ב״ה

קובץ תורני

מה טובו אהליך יעקב

מגדולי וחכמי התורה ולומדיה

פסקים ותשובות חדשות
בענינים העומדים על הפרק
ובארבעה חלקי שו״ע וענינים שונים

לזכרו של הרב הנכבד והיקר
אוהב תורה ולומדיה
רבי **טלי סקוצילס** זצ״ל

העורך והמו״ל
הרב **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט״א
מח״ס ״גם אני אודך״

גליון ט״ו

תמוז תשפ״א

©

כל הזכויות שמורות

המערכת מקבלת מאמרים ותשובות

בשמחה רבה

בכתובת:

ת.ד 539 בני ברק

טלפון: 052-7128536

7128536@gmail.com

למנויים נא ליצור קשר עם המערכת

ב״ה

הקדמה

״מה טובו אהליך יעקב״,

מה מאד מתאים השם הזה לקובץ החדש והנפלא שיוצא עתה לאור ב״ה מיוחד לזכרו הטהור של הרב הנכבד והיקר מאד, אוהב תורה ולומדיה בכל לבו ונפש עד אין קץ, ואהב ללכת לאהלי יעקב לבתי כנסיות ומדרשות בכל עת מצוא תפלתו היה מיוחד מאד בהתעלות רוחניות עצומה כידוע, וכן השיעורים הרבים שהיה הולך עליהם במסירות ובנאמנות אין קץ, והנה הקובץ נקרא **״מה טובו אהליך יעקב״**, והנה ראשי תיבות: **״מ׳ה ט׳ובו״**, גימטריא **״טלי״**, וההמשך **״אהליך יעקב״** , רמז לידידנו עוז הגאון הנפלא מרביץ תורה ברבים ומו״צ בבית הוראה המפורסם יד הרמ״ה בראשות מרן הגה״צ רבי מתתיהו דייטש שליט״א, ה״ה רבי **יעקב אהרן סקוצילס** שליט״א מח״ס ״אוהל יעקב״ י״ג כרכים, ששמח מאד על רעיון זה שהוציא לאור קובץ תורני מכובד לזכר אביו היקר מאד זצ״ל.

וכן ראשי תיבות **״מ׳ה ט׳ובו א׳הליך י׳עקב״**, גימטריא **ס׳**, רמז למשפחת **ס׳קוצילס**.

ויהא רעווא שימליץ טוב לכל משפחתו וכל מכיריו ולכל ישראל וזנכה בקרוב ממש להמשך הפסוק ״משכנתיך ישראל״, שנזכה למשכן קבע של בנין בית המקדש בתפארתו במהרה בימינו אמן כן יהיה רצון.

תודתי לידידי הגאון הנפלא מזכה הרבים נפלאות רבי **אלחנן אלטר** [בנו של הגאון מו״ה רבי בנימין שליט״א] **שפיגעל** שליט״א, מח״ס ״ראש לימיני״ על הלכות שבת, ומו״צ בירושלים, שעוזר ותומך בהוצאת הקובץ לשם שמים לזיכוי הרבים. יהא רעווא שיצליח בכל מעשי ידיו, ויזכה להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה כאוות נפשו הטהורה, מתוך הרחבה וכל טוב לעד, אמן כן יהיה רצון.

תפילתנו שהקב״ה יפקוד בפקודת ישועה ורחמים וחסדים גדולים מאד להגה״צ רבי רבי דוד יוסף בן זהבה שליט״א, ולהגה״צ רבי רחמים בן שושנה שליט״א, ולהגה״צ רבי יעקב שמואל בן שיינדיל שליט״א, ולהגה״צ רבי אליהו עזרא בן נורמה שליט״א, שנשמע ונבשר תמיד רק בשורות טובות אמן כן יהיה רצון.

בברכת כהנים באהבה

כעתירת **גמליאל הכהן רבינוביץ** [רפפורט]

מח״ס ״גם אני אודך״

ו״פרדס יוסף החדש״ על המועדים.

תוכן הענינים

גנוזות

מרן הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל
פסקי אגרות משה הלכות מזוזה ..... **ג**

מרן הגאון רבי עזרא עטיה זצ"ל
פסקי הגאון מרן רבי עזרא עטיה זצ"ל ..... **יז**

מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל
מפסקי רבן ומאורן של ישראל גאון ההוראה מרן רבינו הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל ..... **כח**

מרן הגאון רבי יעקב מוצפי זצ"ל
פסקים ומנהגים מאת רבינו הפוסק הגדול רבי יעקב מוצפי זצוק"ל ..... **כט**

מרן הגאון רבי שלום יצחק מזרחי זצ"ל
בדין ברכה אחת מעין שלש האם הוי מהתורה ..... **מג**

מרן הגאון רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל
בענינים שונים בהלכה ..... **מז**

מרן הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל
האם לכוין שעון מועיל להציל מאיסור פת נכרי ..... **נ**
באופן שהתירו לבעה"ב לבצוע על פת נכרי מה הדין בשאר פת של נכרי האם הותר לו באותה הסעודה ..... **נא**

מרן הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
שאלות ותשובות אבני ישפה בהלכות בין המצרים ותשעה באב ..... **נד**

מרן הגאון רבי משולם דוד הלוי סאלאוויציק זצ"ל
חידו"ת וזכרונות מהגאון החסיד מוהר"ר משולם דוד הלוי סאלאוויציק זצוקללה"ה ראש ישיבת בריסק ..... **סז**

מרן הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל
פסקים דינים ומנהגים בדיני שביעית ..... **ע**

אורח חיים

רבי חיים קניבסקי שליט"א
שאלות ותשובות בהלכות מלוה מלכה ..... **עז**

רבי חיים קניבסקי שליט"א
תשובות מרן על הלכות שמיטה ..... **פא**

רבי יוסף ליברמן שליט"א
האכלת פירות שביעית כ"טיפ" לעובדים זרים ..... **פז**
נכרי שמכר שדהו עם גידוליה ליהודי בשמיטה ..... **פח**

רבי יצחק זילברשטיין
לאחר יום וחצי של חיפושים הגיע הבן, האם יברך ברכת "הטוב והמטיב" ..... **צ**

רבי עזריאל אויערבאך
פסקי הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א ..... **צג**

רבי חיים יוסף דוד ווייס
ריח רע ממ"ר באמצע התפלה ועניינים שונים ..... **קב**
בענין נזקי שכנים ..... **קג**
לאו לא תאמץ כשעני דופק בדלת ולא פותח ..... **קד**
חשש בורר בהוצאת מזלג מפח אשפה ..... **קו**
שינוי מקום לאבל ..... **קו**
מתי בצל מאבד חריפותו על ידי הבישול ..... **קו**
ברכה לגוי בעת מכירת חמץ חשש לא תחנם ..... **קז**
לאו לא תהיה עליו כנושה ..... **קז**

רבי עמנואל טולידאנו
בענין אם מותר לנטוע אילן שהוא ספק ערלה בתוך מ"ד יום שלפני ר"ה דשביעית ..... **קט**

רבי משה פריד
קובץ תשובות חדשות "שו"ת וישמע משה" בהלכות שבת עם פסקי גדולי ההוראה שליט"א ..... **קיג**

רבי אברהם זנגר
ישן במוצאי שבת בליל התענית ונזכר שלא אכל מלוה מלכה ..... **קפז**

יורה דעה

רבי אביגדור נבנצל
תשובות מרן הגר"א נבנצל שליט"א בשו"ע יורה דעה, אבן העזר, חושן משפט..... **קצז**

רבי יצחק זילברשטיין
קאמפ לבני תורה באתר נופש של נוצרים..... **רי**

רבי נח אייזיק אהלבוים
אם מצטרפים קולא ביין שלנו שהוא מפוסטר שאין חשש נגיעה על ידי גוי..... **ריד**

רבי שמאי קהת הכהן גרוס
שאלות ותשובות קצרות בענינים שונים הלכה למעשה..... **ריח**

רבי יוחנן סג"ל הלוי וואזנר
תשובות בענינים שונים ביורה דעה..... **רכד**

רבי יום טוב זנגר
בעל תשובה שהוזמן לשבת אצל הוריו שאינם שומרים תורה ומצוות..... **רלא**

רבי אלחנן פרינץ
הלכות אזעקה..... **רלז**

רבי ישעי' נתן מלצר
אם כל הציבור מקיימים מצות וקדשתו כשהגבאי קורא לכהן, ואם צריך כוונה לשם מצוה זו..... **רלט**

רבי יצחק מאזוז
האם מותר להוציא בשבת מזלג מפח אשפה שלא לצורך שימוש..... **רמג**

רבי ישראל טויב
נפטר בבנין מגורים ויש שם כהן..... **רמח**
בדין שחתכו בצל בסכין חולבת וטיגנו הבצל בסיר או מחבת בשרי..... **רמט**
בדין לא תאמץ לבבך בצדקה..... **רנ**
בדין שינוי מקום באבל..... **רנג**

רבי צבי הכהן בינדר
השימוש בכיריים קרמיות וכדו' ..... **רס**

רבי בניהו דיין
ברכה לגוי בתור נימוס אם חוששים משום לא תחנם ..... **רסג**

רבי מתתיהו גבאי
ברכת שהחיינו במילת ממזר ..... **רסט**

רבי נפתלי צבי ראטטענעברגר
האם מותר לתלות מזוזה פתוחה בפתח או שמא יש חיוב לגוללה ..... **רפב**

רבי יעקב אהרן סקוצילס
בענין חולה וזקן שקשה לעמוד אם יכול לעשות קריעה בישיבה ..... **רפז**

רבי יוסף שוב שליט"א
נטילת ידים לאכילת פירות שביעית ..... **רצג**

רבי יעקב קארפ
בדין הפקר מאכל אדם לבהמה בשביעית ונעילת שדה של מאכל בהמה מפני הבהמות ..... **רחצ**

אבן העזר

רבי יוסף ליברמן
תשובות בעניני נישואין ..... **שז**
בעניני שבע ברכות ופנים חדשות ..... **שט**
פנים חדשות שהחתן אינו מכירו ..... **שיג**
אם נחשב לפנים חדשות כשמשתתף בשבע ברכות ע"י מסך ..... **שיד**
אשה הנמצאת באולם הנשים אם נחשבת לפנים חדשות ..... **שטו**
שוטה אם נחשב לפנים חדשות בשבע ברכות ..... **שטז**
עריכת שבע ברכות לזוג שאינם שומרים תורה ומצוות ..... **שיח**
אמירת יה"ר ע"י החתן אחרי ברכת האירוסין ..... **שיט**
חתן אם מותר לו להתגלח ביום חתונתו בראש חודש ..... **שכ**
נישואין ביום הרביעי בשבוע ..... **שכ**

במנהג רקידת מצוה בליל החתונה ..... **שכא**
איך לכתוב בכתובה שם פסיה ..... **שכג**
חתן וכלה הסובלים מ"צליאק" אם יכולים לברך אצלם שבע ברכות ..... **שכד**
כתובה שהוסיף בה אחד העדים את שם משפחת העד השני לצד חתימתו.... **שכה**
כתובה שנמצאת מקושקשת ע"י ילדים ..... **שכו**
אודות כתיבת השם 'שאשא' או 'סאשא'..... **שכז**

רבי יחיאל מיכל שטיינמעטץ
האם מותר שאשה תשמש לחולים ואנשים המוגבלים ברחיצה ולבישת הבגדים וכדו'..... **שכט**

רבי חיים שלום הלוי סגל
יחוד בחדר שיש בו שני פתחים והעדים עומדים ליד פתח אחד..... **שלח**

רבי אמיר ולר
יחוד בשעת אזעקה..... **שמ**

חושן משפט

רבי יצחק שכטר
קיבל ממתווך בטעות מידע על עיסקת תיווך שמחפש משקיע האם מותר לו לחפש משקיע שיתחלק עמו בשכר עיסקת תיווך ..... **שנג**

רבי משה רוטה
בענין נזקי שכנים..... **שנט**

ענינים שונים

רבי אלחנן הכהן רבינוביץ
האם מדידת עגלה ערופה מותרת בשבת או לא ..... **שסג**

רבי יחיא טובול
אם יש עין הרע בבני ברק..... **שסו**

רבי נחום סילמן

פרקי תולדות חיים ומאמר תורני מהגאון האדיר רבי אברהם יוסף לונדין זצ"ל ..... **שעז**

ביאור הרמב"ם בפרק ה מהלכות תרומות הלכה כב ..... **שפב**

הבה"ח חיים מלין

שיחת חיזוק שנאמרה על ידי מרן ראש הישיבה הגאון האדיר הגרי"ג אדלשטיין שליט"א ראש ישיבת פוניבז' ..... **שפה**

שיחת חיזוק אחר אסון מירון בל"ג בעומר שנאמרה על ידי הגאון הגדול רבי יעקב משה הלל שליט"א ..... **שצ**

שיחת חיזוק אחר אסון מירון בל"ג בעומר שנאמרה על ידי הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרישר שליט"א ראש ..... **שצג**

מאמר זכרון על מרן ראש הישיבה הגאון הגדול רבי מיכל יהודה ליפקוביץ זצ"ל ..... **שצח**

כמה הערות וחידושים בענייני קידוש והבדלה עם הוראות מגדולי ההוראה שליט"א ..... **תיג**

אם השומעין צריכין לנהוג כמו המבדיל ..... **תיג**

יין לקידוש או בגד לשבת ..... **תטו**

מי שאינו שומע תיבות הקידוש מהמקדש ..... **תטז**

ההבדל בין ת"ח לע"ה אם צריכים יין להבדלה ..... **תיז**

שפיכת יין ההבדלה ביקנה"ז ..... **תיח**

אם שייך הבדלה במחלל שבת ..... **תיט**

קידוש למחלל שבת ..... **תכ**

בענין שינה בשבת תענוג ..... **תכא**

רבי אברהם טרופר

יבאר מחלוקת בני ציון ובני בבל הי מינייהו עדיף, וטבעא דבני בבל ..... **תכט**

רבי אליעזר הכהן רבינוביץ

מפטיר בתענית במנחה במנין המעורב מספרדים ואשכנזים ..... **תלז**

רבי צבי אריה הלוי סגל

בענין יקנה"ז לנשים והמסתעף ..... **תנב**

מכתבי ברכה תגובות והערות

רבי אברהם צבי הכהן ..... **שעט**

רבי ישעי' נתן מלצר ..... **שפ**

מחבר הספר אורחתיך למדני ..... **שפא**

רבי חיים שלום הלוי סגל

אין לילך על קבר אחד שתי פעמים ביום ..... **תעו**

קבורת אשה אצל בעלה הראשון או השני ..... **תעח**

ניחום אבלים בתשעה באב ..... **תפב**

השתתפות האבל בשבת שבע ברכות ..... **תפב**

אם בעינן להמתין בין בשר לחלב ו' שעות מלאות ..... **תפד**

מי שניעור משנתו אחר שעלה עמוד השחר, האם מותר לו לישון עוד קודם ... **תצב**

קידוש במקום סעודה, כמה פרק הזמן ביניהם ..... **תצג**

האם דין כל שאתה מתאבל עליו, שייך כשבנו של המנוח כבר נפטר ..... **תצד**

חיוב כיבוד אב ואם באשה נשואה ..... **תצז**

האם יש מצות כבוד ומורא לאבי אביו או אבי אמו ..... **תקד**

הפרישה חלה ונתערב עם שאר העיסה, ואכלו לאחר אפייתה, האם להישאל... **תקו**

האם מברכין שהחיינו בברכת החמה ..... **תקטז**

ברכת שהחיינו באפיית מצות ..... **תקכ**

רבי מתתיהו גבאי שליט"א ..... **תקכא**

רבי משה חליוה שליט"א ..... **תקכב**

רבי יוסף אביטבול

מכתב הערות לקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק יא ..... **תקכג**

הערות בעניני הקורונה ..... **תקכג**

לספור ספירת העומר לפני שפסע אחרי שמו"ע ..... **תקכד**

לא תגודדו לפי השו"ע ..... **תקכה**

לימוד ליל שבועות ..... **תקכה**

מכתב לקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק יב ..... **תקכו**

להפקיר את הגינה בשביעית למי שיש שכנים שאינם שומרי תורה ומצוות .... **תקכו**

תליית תמונה בשבת ..... **תקכז**
תליית מתלה על ואקום במקרר ..... **תקכז**
להוציא שקע מהחשמל בשבת אם החשמל מנותק ..... **תקכח**
ללטף כלב וחתול בשבת ..... **תקכח**
האם בזמן נישואי הילדים פטורים ממעשרות ..... **תקכח**
עניני ט"ו בשבט ..... **תקכט**
יחוד עם חולה אלצהיימר ..... **תקלג**
נתינה בתחילה בפלטה חשמלית ..... **תקלז**
לא ילבש בצביעת שערות לבנות לבחור בשידוכים ..... **תקלז**
האם מותר ללבוש עניבה בבית הכנסת ..... **תקמא**
לאכול סעודה פורים מאוחרת ברוב עם ..... **תקמב**
מכתב לקובץ מה טובו חלק יג ..... **תקמח**
ברוב עם הדרת מלך בקריאת המגילה במקום בלבול בבית הכנסת ..... **תקמח**
קטן להתפלל עם תחפושת בפורים ..... **תקמט**
ברכת הכהנים על ברכת כהנים ..... **תקנ**
ברכת רעמים וברקים בבית הקברות ..... **תקנ**
מתנה לבר מצוה בשבת ..... **תקנא**
ללמוד להניח תפילין בלילה ..... **תקנב**
ברכת ברוך שחלק על מי ששכח תלמודו ..... **תקנג**
לקיחת קלי צום בערב יום כיפור ..... **תקנד**
מילה בעשרה וסנדק צדיק ..... **תקנו**
לימוד תורה שלא באימה ויראה ..... **תקנח**
להתחפש לנכרי ..... **תקנט**
האם אפשר לברך על מלך מרוקו אפילו שאין לו כתר ..... **תקסד**
נתינת מתנות לאביונים לקופת העיר ..... **תקע**
תופס לבעל חוב לשמור מנה בחדר אוכל לחבירו ..... **תקעא**
מכירת כרטיס רב קו באוטובוס ..... **תקעב**
מכתב לקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י"ד ..... **תקעב**
להניח את היד על הגמרא ..... **תקעב**
האם מותר להסתכל בפני אדם בדברו עמו ..... **תקעג**

לומר שלום עליכם בצום עשרה בטבת שחל בערב שבת ..... **תקעד**
האם לתת מהכוס של הקידוש לכהן ראשון לפני אשתו ..... **תקעד**
איזה בגדים יש ללבוש בחול המועד ..... **תקעו**
האם מותר לבקש בקשות בחול המועד ..... **תקעו**
קריעה ליד הקבר אם הוי לועג לרש ..... **תקעח**
חולצה חדשה לשבת או יין לקידוש והבדלה ..... **תקעח**
האם לחדר שיעורים יש דין בית הכנסת ..... **תקעט**
מצאו נמלים בתוך הסוכר ..... **תקפב**

גנוזות

מרן הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל
מח"ס אגרות משה

פסקי אגרות משה

הלכות מזוזה

והוא פסקי הלכות שעלו מתוך ספרי שו"ת אגרות משה וספרי תלמידיו
נערך ונכתב על ידי
הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
הרב יעקב אהרן סקוצילם שליט"א
אין לסמוך על המסקנות הנכתבים כאן לפני שמעיינים במקור ההוראה

מזוזה בכניסה לבנין מגורים או מחסנים משותף עם גויים

כניסה לבנין מגורים שדרים שם יהודים וגויים יש לקבוע שם מזוזה, וכן מחסנים וכדומה אפילו אם משותפים עם גויים קובעים שם מזוזה, ובלבד שאין חשש שיהא נזק למזוזה[א]. (אהלי ישרון הערה 12).

דירה שכור לפועל נכרי

ישראל ששכר דירה לצורך פועל נכרי **פטור ממזוזה**. (אהלי ישרון הערה 14).

חדר שכור מגוי בבית ישראל

חדר שגוי רוצה לשכור לצורך עצמו בבית ישראל **פטור ממזוזה**, מיהו שאר חדרים בבית זה חייבים במזוזה. (אהלי ישרון הערה 16).

ישראל שמאחסן חפציו במחסן של גוי

ישראל שהביא את חפציו למחסן של גוי כדי לאחסון אותם שם **פטור מלקבוע מזוזה** אפילו אם הוא משלם שכירות עבור המחסן להגוי עבור זה שהוא מאחסן לו חפציו. (אהלי ישרון הערה 17).

לקבוע מזוזה בבית של גוי בבנין בבעלות של ישראל

ישראל שיש לו בנין מגורים אין לקבוע מזוזה בבתים שדרים בהם גויים אא"כ חושש לאיבה. (רמ"א סימן רצ"א סעיף ב'). מיהו אם הגוי רוצה לעקור משם מותר לקבוע מזוזה על הדלת של הגוי, וכן אם הישראל מקבל שכר עבור הדירה ואין הגוי רוצה לעקור את מקומו, מותר לקבוע שם מזוזה. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א' סימן קפ"ד).

א. והנה מצאנו שנחלקו הראשונים אם חייב לקבוע מזוזה במקום שיש שותפות עם גויים, ראה בבית יוסף בבדק הבית ריש סימן רפ"ו, ובערוך השלחן (סעיף ב') כתב שנלע"ד לדינא כיון שהוא ספק תורה בחצר שדרים שם ישראלים ועכו"ם חייב החצר במזוזה אם לא שהעכו"ם אינם מניחים ועוקרים אותה אבל בעינינו ראינו שהם מניחים לקבוע מזוזה ואינם מקפידים.

חדר מיוחד לכביסה

חדר מיוחד עבור עשיית כביסה, שיש בתוכו מכונת כביסה וכדומה, חייב במזוזה[ב], ומן הראוי שהמכונה עצמה לא תהיה בכיוון הדלת[ג]. (אהלי ישרון הערה 32-22).

מחסן (מקלט) אם חייב במזוזה

בבתים של אוצרות יין ושמן וכלים בין שצריך ליכנס שם לפעמים קרובין ובין הניחו שם יין להתיישן כמה שנים שלא יצטרך ליכנס שם לפעמים אף לא שנה שלימה פשוט שבכל אופן הוא חייב במזוזה[ד]. (שו"ת אגרות משה חלק ב' יורה דעה סימן קמ"א ריש ענף ב')

חדר מיועד למשחקי ילדים

חדר שמשחקים בתוכו ילדים אפילו אם לא מאחסנים בתוכו צעצועים וכדומה חייב במזוזה[ה]. (אהלי ישרון הערה 24).

חניה עבור חניית רכב-garage

חייב לקבוע מזוזה בחניה שמיועד עבור

ב. וטעמו משום שהיום הבגדים אינם אלא מלוכלכים ולא מטונפים, אמנם בספר שערים המצויינים בהלכה הוספות (סימן י"א אות י"ז) פסק שפטור ממזוזה.

ג. בשו"ת שבט הקהתי (ח"ב סי' רצ"ו) – "ראיתי בכמה אחרונים שכתבו דחדר הכביסה פטור ממזוזה כיון שמחזיקים בה תמיד בגדי הקטנים המלוכלכים בצואה, ונפיש שם זוהמה והמקור הוא הב"ח ביור"ד (סי' רפ"ו) עיי"ש. ברם נראה דבזמן האחרון שחלק גדול אין משתמשין בחתולי נייר וזורקים אותם אחר שימושם ואע"ג דלפעמים מטנפין הקטנים גם בגדיהם ומונחים בחדר הכביסה מ"מ אם רוב פעמים לא נפיש זוהמה שם יש לחייב חדר הכביסה במזוזה. וכ"כ הגר"א נבנצל שליט"א הודפס בשו"ת מציון תצא תורה.

ן עיין בשערים מצויינים בהלכה (ס' י"א קו"ע סעיף י"ז), קונטרס המזוזה (ס' רפ"ו ס"ק ק'), ועיין בירור הלכה עמ' קע"ד שחוזר), אמת ליעקב (יו"ד הערה 203, שו"ת דברי חכמים יו"ד 110), וכן סבר ר' משה ביק (שו"ת דברי חכמים יו"ד 110), ועיין בשבט הלוי (חלק ב' ס' קנ"ב אות ג') שכתב שרק פטור אם אינו ד' על ד'.
מיהו כדעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל כך פסק בתשובות והנהגות (חלק ב' ס' תקמ"ח), וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (שו"ת דברי חכמים יו"ד 110, ספר הבית ס' כ' סוף הערה כ"ה), ובעל שבט הקהתי (חלק ב' ס' רצ"ו), והגאון רבי נסים קרליץ שליט"א (לקט הלכות מזוזה פרק ג', ע' שערי מזוזה פרק ב' הערה י"ט) נקט שקובע בלי ברכה, וכעין זה כתב במגילת ספר (על יו"ד ס' ל"א אות ב') שאם יש רק מכונת כביסה קובע בלי ברכה, ועיין בחיי הלוי (חלק ב' ס' ס"ז אות י"ג).

ד. והנה בש"ך (סימן רפ"ו ס"ק ב') כתב דהיכא דליכא חד מהנך כגון מתבן כו' וכל אחד מהנך אפילו אינם דרים שם ממש כיון דיוצאין ונכנסין בו חשיב בית דירה

בשו"ת אבני ישפה (ח"א סי' ר"ט סוף ענף ב', ח"ב סי' פ' ענף ה' ד"ה ובשו"ע) הביא שאמר לו בעל המנחת יצחק זצ"ל שאין כוונת הש"ך הנ"ל סי' רפ"ו ס"ק ב' לומר שנכנסים ויוצאים בתדירות, רק העיקר שאינו סגור במסמרים, וסגי שנכנסים אפילו לפעמים, ולכן באופן זה יניח מזוזה על המקלט. אמנם לענין ברכה אמר שעדיין יש לדון".
ומאידך הגריש"א זצ"ל הובא שם אמר שכוונת הש"ך הוא בנכנסים ויוצאים בתדירות, ואם לא עושים כן אין שום חיוב של מזוזה. וכן בקובץ מבית לוי בענייני יו"ד (עמוד רס"ז אות ב') פסק שמחסנים חייבים במזוזה, אבל לא יברך על קביעתה. וכל זה במחסנים שמשתמשים בהם בקביעות, אבל אין חיוב לקבוע מזוזה במחסן המשמש לעתים רחוקות בלבד, וע"כ במקלט שאין משתמשים בו בקביעות, רק לעתים רחוקות פטור מן המזוזה.

ה. וכן הורה לי הגר"א נבנצל שליט"א, והגר"י טשזנר שליט"א.

חניית רכב פרטי[1]. (שו"ת אז נדברו חלק ג' סימן נ"ח)

ארון גדול או מקרר שאפשר להכנס בתוכם

חדר ארון (Walk in closet) **וכדומה פטור ממזוזה**[2]. (אהלי ישרון הערה 26)

חדר קירור לאחסן אוכל

חדר קירור חייב במזוזה[3]. (אהלי ישרון שם)

בית הכנסת בזמנינו

בית הכנסת שלנו חייבים במזוזה כיון שהם לא מיוחדים לתפילה. (אהלי ישרון הערה 33).

בית מדרש

נכון לחוש לדעות שמחייבים מזוזה בבית מדרש, ויש לקבוע מזוזה בלי ברכה, שו"ע סעיף יא. (אהלי ישרון הערה רע"א)

ו. בתשובה שם כתב וז"ל: הנה בחדר שיש בה מכונית [טקסי] חייב במזוזה, והרבה מהם מחובר לבית אבל המיעוט שאין מחובר לבית נמי חייב שהפתח מיוחד לכניסה ויציאה לאדם ההולך שם פעמים ביום להוציא המכונית ולהכניס ומאיזה טעם שיהיה. הרבה אינם יודעים מדין זה ודיברתי עם המנהל של אגודת הרבנים ודבר עם הגר"מ פיינשטיין (שליט"א) [זצ"ל] ואמר שאין לאגודת הרבנים ליתן מודעה על כל דין של שו"ע ולדינא מסכים דחייב וכן הגר"י הענקין (שליט"א) [זצ"ל]. וכן כתב לי הגר"א נבנצל שליט"א הודפס בשו"ת מציון תצא תורה חלק א' הל' מזוזה.

והנה בשו"ת מנחת יצחק חלק י' (סימן צ"ו אות ב') נשאל בזה וכתב שגרז' הסמוך לבית, ואינו משתמש בו לצרכי הבית כלל, לא גרע מבית האוצרות החייב במזוזה, ובפרט כשהוא סמוך לביתו. אף כיון שיש דעות בפוסקים אם יש לברך על קביעת מזוזה בבית האוצרות לכן לא יברך. והוסיף שם שאם יש פתח מהחניה לבית, חייב מכח הכניסה להבית ויצטרף לקבוע בימין הכניסה מהגרז' להבית. ועי' עוד בשו"ת משנה הלכות חלק ו' (סימן קפ"ט) ובשו"ת באר משה חלק ב' (סימן פ"ב-פ"ה).

ובשו"ת תשובות והנהגות חלק א' (סימן תרמ"ז) נשאל בזה וכתב דנראה שדינו כבית האוצר וחייב, ואף שמכניסו ומוציאו מ"מ חייב, כשם שבדירה חייב אף שיוצא ונכנס כיון שזהו דרך תשמישו, אף כאן נחשב כבית האוצר למכונית שנכנסים ויוצאים בו, אבל עיקרו לאוצר, וחשובה כמו ביתו לדירה, כך מקום החניה למכוניתו.

ולמעשה אף דאנו מחייבין במזוזה, מיהו לענין ברכה הואיל ואנו מדמין לא נעשה מעשה לברך עלה, ומקום הקביעות נראה עיקר לקבוע בימין הכניסה כשנכנס למקום החניה, ובפרט אם משתמש ומחזיק שם עוד דברים, שמשתמשין בהם תמיד, דינו כדירה וחייבין במזוזה.

ודע דכל דברינו בענין מקום החניה למכונית הוא רק באופן שאינו פתוח לביתו אבל כאן ביוהנסבורג רובם עשויים באופן שנכנסים ממנו גם לבית, וכה"ג חייבים לכו"ע מדין בית שער לבית, וקובע בברכה, והנה בחנות או משרד שאין ישנים שם בלילה אין לקבוע מזוזה בברכה [דה"ח דעת קדושים מסגרת השולחן ועוד] ודלא כמו שנוהגים היום כשפותחים משרד מזמינים ציבור לקביעת המזוזה ומברכים עליה, אבל אם יש משם פתח לדירה חייבת במזוזה בברכה, עכ"ל.

ז. וכ"כ בשו"ת באר משה חלק ב' (סימן צ"ג) ובשו"ת משנה הלכות חלק ד' (סימן קל"ט).

ח. ראה בשו"ת עמק התשובה חלק ג' (סימן פ"ג) וכן פסק מרנן הגר"ח קניבסקי שליט"א והגר"א נבנצל שליט"א שחייב במזוזה אם יש בו שיעור ד' על ד', ודלא כמ"ש בשו"ת באר משה חלק ב' (סימן צ"ג) ובספר חובת הדר (פרק ב' הערה י"ב).

סוכה בחדר שמסירים משם הגג

סוכה שעשוי מחדר שדרים בו כל השנה ומסירים ממנה הגג חייב במזוזה[ט]. (שו"ת אגרות משה חלק ה' או"ח סימן מ' אות א')

פתח חירום emergency exit

'**פתח** חרום' הנהוג בזמנינו והוא פתח אחורי הבית הסגור ועשוי ליציאה וכניסה רק לעתות חרום כגון שריפה וכדומה רח"ל - פטור ממזוזה'. (אהלי ישרון הערה ק"מ)

חדרים בבית אבות בבעלות ישראל

ישראל שיש בבעלותו בית אבות, חייב לקבוע בחדרים מזוזות. (אהלי ישרון הערה 37).

בית מלון בבעלות ישראל

בית מלון וכדומה שהוא בבעלות ישראל אע"פ שלא דר שם חייב לקבוע בחדרים מזוזות. (אהלי ישרון הערה 39).

חדר שלפני בית הכסא שמיועד לנטילת ידים

חדש שלפני בית הכסא, שעיקר תשמישו לנטילת ידים לבית הכסא (כמו שמצוי באולמי החתונות) פטור ממזוזה, וכן בית שער שמביא לבית הכסא פטור ממזוזה'[יא].

(פתחי שערים וספר הבית סימן כ' הערה כג בשם מרן זצ"ל)

משרד פרטי אצל חברה גדולה

ישראל שעובד אצל חברה גדולה של גויים, והביאו לו חדר משרד מיוחד עבורו בכדי לעבוד שם, הרי הוא חייב לקבוע שם מזוזה, מיהו אין להתחיל לקבוע את המזוזה עד שהישראל יודע בודאי שהוא רוצה להישאר באותו חברה. (אהלי ישרון הערה42-43).

פועל במשרד אצל גויים

ישראל שהוא רק פועל ועובד אצל משרד של גוי או אצל חברה של גוי פטור מלקבוע מזוזה שם. (אהלי ישרון הערה 44).

חדר שינה באוניה גדולה ocean liner

חדר שינה באוניה וכדומה פטור מלקבוע בו מזוזה'[יב]. (אהלי ישרון הערה 50).

חדר מיוחד למת בבית הלויות

חדר מיוחד עבור השארת המת בבית הלויות חייבים לקבוע מזוזה. (אהלי ישרון הערה 52).

ט. וז"ל: שפשוט שמעולם לא יצאה ידי חיוב מזוזה אף בחג, מאחר שהוא דירת קבע כל השנה. וכן כתב בפשיטות בעה"ש ביו"ד סימן רפ"ו סעיף כ"ז, דסוכות העשויים בחדר שדרין בה כל השנה ובסוכות נוטלין הגג ומסככין אותה, דגם בסוכות חייבת במזוזה שהרי עכ"פ היא דירה קבועה לכל השנה כולה. ולא מובן כלל טעם הפמ"ג, והפר"ח שהביא בשע"ת שפוטרין, ועי' עוד בתשובה מדוע אין חשש תעשה ולא מן העשוי. וכן ראה בשו"ת שבט הלוי חלק ב' (סימן קנ"ג).

י.

יא. ראה עוד בשו"ת חיי הלוי חלק ב' (סימן ס"ז אות יד).

יב. ואף אם הוא דר שם ל' יום או יותר אינו אלא דירת עראי ופטור היות שידוע ומפורסם לכל שהדרים שם אינם הבעלים של הספינה ולכן אין לדמותה לשוכר בית דמחזי כשלו לאחר ל' יום. וכ"כ בשו"ת באר משה חלק ב' (סימן פ"ח) ובשו"ת שרגא המאיר חלק ג' (סימן י"ט), מיהו בשו"ת מנחת יצחק חלק ב' (סימן פ"ב) פסק שצריך לקבוע שם מזוזה.

מעלית

מעלית או דלת שנכנס לתוך מעלית פטור ממזוזה[יג]. (אהלי ישרון הערה 66).

השוכר חדר ליותר מל' יום

ישראל ששוכר חדר לדור בו ליותר משלושים יום חייבים לקבוע שם מזוזה עם ברכה. ואם אחד רוצה לקבוע המזוזה ולמנוע מאמירת הברכה עד יום השלישי, יכול לעשות כן ובלבד שהוא יגע במזוזה לפני שהוא מברך. ועדיף אם הוא יוריד את המזוזה ויקבוע אותו שנית לפני הברכה[יד]. (שו"ת אגרות משה חלק ג' יורה דעה סימן קע"ט).

שכר חדר ועזב אותו לתקופה לפני ל' יום

אפילו מי ששכר חדר כדי לדור בו ליותר

יג. ראה בשו"ת מנחת שלמה (תנינא ב-ג סימן ק' אות ה') שנשאל אודות חיוב קביעות מזוזה במעלית וז"ל יתכן שאין חיוב במזוזה לא בכניסה ולא ביציאה של פתח חדר המדרגות אשר דרכו נכנסים למעלית ויוצאים ממנה, וגם לא בפתח המעלית עצמה כי אין כאן פתח וכניסה, כי המעלית עוברת ממקום למקום ואינה עשויה לבית וממילא פטורה אף על פי שיש בה ד' על ד', וגם הפרוזדור או חדר המדרגות פטורים כי אין שם פתח אלא בור פתוח שאי אפשר לצאת ולבוא דרך אותו פתח אלא אך ורק ע"י המעלית (שהיא כמו סבל שמעלה ומוריד את האדם) שמסתלקת תיכף מהפתח, ושוב נשאר בור פתוח ולכן אפשר שאין זה נחשב לפתח ואינו קבוע כסולם לעליה דחשיב כמדרגות, רק רואים את המעלית שעוברת ע"י חשמל כסוס שנושא תיבה זו והסוס צמוד ועומד לרשותו של בעה"ב לכניסה ויציאה מהבית בכל עת ובכל שעה שהוא רוצה. אך אעפ"כ הואיל ובתורה כתוב מזוזת ביתך ולא נזכר פתח, ומכיון שבזמננו כך רגילים ליכנס ולצאת מהבית, טוב לקבוע מזוזה בימין הכניסה לפרוזדור בלי ברכה.

וכן בשו"ת בצל החכמה חלק ג' (סימן פ') פסק לפטור את המעלית ממזוזה וטעמו, משום שכל שהבית שער אינו קבוע כלל דומיא דסוכת החג בחג בודאי דגם הראב"ד ורש"י יודו דפטור ממזוזה אפילו כשהוא משמש בית שער לבית קבוע, ואפילו יש בו ד' על ד', עי' שם כמה תשובות בענין זה.

וכן דעת הבאר משה זצ"ל בספרו חלק ב' (סימן פ"ח). ועי' עוד בשו"ת מנחת יצחק חלק ד' (סימן צ"ג) שכתב שהמיקל לא לקבוע מזוזה במעלית יש לו על מי לסמוך.

מיהו כדעת המחייבים גם כן מצאנו בשו"ת אבן ישראל חלק ט' (סימן ק') ועי' שם במה שתמה על דברי המנחת שלמה, ובשו"ת תשובות והנהגות חלק ב' (סימן תקמ"ז). וראה עוד בקונ' שאלות המצויות במזוזה (דינר) (פרק ג' שאלה ט"ז) שהביא מהגאון רבי נסים קרליץ זצ"ל שיש לקבוע מזוזה בפתח למעלית בלי ברכה, ובקומת קרקע קובעים בצד ימין של הנכנס לתוך המעלית, על צורת הפתח של הקיר (ולא במעלית עצמה). ובשאר קומות בצד ימין של הנכנס מהמעלית לכיוון הקומות, ובברכה. וטעמו משום שאפילו אם נימא שאין למעלית ומקומו שם חדר, מ"מ לא גרע מאילו בא מהרחוב לקומות, שחייב במזוזה עם ברכה.

ועי' בספר קובץ מבית לוי יורה דעה הל' מזוזה (סעיף י"ז) שהביא דעת בעל שבט הלוי זצ"ל שכיון שהמעלית אינה קבועה, יש לקבוע תמיד מימין היציאה מהמעלית, ולא מימין הכניסה לה, גם בכניסה הראשונה למעלית. ועי' עוד בשו"ת אבני ישפה חלק ח' (סימן קל"ג ענף ח').

ולענין תשלום דמי המזוזות עיין בקונ' שאלות המצויות במזוזה שם (הערה ל"ז) שהביא דעת בעל שבט הלוי זצ"ל שתשלום המזוזות, מונח על כל דיירי הבנין, וכולם צריכים להשתתף בתשלום המזוזות על כל הקומות. ולפי זה נראה שהועד הבית יוכל לחייב את כל הדיירים בזה. ועי' עוד בספר עמק המשפט הל' שכנים (מהגר"י כהן) שהביא פסק מבעל שבט הלוי לגבי התחייבות לאלו שדרים בקומות קרקע בהשתתפות ועד הבית של המעלית אפילו שהם לא משתמשים במעלית.

יד. בתשובה שם כתב "ודאי ראוי להחמיר בדירה שדעתו לקביעות לקבוע מיד דהא דעת סדור דה"ח לבעל חו"ד שחייב מיד ומקורו מהש"ך כדאיתא שם בנחלת צבי ולכן אף שרוב האחרונים חולקין עליו מהראוי

מל׳ יום ועזב את המקום לתקופה מסוימת על דעת לחזור לשם, חייב לקבוע המזוזה ביום השלשים. וכן אם ישראל שוכר חדר ויש סיכוי שבעל דירה ירצה שהוא יעזוב את המקום לפני ל׳ יום מ״מ ביום שלשים הוא חייב לקבוע מזוזה. (אהלי ישרון הערה81-08).

דר בדירה יותר מל׳ יום ורוצה לצאת משם כל יום

מי שדר בדירה ורצה לצאת משם לפני שלושים יום, ובמקרה יצא שנשאר שם אחרי ל׳ יום אבל הוא רוצה לצאת משם כל יום פטור מלקבוע מזוזה. (אהלי ישרון הערה 82).

דירה לקיץ (Bungalow)

אין חיוב לקבוע מזוזה בדירת קיץ (דירה קטנה שדרים שם רק בימות הקיץ) אא״כ דרים שם יותר מל׳ יום, וראוי לקבוע שם מזוזה מיד.[טו] (שו״ת אגרות משה חלק א׳ יורה דעה סימן קע״ט).

שכר מקום עבור כמה ימים בשבוע

מי ששוכר מקום רק לכמה ימים מהשבוע פטור ממזוזה. (אהלי ישרון הערה 85).

אם מותר לדור במקום שאין מזוזה

מי שנמצא במקום שאין מזוזה מותר להשאיר שם, וכגון חדר שהבעל הבית היה חייב לקבוע שם מזוזה ולא קבע, עדיין מותר להכנס לתוכו. (אהלי ישרון הערה 86).

חדר קטן שיש לו כניסה לחדר גדול

אם חדר קטן יש לו כניסה לחדר גדול פטור ממזוזה[טז]. (שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק ג׳ סימן קפ״א).

להחמיר. וכן נוהגין העולם בדירה ששוכרין לקביעות שאין מחכין. ורק בדירות ששוכרין בקאנטרעס לימות הקיץ יש אולי לחכות משום דהתם הוא בעצם עראי אף אם חושב להשהות יותר מל׳ יום דעצם הדירה שם הוא עראי וכ״ז שיזדמן לו שיותר טוב לפניו לילך בחזרה לביתו הקבועה בעיר ילך משם. ובדירות אלו יודה גם הדה״ח שפטור קודם ל׳ אבל בדירה הידוע שהוא לקביעות יש להחמיר״.

וכן בספר מזוזות ביתך (ס״ק ע״ו) הביא מה שכתבו האחרונים שאם רוצה יכול לקבוע מיד וא״צ אח״כ להוריד המזוזה ולחזור ולקבעה. ודע דיש ראשונים דס״ל שאם שכרה ליותר משלשים יום חייב במזוזה מיד וכן יש לנהוג כיון דגם לדעת הפוטרים מותר לקבוע מיד כנ״ל.

ולענין מי שנכנס לבית שכור כיצד מודד מתי חייב לקבוע שם מזוזה בזמן שבא לגור שם בפועל, או אפילו מתי שמכניס את חצפיו לשם, בשו״ת רבבות אפרים חלק ב׳ (סימן כ״ט אות ד׳) הביא ממרן זצ״ל וז״ל: בשכר בית והכניס חפציו דלא דר שם האם חייב במזוזה. או דיש לזה דין כבית האוצר או דאין לזה דין כבית האוצר. ויתכן היות דאין משתמש בזה אין לזה דין כבית האוצר. וכן נוטה דעת מו״ר הרה״ג ר׳ משה פיינשטיין [זצ״ל].

טו. נשאל שם בתשובה וז״ל: מה ששאל ידידי אם לקבוע המזוזה תיכף או לחכות עד לאחר שלשים יום שיהיה מחוייב בבית שכורה ושאולה. עיין בפ״ת יו״ד סי׳ רפ״ו ס״ק י״ז בשם אשל אברהם דרשאי להחמיר וגם לברך קודם ל׳ יום ובנחלת צבי לבעל הפ״ת נשאר בצ״ע דאולי יותר טוב לחכות עד שיתחייב. ולע״ד ודאי ראוי להחמיר בדירה שדעתו לקביעות לקבוע מיד דהא דעת סדור דה״ח לבעל חו״ד שחייב מיד ומקורו מהש״ך כדאיתא שם בנחלת צבי ולכן אף שרוב האחרונים חולקין עליו מהראוי להחמיר. וכן נוהגין העולם בדירה ששוכרין לקביעות שאין מחכין. ורק בדירות ששוכרין בקאנטרעס לימות הקיץ יש אולי לחכות משום דהתם הוא בעצם עראי אף אם חושב להשהות יותר מל׳ יום דעצם הדירה שם הוא עראי וכ״ז שיזדמן לו שיותר טוב לפניו לילך בחזרה לביתו הקבועה בעיר ילך משם. ובדירות אלו יודה גם הדה״ח שפטור קודם ל׳ אבל בדירה הידוע שהוא לקביעות יש להחמיר, עכ״ל.

טז. ודינא דרעק״א דחדר פחות מד׳ אמות שלפנים מחדר הגדול חייב במזוזה דנידון כאויר וחייב מצד הגדול

חדר שראוי לשימוש אבל הוא קטן

בחדר שהוא ראוי לשימוש למרות שהוא קטן שכבר נחלקו החמודי דניאל ועוד אחרונים הובא בפתחי תשובה. קיימא לן שפטור מלקבוע שם מזוזה. (ספר זכרון שושנה עמוד ק' הערה ג')

פרוזדור לפני חדר גדול אם חייבים במזוזה

פרוזדור שנכנס לתוך חדר גדול או שמשארים שם חפצים וכדומה, חייב לקבוע שם מזוזה בכניסה שלו, אע"פ שאין בו שיעור גודל המינמלי. (אהלי ישרון הערה 93).

חדר עם מחיצה שמזיזים כל יום

חדר גדול אם מחיצה בתוכו שמפרדת צד אחד לשני, נחשב כשני חדרים לענין מזוזה, מיהו אם מזיזים את המחיצה כל יום ויום הרי החדר נחשב עדיין כחדר א'. (אהלי ישרון הערה 98). וכן אם נמצא באותו חדר מחיצה על ידי שלחן וכדומה לא צריכים לקבוע שם מזוזה. (שם הערה 99).

חדר שיש בתוכו מחיצה עם משקוף

חדר שנחלק לשתים על ידי מחיצה ויש במחיצה פתח עם משקוף וקורה, אע"פ שאינו מגיע לתקרה חייב לקבוע בו מזוזה[יז]. (אהלי ישרון הערה 100).

חדר שאין בו הגודל לחייב במזוזה אבל נכנס לתוך "הול"

חדר שאין בו ד' על ד' בכלל אע"פ שנכנס לתוך "הול" הדלת לא צריך מזוזה. (שם הערה 101).

מרפסת בלא תקרה אם חייב במזוזה

מי שיש לו מרפסת ואין על גביו תקרה מ"מ הוא חייב במזוזה משום שהרבה מהמרפסות עשויים בלי תקרה. (שם הערה 106).

דלת שנכנסת לגג אם חייב במזוזה

דלת או כניסה לגג חייב במזוזה אפילו אם אין מעקה בגג. (שם הערה 109).

משקוף ומזוזה אחד אם חייב לקבוע שם

במקום שיש משקוף ושתי מזוזות חייב לקבוע שם מזוזה, מיהו אם יש שם רק צד אחד ומשקוף קובעים מזוזה בלא ברכה, מיהו אם המזוזה הוי שם לנוי וכדומה אין קובעים מזוזה בכלל. (שם הערה 116).

המזוזות עקומים האם קובעים שם מזוזות

לכתחילה קובעים מזוזה רק על מזוזות ישרים, במקום שהמזוזות עקומות קובעים מזוזה שם בכל אופן. (שם הערה 121).

קביעת מזוזה אם המזוזות עולים לתקרה ואין שם משקוף

אם אין משקוף על גבי המזוזות והם

כפתח לשוק, הוא תמוה דפשוט שכניסה מחייב ולא יציאה ולכן כיון שהוא לאויר כזה שא"א להיות כניסה משם אלא יציאה אין שייך לחייב. וגם אם נידון חדר הקטן כאויר דשוק מ"ט לא יתחשב הגינה באויר דשוק לחייב אף אם גינה עיקר מצד היציאה מהבית. וגם אם יציאה מהבית מחייב מ"ש לשוק מלגינה וכי נאמר שוק בתורה. ולכן חדוש זה שאמר מסברא צ"ע ולמעשה אין לחייב. וכבר הסכימו עם זה הרבה אחרונים, ודלא כמ"ש בחזון איש הובא בספר חוט שני הל' מזוזה ועוד ואכמל"י.

יז. ראה עוד בספר חובת הדר (פרק ז' סעיף י').

עולים לתקרה אין חיוב לקבוע מזוזה שם[יח]. (שם הערה 125).

משקוף שמחזיק וילון או דלת שזזה

אין קובעים מזוזה במקום שהמקוף מחיזק את הווילון או דלת זזה וכדומה, כיון שאינו נחשב כמשקוף אלא כמשמש דלתות[יט]. (שם הערה 127).

הסירו דלת לגמרי או שסגרו אותו משימוש

אם הסירו דלת לגמרי ממקומו או שלקח מסמרים וסגר את מקום הדלת לגמרי אין קובעים שם מזוזה. (שם הערה 130). **ובלבד שיש עוד כניסות לתוך החדר הזה** (שו"ת אגרות משה יורה דעה סימן קע"ז).

שני דלתות ויש עמוד ביניהם כמה מזוזות קובעים

כשיש שני דלתות ועמוד ביניהם קובעים ב' מזוזות אחד בכל דלת. (אהלי ישרון שם הערה 137).

חדר או הול עם כמה מזוזות ומשקופים

חדר שיש בו כמה מזוזות ומזקופים אינו חייב לקבוע בו אלא מזוזה א'. (שם הערה 138).

דלת שמשתמים בו ליציאת חרם משום אש

דלת שמיועד ליציאה מן הבית במקום של חשש אש וכדומה, אין חיוב לקבוע שם מזוזה אם לא משתמשים בו ליציאה רגילה. (שם הערה 140).

חלון הנפתחת ליציאת חרום מאש fire escape

חלון שנפתחת למקום שמיועד ליציאה בשעת שריפה אינו חייב במזוזה אא"כ הוא נפתחת כמו דלת רגילה. (שם הערה 141).

כניסה לגינה ולגן

חייבים לקבוע מזוזה בכניסה לגינה וגן אם יש שם קיר והיציאה וכניסה יש בזה תועלת, כגון קיצור דרך וכדומה. (שם הערה 146).

דלת בין שתי דירות שנעול עם מסמרים

פתח עם דלת בין שתי דירות, והדיירים רוצים שאי אפשר להכנס אחד להשני, ולכן נועלים את הדלת עם מסמרים פטור מלקבוע שם מזוזה[כ]. (אהלי ישרון שם הערה 159)

בחצר שלפנים מהבית ויש פתח מהבית להחצר וכן בגינה באיזה צד יש לקבוע

חצר שאין לו כניסה מבחוץ או מהרחוב אלא רק מהבית, יש לקבוע את המזוזה בצד ימין של הכניסה מהבית לתוך החצר. (שו"ת אגרות משה חלק א' יורה דעה סימן קפ"א) **וכל זה היינו אפילו אם חדר שבו נכנס לתוך**

יח. וכן דעת החזון איש ביורה דעה (סימן קע"ב) וראה עוד בספר מזוזות ביתך (ס"ק ג'), אכן בשו"ת מנחת יצחק חלק י' (סימן צ"א) פסק שיש לקבוע בלי ברכה, וכן בספר חובת הדר (פרק ז' הערה ח').

יט. אכן ראה בלקט הלכות מזוזה (דינר) שהביא דעת הגר"נ קרליץ זצ"ל שמכיון שהמסילה הוא לצורך הדלת, יש עליו שם משקוף, והוה ליה צורת הפתח, וחייב במזוזה, וכן בספר אגור באהליך (פרק כ"ב סעיף ב').

כ. אולם בספר קונ' המוזה (סימן רפ"ו סעיף קע"ט) כתב דאם היה רגיל ונתבטל רגילותו לחלוטין יש להחמיר לקבוע מזוזה שם בכל אופן, וכגון שסתמו על ידי העמדת ארון וכדומה יש אומרים שחייב לקבוע מזוזה עד שיפרוץ פצימי הפתח ויבטל הפתח לגמרי. מיהו אפילו לדעה זו בנשכר חדר אחד לבעל הבית אחר וסתמו הפתח האמצעי שבין שני החדרים כדי שתהיה דירה נפרדת, ודאי נפטר הפתח ממזוזה אע"ג שלא פרץ את פצימיו, וכן הסכמת הרבה פוסקים, ראה שם במקורות.

החצר אין בו שיעור ד' על ד'. (אהלי ישרון הערה 162)

בענין הנ"ל כשיש כניסה מהרחוב

אם יש כניסה לחצר מהרחוב יש לקבוע המזוזה על הפתח לתוך הבית בצד ימין מהכניסה של החצר לתוך הבית. (אגרות משה שם)

קביעת מזוזה על ארון שהוא צמוד לדלת

אין לקבוע מזוזה על ארון שהוא צמוד לדלת וכדומה אע"פ שהוא קבוע שם הרבה שנים עם מסמרים. (אהלי ישרון הערה 175)

קביעת מזוזה ליד דלת הזזה

אע"פ שדלת הזזה שמתקפל לא מגיע להסוף המזוזה אלא בולט קצת מ"מ קובעים מזוזה בכה"ג[כא]. (אהלי ישרון הערה 176)

כשאין מקום לקבוע המזוזה על המזוזה

אם המזוזה יהיה מכוסה מהדלת כשתפתח, יש לקבוע על גבי הפתח מבחוץ ובלבד שיהא בתוך שלוש וחצי אינטש מהפתח. (אהלי ישרון הערה 187)

מזוזות גבוהות היכן קובעים המזוזה

במקום שהמזוזות כל כך גבוהות שאי אפשר ליגע בו אף אם יקבע אותו בתוך שליש העליון, יש לקבוע אותו במידת הבינוני של הכתפיים של בני אדם[כב]. (אהלי ישרון הערה 192)

הסירו המזוזות אם חוזר וקובע אותו שוב אח"כ

אם הסיר המזוזות עם המזוזה קבועה עליו, וכעת חוזר ומחזיר את המזוזות לדלת יש להוריד את המזוזה ולקבוע אותו שוב משום תעשה ולא מן העשוי. והיינו אפילו אם הקיר היה עומד במקומו כל הזמן. (אהלי ישרון הערה 206)

חדר שמכרו לגוי אם צריך להוריד את המזוזות

אין צורך להסיר ולקבוע מחדש חדר שמכרו לגוי עם החמץ לפסח[כג]. (שם הערה 208)

כא. בספר חובת הדר (פרק ח' חלק ג' אות ח') כתב שיש לדון באותם פתחים שיש בהם דלתות המתקפלות שכאשר הן נפתחות מתקפלות לצדדים, וכן בדלתות הזזה, ולפעמם גם כאשר הן נפתחות ומקופלות עד כמה שאפר, עדיין נשאר טפח רחוק מהמזוזות עד מקום הפתח. ולדינא כתב שם שאי אפשר לקבוע מזוזה במזוזת הפתח שהיא רחוקה מחלל הפתח, וגם לקבוע המזוזה בדלת עצמה אין נראה נכון, שאע"פ שאפשר לדון את הדלת עצמה כשהיא מקופלת כמזוזות הפתח, מ"מ שם דלת עליה.

ולכן מהכון בפתחים כגון אלה, ואי ארמשר לסדרם שיפתחו באופן שלא ישאר טפח מן המזוזה עד חלל הפתוח, שיקבע נסר בכל גובה הפתח או לכל הפחות בוגבה עשרה בקצה הפתיחה ולקבוע שם המזוזה, ואף אם הנסר לא היה מכוון תחת המשקוף ממש, נראה דלית לן בה, כיון שהפתח עצמו יש לו מזוזות ומשקוף, עכ"ד.

כב. עי' בספר חובת הדר (פרק ח' חלק ב' אות ב').

כג. וטעמו משום דהיות שהחדר אינו שכור אצלו אלא לימי החג והנכרי אינו שם וגם אינו מקפיד אם הבעל הבית נכנס שם בכל עת שירצה. וכן דעת הגר"נ קרליץ זצ"ל הובא בקובץ לקט הלכות מזוזה (דינר) דכיון דבשעת קביעותה היה בחיוב, אפילו באמצע נעשה פטור, אינו נחשב ל'תעשה ולא מן העשוי'. ועוד דלפי מש"כ בשטר מכירת חמץ, שיש ליהודי זכות דריסת רגל להוציא משם דברים, נמצא שעדיין יד ליהודי שייכות ולא נפטר לגמרי מחיוב מזוזה.

וכתב לי הגאון רבי יוסף שוב שליט"א וז"ל מהגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל שמעתי דאי"צ לקבוע מחדש.

קבע ב׳ מזוזות על דלת אחד מה עושים

אסור לקבוע ב׳ מזוזות בדלת א׳,[כד] ואם קבעו מזוזה שניה על הדלת משום שהיה ספק אם הראשון היה כשר, יש להסיר רק את המזוזה ראשונה[כה]. (שם הערה 112)

לכתוב מילים נוספים במזוזה

אסור להוסיף שום מילה על המזוזה,

ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט״א שמעתי דראוי לחשוש לשיטות דיש לקבוע מחדש.

כד. ראה פתחי תשובה (סימן רצ״א ס״ק ב׳), ובשו״ת אגרות משה יורה דעה חלק א׳ (סימן קפ״ג) כתב וז״ל בדבר שזה עשרים שנה שנקבעו המזוזות בבית אביו ובמשך זמן ארוך הזה נצבעו הרבה פעמים בזמן שצבעו את כותלי הבית ואי אפשר עתה לנוטלן כדי לבודקן בלי עשיית פרץ אם רשאין לקבוע מזוזות אחרות מצד איסור בל תוסיף ואם יש איזה עצה לסלק הבל תוסיף ולהכשיר. הנה בפ״ת יו״ד סימן רצ״א סק״ב הביא מספר חמודי דניאל שאסור משום בל תוסיף, ומדלא כתב העצה שיש לכאורה שיחשוב שהמצוה מקיים רק במה שקובע עתה והישנות ישארו שם לגניזה משמע דאוסר גם בזה.

ויש להביא ראיה לזה שאסור מהא דמנחות דף מ׳ בהטיל למוטלת שא״ר פפא דאם לבטולי לראשונות קא מיכוין ליכא בל תוסיף ומ״מ לא הוכשר אלא כשחותך אותם ולא כשאיכא שתי הציציות הראשונות והאחרונות כדאיתא ברמ״א סעיף ו׳. ועיין בט״ז סק״ט שמפרש דללשון ב׳ דרש״י שהביא הרא״ש כשר באחרונים אפילו איתנהו עדיין הראשונים כיון שבטלום, אבל מסיק דהטור ורי״ו פסקו כלשון ראשון דדוקא אי חתך את הראשונות כשר באחרונות וכן פסק הרמ״א, וכתב שם טעם דאע״פ שנתכוין לבטל מ״מ כיון שיש באותו מעשה כדי לחייב משום בל תוסיף כל זמן שלא חתך את הראשונות ואין ראוי לקיים כן ע״כ לא הוה עדיין שם מעשה עד אחר החתיכה עיין שם ובפמ״ג. ולכן אף שפסול אולי לא שייך מצד הוספה במזוזה אלא בציצית דכל המוסיף גורע מ״מ מה שאין ראוי לקיים כן אף שנתכוין לבטל שליכא בל תוסיף שייך גם במזוזה.

וגם אפשר גם במזוזה בשתי מזוזות כשרות יש אולי לפסול להרמב״ם שפוסל בשני לולבים כשרים אף שהאי לחודיה קאי לטעם המ״מ בפ״ז מלולב ה״ז וכן סובר המג״א /או״ח/ בסימן ל״ד סק״ג בשתי זוגות תפילין כשרים וכן הגר״א שם וכיון שפוסל בכשרים שעושה המצוה בשניהם אף שכל אחד לחודיה קאי יש אולי למיפסל גם במזוזה. ורק שכיון שביטל את הראשונות שיהיו לגניזה שליכא בל תוסיף יש גם להכשיר, הא פוסק הרמ״א בציצית שפסול אף בביטל הראשונות שליכא בל תוסיף. וא״כ גם בב׳ מזוזות שאחד לגניזה נמי אסור ואפשר גם פסול.

והנה הב״י שם רצה לומר דלרש״י כשרה בציצית קמאי אפילו בלא פסקינהו לבתראי כשתכוין לבטולי לקמאי משום דאהניא מחשבתו לסלק איסור בל תוסיף כיון שכוונתו הוא לקיים רק באחת בהאחרונות ולא בשתיהן, אבל לא מהניא לבטלם ממש כמחשבתו ונשארו הראשונות כשרות והויא קיום המצוה בראשונות ולא באחרונות היפוך מחשבתו עיין שם. ולפ״ז כשיקבעו מזוזות השניות במחשבה לקיים בהן המצוה והראשונות תתבטלנה מהמצוה ויהיו שם לגניזה תועיל שלא יהיה בל תוסיף, וקיום המצוה אם הראשונות כשרות תהיה היפוך מחשבתו שתתקיים בראשונות ולא בשניות, והמחשבה תועיל לסלק הבל תוסיף. אבל עכ״פ לדינא גם הב״י לא סבר כן וכן פסקו הרמ״א והגר״א. ולהב״ח שם איכא בל תוסיף אף במתכוין לבטולי לרבא שפסקו כותיה עיין שם. ולכן ליכא שום עצה להתיר להשאיר הראשונות ומוכרחים לסלקם אף שיגרום הפסד.

והנה לבד חיוב הבדיקה דלכתחלה שהצריכו לבדוק פעמים בשבע שנים ביומא דף י״א וביו״ד ר״ס רצ״א, הרי אם צבעו על המזוזה הוא יותר חיוב ואף בצבעו בתוך שנתו צריך לבדוק כי אפשר נכנס שם לחות שגרם לקלקל האותיות ולכן קודם שצובעין מחוייבין להסיר המזוזות וכן יראה כבודו לעשות להבא. והנני ידידו מוקירו, משה פיינשטיין

כה. וטעמו משום דאין בשניה פסול של תעשה ולא מן העשוי כשנאמר שם אחרי שהוריד הראשונה היות שתלה השניה מחמת ספק של הראשונה ולא היה כאן איסור בל תוסיף.

ולכן אין לכתוב את המילה "בדוק" על גלוין המזוזה[כו]. (שו"ת אגרות משה חלק ב' יורה דעה סימן ק"מ)

מתי מגלגלים המזוזה

רק אחרי שגלגל את המזוזה אפשר לכסותו בפלסטיק וכדומה ולא לפני. (אהלי ישרון הערה 218)

קופסא של מזוזה אם חייב גניזה

קופסא וכדומה שמחזיק את המזוזה בתוכו צריך גניזה אע"פ שהמזוזה עצמו הוא מכוסה בנייר פלסטיק וכדומה, כיון שהנייר טפל להמזוזה ולכן התיק שלה הוי תשמיש קדושה[כז]. (שם הערה 233)

נפל מזוזה אם צריך לצום

אם נפל מזוזה על הרצפה אין צריך לצום, אולם מן הראוי לתת צדקה[כח]. (שם 236)

שכר דירה מי חייב לקבוע המזוזה

שכר דירה אפילו מישראל חייב לקבוע שם מזוזה. ואם הבעל הבית מחזיק משרת בביתו וכדומה שצריך לתמוך בו כל יום, הבעל הבית חייב לקבוע המזוזה. (שם הערה 244)

הסירו מזוזות לבדיקה אם צריך להחזיר אותם לאותו מקום

אם הסירו מזוזה לצורך בדיקה וכדומה, אין צריך לדקדק אח"כ לקבוע אותם מזוזות באותם מקומות. (שם הערה 162)

ובספר חובת הדר (פרק א' אות ו') כתב שב' המזוזות שקבעו בצד ימין פסולות ואם הוריד אחת מהן הוכשרה הנשארת, ועי' בשו"ת שבט הלוי חלק ח' (סימן קס"ט).

כו. עי' מה שכתב בזה בשו"ת דבר יהושע חלק ג' (סימן נ').

כז. ולענין נייר עטיפה של מזוזה, ראה בביאור הלכה (סימן קנ"ד סעיף ג' מהגר"א), וכן כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו מזוזות ביתך (סימן רצ"א ס"ק ה') כדעת מרן זצ"ל. ועי' בשו"ת אבני ישפה חלק ה' (סימן כ"ה ענף א') שהאריך בכל זה לבאר שנייר שעוטף המזוזה עשויה רק לשמירה ואינה עשויה כלל לכבוד, ולכן אין לה דין תשמיש קדושה כלל. ובספר גנזי הקודש (פרק ו' סעיף כ"ב) כתב שאם עטף מזוזה בניילון לשמירה טעון גניזה, אך אם עטפה בב' עטיפות רק העטיפה שנוגעת במזוזה טעונה גניזה, כן דעת הגר"נ קרליץ זצ"ל. וברשימות הגר"י שוב שליט"א הביא ששמע מהגר"ש דבליצקי זצ"ל דטעון גניזה. ועי' עוד בשו"ת אבני דרך חלק ו' (סימן קמ"ו אות ג').

ולענין הדבק ומסמרים, ראה בספר אורח כהלכה (עמוד קס"ד) שפסק הגרש"ק גרוס שליט"א שהרי הם תשמיש דתשמיש ולא טעונים גניזה, וכן פסק הגר"ע אויערבאך שליט"א הו"ד ברשימות הגר"י שוב שליט"א. וראה עוד בספר חובת הדר (פרק א' סעיף י') וכן בספר אגור באהלך (פרק ד' הערה פ"ז). וכן דעת הגר"נ קרליץ זצ"ל שמותר לזרוק המסמרים או הדבק לתוך האשפה הו"ד בספר גנזי הקודש (פרק ו' סעיף כ"ג). אולם ראה עוד שם שהגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לו שיש מחמירין בזה.

כח. עי' בשו"ת לב חיים חלק ג' (סימן קל"א) ובשו"ת באר משה חלק ג' (סימן ח') ובעוד ספרי האחרונים שנקטו שלא צריכים לצום. ועי' עוד בשו"ת אפרקסתא דעניא (שם), ובספר חובת הדר להגר"י בלוי זצ"ל (פרק א' הערה מ"ג) שהביא מח' אחרונים בזה, ועי' בשו"ת רבבות אפרים חלק ד' שם שכתב דאם נפלה מזוזה נראה דאין צורך להתענות.

וראה עוד בשו"ת מהרש"ם חלק ב' (סימן רס"ד) שהביא דברי הלב חיים שם וכתב עליו דדבריו אינו מוכרחים, ומ"מ גם הוא לא חייב להתענות אלא שיפדו נפשם בצדקה ואמירת כל התהילים, וראה עוד שם דמיירי שנקרעו המזוזה בפשיעה.

הורדת מזוזות מהודרות ונתינת מזוזות כשרות תחתיהם

מותר לאדם לפני שעוזב איזה בית להוריד המזוזות המהודרות שקבע שם ולשים מזוזות סתם, ויכול לעשות כן גם מיד לפני שעוזב, ומזוזות שאין יכול להורידם יכול לבקש ממי שבא לגור אח"כ שישלם לו עליהם. (מסורת משה חלק ג' עמוד ער"ה להגר"ש פורסט שליט"א)

החלפת מזוזה כשרה במזוזה מהודרת כשאינו יוצא מביתו

אין כדאי שיחליף המזוזות הישנות הכשרות בשביל מזוזות חדשות בכתב יותר יפה, כי המעלה של כתב יותר יפה אינו שוה לחסרון של גניזת מזוזה כשרה, שכל זמן שהמזוזה כשרה אין להחליפה. (מסורת משה חלק ד' (עמוד ש"ג)

אם יקח כמה ימים לבדוק את המזוזות מתי מורידים אותם

מי שיודע שיקח לו כמה ימים כדי לבדוק את כל המזוזות בבית אין להוריד אותם עד שיודע שיכול להחליף אותם עם מזוזות אחרים בשהיית זמן מועט. (אהלי ישרון הערה 310). **ואין** לברך על קביעת המזוזה שמחליפים אותו[כט]. (שם הערה 311).

ברכה על קביעת מזוזה שהוסרה לצורך צביעת הבית

אם הסירו את המזוזות ממקומם בשביל לצבוע הבית, נחשב בדרך כלל כהפסק מספיק גדול להצריך ברכה כשחוזר וקובעם[ל]. (מסורת משה חלק ד' עמוד ש"ג)

כט. בשו"ת שבט הלוי ח"ב ריש סי' קנ"ח אות ד', ח"ד סי' קנ"ח ד"ה סי' קנ"ח, כתב וז"ל ולענין הוריד מזוזה ישנה וקבע מזוזה חדשה פשוט בעיני דיברך שוב על חדשה, וכדעת הגאון מהר"ם שיק, יו"ד סי' רפ"ה, אלא דראיתי לתלמידו הגאון מהרש"ג ח"א יו"ד סימן נ"ז פקפק על הוראת רבו במה שדימה מהרמ"ש מזוזה לטלית שמבואר סי' ח' באו"ח דצריך לברך על טלית אחר, דשאני טלית דיש כאן חיוב אחר דהרי בב' טליתות מקיים ב' מצוות דכל טלית חיוב באנפי נפשי' הוא אבל מזוזה אחרת על אותו בית לאו מצוה אחרת ומדמה לה לשופר אחר שמביאים באמצע התקיעות שא"צ לברך כאשר הוכיח שם, ובענייותי הדין עם הרב שחייב לברך אף דודאי אינו דומה לגמרי מזוזה לטלית אחר דהוא ממש חיוב חדש, מכ"מ גם במזוזה ברגע שהוריד הישנה נתבטל מהמצוה ובודאי אם הי' מוריד המזוזה ע"מ לקבעה שוב הרי גם בטלית קיי"ל כה"ג דא"צ לברך, אבל בנדון הנ"ל כיון דקאמור נתבטל מן המצוה ועושה קביעות מזוזה חדשה שלא הי' דעתו עליו בקביעות הראשון וקביעות השני היא פעולה חדשה של מצוה שמברכים עליה בעלמא דהיינו לקבוע מזוזה והרי הוא קובע והאיך נפטור אותו מן הברכה ההיא אלא דהגאון מהרש"ג כנראה לדעתו אזיל שפסק שם בסוף הסימן דגם אם קבעה גוי כשרה, דאין הקביעות המצוה אלא שיהי' מזוזה על הבית אמנם כבר כתבנו דבענייותי צ"ע דעת האומרים כן.

אכן כדעת מרן זצ"ל כל נקט מרנן הגרי"ש אלישיב והגרשז"א זצ"ל ראה בספר הליכות שלמה הל' תפילה.

ל. עי' בפתחי תשובה (סימן רפ"ט ס"ק א') שהביא אחרונים שהסתפקו בזה. והערוך השלחן (סימן רפ"ט סעיף ד') כתב דאם נטלו מזוזה מהפתח לבדקה ונמצאת כשרה, וחוזר וקובעה אין צריך לברך, כמו הפושט טליתו לפי שעה לחזור וללבשו דאינו מברך, ואם קבעה לאחר יום ודאי דמברך, עכ"ד. ונראה דנקט כפשיטות דאם הסיר את המזוזה לפי שעה ודאי אין לברך ואם לאחר יום ודאי יש לברך. אמנם באמת כדברי מרן זצ"ל מצאנו

אם יכול להוריד כל המזוזות בבת אחת לצורך בדיקה

אפשר להוריד את כל המזוזות בבת אחת לצורך בדיקה ולא צריך להמתין לבדוק אחד אחד בפני עצמו[לא]. (שו"ת רבבות אפרים חלק ה' סימן תקמ"ח)

בפוסקים שחששו לברך על קביעתו בחזרה אם היה הסיח הדעת אפילו אם לא עבר יום, דהנה בשו"ע הרב (סימן כ"ה סעיף כ"ג) כתב לענין תפילין דב' או ג' שעות הוי היסח הדעת וצריך לחזור ולברך, ולענין סוכה (סימן תרל"ט סעיף י"ג) כתב שעה או שתים. ובספר אמרי יעקב הלכות אר"י (סימן א' ביאורים ד"ה מזוזה מיד) כתב דנראה דעכ"פ אם הוריד המזוזות בבוקר לתתם לבדיקה וקיבלם בחזרה בערב או אחרי הצברים דבזה ודאי הרי היה לו היסח הדעת במשך היום וצריך לברך, וכן בספר חובת הדר (פרק י"א ס"ק כ"ו) כתב נמי דלכאורה נראה דהפסק של ב' וג' שעות הוי הפסק.

ובספר קונטרס המזוזה (סימן רפ"ט סעיף ה') כתב דאם הסיר המזוזה לבודקה ומצאה כשרה וחוזר וקובעה מיד יש אומרים שצריך לחזור ולברך ויש אומרים שאינו מברך וראוי לחוש לדעה זו שספק ברכות להקל, ואם בודק כמה מזוזות נכון להחליף המזוזת של הפתחים של זה בזה ואז הסרת המזוזה אינה היסח הדעת, אבל אם הולך לסופר ומשאיר לבדוק בעת שיתפנה הסופר וחוזר וקובעה כעבור כמה שעות וכדומה שמסיח דעתו ודאי מברך לכו"ע.

לא. והנה יש לעיין מתחילה האם חייבים לקבוע מזוזה בבית כשמוריד אחד לצורך בדיקה, ומצאנו מבוכה גדולה בספרי הפוסקים האחרונים, בספר עמק ברכה (מזוזה אות י"א) כתב דצ"ל דחכמים לא הטריחו כולי האי ליזור ולקבוע מזוזה אחרת, ולא הצריכו אלא בדיקה, ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ולבטל עשה בכה"ג לשעה מועטת. וכן הביא בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' רע"ג) כשמסיר המזוזה לבדוק אפילו בזמנים שלא חייבו חז"ל לבדוק אין מחויב לחפש מזוזה להניח בנתיים, ואם יכול להניח בנתיים מזוזה על שער הראשי כדי שלא יניח הבית בכלל בלי מזוזות תע"ב".

מאידך בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תרמ"ג) – "הדבר תמוה היאך מוסרים מזוזה לבדיקה, הלא בינתיים נשאר הבית זמן מה בלי מזוזה ומבטלין מצות עשה דאורייתא, וצ"ל שאין איסור לגור בלי מזוזה אלא מצוה לקבוע מזוזה, ואם כל כשהוא אנוס לקיים תקנת חז"ל לבדוק, פטור ולא ביטל מ"ע, וכמבואר במרדכי שבשבת שאי אפשר להטיל ציצית, לובש בלי ציצית שאין אסור ללבוש בגד בלי ציצית, אלא מצות עשה להטיל ציצית בבגד של ד' כנפות ואם הוא אנוס פטור, וכן במזוזה הדין כן (עיין במ"א א"ח י"ג) או י"ל דדינו במשהה חמץ ע"מ לבערו שאינו עובר בהמ"ע. ומיהו אכתי לא נחה דעתי בזה שהרי מצד הדין המזוזה כשרה דנעמידנה על חזקתה, וא"כ למה לא נחייבו לקבוע מזוזה גם בזמן שנתן המזוזה לבדיקה כדי שלא לעבור על מ"ע דאורייתא, וע"כ נראה שנכון להשאיל מזוזה לזמן זה, עד אחרי הבדיקה ובזה יוצא מכל ספק, ונראה לנהוג כן עכ"פ בבית שלו שהחיוב דאורייתא, ולא כדאי לבטל המ"ע אפילו רגע, בפרט לפי מה שראיתי בצל החכמה ח"ד סימן ע"א שההמיר מאד כזה, ומסיק דבמזוזה עובר כל רגע ורגע במ"ע וחייב לפזר ע"כ כל ממונו ולא רק חומש אבל בשכירות שהחיוב מדרבנן אולי יש לסמוך על המנהג להקל".

ולענין נידון דידן ראה ברבבות אפרים ח"ה סי' תקמ"ח, "ושאלתי לידידי הרה"ג ר' דוד פיינשטיין שליט"א וענה לי וז"ל ובענין סילוק מזוזות כמדומני שאף אאמו"ר [שליט"א] זצ"ל (כוונתו למורי ורבי הרה"ג ר' משה פיינשטיין [שליט"א] זצ"ל) פעם אחת סלק הכל ובדקם עכ"ל". ועניתי לו פוק חזי מאי עמא דבר דתמיד מורידים הכל בפעם אחת ובודקים".ודלא כמ"ש בספר החשוב אגור באהליך (פרק ל"ט סעי' ל"ג, "יסיר אחת מהן ויבדקה, ורק לאחר שיחזירה לפתח, יטול את השניה, כך שלא ישהה בלא מזוזה, שלא לצורך").

צבע שנשפך על מזוזה

אם צבע נשפך על מזוזה אפילו בתוך מכסה צריך להסירו ולבדוק אותו אם התקלקל משהו. (שם הערה 213).

הורדת המזוזות מבית שמחריבים אותו לבנותו מחדש

מי שמחריב את ביתו וכדומה אין להוריד את המזוזות משם עד יום האחרון לפני שמתחילים לעשות את השיפוצים. (אהלי ישרון הערה 423).

להוריד מזוזות מבנין שמוכרים לגוי

ישראל שיש לו בנין ומוכר אותו לגוי אין להוריד את המזוזות מהכניסה אם עדיין נשאר דיירים ישראלים בתוך הבנין. (אהלי ישרון הערה 023).

להוריד מזוזה מדירת קיץ כשיש חשש שיגנב

אין להוריד מזוזה מדירת קיץ אא"כ יש חשש שיתקלקל או שיגנבו אותו. (אהלי ישרון הערה 523).

הורדת מזוזות מדלת שחסכמו אותו

מי שחסם את הדלת או הוריד את המשקוף כדי לסגור את מקום של הדלת יכול להוריד את המזוזה משם, מיהו אם חסם את הדלת רק עם מסמרים וכדומה אין להוריד אותם. (אהלי ישרון הערה 326)

להוריד מזוזה כשצובעים את הבית

יכול להוריד את המזוזות כשצובעים את הבית לפני שדייר חדש נכנס לתוכו וכדומה, ואין חייב להחזיר אותו אחרי הצביעה[לב].

(שו"ת אגרות משה חלק ד' סימן מ"ד אות א')

לכתוב על המזוזה עצמו

אנו מחמירים הרבה לא לכתוב שם תוספת מילים על גבי המזוזה מכל צד[לג].

(שו"ת אגרות משה חלק ב' סימן ק"מ)

לב. ז"ל התשובה יכול כתר"ה לסמוך על הגאון הרי"א הענקין זצ"ל, ששמע ממנו דאמר שהדרך במדינה זו שאין שום אדם נכנס לבית אא"כ צבע אותה תחילה בעה"ב, וכשצובעין הא מוכרחין להסיר את המזוזה שלא תתקלקל, **ורשאי ממילא ליטלם**. וממילא אף שעדיין לא השכיר, יש להתיר לכתר"ה שיטלם גם תיכף אף שעדיין יעברו איזה ימים עד שיצבע".

אכן בספר אגור באהליך (פרק מ' דפו"ח הע' ל"ה) כתב דמה שמסירה לצורך עצמו אי"ז מתיר לו שלא לדאוג לנכנס. והנה באגרו"מ (יו"ד ח"ד סי' מד) כתב בשם הגר"י הענקין שבארה"ב שרגילים לצבוע את הבית קודם שנכנסים לדור, יכול היוצא ליטול את המזוזות. ולכאורה כוונתו דכיון שבלא"ה יצטרך הנכנס לדאוג לקבוע את המזוזה, אינו מגרע בזה שנוטל את המזוזה, ודלא כמש"כ לעיל שיש איסור בעצם הנטילה. אך הדברים נסתרים מדברי השיטמ"ק שהבאנו לעיל שאיסור הנטילה הוא שמא לא ישיג הנכנס מזוזה. ובס' כתבי הגר"י הענקין (באות מד) ראיתי שכתב שיש להסיר את המזוזות לפני שצובע, עכ"ד. ואין כל זכר להיתר כללי להסירה בארה"ב. ונראה לדחוק שכונת האגרו"מ רק שבארה"ב מותר להחליף את המזוזה, ואף שס"ל שבעלמא אסור להחליפה, היכא שבלא"ה דרכו ליטלה מהפתח לצורך הצביעה, רשאי אף להחליפה קודם אותו זמן, וכמש"כ בסעיף ח שאפילו כשנטלה באיסור יכול להחליפה.

לג. בשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' (סימן ק"מ) החמיר מאוד בזה וז"ל מה שיוסיפו בפנים המזוזה אף בלא צבע כלל, ואף בחק תוכות, ואף סימנים בעלמא, נפסלה המזוזה וכן בתפילין וס"ת. לכן אלו המזוזות שנחקק מבפנים אותיות נבדק פסולים וצריך להסירם. וכשיסירו יוכשרו ואם יסירו באופן שלא יוכלו להכיר האותיות אף שישאר איזה רושם נמי יוכשרו, עכ"ד. וראה עוד במסורת משה חלק ג' (עמוד רע"ח).

ראיתי בשו"ת אהל אריה חלק א' (קאטץ, סימן ק"ט) שנשאל אם מותר לכתוב מבחוץ נבדק והשיב, דהרי איתא

מרן הגאון רבי עזרא עטיה זצ"ל
ראש ישיבת פורת יוסף

פסקי הגאון מרן רבי עזרא עטיה זצ"ל

ששמע תלמידו הגאון רבי בן ציון מוצפי שליט"א
נמסר על ידי הגאון רבי עובדיה יוסף טולדיאנו שליט"א

הלכות השכמת הבוקר

נטילת ידיים בכלי ביציאה מבית הכסא

היוצא מבית הכסא, הורו חכמי בבל הגאונים שראינו בעינינו, שהיו תלמידיו המובהקים של רבנו יוסף חיים עליו השלום ושימשוהו, שאין צריך כלי לנטילת ידיו, וכך היו נוהגים למעשה, הלא המה: הגאון רבי נסים כדורי חזן מחבר ספר מעשה נסים, והגאון רבי צדקה חוצין ראב"ד העדה החרדית הספרדית, והגאון רבי אפרים הכהן ראש המקובלים בירושלים, ועוד רבים. וכן ראינו **לראש הישיבה גאון עוזינו רבנו עזרא עטיה זצ"ל, ואחריו תלמידיו המובהקים רבותינו הגאון רבי יהודה צדקה והגאון רבי בן ציון אבא שאול, וחכמי ישיבת פורת יוסף בדור שלפנינו, ועל צבאם כל רבני המקובלים ורבנו מנצור בן שמעון, זכר צדיקים לברכה, שמעולם לא נטלו ידיהם בכלי בצאתם מבית הכסא, וכך שמענו מפיהם.**

וכן מור אבי ז"ל אשר כל רז לא אניס ליה, והיה מקפיד מאוד בדקדוקי חסידות בענין הכלי בנטילת ידים שחרית והסעודה, למרות זאת היה מקפיד שלא לעשות נטילת ידים בכלי ביציאה מהמרחץ ובית הכסא. ואמר לי פעם אחת, שכיון שלא יצא הדבר מפיו של רבנו האר"י ז"ל, אין צריך לחוש לכך כלל. וכן נהג הגאון החסיד רבי מצליח מאזוז ז"ל בעל שו"ת איש מצליח, כפי שהעיד בנו הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א. וכך היה המנהג של כל העדות בירושלים גם ביציאה מהמרחץ, ורק חלק מעדות האשכנזים נהגו בזה. וכיום נשתרבב המנהג ליטול בכלי, ומי שאינו נוטל ידיו בכלי נחשב לאיש מוזר או שאינו מדקדק בטהרה חס-ושלום. [שו"ת מבשרת ציון חלק א עמוד קז].

בהלכות מזוזה שאסור להוסיף בה מאומה. וכן כתב הרמב"ם שאפילו הוסיף מבפנים אות אחת פסול וכן כתב הטור בשם אביו הרא"ש. אבל אם לא מוסיפין דבר בכתיבת הפרשה רק מוסיפין התיבה "בדוק" יש שאלה בפוסקים. יש אומרים דלכתחילה אין מוסיפין כלום אפילו התיבה בדוק אבל בדיעבד כיון שניכר דלא הוה הוספה בפרשה עצמה כשר בדיעבד. אכן

ולדינא הסיק בשו"ת אהל אריה שכיון שמצוה של מזוזה הוא גדול עד מאוד כדאיתא בדרכי משה בשם מהר"ם שמובטח אני שכל בית שמתוקן במזוזה כהלכתה אין שד ומזיק יכול לשלוט וכו'. וכתב המהרש"ל שמזוזה בא להציל ולהאריך ימים של אדם ולהרחיב ימים של אדם ולהרחיק אדם מן החטא, ולכן צריכין להחמיר לצאת כל השיטות ולא לכתוב שום אות אפילו תיבת בדוק לא יכתבנו מבפנים.

הלכות תפילה

זהירות מטורח הציבור בתפילה

זכור אזכרה איך גדולי הדור זלה״ה היו יודעים לשקול במאזנים דקות מעשיהם, מתי לפרוש ולהמנע מאיזה מנהג או סדר, וכמה פעמים התפללתי בישיבת ״בית אל״ בירושלים, ולפני התיבה התפלל הגאון רבנו עובדיה הדאיה ז״ל מחבר שו״ת ישכיל עבדי, ואיתו התפלל מרן **ראש הישיבה רבנו עזרא עטיה ז״ל** שהיה מתפלל מילה במילה וקולו היה נשמע בתפילתו לעומדים סמוך אליו. וכשהרגיש שרוב הציבור סיימו תפילתם, וכן החזן רבנו עובדיה הדאיה שהיה זריז בכוונות, סיים רבנו עזרא ברכת ״שים שלום״ ואמר ״יהיו לרצון״ ומיד פסע ג׳ פסיעות, ודילג על תפילת ״אלהי נצור״ שהיא תקנת חז״ל מפני טורח הציבור, ואמרה לאחר הפסיעות ואחר כך אמר ״עושה שלום״. וכן דעת מרן הגאון רבי עובדיה יוסף כמובא בספר ילקוט יוסף [תפילה חלק א סימן קד אות ח] ושכן נהגו רבותיו. [שו״ת מבשרת ציון השלם חלק א עמוד רמב].

השמעת קול בתפילה

חזינן למרנא ורבנא **הגאון רבי עזרא עטיה ז״ל ראש-הישיבה ורב רבנן**, שהיה משמיע קולו לעצמו בתפילתו. ואמרו לנו רבותינו, כי אינו יכול לכוון כהוגן כשמתפלל בלחש, וכן משום שחושש פן חס-ושלום יבלע תיבה או אות, וזהו הטעם שהיה משמיע לאוזניו. [ארחות ציון חלק ב עמוד עט].

אמירת ״ותן בליבנו״ בכוונה

שמענו מפי מרן **ראש הישיבה רבי עזרא עטיה ז״ל**, את שסיפר רבי אליעזר ירוחם אלישר, אבי הראשון לציון היש״א ברכה, שהיה מתלווה עם אביו להתפלל בקהל קודש ״בית־אל״, והיה שם השליח־ציבור רבן של חסידים המקובל רבי רפאל אברהם שלום שרעבי ז״ל, נכד הרש״ש. ובכל יום כשהיה מגיע לאמירת: ״ותן בליבנו וכו׳, והאר עינינו בתורתך״, היו זולגות עיניו נהרי נחלי דמעות, דבר יום ביומו. ישמע חכם ויוסף לקח. [שיבת ציון חלק ב עמוד פד].

צורת הכריעות בתפילה

כתב בשער הכוונות [דף כט ע״א]: ״בכולא גופא נחית לגבי ברכין, ורישא גחין לגבי גופא, וזקיף ברכין לגבי גופא, וגופא לגבי רישא וכו׳ [בכל הגוף מתכופף כלפי הברכיים, והראש מתכופף כלפי הגוף, ומזדקפים הברכיים כלפי הגוף, והגוף כלפי הראש]. הנה במלת ״ברוך״, צריך אתה לכרוע כריעה אחת, ואל תכרע עתה רק גופך בלבד. ובמלת ״אתה״, תכרע פעם שנית, ואז תכרע את ראשך״. ע״כ. ומדבריו אלה שכתב: ״גופא נחית לגבי ברכין״, משמע שהברכיים זקופות והגוף הוא הכורע. אלא שבהמשך דבריו כתב: ״וזקיף ברכין לגבי גופא״, נראה שהברכיים כרעו, כי אם כריעה ליכא, זקיפה מנא לן. **ופעם אחת שמעתי ממור אבי ז״ל**, שהוקשה לו הדבר, וציין בגליון שער הכוונות: ״עיין רעיא מהימנא [זוהר הקדוש עקב דף רעא ע״ב], וזה לשונו: ״ברוך״ דצלותא, בר־נש כורע ביה בברכוי, וגחין רישא ב״אתה״ [ב״ברוך״ של התפילה אדם כורע בברכיו, וגוחן ראשו ב״אתה״]״. ע״כ. ואמר לי, כי בכל המקומות שהזוהר הזכיר עניין הכריעה, לא זכר ברכיים חוץ מרעיא מהימנא הלזה, כי בכל המקומות הזכיר כריעת ראש וגוף בלבד. ואמר לי, שמנהגנו כפשט דברי הזוהר [חלק א דף קלב ע״ב, ודף

קכ ע"א. חלק ג דף רכט ע"א. תיקוני הזוהר תיקון ח"י, דף לג ע"א ועוד]. וכן היה מנהגו, לכרוע בגוף ובראש בלבד, כשברכיו נשארות זקופות. ואמר לי, שכך מורה פשט לשון שער הכוונות וסידור הרש"ש וכל חכמי הקבלה, שכתבו כריעת הגוף בלבד.

והכי חזינן לרבנן קשישאי רבני ומקובלי ישיבת "פורת יוסף" בירושלים עיר קדשנו, כולם כאחד כורעים ראש וגוף בלבד ולא בברכיים. וכך ראינו **למורנו ראש-הישיבה רבנו עזרא עטיה זי"ל**, ולראש המקובלים רבנו אפרים הכהן, לרבנו מנצור בן-שמעון, לרבנו בן-ציון אבא-שאול ז"ל, ולעוד גאונים וקדושים. [ארחות ציון חלק ב עמוד קה. ועיין עוד בשו"ת מבשרת ציון השלם חלק א סימן כח].

המתנה בחזרת הש"ץ לחכם

סיפר לי מור אבי ז"ל, כי מנהג הגאון רבנו יוסף חיים ז"ל היה, להתפלל מנחה וערבית בבית־הכנסת הגדול בבגדד, שהוא בי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא, ששכינה היתה שורה שם [עיין מגילה כט, א ונדה יג, א]. ועל־פי המסורת, בנאה יהויכין מלך יהודה מאבנים ועפר שמארץ־ישראל [רש"י מגילה שם]. וכשהציבור היו מסיימים תפילת העמידה, היה הגאון הרי"ח כורע ב"מודים", והשליח־ציבור מתחיל החזרה, הרי"ח מספיק עמו עניית קדושה ב"אלוהי נצור". ופעם אחת החזן הקבוע לא היה בבית־הכנסת, ומילא מקומו אדם אחר, והלה המתין להרי"ח עד שיסיים תפילתו. ובסיום "עלינו לשבח", הכריז הרי"ח בפני כל הקהל, שהוא מבקש ומורה, לבל ימתינו לו משום טורח ציבור.

ואנכי ראיתי **למרן ראש-הישיבה רבנו עזרא עטיה זי"ל**, שהיה מתפלל בבית־הכנסת "בית-אל", והחזן היה רבנו עובדיה הדאיה זי"ל ראש המקובלים, והיה ממתין לו שיסיים תפילתו, כי היה מורנו ראש-הישיבה קורא התפילה מילה במילה, ובזקנותו היה משמיע לאוזניו. וכשהגיע ראש-הישיבה ל"המברך את עמו ישראל", אמר "יהיו לרצון" ועקר רגליו, כדי שלא ימתינו לו עוד. [ארחות ציון חלק ב עמוד קסח].

יעמוד במקומו עד סיום ברכת "האל הקדוש" של השליח ציבור

יזהר להיות עומד במקומו עד סיום ברכת "האל הקדוש", ורק אז ישוב למקומו. וכן ראיתי לכל חכמי ירושלים שנהגו כן, וכן נהג מור אבי ז"ל, **ומרן ראש-הישיבה רבנו עזרא עטיה עליו השלום**, וחכמי המקובלים: רבנו אפרים כהן, ורבנו יהושע שרבאני, וכן נהג הגאון רבנו בן-ציון אבא-שאול ועוד, זכרונם לברכה, שלא היו זזים ממקומם עד סיום "אמן" דברכת "האל הקדוש". וגם בימים הנוראים שמוסיפים אמירת ארבע פעמים "ובכן", אמר לי מור אבי ז"ל, שאין לזוז מהמקום עד שיענה "אמן" ד"המלך הקדוש", וכן ראיתי נוהגים, וזה ברור. [ארחות ציון חלק ב עמוד רלב].

מזמור "לדוד אליך"

חזינן ליקירי קרתא קדישא ירושלם עיר מלוכה, הלא המה: **מורנו ראש-הישיבה הגאון רבנו עזרא עטיה זי"ל**, ועמו חכמי הקבלה הקדושים: רבנו אפרים הכהן, רבנו יהושע שרבאני, רבנו יעקב מונסה, רבנו עזרא חוצני הלוי, רבנו יעקב עדס, רבנו חזקיה שבתי, רבנו בן-ציון אטון, רבנו עובדיה הדאיה, רבנו יהודה שאקו, מור אבי זלה"ה, וכל חכמי הספרדים בירושלים

זיע״א, שהיו אומרים מזמור ״לדוד אליך״ ללא נפילת-אפיים כלל. [ארחות ציון חלק ב עמוד רפו].

תפילת מנחה גדולה

הנה בישיבות הקדושות וכן בכוללים לאברכים, נהגו זה עידן ועידנים, להתפלל מנחה גדולה בצהריים בשעה שמפסיקים הלימוד, קודם הסדר של אחר הצהריים. וטעמם ונימוקם עמם, שכיון שיושבים לאכול בצוותא סעודה גדולה, ואין לאכול קודם מנחה, וכנפסק בשלחן ערוך [רלב, ב], אשר על כן מקדימים הם להתפלל מנחה. והן משום שיושבים ללמוד חברותות חברותות יחד בגמרא ובפוסקים, ואם יפסיקו להתפלל בזמן מנחה קטנה, תיגרם הפרעה ללימודם לפני התפילה ולאחריה, ויביא לביטול תורה. בעוד שבזמן מנחה גדולה, בלאו הכי מפסיקים כדי לסעוד, ואין בזה ביטול תורה. וסמכו בזה על גדולי הראשונים, רב סעדיה גאון, הרי״ף, הרא״ש, וספר המנהיג, וסיעתם, שסוברים, שמותר לכתחילה להתפלל בזמן מנחה גדולה. גם סמכו בזה על מה שכתב בשו״ת גינת ורדים [אורח חיים כלל א סימן לד], וזה לשונו: ״ואף־על־גב דזמן המנחה מימשיך ומטי עד שקיעת־החמה, מכל-מקום כל כמה דמקדים טובא, עדיף טפי, דזריזין מקדימין למצוות, וצלותיה דאברהם דהוה זריז טובא, מכי משחרי כותלי הוה״. עכ״ד. ועיין גם בשערי תפילה [דף מא ע״א].

וכשנוסדה ישיבת ״פורת יוסף״ בעיר העתיקה שבירושלים, על־ידי גאוני עולם מצוקי ארץ, בשנת ה׳תרפ״ד, הנהיגו לימוד התורה מהבוקר עד בין-הערביים, והיו מתפללים מנחה בשעה 4:20, שבחורף הוא סמוך לשקיעה, וזה היה בסיום לימודם בישיבה. ובתחילה לא נהגו לעשות סעודת הצהריים, ורק מי שהיה חלוש, היה אוכל משהו עראי, כאשר אבותינו סיפרו לנו, ונמשך מנהג זה עד לשנת ה׳תשי״ז. וכך היה גם לאחר שנחרבה הישיבה בשנת ה׳תש״ח, והיו מתפללים כל חכמי הישיבה יחד בבית־הכנסת ״צופיוף״ שבשכונת ״הבוכרים״, ששימשה אכסניה לעיקר ורוב לומדיה. אלא שכאשר התחילו הלימודים בבניין החדש שבשכונת ״גאולה״, ונחנך אולם האוכל המרכזי בישיבה, על־ידי **מורנו ראש-הישיבה הגאון רבנו עזרא עטיה** זי״ל, וביום חנוכת הבית בראש־חודש ניסן ה׳תשי״ז, זכיתי ונמניתי על תלמידי הישיבה הצעירים, וערכו תפילת מנחה גדולה ברוב-עם, ומיד לאחריה ישבו לסעוד כולם בצוותא בדברי-תורה ושירות וזמירות לה׳ יתברך, ומאז הונהג להתפלל מנחה גדולה. והיו ראשי-הישיבה הגאון רבנו יהודה צדקה, והגאון רבנו בן-ציון אבא-שאול זי״ל, ושאר רבני הישיבה, מתפללים מנחה גדולה בצוותא חדא עם האברכים והבחורים. אבל חכמי הקבלה בישיבת המקובלים שבישיבה, לא שינו מנהגם, והמה היחידים שהמשיכו להנהיג תפילת מנחה קטנה בפני עצמם, וכך נהגו רבותינו המקובלים: רבנו אפרים כהן, רבנו יהושע שרבאני, רבנו יוסף שעיו, רבנו יצחק כדורי זי״ל, ועוד. [ארחות ציון חלק ג עמוד קנ].

נפילת אפיים אחר השקיעה

בכמה פעמים שנמשכה תפילת מנחה לתוך זמן בין־השמשות, חזיתיה לרב אבא זי״ל, שהורה לנו לומר וידוי שלוש-עשרה מידות והמזמור שאחריהם. וכן ראינו לרבותינו הגאונים ראשי ישיבת ״פורת

יוסף": **רבנו עזרא עטיה**, רבנו יהודה צדקה, ורבנו בן-ציון אבא-שאול, זיע"א, שהיו אומרים "ויעבור" ונפילת-אפיים, תוך זמן שלוש-עשרה דקות וחצי מהשקיעה. [ארחות ציון חלק ג עמוד קסו].

תפילה ברחובה של עיר

מצינו כמה פעמים שמתקיימים עצרות וכינוסי התעוררות המוניים, אם לצורך חיזוק ענייני הדת, אם לצרכי הסברת ערכי תורה ומוסר, אם לצורך מחאה וכדומה, ונערכות תפילות מנחה או ערבית ברחובה של עיר, או תפילת מוסף בשבת לחיזוק שמירת שבת ולצורכי מחאה וכדומה. וראינו שגדולי הדור השתתפו בהם והתפללו שם, וכמה פעמים ראינו את רבותינו, **הגאון רבנו עזרא עטיה**, והגאון רבנו בן-ציון אבא-שאול, ומור אבי, זכרונם לברכה. וכן כמה מפוסקי רבני אשכנז, כהגאון רבי צבי פסח פראנק, הגאון רבי דוד הלוי יונגרייז, המנחת יצחק, והציץ אליעזר ועוד, זכרונם לברכה. וכששאלנו לטעם היתר הדבר, שמענו מהם כמה טעמים, הן משום שבכינוס המוני כזה לא נאמר האיסור, וזה כמו שכתבו בספר האשכול [מנחה וערבית סימן כד], ובפסקי ריא"ז [ברכות פרק ה], שבעשרה ליכא משום חציפותא, וכל-שכן הכא שיש מאות ואלפים המתפללים ברחובה של עיר. וכן כתב ביפה ללב [חלק א אורח חיים צ, ו]. והן משום שיש בזה משום קידוש השם ברבים, שאלפי שומרי תורה ומצוות מופיעים ברחובה של עיר יחד, ואומרים קדיש וקדושה. והן משום "ברב-עם הדרת מלך" [משלי יד, כח]. [ארחות ציון חלק ב עמוד עב].

כבוד ספר-תורה והקריאה בתורה

הלבשת הרימונים על ידי הקטנים

אמר לי מור אבי ז"ל, שהטעם שנותנים הרימונים לבנים הקטנים מבן שלוש-עשרה שנה להניחם על הספר־תורה, כי סודו העטרין שיורש מעולמות שעליו. והכוונה בזה, שכשם שפתיחת ההיכל טובה ומסוגלת למי שאשתו מעוברת בחודש התשיעי לפתוח את דלתי רחמה בנקל ויוולד בשלום, כן הנחת הרימונים על־ידי הבן תועיל לו להחכים בתורה ויראה טהורה, ושיזכה לאריכות ימים ושנים, וגם יהיה שמור ומוגן מכל צרה ונזק, ובפרט עתה שהוא עת רצון. ואמר לי, שאין הדבר מוכרח לתיתו דוקא לקטנים, אלא הוא הדין לגדולים, רק שנהגו לתת אותו לקטנים, הן משום שאי אפשר להעלותם עדיין לתורה ורוצים לזכותם להתעסק במצוה, והן משום שהם זקוקים לברכה ולתפילה לאריכות ימים ולשמירה. ושנה אחת, בערך בשנת התשי"ח, במניין המכוונים על־פי סידור הרש"ש בבית־הכנסת צופיוף, זכורני שקנה הוא עצמו ביום ראש־השנה מצות הלבשת רימונים, והניחם בהתרגשות רבה ובכוונה על־גבי הספר־תורה. ואמר לי שגם המקובל הרב יעקב מונסה ז"ל נהג כן. גם ראינו בעינינו כמה פעמים את מרן **עטרת ראשנו ונזר תפארתנו ראש הישיבה, הגאון רבנו עזרא עטיה זי"ל**, שהיה קונה מצות הלבשת רימונים, ומניחם בעצמו על הספר־תורה בשעת הוצאתו מההיכל בשמחה יתירה. [שיבת ציון חלק ב עמוד קלב].

היגוי האותיות בקריאת-התורה

סיפר לנו מרן ראש הישיבה הגאון רבי

עזרא עטיה ז״ל, מעשה בקורא בתורה עם הארץ שהגיע בפרשת ויקרא לפסוק [ב, ו]: ״פתות אותה פתים ויצקת עליה שמן, מנחה היא״, ושם כתיב ״הוא״ וקוראים ״היא״, והלה קרא בטעות: ״תפות תואה תיפים ויקצת לעיה משן״. ואחר כך הסתפק כיצד להמשיך, ושאל: ״חמנה, היא או הוא?״...
[שו״ת מבשרת ציון השלם חלק א עמוד קנג].

הלכות ברכות

ברכת הגומל בנסיעה מעיר לעיר

זכורני בילדותי, שראיתי לרבנן קשישאי בירושלים, גאוני עולם ומצוקי ארץ, שנהגו בפשיטות לברך ברכת הגומל על נסיעה מעיר לעיר, כדברי מרן השלחן ערוך. וכמה פעמים ראינו להגאון חכם רבי צדקה חוצין ז״ל ראב״ד בירושלים, והגאון רבי נסים כדורי חזן ז״ל ראש רבני בבל, והגאון רבנו עובדיה הדאיה ז״ל ראש רבני בית אל, שהיו מברכים הגומל בנסיעתם מעיר לעיר. וכמה פעמים בירכנו בפני מרנן ורבנן **ראש הישיבה הגאון מורנו רבי עזרא עטיה ז״ל**, והגאון רבי עובדיה הדאיה ז״ל, ולא אמרו לנו דבר.
[שו״ת מבשרת ציון השלם חלק א עמוד עט].

אופן הזימון בישיבות הקדושות

מעשה אירע בישיבת ״פורת יוסף״, בעת שהחלו להגיש את הארוחות בחדר האוכל של הישיבה. מניין הסועדים במקום הגיע לכשלוש-מאות איש, זקנים וצעירים, בחורים ואברכים. וכאשר נשאלה שאלה, כיצד יש לנהג בזמן שאחד מן המסובים מבקש לסיים את ארוחתו בזריזות, הורו רבני הישיבה – הגאונים **רבנו עזרא עטיה**, רבי יעקב עדס, רבי אפרים הכהן ורבי יצחק כדורי, זכרונם לברכה - שניתן לזמן יחד עמו ולאחר-מכן כל-אחד ימשיך בסעודתו. [ראה שולחן ערוך אורח חיים סימן קצב, סעיף ב, על פרטי מצות הזימון]. [שערי ציון חלק ב עמוד סח].

שבת-קודש

זמן תפילת ערבית במוצאי-שבת

עשרים דקות אחר השקיעה, הוא זמן ערבית במוצאי-שבת. כן נהגו ברוב בתי-הכנסת שבירושלים עיר הקודש, והכי חזיתינהו לרבנן קשישאי, הגאון רבי חזקיה שבתי ז״ל רבה של ירושלים, ועמיתו הגאון רבי צבי פסח פראנק ז״ל, **מורנו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטיה ז״ל**, והגאון רבנו עובדיה הדאיה ז״ל ועוד. והחשבון פשוט, דהרי דעת הרמב״ם בפירוש המשנה [פסחים ג, ב], שמהלך מיל הוא שני חומשי שעה דהיינו עשרים וארבע דקות, וכן דעת כמה מהפוסקים. אך דעת רוב הפוסקים, דזמן מיל הוא שמונה-עשרה דקות, וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך [תנט, ב]: ״ושיעור מיל, הוי רביעית שעה וחלק מעשרים מן השעה״. וכן פסקו רוב ככל האחרונים. נמצא לשיטת השלחן ערוך, שלושת ריבעי מיל הם שלוש עשרה דקות וחצי, ולשיטת הרמב״ם הם שמונה-עשרה דקות, ובדאורייתא אזלינן לחומרא להחשיב שמונה-עשרה דקות, והוסף עוד רגע אחד אליבא דרבי יוסי שהוא כדי מהלך חמישים אמה, וכך חיברוהו ועיגלוהו לעשרים דקות. [שיבת ציון חלק ב עמוד רפה].

אמירת ״ברוך המבדיל בין קודש לחול״

שמענו מפי מרן **ראש הישיבה רבנו עזרא עטיה ז״ל**, שכך היה מנהגו של הגאון הרב יוסף ידיד הלוי ז״ל ראב״ד ירושלים, שהיה דורש ברבים מידי שבת בשבתו בסביבות

שנת תר"פ, והיתה דרשתו הנאמרת במתק שפתיים נמשכת עד חשיכה, ובאותו זמן לא היה עדיין אור החשמל, והיה מפסיק בדרשתו ואומר: "ברוך המבדיל בין קודש לחול", ומבעיר ומדליק מנורת נפט וממשיך בדרשתו, ואחר־כך התפללו ערבית. [שיבת ציון חלק ב עמוד רפט].

ימים נוראים

התרת נדרים ארבעים יום קודם ראש-השנה

זכורני, בישיבת "פורת יוסף" מידי שנה בי"ח אב, ארבעים יום קודם ראש־השנה, שהיו יושבים מרן **ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטיה** זי"ל, וראש חכמי המקובלים הגאון החסיד רבנו אפרים כהן זי"ל, והמקובל האלהי הרב ישכר אבו־עזיז זי"ל, ששימש כשליח־ציבור על־פי הכוונות, והם היו מתירים הנדרים. [שיבת ציון חלק א עמוד לא].

חנוכה

זמן תפילת ערבית בחנוכה

מנהג כל בתי-הכנסת הספרדים בכל מקום להתפלל ערבית מיד עם השקיעה, משום תדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם, ואחרי עשרים דקות מהשקיעה, אומרים קריאת שמע בזמנה, ולאחר מכן ממהרים לביתם להדליק. ומנהגו של מור אבי ז"ל היה כמנהג חכמי הספרדים להתפלל מידי יום תפילת ערבית עם "פלג המנחה", שהוא שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, לפי שעות זמניות, ואת תפילת מנחה סיימו לפני כן, לבל יהיה סתירה בין זמן תפילת מנחה לזמן תפילת ערבית.

וכן נהגו מיום יסוד הישיבה הקדושה "פורת יוסף" בעיר העתיקה ירושלים, בשנת תרפ"ד, בזמן רבותינו הגאונים הרב שלמה לניאדו זי"ל, הרב שאול דוויק הכהן זי"ל, **ורבנו עזרא עטיה** זי"ל. וכך הנהיגו רבותינו בעיר החדשה, הגאון רבי יהודה צדקה זי"ל והגאון רבי בן ציון אבא שאול זי"ל. וכל השנים עשו כן ללא שינוי, וכך נהגו רוב ככל בתי-הכנסת בירושלים רבתי עיר הקדושה לאלהים, כולם כאחד. [חנוכה בציון עמודים קצז-קצח].

פורים

מנהג העיר "חַלָּבּ" בימי הפורים

ישנן כמה ערים גם בחוץ-לארץ, שנהגו לעשות בהם את מצוות הפורים גם בי"ד וגם בט"ו באדר מספק, כמו: קושטא, איזמיר, סאלוניקי, בגדד, דמשק, חַלָּבּ, בומביי, צור, ועוד. וכך שמענו מפי "המורה" **מרן ראש הישיבה רבנו עזרא עטיה** זי"ל, ורבנו יעקב עדס זי"ל, שבעירם "חַלָּבּ" היו נוהגים לעשות יומיים. [פורים בציון עמוד שעט].

ימי ספירת העומר

זהירות ממחלוקת

היה מור אבי ז"ל מזהיר וזהיר מאוד בכל ימי הספירה, לברוח משמץ כעס, מחלוקת, לשון הרע ומשנאת חינם, חס ושלום. ומעשה שהיה בישיבת "פורת יוסף" ברחוב יוסף בן מתתיהו בשכונת "גאולה" פעיה"ק ירושלים, שם ישבו והרביצו תורה ויראה כל רבניה, חכמיה ולומדיה, תחת הנהגת הענק שבדור, **רב רבנן, מרן ראש הישיבה רבנו עזרא עטיה** זי"ל, שהיה עוד בראשותה מקדם קדמתא מימות הישיבה שוכנת בעיר העתיקה, בשנים תרצ"ז-תש"ח, עד שנחרבה בעוונות הרבים במלחמה.

והנה קמו כמה ממגידי השיעור, שהיו תלמידי הרבנים הנ״ל, והיו לנים בבניני הישיבה בשכונת ״קטמון״ ברחוב חלפתא והסביבה, והחליטו כי יקימו שם ישיבה עצמאית ונפרדת, בטענה כי על ידי כך לא יצטרכו ליסוע ולהטלטל מדי בוקר וערב לחזור למקום לינתם. ועל דעתם הפרידו בבשר החי, מגוף הישיבה, והנהיגו זמנים זמניהם, כישיבות של אנשי אירופה, ולא כמנהג ירושלים והישיבה ״פורת יוסף״ מיום היוסדה ועד עתה, ושינו כמה מסדרי הלימוד. וכל זאת שלא בהסכמת מרן ראש הישיבה, אשר לא היתה דעתו נוחה בזה, ולא הסכים עם מעשיהם. והדבר היה מתוכנן ומזומן לקראת זמן הקיץ של אותה שנה, שנת תשכ״ה, בעוד שבישיבה התחילו הלימודים כסדרם מדי שנה, ביום כ״ג בניסן, כנהוג בישיבות הירושלמיות מקדם קדמתא ללא שום שינוי.

והנה בליל שבת קודש, ראש חודש אייר, בשעת דרשתו הקבועה של מרן הגאון רבנו עובדיה יוסף ז״ל, נפלה הקומה המרוקנת המיועדת לפנימיה לבחורים, וקרסה כולה, התיקרה והכתלים סביב, בשעה עשר בלילה, דקה לפני סיום הדרשה! והיה זה לנס, לאות ולמופת, כי כשלש מאות איש יחד עם מרן ז״ל שהיה בעיצומו של שיעור התורה, נסו וברחו, ואבנים גדולות ניתקו מהבנין ונפלו לארץ והתפזרו לכל עבר, ובדרך נס לא נפקד מהם איש, ואפילו פצוע קל לא היה. ומיד הגיעו כוחות בטחון שונים, והבנין נסגר על מנעול ובריח, אין יוצא ואין בא, וגדרות-תיל נמתחו סביבו, ויצאנו לגלות לבתי-כנסת השונים בשכונות ״בוכרים״ ו״בית ישראל״, למעלה מתשעה חודשים, גולים ומטולטלים, עד פינוי ההריסות, והכשרת הבנין לשימוש תקין.

מעשה זה נגע מאוד לליבו של מור אבי ז״ל, ואמר, אם היו ממתינים עם הפיצול של הישיבה, רבניה ותלמידיה, לאחר ימי העומר, היה עובר הכל בשלום ללא נזקים כלל, ובעיקר ללא ביטול תורה נורא שהתרחש כתוצאה מכך. ובפרט שהדבר אירע בראשית ימי הספירה, כי עדיין לא ניתקנו מספיק הדינים והגבורות, ויש ליזהר בימים אלו ממחלוקת ומפירוד בכל אופן שהוא. ישמע חכם ויוסף לקח. [תורה בציון עמוד ט].

תספורת בערב חג השבועות

נהגו המקובלים בליל מ״ט לעומר לאחר הספירה, להסתפר לכבוד חג-השבועות. והגם שבלילה, כתב מורנו גאון עוזנו הרב החיד״א ז״ל בספרו הבהיר והמאיר מורה באצבע [אות קלה] שאין להסתפר, וכן הסכימו החכמים, משום שהוא זמן שליטת הדינים, ושערות הראש בעיקר רומזות לדינים ולגבורות, ואין להתגרות בהם בזמן שליטתם, מכל מקום בלילה זה לאחר שסיימנו הספירה כולה והתמתקו הדינים, אפשר להסתפר לכבוד החג. וכן אמר לי מור אבי ז״ל, כי גם הוא התקשה בכך בראותו גדולי עולם בקבלה, עמודי עולם בהוראה שהיו נוהגים כן בפשיטות. ומדי שנה בשנה היה מעורר שאלה זו בקרב אנשי הקבלה חבריו. ועל כרחך שנשתנה לילה זה מכל הלילות, בהיות ונעשה מיתוק דינים במשך כל מ״ט ימי הספירה, ובלילה הזה מתמתקים כל הדינים ונהפכים לחסדים, ויש שמחה ומיתוק בכל, ואין חשש כלל לספר השיער, ואין שטן ואין פגע רע הלילה הזה. וכך היה מנהג רבו, רבנו שאול דוויק הכהן ז״ל, ראש המקובלים

בירושלים עיר הקודש, ואמר לו כי כך היה מנהג גורי האר"י ז"ל ותלמידיו בצפת, ללכת הלילה בכנופיא ולהסתפר.

וכן ראינו בעינינו את המכוונים והמקובלים בירושלים עיר קדשנו, מתא מחסיא המלאה קדושים וטהורים, כולם אהובים, כולם ברורים, שהיו הולכים בליל מ"ט לעומר לאחר הספירה לגלח שערות ראשם, והיו באים אצל יהודי יקר בשכונת הבוכרים, בחנותו ליד בית-הכנסת "מוסיוף", משרתם של גדולי ירושלים מנעוריו ועד זקוניו, שמו ברוך יצחקוב, משמש בקודש את גדולי ישראל קדושי עליון, אשר היה מגלח את חכמי ירושלים כל השנים בנאמנות ובאהבה, ועמו מסייעים בניו היקרים, זרע ברוכי השם. והיו כל המקובלים מתכנסים שם להסתפר בלילה, ומהם: רבנו שאול דוויק הכהן, רבנו אברהם עדס, רבנו אברהם סאלם, רבנו אליהו אלעג'מי, רבנו שלום הדאיה, רבנו אפרים הכהן, רבנו יהושע שרבני, רבי אליהו מערבי, רבי יששכר אבועזיז, רבי עזרא חוצני הלוי, **רבנו עזרא עטיה**, רבי יעקב מונסה, מור אבי רבי סלמן מוצפי, רבי צדקה חוצין, רבנו משה עדס, רבי יצחק כדורי, רבי ששון הלוי, ועטרת ראשנו רבנו בן-ציון אבא שאול, ועוד רבים וקדושים. אשרי עין ראתה כל אלה קדושי עליון, עמוסים מני בטן. ובודאי שכך נהגו על דרך אבותיהם ואבות אבותיהם, וגם רבותיהם המקובלים המוסמכים. [תורה בציון עמוד שסא].

חופה ונישואין

אפריון לישיבת החתן והכלה

מנהג הספרדים בירושלים עיר הקודש ובהרבה מארצות המזרח, להכין אפריון מפואר עשוי סדינים מצויירים ומוזהבים, כגון פרוכות של בית-כנסת, אחת על אורך הכותל ואחת על גביה כנגד תיקרת הבית. וכך נהגנו עשרות שנים על פי הוראת מרנן, **הגאון רבנו עזרא עטיה** ז"ל והגאון רבי בן ציון אבא שאול ז"ל, שהיו בחורי הישיבה "פורת-יוסף" עורכים חופותיהם באולם חדר האוכל בישיבה, והורו לנו להתקין פרוכת אחת מפוארת בכותל, ואחרת כנגד התיקרה במקום מושב החתן והכלה. גם בשבת קודש היה מזהיר מור אבי זלה"ה לפרוס חופת משי ופרוכות מיוחדות על ראש החתן ומשלשת הצדדים, והיה בוחן בעצמו את תיקונה בערב שבת, ובמוצאי שבת היו מפרקים החופה עד לשמחה הבאה. וטעמו על פי הקבלה, ויש בזה סודות נעלמים. [חופת ציון עמוד רלח].

מעלת השתתפות בחופה

ראיתי לגדולי עולם, רבנן קשישאי בירושלים, שהיו נוהגים לבטל תורה ולבוא לשמוע שבע-ברכות בשעת החופה, ובסיומה הלכו ללימודם, הלא המה **נזר תפארתנו ראש הישיבה רבנו עזרא עטיה עליו השלום**, והגאונים הרב יעקב עדס והרב משה עדס ז"ל ועוד. וכן ראיתי להגאון רבי צבי פסח פראנק, והגאון רבי זלמן סורוצקין, והגאון רבי יחזקאל אברמסקי, זכרונם לברכה. וכן נהג מורנו הגאון רבי בן ציון אבא שאול ז"ל להפסיק לימודו באמצע הסוגיא ובאמצע הסדר, על מנת להשתתף בחופה, והיה אומר: "בואו ונקבל פני השכינה", ואחר כך היה חוזר לתלמודו. [חופת ציון עמוד רסה].

כתיבת הכתובה

בעיר הקודש ירושלים נהגו לכפול לכלה את כתובתה, דהיינו שמלבד מאתיים זוז

לבתולה, מעריך הנדוניא שהביאה מבית אביה וכל המתנות והכלים והחפצים, וכן כסף מזומן שהכניסה, וכופל הכל וכותב בכתובה. וכן נהגו מורנו הגאון **רבי עזרא עטיה** והגאון רבי יעקב עדס ז״ל. ומרן רבנו עובדיה יוסף ז״ל היה נוהג להציע לפני ההורים לכתוב בכתובה סך הכל כתובה ותוספת, חמישים ושנים אלף, והיה מרצה אותם בכך שהוא כמנין ב״ן, שיזכו הזוג לבן זכר במהרה. ומור אבי ז״ל היה לו טעם על פי הסוד לכתוב כמנין השנים לבריאת העולם [חמשת אלפים שבע מאות וכו׳]. אבל בשום אופן אין לכתוב בכתובה סכומים מוגדלים ומופרזים, כי הוא נראה כשקר, וגם זלזול בכלה ובכתובה, שכותב סכום שאין ביכולתו לעמוד בו כלל ועיקר. [חופת ציון עמוד שלז].

שבועה חמורה

המנהג להשביע את החתן בשבועה חמורה על כל תנאי הכתובה כמו שתיקנו הקדמונים, וכן המנהג בירושלים מזמן קדושי עליון, וכן נהגו רבותינו הגאונים **רבנו עזרא עטיה**, רבנו צדקה חוצין, רבנו עובדיה הדאיה, מרן רבנו עובדיה יוסף, הגאון רבנו בן ציון אבא שאול, זכר צדיקים לברכה.

וזכורני ממורי ורבי הגאון רבנו בן ציון אבא שאול ז״ל, שבאחת החופות התעכב כשלשת רבעי שעה עם אחד מגדולי ראשי הישיבות האשכנזים, והתווכח איתו בהלכה להסביר לו מדוע צריכים הספרדים להחזיק במנהגם להישבע בכתובה ללא כל שינוי ותמורה. והלא האדם מושבע ועומד מהר סיני לקיים את כל הכתוב בספר התורה, שלא ישקר, ולא יקלל, ולא ידבר בבית-כנסת וכו׳, ומדוע איפוא יפחד רק מלהישבע על הכתובה, שאף עליה הוא מושבע ועומד, והיא חומרא וחסידות של שטות.

וידעו המתחמקים מעשיית השבועה, שהדבר עומד לרעתם חלילה וחס, ועדותי זאת, כי הנני מכיר אישית כמה חתנים שהשתמטו מלהישבע, ובעוונות הרבים לא הצליחו בנישואיהם, כי אסור לאדם לשנות מהמנהג שגבלו ראשונים, ולא יתחכם על גדולי עולם שהיו לפנינו והנהיגו כן. גם זכורני שראיתי באחד מספרי גדולי רבני תורכיה שהיו בירושלים שכתב, שכל רב שאינו עושה שבועה בכתובה, מעבירים אותו מכהונתו. ואמר לי מור אבי ז״ל שאמנם יש הפוחדים וחוששים מהשבועה, אך החשש והפחד לעבור על פסקם ותקנתם של גאוני עולם, חמור וקשה פי כמה. [חופת ציון עמוד שמז]

ישיבת הכלה אצל החתן בשעת הברכות

קודם ברכת-המזון נהוג שאם הכלה ואם החתן מביאות את הכלה ומושיבות אותה אצל החתן. וכן בקודש חזיתיה למור אבי ז״ל שהורה שהכלה תשב אצל החתן בברכת-המזון ושבע-ברכות, כי על פי הקבלה יש בזה סוד נורא ונפלא. וכן ראינו לחכמי הדור שלפנינו, **מורנו הגאון רבי עזרא עטיה**, רבנו בן ציון אבא שאול ועוד, זכרונם לברכה, שנזהרו והזהירו על כך. [חופת ציון עמוד תכא].

עוד הורה מור אבי ז״ל, שהכלה תשב אצל החתן בברכת-המזון בשבע-ברכות שבכל לילה ולילה, כי על פי הקבלה יש בזה סוד נורא ונפלא. וכן ראינו לחכמי הדור שלפנינו, **מורנו הגאון רבי עזרא עטיה**, רבנו

בן ציון אבא שאול ועוד, זכרונם לברכה, שנזהרו והזהירו על כך. [חופת ציון עמוד תסד].

הלוויית המת

חליצת כתף

אמר לי מור אבי ז"ל שמנהג יחידים בבגדד היה לחלוץ כתף בהלויית הוריהם, וכן נהג שם בהלויית אביו, ואחר כך נהג כן בירושלים בהלויית אמו. וכן ראיתי למו"ר הגאון רבי בן ציון אבא שאול ז"ל שנהג כן בשעת הלויית **מרן ראש הישיבה הגאון רבנו עזרא עטיה ז"ל** שחלץ כתיפו השמאלית. [שו"ת מבשרת ציון השלם חלק ד עמוד פד].

מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל

מפסקי רבן ומאורן של ישראל גאון ההוראה
מרן רבינו הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל

ששמע מפיו הגאון רבי יוסף שוב שליט"א רב ומו"צ בירושלים וקרית ספר

א. אסור לשבת על ספסל שמונחים שם ספרים בעמידה דאין נפק"מ אם בעמידה או בשכיבה.

ב. מי שטעה בהנחת תפילין וכשהניח תפלין של ראש טעה ובירך עוד פעם ברכת להניח תפילין אין צריך לחזור ולברך כדין מי שבירך בין תפילין של יד לתפילין של ראש.

ג. בימים שאין אומרים למנצח מותר לומר פרק למנצח בשעת אמירת תהילים ולא מבעיא כשאומרים תהילים על הסדר שמותר אלא אף כשאומרים תהילים על חולה, ואין אומרים עוד פרקי תהילים, מותר.

ד. האוכל חומוס [ארבעס] באמצע הסעודה, צריך לברך על זה בורא פרי האדמה, דזה לא בא מחמת סעודה.

ה. ב"ה שכותבים בראש מכתבים, לא חשיב שם, ואינו טעון גניזה.

ו. מותר לומר ברוך השם בבית המרחץ כששואלים אותו מה נשמע וכדומה.

ז. יש ליזהר לא להריק את מי נטילת ידים שחרית על כלי אוכל שנמצאים בכיור.

ח. בן ספרד שמתפלל כש"ץ אצל בני אשכנז מותר לו לשנות הברתו להברת בני אשכנז דלא גרע אבל לשון וכן בן ספרד המוציא בני אשכנז בקידוש או הבדלה יכול לשנות הברתו להברת בני אשכנז.

ט. נעלי בית שרגיל לילך בהם, חשיב מנעלים, ובנוגע בהם צריך ליטול ידיו, אולם אם אינו רגיל ללכת בהם, אין צריך ליטול ידיו כשנוגע בהם.

י. מותר לשבת על ספסל שיש עליו רצועות של תפילין.

יא. ההולך בשבת במקום שמחללים שבת, ונוסעים מכוניות, אין צריך ליזהר כשיורד על הכביש שהמכונית לא תעצור או תצפצף בגללו.

יב. המנהג בירושלים שמרפסת שיש ב' ד' על ד' אמות מניחים את המזוזה לכיון המרפסת, ואם אין בו ד' על ד' על ד' אמות מניחים לכיון הבית [והוסיף לי הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל בשם מרן זצוק"ל דהוא הדין אם יש בו ד' על ד' אמות רק כדי לרבע, גם יש להניח המזוזה לכיון המרפסת].

יג. אין נוהגים להקפיד כהגר"א במעשה רב שלא יהא חציצה בין המזוזה למשקוף, ולכן אפשר לקבוע מזוזה בתוך בתי פלסטיק וכדומה.

מרן הגאון רבי יעקב מוצפי זצ"ל
ראב"ד העדה החרדית הספרדית בעיה"ק ירושלים

פסקים ומנהגים מאת רבינו הפוסק הגדול רבי יעקב מוצפי זצוק"ל

[תודתי נתונה להגאון רבי יוסף מויאל שליט"א ולהגאון רבי מאיר גבאי שליט"א שהמציאו לי הנהגות חשובות אלו]

הלכות הנהגת האדם בבוקר

א. שאלה. האם בחדר האמבטיה צריך להקפיד על לבישת ופשיטת הבגד בצניעות.

תשובה. רשאי להחליף שם בגדיו, אף שאין כוונתו להתרחץ שם[א].

ב. שאלה. ידוע הענין שלא ללבוש שני מלבושים יחד משום דקשה לשכחה, האם לגבי ערדלים שמתלבשים על הנעלים נחשב לשני מלבושים כאחד.

תשובה. אין נחשב לשני מלבושים כאחד ומותר[ב].

ג. שאלה. אדם שעולה לישון חצי שעה, האם חייב לחלוץ הנעליים כמו שכתב הבן איש חי (ש"ש פר' פנחס אות טז).

תשובה. צריך לחלוץ, משום דקשה לשכחה[ג].

ד. שאלה. מאכל שנכנס לבית הכסא והיה מכוסה, האם מותר לאוכלו.

תשובה. רבינו היה מחמיר שלא לאוכלו אפי' שהיה מכוסה בכסוי[ד].

ה. שאלה. כשיוצא מבית הכסא, האם צריך נטילה בכלי.

א. כתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' מז אות ג), דעצה טובה לפשוט בגדיו וללבוש הפיג'מה בבית המרחץ, ועדיף יותר מבית הכסא, משום דבמקום זה דרך העולם לפשוט בגדיהם לפני הרחיצה ולהיות ערומים, ואפי' להפשטת הבגדים לצורך אחר כגון להחלפת הבגד בפיג'מה מותר, משום דבמקום זה אין ענין בנתינת כבוד לשכינה, כי השכינה אינה נמצאת במקום זה, אך בבית הכסא יזהר לא להיות ערום כולו וכן לא לזמן רב, משום דשם אין צורך להיות ערום כולו, אלא מקצת ערום רק מה שמוכרח. והא דאיתא בברכות (סג.) דצריך להתנהג בצניעות גם בבית הכסא, הוא משום דאיכא ענין צניעות בעלמא אף לגבי עצמו, ואולי גם כדי להרגיל עצמו בצניעות, אך אם יש לו צורך כנ"ל מותר עכ"ד עיי"ש. וע"ע בשו"ת אז נדברו (ח"ח סי' נ) ודו"ק.

ב. **רבי יצחק אליהו שליט"א.**

ג. **רבי יעקב בן שושן שליט"א.**

ד. עיין בשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סי' א אות ז, ולהלן סי' ה אותיות ב ג וז) ובשו"ת רבבות אפרים (סי' א אות ו) מש"כ בזה עיי"ש.

תשובה. כשהיה רבינו יוצא מבית הכסא, היה נוטל בסירוגין ללא כלי[ה].

ו. שאלה. ברכת נטילה של הבוקר אימתי מברך, האם בנטילה ראשונה שהסיר רוח הרעה, או עד אחר שיעשה כל צרכיו.

תשובה. יעשה נטילת ידים של בוקר בלא ברכה, ואח"כ יעשה צרכיו ונקביו, ויטול ידיו ויברך[ו].

[הוספה מהגרמ"ג שליט"א]. הרמ"א (או"ח סי' ג סעיף ב) כתב, ולא ידבר בבית הכסא. וכתב הבאר היטב שם, דכ"ש שלא יאכל בבית הכסא עיי"ש. הרי דהקפידא לאכול בבית הכסא, ולא נאסר להכניס אוכלין בבית הכסא, דאל"ה הו"ל למימר דאין להכניס כלל אוכלין בבית הכסא, ולא רק דלא לאכול בבית הכסא. וכן הוכיחו בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' יא אות ב) ובשו"ת ציץ אליעזר (חי"ד סי' ב). ובתשובות והנהגות (ח"א סי' יא) כתב, בע"כ דאין רוח רעה שורה על האוכלין. ובשו"ת הר צבי (ח"א או"ח סי' נ) הוכיח מהשו"ע (או"ח סי' רכז סעיף ג) שכתב, היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם, אם יוכל לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא, ובספר אוצרות החיים להמלבי"ם (ס"ד סקע"ה) כתב דמוכח דאין רוח רעה שורה בבית הכסא, דאל"ה היאך יברך כשלא נטל ידיו, וא"כ כ"ש דאין רוח רעה שורה על האוכלין עיי"ש. ואולם הבן איש חי בספרו עוד יוסף חי (פר' תולדות אות ו) כתב, דאוכלין שנכנסו לבית הכסא נטמאו, וע"כ ס"ל שיש רוח רעה באוכלין. וכן ס"ל בשו"ת לב חיים (ח"א או"ח סי' ו) ומובא בחסד לאלפים (סי' ד סעיף א), וכן מובא בספר טעמי המנהגים (עניני ציצית קו"א לאות כ) בשם מהר"ש מבעלזא, וכן בספר דברי יצחק (עמ' נח) כתב שהגר"י כדורי זצ"ל הקפיד לא לאכול מה שנכנס לבית הכסא. ועיין בספר ליקוטי מהרי"ח בענין דברים הנוהגים בסעודה. ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז סי' מד אות ד) ובשלמי ציבור (דיני נטילת ידיים שחרית ס"ד) כתבו, דרוח רעה שורה על הידיים ולא באוכלין. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' סג) כתב, דבדיעבד לא נאסר לאכול מאוכלין שנכנסו לבית הכסא. וכ"כ בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קלג), וכן בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"א ס"י), ורק דלכתחילה לא יכניס עיי"ש. וכן עיין בשו"ת משנת יוסף (חי"ג סי' רסב). ובספר דעת נוטה (ח"א תשובה ריח) נשאל הגר"ח קנייבסקי שליט"א אם מותר להכניס אוכלין לבית הכסא, והשיב טוב ליזהר. ובתשובה ריט שם השיב, דעצם האיסור אין לו מקור נאמן. ובספר גם אני אודך (ח"ב סי' סג) השיב הגר"ח קנייבסקי שליט"א, אם בירך על אוכלים שהיו בבית הכסא יכול לאכול, ואילו אם בירך על אוכלין שהיו תחת המיטה יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. וע"ע בספר בית מתתיהו (ח"ב סי' לט) מש"כ בזה עיי"ש.

ה. רבי אליהו רביע שליט"א. ולמרות שחכם מרדכי שרעבי זצ"ל והבבא סאלי זצ"ל וחכם יצחק כדורי זצ"ל היו נוהגים כן ליטול ידיהם בספל, מ"מ החסיד רבי צדקה חוצין זצ"ל ורבינו בצאתם מבית הכסא לא היו נוטלים ידיהם בספל. ורבינו נימק, דהיה מעוניין ליטול בספל, אך מאחר דהוא הפוסק והראב"ד, יחשבו הרואים דליטול בספל הוא חובה, לפיכך מנע עצמו מזה.

וכבר כתב הגאון רבי יוסף חיים זצ"ל בעוד יוסף חי (ש"ר פר' ויצא אות ה), דאין צורך בנטילה ע"י כלי ביציאה מבית הכסא, אולם הגאון רבי חיים פלאג'י בכף החיים (סי' ח אות כו) כתב להחמיר בזה עיי"ש.

[הוספה מהגרמ"ג שליט"א]. ובכף החיים (או"ח סי' ד ס"ק סא) הביא דעות בזה. ובשו"ת אור לציון (ח"ב פ"א סעיף טו) כתב, דאין צריך כלי לנטילת ידים מבית הכסא. ובמנחת גדעון (ח"א פ"ב ס"ו סק"ד) כתב בשם הגאון רבי מצליח מאזוז הי"ד, דהיה נוטל ידיו מהברז, ושכן בעל האור לציון זצ"ל נטל מהברז אף שהכלי היה מונח לפניו, ושכן המקובל רבי סלמן מוצפי זצ"ל נטל מהברז עיי"ש. ואולם בספר טעמא דקרא בהנהגות החזו"א (אות ב) מובא, דהיה נוהג ליטול בכלי אחר שיצא מבית הכסא. וכ"כ בספר אורחות רבינו (ח"א עמ' יד) שכן נהג בעל הקהילות יעקב זצ"ל ליטול בכלי עיי"ש. וכן באור לציון הנ"ל כתב, דלכתחילה בעי ליטול בכלי, וצ"ע מהמעשה הנ"ל. ועמש"כ בזה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' צו) עיי"ש.

ו. הרב מאיר יחזקאלי שליט"א. הנה ידוע שיש שלוש טעמים על נטילת ידים של בוקר כשאדם קם ממיטתו.

טעם ראשון מש"כ הרא"ש בברכות (פ"ט סי' כג) לפי שידיים של אדם עסקניות הם ואי אפשר שלא יגעו בבשר המטונף בלילה, לפיכך תקנו חכמים ברכה קודם שיקרא קריאת שמע ותפילה ע"כ. טעם שני, מה שכתב הרשב"א (ח"א סי' קצא) וז"ל "ואם תשאל מה שונה תפילת השחר מתפילת מנחה וערבית. ויש לומר לפי שבשחר אנו נעשים כבריה חדשה כדכתיב "חדשים לבקרים רבה אמונתך", צריכים אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו ולשרתו ולברך בשמו, ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותם הברכות שאנו מברכים בכל בוקר ובוקר, ולפיכך אנו צריכים להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו" עכ"ל עיי"ש. טעם שלישי, שכתוב בזוהר פרשת וישב (דף קפד ע"ב) על הפסוק "ויאמר האיש נסעו מזה", משום רוח רעה ששולטת על האדם. ועיין בבית יוסף (או"ח סי' ד).

ואם אדם קם ממיטתו ונוטל ידיו מיד ואח"כ מתלבש ועושה צרכיו ושאר ההכנות ואח"כ נוטל ידיו שוב, כתב הרא"ש דבוודאי שצריך לברך רק לאחר הנטילה השניה "על נטילת ידיים", כי הנטילה הראשונה לא חשיב, משום דסופו ליגע במקומות מכוסים, ובפרט אם צריך לנקביו.

ולטעם הרשב"א נראה לומר בס"ד, דאם קם ממיטתו וצריך לנקביו, בזה יכול ליטול ידיו ולעשות צרכיו ולחזור ליטול ולברך, והטעם אף דלכאו' בנטילה הראשונה כבר נעשה בריה חדשה כשנטל ידיו [בלי ברכה], וא"כ פעם אחת אדם נעשה בריה חדשה ולא פעמיים כמש"כ המשנה ברורה (סי' ד סקל"ב) בשם המגן אברהם, מ"מ נראה דכשצריך לנקביו עדיין לא נשלם "הבריה החדשה" בקומו בבוקר, כיון דבאותו זמן נצרך לנקביו, ולכן שפיר יוצא לנקביו ואח"כ יטול ויברך.

אבל כשקם ולא היה צריך לנקביו ונטל ידיו, א"כ נטילה חשובה היא, דנעשה בריה חדשה. ואז יש מקום לומר, איך אח"כ נוטל ידיו פעם שניה ומברך. ולכן צריכים להגיע לבית יוסף (סי' ו) דכתב לדעת הרשב"א, דכשמסמיך שאר הברכות לנטילת ידים, שפיר דמי לברך על נטילת ידים כמש"כ הביאור הלכה (סי' ד ד"ה ואפי').

ולפי"ז אפשר לומר, דאין מחלוקת על החיי אדם (כלל ז סי' ו) דכתב, נכון להמתין מלברך על נטילת ידים עד אחר שמנקה עצמו ורוצה להתפלל, דאז יצא לכל הדעות. אבל כשמברך מקודם ואח"כ מתפנה, לפי הרא"ש צריך לחזור ולברך, ואף דלא קיי"ל הכי, מ"מ נכון ליזהר מזה ע"כ. וכתב הביאור הלכה (שם), דמשמע מהחיי אדם דמי שהוא קם זמן הרבה קודם התפלה, אפי' אם הטיל מי רגלים דזה כבר נקרא בשם עשיית צרכים, מ"מ כיון דמסתמא כשיגיע בבוקר זמן תפלה ילך בבית הכסא לנקות עצמו, ימתין עתה מברכת "על נטילת ידיים" עד הבוקר כשינקה עצמו קודם התפלה, כדי לצאת דעת הרא"ש דס"ל דעיקרה ניתקן בשביל התפלה. ולכאו' קשה על עצתו, איך יצא עתה בברכתו אליבא דהרשב"א, הלא במה שנטל ידיו תיכף כשקם יצא ידי חובת נטילה, ואיך יאמר עתה על הנטילה השנייה וצונו על נטילת ידיים ולומר דהברכה זו קאי על נטילה ראשונה, הלא יש הפסק גדול, ולכתחילה יש ליזהר בזה מאוד כמבואר בהרבה אחרונים בסי' ו עיי"ש ע"כ. ובשם השערי תשובה (סי' ו סק"ד) כתב, דלית ליה לסברת החיי אדם הנזכר לעיל, אלא תיכף אחר עשית צרכיו מברך "על נטילת ידים" ו"אשר יצר".

ולהנ"ל א"ש דלא פליגי, דהשערי תשובה מדבר באופן דבנטילה קמייתא צריך לנקביו ואז נוטל ולא מברך, ואחר שעושה צרכיו נוטל ומברך. ומועיל גם לרשב"א משום דעדיין "בריה חדשה" לא הוי כשצריך לנקביו [באותו זמן]. אבל החיי אדם מיירי דכבר בנטילה קמייתא לא היה צריך לנקביו, ואז נעשה "בריה חדשה" בנטילה ראשונה, ומשאיר הכל לסמוך לתפילה. ואז יקשה לרשב"א דהרי כבר נעשה בריה חדשה, ולכך צריכים להגיע למש"כ הבית יוסף דמשאיר את כל הברכות לברך עם ברכות השחר ואז גם על הנטילה בכלל. וא"כ לדידן מנהג הספרדים דנוטל ידיו פעם שנייה ומברך על נטילת ידים, ואח"כ אומר אשר יצר ואלהי נשמה ושאר הברכות, ודאי דמועיל, ובפרט לפי המבואר לעיל במי שקם והיה צריך לצאת לנקביו ודו"ק.

אמנם אכתי קשה, דלכאו' לפי הזוהר הקדוש שהטעם הוא משום רוח רעה, כבר תיקן בפעם הראשונה, וא"כ איך יברך אח"כ על נטילה השניה.

ז. שאלה. הלכה פסוקה היא, שלא יאמר כל דבר שבקדושה כנגד מי הנטילה של שחרית, כיון שרוח רעה שורה עליהם. האם הדבר נכון גם כאשר ישן אחר חצות הלילה.

תשובה. בישן אחר חצות הלילה מותר[ז].

ח. שאלה. נגע באוכלין קודם נטילת ידים שחרית, האם יש לאסור את האוכלין.

תשובה. כתב רבינו, דמשמע מדברי הבן איש חי דאפי׳ הדחה ג׳ פעמים לא יועיל להתיר את המאכל לאכילה[ח].

וצ״ל דגם לפי הזוהר קשה, הרי חייב ליטול ידיו משום רוח רעה ואסור אפי׳ ללבוש בגדים [לפי המקובלים], ולא טוב להשאיר רוח רעה על ידיו אפי׳ לרגע אחד משקם, א״כ תמיד חייב ליטול ידיו אך לא יברך, בפרט כשצריך לנקביו. [ורוב באי עולם צריכים לנקבים בבוקר]. וא״כ קשה, אדם שקם בבוקר והיה צריך לנקביו, כיצד יעשה נטילה ומתי יברך עליה. ליטול ידים כשקם בבוקר חייב, דהרי אסור לנגוע בפי הטבעת קודם נטילה, וכמש״כ המשנה ברורה (סי׳ ד סקי״ג), ועל כן יטול ידיו ולא יברך, דהרי צריך לנקביו, וא״כ וכי נאמר דאדם זה פקע מיניה ברכת על נטילת ידים. אלא על כרחך צ״ל, דאף שנטל והעביר את הרוח רעה, מ״מ מודה הזוהר דיש בנטילה גם טעם של תפילת הבוקר כמש״כ הרא״ש, או טעם הרשב״א דכתב דומיא דהכהן דמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו, וכאן התפילה במקום העבודה, וכיון דמודה לטעמים אלו, שפיר יכול לברך בנטילה השנייה.

וקצת קשה, דהגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ״ל כתב בשו״ת אור לציון (ח״ב פ״א אות ב), דהקם באמצע הלילה ואין בדעתו לחזור ולישון מיד, יטול ידיו בברכה מיד כשקם, אבל הקם באמצע הלילה ורוצה להמשיך לישון, כיון שנחלקו הפוסקים אם צריך לברך שנית כשקם בבוקר לעשות צרכיו, על כן טוב שלא יברך כעת ויברך רק בבוקר כשקם ע״כ עיי״ש. ולכאו׳ לדעת הרשב״א לא שפיר למיעבד הכי, משום דכיון דנתפנה ונטל ידיו נעשה בריה חדשה, ואף דישן שנת קבע קודם עמוד השחר, מ״מ פעם אחת נעשה בריה חדשה ולא פעמיים כמבואר במשנה ברורה (סי׳ ב סקל״ב) בשם המגן אברהם.

ועל כרחך י״ל, כיון דלא בירך בפעם הראשונה, כשנוטל בפעם שנייה לאחר שנת קבע, קאי הברכה גם על נטילה קמייתא, ובתנאי שמסמיך הברכות השחר לברכת נטילת ידים כמש״כ הבית יוסף (סי׳ ו) לדעת הרשב״א.

ז. **רשימת אחד התלמידים.** ועיין בכף החיים (סי׳ ד סקמ״ח וסקנ״ג). ובבן איש חי (ש״ר פר׳ תולדות אות יג) מש״כ בזה עיי״ש. ובענין זה של רוח רעה, עיין בספר אדרת שמואל (או״ח אות א הע׳ 14) דכתב ע״ז דבר מופלא, וז״ל ״וראה עוד בענין זה בספר ארח דוד (עמ׳ יד), שמועה מהגר״ש אוייערבך (שליט״א) [זצ״ל] בשם אביו הגרש״ז אוייערבך זצ״ל, ששמע מהגאון רבי לייב טודרסס הרשלר זצ״ל, ששמע מהגר״ז בהר״ן זצ״ל, ששמע מאביו הגה״ק הר״ן משאדיק זצ״ל, ששמע מחותן רבינו מרן הגריז״ס זצ״ל, ששמע ממרנא הגר״ח מוואלאז׳ין זצ״ל, ששמע מאדונינו הגר״א זצ״ל, כי ביום ז׳ סיון תק״ט שבו קידש שם שמים ברבים הגר צדק רבי אברהם בן אברהם מוילנא, הגרף פוטצקי, ונעקד על קידוש ה׳ הי״ד, נעשתה בטלה הקליפה החיצונית, ורוח הטומאה השורה על הידיים בשעות הבוקר נעקרה. [בארח דוד מוזכר כי הטומאה נחלשה, אך הגר״ש אוייערבך (שליט״א) [זצ״ל] אמר לנו שיש לתקן ולכתוב שהטומאה נעקרה]. וע״כ היו מגדולי ירושלים שלא הקפידו מיד בקומם ממיטתם ליטול ידיהם. ובארחות רבינו (ח״ג עמ׳ קפד) הוסיף עוד, שבזמן שריפת הגר צדק, יצאה אש ממערת המכפלה, ועי״ז נשרפה הקליפה״ עכ״ל עיי״ש.

ח. **משא הלכה (ח״ב תשובה 6).**

ט. שאלה. נגע במקומות המכוסים ע"י אצבעו בלבד, האם צריך ליטול את כל היד, או שדי ליטול את האצבע שנגעה.

תשובה. צריך ליטול את כל היד, ולא רק את האצבע[ט].

י. שאלה. אמר תיקון חצות ופתח אליהו והלך לישון, האם יכול לברך בבוקר "על נטילת ידים".

תשובה. המנהג בבגדאד לברך[י].

יא. שאלה. גילוי הדעת על הזכרת שם ה' שהוא היה הוה ויהיה ותקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם, האם הוא מועיל לכל האזכרות שבמשך היום.

תשובה. לא מועיל, וצריך לכווין בכל שם ושם[יא].

הלכות אבילות

סו. שאלה. אונן, האם אפשר לו לאכול או לשתות.

תשובה. כשנפטר אחיו של רבינו, הגה"צ רבי דוד מוצפי זצ"ל, רבינו לא אכל ולא שתה במשך כל הזמן שהיה אונן[יב].

ט. רשימת אחד התלמידים. ועיין בכף החיים (סי' ד ס"ק סד וסה) ובשו"ת אור לציון (ח"ב פ"א אות יג) מש"כ בזה עיי"ש.

י. הגאון רבי משה צדקה שליט"א. והוסיף הגאון הנ"ל, דכ"כ הבן איש חי (ש"ר פר' תולדות סוף אות יג), דהאומר תיקון חצות ופתח אליהו והולך לישון, נכנס בספק לענין ברכת "על נטילת ידים" בבוקר, ומנהג העולם לברך ע"כ. ושאל על זה את רבינו, מה המנהג בבגדאד. והשיבו, שהוא כמש"כ הבן איש חי, דמנהג העולם לברך. ובאמת היה צריך להיות דאין לברך משום דספק ברכות להקל, אבל כבר כתב הבן איש חי דהמנהג לברך.

יא. כתב באפיקי ים (סוף הספר בפניני ים סק"ג), דענין גדול הוא להתנות כשאזכיר בכל היום שם אדנות המבורך, כוונתי שהוא אדון הכל. ובמקום שנכתב שם הוי"ה ברוך הוא, כוונתי שהוא אדון הכל היה הוה ויהיה. וכשאזכיר שם אלקות יתברך, תהיה כוונתי שהוא תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם.

ורבינו סבר דלא מועיל תנאי זה, אלא דבכל שם ה' צריך לכווין את אותה הכוונה. משום דכל הטעם דצריך לכווין את הנ"ל, הוא מפאת פחד הדר גאונו בהזכירו את השם שלא יהיה כזורק שם מפיו בלי כוונה ואימה, וא"כ מה יועיל התנאי הזה לכל הפעמים.

יב. הרה"ג אברהם ברוך סימן טוב שליט"א. וטעמו משום דיש בזה מח' הראשונים אם רשאי לברך או דאסור לברך כשהוא אונן. עיין במשנה ברורה (סי' עא סק"ה) ובברכי יוסף (שם סק"ב) מש"כ בזה עיי"ש.

[הוספה מהרב מאיר גבאי שליט"א]. הנה תניא במסכת שמחות (פ"י) ומייתי לה במועד קטן (כג:), דמי שמתו מוטל לפניו דהיינו אונן, אוכל בבית אחר וכו', ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין, ואין מברך ואין מזמן וכו' עיי"ש. וכן פסק מרן השו"ע (יו"ד סי' שמא סעיף א) עיי"ש. ומבואר דדוקא בבשר ויין אסור משום דהם דברים המשמחים, משא"כ שאר דברים הרי הוא מותר בהם, ובלבד שלא יברך עליהם כיון דהוא פטור מכל המצוות האמורות בתורה.

וכתבו המגן אברהם (או"ח סי' תקכו סקכ"א) והט"ז (שם סק"ו) בשם המהרש"ל בים של שלמה, דנהגו לקבור את המת קודם אכילה, וכן איתא במדרש עה"פ "לא תאכלו על הדם" דאסור לאכול סעודת קבע קודם שנקבר המת עיי"ש. וכ"כ בהגהות בית לחם יהודה על השו"ע (יו"ד סי' שעו סעיף ד) דאסור לאכול עד שנקבר המת עיי"ש. ועיין במור וקציעה (או"ח סי' תקכו) שכתב, דדברי המדרש הנ"ל דאסור לאכול סעודת קבע קודם קבורה, הוה לכל אדם ולא לאבלים בלבד, ומיהו היינו דוקא כשאין חבורות, אבל היכא דיש חבורות האיסור הוא דוקא על בני החבורה עיי"ש. והביא דבריו בשער הציון (או"ח סי' תמג סק"ח) עיי"ש.

ובספר יוסף אומץ (עמ׳ 328) להרב יוסף יוזפא האן ז״ל כתב וז״ל ״מאז היה המנהג, כשהיה מת בר מינן ברחובותינו, לא סעדו כל העולם קודם הלוייה להוציאו לחצר בית עלמין, וכ״כ במהרי״ל בהל׳ פסח, אכן בכ׳ שנה נתבטל המנהג בלי טעם. ואפשר שמתחילה היו בני הקהל מועטין ולעיתים רחוקים היה מת בר מינן, ואילו אכלו הקהל לא היו מלווין רק מתי מספר, ולא היה הכבדה לקהל להמתין באכילתן מאחר שלא אירע כן להיות מת בר מינן בשעת הסעודה רק מזעיר, לכן המתינו, אכן עתה שנתרבו הקהל כן ירבה וכן יפרוץ נתבטל הענין. ועל כל פנים מי שראוי לבטל עבורו תלמוד תורה, מכל שכן שראוי לבטל זמן האוכל״ עכ״ל עיי״ש. ומבואר מדבריו, דנתבטל המנהג שלא לאכול קודם הקבורה, ונתן טעם לדבר, וטעם זה שייך אף בזמן הזה שהקהל רב בכל אתר ואתר ב״ה, אא״כ הוא גדול הדור דאף בזה״ז ראוי שלא לקבוע סעודה קודם הקבורה.

ועיין בספר נהר מצרים (הל׳ אנינות אות כח) שכתב, דאונן אסור דוקא בבשר ויין, אבל שאר מאכלים מותר. ובספר חיים וחסד (פ״ג הלכה א) להגר״ש פנחסי שליט״א הביא את דבריו, ואח״כ כתב דישנם כמה עדות שנהגו לצום עד לאחר הקבורה עיי״ש.

והנה כתב בספר גשר החיים (עמ׳ קסח), דאעפ״י שהאונן אוכל בלי ברכה, י״ל שלא התירו אלא אכילה ושתיה ההכרחיים, אבל הנאה שאינה הכרחית שאפשר לו שלא להנות ולא לברך, יתכן דבכה״ג לא התירו לו להנות בלא ברכה ע״כ. וכ״כ בספר זכרון מאיר (עמ׳ רנח) עיי״ש.

אולם מרן הגר״ע יוסף ז״ל בחזון עובדיה (אבילות ח״א עמ׳ קמט) כתב לדחות את דבריהם, דיותר נראה שחכמים פטרו את האונן מברכות הנהנין לגמרי, ולא הגבילוהו בשום דבר חוץ מבשר ויין, ולכן מן הדין מותר גם באכילת פירות ובשתיית משקים וכד׳, וכבר כתב בשו״ת נודע ביהודה (מהדו״ת יו״ד סי׳ ריב) דאין לנו להמציא חומרות חדשות שאין להם יסוד בפוסקים. וגם מרן הבית יוסף (יו״ד סי׳ שמא) כתב, דאיתא בירושלמי בברכות (פ״ג הלכה א) דאונן לא אוכל כל צרכו ולא שותה כל צרכו, וכל הפוסקים השמיטו דין זה, משום דס״ל דכיון דלא הוזכר דין זה בברייתא דבתלמוד דידן משמע דלא קיי״ל הכי עכ״ד עיי״ש. [ועיין במסכת שמחות (פ״י) דהתם נמי איתא הא דאינו אוכל כל צרכו, אבל הא דאינו שותה כל צרכו ליתא התם עיי״ש].

ודע, דמש״כ בשם הב״י דלית הלכתא כדברי הירושלמי משום דלא מייתי לה תלמודא דידן בברייתא, לאו מילתא פסיקתא היא אליבא דכו״ע, דאשכחן לחד מקמאי דס״ל דהלכתא היא, הוא ניהו רבינו יונה בברכות (י: מדפי הרי״ף) שהביא את דברי הירושלמי, ואח״כ כתב דמה ששנינו בברייתא בתלמודא דידן דאסור ליסב, היינו שלא יאכל בהסיבה בקביעות וישכח את עסקי המת, אלא אכילת עראי בלבד הוא דשרי עיי״ש. ולפי״ז כתב בשבט יהודה (יו״ד סי׳ שמא), דמה שהשמיטו הפוסקים את דברי הירושלמי הוא משום דס״ל דדין זה בכלל דברי הברייתא שאינו מיסב, וכדפי׳ רבינו יונה דהיינו לומר שאינו אוכל קבע אלא עראי. והירושלמי שהוצרך לומר דאינו אוכל ואינו שותה כל צרכו, ולא סמך על מאי דאיתא בברייתא דאינו מיסב, משום דהוא מפרש דאינו מיסב היינו לומר דלא יאכל דרך חירות עיי״ש. וכן השולחן גבוה (שם סעיף א) פסק להלכה את דברי הירושלמי עיי״ש.

ובעיקר דברי הב״י הנ״ל צריך לי עיון, דבשלמא היכא דיש פלוגתא מפורשת בין הבבלי לירושלמי, אמרי׳ דקיי״ל כהבבלי, אבל בנידון דידן דלא נזכר להדיא בבבלי נגד הירושלמי, אלא דלא הובא דין זה, א״כ טפי הו״ל למימר דקיי״ל כהירושלמי היכא דאין גילוי מפורש בבבלי נגד זה. ועוד, דהא במסכת שמחות (פ״י) נמי תנינא דאינו אוכל כל צרכו כדברי הירושלמי, ואמאי השמיטו הפוסקים דין זה.

ואחר חופשי בספרים ראיתי דקושיא ראשונה ליתא, דהב״י אזיל לשיטתיה במקום אחר, דהנה כתב (או״ח סי׳ נט) בשם תשובת הרשב״א (סי׳ לה), דלא משגיחינן במאי דאיתא בירושלמי אי אתיא דלא כתלמודא דידן, ופי׳ הב״י בדבריו, דהיינו דאם איתא דס״ל לתלמודא דידן כהירושלמי לא הוה שתיק מינה עיי״ש. אולם הפני יהושע בברכות (לד.) כתב לדחות דברי הב״י, משום דא״כ כל היכא דאשכחן דבר המבואר בירושלמי ולא נמצא בבבלי נימא הכי, ובכמה דוכתי אשכחן להיפך בכל הפוסקים, שבכל מקום שלא נמצא בפי׳ דגמ׳ דידן פליג אירושלמי

סז. שאלה. אדם שנפטר עם החשיכה בערב שבת, האם במוצאי שבת עובר בלא תלין. האם יש לדמותו לספיקו של החינוך (מצוה תקפח) לענין לאו דלא ילין בפועל בכה"ג ששכר פעולתו איקלע בשקיעת החמה, ונסתפק המקובל הגדול חכם ששון מזרחי זצ"ל, האם במוצאי שבת עובר, או דילמא כיון דאידחי אידחי. א"כ אף בלא תלין דנידון דידן שנפטר עם חשיבה בערב שבת, נימא דבמוצאי שבת עובר, או שאין זה דומה לספק זה.

תשובה. אמר רבינו שאין זה דומה לשם יג.

סח. שאלה. האם מותר להלין את המת לכבודו.

פסקינן כהירושלמי עיי"ש. הא קמן, דהפנ"י דחה את דברי הב"י משום דקשיא ליה כדאקשינן בקושיא ראשונה, ומ"מ הב"י עמד בשיטתו ולא קשיא ליה האי קושיא, וטעמא משום דמבואר הוא בתשובת הרשב"א הנ"ל שהביא דלא קיי"ל כהירושלמי היכא דהבבלי שתיק מינה. וכן מצאתי בשו"ת הרדב"ז (הנד"מ ח"ד סי' אלף צח, ובדפוסים אחרים סי' כג) שכתב וז"ל "ואע"ג דאיכא בירושלמי דאסור לרכב על הפרדה מק"ו, לא קיי"ל הכי, הואיל ולא הוזכר בגמ' שלנו" עכ"ל עיי"ש. חזינן להדיא, דס"ל דאפי' במקום שלא נזכר בגמ' שלנו חשיב כאילו פליג אירושלמי ולא קיי"ל כהירושלמי. וע"ע ביד מלאכי (כללי ב' התלמודים אות ד) שהביא עוד כמה פוסקים דס"ל הכי עיי"ש. וא"כ ה"נ ס"ל לב"י בטעמייהו דהפוסקים שהשמיטו הא דאינו אוכל כל צרכו, משום דהבבלי שתיק מינה בברייתא ולא מייתי לה, וש"מ דלא ס"ל הכי.

וקושיא שניה נמי י"ל, דכיון דברייתא היא ולא משנה, לא אלימא ממאי דאיתא בירושלמי, וכי היכי דדחינן להא דירושלמי מקמי תלמודא דידן, ה"נ יש לדחות האי ברייתא מקמי תלמודא דידן. ואפשר דהיינו טעמא, משום דס"ל לתלמודא דידן דהאי ברייתא לאו מתרצתא היא אלא משבשתא היא, וכדאמרי' בחולין (קמא.) "אמר רבי זירא לאו אמינא לכו, כל מתניתא דלא תניא בי רבי חייא ובי רבי אושעיא משבשתא היא ולא תותבו מינה בי מדרשא" ע"כ. וכיו"ב כתבו התוס' בעירובין (לח: ד"ה אמר) דאין להקשות מן הברייתא לרבי יוחנן, משום דדילמא לא מיתני בי רבי חייא ורבי אושעיא עיי"ש. וא"כ ה"נ שמא ברייתא זו דמס' שמחות לא מתניא בי רבי חייא ורבי אושעיא, ולהכי לא ס"ל לתלמודא דידן כוותה.

יג. הגאון רבי יצחק ברכה שליט"א. הנה רבינו לא פירש דבריו מה יהיה הדין בנידו"ד. ואפשר לפרש כוונת רבינו בתרתי, או דס"ל דדוקא גבי פעולת שכר שכיר איכא ספיקא, משא"כ גבי מת ליכא ספיקא, אלא ודאי הוא דעובר במוצאי שבת קודש אם לא קברו. או כלך לדרך זו דנתכוין לומר איפכא, דבפעולת שכר שכיר איכא ספיקא, משא"כ גבי מת ליכא ספיקא, אלא ודאי הוא דלא עובר, דכיון דאידחי אידחי.

והגאון הרב יצחק ברכה שליט"א כתב, דכבר עמד על זה בשו"ת שאגת אריה החדשות (סי' ו), וכתב להוכיח מדאיתא בב"מ (קי:) "תנו רבנן, ממשמע שנאמר לא תלין פעולת שכיר אתך, איני יודע שעד בוקר, מה תלמוד לומר עד בוקר, מלמד שאינו אלא עד בוקר ראשון בלבד. מכאן ואילך מאי, אמר רב עובר משום בל תשהא" ע"כ. והשתא כיון דבקרא ד"לא תלין נבלתו" לא כתיב עד הבוקר כדהתם, משמע דאף בבוקר השני עובר בלא תלין, וכן בכל לילה ולילה כשמשהה אותו עיי"ש. ועיין בשדי חמד (ח"ד מע' ל כלל ט). וא"כ לפי"ז בנידו"ד, ודאי דחייב לקוברו במוצ"ש, ואם ישהנו עובר בלא תלין.

אמנם נראה דאף לשיטת האור שמח (פט"ו מהל' סנהדרין הל' ח) דפליג על השאגת אריה, וס"ל דאינו עובר אלא דוקא בבוקר של היום הראשון ולא ביום השני, מודה בנידו"ד דעובר אם לא יקברנו במוצ"ש, דהנה כתב וז"ל "משום דכוונת המשנה, דכיון דהלינו אותו לכבודו, תו ליכא לאו בל תלין גם על הלילה השני, וכמו דאמרו גבי פעולת שכיר (ב"מ קי:) אינו עובר עליו אלא בוקר ראשון בלבד, כן הוא הכא אינו עובר רק משום "לא תטמא את אדמתך". ואע"ג דנפקא לן מעד הבוקר, שאני תמן דלא נזכר יום הפעולה, אבל כאן כתיב "והומת

תשובה. אסור[יד].

סט. שאלה. בענין אמירת "הריני כפרת משכבו", האם צריך לנהוג כן כדינא דגמ'.

תשובה. נוהגים לומר "עליו השלום" בלבד בלי אבא מארי, כדי שלא יצטרך לומר "הריני כפרת משכבו"[טו].

וכו' קבור תקברנו ביום ההוא", ופירוש ביום המיתה, לכן לא תלין גם כן לילה ראשון דוקא, אבל כיון שעבר לילה ראשון, אף דהלינוהו כדין, תו אין לאו דלא תלין, אלא רק איסורא לבד. וכן בשכיר לילה כתיב "ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש", ולא צריך שם קרא דאינו עובר רק יום ראשון לבד, ופשוט. ועיין בפסחים (עא:), ואכמ"ל" עכ"ל עיי"ש. וא"כ לדבריו נמצא, דגם בלאו ד"לא תלין נבלתו" אינו עובר אלא בבוקר הראשון בלבד.

ואעפי"כ י"ל דמודה בנידו"ד, משום דאסברא לן המנחת חינוך (מצוה רל אות י) ספיקא דהחינוך הנ"ל, דס"ל דלא גרע מהא דאיתא בב"מ (קיא.) גבי שוקאי דסורא דלא עובר בבל תלין, משום דמידע ידעי דעל יומא דשוקא סמיכי. ופירש"י (ד"ה מידע) דאדעתא דהכי איתגר ליה, וכיון דמיומא קמא לא עברי, תו לא עברי, כדאמרי' לעיל דאינו עובר עליו אלא בוקר ראשון" עכ"ל. וא"כ ה"נ גבי פועל, כיון דאגרי ליה ליום שישי, מידע ידע דאי אפשר לפורעו בשקיעת החמה דליל שבת. אבל בלא תלין נבלתו ליכא למימר הכי עיי"ש. וממילא אפשר דכיון דבמוצאי שבת מתחיל זמן החיוב הראשון לקוברו, לפיכך י"ל דעובר בבוקר של יום ראשון אף לדברי האו"ש. ומש"ה אמר רבינו דלא דמי.

ומיהו לפי"ז עיקר דברי החינוך צ"ב, אמאי מספקא ליה, והא אמת הוא דלא גרע משוקאי דסורא, דהא פירש"י דאדעתא דהכי איתגר ליה, וא"כ ה"נ י"ל דהוה על דעת דלא ישלם לו בשקיעת החמה של ערב שבת, וכיון דאידחי אידחי.

וי"ל דס"ל להחינוך, דבשוקאי דסורא בתוך השכירות אין לו לשכיר שום תביעה עליו, משום דכך הוסכם. אבל בערב שבת יש חוב מהתורה לשלם, וזה מופקע מדרבנן משום מוקצה. ומשום הוצאה ליכא, דאפשר דשמור בביתו של בעל הבית. וכיון דיש חיוב מהתורה, אזי ממשיך החיוב גם במוצאי שבת, ודוקא בוקר ראשון של מוצאי שבת הוא זמן החיוב, דפשיטא דאדם דלא נתן בלילה הראשון שוב אינו עובר בבוקר שני, אף דהחיוב ממשיך. משא"כ הכא כיון דאיכא חיוב אלא דלא יכול לתת, בזה אפשר דתחילת החיוב הוי במוצאי שבת. ועיין בשדי חמד (מע' ב בפאת השדה סי' כו) ובאהבת חסד (פ"ט אות ב) לבעל החפץ חיים ובנתיב חסד שם. וע"ע באור שמח (פי"א מהל' שכירות הל' ב) מש"כ על דברי החינוך עיי"ש.

יד. רבי חיים דוד הכהן שליט"א. והוסיף הרב הנ"ל, שכך הורה רבינו כאשר נפטר חבירו וריעו הרה"ג רבי סלמאן חוגי עבודי זצ"ל בכ"ה אדר תשל"ג, והיה זה באמצע השיעור שמסר רבינו בערב במס' מגילה בביהכנ"ס "אוהל רחל". ובאו לשאול את רבינו האם מותר להלינו לכבודו של הנפטר, והתנגד לכך בתוקף, תוך כדי שהוא מצטט את המעשה שכתב מרן החיד"א זצ"ל, שהיה ת"ח שלא היה קו הבריאות שלו מושלם, ולעיתים היה מתעלף ואחר זמן מתעורר, וכתב בצוואתו, שאם הוא נראה כמת, לא יקברו אותו אלא לאחר שני ימים, וקיימו את צוואתו. וכתב ע"ז החיד"א, שאינו יודע חכם זה כמה נזק גרם לעצמו.

ואגב אורחין, כשהיה רבינו מזכיר את חבירו הנ"ל, היה מדבר אודותיו בהתפעלות רבתי, ואמר "לא היה פעם אחת שנפגשתי עמו ולא יצאתי עם חידוש תורה שלא שמעתי מקודם".

ויש לציין כאן עובדא שהייתה עם הגאון הנ"ל, שבשעה שנבחן לרבנות ע"י הגאון הגדול הרב הרצוג זצ"ל, נשאל על דין מסויים, ואמר הרי זה מותר, ואמר לו הרב הרצוג הרי זה נגד קצות החושן, והשיבו חכם סלמאן כבודו של הקצות במקומו מונח, אבל הש"ך סותר את דבריו ומתיר, ובודאי שיש לפסוק כדברי הש"ך. אמר לו הרב הרצוג היכן נמצא הש"ך, והשיבו חכם סלמאן שהוא בחו"מ בסי' פלוני ס"ק פלוני, ומיד פתח הרב הרצוג באותו מקום ומצא הצדק כדברי חכם סלמאן והודה לדבריו.

טו. רבי יעקב בן שושן שליט"א.

ע. שאלה. אבל הנמצא בתוך שבעת ימי אבילותו, האם מותר ללבוש בגדי שבת או לא.

תשובה. נראה דעת רבינו שאסור [עיין במקורות][טז].

עא. שאלה. האם מותר לומר פרקי תהלים ליד קבר של צדיק.

תשובה. רבינו היה קורא תהילים בקברות צדיקים[יז].

עב. שאלה. אם בנו מצבה על קבר המת בתוך שבעת ימי אבילות, האם צריכים להרוס ולחזור לבנותו ביום השביעי.

תשובה. רבינו יצא חוצץ יחד עם חכמי בבל, ובראשם הגאון המקובל רבי אפרים

טז. הרה"ג דוד בן יצחק שליט"א. עפ"י עובדא דהוה באבל בתוך שבעת ימי אבילותו שלבש בשבת בגדי שבת, ואמר לו רבינו מדוע לובש בגדי שבת, ואמר לו בגלל שאם לא ילבש הרי זה אבילות בפרהסיא שאסורה, ולא ענה לו רבינו.

הנה כתב בברכי יוסף (סי' ת סק"ב), דאבל צריך להחליף בגדי חול וללבוש בגדי שבת, כיון דהויא פרהסיא בגלילותינו שאין שום עני בישראל שאין לו בגדי שבת טוב מהחול. וכן ראיתי שנהג מהר"י זיין בתשובה (שערי ישועה יו"ד שער י סי' ד), וכתב שכ"כ הרדב"ז בתשובה ע"כ עיי"ש.

וכתב בב"י (יו"ד סו"ס שפט) וז"ל "כתב הכלבו בשם הרב רבינו מאיר, שאבל על אביו ועל אמו, אם יש לו בגדי שבת ישנים, מותר ללובשם אחר ארבעה שבועות. אבל אין לו לעשות בגדים חדשים תוך שנתו, אא"כ שמניח לאחר ללובשן שנים או שלושה ימים. והכל מותר לאחר ארבעה שבועות, הן ללבוש הן לעשות חדשים, אלא שאין מנהג עכ"ל. וא"כ משמע מדבריו, דדוקא לאחר ד' שבועות התיר בגדי שבת. ועיין בדרכי משה שם (סק"ו), דאפי' בתוך ארבעה שבועות רצה להתיר בגדי שבת, ומ"מ לא בתוך השבעה.

ובבן איש חי (ש"ש פר' לך לך אות יח) כתב וז"ל "וכן עשינו מעשה בתוך י"ב חודש של א"א זלה"ה, דאחר הפטירה בחודש אחד החלפנו אני ואחי הבגדים בשבת, ולא לבשנו בגדים העיקריים של שבת, אלא עשינו בגדים חדשים מתוקנים לשבתות של אותה השנה" עכ"ל עיי"ש. ולכאו' כוונתו, דעשו בגדים חדשים לא כערכם של בגדי השבת שהיה להם, אלא פחות מהם. אבל לא נתברר בתוך השבעה מה לבשו.

ולכן נראה, דלא ילבש בתוך השבעה בגדי שבת החשובים בערכם, אלא ילבש פחותים בערכם, ומאידך גם לא ילבש בגדי חול, כיון דזה אבילות בפרהסיא דאסור, וכמש"כ הברכ"י הנ"ל.

ואחר זמן כתב לי הגאון רבי יעקב תופיק אביעזרי שליט"א בענין זה וז"ל "כיון שהיו לובשים בגדי שבת מיוחדים, לכן זה נקרא אבילות בפרהסיא" עכ"ל.

יז. המקובל רבי בניהו שמואלי שליט"א. והחזון איש חש לה, דלא לקרוא תהילים בתוך ארבע אמות של הקבר, מטעמא דלא יהיה "לועג לרש", וכמש"כ משמו בספר אורחות רבינו (ח"א עמ' שה) עיי"ש. אך מ"מ נהגו הספרדים, ובתוכם רבינו וחכמי ישיבת "פורת יוסף" כפי שהעיד המקובל הגדול רבי בניהו שמואלי שליט"א, לומר מזמורים ותפילות ותיקונים של הבן איש חי שסידרם בספרו לשון חכמים, ולית דין צריך בשש.

אמנם נידו"ד הוא דוקא לענין קריאת תהילים על קברי הצדיקים בסתם ימות השנה, אבל ביום האזכרה של הנפטר דנוהגים לומר גם פסוקים מתהילים לפי סדר שמו של הנפטר, וכן פתח אליהו, כתב מרן השו"ע (יו"ד סי' שמד סעיף יז) להדיא דמותר לומר פסוקים ודרשה לכבוד המת בתוך ארבע אמותיו של הקבר. ומקורו טהור ממש"כ הנימוקי יוסף בב"ק (ו: מדפי הרי"ף) על הא דאיתא התם עה"פ "וכבוד עשו לו במותו", דהושיבו ישיבה על קברו, וז"ל "ישיבה על קברו. ישיבה של חכמים לעסוק שם בתורה, ואעפ"י דתניא בברכות (יח.) לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וס"ת בזרועו ויקרא בהן ויתפלל בהן, משום לועג לרש. היינו דעביד לנפשיה כאדם שקורא בתורה, אבל היכא דקא עביד ליקרא דשיכבא, כגון בני ישיבה לכבוד רבן, ליכא משום

הכהן זצ״ל, שלא יבנו מצבה בתוך השבעה. וציוה המקובל רבי אפרים הכהן זצ״ל להרוס מצבה שנבנתה בתוך השבעה ולבנותה ביום השביעי[יח].

לועג לרש. הרמ״ה ז״ל. וכתב הרא״ש, ברחוק ארבע אמות, דליכא לועג לרש״ עכ״ל עיי״ש. ומבואר דפליגי בהא הרמ״ה והרא״ש, דהרמ״ה ס״ל דאפי׳ בתוך ד׳ אמות של הקבר מותר משום יקרא דשכבי, והרא״ש ס״ל דדוקא מחוץ לד׳ אמות מותר. והשו״ע פסק כדברי הרמ״ה.

וראיתי בתשובות הר״י מיגאש (סי׳ מז) דהאריך בענין זה, דכתב וז״ל ״וששאלת הא דאמרי׳ אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת, דאוקימנא ה״מ לדבר תורה, אבל מילי דעלמא לא, אלמא אסור לדבר בפני המת. וקשיא לך הא דאמרי׳ וכבוד עשו לו במותו שהושיבו ישיבה על קברו. הכין חזינא, דהא דאמרי׳ שהושיבו ישיבה על קברו, ה״מ בחכם שהיתה לו ישיבה בחייו, ומתכוונים עכשיו בני ישיבתו לכבדו ולישב לפניו כדרך שהיו יושבים לפניו בחייו ולומר שמועות מפיו מדברי תורה שלמדו ממנו, דכיון שהדבר ידוע שכבוד גדול יש לו בכך, אין בזה משום לועג לרש חרף עושהו. וההיא דאמרי׳ אין אומרים לפני המת אלא דבריו של מת ואוקימנא בד״ת, דש״מ דאסור לדבר בפני המת בד״ת. וכן הא דתניא לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וס״ת בזרועו ויקרא ויתפלל. במת שלא היה חכם ובעל ישיבה עסקינן. א״נ כשהיה חכם, אלא שאותם העוסקים בד״ת בפניו אינם מתכוונים לעשות לו כבוד, אלא לעסוק בד״ת להנאת עצמן הוא שמתכוונים. א״נ איכא לאוקמה, באחד או שנים שמתעסקים בפניו, שהכבוד אינו אלא בהושבת ישיבה על קברו, דמשמע ישיבה ישיבת ת״ח מרובים, אבל אחד או שנים אין קורין להם ישיבה, ואין בעסיקתן בד״ת בפניו דרך כבוד אלא בזיון הוא לו, דכיון דכתיב במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות, נמצא האוחז תפילין בפני המת והמתעסק בפניו בד״ת שהוא מצוה, כאלו לועג על המת שמתראה שהוא חייב במצות והמת אינו חייב במצות דנעשה רש מהם, ועובר משום לועג לרש חרף עושהו״ עכ״ל עיי״ש.

ומ״מ כיון דמרן השו״ע פסק כהרמ״ה, משמע דאפי׳ בלי ישיבה של רבים אלא אחד או שנים נמי יכולים לעסוק בד״ת תוך ד׳ אמות של הקבר. וגם הבית יוסף (יו״ד סי׳ שמד סקי״ז) אחר דהביא את דברי הרמ״ה, כתב וז״ל ״ורבינו הגדול מהר״י אבוהב בביאורו לטור (או״ח) הביא דברי נמוקי יוסף, וכתב על דברי הרמ״ה, שעל זה סמכו לומר פסוקים בבית הקברות ודרשה למתים עכ״ל. וכך הוא גם היום מנהג פשוט וכדברי הרמ״ה ז״ל״ עכ״ל עיי״ש.

[הוספה מהגרמ״ג שליט״א]. כתב הרמ״א (או״ח סי׳ תקפא), דיש מקומות נוהגין לילך על הקברות ולהרבות שם בתחינות עיי״ש. הרי דשרי לומר תחינות על יד הקבר, ואין זה לועג לרש. ואולם בספר אורחות רבינו (ח״א עמ׳ שה) מובא דעת החזו״א, דאין לומר תהילים על יד הקבר, משום לועג לרש. ובמועדי הגר״ח (ח״א תשובה שכט) נשאל הגר״ח קנייבסקי שליט״א על דברי החזו״א מהרמ״א הנ״ל, והשיב, דהרמ״א איירי חוץ לד׳ אמות של הקבר עיי״ש. ובספר דעת נוטה (תפילין תשובה תתס הע׳ 1145) כתב, דהרמ״א איירי בתחינות ותחנונים, ולא בתהילים שהם דברי תורה. ובספר פשט ועיון להגר״מ שטרנבוך שליט״א על ברכות (יח. אות י) הקשה על דברי החזו״א, ממש״כ השו״ע (יו״ד סי׳ שמד סעיף יז) דמותר לומר פסוקים ודרשה לכבוד המת בתוך ארבע אמות או בבית הקברות, הרי דשרי אמירת פסוקים על יד המת. ולהנ״ל י״ל, דשאני תהילים דתורת תלמוד תורה על זה. אולם עיין בשו״ת זקן אהרן (ח״ב יו״ד סי׳ פה) דכתב, דכיון דנהגו להעמיק הקבר יותר מעשרה טפחים, שרי לומר תפילות אצל הקבר עיי״ש. ועיין מש״כ בספר בית מתתיהו (ח״ב סי׳ ה אות ח) בדעת החזו״א עיי״ש.

יח. כן פורסם פסק ההלכה בענין זה במכתב, ועליו חתמו חכמי בבל ובתוכם רבינו, וזה תוכן המכתב:

שלא יבנו מצבה בתוך השבעה, רק ביום השביעי. ואם חל יום השביעי בשבת, יבנו ביום ראשון, אבל לא קודם לכן. וע״ז חתמו החכמים דלהלן: רבינו, ורבי יצחק כדורי זצ״ל, ורבי יהודה צדקה זצ״ל, ורבי יוסף שרבני זצ״ל, ורבי מרדכי אליהו זצ״ל. והוסיף רבינו וכתב בכתב ידו בסמוך לחתימתו, את המעשה של רבי אפרים הכהן זצ״ל הנ״ל.

עג. שאלה. אבל הנמצא בתוך י"ב חודש על אביו או אמו, האם יכול לבוא לחופה בלבד.

תשובה. אסור לו לבוא אף לחופה בלבד, ואפי' שאין בשעה זו תזמורת, משום שזה עיקר השמחה. אלא יבוא אחר החופה לומר מזל טוב, ובלבד שלא תהיה תזמורת באותה שעה[יט].

עד. שאלה. כשמתפללים בליל שבת בבית האבל, האם אומרים ברכת מעין שבע.

תשובה. כתב רבינו, שמנהג הספרדים לומר אפי' במקום שאין קביעות ואין ספר תורה[כ].

עה. שאלה. באיזה יום הכי נכון לנחם אבלים.

תשובה. מנהגו של רבינו היה להקפיד לנחם האבלים דוקא ביום הראשון של השבעה. וטעמו ונימוקו עמו, מכיון שיום הראשון הוא מדאו', וממילא הניחום אבלים ביום זה חשוב יותר משאר ימי השבעה[כא].

עו. שאלה. אדם שנמצא בחוץ לארץ, ובאותו הזמן אמו נפטרה, האם צריך להודיעו על כך או לא.

תשובה. מעשה באחד שהיה בחוץ לארץ לצורך רפואת אשתו, ובאותו הזמן נפטרה אמו, והורה רבינו שלא להודיעו על פטירתה[כב].

עז. שאלה. האם מותר לאשה להיכנס לבית החיים לצורך יארצייט על קרוביה.

תשובה. רבינו היה מקפיד מאוד ומזהיר על זה ברבים, שאשה לא תיכנס כלל לבית החיים, ואפי' בימי טהרתה[כג].

עח. שאלה. אשת כהן מעוברת, האם יכולה להיכנס באוהל המת או אסורה.

יט. רשימת אחד התלמידים. ועיין בשו"ע (יו"ד סי' שצא סעיף ג), והלכה כיש אוסרים שם עיי"ש.

כ. משא הלכה (ח"א תשובה 619).

כא. הרה"ג דוד בן יצחק שליט"א. בעיקר דין אבילות ביום הראשון אי הוה מדאו' או מדרבנן, כתב בבית יוסף (יו"ד סי' שצט סקי"ג), דלענין הלכה נקטינן דהוא מדאו', וכדנקטו הרי"ף והרמב"ם עיי"ש. ומש"כ בשו"ע (שם סעיף יג), דנהגו העולם שלא להתאבל ביו"ט שני של גלויות, כיון דסוברים כהרא"ש דאבילות גם ביום הראשון דרבנן, זה מחמת המנהג בלבד, ואפשר דבדברים שבצנעה כן צריך לנהוג מדאו', דמאי דנהוג הוא דוקא על דברים של פרהסיא ולא על דברים של צנעה ודו"ק.

ובדין ניחום אבלים אי הוה מדאו' או מדרבנן, כתב הרמב"ם (פי"ד מהל' אבל הל' א), דהוה מצות עשה מדבריהם. ובתוך דבריו כתב, דאעפ"י שכל מצוות אלו שמנה שם הינם מדבריהם, הרי הן בכלל "ואהבת לרעך כמוך" עיי"ש. אך סותר דבריו למש"כ בספר המצוות (מצות עשה שורש ב) דהוי דאו' עיי"ש היטב. ועיין בספר דברי אמת בענין לאוין (דף פז ע"ד סוד"ה וראיתי להרמב"ן) מש"כ בזה עיי"ש.

כב. ומ"מ מותר לבית החולים להודיע למשפחה על פטירת החולה בכדי שיטפלו בה ובקבורתה, וכמש"כ בספר נשמת אברהם בשם הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל.

כג. והוסיף חכם בן ציון אבא שאול זצ"ל, דיש בזה חשש סכנה ח"ו. וע"ע בחזון עובדיה (אבילות ח"ג עמ' ריב) מש"כ בזה עיי"ש.

תשובה. עובדא הוה באשת כהן מעוברת שצריכה לצאת[כד]. שהייתה בחדר שהמת שם, וציוה רבינו

כד. רבי בנימין הכהן שליט"א. כתב הרוקח (סי' שטו) [הו"ד בש"ך (יו"ד סי' שעא סק"א)], דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס לאוהל המת, משום דאיכא ספק ספיקא, ספק שמא הולד נקבה, ואת"ל זכר, שמא הולד נפל.

והקשה המגן אברהם (סי' שמג סק"ב), למה הוצרך לטעמא דספק ספיקא, תיפו"ל דהוה טהרה בלועה, ומש"ה אין העובר נטמא כלל אפי' אי הוה זכר בר קיימא. והאבני מילואים (סי' פב סק"א) כתב ליישב עפ"י הא דאיתא ביבמות (עח.), אמר רבי יוחנן, נכרית שהתגיירה, בנה אין צריך טבילה, אפי' למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, משום דהיינו רביתיה. ופירש"י (ד"ה משום), דלאו חציצה היא. ומבואר מזה, דכיון דהיינו רביתיה, לא הוה חציצה, ועלתה טבילת האם לעובר. וא"כ ה"ה בנכנסה לאהל המת נטמא גם העובר, ולא חשיב טהרה בלועה, דכשם דאין האם חוצצת לטהרה, כך אינה חוצצת לטומאה. והא דאמרי' טהרה בלועה, היינו דוקא בטבעת או בעובר מת דלא הוי דרך גדילתו, אבל בעובר חי דהוא דרך גדילתו, הרי זה נטמא באוהל המת. ומש"ה הוצרך הרוקח לטעמא לספק ספיקא עיי"ש. ועיין בהא דהביא בספר נשמת אברהם (מהדו"ב ח"א סי' שמג סעיף א) מש"כ לו הגרש"ז אוייעבך זצ"ל על דברי האבני מילואים. ונדפס אח"כ במנחת שלמה (ח"ב סי' צז אות כב) עיי"ש.

ובחשק שלמה (אהלות פ"ז מ"ה) הקשה על האבני מילואים, דהא תנן באהלות (שם), דאם יצא האחד מת והשני חי, טהור. ופי' הר"ש, דאין דרך טומאה לכנס, ועוד דטהרה בלועה אינה מטמאה. אלמא אף בעובר חי אמרי' דטהרה בלועה הוא ולא מטמאה, דאל"ה הרי אמו נטמאה באוהל ע"י יציאת השני עיי"ש. ובמנחת חינוך (מצוה רסג אות ג) תירץ, כיון דנפתח הקבר ונעקר הולד ממקומו, אף דלא יצא כלל, לא נחשב כירך אמו, אלא נחשב כגוף בפני עצמו, ולכן אינו נטמא, משום דאינו גודל מאמו. והחתם סופר על השו"ע (סי' שמג) תירץ באופ"א, דהתם מיירי דישבה על המשבר, ובזה לא נטמא העובר כיון דהוה טהרה בלועה, משא"כ במעוברת דעלמא דאמרי' עובר ירך אמו עיי"ש. ובשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' ב) תירץ באופ"א, דהרוקח מיירי באשה דקרבו ימיה ללדת, וחוששים שמא יצא ראשו דהוי כילוד, וממילא אינה טהרה בלועה, ולפיכך צ"ל דמותרת מטעמא דהוה ספק ספיקא עיי"ש.

וכתב החתם סופר שם, דבין לטעמא דידי ובין לטעמא דאבני מילואים, ממה נפשך, אי הוא ואימיה כחד גופא, איננו כהן, ולא מוזהרין עליו לטמאו, ואי אפשר לתפוס החבל משני ראשיו.

ואכתי יש להקשות על האבני מילואים, דתנן בפרה (פ"ג מ"ב) "חצרות היו בירושלים בנויות על גבי סלע, ותחתיהם חלול, מפני קבר התהום, ומביאים נשים עוברות ויולדות שם וכו', והיו הילדים טהורים". ואם איתא דהיכא דנטמאת האם נטמא גם הולד כשצריך לאמו, א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם.

ובשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' סה אות ו) ובקובץ שיעורים (ח"ב סי' מח) כתבו, דאע"ג דאין עובר מקבל טומאה במעי אמו, מ"מ יש איסור להיכנס עמו לאוהל המת, משום דעצם הכניסה אסורה אף דאינה גורמת טומאה. דדין טהרה בלועה פירושו, דנחשב דנמצא באוהל המת, אלא דאינו נטמא משום דבלוע הוא, ולפיכך אסור לעובר להכנס אף דלא נטמא, ודמי להא דאיתא בנזיר (מג.) דכהן אסור להיכנס לבית דיש בו גוסס, אף דאינו מטמא, משום שנאמר "ולא יטמא בעל בעמיו להחלו", דאפי' בגוסס לא יחלל. ופי' הרא"ש, דכיון דרוב גוססים למיתה, חשיב כבר מעתה כחלל עיי"ש.

ולכאו' קשה, דהא בזמן שנכנסת האשת כהן לאהל המת, אכתי היתר הוא כיון דלא יצא העובר, ורק כאשר יצא לאויר העולם הוא נמצא באוהל המת, וא"כ לא דמי לגוסס דחיישינן ביה שמא ימות משום דרוב גוססים למיתה וצ"ע.

ונמצא מבואר מכל זה, דאיכא תרי טעמי להא דמותרת להיכנסת לאהל המת, חדא מש"כ הרוקח מדין ספק ספיקא. ואידך מש"כ המג"א מדין טהרה בלועה. ורבינו חשש להחמיר, משום דהאי עובדא הוה בעשרת ימי

תשובה, וכי היכי דקיי"ל בשו"ע (או"ח סי' תרג סעיף א) דאף מי שלא נזהר מפת פלטר של עובד כוכבים, בעשרת ימי תשובה צריך להיזהר. ה"נ יש לנו להיזהר בספק ספיקא בעשרת ימי תשובה להחמיר ולא להקל, ובפרט דבקל יכולה לצאת מאוהל המת, ולמה לן לסמוך על ספק ספיקא. אמנם לטעמא דהמג"א דמתיר משום טהרה בלועה, לכאו' הרי זה היתר גמור, ואפי' בעשי"ת אין מקום להחמיר. אי לאו דנימא כמש"כ האחיעזר והקוב"ש הנ"ל לחלוק על דברי המג"א. ובלא"ה איכא פוסקים דס"ל דלא אמרי' טהרה בלועה כלל, כמש"כ הברכי יוסף (סי' שמג סק"ד) עיי"ש ודו"ק. וע"ע בחזון עובדיה (אבילות ח"ב עמ' סב) מש"כ בזה עיי"ש.

מרן הגאון רבי שלום יצחק מזרחי זצ"ל
בעל דברי שלום

רבינו נולד בחלב (ארם צובה) שבסוריה לאביו הרב משה עזרא מזרחי, אב בית הדין בעיר וחתנו של הרב שלום הדאיה ראש ישיבת המקובלים בית אל בירושלים. נקרא שלום על-שם סבו הרב הדאיה ויצחק על-שם סב אמו, רבי יצחק לבטון, דיין בחלב (נכדו של הרב חיים מרדכי לבטון).

בהיותו בן שנה וחצי עלה עם אמו לארץ ישראל אך אמו נפטרה כעבור זמן קצר. רבינו גדל בירושלים בשכונת אהל משה, אצל סבו הרב שלום הדאיה וסבתו שרה. את ראשית חינוכו ולימודו התורני קיבל מסבו ובכותאב של יוצאי חלב שעל יד בית הכנסת עדס בשכונת נחלאות. בהיותו בן עשר, החל ללמוד בישיבת פורת יוסף בעיר העתיקה אצל רבותינו הגאונים רבי עזרא עטייה, רבי יעקב עדס ורבי אליהו לופס זצוקללה"ה.

הגר"ע עטייה היה מרבה בשבחיו של רבינו ומכנהו "המעיין". כבר מצעירותו ניכר כי עדיו לגדולות, גאונותו בעומקה של סברא ובקיאותו בכל חלקי התורה הפליאו את כל מי שבא עמו במגע, ובהיותו צעיר לימים כבר רקם קשרים עם גדולי ירושלים, בהם הרבנים הגאונים רבי פנחס אפשטיין, רבי צבי פסח פרנק, רבי דוד יונגרייז והגר"א לוין זצוק"ל.

בהיותו בן כ"ד שנים בשנת ה'תש"ו נפטר סבו, והוא נסע לפגוש את אביו בחלב לראשונה מאז שנפרד ממנו בהיותו תינוק. כשהגיע לחלב ישב ועסק בתורה בשקידה יחד עם אביו במשך שלושה חודשים, ובסיומם שב ארצה.

בשנת ה'תרצ"ט נישא לביתו של הרב עזרא עבאדי שעיו זצוק"ל, אשר שימש כדיין וכראש ישיבה בחלב, ונולדו לו שמונה בנים ושתי בנות. לאחר נישואיו החל לשמש כר"מ וכראש כולל בישיבת פורת יוסף, וכן בישיבת שערי ציון. מספר שנים מאוחר יותר התמנה לדיין בבית הדין של העדה הספרדית בירושלים, ובשנת ה'תשט"ו החל לכהן כדיין בבית הדין הרבני בתל אביב, ועבר להתגורר בעיר.

רבנו האיר את אור התורה בתל אביב כולה ומסר שיעורי תורה רבים מאוד בבתי המדרש בעיר, ואף שיעורי תורה ומוסר לעמך בית ישראל בשכונות, בהם הלהיב את לבם לקדושה ויראה ולעבודת ה'. בשנת ה'תשל"ג החל לכהן בבית הדין הגדול. כעבור מספר שנים שב להתגורר בירושלים עד להסתלקותו בשבת, כ"ו בטבת ה'תשנ"ה.

רבינו נודע כמגדל אור של תורה ויראה בכל מקום בו הלך, וכדמות נשגבה אשר עמדה על קוצו של יו"ד בהלכה בשמירה על גדרי ההלכה ובחיזוק חומות הקדושה והיראה. שניים מתוך עשרת כרכי שו"ת "דברי שלום" יצאו לאור בחייו, והשאר אחרי הסתלקותו.

לפנינו מעט מזעיר מחידושיו מתוך ספר דברי שלום על הש"ס כת"י, תודתנו נתונה לנכדו הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א שהמציא לנו את חידו"ת לזכות בהם את הרבים.

ברין ברכה אחת מעין שלש האם הוי מהתורה

[מתוך ספר דברי שלום על הש"ס כת"י]

ביאור דעת הרבינו יונה

א. כתב הרשב"א (ברכות לה ע"א) וז"ל הכי גרסינן בכל הספרים סברא היא אסור לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, כלומר בכולהו בין מידי דבר נטיעה ובין מידי דלא בר נטיעה, ובין למ"ד נטע רבעי ובין למ"ד כרם רבעי ליכא דטעון ברכה לא לפניו ולא לאחריו מהת' אלא שבעת המינים בלבד שהן טעונין ברכה לאחריהן מהת', הא שאר מינין בין לפניהן בין לאחריהן אין טעונין כלל אלא מסברא וקרא אסמכתא בעלמא עכ"ל הרשב"א. וכן משמע מדברי הרשב"א (דף מד.) לגבי מחלוקת רשב"ג וחכמים אי מברכין ג' ברכות על תאנים וענבים או מעי"ג דלרשב"ג ואכלת ושבעת וברכת קאי אכולהו ולרבנן ארץ בפסק הענין ש"מ שאינן טעונים ג' ברכות רק אלחם לחוד ועל השאר מעי"ג, ואילולי שהפסיק הענין הוה מברכינן עליהם ג' ברכות ע"ש.

ועיין להרב משאת משה (ח"א סימן א') שתמה ע"ד התר"י שכתבו בר"פ כיצד מברכין דשבעת המינים טעונין ברכה לאחריהם מהת' אינם טעונין ברכה מהת' לפניהן אלא מדרבנן, ובסוף פרקין כתבו בשם ר"י דברכת מהעי"ג מדרבנן היא ע"ש במ"מ, ועיין בחידושי אנשי השם (שעל הרי"ף אות ב) שכתב וז"ל לאו דוקא כל הז' מינים, שאין לנו מהת' אלא על הלחם וכ"כ המפרש הזה עצמו למטה בשלהי פרקין בשם הר"ר יונה עכ"ל. ובודאי דוחק הוא לומר דהוי לאו דוקא.

ולי נראה לומר דכוונת ר' יונה לומר שאפילו לדעת ר"ג דסובר ז' המינים מברך לאחריהם מהת' ג' ברכות כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת מ"מ מודה שאין טעונין ברכה מהת' לפניהם אלא מדרבנן, וכ"ש לרבנן דס"ל שאין טעונין ברכה לאחריהם מהת' א"כ בודאי שלפניהם אינן טעונין אלא מדרבנן, וא"כ בודאי דצ"ל דאסמכתא היא בעלמא דהא אינן טעונין ז' מינין מהת' לא לפניהם ולא אחריהן, וא"כ מאי דקאמר שטעונין שני הילולים ומיניה קיליף לשאר פירות אינו אלא אסמכתא, ומאי דאמרינן בגמ' דיליף מז' המינים שטעונין ברכה היינו אליבא דר"ג דס"ל דהוי מהת' מקרא דואכלת ושבעת וברכת וע"ז כתב ר' יונה דמאי דקיליף מקרא דקודש הילולים שטעונין ברכה לפניהם לאחריהם אינו אלא אסמכתא דודאי מהת' אפילו ג' המינים שטעונים לאחריהם ברכה לר"ג מהת' לפניהם אינו אלא מדרבנן, וא"כ איך דרשינן מקרא דקודש הילולים להטעין כל הפירות ברכה לפניהם ולאחריהם אלא ע"כ דלא הוי אלא אסמכתא.

והאי לא קשיא דא"כ הול"ל בגמ' (דף לה.) הניחא לר"ג אלא לרבנן מנ"ל, וכדאמר הניחא למאן דתני נטע רבעי, דיש לומר דעדיפא מינה קא דחי.

ביאור דעת הרמב"ם

ב. והנה הרמב"ם (פ"ב מה"ב הי"ד) כתב לגבי ברהמ"ז דאם נעלם ממנו ולא ידע אם בירך או לא בירך חוזר ומברך, וכתב הלח"מ בשם הב"י (סימן ר"ט) דהר"מ כתב דוקא דין זה לגבי ברהמ"ז דהוי מהת' אבל

שאר ברכות שנסתפק אינו חוזר ומברך דהוי מדרבנן, וא״כ צ״ע ליישב הסוגיא בריש כיצד מברכין דמשמע התם דהוי ז׳ מינין מהת׳ ע״ש בלח״מ, ולפי״ד מתיישבת שיטת הר״מ דמפרש הסוגיא דאזלא לפי סברת ר״ג, וקאמר הש״ס באפ״ה אין ללמוד מז׳ המינין, וכ״ש אליבא דרבנן דס״ל דגבי ז׳ המינים הוי מדרבנן דאין ללמוד כלום מז׳ המינין.

והנה הלח״מ כתב להקשות על הר״מ מהגמ׳ (לה.) דאע״ג דאמר שם במסקנא אלא סברא הוא וכו׳, דמשמע דמהא לא הדר ביה דודאי ז׳ המינין הוי מהת׳ דליכא שום טעמא למיהדר מהא, ואפשר דאיכא טעמא כדכתב הב״י דודאי אם הוא מהת׳ הול״ל דבעינן ג׳ ברכות ממש ולא ברכה מעי״ג, ולכך סבור ודאי דכשאמר בגמ׳ אלא מז׳ המינין ר״ל אפילו דתאמר דשבעת המינים הוי מהת׳, אבל לפי האמת אינו כן, מ״מ ק״ל דלמ״ד נטע רבעי משמע התם בגמ׳ דאייתר חד הילול לכל דבר נטיעה דטעון ברכה, ואע״ג דבגמ׳ אמרו אלא סברא הוא, משמע דמהא לא הדר, וא״כ קשה על הר״מ שפסק בהלכות מע״ש כמ״ד נטע רבעי ואיך כתב דכל הברכות מדרבנן, הא בכל ברכה דנטיעה הוי מהת׳ וצ״ע ע״ש בלח״מ.

ונ״ל ליישב דהרמב״ם מפרש מאי דילפינן מקרא דקודש הילולים ברכה לפניהם ולאחריהם אין זה לימוד גמור אלא אסמכתא וכמ״ש התר״י דהא אפילו לר״ג בז׳ מינין הוי מהת׳ זהו לאחריהם אבל לפניהם הוי מדרבנן וא״כ בודאי דכל שאר פירות אפילו דבני נטיעה נינהו אין מברכין לפניהם ולאחריהם אלא מדרבנן ומאי דבעינן למילף מהך קרא אינו אלא אסמכתא ובזה אתי שפיר שיטת הר״מ דכל הברכות הוי מדרבנן ואפילו במידי דנטיעה. (ועיין בהגר״א (סימן ר״ט סק״ג) שכתב כמ״ש ליישב את הרמב״ם מהסוגיא לה. דכ״ז הוא אסמכתא מדהוצרך לדחוקי ללמוד מקמה וכרם, וכן הברייתא דיליף מקדש הילולים, ש״מ דלית ליה ז׳ מינין מהת׳).

והנה לפי״ד הלח״מ שכתב לבאר את הסוגיא בדרך זו דאפילו נומר דהוי מהת׳ אבל האמת אינו כן, יתיישבו דברי התרי׳ שלא יהיו סותרים זה את זה. שכתב בריש פירקין דז׳ המינים הוי מהת׳, היינו לפי סוגיא זו דקאמר אלא דיליף מז׳ המינים, דהכוונה היא אפילו דנימא דשבעת המינים הוי מהת׳ אבל האמת אינו כן, אלא כמסקנת דסוגיא דהוי מסברא דרבנן, וז׳ המינין אין חיוב ברכה לאחריהם אינו אלא מדרבנן וכמ״ש התר״י בסוף פירקין.

ולפי הלח״מ א״ש השתא דקאמר דאפילו נימא דשבעת המינים הוי מהת׳ גם לרבנן ולפי האמת אינו כן, ומשו״ה לא קאמר הניחא לר״ג אלא לרבנן מאי איכא למימר.

וכמו שנקטו התר״י בדף מד. כן כתבו בסופ״ק בשם רבני צרפת דאם בירך במקום מעי״ג ברכת הזן יצא והיינו מטעם דמעי״ג הוי מדרבנן כמו שכתבו בדף מד.

ביאור דעת הרא״ש

ג. ועיין בב״י (סוף סימן ר״ט) שכתב וכ״כ ג״כ הרא״ש בפרק ההוא (סימן ט״ז) וז״ל ויש להסתפק על ברכת בנ״ר אם צריכה שיעור אם לא דדלמא דוקא ברכת מעי״ג דכתיב ואכלת ושבעת וברכת היא דבעיא שיעור וכו׳ משמע דס״ל דברכת מעי״ג דאורייתא היא ע״ש בב״י, ועיין בהרא״ש (שם) שכתב או דילמא לא נתקנה בו״נ שהיא

דרבנן אלא דומיא דברכת אחת מעי"ג שהיא דאורייתא ע"ש. וכבר המעדני יו"ט (או"ש) כתב שלא היה לו להב"י לכתוב דמכאן משמע שהרי לקמן בסמוך כ"כ בהדיא ע"ש.

וכן דעת תוס' רבינו יהודה חסיד (דף לה.) שכתב אלא סברא הוא אסור לאדם שיהנה וכו' וקרא דקודש הילולים דלעיל אינו אלא אסמכתא בעלמא, ולפי המסקנא לא מצינן ברכה לאחריו מהת' אלא בז' המינין ולמ"ד נטע רבעי יכול להיות אפילו בשאר אילנות ע"ש.

ועיין בתוס' הרא"ש (מד.) שכתב וז"ל וכתב הר' יונה דברכה אחת מעי"ג מדרבנן היא, והביא ראיה מדאמרינן לעיל שאם בירך על התמרים ברכת הזן במקום מעי"ג שיצא דתמרי נמי מיזן זייני, ואי ברכה אחת מעין ג' דאורייתא היאך יצא בברכה אחת, וקשה לי דבריש פרקין משמע דהויא דאורייתא וכו', והא דאמרינן לעיל שאם בירך על התמרים ברכת הזן יצא ר"ל שאין צ"ל עה"ע ועל פרה"ע שהוא כנגד ברכה ראשונה, אבל יאמר על ארץ טובה ורחבה ויגמור עכ"ל הרא"ש בתוס', הרי דנקט בדעת התר"י שמעי"ג הוי מדרבנן, ואיהו גופיה פליג וס"ל דהוי מהת'.

[והנה הרא"ש בסופ"ק דברכות (סימן יד) כתב את דברי הר' יונה בשם רבני צרפת שאפילו לא אמר רק ברכת הזן בלבד בין על היין בין על התמרים יצא, וכתב ע"ז הרא"ש וכן נראה דדוקא אם סיים ברכת הזן אבל אם אמר כל נוסח ברכת הזן ועדיין לא חתם, יתחיל ועל שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה וכו' ויסיים בברכת מעי"ג ע"ש ברא"ש. ועיין ברמזים שכתב הטור (בקיצור פסקי הרא"ש) שא"א הסכים לדבריו.

וצ"ע דהא ס"ל להרא"ש דמעי"ג הוי מהת', וכ"כ הטור בסימן ר"ט ומסתמא ס"ל כן בדעת אביו הרא"ש א"כ איך יצא יד"ח בברכת הזן הרי צ"ל מעי"ג מהת', וכמו שמטע"ז הרא"ש כתב בתוספותיו דלא כהר"י. ועיין במעדני יו"ט (אות נ') שהעיר מזה, וכן הבה"ל בסימן ר"ח בד"ה אלא ברכת הזן וכו' יצא, כתב ולמ"ד מעי"ג מהת' צ"ע אי יצא בברכת הזן לבד, וסברתו כמ"ש להדיא הרא"ש בתוספותיו.

וצ"ל בדוחק דמ"ש הרא"ש וכן נראה, היינו דמסכים למ"ש התר"י בשם רבני צרפת בזה שבא להוסיף שאם עדיין לא חתם א"כ שיסיים כמו בברכת מעי"ג, אבל ה"נ למאי דס"ל להרא"ש דמעי"ג הוי מהת' ה"נ לא יצא בברכת הזן לבד אא"כ השלים את הברכה כמו בכל מעי"ג, וכמו שכתב (בדף מד.) בתוספותיו ליישב את קושיית התר"י בזה שבאו להוכיח דמעי"ג הוי מדרבנן].

ד. ועיין במשאת משה שכתב ע"ד הב"י וז"ל אף כי אני בעניותי י"ל קצת מן הגמגום בזה שהרי הרא"ש כתב בר"פ עמ"ש בגמ' (לה.) דברכה כתיבה בתורה מקרא דקדש הילולים, וכתב הוא ז"ל ומסקינן דמסברא ידעינן דאסור להינות וקרא אסמכתא דעיקר קרא לנטע רבעי דבעי חילול ופליגי וכו' וקי"ל כמ"ד כרם וכו' עכ"ל. נראים הדברים דלא למדנו ברכה מהת' כלל אלא מהסברא, ואם איתא הא קרא צווח ואכלת ושבעת וברכת והיכי תלינן ליה מסברא, גם באותו פרק כתב גבי האוכל אורז כעין דייסא דמברך במ"מ ולאחריו בנ"ר דלא נתקנה ברכה מעי"ג אלא על ז' המינין וכו' מראין הדברים דברכת מעי"ג לאו דאורייתא היא דאל"כ לא

חייבה תורה מיבעי ליה, מאי לא נתקנה קאמר אע״כ כדכתיבנא וכו׳ ע״ש במ״מ.

הנה מה שדקדק מלשון הרא״ש שכתב למסקנא מסברא ידעינן וקרא אסמכתא שנראין הדברים שלא למדנו ברכה מהת׳ כלל אלא מסברא אין מוכרח, דהרא״ש קאי על הילפותא לגבי פירות וירקות דתנן במתניתין וע״ז כתב דאין ללמוד מהקרא דקודש הילולים אלא ידעינן מסברא, אבל לגבי ז׳ המינין דלא בעינן למילף עלייהו מקרא קודש הלולים, ואדרבא בעי תלמודא למילף מינייהו לשאר פירי וירקי וע״ז קאי הרא״ש דלגבייהו ילפינן להו מקרא ואכלת ושבעת וברכת, וגם מה שדקדק המ״מ מלשון שכתב הרא״ש דלא נתקנה מע״ג דמשמע דהוי מתק״ח, אין מוכח מזה דס״ל דהוי מדרבנן אלא כיון שהנוסח התקינו חכמים משו״ה קאמר בהאי לישנא שלא נתקנה ברכת מע״ג אלא על ז׳ המינין, ולעולם ס״ל דהוא מהת׳ וכמ״ש להדיא הרא״ש בתוספותיו.

ועוד ק״ל על דברי המשאת משה דלפי״ז יהיו סותרים דברי הרא״ש זא״ז שהרי כתב בהדיא (בפ״ו סימן ט״ז) או דילמא לא נתקנה בנ״ר שהיא דרבנן אלא דומיא דברכה אחת מע״ג שהיא דאורייתא, ובע״כ צ״ל כמ״ש.

ועיין בגינת וורדים (או״ח כלל א׳ ס״י) שכתב שיש לדקדק בדברי הרא״ש כיצד יהיב טעמא ואומר שברכת מע״ג שמברכין על פהב״כ דהויא ברכה מהת׳ והלא אין ברכה מהת׳ אלא על פת גמור ע״ש בגו״ר, ודבריו תמוהין דהא איכא רבים דס״ל דהויא מהת׳ והרא״ש ג״כ הכי ס״ל וצ״ע.

מרן הגאון רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל
ראש ישיבת תורה אור
ומח"ס משמרת חיים ושא"ס

בענינים שונים בהלכה

נכתב על ידי הגאון רבי יוסף שוב שליט"א מו"צ בבית הוראה אהבת שלום וקרית ספר

סעודת מלוה מלכה אפשר לאכול עד חצות ואח"כ אי"צ לאכול.

בחתונה שמברכים ברכת המזון לאחר הסעודה קודם הריקודים היודע שיאכל מהכיבוד שאחרי הסעודה שאין מברכים על זה בתוך הסעודה אין לו לברך ברכת המזון דגורם לברכה שאינה צריכה אלא יענה על הזימון ויברך ברכת המזון אח"כ והא דמסלקים השלחנות לריקודים אינו חשיב כסילוק השלחן.

מעיקר הדין מותר להתרחץ אחרי הטבילה בערב שבת ויום טוב ובערב יום כפור. אולם לכתחילה נזהרים לא להתרחץ אף שכבר הגיעו הביתה. אמנם אם נתלכלכו מזיעה מותר להתרחץ.

שיעור בשבת אחרי הצהרים לכתחילה יש להעדיף לקובעו לפני מנחה אולם אם יותר קל לקבוע השיעור לאחר מנחה אפשר לקבוע את זה לאחר מנחה.

כלי שבלע בשר ודגים אין טעון הגעלה ודי להמתין כ"ד שעות.

כמדומה שנוהגים לומר אבינו מלכינו בתענית ציבור כשיש חתן בבית הכנסת.

מותר ליכנס לחנות ספרים ולעיין בספרים אף שאין בדעתו לקנותו דהמוכרים אין מקפידים שחושבים שאולי יראה ספר שזה מאד ימשוך אותו ויקנה את זה.

אברך אין צריך לעשות את התיקונים של שובבי"ם ת"ת לצום וכדו' העיקר שירבה בעסק התורה.

הא דאיתא בש"ך (יו"ד סימן רע"ז ס"ק א') דאין להניח ספר פתוח ולצאת זה דוקא כשהולך לעסקיו ואין דעתו לחזור מיד אולם אם יוצא לצרכיו או לקצת זמן ובדעתו לחזור מיד אין צריך לסגור הספר.

אין צריך לעשות היכר בין איש האוכל בשר לאיש האוכל דגים על שלחן אחד.

תינוק שהיה לו חום מחמת חוסר נוזלים אין צריך לחכות ז' ימים מעת לעת עדהברית אם נתנו לו לשתות ומיד ירד החום.

מי שמנהג אבותיו לבצוע בשבת על חלה אחת כשממילא צריך לבצוע את ב' החלות כיון שיש לו הרבה בני בית יש לו לבצוע על ב' החלות בשעת הברכה כדי לצאת דעת הגר"א שיש לבצוע את ב' החלות.

מותר לפזר ולשטוח מינים שונים המעורבים זה בזה בכדי לברום בשבת.

אותיות א' ב' ללימוד ילדים קטנים אינו טעון גניזה.

כשלומדים עם הילדים את אותיות א׳ ב׳ זה נחשב לתלמוד תורה.

קלטת שהקליטו בו שם ד׳ או דיסק שהוקלד עליו שם ד׳ אינו טעון גניזה דזה לא כתיבה ואפשר לזורקו.

הקודח בספר כדי לכורכו פירורי הקידוח אינם טעונים גניזה אפילו שכבר למדו בספר. [א.ה אולי צירף כאן השיטה שאין קדושה בספר נדפס בדפוס של ימינו]

כדאי לעשות זכר לחורבן אף בתלמוד תורה ובחדרי שיעורים ובאולמי שמחות.

זכר לחורבן די לעשות בכניסה לבית ואין צריך לעשות בכל חדר.

אם אין מקום לעשות זכר לחורבן בקיר שכנגד הפתח שיעשה את הזכר לחורבן מעל הפתח מבפנים.

יולדת שצריכה לנסוע לבית חולים בשבת אין להצטרף עמה רק אם היא מבקשת שיצטרפו עמה ולא אמרינן שצריך תמיד שיהא אחד עמה אולי יצטרכו למשהו. ואדרבה יש ענין לשכנע אותה שאין צריך לנסוע עמה דאין ממה לפחד.

אפשר לעשות קידוש וליטול נטילת ידים בכוס חד פעמי.

קטנים עד גיל תשע יכולים לאכול חלב לאחר בשר ומגיל תשע יש להתחיל לחנכם לשעות ומגיל בר מצוה יחמירו להמתין שש שעות.

מותר לשים בשבת כרוב על הדדים של החלב כדי שלא יהיה לה גודש בחלב שגורם לכאבים והכרוב מייבש את החלב דזה לא רפואה.

חלה שאולה שצריך להחזירה לכאורה אפשר לצרפה ללחם משנה אף שאין יכול לאכול את זה.

חלה קפואה מותר לצרפה ללחם משנה.

אין שיעור לחלה ללחם משנה העיקר שיהא לזה איזה חשיבות ופחות מכזית אינו חשוב.

אין צריך לעמוד בקידוש לבנה לכיוון אותו צד שמתפללים לשם דהיינו לכיוון ירושלם העיקר לא יעמוד כנגד הלבנה.

המתארח בחנוכה ליום אחד בבית חבירו כיון שישן שם באותו לילה מדליק שם.

המתארח בשבת חנוכה במקום אחר מדליק בערב שבת ובמוצאי שבת במקום ששוהה בשבת ויאכל שם סעודת מלוה מלכה. ואין צריך לכוין בשעת ההדלקה במוצאי שבת שלא לעזוב את הבית תיכף אחר ההדלקה, שלא יהיו הנרות דולקים ברשות שאינו שלו והוי כמדליק על דעת לכבות דהעיקר דבשעה שמדליק יהיה ביתו.

מי שיום הכנסם לעול המצוות חל בימי החנוכה ומנהגו להדליק נרות חנוכה מיד שם שקיעת החמה ביום הבר מצוה ידליק בצאת הכוכבים.

ההולך מביתו אחר פלג המנחה ויחזור בשעה מאוחרת עדיף להדליק בזמנה ע״י שליח, ואם אי אפשר להדליק ע״י שליח שידליק אחרי פלג המנחה וזהו עדיף מלהדליק בלילה כשיחזור.

אין לקחת לולב המכוסה בקארע דקארע נחשב לדבר זר ואינו נחשב לחיבור, ולולב שיסירו ממנו את הקארע יהא הימנק או נחלק הרי זה לולב פסול אף כשעדיין לא הסירו ממנו את הקארע. ועל כן אם רואים

שהתיומת סגור רק בקארע הרי זה חשיב כנחלקה התיומת.

לולב שהתיומת מסתיים בזיגזג [שלשלת] כשר, ולא הוי בכלל לולב הכווץ.

לולב שתיומתו העליונה נחלקה במיעוטה מותר לכתחילה להדביק את התיומת כדי שלא יפתח יותר.

ומוכר לולבים שמדביק את הלולבים שנחלקו משהו, חייב להודיע לקונים שהדביק את זה בדבק.

אין חשוב לולב שנקטמה ראש העלה העליון כנקטם אלא כשהקטימה נראית לכל אדם אבל אם אינה נראית אלא אחר עיון והסתכלות היטב אינו פסול וכל שכן שאין לפסול כלל אם אין זה נראה אלא ע"י זכוכית מגדלת.

מרן הגאון רבי לֵוי הכהן רבינוביץ זצ"ל
מח"ס "מעדני השלחן" ה' חלקים על שו"ע יורה דעה
ושו"ת מעדני מלכים ג"ח ושא"ם, ירושלים

האם לכוין שעון מועיל להציל מאיסור פת נכרי

יום א' יתרו ט"ז שבט תשס"ד
לכבוד נכדי החשוב הרב אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א
אחדשה"ט

א. מה ששאלת על פת עכו"ם, שמבואר בשו"ע יו"ד (סימן קי"ב סעיף ט') אפילו לא זרק הישראל, אלא עץ אחד לתוך התנור, התיר כל הפת שבו, שאין הדבר אלא להיות היכר שהפת שלהן אסורה.

ושאלת אם מותר לישראל לכוון שעון שמחבור לתנור, שהתנור ידלק בשעה פלונית, או שצריך הישראל להצית ממש בידיו התנור.

במעדני השלחן (שם, עדיין בכת"י) כתבתי שגם בלחיצת כפתור בתנור חשמלי שעושה הישראל, מותר הפת, ופשוט שזה יותר חשוב מזורק עץ לתוך תנור בוער, שהתנור בוער גם מבלי העץ שמשליך.

וה"ה באופן זה, כשמכוון שעון שידליק התנור בשעה מסויימת לאחר זמן, ג"כ טוב, כיון שהישראל גרם להתנור שידלק.

שוב ראיתי בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן כ"ח ס"ק ד') שנשאל על זה, וכתב כן להדיא, וז"ל: הנה כבר נודע פלוגתת גדולי האחרונים, כי היכא דצריך מעשה אדם, אם ע"י פתיחה כח האלקטרי נחשב מעשה אדם, מ"מ כיון דהכא אהני אף מעשה כל דהו, ואף רק נפיחה באש, כיון שאין צריך אלא להיכר בעלמא (שו"ע יו"ד סימן קי"ב סעיף ט'), והפר"ח (שם ס"ק י"ט) כתב דאין חילוק בזה, בין אם נפח במפוח, בין אם נפח בפה, א"כ יש לומר דגם כה"ג מהני (עכ"ד המנחת יצחק).

מאת וקנך המאחל לך ברכה והצלחה
לוי הכהן רבינוביץ

באופן שהתירו לבעה"ב לבצוע על פת נכרי
מה הדין בשאר פת של נכרי האם הותר לו באותה הסעודה

יום א' כ"ד אלול תשס"ג
לכבוד נכדי היקר הרב **אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א**
אחדשה"ט

א. מה ששאלת על בעל הבית שנזהר מפת עכו"ם, והאורח אינו נזהר, ויש לו פת עכו"ם שהוא יותר יפה מפת של ישראל, שהדין הוא שבעל הבית בוצע על פת עכו"ם (כמבואר בשו"ע או"ח סימן קס"ח סעיף ה', ושו"ע יו"ד סימן קי"ב סעיף י"ג), האם מותר לבעל הבית לאכול רק ככר זה שבצע עליו בסעודה זו, או שיכול לאכול עוד ככרות של עכו"ם בסעודה זו.

דמלשון השו"ע באו"ח (שם) "כיון שהותר לבצוע, הותר לכל הסעודה", לכאורה משמע רק מאותו ככר שבצע מותר, משא"כ מלשון השו"ע ביו"ד (שם) "ומותר בכל אותה סעודה בפת של עכו"ם", משמע דמותר גם בככרות נוספות של עכו"ם לאכול בסעודה זו.

מקור הלכה זו הוא ראבי"ה (מסכת ברכות סימן קי"א) וז"ל: מוטב שיברך בעל הבית שמצוה מוטלת עליו, וכיון שהותר לבצוע, הותר בכל הסעודה הזאת.

וזכר לדבר, דאמרינן (יבמות דף ז' ע"ב, זבחים דף ל"ב ע"ב) מתוך שהותר לצרעתו, הותר לקריו, ובגמ' (עירובין דף מ"א ע"ב) אמרי נהרדעי, אי פיקח הוא, עייל לתחומין, וכיון דעל על, משמע אפילו רחוק קצת לצד תחומין, דלא החמירו באיסורי דרבנן, דאינו כבוד שמים ששוב יחדל משום איסור, והוא כבר בצע וברך, ואין זה מברך אלא מנאץ (עכ"ל). והסביר המדפיס (בהגהותיו שם) דכיון שחדל לאכול, מגלה דעתו שאיסור הוא, ונגלה הדבר למפרע שעל איסור ברך, ואין זה מברך אלא מנאץ.

ודברי הראבי"ה הובא במרדכי (ע"ז פרק ב' סימן תת"ל), או"ה (כלל מ"ד דין ו'), בית יוסף (או"ח סימן קס"ח דף קמ"ז ע"א, יו"ד סימן קי"ב דף קע"ח ע"ב, שו"ע או"ח הנ"ל, שו"ע יו"ד הנ"ל), תורת חטאת (כלל ע"ה דין ט', דרכי משה הארוך או"ח סימן קס"ח ס"ק ב', ויו"ד סימן קי"ב ס"ק ט').

והנה בפשטות מלשון הראבי"ה משמע שמתיר לאכול כל הסעודה פת עכו"ם, ולאו דוקא ככר זה שבצעו עליו.

וכונת הראבי"ה הוא כך: "וכיון שהותר לו לבצוע, הותר בכל הסעודה" הזאת לכול פת עכו"ם "דאינו כבוד שמים ששוב יחדל משום איסור, והוא כבר בצע וברך" על פת עכו"ם, ועכשיו באמצע הסעודה הוא נמנע מפת עכו"ם, ומגלה דעתו שאסור לאכול זאת, ונמצא מה שברך מקודם על פת עכו"ם "אין זה מברך אלא מנאץ".

ויתכן שלכן תיקן המחבר בשו"ע יו"ד והסבירו יותר, שכתב "ומותר בכל אותה סעודה בפת של עכו"ם" כדי לדייק שזה כוונת הראבי"ה, וכך ההלכה.

וכ"כ להדיא אגודה (ע"ז פרק ב' סימן כ"ט) בשם ראבי"ה "דכיון דמותר לבצוע עליו, מותר לאכול בכל הסעודה" (עכ"ל),

היינו שמותר לאכול פת עכו״ם בכל אותה סעודה, ולאו דוקא הככר שבצע עליו.

וכ״כ עצי העולה (הלכות פת עכו״ם סעיף ד׳) וז״ל: אם הבעל הבית בוצע ומוציא האורח בברכתו, יבצע מפת עכו״ם ומותר בכל הסעודה בפת עכו״ם.

וכ״כ בערוך השלחן (יו״ד סימן קי״ב סעיף כ״ב), וז״ל: וכיון שבצע עליו מוכרח לאכול בכל הסעודה פת זה, שאין זה כבוד שמים שברכה יעשה על פת זה, ובכל הסעודה יפרוש ממנו מפי חשש איסור, ולכן כיון שהותרה לברכה, הותרה לכל הסעודה.

והוסיף (באורח חיים סימן קס״ח סעיף ח׳) דקולא זו אינו אלא באורח, שיש בזה מצות הכנסת אורחים, וראוי לבעל הבית לכבדו ולעשות המוציא מלחם שהאורח אוכל, וממילא דהותר לכל הסעודה (עכ״ל).

ואפשר להביא עוד ראיה מדברי הרמ״א (יו״ד סימן קי״ב סעיף ט״ו): מי שנזהר מפת של עכו״ם, ואוכל אם אחרים שאינן נזהרין, מותר לאכול עמהם, משום איבה וקטטה (עכ״ל). הרי שמתירים לאכול משום איבה וקטטה, את כל הסעודה בפת של עכו״ם, א״כ כש״כ בנידון דידן, שהתחיל לבצוע על פת עכו״ם שהוא היפה, ברור שיכול להמשיך עד סוף הסעודה בפת עכו״ם.

וכבר הארכתי בזה בתשובה (ביום ה׳ כסלו תשמ״ט)[א] על דברי הפמ״ג (יו״ד סימן צ״ד מש״ז ס״ק ט׳) בשם שו״ת כנף רננה

א. א״ה: תשובה זו נכתבה לבעל המשנה הלכות זצ״ל, ונדפסה בשו״ת מעדני מלכים ח״א סימן נ״ג, והנני מעתיק כאן את הנצרך לענינינו (שם סק״ו), וז״ל: ומה שהקשה מעכ״ת משו״ע או״ח (סימן קס״ח סעיף ה׳, וכ״ה בשו״ע יו״ד סימן קי״ב סעיף י״ג) בעל הבית שנזהר מפת עכו״ם, וישראל שאינו נזהר מפת עכו״ם, מסב עמו על השלחן, כיון דמצוה מוטלת על בעל הבית (להוציאו בברכת המוציא), יבצע מן היפה של עכו״ם, וכיון שהותר לבצוע הותר לכל הסעודה.

וכתב מעכ״ת דמה שהתירו בשביל האורח לא התירו אלא כנגד האורח, ולא לפניו או לאחריו, ולא אמרינן כיון דאשתרי אשתרי.

אדרבא הרי כאן מתירים לו רק לבצוע על היפה ברכת המוציא, וכיון דאשתרי לבצוע עליו, אשתרי לכל הסעודה. ומה שמתירים לו רק לכל הסעודה ולא יותר, כי אין כאן איסור אלא זהירות, (דהרי מיירי בפת עכו״ם של נחתום, משא״כ בפת עכו״ם של בע״ב שאפה עבורו יש איסור, ובזה בודאי לא התירו כשיש פת ישראל, כמבואר בשו״ע יו״ד (שם סעיף ח׳) דרק במקום שאין פלטר מצוי כלל מותר אפילו של בעלי בתים), ואם רוצה לחזור אחר שנהג כן ג׳ פעמים, יכול להתיר נדרו (ביאור הלכה שם ד״ה על), מפני שהוא מחזיק את זה לאיסור (משנה ברורה שם ס״ק י״ט), ולכן על סעודה זה התירו לו, לכבוד האורח, ובזה לא יהיה לבו נוקפו שאכל איסור שהתירו עתה, ולא צריך להתיר נדרו, או משום דבעל הבית בוצע, או משום איבה (ש״ך יו״ד שם ס״ק כ״א). והחילוק בין ב׳ הטעמים הוא, כשכל אחד מברך לעצמו ברכת המוציא, דלטעם הראשון לא התירו לבע״ב פת עכו״ם (מ״ב שם ס״ק כ״א), ולהטעם משום איבה לכאורה משמע דאפילו אין בעל הבית מוציא להאורח בברכתו, נמי דינא הכי (ביאור הלכה שם).

שוב ראיתי בשו״ת הרי בשמים (חלק א׳ סימן נ״א), ושו״ת אבן שתיה (יו״ד סימן מ״ט) שנשאלו על פמ״ג הנ״ל, ושניהם הביאו ראיה להפמ״ג מהלכה זו, שמתירים לבעל הבית לא רק לבצוע על פת עכו״ם, רק כל הסעודה יכול לאכול מפת זה, כיון שאשתרי אשתרי.

(יו"ד סימן מ"א) על תבשיל שהותר לכבוד ש"ק, מותר לטעום ממנו בערב שבת, וכן מותר לאכול לאחר שבת, דהואיל ואשתרי אשתרי (הובא במעדני השלחן בפתיחה להלכות בשר בחלב סימן מ"ח).

והבאתי (בתשובה הנ"ל) דברי שו"ת הרי בשמים (חלק א' סימן נ"א), ושו"ת אבן שתיה (יו"ד סימן מ"ט) שהביאו ראיה לפמ"ג מהלכה זו, דגם כאן רואים "הואיל ואשתרי אשתרי" כיון שהתירו לו לבצוע על פת עכו"ם, התירו לו ג"כ לאכול פת עכו"ם לכל הסעודה.

בברכת כל טוב וכתיבה וחתימה טובה לכולנו, ויה"ר שתהי' כבר שנת גאולה וישועה

לוי הכהן רבינוביץ

דהטעם שהתירו לו משום דאיכא כאן כבוד שמים, דזה אינו כבוד שמים שיבצע עליו מתחילה משום מצות המוציא ואח"כ יחדל משום איסור, לכך אמרינן הואיל ואשתרי, הלכך הכא נמי דכוותא, דאין זאת כבוד שמים של שבת שיחדל אח"כ בחול בשביל האסור (שו"ת אבן שתיה שם).

ולכן כתב בשו"ת הרי בשמים (שם) שפשוט הדבר להיתר כדברי הפמ"ג, כיון דנתהוה האיסור בשעה שהיה צורך שבת, א"כ גם כשהיה עדיין חול, לא התחיל האיסור כלל, ואמרינן שפיר דהוא מותר לעולם, ואפילו מה שנשתייר אחר שבת מותר (עכ"ל).

מרן הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
במח"ס שו"ת אבני ישפה

שאלות ותשובות אבני ישפה
בהלכות בין המצרים ותשעה באב

תשובות חדשות שרואים אור לראשונה

ה' מנ"א תשס"ג

לכבוד ידידי הנכבד הרב זאב אברמוביץ שליט"א
אחדשה"ט

אשר שאלת שאלה בעניני תשעת הימים, והנני משיב על הענין שדברנו בו ואגב הוספתי עוד שאלות.

ענף א: קידוש לבנה לפני תשעה באב

בענין השאלה שנשאלתי אם מותר לאדם לקדש הלבנה לפני תשעה באב, כי טוען שהוא לא יודע אם יחיה עד תשעה באב, והוא רוצה לזכות במצוה כל עוד שהוא חי.

כתב הרמ"א סי' תכ"ו סע' ב' וז"ל: אין מקדשין הלבנה קודם ט' באב ולא קודם יה"כ עכ"ל. ומקור הדברים בד"מ ס"ק ב' וז"ל: במהרי"ל הל' ט"ב מהרי"ל לא היה מקדש הלבנה במ"ש של חזון ישעיה אך המתין עד מ"ש נחמו כי אין מקבלין הלבנה אלא מתוך שמחה עכ"ל, ונראה דדוקא אם שבת נחמו סמוך לט"ב כגון ט"ב ביום ה' אבל ט"ב ביום ג' אז שבת נחמו י"ג בחודש אין ממתינין על מ"ש אלא מקדשין בחול אחר ט"ב דיש לחוש לימים המעוננין כנ"ל עכ"ל.

ונראה מקור דברי המהרי"ל שצריך לברך קדוש לבנה בשמחה הוא מה שהטור הביא דברי מסכת סופרים שלא מברכים על הלבנה אלא שהוא מבושם, והיינו שהוא שרוי בשמחה. וכן משמע בגר"א סע' ב' שכתב לענין שאין מברכים קודם תשעה באב וז"ל: כנ"ל כשהוא מבושם בשמחה עכ"ל.

ובמ"א שם ס"ק ד' כתב וז"ל: דשרוין באבילות וא"כ ה"ה אבל בז' ימי אבילות לא יקדש אבל אם לא ישלים אבילותו עד י' בחדש לא ימתין עד ליל י"א ויקדש בימי אבלות עכ"ל.

הרי כתב המ"א כיון שיפסיד את המצוה עד שיעבור ימי אבילות, אז מותר לו לקדש את הלבנה אף שהוא עדיין בימי אבילות. ולכן צ"ל שאין זה מעכב את המצוה שהוא בימי אבילות רק שהוא יותר נכון לברך בשמחה, וכאשר האדם שרוי באבילות ממילא אינו בשמחה. ולפיכך כיון שימי אבילות דומים לימי תשעת הימים וכמו שכתב המ"א, אם כן גם בימי תשעת הימים הגדר הוא שיותר נכון לברך אחר תשעה באב, אבל אם הוא ברך לפני ת"ב יצא ידי חובה ודומה לימי אבילות שאפשר לברך בימי אבילות כאשר הזמן דחוק.

וראיתי שכתב הבאר היטב סי' תר"ב ס"ק

ד' וז"ל: כתב אור חדש מעשה באחד שפגעו אנסים בלילה ורצו להרגו וביקש שיניחו לו לעשות מצוה א' קודם מותו והלבנה היתה בחידושה וקדשה בכוונה גדולה ונעשה לו נס כשדילג ג' פעמים כמנהג ונשאו הרוח וניצול מהם, גם שמעתי שמי שיקדש הלבנה מיום שקדשה שוב לא ידאג שימות באותו חדש מאותו יום ואילך ע"כ, עכ"ל.

הרי שיש ענין גדול להקדים את אמירת קדוש לבנה שהרי בזה הוא ניצל ממות באותו חודש, ואם כן איך ימתין עד אחר תשעה באב כשחושש שמא ימות. ואם כן כיון שבדיעבד אם ברך לפני ת"ב יצא ידי חובתו שהרי אינו מעכב להיות בשמחה, והוכחה לכך הוא ממה שמותר לברך באבילות אם יעבור הזמן, אם כן בניד"ד מותר לו לברך לכתחילה כדי שינצל באותו החודש.

עוד ראיתי בספר תנועת המוסר לרב דוב כץ זצ"ל מובא שהגאון הצדיק רבי זונדל מסלאנט זצ"ל היה מתפלל מנחה גדולה. וכאשר נשאל על מנהגו שהרי מנחה קטנה עדיפה לכתחילה, הוא ענה שאינו יודע אם יחיה עד מנחה קטנה, ולכן הוא מתפלל מנחה גדולה ע"כ. ולפי זה יש לומר גם כאן שאף שיש הידור לקדש הלבנה אחרי תשעה באב, אבל כשאינו יודע אם יחיה עד אז, עדיף לקדש לפני תשעה באב כדי שלא יפסיד את המצוה.

עוד יש לדון אם בזה"ז מרגישים אנו רגשי אבלות עד כדי כך שלא נוכל לברך בשמחה עד אחרי תשעה באב. ובשלמא להחמיר כגון שאיננו מכבסים ורוחצים בימים אלה, כי בדברים אלה עלינו להחמיר כי מה נפסיד אם לא נתרחץ או נכבס בימים אלה אף שאין אנחנו מרגישים כ"כ את האבלות. אבל בעניננו אנחנו מקילים בזה שאין אנו מקדשים את הלבנה, ושמא אין לנו להקל בזה שהרי אין לנו רגשי אבילות עד כדי לאסור לקדש הלבנה.

ולמעשה נראה שאין לשנות מן המנהג שנהגו לא לקדש הלבנה עד אחר ט' באב, אלא שמי שחושש לאחד מהדברים שהזכרנו לעיל, נראה שמותר לו לקדש הלבנה, שיש להחשיבו כמו מי שחושש שיעבור הזמן באבלות שהדין הוא שבאופן זה מותר לו לקדש הלבנה אף שהוא עדיין באמצע אבילות.

ענף ב: אם מותר להבריש בגדים או כובע בתשעת הימים

נשאלתי אם מותר להבריש כובע או בגדים בתשעת הימים, שהרי אסור לכבס בגדיו בימים אלה, וע"כ יש להסתפק אם הברשת הכובע דינה כמו כיבוס.

ומצאנו בהלכות שבת שהמנער אבק מהבגד אסור משום מלבן וכמבואר בסי' ש"ב ס"א בהגה"ה. ואם כן שמא ה"ה לענין תשעת הימים שנאסר בהם לכבס. אבל נראה שאין הענינים דומים שהרי ראשית, יש מחלוקת אם יש איסור לבון בנעור אבק מבגד בשבת ודעת השו"ע להקל, ואם כן כאן שאין בזה אלא איסור דרבנן שמא יש להקל. ועוד שכאן האיסור הוא מצד שמחה והסחת דעת מאבילות, ובהברשת הכובע אין בזה משום הדברים האלה.

וכן נראה למעשה שמותר להבריש בגדים או כובע בתשעת הימים ואין בזה משום כבוס.

ענף ג: ניקוי כתמים בבגד וניקוי כובע עם חומץ בתשעת הימים

יש בני אדם שמנקים את הכובע עם חומר כדי להסיר כתמי זיעה, וכגון שהם משפשפים עם חומץ או חומר אחר. ויש לעיין אם זה מותר בתשעת הימים. וכן נשאלתי אם מתלכלך בגד במקום אחד אם מותר לו לנקות את הכתם הזה.

בענין כתמים לא נראה לי להחמיר בזה כיון שאין כאן איסור מצד מעשה הכבוס כמו בשבת, אלא הענין הוא הסחת הדעת מן האבילות, וזה לא שייך לענין כתם בלבד. וכן נראה לענין נקוי כתם של זיעה מהכובע שגם זה ענין של כתם בלבד ולכן הדבר מותר.

ענף ד: לתקן סתימה או נזילה בשירותים בתשעת הימים

לענין תקונים בתוך הבית, וכגון יש סתימה בשירותים או נזילה בברז, או נשבר חלון או מנעול, נראה פשוט שבכל אלה אין שום איסור בתשעת הימים. וטעם הדבר שאין בזה שום שמחה אלא מניעת הפסד ותקון דברים מקולקלים בלבד.

ענף ה: אם מותר לכבס כל בגדי קטן גם אלו שלא יצטרך להם בתשעת הימים

עוד נשאלתי כאשר מכבסים לקטנים וכמו שהזכיר הרמ"א, אם כבר מותר לכבס עבורם גם מה שלא יצטרכו בתשעת הימים. ובאור הענין הוא שלמשל הם צריכים עשרה בגדים עבור תשעת הימים, והוא מכבס עבורם עשרים בגדים.

הרמ"א סי' תקנ"א סע' י"ד כתב שאפילו בגדי שאר קטנים נוהגים להקל לענין כבוס, ולא רק בגדים שמלפפין בהם. והנה המ"ב כתב בס"ק פ"ג וז"ל: מיהו בגדים וכו' ומ"מ לא יכבסו הרבה ביחד עכ"ל. ובאור הענין נראה שהוא משום שכיון שאם מכבס הרבה זה נראה זלזול באבילות וכאילו שאינו מכבס מה שצריך להשתמש בו אלא מכבס מה שהוא רוצה לכבס.

ולפי זה נראה שבאמת הגדר שהאדם צריך לכבס מה שהוא צריך לילדים, והיינו לפי מה שהוא משער שהם צריכים לתשעת הימים. וגם מותר לו לכבס יותר ממה שהוא צריך כדי שלא יצטרך לכבס שנית, ובתנאי שלא יכבס כמות גדולה. אבל אינו רשאי לכבס כל בגדי הקטנים שהם מלוכלכים אלא רק מה שצריך לתשעת הימים.

ענף ו: אם מותר להכניס למכונה בגדי מבוגר יחד עם בגדי קטנים בתשעת הימים

גם נשאלתי אם יש היתר להכניס למכונה בגדי מבוגר יחד עם בגדי קטנים. וטעם השאלה הוא שהרי בלא"ה המכונה מכבסת בהיתר, ואם כן אולי מותר להכניס גם בגדי גדולים.

הרמ"א בסי' תקנ"א סע' ג' כתב וז"ל: ואסור ליתן כלים לכובסת אינה יהודית לכבס מר"ח ואילך עכ"ל. ומשמע שהאיסור הוא בזה שהבגדים שלו נעשים מכובסים אף שהוא לא כיבס אותם בידיו. ולפי זה יש לומר שגם כאן אף שזה נחשב שהוא לא כיבס אותם שהרי מה שהוא לוחץ על כפתור המכונה מותר עבור בגדי הילדים, בכל אופן הוא עובר איסור בזה שהבגדים שלו נעשים

מכובסים. ולכן למעשה נראה שאסור להכניס למכונה בגדי גדולים יחד עם בגדי קטנים.

ואסיים בברכה נאמנה לו ולכל בני ביתו,
ישראל פסח פינהנדלר

▩ ▩ ▩

י' מנ"א תשס"ג

ענף א: ישיבה על ספסל מחובר לקרקע לפני חצות בתשעה באב

בגינות צבוריות וגם בגינות הפרטיות מצויים ספסלים מחוברים לקרקע. והשאלה אם מותר לשבת עליהם בתשעה באב לפני חצות, שהרי אז נוהגים לא לשבת על כסא.

כבר הבאתי בשו"ת אבני ישפה ח"א סי' קט"ו ענף ו' שמותר לשבת על הדוכן שעומדים עליו הכהנים כיון שהוא מחובר לקרקע והוכחתי זאת מדברי האשל אברהם מבוטשטש ע"ש. ולפי זה נראה לי שה"ה שמותר לשבת על כל ספסל שהוא מחובר לקרקע שהרי גם זה דינו כקרקע כמו שהבאתי שם. אלא שנראה לי שאין לעשות כן בפרהסיא כיון שלא כולם יודעים את ההיתר של ישיבה על מחובר לקרקע, ועלולים לבוא לידי טעות. ועוד, דבגר"א יו"ד סי' רפב סקי"ט משמע שגדר קרקע הוא מקום שהולכים עליו, וספסל ציבורי אין הולכים עליו, וע"כ יש לאסור.

ענף ב: אמירת הלו בטלפון בתשעה באב

כבר כתבתי במקום אחר שטעות נפוצה בפי הבריות שלא אומרים שלום כאשר עונים לטלפון שהרי חז"ל תקנו לברך את חברו בשם ה' כדאיתא בסוף מסכת ברכות, ובאמירת שלום ישנה הזכרת שם ה' וגם ברכה לחברו. אבל נראה שבתשעה באב שיש איסור באמירת שלום, יש לומר דוקא "הלו" כאשר עונים לטלפון, כי בזה ינצל מאיסור אמירת שלום בתשעה באב המבואר בסי' תקנ"ד סע' כ'.

ענף ג: ישיבה עם אשתו הטהורה על ספה ביחד בתשעה באב

נשאלתי אם מותר לשבת עם אשתו הטהורה על ספה אחת בתשעה באב. במ"ב סי' תקנ"ד ס"ק ל"ז כתב וז"ל: ועיין לקמן סי' תרט"ו דאסור ליגע באשתו כאלו היא נדה ואפשר דה"ה בט"ב ומ"מ ביום יש להקל עכ"ל.

ומשמע שבלילה נוהגים כל הדינים של נדה, והיינו שלא יגע בה, וגם לא יושיט לה דבר שמא יגע בה. אבל ביום מותר לנגוע בה כל שאינו עושה דרך חיבה. ודין ישיבה על הספה ביחד מבואר ברמ"א בשו"ע יו"ד סי' קצ"ה סע' ה' שכתב שאסור לישב על ספסל ארוך שמתנדנדת ואינה מחוברת לכותל כשאשתו נדה יושבת עליו ע"ש והספה היא כמו ספסל ארוך שמתנדנד. אמנם נראה שאסור לשבת איתה על הספה בלילה כי נוהגים בה כמו נידה, אבל ביום מותר לשבת איתה על הספה, רק שלא יגע בה בכוונה לשם חיבה. וכבר נהגו לשבת על הקרקע עד חצות היום כדאי' בשו"ע סי' תקנ"ט ס"ג ובמשנ"ב שם, וא"כ ממ"נ לא ישב על הספה כלל.

ענף ד: לומר קדיש אחר איכה בשחרית

בשחרית נוהגים לקרוא איכה אחר תפילת שחרית. ויש לעיין אם צריכים לומר קדיש אחר עלינו.

הכלל הוא שכל שאומרים פסוקים

חייבים גם לומר קדיש יתום. וכן כתב המ״ב סי׳ נ״ה ס״ק ה׳ שזה הטעם שאומרים קדיש אחר עלינו כיון שיש בו פסוקים ע״ש. ולכן כתב הרמ״א בשו״ע יו״ד סי׳ שע״ו שאם אין יתום צריך לומר מי שאין לו אב את הקדיש אחרי התפילה ע״ש. ולפי זה כיון שאומרים איכה, חייבים לומר גם קדיש יתום. ופלא שבסידורים לא מוזכר לומר כאן קדיש. ואין לומר שכל אמירת האיכה הוא רק מנהג, כי אף אם אמירתה מנהג, אבל כיון שאמרו פסוקים חייבים גם לומר את הקדיש. ואין להקשות למה אין קדיש אחר קריאת איכה בלילה, כי שאני התם שסומכים על הקדיש שאומרים אחר ובא לציון, אבל כאן אין שום קדיש כלל שהרי זה כבר סוף התפילה.

ענף ה: לנקות את הבית בתשעת הימים

כמה פעמים נשאלתי אם מותר לנקות את הבית בתשעת הימים. ולא ידעתי טעם לאסור דבר זה שהרי לא נזכר אלא איסור כיבוס בגדים ולא נזכר איסור ניקוי הרצפות. וגם אין לחשוש בסמרמוט שמשתמשים בנקוי, כי ודאי שזה נחשב דרך של לכלוך ואינו כלול בגזירת כבוס של תשעת הימים. ותמוה לי מנין לקחו המקור למנהג זה.

ענף ו: האוכל בערב תשעה באב אחה״צ סעודה שיש בה שני תבשילין

עוד נשאלתי ששה אחת אכלה סעודה הכוללת כמה תבשילים בערב תשעה באב, ושכחה לברך ברכת המזון, וסמוך לשקיעה נזכרה שהיא לא אכלה סעודה המפסקת, ושאלה איך תסתדר עם אכילה זו כאשר עדיין לא ברכה ברכת המזון אחרי הסעודה הקודמת.

והשבתי שלכאורה לא תוכל לברך כעת ברכת המזון כדי לאכול סעודה המפסקת, שהרי זו ברכה שאינה צריכה, כיון שדעתה לאכול עוד תכף ומיד. ודומה לזה כתבו הפוסקים שהרוצים לאכול סעודה שלישית בשחרית בערב פסח שחל בשבת יזהרו לעשות הפסק בין שתי הארוחות כדי שלא לגרום ברכה שאינה צריכה וכמ״ש המ״ב סי׳ תמ״ד ס״ק ח׳.

והנה מה שכתב במ״ב שם לענין ערב פסח שחל בשבת וז״ל: ועיין באחרונים שכתבו דטוב ג״כ שיחלק סעודת שחרית של פת לשנים דהא י״א דיוצא בזה ידי סעודה ג׳ וכ״כ בביאור הגר״א דנכון לעשות כן אך כ״ז אם יש לו שהות לברך בינתים ולהפסיק איזה שהות כדי שלא יהיה בכלל ברכה שאינה צריכה עכ״ל. ומשמע שאוסר לברך ברכה שאינה צריכה אם אין שהות לעשות הפסק. ויש לדחות שלא אמרו כן אלא לפי הדעה שיוצאים ידי חובת סעודה ג׳ בשחרית, אבל לפי פוסקים אחרים לא יוצאים ידי חובה בשעה זו, ואם כן לפי דעתם הוי ברכה שאינה צריכה שהרי אין מקיימים את המצוה בזה שמחלקים את הסעודה בשחרית. אבל בענינו שהוא ודאי ירויח מצות סעודה מפסקת וגם ימנע עצמו מעבירה שאכל שתי תבשילין בסעודתו האחרונה, בזה יודה המ״ב שמותר לעשות כן לכתחילה בשעת הדחק כאשר אין לו אפשרות אחרת.

וראיתי שכבר דנתי בשאלה זו בכ׳ סיון תשנ״ד, ואעתיק הדברים כאן להבהרת הדברים.

נסתפקתי פעם אחת כאשר נתבקשתי ע״י אשתי לצאת החוצה לעזור לה, ואם הייתי יוצא הייתי מתחייב בברכה ראשונה מחדש

בגלל היציאה, ויש לעיין אם זה נקרא גרם ברכה שאינה צריכה.

לא מצאתי כעת בפוסקים דבר ברור בזה. וכל מה שמוזכר בשו"ע סי' קע"ח הוא רק לענין אם כבר יצא, או אם חוששים שישכח לברך ברכת המזון, אבל לא דברו לענין לכתחילה אם רשאי לצאת ממקומו. ואמנם כתב הרמ"א שם ס"ב דלכתחילה לא יעקור ממקומו, אבל כבר ביאר המשנ"ב שם סקל"ג דהטעם הוא שמא ישכח לחזור ולברך במקומו. ועיי"ש ברמ"א דלצורך מצוה עוברת כגון שהגיע זמן תפלה מותר.

ובפשטות נראה שתליא דבר זה בשאלה של "צריכה", והיינו כמה נחוץ לו לצאת, ואם נחוץ לו מאד שפיר מקרי ברכה הצריכה, ואין חשש של ברכה שאינה צריכה. וגם פשוט לאידך גיסא שאין לו לצאת כאשר המטרה היא שרוצה לברך שנית, שהרי זה ממש גורם ברכה שאינה צריכה. אבל עדיין חסרה הגדרה ברורה בגדר ברכה שאינה צריכה.

בשע"ת סי' ח' ס"ק י"ב, וכן במ"ב שם ס"ק כ"ח, כתבו שלכתחילה יזהר שלא להפסיק הפסק גדול בין שחיטה לשחיטה או בין שתי טליתות כדי שלא לגרום ברכה שאינה צריכה, וכדלקמן סי' רט"ו. ובמ"ב סי' מ"ו ס"ק י"ד כתב בשם מ"א שלא יכניס עצמו בחשש ברכה שאינה צריכה משום מאה ברכות שצריך לברך בכל יום. והיינו אם שולחנו ערוך לא יברך על מאכלים, אף שעושה כן רק משום הענין של מאה ברכות. ומוכח שאין זה מספיק נחשב לצורך.

אמנם כבר הבאנו דברי השע"ת שם שעדיף להכניס עצמו בספק גרם ברכה שאינה צריכה ממה שימנע עצמו מלברך על עשיית המצוה. ומשמע שהסברא היא שכיון שיש לו צורך לברך על עשיית המצוה לא חוששין לענין ברכה שאינה צריכה. וקשה ממ"ש לעיל שלא יברך על מאכלים משום ענין של ברכה שאינה צריכה. ויש לומר שאני מאה ברכות שהוא מצוה לברך מאה ברכות אבל לא מקרי עבירה כלל אם לא ברך מאה ברכות בכל יום, ולכן אמרינן שלא מקרי צורך כדי שיכנס לענין של ברכה שאינה צריכה, אבל לקיים מצות בלי ברכה מקרי גדר של מעין עבירה, ומקרי צורך שיגרום לעצמו ברכה, וצ"ע.

ולדינא נראה שהכל לפי הענין, והיינו אם הוא צריך לצאת לדבר נחוץ, וכגון שקוראים לו מחלקי הגז, או הדואר, או אדם לעזרה, אז לא מקרי גורם ברכה שאינה צריכה על ידי שיוצא מן הבית. אבל דבר שיכול להשתמט ממנה ולהתנצל ולומר שאיני יכול לצאת, והוא בכל אופן יוצא, מקרי גורם ברכה שאינה צריכה.

ולענייננו, והיינו ענין סעודה המפסקת, יש לומר שהיכא דאפשר ודאי שיש לעשות הפסק כדי שלא להכנס לספיקות. אבל אם כבר התאחר וחייב לברך ברכת המזון או שיפסיד את מצות סעודה מפסקת, נראה שבאופן כזה מותר לברך ברכת המזון. וטעם הדבר הוא משום שזה כבר לא נחשב ברכה שאינה צריכה, שהרי היא נחשבת צריכה, שהרי כל הטעם שרוצה לברך ברכת המזון הוא להרויח את המצוה של אכילת סעודה המפסקת, ואם כן שפיר נחשבת ברכה הצריכה.

▩ ▩ ▩

כ״א תמוז תשס״ג

לכבוד ידידי החשוב הרב חיים אלים שליט״א

אחדשה״ט,

הנני משיב על שאלתך ואוסיף עוד שאלות שנשאלתי בענינים אלה.

ענף א: אם ראוי לעשות סיום במחנה קיץ בתשעת הימים כדי שיאכלו בשר

אשר חקרת אם נכון המנהג שראית בכמה מקומות שיוצאים הצעירים למחנות קיץ, ובכל יום עושה אדם מבוגר סיום והם אוכלים בשר בתשעת הימים.

ראית מה שכתב המ״ב סי׳ תקנ״א ס״ק ע״ג על דברי הרמ״א שאוכלים בשר בסיום מסכת וז״ל: וסיום מסכת, ומ״מ אם לא נזדמן בלימודו הסיום לא ימהר או יאחר בשביל זה, וגם אם לא היה עושה סעודה בשאר הימים אפשר שלא יעשנה גם עתה, אכן אם נזדמן כראוי מותרין לאכול אף אותן שלא למדו עמהן אם היו הולכין ובאין גם בזמן אחר משום ריעות עכ״ל.

הנה בפשטות לפי הכללים שמובאים כאן קשה מאד לראות איך התירו לעשות סיום בכל יום במחנה קיץ. וטעם הדבר שהרי לא מקפידים לעשות סעודה כל השנה כאשר מסיימים ורק בתשעת הימים רוצים לעשות סיום. ועוד שכאן ודאי תכננו את סיום הלמוד שיצא בתשעת הימים שהרי רק כך יכול לקרות מצב שבו כל יום אדם אחר עושה סיום, ואם כן אין לומר שנזדמן כך מתוך למודו.

הנה מקור ההלכה שלא ימהר בלמודו הוא מדברי הא״ר וכמבואר בשעה״צ ס״ק ע״ט, וז״ל הא״ר ס״ק כ״ו: ומהרי״ל כתב דוקא קרובים מחמת קורבה אי נמי רעותא, אבל ההולכים שם רק לשתות ובלאו הכי לא היו הולכים הוה ליה מצוה הבאה בעבירה, עד כאן, משמע דאפילו לאו פסולי עדות מותרין כל שהיה מזמן להם בזמן אחר, ומזה יש ללמוד נמי לסיום מסכתא שאם לא נזדמן בלימודו הסיום לא ימהר או יאחר משום כך ואם לא היה עושה סעודה בשאר ימים אפשר שלא יעשנה נמי עתה, אבל כשנזדמן כראוי מותרין לאכול אף אותן שלא למדו עמהם אם היו הולכין נמי בזמן אחרת עכ״ל.

נראה באור דברי הא״ר שלמד ממה שכתב המהרי״ל שאסור ללכת לברית רק בשביל לאכול בשר, אלא רק בן אדם המשתתף בסעודת ברית כיון שהוא קרוב משפחה או ידיד של המשפחה, אבל אם עיקר כוונתו הוא רק לאכול בשר, נחשב הדבר כמצוה הבאה בעבירה, כיון שאין זה אוכל לשם מצוה אלא לשם ביטול דיני תשעת הימים. ודבר זה מוכח ממה שהוא הלך לברית כי לולא רצונו לאכול בשר לא היתה לו סיבה אחרת ללכת לשם.

והא״ר למד מדברי המהרי״ל לענין סיום מסכת שלא די שאוכלים בסעודת מצוה, אלא צריך להיות מוכח שזה לשם מצוה. ועל פי זה למד הא״ר שאם הוא ממהר לסיים המסכת הרי בזה מוכח הדבר שאין כוונתו לשם המצוה של סיום מסכת אלא כוונתו לאכול בשר. וכן אם לא היה עושה סעודת סיום כל השנה ורק בתשעת הימים הוא עושה סעודת סיום, גם בזה מוכח שכוונתו לשם אכילת בשר ולא לשם סעודת מצוה.

ולולא דברי הא״ר הייתי אומר שיש לחלק בין שני העניינים, והיינו שהמהרי״ל אסר להשתתף בסעודת ברית כאשר אין לו

קשר לבעלי הברית, כי זה לא נקרא שהוא משתתף בברית אלא שהוא הלך לאכול בשר בברית שהרי אין לו שום קשר לבעלי הברית. אבל בשאלה שלנו יש לו קשר עם האנשים שעושים את הסעודת סיום, אלא שסיימו מסכת במהירות כדי שיחול הסיום בתשעת הימים, ובזה אין שום חסרון שהרי הוא בא באמת לשם סיום מסכת ומי שבא מכיר אותו ובא לכבודו. וכן אם לא היה עושה סעודת סיום כל השנה, ועושה כן דוקא בתשעת הימים אין זה מוריד מערכה של סעודת המצוה כי סוף סוף המטרה היא המצוה, וזה מה שהוא עשה. מה שאין כן במקרה של המהרי"ל אין שום כוונה לשם מצוה שהרי אינו מכיר את האנשים שעושים את המצוה.

וכן נראה ממה שאנחנו נוהגים בערב פסח לעשות סיום מסכת אף שודאי מכוונים שיחול הסיום דוקא בערב פסח. וגם מקילים בזה שרק בערב פסח עושים סיום אף שלא מקפידים על זה כל השנה. אבל מה שיותר תמוה הוא שאנשים באים לסיום אף שלא מכירים כלל את המסיים, וזה מפורש במהרי"ל שאין לעשות כן. וצריך לומר שסוברים שהצום של ערב פסח הוא קל יותר, ולכן אפשר להקל אפילו כאשר לא מכירים את האנשים שעושים את הסיום.

גם מצד הסברא קשה להבין דברי הא"ר למה אין הדבר מותר שהרי זו סעודת מצוה, ומה זה משנה למה הוא החליט ללכת לסעודת מצוה, שהרי אין בזה זלזול באבילות כיון שזו סעודת מצוה ולא אכילת רשות.

כעת ראיתי שגם החיי אדם כלל קל"ג דין ט"ז העתיק את דברי האליה רבה ופסק כמותו. וכן ראיתי בפמ"ג במ"ז סי' תקנ"א ס"ק י"ב כתב לעיין באליה רבה, ומשמע שגם הוא פסק כמותו.

אלא שמצאתי בערוך השולחן שכתב בסי' תקנ"א סע' כ"ח וז"ל: ודע שיש שמניחים הסיום מסכת על ימים אלו כדי לאכול בשר ודבר מכוער הוא דאע"ג דבמ"ק (ט.) מוכח דמותר לשייר מקצת הגמר לסיום מצוה כדאיתא שם בבניין בהמ"ק ע"ש מ"מ להניח לכתחילה בשביל אכילת בשר לא נאה ולא יאה ויש שלומדים לכתחלה מסכת כדי לעשות סיום בימים אלו ודבר זה אפשר כדאי לעשות שעי"ז יעסוק בתורה מיהו אין לבקש על הסיום רק ת"ח השייכים ללימוד התורה ואנחנו לא נהגנו בסיום עכ"ל.

ונראה לי שהמציאות הקיימת היום במחנות הקיץ היא שאנשים לומדים במיוחד מסכת כדי לעשות סיום ע"מ שיאכלו בשר, ואם כן זה כלול בדברי הערוך השולחן שדבר זה אפשר כדאי לעשות שעי"ז יעסוק בתורה. וגם כלול בזה שכל הבאים למחנה קיץ הם תלמידי ישיבות שלומדים תורה וכמו שכתב הערוה"ש. ולכן כל שלומדים במיוחד מסכת יש להם על מה לסמוך, והנח להם לישראל אם לא נביאים הם בני נביאים הם וכו'.

ענף ב: לעשות מכירת בגדים חדשים וזולים בתשעת הימים

עוד נשאלתי מידידי הרב דוד משה שטרן שליט"א ר"מ בישיבת שערי חיים פה עיה"ק תובב"א, אם מותר לאנשים לערוך מכירה מיוחדת של בגדים חדשים בתשעת הימים, כי במכירה זו יש מחירים מיוחדים ובזול, והשאלה אם אין זה נחשב הכשלת הצבור כאשר מקיימים בימים אלה מכירת בגדים חדשים.

כתב השו״ע סי׳ תקנ״א סע׳ ז׳ וז״ל: י״א שאסור לתקן בגדים חדשים ומנעלים חדשים בשבת זה ויש להחמיר בזה מר״ח, הגה וה״ה דאסור לקנותן עכ״ל. וכתב המ״ב ס״ק מ״ט שאסור אפילו דעתו שלא ללובשן עד אחר ט״ב ע״ש.

אלא שהמ״ב שם ס״ק י״א בדין שממעטין במשא ומתן כתב וז״ל: יש מן הפוסקים דס״ל דהיינו שלא ישא במו״מ של שמחה כגון לקנות כלי כסף או צרכי חופה וכדומה אבל סתם מו״מ אין צריך למעט כלל ויש דס״ל דכל מו״מ צריך למעט בעת הזאת וכו׳ ורק אם הוא יריד י״ל דהוי דבר האבד ושרי בכ״ע אם הוא מוצא אז בזול יותר, ובזמנינו נהגו להקל בכל זה משום דהכל נחשב כעת כדי פרנסתינו עכ״ל.

הרי מבואר שביריד שבו ניתן לרכוש מוצרים בזול יותר כולם מודים שמותר לעשות משא ומתן בתשעת הימים. אלא שהשאלה היא שאין מדובר ביריד שנערך ע״י הגוים, אלא שהיהודים עושים אותו בכוונה כדי להרויח בו. ואם כן נשאלת השאלה אם יכול להרויח סכום זה רק בימים אלה, ואחר תשעת הימים שוב לא ירויח כל כך הרבה, שפיר הוי כמו יריד שמותר. ומדברי השואל הבנתי שכיון שאנשים לא רגילים לקנות בימים האלה, יש בזה אפשרות להרויח הרבה, וממילא הדין הוא שמותר למכור בתשעת הימים הן מצד המוכרים והן מצד הקונים.

ענף ג: מי שקנה ביריד או במכירה בתשעת הימים אם יברך שהחיינו

כיון שבררנו שמותר לקנות בתשעת הימים כאשר המחירים זולים, יש לעיין אם מברכים שהחיינו בשעת הקניה שהרי בארנו במקום אחר (ח״ז סי׳ י״ח) שיש לברך שהחיינו בשעת הקניה.

המ״ב סי׳ תקנ״א ס״ק צ״ט כתב וכתבו האחרונים דאשה מעוברת מותרת לאכול פרי בלא שהחיינו דשמא תתאוה ויגרום נזק לה ולולד וכן חולה ג״כ מותר שהפירות פותחין לו תאותו לאכול דברים טובים ובמקום חולי לא קבלינן עלן עכ״ל. ולעת עתה לא מצאתי מקור דברי המ״ב אלה. (א״ה. עי׳ שע״ת סקי״ח) ומאידך גיסא השו״ע כתב שם סע׳ י״ז שאם יש פדיון הבן לא יחמיץ המצוה ובמ״ב ס״ק ק׳ כתב שמברכים שהחיינו, והוא מדברי המ״א ס״ק מ״ג. ואם כן נשאלת השאלה שכיון שהמעוברת צריכה לאכול בגלל הבריאות, למה שתאכל בלי ברכת שהחיינו, נימא שזה כמו פדיון הבן שמותר לברך שהחיינו כיון שנזדמן לו בתקופה זאת.

ומשמע שהבאור הוא שבפדיון הבן זה הזמן שזומן לו מן השמים שבדיוק יצא פדיון הבן בשלשת השבועות, ואם כן הוי כאילו שנאמר לו מן השמים שהוא צריך לברך שהחיינו ואין לו להפסיד אף ברכת שהחיינו. אבל החולה או המעוברת הם אנוסים באכילתן, ולא הותר להם דבר אלא רק האכילה, אבל אין להם לברך שהחיינו שהרי חז״ל אסרו זאת בתקופה זו.

ולפי דברינו שברכת שהחיינו תלויה אם הוא דבר של אונס או מצוה אשר מן השמים זימנו אותה, יש לדון מה הדין במכירה או יריד בתשעת הימים אם יברך שהחיינו או לא. ונראה שזה יותר דומה לדבר מצוה שבא לידו וכגון פדיון הבן, שהרי גם כאן זמנו לו יריד שיכול לקנות בזול, ואין זה דומה לחולה שהוא ענין של אונס שהוא חייב

לאכול. ולכן שפיר מברכים שהחיינו בשעת קנית בגד חדש בתשעת הימים ביריד או במכירה.

ואסיים בברכה נאמנה, ידידו עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

כ' תמוז תשס"ג

לכבוד הרב חיים וייסמן שליט"א חונה בירושלים עיה"ק תובב"א,
אחדשה"ט,

הנני משיב על שאלתך בענין שלשת השבועות, ודרך אגב אוסיף עוד שאלות שנשאלתי.

ענף א: ברכת שהחיינו על בגד חדש בשבת שבין המצרים

אשר שאלת אם יכולים לברך על חולצות חדשות שהחיינו בשלשת השבועות בשבת. וכבר כתבתי במקום אחר שיש לברך שהחינו על חולצה חדשה כיון שאנשים שמחים בזה כיון שאין דרך לקנות חולצות בתדירות גבוהה כ"כ.

יש לעיין אם מותר לברך שהחיינו בשבת שבין המצרים, לפני ר"ח אב, על בגד חדש.

כתב המגן אברהם סימן תקנא ס"ק כא וז"ל: מר"ח ואילך - והב"ח כתב דאסו' מי"ז בתמוז ואילך דהא אין מברכין שהחיינו כמ"ש סי"ז ולזה מ"ש שם דבשבת שרי לברך שהחיינו א"כ מותר ללבוש חדשים בשבתות שבין המצרים אבל מר"ח ואילך אסור ללבוש אפי' בשבת עכ"ל. הרי מבואר שסובר המ"א שבשבת מותר לברך שהחיינו גם על בגד חדש ובלבד שיהיה לפני ר"ח.

וכ"כ החיי אדם כלל קל"ג סע' י"ד וז"ל: מדינא אסור ללבוש כלים חדשים בין צבועים בין לבנים בין של צמר בין של פשתן בשבת זה ואפי' מנעלים חדשים ומצד המנהג מר"ח והיינו אפי' בשבת אף דנוהגין לברך שהחיינו בשבת עכ"ל. הרי מבואר שנוהגים לברך שהחיינו על בגד חדש בשבת.

ומכאן פלא על הכף החיים סי' תקנ"א ס"ק ר"ה שכתב בשם החיי אדם שסובר כדעת הא"ר שבבגד יש שמחה טפי ואסור אף בשבת שבין המצרים.

וכן פסק המ"ב שם ס"ק מ"ה וז"ל: ולדעת המקילין דבשבתות שבין המצרים מותר לברך שהחיינו א"כ מותר ללבוש חדשים בשבתות שבין המצרים אבל מר"ח ואילך אסור אפילו בשבת עכ"ל.

ובשעה"צ שם ס"ק מ"ח כתב על זה וז"ל: מג"א ובא"ר בשם מיו"ט מצדד להחמיר משום שהיא שמחה גדולה אכן הח"א העתיק כדעת המ"א ובאמת איני יודע טעם הא"ר דבגמרא לא נזכר כ"א משנכנס אב ממעטין בשמחה ולא קודם עכ"ל.

נמצא לסיכום שהמ"א וחיי אדם ומ"ב אומרים שמותר לברך על בגד חדש שהחיינו בשבת בין המצרים עד ר"ח אב. וכן נראה שיש לנהוג.

ולפי הנ"ל אני חוזר בי ממה שכתבתי בשו"ת אבני ישפה ח"א סי' קי"ב לפסוק כמו הא"ר שסובר שאף שמותר לברך על פרי חדש בשבתות שבין המצרים, אבל אסור לברך על בגד חדש שהחיינו אף בשבתות כיון שיש שמחה טפי ע"ש. אבל חשבתי שיש עצה פשוטה לצאת גם דעת הא"ר, והיינו שיברך על פרי חדש בשבת בזמן שלובש את החולצה הזאת, וממילא נפטר מברכה על

החולצה. ובזה גם הא״ר יודה שמותר שאין הבגד חדש עיקר הברכה רק דרך אגב הוא נפטר. וכל זה יעשה לפני ר״ח אב. ואף אם נאמר שהא״ר מחמיר גם באופן זה, אבל כיון שהמ״א ומ״ב חולקים על הא״ר די להחמיר לא לברך בפירוש על הבגד החדש.

ענף ב: פאה נכרית (שייטל) חדשה בין המצרים

עוד נשאלתי מאשה שצריכה לנסוע לחו״ל תכף אחר תשעה באב, ושאלה אם יש עצה שתוכל לקנות פאה נכרית שהרי אסור לברך שהחיינו שבין המצרים וכמבואר בשו״ע סי׳ תקנ״א סע׳ י״ז.

והשבתי שהמציאות היא שגם כאשר אשה קונה פאה היא עדיין לא ניתנת ללבישה בגלל שצריכים להתאים אותה לראשה על ידי כל מיני פעולות. ואם כן הרי כתב המ״ב סי׳ רכ״ג ס״ק י״ז שבגד חדש שצריך תקון לא מברכים עליו בשעת הקניה אלא בשעת הלבישה. ולכן כאן לא תברך בשעת קניית הפאה כיון שטעונה עדיין תקון. ואף שהיא לובשת את הפאה בזמן התקון, פשוט שאין לברך בשעה זו שהרי כל הלבישה היא לצורך תקון שיתאימו את הפאה לראשה. ולכן זמן הברכה הוא רק כאשר תלבש את הפאה להנות ממנה, וכגון לכבוד שבת או לכבוד חתונה. וכיון שאז כבר יהיה אחר תשעה באב, שפיר יכולה לקנות שבין המצרים את הפאה.

ענף ג: לקנות בין המצרים בלי לברך שהחיינו ובלי ללבוש את הבגד

אף שהדבר פשוט, כיון שראיתי הרבה טועים בזה, אמרתי לפרש את השאלה אם מותר לקנות בין המצרים בלי לברך שהחיינו ובלי ללבוש את הבגד. כיון שהשו״ע סי׳ רכ״ג סע׳ ד׳ פסק שמברכים שהחיינו בזמן הקניה, ודאי שאסור לקנות בגד חדש בין המצרים שהרי יצטרך לברך שהחיינו, וכמ״ש המ״ב סי׳ תקנ״א ס״ק צ״ט. ואף שרבים טועים וחושבים שמברכים שהחיינו תמיד בשעת הלבישה וממילא אין איסור בקניה, אין זה נכון ואסור לקנות.

ענף ד: קבלת פנים לכלה בתשעת הימים

גם נשאלתי אם מותר לערוך קבלת פנים לכלה בתשעת הימים כיון שהיא מתחתנת תכף אחר תשעה באב. ונאמר לי שבזמן הקבלת פנים לא מנגנים בכלי נגינה אלא אוכלים ומביאים מתנות לבית הכלה.

ואמרתי שכיון שאסור לברך שהחיינו שבין המצרים, וגם אסור לתת מתנות בתשעת הימים כדמשמע בסי׳ תקנ״א סע׳ ו׳ ז׳, איני רואה אפשרות לערוך קבלת פנים לכלה בתשעת הימים, ולכן אמרתי שהדבר אסור.

ענף ה: ללמוד מוזיקה בין המצרים

כמה פעמים נשאלתי אם מותר ללמוד מוזיקה בין המצרים. ואמרתי שכבר דן בשאלה זו כמדומני באשל אברהם מבוטשטש והתיר. וטעם הדבר נראה שאין כאן ענין של הנאה רק ענין של למוד בלבד, וממילא אינו אסור בין המצרים שהגדר הוא אבילות.

ענף ו: לצבוע כסאות בין המצרים

נשאלתי אם מותר לצבוע כסאות בין המצרים. ועניתי שענין צביעה מוזכר רק בתשעת הימים וכמבואר בשו״ע סי׳ תקנ״א

סע' ב' שאסור מר"ח בנין של ציור וכיור. ואם כן לפני ר"ח אין כלל איסור צביעה. ובאמת גם אחר ר"ח לא ברור אם יש איסור כי לא נזכר אלא איסור בנין של ציור וכיור, ולא נזכר צביעת כלים כלל, וצ"ע.

והריני דוש"ת
ישראל פסח פיינהנדלר

ח' מנ"א ערב ת"ב תשס"ב פעה"ק תובב"א

נשאלתי כמה שאלות בעניני תשעה באב ורשמתי אותם כאן.

ענף א: להריח בשמים בתשעה באב

נשאלתי אם מותר להריח בשמים בתשעה באב, שהרי זה עוזר לצום כאשר מריחים דבר מה להשיב את הנפש.

ראיתי ששאלה זו תלויה בדברי הפוסקים לענין הבדלה בתשעה באב שחל במוצאי שבת, שכתב המ"א סי' תקנ"ו הטעם שלא מברכים על הבשמים משום שהוא משיב את הנשמה יתרה, ומשמע שבלי טעם זה היה מותר להריח בבשמים בתשעה באב. אבל הט"ז כתב הטעם משום שהוא תענוג ואסור תענוג בת"ב, ולפי טעם זה כל יום תשעה באב אסור להריח בבשמים.

והמ"ב שם ס"ק א' הזכיר רק את דברי הט"ז שהוא משום תענוג, ומשמע שסובר כמו הט"ז, ולפי"ז אסור להריח בשמים כל יום תשעה באב.

והנה בסי' תקנ"ט סע' ז' כתב השו"ע שאם יש ברית מילה בת"ב לא מברכים על הבשמים. ובמ"ב ס"ק כ"ז כתב שבא להשמיענו שהיום לא מביאים בשמים במקום יין, ולאפוקי משיטת הגאונים שסוברים לעשות כן. ולפי מנהג הספרדים יש לומר שבא השו"ע כפשוטו שהרי הם תמיד מביאים בשמים לברית מילה. עכ"פ לפי הט"ז הדבר ברור שאין בשמים אף כשאין נשמה יתירה, אבל לפי המ"א צ"ל שבאמת בשמים מותר, רק בא להשמיע לנו שאין צורך להביא אותו במקום יין כשיטת הגאונים, אבל אם רוצים להביא בשמים מותר.

והנה כיון שהמ"ב הכריע שאסור תענוג בת"ב ודאי שיש להחמיר בזה ולא להריח בשמים, אם לא שמישהו צריך את זה מאד. ונראה שלכו"ע מותר להריח אמוניק (amonia) שהרי אין שום תענוג בו אלא הוא ריח חריף שמשיב את הנפש לעייפים.

ענף ב: כיבוס במוצאי ת"ב שחל ביום ה'

המ"ב כתב בסי' תקנ"ח ס"ק ג' וז"ל: וכשחל ת"ב ביום ה' שאז יום העשירי הוא ע"ש מותר בכל זה לכבוד שבת עכ"ל. ולא הסביר אם כוונתו במוצאי שבת או ביום ו' בבוקר.

ובשע"ת הביא בשם המ"א שמותר להסתפר רק משחרית, וע"כ שכך הוא למד בדברי המ"א. וכ"כ בשם הא"ר שמותר להסתפר בשחרית. ואם כן משמע שה"ה כביסה ורחיצה מותר רק בשחרית. וכן כתב בהדיא הקיצור שולחן ערוך סי' קכ"ד סע' כ שמותר רק בשחרית כל הדברים האלה. אמנם ראיתי בסידור בית יעקב ליעב"ץ שכתב שמיד מותר כל הדברים. אבל נראה ששאילת יעבץ הוא יותר מוסמך כי הוא השו"ת שלו. וצריך לעיין בשאילת יעבץ סי' ק"ו כי השע"ת ציין אותו כראיה לדברי הא"ר.

ושוב בא לידי שאילת יעבץ וכתב

במפתחות לסי׳ ק״ו וז״ל: ט״ב שחל בה׳ בשבת אין מקום להחמיר בתספורת קודם חצות של מחרתו עכ״ל. הרי מבואר בהדיא שמתיר משחרית, ולכן באמת השע״ת הביא הוכחה מדברי השאילת יעב״ץ כי זה ממש כדברי הא״ר שלא התיר אלא משחרית. ונראה שלא מצאו זאת בשאילת יעבץ כי תשובה זו לא מופיעה בפנים הספר, רק במפתחות. וכנראה שלא היה למחבר ההוצאות להדפיס התשובה בפנים הספר.

והקשו על דברינו למה הזכירו כל הפוסקים רק תספורת, והרי היו צריכים להזכיר גם היתר כביסה. ונראה הטעם שלא היה שייך כלל וכלל אצלם כביסה בערב בגלל שהיו מכבסים בנהר ולא שייך לעשות דבר כזה בחושך, ולכן הדבר שהיה שייך לעשות בלילה הוא התספורת שהוא דבר קל לעשות בלילה. ובאמת בימינו שיש גם כביסה בלילה, דינו כמו התספורת שלהם שמותר רק ביום. ועי׳ בפסקי תשובות סי׳ תקנ״ח ס״ד שהזכיר סברא זו. וע״ש עוד שהביא פוסקים שהקלו בזה.

ולמעשה נראה לי שיש להחמיר בזה שהרי מפורש בא״ר ושאילת יעב״ץ שרק משחרית מותר, וכ״כ הקצש״ע. והמיקל יש לו על מי לסמוך.

ענף ג: לבוש מכובס ביום ששי בבוקר

לא מבואר במ״ב אם מותר גם ללבוש בגדים מכובסים לפני חצות שאינם לכבוד שבת, או לרחוץ כאשר דעתו לרחוץ שנית לכבוד שבת.

ולי נראה שכיון שכבר הותר לכבוד שבת, אז בטל כל הדין של תשעת הימים, שהרי איך יתכן שאדם יעשה כל הכביסה וכל הרחיצה וכל התספורת, ועוד ילך עם חולצה מלוכלכת. ולפי דברינו גם מותר לאכול בשר מן הבוקר שהרי כבר בטלה כל הגזירה של ט׳ הימים מטעם שצריכים להכין לכבוד שבת. וגם מותר להתרחץ לא לכבוד שבת ולשמוע מוזיקה. ולפי זה גם מובן ל׳ המ״א שכתב שמותר בכל, והיינו שכבר תמו כל דיני תשעת הימים. ועי׳ בפסקי תשובות שם שיש מחמירים בזה.

ענף ד: מתי מותר לחולה שלא הניח תפילין לאכול

כבר הבאנו בספר אבני ישפה ח״ה סי׳ ג׳ שאסור לאכול לפני הנחת תפילין, וא״כ השאלה היא איך מותר לחולה לאכול בשחרית כאשר עדיין לא הניח תפילין שהרי בת״ב מניחים רק אחר חצות. וראיתי מביאים שמותר לו לאכול כיון שבשחרית עדיין לא הגיע זמן תפילין שהרי רק מחצות מניחים תפילין, וממילא לא חל איסור אכילה. ונראה לי שכבר מחצי שעה סמוך לחצות כבר אסור לאכול כיון שהוא סמוך לזמן של המצוה. וכ״כ הרמ״א סי׳ תרנ״ב סע׳ ב׳ לענין לולב, וה״ה לענין תפילין.

מרן הגאון רבי משולם דוד הלוי סאלאוויציק זצ"ל
ראש ישיבת בריסק

חידו"ת וזכרונות מהגאון החסיד מוהר"ר משולם דוד הלוי סאלאוויציק זצוקללה"ה ראש ישיבת בריסק

שכתב הגאון רבי משה חליוה שליט"א מח"ס ענפי משה ושא"ס.

כבוד ידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס, שלו' וברכה וכבט"ס,

על שמועה כי באה ביומא דנא בסילוקו של אותו צדיק הגאון החסיד כקש"ת מוהר"ר משולם דוד הלוי סאלאוויציק זצוקללה"ה ראש ישיבת בריסק בעיה"ק ירושלים תובב"א ובנו של אור העולם מרן הגרי"ז זצוק"ל.

א.

שיחת קודש מהגה"ח הגרמ"ד הלוי זצוק"ל

הנה אחז"ל דבריהם הם הם זכרונם, ועל כן מקודם שאכתוב למע"כ נ"י איזה זכרונות מהרשום עמדו כשהייתי אצל הגה"ח הגרמ"ד זצוק"ל הנני מצרף בזה שיחה שזכינו לשמוע מפי קדשו כשהגיע לישיבה"ק רבינו חיים עוזר בב"ב (ביום ט' בסיון תשס"ה לפ"ק) ונדפסה השיחה הנ"ל סמוך ונראה לזמן אמירתה בתרגום מאידיש ללה"ק וכעת אין זכור לי מי ערך השיחה הנ"ל גם ברוך יהיה.

עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר. (משלי ג' י"ח).

יש להתבונן בדמיון של תורה לעץ החיים, כמובן שתורה זה חיים אבל המשל והדמיון ל"עץ החיים" מה בא ללמדנו.

ואפשר לבאר ע"פ דברי הגמ' כתובות קיא': אמר ר' אלעזר עמי הארץ אינן חיים וכו' א"ל מקרא אני דורש דכתיב "כי טל אורות טליך וארץ רפאים תפיל כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו וכל שאין משתמש באור תורה אין אור תורה מחייהו ע"כ. מבואר שכדי לזכות לתחיית המתים צריך דווקא אור תורה, אפשר להיות צדיק גדול, אפשר לקיים את כל המצוות אבל בלי אור תורה א"א לחיות, וצריך ביאור הטעם. וביאר בזה הבית הלוי ע"פ ההלכה שתשמישי מצוה נזרקין ותשמישי קדושה נגנזין והביאור כי תשמיש מצוה לא נעשה כחלק מהמצוה רק שמשמש למצוה וכאשר גמר שימושו אין לו בעצמו שום דבר, ולכן כשסיים תפקידו נזרקין, משא"כ בתשמיש קדושה הקדושה פועלת שחל שינוי בגוף התשמיש שע"י שמשמש לקדושה החפצא שלו משתנה וטעון גניזה ונעשה חלק ממש מהמצוה, ולכן הלומד תורה קדושת התורה נכנסת בו וגופו נהפך כתשמיש קדושה ועי"ז זוכה לתחית המתים.

וזה המשל והדמיון לעץ החיים כמו שהאוכל מעץ החיים חי לעולם כך ע״י עסק התורה זוכה שגופו שנהיה תורה לקום לתחיית המתים.

והדברים צריכים לעורר אותנו, להתבונן ולהעריך את הזכות הגדולה שיש לנו את האושר שנפל בחלקנו. אפשר לשבת ליד הגמ׳ להדבק בתורה ושהגוף נהפך להיות חפצא של קדושה, איזה אושר להיות בן תורה, בן ישיבה, עי״ז זוכים לתחית המתים לכל הטובות בעולם. אבל יש עוד מעלה חוץ מזה, בהגדה בליל פסח מונים כמה מעלות טובות למקום עלינו ובין השאר מונים שם שעשה שפטים באלוהיהם. וצריך ביאור מה יש בזה מעלה טובה עלינו, בשלמא קריעת ים סוף, מן, מתן תורה, בית המקדש, והרבה דברים שהם מעלות וטובות עלינו מובן שמזכירים ומודים לקב״ה אבל מה הטובה עלינו בזה שעשה שפטים באלוהיהם. מה זה נוגע אלינו מה שעשה שפטים בעבודה זרה.

והנה מצינו שיעקב אבינו התפלל ״כי ירא אנוכי אותו פן יבוא והכני אם על הבנים ואתה אמרת היטב איטיב עמך״ ויש לעי׳ כיון שיש לו הבטחה ואתה אמרת היטב איטיב עמך למה חושש, ומבואר בגמ׳ שמא יגרום החטא, וא״כ קשה מה הטענה שלו ואתה אמרת וכו׳ ממ״נ, בלי חטא הרי יש הבטחה, ואם יש חטא מה הטענה ואתה אמרת בזכות ההבטחה. ומבאר הבית הלוי שלא בתורת טענה אמר כן יעקב אלא מבאר, ראשית פן יבוא והכני, ועוד אני ירא, ואתה אמרת והיינו שמא יגרום החטא והבטחת ד׳ לא תתקיים ויהי׳ בזה חסרון רצון ה׳ שזה עצמו צרה אצל יעקב יותר מוהכני אם על הבנים, כי כל דאגתם וחפצם של הצדיקים ויראי ה׳ שיתקיים רצון ה׳, וכל החסרון בזה ח״ו הוא בשבילם צרה גדולה וזה התפלל יעקב פן יבוא והכני ע״י שיגרום החטא ועי״ז יהא חסרון ברצון ה׳.

וזה הביאור במעלה טובה למקום עלינו שע״י שיעשה שפטים באלוהיהם נתרבה כבוד שמים וזה בשבילנו מעלה טובה, הטובה הגדולה ביותר אצל היהודים זה שמתרבה כבוד שמים.

וזה אנו רוצים להוסיף ודאי שע״י לימוד התורה משנה גופו ונעשה חפצא של קדושה, וזוכה לתחיית המתים אבל כאן יש ענין יותר מזה שע״י שלומדים תורה ודבוקים בתורה מתקיים רצון ה׳ בבריאה ומתרבה כבוד שמים וזה בשבילנו הטובה הגדולה ביותר ולכן כמה אנו מאושרים ושמחים שיש לנו את הזכות להיות בישיבה ולהיות בני ישיבה, בני תורה, ולעסוק בתורה ולהדבק בד׳ ועי״ז מתקיים רצונו ומתרבה כבוד שמים בעולם, והרגשה זו צריכה לתת חשק גדול לעמלה של תורה ולזכות לתורה ולירא שמים.

יסודות הדברים: ע״י לימוד תוה״ק מתוך יר״ש, גופו משתנה ונהפך לחפצא של תורה, וזה נותן את הזכות שהגוף יקום לתחית המתים, ולדעת שהאושר הגדול ביותר לעמול בתורה, וזה עוד לא מספיק, והאדם צריך להגיע לדרגה שכל שאיפותיו והרצון שלו על כבודו יתברך שמו.

ב.
יראת שמים לא בא מברכה

בהיותי אצל הגאון החסיד רמ״ד הלוי סאלאוויציק זצוק״ל בפורים המשולש תשס״ה לפ״ק ובקשתי ברכתו התעניין למקום לימודיי ושאלני במה רצוני להתברך

ומשאמרתי להגרמ"ד זצוק"ל דרצוני להתברך ביראת שמים אמר לי בלהט אש קודש בזה"ל "יראת שמים לא בא מברכה, צריך לעבוד על זה. אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא" (משלי ב, ד' ה'), כמו שרואים בני אדם שעובדים יומם ולילה על הכסף, ולמה כי הם אוהבים את זה, אותו דבר ביראת שמים, כשאוהבים מגיעים לזה". והוסיף ואמר לי "ואני יתן לך ברכה שה' יתן לך את השכל לדעת שזה העיקר", עד כאן דברי קדשו. ואשרי מי שראה את דבריו יוצאים מפי קדשו ומליבו הטהור בקול חוצב להבות הנוקב חדרי בטן [וכמדומה דאח"כ אמר הגרמ"ד זצוק"ל למאן דהוא שהיה שם באותו הזמן שהוא מקוה שיכנסו הדברים ללבי].

ג.
באיזה ספרי מוסר להתחזק ביראת שמים

באותה עת שאלתי את הגה"ח הגרמ"ד זצוק"ל איזה ספרי מוסר טובים להנ"ל (היינו להתחזק בהם ביראת שמים) ואמר לי "נפש החיים שער ד', ויש ארחות צדיקים, ויש עוד הרבה ספרי מוסר (טובים)".

מרן הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל
מח"ס זה השלחן, זכרון בצלאל ועוד.

פסקים דינים ומנהגים
בדיני שביעית

מרשימות הגאון רבי יוסף שוב שליט"א מו"ץ במודיעין עילית ובבית ההוראה "אהבת שלום" ירושלים עיה"ק, והיה למראה עיני רבינו זצוק"ל.

הפקר

א. בחיוב הפקרת פירות שביעית נחלקו מרן הבית יוסף והמבי"ט, דעת הבית יוסף שזוהי מצוה המוטלת על בעל השדה, וחובה עליו להפקיר הפירות ואם לא הפקיר עבר על מצות עשה ואין הפירות הפקר, ודעת המבי"ט שהוא אפקעתא דמלכא היינו שהתורה הפקירה את הפירות, ואף אם הבעלים לא הפקירום, הם מופקרים מעצמם מדין התורה, אלא שהאדם מצווה שינהג בהם מנהג הפקר.

ואף לדעת הבית יוסף שחובה על בעל השדה להפקיר שדהו אין צריך להפקיר בפני שלושה ודי שמפקיר בפה בינו לבין עצמו. וכן ראוי לעשות לכל מי שיש לו שדה.

ב. מי שיש לו גינה מאחורי ביתו וגודל שם פירות ואי אפשר ליכנס לשם רק דרך הבית. יש לו לתלות בשמיטה שילוט על הדלת שהפירות הם הפקר ויכול לכתוב ש"רצוי" שלא לבוא לקטוף רק בשעות מסוימות שנוחות לו, אבל אין לכתוב שרק בשעות האלו אפשר לבוא דא"כ בשאר שעות, השדה אינה מופקר.

שביתת שדהו

ג. נחלקו הפוסקים האם מותר לנטוע עצים שאינם נושאים פרי עד ראש השנה של שביעית, די"א שצריך שיקלטו לפני ראש השנה משום שאדם מצווה על שביתת שדהו, לכן יש לנטוע רק עד י"ד יום קודם ראש השנה.

וי"א שאפשר לנטוע עד ראש השנה, ומה דאיתא שאדם מצווה על שביתת שדהו בשביעית הכוונה לציווי להשבית את הקרקע מעבודת אדם אך מה שהקרקע קולטת בעצמה את מה שנטע קודם שמיטה, אינו בכלל איסור זה. ולשיטה זו מותר להשקות בשביעית יותר מכדי הצורך על ידי מערכת השקאה ממוחשבת המכוון מערב שביעית.

ברכת שהחיינו

ד. ראוי לכוין בברכת שהחיינו בליל ראש השנה של שנת השמיטה גם על קיום המצוות עשה של שנת השמיטה.

דיני חצר וגינה

ה. אין לשטוף את ריצפת המרפסת בשנת השמיטה כשהמים זורמים לגינה דרך המרזב אף אם אינו מתכוין לכך.

ו. נוהגים להקל בשמיטה להפעיל מזגן אף אם על ידי זה יטפטפו מימיו במקום שיש צמחים שאסור להשקותם.

ז. יש להחמיר שלא לנקות את הגינות שבחצרות בשמיטה, אף שלכאורה ביתו מוכיח עליו שכוונתו לנקיון ולא כדי להכשיר הקרקע לזריעה.

ח. מותר לדרוך על עשבים בשמיטה אף שזה ראוי למאכל בהמה, ואינו נחשב למפסיד פירות שביעית.

דיני עציצים ופרחים

ט. יש שכתבו שעציץ נקוב על גבי בלטות בתוך הבית אף בקומה עליונה דינו כעציץ נקוב, ולמעשה עדיין צריך לברר הדבר.

י. פרחים שיש בהם ריח זה ספק בירושלמי אם יש בזה קדושת שביעית, וקיי"ל כפאת השלחן דזה ספק דרבנן ואין בזה קדושת שביעית, וגם כן אין בזה גם חומרת שמור, אבל נעבד צ"ע.

שמור ונעבד

יא. אסור לקנות פרחים שנשתלו באיסור שביעית, דזה מסייע לעוברי עבירה.

יב. לד' מינים אין לחשוש לקחת לולב הדסים וערבות מהשוק שאולי היה נעבד דספק נעבד אפשר להתיר, אולם בודאי נעבד ראוי להחמיר לא לקחת לד' מינים, אף דנקטינן דלולב הדסים וערבות אין בהם קדושת שביעית (עי' קיצור הל' מועדים סוכות פרק כב עמ' רכ ואילך, ובשו"ת שומע ומוסיף ד' מינים מהדו' תשע"ח עמ' ט ואילך), מכל מקום איסור נעבד יש בזה.

יג. אני לא אוכל פירות שביעית של אוצר בי"ד, דיש מקומות דהם שמורים ואינו ברור שאפשר להקל בשמור אף שזה ברשות אוצר בי"ד. [ע"ע קיצור הל' מועדים סוכות עמ' ר"כ, ורכ"ב בדין אתרוגים מאוצר בי"ד].

יד. הנוהג להחמיר שלא לאכול שמור ונעבד בשביעית, לכתחילה יש לו להחמיר שלא לצאת ידי חובת קידוש ממקדש שאינו נוהג להחמיר והיין בא מן השמור, ובדיעבד יצא ידי חובתו.

לכן הנוהג להחמיר לעצמו בקדושת שביעית בפירות נכרים לכתחילה לא יצא ידי חובת קידוש מהמקדש ביין של פירות נכרים לאחר זמן הביעור ולא ביערו את זה בזמן הביעור. ובדיעבד יצא ידי חובת קידוש.

קדושת פירות שביעית

טו. ראוי ליטול את הידים כשאוכלים פירות שביעית כדמבואר בשערי צדק (סי' יז סעי' י"ז) ובפאת השלחן (סי' ה' סעיף י' בבית ישראל ס"ק ל"ב), והמחמירים לשמור קדושת שביעית בפירות נכרים יכולים להקל דהוי ספק ספיקא, ספק אם יש קדושת שביעית בפירות נכרים וספק אם יש ליטול את הידים באכילת פירות שביעית, דדעת האור שמח (פ"ח מהל' שאר אבות הטומאות הלכה ח' ד"ה ולפי"ז) שאין צריך ליטול את הידים באכילת פירות שביעית.

טז. מי שיש לו פירות שביעית כגון תפוחים תפוזים וכדו' ופירות משבעת המינים, יש לעיין האם יש להקדים לברך על הפירות שביעית דזה חשיב חביב כלפי השבעת המינים, די"א שמצוה לאכול פירות שביעית.

איסור הפסד פירות שביעית

יז. הרואה פירות שביעית זרוקים על הארץ מסתבר שאין עליו חיוב להרימו אף לדעת האומרים שגרם הפסד אסור, דכיון שאינו עושה שום מעשה מסתבר שאינו חשוב אפילו גרם הפסד.

יח. שכח פירות שביעית על האש אין חייב לחזור לביתו לפני שיישרפו הפירות.

יט. מותר לרסק בצל או שום של שביעית כדי להכניסו למאכל שיתן בו טעם, אף שמרסקו לגמרי עד שלא ניכר הפרי כיון שכך הדרך.

כ. יש להסתפק האם מותר לערב קצת יין של שביעית במים, כיון שעל ידי זה מפסיד ממנו ברכת היין.

כא. כשחותך פירות שביעית במגרדת ונשאר שם קצת מהפרי יש להקפיד להורידם קודם השטיפה, ואם קשה להוריד את השאריות אולי אפשר להקל לשוטפם עם השאר אף שנזרקים אחר כך.

כב. כלי שבישלו בו פירות שביעית ובתוך מעת לעת בישלו בו מאכל שאין בו קדושת שביעית, צריך לנהוג בקדושת שביעית באותו מאכל כיון שקיבל טעם של פירות שביעית.

כג. שיריים של פירות שביעית יכולים להניחם בתוך שקית ניילון ולזרקם לפח האשפה כמו שנוהגים לעשות כשמפרישים תרומה.

כד. אין להדליק נרות חנוכה בשמן של שביעית.

כה. מי שנוהג לשמור קדושת שביעית בפירות נכרים ואוכל במקום שאין מקפידים על זה, יכול להשאיר את שאריות האוכל על השלחן אף שיודע שיזרקו את השאריות לפח כהוראת מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל לתלמידי ישיבת קול תורה.

פריעת חוב בפירות שביעית

כו. עני שמבקש צדקה יש להחמיר לא לתת לו דמי שביעית אף כשאין חשש שלא ינהג בהם בקדושה. וכן אם בא עני ומבקש פרי לאכול יש להחמיר לא לתת לו פרי של שביעית, משום דהוי כפורע חובו בפירות של שביעית.

כז. צ"ע אם מותר לשלוח פירות שביעית למשלוח מנות בפורים. וכן להחזיר משלוח מנות בפירות שביעית לחבירו ששלח לו משלוח מנות יש לעיין אם מותר, דאולי זה נחשב כחוב ואין לפרוע חוב בפירות שביעית וצ"ע.

ביעור

כח. בשעת הביעור אפשר להפקיר את הפירות בפני ג' מקרוביו הפסולים לעדות, אולם אין להפקיר בפני אשתו ובני ביתו דזה כמו שמפקיר לו בעצמו.

כט. בזמן הביעור כשמוציא את הפירות לרשות הרבים, לכתחילה יש להפקירם בפני שלושה, ובדיעבד אפשר לסמוך על דעת הגר"א שברשות הרבים אי"צ להפקיר בפני שלושה.

ל. בכל המינים שיש ספק אימתי הוא זמן הביעור נוהגים להפקיר את הפירות ביום תחילת הספק, ולהכניסם לביתו בחזקת מופקרים כלומר שיתכוין שלא לזכות בפירות אלו כל זמן הספק.

לא. בזמן הביעור כשיבער את היין אינו יכול לומר שמפקיר את היין אבל לא את הבקבוקים, כיון שאין יכולים לקחת את היין בלי הבקבוקים.

לב. הנוהג קדושת שביעית בפירות נכרים, אולי יכול לקחת פירות נכרים לאחר זמן הביעור מישראל שאינו נוהג בהם קדושה ולא ביערם, ולבערם מיד כשלוקח את זה. וצ"ע אם דומה כמו לוקח מנכרי.

פרוזבול

א. אני נוהג לעשות פרוזבול גם בערב שמיטה כדעת הרא"ש והטור דאין כותבין פרוזבול אלא עד סוף שנה שישית.

ב. אני כותב פרוזבול כנוסח המובא בלוח א"י ובספר השמיטה פרק י"ג סעיף ז' ובכרם ציון (אוצר השביעית פרק כ' סעיף י"ד) כמו שכותבין בבתי הדין בירושלם עיין בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' ק"ס וח"י סי' ק"מ) ובהר המור (שביעית עמ' רי"ד ורט"ז) והוא נוסחו של הר"י ברצלוני בספר השטרות שטר מ"ח והובא גם בספר התרומות שלדעתם צריך שיהיה אף להמלוה קרקע לצורך הקנאת החובות לבי"ד אגבה.

ג. נוהגים להקל שיכולים לקחת דיינים לפרוזבול שהם קרובים ללווה או למלוה ואף אם הם קרובים בינם לבין עצמם. אולם אם הדיין בעצמו הוא הלווה אין לכתוב אצלו פרוזבול, אולם מי שהפקיד כסף בגמ"ח אין לו לחשוש שמא הדיין לוה מהגמ"ח כיון שהוא מכיר רק את בעל הגמ"ח.

ד. בפרוזבול נוהגים לכתוב את שמו הפרטי ושם אביו ושם משפחתו וכן הדיינים או העדים חותמים כן.

ה. בחורי ישיבה שלוו כסף יל"ע אם חשיב שיש להם קרקע לכתוב על זה פרוזבול, לכן ראוי לזכות להם קרקע למי שלוה להם כסף בשעת עשיית הפרוזבול.

ו. המפקיד כסף בחשבונו בחנות (היינו שבתחילת החודש מכניסים כסף בחשבונו שבחנות ובמשך החודש קונה על סמך הכסף שהפקיד בתחילת החודש) הרי זה כהלוה כסף לבעל החנות ושביעית משמט את זה אם הפקיד את הכסף אחר עשיית הפרוזבול, ולא אמרינן דהוי כהקפת החנות דאין שביעית משמט, דפסיקא חשיב רק אם פוסקים על דבר מסויים ולא כשיכול לקנות בזה מה שרוצה.

ז. מי שהפקיד כסף בבנק אחרי שעשה פרוזבול מסתבר שלא מהני שיאמר בינו לבין עצמו שהוא מוותר על תביעת החוב עד אחרי שביעית דצריך שגם הלוה ידע שזמן הפירעון הוא דוקא אחרי שביעית.

ח. מוחל חוב לחבירו או שכתב בפרוזבול חוץ מחוב פלוני ראוי להודיע ללווה שהוא פטור מלשלם כדי שלא יהא כמתכוין לאכול בשר חזיר ואכל בשר טלה.

ט. לוה ממומר כסף אין צריך להקפיד להחזיר לו את הכסף בער"ה של סוף שביעית כדי שלא להכשילו בלא יגוש כשיתבע את חובו אחרי ר"ה.

י. ראוי להשאיר חוב אחד ולא לעשות על זה פרוזבול כדי לקיים מצות שמיטת כספים בפועל כמו שכתב בבן איש חי.

יא. פרוזבול נוהגים לשמרו ולא לזרקו לאשפה [א"ה, ואחר שגבה חובותיו מסתבר דשוב אי"צ לשמרו ולחשוש אולי יש לו איזה חוב עדיין לגבות ששכח ממנו].

אורח חיים

רבי חיים קניבסקי שליט"א

שאלות ותשובות בהלכות מלוה מלכה

נערך עם הוספות ומראי מקומות על ידי הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

כיסוי הסכין במלוה מלכה בברכת המזון

שאלה: אם צריך לכסות הסכין בברכת המזון במלוה מלכה.

תשובה: כן.

וכן השיב מרן בס' אשיחה ח"א עמ' שכ"ה, ועמש"כ בס' מעדני איש עניני מלוה מלכה ס"ז ס' ל"ז הערה ב' עי"ש ובס' מאיר עוז ח"ח ס' ק"פ ס"ה יעו"ש, ועי' בדעת נוטה ח"א תשו' כ"ד, לענין אמירת שיר המעלות בסעודת מלוה מלכה עי"ש, ובס' אלא ד' אמות של הלכה פל"ז ס"ז דמרן נוהג לומר במלוה מלכה מגדול בשנים האחרונות, ולפני זה היה סבור לומר מגדיל עי"ש, ובס' ברכת אליהו מלוה מלכה להג"ר אליהו אלחרר בחלק הסימנים עי"ש.

אשה במלוה מלכה

שאלה: אם אשה חייבת במלוה מלכה כמו האיש.

תשובה: כן.

וכן השיב מרן בס' הליכות חיים ח"א ע' צ"ח, ואולם בשו"ת נחמת יוסף ס' מ"ח מסיק דאשה פטורה ממלוה מלכה עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת נשמת שבת ח"ב ס' תרמ"ג ובס' ברכת אליהו מלוה מלכה חלק הסימנים ס"ב, ובס' מעדני איש ס"ב ס"ח ובס' הליכות ביתה ס' ט"ו ס' מ"ג, ואולם בשו"ת הלל אומר ס' קצ"ה דאשה חייבת, וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ב סכ"ד ס' י"ב, ובס' פתח הדבר ס' ש' סק"ב, ובס' תורת היולדת פל"ט ס' י"ט ובס' לקראת שבת פל"ד ס"ה ובס' דור המלקטים ח"ב שבת ס' ש' סק"ב.

ועי' במועדי הגר"ח ח"א תשו' רמ"א לענין אשה במלוה מלכה במוצאי יו"ט.

לצאת ידי חובתו מלוה מלכה בסעודת פדיון הבן

שאלה: כשחל פדיון הבן במוצ"ש או יו"ט, ואוכל בסעודת מצוה אם יצא יד"ח מלוה מלכה.

תשובה: יצא.

ובס' ברית ותורה יו"ד ס' ש"ה עמ' מ"ג הביא בשם זקינו בעל אור לציון זצ"ל דיש לאכול קודם מלוה מלכה, ואח"כ יאכל סעודת פדה"ב עי"ש, ומש"כ לבאר בזה בס' בית מתתיהו ח"ג ס' י"ח או"ג עי"ש, ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק ד' סימן י"ג עיין שם.

לכוין למלוה מלכה בסעודת יום טוב כשחל במוצאי שבת

שאלה: יו"ט שחל במוצ"ש, אם כשאוכל סעודת ליל יו"ט צריך לכוין גם בשביל סעודת מלוה מלכה.

תשובה: אין צריך דכיומא אריכתא דמי.

ועי׳ מה שהשיב מרן בס׳ מועדי הגר״ח ח״א תשו׳ ר״מ, אם במוצאי יו״ט שחל בליל שבת, אם צריך לכוין בסעודה לשם מלוה מלכה, והשיב לכאו׳ ל״ש, יעו״ש. וזהו לדעת החזו״א שגם במוצאי יו״ט יש לעשות מלוה מלכה, ועי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ב ס׳ י״ז עי״ש, וע״ע מש״כ בשם מרן בס׳ דרך שיחה ח״א עמ׳ רע״ב, ומש״כ בס׳ משנת יהודה פ״ל משבת ה״ה.

ועי׳ בשו״ת רבבות אפרים ח״ג ס׳ רצ״ב במוצ״ש שהוא יו״ט אם יש מלוה מלכה ובשם מרן בס׳ דרך שיחה ח״א עמ׳ רע״א ובס׳ מעדני איש ס״ד ס׳ י״ח ובס׳ דור המלקטים שבת ח״ב ס׳ ש׳ אות ו׳ עי״ש.

לוו עלי ואני פורע בסעודת מלוה מלכה

שאלה: אם בסעודת מלוה מלכה אמרינן דהוצאת שבת אינו מהמנין, דלוו עלי ואני פורע כמו שבת.

תשובה: יתכן.

וכן השיב מרן בס׳ מחשבת עם עמ׳ קל״ה, ועמש״כ בזה בס׳ מעדני איש עמ׳ תרכ״א ובספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, בקונטרס שבתא דאפרים אות כ״ה בשם בעל הרבבות אפרים זצ״ל, ובשו״ת אבני דרך חי״ד ס׳ פ׳ וע״ע בשו״ת אדרת תפארת ח״ו ס׳ מ״ב.

ובס׳ לקראת שבת פל״ד הערה א׳, ובס׳ אילת השחר שבת קי״ט, ומש״כ הגר״מ חליוה בקובץ אליבא חס״ד עמ׳ קי״ז ובס׳ דור המלקטים שבת ח״א ס׳ רמ״ב אות י״ז סק״ג ובס׳ עבודת שלמה [קוסבר] עמ׳ צ״ב, ובס׳ מאיר עוז חי״ב עמ׳ ס׳ רמ״ב ס״א, ובמכתב מרן בס׳ ויאמר שמואל, בתחילה עי״ש.

בירך המפיל ונזכר שלא אכל מלוה מלכה

שאלה: בירך המפיל ונזכר שלא אכל מלוה מלכה מה יעשה.

תשובה: ישן רגע ויקום ויאכל.

ובס׳ תפילה כהלכתה פ״כ הערה כ״ח כתב שיכול לאכול אף שבירך המפיל עי״ש, ומש״כ בזה בס׳ בית מתתיהו ח״ד ס׳ ג׳ אות י״א בדעת החזו״א דאין לברך ברכת אשר יצר אחר המפיל שס״ל שהוי מברכה״נ יעו״ש.

ומה שהשיב מרן במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ כ״ד, ומה שציינתי בזה.

מלוה מלכה במוצאי יום טוב

שאלה: מדוע החזו״א אכל מלוה מלכה במוצאי יו״ט, הא לא הוזכר בפוסקים.

תשובה: אמר כן בשם ר׳ יעקב עמדין.

ובס׳ אורחות רבינו ח״א הוספות עמ׳ י״ח בשם מרן, בשם החזו״א שאכל מלוה מלכה במוצאי יו״ט, ואמר כן בשם היעב״ץ, אכן בס׳ אגרות וכתבים דרך אמונה בהוראות והנהגות החזו״א דלא מצא כן ביעב״ץ, אלא כן מוכח בתשב״ץ קטן, ס׳ פ״ב עי״ש, ובס׳ טעמא דקרא בהוראות החזו״א אות י״ח, ומה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ב ס׳ י״ז, ומש״כ בס׳ מלוה מלכה ברכת אליהו פ״ד ס״א ובשו״ת תשובות ישראל ח״ד סו״ס קכ״ד ובס׳ שפתי יצחק סוכה ח״ב ס׳ פ״ג או״ז, ובשו״ת אורות משפט ח״ה ס׳ כ״ג, ובס׳ משנת יהודה פ״ל משבת ה״ה.

בהנ״ל

שאלה: בדעת החזו״א שאכל מלוה

מלכה במוצאי יו"ט, זהו לכאו' משום כבוד יו"ט ללוות היו"ט, כמו בשבת, וצ"ע דא"כ מ"ט אין עושין קבלת יו"ט כמו בשבת.

תשובה: באמת צריך לעשות.

כן כתבו לבאר מנהג החזו"א דזהו משום כבוד יו"ט כמו בשבת, בס' פניני רבינו הגרי"ז ח"ב ס' ט"ו ובס' משנת יעקב להגר"י רוזנטל זצ"ל הפלאה עמ' שי"ד, ובשו"ת משנת יוסף חי"א ס' פ"ט, ועמש"כ בס' מועדים וזמנים ח"ז ס' קנ"ג ובשו"ת רבבות ויובלות ח"ב ס' פ"ט ובתשו' והנהגות ח"ו ס' ק"כ.

בהנ"ל

שאלה: כתב לי מרן שגם ביו"ט א"צ לעשות קבלת יו"ט, וצ"ע ממש"כ השערי תשובה ס' ר"ע, טעם שאין עושין קבלת יו"ט.

תשובה: חדא קדושה אריכתא.

ועמש"כ הרה"ג רבי אהרן דרייזין בס' ישורון חי"ז עמ' תתנ"א, טעם דרק בשבת עושין קבלת שבת דאיקרי מלכה ולא ביו"ט.

בהנ"ל

שאלה: בס' זכור לדוד כתב דטעם החזו"א, שאכל מלוה מלכה במוצאי יו"ט, דאמרי' בסוכה מ"ה כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה כאילו בנה מזבח וזהו מיד במוצאי יו"ט.

תשובה: הטעם שאין דין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד, וכ"כ הגריעב"ץ.

אשה במלוה מלכה במוצאי יום טוב

שאלה: למש"כ הרעק"א ס"א דאשה פטורה מכבוד יו"ט, שהוי זמן גרמא, א"כ אשה תהא פטורה ממלוה מלכה ללוות היו"ט.

תשובה: אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד.

מלוה מלכה במוצאי ראש השנה

שאלה: החזו"א שאכל מלוה מלכה במוצאי יו"ט אם גם במוצאי ר"ה אכל.

תשובה: כן.

מלוה מלכה במוצאי יום הכיפורים

שאלה: יוה"כ שחל בשבת אם צריך לעשות מלוה מלכה במוצאי שבת.

תשובה: בלאו הכי צריך לאכול במוצאי יוה"כ, וכל שכן שהוא מוצ"ש.

ובס' אריה שאג עמ' ת"ר השיב ע"ז מרן יתכן, והסתפק בזה בתשו' והנהגות ח"ה ס' קפ"ד, ומרן הגר"נ קרליץ זצוק"ל השיב לי ע"י מו"ל חוט שני שיש לעשות מלוה מלכה, וכן הביא בס' תורת המועדים ס' תרכ"ב סק"ג בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, ועמש"כ בזה בשו"ת עטרת פז ח"ז ס"ז, ובס' שערי ימים נוראים להגר"י טשזנר עמ' תרפ"א, ובס' מעדני איש מלוה מלכה ס"ד ובס' ירושלים במועדיה ירח האיתנים עמ' ש"א, ומה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ב סו"ס י", ומש"כ בשם מרן, בס' דרך שיחה ח"א עמ' רע"ב, ובס' במחיצת חכמי ישראל יוה"כ ס' כ"ו השיב מרן, דחולה האוכל ביוה"כ שחל בשבת מסתבר שא"צ לאכול שלוש סעודות עי"ש, ומש"כ בס' שבת שבתון להגר"י זילברשטין ס' קנ"ג עי"ש, ובס' ענפי משה לידידי הגר"מ חליוה יוה"כ ס' ע"א יעו"ש.

בהנ"ל

שאלה: כתב לי מרן, שבל"ה צריך לאכול במוצאי יוה"כ, וצ"ע שנפק"מ אם צריך פת, שלמה צריך פת דווקא ואילו מצד יוה"כ א"צ פת.

תשובה: הרי כתוב לך אכול בשמחה לחמך משמע דבעינן לחם עי' משנ"ב ס' תרכ"ד ט"ו.

כוונה לשם מלוה מלכה במוצאי יום הכיפורים

שאלה: אם צריך כוונה כשאוכל במוצאי יוה"כ לשם מלוה מלכה.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ז ס' שפ"ד ובשו"ת אדרת תפארת ח"ה ס"מ בשם הגר"א נבנצאל, ובשו"ת שיבת ציון ח"א ס' נ"ט, ובס' דור המלקטים שבת ח"ב ס' ש' ס"ו סק"ב, ומש"כ בשם מרן בס' דרך שיחה ח"א עמ' רע"ב.

מלוה מלכה לחולה במוצאי שבת שחל תשעה באב

שאלה: חולה האוכל במוצ"ש שחל בו ת"ב אם יכוון למלוה מלכה.

תשובה: כן.

ובשו"ת לב חיים להגר"ח פלאג'י ח"ב ס' קנ"ט הסתפק בחולה האוכל במוצ"ש שחל ת"ב אם יעשה מלוה מלכה, ועמש"כ בזה בס' תורת היולדת פמ"ח הערה י' ובשו"ת דבריך יאיר ח"ו ס' י"ד, ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ה ס' קס"ח אות י' ובס' מעדני מלך עניני מלוה מלכה ס"נ ובס' מעדני איש מלוה מלכה עמ' רמ"ט ובשו"ת מקדש ישראל ביהמ"צ ס' רכ"ז ובס' חשוקי חמד מגילה ט"ו ובס' קרא עלי מועד פ"ז ס' י"ב ובס' דור המלקטים שבת ח"ב ס' ש' אות ו', ובס' הליכות חיים ח"א עמ' ק"כ, השיב מרן שיתכן שחייב במלוה מלכה, וכן השיב מרן בס' מישרים אהובך עמ' ש"ז עי"ש.

רבי חיים קניבסקי שליט"א

תשובות מרן על הלכות שמיטה

נערך ונכתב על ידי הגאון רבי אליעזר קרביץ שליט"א

ש. בפרשת בהר מביא רש"י (ויקרא כה' א') "מה ענין שמיטה אצל הר סיני, והלא כל המצות נאמרו מסיני וכו'". וכולם מתקשים מה המיוחד שנקטו שמיטה אצל הר סיני, הרי פשוט שהכל ניתן בסיני, וכי צריך ששמיטה יגלה שהכל ניתן בסיני.

ת. כי שמיטה אחת לז' שנים.

ש. האם אפשר לומר בס"ד, החזו"א בשביעית סימן יח' ס"ק ד' כותב "ומסתבר דהיתה הברכה גם בבית שני וגם אחר החורבן דביי"ד של מעלה עושין מה שגוזרין בביי"ד של מטה, והברכה נאמרה אחר שעשו את ההשתדלות או במקום שנפטרו מהשתדלות, ועד כמה להשתדל מסור לחכמים ע"פ עיון התורה ברוח קדשם".

מבואר בחזו"א שביי"ד של מעלה בשמים דואגים לברכה בשנת השמיטה לפי מה שמחליטים כאן בארץ מתי זה שנת השמיטה וכל שאר הפרטים. כי בשמים מתנהגים ע"פ מה שקובעים החכמים כאן בארץ. וזה השייכות בין שמיטה להר סיני, כי כשהקב"ה נתן תורה לעם ישראל, ודאי שיש בשמים ג"כ את התורה שבזה עוסקים במתיבתא דרקיעא. אולם נתינת התורה פירושו שתורה לא בשמים היא, וכעת בשמים עושים הכל לפי מה שפוסקים כאן, ועל זה יש את הראיה מחז"ל בב"מ נט' ע"ב במעשה של תנור של עכנאי.

א"כ מצות וברכת השמיטה היא הוכחה על מה שקבלנו תורה מסיני, שבשמים פועלים לפי כאן בארץ, וגם את הכח לזכות לברכת השמיטה בכל הדורות, הכל קיבלו מהר סיני כחלק מקבלת התורה, שהכל מתנהל לפי מה שקובעים כאן בארץ חכמי ישראל שבכל דור ודור.

ת. נזכה ונראה בקרוב.

ש. מצינו בחז"ל שכל העוסק בפרשת הקרבנות מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב. מעתה יש לעיין האם זה רק בקרבנות שאין בית המקדש ואי אפשר להקריב, או גם בדברים אחרים שאדם לא מקיימם בפועל, יאמר לו שאם עוסק בהלכות אלו כאילו קיימם.

ת. חלילה, עד שיקיימם.[א]

ש. נפק"מ היא באדם שאין לו קרקע

א. בחוברת שערי הוראה חלק יח' תשע"ד עמוד קנד' מביא שראוי לעסוק וללמוד היטב עניני מצות שביעית שרבים הלכותיהם, ונוגעים למשך קרוב לשנתיים, מסוף שנה שישית עד אמצע שנה שמינית. ובהערה נט' מביא ששמע ממרן השבט הלוי שליט"א, דכמו שמצינו שמשה תיקן לישראל ללמוד הלכות חג בחג, מכל שכן הלכות שביעית הנוגעים לתקופה ארוכה של יב' חודש ויותר, ודאי שחייבים ללמוד הלכותיהם. וציין למכתב מבעל

ואופן לקיים בפועל דיני שמיטת קרקעות, האם שייך לומר שע״י לימוד הלכות שמיטת קרקעות יחשב כאילו קיים הלכות אלו בפועל כמו בקרבנות.

ת. לא מצינו.

ש. עוד צ״ב, שאם אכן גם לענין שמיטה נאמר שע״י לימוד ההלכות כאילו קיים בפועל למי שאין לו קרקע, מעתה צ״ב, האם זה רק בתוך שנת השמיטה, אז ע״י לימוד ההלכות, יחשב כאילו קיים בפועל, כי לפני שמיטה שעדיין אין את עצם המצוה בפועל, לא שייך שע״י לימוד ההלכות יחשב כאילו קיים, או שבלימוד ההלכות אפשר להחשיב כאילו קיים בפועל גם לפני שמיטה, ומי שלומד עתה דיני שמיטה כבר נחשב כאילו מקיים שמיטה בפועל.

ת. עיקרו אינו נכון כנ״ל.

ש. מי שקיבל ראש השנה בפלג המנחה, האם השנה (תשע״ה) התחיל אצלו גם שנת השמיטה, כי השמיטה תלוי מתי נכנס אצלו ראש השנה, או שאין שייכות בין שמיטה לראש השנה ויכול לקבל את הראש השנה בלא דיני שמיטה.

ת. היינו הך.

ש. הנפק״מ היא, האם אסור לו לעבוד בשדהו ע״י ישראל אחר שעדיין לא קיבל ראש השנה, כי אם אצלו שקיבל ראש השנה גם התחיל כבר שמיטה, יש אצלו דין שביתת קרקע ויאסר במלאכה גם ע״י ישראל אחר שעדיין לא קיבל ראש השנה.

ת. אסור.[ב]

ש. כמו כן נפק״מ במוצאי שנת השמיטה בשנה הבאה, לגבי מי שקיבל ראש השנה של שנה השמינית, האם מכיון שקיבל ראש השנה בפלג המנחה והתחיל אצלו השנה השמינית, יצא אצלו כבר שנת השמיטה, וישראל אחר יוכל לעבוד בשדהו, כי אין אצלו כבר דיני שביתת קרקע.

השבט הלוי בהקדמה לשיעורי שבט הלוי הלכות שביעית.

עוד הביאו בשם אבני נזר שהוא בס׳ רידב״ז על פאה ש׳ שלימוד הלכות שביעית הוא ג״כ תיקון על החטא הקדום שגלינו מארצנו וגם הלימוד בהלכות שמיטה נחשב כאילו קיים שמיטה בפועל כמ״ש לגבי הקרבנות. בספר מועדי הגר״ח ח״ב עמוד לו׳ מצאתי ששאל לרבינו הגר״ח קניבסקי שליט״א, ש, כתב לי מרן שיש ללמוד שיש ללמוד הלכות שביעית קודם שביעית שנה שלימה, מהו המקור לזה. ובספר ארחות רבינו ח״ב עמוד שיז׳ מובא שהקלות יעקב למד קודם שביעית תשע חודשים. והשיב, כמו כן יו״ט. ובהערה הביא שכן מובא בשו״ת כפי אהרן ח״ב סימן יא׳ שיש ללמוד בשביעית הלכות שביעית, מדין הלכות חג בחג, וכן בהסכמת בעל אבי עזרי לס׳ עטה אור שביעית, כתב דפשוט דאמרינן שואלין ודורשין קודם שביעית. ועיין עוד בספר אמרי שפר שביעית עמוד ב׳, ובספר בית מתתיהו ח״ב בפתיחה.

עוד מביא ששאל לרבינו שליט״א, מה המקור ללמוד הלכות שביעית שנה, אולי ל׳ יום כמועדים, והשיב, אין מספיקין. ובהערה מביא שבספר שיח השמיטה בהקדמה מובא בשם מרן שליט״א שצריך שנה וחצי קודם.

ב. מצאתי בעלון מים חיים לגאון ר׳ יהודה אריה דינר שליט״א גליון 250 שהביא שאלה דומה מי שקיבל על עצמו תוספת יו״ט של ראש השנה בערב שנת השמיטה, וקיבל על עצמו גם תוספת קדושת שמיטה כמבואר בדרך אמונה פרק ג׳ ס״ק יא׳, האם מותר לאחרים שלא קיבלו עליהם תוספת יו״ט ללקוט ירק מהשדה שלו, והאם חל על הירקות קדושת שביעית. והביא בשם רבינו שליט״א שמסתבר שמכיון שהבעלים קיבלו על עצמם קדושת שמיטה ממילא כל מי שרוצה יכול ללקוט פירות מהשדה השייך לו, ותחול עליו ג״כ.

ת. יש להחמיר.

ש. אומרים בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שבליל ראש השנה של תחילת שנת השמיטה, ראוי לכוין בברכת שהחיינו בקידוש גם על דיני ומצוות שמיטה. לכאורה צ"ב הרי המצוות של שמיטה הם בשב ואל תעשה, וכי מצינו ברכה על מצוות כאלו.

ת. גם שבת כך.

ש. עוד יש לעיין, האם באופן שקיבל ראש השנה בפלג המנחה, גם יצטרך לכוין בשהחיינו על מצות השמיטה, ותלוי בנידון לעיל, האם התחיל אצלו כבר דיני שמיטה במה שקיבל ראש השנה בפלג המנחה, שאם דיני שמיטה מתחלים רק בליל ראש השנה ממש, לפי"ז לא יוכל לכוין בשהחיינו בקידוש מבעוד יום בראש השנה לכוין על מצוות השמיטה.

ת. יכוין.

ש. שאלתי לרבינו שליט"א האם מי שקיבל ראש השנה בערב שנת השמיטה מפלג המנחה, האם ע"י שמקבל ראש השנה גם חל עליו מצות שמיטה, כי זה ביחד, או שזה מתחלק, ונפק"מ שיוכל לומר למישהו אחר לעבוד בשדהו, כי עדיין לא התחיל אצלו שמיטה, והרב שליט"א כתב לי שזה היינו הך ואסור לומר ליהודי אחר לעבוד בשדהו, כי התחיל אצלו שנת השמיטה.

ילמדנו רבינו שליט"א, שבספר שיח השמיטה עמוד קסז' ראיתי מביאים אחרת בשם רבינו שליט"א, ושם כתוב "שמי שמקדים לקבל יו"ט של ראש השנה בתחילת שביעית, יכול לומר לאחר שעדיין לא קיבל על עצמו קדושת יו"ט, שיעשה עבורו מלאכה בקרקע וכמו שמצינו בהלכות שבת". ולכאורה אם המקבל ראש השנה כבר קיבל ממילא גם קדושת השביעית, הרי יש דין ושבתה הארץ ואיך יוכל לומר ליהודי אחר לעבוד בשדהו, וגם אין זה כמו שכתב לי רבינו שליט"א.

ת. לכתחילה יזהר ובמקום הצורך מותר.

ש. הרמב"ם בפרק ח' מהלכות שמיטה ויובל הלכה א' כתב "כדרך שאסור לעבוד הארץ בשביעית כך אסור לחזק ידי ישראל שעובדין אותה וכו'". וכתב רבינו שליט"א בדרך אמונה (ס"ק ב') שאסור לחזק ידי ישראל היינו אפילו לומר לו תתחזק או תצליח ואפילו לומר שלום משמע בגמ' שאסור.

נתבקשתי ע"י אבי מורי שליט"א לשאול, האם האיסור לחזק ידי ישראל בדיבור כזה, מדובר דוקא בזמן שהישראל שעובד בשמיטה נמצא עתה בתוך השדה, שכעת כשמחזקו בדיבור שיצליח או שלום, בזה מראה כאילו גם הוא שמח בזה שהוא עובד בשדה ומעודדו, אבל אם פוגשו מחוץ לשדה, סתם ברחוב ליד ביתו, שם יוכל לחזקו ולומר לו שלום, כי באמירת שלום ברחוב, וכן כשמאחל לו שיצליח ברחוב לא ניכר שכוונתו דוקא שיצליח בשדה וימשיך לעבוד בשדה, אולי סתם מברכו שיתחזק וכדומה בענינים אחרים.

ת. תמיד.

ש. באופן שהעובד ישראל בשמיטה פגשו ברחוב ופתח לפניו בשלום וכדומה, האם מותר להשיב שלום, או שגם להשיב שלום וכל איחולים אסור בישראל כזה.

ת. אסור.

ש. כשנמצאים כמה אנשים ביחד באיזה

מקום וביניהם יש ישראל של״ע עובד בשמיטה, וכעת כל אחד מאחל לאחרים שיתחזקו ויצליחו או באמירת שלום וכדומה, האם יכולים לאחל ולברך גם את הישראל שעובד בשמיטה, כי זה לא ניכר שמתכוין לחזקו בגלל שעובד בשמיטה, כי מברכו יחד עם אחרים, או מכיון שהוא עובר עבירה, אדרבה צריך להראות לו פנים חמוצות שאינו עושה רצון הקב״ה, ולכן יאמרו שלום והצלחה לכולם חוץ מאותו יהודי של״ע עובד בשמיטה.

ת. לא.

ש. אם דעת רבינו שליט״א שאסור לחזק יהודי שאינו שומר שמיטה גם כשאינו בתוך השדה, וכל פעם שפוגשים אותו אסור לומר לו שלום או שיתחזק, כיצד הדין בבית כנסת האם אסור ליתן לו עליה בכל השנה גם כשיש לו צורך כגון יארצייט וכדומה, ויהא אסור למכור לו עליות.

ת. לעולם.

ש. כיצד באופן שאותו יהודי שלא שומר שמיטה כדבעי עושה חתונה והזמין את הציבור לבוא, האם יהא אסור לציבור לבוא, כי זה נחשב כאילו מחזקים ידי עוברי עבירה.

ת. אסור.

ש. ידוע שמי שלומד תורה בשבת זה שווה פי אלף כמה מלימוד התורה ביום חול. כי קדושת יום השבת יותר מיום חול. לפי״ז יש לעיין האם לימוד התורה בשנת השמיטה חשוב פי כמה מלימוד התורה בשאר השנים.

ת. אולי.

ש. אם אכן לימוד התורה בשנת השמיטה זה פי כמה מלימוד התורה בשנים רגילות, האם לפי״ז מי שלומד בשבת שבתוך שנת השמיטה יחשב ליותר ממי שלומד ביום חול של שנת השמיטה.

ת. כנ״ל.

ש. האם מצות שמיטת קרקעות שלא עובד בשדהו כלל, נחשב מצוה בקום ועשה או שב ואל תעשה.

ת. שב ואל תעשה.

ש. האם יש מצוה בשב ואל תעשה שמברכים על כך ברכה.

ת. איני זוכר כעת.

ש. אם אין מצוה בשב ואל תעשה שצריך ברכה, האם בזה נוכל בס״ד לבאר מדוע לא תיקנו ברכה בשומר שמיטה בשדהו, כי קיומו בשב ואל תעשה.

ת. א. אין בו מעשה.

ב. נכון.[ג]

ש. האם אפשר לומר בס״ד, כיון שזה מצוה ארוכה במשך כל השנה ואי אפשר לדעת האם יהא גיבורי כח כל השנה, לכן אי אפשר לברך, מחשש ברכה לבטלה. וגם אם יהא לברכה על מה לחול בתחילת השנה כשכן ישמור עדיין שמיטה, אבל עיקר הברכה היא על כל השנה, וכשיש חשש שמא לא ישמור, לא תיקנו ברכה.

ת. אין בזה שום סברא.

ש. נוהגים בערב פסח שהבהמות לא יאכלו חמץ כמה ימים, כדי שהחלב שלהם

ג. בהזדמנות אחרת נשאל שוב בנוסח שונה.

לא יהא חמץ, וכן כתב לי רבינו שליט"א שאם אפשר גם אשה שמניקה את בנה, לא תאכל חמץ בערב פסח, כדי שהחלב שלה לא יהא חמץ. נמצא שהחלב הוא לפי האוכל שהאשה אוכלת.

מעתה נתעוררתי לאיזה הערה, אשה שאוכלת הרבה מאכלים של קדושת שביעית, האם החלב שיוצא ממנה, קדוש בקדושת שביעית, כי כמו שבחמץ אומרים שהחלב חמץ, כך כאן החלב שלה יהא קדוש בקדושת שביעית.

ת. כבר התחלל.

ש. הנפק"מ היא בחלב שהאשה שאבה בכלי ונשאר חלב בתוך הכלי, האם צריך לנהוג בחלב הזה בקדושת שביעית ולא לשופכו סתם.

ת. יתכן.

ש. נתבקשתי לשאול את הרב שליט"א, יש נוהגים בפירות נכרי שאין נוהגים בזה קדושת לענין שביעית. מעתה כיצד הדין באוכלים פירות אלו משבעת המינים וצריכים לברך ברכה אחרונה מעין שלש, כיצד יזכירו בסיום הברכה על אותם פירות נכרי למנהגם שאין בזה קדושה, האם יסיימו "ועל הפירות", או "על פירותיה", כי למעשה זה גדל בארץ ישראל.

ת. על פירותי'.[ד]

ש. בפרשת בהר כתוב (ויקרא כה' ו') "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה וגו' ולבהמתך". כולם שואלים איך התורה הקדימה אכילת אדם לאכילת בהמה, ולא כמבואר בברכות מ' ע"א שאכילת בהמה קודמת לאכילת אדם.

ת. אם אין לשניהן, האדם קודם.[ה]

ש. האם יש מצוה באכילת פירות שביעית.

ת. כן.

ד. ת"ח שליט"א השיבו שאין שייכות בין דיני מעשרות וקדושת שביעית, לנוסח הברכה על פירותיה. לגבי נוסח הברכה, עד כמה שזה גדל בארץ ישראל ונשתבחה בהם, ודאי יאמר על פירותיה. ולגבי מעשרות וקדושת שביעית זה מטעמים אחרים.

נוסיף את דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות תרומות הלכה י' "עכו"ם שקנה קרקע בא"י לא הפקיעוה מן המצוות אלא הרי הוא בקדושתה לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תרומות ומעשרות ומביא ביכורים והכל מן התורה וכו'". ומה שפטור מתרומות ומעשרות בקרקע של גוי ומירחם הגוי, כתב הרמב"ם שם בהלכה יא' "שנאמר דגנך ולא דגן עכו"ם". א"כ זה דינים מיוחדים שפירות נכרי פטור באופנים מסויימים משום גזירת הכתוב ממעשרות, וכן בנידון לקדושת שביעית ותלוי במחלוקת.

אבל עד כמה שזה גדל בארץ ישראל ונשתבחה בהם עוד לפני שהגוי קנה קרקע זו, ודאי יאמר על פירותיה.

הג"ר אברהם צבי ישראלזון שליט"א השיב לי בשם הגאון ר' משה מרדכי קארפ שליט"א שאומרים על הארץ ועל פירותיה אינו משום קדושת הארץ אלא משום שבח הארץ, ואף בפירות נכרים כדאיתא בכתובות קיב. דגם לערביים פירותיה משובחים.

ה. הראוני שבספר גן רוה על התורה בפרשת בהר כבר הקשה כן.

בפסקי תשובות סימן קסז' הערה 117 בשם הציץ אליעזר ח"כ סו"ס עד' בשם האמרי אמת זצ"ל, דבאוכל משל אחרים או משל הפקר אין צריך להקדים בהמותיו, ובזה מישב הכתוב בפרשת בהר ולך ובהמתך אשר בארצך וכו' תהיה כל תבואתה לאכול, דמקדים האדם לפני הבהמה משום דמיירי בשנת השביעית דהפירות הפקר.

ש. אם יש מצוה לאכול פירות שביעית, האם אפשר בזה לתרץ קושיא שהעולם שואל מדוע בפרשת בהר נזכר אכילת אדם לפני אכילת בהמה ולא כמבואר בברכות שאסור לאדם לאכול לפני בהמתו, אולם הכתב סופר בשו״ת או״ח סימן לב׳ מסתפק שיתכן שבשבת אין איסור לאכול לפני בהמתו, כי באכילת מצוה יש זריזין מקדימין. מעתה אם יש מצוה באכילת פירות שביעית, בזה מיושב מדוע נזכר אכילת אדם לפני אכילת בהמה, כי זריזין מקדימין.

ת. יפה.

ש. העולם שואל האם הגשמים שיורדים עתה בחודש אייר זה סימן ברכה, שזה טוב לשמיטה.

ת. וציותי את ברכתי בשנה הששית.

רבי יוסף ליברמן שליט"א
מח"ס משנת יוסף
ראש הכולל שומרי החומות

האכלת פירות שביעית כ"טיפ" לעובדים זרים

בס"ד י"ט סיון תשע"ד

תתברך משמי מעונה, כהן שדעתו יפה, ה"ה ידידי רחימאי הרה"ג החו"כ שלשלת כהנים מיוחסים מו"ה גמליאל בהריא"ד רבינוביץ שליט"א, מחבר ספר "גם אני אודך" הנודעים ומבדרן בבי מדרשא.

אחדשה"ט,

העלית שאלה חשובה, בעובד או עובדת נכרים העובדים אצלו, שבנוסף לשכרם שמשלמים להם, מוסיפים להם "טיפ", ר"ל נתינה קטנה איזה מאכלים או פירות, שיש שאוכלים שם במקום שעבדו, אבל ע"פ רוב הם לוקחים זאת לביתם. – האם מותר לתת להם פירות שביעית.

בספרא (תורת כהנים פ' בהר ט, א, ז) דרשו חז"ל, והיתה שבת הארץ "לכם" לאכלה ולא לגויים, ופי' חזון איש (יג, כו) שהאיסור מדרבנן וקרא אסמכתא, והטעם שאין הגוי אוכלם בקדושת שביעית [וגם אכילתן אינה נחשבת לאכילה בקדושת שביעית]. – וכ"ה בתוספתא (שביעית ה, יד), ובהמשך: ואם היה שכיר שבת [ר"ל שבוע] או שכיר חודש או שכיר שנה או שבוע [שבע שנים], או שקצץ מזונותיו עליו, הרי הוא כאנשי ביתו ומאכילין אותו (לשון הרמב"ם שמיטה ויובל ה, יג).

וע"פ הר"ש משאנץ (לתו"כ) ומהר"י קורקוס (לרמב"ם) מבאר הדרך אמונה (ה, יג), דבשכיר לזמן ארוך, מזונותיו עליו, שאין הולכים לבתיהם, וא"כ הרי הם כא' מאנשי הבית, וכמו שכולם אוכלים פירות שביעית, כן אלה אוכלים עמהם, דהקילו חז"ל בזה [אא"כ קצץ לו בשכרו שיאכל אצלו, אז ה"ז פורע חובו מפ"ש, והרמב"ם איירי שקצץ שיאכל אצלו כא' מאנשי הבית חוץ משכרו שנותן לו. (כנלע"ד עפ"ד הדרך אמונה ה, יג)].

לפ"ז העובדים הזרים העובדים אצלנו, אינם תובעים את ה"טיפ" של המאכל, אלא שאם נותנים להם אומרים תודה רבה [ואין בנתינת הישראל להם משום לא תחנם, כי היהודי לטובת עצמו נותן, בכדי שהעובד ימשיך ויתמיד בעבודתו לעשותה טוב].

אבל הני מילי אם במקום עבודתם אוכלים את ה"טיפ", שאז אפשר לומר עליו שהוא כאנשי ביתו, וכיון שהוא איסור דרבנן כנ"ל, אפשר להקל אפילו אינו שכיר קבוע, אלא בא רק פעם בשבוע, אבל בקביעות, וקביעות זו נמשכת לפעמים כמה שנים. – אבל כמו שמצוי מאד, שלוקחים ה"טיפ" אתם ואוכלים בביתם או במקום אחר, אי

אפשר לכוללו בכלל "אנשי ביתו", אלא שנותן בגדר יחסי עובד ומעביד, ואז אין ליתן להם בפירות שביעית, אלא יתן דבר שאין עליו שום זיקת שביעית. – וכש"כ אם העובד לוקחם להאכיל לבני משפחתו, ואלה אינם נחשבים כאנשי ביתו של הישראל.

בדשה"ט בברכה נאמנה

נכרי שמכר שדהו עם גידולי ליהודי בשמיטה

בס"ד ב' תמוז תשע"ד

שוכט"ם לכבוד ידידי עוז הרה"ג המופלג בתורה, ויראת שמים טהורה, מו"ה גמליאל הכהן בהריא"ד רבינוביץ שליט"א מח"ם "גם אני אודך"

אחדשה"ט, בדבר השאלה שהצעת בגוי שמכר בשביעית שדהו ליהודי עם גידוליה שזרע הגוי בשדה בשביעית, האם הגידולים כשקנאם היהודי במחובר אסורים משום ספיחי שביעית.

כתב הרמב"ם (שמיטה ויובל ד, כט) עכו"ם שקנה קרקע בא"י וזרעה בשביעית פירותיה מותרים, שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה, והעכו"ם אינם מצווים על השביעית כדי שנגזור עליהם עכ"ל. – ומבואר בכס"מ, דהגם דסתם עכו"ם גזלני קרקע הם, וחשש גדול שמא שדהו היתה של ישראל שגזלה ממנו, וא"כ שדה ישראל הוא ונגזור על ספיחיה. כתב החזון איש (שביעית סי' ז סק"ד) דכיון שנשתקע שם הבעלים מהשדה, קנאם הגוי ביאוש, ומותרים משום ספיחין.

אבל הישראל שקנה מהגוי את השדה עם פירותיה, נכנס בשאלה גדולה אם יש על גידולי השדה קדושת שביעית [לגבי כל ההלכות התלויות בקדושת שביעית]. – דגידולי השדה אמנם של נכרי הם ואפילו הגיעו לשליש גידולם אצלו, מ"מ כידוע נחלקו הב"י עם המבי"ט אם בגידולי נכרים יש קדושת שביעית או לא. – דהיינו לדעת הב"י וסיעתו, יש קנין לנכרי בא"י להפקיע ממצוות התלויות בארץ, ואין בהם קדושת שביעית, אלא פירות חולין הם, וממילא אם ישראל עשה בהם גמר מלאכה, חייבים בתרומות ומעשרות, וגמר מלאכה בירקות היא אריזתם בכלים (בקרטון) שלהם (רמב"ם הל' מעשר ג, ט).

ולדעת המבי"ט וסיעתו, אין קנין לנכרי בא"י להפקיע ממצוות התלויות בארץ, וממילא יש קדושת שביעית בפירות נכרים, ופטורים מתרו"מ (ראה שו"ת משנ"י ח"ג סי' א, וחי"ב סי' לא). – וכן הנהיג החזו"א בבני ברק ואגפיה, ובירושלים נוהגים שאין קדו"ש בדנכרים. אבל חשש החזו"א לשי' הרב"י לחומרא, כאילו הם פירות נכרים והגמר מלאכה ביד ישראל, וחייבים בתרו"מ.

ממילא בנדו"ד, כשהישראל קנה שדה עם גידולי קרקע מהגוי, שזרעם הגוי בשביעית בקרקע שלו (של הגוי), יש חילוקי שיטות אם יש בהם קדו"ש. אבל לגבי הפרשת תרומות ומעשרות, לב' השיטות אם הישראל עשה גמר מלאכה, דהיינו שקצר

ואסף הירקות וארזם בקופסאות, לשי' הרב"י דנחשבו כשל גוי כיון שהוא זרעם, אבל כשהישראל גמרם חייבים בתרו"מ. ואפילו למבי"ט והחזו"א שאין בהם איסור ספיחין, אבל יש בהם קדו"ש, והיו צריכים להיות פטורים מתרו"מ, אלא שהחמיר בהם החזו"א לחייבם בתרו"מ הנ"ל. [ובשמיטה מפרישים מעשר עני].

קצרתי ועניתי רק הנוגע למעשה.

דושת"ה בברכה מרובה
ובצפי' לישועתן של ישראל

רבי יצחק זילברשטיין

לאחר יום וחצי של חיפושים הגיע הבן, האם יברך ברכת "הטוב והמטיב"

לכבוד הרה"ג רבי יצחק זילברשטיין שליט"א

בני נסע למירון בערב ל"ג בעומר, בליל ל"ג בעומר כששמענו על האסון הנורא שקרה נפל לבנו, ויחד עם כל עם ישראל היינו נדהמים מגודל האסון של כלל ישראל, ויחד עם כל המשפחות התחלנו לוודא היכן נמצא בננו שנסע למירון.

בשעות הראשונות של האסון הנורא, כל הקוים קרסו, והלב שלנו דפק בפראות, מה קרה לבן, גם לאחר מכן, הבן עדיין לא יצר קשר, וכיון שלבן שלנו אין טלפון, התקשרנו לכל מי שיכולים להיות במקום, ולא הצלחנו למצוא שום בדל של מידע על הבן.

גם בשעות הבוקר הבן עדיין לא יצר קשר, כבר התחלנו להתקשר לכל בתי החולים אם הוא נמצא שם, והוא לא היה שם.

בצהרי יום שישי בשעה אחת, היינו כבר כמעט בטוחים שהנורא מכל קרה, וכבר עמדנו לצאת לכיון אבו כביר, שאולי הוא נמצא שם.

כשאנו מתכוננים לצאת, נפתחה הדלת והבן נכנס לבית, שאלנו אותו היכן היית, ואמר לנו, שהוא נשאר לבדו במירון, ולא מצא הסעה לחזור, ופלאפון לא היה לו, וכל מירון נסגרה, והיום בבוקר מצא אחד שלקח אותו ברכבו, אך הבטריה של הפלאפון שלו נגמרה.

אמרנו מזמור לתודה ונשמת, אבל הרגשנו שזה לא מבטא היטב את השמחה בלב, כי הרגשנו כאילו הבן נולד מחדש, ורצינו מאד לברך "שהחיינו" או "הטוב והמטיב", ורצינו לשאול אם במקרה זה מותר לברך ברכה זו, או שאין לברך ברכה זו?

תשובה

אי אפשר לברך על התרת הספק, כי אמנם אם כבר נתבשרו בשורה רעה, ולבסוף נודע שזה לא נכון אפשר לברך, אבל על התרת הספיקות לבד אי אפשר לברך, אבל בכל זאת צריכים לעשות סעודת הודאה גדולה, כי אם היה פחד נורא כזה, זה סימן שגם עליהם היה איזה דבר לתקן, ויצאו ידי חובה בפחד הנורא שעבר עליהם.

מקורות ונימוקים

מעשה שהיה ביהודי הגר בארה"ב, שביום מן הימים צלצלו אליו מבית האבות בלונדון, בו שוהה אמו הישישה, והודיעו לו על פטירתה. הבן ששמע את הבשורה הרעה, בירך 'דיין האמת', וכיון שלא היה באפשרותו לבא ללויה, ביקש מהחברה קדישא בלונדון להביא את אמו לקבורה.

כעבור יומיים, צלצל הטלפון בביתו,

ולהפתעתו הוא מזהה את קולה של... אמו. ואמו מספרת לו שהיא בריאה, ולא קרה לה כלום ביומיים האלו. הבן התקשר מיד למזכירות בית אבות, ולאחר בירור המקרה, נודע כי היתה טעות מצערת, והנפטרת לא היתה אלא חברתה היהודייה לחדר של האשה, ובשגגה החליפו בין שתי הנשים.

כעת עמדה המשימה בבית האבות איך לספר למשפחת המנוחה האמיתית אודות פטירתה, לאחר שכבר התקיימה הלווייתה והיא נקברה. בלית ברירה, ניגש המנהל להתקשר בדחילו ורחימו אל הבן הרשום בכרטסת כבנה היחיד של הנפטרת, והתחיל להסביר, תוך כדי התנצלות, כי אמו שבקה חיים, 'בסדר', קטע אותו הבן בלי לשמוע את ההמשך, 'תדאג לשרוף את הגופה', המנהל ההמום, ביקש שוב את סליחת האיש, ובישר לו כי אמו כבר הובלה לקבורת עולמים, על ידי החברא קדישא. "אמא ניצחה!!!", הפטיר הבן בזעם וניתק את הטלפון.

צוות בית האבות החליט לחקור את הסיפור, והתגלה כי כל המקרה המשונה התנהל בהשגחה פרטית מופלאה. התברר כי המנוחה היתה מסוכסכת מזה שנים עם בנה. בן זה השתמד, רח"ל, בכל פעם שהגיע לביקור, הודיע לאמו כי לאחר מותה ישרוף את גופתה, כפי 'המנהג המקובל', אמו של בן הבליעל, בכתה לפני בורא עולם והתחננה שירחם עליה ותזכה להגיע לקבר ישראל על ידי קבורה יהודית כדת וכהלכה, וכך עד סוף ימיה היתה מתמוגגת בדמעות באמירת תהילים ותחינות. ויושב בשמים שמע, וניהל את העניינים בצורה מופלאה, עד שהגיעה הצדקת לקבורה יהודית, על פי כל הדינים והחומרות, ועם קדיש לעילוי נשמתה, על אפו ועל חמתו של בנה.

ויש להסתפק האם הבן שנודע לו זה עתה, שאמו לא נפטרה, ורק בטעות חשב שאמו מתה, האם יש לו לברך על כך 'שהחיינו', כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סימן רכב ס"א) על שמועות שהם טובות לו לבדו, מברך שהחיינו. ואם הן טובות לו ולאחרים, מברך הטוב והמטיב.

בחשוקי חמד עמ"ס בבא מציעא (דף לח ע"ב) הבאנו ששאלתי שאלה זו את גיסי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ואמר לי כי הבן יכול לברך משום שמחתו הגדולה, כדין הברכה על בשורות טובות.

וכעין זה כתב הגאון ר' ירוחם פערלא (בספרו על ספר המצות לרס"ג מילואים ב) על הא דאמרינן בפסחים (דף נו ע"א) אמר רבי שמעון בן לקיש 'ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם'. ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימים ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא חס ושלום יש במיטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו, אמרו לו בניו 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד', אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'.

וביאר שטעם אמירת יעקב אבינו 'ברוך שם', כי הרי יעקב אבינו ידע מקודם שבניו צדיקים ואין בהם שום פסול, אלא כיון שנסתלקה ממנו שכינה, חשב אולי בכל זאת יש באחד מבניו פסול, וכיון שאמרו בניו שמע ישראל, ידע שאין באחד מהם פסול, ונסתפק בזה אם צריך לברך הטוב והמטיב,

כיון שהוא בכלל שמועות טובות, שצריך לברך ברכת הטוב והמטיב, או שמא אין מברכין אלא על שמועה טובה הבאה מארץ מרחק, כמו שכתוב בירושלמי בברכות (פ״ט ה״ב) מה ראו לסמוך בשורות טובות לגשמים, רבי ברכיה בשם רבי לוי על שם מים קרים על נפש עיפה, שמועה טובה מארץ מרחק. משמע שאין מברכין אלא על שמועה טובה מארץ מרחק, ולא על דבר ידוע לו אלא שנסתפק בה כרגע, ועכ״פ מעיקר דינא נתחייב יעקב אבינו בזה לברך ברכת הטוב והמטיב, אבל מחשש ברכה לבטלה, אמר ״ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד״.

והנה אם יעקב אבינו נתחייב בברכה מעיקר הדין, כ״ש בענייננו שחייב בברכה, שהרי קיבל בשורה ודאית, שאמו מתה..

ויעוין בשו״ת התעוררות תשובה (ח״ב סימן מה) שנשאל מי שחשב שזכה בכרטיס הגרלה, ובירך שהחיינו, ונודע לו שטעה, ולאחר מכן ראה ששוב טעה, ובאמת זכה בכרטיס, והשיב כיון שבאה לו שמחה חדשה, ומהשמחה הראשונה הסיח דעתו לגמרי, צריך לברך שוב הטוב והמטיב.

אמנם בענייננו נראה שכיון שהיה בלבול גדול בארץ ישראל, ושום דבר לא היה וודאי, למרות השמחה הנוראית שהיתה להם, כשהילד חזר, מכל מקום עדיין לא מצאנו שגם על זה אפשר לברך, כי מה שמצאנו הוא רק על דבר שהיה נראה להם ודאי, כמו יעקב שנסתלקה ממנו שכינה, אבל כאשר הכל בגדר ספק, ולמרות שאין שמחה כהתרת הספיקות, אבל עדיין לא מצאנו ברכה על כך.

אמנם יש לעשות שמחה גדולה, ולעשות סעודת הודאה על הנס, כי היו בפחד נורא כל כך, ומה שהבן לא התקשר, זה היה רק הסיבה, אבל האמת שעליהם נגזר מן השמים שיצאו ידי חובה בפחד, ולכן צריך לעשות שמחה שנפטרו מהגזירה, ויצאו רק בפחד נורא.

רבי עזריאל אויערבאך

פסקי הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א

מרשימות הגאון רבי יוסף שוב שליט"א רב ומו"צ בירושלים וקרית ספר

א. העומד באמצע שמו"ע ומסופק איפה הוא אוחז נקטינן כדעת החיי אדם שימשיך רק ממקום שבודאי לא אמר. ובחיי אדם [כלל כד. כא] כתב דנ"ל שיאמר מהברכה שודאי לא אמרה. אך כ"ז דוקא בברכות האמצעיות אבל במסתפק בג' ראשונות או ג' אחרונות חוזר לתחילת ג' הברכות.

ב. נקטינן דבצואה מכוסה אין לומר דברים שבקדושה עד ד' אמות ממקום שכלה הריח לכן תינוק שיש מקום להסתפק אולי הוא מלוכלך אסור לומר ברכה עד שיבדקו את התינוק אם הוא מלוכלך ואין להקל מטעם ספק ספיקא דאולי אינו מלוכלך ואולי ההלכה דבצואה מכוסה די להתרחק עד מקום שכלה הריח כיון דאפשר לברר צריך לברר.

ג. גוי שעובד בבית ישראל בשבת (בדברים שאין בזה שאלה של אמירה לעכו"ם) מותר להניח את הכסף עבור עבודתו במקום מסויים והגוי יקח את זה בעצמו בגמר עבודתו.

ד. נוהגים ביזכור להניח ב' נרות אחד עבור אביו ואחד עבור אמו אף שמעיקר הדין די בנר אחד אולם אם רוצה להדליק גם עבור אחיו ואחיותיו אי"צ להדליק עבורם עוד נר ודי לכוין בנרות שכבר מדליק גם עבורם והוא הדין אם חל יום היארצייט באותו יום.

ה. מותר לאבל בתוך י"ב חודש להשתתף בסעודה שעושים כדי להתרים את הציבור ואם יש תזמורת שיצא החוצה בשעה שמנגנים.

ו. מי שאמר שלא ילך לבית מלון פלוני עוד כיון שהמצב ברוחניות שם אינו כראוי ויש לו שם כעת שמחה משפחתית שיעשה התרת נדרים שזה כמו שאמר אשנה פרק זה דהוי כנדר.

ז. אשה שמחובר לה צינור לגוף כקטטר או זונדה וכדו' אף שזה עומד להיות שם הרבה חודשים יש להחמיר לא לטבול עם זה וצריך ללכת לרופא שיוריד את זה עד לאחר הטבילה.

ח. אשה שצריכה לטבול בליל שבת ולא סירקה שערותיה מבעוד יום אם אין לה קשרים באופן שלולי הטבילה לא היתה מסתרקת מותר לה לבקש מגויה לסרק אותה.

ט. אשה שמזמזמת ניגון בלי להוציא מילים מהפה אין בזה משום קול באשה ערוה.

י. האומר לחתן בר מצוה שיתן לו מתנה ספר אין בזה משום נדרי צדקה ואם לא יתן לו בסוף אין בזה רק משום מחוסר אמנה.

יא. אסור לאח להסתכל במקומות המכוסים של אחותו ודינה כדין הסתכלות באשה זרה.

יב. מי שקיבל תלוש למסעדה של בשר בחלב לתת את זה לעובדת גויה שבביתו יש בזה משום לא תחנם ויש להסתפק אם יש בזה גם משום איסור הנאה מבשר וחלב.

יג. המוכר דרך המחשב צריך לראות לסגור את זה בשבת שלא יוכלו להזמין שם בשבת ולפחות לכתוב שם דאין להזמין בשבת.

יד. עני שדופק בדלת ובעל הבית יודע שהדופק הוא עני אם אינו פותח לו עובר על לא תאמץ וכו׳.

טו. מי שאין אצלו כסף מזומן אינו עובר על לא תאמץ וכו׳ ואינו חייב לתת לו בכרטיס אשראי אף שרגיל לקנות בחנויות רק באשראי.

טז. מותר לעטוף בשבת שניצל בנייר טישו כדי שיספג בו השמן ואין בזה חשש בורר כיון דאין כל השמן נסחט על ידי זה.

יז. הלוקח בקביעות ויטמינים מותר לו להמשיך לקחת בשבת.

יח. זמן משיכיר לגבי עטיפת טלית וכו׳ יש לנהוג ארבעים דקות לפני הנץ. ואם מתחיל בשבת ויו״ט פסוקי דזמרה לפני זמן זה אי״צ המתפלל נוסח אשכנז לדלג על ברוך שאמר ולאומרו אח״כ כבנוסח ספרד אלא יברך על הטלית בין פרק לפרק ולא יפסיק באמירת מה יקר וגו׳.

יט. מי שאין מנהג אבותיו לאכול סעודה חלבית בליל שבועות לכתחילה ימשיך כמנהג אבותיו לאכול סעודה בשרי בליל שבועות.

כ. ילד קטן שידוע שיש לו הרבה חורים בשינים ובשבת נהיה לו כאבים גדולים אין לחלל שבת ללכת לרופא לטפל בו אלא שיתן לו כדורי הרגעה לכאבים.

כא. מי שהיה בכותל המערבי ולא קרע קריעה בימים שהיה מותר לקרוע והולך שוב בתוך שלושים יום צריך לקרוע.

כב. מי שצריך ללכת לרופא לדבר רפואי שאינו דחוף ויש לו תור רק מוקדם בבוקר אסור לו ללכת אליו לפני התפילה אף שעי״ז יצטרך להמתין כמה שבועות לתור בזמן אחר.

כג. בן שאביו מצוה לו לעשות דיאטה אינו חייב לשמוע לו דזה נחשב משל בן ובכיבוד אב אין חייבים רק משל אב.

כד. בן שחזר מאוחר בלילה לבית והדלת נעולה והוריו כבר ישנים בדרך כלל אפשר להקל לדפוק ולהעיר אותם דיותר יצטערו אם לא יעירו אותם כשישמעו שהבן היה כל הלילה מחוץ לבית.

כה. הכינו תבשיל או מאפה עם סוכר ואח״כ מצאו בסוכר שלשה נמלים יש להחמיר לא לאכול את המאכל דיש לחשוש שהיה עוד נמלים והתערבו בתוך המאכל.

כו. לגבי דין יחוד עם אשה שבעלה בעיר אין נפק״מ בין יום ללילה ולמעשה אין להקל אם הבעל נמצא במקום רחוק בעיר רק אם יכול להגיע כל רגע מקילין.

כז. קופסת טבק שחרוט עליו שויתי ד׳ לנגדי תמיד והשם נכתב מפורש בד׳ אותיות מכל מקום מותר להשתמש בקופסה זו רק יש ליזהר לא ליכנס עם זה במקומות המטונפים.

כח. במקום שאין עירוב מותר לבקש מגוי לטלטל תינוק בעגלה אם התינוק כבר

בגדר של חי נושא את עצמו אם רוצים ללכת לבקר את ההורים או להשתתף בשבע ברכות.

כט. מי שיש לו ב׳ פירות לאכול אחד חביב ואחד שצריך לברך עליו שהחיינו שיברך קודם שהחיינו על ראיית הפרי חדש ואח״כ יברך העץ על הפרי החביב ויאכלנה ואח״כ יאכל את הפרי חדש.

ל. מותר ללמוד בישול מגוי אף שמבשל שם הגוי בשר בחלב דזה לא חשיב הנאה שמה שהוא לומד עי״ז איך מבשל.

לא. כשיש מחיצה העשוי מניילון מול המתפלל אם סוגר את עיניו או מסתכל בסידור מותר לעבור כנגדו וכל זה כשיש לזה כל דיני מחיצה.

לב. אסור ליטול ידים בשבת במקום שהמים נזחל למקום שיש שם זרעים.

לג. אכל תפוח בשבת ויצא דם על התפוח משיניו אסור להמשיך לאכול את התפוח עד שמוריד את הדם ממנו.

לד. מי שיש עליו דיני אבילות מדין כל המתאבל מתאבלים עמו אסור להשתתף בחתונה של גיסו.

לה. האנוס לשתות באמצע שמו״ע אין לו לברך על השתיה.

לו. מי שיש לו יארצייט על סב או סבתא ואין לו אב אינו יכול לדחות אבל בתוך י״ב חודש .

לז. יארצייט על סב או סבתא דוחה מי שיש לו יארצייט על חמיו אף שאין לחמיו בנים.

לח. להתיר את השלחן שיש עליו דבר מוקצה לטלטלו בשבת על ידי שמניח עליו דבר היתר כדי שיהא בסיס להיתר ולאיסור אף שמועיל להניח שם ברכון אף שזה רק דף אחד אולם דף אחד של זמירות אף שמשתמש באותו דף אינו מספיק חשוב שיהא נחשב שהיתר יותר חשוב מהאיסור.

לט. בערב פסח שחל בשבת ונשאר לו חמץ לאחר זמן האיסור הרי זה מוקצה ולכן אם נשאר חמץ בפח יש להוציאו מביתו ע״י גוי או שידחוף את זה ברגלו.

מ. מותר לנקות את השינים בשבת במברשת יבשה שאין זה פסיק רישא שיצא דם.

מא. אף מי שתמיד עומד בקידוש והבדלה יושב בליל הסדר בקידוש וכן נהג אאמו״ר מרן הגרש״ז אויערבאך זצוק״ל.

מב. מותר לתת מים רותחים בשבת בכוס חד פעמי מפלסטיק ואין לחשוש דחשיב כמרכך דבר קשה.

מג. אשה שלומדת עבודת איפור וצריכה להתאמן הרבה אין איסור להתאמן באיפור על פנים של בעלה דזה לא חשיב יפוי אדרבה הוא מתבייש לצאת כך לרחוב. אולם אין זה מדרכי הצניעות לעשות כן.

מד. לכאורה מותר לאיש שיש לו זקן לבן ללבוש זקן שחור [שמוכרים בחנויות] שמכסה את זקנו הלבן ובפרט שזה ניכר שזה לא הזקן הטבעי שלו.

מה. אשה שבדקה עצמה בחורים וסדקים לראות אם הפסיק לה הדם ותוכל לעשות באותו יום הפסק ולבסוף שכחה לעשות הפסק אינה יכולה לסמוך על הבדיקה שעשתה שיחשב לה כהפסק.

מו. אשה שעשתה הפסק טהרה כשעה לפני השקיעה ולפני השקיעה ראתה כתם פחות מכגריס יש מי שכתב שההפסק לא

עלה לה אולם הפשטות שדינה כדין כל אשה שראתה כתם פחות מכגריס שטהורה.

מז. המשכיר רמקולים מיוחדים להפעיל בזה שירים אסור לו להשכיר את זה לגוי כדי להשתמש בזה ביום אידם.

מח. אבל בתוך י״ב חודש שצריך לקנות בגד חדש שצריך לתת את הבגד לחבירו שילבשנו, די שחבירו ילביש את זה במשך שעה.

מט. המקבל בקבוק יין של היתר מכירה יש לשמרו עד זמן הביעור ואז לשפוך את זה.

נ. אין מועיל לעשות בדיקה עם ממחטות לחות. ואשה שעשתה בדיקה עם מסיכה שעשוי מבד הרי זה מועיל.

נא. מותר לעשות קפנדריא בחדר שיעורים של ישיבה.

נב. מי שצריך לנהוג דיני אבילות מדין כל המתאבל מתאבלים עמו לענין רחיצה דינו כתשעת הימים ואין להקל יותר מזה.

נג. אסור למי שנוהג דיני אבילות מדין כל המתאבל מתאבלים עמו לשמוע קלטות של שירה.

נד. הא דבעינן לגבי השותה חלב שקדים עם בשר להניח קליפות של שקדים אינו מועיל אם רק מניח פתק שכתוב עליו שזה חלב שקדים. וה״ה בשותה חלב שקדים עם עוף.

נה. מי שהיה חולה קרונה אינו מברך הגומל רק אם היה מונשם צריך לברך ברכת הגומל.

נג. נוהגים להקל שאבל בתוך י״ב חודש יקרא את המגילה בבית הכנסת ובפרט כשהוא הבעל קורא הקבוע אף שיש אחר מומחה כמוהו.

נד. נחלקו הדעות אם יש לומר תחנון ביום א׳ ט״ז אדר דפורים המשולש בערי הפרזות. ולמעשה נראה שלא לומר.

נה. חולה האוכל ביו״כ מותר לו לקבל עליה בשחרית אבל במנחה אין לתת לו עליה אלא אם כן אוכל בשיעורים.

נו. האופה לחמניות שיש עליהם חתיכות בצל והבצלים נחתכו בסכין חלבי אין צריך לעשות בזה שינוי דרק אם נילוש בחלב דהיינו שהחלב בתוך העיסה יש לעשות שינוי.

נז. הא דאיתא הלכה כדברי המיקל באבל זה גם במחלוקת בין גדולי ההוראה בזמנינו.

נח. אשה שעשתה טיפול בלייזר להוריד שערות והשערות נופלים מאליהם אחרי שבועיים ואינם מקבלים כבר חיות מהגוף הם חוצצים בטבילה.

נט. האוכל מיני מזונות בשבת לפני השקיעה אסור לו להמשיך לאכול לאחר השקיעה רק בפת נאמר ההיתר דמותר להמשיך לאכול לאחר השקיעה.

ס. אפשר להקל לקנות מאכל שאברכים מכינים בביתם ומוכרים את זה בכולל אף שאין יודעים מי הוא דסתם אברכים יש להם חזקת כשרות.

סא. מלמד פרטי מטעם הממשלה שמלמד ילדים כל השנה ומבחינתם עובד גם בחוה״מ אולם למעשה אין הילדים מגיעים ללמוד, אם הוא הולך למקום שמלמד שם אף שאחד לא בא מותר לו לקבל התשלום אבל

אם לומד איתם בביתו ולא הגיעו יש לו להצהיר שלא עבד בחוה״מ.

סב. הא דמותר לחולה או מעוברת לאכול חלב שעה אחר בשר זה רק כשאוכלת כדי להתחזק אבל אין לה לאכול ממתקים חלביים.

סג. התחייב לתת מאה ש״ח לצדקה אם לא התכוין לתרום באשראי צריך לתת גם את התוספת שהולך לחברת האשראי.

סד. הלוה כסף מגמ״ח ומחזיר באשראי צריך לתת את התוספת שחברת האשראי גובה ואין בזה חשש ריבית.

סה. מי שיש לו אגרטל וכדומה על השולחן באופן קבוע לא מהני להורידו בשעת הסעודה כדי שיהא היכר בין בעל לאשתו נדה.

סו. אין מקפידים לפרוס מפה על השולחן בסעודת מלוה מלכה.

סז. הרגיל לומר על כל צער וכאב שיש לו את הפסוק ראה עניי ועמלי ושא לכל חטאותי בכוונה אין לו לומר כן בשבת.

סח. אין להדליק נרות חנוכה על מעקה של מרפסת פתוחה דאין המרפסת חשיב כבית.

סט. בחורים בישיבה שיש להם שם חדרים לישון בצהרים ובלילה ישנים בבית וג׳ סעודות אוכלים בישיבה מקום הדלקתם נר חנוכה הוא בישיבה.

עא. בזמנינו אין נוהגים בין דגים לבשר לרחוץ מים האמצעים רק לשתות משהו כדי לשטוף בזה את הפה וכן נהגו אאמו״ר מרן הגרש״ז אויערבאך זצוק״ל ומו״ח מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל.

עב. מותר לאבל בתוך י״ב חודש להשתתף בחופה ואף בתקופה של הקורונה שעושים את החתונות במקומות פתוחים והחופה היא במקום החתונה ושיכנס לשם רק כשהתזמורת אינה מזמרת דהיינו דאף כשמלוים את החתן יש תזמורת לא אמרינן דחשיב כבר אותו מקום לבית חתנות וכשמתחילים את החופה דמפסיק התזמורת יכול ליכנס.

עג. מי שמתפלל לפני העמוד ואומר קדיש עבור בנו או אחיו מתפלל לפני העמוד ואומר קדיש אף בחודש הי״ב דרק לבן מפני כיבוד אב אינו מתפלל לפני העמוד ואומר קדיש בחודש הי״ב.

עד. העוזר לאשתו כשצריכה עזרה בבית ומתבטל על ידי זה בלימוד התורה אינו חשיב כביטול תורה וצריך להתנהג בחכמה מתי וכמה לעזור בבית אף כשהאשה אינה מבקשת עזרה.

עה. מי שהיה צמא ונטל ידיו לסעודה ושותה בתוך הסעודה אין צריך לברך שהכל על השתיה אף דאינו צמא מחמת הסעודה שכבר היה צמא מקודם.

עו. השותה בסוף הסעודה אינו צריך לברך על השתיה דאין אצלינו שתיה כדי שיתעכל המזון.

עז. מי שעשה קידוש בבית הכנסת על פת הבאה בכיסנין ובבית חוזר ומקדש לפני הסעודה לבני ביתו שישתה פחות מכשיעור ואחד מבני ביתו ישתה הכוס ולא יכנס לשאלה אם צריך לברך על הגפן לפני הסעודה על היין ששתה.

עח. מותר לצייר חצי שמש רק שמש שלם אסור לצייר.

עט. יחיד שעדיין לא התפלל מוסף והגיע זמן מנחה יתפלל קודם מנחה ובציבור מתפללים קודם מוסף.

פ. בר״ח כשטעה הש״ץ ובקדיש שאחר הלל אמר רק חצי קדיש וכבר התחילו למכור את העליות אין לחזור ולומר קדיש או לומר רק מתתקבל רק יסמכו על קדיש תתקבל שלאחר תפילת מוסף אף על תפילת שחרית.

פא. טעה הש״ץ ואמר קדיש לפני תחנון יש לומר תחנון לאחר קדיש.

פב. אשה שנפטר לה בעלה ויש לה ילדים ממנו והתחתנה בזיוג שני על המצבה שלה כותבים רק את שם בעלה הראשון ואין מזכירים שבזיוג שני היה בעלה מישהו אחר.

פג. השומע ברכה או קדיש דרך הטלפון יכול לענות אמן.

פד. הא דצריך לשפוך משכונת המת היינו רק מים שהיה בכלי שאינו של מתכות פתוח בשעת יציאת נשמה ועל כן גם אם היה בקבוק מים פתוח בתוך המקרר אי״צ לשפכו דחשיב כסגור דהמקרר היה סגור.

פה. אפשר לעלות לקבר ביארצייט בליל היארצייט ולומר את הפרקי תהילים שנוהגים לומר על הקבר ומה שלא נהגו ללכת לבית הקברות בלילה היה מפני שהיה שם חושך ופחדו ללכת אולם כיום שאפשר להביא תאורה אפשר ללכת לבית הקברות בלילה.

פו. המתפלל על אביו לרפואה יש לומר אבי פלוני בן פלונית ובן על אמו יש לומר אמי פלונית בת פלונית.

פז. מותר להתפלל בברכת רפאינו על חולה שאינו מבני ביתו והמתפלל בציבור עדיף שיתפלל באלוקי נצור.

פח. ״ויתן לך אלוקים״ אינו טעון גניזה דבתורה כתוב בה׳ ולא בק׳ וכן כתוב בתורה האלוקים והוא כתב בלי ה׳ וניכר שאין הכוונה לפסוק.

פט. ״כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה״ אמור רק כשבא להתארח אצל השני לסעודה או ללינה ולא לנכנס לבית חבירו רק לביקור.

צ. המתארח אצל אחרים ונותנים לפניו מאכלים מהכשר שאינו מקובל עליו יש לו לאכול מזה ורק אם ידוע שאותו הכשר מכשיל את הציבור באוכל שאינו כשר אין לו לאכול מזה.

צא. מי שעובר במקום שנערכת בו חופה ואינו מכיר את החתן או הכלה ומשפחתם אינו צריך לעמוד שם עד גמר החופה.

צב. אבי החתן והכלה בתוך שבעה מותר להשתתף בחופת ילדיהם ויבואו עם הקריעה וילבשו על זה מעיל ומותר להם להיות השושבינים אולם בסעודת החתונה והריקודים אסור להם להשתתף.

צג. לאב ואם וסב וסבתא של החתן או הכלה מותר להם להשתתף בחתונה בתוך י״ב חודש על אביהם ואמם או בתוך שלושים על שאר קרובים.

צד. מותר לצאת לחו״ל לחתונת חבירו דכ״ש הוא מהא שמותר לצאת לחו״ל לראות את חבירו.

צה. אבל שהוא בעל קורא לקריאת המגילה דאיתא במ״ב סימן תרצ״ב ס״ק א׳ שלא יברך את הברכות משום ברכת שהחיינו. נראה דדי שאחר יברך ברכת שהחיינו וברכות על מקרא מגילה ושעשה ניסים יכול הבעל קורא לברך.

צו. הא דאיתא בט״ז (סימן תרצ״ו ס״ק ב׳): ונ״ל כיון דאין אבילות בפורים בפרהסיא אין לקרות בבית הכנסת בע״ש קודם ברכו לילך נגד האבל דאין להזכיר שם אבל בפרהסיא אלא ילך לביהכ״נ בלא קריאה״. ונראה דבזמנינו שאין נוהגים להכריז לילך נגד האבל ורק אומרים כל הציבור ביחד המקום ינחם אתכם וכו׳ אפשר לנחמו גם כשחל פורים בערב שבת.

צז. המתארח אצל אדם שמגיש לו אוכלים ומשקים בכלים שאינם טבולים מותר להאורח לאכול ולשתות את זה אולם יזהר לא למזוג ולמלאות בעצמו לתוך הכלים האלו.

צח. חתן וכלה בתוך השבע ברכות אף ביום הראשון שהוא דאורייתא מותר להם לבקר חולים ואין חוששים שזה יגרום להם צער דזה מצוה לבקר חולים.

צט. אין להתפלל עבור חולה מיוסר מאד שיפטר מן העולם אף שהחולה מבקש שרוצה כבר ליפטר מן העולם דאמרינן שהוא שוטה לגבי זה כיון דאינו יודע להעריך את הערך של היסורים בעולם הבא.

ק. בזמנינו אין מקפידים על הא דאיתא שאין מבקרין החולה בג׳ שעות הראשונות של יום מפני שכל חולה מיקל עליו חוליו בבוקר ולא יחוש לבקש עליו רחמים ולא בג׳ אחרונות של יום שאז מכביד עליו חליו ויתיאש מלבקש עליו רחמים.

קא. בביקור יולדת בימים הראשונים שעדיין אינה יוצאת מביתה מקיימים מצות ביקור חולים.

קב. בלויה במוצאי שבת אפשר לקרובים המתאבלים עמו (היינו פסולי עדות) לבוא עם בגדי שבת.

קג. אין מניעה ללכת לנחם אבלים שאינם שומרי תורה ומצוות אם יש צורך בכך.

קד. יש להקפיד באבל בימי השבעה לשבת עם כובע על הראש משום עטיפת הראש וכן דקדק בזה אאמו״ר מרן הגרש״ז אויערבאך זצוק״ל.

קה. בזיווג שני אין נוהגים לסובב את הכלה סביב החתן.

קו. כשכותבים מגילות וכתובים על קלף אפשר לעשות לזה שתי עמודים חוץ מלמגילת אסתר שאין לעשות רק עמוד אחד דיהא כאגרת.

קז. הקונה כלים חדשים שמסופק אם זה היה בבעלות גוי אם אי אפשר בקלות לברר מי הם היו הבעלים שיטבול ללא ברכה דאם זה קשה לברר חשיב כליכא לברורי.

קח. אין נוהגים לזמן על הכוס בזימון של שלשה רק בזימון של עשרה נוהגים לזמן על הכוס.

קט. כשמלוים מת מבית חולים לבית הטהרה או מבית הטהרה לבית וכדו׳ מקיימים מצות הלויית המת.

קי. המשתתף בלויה רק בשעת ההספדים ואינו מלוה אינו מקיים בזה מצות הלויית המת.

קיא. בשעת הלויה אין חובה על כל המלוים לומר יושב בסתר וכו׳ העיקר לא לדבר רק על הנפטר אפשר לדבר בשעה שמלוים.

קיב. אשה מעוברת יכולה להשתתף בהלוית המת.

קיג. הא דאין לפגוע בנשים כשחוזרות מלויה היינו כשליוו את המת אף כשלא ליוו עד בית הקברות אולם אם השתתפו רק בהספדים אינו בכלל זה.

קיד. בירושלם שנוהגים שיוצ״ח אינם מלוים את אביהם זה אף לפני הטהרה לכן כשנוסעים מבי״ח לבית הטהרה יש לבנים להקדים לנסוע לפני הנפטר.

קטו. אין נוהגים בזמנינו להשחיז את הסכינים כל ערב שבת כיון דהסכינים שלנו חותכים טוב אף שאין משחיזים אותם.

קטז. אסור לקנות מהמכירות של הוצאה לפועל כיון דהם מוכרים בפחות מהשווי האמיתי והרי זה גזל מהבעלים ורק אם יודעים מי הם הבעלים ואומרים שהם מסכימים מותר לקנות.

קיז. הא דצריך ללוות אורח היינו דוקא כשיוצא חוץ לעיר והולך דרך מקומות שוממים לכן בזמנינו מקילים בזה דאף כשנוסע חוץ לעיר לא מבעיא כשנוסע באוטובוס יש שם עוד אנשים ואף אם נוסע במכונית פרטית לבד הרי בכבישים יש עוד הרבה מכוניות ורק אם נוסע לחוץ לעיר לבד דרך מקומות שאין שם כמעט מכוניות יש חיוב ללוותו.

קיח. המתארח אצל אדם מסוים אין לו לספר לאחרים שאפשר שגם הם ילכו להתארח אם אין ידוע שרצון המארח שהדבר יתפרסם לאחרים.

קיט. אין להתיר להזמין אורחים ליו״ט שאינם שומרי תורה ומצוות כדי לקרבם אף אם יכין את כל המאכלים מערב יו״ט ואין לצרף שאולי דינם כתינוק שנשבה.

קכ. אין להזמין אורחים לשבת שיבואו אליו ע״י חילול שבת, אולם אם אין מזמינם רק באים לבד מותר לקבלם.

קכא. חתן וכלה בשבעת ימי המשתה אין משתתפים בלויות רק אם הוא אדם מאד קרוב יכולים להשתתף בשעת הלויה ולא בשעת ההספדים.

קכב. אין צריך להמנע מלכניס מיני מאכל ומשקה לבית הלויות כשהמת נמצא שם.

קכג. בשו״ע (יו״ד סימן שמ״ג סעיף ב׳) איתא: בכפר קטן אין שואלין שלום זה לזה כשהמת בעיר. הגה: וכל שכן שאין שואלים בשלום כשיש מת על בית הקברות. וכתב הש״ך (ס״ק ג׳) על הרמ״א דזה אפילו בעיר גדולה. ולמעשה נוהגים דבשעת הלויה מחוץ לבית הקברות שלא לומר שלום אולם בשעת ההספדים אפשר לומר שלום, וכ״ש שמותר לומר שלום כשמתאספים ללות המת ליד ביתו והמת עדיין בבית.

קכד. חתן שכלתו יושבת שבעה בשבועיים שלפני החתונה, כשהולך לנחם שלא ידבר עמה רק יעמוד בפתח ויאמר לה המקום ינחם וכו׳.

קכה. בביהכ״נ שאומרים כל שבת (שאומרים אב הרחמים) אל מלא רחמים עבור הנפטרים באותה שנה אין לומר בחודש הי״ב ואין נפק״מ אם הבן אומר לבד או הגבאי אומר את זה עבורו.

קכו. אין מצות ביקור חולים לבקר חולה שראשו כבר אינו עובד כשאין צריך לטפל בו וכ״ש כשהוא בלי הכרה.

קכז. חולה באבר אחד כגון שיש לו שבר ברגלו ואין יכול ללכת אינו חשיב חולה לגבי מצות ביקור חולים.

קכח. תינוק לפני הברית שהוא חולה וצריך להתפלל עליו מזכירים אותו בתפילה: ״התינוק הנולד לפלונית״ ואין צריך לומר פלונית בת פלונית.

קכט. בביקור חולים אין צריך להקפיד לא לשבת על כסא שקצת יותר גבוה מהמטה שהחולה שוכב בו אולם אם הכסא גבוה הרבה מהמטה באופן ניכר צריך להקפיד בזה.

קל. בדורות שעברו הקפידו האבלים לא לצאת מבית האבלים באמצע השבעה ללכת לשבת במקום אחר. אולם בזמנינו מקילים בזה אולם יש להקפיד לנסוע רק לקראת סוף השבעה על מנת לישאר שם עד סוף השבעה ולא לנסוע לשבת יום אחד בביתו על מנת לחזור לשבת חזרה בבית האבלים.

קלא. בלויה אחרי שליוו ד׳ אמות נוהגים להמתין עד שיתכסו המלוים מן העין אין הכוונה לכל המלוים רק למלוים שבתוך ד׳ אמות של הנפטר.

קלב. בקדיש דרבנן נהגו בירושלם לומר ״ברחמיו״ יעשה שלום וכו׳.

קלג. אשה שלא הבדילה הבדלה במוצאי שבת עד השקיעה של יום ראשון תבדיל אח״כ בלי שם ומלכות דזה ספק ספיקא אם יכולה להבדיל די״א דנשים פטורות מהבדלה וי״א שאין להשלים הבדלה רק ביום ראשון וי״א שאם אכלו ביום ראשון שוב אין מבדילין.

קלד. מותר לחתוך גלולה בשבת בסימון באמצע ואין בזה משום מחתך.

קלה. מותר להלביש בשבת ציצית שהקשר נפתח קצת ואינו מהודק ואי״צ לחשוש שיבוא להדק הקשר. אמנם אדם שמכיר את עצמו שיכול ליכשל ולהדק את הקשר בשבת שלא ילביש את הציציות האלו בשבת.

קלו. מותר להשתמש בשבת בטיטולים שיש על גביהן ציורים הנמחקים כשהטיטול נרטב דהתינוק שמרטיב חשיב כמתעסק.

קלז. מוצץ של תינוק וכדו׳ כשרוחצים את זה בשבת אסור לשפשפן ככלי עור שאסור לשפשף.

קלח. הגר בשכנות עם מחללי שבת ראוי שידליק את החשמל בחדר המדרגות לכל השבת וישלם על זה.

קלט. כיסוי של סיר אם יש אוכל בסיר כמו שהסיר חשיב אז ככלי שמלאכתו להיתר כך גם הכיסוי.

קמ. מותר לקרוא בשבת מודעה על ספר תורני שיצא לאור.

קמא. הא דמותר לדבר על שידוכים בשבת היינו רק על עצם השידוך ולא על ההתחיבויות הכספיות.

קמב. בארץ ישראל מלאכה שעשו לאחר השקיעה נאסר משום מעשה שבת ואין להקל בזה משום שיטת ר״ת.

קמג. אין להקל באמירה לעכו״ם בשבת לצורך סעודת שבע ברכות.

רבי חיים יוסף דוד וויים
גאב"ד אנטווערפאן
מח"ס שו"ת ויען דוד ושא"ס

ריח רע ממ"ר באמצע התפלה וענינים שונים

לכבוד הרה"ג מה"ר יעקב אהרן סקוצילם נ"י, בעהמח"ס אהל יעקב, רב ומו"צ וראש כולל בירושלים ת"ו אחדש"ה,

א

ריח רע ממ"ר שנבלעו בבגדו, או בשל זולתו, ודבר זה מצוי, אם מותר לו להתפלל, או להתפלל כנגדו.

תשובה: כבר כתבתי בתשובה. לכבוד בן גיסי הרה"ג מה"ר שמואל דוד ריסנר נ"י מו"צ בב"ב ת"ו. ריח רע ממ"ר שנבלעו בבגדו, או בשל זולתו, ודבר זה מצוי, אם מותר לו להתפלל, או להתפלל כנגדו.

תשובה: באו"ח (סימן ע"ו סעיף ד') וז"ל, היתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו וכו', ואינו מריח ריח רע, יש מתירים לקרות ויש אוסרים עכ"ל, ואמנם כשמריח, לכו"ע אסור, ובמשנה ברורה (סק"ג) דאם מגיע ריח רע אסור.

והנה (שם סימן פ"ו) שצריך להרחיק ממים סרוחים וכן ממי משרה כמו מן הצואה, והוא מה"ת, עיי"ש במ"ב (סק"ג) בשם הפמ"ג, וכי תימא שאני התם דאית ביה ממשא, משא"כ במ"ר שנבלעו בבגד, הרי שכר חדש שריח טוב, ומ"מ הוא מבלבל הכוונה, ובאו"ח (סימן צ"ח סעיף ב').

ב

והגם שכתב המחבר דאין אנו נזהרין בזה, עיין בפמ"ג (א"א סק"ג) בשם הלבוש, (א"ה סעיף ב' שם), דאין להתפלל בבית שיש בו שכר חדש וכו', וכ"ש ריח רע וכו' עיי"ש.

והנ"מ בין יש לו עיקר, הוא אם הוי מה"ת או מדרבנן, עיין בא"א (סימן ע"ט סעיף ח').

והביא מהאליה רבה דה"ה ביין מעופש, וה"ה בכל כה"ג, ובא"א (בוטשאטש סימן ע"ח) לענין מ"ר שנבלעו בבגד, מיקל מכיון שעומדים להתייבש תיכף ועיי"ש, אך לא מירי כשמסריח, עיי"ש מש"כ (בסימן ע"ט), דגם בחדר בפני עצמו שמגיע שם הריח, וז"ל, אנו דנין רק כשאין ריח רע מגיע לשם, ובכה"ג נראה דליכא שום דרא דאורייתא בזה וכו', ולא גרע מבית חיצון דמרחץ דלא נפיש זוהמיה עכ"ל.

ג

ובספר מקור חיים (סימן ע"ח) כתב וז"ל, אם עדיין לא התחיל לא יקרא, אם בגדיו הנוגעין בבשרו מלוכלכין או סדינים מלוכלכים בשתן, אף שהם מכוסין, לקרות ק"ש ולהתפלל, ואף להרהר בדברי תורה אסור עכ"ל.

ד

ובשו"ת באר מים חיים (להג"ר שמואל וויטאל ז"ל, סימן פ"ג) וז"ל, דלא החמירו חז"ל אלא בריח היוצא מאותו מקום דוקא, שהוא מקום הטינופת ומוצא הצואה "ומוצא המ"ר והיא הערלה" וכו' עכ"ל.

וז"ל שו"ע הרב (סימן ע"ו סעיף ד'), הראשונים וכו', וכן היו מחמירים על עצמן, שלא יהיה על בגדיהם אפילו טיפי מימי רגלים עכ"ל.

ה

וז"ל מחצית השקל (סימן פ"ו) מהא"ר, אסור לקרות נגד כל טינוף שריחו רע, ולא במקום שריחו רע וכו' עכ"ל, ובערוך השלחן (סימן פ"ו סק"ג) לענין שכר, וז"ל, דתוקף הריח מזה, למי שאינו מורגל, קשה לסבול וכו', ואין זה דמיון לכל הריחות הרעות עכ"ל, ועיין במ"ב (סימן רכ"ז סק"ט) לגבי בית שמקבצין בו בשר, ובשער הציון (שם ס"ק י"א) וז"ל, משום דיש ריח רע יותר גדול, וע"כ נחשב כמבואות המטונפות.

ו

(**ומש"כ** דברמב"ם (פ"ד מהלכות תפלה ה"ט) מתיר מה"ד, פשוט דאין זה נוגע למ"ר, דהמדובר לגבי שכר וכנ"ל).

ובערוך השלחן (סימן ע"ו סעיף כ"א) כתב וז"ל, יראה לי, דכשם שאסור לקרות ולהתפלל כנגד מ"ר מדרבנן, כמו כן אסור נגד כל דבר המאוס, כגון הקאות שמקיא וכו', והכון וגו' כתיב, ויש מי שמיקל בזה ולא נראה לי וכו' עכ"ל, והרי המציאות שגורם צער ובלבול.

ז

באיכות הריח

וז"ל המ"ב (סימן פ"ו סק"א), ודוקא אם מסריח, (א"ה מים סרוחים), עד שדרך הוא להצטער מאותו ריח רע.

ובמקור חיים (סימן ע"ט סק"ד) וז"ל, כל שריחו רע להאי גברא אסור וכו', כל ריח רע, יהיה ממה שיהיה וכו', משא"כ שאר צואה ומ"ר שאין בטבען להסריח מותרים להדיא, ואם ם מבושמים, דינם כדין ריח רע בלתי מאוס, וסגי בהרחקה עד כלות הריח עכ"ל.

היוצא לנו מהנ"ל: אין להתפלל שם, ויש אוסרין (להמלובש) אפילו בלי ריח רע.

והנני דוש"ת וכט"ם
חיים יוסף דוד וויים

בענין נזקי שכנים

מי שנכנס לדירה בקומת קרקע ופתח שם חנות למכשירי כתיבה וצעצועים לילדים, והשכנים מתנגדים מחמת הרעש של הבאים והולכים, והוא טוען שהחנות נועדה לילדים שלומדים ונבחנים על משניות, שיוכלו לרכוש דברים בזול, ולכן הוא עוסק במכירה של מצוה, ונפסק בחו"מ (סימן קנ"ו סעיף ג') דלצורך מצוה אין יכולים לעכב עליו, והם טוענים שאין כאן מצוה בפועל בתוך החנות, רק ע"י לימוד התורה שעושים בביהמ"ד הם יכולים לקבל דברים בחיר זול או בחנם, הדין עם מי.

תשובה: ז"ל המחבר (שם), וכן יש לו ללמד תינוקות תורה בתוך ביתו ואין השכנים יכולים למחות בידו וכו', וה"ה לכל מילי דמצוה, שאינם יכולים למחות בידו עכ"ל, והספק אם מכירת חפצים לילדי ת"ת בכלל.

בגמרא (פסחים דף נ' ע"ב), כותבי ספרים תפלין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקים במלאכת שמים לאתויי מוכרי תכלת וכו' עכ"ל, וש"מ דגם מוכרי "תשמישי קדושה" בכלל עוסקים במלאכת שמים, איברא דהוא מהתוספתא (סוף מסכת ביכורים), ושם לא הוזכר עוסקי במלאכת שמים, אלא עוסקים לשם שמים, ופי' במנחת ביכורים (שם) דהיינו שלא לקבל שכר, וזה דלא כפירש"י (פסחים שם) דעוסקין לשמה להיות המצוה מצויה להצריכים לה עכ"ל, ועכ"פ התם מיירי מתשמישי קדושה.

והנה הלכה זו נלמד מלימוד תינוקות, בגמרא (בבא בתרא דף כ"א ע"א), היינו מתקנת רבי יהושע בן גמלא שמושיבין מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר, ומהיכי תיתי ללמוד מהתם לענין מכשירי מצוה, ובחו"מ (שם) עאמרו לכל מילי "דמצוה", והיינו עצם המצוה, דאס"ד דכל מילי היינו אף מכשירין, וא"כ גם מכשירי מכשירין ואין לדבר סוף, והול"ל כל השייך למצוה.

ואעפ"כ בודאי ענין גדול זה מה שעושה, ליתן חשק להילדים ללמוד, ומהיות טוב היה צריך להסביר להשכנים, שבאם יסכימו, יהיה חלקם עמו בשכר, ואולי ימנעו מלמחות, והנלע"ד כתבתי.

לאו לא תאמץ כשעני דופק בדלת ולא פותח

בלאו דלא תאמץ לבבך בצדקה, אם אחד שומע דפיקה בדלת ויודע שהוא עני ואין לו זמן או כח לפתוח הדלת, האם הוא עובר על לא תאמץ.

תשובה: שאלה זו צריכה רבה, דבגמרא (בבא בתרא דף י' ע"א) כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד עכו"ם וכו', וביו"ד (סימן רמ"ז סעיף א'), ושם דרב פפא הוי סליק בדרגא אשתמיט כרעיה בעי למיפל אמר וכו' א"ל רב אחר מדיפתי לרב פפא שמא עני בא לידך לא פרנסתו ע"כ.

ובמהרש"א ובחי' חת"ס (שם) כתבו, דמרמז להך (שם דף ט' ע"א) ההוא עניא דהוה מחזיק על הפתחים דאתא לקמיה דרב פפא ולא מזדקיק ליה וכו'.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן ר"י), הקפיד שיעוררו אותו אף באמצע הלילה כשיבא שואל לשאול, מקרא דלא תענון, מהמדרש גבי עשרה הרוגי מלכות.

וכשהעני עומד על הפתח עומד הקב"ה על ימינו שנאמר כי יעמוד לימין אביון (ויקרא רבה פל"ד י', שה"ש רבה פ"ו), (וידוע העובדא שהגה"ק המגיד משיפיטיווקא כשבא להנודע ביהודה, והמגיד שאלו למה אינו עומד, והשיב הנודב"י למה אני צריך לעמוד, השיבו המגיד, לא בשבילי אלא בשביל זה שעומד

על ימיני, והזכיר המדרש וקם מפניו), ובאור זרוע (הלכות צדקה סוף סימן א׳) בשם הפסיקתא, דהפתח שאינו פתוח לצדקה, פתוח לרופאים.

ובשו״ת חמדת שלמה (בסופו מבן המחבר), דמי שהוא באמצע ת״ת לא נפטר מצדקה, (דהחיוב ללמוד יומם ולילה), ובכלל המעלים עיניו מן הצדקה, וכן בשו״ת שבט הלוי (ח״י סימן קנ״ז), דת״ת נדחית מכל מצוה עוברת, (חוץ מאופן מיוחד עיי״ש).

ואמנם יש לימוד זכות לאותן המקילין בזה, דהרי קיי״ל (ביו״ד סוף סימן רנ״א) דבודקין לכסות, ובדיקה כזו ממילא אינה על אתר, (אלא שאם בא בהמלצת רבנים וכדומה, פשוט דאין צריך בדיקה), ומה שאין בודקין למזונות (שם), היינו כשמצטער ברעב, בגמרא (שם דף ט׳ ע״א), וזה דבר נדיר במדינותינו, ועפ״י רוב הולכין לקבץ עבור כגון הכנסת כלה.

וז״ל הרשב״א (שבועות דף כ״ה ע״א ד״ה אילימא), מושבע ועומד מהר סיני וכו׳, ונ״ל ג״כ דדוקא במתנה מועטת, כדי פרנסה לשעה, כמו שאמרו (בבא בתרא דף ט׳ ע״א) נותן לו פרנסת לינה, הא ביותר מכאן חייב, (א״ה בשבועת ביטוי), דאינו מצווה להעשירו, וכל זה נכנס בכלל מה שאמרו אלא לעשיר, (א״ה עיי״ש בגמרא), דלמעלה מן הצריך לו עכשיו, עשיר הוא, ונשבע ליתן לעשיר שאמרו שהוא חייב משום שבועת ביטוי עכ״ל, ובמאירי (בבא בתרא דף י׳ ע״ב) וז״ל, עני העובר ממקום למקום אין פוחתין אותו לסעודתו מככר אחד וכו׳, היה מחזר על הפתחים וכו׳, נזקקין לו למתנה מועטת וכו׳ עכ״ל, וז״ל המדרש שמואל (אבות פ״ג מ״ח), ולכן אני מצוך שלא תן לו רק מעט מעט די מחסורו ליום ויום וכו׳ עכ״ל, ואותן הדופקים בדלת בזמננו, אינן בכלל זה וכאמור, מלבד עוד ספיקות בדבר (שמא אין זה חוץ לאותו שע״י הדלת), ובגמרא (כתובות דף ס״ח ע״א) אמר ר׳ אלעזר בואו ונחזיק טובה לרמאין שאלמלא הן היינו חוטאים בכל יום וכו׳.

עוד במה שמצוי שאוספים צדקה בביהמ״ד ומגיעים עם מכונה עבור כרטיסי אשראי, במקרה שהעני עצמו מסתובב עם המכונה לאשראי, האם כשאין לו כסף אבל יש לו כרטיס אשראי אלא שאינו רוצה לתרום דרך אשראי, האם הוא עובר בכה״ג על הלאו של לא תאמץ. (כמו שדן בספר דרך אמונה הל׳ מעשר כספים מה ששמע מהחזו״א, שבעיקרון אם יש לו כסף במקום אחר צריך ללכת לשם, כגון ביתו, אא״כ העני אין לו זמן להמתין לו שאז הוא כבר פטור מהלאו דלא תאמץ.

תשובה: בנדון החזו״א הנ״ל, כבר כתבתי בתשובה, ולענין מכונה הנ״ל, נראה דתלוי אם יש לו, דאם אין לו, הרי אין צריך ללוות כדי לתרום (מהר״י קורקוס פ״ז ה״א), וכשיש לו, ויש לו איזה היזק או חשש היזק ע״י ההשתמשות במכונה, פשוט דאין צריך, משא״כ כשאינו רוצה בלי טעם, ומ״מ חיובא ליכא, דממילא לא יקבל תרומתו באותו היום וכנ״ל, והנלע״ד כתבתי.

חשש בורר בהוצאת מזלג מפח אשפה

בהלכות בורר, מצאו מזלג בתוך פח האשפה מעורב עם דברים אחרים, ורצו להציל אותו משם ולא היה מה לעשות שימוש עמו, האם עצם הדבר שרוצים להצילו נחשב כשימוש, או שהוא ירחץ אותו, האם זה נחשב כשימוש לאלתר, או דוקא לאכול עמו מותר וזה בלבד.

תשובה: אם הוא סמוך לסעודה, מותר להוציאו כדי לאכול עמו, אך רחיצה גרידא, (וראיתי מובא היתר זה בשם הגרשז״א זצ״ל), מלבד איסור בורר, הרי יש איסור הכנה, (אם לא ישתמש בו באותה שבת).

ובעצם ההצלה אוכל מתוך הפסולת, דנימא דההצלה גופה ייחשב כשימושו, לכאורה משמע כן, דגבי הצלת חפצים (בסימן של״ד) לא הוזכר שיזהר מאיסור בורר, ועדיין צלע״ע כעת.

שינוי מקום לאבל

לגבי שינוי מקום באבל, נשאלתי מאחד שיש לו מקום לשנות לשם, אלא ששם מדברים באמצע התפילה ומפריע לו בריכוז התפילה, האם הוא יכול להשאר באותו מקום שלו ולא לשנות מקומו בבית מדרש.

תשובה: פשוט דיכול להשאר במקומו, כי אף כשהוא באמצע שמו״ע יכול לעבור ממקומו מחמת דבר המטרידו, והארכתי בתשובה.

עוד בהנ״ל, אם אברך בכולל שיושב שם כל היום צריך לשנות מקומו בשנת האבל.

תשובה: אם אין זה מקום התפלה, לא נהגו.

מתי בצל מאבד חריפותו על ידי הבישול

לגבי השאלה המצויה בהל׳ בב״ח, שחתכו בצל עם סכין חולבת אינו בן יומו וטיגנו אותו במחבת בשרי, האם סומכים על הבית מאיר להקל בדיעבד, ומה הדין אם הוא מטגן שם שמן שמכסה את הבצלים, האם זה פג החריפות, וכן מתי החריפות של הבצל פג על ידי הבישול, האם זה מיד או אחרי איזה זמן משהו.

תשובה: בצל שחתכו בסכין חולבת אינו בן יומו, וטיגנו אותו במחשבת בשרי, נאסרו הבצל והכלי (עיין בספר עצי העולה כלל י״א אות ט׳).

אם הוא מטגן בשמן שמכסה את הבצלים, תלוי אם השמן הוא הרוב (שם ובאות י״א מהש״ך סימן קי״ד ס״ק י״ג).

החריפות של הבצל פג ע״י השמן אחר שנתבשלו קצת (שם בחקי חיים אות י״א מהפמ״ג).

ובאותו ענין כיצד מורים בענין מחלוקת המג״א ואבן העוזר (סימן צ״ו סעיף ג׳), אם חתן בצל עם סכין בשרי ואח״כ בסכין פרווה, אם נעשה בשרי או לא.

תשובה: אם חתך בצל עם סכין בשרי ואח״כ בסכין פרווה הוי נ״ט בר נ״ט דהיתרא, וכבר הסכימו להאבן העוזר, הגרעק״א (או״ח סימן תמ״ז סעיף ח׳) בגליון, ובגליון להפמ״ג (יו״ד סימן צ״ו שפ״ד סק״ב), והחוות דעת (סימן צ״ו ביאורים סק״ו), ובהגהות חכמת שלמה (שם), ובישועות יעקב (שם סק״ב), ובשו״ת שואל ומשיב (מהד״ו סימן נ״ז), וביד יהודה (סימן ס״ט ס״ק ע״ט, סימן צ״ד סוף ס״ק כ״ז, סימן צ״ב ס״ק י״ד, סימן צ״ו סוף ס״ק י״ג), ובודאי יש להקל, והני מילי בדיעבד, ואם ירצה לחוש להחכמת אדם (כלל מ״ט סעיף י׳) יגעיל, (הגם דבעלמא אין מכשירין, (מבשר לחלב, אלא לפסח), הרי לרובא דרובא מהפוסקים אין צריך הכשר כלל, והנלע״ד כתבתי.

ברכה לגוי בעת מכירת חמץ חשש לא תחנם

נשאלתי מאחד שהיה נוכח במכירת חמץ עם גוי, ובתור נימוס הוא בירך אותו בברכה והצלחה ומזל טוב אחרי הקנין, האם עבר על לא תחנם.

תשובה: האיסור הוא רק כשאין לו תועלת (מהנתינה), עיין מש״כ הט״ז (יו״ד סימן קנ״א סק״ח), ובמה שכתבתי (בח״ד סימן צ״ט-ק׳), וכאן התועלת שיתוודע אצל הנכרי שיש ממש בהמקח, וכ״ש אם הוא יבא לשנה הבאה, דמלבד שיחזק המקח גם לעתיד, עצם הברכה (והידידות) יעשה לו חשק לבא עוד פעם.

לאו לא תהיה עליו בנושה

אחד שלוה כסף מגמ״ח ואינו מחזיר את הכסף כיון שאינו רוצה ללוות ממקום אחר כדי להחזיר את החוב, האם מותר לבעל הגמ״ח לבקש ממנו את הכסף אפילו שיודע שאין לו, או שיש איסור לאו לא תהיה לו כנושה.

תשובה: בעצם האיסור, עיין מש״כ (בח״ה סימן ע״ו) דבדרך כלל יש לכל אחד מטלטלין בביתו, שעפ״י דין היה צריך ליתנם או למכרם לפרוע החוב, וממילא לא הוי בכלל אין לו, ועוד הגם שאין הלוה מחויב ללוות מאחרים כדי לפרוע, כשיש בידו ללוות, אולי ילוה אחר בקשת בעל הגמ״ח.

ובאותו ענין נשאלתי ממי שיש לו שיש לו אברך ששוכר דירה אצלו, והוא כבר לא משלם הרבה זמן, האם עובר על הלאו לגבי שכירות, ראינו קולא בכסף הקדשים (סימן צ״ז), אבל למעשה סיים לדינא שנכון להזהר, כיצד מורין בזה למעשה.

תשובה: כנ״ל.

כשיש מת בתוך בנין מגורים בשבת סגור בתוך הדירה, האם הכהנים השכנים יכולים לצאת מהבנין כדי להתפלל, למעשה רציתי לדעת אם להורות להקל בזה, על פי הגהות רעק"א (יו"ד סימן שע"ב).

תשובה: כנראה מהשאלה, דמיירי שיטמא בדרך היציאה, ומעולם לא שמענו שיש היתר ליטמא כדי להתפלל בציבור, ואסור.

נשאלתי מאחד שמקפיד לא לפתוח פקקים של בקבוקים בשבת, האם הוא חייב מצד חינוך למנוע קטן שלו מלפתוח בקבוק, וה"ה אם הוא אוחז שאסור לשחק במשחק ה"לעגא" משום בונה, האם חייבים למנוע אותם מהמשחק בשבת.

תשובה: קיי"ל דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווים להפרישו (או"ח ריש סימן שמ"ג), ואי משום חינוך, עיין במשנ"ב (שם סק"ג), ואמנם באיסור דרבנן אסור לענותו (בשו"ע הרב שם סעיף ז'), ובנד"ד דכל האיסור בפלוגתא דרבוותא, פשוט דמותר בשופי, ואף מותר ליספי ליה בידים.

רבי עמנואל טולידאנו
ראש כולל עטרה אור ומראשי ישיבת שארית יוסף

בענין אם מותר לנטוע אילן שהוא ספק ערלה בתוך מ"ד יום שלפני ר"ה דשביעית[א]

מרן השו"ע ביו"ד סי' רצ"ד סי"ט פסק, מי שעקר אילן והעפר שסביב שרשיו עמו, ושתלו במקום אחר, והוסיף עליו שם עפר ונשרש שם בארץ, אם היה יכול לחיות בעפר הראשון שבא עמו בלא תוספת עפר אחר הרי זה כנטוע במקומו ופטור מן הערלה, ואם לאו חייב, ע"כ. ובב"י שם הביא תשובת הרשב"א דמסתפק אם די שיכול לחיות כמה ימים, או בעינן שיכול לחיות ג' שנים, וכתב להקל בחו"ל מפני דקי"ל דספק ערלה בחו"ל מותר. אבל בארץ ישראל ספיקא דאורייתא לחומרא, וכ"כ בפתחי תשובה שם סקי"ג בשם ספר מטה אהרון.

וראיתי באור לציון על שביעית למורנו הגאון רב"צ אבא שאול זצ"ל [דף כ"ד ד"ה והנה] שכתב בפשיטות דמ"מ לענין שביעית כיון שכל האיסור לנטוע בפחות ממ"ד יום לפני ר"ה דשביעית הוא משום מונים, דהיינו מפני מראית העין שכשימנו את שנות הערלה יבואו לומר שנטע הנטיעה בשביעית, [ולכן אין לנטוע אלא מ"ד יום קודם ר"ה, ל' יום מפני ששלושים יום בשנה חשוב שנה ועוד י"ד ימים שהוא זמן השרשת הנטיעה בקרקע], וכיון שאין איסור זה אלא מדרבנן יש להקל דכל שיכול לחיות בו כמה ימים חשוב הוא כנטוע ויש להקל להעבירו אפי' בתוך מ"ד יום, עכ"ד.

ולענ"ד לכאורה דבריו תמוהים מאד. הן אמת שמצינו בכמה דוכתי כהאי גוונא, שדבר שיש בו ענין הנוגע לדין דאורייתא וענין אחר הנוגע לדין דרבנן אמרינן דלגבי הדאורייתא דינו לחומרא דספדא"ו לחומרא ולגבי הדרבנן דינו לקולא. בגמ' ביבמות דף פ"א כתוב דאנדורגינוס כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה דרבנן ואין מאכילה בתרומה דאורייתא משום שהוא ספק איש ספק אשה וממילא היא ספק אשת כהן. (אלא דגזרינן דרבנן אטו דאו' יעוי"ש). וכן מצינו בריי"ף במסכת פסחים דף מ' דתבשיל שנמצא בו בפסח שתים או שלוש שערות שלא נתבקעו, השערות אסורות, דהויין ספק חמץ וספד"א לחומרא, אך התבשיל מותר, אף דחמץ בפסח אפילו מין בשאינו מינו במשהו, מ"מ כאן דהוי ספק חמץ אזילנן לקולא דסד"ר לקולא.

ויעוי' עוד במל"מ רפ"ט מהלכות אישות, דבספק מקודשת דאסור מהתורה בקרובתיה, מ"מ מותר בשניות, דלגבי שניות דהן מאיסור סופרים הוי סד"ר לקולא. וכן לגבי איסור

א. כתבי תלמידים

מעשה שבת כתב המ״ב בסי׳ שי״ח דאע״פ דדבר שהוא ספק מלאכה אסור לעשות בשבת מפני ספד״א לחומרא, אם עבר ועשאה בשבת אין המאכל נאסר מפני שהוא איסור דרבנן וספיקו לקולא. (יעוי׳ בכ״ז באורך במש״כ בעטה אור על תרומות ומעשרות סי׳ ב׳ ובעטה אור על פסחים אות מ״ה).

אך כל הני מילי הנ״ל הטעם דמקילינן בהו לענין האיסור דרבנן, הוא מפני שהדין דרבנן אינו סתירה לדין דאורייתא, דהיינו אין טעם האיסור דרבנן גזירה אטו דאורייתא, אם הגזירה היא אטו דאורייתא לא שייך לומר ספד״ר לקולא אם בנוגע לאיסור תורה אזלינן לחומרא, שהרי אכתי שייך כאן הטעם שגזרו רבנן לאסור, וכגון איסור מעשה שבת אין נראה פירושו שהוא גזירה שלא יבוא לעשות מלאכה זו פעם אחרת בשבת אלא שגזרו לאסור התבשיל מחמת מלאכה זו גופא, קנס על זה שחילל שבת במלאכה זו שעשה כבר. וכמו״כ גבי ספק מקודשת שכתב המל״מ שמותר בשניות, איסור שניות שאסרו חז״ל יתכן לומר שאינו גזירה אטו עריות דאורייתא, אלא חז״ל אסרו אותם מחמת עצמם, שהם ג״כ קרובות אליו, אלא שאינם קרובות כ״כ שאיסורן איסור תורה, [וראיה לזה, מכלה, דאסרו משום שניות גם כלת בן בן בנו [עד עולם], היינו שכל כלת בן אסורה, ודאי אינו משום גזירה אלא ששמה דומה לערוה], ולכך אע״פ דמחמרינן לגבי איסור עריות דאו׳ מקלינן באיסור שניות דרבנן.

אבל הכא לענין ספק ערלה, כיון דמספיקא אם אינו יכול לחיות בעפרו ג״ש מונים שנות ערלה לחומרא מפני ספיקא דאורייתא מהשתילה החדשה, א״כ הרי במציאות יש כאן חשד ודאי שיטעו לומר שנטע בשביעית, דהרי כשיראו אותו מונה מהשביעית הרי יש כאן בבירור חשד שנטע בשביעית בדיוק כמו בנטיעה חדשה לגמרי שבתוך מ״ד. וכיון דבודאי ערלה חזינן דאסרו חז״ל נטיעה שמביאה לידי חשד משום מה דמונים, א״כ גם בספק ערלה, כיון דבפועל נהגינן ערלה ומונה מהשביעית ואיכא ודאי חשדא עליו דנטע בשביעית עצמה, ודאי י״ל שאסור לו לנטוע. כך הקשתי ע״ד האול״צ בספר עטה אור על שביעית ביאורי סוגיות סי׳ ד׳.

ובעזהי״ת עלה בידי ליישב דברי רבינו האור לציון זצ״ל. עפי״מ שנשאלתי ע״י מוה״ר ר׳ יחזקאל ברטלר זצ״ל, האם דבר שגזרו עליו רבנן כדי שלא יבוא לידי איסור תורה, האם כשיש בדבר ספק נדון אותו לאיסור שמא יבוא לידי איסור ספיקא דאורייתא או שאינו אלא כספיקא דרבנן ולקולא.

והשבתי לו שזהו גמרא מפורשת במסכת שבת דף ל״ד ע״א גבי הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל דאסורה בשבת משום שמא ירתיח, ופריך בגמ׳ א״כ בין השמשות נמי יהיה אסור להטמין שמא ירתיח וקעבר על ספק חילול שבת [ואילו אנן תנן ספק חשיכה ספק אינה חשיכה מטמינים את החמין], וע״ש בגמ׳ דמשני דסתם קדרות רתוחות הן ביהש״מ ואין חשש שירתיח, משמע הא לא״ה הוה לן באמת לאסור הטמנה בביהש״מ משום שמא יבוא להרתיח ויחלל שבת מספק, ולא אמרינן דביהש״מ הויא ספיקא דאיסור הטמנה ולקולא, והטעם משום שהחשש הוא שמא יבוא לעבור על

איסור תורה הרי הוא נידון כאיסור ודאי דרבנן של הטמנה.

אך הנה בתוס׳ בפסחים דף ט׳ ב׳ כתבו בדין תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ ונטל עכבר בפנינו ונכנס לבית ואין אנו יודעים מאיזה ציבור לקח חייב לבדוק מספק, וכתבו התוס׳ דדוקא בשלא ביטל איירי אבל אם ביטל החמץ הרי אין חיוב הבדיקה אלא מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא ע״ש. ודברי התוס׳ צריכים עיון, דהרי בגמ׳ בשבת בפ׳ כירה נתבאר דאם הדין דרבנן הוא גזירה שלא יבוא ליד איסור תורה לא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא, והכי נמי הכא, הרי טעם תקנת בדיקת חמץ כתבו התוס׳ ריש פסחים שהוא שמא יבוא לאוכלו, והרי כשנדון על אותו ככר שנטל העכבר בפיו אם מותר לאוכלו אם לאו הרי ודאי שנכריע לאיסור שהרי יש בזה משום ספק איסור תורה, וא״כ שאנו דנים את הציבור הזה מספיקא כדין חמץ אפי׳ ביטל את החמץ יהא חייב לבדוק מספק שמא יבוא לאוכלו ויעבור על ספדא״ו. ודו״ק. וכבר עמד על עיקר קושיא זו בקובץ שיעורים שם אות מ׳.

ולכאורה י״ל דסברי תוס׳ כאן כשיטת הרמב״ם דספדא״ו לחומרא היכא דלא איקבע איסורא הוא רק מדרבנן, ומשום הכי הכא דהוא ספק חמץ הויא ספק תקנה דרבנן ולקולא. והגמ׳ בשבת הנ״ל ניחא ג״כ לפי״ז, דהתם בספק דבין השמשות הוי לחומרא מה״ת וכדפסק הרמב״ם בהל׳ שגגות דיש אשם תלוי על מי שעשה מלאכה בביהש״מ בשוגג, ואי שרי לכתחילה מה״ת לעשות מלאכה איך חייב ע״ז כפרה, ומוכח דביהש״מ חשיב איקבע איסורא ולכך ספיקו מה״ת לחומרא.

אך נראה דזה אינו תירוץ כלל על התוס׳, דגם בסוגיין הרי איירי שהעכבר לקח לפנינו ממקום הקביעות שהיו בו ט׳ ציבורי מצה וציבור אחד של חמץ, וכיון דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, הריהו כנוטל חתיכה אחת משתי חתיכות [אחת חמץ ואחת מצה], שהאוכלה בשוגג חייב אשם תלוי, דאיקבע איסורא, ובזה כו״ע מודו דספדא״ו לחומרא מה״ת [דאל״כ, למה חייב כפרה דא״ת].

לכן נראה לומר בדעת התוס׳, ובהקדם מה דמילתא דפשיטא הוא שאנו אין בידינו לחדש תקנות חדשות שלא תיקנו חז״ל, ובכל מקרה יש לנו לדון, האם חז״ל גזרו על כהאי גוונא או לא. וספיקא דבין השמשות שהוא ספק שהיה בזמן חז״ל ואם היינו שואלים את דעתם היו אומרים לנו שדבר זה נכלל בתקנתם שלא להטמין גם ביהש״מ שמא ירתיח, [אי לאו דסתם קדרות רותחות הן בביהש״מ]. משא״כ ספק חמץ שנכנס עכבר ולא ידעינן מה בפיו, זה לא ספק שהיה בזמן חז״ל ולא נכלל בתקנת חז״ל דבדיקה, שהם דברו על ודאי חמץ, וממילא בספק חמץ הוי ספק על תקנת הבדיקה, וספד״ר לקולא. ונתבאר כ״ז בעטה אור על פסחים אות מ״ו.

ועפי״ז יש ליישב גם הכא לענין שביעית, דהנה לנטוע נטיעות יחד עם גושיהם היה מצוי גם בזמן חז״ל, שהרי כך הוא דרך העולם, אלא דאנו מספקא לן כמה שיעור הגוש הנצרך לענין מנין שנות ערלה, אם כדי להחיות הנטיעה כמה ימים או ג׳ שנים, אבל פשוט הוא דחז״ל לא היה מספקא להם דין זה, ולכך כלפי תקנת חכמים שלא לנטוע סמוך לשביעית משום מונים הויא ספיקא דרבנן ולקולא וכמ״ש האול״צ. מאי אמרת

דסו״ס כיון דלענין ספק ערלה דאורייתא אזלינן לחומרא וצריך למנות מן השביעית א״כ הרי יש כאן משום מונים לשביעית, הרי כבר נתבאר דאנן לא גזרינן גזירות חדשות מדעתינו ואע״פ שזהו ממש אותו הטעם שגזרו חכמים. וא״ש.

רבי משה פריד
מח"ס וישמע משה

קובץ תשובות חדשות "שו"ת וישמע משה"
בהלכות שבת עם פסקי גדולי ההוראה שליט"א

דיני שכר שבת

האם יש חשש שכר שבת במלגות הניתנות לבחורים כעידוד על הלימוד בשבת?

שאלה: בישיבות רבות נהוג כיום להציע מלגות כספיות לבחורים שילמדו סך מסוים של שעות ברציפות מדי שבת, וזאת כדי לעודד את הבחורים לנצל כראוי את ימי שישי ושבת קודש שבהם לא מתקיימים שיעורים וסדרים רגילים בישיבות. ונשאלה השאלה האם אין חשש שכר שבת במלגות אלו שמשולמות לבחורים לפי מספר השעות בהם למדו בשבת קודש?

תשובה: הנה בשאלה זו יש לדון בשני פנים: א. האם המילגה הניתנת למי שלומד בשבת נחשבת כשכר שבת או לאו. ב. באם כן, מה הם האופנים שמותר לקבל מילגה זו. ותחילה נדון בעיקר הדבר האם יש לדונו כשכר שבת, והמדובר הוא באופן שזמן הלימוד הוא בשבת בלבד ואין משלמים כלל על הלימוד לפני ואחרי השבת.

הגאון רבי חיים מאיר וואזנר שליט"א אמר לי שהתשלום אינו ניתן כלל על השעות של הלימוד, אלא על עצם ההתמדה והיגיעה בתורה, ולא שייך בזה כלל שכר שבת. ואע"פ שחישוב גובה התשלום נעשה לפי השעות שלמד, אין זה אלא לסימנא בעלמא על שיעור ההתמדה שלו, אבל אין כאן שכירות של השעות של התלמיד.

וכעין זה אמר הגאון רבי דוד ויזל שליט"א, ששכר שבת שאסרו חכמים הוא כאשר אחד עושה מלאכה עבור השני, אבל כאן הלומד אינו עושה כל מלאכה עבור אלו שמשלמים לו, אלא לעצמו הוא עושה, ושכר תלמוד תורה שייך לו, והתשלום אינו אלא לתוספת דרבון ועידוד והוא מסייע ללומד להתגבר על פיתוי היצר שמפתהו להוציא זמנו לריק ולבטלה, אבל אין כאן שכירות כלל.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט"א הראה לי מש"כ הרע"ב באבות על המשנה 'אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס', דיש ג' אופנים שמשלם אחד לחבירו: שכר הוא תשלום על פעולה שאחד פועל עבור חבירו לפי בקשתו. פרס נותן אחד לחבירו שעשה עבורו מלאכה מבלי שביקש ממנו. ג. מתנה נותן אחד לחבירו בלי שקדם לזה פעולה מצד המקבל. והנה המילגה הניתנת לבחורים הלומדים בשבת אינה בגדר שכר אלא בגדר פרס בעלמא, ועל כן אין בזה איסור משום שכר שבת. וחזרתי ושאלתי שהרי המארגנים מתחייבים בהתחייבות ממונית גמורה לבחורים לשלם להם אם ילמדו, ואמר להם שאם כן אכן יש לאסור את

התשלום אם לא באחד האופנים שיתבארו להלן.

אולם הגאונים רבי שמאי גרוס ורבי יעקב מאיר שטרן שליט״א טענו דמכיון שהנותנים מקבלים שכר על הזכות שלהם בלימוד התורה של הבחורים, א״כ יש כאן תמורה לכסף שמשלמים וחשיב שכר שבת, וכן הסכימו רוב הפוסקים שליט״א. אולם מצד אחר הורה הגר״ש גרוס דיש להקל בדבר מדינא, דהא יש אומרים [סימן שו ס״ה] שאין איסור שכר שבת במקום מצוה. אלא דשם נתבאר במ״ב [סקכ״ג] שאינו רואה סימן ברכה בזה, והמהרש״ם פסק שיש לסמוך לכתחילה על דעת המתירים. אמנם למעשה אין להקל בזה אלא אם אין ברירה אחרת.

והורה הגר״ש גרוס שיתנו הנותנים שאינם מתחייבים כלום לבחורים ואי אפשר לתבוע אותם לדין תורה על הבטחה זו, אלא הם נותנים את הכסף בתורת מתנה גרידא, ובזה יש להתיר בלא פקפוק. ולהיתר זה הסכימו הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי משה שאול קליין, רבי שלמה זלמן אולמן שליט״א. וגם הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א סמך ידיו שיש להתיר בזה. והגרש״ז אולמן חידש עוד שיש דעות המתירות אפילו אם באמת יש כאן התחיבות גמורה, אלא שהנותנים קוראים לזה מתנה, וכאן בודאי יש לסמוך ע״ז, שהרי התשלום הוא קרוב יותר לגדר פרס ולא לגדר שכר וכנ״ל.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א פקפק על היתר זה ואמר שאי אפשר לקרוא לנתינה זו בשם מתנה גרידא, שהרי אנחנו רואים שמי שלא למד אינו מקבל, ואפילו אצל הלומדים מי שמחסר רבע שעה מורידים לו מן התשלום, וכל ההתנהלות של הארגון הוא כשל מי שמשלם שכר לפועל.

מה הדין באופן שהלימוד מתפרס גם על ערב שבת ומוצאי שבת?

שאלה: וכל זה כשהתשלום הוא עבור שעות הלימוד בשבת בלבד, אבל אם התשלום הוא על מספר שעות קצוב שניתן למלא אותו גם בלימוד של ערב שבת ומוצאי שבת, כמו שמקובל בהרבה מקומות שצריך להגיע למינימום של 14 שעות לחודש אבל ניתן להשלים את השעות הללו גם לפני ואחרי שבת, בזה יש לדון גם מצד הבלעה, שהתשלום עבור הלימוד בשבת ניתן בהבלעה ע״י הלימוד של לפני ואחרי שבת. והסכימו להיתר זה הגר״ח קניבסקי והגר״מ שפרן והגר״ש גרוס והגר״נ נוסבוים והגרש״א שטרן.

אולם הגרמ״ש קליין והגרי״מ שטרן פקפקו בהיתר זה, ואמרו דלא מהני היתר הבלעה רק אם הנותנים אומרים זאת כתנאי, שאינם משלמים על שעות הלימוד בשבת רק בתנאי שלמדו גם במוצאי שבת או בערב שבת, אבל אם הדבר נתון לבחירת הלומדים, ויתכן שילמדו רק בשבת ויקבלו על זה תשלום רגיל, זה לא חשיב הבלעה ואסור.

האם מותר ליטול פאה מסורקת מבית הפאנית בשבת

שאלה: פסק הרמ״א בסימן רנב ס״ד: אסור ליקח כלים מבית האומן בשבת ויו״ט . ויש להסתפק מה הדין בפיאנית שמקבלת פאות לסירוק וחפיפה לפני שבת, ויש נשים שאין שעתן פנויה ליטול את הפאה בערב שבת, ולכן היא מעלה את הפאות מחדר

העבודה שלה לביתה קודם שבת, והן באות לביתה בליל שבת ונוטלות את הפאה. האם יש לאסור את הדבר משום נטילת כלים מבית האומן או לאו.

תשובה: הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א אמר שליטול את הפיאות מהחדר המיוחד למלאכה שבו מוסרים ונוטלים את הפאות בימות החול, בודאי אסור בשבת, כדין נטילת כלים מבית האומן. אולם בנידון דידן שהפיאנית מעלה את הפיאות לביתה מערב שבת, וביתה אינו המקום הרגיל בימות החול ליטול משם את הפאות, לא חשיב בית האומן ואין חשש איסור בדבר.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט"א אמר שאפילו ליטול את הפאות מהמקום המיוחד לכך בימות החול אין איסור, דמה שאמרו שאסור ליטול כלים מבית האומן היינו בכלים חדשים דוקא, אבל פאה זו לא נעשתה עכשיו מחדש אלא הפיאנית רק עשתה בה חפיפה וסירוק לתוספת יופי וחידוש, וזה לא חשיב נטילת כלים מבית האומן ואין איסור בדבר. ובאמת אם מדובר בפאה חדשה שנמכרה עכשיו, אסור לבוא ליטלה בשבת.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א צידד להתיר מטעם אחר, וזה ע"פ מש"כ הרמ"א ביו"ד סימן פז, שאין איסור מראית עין באיסור דרבנן [ודלא כהש"ך סק"ו שם], ומכיון שכל איסור נטילת כלים מבית האומן הוא משום מראית העין, ואין בסירוק הפאה אלא איסור דרבנן, לא גזרו בזה משום מראית העין. ובפרט במקום צורך גדול יש להקל בדבר, שהרי בלאו הכי מסתפק הביאור הלכה שם דשמא יש להקל בנטילת כלים מבית האומן במקום צורך גדול, וא"כ בנידון דידן יש לצרף ספקו של הביאור הלכה להקל בדבר.

הלכות הדלקת הנרות

האם צריך לטרוח ולמהר כדי ליהנות מאור נרות השבת בטרם יכבו

שאלה: אשה הדליקה נרות בביתה על מנת ללכת לאכול סעודת שבת בבית הוריה, ולחזור לביתה לאחר הסעודה וליהנות מאור הנרות בטרם יכבו. אולם כשהגיעה לבית הוריה נמלכה והיא רוצה להישאר לישון בביתם מחמת מזג האויר הסוער וכדו', או שהיא רואה שהסעודה מתארכת ועד שתיגמר הסעודה יכבו הנרות בודאי. האם מחייבים אותה ללכת לביתה ליהנות מאור הנרות ולשוב לבית הוריה, או שבדיעבד אינה מחוייבת בדבר.

תשובה: הגאונים רבי שמאי גרוס, רבי חיים מאיר וואזנר, רבי יצחק זילברשטיין, רבי נפתלי נוסבוים, רבי מנדל שפרן שליט"א אמרו לי שאם היא יכולה ללכת לביתה בנקל ובלא טירחה יתירה תעשה זאת כדי שתחול הברכה על ההנאה שהיא נהנית מן הנרות ולא תצא לבטלה. אמנם אם קשה עליה הדבר ויש בו טירחה יתירה אינה מחוייבת לעשות זאת, דמכיון שבשעת ההדלקה היתה דעתה ליהנות מאור הנרות בליל שבת, אע"פ שאחר כך נמלכה והחליטה להישאר בבית הוריה אין הברכה נחשבת לברכה לבטלה מכיון שבשעה שהדליקה עשתה כהוגן. וכן ממש ענה לי הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א.

והגר"נ נוסבוים הביא ראיה נפלאה לדבריו ממש"כ השערי תשובה בהלכות נטילת ידים [סימן קנח סק"א]: כתב

הריטב״א בחולין דף ק״ו אם בירך ענט״י ונמלך שלא לאכול לא הוי ברכה לבטלה ע״ש. הרי שהולכים אחרי מחשבתו הראשונה, ומה שנמלך אח״כ אינו עושה את הברכה למפרע ברכה לבטלה, וכך הוא ממש בנידון דידן.

והגר״ש גרוס השיב על דבריו, דדברי הריטב״א אינם פשוטים להלכה, עיין שדי חמד [ח״ו דף שד טור א] שהביא שיש חולקים על דבריו. וכן משמע מדברי הטור או״ח סימן תקפה גבי מי שבירך על השופר ולא היה יכול לתקוע כלל שיתקע אחר במקומו ׳וברכה לבטלה לא הוי כיון שיוצא בתקיעת השני׳, ומשמע דבלאו הכי ה״ל ברכה לבטלה אע״פ שבירך על דעת לתקוע. ומכל מקום במקום טורח יש לסמוך על דברי הריטב״א וכנ״ל.

ואילו הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א החמיר שעליה לטרוח וללכת לביתה כדי ליהנות מן הנרות ואחר כך תחזור לבית הוריה אם תרצה. וכן הורו הגאונים רבי מרדכי גרוס, רבי משה שאול קליין, רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א.

ואחד הרבנים שליט״א סיפר לי אודות שאלה שנשאל במעשה שהיה שהילדים רצו להפתיע את הוריהם ולבוא להתארח אצלם בהפתעה בליל שבת, והם שכרו דירה בסמוך לבית הוריהם והאשה הדליקה שם נרות על מנת שבליל שבת יילכו לאכול ולישון בבית ההורים. ובאו לשאול מה יעשו עם הדלקת הנרות שבירכה האשה בדירה. והורו להם שאי אפשר לברך על הדלקת נרות במקום שאינו מקום אכילה ולא מקום לינה, אלא האשה לבדה תעשה קידוש בדירה שבה הדליקה ותאכל שם מעט, וכך תחול הברכה על האכילה שתאכל שם ואח״כ יילכו לבית הוריהם ויאכלו שם כרצונם.

ממתי נחשב הנאה מאור הנרות

ואם הדירה שבה הדליקה האשה נרות היא דירה חשוכה קצת, ויש בה הנאה מן הנרות אף מבעוד יום, לדעת הגר״ש גרוס אין האשה צריכה להתעכב בה עד הלילה כדי ליהנות מאור הנרות, ודי בהנאה שנהנית מהם בעת ההדלקה. ומבית דינו של בעל שבט הלוי אמרו לי שהיא צריכה ליהנות מן הנרות מן השקיעה ואילך ואין די במה שנהנית מבעוד יום. והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א אמר לי שהיא צריכה ליהנות מן הנרות לאחר צאת הכוכבים ואין די במה שנהנית מהם בזמן שהוא ספק יום ספק לילה.

והגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי מרדכי גרוס שליט״א הראו לי מש״כ המ״ב בסימן רסג, על מש״כ השו״ע ס״ט: המדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה. וז״ל המ״ב סקמ״א: ואם בבית שהדליק היה קצת חשך ומשתמש שם שום דבר לאור הנרות לצורך סעודה ליכא איסורא אף שאין דולקת עד הלילה ואף שאוכל בחצר, ע״כ. ומבואר שאף אם נהנה מאור הנרות מבעוד יום אין ברכתו לבטלה מכיון שהיה הבית חשוך קצת. [ומכל מקום צריך שישתמש שם לצורך סעודה דוקא כמבואר בלשון המ״ב]. והוסיף הגרי״מ שטרן שאם הבית מואר היטב מבעוד יום, והיא סוגרת את התריסים כדי ליהנות מאור הנרות, לא חשיבא הנאה וחייבת לחכות עד שתחשך כ״כ שיהיה לה הנאה מאור הנרות גם כשהחלונות פתוחים. אבל אם הבית חשוך

בעצם כגון דירת מרתף בודאי חלה הברכה גם על ההנאה שנהנית מן הנרות מבעוד יום.

האם יש חיוב להדליק נר שבת בחדר מדרגות

שאלה: במקומות רבים בארץ ישראל דרים כיום שומרי שבת בבנין אחד עם כאלו שעדיין אינם שומרי שבת ה״י, ואצל אלו שאינם שומרי שבת האור בחדר מדרגות אינו דלוק במשך כל השבת אלא הנכנס או היוצא מדליק לעצמו את האור. ושומרי שבת שהם מיעוט בבנין אינם יכולים לכוף את יתר הדיירים להשאיר עבורם את האור דולק במשך כל השבת, והם מסתפקים האם יש עליהם חיוב להדליק מנורה משלהם שתדלק בחדר המדרגות כל השבת מדין נר שבת, שהרי תקנת נר שבת היא כדי שלא ייכשל בעץ ובאבן, וכ״ש בחדר מדרגות שעלולים להיכשל ולמעוד בהעדר אור חייבים להדליק בו, או שמא אין חיוב בזה.

תשובה: הגאונים רבי שלמה זלמן אולמן, רבי משה שאול קליין, רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א הורו שבודאי יש חיוב מדין נר שבת להדליק אור בחדר מדרגות כדי שלא ייכשלו בו בעליה ובירידה, אמנם אין לברך על ההדלקה הזאת לבדה מכיון שאינו מקום אכילה ולינה, אלא תכוין בברכה שמברכת בתוך ביתה לפטור גם את ההדלקה שמדליקה בחדר מדרגות. וכן הסכים הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א, דאע״פ שאינו בעלים לבדו בחדר מדרגות מכל מקום הוא שותף בו, ומחמת חלקו חייב להדליק נר שבת עכ״פ בקומה שלו. ומ״מ גם הוא מצדד שלא יברך על ההדלקה. והגר״ש גרוס ביאר טעמו, דאמנם עיקר התקנה היתה במקום אכילה או לינה, אבל י״ל דחדר מדרגות שמוכרחים לעבור דרכו כדי להגיע למקום האכילה והלינה אף הוא בכלל התקנה.

ואילו הגאונים רבי מרדכי גרוס, רבי מנדל שפרן, רבי אהרן דוד דונר, רבי נפתלי נוסבוים, רבי שמאי גרוס שליט״א הורו שאין כלל חיוב מדין הדלקת נר שבת להדליק בחדר מדרגות, ואע״פ שיכול להיכשל בו ולמעוד בהעדר אור, מכל מקום לא תקנו בכל מקום שיש בו חשך, אלא בחדרים שמשתמשים בהם לאכילה ולינה בלבד, והראיה שבבית הכסא אין חיוב להדליק נר שבת. ואמר הגר״מ גרוס דמה שנוהגים לעתים המתארחים בבית מלון וכדו׳ שמדליקים בלובי של המלון הוא בגדר ברכה לבטלה ממש, שאין זה מקום אכילה ולא מקום לינה, ולא תקנו הדלקת נר שבת רק במקום אכילה או לינה.

והגר״נ נוסבוים אמר עוד דמכיון שהוא מקום השותפין אין חיוב על היחיד להדליק בו נר שבת, דלא תקנו רק בבית פרטי, והרי זה כחצר או סימטא שאין בהם חיוב הדלקת נר שבת. [ודלא כסברת הגר״י זילברשטיין הנ״ל. ואולי תלוי דין זה במחלוקת הידועה בגדר חדר מדרגות בימינו - האם דינו כחצר שבימי חז״ל, או דמכיון שבחדר מדרגות שבימינו אין עושים כלל תשמישי דירה אין לו דין חצר וכסברת החזון איש לענין הדלקת נר חנוכה שאין להדליק בחדר המדרגות משום דלא חשיב כחצר].

ומכל מקום הסכימו הפוסקים שבודאי מצוה רבה עושה אם מדליק אור ומונע מהעוברים ושבים להיכשל ולמעוד חלילה, אבל אין זו מצות הדלקת נר שבת שתקנו חז״ל. וכן הסכימו הגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט״א,

שמצוה יש כאן, וחיוב הדלקת נר שבת אין כאן. והוסיף הגר״ש גרוס שאם אין לו מנורה ומדליק נר ממש, יזהר להניחו במקום גבוה שאינו בהישג יד של ילדים שעלולים לבוא בו לידי סכנה ר״ל.

במה עדיף להדליק נר שבת - בפמוט פשוט מכסף או בפמוט יפה מנחושת

שאלה: ר׳ בנימין נסע בשליחות לחו״ל והגיע לאיטליה, וקנה שם פמוטות נחושת יפים מאד למראה, מפותחים פיתוחי חותם מעשה אומן שאין רואים כדוגמתם במקומנו. וכשחזר לארץ ישראל הביא לאשתו במתנה את הפמוטים, וכעת היא מסתפקת במה ראוי לה להדליק נר שבת - האם בפמוטות הישנים שלה, העשויים כסף טהור אך הם פשוטים במראה, או בפמוטות הנחושת שמצד החומר שהם עשויים ממנו הם בדרגה נמוכה יותר מן הכסף, אך הם נאים יותר מצד צורתם.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א אמר לי שאין בזה הלכה ברורה אלא באיזה שתרצה תדליק. וכן אמר הגאון רבי מנדל שפרן שליט״א, שכל זמן שמדליקה בפמוטות שהם נאים בעיניה ומכבדת בזה את השבת אין להקפיד בזה. ולא מצאנו בהלכה איסור למכור פמוטים מחומר אחד ולקנות תמורתם פמוטים מחומר אחר. והגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א אמר בדרך אפשר שמי שלא הדליקה בפמוטות הכסף מעולם, אלא יש לפניה כעת בחירה בין שני הפמוטים יכולה לבחור במה שהיא רוצה ואינה צריכה להעדיף אחד מהם על פני חבירו. אולם מי שכבר הורגלה להדליק בפמוטות מכסף אין ראוי שתפסיק להדליק בהם ותתחיל להדליק בפמוטות הנחושת, אע״פ שהם נאים יותר מכיון שיש בהם צד פחיתות לגבי הפמוטות הראשונים שהדליקה בהם עד היום. והגאון הגדול רבי דוב לנדו שליט״א אמר לי שהיא שאלה יפה שצריך להתבונן בה.

והגאונים רבי יצחק זילבשטיין ורבי יעקב מאיר שטרן שליט״א אמרו לי שיש להעדיף את פמוטות הכסף על פני פמוטות הנחושת, מכיון שערכם הכספי גבוה יותר, וכבוד שבת אינו נקבע לפי ראות עיניו של כל אחד ואחד בפני עצמו, אלא כפי מה שנחשב כבוד בעיני העולם, ובעולם מה שיקר יותר ומחירו גבוה יותר הוא נכבד יותר. והוסיף הגרי״מ שטרן דאם יחליט אחד על פמוטות מחרס או מבדיל שהם מוצאים חן בעיניו מאד יותר מפמוטות הכסף, וכי נאמר לו להדליק בהם ולא בכסף? בודאי שלא, ואין זה תלוי בעיני המדליק אלא במה שמקובל אצל כל העולם, וככה נהגו אבותינו ואבות אבותינו.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א צידד לומר שיש להדליק בפמוטות הנחושת אם הן נאות יותר מפמוטות הכסף, והביא ראיה מדתנן במשנה מידות [פ״ב מ״ג]: כל השערים שהיו שם נשתנו להיות של זהב חוץ משער ניקנור מפני שנעשה בהן נס ויש אומרים מפני שנחשתן מצהיב. ובגמ׳ יומא [לח, א] איתא: רבי אליעזר בן יעקב אומר נחשת קלוניתא היתה והיתה מאירה כשל זהב. אמנם בירושלמי יומא [פ״ג ה״ח] איתא: תני בשם ר׳ ליעזר נחושתן היה מצהיב ויותר יפה משל זהב. ומשמע דמה שהעדיפו שערים אלו על פני שערי זהב הוא מפני שהיו נאים יותר משערי זהב, ואע״פ שמצד החומר הנחושת פחותה הרבה מן הזהב, מכל מקום מכיון שמצד המראה היתה הנחושת נאה יותר העדיפו אותה על פני

הזהב. וכן הסכימו הגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי יעקב חיים סופר שליט"א.

והגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א אמר שבנרות שבת יכולה לעשות מה שרוצה, מכיון שהפמוט אינו הדבר עצמו שבו נעשית המצוה אלא הוא הכשר מצוה בעלמא, והמצוה היא בשמן ובפתילה. אמנם לענין נרות חנוכה יש לחוש ולהדליק במנורה היקרה יותר, משום דאיתא במהרי"ל דמכיון שהנס נעשה בנרות המנורה, גם המנורה עצמה היא חלק מן ההידור מצוה. וכדברים אלו אמר לי גם הגרי"ח סופר, שלענין נר חנוכה האריך זקנו הכף החיים בדרגת החשיבות של החומר ממנו נעשית המנורה, ויש בזה עשר דרגות כנודע, ולא מצאנו כדברים האלו לענין נר שבת, העיקר שיהיה מכובד ונאה.

כיצד יש לנהוג בזיווג שני לענין מספר הנרות שמדליקים לכבוד שבת?

שאלה: מעשה שהיה בזוג שהתחתנו בזיווג שני וכל אחד יש לו כמה ילדים מזיווג ראשון. והנה בהרבה בתים רגילים להדליק נרות כמנין בני הבית, והרבה מוסיפים נרות נוספים מכל מיני טעמים וענינים. וכעת שאלתם בפיהם כיצד ראוי להם לנהוג בביתם החדש: האם ידליקו כמנין הנפשות שישנם כעת בבית, כלומר ההורים והילדים שמזיווג ראשון משני הצדדים, או שיש להם להוסיף גם את המנהגים הפרטיים שהוסיף כל אחד בנוסף על מספר הנפשות, או שאינם מחוייבים כלום למנהגיהם מקדמת דנא ויכולים להדליק אפילו שתי נרות בלבד אם ירצו.

תשובה: הגאון רבי מנדל שפרן שליט"א הורה שמצד הדין זהו בית חדש וכל המנהגים שנהגו כל אחד בזיווג ראשון אינם מחייבים אותם כלל, שלא נהגו בהם רק בביתם הקודם. ומכל מקום דבר טוב שימשיכו להדליק כמנין כל בני הבית, דאף על פי שהטעם למנהג זה אינו שייך כאן, דהטעם שנהגו להוסיף נר כמנין בני הבית הוא מפני שבשנים עברו היולדת נעדרה מן הבית לפחות שבעה ימים לאחר הלידה, ולא היה באפשרותה להדליק נרות בשבת שאחרי הלידה, ונהגו בזה כמי ששכחה ולא הדליקה שחייבת להוסיף נר כל ימי חייה משום קנס. ולכן נהגו להוסיף נר לאחר כל לידה אף אם לא הפסידה היולדת מצות הדלקת נר שבת אפילו פעם אחת. ולפ"ז מי שמאמץ ילד בודאי אינו צריך להוסיף נר עבורו, ומכל מקום בודאי נהגו להוסיף נר עבורו, וכך ראוי כדי שירגיש את עצמו כאחד מבני הבית. ומהאי טעמא יש לנהוג כן גם בזיווג שני, דאע"פ שלגבי הבית החדש, הילדים שיש להם מזיווג ראשון הם כמו ילד מאומץ, מכל מקום ראוי להדליק גם כנגדם. ומכל מקום מנהגים אחרים שנהגו בהם מקודם לכן להוסיף עבורם נרות בודאי אינם מחייבים אותם כעת ואינם צריכים לקיימם בבית החדש.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א הסכים שלענין ההדלקה כמנין הנפשות שבבבית בודאי יש להדליק כנגד כולם, ולגבי המנהגים שנהגו להוסיף על מנין הנפשות יש לנקוט את אחד המנהגים, של האיש או של האשה - מי מביניהם שהיה רגיל להוסיף יותר נרות על מנין הנפשות - ואת המנין הזה להוסיף על מנין הנפשות בבית החדש, והמנהג שנהג בו השני כלול בזה משום דבכלל מאתים מנה.

האם מותר לשוכר או לשואל להדליק נר שבת נגד ציוויו של בעל הבית

שאלה: מעשה בזוג ששכרו דירה לשבת, וכשבאה האשה להדליק נר שבת ראתה שבעל הדירה השאיר פתק שכתוב בו שמכיון שכבר אירעה פעם שריפה בדירה ע"י נרות שבת, הרי הוא אוסר להדליק נרות בדירתו בלא הוראת היתר כלל. ומפאת השעה המאוחרת כבר אי אפשר ליצור קשר עם בעל הדירה ולבקש את הסכמתו. האם צריכה האשה לציית להוראתו של בעל הבית ולהימנע מהדלקת נרות, או שמותר לה להדליק נרות נגד ציוויו?

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א ענה שהשוכר אינו צריך להתייחס לפתק ומותר לו להדליק נרות בדירה. וכן הסכים הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א, והוסיף שידליק נרות קטנים שאין בהם כלל חשש דליקה.

והגאון רבי משה שאול קליין שליט"א אמר שאם נראה שהפתק לא נכתב במיוחד עבורם אלא הוא נמצא שם באופן קבוע עבור כל השוכרים, אין השוכר מחוייב לחוש לפתק והוא יכול להדליק נרות כדרכו, שהרי מזה שבעל הדירה לא התנה עמם להדיא שלא ידליקו מוכח שלא כתב כן אלא להזהירם על גודל חיוב השמירה מפני השריפה וכדו'. אמנם אם הפתק חדש ונכתב עבורם, וכן אם התקשר בעל הדירה והזהירם קודם שבת שלא ידליקו נרות בדירה, יש חילוק בזה בין שואל לשוכר, ששוכר אינו צריך לחוש לדברי בעל הבית, שכבר קנה את הדירה לשבת בלא תנאים ואין בעל הבית יכול להוסיף תנאים הרי שעת הקנין. [ואף שהפתק היה שם בעת הקנין מכל מקום אין זה נקרא תנאי בקנין שהרי המשכיר ידע שעדיין לא ראו את הפתק]. אולם שואל חייב לחוש לדברי בעל הבית ואין לו רשות לעבור על דבריו.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט"א אמר שגם שואל אינו צריך לחוש לדברי בעל הבית, שהרי קנה את הדירה לשבת בקניני שאלה ואין הבעל הבית יכול להוציאו משם עד אחרי סוף זמן השאלה, וממילא גם אינו יכול להתנות עמו תנאים חדשים אחרי שמסר לו את הדירה. [ומה שאומר לו שלא להדליק נרות שבת בדירה נחשב כאילו אוסר עליו לישון בדירה, דבודאי אינו צריך לציית לו בזה]. אמנם אם אין כאן לא שאלה ולא שכירות אלא שבעל הבית נתן לדיירים זכות השתמשות גרידא, ובכל רגע שירצה מותר לו להוציאם מהדירה בלא עיכוב, א"כ יכול להתנות כל תנאי שירצה וחייבים לשמוע בקולו. ואז תדליק את החשמל ותכוין לקיים בזה מצות נר שבת. וכן הסכים הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א, שאף שואל אינו צריך לחוש להוראתו של בעל הבית ולהימנע מהדלקת נרות מכיון שאין כל חשש אמתי בנרות הקטנים [נרונים] המצויים כיום, ולדעת המומחים לכיבוי אש ניתן להשתמש בהם ללא כל חשש, ובעל הבית אינו יכול לתת לו הוראות שאין להם טעם אמתי, דבודאי לא על דעת כן נתן לו את הדירה. והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א הורה שאם יכולה לשבת ולשמור על הנרות עד שיכבו שלא תהיה שריפה מותר לה להדליק, אולם אם אין באפשרותה לשמור על הנרות כגון שיוצאים לאכול את הסעודה בבית הוריהם וכדו', לא תדליק נגד ציוויו של בעל הבית,

אלא תכוין בהדלקת החשמל לקיים מצות נר שבת [ולא תברך על ההדלקה].

ואילו הגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט"א הורה שבדירה שאולה הדייר חייב לשמוע בקולו של בעל הבית ואסור לו לעבור על דבריו ולהדליק נרות בלא רשותו. ואילו בדירה שכורה אם לא התנה בשעת קבלת הקנין יכול השוכר להדליק נרות כדרך השוכרים.

אשה שבירכה בטעות לפני הדלקת הנרות ונזכרה באמצע הברכה

שאלה: מנהג בני אשכנז כדעת בה"ג שהאשה מקבלת שבת בהדלקת הנרות, ולכן בשבת צריכה להדליק קודם הברכה, דאחרי שתברך שוב לא תוכל להדליק [עיין כ"ז בשו"ע או"ח סימן רסג ס"י]. ומעשה באשה ששכחה והתחילה לברך, ובאמצע הברכה נזכרה שעדיין לא הדליקה והיא מסופקת האם עליה לגמור את הברכה ואח"כ להדליק, או שתדליק באמצע הברכה ואח"כ תגמור את הברכה.

תשובה: שאלה זו תלויה בשתי חקירות שנחקור בדין זה, ויש בזה כמה נ"מ: א. קיי"ל שבשעת הצורך יכולה להתנות שאינה מקבלת שבת בהדלקת הנרות (מ"ב סימן רסג ס"ק מד) וא"כ י"ל שזו שעדיין לא הדליקה את הנרות הרי יש כאן אומדנא דמוכח שבודאי אין דעתה לקבל שבת בהדלקת הנרות וכאילו התנתה על כך בפירוש ואין כאן קבלת שבת, או שנאמר שאם לא התנתה בפירוש חשיב בסתם כאילו קיבלה שבת. ונ"מ אפילו אם כבר סיימה את הברכה ורק אח"כ נזכרה שעדיין לא הדליקה, אם יכולה להדליק לאחר הברכה.

[א.ה. ידוע היסוד שכל חלות שאם תחול תחזור ותבטל את עצמה אינה חלה מעיקרא. וא"כ י"ל שאף אם לא חשיב תנאי כל שלא התנתה בפירוש, מכל מקום לא שייך כאן שתחול קבלת שבת בברכתה, שהרי אם תחול קבלת שבת יהיה אסור לה להדליק את הנרות, ונמצא שהיתה ברכתה לבטלה, ונמצא שלא קיבלה כלל שבת שהרי עדיין לא בירכה, ועל כרחך שאין השבת חלה עליה כתוצאה מברכה זו ודוק].

ב. האם האשה מקבלת שבת בתחילת הברכה או בגמר הברכה. ונ"מ במי שהדליקה קודם הברכה ואח"כ הבחינה באמצע הברכה ששכחה להדליק נר אחד, דכאן לא שייך לומר שנחשב כאילו התנתה שאינה מקבלת שבת, שהרי קיימה מצות הדלקת נר שבת ביתר הנרות ומדוע לא תקבל שבת בברכתה, ומ"מ אם אינה מקבלת עד סוף הברכה יכולה להדליק את הנר ואח"כ לסיים את הברכה.

והורו הגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט"א, שתגמור הברכה ואח"כ תדליק. ולדעתם הדבר פשוט שאינה מקבלת שבת בברכה אם עדיין לא הדליקה. וכן הורה הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א ולדעתו אדרבה אם היא מדליקה באמצע הברכה היא מקלקלת, שהיא מראה בזה שהיא מקבלת שבת בברכה אע"פ שעדיין לא הדליקה, וא"כ כבר קיבלה מעת שהתחילה לברך והיאך היא חוזרת ומדליקה. ועוד דאין ראוי לעשות הפסק כזה באמצע הברכה, ואפילו בין הברכה לאכילה מצאנו שטרחו בכמה טירחות למעט ההפסק ככל האפשר, ואפילו בשבת שצריך לברך על שני לחמים שלמים כתב השו"ע בסימן קסז שיעשה הסימן בפת קודם הברכה מהיכן רוצה לבצוע

כדי למעט את ההפסק שבין הברכה לאכילה, כל שכן שאין ראוי להפסיק באמצע הברכה בהפסק כזה של הדלקת הנרות.

וגם הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א נקט בפשיטות שאין כאן קבלת שבת וחשיב כאילו התנתה להדיא שאינה מקבלת בברכתה, והראה לי את לשון החיי אדם (כלל ה סי״א): ובשעת הצורך, תוכל להתנות שאינה מקבלת שבת בהדלקה זו, ואז תוכל לברך קודם הדלקה. ואפילו תנאי שבלב סגי, ע״כ. וכן מבואר בדברי רעק״א סימן רסג בכמה מקומות, ועפ״ז כתב (על השו״ע סט״ז) דמי שבא לביהכנ״ס במקום שמתפללין ערבית מבעוד יום והוא לא התפלל מנחה עדיין, יכול לענות עמהם ברכו ויתנה שאינה מקבל שבת בעניית ברכו ואח״כ יתפלל מנחה, ע״ש. וא״כ מן הראוי שתגמור את הברכה ואח״כ תדליק כדרכה.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א אמר שמן הראוי שתחשוב להדיא בדעתה שאינה מקבלת שבת בברכתה ותגמור הברכה ואח״כ תדליק, ובזה הרויחה שאינה מקבלת שבת בסוף הברכה. וכן הסכים הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט״א אמר שמי שמדליקה נר אחד או שתים ואין שהיה ארוכה בהדלקתם יכולה לכתחילה להדליק באמצע הברכה ואח״כ תגמור הברכה, אבל אם היא מדליקה הרבה נרות ויש בזה שהיה ארוכה תסיים קודם את הברכה ואח״כ תדליק. [ונראה דס״ל דחשיב כאילו התנתה שאינה מקבלת שבת בברכה שהרי עדיין לא הדליקה, ולכן במקום שיש שהיה ארוכה יכולה להדליק לאחר הברכה, ומ״מ אם מדליקה עכשיו מרויחה בזה שתקבל את השבת בסוף הברכה].

והגאון רבי מאיר הלר שליט״א [רב קהילות החסידים בית שמש] אמר לי שאם עדיין לא התחילה ״אשר קדשנו״ אלא אמרה עד ״מלך העולם״, תיקח פרי או מין אחר של מאכל ותסיים בברכה הראויה לו, ותאכל מעט ואח״כ תחזור ותדליק ותברך כדרכה תמיד. וסייע לדבריו מדברי הגאון מבוטשאטש בספרו אשל אברהם סימן נא [הבאנו לשונו בגליון פרשת ויצא תשע״ה ונדפס בספרנו], במעשה שאירע עמו שהתחיל ברכת יוצר אור באמצע פסוקי דזמרה, וכדי שלא להפסיד ברכת ישתבח סיים את הברכה באמירת שהחיינו על התפילין שלו, ע״ש. ובאמת דין זה תלוי במחלוקת הרמב״ם והראב״ד בהלכות ברכות [פ״ח הי״א] שלדעת הרמב״ם עיקר הברכה היא באמירת בהזכרת השם, ואם בשעת הזכרת השם היתה דעתו לסיים את הברכה הראויה ולבסוף טעה וסיים בברכה אחרת אין מחזירין אותו מכיון שהזכיר את השם כהוגן וחלה הברכה, והראב״ד כתב שאין הולכין בזה אחר כוונתו אלא אחר מה שהוציא בפיו בפועל. וא״כ לדעת הראב״ד יכולה לסיים את הברכה שהתחילה בברכות הנהנין ותעלה לה שפיר, ובנידון דידן שהוא מקום הצורך, דיש לחוש ולומר שקבלת שבת חלה מיד בעת הזכרת השם בברכת הדלקת הנרות, ואם תדליק עכשיו ואח״כ תסיים את הברכה ״אשר קדשנו״ הוברר למפרע שהדליקה הנרות אחר שקיבלה עליה שבת. ולכן הדרך הראויה היא לסיים בברכה אחרת כדי שלא תדליק קודם ברכת הדלקת הנרות.

הבעל שכח לכבות את הנרות והאשה שכחה להדליקם האם חייבת קנס

שאלה: ר׳ יהושע רגיל בכל יום שישי להכין את נרות השבת ולהדליקם לזמן מה כדי שיידלקו יפה כשתבוא האשה להדליקם. והנה אירע מעשה שר׳ יהושע הדליק את הנרות ופנה לעסוק בהכנות לשבת על מנת לשוב תיכף ולכבותם אחר שתאחז בהם האש יפה, ונמשך בטרדת ההכנות לשבת עד ששכח לכבותם, והנה בכניסת השבת ראתה האשה את הנרות הדלוקים והיתה סבורה שהיא הדליקה אותם לכבוד שבת, ורק אחר כך נזכרה שהיא לא הדליקה אלא הם דולקים ועומדים מהדלקתו של בעלה. האם חייבת האשה בקנס המבואר בפוסקים למי ששכחה להדליק נר שבת, או שמכיון שסוף סוף היו נרות דלוקים בבית בשבת אינה חייבת קנס.

תשובה: הגאון רבי מרדכי גרוס שליט״א נקט בפשיטות שאין כאן הדלקה כלל לכבוד שבת, והרי זה כנר שהיה דלוק ועומד כל ימות השבוע, ומכיון שהאשה לא הדליקה נרות לכבוד שבת הרי היא חייבת בקנס כמו כל אשה ששכחה להדליק. וכן נוטה דעת הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א. והגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א הסכים עמו שאין כאן הדלקה של מצוה, אולם לענין הקנס נסתפק דמכיון שסוף סוף היו נרות דלוקים בשבת שמא אין לחייבה בקנס.

והגאונים רבי משה שאול קליין ורבי מנדל שפרן שליט״א נקטו כן בפשיטות, שמצות הדלקת נר שבת אין כאן, אבל קנס אין לחייבה מכיון שהיה הנרות דלוקים ולא היתה בעיה של שמא ייכשל בעץ ובאבן. והגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט״א אמר, שלכאורה היה אפשר לומר שהדלקתו של הבעל נחשבת הדלקת נר שבת [אם הדליק מפלג המנחה ולמעלה], ואף שלא הדליק לשם מצוה הרי במצוות דרבנן קי״ל דמצוות אינן צריכות כוונה. אולם זה אינו דלכאורה מכיון שהיה בדעתו של הבעל לכבות את הנרות חשיב כאילו היתה לו כוונה הפכית וכשיש כוונה הפכית גם במצוות דרבנן לא יצא ידי חובתו. אא״כ נאמר שמכיון שהדלקתו של הבעל גם היתה לכבוד שבת אף שהיה בדעתו לכבות את הנרות לא חשיב שהיתה לו כוונה הפכית ויצא. וגם הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א נסתפק האם חשיב כאן כוונה הפכית או לאו, והניחו בצ״ע.

והגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי חיים מאיר וואזנר שליט״א נקטו בפשיטות שאין כאן כוונה הפכית, ואדרבה כוונתו של הבעל היתה להדליק את הנרות לכבוד שבת, ואף שהיה בדעתו לכבותם כדי שתברך אשתו עליהם, מכל מקום מאחר שנותרו דלוקים כך קיימו בהם בדיעבד מצות הדלקת נר שבת ובודאי אין מקום לקנוס את האשה שלא הדליקה נרות. וכן הסכים הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א שהאשה יצאה ידי חובת נרות שבת.

וכן הסכים הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א ואמר שמצאנו לרבותינו האחרונים שעמדו על הלשון הגמ׳ שבת כג, ב ׳הרגיל בנר׳ ולא אמרו הרגילה בנר כלפי האשה, לפי שהבעל הוא המרגיל את האשה בנר ע״י הכנת הנרות בערב שבת, ומכאן שהכנת הנרות היא חלק ממעשה המצוה ובודאי לא חשיב כוונה הפכית ובדיעבד יצאו בהדלקתו.

והגאון רבי יצחק יעקב ישראלי שליט״א אמר שמטעם אחרת יצאה האשה ידי חובה

בהדלקת הבעל, לפי שאף אם כלפי הבעל י״ל דחשיב כוונה הפכית מכיון שהיה בדעתו לכבותם, מכל מקום כלפי האשה בודאי אין כאן כוונה הפכית, ומכיון שהסיבה שנמנעה מלהדליק מכיון שראתה נרות דלוקים ובעיניה היה בזה כבוד שבת, ממילא יצאה ידי חובה ואין עליה קנס על שלא כיבתה אותם והדליקה מחדש. ומכל מקום לענין ברכה אינה יכולה לברך כעת על הנרות הדלוקים, כמו שמבואר בדברי המג״א בסימן רסג סקי״א לענין מי שצריכה לצאת מביתה קודם פלג המנחה ותשוב לביתה לאחר שקיעת החמה, שהביא תשובת מהר״ש שתדליק קודם יציאתה מן הבית וכשתחזור תפרוש ידיה על הנרות ותברך עליהם, והשיג עליו דאין שייך ברכה בדלוקה ועומדת, והכא נמי לא שייך ברכה על הנרות הדלוקים מכבר.

האם אורח יכול להשתתף בפרוטה אחרי שהדליקה בעלת הבית את הנרות

שאלה: פסק השו״ע [רסג, ז]: אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטה. ויש להסתפק האם הוא יכול להשתתף בפרוטה גם אחרי שהדליקה בעלת הבית את הנרות, ויקנו לו את החלק בנרות הדולקים, או שצריך להשתתף דוקא קודם ההדלקה.

תשובה: הגאונים רבי מאיר סירוטה, רבי מנדל שפרן, רבי מרדכי גרוס, רבי נפתלי נוסבוים, רבי משה שאול קליין שליט״א הורו שאין יכול להצטרף לאחר ההדלקה, כי עיקר המצוה היא במעשה ההדלקה, וצריך שידליקו גם עבורו את הנרות ומכיון שאין לו חלק במעשה ההדלקה לא יצא ידי חובתו. והביאו ראיה לדבר מדקי״ל שמי שהדליקה קודם פלג המנחה צריכה לכבות את הנרות ולחזור ולהדליקם בברכה אחרי פלג המנחה, ואינה יכולה לברך על הנרות הדולקים, הרי שאומרים הדלקה עושה מצוה גם בנרות שבת כמו בנרות חנוכה, ומי שלא השתתף בהדלקה לא קיים המצוה. וכן הסכים הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א.

ואילו הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א טען דאע״פ שהדלקה עושה מצוה, מכל מקום גם במשך הזמן שהנרות דולקים יש מצוה, שהרי עיקר ההדלקה היא משום שלום בית כדי שלא ייכשל בעץ ובאבן, ולכן אם כבו הנרות קודם שקיעת החמה יש ענין לחזור ולהדליקם ע״י מי שעדיין לא קיבל שבת, וא״כ יכול האורח עדיין להצטרף למצות הנרות שבת גם אחרי ההדלקה. והביא הגר״ש גרוס ראיה לדבריו מדברי השו״ע הרב בקונטרס אחרון [סימן רסג סק״ג], שכתב שאם לא הספיקו להדליק נרות עד ששקעה החמה יכול לצוות לגוי להדליק עבורו ויברך עך הדלקת הגוי מפני שהיא מצוה הנמשכת, שמקיים מצוה כל זמן שהנרות דלוקים. וא״כ הוא הדין שיכול האורח להצטרף להדלקה של בעל הבית כל זמן שהנרות דלוקים.

והגר״מ גרוס השיב על דבריו, שיש שני דינים בנרות שבת: א. מצות הדלקת נרות שבת. ב. דין שיהיה אור בבית כדי שלא ייכשלו בעץ ובאבן. ואת הדין השני מקיימים גם אם נכרי הדליק נר לעצמו, ואעפ״כ יש מצוה להדליק נר מיוחד לכבוד שבת. וא״כ מה שיש ענין לחזור ולהדליק ע״י קטן אם נכבה הנר, הוא משום הענין השני שיהיה אור בבית, אבל את מצות ההדלקה כבר קיימו בעצם ההדלקה אפילו אם כבו הנרות. ולכן

האורח שהשתתף אחרי ההדלקה לא קיים כלל את מצות ההדלקה ולא יצא ידי חובתו.

ענייני קבלת שבת

האם יכול לומר קבלת שבת לאחר עניית ברכו

שאלה: מעשה באדם שאיחר לבוא לבית הכנסת בליל שבת, וכשהגיע לבית הכנסת כבר הגיע הש״צ לאמירת ברכו, וידוע שאחרי עניית ברכו אסור להפסיק בדברים אחרים אלא להתחיל מיד ברכות קריאת שמע, והוא רוצה לומר קודם לכן קבלת שבת ורק לאחר מכן להתפלל. מה הדרך הראויה עבורו לכתחילה?

תשובה: הראה לי הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א שהדברים מפורשים במ״ב סימן נד סקי״ד לענין ברכו דשחרית שכתב הרמ״א ׳שלא יפסיק לאחר שאמר הש״ץ ברכו קודם שמתחילין ברכת יוצר׳, וז״ל המ״ב: ונראה דכ״ז דוקא באופן שמיירי בפנים, דהיינו שכבר גמר ברכת ישתבח ועומד להתחיל ברכת יוצר אור, אבל אם הוא עוסק עדיין בפסוקי דזמרה, וכ״ש אם בא עתה להתפלל ורוצה להתפלל כסדר ולא לדלג הפסוקי דזמרה ולפתוח מברכת יוצר, ושמע קדיש וברכו, אין דינו בזה כאמצע הפרק, ולכו״ע יכול להניח טלית ותפילין ולברך עליהן, ע״כ.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א הראה לי מש״כ בזה רעק״א לענין בית הכנסת שמתפללים של שבת בערב שבת, ובא אחד שעדיין לא התפלל מנחה לבית הכנסת ומצא שעומדים לומר ברכו, דכתב רעק״א בשם האגודה פ״ב דשבת דלא יענה עמהם, כיון דאם יענה ברכו אינו יכול להתפלל מנחה. ורעק״א חלק על דבריו וכתב: ולפמ״ש לעיל סי״א בגליון, דלמה דקיי״ל דבהדלקה יכול להתנות, ה״ה בברכו קודם תפלה, א״כ י״ל דצריך לענות ברכו ולהתנות שאינו מקבל שבת, ויכול להתפלל מנחה מחוץ לבית הכנסת, ע״כ. [א.ה. ונראה פשוט שגם דעת האגודה ודעימיה דלא מהני תנאי הוא רק לענין קבלת שבת דנגרר בזה אחר הציבור, וכיון שחלה עליו קדושת שבת ממילא אינו יכול להתפלל תפילה של חול. אבל לענין ההפסק בתפילה עצמה בודאי יכול להתנות שאינו מתחיל עדיין ברכת קריאת שמע וכדברי המ״ב בסימן נד].

ומכל מקום הורה הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א שיתחיל מעריב עם הציבור ואם ירצה ישלים קבלת שבת אחרי מעריב, דיש מעלה יותר בתפילת מעריב עם הציבור מאשר באמירת קבלת שבת קודם מעריב. וכן הסכים הגאון רבי מנדל שפרן שליט״א.

ואילו הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א אמר שעדיף שיאמר קבלת שבת כדרכו ורק אחר כך יתחיל ברכות קריאת שמע. וכן צדדו הגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי יעקב מאיר שטרן ורבי נפתלי נוסבוים שליט״א. ושאלה זו נוגעת גם בימות החול לענין אמירת ״והוא רחום״ [או ״שיר המעלות״ למנהג החסידים] קודם מעריב.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר שבודאי מן הדין מותר להמשיך באמירת לכה דודי ושיר המעלות וכמו שהוכחנו מדברי האחרונים, דמכיון שהוא עומד באמירת לכה דודי הדבר ניכר שאין דעתו להתחיל כעת מעריב עם הציבור. ומ״מ לענין שיר המעלות אינו ראוי להפסיד המעלה של להסמיך ברכות קריאת שמע אצל ברכו, ועדיף לדלג אמירת שיר המעלות. ואילו לענין לכה דודי,

הגם שאפשר לאומרו לכתחילה אחרי מעריב, מכל מקום מי שאינו רוצה לעשות כן יכול לכתחילה לאומרו אחרי ברכו.

האם באמירת ויכולו בלחש עם הציבור יוצא ידי חובתו

שאלה: מי שמאריך בתפילתו בליל שבת, ובשעה שהציבור החלו לומר "ויכולו" הוא סיים אמירת "אתה קדשת" ומתחיל לומר "ויכולו" בלחש, האם יכול להצטרף עמהם באמירת "ויכולו" וייפטר עי"ז מלחזור ולומר "ויכולו" אחרי התפילה, או דלא חזי לאצטרופי כיון שהוא עומד בתפילת לחש.

תשובה: נקדים לבאר המקור לדין אמירת "ויכולו" בליל שבת אחרי התפילה בדרך הגדת עדות. כתב הטור [סימן רסח]: וי"א שנהגו לומר אותו בקול רם ומעומד, משום שהוא עדות להקב"ה על מעשה בראשית, וכתיב "ועמדו שני האנשים", ודרשינן (שבועות ל) אלו העדים, שצריכים להעיד ביחד ומעומד, ולכן צריך שיעמדו ויאמרו אותו ביחד, ע"כ. ועפ"ז כתב המ"ב שם ס"ק יט: וטוב לומר אותה ביחד בצבור, דעדה שלמה בעינן להעיד להקב"ה, ועכ"פ יהיה בשנים. ויחיד המתפלל, י"א דאינו חוזר לומר "ויכלו", דאין עדות ליחיד. וי"א דיחיד יכול לומר, אבל אין צריך עמידה. וטוב שגם היחיד יאמר, אבל לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה, ע"כ. ולכן נהגו רבים שאם סיימו שמו"ע אחרי הציבור באופן שלא אמרו "ויכולו" עם הציבור, מבקשים מאחר להצטרף עמהם לאמירת "ויכולו" כדי שתהיה בדרך הגדת עדות.

אמנם ידוע דעת החזון איש [סימן לח סק"י] שאין להדר לומר בשנים אם לא אמר עם הציבור. ובפסקי תשובות [סק"י] כתב שיש שפקפקו במנהג זה ע"פ מש"כ בכף החיים [סק"ג] שהאר"י הק' נתן טעם בסוד לג' פעמים "ויכולו" שתיקנו לומר אחד בתוך העמידה ואחד אחר העמידה ואחד על השלחן בסדר הקידוש, ועל כן עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע. וא"כ אין לבקש ממי שכבר אמר "ויכולו" עם הציבור לחזור ולומר עמו, שנמצא גורם לו להוסיף על מנין ג' פעמים, ע"ש בדבריו. [ומ"מ העולם אין חוששין לזה, וגם מי שנוהג כדעת החזון איש ואינו מחזר לומר בעצמו בשנים, אינו נמנע מלהצטרף עם אחר המבקש ממנו לומר עמו כדי שיאמר הוא בשנים].

ובנידון דידן בודאי יש להמתפלל לחזור ולומר "ויכולו" אחר התפילה כדי שיעלה לו למנין ג' פעמים, והנידון הוא רק למי שרגיל תמיד לחזר לומר בשנים, ומבקש מאחר להצטרף עמו אם לא אמר עם הציבור, האם גם בשבת זו צריך לבקש מאחר שיאמר עמו, או שמכיון שהוא עצמו אמר עם הציבור "ויכולו" בעת תפילת לחש, יצא בזה הגדת עדות לדעת המ"ב, ועכשיו יאמר "ויכולו" לבדו להשלים למנין ג' פעמים.

ואמר לי הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א, דמכיון שלדעת החזון איש בלאו הכי אין צורך לומר "ויכולו" בשנים, א"כ כאן שאמר עם הציבור את ה"ויכולו" שבתפילת לחש יש לומר דמהני בצירוף סברת החזון איש הנ"ל, ושוב אין צריך להדר אחר שנים כשאומר "ויכולו" אחר התפילה.

והגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי מנדל שפרן ורבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א הורו, דמי שנוהג תמיד לומר "ויכולו" בשנים דוקא צריך גם באופן זה לבקש מאחר שיצטרף עמו, ולא יצא במה שאמר עם

הציבור את ה"ויכולו" של תפילת לחש. וביאר הגר"נ נוסבוים, דמכיון שאמירת "ויכולו" אחר התפילה היא תקנת חז"ל, ולדעת המ"ב תקנוה באופן כזה של אמירת עדות, אין יכול לשנות בזה מדעתו.

ואילו הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א ציין למש"כ בספר דברי יהושע להגרי"מ אהרנברג, הלכות שבת דין ז, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ד סימן כד, והעולה מדבריהם דלפמש"כ הפמ"ג באשל אברהם [סימן רסח סקי"א] דראוי לומר בעשרה דוקא, והובאו דבריו בביאור הלכה [שם ד"ה ומעומד], א"כ ה"ל כדבר שבקדושה, ובקדושה קי"ל שאם הגיע בתפילתו למקום שהש"ץ שם יכול להצטרף עם הציבור ולומר קדושה ומודים ונשיאת כפים, וא"כ גם באמירת "ויכולו" מצטרף שפיר באמירתו בלחש עם הציבור, ונמצא שקיים דין אמירת "ויכולו" עם הציבור.

ובתשובות והנהגות ח"ד סימן סז כתב שבכל ענין נכון להגביה מעט קולו מדין קידוש ומדין זכור את יום השבת שצריך קול, עי"ש. ועיין דעת תורה בשם הגר"ד בהר"ן, שאם התחיל בתוך כדי דיבור מאז שסיים הש"ץ חשיב שפיר אמירה עם הציבור, דהרי לגבי אמירת עדות מצטרף בכהאי גונא וחשיב אמירה בבת אחת. ועיין בביאור הלכה שם שכתב: ובאמת קי"ל בח"מ סימן כ"ח דאין צריכין להעיד ביחד, ע"ש.

והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א הסכים לסברת הציץ אליעזר דחשיב כדבר שבקדושה דמה שאמר בלחש עם הש"ץ חשיב צירוף עם הציבור. וכן אמר לי הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א שאמירתו עם הש"ץ הועילה לו. והסכים עמו הגאון רבי חיים מאיר וואזנר שליט"א. והגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א מורה כדעת החזון איש שבכל מקרה אין לחזר לומר "ויכולו" בשנים.

הלכות קידוש

התחיל קידוש ונפסל היין האם יכול לסיים ולקדש על הפת?

שאלה: מי שעשה קידוש על היין, והפת מונחת לפניו כדי שיהיה הקידוש במקום סעודה, ובאמצע הברכה הראשונה, לפני שאמר "בורא פרי הגפן" בא גוי ונגע ביין ועשאו יין נסך שאסור בשתיה, האם מותר לו לסיים את ברכתו ולומר "המוציא לחם מן הארץ", ולהמשיך ולקדש על הפת, כדי שלא תהיה הברכה שבירך ברכה לבטלה, או שצריך להביא יין אחר ולברך שנית מתחילת הברכה "בורא פרי הגפן".

תשובה: בדין מי שהתחיל ברכה אחת האם יכול לסיים בברכה אחרת, מצאנו סתירה בדברי המ"ב בסימן ח סקמ"א וז"ל: ומי שלקח טלית להתעטף בו והתחיל לברך עליו וקודם שסיים הברכה לקחוהו ממנו ותפילין לפניו יכול לסיים הברכה אקב"ו להניח תפילין ויוצא בזה, ע"כ. ואילו בסימן רו ס"ו כתב השו"ע: נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו, ונפל מידו ונאבד או נמאס, צריך לחזור ולברך אף על פי שהיה מאותו מין לפניו יותר כשברך על הראשון. הגה: רק שלא היה עליו דעתו לאוכלו. וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על שהוציא שם שמים לבטלה, ע"כ. [ועיין ביאור הלכה שם שכתב שלדעת השו"ע גם אם היה בדעתו לאכול מיתר הפירות חייב לחזור ולברך מכיון שעיקר הברכה חלה על

הפרי שמחזיק בידו]. והביאור הלכה שם מסיק דלדינא כל שהיו הפירות האחרים מונחים לפניו על השלחן לא הפסיד הברכה אפילו לא היה דעתו בשעת הברכה לאכול אלא את מה שבידו בלבד. ומכל מקום כל זה באותה ברכה, אבל לסיים בברכה אחרת שלא התחיל בה משמע דבכל גוני אסור.

ויש מתרצים, דשאני ברכת המצוות מברכות הנהנין, דברכת המצוות יכול לסיים בברכה אחרת ממה שפתח, אבל ברכות הנהנין הברכה היא רק על ההנאה שנתכוין אליה. ולפ״ז יש לחקור האם ברכת בורא פרי הגפן של קידוש היא ברכת הנהנין היא ברכת המצוות, דמחד קי״ל דאע״פ שיצא מוציא בברכה זו ודינה בזה כברכת המצוות, ומאידך קי״ל שהפורס מפה ומקדש באמצע סעודתו, אם כבר בירך קודם על היין אינו צריך לחזור ולברך הגפן בשעת הקידוש.

והגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א ענה שמסתבר שיכול לסיים ״המוציא״ ולהמשיך את ברכת הקידוש כדרכו. וכן הורה גיסו הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א. וביאר שבעצם עיקר הקידוש מן התורה הוא בדברים, ואמירת הקידוש על היין או על הפת היא מדרבנן, ומכיון שהיתה דעתו על עצם אמירת הקידוש לא איכפת לן אם בסוף אומר אותו על הפת ולא על היין.

ואילו הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א אמר שהדבר צ״ע האם יכול לסיים ״המוציא״ כאשר בתחילת הברכה היתה דעתו לסיים ״בורא פרי הגפן״. ושאלתי, למנהג אשכנז שנוטלים ידים לסעודה לפני הקידוש, האם יכול לסיים ״המוציא״. ואמר לי שבאופן כזה הוא טוב יותר, אבל גם בזה הוא צ״ע לדינא, כיון שסוף סוף לא התחיל את הברכה אדעתא דהכי.

והגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א הראה לי מש״כ הבאר היטב [או״ח סימן ערב סק״ב] וז״ל: בתשובת באר עשק סימן קט מתיר לברך ולקדש ולהבדיל על סתם יינם, שתקנת הברכות קדמה בזמן לתקנת סתם יינם, ע״כ. וא״כ בודאי אין לסיים המוציא וכל שכן שלא לעשות הברכה שהתחיל בה לבטלה, אלא סיים ברכת בורא פרי הגפן וישתה מן היין, שהרי שתיית סתם יינם מותרת לצורך קידוש. וכל שכן בדבר שאין בו איסור מדינא רק מידת חסידות גרידא, כגון הא דאיתא בשל״ה הק׳ שלא לשתות יין שגוי הביט בו], יש לסיים הגפן ולשתות מן היין.

שתה מכוס באופן שלא נגע פיו בכוס כלל האם נעשה הכוס פגום

שאלה: ר׳ יעקב לא חש בטוב בליל שבת וכשעשה קידוש על הגביע שלו שהוא גביע גדול שמחזיק הרבה יותר מרביעית לא היה בכוחו לשתות יותר מרוב רביעית מצומצם, ומכיון שלא רצה שישתו אחריו מהגביע ששתה ממנו מחשש שמא יידבקו ממנו במחלתו, ומאידך גם לא רצה לשפוך את היין הנותר ולהפסידו, שפך מן הגביע לתוך פיו באויר ולא נגעו שפתיו בגביע כלל, ומיד כששתה רוב רביעית הניח את הגביע. והנה חתנו שבא לעשות קידוש אחריו נוכח לדעת שנותרה בגביע רביעית שלימה שראוי לקדש עליה, והוא מסתפק האם היין נפגם בשתייתו של חמיו, או שמכיון שלא נגע פיו בכוס לא נפגם היין בשתייתו.

תשובה: הגאון רבי מרדכי גרוס שליט״א ביאר לנו את יסוד הדין המבואר בדברי שו״ע

הרב סימן קפב ס״ד וז״ל: כוס של ברכה צריך שלא יהא פגום שאם שתה ממנו פגמו ואפילו לא הקריב אליו את פיו אלא שפך לתוך פיו, ע״כ. ובערוך השלחן שם ס״ז כתב: ולפ״ז היה נראה דדווקא כשדיבק פיו אל הכוס כדרך השותין, אבל כשפתח פיו ושפך מהכוס לפיו בלא נגיעת פיו להכוס לא הוי פגום, אלא שראיתי לאחד מהגדולים שלא כתב כן, ע״כ. וככל הנראה כוונתו לשו״ע הרב שהחמיר בזה, ונראה מלשונו שלמרות שדעתו נוטה להקל בדבר, מכל מקום למעשה לא רצה להקל כנגד דברי שו״ע הרב. וכן בכף החיים שם העתיק את דברי שו״ע הרב להלכה. וסיים הגר״מ גרוס דאמנם דעתו היתה שיש להקל בדבר, אמנם לדינא אין להקל כנגד דברי השו״ע הרב המפורשים.

ובשערי תשובה סק״י הביא את דברי השבות יעקב [ח״ג סימן יד] שדן במי שינק מן הכוס ע״י קש וכדו׳ האם נעשה היין שבכוס פגום עי״ז. והעולה מדבריו שמדינא יש להקל בזה מכיון שהסכמת רוב הפוסקים להקל בניצוק חיבור לענין סתם יינם שהוא דרבנן במקום הפסד, וכ״ש בזה שהוא רק הידור מצוה דרבנן. ומסיק: מ״מ כיון דאפשר לתקנו בקל ע״י הוספת מעט יין או מים כמבואר שם, מהיות טוב אל תקרי רע להקל נגד דעת האומרים דניצוק חיבור, ע״כ. ולכאורה יש לדון כן גם בנידון דידן, דבשעה ששפך לתוך פיו היה ניצוק חיבור מן הגביע לפיו, ויהיה דין היין הנותר בגביע תלוי במחלוקת הפוסקים לענין ניצוק חיבור, ומצד הדין יש להקל, אלא שראוי להחמיר מכיון שאפשר לתקנו בקל.

וכן שמעתי מפי הגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט״א, שיש להחמיר בזה דחשיב פגום, בין בשופך מן האויר ובין בשותה ע״י קש. וכן הסכימו הגאונים רבי נפתלי נוסבוים, רבי מנדל שפרן, רבי שלמה זלמן אולמן, רבי משה שאול קליין שליט״א. אמנם הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א צידד שגם לדעת השבות יעקב שהחמיר בקש יש להקל בשופך מן האויר, שהרי השותה בקש היא דרך שתיה להרבה אנשים, וגם הרוק שבפיו עלול להיכנס לכוס בשעת שתייתו, משא״כ בשופך מן האויר י״ל דמודה דלא חשיב שתיה מן הכוס כלל. ומ״מ לדינא גם בשופך מן האויר יש להחמיר וכדעת השו״ע הרב.

וגם הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א דן בענין שתיה ע״י קש בספרו שבט הקהתי, ומסיק דיש להחמיר בזה, מכיון שזו דרך שתיה להרבה אנשים, וגם נוגע בפיו ממש בכוס באמצעות הקש.

וגם הגאון הגדול רבי דוב לנדו שליט״א אמר לי ששתיה מן האויר אינה דרך שתיה כלל, ולא מצאנו בחז״ל צורה כזאת של שתיה זולת בהשקאת סוטה שמשקים אותה כן, ולכן מסתבר שאינה פוגמת את הכוס. ואמר לי הגר״ש גרוס שיתכן שלפי דבריו אינו יוצא ידי חובת קידוש באופן כזה, ולכן ראוי לו במקרה כזה לשמוע קידוש מאחר שישתה את הכוס כדרך שתיה ולא יקדש בעצמו כלל.

האם יוצאים ידי חובת קידוש כשאכלו פת שלא הופרשה ממנה חלה

שאלה: מעשה שהיה באדם שרגיל לאפות חלות לכבוד שבת מדי שבת בשבתו, ובליל שבת אחד לאחר הסעודה נזכר שהיום לא הפרישו חלה מן הבצק. וכעת הוא

מסתפק האם עליו לחזור ולקדש קידוש היום כדי שיהיה הקידוש במקום סעודה, שהרי הסעודה שאכל אצל הקידוש שקידש היתה אצל סעודה האסורה באכילה.

תשובה: הגאון רבי נתן נטע הלברשטאם שליט"א אמר שיש לדון בדין זה ע"פ הא דאיתא בשו"ע חו"מ סימן רלד ס"ב-ג, דהמוכר לחבירו דבר האסור באכילה מן התורה ואכלו, חייב המוכר להחזיר לקונה הדמים ששילם עבור מה שקנה ממנו. אבל אם מכר לו דבר האסור באכילה מדרבנן ואכלו אין המוכר צריך להחזיר לו את הדמים. וביאר הסמ"ע סק"ד הטעם וז"ל: דדוקא במכשול דאיסור דאורייתא קנסוהו. ועוד, דאין אכילת האוכל מחשב לו הנאה, ואדרבה מצער הוא לו שעבר על איסור דאורייתא באכילתן אף שהיה שוגג, משא"כ באכל איסור דרבנן, ע"כ.

והנתיה"מ סק"ג כתב: ואפשר דאף דבאיסורי תורה אפילו אוכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגין על היסורין, מ"מ באיסור דרבנן א"צ שום כפרה וכאילו לא עבר דמי כו', אלא ודאי דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן והרי הוא להאוכל כאילו אכל כשירה, והרי נהנה כמו מן הכשירה, ומש"ה צריך לשלם כל דמי הנאתו כו', משא"כ באיסור דאורייתא שמקבל עונש על השוגג וחסרונו גדול מהנאתו, ע"כ.

וא"כ י"ל דמכיון שחלה בזמן הזה דרבנן, א"כ אין כאן אפילו עבירה בשוגג כסברת הנתיה"מ, וכן משמע מדברי הסמ"ע שאין לו צער באכילתו אלא אדרבה נהנה, מכיון שלא עבר באכילתו אלא איסור דרבנן, וא"כ שפיר קביעות סעודה על המצה שאכל וחשיב קידוש במקום סעודה אף שהיה איסור דרבנן באכילתו. ומצאתי כעין סברא זו בפמ"ג יו"ד הנהגת השואל עם הנשאל סימן כח.

אמנם אם היה איסור דאורייתא במצות אלו נראה דלסברת הסמ"ע באמת לא יצא ידי חובת קידוש, דמכיון שאין לו הנאה באכילתו, וההנאה שנהנה יצאה בצער הגדול שנצטער שנכשל באיסור דאורייתא, ממילא לא חשיב סעודה כלל ואין מקיימים בה קידוש במקום סעודה.

והנה הש"ך יו"ד סימן קיט סקכ"ז הביא את דברי הסמ"ע והשיג עליהם וז"ל: ואין אלו טעמים נכונים כל כך לחלק בין איסורא דאורייתא לאיסור דרבנן כו', אלא נ"ל הטעם דהם לא גזרו איסור כדי להוציא ממון דלענין ממון אוקמוה אדין תורה, ע"כ. ולדבריו י"ל שאין חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן בדין זה, דאין חילוק ביניהם אלא לענין ממון בלבד.

וכן שמעתי מהגאון רבי שמואל יעקב לנדא שליט"א, שהמקום לספק בדין זה הוא רק באיסור דאורייתא ולסברת הסמ"ע הנ"ל שמצטער באכילתו ושמא לא חשיבא אכילה כלל.

ועכ"פ לחזור ולקדש מספק אינו יכול דלא עדיף מכל ספק ברכות, אמנם יתכן דראוי לחזור ולשמוע קידוש מאחר שעדיין לא קידש. וכן הבנתי מדברי הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א שאמר שמסתמא לא יצא ידי קידוש, וכוונתו שישתדל לשמוע מאחר קידוש פעם נוספת.

וגם הגאונים רבי מנדל שפרן, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי שמאי גרוס, רבי נפתלי נוסבוים שליט"א נקטו בפשיטות שיצא ידי

חובת קידוש, והביא הגר״נ נוסבוים ראיה מדברי המ״ב סימן קצו סק״ד, שכתב בשם הט״ז ועוד אחרונים שהאוכל דבר איסור בשוגג מברך לאחריו ברכה אחרונה. ובשער הציון כתב דאפילו באיסור דאורייתא הדין כן, ומכיון דחשיב סעודה לענין ברכה אחרונה, הוא הדין דחשיב סעודה לענין קידוש במקום סעודה.

והגרי״מ שטרן ביאר טעמו דבשלמא לענין מצות אכילת מצה אמרינן דאם שכחו להפריש חלה מן המצות לא יצא ידי חובתו במצה של טבל, מכיון שבגוף הדבר שמקיים בו את המצוה יש איסור. אבל לענין קידוש הרי בדבר שעושה עליו את הקידוש אין כל איסור, אלא שחז״ל תקנו לקבוע את הקידוש במקום סעודה משום וקראת לשבת עונג, והרי היה כאן עונג, וא״כ בודאי יצא ידי חובת קידוש.

והגר״ש גרוס הראה לי מש״כ הברכי יוסף בהלכות חלה [יו״ד סימן שכג אות ד]: אם בארץ ישראל קרה מקרה דשכחו להפריש חלה, וכבר אכלו רוב הפת בבלי דעת, אף שהוא בארץ יפריש מהמותר על הכל, גם על מה שאכל, לתקן מה שאפשר, דדיעבד מפריש שלא מן המוקף, ע״כ. א״כ יש תקנה גם למה שאכל בזה שיפריש במוצאי שבת חלה על הכל, ונתברר שלא אכל דבר איסור כלל.

עוד טעם נתן הגר״ש גרוס להתירא, דידוע מש״כ הגר״ח קניבסקי בספרו דרך אמונה דמי שקובע סעודה על דברים אחרים מלבד פת יוצא בזה ידי חובת קידוש במקום סעודה, ובראייתו דהרי משה רבינו תיקן ברכת הזן בעת שלא היה לישראל מאכל מלבד המן שהיה לחם מן השמים, הרי דכל מאכל שקבוע לשבוע ממנו חשיב סעודה. וכבר היה מעשה עם הגאון רבי משה סאלאבייצ׳יק זצ״ל ששאל את הגאון חזון איש זצ״ל אודות אדם שסובל מסוכרת ר״ל ואינו יכול לאכול פת האם יוצא ידי חובת קידוש במקום סעודה במאכלים אחרים שקובע עליהם סעודה, וענה לו שיוצא ידי חובה. וא״כ דל מהכא את הפת שאכל, הרי קבע סעודתו על בשר ודגים וכל מטעמים שאוכל בליל שבת, וחשיב קידוש במקום סעודה.

וכן הסכים הגרי״מ שטרן, והוסיף דאיתא בשלטי גיבורים דבדיעבד יוצאים ידי קידוש במקום סעודה בפירות ג״כ, הובאו דבריו במ״ב סימן רעג סקכ״ו, ואע״ג דהעיקר לדינא שלא כדבריו מכל מקום ראוי לצרף דבריו לסניף להנ״ל. ועל הראיה מברכת הזן שתיקן משה רבינו על המן השיב הגרי״מ שטרן שאינה ראיה כ״כ, דאני המן שהתורה קראתו לחם מן השמים, ואדרבה כל דין לחם משנה בשבת נלמד מדין אכילת המן.

וכן הסכים הגאון רבי משה וובר שליט״א רב דחסידי בעלזא ב״ב, ואמר ששמע בעצמו מפי הגאון בעל שבט הלוי זצוק״ל, דבשבת חוה״מ פסח שאי אפשר לקבוע סעודה על קוגל אטריות [לוקשען קוגל], שפיר חשיב קידוש במקום סעודה אם קובע סעודתו על קוגל תפו״א, דכעת זהו עיקר הקביעות סעודה.

וכעין זה סיפר הגר״ש גרוס ששמע מהגאון רבי אלי׳ וינד שליט״א ששמע מפי בעל המעשה שנכנס עם קויטל אצל מרן רבי אהרן קדוש ה׳ מבעלזא זי״ע לפני פרוץ המלחמה העולמית, ואמר לו מרן: שתדע שמי שאוכל תפו״א בקידוש היום יוצא בזה ידי חובת קידוש במקום סעודה, והיו דבריו

לפלא בעיניו. וכעבור זמן קצר פרצה המלחמה הנוראה ובמשך ימים רבים לא היה לו אוכל להכניס לתוך פיו מלבד מעט תפו״א, ואז הבין אל מה כיון מרן זי״ע ברוח קדשו.

עוד נתן הגר״ש גרוס טעם להתירא ע״פ מש״כ השו״ע סימן רעג ס״ה דרביעית יין חשיב סעודה לענין קידוש במקום סעודה, וכתב הט״ז סק״ד דהיינו ששתה את הכוס של קידוש עצמה במלואה [ולא רוב כוס כמו שמחוייב לשתות מדין קידוש לבד]. וא״כ אם שתה רביעית שלימה בשעת הקידוש יצא ידי חובתו בכל גונא. והגרי״מ שטרן השיב שעצה זו מועילה לבעה״ב לבדו ששותה כוס של קידוש, אולם בני ביתו שיוצאים בשמיעת הקידוש בודאי אינם יוצאים אם לא אכלו לאחר מכן סעודה.

עוד טעם נתן הגר״ש גרוס להתירא, דידוע שיש בכל עיר ועיר רבנים שמפרישים חלה משלהם על מי ששכח להפריש חלה, ובדיעבד מועילה ההפרשה שלא מן המוקף ויש לסמוך ע״ז בשעת הדחק. וא״כ בודאי יכול לסמוך ע״ז לענין קידוש במקום סעודה.

האם יש איסור לעשות קידוש על יין שהיה מגולה בתוך החדר קירור

שאלה: קיי״ל בשו״ע או״ח סימן רעב ס״א שאין לעשות קידוש על יין מגולה אף בזמן הזה שאין מקפידים על גילוי [כמ״ש בשו״ע יו״ד סימן קטז ס״א] משום בזיון המצוה כדכתיב הקריבהו נא לפחתך, וכתבו הפוסקים שמקרר ביתי דינו ככלי סגור ואם נתנו בו יין בלא פקק לא חשיב יין מגולה מכיון שהיה בתוך כלי סגור. ויש להסתפק במה שמצוי בימינו במוסדות גדולים כישיבות וכדו׳ שיש חדר קירור גדול, האם דינו כמקרר ביתי לענין זה שהוא מציל את היין מגילוי או לאו.

תשובה: הגאון הגדול רבי דב לנדו שליט״א אמר לי דבכלי סגור אפילו גדול מאד בודאי יש להקל, ובחדר קירור סגור נראה שדין זה תלוי בטעם האיסור של יין מגולה בזמנינו שאין נחשים מצויים, דאם החשש שמא נפל דבר מה ליין יתכן שגם בחדר קירור שייך חשש זה, שהרי יוצאים ונכנסים שם ומשתמשים שם, ויתכן שיפול דבר ליין, אמנם אם הטעם משום כבוד בעלמא לכאורה אין לחוש, וצ״ע למעשה. [א.ה. נראה דר״ל דהמג״א שם כתב: ואפשר דאם עמד שעה מועטת מגולה אין קפידא ובפרט במדינות אלו דאין היין מצוי כ״כ וגם הפחות והסגנים לא קפדי בדיעבד אא״כ נמר ריחו וטעמו, ע״כ. והביאו דבריו בשו״ע הרב ובמ״ב. ומשמע שכשהיין שוהה זמן רב מגולה הוא מפיג את טעמו וריחו ונפסל מקידוש משום כבוד המצוה, אע״פ שלא נפל לתוכו כלום. וזו כוונת הגר״ד לנדו שי״ל שחשש זה אינו שייך בחדר קירור, דמכיון שהמקום סגור אינו מפיג את טעמו כ״כ].

והגאונים רבי ברוך דב פוברסקי, רבי חיים מאיר וואזנר, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי משה שאול קליין, רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א אמרו שדין חדר קירור הוא ככל חדר אחר ושייך בו דין יין מגולה, דאין עליו שם כלי כלל אלא הרי הוא חדר רגיל אלא שמותקן בו מנוע שמקרר אותו, ואין זה מבטל ממנו דין יין מגולה. וטענו הגרי״מ שטרן והגרמ״ש קליין דאם נאמר שעצם העובדה שהמקום מקורר מבטל ממנו דין יין מגולה א״כ נאמר שאם הניחו יין מגולה בארצות הקרות מאד, שהקור שם גדול יותר

מבחדר קירור, לא יהיה שם דין יין מגולה? אלא בודאי בכל גונא יש לאסור משום גילוי.

והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א אמר שמו״ח הגרי״ש אלישיב זצוק״ל היה מיקל בגילוי בזמנינו, ואף מי שמחמיר מכל מקום בחדר קירור יש להקל, שאין מי שמתייחס אליו כאל חדר רגיל אלא כאל מקרר וכמו שמותר יין מגולה במקרר כך יש להקל ביין מגולה בחדר קירור. ואין זה דומה ליין מגולה בארצות הקרות, דשם בודאי י״ל דלא פלוג רבנן בין מקום הקור למקום החום ובכל גוני אסור. וכן הסכים הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א דאם יש להתיר יין מגולה במקרר הוא הדין אם עמד מגולה בחדר קירור דדינם שוה.

וכן הורה הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א, ואמר דמכל מקום יש לעיין היטב ביין שלא נפל בתוכו כלום, וכן של נשתנה טעמו וריחו מחמת השהיה כשהוא מגולה.

והגאון רבי מרדכי גרוס שליט״א דאמת הדבר שהגרי״ש אלישיב היקל ביין מגולה בזמנינו, ומכל מקום לפי שנהגו כולם להחמיר בדבר יש לדון את החדר קירור כחדר רגיל ושייך בו גילוי לכל דבר.

ואגב אורחא נעיר כאן בענין יין ששהה מגולה במקרר וקיבל ריח רע או טעם לוואי כמו שמצוי הרבה, דהנה בביאור הלכה ריש סימן רעב דן ביין שקיבל ריח רע האם נפסל לקידוש מחמת זה, ושמעתי מהגרי״מ שטרן והגר״ש גרוס דזהו דוקא שנשתנה ריחו מיניה וביה, שזה מורה על תחילת קלקולו של היין, אבל בכהאי גונא שעמד פתוח במקרר והריח שקיבל הוא דבר חיצוני לגמרי ואינו מורה על קלקול כלל, יש להקל דלא נפסל לקידוש.

דיני לחם משנה

האם חולה צליאק יכול לצרף חלה רגילה ללחם משנה

שאלה: לחולי צליאק אסור לאכול לחם וכל יתר המוצרים המכילים גלוטן, והם משתמשים בלחם כוסמין או שיבולת שועל וכדו׳. ויש להסתפק האם חולה צליאק שיש לו לחם אחד שלם של כוסמין, יכול לצרף לחם רגיל של חיטה ללחם משנה ולברך על שניהם ולאחר מכן יבצע על הלחם שלו, או שאין בזה מעלה של לחם משנה מכיון שאין הלחם הרגיל ראוי לאכילה עבורו.

תשובה: בשאלה זו עמדו הפוסקים בהרבה אופנים: א. חלה קפואה – האם צריך להפשירה קודם ברכת המוציא או שיכול לצרף אותה ללחם משנה בעודה קפואה. ב. לחם חלבי [באופן המותר - כגון שעשה סימן בלחם], והבוצע נמצא בתוך שש שעות מאכילת בשר או שרוצה לאכול בשר בסעודה זו, באופן שהלחם ראוי גם עבורו בזמן אחר. ג. לחם שראוי לאחרים ולא לבוצע, כגון לחם רגיל לחולי צליאק. ובזמן שהיתה טהרה בישראל היתה שאלה זו נוהגת בפת של תרומה – האם ישראל יכול לצרף אותה ללחם משנה או לאו. ד. מצה בערב פסח, שאסורה באכילה לכל ישראל עד הלילה. ה. פת עכו״ם לרוב ישראל שנוהגים בה איסור בימינו. ובכלל זה פת של איסור גמור שאסורה לו ולכל ישראל.

והנה לענין חלה קפואה נחלקו הפוסקים: דעת המנחת יצחק [ח״ט סימן מב אות א-טו] שמכיון שהיא ראויה לאכילה בלא שום תיקון ואפשר לחממה מיד באופן המותר בשבת מצטרפת כמות שהיא ללחם משנה. וכן דעת הגאון רבי נסים קרליץ שליט״א

[חוט שני ח"ד פ"ה ס"ק יט], דמכיון שבדוחק אפשר לאכלה בעודה קפואה מצטרפת ללחם משנה. ואילו הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצוק"ל הורה [שמירת שבת כהלכתה פנ"ה הערה לט] שאם דעתו להאריך בסעודה עד שתפשיר מעצמה ותהיה ראוי לאכילה באותה סעודה אפשר לצרפה ללחם משנה, ואם לאו אינה מצטרפת. וכן החמיר הגאון בעל שבט הלוי זצוק"ל [ח"ו סימן לא אות א]. ועיי"ש בשש"כ שדן עוד בפת שאולה שהמשאיל מקפיד שלא יבצע ממנה האם מצטרפת. ולדעת המחמירים בחלה קפואה וכדו' בודאי יש להחמיר בכל האופנים שנדון להלן, ודברינו בהמשך הם לדעת המקילים בחלה קפואה.

ולענין מצה בערב פסח, ידועים דברי החזון איש בקובץ אגרות [ח"א סימן קפח] שכתב שיש לדקדק בערב פסח שחל בשבת שלא יישאר חמץ בבית לאחר סעודת היום, ואף אם יתבטל עי"ז דין לחם משנה אין לחוש. ויטול מצה ויצרפנה ללחם משנה. ובחוט שני [ח"ד עמוד שסט] ביאר דעת החזון איש שלמרות שהמצה אינה ראויה לאכילה כעת מכל מקום במה שמניח אותה אצל הלחם בשעת הברכה נותן חשיבות לסעודה במה שמונח לפניו לחם נוסף בשעת הברכה. ומכל מקום כתב בחוט שני שם שבפת של איסור אין כל מעלה, ואין להניחה אצל הלחם אף אם אין לו לחם משנה, דמכיון שהפת אסורה אין בה כבוד וחשיבות לסעודה כלל וכאילו הניח חתיכת עץ בעלמא אצל הלחם.

ובנידון דידן יש לצדד לכאן ולכאן, די"ל דעדיף טפי ממצה בערב פסח כיון שהוא ראוי לכל אדם מלבדו, וי"ל דגרע טפי ממצה בערב פסח, דמצה ראויה לאכילה לבוצע עצמו, אלא שהזמן גורם שלא יוכל כרגע לברך עליה, אבל לחם רגיל לחולי צליאק אינו ראוי לאכילה אף פעם.

ולמעשה הורה הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א שיש להקל ולצרף לחם רגיל ללחם משנה עבור חולי צליאק מכיון שהוא ראוי לאכילה לכל אדם. וכן הסכימו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי יעקב מאיר שטרן ורבי משה שאול קליין ורבי שמאי גרוס שליט"א. וביאר הגר"י זילברשטיין הטעם, דמכיון שלחם משנה הוא תקנת חז"ל שתקנו לעשות זכר למן שירד לחם משנה בערב שבת, די בזה שאת ברכת המוציא הוא מברך כדין על פת הראויה עבורו, ויכול לקיים דין לחם משנה בפת של אחרים. וכעין זה ביאר הגרי"מ שטרן, דמכיון שזה דין כבוד וחשיבות לשבת, שפיר יש כבוד וחשיבות גם בלחם שאינו ראוי לבוצע עצמו אלא לאחרים. והגר"ש גרוס דימה דין לחם משנה לדין עירוב שמותר לערב לנזיר ביין ולישראל בתרומה כדתנן בעירובין [כו, ב], והוא הדין לענין לחם משנה.

והגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי מנדל שפרן שליט"א הורו שלכתחילה בודאי צריך שיהיו שני הלחמים ראויים עבורו לאכילה, ומכל מקום אם אין לו אחר שפיר יכול לברך על לחם שאינו ראוי לו אלא לאחרים. והגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט"א הורה כדעת רבו השבט הלוי שלחם שאינו ראוי לאכילה לבוצע אינו מצטרף ללחם משנה. וכן דעת הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א, ואין זה דומה למה שהתיר החזון איש לצרף מצה ללחם משנה, כי המצה ראויה לבוצע ורק לפי שעה אסורה לו, משא"כ הלחם הזה אינו

ראוי לבוצע כלל. וכן מצדד הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א.

ואמר לי הגר״מ שפרן בשם הגה״ק רבי משה קראקובר שמי שאין לו לחם משנה ויש לו עוגה שלימה, יכול לקבוע סעודה על עוגה שהיא פת הבאה בכיסנין ויוכל לברך המוציא ולקיים דין לחם משנה בעוגה השלימה.

האם מותר לרוץ בשבת בשעת הגשם?

שאלה: כבר זכינו בשנה זו לכמה פעמים שירדו גשמי ברכה עזים בארץ הקודש, כה יתן ה׳ וכה יוסיף לברך את ארצו ולחוננה. ויש לעיין מה יעשו הולכי דרכים בשבת כשהחל לפתע לרדת גשם חזק, וידוע שבגדי שבת עלולים להינזק מחמת הגשם, ובפרט השטריימל וכדו׳ יש בו הפסד מרובה ע״י הגשם. האם מותר להם לרוץ לצורך זה או לאו.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א הראה לי מש״כ בספרו קרית מלך עמש״כ הרמב״ם בהלכות שבת [פכ״ד ה״ד]: ׳ואסור לרוץ ולדלג בשבת שנאמר מעשות דרכיך שלא יהא הלוכך של שבת כהלוכך של חול׳ וז״ל: נ״ב ׳ואפילו מפני הגשמים, דב״ר החדש סי׳ י״ח׳, ע״כ.

והגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי מרדכי גרוס ורבי משה שאול קליין שליט״א הורו לי בשם רבם הגאון בעל שבט הלוי זצוק״ל שכתב בח״א סימן נח שהאיסור לרוץ בשבת הוא רק באופן שנראה כממהר לעסקיו, שזה הוא דרך הילוכו בחול, אבל כאשר ניכר לכל שסיבת הריצה היא מפני שאינו רוצה להירטב בגשם, אין זה נראה כלל כהילוכו של חול, ולכן אין איסור לרוץ מפני הגשמים. וכן הסכימו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי מנדל שפרן שליט״א. והגר״מ גרוס אמר לי שגם בספר תהילה לדוד מבואר כן. והגאון רבי חיים מאיר וואזנר שליט״א אמר לי שזה אינו נקרא הילוכו של חול, שהרי מניעת הצער אף היא מכבוד שבת, והרי הוא רץ לכבוד שבת.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א אמר, שאין לרוץ כדי למנוע מעצמו צער הגשמים, ומה שיירטב קצת אינו מתיר לרוץ בשבת. אמנם אם חושש שבגדי השבת שלו יינזקו וכמו שזהכרנו בשאלה, מותר לרוץ, דבגדי שבת הם מכלל כבוד שבת, ושמירתם מן הגשם היא ריצה לכבוד שבת.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א הביא כמה ראיות לדעת המתירים: א. השו״ע הרב בקונטרס אחרון סימן שא כותב שמותר לפסוע פסיעה גסה בשבת מפני הרפש והטיט כדי שלא יתלכלכו מנעליו, וכ״ש בנידון דידן. ב. בשו״ע סימן שא ס״ב מתיר לבחורים שמתענגים בריצתם לרוץ בשבת ואע״פ שזה דבר שאינו שוה בכל נפש, וכ״ש הכא שהוא דבר השוה לכל נפש שכולם מצטערים מפני הגשמים. ג. המנחת שבת סימן צ ס״ג מתיר לרוץ מפני הגשם או מפני הכלבים משום שכוונתו למנוע מעצמו צער.

האם יש איסור ללכת במגבעת בשעה שנושבת רוח חזקה

שאלה: כתב השו״ע בהלכות שבת [שא ס״ז]: כל תכשיט שהוא רפוי שאפשר לו בקל ליפול, אסור לצאת בו ואם יצא, פטור. ומהאי טעמא כתב שם: ולא יצא קטן במנעל גדול דלמא נפל ואתי לאתויי, ע״כ. ויש לדון האם מותר לצאת לרה״ר במגבעת בשעה שנושבת רוח חזקה, או שיש לחוש שמא

תעיף הרוח את המגבעת מראשו וירימנה ויבוא לטלטל ד׳ אמות ברה״ר.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א אמר לי שמגבעת ניתן להדקה על ראשו בידיו כל העת באופן שלא תוכל הרוח להעיפה מראשו ולכן לא שייכת גזירת חז״ל בזה. משא״כ נעלים אי אפשר לאוחזן בידו ולכן גזרו בהם. ובאמת היוצא עם מגבעת בשעת הרוח צריך לאחוז בה היטב שלא תוכל הרוח להשמיטה מראשו.

[א.ה. בהורמנא יש להעיר שמתחילת דברי השו״ע שהעתקנו משמע שדין זה נוהג בכל תכשיט רפוי ולא רק במנעלים. ואולי י״ל שתכשיט רפוי עלול ליפול מאליו תוך כדי לבישתו, משא״כ מנעל אינו נשמט מן הרגל אף אם הוא רפוי אא״כ נכנס עמו למקום בוץ וכדו׳, ואם היה יכול לאוחזו בידו היה יכול להיזהר שלא יישמט ולא היה איסור בדבר. ובזה דומה המגבעת למנעל, שאף היא אינה עשויה להישמט אלא בשעת הרוח, ומכיון שבאותה שעה ניתן לאוחזה ביד אין איסור בדבר].

וכן הסכימו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין, רבי מרדכי גרוס, רבי משה שאול קליין, רבי שלמה זלמן אולמן, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי יעקב חיים סופר שליט״א, רבי שמאי גרוס שליט״א. ואמר הגר״י זילברשטיין, דמכיון שהוא חידוש שחידשו חכמים אין לך בו אלא חידושו ואין אנחנו יכולים להוסיף על דבריהם מסברתנו. ועוד, דדוקא במנעל שכשירימנו אין זה ודאי שינעלנו לאלתר, דיתכן שיטלנו עמו לצד הדרך שיוכל לנועלו שם בנחת, משא״כ מגבעת שתיכף כשהוא מרים אותה מן הארץ הוא חובש אותה שנית לראשו ואין חשש כלל שמא יעבירנה ד׳ אמות ברה״ר ולכן אינה בכלל גזירת חז״ל.

והגרמ״ש קליין והגרש״ז אולמן ביארו שהחשש שהרוח תעיף את המגבעת אינו קרוב כ״כ כמו החשש של הישמטות המנעל, ולכן אין ללמוד ממנעל לכאן לאסור את היציאה לרה״ר. ועל דברי הגר״י זילברשטיין אמר הגרי״מ שטרן, שאין דבריו מוכרחים, דאדרבה מי שנשמטה מנעלו מסתמא ינעלנה לאלתר ולא יילך יחף כלל, משא״כ במגבעת הוא דבר רגיל שאדם הולך עם המגבעת בידו.

והגר״מ גרוס והגר״נ נוסבוים והגרי״ח סופר אמרו שחכמים לא חששו אלא בדבר המצוי והווה תמיד, אבל רוח חזקה כזו שמעיפה את המגבעת היא דבר שאינו מצוי ובמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן. וכן הסכים למעשה הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א.

ממצוא חפצך ודבר דבר.
מעשה שבת, אמירה לעכו״ם, והנאה ממעשה שבת של עכו״ם

האם מותר לומר לחבירו בשבת מהו המתכון של הטשולנט

שאלה: ר׳ זושא התאחר אצל חבירו בסעודת צפרא דשבתא. כשהגישו את הטשולנט פנה ר׳ זושא למארח שלו בהתפעלות ואמר לו: הטשולנט שלכם כל כך מיוחד, מעולם לא טעמתי כמותו! והוסיף ושאלו: מהו הסוד שלכם? מה אתם מכניסים בפנים שעושה את הטשולנט כל כך טוב? והמארח ענה לו: אתן לך בשמחה רבה את המתכון המדויק כדי שתוכל להכין בביתך בדיוק כזה טשולנט, אולם בשבת איני יכול

לדבר על ענינים אלו, כי כל דבר שאסור לעשות אותו בשבת אסור לדבר על עשייתו משום "ודבר דבר". האם צודק המארח בטענתו?

תשובה: הגאונים רבי שמאי גרוס, רבי יצחק זילברשטיין, רבי משה שאול קליין, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א הסכימו שמותר לאדם לומר לחבירו מה הם המרכיבים של המאכל שהוא אוכל, כגון כמה ירקות וקטניות וסוגי בשר שנתן בו. וזה לא חשיב "ודבר דבר" אבל אסור לתת לחבירו הוראות בישול, כגון שצריך לטגן את הבצל וכדו', דבזה עובר משום "ודבר דבר". והוסיף הגרמ"ש קליין דאמירת המרכיבים גרידא לא גריעא מרמיזה המותרת בשבת.

והגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט"א צידדו שאסור לומר לחבירו גם את רשימת המרכיבים של המאכל מכיון שמבקש לדעת זאת כדי שיוכל לבשל ולהכין בעצמו מאכל כזה. [משא"כ אם מבקש לדעת זאת מסיבות בריאותיות וכדו' בודאי אין בזה כל מניעה]. והוסיף הגר"ח קניבסקי בחיוך: איך אפשר לדבר על כאלו דברים בטלים בשבת?

ואילו הגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט"א התירו לומר לחבירו גם את רשימת המרכיבים וגם את צורת ואופן ההכנה, וביאר הגר"נ נוסבוים טעמו: הרי השואל אינו רוצה באמת לדעת כיצד להכין את הטשולנט, ואינו שואל זאת אלא כדי להחמיא למארח ולהראות לו עד כמה האוכל שהגיש לו משובח וחביב בעיניו, והרי זה כדברים של מה בכך שמותר לדבר אודותם בשבת מכיון שאין הדבר נוגע לו כלל ועיקר. וכעין זה שמעתי מהגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א שאמר לי שדן בענין זה בספרו נאות מרדכי חלק יז, ולדעתו יש לאסור משום "ודבר דבר" גם מתכון כללי, ולא רק מתכון מפורט שמפרט את כל סדר ההכנה, אולם בנידון דידן יש לצדד להקל שמסתמא אין דעתו ללמוד כלל את סדר עשיית הטשולנט אלא לתת למארח שלו הרגשה טובה. והוסיף הגר"נ נוסבוים דמכל מקום אסור לקרוא בספרי בישול בשבת, ואפילו למי שאינו רגיל לבשל אף פעם, מכל מקום יש בזה איסור משום גזירת שטרי הדיוטות כמבואר בשו"ע.

והגרנ"צ ראטטענבערג אמר דמטעם אחר יש להתיר, דהכנת מאכלי שבת היא צורך מצוה שמותר לדבר אודותיו בשבת גם כשהוא כרוך במלאכה גמורה, וכשם שמותר ללמד לחבירו סדר קשירת הציצית בשבת למרות שיש בקשירתה מלאכה דאורייתא, כן מותר ללמדו סדר הכנת מאכלי שבת למרות שהכנתן כרוכה באיסור דאורייתא. וכדברים אלו ממש שמעתי אח"כ מהגאון רבי חיים מאיר וואזנר שליט"א.

שוב אמר לי הגר"ש גרוס שאם יודע שלא יוכל למצוא את המארח בימות החול ולבקש ממנו את הוראות ההכנה המפורטות, באמת מותר לומר לו בשבת גם את ההוראות ההכנה, משום שזה צורך מצוה. ומה שהתיר לומר רק את המרכיבים ולא את הוראות ההכנה היינו כשיכול להשלים זאת בחול.

וגם הגר"י זילברשטיין הסכים לדברים אלו, רק התנה שיאמר בפירוש שמלמד אותו את הכנת המאכל כדי שיוכל להכינו לכבוד שבת קודש. וסיפר הגר"י זילברשטיין מעשה באדם שלא היה היה שומר תו"מ, שהיה לו

סוד כמוס בהכנת איזו עוגה מיוחדת שאיש לא ידע להכינה לזולתו, וקודם מותו ציוה לכתוב את המתכון על גבי המצבה שלו, כדי שכל הרוצה יוכל להעתיקה משם, וכך עשו. ולאחר זמן חזר בנו בתשובה, ובא לפני הרב בטענה שמצבה כזו אינה מכבדת את אביו, וברצונו להחליפה משום כבודו. וענה לו הרב שמכיון שזה היה רצונו של האב שיהיה המתכון כתוב על גבי המצבה אין לו רשות לעבור על רצונו ולהחליף את המצבה, אבל הוא יכול להוסיף על המצבה את המילים: עוגה מיוחדת לכבוד שבת קודש, ובזה לא יהיה הבזיון גדול כל כך.

האם מותר להביא ס"ת בשבת מכפר לכפר ע"י גוי

שאלה: מעשה שהיה בציבור שנסעו לשבת לאיזה מושב מרוחק לרגל שמחה משפחתית, וסמוך לכניסת השבת נודע להם שאין במושב זה ס"ת כשר, ורק במושב הסמוך יש ס"ת כשר, ודברו עמם בטלפון והסכימו לשלוח אליהם את הס"ת בשבת ע"י גוי לאחר שיסיימו את קריאת התורה אצלם. האם מותר לצוות על גוי להוליך ס"ת בשבת ממקום למקום.

תשובה: בשאלה זו יש לדון מכמה פנים, ונקדים ונאמר שעצם הולכת הס"ת מעיר לעיר לצורך ציבור מותרת, כמו שפסק הביאור הלכה סימן קלה ד"ה אין מביאין: אבל כשיש שם עשרה כיון דחל עליהם חובת קריאה והם אינם יכולים לצאת משם ולילך אחריה גם המרדכי מודה דצריך להביא להם ס"ת לקרות בה, ע"ש. ואמר לנו הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א, שגם מצד ביזיון הס"ת אין חשש בהבאת הס"ת ע"י גוי, שהרי ביו"ד סימן רפב ס"ט נפסק: כל הטמאים, אפילו נדות, מותרים לאחוז בס"ת ולקרות בו. וברמב"ם שהוא מקור הדין מפורש אפי' גוי וכותי מותר.

ומ"מ יש לדון האם מותר אמירה לעכו"ם לצורך קריאת התורה. ואם נאמר שעשו איסור באמירה, האם מותר לקרוא בס"ת בדיעבד. והסכימו הפוסקים ובראשם הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א, שאם הגוי יכול ללכת ברגל או אפי' לנסוע באופנים להביא את הס"ת מן המושב השני, והוא לצורך עצמו נסע ברכב, אין בית מיחוש בדבר, שהרי שבות דשבות מותרת לצורך מצוה כמבואר בסימן שז ס"ה, ובהבאת ספר תורה בכרמלית ומחוץ לתחום אין אלא איסור דרבנן, ואף רכיבה על אופנים אין בה חשש איסור מן התורה. וא"כ מותר לומר לגוי לעשות איסור דרבנן לצורך מצוה, ואם הוא להנאת עצמו עושה מלאכה דאורייתא אין כל איסור בדבר. וכן אם הגוי היה יכול להביא את הס"ת מערב שבת, ולהנאת עצמו נסע בשבת והביאו, אין איסור בדבר על ישראל.

אבל אם אין כל אפשרות להביא את הס"ת בשבת ברגל או באופנים, והגוי חייב לנסוע ברכב ולעשות מלאכה דאורייתא לצורך הבאת הס"ת, הורו הגאונים רבי משה שאול קליין ורבי יעקב מאיר שטרן ורבי נפתלי נוסבוים שליט"א, שאין להתיר אמירה לעכו"ם לצורך מצוה דרבים. ואף שכתב הרמ"א בסימן רעו ס"ב בשם בעל העיטור: י"א דמותר לומר לא"י להדליק לו נר לסעודת שבת משום דסבירא ליה דמותר אמירה לא"י אפי' במלאכה גמורה במקום מצוה, מ"מ הכרעת הרמ"א שאין להתיר במקום שאין צורך גדול כי רוב הפוסקים חולקים על סברא

זו, ולכן עדיף שתתבטל קריאת התורה ויקראו הפרשה מתוך החומש, ולא יעברו על איסור אמירה לעכו״ם.

ואמר לי הגאון רבי שלום וידער שליט״א, דמ״מ אם עברו ואמרו לו, מותר לקרוא בס״ת לכתחילה, ואין לאסור משום הנאה ממעשה עכו״ם, דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ועוד דבירושלמי איתא דאם הביאו מצה ע״י הוצאה מרשות לרשות לא נפסלה המצה מלקיים בה המצוה, שהרי אין העבירה בגוף המצה אלא בדבר צדדי, וה״ה בנידון דידן. ובפרט שלדעת בעל העיטור לא עברו איסור בדבר.

ואילו הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א פסק שבמקום שתתבטל מצות קריאת התורה מן הציבור חשיב כמו מצוה דרבים שפסק המ״ב שם סקכ״ה: ומ״מ מותר לומר לא״י לתקן את העירוב שנתקלקל בשבת כדי שלא יבואו רבים לידי מכשול, וכדאי הוא בעל העיטור לסמוך עליו להתיר שבות דאמירה אפילו במלאכה דאורייתא במקום מצוה דרבים, ע״כ. וגם הגאון רבי יעקב גרינוולד שליט״א צידד להתיר. והגר״ח קניבסקי אמר שאם אפשר שהגוי יבין עצמו להביא הס״ת ברמיזה שלא בדרך ציווי יש להתיר, אבל באמירה בדרך ציווי אינו כדאי.

והגר״ש גרוס ציין, דגם בשבות דשבות אין היתר זה פשוט כ״כ, ותלוי במחלוקת הפוסקים שהביא השו״ע סימן שז ס״ה, וע״ש באליה רבה סט״ו ומחצית השקל סק״ח שלדעת התוס׳ והרשב״א והג״מ אסור לומר לגוי להביא ס״ת דרך כרמלית אלא במקום שעלולה הקריאה להתבטל לגמרי כל שבת, אבל בדבר שאירע דרך מקרה פעם אחת אסור לומר לגוי להביא ס״ת. ומ״מ הכרעת המ״ב שם כדעת הפוסקים שמותר שבות דשבות לצורך מצוה. וגם מה שפסק הגר״י זילברשטיין דחשיב מצוה דרבים ויש להתיר כסברת בעל העיטור, אינו אלא לבני אשכנז ההולכים אחרי פסקי הרמ״א, אבל להנוהגים כדעת מרן השו״ע בודאי אסור, שהשו״ע לא פסק כדעת בעל העיטור כלל.

והוסיף הגר״ש גרוס, דמ״מ מה שדן הגר״י זילברשטיין את קריאת התורה כמצוה דרבים לענין זה, יש סמך לדבריו מדברי השערי תשובה בהלכות יוה״כ סימן תרכג סק״א, שהביא בשם הנודע ביהודה שאסור להדליק הנרות בשעת נעילה ע״י גוי, ואם כבר גבר החושך קודם שהתפללו הציבור נעילה בלחש, אז מיקרי צורך גדול והנח להם כו׳. [ודוקא לצורך התפילה עצמה, אבל אם כבר התפללו, מוטב שלא יאמרו הפיוטים והסליחות וישמעו מהש״ץ ולא יעשו דבר האסור לרוב הפוסקים, ע״ש. והגר״ש וידער הוסיף דידוע ממרן השר שלום מבעלזא זי״ע, שהקפיד להביא גוי בשעת תפילת נעילה לבית המדרש להדליק הנר וכדו׳, כדי לעורר עי״ז רחמי שמים ולהראות ההבדל שבין ישראל לעמים בסוף היום הקדוש. הרי שהחשיב את הדלקת הנר לצורך התפילה כמצוה דרבים שיש להתיר אמירה לעכו״ם עבורה.

ובענין זה שמענו מעשה מנכדו של הגר״נ קרליץ, שפעם אירע שכבה החשמל בבית המדרש לדרמן ביום א׳ דר״ה, מפני שנגמר הדלק. והביאו גוי שהדליק החשמל של חברת החשמל, ולמחרת ביום ב׳ דר״ה הביאו גוי שמילא דלק והפעיל מחדש את הגנרטור. וסיפרו המעשה לפני סבו הגדול הגר״נ שליט״א, ואמר דבשלמא מה שמילאו

הדלק והדליקו הגנרטור ע״י גוי ניחא, שיש לסמוך על דברי בעל העיטור במקום מצוה דרבים לצורך גדול. אבל מה שהשתמשו ביום הראשון לאור של חברת החשמל אין לו הבנה כלל, שהרי יש בדבר משום חילול ה׳ וכדעת החזון איש זצ״ל.

האם מותר לומר לגוי להביא ס״ת דרך כרמלית כשיודע שיביאנו ע״י רכב

שאלה: מעשה שהיה בציבור יהודים שנקלעו למקום מרוחק בערב שבת באחת מערי הנופש במדינת שווייץ, ורק בשבת עצמה נוכחו לדעת שאין במקומם ס״ת, והאפשרות היחידה להביא ס״ת היא לצוות לגוי שיביא ממקום סמוך. והנה המקום המדובר נמצא בתוך תחום שבת, ואין איסור בהבאת הס״ת משם לכאן מלבד טלטול דרך כרמלית, ונמצא שהאמירה לגוי להביא את הס״ת היא בגדר שבות דשבות: א. אמירה לעכו״ם. ב. טלטול בכרמלית. ושבות דשבות מותר לצורך מצוה. אולם ברור לנו לגמרי שהגוי לא יעשה את הדרך ברגל אלא יסע לשם ברכב, והנסיעה יש בה מלאכה דאורייתא כמובן. האם מותר לצוות לגוי להביא ס״ת בכהאי גונא?

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א אמר לי: יש להקל. וכן הורו הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן, רבי שלמה זלמן אולמן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי נטע מושקוביץ שליט״א. ולדעתם חשיב שפיר שבות דשבות מכיון שהגוי יכול לעשות את הפעולה ע״י מלאכה דרבנן בלבד, ומה שעושה מלאכה דאורייתא הוא לצורכו ולנוחותו.

וכן הסכים הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א והביא ראיה מדברי הביאור הלכה סימן שמט ד״ה וליתנו לחברו שאצלו וכו׳ שכתב וז״ל: עיין במ״ב מש״כ בשם הט״ז שדעתו שאסור להוציא ס״ת מרה״י לכרמלית אפילו ע״י עכו״ם, דהוי מצוה הבאה בעברה. וקשיא דהא הוי שבות דשבת לצורך מצוה. ונראה דהט״ז אזיל לשיטתו דס״ל בסימן ש״ז סוף סק״ד דלא התירו ע״י עכו״ם רק להביא דרך חצר שלא עירבו, אבל לא דרך כרמלית דאתי לאחלופי בר״ה עי״ש. אבל לפי מה שכתב א״ר שם בשם כמה פוסקים דמותר אף בכרמלית [והעתקנוהו שם בבה״ל עי״ש], ממילא מותר אף בזה, ע״כ.

ואילו הגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי משה שאול קליין שליט״א הורו להחמיר בזה, ולדעתם אם ידוע לנו בודאי שלא יעשה את המעשה באופן המותר אלא ע״י עשיית מלאכה דאורייתא חשיב אמירה לעכו״ם בדאורייתא דנקטינן דאסור אפי׳ לצורך מצוה דרבים. ואמר הגר״מ גרוס דכן מבואר בספר מחזה אליהו ח״א, דאם אומר לגוי להביא חפץ ויש צד רחוק שיילך ברגל אולם רוב הסיכויים שייסע ברכב חשיב כאמירה לעכו״ם בדאורייתא ואסור.

והגר״ש גרוס אמר דמטעם אחר יש לדון האם ראוי לעשות כן, והוא משום בזיון הס״ת בהולכתו ע״י עכו״ם, והראה לי מש״כ בזה הגאון רבי שלמה קלוגר בשו״ת האלף לך שלמה סימן קמג, וז״ל: ואחרי כתבי ראיתי לכאורה הוכחה להיפוך דאסור אפי׳ אמירה לקטן או ע״י נכרי אפי׳ בדרבנן, מש״ס סוכה דף ט״ז ע״ב, פרסו סדין מהיכן הביאום וכו׳, וקשה מה פריך, דלמא ע״י קטן או נכרי [הביאו את הסדינים] והוי שבות דשבות. ואין לומר דא״כ הו״ל לומר שיביאו הס״ת על ידם, זה אינו, דע״י נכרי הוי בזיון

התורה שהוא יביא הס״ת, וגם ע״י קטן אולי יפול מידו, לכך אמר להם להביא סדינין. ובע״כ מוכח דאף שבות דשבות אסור בזה, ע״ש מה שדחה. ועכ״פ למדנו מדבריו דהוי בזיון התורה להביא ס״ת ע״י נכרי.

ושמעתי מסבי הגה״ח רבי חיים נטע כץ זצ״ל מעשה שאירע אצל מהרי״ד מבעלזא שהיה בעיר אחרת והיה צריך למול את התינוק והיה במקום רחוק באותה העיר, וצריך לטלטלו ברה״ר דיש מתירים ע״י גוי משום דחי נושא את עצמו וה״ל שבות דשבות, ואעפ״כ החמיר מהרי״ד והלך עד למקום שהיה התינוק שם כדי למולו, ואמר דאע״פ שמצד הדין יש להקל, מכל מקום וועז מ׳גייט יודישען אקינד, היתכן שיהיה לגוי חלק בזה?

והגרי״מ שטרן אמר דאם אמרו לגוי מערב שבת שעליו להביא את הס״ת בודאי יש להקל בצירוף הא דכתב בשו״ת והשיב משה להגה״ק הישמח משה זי״ע דאם מצוה לעכו״ם מערב שבת לעשות המלאכה בשבת יש להקל לצורך רבים אפילו בדאורייתא כמו בשבות דשבות. וא״כ בנידון דידן דהוא מקום מצוה דרבים דיש מקילין אפילו לצוות לגוי בשבת לעשות מלאכה דאורייתא, בודאי יש לסמוך על דברי הישמח משה. והגר״מ גרוס השיב על דבריו דדברי הישמח משה הם דעת יחידאה ולא סמכינן עלייהו נגד סתימת כל הפוסקים.

האם מותר לומר לגוי לעשות בשבת מלאכה בבית ישראל לצורך השכנים הגוים

שאלה: מעשה שהיה בחו״ל בבנין משותף שדרים בו יהודים וגוים, ובזמן כניסת השבת התגלה שיש סתימה בצנרת הביוב של אחת ממשפחות היהודים וזה גורם שהביוב עולה על גדותיו בדירות השכנים הגוים או בכניסה המשותפת לכלל הדיירים. והיהודי מסתפק האם מותר לו לומר לגוי לעשות את המלאכה הדרושה - שכרוכה בכמה מלאכות דאורייתא - כדי למנוע צער ונזק מן השכנים הגוים או לאו.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א אמר שבמקום צורך גדול יש להקל בדבר. וגיסו הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א ביאר שבמקום צורך גדול יש לסמוך על דעת בעל העיטור שמתיר אמירה לעכו״ם אפילו במלאכה דאורייתא, וכמו שפסק הרמ״א בסימן רעו ס״ב, אחרי שהביא דברי בעל העיטור: ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול. וכ״ש אם אין בתיקון התקלה איסור דאורייתא אלא איסור דרבנן, בודאי יש להקל בזה, דהוי ליה שבות דשבות במקום צורך גדול דשרי לכו״ע.

והגאונים רבי יעקב מאיר שטרן, רבי מנדל שפרן, רבי שמאי גרוס שליט״א אמרו שיש להקל בדבר משום חשש איבה. והוסיף הגר״מ שפרן שאף אם נראה הדבר שכרגע אין הגוי חושב להרע להישראל מחמת זה, מכל מקום יש לחוש שבמשך הזמן ימצא את המקום לנקום בו על הצער שגרם לו, וכמו שמעיד הפסוק ״ועברתו שמרה נצח״.

והגאון רבי משה שאול שליט״א אמר שאינו מוצא טעם להתיר אמירה להדיא לגוי, ואע״ג דדינו כגרף של רעי שמותר לפנותו מחמת מאיסותו, לא מצאנו בגרף של רעי היתר אמירה לעכו״ם, רק טלטול מוקצה הותר. אבל מותר לרמוז לו שלא בדרך ציווי שאם יזמין אינסטלטור וישלם לו ידאז היהודי לפצותו על כך אחרי השבת באופן שלא ייגרם לו כל נזק והפסד. והסכים

הגרי״מ שטרן שאם אפשר לפעול בדרך זו בודאי זו הדרך הנכונה והראויה ביותר.

והגאון רבי מרדכי גרוס שליט״א אמר שיש להקל בזה מטעם דגדול כבוד הבריות, שאם הביוב עולה גורם הדבר לריח רע ולטינוף ובודאי אין זה כבוד הבריות, ובמקום כבוד הבריות הוא בגדר צורך גדול שיש להקל בו באמירה לעכו״ם אפילו במלאכה דאורייתא, ואפילו אם הביוב עולה בביתו של הישראל ולא בביתו של הגוי מותר לישראל להזמין בעל מלאכה כדי לתקן את הסתימה, שהרי כבוד הבריות שייך גם בדבר הנוגע לאדם בצנעה בתוך ביתו, כמבואר בסימן שיב שהתירו טלטול מוקצה כדי לקנח את עצמו משום כבוד הבריות. והסכים הגר״ש גרוס לסברא זו.

והגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א אמר שקשה להקל כאן מכח שיטת בעל העיטור, דאין מקילים בזה אלא לצורך מצוה, וכאן אין זה צורך מצוה. ומכל מקום בדאי אפשר יש להקל ולסמוך על שיטת החוות יאיר סימן מו שאמירה לגוי שיאמר לגוי אחר לעשות המלאכה חשיבא שבות דשבות, ומותרת במקום צורך גדול.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א החמיר מאד בזה, ואמר דאין לחקל ולסמוך על החוות יאיר רק בבנין משותף ויש צער גדול לרבים ואין עצה אחרת. אבל בלאו הכי אין להקל. ומה שהתיר הגר״מ גרוס משום כבוד הבריות אמר הגר״נ נוסבוים דלא חשיב כבוד הבריות אלא בדבר שבגופו ממש כמי שעשה צרכיו וצריך לקנח עצמו, אבל בנידון דידן שהטינוף הוא מחוץ לו אין כאן היתר של כבוד הבריות ואף טלטול מוקצה אסור.

והוסיף הגר״ש גרוס דכל זה אם הסתימה אירעה בכניסת השבת או בליל שבת, אולם אם אירעה סמוך לצאת השבת יש לדחות את הגוי בלך ושוב עד שתצא השבת ויוכל להזמין את הבעל מלאכה בלא חילול שבת.

הפעיל הגוי פלטה בשבת, המאכלים שעליה מותרים באכילה?

שאלה: מעשה שהיה באחת הישיבות שבליל שבת אירע קצר חשמלי והפלטה שעליה עומד סיר הטשאלנט כבתה, וקראו לגוי שיפעיל את החשמל מחדש, ואחר כך נסתפקו האם הטשאלנט מותר באכילה, או שנאסר כדין הנאה ממלאכת עכו״ם.

תשובה: יסוד דין זה מבואר בדברי הרמ״א בסימן רנג ס״ה לענין תבשיל מבושל כל צרכו שנצטנן דקי״ל שאסור לחממו ויש בו בישול אחר בישול, וז״ל: לכן אסור לומר לגוי להחם הקדירה אם נצטנן, ואם עשה כן אסור לאכלו אפי׳ צונן. אמנם אם לא נצטנן כ״כ, שעדיין ראויים לאכול, אם חממו אותו האינם יהודים, מותרין לאכול, ע״כ. וא״כ בנידון דידן שהיה הטשאלנט עדיין חם בשעה שהפעיל הגוי את הפלטה לא נאסר הטשאלנט מכיון שאין כאן הנאה ממעשה הגוי. וכן הורו הגאונים רבי חיים מאיר וואזנר, רבי שמואל רוזנגרטן, רבי שלמה זלמן אולמן, רבי שמאי גרוס, רבי מנדל שפרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי יעקב חיים סופר שליט״א. ואמר לי הגר״נ נוסבוים דאמנם מדברי הרמ״א אין ראיה גמורה לנידון דידן, שהרי שם לא עשה הגוי עבור הישראל מלאכה גמורה אלא חזרה בלבד, ואיסור חזרה הוא מדרבנן, ואילו כאן עשה הגוי מלאכה דאורייתא עבור הישראל. ועיין מג״א שם סקל״ז שכתב: ועיין בב״י ס״ס

רנ״ט בשם המרדכי דאם צוה לעכו״ם לעשות לו מלאכה דרבנן אין אוסרין התבשיל. [ומשמע שאם ציוה להגוי לעשות לו מלאכה דאורייתא נאסר התבשיל אפי׳ היה מבושל כל צרכו קודם לכן]. אמנם מטעם אחר יש להתיר, דבמקום צורך רבים יש לסמוך על דברי בעל העיטור שמותר אמירה לעכו״ם גם במלאכה דאורייתא, וכאן שהוא עונג שבת של ישיבה שלימה הוא בודאי צורך רבים, ומכיון שאין איסור באמירה, אין איסור גם בהנאה מן המלאכה.

והגר״ש גרוס הביא ראיה לדין זה מדברי הבאר היטב סימן רנג סקי״א בשם מהרי״ל וז״ל: פעם אחת הטמינו בתנור לצורך שבת ונכבה האש וקראו לגוי בליל שבת והוציא הקדרות והדליק האש והטמין שנית, והתיר מהרי״ל ז״ל החמין לאותה שבת והזהיר מלעשות עוד דאיסורא קא עביד, ע״כ. הרי שגם אם עשה הגוי מלאכה דאורייתא עבור הישראל אין המאכל נאסר מכיון שהיה ראוי לאכילה גם בלא מלאכת הגוי. והוסיף הגר״ש גרוס ששמע מתלמידי החזון איש זצ״ל, שאפי׳ נעשתה המלאכה ע״י ישראל לא נאסר המאכל בכה״ג מכיון שאין זה נחשב הנאה מן המלאכה. וכן כתב בספר מאור השבת בשם הגרש״ז אויערבך זצ״ל.

והגר״מ שפרן הראה לי מש״כ בזה בשו״ת הר צבי [סימן קפא] וז״ל: בדבר השאלה שכת״ר לא משתמש במאור החשמל בשבת משום מעשה שבת (שעובדים יהודים ביצור החשמל) וגם בפריזידער אינו משתמש מהאי טעמא, אם יום טוב קיל יותר בזה, ואם הוא יכול להשתמש ביום טוב בפריזידער שהוא חיוני ביותר בשבילו ובפרט ביום טוב שהוא ערב שבת כו׳. ובפריזידער יש עוד צד להקל דכאן לא נעשה המאכל במלאכת איסור, אלא גרם שלא יתקלקל, וזה לא נחשב נהנה מאיסור מעשה שבת. וחתן בני שיחיה הביא ראי׳ לזה מדברי הרמב״ן הרשב״א והר״ן בהא דעבר והטמין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום שהתבשיל הוא אסור באכילה, שזה רק בצונן שנתחמם או שנצטמק ויפה לו, אבל בעומד בחמימתו בשעה הראשונה מותר, והובא בשו״ע סימן רנז סעיף א, ובשו״ע הרב הוסיף בזה: שהרי אינו נהנה כלל מהאיסור, הרי ששמירה על המצב הקיים של המאכל שלא יתקרר ולא יתקלקל לא נחשב כהנאה לענין מעשה שבת, ויעויין במג״א שם ס״ק ו שה״ה בעבר והטמין בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת שמותר באכילה דהא אינו אלא עומד בחמימותו, ע״כ. הרי מפורש בדבריו ששמירת החום הקיים אינה בגדר הנאה ממעשה שבת ואינה אוסרת את המאכל. וקילס הגרי״ח סופר לראיה זו. וכן הסכים לדינא הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א.

אמנם הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א הורה שהטשאלנט אסור באכילה מכיון שהגוי עשה מלאכה דאורייתא בעבור הישראל, וכן הורה הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א.

המתנה בכדי שיעשו בקמח שהביאו מבעוד יום לצורך ישראל

שאלה: שאלה זו נוגעת בעיקר לבני חו״ל, ששם רגילים היהודים לקנות מן הגויים קמח מיד במוצאי יו״ט אחרון של פסח, ולאפות ממנו לחם עבור ישראל, ובעלי המאפיות היהודים מסכמים מראש עם הגוים שימכרו להם קמח מיד במוצאי יו״ט. והנה נתברר שכדי לעמוד בדיבורם שלחו הגוים

את המשאיות להביא את הקמח מן המחסנים שמחוץ לעיר בעיצומו של יו״ט, כדי שבמוצאי יו״ט יהיה כבר הקמח מוכן עבור המאפיה. ונשאלת השאלה האם יש איסור ליהנות מן הקמח כדין גוי שהביא פירות מחוץ לתחום עבור ישראל, או לאו. וא״כ על מי חל האיסור: על בעל המאפיה או גם על הקונה.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א ענה: מצד הנאה ממעשה שבת לכאורה אפשר להקל. וביאר הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א דבריו דמכיון שהיה יכול להביא את הקמח מבעוד יום, ומה שהביאו ביו״ט היה להנאת עצמו ולא לצורך ישראל, לא חשיב מעשה שבת. ומכל מקום הורה הגר״ח קניבסקי למעשה שימתין כשעה מצאת היו״ט עד לאכילת המאפה שנעשה מן הקמח הזה.

וגם הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א נקט להקל בדבר מכמה טעמים: א. בשו״ע סימן רסא ס״א כתב: ומותר לומר לגוי בין השמשות להדליק נר לצורך שבת, וכן לומר לו לעשות כל מלאכה שהיא לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה. וכן כתב בסימן שמב ס״א. ועיין מ״ב סימן רסא סקט״ז. וא״כ יש לחשב זמן בכדי שיעשו כבר מתחילת בין השמשות. ב. מותר לומר לגוי לעשות מלאכה לצורך עצמו וממילא נהנה הישראל מן המלאכה, וגם כאן הגוי עושה להנאת עצמו. [א.ה. וכעין דברי הגר״ש גרוס שהבאנו לעיל]. ויש עוד טעמים להקל בדבר.

ואילו הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א הראה לי את הדין המבואר בסימן רנב ס״ד: וכל זה בכלים שעשה לישראל, אבל גוי שעושה מנעלים על המקח, מותר לישראל המכירו לילך וליקח ממנו בשבת ולנועלם, ע״כ. ועיין מ״ב שם ס״ק לג שהאחרונים חלקו על האחרונים לענין לילך וליקח ממנו, אבל אם הגוי מביאם אצל הישראל הסכימו להתירא, וכל שכן בנידון דידן שאין הגוי מביא את הסחורה לבית הישראל ביו״ט אלא במוצאי יו״ט בלבד. וא״כ גם בנידון דידן אם הבאת הקמח היתה רק לצורך ישראל יש לאסור את הקמח בכדי שיעשו, אבל אם היתה גם לצורך גוים אין לחוש בזה למעשה שבת כלל.

וכן הסכימו הגאונים רבי מנדל שפרן, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי משה שאול קליין, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי שמאי גרוס שליט״א, שיש לחוש למעשה שבת ולהמתין בכדי שיעשו לאחר צאת היו״ט.

ועל מי מוטל החיוב להמתין בכדי שיעשו? דעת הגרי״מ שטרן שהחיוב רק על בעל המאפיה שהגוי הביא את הקמח לצורכו, אבל אם עבר בעל המאפיה ואפה לאלתר מן הקמח בלא המתנת בכדי שיעשו אין הקונה שקנה את המאפה ממנו חייב להמתין כלל, שהוא אינו נהנה מן המלאכה באופן ישיר.

ואילו הגר״נ נוסבוים והגר״מ שפרן והגרש״א שטרן נקטו בפשיטות שחיוב המתנת בכדי שיעשו מוטל גם על הלוקח מן המאפיה, וגם לו אסור ליהנות מן המאפה עד שיעבור הזמן שהיה ראוי הקמח להגיע לכאן לאחר צאת היו״ט. ומכל מקום אינו צריך להמתין את שיעור זמן האפיה אחר כך, כגון אם הובא הקמח ממרחק שתי שעות נסיעה, והאפיה נמשכת שעה נוספת, אינו צריך להמתין שלש שעות אחר צאת היו״ט אלא שתי שעות בלבד. ומה שנהנה מהקדמת

האפיה מחמת המלאכה שעשה הגוי עבור הישראל אין זו הנאה ישירה ואינו חייב לחכות בגללה בכדי שיעשו. והגרמ״ש קליין הניח הדבר בצ״ע האם יש חיוב המתנה על הלוקח או רק על בעל המאפיה.

והגר״ש גרוס אמר שיש לחלק בדבר בין אם עשה הגוי מלאכה דאורייתא עבורו, כגון שהביא את הקמח במשאית שהפעלתה יש בה איסור מבעיר מן התורה, לבין אם לא עבר רק על איסור תחומין דרבנן, כגון שהוליך את הקמח ברכבת או שצירפו למשאית שנוסעת בלאו הכי לכאן עבור הגוי עצמו. דאם עבר על איסור דאורייתא עבור הישראל אסור גם לאחרים ליהנות ממנו עד בכדי שיעשו, אבל אם לא עבר רק איסור דרבנן אין האיסור אלא לו עצמו אבל לאחרים מותר ליהנות ממנו לאלתר.

האם מותר להשקות בחול שדה שנזרעה בשבת

שאלה: מעשה באדם שאביו מחלל שבת ר״ל וזרע את שדהו בשבת, וביום ראשון היה בנו אצלו וביקש האב מבנו שישקה את הזרעים שזרע אתמול. האם מותר לבן למלא את בקשתו של אביו או לאו.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א אמר בחריפות: שישקה את השדה בנפט! ובודאי אסור להשקות במים ולסייע בגידול הזרעים שנזרעו באיסור. והסכים עמו הגאון רבי חיים מאיר וואזנר שליט״א, וכן נוטה דעת הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א, ודעת הגאונים רבי שלמה זלמן אולמן ורבי יעקב מאיר שטרן שליט״א.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט״א אמר שיש לדון בזה מב׳ בחינות: א. מסייע ידי עוברי עבירה - לכאורה נראה שמלאכת הזריעה נגמרה כבר, ואף אם לא ישקו את הזרעים ולא ישרישו כלל אין זה עוקר למפרע את המלאכה שעשה האב, דהמלאכה שעשה נגמרה בעצם הנחת הזרעים בקרקע, וא״כ ההשקיה כעת אינה נחשבת מסייע ידי עוברי עבירה. [משא״כ במלאכת בישול למשל, שאם אחד הניח תבשיל על גבי האש ובא אחר והסירו מן האש הראשון פטור משום שבפועל לא נעשה כאן בישול. וא״כ אם האב הניח תבשיל על האש בשבת אסור לבן לחתות באש אף במוצאי שבת, משום שהוא מסייע בזה לגמור את המלאכה שעשה האב באיסור].

ב. איסור הנאה ממלאכת שבת - בזה יש חילוק בין אם זרע האב לצורך עצמו, ואז מכיון שאסור לו ליהנות לעולם מן המלאכה שעשה באיסור, א״כ אסור לבן שלו לסייע לו ולגרום לכך שיהנה מן המלאכה שעשה. אולם אם האב עשה זאת לצורך אחרים, והדין הוא שלאחרים מותר ליהנות לאחר בכדי שיעשו, א״כ אין איסור מסייע ידי עוברי עבירה בהשקיה.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א הוסיף דלגבי הבן בודאי לא חשיב הנאה ממעשה שבת, דהנאה האסורה היא רק הנאת הגוף, ואילו הפעולה של הבן שטורח ועושה מלאכת השקיה אינה נחשבת הנאה ולכן מותר לבן להשקות את הזרעים.

והגאון רבי משה שאול קליין שליט״א אמר דיתכן שהאב נחשב שוגג במה שעשה, משום שהוא כתינוק שנשבה, וא״כ גם לו עצמו מותר ליהנות מן המלאכה במוצאי שבת, וא״כ מותר לבן להשקות עבורו את השדה ולא חשיב מסייע ידי עוברי עבירה.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א אמר לי ששמע מגנן מומחה שהרבה פעמים ההשקיה אינה חיונית וגם בלא השקיה ייקלטו הזרעים ויצמחו, וא"כ אין הבן נחשב מסייע בהשקיה לעבירה שעבר האב בעצם הזריעה, ואף הירקות מותרים באכילה ללא פקפוק.

האם מותר להתפלל שיזכה בהגרלת לוטו הנערכת בשבת

שאלה: ראובן קנה כרטיס הגרלה ולאחר מכן נודע לו שההגרלה נערכת בליל שבת קודש, וכעת הוא מסתפק בתרתי: א. האם מותר לו להתפלל שיזכה בהגרלה. ב. באם יעלה שמו בהגרלה האם מותר לו ליהנות מן הכסף או דחשיב הנאה ממעשה שבת.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א אמר שלא יתפלל שיזכה בהגרלה זו. וכן הורו הגאונים רבי חיים מאיר וואזנר ורבי שלמה זלמן אולמן ורבי יעקב מאיר שטרן שליט"א. ולענין ההנאה מן הכסף באם יזכה בהגרלה, אמר הגרש"ז אולמן שאסור ליהנות מן הכסף דחשיב כנהנה ממעשה שבת. והגרי"מ שטרן אמר שאין ראוי להשתמש בכסף.

והגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א אמר שאם ההגרלה נערכת ע"י גוים ובעיר שרובה גוים, מותר לכתחילה לקנות את הכרטיס ולהתפלל שיעלה בגורל ואם יזכה יכול ליהנות מן הכסף. אולם בהגרלה הנערכת ע"י יהודים מחללי שבת ר"ל, בודאי אסור לכתחילה לקנות כרטיס הגרלה כזה שמחזק ידי עוברי עבירה ומחללי שבתות ר"ל, אולם אם כבר קנה הכרטיס וזכה יכול ליהנות מן הכסף, דהזכיה עצמה אינה נחשבת מעשה שבת, וגם מותר להתפלל שיזכה, מכיון שההגרלה תיערך בכל מקרה תוך חילול שבת ולא הוא הגורם לחילול.

והגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי נפתלי נוסבוים ורבי שמאי גרוס שליט"א הורו שמותר ליהנות מן הכסף אם יזכה בהגרלה, ואין בזה איסור משום מעשה שבת. וביאר הגר"ש גרוס הטעם שאיסור מעשה שבת הוא רק על מלאכות דאורייתא, אבל על מקח וממכר דרבנן אין איסור מעשה שבת כמו שכתב המ"ב סימן שיח סק"ג בשם הגר"א. ומכיון שהכסף מותר, שפיר דמי גם להתפלל על כך, שאינו מתפלל על החילול שבת אלא על עצם ההגרלה.

והוסיף הגר"ש גרוס דבאמת יש שתמהו ע"ז, שהרי חז"ל אסרו ליטול שכר שבת גזירה אטו מקח וממכר, כמבואר במ"ב סימן שו סקט"ז, ואיך יתכן שהקלו בריוח של מקח וממכר עצמו. והביאור נראה שמקח וממכר עצמו הכל יודעים שהוא איסור גמור בשבת, וכמו שכתב בשו"ע הרב סימן תקיז ס"ו שמקח וממכר איסורו מפורש בכתוב בנחמיה, [ובקונטרס אחרון סימן שא אות ב כתב דאיסורו מדברי קבלה מן הכתוב בישעיה "ממצוא חפצך"], ולא הוצרכו להחמיר בו כ"כ ולאסור את ההנאה בדיעבד כיון שאיסורו מפורסם. משא"כ שכר שבת אין איסורו מפורסם כ"כ, שהרי אינו עושה דבר האסור בשבת אלא מקבל שכר על עשיית פעולה המותרת בשבת, ולכן החמירו בו יותר ואסרו את השכר משום גזירת מקח וממכר.

אמנם הגר"י זילברשטיין אמר שאין להתפלל בשבת שיזכה בהגרלה זו, דהתפילה גופא אסורה משום "ממצוא חפצך" וכמו שאין להתפלל על פרנסה בשבת, ובפרט

פרנסה כזו המגיעה בשבת עצמה ע״י מחללי שבת ר״ל.

הלכות מוקצה

האם מותר לטלטל בשבת אמצעים להגנה עצמית

שאלה: עת צרה היא ליעקב ומשנאינו נשאו ראש, ורבים האנשים שחוששים לצאת לרחובה של עיר בלא אמצעים להגנה עצמית, כגון גז פלפל, שוקר, ואף אקדח או רובה למי שיש בידו רשיון לנשיאת נשק. ויש לעיין האם מותר לטלטל אמצעים אלו בשבת או שיש לחוש בהם לאיסור טלטול מוקצה.

תשובה: הסכימו כל הפוסקים [הגאון הגדול רבי נסים קרליץ, הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי מרדכי גרוס, רבי מנדל שפרן, רבי שמאי גרוס שליט״א], שמותר לטלטל אמצעים אלו בשבת בלא בית מיחוש ואין עליהם שם מוקצה כלל, ולא מיבעיא בגז שאין בשימוש בו כל איסור, אלא אף שוקר חשמלי שהשימוש בו כרוך בהוצאת ניצוץ חשמלי, וכן אקדח או רובה שהשימוש בו כרוך בשריפת אבק השריפה, מכל מקום אינם נחשבים כלי שמלאכתו לאיסור, מכיון שעיקר השימוש בהם הוא לאיים על התוקף, ובדרך כלל די בזה שהתוקף יראה שזה שמולו חמוש כדי שיחזור בו מכוונתו ויימנע מלפגוע בו.

וכ״כ בשלחן שלמה [ח״ב עמוד כד] ז״ל: ומ״מ מסתבר דרובה או אקדח מותר לטלטלו כדי להפחיד בו את הרואים ולהטיל בהם אימה, דמסתבר דשלא בשעת מלחמה רוב תשמישם רק להרתיע משום דהפחדה שפיר חשוב כצורך גופו כו׳, וכיון שכך חושבני דהו״ל ככלי שמלאכתו להיתר, הואיל ועומד גם להפחדה. ועיין בביאור הלכה [סוד״ה קורדום לחתוך סימן ש״ח] דאפילו אם רוב תשמישו לאיסור אם עומד גם לתשמיש היתר הו״ל כלי שמלאכתו להיתר, וה״נ גם כאן. ואף הכדורים שבתוכו, כיון שההפחדה היא גם על ידם הו״ל כחלק מאקדח וכו׳, ע״כ. והגר״ש גרוס הוסיף בשם הגרש״ז אויערבך זצוק״ל, שאפילו כשמשתמש בו לפגוע באויבו חשיב תשמיש היתר, שהרי הבא להורגך השכם להורגו, וא״כ אין כאן מלאכתו לאיסור כלל.

והגר״נ קרליץ הוסיף שאף אלו שאינם סומכים על העירוב ואינם מטלטלים ברחוב, יכולים [ואולי חייבים] להקל לטלטל כלים אלו, וזה מדרכי ההשתדלות המוטלות על האדם כדי שלא יחיה בחרדה ובפחד כל העת מפני המחבלים הארורים ימ״ש. והגר״מ גרוס אמר שמכל מקום אין כדאי להכניס כלים אלו לבית המדרש, ועלול לבוא חלילה לידי מכשול שיפעיל את הכלי בטעות ובחוסר תשומת לב מתוך טירדת הלימוד. וכן הסכים ועיין שלמי יהונתן אות כ - כלי נשק מש״כ בזה.

והגר״ש גרוס אמר שלמעשה ראוי ליתן הדבר בכיס בגדו באופן שיהיה טלטול בגופו ולא בידים וכנ״ל שאלה ב, וגם לא יקחו כל אחד מבני המשפחה אלא יקח אחד עבור כולם. ומכל מקום אם שכחו ליתן מערב שבת בכיס יכול ליתן בידים ולסמוך על כל הפוסקים הנ״ל דלא הוי מוקצה.

האם מותר לייחד מטבעות ללמוד על ידם גמרא בשבת

שאלה: מעשה היה במלמד מוכשר שלימד את ילדי תשב״ר פרק אלו מציאות, וכשהגיעו לסוגיא של מוצא מעות עשויים

כמגדל ביקש להמחיש לילדים את הלימוד והביא לכיתה מטבעות בנות 10 אג׳ וחילק לכל ילד שלש מטבעות וכך יכלו הילדים לנסות בעצמם את הצורות השונות שבהן מצא המוצא את המטבעות. לקראת שבת הודיע המלמד לילדים שהמטבעות שחילק להם השבוע שייכות להם והם יטלום הביתה ויראו לאבא בשעת הלימוד השבועי את הצורות השונות. נתעוררה השאלה האם מותר לילדים להשתמש במטבעות בשבת וחשיב שייחדו אותן ללימוד ואינן מוקצה, אוא שעדיין המטבעות מוקצה מחמת גופן ואסור ליטלן בשבת.

תשובה: הסכימו הפוסקים ובראשם הגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט״א, שהמטבעות אסור בטלטול בשבת, ולא חשיב ייחוד לתשמיש המותר רק אם מייחדים לתשמיש זה לעולם או שעושים תיקון בגוף הדבר שמוכיח שייחדום לתשמיש היתר, כמו שמבואר כל זה בסימן שח סכ״ב. אבל מטבעות אלו לא עשו בהם תיקון בגופם וגם לא ייחדום לעולם, שהרי אחרי שיגמרו הסוגיא בגמ׳ ישתמשו בהם כמטבעות, ולכן אסור לטלטלם בשבת. וכן הסכימו הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי יצחק זילברשטיין ורבי נפתלי נוסבוים ורבי מרדכי גרוס ורבי שלמה זלמן אולמן שליט״א.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א נתנו עצה לזה, שיעשה מעשה בגוף המטבע, כגון שידביק אליו מדבקה שכתוב עליה שהמטבע מיוחדת ללימוד הגמ׳, וזה מועיל אף שמייחדה לשבוע אחד בלבד ומותר לטלטלה בשבת. והסכים לזה הגר״י זילברשטיין. והוסיף אפילו לא תשאר המדבקה לעולם מהני. והגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א נסתפק האם מעשה זה נחשב תיקון מספיק שיתיר את טלטול המטבע.

ויש להוסיף שלכאורה אם המטבעות שייכות לתלמוד תורה והילדים צריכים להחזירם לאחר שבת למלמד כדי שישתמש בהם בשנה הבאה בלימודו עם הילדים, יתכן שנחשב הדבר יחוד לעולם ושוב אין המטבעו מוקצה כלל. וכמו שיש רבים ששומרים לסגולה מטבעות שקיבלו מצדיקים וכדו׳, שמכיון שייחדו מטבעות אלו לשמירה שוב אין עליהם תורת מוקצה.

האם מותר לטלטל תפילין בשבת כדי ללמד את הלכותיהם

מעשה נוסף אירע במגיש שיעור שלימד שיעור בדף היומי, ואירע שהגיע בשבת לסוגיא המדברת על עשיית התפילין, והביא תפילין והראה לכל הלומדים למה מתכוונת הגמ׳ בגוף התפילין. האם ראוי ונכון לעשות כן?

תשובה: הנה בדין מוקצה דתפילין נחלקו הפוסקים, שהרמ״א בסימן שח ס״ד כתב: ותפילין אין לטלטלם כי אם לצורך ושופר אסור לטלטלו כי אם לצורך גופו או מקומו. ולמדו המג״א והט״ז מלשון הרמ״א שתפילין אינם כשופר ומותר לטלטלם אף שלא לצורך גופו או מקומו, אלא גם לצורך התפילין עצמן כגון מחמה לצל או כדי שלא ייגנבו וכדו׳. והקשו דדין זה נכון רק להאומרים שמותר להניח תפילין בשבת שלא לצורך מצוה כגון לצורך שמירה וכדו׳, אבל לפמש״כ השו״ע בסימן לא שאסור להניח תפילין בשבת ה״ל כלי שמלאכתו לאיסור ואסור לטלטלו אלא לצורך גופו או מקומו. וכן כתב הביאור הלכה סימן לא ד״ה אסור בשם הדרך החיים והברכי יוסף.

והפמ"ג תירץ בב' אופנים: א. אף אם תפילין נחשבות כלי שמלאכתו לאיסור התירו חכמים לטלטלם משום בזיון התפילין, כמו שמצאנו בסימן שא סמ"ב שהמוצא תפילין במקום שאינו משתמר מכניסן זוג זוג. ב. מהתרוה"ד משמע שמותר לטלטלם אף שלא משום בזיון, וצ"ל דס"ל שהאיסור להניח תפילין בשבת הוא רק בפרהסיא או לשם מצוה, אבל להניחן בצנעא ושלא לשם מצוה מותר, ולכן לא חשיב מוקצה כלל. והמ"ב סקכ"ד נוקט להקל במקום הדחק לטלטלן אף שלא לצורך גופו ומקומו, כגון מפני החמה או שלא ייגנבו, וכן כתב בביאור הלכה סימן לא ד"ה אסור. והוכיח כן מדברי הגר"א.

ועכ"פ לכו"ע מותר לטלטל תפילין לצורך גופו, וא"כ מג"ש זה שטלטל את התפילין כדי ללמוד מהן את ביאור דברי הגמ' לכאורה לא עבר כל איסור אף לדעת המג"א והט"ז.

ומ"מ למעשה שמעתי מהגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א שאין ראוי לעשות כן. וכן הורה הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי מנדל שפרן שליט"א, ואמר הגרי"מ שטרן דאף שמן הדין אין טענה עליו מכל מקום לאו שפיר עבד. והגר"מ שפרן אמר דאין זה דבר חינוכי לטלטל מוקצה בשבת כדי ללמד על ידו הלכות אף שאין הדבר אסור מן הדין, מביא הדבר לזלזול באיסור טלטול מוקצה. ועוד טען הגר"מ שפרן, דאף שאנו מקילים בשעת הדחק לטלטל התפילין כדי לשומרם ואיננו חוששים לדעת המג"א והט"ז, מכל מקום שלא בשעת הדחק חיישינן לדעת המג"א והט"ז, והרי בזמנינו שאין כל שימוש של היתר לתפילין יש להחמיר שלדעת המג"א והט"ז אין להם דין כלי שמלאכתו לאיסור אלא דין מוקצה מחמת גופו או מחמת חסרון כיס, ואסור לטלטלם אפילו לצורך גופו או מקומו, וכן יש להורות שלא בשעת הדחק.

וגם הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א אמר שאסור לנהוג כן בפני מי שאינו בקי בהלכות מוקצה וכשיראה שמטלטלים תפילין בשבת יחשוב שאינם מוקצה כלל ויטלטלם שלא לצורך. ומהאי טעמא אמר הגר"ש גרוס שצריך להיזהר בכל טלטול מוקצה לצורך גופו או מקומו, כגון שרוצה להזיז תנור האפיה ממקומו כדי ליטול דבר שנפל תחתיו, שלא יעשה כן בפני ילדים שאינם יודעים פרטי ההלכה של טלטול מוקצה, וכשיראוהו נוהג היתר בדבר יבואו לזלזל בהלכות מוקצה.

והגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט"א אמר, דאף שלכאורה נראה שההיתר לטלטל תפילין בשבת מפני שראוי להניחם שלא לשם מצוה אינו שייך בימינו, שכיום אין רגילים להניח תפילין לשמירה כלל, והיה נראה שכל הפוסקים יסכימו בזמנינו לדעת המג"א והט"ז, מכל מקום בכהאי גונא י"ל פוק חזי מאי עמא דבר, והעולם נהגו היתר פשוט לטלטל תפילין בכל מקום שיש חשש לכבוד התפילין, וכהכרעת המ"ב. וא"כ כל שכן שאין להימנע מלטלטלם לצורך גופו או מקומו אפילו שלא בשעת הדחק, ושפיר עבד המג"ש שטלטלם ללמד על ידם את דברי הגמ'. וכן הורה הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א.

האם מותר לטלטל יהלום שנפל מתוך טבעת יהלום בשבת

שאלה: אשה שנפל היהלום מתוך הטבעת שלה בשבת, והוא מקום שאינו

משתמר, האם מותר לה לטלטל את היהלום למקום המשתמר או שהוא נחשב למוקצה מחמת גופו או מחמת חסרון כיס ואסור לטלטלו.

תשובה: לפני שנביא דברי הפוסקים נקדים את דברי השו״ע [סימן שח ס״ח]: כל הכלים הנטלים בשבת, דלתותיהן שנתפרקו מהם נטלים בין נתפרקו בחול בין נתפרקו בשבת. וכתב המ״ב [סקל״ה]: ולא מבעיא נתפרקו בשבת דמותר דמוכנין הן ע״ג אביהן כי עייל שבתא אלא אפילו בחול מותר משום דאכתי כלי הוא שראוי להתחבר עם הכלי וע״כ מותר לטלטלן אפילו מחמה לצל אפילו כשאין ראוין למלאכה אחרת כלל, ע״כ. ולפ״ז לכאורה אין על היהלום תורת מוקצה כלל, אע״פ שכעת אינו ראוי לכלום, מכיון שהוא חלק מכלי ועתיד לחזור לתפקידו הראשון.

אמנם מצאנו לכמה גדולים שפקפקו בדברי המ״ב הללו. עיין תהילה לדוד שנסתפק בדבר, ועיין אגרות משה [ח״ה סימן כב אות כ] שכתב: כל הכפתורים הו״ל מוקצה, דאין הדרך בזה״ז לצור ע״פ צלוחיתו בכפתור, ול״ד לדין דלת דנתפרק (סימן ש״ח סעיף ח׳), דבדלת אית ליה להדלת איזה תשמיש. אכן אם יש לו איזה השתמשות בכפתור אז לא הו״ל מוקצה, ע״כ. וזה דלא כהמ״ב הנ״ל.

ובשמירת שבת כהלכתה [פט״ו סס״ח] כתב שטוב להחמיר ולהימנע מלטלטל כפתור שנפל בשבת מכיון שאינו ראוי לשום שימוש. ובהערה רכב כתב דאע״פ שהמ״ב התיר הטלטול, מכל מקום יש להחמיר מכיון שמצאנו לכמה מרבותינו הראשונים [הר״ן, המאירי, הר״י מלוניל] שכתבו טעם ההיתר בטלטול דלתות הכלים מכיון שהם ראויים לשום תשמיש כמות שהם. וכן כתב בשלמי יהודה בשם הגרי״ש אלישיב זצוק״ל. וגם אני זכיתי לשאול שאלה זו לפני הגרי״ש אלישיב ואסר לי הטלטול.

[והראוני בקובץ מוריה משנת תשמ״ט שהגאון רב״צ פלמן זצ״ל הביא פסקים ששמע מראש הישיבה הגראי״ל שטינמן זצוק״ל, וחידש שם חידוש נפלא, דמה שהתיר השו״ע דלתות הכלים שאינן ראויות לשימוש, הוא דוקא אם מקפיד להחזיר דלת זו דוקא לכלי, אבל דבר שאין בו קפידא כגון כפתורי חולצות שהם שוים בכל החולצות ומי שנפל לו אינו מקפיד להחזיר דוקא את מה שנפל, אין על הכפתור שם דלת הכלי והוא אסור בטלטול בשבת, ודפח״ח].

ומהגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א שמעתי שיש לדון גם לדעת המ״ב, דשמא כל זה בדלת שאינה עיקר הכלי, והכלי ראוי לשימוש גם בלעדיה, ומכיון שיש עדיין שם כלי על האב עצמו, לא ירד שם כלי מן התולדה. אבל בטבעת יהלום שעיקר הטבעת היא היהלום עצמו, ובלא היהלום אין הטבעת ראויה לשימוש כתכשיט, שמא יש לדונה כשברי כלים שאם אינם ראויים למלאכה הרי הם מוקצה, ומכיון שהיהלום עצמו אינו ראוי לשום מלאכה תורת מוקצה עליו.

ובאמת דין זה מצוי מאד במשקפיים שנפלה העדשה בשבת, ואם המשקפיים ראויות לשימוש ע״י הדחק ע״י העדשה השניה, יש לצדד שדין העדשה שנפלה כדין דלתות הכלים והיא ראויה לשימוש, אבל אם אין המשקפיים ראויות לשימוש כלל, או אם נפלו שתי העדשות יחד, יש להסתפק כנ״ל

האם נחשב הכל כשברי כלים ואין לטלטלם אינם ראויים לשום מלאכה.

ושמעתי מהגאון רבי שמאי גרוס שליט"א שאין לחוש כאן לדין מוקצה מחמת חסרון כיס, וזה ע"פ מש"כ בשו"ע הרב סימן שח בהגדרת מוקצה מחמת חסרון כיס: כלים היקרים ביותר, אף על פי שאינן לסחורה אלא שמלאכתם לאיסור ומקפיד עליהם מלהשתמש בהם תשמיש אחר שלא יפחתו דמיהם, ע"כ. הרי מבואר להדיא שאין מוקצה מחמת חסרון כיס אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ויהלום זה מלאכתו להיתר ולכן אינו בגדר מוקצה מחמת חסרון כיס.

וכן הסכים הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א והוסיף דמלבד טענה זו שהיהלום מלאכתו להיתר, יש עוד תנאי במוקצה מחמת חסרון כיס, שמייחדים לו מקום מחמת חשיבותו, והרי יהלום זה דרכו להיות על ידה של האשה בכל עת ואין מייחדים לו מקום ולכן בודאי אין לדונו כמוקצה מחמת חסרון כיס. ולכן יש להתיר את טלטול היהלום. וכן הסכימו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין, רבי נפתלי נוסבוים, רבי משה שאול קליין, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי שלמה זלמן אולמן, רבי יעקב חיים סופר, רבי מנדל שפרן שליט"א. וכן הורה גם הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א.

והגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א נסתפק בדבר האם היהלום ראוי לשימוש כשהוא מחוץ לטבעת, ונקט כדעת מו"ח הגרי"ש אלישיב שאם אינו ראוי לשימוש הרי הוא מוקצה ודלא כהמ"ב כנ"ל. ומ"מ הורה שמותר לומר לגוי לטלטל את היהלום למקום המשתמר, דהוי שבות דשבות במקום הפסד ושרי.

וגם הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א אמר שדין זה תלוי בדין כפתור שנפל, והמיקל שם יכול להקל גם כאן, ולדעתו ראוי להחמיר בתרווייהו ולא לטלטל.

כיצד יטלטל שעון שנעצר בשבת למקום המשתמר

שאלה: מי שהבחין באמצע השבת שהשעון שעל ידו עמד מלכת, והמקום שבו הוא נמצא הוא מקום שאינו משתמר ואם יוריד את השעון מידו לאלתר ויניחנו שם הוא עלול להיגנב או להיאבד, והוא מבקש לטלטלו למקום המשתמר ושם להניחו, האם מותר הדבר, ואם כן באיזה אופן: האם עדיף להניחו במקומו על היד, או שעדיף להסירו ולהניחו בכיס בגדו.

תשובה: יסוד דין זה מבואר בסימן שח ס"ג, דהמטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו או מקומו, מותר לו לטלטלו בידו ולהניחו באיזה מקום שירצה. וכתב המ"ב סקי"ג בשם המג"א דה"ה אם שכח ונטלה בידו, רשאי לטלטלה יותר, אף שהנטילה היה שלא לצורך גופה ומקומה. ובשם ביאור הגר"א [סימן רס"ו סי"ב] כתב שחולק על המג"א וס"ל דלא התירו אלא כשהתחיל לטלטל ברשות. וכתב עוד בשם האחרונים שהכריעו דהאי היתרא לא שייך אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא במוקצה מחמת גופו כגון מעות ואבנים וכיוצא בהן.

ויש לעיין איך נדון דינו של שעון זה, דלכאורה מכיון שבערב שבת לא היה מוקצה, יש לדונו ככלים שנשתברו בשבת, שכתב השו"ע שם ס"ו ששבריהם אינם מוקצה כלל אם הם ראויים לתשמיש כל דהו, ואם אינם ראויים אסורים בטלטול. [א.ה. לכאורה שעון ראוי לסגור השרוול של

הכתונת למי שנקרע לו הכפתור, וא״כ אין עליו שם מוקצה כלל. ויש נוהגים כן במקומות שאין עירוב, שפותחים את הכפתור של השרוול וסוגרים את השרוול ע״י השעון, באופן שהשעון משמש למלבוש]. ואם נאמר דחשיב אינו ראוי לכלום ואסור לטלטלו, חשיב מוקצה מחמת גופו - עיין בביאור הלכה שם [ד״ה כגון] שכתב בשם הפמ״ג שאם אינם ראויים לכלום אסור לטלטלם אף לצורך גופו ומקומו, ומבואר שדינם כמוקצה מחמת גופו, ואין היתר לטלטלם למקום המשתמר וכנ״ל. והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר לנו, שבנידון דידן שהשעון פעל היטב בתחילת השבת, ובאמצע השבת עמד מלכת, שפיר חשיב התחיל לטלטל ברשות, ולא בזה החמירו האחרונים במוקצה מחמת גופו, וגם הגר״א מודה בזה להמג״א שמותר להוליכו למקום המשתמר.

ואף אם עמד מלכת מערב שבת, מכל מקום אם אינו מטלטלו בידים אלא מן הצד, אף דבכל טלטול מוקצה מן הצד יש חובת ניעור, מכל מקום כתב המ״ב [סימן רסו סקל״ה] דבמקום שייפסד המוקצה ע״י הניעור אין חובה לנערו, ואפשר דגם הגר״א מודה לזה. וא״כ צריך לברר באיזה אופן ייחשב טלטול השעון לטלטול מן הצד.

וכבר עמד בספיקות אלו בשמירת שבת כהלכתה [פכ״ח סכ״ד], והביא מחלוקת הפוסקים האם שעון שעמד מלכת בשבת הינו מוקצה, והכריע כדעת המחמירים בזה. [וכ״כ שלמי יהודה פ״ג הערה י״ג שכתב בשם הגרי״ש אלישיב זצוק״ל ששעון שעמד מלכת נחשב מוקצה]. ומכל מקום כתב [סכ״ה] שאם נעמד במקום שאינו משתמר מותר לטלטלו עד למקום המשתמר ויניחנו שם.

ובהערה נט בנה יסוד ההיתר מדין טלטול מוקצה מן הצד במקום שייפסד המוקצה אם ינערנו לאלתר, בצירוף דעת הפוסקים ששעון שעמד אינו מוקצה כלל. והוסיף שם דהגרש״ז אויערבך זצוק״ל נסתפק בנידון דידן שהשעון נעמד בשבת, האם עדיף שלא לעשות מעשה בידים ולהשאיר אותו כל הזמן על היד, אע״ג שאין זה חשיב טלטול מן הצד שהרי כך דרך טלטולו, או עדיף טפי להורידו בידים מהיד ובלבד שלא יטלטל מוקצה כל הזמן. ונראה מדבריו שאם יכול להורידו בשינוי וכלאחר יד עדיף טפי דבזה מרויח מב׳ הצדדים.

והורה הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א שעדיף טפי שלא יגע בו ויניחנו על ידו עד שיגיע למקום המשתמר ושם יסירנו. וכן הסכים הגאון רבי מנדל שפרן שליט״א. והטעם שאין דרך ליתן שעון שאינו הולך על היד ולטלטלו, וכשמוליך שעון מקולקל לבית האומן לתקנו נותנו בכיסו ולא על היד, ולכן נחשב טלטול זה טלטול מן הצד. ואף שגם בטלטול מן הצד יש חובת ניעור, מכל מקום במקום שהמוקצה יהיה נפסד ע״י הניעור אין חובת ניעור ויכול לטלטלו עד מקום שלא יהיה פסידא בניעורו. והטעים הגר״מ שפרן שנתינת השעון על היד היא דרך השימוש בשעון, אבל לא דרך הטלטול של השעון. [וראה להלן במש״כ בשם הגר״צ כהן בזה].

ואילו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי שמואל אליעזר שטרן ורבי יעקב חיים סופר ורבי יעקב מאיר שטרן ורבי מרדכי גרוס שליט״א הסכימו שעדיף להסיר את השעון לאלתר מידו [ויניחנו בכיסו עד שיגיע למקום המשתמר], שנשיאת השעון על היד היא דרך טלטולו ואין זה טלטול מן הצד.

ואם יכול להסירו בשינוי כגון שיפתח הרצועה ויתפסנה בשיניו ולא בידו, עדיף טפי כדי שלא יטלטלנו בידים. ואם אינו יכול להסירו בשינוי יסירנו בידים, שמדין חובת ניעור חייבים להסיר המוקצה מעליו אפילו בידים.

והגר״ש גרוס פקפק בזה, ואמר שחובת ניעור יש גם כאשר השעון מונח בכיס שלו, ולכן עדיף טפי שלא יסירנו כלל מהיד אלא יטלטלנו על ידו עד שיגיע למקום המשתמר ושם יסירנו. מאידך הראה לי הגר״ש גרוס מש״כ הדעת תורה סימן שח בשם הירושלמי שטלטול דבר באמצעות המרפק נחשב טלטול ביד ולא כלאחר יד. וא״כ לכאורה כ״ש כשהשעון ענוד על היד נחשב טלטול ביד ולא טלטול מן הצד. אמנם למעשה דעת הגר״ש גרוס דיש לסמוך על דעת המקילין ואין צריך להסיר את השעון מן היד אלא יילך עמו כך עד שיגיע למקום המשתמר ושם יניחנו.

והגאון רבי צבי כהן שליט״א הראה לי מש״כ בשו״ע הרב [סימן שא סל״ט], שמי שיש לו הרבה מעות בתוך כיסו ומתיירא מפני הגוים שירגישו בהם ויגזלוהו, מכל מקום אסור לצאת בהם אפילו לכרמלית מפני שכלפי איסור הוצאה טלטול מעות בתוך הכיס נחשב כדרך הוצאה, ויש בזה איסור גמור מדרבנן. אבל לילך עמהם ממקום למקום באותו חצר בשעה שהם נתונים בתוך הכיס יש להתיר במקום חשש הפסד גדול, מפני שאין זה טלטול בידו אלא בגופו בלבד. ויש ללמוד מדברי הרב שכל טלטול שאינו בידו ממש חשוב טלטול בגופו ויש להקל בו במקום הפסד, וא״כ אין צריך להסיר השעון מן היד, מכיון שבכל מקרה אין כאן אלא טלטול בגופו.

ובשו״ת ציץ אליעזר [ח״ט סימן כ] כתב בשעונים שהיו מצויים פעם שהיה צריך למתוח את הקפיץ בכל מעת לעת, וכן שעונים שהיו פועלים ע״י נענוע היד ואם היה מניחם במשך כמה שעות ללא תנועה היו נעמדים, א״כ אין זה בגדר מוקצה גם כשאינו עובד, שזו היא צורת פעולת השעון, שפעמים הולך ופעמים אינו הולך. ולפ״ז אמר הרה״ג רבי אהרן רוזנגרטן שליט״א, שאם יש בשעון בטריה נטענת לא יהיה בו משום מוקצה אף אם נתרוקנה הבטריה באמצע השבת, מכיון שזו צורת פעולת השעון. והגר״ש גרוס אמר דיתכן, שגם בבטריות רגילות, מכיון שהדרך הוא שהן מתרוקנות אחת לתקופה וצריך להחליפן, אין זה בגדר שבר כלי אלא כלי שלם שכך היא דרך שימושו להחליף בו הבטריה, ואין זה מוקצה כלל.

וידוע שהגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א מורה לכל הבאים במחיצתו להסיר את השעון מן היד ולהניחו בכיסו, וקבלה בידו מפי הגאון החזון איש זצוק״ל, שענידת שעון על היד היא מנהג הנשים ויש בה משום לא ילבש.

האם יש חיוב לנער בשבת דפי דפדפת ריקים מן הגמרא

שאלה: הרבה בחורים מניחים בין דפי הגמרא דפי דפדפת ריקים שיהיו מזומנים בידם כשירצו לכתוב חידושי תורה או הערות או סיכום הנלמד, ולא יצטרכו להפסיק באמצע לימודם ולחזר אחרי דפים. [ובאמת לא ברור שיהיה מותר להשתמש בדפי הגמרא לצורך כזה. ויש שהורו היתר להניח

את הדפים בסוף הגמרא, באומרם שהם משתמשים בכריכה ובדף הסמוך אליה שלא נכתב עליו כלום, ואינם משתמשים בדפי הגמרא עצמם]. ונשאלה השאלה האם מחוייבים להוציא את הדפים לפני שבת מן הגמרא כדי שלא יטלטלו אותם בשבת, ואם לא הוציאום מלפני שבת חייבים לנער אותם בשבת, או לאו.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א השיב שדפים ריקים הינם מוקצה מכיון שהם עומדים לכתיבה שהיא מלאכה האסורה בשבת, ולכן בודאי יש עליהם חובת ניעור אם לא הוציאם מן הגמרא מערב שבת. וכן הורו הגאונים רבי מנדל שפרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי שמאי גרוס שליט"א. והוסיף הגר"ש גרוס דלכתחילה יוציאם מערב שבת ואם שכח ינערם בשבת.

והגאון רבי משה שאול קליין שליט"א אמר שבזמנינו דפי דפדפת ריקים אינם בגדר מוקצה, דאין מקפידים עליהם לייחדם לכתיבה דוקא, אלא עושים בהם גם שאר שימושים כפי הצורך, ולכן אין צריך לנערם מן הגמרא. ואמנם לכתחילה ראוי להוציאם מערב שבת מן הגמרא, אולם אם לא הוציאם וחושש שיאבדו אם ינערם אינו חייב לנערם בשבת.

האם יש אפשרות להוליך את כרטיס הרב קו בשבת למקום שיזדקקו לו במוצאי שבת?

שאלה: יהודים רבים רגילים ללכת לכותל המערבי בשבת אחר הצהרים, ואחרי תפילת מעריב הם חוזרים לביתם, ובעבר היתה חברת אגד מתחשבת באלו שהגיעו לכותל בעצם יום השבת ומאפשרת להם לחזור באוטובוס ללא תשלום. אולם בשנים האחרונות התבטל ההסדר הזה, ומי שאין ברשותו אמצעי תשלום צריך לחזור ברגל. וכמובן שההליכה קשה ובפרט לאנשים מבוגרים, ונפשם בשאלתם האם ניתן להוליך את כרטיס הרב קו לכותל המערבי ביום השבת בדרך היתר, כגון שיניחוהו בעגלת התינוק שמוליכים עמם לכותל המערבי, וכך יוכלו להשתמש בו לנסיעה בחזור מהכותל לביתם.

תשובה: קודם שנברר הדין נגדיר מהו סוג המוקצה שאליו משתייך כרטיס הרב קו, ויש בזה ג' צדדים: א. מוקצה מחמת חסרון כיס - מכיון שמקפידים שלא להשתמש בו לשום תשמיש מלבד התשמיש שהוא עומד אליו. ב. כלי שמלאכתו לאיסור - מכיון שהוא מיועד לצורך נסיעה באוטובוס האסורה בשבת. ג. מוקצה מחמת גופו - מכיוון שאין לו כל תשמיש היתר בשבת והרי הוא כעצים ואבנים.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט"א נקט שכרטיס הרב קו הינו מוקצה מחמת חסרון כיס. וטענתי בפניו די"ל דהיינו דוקא בכרטיסיות מנייר שהיו פעם, שאם אבדה הכרטיסיה לא היה אפשר לקבל את תמורתה, אולם בימינו מי שאבד לו כרטיס הרב קו יכול בתמורה ל-10 ש"ח לקבל כרטיס חדש שבו יוטענו כל הנסיעות שהיו לו ברב קו הראשון שאיבד, וא"כ אין זה מוקצה מחמת חסרון כיס. אך הגר"מ שפרן לא קיבל טענה זו ואמר דכל שהאדם מקפיד עליו שלא להשתמש בו לשימושים אחרים מלבד תשמישו העיקרי חשיב מוקצה מחמת חסרון כיס, ואין נ"מ כמה גדול החסרון שעלול להיוולד אם יאבד. והסכים עמו הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א.

ואילו הגאון רבי שלמה זלמן אולמן

שליט״א נקט שהרב קו הוא בגדר כלי שמלאכתו לאיסור, שהרי אין מקפידים עליו שלא יגעו בו הילדים, וכלי כזה שיד הכל ממשמשת בו אין לדונו כמוקצה מחמת חסרון כיס אלא ככלי שמלאכתו לאיסור. ואף דעת הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א נוטה לומר כן, ומכל מקום אמר שיש לחוש בזה מספק גם למוקצה מחמת חסרון כיס.

ולנידון דידן, הסכמת כל הפוסקים שבין אם דין הרב קו כמוקצה מחמת חסרון כיס ובין אם דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, אסור לטלטלו בשבת אפילו בטלטול מן הצד, כגון שיניחנו מערב שבת בעגלת התינוק, ובאופן שלא תיעשה העגלה בסיס לדבר האסור - שיניח שם עמו דבר יקר ערך שאינו מוקצה ויהיה שם כל בין השמשות, מכל מקום אסור להוליך את העגלה עם הרב קו בתוכה בשבת, דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר האסור, ויש ע״ז חובת ניעור, וחייב מן הדין לנער את הרב קו מן העגלה קודם שיטלטלנה בשבת. וציין הגאון רבי יצחק הכהן ישראלי שליט״א למש״כ המנחת יצחק [ח״ח סימן כב] בזה, ודקדק מלשון הישועות יעקב [סימן שח סק״ה] שהתיר לטלטל כלי שמלאכתו מן האיסור בטלטול מן הצד אפילו לצורך דבר האסור, ודחה דאי אפשר שהתיר הישועות יעקב דבר זה, וביאר שם דבריו בטוטו״ד. ועיין גם בתהילה לדוד [סימן סו סק״ד] בענין זה.

ומכל מקום מצא הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א עצה לזה, שיניחו את כרטיס הרב קו מערב שבת בתוך נעל שינעלו בשבת בהליכה לשם, וטלטול הרב קו בעת שהוא מונח בתוך הנעל אינו מוגדר כטלטול מן הצד אלא כטלטול בגופו, ולדעת המ״ב טלטול בגופו מותר לכתחילה אף לצורך דבר האסור, כגון שמצא מעות בשבת, אם יכול לטלטלם בגופו למקום המשתמר אין איסור בדבר. [אמנם לדעת החזון איש גם טלטול בגופו אסור לצורך דבר האסור, ורק אם המוקצה מפריע לו מותר לו לסלקו מדרכו ע״י טלטול בגופו. ומ״מ נראה שגם החזון איש לא אסר רק בדבר שדרך לטלטלו בגופו, כגון לבעוט באבנים ברגליו, שדרך טלטול האבנים גם בימות החול היא ע״י בעיטה ברגלים, אבל בנידון דידן נראה דגם להחזון איש שרי].

ואף הגרי״ה ישראלי הסכים לחידושו של הגר״ש גרוס, והראה לי בשו״ע הרב [סימן שא] ובקונטרס אחרון [סימן רסו] שנקט שטלטול בכיס נחשב טלטול בגופו ולא טלטול מן הצד, וכתב שהמהלך בערב שבת ומעות עמו, וחושש שאם יניחם במקומו יאבדו, יניחם בכיס ויטלטלם כך עד מקום המשתמר. ובמסגרת השלחן כתב שלפ״ז יהיה מותר ליתן לכתחילה מוקצה בתוך הכיס על מנת לטלטלו בשבת, שהרי טלטול בגופו מותר לדעת הרב. ואם כי לא נקטינן כן להלכה, ופסקינן שטלטול בכיס נחשב טלטול מן הצד ואסור לצורך דבר האסור, מכל מקום בכהאי גונא שמניח בתוך הנעל, חשיב שפיר טלטול בגופו ומותר לכתחילה. ואמנם בנעלים הנסגרות ע״י שרוכים יש לחוש דשמא ע״י השרוכים דומה למוקצה המונח בתוך כיס, אבל בנעליים ללא שרוכים בודאי חשיב טלטול בגופו ושרי.

האם דג 'סושי' שאינו מבושל הוא מוקצה בשבת

שאלה: בסימן שח סל״ב מבואר שדגים אינם ראויים לאכילה כמות שהם חיים, ולכן דג חי [כלומר שאינו מלוח, כבוש או מבושל] הוא מוקצה מחמת גופו בשבת. והנה בימינו

קיים דג בשם 'סושי' שמקורו מהמזרח הרחוק, ויש מקומות שאוכלים אותו חי בלא תיקון כלל. ויש להסתפק האם דינו של דג זה ככל דג חי, או שמכיון שיש שאוכלים אותו חי אין עליו שם מוקצה.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א שאל אותי: וכי אתה אוכל בשר בהמה חי? בודאי שלא, א"כ כ"ש שדג חי הוא מוקצה מחמת גופו עבורך. אמנם עבור אלו שאוכלים אותו חי באמת אינו מוקצה. וכן הסכים הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א, שעבור אלו שרגילים לאכול את ה'סושי' הוא אינו מוקצה בשבת, אבל עבור רוב בני האדם שאינם רגילים לאוכלו הוא מוקצה. וכן הורו הגאונים רבי חיים מאיר וואזנר ורבי שלמה זלמן אולמן ורבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א.

והגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי יעקב מאיר שטרן שליט"א הורו, שבאותה העיר שבה רבים אוכלים דג זה אינו נחשב מוקצה גם עבור אלו שאינם אוכלים אותו, אולם בכל העולם הוא נחשב למוקצה. [והגרש"א שטרן ביאר טעמו שלא התיר לכל בני העיר, דדוקא גבי אומצא שהבשר הוא דבר מצוי אצל רוב בני אדם, אלא שרק מקצת אוכלים אותו חי, בזה המקצת מועיל לבטל שם מוקצה עבור הרוב. אבל דג זה אינו מצוי כלל אצל רוב בני אדם אלא רק אצל המיעוט שרגילים לאוכלו, ולכן אין זה מבטל שם מוקצה אלא רק לאלו הרגילים לאוכלו].

ואילו הגאון רבי יצחק וייס שליט"א הורה שמכיון שמקצת בני אדם אוכלים אותו חי לא חשיב מוקצה גם עבור אלו שאינם אוכלים אותו כן. והביא ראיה מהא דאיתא בשו"ע סימן שח סל"א שבשר חי מותר לטלטלו משום שראוי לכוססו חי, וכתב המ"ב שם ס"ק קכה: שיש בני אדם שדעתם יפה וכוססין בשר חי. ומשמע מלשונו שרוב בני אדם אינם עושים כן, רק 'יש בני אדם שדעתם יפה' ועושים זאת, והם מתירים את הבשר בטלטול לכל שאר בני האדם, והוא הדין בנידון דידן.

והוסיף הגר"י וייס דאף אם אין הדג מתובל בתבלין, וידוע שבלא התבלינים אינו ראוי לאכילה אף לאלו הרגילים לאוכלו חי, מכל מקום אין זה עושה אותו מוקצה שהרי מותר לתבל אותו בתבלין בשבת. וכמו שמבואר בביאור הלכה סימן שיח ד"ה והדחתן לענין קולייס האיספנין שאינו ראוי לאכילה בלא הדחה בצונן, שלדעת הלבוש והפמ"ג והח"א אסור להדיחו בצונן משום מכה בפטיש, והוא דחה דבריהם שלא שייך כלל שם מכה בפטיש בדבר מאכל, ולדעתו מותר לתבל את הדג הזה בשבת, וממילא אינו מוקצה אף אם עדיין לא תיבל אותו.

וכן הסכים הגאון רבי מנדל שפרן שליט"א, ואמר שלא מיבעיא אם הדג כבר מתובל ומוכן לאכילה אין בו משום מוקצה, אלא אפילו אם הוא מחוסר תיבול, כל שאפשר לעשות זאת בשבת אין הדג מוקצה. אבל אם הוא צריך השריה ממושכת וכדו' שלא יספיקו להכינו לאכילה בשבת, בזה בודאי הדג מוקצה מחמת גופו.

והגרי"מ שטרן דחה ראיית הגר"י וייס, והראה לי את המבואר בסימן שח סכ"ז לענין עצמות: מותר לטלטל עצמות שנתפרקו מן הבשר מע"ש אם ראויים לכלבים דהא כלבים מצויים. וכתב המ"ב ס"ק קכא: ואם אין כלבים מצוים באותו המקום גם באופן זה אסור לטלטל. וא"כ גם לגבי מאכל אדם, אם

הוא דבר שאינו מצוי אינו מבטל שם מוקצה מן הבשר. ובשו״ת שבט הלוי ח״ג סימן כט כתב דאף בשר חי שמפורש בגמ׳ ובפוסקים שאינו מוקצה, הני מילי בזמנם שהיו בני אדם שדעתם יפה והיו כוססים אותו, אבל בזמנינו שאין אחד שכוסס בשר חי, ואף אלו שאינם קצים ומואסים במזון שאינו מתוקן [שזהו גדר ׳דעתו יפה׳ שכתב המ״ב] אינם עושים זאת, הרי הוא מוקצה מחמת גופו, דמכיון שנשתנה המנהג נשתנתה ההלכה. וא״כ גם דג זה אע״פ שמיעוט בני אדם אוכלים אותו חי, אין זה משנה את ההלכה שדג חי הוא מוקצה מכיון שרוב בני האדם - אף אלו שאינם מעונגים ומפונקים - אינם אוכלים אותו חי. ולכן רק בעיר שבה רגילים לאכול את הדג הזה אינו נחשב מוקצה גם לאלו שאינם אוכלים אותו, אבל בשאר מקומות חשיב מוקצה.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר שגם במקום שרגילים לאכול את הדג חי אין למהר להתירו בטלטול מכמה טעמים: א. צריך לידע בדיוק איזה מין דג הוא הראוי לאכילה חי, דכמה מיני דגים הם ורק אחד מהם ראוי לאכילה. ב. צריך לדעת לחותכו ולנקותו ואין כל אדם בקי בזה, ובלא זה אינו ראוי לאכילה. ג. צריך לדעת לתבלו היטב ואין כל אדם בקי בזה ובלא זה אינו ראוי לאכילה [משא״כ בשר חי דחזי לאומצא אף בלא תיבול]. ומכל מקום אם הוא כבר חתוך ונקי ומתובל ומוכן לאכילה, מסתבר שיש להתירו בטלטול במקום שיש הרגילים לאוכלו.

והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א השיב לנו במכתב: אע״פ שרוב בני אדם אינם רגילים לאוכלו מכל מקום הוא נחשב ראוי למאכל ואינו מוקצה גם לאלו שאינם רגילים לאוכלו, ואע״פ שהוא מחוסר תיבול ובלא התיבול אינו ראוי לאכילה, הרי מותר לתבלו בשבת, ואין זו סיבה להחשיבו מוקצה.

האם חלקי ההרחבה של השלחן נעשים בסיס יחד עם השלחן

שאלה: משפחת לוי נוהגים להניח את המגש עם הפמוטים על השלחן, ובדרך כלל נעשה השלחן בסיס לנרות הדולקים שהם מוקצה מחמת גופו ואסור לטלטלו לצורך גופו או מקומו. כאשר הם יודעים שיצטרכו להזיז את השלחן במשך השבת הם מניחים על השלחן מבעוד יום תכשיט יקר או חלה, וכך נעשה השלחן בסיס לדבר האסור והמותר, ומותר לטלטלו. והנה אירע שהגיעו אל משפחת לוי אורחים בהפתעה באמצע השבת, והם רוצים להגדיל את השלחן, אולם השלחן הוא מוקצה מחמת גופו והם שואלים מהי הדרך הנכונה לנהוג בה.

תשובה: בשולחנות המצויים קיימים שני אופני הגדלה:

א. שני חלקי השלחן נפרדים זה לימין וזה לשמאל, והריוח שנוצר ביניהם מתמלא על ידי חלקי ההרחבה. באופן זה אין כל עצה להגדיל את השלחן אם הוא נחשב למוקצה מחמת גופו, שכן אי אפשר להגדיל את השלחן בלי להזיז את החלק העליון שמשמש כבסיס לפמוטים.

ב. החלק העליון של השלחן במקומו עומד ומצידי השלחן נשלפים חלקי ההרחבה לכאן ולכאן. והשאלה שהצגנו לפני גדולי ישראל היא באופן הזה של ההגדלה, ושאלתנו היתה האם כאשר חל על השלחן

שם בסיס לדבר האסור, חל האיסור על כל חלקי השלחן, וגם חלקי ההגדלה הטמונים בצידי השלחן הרי הם חלק מן השלחן ואף הם משמשים כבסיס לפמוטים וא״כ אין עצה להגדיל את השלחן בשבת, או שנאמר שרק המשטח העליון והחלקים המעמידים אותו, דהיינו המסגרת שהוא יושב עליה והרגלים שהוא עומד עליהם, נעשים בסיס לנרות, אבל חלקי ההגדלה שאינם משמשים כלל את המשטח העליון והם חלקים נפרדים לגמרי, לא חל עליהם שם בסיס לדבר האסור והם מותרים בטלטול, וא״כ ניתן להגדיל את השלחן ללא חשש.

והסכימו כל גדולי ישראל שהצענו לפניהם את השאלה, ובראשם הגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט״א שיש להורות להיתר בלא פקפוק, כי רק החלקים המעמידים את המוקצה ממש נעשים בסיס, אבל חלקי ההגדלה שהם חלקים נפרדים שעומדים לעצמם ואינם משמשים כלל את המוקצה אינם נעשים בסיס ומותר לטלטלם בשבת.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א הביא ראיה לדין זה ממש״כ המ״ב [סימן שט סקי״ח]: ולפ״ז מה שנוהגין בשבת להסיר המפה העליונה מעל השלחן אחר שמסיר הא״י המנורה מעליה, כדין עושין, לפי שא״צ שתהא המנורה דוקא על המפה, אלא על השלחן, ואינו מעמידה על המפה אלא מפני שא״א לו לפנות מקום להמנורה בגוף השלחן עצמו, או מפני שאינו חושש לפנות לה מקום, ולפיכך לא נעשית המפה בסיס להמנורה שעליה שתאסר בטלטול, ע״כ. ומבואר שאפי׳ המפה שהמנורה עצמה מונחת עליה אינה נעשית בסיס אם אינה משמשת את המוקצה כלל, וכ״ש חלקים אלו שאין המוקצה מונח עליהם וגם אינם משמשים אותו, שאינם נעשים מוקצה. ולכן אף שהמ״ב שם מסיים: ׳ויש מחמירין בכל זה ובמקום הצורך נראה דיש להקל׳, נראה דבנידון דידן יש להקל בשופי מכיון שאין המנורה מונחת כלל על חלקי ההגדלה וכמו שנתבאר.

האם מותר לטלטל נר חנוכה דולק כדי להציל את הבעה״ב מבזיון

שאלה: מעשה שהיה השנה בעיר בני ברק, בערב שבת פרשת וישב, שרבים מהמדקדקים הכינו בערב שבת את המנורה כדי שיוכלו במוצאי שבת להדליק את הנר הראשון לאלתר מיד עם צאת שבת ולא יתעכבו בהכנת הנרות, והיה אחד שטעה מתוך שראה את התכונה סביבו, והיה סבור שיש להדליק את הנר הראשון כבר בערב שבת וכך עשה, ורק לאחר השקיעה נתבררה לו הטעות שלו, וכעת הוא מתבייש מאד שכל העוברים ושבים שרואים את הנר דולק מבינים את טעותו, ושאלתו בפיו האם מותר לו לטלטל את המנורה עם הנר הדולק למקום מוצנע כדי שלא יראוה העוברים ושבים.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א אמר שיש להתיר הטלטול ע״י גוי דוקא ולא ע״י ישראל. וכן הסכימו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי שמאי גרוס שליט״א. ואמר הגרש״א שטרן שדוקא אם מרגיש בזיון גדול, ואין לומר בזה דבר קבוע דכל אדם לפי מה שהוא יודע לשער מה חשיב לגביו בזיון גדול.

והגר״ש גרוס אמר שאם הנר דולק בפתחו בנין מגורים שכמה שכנים דרים בו

ואין ידוע מי מביניהם הוא המדליק, אין בדבר בזיון לזה שהדליק ואין היתר לטלטל את הנר אף ע״י גוי. וכן אם כבר כבו הנרות בודאי אין היתר לטלטל את המנורה אף ע״י גוי, דמאחר שכבו הנרות שוב אין לו בזיון בזה. ועוד אמר הגר״ש גרוס שכל זה לאחר צאת הכוכבים, אבל בבין השמשות עדיין לא נעשה המגש שעליו מונחת המנורה בסיס לדבר האסור [וכן אם הניח תכשיט יקר על המגש קודם צאת הכוכבים באופן שהמגש נעשה בסיס לדבר האסור והמותר], ואז טלטול המגש עם המנורה שעליו הוא בגדר טלטול מן הצד, ומכיון שעושה זאת כדי להציל את עצמו מבזיון חשיב טלטול לצורך דבר המותר ומותר אף ע״י ישראל.

והגאון רבי משה שאול קליין שליט״א צידד שאף ע״י גוי אין להתיר את הטלטול בשבת, והביא סמך לדבר מהא דקי״ל שרק ביו״ט מותר לקבור את המת ע״י גוי ולא בשבת, אף שיש בקבורת המת משום כבוד הבריות. ובפרט שאין הבזיון גדול כ״כ שרוב הרואים יתלו שילד קטן הדליק את הנר בטעות, ואלו שראו את בעה״ב בהדלקתו כבר ראוהו ולא יציל את עצמו מן הבזיון בזה שיכניס כעת את הנר הביתה, ולכן אין להתיר גם ע״י גוי.

הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א ביאר לי מדוע אין היתר לכבות את הנר משום גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה של דבריהם אפילו בקום ועשה, ואמר שמצאנו בר״ן על המשנה בשבת דף קכב, שאסור לומר לגוי לכבות את הנר בשבת, דלא חשיב שבות דשבות משום שמלאכת כיבוי היא מלאכה שאינה צריכה לגופה ואף דלדידן אסורה מדרבנן מכל מקום החמירו בה כאילו אסורה מן התורה ואין לה דין שבות דשבות. ולכן גם בנידון דידן אין להקל בכיבוי הנר אף ע״י גוי, אלא רק בטלטולו למקום המוצנע ע״י גוי.

אמנם הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי מנדל שפרן שליט״א צידדו שיש להקל לטלטל את המנורה בעצמו אם אינו יכול לעשות זאת ע״י גוי, דבמקום כבוד הבריות יש להקל בטלטול מוקצה.

הלכות צידה

האם מותר לקשור חמור משוטט ביום השבת?

שאלה: מעשה שהיה בגבעת זאב החדשה שחמור תועה הסתובב בין הבתים ונתקהלו הילדים סביבו כמנהגם, ונתעורר חשש שמא מתוך מעשי שובבות יבואו לכלל סכנה, ואחד התושבים עשה מעשה וקשר את החמור לאחד האילנות כדי שלא יוכלו הילדים להתעסק עמו. האם שפיר עבד או שעשה מעשה אסור שיש בו משום חילול שבת ר״ל?

תשובה: מדברי הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א הבנתי, שאם קטן היה עושה מעשה זה לא היה צריך למחות בידו, אבל אין כל היתר לגדול לעשות כן לכתחילה. וכן הסכימו הגאונים רבי משה שאול קליין ורבי יעקב מאיר שטרן שליט״א. והגאון רבי יעקב גרינוולד שליט״א אמר לי שאם היה מדובר בחיה מסוכנת לא היה שאלה בדבר, שפיקוח נפש דוחה את כל התורה ומצוה לחלל את השבת ע״י גדולים בני חיובא. אבל מכיון שאין סכנה של ממש נשקפת לילדים מן החמור, למה שיהיה מותר לחלל שבת כדי לקושרו.

וכך הורו רוב הפוסקים, ודנו איזה איסור

יש בדבר, דלכאורה אין איסור בדבר משום צידה, שהרי החמור ניצוד ועומד ואינו מנסה כלל לברוח אלא נותן לכל מי שרוצה לאחוז בו ולהוליכו כרצונו. ואמנם אם היה זה סוס בודאי היה איסור דאורייתא בדבר משום צידה. ומשום קשירה נמי לא עבר איסור דאורייתא שהרי אין זה קשר של קיימא ובדעתו להתירו לאחר שבת ולהוליכו משם. אלא דאם קשרו לאילן יש איסור דרבנן בדבר משום משתמש באילן. וכך אמר לי הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א, שאם קשרו לגדר וכדו' יתכן שאפילו איסור דרבנן אין בדבר.

והגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט"א אמר, שאם החמור עורר בהלה אצל הילדים שנמלטו מפניו בכל מקום שהלך, יתכן שמותר לעשות מלאכה דרבנן כדי לקושרו, שהרי בהלה אצל קטנים יש בה חשש פיקוח נפש, ולכן אם קטן ננעל בתוך בית מותר לשבור הדלת בשבת כדי להוציאו, כמ"ש המ"ב סימן שכח סקל"ח: ננעל הדלת בפני התינוק שובר הדלת ומוציאו כו' שמא יבעת התינוק וימות, ע"כ. ולמדנו שהפחד והבהלה יש בהם סכנה עבור הקטן. והגרי"מ שטרן לא הסכים להיתר זה, ואמר שלא מצאנו היתר זה רק בפחד מות, אבל חמור משוטט אינו מעורר פחד מות אצל ילדים ואינו בגדר זה כלל.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א פקפק על מה שהנחנו שאין איסור צידה בחמור שהוא כניצוד ועומד, ואמר שחמור כזה שעזב את בעליו והוא משוטט לבדו, הוא כבהמה שמרדה שיש בה איסור צידה, כמ"ש השו"ע סימן שטז סקי"ב: חיה ועוף שברשותו מותר לצודן והוא שלא ימרודו, אבל אם הם מורדים אסור לתפסם אפילו בחצר, ע"כ. אמנם סברת הגרש"ז אולמן נכונה, שיש חשש סכנה בדבר, ובפרט אם הוא חמור שמרד בבעליו, יתכן שהוא עלול לבעוט בילדים אם יתגרו בו וירגיזוהו, ולכן מותר לחלל שבת ולקושרו כראוי. והביא ראיה לגודל הסכנה במצב של פחד וחרדה מהביאור הלכה סימן של ד"ה נר שביאר ההיתר להדליק נר לצורך יולדת: דהכא יותר יכולה היולדת להסתכן ע"י פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה ממה שיסתכן החולה ברעב, ע"כ.

והוסיף הגר"ש גרוס דמצד איסור ההשתמשות באילן יש לכאורה עצה פשוטה לקשור את החבל בג' טפחים התחתונים של האילן שבזה אין איסור משום השתמשות באילן כמו שכתב המ"ב סימן שלו סקכ"א: ולפ"ז כ"ש שמותר להשתמש בעיקרו של אילן בפחות מג"ט לארץ אף על פי שהאילן גבוה מאד שהרי מקום זה לא נאסר מעולם, ע"כ. וכן יש לעשות קשר שאינו של קיימא באופן שלא יהיה בדבר איסור דאורייתא אלא דרבנן.

הלכות קושר (ודיני תיקון מנא)

האם מותר להחליף פיטמה בבקבוק של תינוק בשבת

שאלה: בראשם של בקבוקי התינוקות ישנה פיטמה רכה בעלת חור קטן שממנה התינוק יונק את מזונו. ופיטמה זו צריך להחליפה לעתים מפני שקשה לנקותה ומצטבר בה לכלוך, וכשהתינוק גדל ויש לו שינים מצוי הרבה שהוא נושך את הפיטמה וקורע אותה וחייבים להחליפה. ויש להסתפק האם מותר להחליף את הפיטמה בשבת או

שיש בזה משום תיקון מנא. ואם תמצי לומר שמותר להחליפה, עדיין יש להסתפק האם מותר ליתן פיטמה בבקבוק חדש שמעולם לא ניתנה בו פיטמה, או שזה ודאי אסור משום תיקון מנא.

תשובה:

א. נתינת פיטמה חדשה בבקבוק חדש:

הורו הגאונים רבי משה שאול קליין, רבי מרדכי גרוס, רבי נפתלי נוסבוים, רבי שמאי גרוס שליט"א שאסור ליתן פיטמה בבקבוק חדש, דחשיב תיקון מנא. ודימו דין זה להא דמבואר בסימן שיז ס"ב: נשמטו לו רצועות מנעל וסנדל או שנשמט רוב הרגל, מותר להחזיר הרצועות למקומם. וכתב המ"ב ס"ק טז: אבל במנעל חדש אסור ליתן הרצועות בשבת אפילו אם הנקב רחב דמתקן מנא. וה"ה בסרבל או במכנסים חדשים אסור להכניס שם רצועות או משיחה דמבטל ליה התם ומקרי מתקן מנא. אבל אבנט שרי להכניסו אפילו במכנסים חדשים דלא מבטל ליה התם והוא עשוי להכניס ולהוציא תדיר, ע"כ. וביאר הגר"מ גרוס דלא דמי לאבנט שמותר ליתנו אפילו בפעם הראשונה, דאבנט שמו עליו והוא כלי בפני עצמו גם בלא המכנסים, והמכנסים הם בגד בפני עצמו בלא האבנט. אבל הפיטמה בלא הבקבוק והבקבוק בלא הפיטמה אינם כלי שלם ואינם עומדים למלאכתם רק ע"י הצירוף של הבקבוק והפיטמה יחד.

[א.ה. מלשון השו"ע נראה שאין הדבר תלוי בשם כלי, אלא האם מבטל אותו שם או לאו, דרצועות שמבטלים אותן בתוך המנעל או בתוך הסרבל אסור ליתנם משום תיקון מנא, ואבנט שאין מבטלים אותו שם מותר ליתנו. והנה רוב בני אדם מוציאים את הפיטמה בשעה שמנקים את הבקבוק, כדי שיוכלו לנקות היטב את הפיטמה ואת הבקבוק ואם לא יוציאו את הפיטמה יישאר תחתיה הרבה לכלוך, ואחר הנקיון מניחים כל חלק לבדו עד אשר יצטרכו להאכיל את התינוק ואז נותנים את הפיטמה מחדש בבקבוק. וא"כ בודאי אינם מבטלים את הפיטמה בתוך הבקבוק ודעתם להוציאה ולחזור ולהכניסה פעמים רבות. ואולי נאמר שמכיון שמכניסים אותה לתוך אותו בקבוק חשיב ביטול ואין זה דומה לאבנט שנותנים אותו פעם במכנס זה ופעם במכנס אחר. וזה דבר חידוש. ועכ"פ אם יש להם כמה בקבוקים וכמה פטמות, ובכל פעם נוטלים בקבוק אחד ופיטמה אחת ומרכיבים אותם יחד, ואותה פיטמה משמשת בכל פעם עם בקבוק אחר, א"כ בודאי אין זה נחשב שמבטלים את הפיטמה אל הבקבוק ולא שייך בזה תיקון מנא כלל אף בבקבוק חדש ופיטמה חדשה, וכמו באבנט].

ב. נתינת פיטמה חדשה בבקבוק ישן:

ולענין נתינת פיטמה חדשה בבקבוק ישן הורו הגרמ"ש קליין והגר"נ נוסבוים והגר"ש גרוס שהדבר תלוי במנהג אותה משפחה, דיש כאלו שרגילים להחליף לעתים קרובות את הפיטמה בבקבוק, ולדידהו אין בזה תיקון מנא דהבקבוק עומד לזה ומותר. אולם מי שאינם רגילים לעשות כן לעתים קרובות אסור להם להחליף את הפיטמה. וכן הורה הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א אמר שבבקבוק ישן בודאי מותר להחליף פיטמה, ואפילו בבקבוק חדש יש להקל ליתן פיטמה בשעת הצורך, מכיון שלא שייך בזה

איסור דאורייתא, דהרי קי״ל דאין בנין בכלים רק בבנין גמור וזה לא שייך כאן שאין כאן תקיעה בחוזק וכדו׳, ובחשש איסור דרבנן יש להקל במקום צורך של קטן שדינו כחולה שאין בו סכנה בכל צרכיו. והגאון רבי חיים מאיר וואזנר שליט״א הקל אפילו בבקבוק חדש ואפילו שלא במקום הצורך, ואמר שבודאי הדרך כן להחליף פיטמה ולא לבטלה בבקבוק, שהרי אנו רואים שמוכרים בקבוק חדש עם כמה פיטמות, א״כ בודאי כן הדרך להחליף את הפיטמה לעתים. וכן הסכים הגאון רבי מנדל שפרן שליט״א, שאין בית מיחוש בדבר, שהרי הדרך להוציא את הפיטמה מן הבקבוק בכל פעם שמנקים את הבקבוק ולא חשיב כלל תיקון מנא.

ומבית דינו של בעל שבט הלוי שמעתי שיש חילוק בין הבקבוקים הפשוטים שהפיטמה נשלפת בקלות והרגילות להוציאה בכל פעם שמנקים את הבקבוק, לבין הבקבוקים היקרים יותר [כדוגמת אוונט] שהפיטמה קשיחה ותפוסה היטב בטבעת, ואין מוציאים אותה לעתים קרובות כל כך, שבזה יש להחמיר.

ודעת הגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט״א שיש להחמיר לעולם שלא ליתן פיטמה חדשה אפילו בבקבוק ישן, ואפילו אלו שרגילים להחליף פיטמה בבקבוק לעתים קרובות. וכן הסכים הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א שיש להחמיר בזה דחיישינן לתיקון מנא. והביא הגרש״ז אולמן ראיה קצת לדבריו ממש״כ החתם סופר ביו״ד סימן קצח לענין דיני חציצה, שדבר שקבוע בגוף ואינו חוצץ, אף אם רגילים להוציאו כדי לנקותו, אין זה מבטל את קביעותו ואינו חוצץ. ולמדנו שהוצאה לצורך נקיון אינה מבטלת את הקביעות. והגר״ש גרוס השיב שאין להביא ראיה מקביעות לענין חציצה לקביעות לענין מכה בפטיש, ובודאי בנידון דידן לא מקרי קביעות ואין בזה איסור משום בונה.

וכל זה בפיטמה של בקבוק, אבל בדבר שאין רגילות כלל להחליפו, כגון טפטפת של תרופה שלפעמים נתקלקל הפלסטיק שבראש הטפטפת ומחליפים אותו, בזה יש לחוש משום תקיעה בחוזק וקרוב הדבר לידי איסור דאורייתא.

הלכות בישול בשבת

האם מותר להחזיר על הפלטה טשולנט שיש בו שעועית שלא נתבשלה כל צרכה

שאלה: מעשה בבחורי ישיבה שחזרו לישיבה בליל שבת והיו רעבים והורו היתר לעצמם לפתוח את סיר הטשולנט המיועד לסעודת יום השבת ולהתכבד במנה ראויה, וכדי שלא להיכנס לשאלה של מגיס הרימו שני בחורים את הסיר והחזיקוהו באויר בעוד שנים אחרים מוציאים ממנו, ועוד טרם החזירו את הסיר למקומו כבר טעם אחד מן הבחורים מן הטשולנט ונוכח לדעת שהשעועית [בעבלעך] עדיין אינה מבושלת כל צרכה, ונאכלת ע״י הדחק, וכעת התעורר ספק האם מותר לבחורים להחזיר את הסיר למקומו על הפלטה או על הבלעך אם לאו.

תשובה: הסכימו הפוסקים שבודאי אסור להחזיר את הטשולנט למקומו מאחר שיש בו אוכל שאינו מבושל כל צרכו, והחזרתו לאש גומרת את בישולו ואסורה בשבת. ודין זה מבואר בסימן שיח ס״ד: ואם לא נתבשל כל צרכו, ואפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי, שייך בו בישול אפילו בעודו רותח, ע״כ.

וכתב המ״ב ס״ק כז: ופשוט דאפילו ע״י א״י אסור לגמור הבישול. ונראה דבדיעבד אין לאסור התבשיל, דיש לסמוך על הפוסקים שסוברים דכיון שנתבשל כמאכל ב״ד שוב אין בזה משום בישול, ע״כ. ואמר לי הגאון רבי מנדל שפרן שליט״א שאין בדבר איסור דאורייתא מאחר שכבר נתבשל כמאב״ד, אבל איסור דרבנן יש בדבר.

אמנם אם כבר נתבשל כל צרכו אלא שעדיין הוא בגדר מצטמק ויפה לו, אין איסור בהחזרתו לפלטה או לבלעך משום בישול, דלא שייך בישול במבושל כל צרכו אא״כ הוא לח שנצטנן.

והרב משה כץ שליט״א אמר לי שבעולם הישיבות נהגו להניח את הטשולנט על גבי אש שאינה מכוסה כדי למנוע מן הבחורים ליטול מן הטשולנט בליל שבת, דמכיון שאין ליטול מן הטשולנט בעודו על גבי האש מחשש מגיס וכנ״ל, ואם יסירוהו מן האש לא יוכלו להחזירו דאין היתר חזרה בכירה שאינה גרופה וקטומה, ממילא לא יוכלו ליטול ממנו בליל שבת.

האם מותר לשים בשבת ביצה רכה במקום שתהפוך לביצה קשה

שאלה: ר׳ חיים מקפיד מאד לאכול בשבת מאכל של ביצה קשה עם בצל כמנהג ישראל, והנה בשבת אחת כשפתח את אחת הביצים שבישל לכבוד שבת נוכח לדעת שהיא עדיין לא התקשתה אלא היא ביצה רכה. והוא שואל האם מותר לו להניח את הביצה סמוך לאש או על גבי דוד המים, במקום שאין בו איסור נתינה בתחילה בשבת, כדי שעי״ז תתקשה ויוכל לאוכלה עם הבצל כמנהגו.

תשובה: הנה קי״ל בסימן שיח דדבר שנתבשל כל צרכו אפילו אם מצטמק ויפה לו מותר ליתנו על גבי המיחם וכדו׳ לכתחילה. ואם אינו מבושל כמאכל בן דרוסאי יש בו איסור דאורייתא משום מבשל אם מניחו במקום שגומר בישולו. ואם הוא מבושל כמאכל בן דרוסאי ואינו מבושל כל צרכו יש בזה מחלוקת הראשונים האם הוא אסור מן התורה או מדרבנן, ונתבארו הדברים באריכות בביאור הלכה ד״ה אפילו בעודו, ע״ש.

ובנידון דידן הסכימו הפוסקים שביצה רכה אין לה דין מבושל כל צרכו לגבי ביצה קשה, כי ההתקשות של הביצה היא חלק מתהליך הבישול, ולא הצטמקות בעלמא של תבשיל שנתבשל כל צרכו, דיש הרבה שרוצים לאכול דוקא ביצה קשה, וביצה רכה עבורם היא דבר שלא נגמר בישולו. ולכן בודאי אסור להניח את הביצה במקום שתתקשה עי״ז, דגומר עי״ז בישול הביצה.

ולענין אם יש בדבר איסור דאורייתא לכאורה בישול הביצה מהיותה ביצה חיה עד להיותה ביצה רכה הוא יותר משליש הבישול, ומכיון שהרבה אנשים אוכלים לכתחילה ביצה רכה ורואים אותה כביצה מבושלת ולא כביצה חיה, מסתבר שנחשבת מבושלת כמאכל בן דרוסאי וא״כ הדין תלוי במחלוקת הראשונים הנ״ל האם יש בדבר איסור דאורייתא או דרבנן. וכן הורו הגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי מנדל שפרן שליט״א.

והגאונים רבי יצחק זילברשטיין, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי חיים מאיר וואזנר, רבי טוביה בינדר, רבי משה שאול קליין, רבי בנימין רבינוביץ, רבי שמאי גרוס שליט״א

אמרו שיש לחשוש בזה לאיסור דאורייתא. ועיקר טעמם דעבור מי שרוצה לאכול ביצה קשה, ביצה רכה אינה נחשבת כמבושלת כלל, והרי זה כדבר שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי. והגר״ב רבינוביץ דימה דין זה לתפוח שראוי לאוכלו חי ואעפ״כ יש איסור דאורייתא בבישולו, וכך ביצה זו שאמנם ראויה לאכילה גם בהיותה רכה, אבל ביחס לאכילת ביצה קשה לא התחילה להתבשל כלל. והגרח״מ וואזנר הטעים דמצאנו איסור גמר מלאכה גם במאכל, והפיכת הביצה מרכה לקשה היא בגדר גמר מלאכה, ואסורה מדאורייתא.

והגר״ט בינדר אמר דמטעם אחר יש לאסור מן התורה, דמכיון שהביצה עדיין רכה יש לה דין של לח שנצטנן שיש איסור דאורייתא לחזור ולהרתיחו. והגרי״מ שטרן השיב על דבריו דלח שנצטנן הוא רק דבר לח ממש כגון מרק שאינו ראוי לאכילה בעודו צונן, אבל ביצה אף שהיא רכה אינה בגדר דבר לח כלל.

הלכות בורר

האם יש איסור בורר בהוצאת חתיכות החלה מתוך הפסולת

שאלה: ידוע שיש להימנע מזריקת לחם לאשפה משום שהדבר קשה לעניות, ורבים שומרים את שיירי הפת עד שתתעפש או מפזרים מאכל לעופות כדי שלא להשליכו בבזיון. ויש להסתפק מה יעשו בשבת כאשר שיירי החלה מעורבים בשאר מיני פסולת שעל השלחן כגון קליפות ועצמות וכלים חד פעמיים וכדו׳, האם מותר לברור את שיירי החלה ולהניחם במקום נפרד, או שיש לחוש בזה לאיסור בורר.

תשובה: לכאורה יסוד שאלה זו הוא האם שייך ברירה בשני מיני פסולת שרוצים להשליך כל אחד במקום נפרד מכל מיני סיבות. ושאלה זו מצויה מאד כיום בפרט בחו״ל שמאד מקפידים על מחזור פסולת, וכל אחד ממיני הפסולת יש לו פח אשפה נפרד, וגם בזה יש לדון האם מותר להפריד את מיני הפסולת זה מזה ולהשליך כל אחד במקום המיועד לו או לאו. ואמנם שם י״ל דחמיר טפי, שהרי מיני הפסולת השונים אינם הולכים לאיבוד אלא למיחזור, ואע״פ שהמשליך אין דעתו ע״ז ומבחינתו אין כאן אלא שני מיני פסולת, מכל מקום רוב בני אדם ניחא להו בזה שמפיקים תועלת גם מן הפסולת.

ולנידון דידן, אמר לי הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א שכבר עמד הגרש״ז אויערבך זצוק״ל בנידון דומה לזה לענין שפיכת מים מלוכלכים שמעורבת בהם פסולת, ל׳משולש׳ שבכיור, שעשוי כמסננת שהמים יוצאים דרכה לכיור והלכלוך נשאר בתוכה וכך אין הלכלוך סותם את הצנרת. וכתב בשמירת שבת כהלכתה [פי״ב סט״ז] שאין איסור בדבר, ובהערה מז ביאר טעמו: שהרי אין בדעתו לסנן ולהפריד בין שני מיני פסולת, רק שלא ייסתם הכיור. ודימה דין זה לברירת חתיכות גדולות מן הקטנות שהתיר הרמ״א משום דחשיב מין אחד ולא שייך ביה ברירה, וכך הפסולת כולה מין אחד, והפרדת הנוזל מן המוצק אין בה משום ברירה. וגם הואיל וכל המינים שנמצאים שם הם פסולת גמורה, והוא מתעסק בשפיכתם, והיה רוצה שהכל

יישפך לתוך הכיור ובלבד שלא יסתמוהו, ולכן אין זה בגדר ברירה. וציין שם למה שכתב החזון איש בסימן נג שאין ברירה לאיבוד.

והסכימו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין, רבי מנדל שפרן, רבי משה שאול קליין, רבי יעקב גרינוולד, רבי שמאי גרוס שליט"א שאין איסור ברירה שייך כאן כיון שהיא הפרדת פסולת מפסולת, ואין איסור ברירה אלא כשעוסק בתיקון מין האוכל ע"י הסרת הפסולת, אבל כאן אינו מתכוין לתקן את שיירי הפת, אלא להשליכם בנפרד בדרך כבוד. אמנם אם משליך את שיירי הפת לבעלי חיים כגון לעופות וכדו', לכו"ע חשיב הפת אוכל, ואסור לברור רק בגדרי ברירה המותרים בשבת, דהיינו אוכל מתוך פסולת, ביד ולאלתר.

והוסיף הגר"ש גרוס דאפי' אם נאמר ששייך ברירה בזה, וחשיב שיירי הפת אוכל והשאר פסולת מכיון שהוא רוצה בפת להשליכה בדרך כבוד, מכל מקום כשנוטל את הפת בידו מתוך הפסולת יש כאן את ג' תנאי ברירה, דחשיב שפיר לאלתר מכיון שהדבר שלצורכו הוא מוציא את האוכל [הפת] הוא כדי להשליכה בדרך כבוד, ואת זה הרי הוא עושה בסמוך ממש לברירתה, נמצא שברר לצורך שימוש בדבר לאלתר וזה מותר.

וגם לדעת הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א חשיבא ברירת אוכל מתוך פסולת ביד ולאלתר, שכתב לי בזה"ל: י"ל דלא חשיבא לפסולת כיון שאוספם שלא לבוא לידי עניות ומשום בזיון. ואם אינו פסולת שרי כיון שהמטאטא לא חשיבא לכלי דהוי כי ידא אריכתא, ע"כ.

אמנם הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א אמר שאין ראוי לעשות כן בשבת. והגאונים רבי שלמה זלמן אולמן, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי יעקב חיים סופר, רבי נפתלי נוסבוים שליט"א הורו שיש איסור בורר בדבר. וביאר הגרי"ח סופר שמכיון שהפת כעת ראוי לאכילה ושם אוכל עליו, אין כאן את ההיתר של הפרדת שני מיני פסולת. ואין נ"מ אם דעתו להשליכו לפח בדרך כבוד או ליתנו לפני בעלי חיים בכל גוני אסור. ואמנם אם חתיכות הפת הם גדולות וניכרות אין אסר בורר בזה כמו שפסק השו"ע בזה, אבל בחתיכות קטנות יש לאסור. ואמר לי הגרי"מ שטרן דמה שבדעתו ליתנו לפני העופות לא מהני שהרי אין זה לאלתר, שאסור ליתן בשבת מזון לפני בעלי חיים שאין מזונותם עליך. ואפי' בשבת שירה שיש מתירים ראוי לחוש לדעת האוסרים, וכל שכן בסתם שבת.

והגאון ר' אהרן גרינוולד שליט"א מב"ב אמר לי שלכאורה אין אופן שבו יהיה אסור הדבר למעשה, כי בחתיכות גדולות שיש בהן כזית יש להתיר משום שהם חתיכות גדולות וניכרות, וחתיכות קטנות שאין בהן כזית לכאורה אין לחוש בהן לביזוי אוכלין ומותר להשליכן לפח עם כל האוכל. [א.ה. כדאמרינן בגמ' ברכות נב, ב: פירורין שאין בהן כזית מותר לאבדן ביד. ואף שכתבו התוס' ד"ה פירורין דמכל מקום קשה לעניות והוכיחו כן מהגמ' בחולין קה, ב, היינו אם משליכן לארץ במקום שדורסין עליהן, דבהכי מיירי בגמ' בחולין, אבל אם אוסף אותם עם שאר הפסולת ומשליכן לית לן בה].

הלכות סחיטה בשבת

האם מותר לפרק את שקיקי המשקה שבפירות הדר בלי להוציא את המשקה החוצה

שאלה: כידוע פירות הדר כגון תפוזים ולימונים ואשכוליות עשויים שקיקים שקיקים שבתוכם כנוס המשקה של הפרי, ופעולת הסחיטה נעשית ע"י ריסוק השקיקים ועי"ז זב המשקה לחוץ. והנה אחד המציא רעיון כיצד לסחוט את הפרי בלי לחותכו לשנים. כיצד? הוא מועך את הפרי בידיו היטב היטב מכל הצדדים, וכך הוא מפרק את השקיקים בעוד קליפת הפרי שלימה מבחוץ, ולאחר מכן הוא עושה חור בקליפה ומוצץ את המיץ מתוך הפרי באמצעות קש וכדו'. האם מותר הדבר בשבת?

תשובה: שאלה זו מתחלקת לשני חלקים: א. האם יש איסור בעצם מעיכת הפרי אף אם אין דעתו למצוץ ממנו את המיץ. ב. אם אין איסור בעצם המעיכה - האם כשדעתו למצוץ אחר כך את המיץ עובר על איסור כבר בשעת המעיכה.

ותחילה נקדים שבודאי אין בדבר איסור דאורייתא, שהרי אין איסור סוחט [שהוא תולדה דדש] מדאורייתא אלא בזיתים וענבים שעיקרם עומדים למשקה, אולם בשאר הפירות אף במקום שנהגו לסוחטם כדי לשתות את מימיהם אין בדבר איסור תורה אלא דרבנן שגזרו על פירות שרגילים לסוחטם אטו זיתים וענבים. וכל זה מבואר בסימן שכ ס"א ובמ"ב סק"ה, ע"ש.

והורו הגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט"א שיש לאסור לעשות דבר זה בשבת. וכן הסכימו הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי מנדל שפרן שליט"א. והביא הגרי"מ שטרן ראיה ממה שכתב השו"ע בסימן שכא ס"א לענין קטניות הנתונים בתוך השרביטין שלהם: ומולל בראשי אצבעותיו. וכתב המ"ב (ס"ק ו-ז): ומולל - היינו מפרק השרביטין לאכול הזרע שבתוכן. בראשי אצבעותיו - ולא בכל היד כדרך שהוא עושה בחול. ומבואר שאע"פ שלאחר פעולת המלילה עדיין הזרע נתון בתוך השרביטים ולא יצא לחוץ יש לחוש בזה למפרק אם עושה את זה כדרך. וא"כ גם בנידון דידן אע"פ שהמשקה נשאר בתוך הפרי לאחר המעיכה מכל מקום מכיון שהוא מפורק מן השקיקים שהיה נתון בהם יש בזה איסור משום מפרק אם עושה זאת כדרך. ואם עושה זאת שלא כדרך יש להתיר.

עוד הביא הגרי"מ שטרן סמך לדבריו מדמצינו שאסרו חז"ל משקין שזבו גזירה שמא יסחוט, ולדעת רבי יצחק (ביצה ג, א) אף האיסור בביצה שנולדה ביום טוב הוא משום גזירת משקין שזבו. ואם בדבר שזב מאליו אסרו שמא יסחוט, בודאי כשעושה את הפעולה בידיו כדי שיזובו המשקין יש לאסור שמא יסחוט. ואמנם אין לאסור מדאורייתא מכיון שהאיסור מן התורה הוא רק בזיתים וענבים, ומכל מקום מסתבר שאיסור דרבנן יש בזה.

והגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי נפתלי נוסבוים שליט"א אמרו שמן הדין אין איסור במה שעושה כלל, דעצם המעיכה אינה נחשבת סחיטה מכיון שאין המשקה יוצא לחוץ, והרי זה כמולל קטניות בראשי אצבעותיו שהבאנו לעיל, דבודאי אין הדרך לעשות כן בפירות הדר. ומה שמוציא אחר כך את המיץ ע"י קש אין בו איסור שהרי באותה שעה המיץ כבר מפורק לגמרי מן

הפרי ואין בזה חשש סחיטה. ומכל מקום אמר הגר״י זילברשטיין שאין ראוי לירא שמים לעשות כן. וגם הגאון רבי חיים מאיר וואזנר שליט״א אמר לי שאינו רואה איסור ברור בדבר אבל אין נראה לו שראוי לעשות כן.

והגאון רבי משה שאול קליין שליט״א אמר לי שעצם פעולת הריכוך אין בה איסור, אולם המציצה בקש אסורה, ובפרט אם היתה כוונתו לכך בשעת הריכוך. והביא ראיה מדברי הרמ״א בסימן שכ ס״א: מותר למצוץ בפיו מן הענבים המשקה שבהן וכ״ש בשאר דברים. ויש אוסרין למצוץ בפה מענבים וכיוצא בהם. והכרעת המ״ב סקי״ב בשם הא״ר דבזיתים וענבים שסחיטתן מדאורייתא הנכון להחמיר מלמצוץ אפילו בפיו כסברא ראשונה, ובשארי דברים אין להחמיר. והנה כל זה במציצת פרי שעדיין לא נסחט ועדיין שם אוכל עליו, ורק על ידי פעולת המציצה נעשה למשקה. אולם בנידון דידן שתוך הפרי כבר הפך למשקה על ידי פעולת הריכוך מסתבר שיש לאסור משום סוחט גם את פעולת המציצה ואפילו בשאר פירות. וכן הסכימו הגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי שלמה זלמן אולמן ורבי נפתלי נוסבוים שליט״א.

והוסיף הגרש״ז אולמן שלדעת כמה ראשונים יש בסחיטת פירות הדר בזמן הזה איסור דאורייתא כמו בסחיטת זיתים וענבים בזמן הגמ׳. וגם הגר״ח קניבסקי והגר״נ קרליץ חששו לאיסור דאורייתא בזה. ובמדור מכתבים למערכת הבאנו מכתב מת״ח אחד שביאר בטוב טעם את הצד לאסור את הדבר מדאורייתא.

הלכות רחיצה בשבת

האם מותר לתת אנטי כלור במי המקוה בשבת

שאלה: בכל מקוה נותנים היום כלור כדי למנוע התרבות חיידקים במים, דבר שיכול להביא לזיהומים אצל הטובלים במים. והנה יש אנשים רגישים לכלור, והוא גורם להם פריחה בעור או נשירה בשער וכדו׳, ויש לבלן חומר מיוחד שהוא נותן במים והוא מנטרל את פעולת הכלור למשך חצי שעה, ואז הם יכולים לטבול במים ללא חשש, ואחר כך מתנדף אותו חומר והכלור חוזר לפעול את פעולתו כרגיל. האם מותר לבלן לתת חומר זה במים בשבת?

תשובה: הנה בשאלה זו יש לדון משני פנים: א. האם יש תיקון מנא במים או לאו. ב. אם שייך תיקון במים - האם הכנסת האנטי כלור נחשבת לתיקון המים.

והנה לגבי שאלה ראשונה לכאורה יש לדמות למה שדן הביאור הלכה סימן שיח ד״ה והדחתן האם בתיקון מאכל לאכילה באופן שאין בו משום בישול, יש לאסור משום מכה בפטיש או לאו. והביא בשם הלבוש והפמ״ג ששייך מכה בפטיש אף באוכלין, וגם החיי אדם צידד לומר כן, והוא חלק עליהם והביא כמה ראיות שאין מכה בפטיש באוכלין בשבת. ולכאורה גם מים הם בכלל אוכל ואין בהם תיקון מנא. [אא״כ נאמר דמכיון שאינם עומדים לשתיה כלל אלא לרחיצה דינם ככלי לענין זה ששייך בהם תיקון מנא ואסור לתקנם לרחיצה בשבת].

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א הביא ראיה מדברי הרמב״ם בהלכות שבת פכ״ג שמותר להשיק מים טמאים במקוה לטהרם,

הרי שאין תיקון מנא באוכלין, ועיין עוד שיטמ״ק בביצה יח, א בענין זה. והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א השיב דזו אינה ראיה, מכיון שהקלקול במים טמאים הוא קלקול רוחני ולא גשמי ולכן תיקונו אינו נחשב לתיקון כלל, אבל הכלור יש בו קלקול ממשי במים עבור מי שרגיש לו, וסילוק הכלור נחשב תיקון עבורו. והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א הסכים שמותר לתת הכלור עצמו בשבת במים משום שאין תיקון מנא במים, וכל שכן שמותר לתת את האנטי כלור וכסברת הגר״ש גרוס שתתבאר להלן. ואילו הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א צידד להחמיר שלא ליתן כלור במים, וכן החמירו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי יעקב מאיר שטרן ורבי מנדל שפרן שליט״א.

ולענין האם נתינת האנטי כלור נחשבת לתיקון, אמר הגר״ש גרוס שאף אם שייך תיקון מנא במים אין כאן חשש כלל, שהרי אין זה תקנה לכל אדם, דלרוב בני אדם אין כאן תיקון אלא קלקול, ורק למקצת בני אדם הועילה הכנסת החומר, וזה לא נחשב תיקון במים. ועוד, דאין זה תיקון תמידי, שהרי לאחר חצי שעה מתנדף החומר והמים חוזרים להיות כמו שהיו מקודם לכן, ותיקון המתבטל בעצמו אין עליו שם תיקון מנא. ועוד, שהאנטי כלור אינו עושה פעולה בעצמו, אלא רק מונע מן הכלור לפעול את הפעולה הטבעית שלו. והסכימו לדבריו הגאונים רבי יעקב חיים סופר, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי מנדל שפרן, רבי שלמה זלמן אולמן שליט״א. וכן הסכים לדבריו הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א. וגם ראש הישיבה הגראי״ל שטינמן שליט״א צידד להקל בדבר.

ואילו הגרי״מ שטרן והגר״י זילברשטיין הורו להחמיר גם בזה, ואמרו שאין להכניס אנטי כלור למי המקוה בשבת. ואמר הגר״י זילברשטיין שמי שהכלור מזיק לו לא יטבול במקוה בשבת.

והגרי״ח סופר הוסיף דמטעם אחר לאו שפיר עבד ליתן את החומר הזה במים, דמכיון שנתינת הכלור הורגת את החיידקים ומונעת את הזיהום במים, ונתינת האנטי כלור עלולה להזיק לטובלים, א״כ אין ראוי עבור תועלת היחיד לגרום חשש נזק לרבים. ורק בזמן שאין אחרים טובלים במקוה יכול ליתן את האנטי כלור [כמו שהבאנו בשמו לעיל] ולטבול במקוה.

הלכות רפואה בשבת

האם מותר להניח בצל במיטה כדי להקל על הצינון

שאלה: בימי החורף רבים הסובלים מצינון, וישנן דברים שאנשים רגילים לעשות כדי להקל על הצינון ואינם בגדר רפואה ממש, כגון לחתוך בצל ולהניח אותו במיטה עם הסובל מצינון, כדי שינשום בעת שישן את אדי הבצל, וזה מיקל על תופעות הלוואי של הצינון. ויש לעיין האם מותר לעשות כן בשבת, וזה מכמה צדדים: א. האם דבר שאינו ע״פ דרכי הרפואה [תרופת סבתא], הוא בכלל גזירת שחיקת סממנים. ב. האם רפואה שנעשית בדרך הרחה בלבד יש בה משום גזירת שחיקת סממנים. ג. האם העובדה שבצל הוא מאכל בריאים הוא סיבה להתיר להשתמש בו גם בדרך הרחה, שזה אין דרך בריאים לעשות.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א אמר שזו שאלה יפה וראוי לעיין

בה. ומכל מקום אם הניח את הבצל במיטה מערב שבת בודאי אין חשש בדבר ומותר ללכת לישון שם. ואילו הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א נטה להקל בדבר ולהניח את הבצל גם בשבת עצמה. וכן הסכימו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין, רבי מרדכי גרוס, רבי נפתלי נוסבוים, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי יעקב חיים סופר, רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א. וביארו הגר״נ נוסבוים והגרי״מ שטרן טעמם מכיון שהבצל הוא מאכל בריאים ומותר לאוכלו, מותר גם להשתמש בו להרחה. והוסיף הגרי״מ שטרן דכשם שלא יעלה על הדעת לאסור לשתות כוס תה עם לימון ודבש למי שכואב לו הגרון, או לאכול פירות הדר למי שחסר לו ויטמין , והטעם משום שהוא מאכל בריאים ואין הדבר ניכר שעושה כן לרפואה, והכי נמי בנידון דידן יש להתיר להניח הבצל.

והרה״ג רבי מאיר זאב זעלפריינד שליט״א הראה לי מש״כ בספר נשמת שבת [חלק ה סימן שצ״ג]: מי שנצטנן ונסתם חוטמו עם ליחות, האם מותר להריח וויקס. תשובה: יש להחמיר, ויש מי שמיקל, ע״כ. וביאור המחלוקת, דהמקילין מדמים דין זה להכנסת פתילה לפי הטבעת, שכתב השו״ע סעיף נה דאין לחוש משום רפואה רק שלא ישיר נימין, ע״ש. והטעם, דאין הפתילה עושה רפואה אלא גורמת לפתיחת הנקב, וכך הריח החריף גורם לפתיחת החוטם מצואת האף. והאוסרים מדמים דין זה להא דכתב המג״א שם [סקנ״ה] שאסור לעשות קריסטי״ר [חוקן] בשבת משום גזירת שחיקת סממנים. ואמנם הדעת תורה כתב שהמג״א לא אסר לעשות קריסטי״ר במים בלבד, רק אם מערבים בו סממנים וכדו׳ המרפאים, ולפ״ז בודאי אין מניעה להריח הוויקס בשבת. ובספר כף החיים כתב בשם שו״ת פדה אברהם שריחא לאו מילתא היא לענין איסור עשיית רפואה בשבת. וכ״כ בשו״ת באר משה [ח״א סימן לג] להקל.

ואילו הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א הביא ראיה לאסור מהא דכתב הבאר היטב [סימן שכח סק״ל] בשם שו״ת הלכות קטנות וז״ל: ומכאן יש להתיר לנשוף בחוטמו עשב הטיטו״ן [טבק] בשבת, אע״פ שינשוף אותו בשביל הנזילה, כיון שרוב העולם נושפין אותו בחול, ע״כ. וכן כתב בשערי תשובה [סק״ל]: ועיין בשו״ת מים רבים כתב גם כן להתיר לשאוף טאבק״ו בנחיריו, אף על פי שעושה כן לפי שעלול במיחוש הראש, כיון שנתפשט שאיפת הטאביק הגדולים וקטנים משום תענוג או משום ריחא, ולא מוכחא מלתא דעביד לרפואה, ע״כ. ומשמע דוקא בטבק שדרך להריח בו בחול שלא לרפואה, אבל בצל שאין דרך להריחו שלא לרפואה אסור.

עוד ציין הגר״ש גרוס להא דאיתא בסימן שו ס״ז: מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד אם יש במקוה מ׳ סאה, ולמדוד אזור מי שהוא חולה וללחוש עליו כמו שנוהגים הנשים, מותר דהוי מדידה של מצוה. ותמה הא״ר כיצד מותר למדוד אזור עבור החולה, ומדוע אין בזה משום גזירת שחיקת סממנים כמו בכל עניני רפואה. ותירץ: ולא גזרינן משום שחיקת סממנין אלא ברפואה שיש בו ממש כגון משקה או אוכל, ע״כ. ומשמע שבדבר שהוא אוכל או משקה גזרו משום שחיקת סממנים אפילו אם אופן עשיית הרפואה אינו ע״י אכילה או שתיה אלא בדרך סגולה וכדו׳.

ועל מה שהתיר הגר״ח קניבסקי אם הניח את הבצל במיטה מערב שבת תמה הגר״ש גרוס, דאף אם הבצל היה מונח שם מקודם, הרי האדם לא היה במיטה מערב שבת, וכיצד מותר לו להיכנס למיטה בשבת כדי להריח הבצל ולהתרפא. אא״כ נאמר שהוא בצירוף הסברא שבצל הוא מאכל בריאים ולא חשיב רפואה ממש בהרחתו.

וגם הגאון רבי מנדל שפרן שליט״א נקט לאיסור, אא״כ יש לו שפעת והוא בגדר נופל למשכב שהתירו לו נטילת תרופות בשבת. ואמר דדוקא בנידון דידן יש לחוש טפי לשחיקת סממנים, שהרי כשעובר זמן מרובה מאז שחתך הבצל פג ריחו של הבצל ושוב אינו מועיל כל כך, והדרך לגרד את השכבה העליונה באופן שיחזור ויתן את ריחו מחדש, והרי בגירוד השכבה העליונה עלול בקל להיכשל באיסור טוחן. והסכים עמו הגאון רבי צבי כהן שליט״א, והוסיף דמצאנו להגרש״ז אויערבך זצוק״ל דבר חידוש בזה, שמי שקיבל מכה במצח ויש לו נפיחות גדולה, והדרך להוריד הנפיחות היא ע״י שמניחים שם קרח או מרגרינה וחמאה וכדו׳, ולכאורה היה לנו לאסור לעשות זאת משום גזירת שחיקת סממנים, וחידש הגאון זצ״ל שלא גזרו גזירה זו אלא במכה או חולי שיש אפשרות לרפאותם ע״י סממנים, בזה גם אם מרפא אותם בדרך אחרת גזרו שמא יבוא לנסות לרפא גם ע״י סממנים. אבל מכה זו שאין לו רפואה ע״י סממנים אינה בכלל גזירת חז״ל. ויש ללמוד מדבריו שטענת הגר״מ שפרן נכונה, ומכיון שברפואה זו גופא יש חשש שיבוא למלאכת טוחן בודאי יש לאסור משום שחיקת סממנים.

וכעין שאלה זו יש לעיין באלו שנוסעים לטייל בחו״ל, ואומרים שעושים את זה לרפואה, ומכל מקום הרבה בריאים נוסעים לשם לטייל וליהנות מהאויר הצח. והראו לי במ״ב [סימן שא סק״ז] שכתב על מה שהתיר הרמ״א לטייל בשבת וז״ל: אפילו אם כונתו להתעמל ולהתחמם משום רפואה, מ״מ שרי כיון דלא מוכחא מילתא שעושה כן לרפואה כו׳. ויש מחמירין אפילו בטיול אם כונתו להתעמל לרפואה, ע״כ. ובשער הציון סק״ט כתב דמדברי הרמב״ם משמע כדעת האוסרים. והביא שם מחלוקת המג״א והט״ז האם מותר לרוץ כדי שיהיה לו תיאבון לאכול, ע״ש. ולכאורה דין זה תלוי במחלוקת הפוסקים זו. אמנם הסכמת פוסקי דורנו ובראשם הגאונים הגדולים רבי חיים קניבסקי ורבי נסים קרליץ שליט״א להתיר הטיול גם אם מתכוין לצורך בריאות, מכיון שרוב בני אדם הולכים לטייל להנאתם ולא מינכר שעושה זאת לצורכי בריאות.

דיני יולדת בשבת

היוצא מחוץ לתחום לצורך פיקוח נפש מה מותר לו ליטול עמו

שאלה: אשתו של ר׳ יידל הגיעה שעתה ללדת בשעטו״מ בשבת קודש. מכיון שלא היה בית חולים בעיר מגוריו הזמין ר׳ יידל אמבולנס ונסע עמה לבית חולים בעיר אחרת. במהלך הנסיעה הניח ר׳ יידל את השטריימל על המושב באמבולנס, וכשהגיע הזמן לרדת מן האמבולנס תהה ר׳ יידל האם מותר לו ליטול את השטריימל עמו, שהרי השטריימל קנה שביתה בערב שבת בעיר מגוריו, ועכשיו כשהוציאוהו מחוץ לתחום אסור לטלטלו כלל, ואין זה פיקוח נפש ליטול עמו את השטריימל ויכול הוא להשאירו באמבולנס

עד לאחר השבת. תוך שהוא מהרהר בדבר, עלה בדעתו של ר׳ יידל שמא בעיה זו היא לא רק על השטריימל שהוריד מראשו, אלא אף על הבגדים העליונים שעליו שאינם בגדר הכרח עבורו, ושמא אסור לו לטלטל רק את הבגדים הנחוצים ביותר שבעלדיהם לא יוכל למלא את תפקידו שעבורו יצא מחוץ לתחום. האם אכן יש בזה בעיה?

תשובה: כבר עמדו בשאלה זו גדולי ישראל בדור האחרון: בספר שמירת שבת כהלכתה [פרק מ סס״ה] כתב: ומותר לנהג לקחת עמו במכונית אוכל לא רק עבור החולה שבסכנה אלא גם בשביל עצמו כו׳ ואפילו אם יסע אל מחוץ לתחום. ובהערה קלו כתב בשם הגרש״ז אויערבך זצוק״ל: דהואיל ודייקי רבנן בלישנא ואמרי דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים אפשר דאיסורן לעולם תלוי בבעלים, ולא אסור להוציאם כי אם במקום שכם הבעלים אינם יכולים ללכת אבל כל שהוא עצמו מותר משום פקו״נ או בדרבנן משום כבוד הבריות גם ממונו נגרר אחריו ושרי... ואפשר דהאי כללא אינו דוקא בבגדיו שהוא לבוש בהם אלא כל ממונו נגרר אחריו ובכל מקום שהוא הולך גם רכושו הולך אתו, ע״ש דצ״ע בדבר, ע״כ.

והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א הראה לי מה שכתב בספרו תורת היולדת בשם הגרי״ש אלישיב זצוק״ל שלא התיר את כל רכושו של האדם, אבל את הבגדים שעליו הסכים דיש להתיר ואינו צריך להוריד את הבגדים העליונים מעליו, אף שאינם נחוצים לתפקידו, וז״ל: והגרי״ש אלישיב שליט״א אמר שהטעם שאין חיוב לפשוט בגדים מיותרים יש לבארו ע״פ דברי ראב״ד [עירובין צ״ז] במחלוקת רבי יהודה ורבנן בחבית שקנתה שביתה והיו בה מים שלא קנו שביתה, דשיטת רבי יהודה היא דבטלה חבית לגבי המים ומותר להוציאה חוץ לתחום, וטעמם של חכמים האוסרים פירש הראב״ד דהוא משום שהחבית חשובה יותר מהמים. לפ״ז אפשר לומר דזה הטעם שאין חיוב לפשוט את הבגדים המיותרים, כיון שהבגד טפל לאדם. ועיין קובץ שיעורים ביצה אות ע״ב שתמה על הראב״ד מביצה ל״ז ע״ב, שנים ששאלו חלוק בשותפות הרי הוא כרגלי שניהם ואסור להוציאו מחוץ לתחום של שניהם, ומבואר מזה שהבגד לא נעשה טפל לאדם. ואמר הגרי״ש דהראב״ד יפרש שאסור להציא את החלוק בידו, אבל בדרך לבישה מותר. ועוד אמר הגרי״ש, אולי הגמרא ביצה מדובר בחלוק שאין דרך רוב בני אדם ללבשו, שאז אינו בטל לאדם, אבל בגדים הנחוצים שדרך כל העולם ללבשם בטלים הם לגוף, ולא משום כבוד הבריות התירו, או משום התירו סופם משום תחילתם, אלא שמעיקר הדין מותר מפני שהם בטלים לגוף האדם, ע״כ.

ועוד כתב בשם גאון אחד שהביא ראיה מהמשלח את השעיר לעזאזל שלא מצאנו שהיה צריך לפשוט בגדיו העליונים מעליו כדי שלא יוציאם אל מחוץ לתחום, ובודאי שכל היוצא בהיתר יכול לצאת לבוש כדרכו וכרצונו ללא הגבלה.

ושמעתי מהגאונים רבי שלמה זלמן אולמן ורבי יעקב מאיר שטרן שליט״א שלא רק הבגדים שלבש ממש בשעת היציאה מן התחום מותרים אלא כל מה שנטל עמו לצורך לבישה כגון השטריימל שהניח על המושב באמבולנס, וה׳גרטל׳ שהחזיק בכיס שלו לצורך התפילה, כל אלו בטלים אליו

ויכול ליטלם עמו בכל מקום שהוא נמצא. וכן הסכים הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א,,והביא דמיון קצת לזה להא דקי״ל בסימן שא שמותר לצאת לרשות הרבים בכמה מלבושים זה ע״ג זה אם כל אחד מהם משמש אותו. וכן לגבי דליקה שנפלה שאסרו חכמים להציל את כליו שמא יבוא לכבות השריפה, והתירו להוציא בדרך לבישה, ופסק השו״ע [סימן שלד ס״ח]: ולובש כל מה שיכול ללבוש, ומוציא, ופושט. וכמו כן נראה בנידון דידן שכל מה שהוא בדרך לבישה אין בו איסור תחומין אם הבעלים יצאו בהיתר.

ואילו הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א הסתפק האם באמת מותר לו ליטול עמו את השטריימל שהוריד מעליו באמבולנס.

הלכות מילה בשבת

האם מותר לעשות מילה בזמנה בשבת כשיודע שיגרום עי״ז לחילול שבת בודאי

שאלה: מעשה בבעל תשובה שנולד לו בן זכר ביום שבת קודש, ויום השמיני שלו לשבת הבאה, והוא רוצה לקיים את המילה בזמנה, אך הוא יודע שבני משפחתו הקרובים שאינם שומרי תורה ומצוות ר״ל יחללו שבת כדי להשתתף בברית מילה, והוא שואל האם יקיים את המצוה בזמנה למרות החילול שבת שייגרם עי״ז, או שידחה את המילה ליום ראשון כדי למעט בחילול שבת.

תשובה: כבר עמדו פוסקי הדור האחרון בשאלה זו: האגרות משה (יו״ד ח״א סימן קנו) דן במוהל שמוזמן לעשות ברית מילה אצל מחללי שבת ואין שם מוהל אחר, ואם לא ימול תדחה המילה ולא יחללו הקרובים שבת, והכריע דאין לדחות את המילה ולבטל מצות מילה בזמנה עבור זה. ובשו״ת שבט הלוי (ח״ד סימן קלה) הביא דבריו וחלק עליו ודעתו דיש לדחות המילה וז״ל: אם הדבר קרוב לודאי שיתרבה חלול שבת ע״י קיום הברית בש״ק, כבר ידוע למע״כ שכתבתי בשו״ת שבט הלוי ח״א סי׳ ר״ה בהגהותי הקצרות לשו״ע, דמעיקר הדין אם יודעים בודאי שעי״ז באים לחלול שבת מוטב לדחות המילה למחר, דהרי אפי׳ באיזמל לצורך מילה אין מחללין ודוחין המילה מכ״ש חילול שבת של הבאת התינוק וצילומים וכיו״ב כו׳, וכדמות ראיה מש״כ תוס׳ וראשונים ביצה ו׳ ע״א ושבת קל״ט ע״ב בשם ר״ת לאסר קבורת מת ביום טוב שני בזה״ז מטעם דילמא יצוו לנו הגוים לכתוב ולעשות מלאכה בשבילם כיון שראים שמחללים יום טוב בקבורת מת, הרי אף דבעצם קבורה ביום טוב ליכא חשש חלול, אנו מדחים המצוה מחשש חלול אחר שלא בשעת המצוה, אף דגם בקבורה בו ביום איכא עשה דקבר תקברנו ביום ההוא ולאו דלא תלין עיין יו״ד סי׳ שנ״ז ושס״ב, ע״ש. וכן הורו למעשה תלמידיו הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי משה שאול קליין ורבי שלמה זלמן אולמן שליט״א. וסיפרו לי אודות המוהל הידוע רבי שלמה מילר מפ״ת שהיה מגיע מעשה כזה לידו, היה אומר לאבי הבן להודיע לכל המשפחה שהתינוק צהוב והברית נדחית, והיה עושה את המילה בצנעה ביום השמיני, ואח״כ ביום שנתאספו בני המשפחה היה עושה ׳עסק׳ כאילו מברך ומל את התינוק. וכן יעץ הגאון הגדול רבי דוב לנדא שליט״א, שיעשה את הברית בשבת בצנעה, ואת הטקס עם בני המשפחה יעשה ביום ראשון.

וראש הישיבה הגראי״ל שטינמן שליט״א אמר שאבי הבן צריך לעשות את המצוה המוטלת עליו כצורתה בלי חשבונות, והקב״ה יעזור שלא ייגרם חילול שבת ע״י המצוה. וכעין זה אמר הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א. והוסיף שאם יכול למול בשבת ולא להודיע לבני המשפחה יעשה זאת, אולם אם כבר הם יודעים לא יימנע מלקיים המצוה בזמנה. וכן הורה הגאון רבי מרדכי גרוס שליט״א שיעשה המילה בזמנה ולא יודיע לקרובי המשפחה כלל. והגאון רבי ברוך דב פוברסקי שליט״א אמר שבכל מקרה אין לבטל מצות מילה בזמנה, כי למה יפסיד התינוק שלא יקיימו בו את המצוה בשלימות מפני שיש לו קרובים מחללי שבת? והראה לי מש״כ מהרש״א בסוטה לב, דמה שאמרו שעל המילה נכרתו י״ג בריתות היינו על ברית המתקיימת בזמנה ולא על מילה שלא בזמנה.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט״א אמר שאם אבי הבן הוא שומר שבת, ורק קרוביו מחללי שבת, יקיים המצוה בזמנה, ולא יפסיד קיום המצוה המוטלת עליו כתקנה בגלל אלו שמחללים שבת. אמנם אם אבי הבן עצמו מחלל שבת וביקש ממוהל ירא שמים שימול את בנו בשבת, והמוהל יודע שהאבא עצמו יחלל שבת עבור הברית, בזה בודאי יאמר לו שהברית תהיה ביום ראשון ולא יגרום לאבא לקיים מצוה הבאה בעבירה.

והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א העיד ששמע ממו״ח הגרי״ש אלישיב זצוק״ל שאין לקיים את המילה בזמנה אם יודע שיגרום עי״ז לחילול שבת ע״י קרובי המשפחה, שהרי כל ישראל ערבים זה לזה, ומוטלת עליו האחריות שלא יחללו קרוביו את השבת. ועל דברי הגרב״ד פוברסקי אמר, דאף אם יעשה המילה בזמנה ה״ל מצוה הבאה בעבירה ולא ירויח כלום בזה. וכן הורה למעשה הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א, אולם הוסיף דהיינו דוקא אם יודע בודאי שיחללו שבת עי״ז, אולם יש ספק חילול שבת לא יבטל מצוה בזמנה עבור זה.

האם מותר לבצע בדיקת דם בשבת כדי לדעת האם ניתן למול את התינוק

שאלה: מעשה באחד שנולד לו בן זכר בשבת קודש, וכשהתקרב זמן המילה היה התינוק צהוב והתעורר ספק האם יוכלו למולו בזמנו, ואמר הרופאים שלפי מצבו בערב שבת אי אפשר למולו בזמנו, אולם אם בשבת בבוקר תרד הצהבת יוכלו למולו, אולם לצורך זה צריך לעשות בדיקת דם בשבת קודש. האם מותר לעשות כן כדי לאפשר למול את הילד בזמנו?

תשובה: הנה על ידי ישראל פשיטא שאסור לעשות בדיקת דם, דלא עדיף מכל מכשירי מילה שאין מחללין עליהם את השבת, והנידון הוא לעשות את הבדיקה ע״י גוי. ויש לדון בזה בכמה דברים: א. האם בדיקת דם יש בה מלאכה דאורייתא או לאו, דמלאכת חובל בהוצאת דם דאורייתא היא כשצריך את הדם [כגון ליתנו לכלבו], וכאן צריך את הדם לפי שעה כדי לבדוק את הערכים של הבילירובין, ולאחר מכן משליכים את הדם לאשפה, ונסתפקו הפוסקים האם זה נקרא שצריך את הדם ואסור מדאורייתא, או שאין זה נחשב צריך לאדם ואין כאן אלא מלאכה שאין צריך לגופה.

והנה אם ננקוט שזו מלאכה דרבנן פשיטא שמותר ע״י גוי כדין שבות דשבות

לצורך מצוה, אולם אם ננקוט שיש בזה מלאכה דאורייתא, לכאורה תלוי הדין במחלוקת השו״ע והרמ״א בסימן שלא ס״ו, וז״ל: השו״ע: מכשירי מילה שאפשר לעשותם מערב שבת אינם דוחים את השבת כו׳, ולומר לעכו״ם לעשותם, אם הוא דבר שאם עשהו ישראל אין בו איסור אלא מדרבנן, אומר לאינו יהודי ועושהו. ואם הוא דבר שאסור לישראל לעשותו מן התורה, לא יאמר לאינו יהודי לעשותו. והרמ״א כתב: ועיין לעיל סי׳ ש״ז [ס״ה]. ופירש המ״ב סקכ״ב: דשם הביא רמ״א דיש מקילין אפילו במלאכה דאורייתא לומר לא״י במקום מצוה, ואף דרוב פוסקים חולקים על סברא זו והעיקר כדבריהם, וכמ״ש בסימן רע״ו, מ״מ לענין מילה המיקל וסומך על דבריהם לא הפסיד אם אי אפשר בענין אחר, ע״כ. וא״כ לדעת הרמ״א יש לסמוך כאן על דעת העיטור ולהתיר אמירה לגוי גם במלאכה דאורייתא, ולדעת השו״ע אין להתיר.

וכבר עמדו בשאלה זו גדולי הדור האחרון: בספר שלחן שלמה סימן שלא הביאו בשם הגרש״ז אויערבך זצוק״ל שהיקל בזה. וכן כתב בספר נשמת אברהם יו״ד סימן רסג. ובשו״ת שבט הלוי חי״א סימן צו החמיר בזה למעשה. ועיין תשובות והנהגות להגר״מ שטרנבוך שליט״א ח״ה סימן צ דן בזה ע״ש. ועיין בספר נשמת שבת ח״ו סימן מז וח״ה סימן רמ שעמד בנידונים אלו, ונוטה להתיר למעשה, ומכל מקום כתב דבודאי אין לעשות ע״י ישראל אפילו מלאכה דרבנן לצורך עשיית הבדיקת דם. וכן הורו הגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט״א שיש לסמוך על הכרעת הרמ״א בזה ולעשות את הבדיקה ע״י גוי. וכן הורו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי שמאי גרוס שליט״א, דזה חשיב מכשירי מצוה שאי אפשר לעשותם מערב שבת, ובכהאי גונא יש לסמוך על העיטור באמירה לגוי וכהכרעת הרמ״א.

אמנם הגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי משה שאול קליין ורבי שלמה זלמן אולמן ורבי יעקב מאיר שטרן ורבי מנדל שפרן שליט״א הורו להחמיר בזה ולא לעשות את הבדיקה אפילו ע״י גוי, וכהכרעת בעל השבט הלוי. וביארו דבריהם, שהרמ״א היקל רק בתינוק שבודאי עומדים למולו היום, וע״י שיצוו לגוי לעשות את המכשירי מילה יוכלו למולו בודאי, אמנם בנידון דידן יתכן שגם אחרי הבדיקה יתברר שאי אפשר למולו היום, ונמצא שעברו על איסור אמירה לגוי בחינם, ואין להתיר הבדיקה רק במקום שבודאי יוכלו עי״ז לקיים מצות מילה. והוסיפו הגרמ״ש קליין והגרש״ז אולמן דשמא אם יכולים לרמוז לגוי שלא בדרך ציווי שיעשה את הבדיקה יש לצדד להקל בדבר.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א אמר שאין לעשות את הבדיקה במיוחד עבור קיום מצות ברית מילה, אולם אם דעת הרופאים שבלאו הכי ראוי לעשות את הבדיקה כדי לדעת את מצבו הרפואי של התינוק, אע״פ שהם יודעים שעי״ז תהיה הנאה לאב שיידע האם הוא יכול למול את בנו, יכול האב להניח לרופאים לצוות לגוי לעשות בדיקת דם לתינוק.

האם מותר בשבת להסיר את המדבקות שנותנים בספרים כסימניות

שאלה: מצויות כיום מדבקות צבעוניות שהדבק שלהן חלש וקל להסירן מהנייר ואינן

פוגעות כלל בדפי הספר, ואנשים נותנים אותם בכמה מקומות בספר כדי שייקל עליהם למצוא המקום בשעת התפילה או הלימוד בלא לדפדף הרבה. ויש להסתפק האם מותר ליתן ולהסיר מדבקות אלו בשבת.

תשובה: יסוד השאלה במש"כ השו"ע [סימן שמ סי"ד]: המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו, הרי זה תולדת תופר וחייב. וכן המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים ולא נתכוין לקלקל בלבד, הרי זה תולדת קורע וחייב, ע"כ. ובהדבקה זו יש לדון משני צדדים: א. האם בעינן תפירה של קיימא כמו בקושר, ואם מדביק על מנת להפריד ההדבקה לאלתר אין איסור. ובשאלה זו כבר האריכו הפוסקים לענין הדבקת טיטולים ופלסטר וכדו', והמנהג הפשוט להקל בהדבקה שאינה עומדת להתקיים. ב. האם הדבקה חלשה זו אף היא ראויה להיחשב כתפירה או רק הדבקה גמורה וחזקה.

הגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט"א הורו שיש להחמיר בדבר ולא להסיר ולהדביק את המדבקות בשבת. וכן הסכימו הגאונים רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי מנדל שפרן, רבי יעקב חיים סופר שליט"א. ואמר לי הגר"מ שפרן דאמנם יש בזה צדדי היתר, אבל מכל מקום הדבר נראה כהדבקה האסורה בשבת והוא מחמיר בזה. וכן אמר לי הגרי"ח סופר, שראה רבים מקילים בדבר אבל הוא מתרחק מזה.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א סיפר לי שלפני כשלושים שנה הביאו לכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א מבעלזא מדבקות כאלה לסימניות להקל עליו בשעת התפילה, ושאל מרן שליט"א את הגר"ש גרוס האם ניתן להשתמש בהן בשבת, ואמר לו שלדעתו מותר להשתמש בהן, מכיון שיש בהן דבק חלש שאינו עשוי לעמוד לאורך זמן ואין זה דומה למדבק ניירות שאסר השו"ע משום תופר. והסכים מרן שליט"א להוראתו זו.

וכן הסכימו הגאונים רבי משה שאול קליין, רבי יצחק זילברשטיין, רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א שיש להקל בהדבקה זו. ואמר לי הגרי"מ שטרן שלדעתו עיקר הטעם להקל הוא שדבק חלש כזה שאינו עשוי להתקיים אינו ראוי להיחשב בגדר תפירה. ולכן גם אם בדעתו להשאיר את המדבקה שבוע שלם, כגון שיש לו סימניות בסידור שמשתמש בו משבת לשבת, שלענין קשר של קיימא בודאי יש להחמיר בזה, מכל מקום אין איסור בדבר מכיון שאין בזה חשש תפירה כלל.

ומבית דינו של בעל שבט הלוי שמעתי ג"כ להקל בדבר מהאי טעמא, ואמרו לי שהוא הדין במה שמצוי לפעמים שיש מדבקה של מחיר על גבי בגד חדש, דמותר להורידה בשבת מכיון שאין זו הדבקה חזקה ואינה עשויה לעמוד לאורך זמן.

והגאונים רבי מרדכי גרוס, רבי שלמה זלמן אולמן, רבי נפתלי נוסבוים שליט"א אמרו שאין להקל אלא אם דעתו ליטלו משם בתוך זמן שלענין קשר חשיב קשר שאינו של קיימא, אבל אם דעתו ליתנו שם זמן ארוך שלענין קשר אסור לקשור כן, גם בזה אין להקל.

ואמר לי הגר"מ גרוס שבשו"ת רבבות אפרים עמד בזה ומסיק להקל בדבר, אך לדעתו אין להקל אם רוצה להשאיר את

המדבקות למשך יותר מכ״ד שעות דחשיב קשר של קיימא לחומרא.

חשמל בשבת

האם יש אופן שמותר לכבות פלאפון שהתקשרו בו להזמין הצלה בשבת קודש

שאלה: ידוע שחברות הסלולרי גובות תעריף גבוה מאד עבור שיחות המתנהלות בשבת קודש מפלאפונים השייכים ל׳קומה הכשרה׳, והנה אירע שהוצרך אחד להזמין אמבולנס או כיבוי אש בשבת קודש מחמת פיקוח נפש, ומכיון שניתוק השיחה אין בו משום פיקוח נפש, השאיר את הפלאפון דולק, אולם הוא חס על כספו וחושש מנזק גדול שייגרם לו אם לא תתנתק השיחה עד צאת השבת. האם יש אופן שמותר לו לגרום לכיבוי הפלאפון בשבת.

תשובה: הנה כיבוי הפלאפון בשבת כדי להציל את עצמו מן ההפסד אין בו איסור דאורייתא דלא גרע מהמכבה את הנר כחס על השמן, ולכן לכאורה מותר לומר לעכו״ם לכבותו, דה״ל שבות דשבות במקום הפסד גדול. וכן אמר לי הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א: יתן לגוי והגוי יעשה זאת.

ויש להסתפק האם מותר לילך עמו למקום שאין בו קליטה וממילא תתנתק השיחה, דלכאורה באופן כזה לא הוי דרך כיבוי ויש להחשיבו כגרמא בעלמא. ואמר לי הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א שיש להקל בדבר, דבחזון איש יו״ד סימן קסב סק״ב בגדרי גרמא, על הגמ׳ בשבת קכ לענין דליקה, משמע שגרמא האסורה בשבת היא רק כשעושה מעשה בידים, אבל אם אינו עושה מעשה בידים אין לאסור כשהוא בדרך גרמא, ולכן יש להקל במקום הפסד. וכן הורו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי מנדל שפרן שליט״א.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר דאסור לעשות מעשה זה בעצמו, ואף לילך במקום שספק אם תתנתק השיחה יש לאסור, דאף דלא הוי פסיק רישא, הרי הוא מתכוין ובמתכוין אסור אף בלא פסיק רישא. ומכל מקום יש להתיר ליתן את הפלאפון לקטן ולומר לו להוליכו למקום פלוני, דאע״פ שכוונת האב שיגרום הדבר לניתוק השיחה, מכל מקום הרי הקטן אינו יודע שהולכת המכשיר תגרום לזה והרי הוא כמתעסק בעלמא, ובצירוף הא דהוי גרמא בעלמא ובמקום הפסד יש להתיר הדבר.

וכן הסכים הגאון רבי מרדכי גרוס שליט״א דע״י קטן יש להקל, ובעצמו יש להחמיר, ואמר לי דלא מיבעיא לדעת החזון איש שבניתוק זרם חשמלי יש איסור דאורייתא משום סותר, בודאי יש לאסור לגרום לניתוק הפלאפון, [ולכאורה חשיב סותר על מנת לבנות, שע״י ניתוק השיחה יוכל לקבל אח״כ שיחות אחרות], ואפילו לדעת הגרש״ז אויערבאך זצוק״ל שאין איסור סותר בניתוק זרם חשמלי, ואין כאן אלא איסור דרבנן, מכל מקום יש להחמיר בזה ולחוש דלא מיקרי גרמא כלל, שהרי בספרו מאורי אש ביאר הגרש״ז אויערבאך שגדר גרמא אינו תלוי אם תבוא התוצאה תיכף למעשה של האדם, דגם אם התוצאה תבוא לאחרי שיהוי זמן, מכל מקום מכיון שבאה ע״י מעשה של האדם חשיב מעשה גמור ואסור. [וידוע שלשיטתו אם שכחו את הנורה דולקת במקרר באופן שפתיחת דלת המקרר גורמת להדלקת הנורה, אין להקל בפתיחת הדלת בסברא של מלאכה שאין צריכה לגופה

או של גרמא, דמכיון שזו דרך ההדלקה של נורה זאת - ע״י פתיחת הדלת, חשיב מעשה גמור בידים, ובנורה שיש בה חוט להט יש איסור דאורייתא בפתיחת דלת המקרר].

והגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א אמר שאם יודע בודאי שע״י הכניסה לחדר תתנתק השיחה אין להקל בדבר, אבל אם הוא ספק יש להקל.

והגה״צ רבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט״א אמר דבניתוק השיחה יש שתי פעולות: האחת עצם ניתוק הקשר והשיחה, והשניה הוא שינוי מצב התצוגה, שעד עכשיו הראה את משך השיחה ועכשיו משתנה התצוגה. והנה לענין עצם ניתוק השיחה חשיב מעשה בידים מכיון שנכנס למקום שיודע שאין בו קליטה, אולם אין הדבר ברור שיש איסור בזה, ויש לעיין בדבר. ואילו לגבי שינוי התצוגה יש בודאי איסור בדבר כשעושה מעשה בידים, אך בנידון דידן שאינו עושה כלום בידים רק שע״י ניתוק השיחה ממילא משתנה התצוגה על המסך, חשיב גרמא בעלמא ואין לאסור זאת במקום הפסד.

האם מותר לבטל הזמנת מונית בשבת כדי למנוע הפסד כספי גדול

שאלה: אשה מארה״ב שהיתה צריכה ללדת והתקשרה לחברת הסעות שתסיע אותה לבית החולים, ואח״כ התברר לה שהתקשרה בטעות לחברה יוקרתית מאד שמבצעת נסיעות באמצעות מכונית לימוזינה שכל נסיעה בה עולה 350$, והיא יכולה עדיין לבטל את הנסיעה ולהזמין דרך חברה רגילה, והיא שואלת האם מותר לה להתקשר פעם נוספת כדי להציל את עצמה מן ההפסד הכספי הגדול.

תשובה: הסכימו כל הפוסקים שאין היתר בעולם לחלל שבת כדי למנוע הפסד ממון, ומכל מקום אמר לי הגה״צ רבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט״א שבמקום הפסד מרובה מותר לומר לנכרי שיעשה זאת, מכיון שלדעת רוב הפוסקים שיחה בטלפון אין בה איסור דאורייתא אלא איסור דרבנן, וה״ל שבות דשבות במקום הפסד מרובה דשרי. והסכים לזה הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א.

וכן הורה הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א, והוסיף: בדומה לכך אמרנו, שכאשר חולה נזקק לאשפוז בשבת קודש, ויש בסמוך לעירו בית חולים פרטי, ובמרחק יותר גדול ישנו בית חולים ממשלתי, ששם הטיפול לא יהיה כרוך בתשלום, אזי אין לנסוע לבית החולים הרחוק כדי לחסוך בהוצאות כספיות [כשהחולה יקבל טיפול שווה בשני המקומות]. וכאמור, הטעם הוא משום שהשבת נדחית מפני 'פיקוח נפש' ולא מפני 'פיקוח כסף'.

והוסיפו לשאול את הגר״י זילברשטיין: במקרה שהבעל הזמין בטלפון מונית רגילה, והנה כשהגיע הנהג הנכרי, הבחין מיד בבהילות שאופפת את בני הזוג שנחפזים להגיע שנחפזים להגיע לבית החולים, והחליט מתוך רשעות לנצל את המצב, ודרש לקבל מראש 400 דולר עבור הנסיעה הקצרה... כעת, האפשרות היחידה למצוא נהג אחר, היא רק על ידי הזמנה טלפונית - האם מותר לחייג שוב כדי להזמין מונית אחרת, או שמא יש חיוב לנסוע עם הנהג הערל שמפקיע את המחיר?

וגם כאן השיב הגר״י זילברשטיין: כשכבר מזומנת לפנינו מונית, איני רואה היתר להזמין מונית אחרת על ידי חילול

שבת, כי כאמור, גם במקום סכנת נפשות, אין לעשות מלאכה שנועדה אך ורק להצלה מהוצאה כספית!

האם מותר להתקין שעון שבת במיחם חשמלי שיפעיל אותו בשבת?

שאלה: ב׳שטיבל׳ השכונתי מגיעים רבים מהמתפללים ללמוד בשבת בבוקר לפני התפילה, והם רגילים לשתות קפה או תה בשעת הלימוד, והגבאי המסור דואג מדי שבוע למלא את המיחם במים ולהרתיחו לפני שבת כדי שיהיה ללומדים מים חמים. אולם בליל שבת אינם רגילים ללמוד ב׳שטיבל׳, וגבאי בית המדרש חס על ממונם של ישראל ועל החשמל המתבזבז בהפעלת המיחם ברציפות מכניסת השבת עד לשבת בבוקר, והוא מבקש להתקין שעון שבת שיפעיל את המיחם לפנות בוקר, באופן שהבאים ללמוד ימצאו את המים חמים ומוכנים לשתיה. האם נכון לעשות כן?

תשובה: בשאלה זו כבר עמדו גדולי פוסקי הדור האחרון, ונביא תמצית דבריהם: בשו״ת הר צבי [ח״א מבשל אות ג] כתב: בדבר שנתחדש היום מכונה שיכולים להעמיד עליה קדירה של תבשיל צונן ובשעה פלונית יודלק האש ותתבשל כל מה שבקדירה, ובשעה פלונית תכבה האש מאליה, ונשאלתי אם מותר להעמידה בערב ש״ק שתדלק בשבת והאוכל יתבשל. ואמרתי דלענין נר למאור נראה דמותר לעשות כן, אך לעניין הבישול שיהא מותר התבשיל בש״ק זה צ״ע. ע״ש שהאריך בזה [הראה לי דבריו הרה״ג ר׳ ישכר מייזליק שליט״א]. בשו״ת אגרות משה [או״ח ח״ד סימן ס] האריך בענין זה ומסיק לאסור. וכתב עוד [ח״ה סימן כד]: ולעשות מלאכת בישול בשבת ע״י שעון חשמלי שיבעיר למחר בזמן הבישול קודם האכילה, שאסרתי בסימן ס׳ באגרות או״ח ח״ד, אין להקל אף כשהוזמנו לשבות שבת אצל אחד שמקל בזה, כי וודאי אצלי שאין להתיר זה. ורק בהדלקת וכיבוי הנרות דחשמל שנהגו העם להתיר אין למחות, ואולי גם מותר לכתחילה. ואין למילף מזה לשאר דברים, אף שלא ידוע טעם לחלק, ע״כ.

וכן העיד הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א ששמע מהגאון רי״י פישר זצוק״ל שאסר דבר זה, ונתן טעם לחלק בין זה לבין הפעלת מזגן ותאורה ע״י שעון שבת, דמלאכת בישול שאני שגופו נהנה ממש הנאת אכילה מן המלאכה שנעשתה בשבת, משא״כ בשאר הנאות שאין להחמיר בהן כ״כ.

ובקובץ תשובות להגאון רי״ש אלישיב זצוק״ל [ח״ג סימן לט] שמבאר שם את דעת החזון איש שפלטה חשמלית גרופה וקטומה [גם לדעת החזון איש, כגון שהניח עליה נייר כסף עבה] שכבתה בשבת וחזרה ונדלקה בו ביום, יש לה דין גרופה וקטומה, מכיון שבכניסת שבת פעלה והיתה מכוסה כדין. אולם אם בכניסת שבת לא פעלה כלל, ובשבת מתחילה לפעול ע״י שעון שבת, בזה לא מהני הכיסוי וחשיב ככירה שאינה גרופה וקטומה שיש בה איסור שהיה בדבר שאינו מבושל, דפעולת הגריפה והקטימה היא היכר שמזכיר לו שלא יבוא לחתות, וזה שייך רק בכירה מוסקת, אולם כירה צוננת אין שייך בה גריפה וקטומה, ואם הסיקוה בשבת, אף שבשעת ההסקה היתה מכוסה כדין אין לה דין גרופה וקטומה ואסור להשהות עליה דבר שאינו מבושל.

וכן הסכימה דעת רוב הפוסקים שדיברתי עמם [הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א, ועמו הגאונים רבי מרדכי גרוס, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי ירמי׳ אדלר, רבי יוסף שרגא שיינברגר, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי שמאי גרוס שליט״א]. והוסיף הגרי״מ שטרן שאמנם יכולים לפלפל בזה הענין, אבל למעשה אין להתיר. והגאון רבי משה שאול קליין שליט״א אמר לי שגם בשו״ת מנחת יצחק עמד בזה ומסיק לאסור ע״פ דעת החזון איש.

ועוד אמר לי הגאון רבי יוסף שרגא שיינברגר שליט״א שאם עושה כן בקומקום חשמלי שיופעל בשבת בבוקר ע״י שעון שבת יש בדבר בעיה נוספת, כפי ששמע מהגאון רבי חיים גריינמן זצוק״ל שלדעת החזון איש הרמת הקומקום מן הבסיס שלו אסורה בשבת גם בשעה שהקומקום אינו פועל, מכיון שהוא מפרק בזה את שליבת חוטי החשמל זה בזה ואסור משום סותר.

האם מותר להפעיל פלטה בשבת ע״י שעון שבת

שאלה: לפני כמה שבועות אירע מעשה נורא בניו יורק שבארצות הברית, שפרצה דליקה בליל שבת בבית משפחה חרדית בגלל קצר שנגרם ע״י הפלטה החשמלית, וכל הבית נשרף, ובנס לא היו נפגעים בנפש ה״י. וכעת באה השאלה לפני יושבי על מדין, שילדי אותה המשפחה שנמצאים תחת הרושם הנורא של המעשה, חוששים להניח בביתם פלטה דולקת בליל שבת, והם שואלים האם מותר להם להניח את האוכל החם ביום שישי כל גבי הפלטה כאשר היא מחוברת לשעון שבת, שיכבה אותה בשעה שרגילים ללכת לישון וידליק אותה שוב בבוקר בשעה שכבר בני הבית ערים, או לאו.

תשובה: כבר עמד החזון איש [או״ח סימן לח סק״ב] בשאלה דומה לזו, במי שכיון שעון שבת שידליק כירה חשמלית בשבת, האם מותר ליתן עליה קדרה מערב שבת או בשבת. וכתב שאיסורי חזרה אינם תלויים במעשה החזרה אלא במציאות הקדרה במקום שאסור ליתן אותה, ואף אם נתנה קוף מחויב להסירה, ולכן אם לא היתה הקדרה מבושלת כמאכל בן דרוסאי אף אם נתנה שם מערב שבת חייב להסירה קודם שתידלק הכירה, ואף אם היתה מבושלת כמאב״ד אסור ליתנה בשבת כדין חזרה, שלא התירו אלא בגרופה וקטומה וגם לא הניחה ע״ג קרקע, ע״ש. עכ״פ למדנו מדבריו שאם היתה הקדרה מבושלת כמאב״ד ונתנה ע״ג הכירה מערב שבת אין איסור בדבר. וכן כתב בשו״ת שבט הלוי ח״ט סימן נא, דאף להמחמירים כדעת החזון איש שפלטה חשמלית דינה כאינה גרופה וקטומה, מכל מקום אם נתן קדירה מבושלת מערב שבת ע״ג הכירה ואינו עושה כל פעולה בשבת אלא שהכירה נדלקת מאליה ע״י שעון שבת, אין חשש איסור בדבר. [ובאמת אם יש מרק בקדרה ונצטנן לגמרי י״ל דחשיב כקדרה שאינה מבושלת וצריך להסירה. אמנם למנהג העולם שפלטה חשמלית דינה ככירה גרופה וקטומה אין לחוש אף בכהאי גונא]. ועיין אורחות שבת פ״ב אות נ שלמד מדברי החזון איש הללו שאם היתה הפסקת חשמל בשבת ואחר כך חזר הזרם לתקנו, מותר להשאיר את הקדרה על גבי הפלטה ואין צורך להסירה, מכיון שלא עשה כל מעשה בקדרה והיא עומדת מאליה על גבי הפלטה.

אמנם הרבה מפוסקי דורנו נקטו שאין להקל בדבר אלא במקום הצורך, וטעמם

משום זילותא דשבתא או משום שעלולים בקל לבוא עי״ז לידי מכשול. ויש שהורו שקדרה המונחת על גבי פלטה שאינה דולקת, דינה כמונחת על גבי קרקע, ובשעה ששעון שבת מדליק את הפלטה חשיב כנתינה בתחילה שאסורה בשבת [א.ה. ולדבריהם לכאורה גם אם היתה הפסקת חשמל לפרק זמן קצר ואחר כך חזר החשמל לקדמותו, יש להסיר את הקדירות מהפלטה מאותו טעם]. עיין בפסקי תשובות סוף סימן רנג הערה 287 שהביא חבל פוסקים שדנו בדבר. וכתב שם: אמנם בעת הצורך ושלא בקביעות אפשר להורות להתיר כשמניח התבשילים מערב שבת מבושלים כל צרכן ועל אש מכוסה כדין, ע״ש.

וכן הורה הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א בנידון דידן שיש צורך גדול בדבר יש להתיר לנהוג כן. וכן הסכים הגאון רבי מנדל שפרן שליט״א. והגאון רבי משה שאול קליין שליט״א אמר לי שמן הדין היה מקום להתיר לנהוג כן לכתחילה, אלא שכאשר המטרה היא רק לחסוך כמה שקלים של עלות החשמל מורים להחמיר בזה [מן הסיבות שהזכרנו לעיל], אמנם כאן שיש צורך גדול בדבר בודאי יש להקל. והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א אמר, שאם הפלטה דלקה בכניסת השבת אע״פ שכבתה באמצע השבת וחזרה ונדלקה, אין בזה חשש לכו״ע.

והגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי נפתלי נוסבוים שליט״א החמירו בדבר, משום שלדעתם כשהפלטה כבויה דנים את הקדרה כמונחת על גבי קרקע וכשנדלקת חשיב נתינה בתחילה [ודלא כדעת החזון איש שהבאנו דבריו לעיל]. והדגיש הגר״מ גרוס שאין האיסור משום בישול המרק שבקדרה, אף אם נצטנן לגמרי, שהרי אינו עושה כל מעשה בישול, אלא משום דחשיב נתינה בתחילה.

והגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א אמר שבמקום סכנה יש להתיר אמנם שלא במקום סכנה ראוי להחמיר אם נצטננה הקדרה לגמרי. וכן הורה הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א, שאם בשעה שהפלטה נדלקת בשבת בבוקר עדיין לא נתקררו המאכלים לגמרי יש להתיר, ואם כבר נתקררו לגמרי אסור דהוי כהונחו על גבי קרקע ומחזירן, וכמ״ש המג״א [סימן רנג סקי״ט] שאם הסיר קדרה מכירה גרופה וקטומה ונצטננה לגמרי אף בעודה בידו בטלה שהיה ראשונה ושוב לא חשיב חזרה אלא נתינה בתחילה ואסור. והחזון איש [סימן לז סקי״ג] ביאר עפ״ז מה שכתב הרמ״א [סימן שיח סט״ו] שתבשיל לח שנצטנן לגמרי יש בו משום בישול אחר בישול. והקשה החזו״א דבודאי לדעת האוסרים בישול אחר בישול בלח שנצטנן חשיב בישול אם אין היד סולדת בו, ולדעת האומרים שאין בישול אחר בישול אף בלח שנצטנן אף אם נצטנן לגמרי מותר, ומה הטעם לחלק בין אם חם קצת או נצטנן לגמרי. ותירץ: א. לא נהגו להקל בזה כדי שלא יבואו להקל אף באינו מבושל כלל. ב. משום גדר חזרה ע״ג גרופה וכסברת המג״א הנ״ל. [והקשה על טעם זה שא״כ היה לנו להחמיר אף ביבש שנצטנן לגמרי]. ולפי סברא זו נוכל לומר שכל זמן שלא נצטננה הקדרה לגמרי אין צורך להסירה מן הפלטה כי עדיין לא בטלה שהיה ראשונה וחשיב עודה בידו מכיון שלא הסירה מן הפלטה. אולם אם נצטננה לגמרי הוי כהניחה על גבי

קרקע וחייב להסירה מן הפלטה קודם שתתחיל לפעול.

וכן נראה דעת הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א שכתב לנו דמכיון שחום החשמל יבא בשבת, נחשב כאינו גרוף וקטום, ולכן מותר להשהות את האוכל רק באופני ההיתר שהתירו באיסור שהיה.

שבת - עניינים שונים

האם מותר לצלם בשבת ערבי מחבל?

שאלה: ר' יעקב מתגורר בקומה גבוהה, והנה הוא שומע בשבת בצהרים קול זעקה מתחת חלון ביתו, וכשהוא מתבונן הוא מבחים בערבי שבא לפגוע ביהודים ה"י, ומאחר שהבחינו בו מבעוד מועד מנעו את כוונותיו הזדוניות והוא מנסה להימלט על נפשו, ואלו שהבחינו בו מנסים לעוצרו כדי למוסרו לידי כוחות הבטחון. והנה ר' יעקב אינו יכול לסייע בפועל כלל, אולם הוא יכול לצלם ולהסריט את האירועים כדי לסייע בכך לכוחות הבטחון שיוכלו להשתמש בתמונות לזהות את המפגע, ואולי ימנעו בזה פיגועים בעתיד. האם נחשב הדבר לספק פיקוח נפש שמותר עבורו לחלל שבת?

תשובה: הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א העלה שאלה זו לפני הגאון רבי ירמי' מנחם כהן שליט"א אב"ד פאריז, ושלח לנו את תשובתו הרמתה, ותמצית דבריו, שלכאורה עיקר הצורך בתפיסת המחבל אינו כדי למנוע פיגועים בעתיד, אלא כדי להענישו ובזה להרתיע את הרוצים ללכת בעקבותיו ה"י, ומכיון שהתורה אוסרת עלינו להעניש את החוטאים בשבת, אף שיש בענישתם הרתעה לבל יילכו אחרים בדרכם חלילה, מ"מ למדו רבותינו מן הפסוק "לא תבערו אש" שאסור להעניש בת כהן בשריפה בשבת, וה"ה לשאר חייבי מיתות, וא"כ לכאורה אין בצילום המחבל צורך המתיר לחלל שבת עבורו.

ומ"מ כבר נחלקו פוסקי הדור האחרון האם יש איסור תורה בצילום משום רושם, וזה היה בזמנם כשהרישום נעשה ע"ג סרט צילום, אולם בזמנינו שרישום התמונה נעשה ע"ג דיסק שבמצלמה, ואין כאן כתיבה ורישום כלל, לדעת רוב הפוסקים אין ברישום נתונים ע"ג דיסק משום איסור דאורייתא בשבת, וכבר האריכו לדון בזה לגבי מעבר במקום שיש בו מצלמות אבטחה או עין דיגיטלית וכדו'. ואין כאן מקומו.

והגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א אמר לי שקשה להחשיב צורך זה כספק פיקוח נפש ולהתיר עבורו חילול שבת. ואף הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א נקט שאין להתיר מלאכה דאורייתא עבור זה. ולדבריו תלויה שאלה זו במחלוקת הפוסקים בטעם האיסור לצלם במצלמה בשבת, שהגאון בעל השבט הלוי זצוק"ל נקט שיש בדבר איסור דאורייתא משום מכה בפטיש, ואילו הגאון בעל היביע אומר זצוק"ל נקט שאין בדבר אלא איסור דרבנן, ולדבריו יש להתיר לצלם ע"י שינוי באופן שיהיה תרי דרבנן.

ואילו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי נפתלי נוסבוים ורבי מנדל שפרן ורבי שמואל אליעזר שטרן ורבי יעקב מאיר שטרן ורבי שמאי גרוס שליט"א נקטו בפשיטות שיש בדבר ספק פיקוח נפש ומותר לחלל שבת עליו. ובפרט שמפגע רוצח זה בודאי ינסה לחזור ולפגוע ביהודים אם יצליח להימלט עכשיו, ואם יהיו ביד כוחות הבטחון תמונות שלו יתכן מאד שזה יאפשר להם

לעוצרו וימנע ש״ד בעתיד. והוסיף הגרי״מ שטרן דאפי׳ אם אינו מחבל שבא לפגוע כעת, אלא רואה אחד מתנהג בצורה חשודה וחושש שהוא מתכנן לפגוע ביהודים בעתיד, מותר לצלמו כדי להראות התמונה לכוחות הבטחון.

האם מותר וצריך להעיר לאדם חילוני שנוסע בשבת בפנסים כבויים

שאלה: ר׳ מאיר יש לו שכן שאינו שומר שבת לדאבון הלב, והוא רואה אותו יוצא במכוניתו מידי ליל שבת, ופעם אחת הוא הבחין שהשכן שכח להדליק את פנסי המכונית שלו, והוא חושש שהוא מסתכן בנסיעה זו בעצמו ומסכן את העוברים ושבים שאינם יודעים להישמר מפניו. האם מותר לו להזכיר לו להדליק את פנסי המכונית או שהדבר אסור משום לפני עור, שהרי הדלקת הפנסים יש בה משום מלאכת מבעיר והיא אסורה בשבת מן התורה.

תשובה: כבר נשאלה שאלה זו בגליון וישמע משה לפני למעלה משנתיים [חיי שרה תשע״ה], ומפני שאין בית המדרש בלא חידוש ודברי תורה חביבים על לומדיהם תמיד, הבאנו תמצית הדברים שנזכרו שם ואת החידושים שנוספו כעת.

ראשית הבאנו שם את דברי ראש הישיבה הגראי״ל שטינמן שליט״א שתשובתו היתה שידבר על לבו של השכן שלא יסע בשבת, וגם כשטענתי שהשכן לא ישמע לי, חזר ואמר שצריך לבקש ממנו שלא יחלל שבת. [א.ה. ושמא יכול להבליע בתוך דבריו תזכורת אודות הדלקת הפנסים, כגון שיאמר לו: ראה איך אתה עובר על חילול שבת בכל פעולה ופעולה שאתה עושה, בהדלקת הפנסים, בהצתת המנוע כו׳].

וגם הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א לא התיר לומר לו לחלל שבת בהדלקת הפנסים. אולם כששאלנוהו כעת שנית ענה לאחר מחשבה שיאמר לגוי שיאמר לו להדליק את הפנסים.

והגאון רבי מרדכי דוד וועטנשטיין שליט״א אמר לי עצה בשם הגרש״ז אויערבך זצ״ל שיאמר לו: אני איני רוצה שתיסע בשבת אבל אני יודע שלא תשמע לי לכן אני אומר לך שהפנסים שלך כבויים.

וכעת כששאלנו שאלה זו את הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א אמר שאם יש לו צד לימוד זכות עליו, כגון שנוסע לצורך יולדת או חולה שיש בו סכנה, וכמו שהיה דרכו של רבי אהרן קדוש ה׳ מבעלזא זי״ע בכל פעם שהיה שומע רכב נוסע בשבת היה אומר שבטח נוסעים לצורך פיקוח נפש וכדו׳, [וכן אם מסופק אם הנהג הוא גוי או ישראל], יכול לומר לו להדליק את הפנסים. אולם אם ברור אצלו שהנהג מחלל שבת ללא כל צד היתר בדבר, אין לו להעיר לו אלא א״כ יש סכנת נפשות ממש בדבר, כגון שהוא נוסע במקום שילדים קטנים מצויים שם וכדו׳, וגם אז יעשה זאת דרך רמיזה ולא באמירה להדיא.

והגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א אמר שאם הוא נוסע בדרך בין עירונית ואינו מסכן את הולכי הרגל אלא את הנוסעים האחרים בכביש, בודאי אין לומר לו כלום, שהרי אין בדבר סכנה אלא לנהג עצמו שהוא מחלל שבת בפרהסיא ולשאר הנהגים שמחללים שבת כמותו, ועל כגון דא אמרו חז״ל הלעיטהו לרשע וימות, ואין אנו מוזהרים על שמירת נפשם של רשעים אלו. אבל אם יש חשש פיקוח נפש וסכנה

לעוברים ושבים בודאי מותר לרמוז לנהג שידליק את האורות כדי למנוע את הסכנה, שהרי אפילו איסור דאורייתא ממש התירו לצורך זה, כל שכן שאין איסור דאורייתא ברמיזה לבדה.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א אמר שאפילו בדרך בין עירונית שהסכנה היא רק לנהגים הנוסעים בה עצמם יש לצדד להתיר את הרמיזה, מכיון שכיום רוב המחללי שבת הם בגדר תינוקות שנשבו [וידוע בשם החזון איש שאינם נחשבים מחללי שבת בפרהסיא לענין יין נסך מכיון שהם תינוקות שנשבו], ולכן במקום חשש סכנה יש להתיר הרמיזה. ושיעור הסכנה לענין זה היא כמו עשרים אחוז, שזה נחשב למיעוט המצוי בענין זה.

והגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א אמר שאם יש בדבר ספק פיקוח נפש מותר לגרום לנהג לחלל שבת כדי למנוע את הסכנה. וכן הסכים הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א ואמר שהכל תלוי לפי המקום והשעה, דיש מקומות שידוע שמצויים בהם הרבה עוברים ושבים ובזה בודאי מותר לומר לו להדליק, ויש מקומות שלא מצויים כ"כ עוברים ושבים ואין להקל.

ואילו הגאונים רבי משה שאול קליין, רבי שלמה זלמן אולמן, רבי מנדל שפרן שליט"א החמיר בדבר שלא לומר לו כלום, וטעמם שכיום מצויים הרחובות מוארים הרבה ואין זה בגדר פיקוח נפש שיש להתיר חילול שבת עבורו. וכן מצדד הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א שאין להתיר אם אין בדבר סכנה מוחשית. והביא סמך לדבריו משו"ת רעק"א [ח"א סימן ס] שכתב בתוך דבריו וז"ל: וכעין זה בפרק כירה (שבת דף מ"ה ע"א) כדאי רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק, פירש"י סכנה. והרי בסכנה או ספק סכנה אפילו איסור דאורייתא נדחית ומאי צריך לסמוך אדרבי שמעון, אלא ע"כ דאין כאן עתה בגדר ספק סכנה להתיר איסור בשביל זה, אלא כיון דעל צד הריחוק הסתעפות סכנה, מקרי שעת הדחק וסמכו אדרבי שמעון, ע"כ. הרי שלא כל דבר שעלולה לצמוח ממנו סכנה נחשב כבר כעת בגדר מצב סכנה שמותר לחלל עליו שבת, וכך גם בנידון דידן, אם אין כאן מצב סכנה מוחשי ממש, כגון רחובות אפלים וכדו', אין להתיר רמיזה שתגרום לישראל לחלל שבת.

האם מותר להתפלל בשבת על אתרוג מהודר

שאלה: ידוע שמן הראוי להתפלל ביום ט"ו בשבט שיזכה לאתרוג מהודר לברך עליו בסוכות בשנה הבאה, ויש להסתפק האם מותר להתפלל על האתרוג בשנה זו שבה ט"ו בשבט חל בשבת, ובשבת אסור לאדם להתפלל על צרכיו, או דמכיון שהוא צורך מצוה מותר להתפלל עליו.

תשובה: מקור ענין זה להתפלל על אתרוג מהודר בט"ו בשבט הוא בבני ישששכר [שבט מאמר ב' אות ב'] וז"ל: יש לרמז מה שקבלנו מרבותינו להתפלל בט"ו בשבט על אתרוג כשר יפה ומהודר שיזמין הש"י בעת המצטרך למצוה, כי הנה זה היום אשר עולה השרף באילנות [רש"י ר"ה יד, ב ד"ה הואיל], והוא כפי הזכות של כל אחד מישראל, הנה מה טוב ומה נעים שיתפלל האדם ביום ההוא ראשית יסוד הצמיחה, שיזדמן לו הש"י לעת המצטרך את הפרי עץ הדר, והנה תפלתו תעשה פירות, ע"כ.

והגאונים הגדולים רבי חיים קניבסקי ורבי נסים קרליץ שליט"א הורו שמותר

להתפלל על זה בשבת מכיון שהוא צורך מצוה וצורך גבוה. וכן כתב הגאון רבי יוסף אפרתי שליט"א בספרו ישא יוסף בשם הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, ושאלו על הנוסח שתיקן הבן איש חי לומר בט"ו בשבט, ובנוסח זה מתפללים גם על היין שיעלה יפה, וענה לו שגם זה הוא צורך מצוה שרוצה יין לקידוש והבדלה. וכן הסכימו הגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי יצחק זילברשטיין שליט"א.

והוסיף הגר"י זילברשטיין שדוקא לאדם פרטי מותר להתפלל מכיון שתפילתו היא באמת לצורך מצוה ולצורך גבוה, אבל סוחר אתרוגים אסור לו להתפלל על הצלחת האתרוגים באופן כללי, מכיון שהוא מתפלל בזה על הצלחת פרנסתו, ואין מתפללים על צרכיו בשבת קודש. ומכל מקום מותר לו להתפלל על האתרוג הפרטי שיברך עליו שיהיה נאה ומהודר.

ויש להסתפק במי שעומד בראש ארגון צדקה וחסד, ועוסק במכירת אתרוגים כשהרוחים מן המכירה מיועדים לצדקה וחסד ולתמיכה במשפחות נצרכות לכבוד החג, האם מותר להתפלל מכיון שהמטרה הסופית היא עשיית צדקה וחסד, או שמכיון שהמטרה הפרטית של הצלחת האתרוגים היא ריוח כספי אסור להתפלל על זה בשבת, אף אם כוונתו להשתמש בכסף לצורך מצוה.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט"א אמר לי שגם סוחר אתרוגים מותר לו לומר את הנוסח הקבוע המתוקן לאומרו ביום ט"ו בשבט, דמכיון שזהו היום המיועד לתפילה זו והוא אומר נוסח תפילה קבוע ושוה לכל נפש מותר לו לאומרו אע"פ שיש לו כוונה מיוחדת לצורך פרנסה. והראיה ממנהג רוב העולם לומר "ריבון העולמים" בליל שבת אע"פ שיש שם כמה בקשות פרטיות, והטעם מכיון שהוא נוסח קבוע ושוה לכל אדם לא חשיב בקשת צרכיו, והוא הדין בנידון דידן.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א הראה לי מש"כ האליה רבה סימן א ס"ו וז"ל: כתב לבוש האורה פרשת ואתחנן [דברים ג, כג] הא דאין אומרים תחנון בשבת ויו"ט, היינו בתחינה השוברת לבו של אדם, אבל בקשה שיתן לו הקדוש ברוך הוא מתנות רבות מותר, וזה טעם שסדרו בקשות במעמדות דשבת, ע"כ. ולפ"ז פשוט שמותר לבקש על אתרוג נאה ומהודר בשבת, ואף לסוחר אתרוגים מותר, שאין זו בקשה השוברת לבו של אדם, ובפרט שאין אומרים תפילה זו בציבור אלא ביחיד, ובודאי יש להקל בדבר שאין בזה פגיעה בכבוד השבת.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א אמר לי שיתפלל שיהיה לכל אחד מישראל אתרוג מהודר, וע"ז מותר להתפלל בשבת, ואף אם הוא סוחר אתרוגים וכוונתו גם על הצלחת פרנסתו מותר לעשות זאת מכיון שאין מתפלל על זה להדיא.

האם מותר לחלק כרטיסי כניסה לחתונה בשבת?

שאלה: בחתונות הגדולות הנערכות בחצרות החסידים מקבל כל אחד כרטיס כניסה לאולם ולמקום הראוי לו לפי מעלתו ולפי התרומה שהרים לטובת החסידות. ורוב הכרטיסים מחולקים בשבועות שקודם החתונה, אבל יש מיעוט המוזמנים שקשה לאתרם ולהביא להם את הכרטיסים בביתם, והסדרנים מבקשים לחלק להם את כרטיסי הכניסה במשך השבת שקודם החתונה. האם נכון לעשות כן?

תשובה: קודם שנבאר דין זה, נקדים שכבר דנו הפוסקים האם מותר לחלק הזמנות לחתונה בשבת שרבים נהגו בזה היתר, ויש לדון בזה משני צדדים: א. משום הכנה משבת לחול, שהרי צורך ההזמנה הוא ההשתתפות בחתונה בימות החול. ב. קריאת שטרי הדיוטות, שאסרו חז"ל כל קריאה שאינה של מצוה גזירה אטו שטרי הדיוטות. ולימדו הפוסקים זכות על הנוהגים היתר בדבר, שקבלת ההזמנה יש בה משום כבוד למקבל ההזמנה, והמקבל נהנה כבר בשבת מעצם ההזמנה, ויש בזה בחינת עונג שבת. ולכן אין לאסור מצד הכנה משבת לחול. ובאמת אין המקבל חייב לקרוא את פרטי ההזמנה בשבת, ודי בזה שהוא יודע שחבירו הזמינו לשמחתו, ויש להתיר גם את הקריאה משום צרכי מצוה, שהרי ההשתתפות בשמחת חתן וכלה יש בה מצוה, וע"י הקריאה יידע היכן נערכת השמחה ומתי.

אמנם בכרטיס כניסה לחתונות הגדולות יש לדון דחמיר טפי מכל הזמנה, שהרי מכיון שאי אפשר להיכנס לחתונה בלא ההזמנה יש לדון את ההזמנה עצמה כשטרי הדיוטות. ועוד יש לדון מצד מוקצה מחמת חסרון כיס, שהרי הכרטיס עלה הרבה כסף למקבלו, ואיכות המקום שמקבל היא לפי התרומה שהרים. ובזה יש לחלק בין קרובי המשפחה שמקבלים כרטיס כניסה מחמת הקורבה גרידא, לבין שאר הציבור שהכרטיס שמקבל תלוי בתרומה שתרם.

והסכימו הגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי יעקב מאיר שטרן ורבי מנדל שפרן שליט"א שיש לאסור את חלוקת הכרטיסים מצד שטרי הדיוטות, דמכיון שבלא הכרטיס אי אפשר להיכנס לאולם נחשב הכרטיס עצמו לשטרי הדיוטות ואסור. וזה גם בכרטיס שלא עולה כסף, כגון הכרטיסים המחולקים לקרובי המשפחה וכדו'. וביאר הגרי"מ שטרן הטעם, דהכרטיס שוה כסף בעצם, גם אם פלוני קיבל אותו ללא תשלום. והביא משל לדבר מחפץ יקר ערך שכל אדם צריך לשלם בעדו הון רב, אולם אדם חשוב שהכל חפצים ביקרו מקבל אותו בחינם, וכי יעלה על הדעת דלא חשיב מוקצה מחמת כיס לגבי אותו אדם חשוב? אלא בודאי אין לחלק בזה.

והגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט"א חילקו לענין מוקצה בין מי שהכרטיס עולה לו כסף דבודאי חשיב מוקצה מחמת חסרון כיס לגביו, לבין קרובי המשפחה שמקבלים את הכרטיס ללא תשלום, דלגבייהו לא חשיב מוקצה מחמת חסרון כיס. ומכל מקום בכל גוני לא ראוי לחלק את הכרטיסים בשבת מצד שטרי הדיוטות גם לאלו שאין הכרטיס נשחב מוקצה לגביהם. [ואמר לי הגר"נ קרליץ שהוא רגיל תמיד לקרוא את ההזמנות התלויות בבית המדרש מערב שבת, כי הקפיד לא לקרוא בשבת גם את ההזמנות משום גזירה אטו שטרי הדיוטות].

ושמעתי מת"ח אחד שטען על החילוק הזה, שהרי אף קרובי המשפחה יכולים למכרור את הכרטיס שלה לאחר בכסף מלא, וא"כ אף לגביהם יש לדונו כמוקצה מחמת חסרון כיס מכיון שהוא דבר הגורם לממון. והגר"מ גרוס קילס את הסברא הזו, ואמר שבאמת אם אין כתוב על הכרטיס שם והמקבל יכול למוכרו לאחר יש לאסור גם אם קיבל את הכרטיס בחינם, אבל אם כתוב עליו שם ורק המקבל יכול להיכנס

באמצעותו, לא חשיב מוקצה מחמת חסרון כיס לדידיה וכנ״ל.

והגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט״א אמר לי דבר חידוש, שאין לדון כשטרי הדיוטות רק דבר שיש לו שווי כספי בכל ימות השנה, כגון שובר קניה באיזו חנות וכדו׳, אבל דבר שכל ערכו הוא לזמן מסוים ולמקום מסוים, ותיכף אחרי שעבר הזמן אין כל ערך לדבר, אין לדון את הדבר כשטרי הדיוטות כלל, דאין לכרטיס ערך עצמי, אלא רק יש בו סימן בעלמא למקום שבו יש למקבל הכרטיס זכות לשבת באירוע, ושטרי הדיוטות נחשב רק דבר שיש לו ערך עצמי.

ומבית דינו של בעל שבט הלוי תמהו על דבריו, שהרי אסור לשמש לקרוא בליל שבת את רשימת הקרואים לסעודת יום השבת, והרי גם רשימה זו אין לה את מקומה ושעתה, ואין לה כל ערך במקום אחר ובזמן אחר. והשיב הגרש״ז אולמן, דשם הוא איסור קריאה גזירה שמא ימחוק ויכתוב ברשימה לפי הצורך, אבל באמת אין על רשימה זו דין שטרי הדיוטות.

ומטעם זה יש להתיר לחלק את הכרטיסים גם לציבור הכללי שקבלת הכרטיס מותנית בכסף ששילם, שהרי הכרטיס אינו שווה כסף בעצם, ואינו מהוה תמורה לכסף, אלא שהוא סימן בעלמא, דמי שהשתתף בהוצאות החתונה בכך וכך ראוי למקום כזה בחתונה, ואין הכרטיס עצמו שוה כסף אלא סימן בעלמא על מעלת מקבל הכרטיס וזכותו. וכסברא זו אמרו גם הגאונים רבי חיים מאיר וואזנר ורבי ישראל יהודה יאקב שליט״א.

וגם הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א הסכים שאין כרטיסים אלו שווים כסף בעצם, ולא כתוב בהם אפילו ברמז ששולם משהו תמורתם, אלא שהדעת נותנת שמי שמשתתף בשמחה ישלם את חלקו בהוצאות המרובות שעריכת השמחה כרוכה בהן, ולכן אין נותנין כרטיס רק למי שתורם. אבל הכרטיס עצמו אינו שווה כסף. ועל הטענה שהבאנו לעיל שיש לדון את הכרטיסים כמוקצה מחמת חסרון כיס מכיון שאפשר למכור אותם בכסף ענה הגר״ש גרוס שזו אינה טענה כלל, שהרי אסור למקבל הכרטיס למוכרו לאחר, ודבר פלילי הוא, והגם שאפשר לעשות זאת ברמאות כי אין הסדרנים מכירים את כל האורחים בשמותם, מכל מקום אין להחשיב את הכרטיסים למוקצה מפני הרמאים שעושים בהם מסחר שלא כדין.

וגם הגאון רבי מרדכי גרוס שליט״א הסכים שאין בכרטיסים אלו איסור של שטרי הדיוטות, וזה מטעם אחר, דאיסור שטרי הדיוטות מצאנו בו ב׳ טעמים: א. דכתיב ״ממצוא חפציך״. ב. שמא יכתוב וימחוק. ובכרטיסים אלו לא שייך הטעם הראשון שהרי דרשו חז״ל חפציך ולא חפצי שמים, והחתונה נחשבת חפצי שמים מפני שיש בה שמחת חתן וכלה. והטעם השני לא שייך שהרי אין מוחקים וכותבים כלום בכרטיסים אלו.

רבי אברהם זנגר
ישיבת מיר

ישן במוצאי שבת בליל התענית ונזכר שלא אכל מלוה מלכה

מבואר בשו״ע סי׳ תקס״ד דמי שישן בליל תענית ציבור וקם קודם עלות השחר אסור לו לאכול ולשתות אא״כ התנה קודם שישן. והנה הוי עובדא במרן הגראי״ל שטיינמן זצ״ל שהיה דרכו לאכול בשבת סעודה שלישית לאחר מנחה גדולה, ולעת זקנותו פעמים שהיה ישן זמן מועט לאחר פלג המנחה עד כרבע שעה קודם השקיעה, ואז היה מוסר שיעור קבוע עד מעריב ואח״כ מבדיל ואוכל סעודת מלוה מלכה. ופ״א היה תענית ציבור ביום א׳ וישן מעט בשב״ק ונתעורר כמה דקות לאחר השקיעה ושוב לא רצה לאכול משום הדין הנ״ל דמי שישן בליל התענית אסור לו לאכול עוד, אך הסתפק אם לבטל סעודת מלוה מלכה משום כך, וחכך בדבר כמה שעות ולבסוף הכריע לאכול מלוה מלכה. ולאחר ד׳ שנים בסוף ימיו אירע כן שוב שחל התענית ביום א׳ ולא הסכים לישן באותה שבת אחה״צ ערב התענית בשום פנים ואופן שמא יתעורר חלילה לאחר השקיעה. [שמעתי מהג״ר שלמה וולך שליט״א].

גם לבעל נפש עדיף לאכול מלוה מלכה מלהתענות מעל״ע

[והנה בתענית שחל באמצע השבוע נראה היה שנהג ברוב השנים להתענות מהלילה כמש״כ במשנ״ב סי׳ תק״נ סק״ו ושעה״צ סק״ט דבעל נפש יחמיר בכל התעניות בכל העינויים כמו בת״ב וכן יתענה מהלילה, אולם כשחל ביום א׳ דן בזה והכריע דעדיף לאכול סעודת מלוה מלכה מלהתענות מהלילה, וכ״כ במקור חיים לבעל החוו״י סי׳ ש׳. (הובא בספר כאיל תערוג מועדים עמ׳ רצ״א). וכן שמעתי מאאמו״ר שליט״א בשם הגר״י זילברשטיין שליט״א להוכיח כד׳ המקור חיים, ממש״כ המשנ״ב סי׳ תק״נ סק״ו דאם חל י׳ בטבת בע״ש אין להחמיר ברחיצה בחמין מפני כבוד השבת, הרי שכבוד שבת עדיף מלהחמיר בשאר תעניות כת״ב].

ונראה דשורש ספקו של הגראי״ל זצ״ל הוא לפי שנחלקו הראשונים בסוגיא דתענית יב. אם שינה אוסרת באכילה רק אם ישן לאחר שסילק דעתו מאכילה, או שינה לחוד אוסרת באכילה ואפי׳ אם ישן באמצע הסעודה או קודם שרגיל לאכול סעודתו, וכתב המשנ״ב סי׳ תקס״ד סק״ג דבשו״ע משמע שפסק דשינה לחוד אוסרת, אבל כמה אחרונים פסקו דרק אם ישן לאחר שסילק דעתו מאכילה נאסר לאכול, ומ״מ המחמיר ע״ע בזה קדוש יאמר לו, עכ״ד. ועל כן נסתפק הגראי״ל זצ״ל אם ראוי להחמיר כד׳ השו״ע אף במקום ביטול מצות מלוה מלכה.

והנה בספר אשרי האיש (ח״ג פרק ס״ז אות ו׳) מובא בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל דמי שהלך לישון שינת קבע במוצ״ש שהוא

ליל תענית ונתעורר ונזכר שלא אכל סעודת מלוה מלכה, הואיל ודרכו לאכול סעודה זו הו״ל כאילו התנה לאכול ויכול לסעוד מלוה מלכה.

אולם נראה דהוראה זו היא לפ״ד האחרונים שפסקו דשינה אוסרת רק אם סילק דעתו מאכילה, ולפי דעתם ההיתר של תנאי הוא משום שלא סילק דעתו מאכילה, ובזה חידש הגריש״א זצ״ל דכיון שדרכו לאכול מלוה מלכה לא חשיב סילוק דעת מאכילה משום דהוי סילוק בטעות. אך לפ״ד השו״ע הלא שינה אוסרת אף כשישן באמצע סעודתו ועתיד להמשיך הסעודה אח״כ, או כשישן קודם הסעודה באופן שדרכו לאכול לאחר הסעודה (כדמשמע בשעה״צ), וא״כ בניד״ד בודאי לא מהני.

ובספר כאיל תערוג (מועדים עמ׳ ר״צ) מובא מעשה דומה דפ״א הלך הגראי״ל זצ״ל לישון בערב תענית ונמשכה שנתו עד שנכנס הלילה ושלח לשאול את מרן הגר״ח קנייבסקי שליט״א אם מותר לו לאכול, והשיב הגר״ח דרק בהולך לישון שנת לילה אסרו לאכול אח״כ, ע״כ. וכוונתו נראה דאף דלדעת השו״ע נאסר אף ע״י שינת ארעי שלא על מיטתו, ואפי׳ אם נרדם באמצע סעודתו, ורק במתנמנם מותר לאכול כמבואר במשנ״ב ס״ק ב-ג, מ״מ י״ל דזהו רק בהלך לישן בלילה, דזה הוי הפסק והיסח הדעת בעצמותו, אבל בהלך לישן ביום לא הוי מעשה הפסק כלפי הלילה אף אם נמשכה שנתו קצת בלילה. ומ״מ הוא חילוק מחודש.

[עוד יש מקום להקל במעשה הנ״ל דכיון שלא ישן אלא בביה״ש י״ל דספק ביה״ש לקולא, (עי׳ שעה״צ סי׳ תקס״ב ס״ק א-ב וביה״ל שם ס״ו אם בספיקא דביה״ש אזלינן לקולא לענין תענית), ובפרט אם נתעורר קודם ביה״ש דר׳ יוסי שהוא רגע אחד קודם צה״כ (כמש״כ בשעה״צ סי׳ תרנ״ב סק״א וכעי״ז בשעה״צ סי׳ תקס״ב סק״א שהוא לערך חצי מינוט קודם צה״כ), וכתב המשנ״ב בכמה דוכתי דהעיקר לדינא כד׳ ר׳ יוסי (ביה״ל סי׳ תט״ו ס״ג ד״ה נאכל, ושעה״צ סי׳ תצ״ח סקל״ו). ולענין לאכול סעודת מלוה מלכה יש לצרף גם מש״כ בשעה״צ (סי׳ רצ״ט סק״ב) דאם לא אכל סעודה שלישית יטול ידיו לסעודה אף לאחר השקיעה מכמה טעמים, ואחד מהם ׳דאתי ספק עשה דרבנן ודוחה ספק איסור דרבנן׳, ובניד״ד עדיף, דהוי ודאי עשה דרבנן].

לעשות תנאי בשב״ק לצורך התענית שחלה במוצ״ש

והנה העיר הג״ר שלמה וולך שליט״א דצ״ע למה לא רצה הגראי״ל זצ״ל בסוף ימיו לישן ולעשות תנאי קודם השינה, דהא תנאי מהני לכו״ע כמבואר בשו״ע. ודן לומר דשמא חשש הגראי״ל זצ״ל להתנות בפה משום איסור הכנה בשבת לצורך מוצ״ש.

אם יש איסור הכנה בדיבור

אך בפשוטו נראה דאין איסור הכנה בדיבור גרידא כמבואר בשו״ע (סי׳ ש״ז ס״ח) דמותר לומר לחבירו בשבת לעשות עבורו דבר פלוני למחר אם הוא דבר המותר, (ורק אם הוא דבר האסור אסור לומר לו משום איסור ודבר דבר), ומה שמצאנו במשנ״ב (סי׳ ר״צ סק״ד) בשם ספר חסידים דאין לומר בשבת נלך ונישן כדי שנוכל לעשות מלאכתנו במוצ״ש (ועפ״ז הורו פוסקי זמנינו דאין לומר בשבת ערב שבועות נלך ונישן כדי שנוכל להיות ערים בליל שבועות), זהו משום זילותא דשבתא שמראה בזה שנח וישן

בשביל ימות החול ולא בשביל כבוד שבת כמבואר במשנ״ב ופמ״ג שם וא״ר (סי׳ ש״ז סק״א), או משום איסור הכנה במעשה, שע״י דיבורו קובע שהשינה היא מעשה הכנה לצורך חול כדביאר בערוה״ש (סי׳ ש״ז ס״ב), ואינו ענין לניד״ד. אך שמא יש בזה מנהג חסידות שלא לדבר כלל בשבת דברים לצורך מוצ״ש (עי׳ תוס׳ שבת קיג: דבמדרש משמע שאין לדבר כ״כ בשבת כמו בחול ובירושלמי אמרו בטורח התירו שאלת שלום בשבת). וגם זה אינו נראה, דסו״ס הרי הוא לצורך מצוה כדי שיוכל לאכול סעודת מלוה מלכה, ומאי גרע מתענית יחיד ביום א׳ דמקבל ע״ע התענית במנחה בשבת כמבואר בתוס׳ תענית יב. (ובמור וקציעה סי׳ תקס״ב ביאר דאף דאסור להתענות בשבת מ״מ אין בזה איסור משום ודבר דבר לפי שיש צד היתר להתענות בשבת תענית חלום), וצ״ע.

אם מועיל תנאי במחשבה או דוקא בפה

אך יש לדון עוד בזה, דאף אם יש מנהג חסידות שלא לדבר בשבת דברים לצורך מוצ״ש, מ״מ מהיכ״ת דצריך לעשות תנאי זה בדיבור דוקא, דבפשוטו מהני גם בלב, וכן מצאנו בכמה דוכתי;

א. לענין תנאי בסעודה המפסקת בערב יוכ״פ קודם ברהמ״ז שרוצה להמשיך לאכול אחר ברהמ״ז, כתב החיי אדם (כלל קמ״ד סי״ב) דאם התנה בלב מהני, וכ״כ במחצה״ש (סי׳ תקנ״ג סק״ב) לענין סעודה המפסקת בערב ת״ב, והובא במשנ״ב שם סק״ב וכן בסי׳ תר״ח סקי״ב.

ב. בשעה״צ (סי׳ תקס״ב סקל״ז) כתב בשם הפמ״ג דאף מי שרוצה להחמיר לחוש שע״י עניית אמן על מי שבירך שמברך הש״ץ למי שיקבל על עצמו להתענות בה״ב חל עליו חיוב להתענות, מ״מ אם מתנה בלב שלא להתענות מהני.

ג. לענין תנאי בהדלקת נרות שבת דאינה מקבלת שבת כתב הרמ״א (סי׳ רס״ג ס״י) דתנאי בלב מהני.

ד. לענין מי שקיבל ע״ע להתענות בע״ש מבואר בשו״ע (סי׳ רמ״ט ס״ד) דאם התנה שאינו מתענה אלא עד שישלימו הציבור תפלתם מהני, וכתב הברכ״י שם דתנאי זה מהני בלב, וכן צידד בפמ״ג (סי׳ תקס״ב א״א סק״ב).

[ה. וכן לענין תנאי במצוות מבואר בכמה דוכתי דמהני תנאי בלב, עי׳ שו״ע סי׳ ל״ד ס״ב, משנ״ב סי׳ ל״א סק״ח וסי׳ תפ״ט סקט״ז, וכן משמע בדברי הגרע״א בגליון השו״ע סי׳ מ״ו ס״ט. (אמנם לענין מי שמתפלל מספק בתנאי דנדבה כתבו האחרונים בל׳ ׳ומתנה ואומר׳ וכו׳, וכ״ה במשנ״ב בסי׳ ק״ז סק״א וסי׳ ק״ח ס״ק ז-טו-יט-לג, וצ״ב מאי שנא. אך בספר מכתב לחזקיהו לבעל השד״ח סוס״י י׳ אות ד׳ כתב להוכיח דל׳ האחרונים שכתבו ׳ואומר׳ אינו בדוקא ובודאי מהני גם במחשבה)].

והגר״ש קמנצקי שליט״א ציין בזה לדברי הרמב״ן ב״ב קכו: דכל דיני תנאים הם רק בתנאי שבין אדם לחברו ׳אבל תנאי שבינו לבין עצמו בכל ענין הוי תנאי, והטעם נותן שהרי מדעתו התנה ורוצה הוא לקיים תנאו׳, עכ״ל, וא״כ מסתבר דמטעם זה מהני גם בלב. [הובא בקובץ הלכות בין המצרים פ״ב הערה י״ח].

אך לענ״ד נראה דלא דמי לניד״ד, דהא באמת לענין נדר מבואר להדיא בגמ׳ (נדרים

כח.) דאם נדר והוסיף בלבו 'היום' לא מהני וחל הנדר לעולם לפי שדברים שבלב אינם דברים, ואף שאי"ז תנאי דבין אדם לחבירו, לפי שא"א להוסיף או לשנות בלב על מה שנדר בפה. אלא דהיכא דאין לבו מכחיש את פיו כי אם מפרש את דבריו או את מעשיו מהני כמש"כ הש"ך (יו"ד סי' רל"ב סקל"ד), ולכן מהני תנאי בלב בכל הנ"ל לפרש את מעשיו שאין כוונתו לקבל ע"ע התענית או השבת, וכן לענין תנאי שמתענה עד שישלימו הציבור תפלתם ביאר הפמ"ג שם דדמי למש"כ השו"ע (סי' ר"י ס"א) דהנודר מפת סתם ונתכוין לפת חיטים או פת שעורים אינו אסור אלא למה שנתכוין משום דבעינן פיו ולבו שוין ע"ש. [ומשמע דודאי אם יתנה בלבו שאינו מקבל ע"ע אלא תענית שעות לא מהני, דזה הוי כנודר סתם ומפרש בלבו היום, דדברים שבלב אינם דברים, ורק כשמתנה עד שישלימו הציבור תפלתם חשיב כמפרש את דבריו].

ומעתה י"ל דבניד"ד לא מהני תנאי בלב, דהנה יסוד הדין דמי שישן בליל התענית חל עליו התענית מבואר בראשונים דאינו מדין קבלת תענית (כעין דין תוספת יוהכ"פ) אלא דמעיקרא תקנו חז"ל תענית גם בלילה, לפי שיום של תורה הוא מערב עד ערב, אלא שהקילו חז"ל דמותר להמשיך אכילת היום כל עוד לא הפסיק בשינה, עי' ר"ן על הרי"ף (תענית ד.) וריטב"א (תענית יג:) שהאריכו בזה, וביארו בזה הדעות דאומרים עננו בערבית אע"פ שעדיין אין מתענים, וכן ביארו בזה הטעם דתענית יחיד צריך לקבל על עצמו במנחה ערב התענית ולא בליל התענית, לפי שחלות שֵם תענית חל מערב עד ערב ע"ש, והובא בביאור הגר"א ושעה"צ סי' תקס"ה סק"ח וסי' תקס"ב סקי"ט (בביאור ד' השו"ע דמזכירים עננו גם בערבית)[א]. וכן מבואר ברא"ש פ"ק דתענית סי' י"ב בביאור הטעם דצריך קבלה מבעו"י, והרחיב בזה בערוה"ש (סי' תקס"ב סכ"ז). [ויש להוסיף, דהא תענית בעי קבלה, ובלא קבלה ל"ה תענית כלל אלא צעורי נפשיה בעלמא

א. ז"ל הר"ן על הרי"ף תענית ד. 'ושמא תאמר והיאך יתפלל בערבית תפלת תענית (פי' עננו) והרי הוא אינו מעונה עדיין ועתיד לאכול ולשתות כל הלילה, איכא למימר דהיינו מפני הקבלה שקבל התענית על עצמו מבערב, שיום של תורה לכל דבר מבערב עד ערב, וכן בכל תענית שגוזרין ב"ד בגזרה חמורה כט' באב ותעניות אחרונות מבערב מבעוד יום מפסיקין בהן, אלא שבתענית יחיד הקילו עליו שדיו שיהא נמנע מאכילה בשעה שבני אדם אוכלין דהיינו בי"ב שעות של יום, מ"מ התענית מתחיל מתחלת הלילה שאם לא היה כן לא היה נאסר לאכול ולשתות כל הלילה אע"פ שגמר וסלק וישן אלא היה אוכל והולך עד שיעלה עמוד השחר כשם שאוכל כל היום בתעניות שמפסיק בהן מבעו"י אלא ודאי התענית מתחיל מתחילת הלילה, ומש"ה אמרי' שצריך לקבל אפי' תענית יחיד מבעוד יום ואם אינו מתחיל עד למחר למה הוא מקבלו עליו עד הלילה והא אדרבה כל שהקבלה סמוכה יותר לתענית מעליא טפי כדשקלו וטרי רב ושמואל אי מקבלו במנחה או בתפלת המנחה אלא ודאי משמע שהתענית מבערב הוא מתחיל ולפיכך מתפלל ערבית תפלת תענית' עכ"ל.

וז"ל **הריטב"א תענית יג:** 'וא"ת כיון דדעתו עוד לאכול ולהשתכר אם ירצה היאך אומר עננו ביום התענית הזה בתפלתו, הא לא קשיא דודאי תענית יום גמור אינו אלא מכ"ד שעות כענין יוה"כ שאמרה תורה מערב עד ערב, אלא שבמקצת תעניות צבור מפני טורח צבור הקלו בענין היום שלא לאסור אכילה ושתיה כל הכ"ד שעות, וכן נמי דעתו של יחיד מן הסתם שזהו מה שיוכל לסבול, אבל מ"מ עיקר התענית כל כ"ד שעות הוא, שאילו לא היה אלא ביום למה הצריכו לקבלה מבעוד יום, ולמה נתנו זמן לאכילה בלילה עד שישן או יגמור סעודתו

כמבואר בתענית יב. ובשו״ע סי׳ תקס״ה לענין עננו, אבל תענית ציבור לא בעי קבלה, ובעל נפש המתענה בתענית ציבור גם בלילה א״צ קבלה והוי חלות קיום תענית, ואף דהטעם דבעל נפש מתענה הוא כדי להחמיר ד׳ הרמב״ן דהוי חיוב מדינא, מ״מ לא שמענו שראוי לקבל ע״ע התענית כדי שיהא לו קיום של תענית גם למאי דקיי״ל דאין חיוב להתענות אלא ביום. והביאור הוא כנ״ל ד״יום התענית׳ הוא מערב עד ערב אלא דאי״ז מחייב להימנע מאכילה כי אם ביום]. ויש עוד להאריך טובא ביסוד זה ואכ״מ[ב].

והנה מבואר ברמ״א סי׳ תקס״ד דלענין שתיה א״צ להתנות משום דמסתמא דעתו של אדם לשתות אחר השינה והוי כאילו התנה. והב״י הביא דעת הכל בו דרק מים מותר לשתות ולא שאר משקין. וצ״ב היכן מצאנו תענית רק למים ולא לשאר משקים, או עכ״פ רק לשתיה ולא לאכילה. [ואמנם מצאנו במשנ״ב סי׳ תקנ״ג סק״ב דבערב ת״ב אם התנה חוץ מנעילת הסנדל אסור בכל חוץ מזה, ובספר חוט שני יוכ״פ עמ׳ קי״ד למד מזה דה״ה המקבל על עצמו קדושת יוכ״פ רק לענין איסור אכילה ולא לענין מלאכה שפיר דמי. אבל מ״מ קבלת תענית לאכילה ולא לשתיה לא שמענו, דזה בלא זה לא הוי תענית כלל, ורק נעילת הסנדל הוי דין עינוי בפנ״ע, וכן מצינו במשנ״ב סי׳ תק״נ סק״ו דבעל נפש המחמיר בשאר תעניות בכל העניים כמו בת״ב, מ״מ בנעילת הסנדל לא יחמיר משום חוכא וטלולא, הרי דהוי דין עינוי בפנ״ע ואינו מעכב זא״ז, וכן חולה שאינו מתענה בת״ב מ״מ אסור בנעילת הסנדל אם אין לו צורך בכך].

ונראה דהביאור בזה הוא כנ״ל דעיקר חלות יום התענית הוא מערב עד ערב אלא שהקילו חז״ל להתיר לאכול ולשתות עד לאחר שהסיח דעתו, ובזה יש מקום לחלק בין האכילה והשתיה, דמותר רק במה שלא הסיח דעתו מזה כיון שהוא קולא והיתר בפנ״ע. [וכ״כ בספר משנת חיים (תענית סי׳ ל״ג) ושו״ת תשובות והנהגות (ח״ד סי׳ קכ״ד), והוסיף דלפ״ז בתנאי של ערב יוכ״פ וערב ת״ב אם התנה לשתות יוכל גם לאכול,

---

(לעיל י״ב א׳), אלא ודאי מפני שכבר חל עליו, וכיון שכן ראוי הוא שיזכיר עננו בכל תפלותיו׳ וכו׳ עכ״ל. ומשמעות דבריהם דיש שם תענית על כל הכ״ד שעות אע״פ שאינו נמנע מאכילה ושתיה אלא ביום, ויש לבאר כמש״כ בצפנת פענח פ״א מתעניות דתענית ציבור יסודו הוא דחל שֵם תענית על עצם היום וממילא נאסר באכילה, ובעיקר היסוד דחל שם תענית על עיצומו של יום יעוי׳ שיעורי ר׳ שמואל נדרים יב. שדקדק כן מל׳ הרמב״ם פ״ג מנדרים ה״ה דהאומר הרי יום זה עלי כיום שמת בו אבי הרי זה אסור לאכול בו כלום שהרי התפיס יום זה כיום האסור לו, ומשמע דהוי התפסה בגוף היום, הרי דחל על החפצא של היום שֵם יום תענית, וכן מבואר בשו״ת חת״ס סי׳ קנ״ז דתענית ציבור אינו מצות תענית גרידא אלא חלות דין יום תענית ועל כן כתב דאף חולה שאינו מתענה מקרי יום תענית לגביה לכמה מילי ע״ש.

ב. ובשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ שכ״ז העיר עפ״ז על נוסח הקבלה לתענית שהדפיסו בכמה סידורים ׳הריני בקבלת תענית לפניך למחר מעמוד השחר עד צאת הכוכבים׳, וכתב דלהנ״ל יתכן דלא הוי קבלת תענית כלל, ואין ע״ז דין תענית אף שמתענה, ולא הוי כי אם תענית שעות, ואין יכול לומר עננו וכ״ש ויחל ונשיאת כפים. והאריך בזה עוד במועדים וזמנים ח״ה סי׳ של״ג. וע״ע אג״מ או״ח סי׳ קס״ח מש״כ בזה, ולמד מזה לענין דיני בין המצרים שחלים כבר בליל י״ז בתמוז כמו שגוף התענית מתחלת מהלילה.

לשתות מים שהעמידה ברחוב כת מסיונרית להטיב עם העוברים ושבים

דהתם הוא מדין קבלת תענית (מדין תוספת יוהכ״פ, וכן בת״ב הוי מדין תוספת כדביאר היטב בשעה״צ סי׳ תר״ח סק״ט), וכל שלא קיבל התענית לענין שתיה לא חל עליו תענית כלל].

ומעתה כיון שנתבאר דהאיסור אכילה שחל עליו לאחר השינה הוא מאליו ולא מכח קבלתו, נראה דאין להוכיח דמהני לזה תנאי בלב כמו בשאר דוכתי הנ״ל, דהתם התנאי בא לבטל את קבלת התענית דידיה ולפרש שלא קיבל עליו תענית כלל, אבל הכא דלא תליא בקבלתו, אלא שנתחדש דכל שהתנה וקבע ששינתו לא תהיה הפסק לענין איסור אכילה מהני, אפשר דבעינן תנאי בדיבור דוקא ודברים שבלב אינם דברים.

ודוגמא לדבר מדין נוי סוכה דנעשה מוקצה למצוותו בחג אא״כ התנה עליהם קודם יו״ט ואמר איני בודל מהם כל בין השמשות, [וכן לענין בסיס למוקצה דמהני להתנות עליו שלא יהא מוקצה מבואר ברמ״א סי׳ רע״ט ס״ד דדין התנאי הוא כמו בנוי סוכה], וכתבו בשו״ת שיבת ציון סי׳ ט״ז ומקור חיים לבעל החוו״י סי׳ תרל״ח ס״ב דבעינן תנאי בדיבור ולא מהני שהתנה בלבו לפי שדברים שבלב אינן דברים. הרי דכל שחל האיסור מאליו מכח שמשמש לנוי סוכה או לבסיס למוקצה לא מהני תנאי בלב. [ואמנם גם ע״ז העיר הגר״ש קמנצקי שליט״א (בקובץ הלכות סוכה עמ׳ קנ״ג) מדברי הרמב״ן הנ״ל דבתנאי שבין אדם לעצמו א״צ משפטי התנאים, אך יש לחלק כאמור, דתנאי בלב לא מהני מדין דברים שבלב אינם דברים, וזה שייך גם בדברים שבין אדם לעצמו].

אולם באמת נראה פשוט דדין זה תלוי ג״כ בב׳ השיטות אם שינה לחוד אוסרת או רק כשישן לאחר שסילק דעתו מאכילה חל עליו התענית, דלפ״ד האחרונים דבעינן סילוק דעתו מאכילה פשוט דתנאי בלב מהני, לפי שלדבריהם יסוד הדין תנאי בזה הוא דאינו מסלק דעתו מאכילה (וכמש״כ במשנ״ב סי׳ תקס״ד סק״ד דלא קיבל עליו התענית וכוונתו דלא הסיח דעתו מאכילה כאמור) ואי״ז חלות תנאי מסוים, ועל כן פשיטא דאם היה דעתו להמשיך ולאכול אח״כ מהני, אבל לד׳ השו״ע דשינה לחוד אוסרת אף אם לא סילק דעתו מאכילה בע״כ התנאי הוא דין מחודש דכל שגילה דעתו מתחילה שאינו רוצה להפסיק אכילתו ע״י השינה אין השינה אוסרתו באכילה, ובזה יש לדון אם מהני תנאי זה בלב או דוקא בדיבור.

ואכן בריטב״א תענית יב. נתקשה מהו יסוד דין התנאי לפי דעה זו דשינה לחוד אוסרתו, והוכיח מזה כהדעה דבעינן נמי סילוק דעתו מאכילה, וז״ל; ׳ולכאו׳ היה נראה דלהאי ל״ב כולה מילתא תליא בשינה שאם ישן אינו אוכל אע״פ שלא סילק ואם לא ישן אוכל אע״פ שסילק וכו׳, אבל זה אינו נכון דהא ודאי ענין זה בדעתו תלוי אימת עקר נפשיה ממיכלא וממשתיא, ובירושלמי אמרו שאף בשינה וסילק אם התנה הכל לפי תנאו לומר שהדבר תלוי בדעתו, ואין הדעת נותנת ששינה של קודם אכילה תאסרנו מאכילה, דהא ודאי משום שינה זו אינו מסיח דעתו מאכילה, אלא ודאי דלהאי ל״ב תרתי בעי סילוק ושינה, דס״ל דלא אסח דעתיה ממיכלא וממשתיא עד דאיכא הני תרתי ומקילינן על ל״ק דתלי כולה מילתא בסילוק׳ וכו׳ עכ״ל. וחזינן דלדעת השו״ע הוא דין מחודש דמהני תנאי בזה.

ובגדר התנאי לד׳ השו״ע שמעתי לבאר, דהא דשינה אוסרת אין הפי׳ לפי ששינה היא גמר היום וקבעו חז״ל שיחול עליו האיסור בגמר היום לאחר השינה, אלא ודאי תלוי הדבר בסילוק והיסח הדעת מאכילה, ורק ע״י שינה הוי היסח הדעת גמור, ואף אם לא חשב להדיא שלא לאכול עוד הוי השינה היסח הדעת, לפי שבשעת השינה אין לו דעת לכלום והוי היסח הדעת בעצמותו, ולזה מהני התנאי דכל שקובע להדיא שדעתו לאכול לאחר השינה מועיל לזמן השינה כאילו יש לו דעת לאכול בזמן השינה. [וכן יש להוכיח מד׳ הראב״ד (שהובא בב״י) דס״ל דבין אם הסיח דעתו מאכילה ולא ישן ובין אם ישן ולא הסיח דעתו מאכילה חל עליו האיסור, ומשמע דיסוד הדין חד הוא, דהיסח הדעת אוסר, והם ב׳ אופנים של היסח הדעת]. ועי׳ בשו״ת אבן ישראל ח״ט עמ׳ ס״ז שלמד מזה דמהני תנאי על שינה באמצע הסעודה דלא הוי היסח הדעת, וצ״ע.

[והנה לעיל הבאנו בשם מרן הגרח״ק שליט״א שחילק דשינת יום אינה אוסרת, ולהאמור הוא מחודש טובא, דסו״ס שינה היא היסח הדעת כמו שינה באמצע הסעודה ושינה באמצע אכילת קר״פ, ומאי נפ״מ אם הוי שינת יום או שינת לילה].

והנה בשו״ת אור לציון (ח״ג פל״א אות ב׳) כתב להוכיח דלפ״ד השו״ע לא מהני תנאי זה במחשבה כי אם בפה, דהא בישן תוך הסעודה ודאי דעתו להמשיך לאכול והוי כהתנה במחשבה ואעפ״כ לא מהני, ובע״כ דבעינן תנאי בפה, וביאר בזה ד׳ הב״י דס״ל דבעינן תנאי לשתיה וחולק בזה ע״ד הטור והרמ״א שכתבו דמסתמא דעתו של אדם לשתות אחר השינה כיון שדרך כל אדם להיות צמא והוי כאילו התנה, וד׳ הב״י י״ל דס״ל דבעינן תנאי בפה. ועפ״ז כתב דמי שנזכר לאחר ברכת המפיל שלא התנה יש להקל להתנות בפה ולא לחוש להפסק.

ודבריו צ״ב טובא, דאם ישן בתוך הסעודה הוי כהתנה במחשבה מ״ט צריך להתנות בפה, וכי הפלאה בדיבור בעינן כמו בנדרים, והלא כל הנידון הוא אם אמרינן בזה דברים שבלב אינם דברים, ואם כשישן באמצע הסעודה הוי כהתנה הלא אי״ז דברים שבלב אלא גלויים הם לכל ולמה צריך להתנות בדיבור, אלא בע״כ לא הוי כהתנה, משום דבעינן שיקבע בדעתו להדיא לאכול אח״כ ולא סגי דבסתמא עומד להמשיך לאכול אח״כ, וצ״ע.

וגם ממקום שבא להוכיח נראה לפו״ר דמוכח להיפך, דמסתימת הפוסקים משמע דדין שתיה לא תליא בפלוגתת השו״ע והאחרונים אם שינה לחוד אוסרת, אלא אף לדעת השו״ע יתכן דשתיה לא בעי תנאי משום דהוי כהתנה, עי׳ מג״א וביאור הגר״א. ועל כן נראה דביאור ד׳ הב״י לענין שתיה הוא דלא סגי שדרך אדם להיות צמא לאחר השינה אלא בעינן שיקבע בדעתו להדיא לשתות לאחר השינה, וכן משמע במג״א שכתב להכריע בזה דמי שדרכו לשתות תמיד לאחר השינה א״צ תנאי, והובא במשנ״ב, ומשמע דגם לד׳ הב״י מהני, וא״כ מוכח דא״צ תנאי בפה. אלא שאי״ז ראיה לניד״ד, דודאי היכא שדרכו בכל יום לשתות לאחר השינה הוי כהתנה בפה, דאי״ז דברים שבלב אלא אומדנא דמוכח, וא״צ להתנות בביטוי שפתיים, וניד״ד הוא רק היכא שאין אומדנא דמוכח שרוצה לאכול או לשתות אח״כ אלא

שהחליט כן בלבו, ובזה יש לדון אם אמרינן בזה דברים שבלב אינם דברים כאמור.

[**אך** צ״ע בעיקר הדין, מאי שנא שתיה מאכילה בזה, דלענין שתיה הכריע המשנ״ב דמי שדרכו תמיד לשתות לאחר השינה הוי כהתנה, ומשמע דמהני גם לד׳ השו״ע, ואילו לענין אכילה משמע בשעה״צ סק״ג דאף אם דרכו לאכול סעודתו לאחר השינה לא מהני בלא תנאי לד׳ השו״ע. וצ״ל דלא מיירי במי שדרכו תמיד לאכול אחר השינה אלא מפעם לפעם הדבר מצוי אצלו, ואה״נ אם דרכו תמיד לעשות כן הוי כהתנה כמו לגבי שתיה, וצ״ע].

העולה מן האמור דלפ״ד האחרונים דרק שינה לאחר שסילק דעתו מאכילה אוסרת, פשוט דמהני תנאי בלב שאינו מסלק דעתו מאכילה, אבל לפ״ד השו״ע דהכל תלוי בשינה לחוד בע״כ דהתנאי הוא דין מחודש ולא נתברר היטב אם מהני במחשבה או אמרינן בזה דברים שבלב אינם דברים ובעינן דוקא בפה כמו בתנאי של נוי סוכה, ופסק המשנ״ב לעיקר כד׳ האחרונים אך כתב דהמחמיר ע״ע כד׳ השו״ע קדוש יאמר לו. ויש בזה עוד נפ״מ למי שישן במוצ״ש ליל התענית ואח״כ נתעורר ונזכר שלא אכל מלוה מלכה, דלד׳ האחרונים פסק הגריש״א זצ״ל דהואיל ודרכו לאכול מלוה מלכה הו״ל כהתנה, אבל לד׳ השו״ע נראה דאסור לו לאכול, אך למעשה מסתבר דעדיף להחמיר בקיום מצות מלוה מלכה מלהחמיר בדין התענית כד׳ השו״ע.

יורה דעה

רבי אביגדור נבנצל שליט"א

תשובות מרן הגר"א נבנצל שליט"א
בשו"ע יורה דעה, אבן העזר, חושן משפט

עם הוספות ומראי מקומות מהגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו ושא"ס

תינוק בבקבוק חלב ואביו אוכל בשר

שאלה: תינוק שיושב בשלחן יחד עם אביו שאוכל בשר, והתינוק בבקבוק חלב אם צריך להניח היכר ביניהם.

תשובה: יתכן שצריך.

ובפעם אחרת השיב על זה, אולי הבקבוק זה היכר מספיק, ובס' אהל יעקב בו"ח ס' פ"ח ס"ו הביא מרבינו להחמיר בזה, ובבית מתתיהו ח"ג סו"ס מ"ד הבאנו תשו' בעל שבט הקהתי שבל"ה יש ליזהר שיכול להטיף טיפת חלב מהבקבוק על הבשר עי"ש. ובשו"ת מנחת פרי ח"ו ס' ק"כ, במכתבו אלי שא"צ הכר דלא חשיב שאוכלין על שלחן אחד, ובס' חכמת חיים בו"ח ס' פ"ח ס' כ"ה די"ל שהבקבוק זהו הכר מספיק עי"ש, ובס' פסקי הוראה בו"ח ס' פ"ח ס"ז ובס' דור המלקטים איסו"ה ס' פ"ח עי"ש, ובתשובת בעל המשנת יוסף אלי והובא דבריו בקובץ מה טובו אהליך יעקב, [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א] חלק ז' עמוד רל"ד, ובספר פסקי בושם [היוצא לאור על ידי מכון גם אני אודך] פרק כ"ד סעיף ג', ובשו"ת מענה לשון ח"ז חו"מ ענינים ס' ט"ז או"ב.

תלמיד אוכל חלב ורבו בשר

שאלה: כשיושב עם רבו שאוכל בשר, והתלמיד אוכל חלב אם צריך הכר די"ל שהתלמיד לא יקח מצלחת רבו.

תשובה: צריך.

ובס' הדר השלחן פ"ג ס"י ס"ק י"ח הביא מעשה רב מבעל אמרי אמת זצ"ל להקל בזה עי"ש, ומש"כ ע"ז מו"ר בעל המשנת יוסף במכתבו אלי והובא דבריו בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י"ב עמוד קע"ד עיין שם, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' עמוד רס"ג, הבאנו תשובת בעל שבט הקהתי שצריך הכר ששירים לוקחים מרבו עיין שם, ובס' פסקי הוראה בו"ח ס' פ"ח ס"ג ס"ק י"ח, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ד אות ב' עי"ש.

שותה חלב לפני התפילה עם אוכלי בשר

שאלה: אם שותה חלב לפני התפילה, ויושב במקום שאוכלים בשר אם צריך הכר כיון שאסור לאכול לפני התפילה ממילא לא יאכל בשר.

תשובה: צריך.

וכ"כ בס' הדר השלחן פ"ג ס"ג סק"ט, וכן השיב בעל השבט הקהתי כמו שהבאנו בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' עמוד

רס״ב, עיין שם, ובבית מתתיהו ח״ג ס׳ מ״ד אות א׳, ומה שכתב בעל המשנת יוסף בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״ב עמוד קע״ד.

אוכל חלב וחבירו בשר מכשרות שאין יאכל

שאלה: כשאוכל חלב וחבירו אוכל בשר שאין זה מכשרות שלו כגון הרבנות, אם בעי הכר שבלאו הכי לא יאכל מהבשר.

תשובה: צריך.

וכ״כ בעל בצל החכמה בס׳ אהלך באמיתך פכ״ד ס״י עי״ש, ובס׳ הדר השלחן פ״ג ס״ד, ומש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ג חס׳ מ״ד אות א׳, ומה שכתב בעל המשנת יוסף בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״ב עמוד קע״ט יעויין שם.

יצא מוציא בברכת טבילת כלים

שאלה: מי שבירך על טבילת כלים, אם יכול לברך שוב בשביל אחר הרוצה לברך מדין ערבות.

תשובה: לא שייך אע״פ שיצא כל כלי הוא חייב בפ״ע.

ואולם בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ עמוד רס״ג, הבאנו תשובת בעל שבט הקהתי, שיכול לברך למי שאינו בקי על טבילת כלים עי״ש, ומה שכתב על זה בבית מתתיהו ח״ד ס״ג אות ט״ו יעו״ש.

שח בין כלי לכלי

שאלה: שח בין כלי לכלי בטבילת כלים אם יברך שנית.

תשובה: לא, אבל לכתחילה אל יעשה כן.

ועיין מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ג ס׳ ל״ג כל השיטות בזה, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן י״ב. ומש״כ בזה בקונ׳ מים רבים לידידי הרה״ג רבי מרדכי קוט פי״ב ס״ז יעו״ש.

טבילת כלים ביד ימין

שאלה: אם צריך להטביל כלים ביד ימין.

תשובה: לכאורה נכון לעשות כן.

ובס׳ ימין משה עמ׳ מ״ה שבמצוה שעיקרה התוצאה ליכא דין ביד ימין עי״ש, ומה שהבאנו בזה עוד בבית מתתיהו ח״ד ס׳ י״ד אות א׳, ובס׳ י״ז אות ג׳ נפק״מ בכ״ז יעו״ש.

שימוש בכלים לא טבולים בבתי מלון

שאלה: בתשו׳ מנחת שלמה ח״ב ס׳ ס״ו דבבתי מלון שרי להשתמש בכלים שאין טבולים משום שהם אנוסים מלהטביל ואיסור שימוש בכלי הוי משום המצוה להטביל, ולכאו׳ צ״ע ממש״כ הפרמ״ג או״ח ס׳ תפ״ו דאם אין לו ארבע כוסות רק שאינם טבולים בכלי מתכות אסור להשתמש, ולסברת הגרש״ז זצ״ל, כיון שאנוס יהא מותר בשימוש בכלים.

תשובה: בבתי מלון אינו בעלים ולא רמיא עליו.

ועיין מה שהארכנו על זה בבית מתתיהו ח״ג ס״י יעו״ש, ובספר גם אני אודך מתשבותי, חלק ב׳ סימן י״א.

חתן בטבילת כלים

שאלה: אם מותר לחתן וכלה להטביל כלים שלהם בימי השבע ברכות.

תשובה: כן.

ועמש״כ בזה בס׳ אהל יעקב לי״נ הגר״י סקוצילס שבע ברכות עמ׳ קכ״א,

ובשו"ת אבני דרך חלק י"ז סימן קל"ט ועי' במועדי הגר"ח ח"א תשובה ת"ו לענין טבילת כלים בחוה"מ, דשרי דהוי צורך המועד עי"ש, ובקונ' מים רבים פי"ד ס' י"א יעו"ש.

חטף כלי והטביל אם משלם י' זהובין

שאלה: חטף כלי והטבילו אם משלם עשרה זהובין שהפסיד לו מצוה.

תשובה: לכאו' כן.

ועי' מה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ה, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סימן י"ט עיין שם. ומה שכתב על זה בספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ש דיין, חלק ה' סימן כ"ח עי"ש, ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הגר"פ סאמעט, חלק א' סימן נ' לענין חוטף נר חנוכה, עיין שם.

קטן גוי שבישל אם הוי בישולי גויים וכן שוטה

שאלה: קטן גוי שבישל אם הוי בישולי גויים וכן שוטה גוי שבישל אם הוי בישולי גויים שאין להם דעת.

תשובה: כן.

וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ו ס' רע"ג או"ב, וכן נקט מרן הגר"ח קניבסקי כמובא בס' אהל יעקב הנדמ"ח מאכלי עכו"ם ס' קי"ג ס' י"ג, ובס' בנתיבות ההלכה מ"ו עמ' 663, ומש"כ בזה בס' שלחן מלכים עמ' קפ"ה ובס' אוצר בישולי עכו"ם פ"א ס"ד ובשו"ת תשובות ישראל ח"ה ס' ע' ובשו"ת מציון תצא תורה תשו' רל"ה, ובשו"ת ישיב יצחק חלק מ"ח ס' י"ג לענין שוטה גוי שבישל עי"ש ובשו"ת תשובות ישראל ח"ה ס' ע'.

הגעלת כלים להתר מכירה

שאלה: אם התבשל בכלי מירקות מהתר המכירה אם צריך הגעלת כלים.

תשובה: כן.

וכן השיב מרן הגר"ח קניבסקי בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' תתל"ו, ויעו"ש מה שציינתי בזה, ומש"כ בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' שי"ב, ובשו"ת ברית אברהם ח"ה ס' ל"ח עי"ש.

להוציא הילדים מהגן שאוכלים התר מכירה

שאלה: אם נותנים בגן ילדים מהתר המכירה אם צריך להוציא הילדים מהגן.

תשובה: לא.

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תתל"ג השיב ע"ז להוציא ומה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח"ג סו"ס כ"ג, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן כ"ב עמוד רס"ז, הבאנו תשובת בעל שבט הקהתי שאין צריך להוציא הילד מהגן עי"ש, ובס' רץ כצבי עניני קטן ח"א ס' י"ד ובס' חינוך הבנים כהלכתו שביעית פ"ז ס' ט"ו עי"ש.

לצלם שמש וכוכבים במכונה צילום

שאלה: במה שאסור לצייר שמש וכוכבים, אם מותר לצלם שמש וכוכבים במכונת צילום.

תשובה: לענ"ד אסור.

ועי' מה שהבאנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן כ"ב עמוד רע"ו בתשובת בעל שבט הקהתי יעויין שם, וע"ע בס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס ע"ז ס' קמ"א ס' ל"א, ובשו"ת דברי בניהו חל"ג ס' מ"ו ובשו"ת מחזה אליהו ח"ג ס' ע"ג אות י' ובשו"ת ברכת אוריאל לידידי הג"ר אוריאל

חוברה ח״ב ס׳ ל״ח ובשו״ת דודאי אשר ח״ו ס׳ י״א.

גוי שנגע במיץ ענבים

שאלה: גוי שנגע במיץ ענבים אם הוי יין נסך כיין, או דילמא שאני מיץ ענבים שאינו כיין.

תשובה: יכול להיות שהוי כמבושל שאין מנסכין אותו.

ועי׳ מה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח״ג ס׳ כ״א אות א׳, ומש״כ בס׳ אהל יעקב ליד״נ הגר״י סקוצילס יין נסך ס׳ קכ״ג ס׳ ל׳ עי״ש, ומה שהבאנו בזה עוד בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן כ״ב עמוד רע״ז עיין שם.

לקעקע שוב על כתובת קעקע אם עבר באיסור

שאלה: כשיש על גופו כתובת קעקע, אם יקעקע שוב על אותו מקום בדיוק אם עובר באיסור.

תשובה: לכאו׳ כתב ע״ג כתב אינו כתב.

ובס׳ נתן פריו מכות כ״א כתב להסתפק בזה עי״ש, ובס׳ קדושת ישראל להג״ר איתמר מחפוד פ״א ס׳ י״ד מש״כ בזה, ומה שכתבתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סימן ט״ז אות ה׳, ומש״כ בשו״ת ראש יוסף ח״א ס׳ מ״א.

צליית כבד ע״י תנור חשמל ומיקרוגל

שאלה: אם אפשר לצלות כבד ע״י תנור חשמל, או מיקרוגל.

תשובה: בתנור חשמלי דמותר יש מקום להוציא הדם, במיקרוגל איני יודע.

ובס׳ אהל יעקב מליחה ס׳ ע״ג הביא מבעל אור לציון זצ״ל שמותר לצלות כבד במיקרוגל עי״ש, ומה שהבאנו על זה מראי מקומות רבים בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סימן י״ח, אות ל״ד, עיין שם, ובשו״ת אור לציון ח״ה יו״ד פי״ג ס״ט, ובשו״ת מנחת פרי ח״ו סו״ס קט״ו, ובספר גם אני אודך, פסקי הוראה, חלק א׳ עמוד ס״ח, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ד ס׳ ע״ח, ובס׳ אהל יעקב פסקי הוראה ח״א ס׳ קכ״ט יעו״ש.

ליתן לגוי קטן סוכריה שבוכה

שאלה: אם מותר ליתן לגוי קטן סוכריה שבוכה, או שהוי לא תחנם.

תשובה: אולי בכלל מפרנסים עניי עכו״ם.

ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ עמוד רע״ח בתשובת בעל השבט הקהתי, השיב שיתן שיוצא מזה קידוש השם, ויעו״ש מה שציינתי בזה, ומש״כ בס׳ אהל יעקב ע״ז לא תחנם ס׳ ל״ז.

נתן לגוי מתנה ולא קיבל

שאלה: נתן לגוי מתנה והגוי לא קיבל המתנה אם עובר בלא תחנם.

תשובה: נתכוון לאכול בשר נבלה ועלה בידו בשר כשר.

ועמש״כ בזה בשו״ת נחלי אפרסמון ס׳ י״ג, ובס׳ אהל יעקב ע״ז לא תחנם ס׳ ל״ט, ומש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ג ס׳ י״ג אות ו׳. ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג׳ סימן ט״ו.

נתן לגוי חפץ הפקר

שאלה: נתן לגוי חפץ של הפקר אם עובר בלא תחנם.

תשובה: לענ״ד אסור.

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' י"ג אות ה', ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן ט"ו. ומה שהשיב מרן הגר"ח קניבסקי בספר גם אני אודך על התורה בראשית י"ד, כ"ג.

מחילת חוב לגוי

שאלה: אם מותר למחול חוב לגוי אם נימא שמחילה הוי סילוק ולא כהקנאה יהא שרי למחול לו חוב.

תשובה: אולי עובר על לנכרי תשיך.

עיין מה שהארכנו על זה בבית מתתיהו ח"ג ס' י"ג. ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן ט"ו.

לא תחנם בישראל מומר

שאלה: אם יש לא תחנם בישראל מומר ליתן לו מתנה כמו בגוי שאסור ליתן לו מתנה.

תשובה: לענ"ד לא.

ובשו"ת חיי הלוי ח"ו ס' קכ"ד דל"ש בישראל מומר, אולם בס' וישמע משה ח"ה עמ' קצ"א בשם הגריש"א זצ"ל דאין ליתן מתנה למחלל שבת עי"ש, וכן מבו' בשו"ת המביט ח"ב ס' קכ"ב עי"ש, ואולם בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב ס' נ"א דל"ש לא תחנם במומר עי"ש, ובקונ' בארה של מרים ח"א עמ' 148 עי"ש, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן כ"ב עמוד רס"ט, הבאנו תשובת בעל שבט הקהתי, דאם אינו מומר שדינו כגוי מותר ליתן לו מתנה עי"ש ובבית מתתיהו ח"ג סו"ס י"ג יעו"ש.

לראות קוסם קוסמות

שאלה: אם יש להתיר בזה"ז לראות קוסם שעושה אחיזת עינים.

תשובה: אם ברור שזה רק אחיזת עינים.

ועיין מה שהבאנו על זה מראי מקומות רבים בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' עמוד רע"ו בתשובת בעל שבט הקהתי, וע"ע בשו"ת מחזה אליהו ח"ג ס' ע"ד, ובקובץ ויען שמואל חכ"ג עמ' תשמ"ז ובס' משפטי יושר ח"א פ"ז ס"ו.

תודה בספר על הלוואה אם הוי ריבית

שאלה: אם מותר לכתוב תודה רבה בספר למי שעשה לו הלוואה לצורך הדפסת ספר.

תשובה: לא כי זה מכבד אותו.

וכ"כ לי מרן הגר"ח קניבסקי שאין לכתוב תודה בספר על הלוואה, ואולם בהקדמת שו"ת מהר"ם אש כתב תודה למי שעשה לו הלוואה, וכן בהקדמת ס' אבי עזרי עי"ש, וגם בהקדמת ספר ברית עולם להגר"ב זילבר זצ"ל, והעיר לו ע"ז בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט ס' ט"ו, וכן החמיר בזה בס' ערך שי יו"ד ס' ק"ס ס"ק י"ד עי"ש והביאו בדרכי תשובה יו"ד ס' ק"ס ס"ק פ"ח עי"ש, וכן החמיר בס' חוט שני ריבית פ"ט או"ג, ועמש"כ מו"ר בס' משנת יוסף סוגיות יו"ד ס' י"ב, ובשו"ת אגרות משה ח"א יו"ד ס' פ' ובס' תורת ריבית פ"ד ס"ב הערה ה', ובס' דעת ריבית יו"ד ס' ק"ס ס' ל"ו יעו"ש.

צדקה לת"ח או לאלמנה

שאלה: יש לו ליתן צדקה או לת"ח או לאלמנה למי יתן.

תשובה: לנזקק יותר.

ובשיעורי מו"ר הגרב"ד פוברסקי ב"ב ח', כתב שעדיף ליתן לאלמנה שמלבד מצות צדקה מקיים מ"ע דלשמח לב אלמנה, וכן

מסיק בשו״ת תשובות ישראל ח״ד ס׳ פ״ז, ובדרך אמונה פ״ו ממתנ״ע הי״ג, שיתן לנזקק יותר, אולם לי כתב מרן הגר״ח קניבסקי שיתן לתלמיד חכם, וצ״ע.

אשה נדה בהצעת המטה לבעל סומא

שאלה: אם לאשה נדה מותר להציע מטת הבעל סומא בפניו.

תשובה: איני יודע.

והסתפק בזה בס׳ סוגה בשושנים פ״ז ס״ד, ובקונ׳ פוקח עורים להג״ר יו״ט זנגר עמ׳ נ״ו.

ועי׳ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח״ב ס׳ ט״ו אות ג׳ אם איכא דיני הרחקות בבעל סומא, ומה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הגר״פ סאמעט, חלק א׳ סימן ס״ב, יעו״ש.

ליכנס עם אשתו נדה למטריה

שאלה: אם שרי לילך עם אשתו נדה במטריה אחת בזמן גשמים.

תשובה: כן.

וכ״כ להתיר בשו״ת באר משה ח״א ס׳ נ׳ אות י״ב ובס׳ חוט שני נדה ס׳ קצ״ה סק״ב ובס׳ בדי השלחן ס׳ קצ״ה ס״ק כ״ה ובשו״ת חיי הלוי ח״ה ס׳ פ״ה אות ל״ט, ואולם בס׳ פסקי משנה הלכות פ״ה ס׳ ל״א ובס׳ שבט הלוי נדה ס׳ קצ״ה סק״ג ובס׳ משנת השלחן תשו׳ רכ״א בשם הגריש״א להחמיר בזה עי״ש, ומש״כ בזה בס׳ משמרת הטהרה ס׳ קצ״ה ס״ק כ״ב ובס׳ מראה כהן עמ׳ ס״ה ס׳ י״ג, ובס׳ סוגה בשושנים פ״ג ס׳ י״א, ואולם בס׳ תפארת הטהרה פ״א ס׳ כ״ט בשם מרן הגר״ח קניבסקי להקל בזה עי״ש, ובס׳ אהל יעקב ליד״נ הגר״י סקוצילס הרחקות ס׳ קצ״ה ס״ב ס״ה, הביא תשו׳ בעל אבני ישפה זצ״ל להחמיר בזה, יעו״ש. ובס׳ דור המלקטים נדה ס׳ קצ״ה ס״ב, ובשו״ת דרך בת עמי ח״א ס׳ קט״ו הערה ל״ו ובס׳ טהרת המשפחה ס״ה אות כ״ד.

ישן על מטת אשתו טהורה ופירסה נדה

שאלה: ישן על מיטת אשתו טהורה ובאמצע השינה נטמאה אם האשה צריכה להעיר הבעל.

תשובה: כן.

ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן אות ט׳, ובבית מתתיהו ח״ה ס׳ כ״ז או״ט יעו״ש.

אונן אם חייב בכיבוד אב

שאלה: אונן אם חייב בכיבוד אב כשאביו ביקשו לו דבר.

תשובה: לא.

והארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ג ס״י אות ט׳, והבאנו תשו׳ מרן הגר״ח קניבסקי, שאונן חייב בכיבוד אב עי״ש, ובס׳ מחיה מתים עמ׳ שע״א, ובתשו׳ ידידי הגר״נ כהן בעל משנת כהן המובא בס׳ אהל יעקב הנדמ״ח כיבוד אב עמ׳ ש״ט עי״ש, ומש״כ בעל המנחת חן בספר חוקת חיים.

כיבוד אב על ידי קבר

שאלה: מי שיושב ע״י קבר והגיע לשם אביו אם יקום לו או שהוי לועג לרש.

תשובה: יקום, אין זה ניכר שמקיים מצוה אולי הוא רוצה ללכת או הם מסיבה אחרת.

עמש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ב ס״ה אות ג׳.

השמטת הרמב"ם לכבוד חמיו

שאלה: מ"ט השמיט הרמב"ם בין כבוד חמיו וכמו שפסק השו"ע.

תשובה: האם זה כתוב בגמ'.

ועי' מה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' ט"ז סוף אות א' יעו"ש.

השמטת הפוסקים לכבד ת"ח ששכח תלמודו

שאלה: מ"ט השמיטו הפוסקים שיש לכבד ת"ח ששכח תלמודו, כמבו' בברכות ח'.

תשובה: אני יודע.

ובס' זכר עשה פ"ב ס' י"ט עמ' פ"ה השיב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי שאי"ז אלא הנהגה טובה עי"ש, ובבית מתתיהו ח"ד ס' מ"ד אות א' מש"כ נפק"מ עפ"ז עי"ש.

אונן אם חייב במזוזה

שאלה: אונן שאין לו מזוזה בביתו אם חייב לקבוע דהיא לשמירה מסכנה, או"ד פטור מהמצוות.

תשובה: פטור.

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"י אות ח' עי"ש, ומש"כ בשו"ת מנחת פרי ח"ו ס' ק"ו ומש"כ בעל המנחת חן בס' חוקת חיים.

שוטה אם חייב במזוזה בביתו

שאלה: שוטה שיש לו בית אם חייב במזוזה כמו אשה משום שמירה כמו אשה.

תשובה: אין אצלו חיוב.

שח בין מזוזה למזוזה

שאלה: שח בין קביעת מזוזה למזוזה אם יברך שנית.

תשובה: לא אבל לכתחילה אל יעשה כן.

ועיין מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ג אות ד' עי"ש. ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סימן י"ב אות ד', ובדעת נוטה מזוזה תשובה תצ"ו ובשו"ת עמק התשובה ח"ב ס' פ"ו ח"ז ס' ס"ד, ומש"כ עוד בבית מתתיהו ח"ד עמ' רצ"ט עי"ש.

אונן ששמע מגדף אם חייב בקריעה

שאלה: אונן ששמע גידוף אם צריך לקרוע דאונן פטור מהמצוות.

תשובה: יקרע כשתגמר אנינותו.

ועיין מה שהארכנו בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ז' אות ט' לענין אונן שראה מקום המקדש אם יקרע.

קריעה על המת בבגד שעטנז

שאלה: הקורע על המת בגד שעטנז אם יצא יד"ח קריעה.

תשובה: לענ"ד לא.

ועיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ז' אות ו' יעויין שם.

נפל ס"ת פסול אם צריך להתענות

שאלה: נפל ס"ת פסול אם צריך להתענות מי שהפיל או ראה.

תשובה: לא.

ובס' מסורת משה ח"ד עמ' רצ"ד נקט שצריך להתענות וכ"כ בשו"ת חיים שאל ח"א ס' י"ב ובשו"ת הרי בשמים מה"ת ס' קל"ט ובשו"ת נחת אלעזר ח"ג ס' נ"ב ובשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ו ס"י ובשו"ת מהרש"ם ח"ב ס' קי"ג, ואולם בשו"ת אוריין

תליתאי ס׳ צ״א שא״צ להתענות וכן נקט רבינו הגר״ש רוזבסקי זצ״ל כמובא בס׳ כאייל תערוג גדולי הדורות עמ׳ תקע״ז עי״ש, ומש״כ נפק״מ בזה בבית מתתיהו ח״ד ס׳ מ״ה סוף אות ד׳ יעו״ש.

טבילת כלים ליד מת

שאלה: אם מותר להטביל כלים ליד מת הנמצא בחדר טהרה או שהרי לועג לרש.

תשובה: מסתמא הוי לועג לרש.

ועיין מה שכתבתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סימן ט״ו אות ד׳, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ד ס׳ צ׳ אות ט״ז כתב להתיר להטביל כלים ע״י מת, כיון שאי״ז מצוה שבחובה.

לתת גט ליד מת

שאלה: אם מותר ליתן גט ליד מת דהוי לועג לרש שמקיים מצות גירושין, או ל״ש לועג לרש.

תשובה: נלענ״ד דאין ראוי.

ועי׳ מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סימן ט״ו עיין שם, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ד ס׳ צ׳ אות ו׳ דשרי ליתן גט ע״י קבר דאי״ז מצוה חיובית עי״ש.

לפסוק על עד בדיקה ע״י קבר

שאלה: אם מותר לרב לבדוק עד בדיקה ע״י קבר ולפסוק שם, או הוי לועג לרש.

תשובה: נראה דלפסוק אסור.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ג ס׳ ל׳ אות ג׳, ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הגר״פ סאמעט, חלק א׳ סימן ס״ג.

לימוד אותיות א׳ ב׳ ע״י קבר

שאלה: אב הנמצא עם בנו באהל המת אם מותר ללמוד עמו אותיות אלף בית, או שהוי כת״ת.

תשובה: זה ת״ת ולועג לרש.

ועי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ג ס׳ מ״ח אות ב׳. ועיין עוד בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן י״ז אריכות אם אותיות אלף בית הוי כתלמוד תורה. עיין שם.

ועיקר הדבר שאלף בית, כתלמוד תורה, השיב גם מרן הגר״ח קניבסקי בס׳ תל תלפיות לידי״נ הג״ר חיים משה דרורי תשובה אם העוסק בלימוד אותיות אלף בית, אם פטור מהמצוה דבת״ת ליכא פטורא. וראה בספר גם אני אודך על ענינים שונים חלק א׳ סימן ע׳ אריכות גדולה מאד בענין אותיות א׳ ב׳ עם הוי כתלמוד תורה בתשעה באב. עיין שם.

להכניס דפים לתוך ספר

שאלה: אם מותר להכניס דפים שיש בהם ד״ת בתוך ספרים לשומרם שם.

תשובה: לענ״ד לא.

ובשו״ת אבני ישפה ח״ג ס׳ י״ב כתב ע״פ דברי המשנ״ב ס׳ קנ״ד ס״ק ל״א, דאם כתב כבר חידושי תורה בדף מותר להניחה בספר עי״ש, ובס׳ גנזי הקודש פ״ג הערה ל״א, ומש״כ בשו״ת מהרש״ג ח״ב ס׳ ע״ג אות ב׳, ובשו״ת שערי יושר ח״ד סימן כ׳ אות ד׳ בתשובה למח״ס גם אני אודך עיין שם, ובס׳ אהל יעקב שמירת וכבוד ספרים פ״ט ס״א, ובס׳ זכותא דיעקב עמ׳ כ״ו עי״ש ובס׳ אהל יעקב כבוד ספרים עמ׳ ר״פ השיב הגר״מ שטרנבוך להקל להניח דפים ריקים

המיועדים לכתיבת ד"ת יעו"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ב דדון, חלק א' עמוד תט"ז. ובשו"ת אבני דרך חט"ו ס' קפ"ב.

אם יש קדושה בכסא של אליהו או שמותר לזורקו

שאלה: אם יש קדושה בכסא של אליהו לנהוג בו מנהג ביזיון אם שרי.

תשובה: לענ"ד לא.

ובס' חשוקי חמד תמיד כתב להחמיר בזה עי"ש, ומש"כ בשו"ת אך טוב לישראל ח"ב ס' כ"ב ובשו"ת תשובות ישראל ח"ו ס' יעו"ש, וכתב לי הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי, שיש לשרוף הכסא כיון שמיוחד לאליהו, וע"ע בס' כסא אליהו ליד"נ הגרמ"ש רביע פ"ב ס' מ"א בענין לישב ע"ג כסא של אליהו יעו"ש.

ברכת שהחיינו במילת ממזר

שאלה: אם מברכין שהחיינו במילת בנו ממזר.

תשובה: לענ"ד לא.

ועיין מה שהארכנו בזה בתשובה להגאון מח"ס גם אני אודך שליט"א, בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט"ו.

אמא בברכת להכניסו

שאלה: אם האבא לא נמצא בברית אם האמא יכולה לברך ברכת להכניסו.

תשובה: כמדומני שהסבא או הסנדק מברכים.

ועיין מה שהארכנו על זה בתשובה להגאון מח"ס גם אני אודך שליט"א, בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י"ד עמוד רפ"ג, יעויין שם.

השמטת השו"ע איסור קציצת אילנות

שאלה: מ"ט השמיט השו"ע איסור קציצת אילנות.

תשובה: איני יודע.

ועמש"כ לתרץ בשו"ת שבות יעקב ח"א ס' קנ"ט ובשו"ת מילי דאבות ח"ג יו"ד ס"ג ובשו"ת בית יעקב ח"א ס' קנ"ט ובשו"ת חיים שאל ח"א ס' כ"ב ובשו"ת מקור ברוך ס"ח ובארוכה בס' עץ השדה הנדמ"ח לידידי הגר"י שטסמן במילואים ס"א יעו"ש.

השמטת הרמב"ם דאין מוסרין ד"ת לגוי

שאלה: מ"ט השמיט הרמב"ם דאין מוסרין ד"ת לגוי כמבו' בחגיגה י"ג.

תשובה: אולי זה מוסר ולא הלכה פסוקה.

ועי' מה שהבאנו בזה מראי מקומות רבים בבית מתתיהו ח"ד ס' כ"ה סוף אות א' יעו"ש.

הזמינוהו לסיום מסכת ולא מגיע אם מנודה

שאלה: אם מזמינים אותו לסעודת סיום מסכת, ולא מגיע אם הוא בכלל נידוי.

תשובה: לא.

והסתפק בזה בס' יומא טבא לרבנן פ"ג ס"ט, יעו"ש. וע"ע בשו"ת אגרות משה ח"ב או"ח ס' צ"ה, אם זהו רק בסעודת ברי"מ, הוא מנודה, או גם בסעודת נישואין יעו"ש, ובתשו' והנהגות ח"ג ס' ת"א, ובס' חתן ותורה לידידי הג"ר שמואל כהן עמ' ר"ט, ומש"כ בשו"ת שבט כהונה להג"ר איתמר כהן ח"א ס' כ"ד יעו"ש.

נוסע באופניים בין שני נשים

שאלה: אם נוסע באופניים אם מותר לעבור בין שני נשים.

תשובה: כשאי אפשר אחרת.

ועיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן י"ח, וע"ע בס' המכונית והלכותיה ח"ב ס' י"ג ס' מ"ב לענין נסיעה במכונית בין שני נשים, יעו"ש, ובבית מתתיהו ח"ה ס' כ"ה עי"ש.

להתפלל על האילן שיצמח בשביעית

שאלה: אם מותר להתפלל על האילן שיצמח בשביעית.

תשובה: כן.

ועי' מה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק"ז יעו"ש.

ברכת אילנות על עץ שניטע בשביעית

שאלה: אם אפשר לברך ברכת אילנות על עץ שניטע בשביעית.

תשובה: לא.

ובמועדי הגר"ח ח"א הנדמ"ח תשו' ד' השיב ע"ז מצוה הבאה בעבירה, ויעו"ש מראי מקומות רבים שציינתי בזה, ובס' הליכות אמרי סופר ח"א עמ' ל"ח שהקל בזה לאחרים לברך, והוא לא בירך עי"ש, ובס' כאיל תערוג יו"ד עמ' שע"ב, ובס' שיח השמיטה פי"ב ס"ה, ובשו"ת שארית אברהם ח"ג ס"ד או"ג, ובשו"ת עומק ההלכה ח"ב ס' כ"ז ובס' מי מנוחות שביעית ס' י"ג, ובס' מעשה חמד הנדמ"ח ליד"נ הג"ר אליהו כהן פרק י"א סעיף קט"ז, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"פ סאמעט, חלק א' סימן כ'.

כתיבת גט מדיו של שביעית

שאלה: אם אפשר לכתוב גט מדיו של שביעית.

תשובה: דיו של שביעית מסתמא כבר נפסל מאכילה.

והסתפק בזה בס' פירות שביעית להגר"צ כהן פכ"ג ס' ק"פ יעו"ש, ומה שהאריך בזה מו"ר בשו"ת משנת יוסף ח"א ס' ל"ג, ומש"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"א ס' מ"ב עי"ש, וכ"כ לי הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי להתיר.

השמטת הרמב"ם אוצר בית דין

שאלה: מ"ט השמיט הרמב"ם אוצר בית דין כמובא בתוספתא.

תשובה: לא כל תוספתא הביא הרמב"ם.

ובדרך אמונה פ"ו משמיטה ויובל צה"ל ס"ק מ"א, כתב שהשמיט הרמב"ם אוצר ב"ד שאי"ז אלא עיצה טובה עי"ש, וכ"כ הרדב"ז פ"ז משמיטה ויובל ה"ג עי"ש, ומש"כ לתרץ בס' חוט שני שמיטה ויובל עמ' שפ"א ובס' פירות שביעית להגר"צ כהן זצ"ל פ"ט עמ' רי"ד ובס' אור לציון שביעית עמ' ס"ג, ובשו"ת דברי דוד ח"א יו"ד ס' ס"ד ובספרו קדושת הארץ פל"ב ס"ו ובס' שרשי אילן לידידי הג"ר אילן פינאן שביעית עמ' קנ"א, ובס' בית דוד לגיסי הגרד"צ שאול שביעית עמ' פ"ז ובס' גיבורי כח עמ' 293, וע"ע בשו"ת שואלין ודורשין ח"ח ס' פ"ב.

השמטת השו"ע לשריפת ערלה

שאלה: מ"ט השמיט השו"ע דין שריפת ערלה כמבו' בתמורה ל"ג, והזכיר רק שריפת כלאים.

תשובה: איני יודע.

כן הקשה בהגהת בית הלל יו"ד ס' רצ"ד, ועמש"כ בשו"ת יד הלוי ח"ב ס' ע"א, ובס' אוצר התשובות זרעים כרך ג' עמ' של"ה.

השמטת השו"ע בן לרחוץ אם אביו

שאלה: מ"ט השמיט השו"ע דאין לבן לרחוץ אם אביו כמבו' בפסחים כ"א. ומובא ברמ"א אעה"ז ס' כ"ג ס"ו.

תשובה: איני יודע.

ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן כ"ב עמוד רע"ט, בתשובת בעל שבט הקהתי תירץ שאז הלכו בבגד במרחץ ויעויין שם מה שציינתי על זה, ומש"כ בשו"ת ברכת אוריאל ח"ב ס' ובשו"ת דודאי אשר ח"ו ס' י"א ובס' בנין שמואל להג"ר שמואל כהן אעה"ז ס' כ"ג עמ' קע"ה יעו"ש.

השמטת הרמב"ם הנושא אשה יבדוק באחיה

שאלה: מ"ט השמיט הרמב"ם דהנושא ישא יבדוק באחיה כמבו' בגמ' ב"ק ק"י.

תשובה: איני יודע.

ובס' בתים לבדים ח"ב עמ' שפ"ד השיב מרן הגר"ח קניבסקי כתב לי ע"ז משום דאין זה אלא עיצה טובה, ועיין מה שהבאנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' עמוד כ', יעויין שם.

שוטה לפנים חדשות

שאלה: שוטה אם הוי פנים חדשות לשבע ברכות.

תשובה: לא.

ועי' מה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח"ג עמ' רכ"ז. ועמש"כ בזה בשו"ת תשובות ישראל ח"ג ס' פ"ז, ומה שהארכנו בבית מתתיהו ח"ב ס' י"ג, לענין קטן אם הוי פנים חדשות לשבע ברכות, וע"ע בשו"ת עקדת משה ח"ז ס' י"ד לענין אשה עי"ש.

השמטת השו"ע לחייב האב להשיא בניו

שאלה: מ"ט השמיט השו"ע שהאב חייב להשיא בניו כמבו' בקידושין כ"ט, וכ"פ הרמב"ם.

תשובה: איני יודע.

ומרן הגר"ח קניבסקי כתב לי ע"ז כי זה פשוט, והארכנו בזה בפתיחה לבית מתתיהו ח"ה אות ב'.

חינוך קטן ביחוד

שאלה: מ"ט ליכא מצות חינוך לקטן באיסור יחוד לחנכו באיסור יחוד, כשהגיע לגיל חינוך.

תשובה: יש מגיל תשע.

כן הקשה בשו"ת שבט הלוי ח"ה ס' ר"ד או"ג עי"ש, ובשו"ת שרגא המאיר ח"ח ס' קכ"ו נקט דשייך חינוך יעו"ש. ומש"כ בעל מחזה אליהו זצ"ל בס' לבושה של תורה ס' נ"ו או"ג, ובס' אהל יעקב יחוד ס' כ"ב ס' ק"ז ובס' אמרתו ארץ לידידי הג"ר רבי אמיר ולר שליט"א, על יחוד, פ"א ס' י"ג, ובס' משנת היחוד עמ' ר"ל ובס' תורת היחוד פ"א ס' י"ח עמ' מ"ד.

מצוה להחזיר גרושתו

שאלה: היכן מצינו שיש מצוה להחזיר גרושתו, או שאין מצוה בזה.

תשובה: מבשרך אל תתעלם.

וכ"כ בשו"ת אבני שיש [אביטבול] אעה"ז ס' ס"ד, ועי' בחינוך מ"ע תק"פ ובערוך לנר מכות ט"ז ע"ב ובס' דבר אמת [מונסניגו] אעה"ז ס' ק"מ ובשו"ת חיי הלוי

ח״ד ס׳ נ״ה או״ד ובס׳ בחוקתיך אשתעשע מערכת מ׳ אות כ״ח, ובס׳ נועם כרך כ״א, עמוד רמ״ב ובס׳ בנין שמואל אעה״ז עמ׳ תרכ״ט ובס׳ משנת הגט ח״א עמ׳ כ״ח, ומה שכתב הגר״ע בסיס זצ״ל במכתבו אלי בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ה׳ עמוד ע״ט יעויין שם.

גט נאה משום הידור מצוה

שאלה: אם יש דין ליתן גט נאה משום ואנוהו.

תשובה: איני יודע.

ועיין מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ג ס׳ ל״ז יעו״ש. ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן י״ח.

גיור שוטה במשפחה שלימה

שאלה: משפחה שלימה שהתגיירה, ויש להם בן שוטה אם שייך לגיירו.

תשובה: לא.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בתשובה שבשו״ת אבני דרך חט״ו ס׳ ק״פ ובבית מתתיהו ח״ה ס׳ ט״ז, וע״ע מש״כ בזה בשו״ת מראות ישרים ח״ג ס׳ כ״ו ח״ד ס׳ כ״א ובשו״ת ושב ורפא ח״ח יו״ד ס׳ י״ד, ובשו״ת שואלין ודורשין ח״י ס׳ ס״ג ובס׳ בגדי קודש גרים עמ׳ תקי״א ובנדמ״ח ח״ב במכתבים מכתב י״ב, בדברי הגר״ש זעפרני, ומש״כ בשו״ת בריתי שלום ח״ט ס״ח, ומש״כ הגרא״ד לוין זצ״ל בס׳ פסקי דין ירושלים ח״ה עמ׳ רס״א, ולמוח״ז הגה״ח רבי שלום יצחק מזרחי בשו״ת דברי שלום יו״ד ס׳ ק״י ובשו״ת משיב משפט ח״ב ס׳ כ״ג יעו״ש.

שותה בשוק אם פסול לעדות

שאלה: האוכל בשוק דפסול לעדות אם ג״כ השותה בשוק פסול לעדות.

תשובה: אולי תלוי לפי רגילות בני אדם.

ועי׳ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח״ד ס׳ ל״א או״ד, ומש״כ בס׳ עדות איש להג״ר אייל שרגא פי״ז ס״ו.

אוכל בשוק בזמן הזה אם פסול לעדות

שאלה: האוכל בשוק בזה״ז אם פסול לעדות כיון שנפרץ אכילה בשוק.

תשובה: כשר.

ועי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ד ס׳ ל״א אות ו׳.

השבת אבידה במוצא אייפון

שאלה: המוצא פלאפון שאינו כשר [אייפון] אם צריך לעשות השבת אבידה.

תשובה: לא.

ועי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ד ס׳ ל״ה אות ב׳ עי״ש. ובשו״ת דברי פינחס ח״ג סימן ע״ה.

הזיק רכב של גוי אם חייב בתשלומין

שאלה: מי שנתקע ברכב של גוי והזיקו אם עבר באיסור, ואם צריך לשלם לו.

תשובה: מדינא פטור ורשאי לשלם מפני קידוש השם.

ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן כ״א, וע״ע מש״כ בזה בשו״ת יורו משפטיך להג״ר גדעון בן משה ח״א ס׳ מ״ד ובשו״ת דברות אליהו חי״א ס׳ קצ״ח ובשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס׳ ק׳.

יכול להציל באיבריו בגוי הרודף להורגו

שאלה: גוי שבא להרוג יהודי, אם יש דין יכול להצילו באחד מאיבריו כמו ביהודי שבא להרוג, או שבגוי ליכא כלל דין זה.

תשובה: נלענ"ד דאין, אבל אי אפשר לפרסם זה.

וכ"כ בשו"ת דבר חברון ח"ג ס' מ"ח, ועי' בשו"ת באהלה של תורה ח"א ס"ח, ומש"כ הרה"ג רבי צבי רייזמן שליט"א בקובץ המאור כסלו טבת תשע"ז עמ' ס"ח ובקובץ מוריה תשרי תשע"ז עמ' רצ"ד, ומש"כ נפק"מ על פי זה בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ו אות ג' יעו"ש.

רבי יצחק זילברשטיין
אב"ד רמת אהרן
ראש כולל בית דוד חולון

קאמפ לבני תורה באתר נופש של נוצרים

סיון תשפ"א

לכבוד הגאון וכו' יעקב אהרן סקוצילם שליט"א, מו"צ בירושלים ומח"ם אהל יעקב
שלום וברכה רבה

אודות שאלתו: יש קאמפ [קייטנה] של בחורי ישיבות מכל מיני ישיבות, שהולכים להרים בניו-יורק [ארה"ב] לחודשיים ללמוד שם ולהיות שם ביחד עם צוות של רבנים ומדריכים.

המקום שמצאו המארגנים לשכור עבור הקאמפ, הוא במקום ששייך לנוצרים, והם כותבים על האתר שלהם שחלק מהכסף יכול להיות שיעבירו אותו לכנסיות שהם תומכים בהם, דהיינו מקומות של נוצרים.

הסתפקו המארגנים, האם מותר להם לשכור אותו מקום עבור הקאמפ, כיון שיש בזה הפסד קצת כי קשה מאוד לחפש מקום אחר.

הריני להשיב: נקדים בשאלה דומה שנשאלנו:

מכירת מוצרים לנכרים ידידי ישראל בהמלצת הכנסיה

אדם המתפרנס ממכירת מוצרים שאין בהם חשש של איסורים כגון תמרוקים, צמחי מרפא, צרי וָלט מזמרת הארץ, וקיבל הצעה מהכנסיה שהיא תמליץ לכל מאמיניה לקנות ממנו את מוצריו, ובתמורה מבקשת הכנסיה שעשרה אחוז מהרווחים שיקבל ממכירות אלו, יתן האיש למוסדות צדקה בארץ ישראל, האם הדבר מותר או אסור?

ובחשוקי חמד עמ"ס יומא (דף פו ע"ב. עמוד תקצח) כתבנו, שנאמר בהגדה של פסח 'ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים,' ובמעשי ה' (ח"ב דף כג ע"ב) הקשה מנין שלא היינו נגאלים באופן אחר, וכן למה הוציאנו ה' דוקא ביד חזקה, ולא פעל אצל פרעה שישחרר את בני ישראל מרצונו הטוב? והשיב, שאילו הקב"ה לא היה מוציא את בני ישראל בעצמו, אלא פרעה היה מוציאם מרצונו הטוב, אז היינו משועבדים תמיד להכיר טובה לפרעה, שהעבד שאדוניו שחרר אותו מרצונו, אין לו רום לבב, כי עד כל ימי עולם הוא כפוף תחת האדון... שאין ספק שהעבד המשוחרר שאדוניו שחררו לעולם, העבד ההוא עם היות שלא יקרא עבד, עם כל זה הוא משועבד לאדוניו, וכן בניו ובני בניו עד עולם, דאל"כ היה כפוי טובה. ועל ידי שהשי"ת הוציאנו ביד חזקה והטביע את המצרים בים, הרי כולנו חייבים להודות לה'

לבדו על נסיו ונפלאותיו ואין אנו ובנינו משועבדים להודות לפרעה, [ויעוין מה שביאר בהגדת מעשה נסים לנתיה״מ על שאלות אלו.] עכ״פ למדנו מכאן שרצון ה׳ שלא נהיה משועבדים בחיוב של הכרת הטוב לפרעה מלך מצרים

לא רצוי להיות משועבדים לכנסיה

ומכאן נלמד לענייננו שאם נקבל את הצעת הכנסיה, הרי שהמוכר ומוסדות הצדקה יהיו משועבדים בחוב של הכרת הטוב לכנסיה, ואין הדבר רצוי. ואמנם לקבל צדקה מגוי מבואר בשו״ע (יו״ד סימן קנד) שאין איסור אלא מצד חילול ה׳ או ב׳יבוש קצירה תשברנה׳, אבל לולי זה אין איסור לקבל [וע״ש מקרים שמותר לקבל צדקה מהגוי,] מ״מ היינו דוקא בגוי רגיל, שאין איסור שיהיה כלפיו חיוב של הכרת הטוב, אבל לגבי כנסיה יש לנו לדון וללמוד מפרעה, שכמו שה׳ לא רצה שנהיה משועבדים לפרעה בקשר של הכרת הטוב, כן אין לנו להיות משועבדים לכנסיה בשעבוד זה.

אמנם מו״ח מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל פקפק בראיה זו, ואמר שאין ללמוד מהנהגת השי״ת להנהגת יחיד, כי השי״ת לא רצה שבניו יהיו מחוברים לפרעה בחיוב של הכרת הטוב, אבל עדין לא שמענו שלאדם פרטי אסור לעשות עסק שיתחייב בו בהכרת הטוב לנכרי או לכנסיה.

שגוי עושה טובה ליהודי צריך לשלם לו בעוה״ז

ויעוין בספר חסידים (סימן שנז) שכתב וז״ל: רבי אלעזר ביקש לרבי צדוק אביו ליתן שכירות לרופא שלא יהא לנכרי חלק בגן עדן, [המעשה מובא באיכה רבה (פ״א ד״ה היו צריה,]) שכשעושה נכרי טוב לישראל צריך לשלם לו בעוה״ז, ואם לאו בעוה״ב ימעטו לישראל ויתנו לנכרי משלו, או נפרעים ממנו שקיבל מן הנכרי ומטיבין לאותו גוי בעוה״ז או לעוה״ב, עכ״ל. הרי שלא כדאי לקבל טובה מנכרי, שלא ניפסד לעולם הבא.

יוסף הכיר טובה לכמרי ע״ז במצרים

עוד יעוין במסכת עבודה זרה (דף מד ע״ב), שעבודת כוכבים שיש לה מרחץ או גינה נהנין מהן שלא בטובה, ופרש״י (ד״ה שלא בטובה) שלא יחזיק טובה לכומרים. הרי שאין לעשות דבר שיגרום לנו שיהיה חיוב של הכרת הטוב לכומרי ע״ז. ומה שמצינו בתרגום יונתן (בראשית מז-כב) שיוסף לא קנה את אדמת הכהנים של הכומרים במצרים מפני שהיה לו חיוב של הכרת הטוב כלפיהם, לפי שלימדו עליו זכות במעשה דאשת פוטיפר. הרי שיש חיוב של הכרת הטוב גם לכומרים של ע״ז כשעשו לו טובה, ולא קשה לנידוננו, ששם יוסף קיבל את ההנאה מהם שלא בידיעתו, וכן היה מצב של פיקוח נפש, אבל לכתחילה נראה שאין ראוי לקבל הנאה כשיתחייב לכומרי ע״ז חיוב של הכרת הטוב.

ולמעשה הצעתי את השאלה לפני מו״ח מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל ואמר שעיקר הטעם שיש להמנע מעסקה זו היא בגלל שאנו מייקרים בזה ונותנים חשיבות לכנסיה, ויש איסור בדבר זה. [וכמו שכתב רש״י (שמות כא-א) ׳ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם,׳ ולא לפני גוים, ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנין אותו כדיני ישראל, אל

תביאהו בערכאות שלהם, שהמביא דיני ישראל לפני גוים מחלל את השם ומיקר שם עבודה זרה להחשיבה.] א ע"כ מחש"ח.

והנה ככל הדברים הנז' יש לומר גם בשאלתינו, שאין ראוי לקבל הנאה ממקומות השייכים לנוצרים הכותבים שחלק מהכספים שמקבלים יעבירו לכנסיות. ומכוער הדבר שבני תורה ישהו במקום כזה. ב

א. כת מסיונרית העמידה בחוץ מים קרים להטיב עם העוברים ושבים ביום שרב, האם מותר לשתות מים אלו כשאדם לא רואה ואין בזה חשש חילול ה'?

ובחשוקי חמד עמ"ס פסחים (דף נו ע"א) כתבנו, דנאמר בתורה צרור את המדינים והכיתם אותם (במדבר כה יז). ורבותינו במדרש רבה (כא ו) אמרו שנתכוין בזה לומר, שהגם שצוה ה' כי תצור אל עיר... לא תשחית את עצה (דברים כ), לאלו לא תעשו כן אלא חבלו אילנותיהן.

וביאר רבנו האור החיים הק' וכתב בתוך דבריו, וצריך לדעת מה נקמה היא למדין, ואדרבה היה להם לקיים "ואכלת את שלל אויביך" (שם פסוק י"ד), שזה להם יותר נקמה ודאבון נפש, [ולהשאיר כל עץ מאכל לאכול מפריו ולשבוע מטובו, אור הגנוז,] אלא שיעץ ה' ואמר "צרור את המדינים," הכונה בזה להקדים לשנוא המחטיאים, גם להתעיב הערב והטוב הבא מהם, לאבד כל עץ נחמד, וכל מעיין מתוך וכל טוב הבא מהם, על אשר גרמו להם לעשות רע, והוא על דרך אמרו(תהילים קלט-כא) "הלא משנאיך ה' אשנא". פירוש משנאיך כאילו אמר משניאיך שגורמים לשנאת בחור בטוב..., עכ"ל. הנה מבואר שרצון השי"ת הוא לאבד מהמדינים כל עץ נחמד וכל מעין מתוק, וכל טוב הבא מהם. ומכאן נלמד אנחנו לענייננו, לשנא את טוב הכת הבאה להדיח ולהסית את בני ישראל מעם מלכנו אבינו.

אלא שצ"ע האם בכל מלחמה על אויב הבא להחטיא את ישראל צריך לעקור את האילנות מאכל שלו ולסתום את מעיינותיו. והנה נאמר במלכים (ב' פ"ג יט) הוראת אלישע במלחמת מואב "והכיתם כל עיר מבצר וכל עץ טוב תפילו וכל מעיני מים תסתמו וכל החלקה הטובה תכאיבו באבנים." וביאר רש"י וז"ל: אע"פ שנאמר "לא תשחית את עצה," כאן התיר לכם, שהיא [מואב] אומה בזויה ונקלית לפניו." ומשמע קצת שהוראה זו לגבי "אומה בזויה ונקלית" אינה מצד שרוצים להחטיא, אלא מצד עצמותם. ויעוין בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות (ד"ה החלק השני בענין הנביא) שביאר את הוראת אלישע שהיא הוראת שעה, ע"ש וצ"ע.

רוצה לפתוח חנות ליד בית ע"ז,

ב. בהודו יש מקום שיש בו בית ע"ז, ומקום זה מושך מיליוני תיירים בכל שנה, וכמובן שבמקום זה, עקב התיירים הרבים, ישנם הרבה חנויות שמוכרים שם. ויש לשאול האם מותר ליהודי לפתוח חנות במקום זה, או שמא אסור לו לפתוח כאן חנות, שהרי הוא נהנה מהתיירים שבאים בשביל הבית ע"ז, ולולי הבית ע"ז והתיירים לא היה פותח שם חנות כלל. ועוד הרי הוא מוכר לתיירים שבאים וכאילו משרת את הבאים לבית הע"ז. או שמא כיון שאינו נהנה ישירות מהע"ז הדבר יהיה מותר?

כמו כן יש לשאול, מה הדין כאשר יש ליהודי תחנת דלק ביציאה מבית ע"ז, ובגלל ריבוי התיירים בבית הע"ז, יש לו פרנסה גדולה. האם מותר להחזיק שם תחנת דלק או לא?

ובספר חשוקי חמד עמ"ס ע"ז (דף סד ע"א. עמוד תמט) דנאמר במסכת עבודה זרה (דף סד ע"א) ישראל שהיה נושה בעובד כוכבים מנה, ומכר עבודת כוכבים והביא לו, יין נסך והביא לו, מותר אבל אם אמר לו המתן לי עד שאמכור עבודת כוכבים ואביא לך, יין נסך ואביא לך, אסור. מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, אמר רב ששת סיפא משום דהוה ליה כי רוצה בקיומו. וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סימן קלב ס"ז) וברמ"א שם הוסיף שיש אומרים דאין איסור זה של רוצה בקיומו אלא דווקא אם אינו יכול להפרע ממקום אחר, אבל אם יוכל להפרע ממקום אחר, וכל שכן אם יש לו ערב, מותר, ע"ש.

לסיכום: אין ראוי לקיים קייטנה לבני להעביר מהכסף שיקבלו עבור שכירות תורה במקום השייך לנוצרים, העלולים המקום, לכנסיות שלהם.

ולפי זה יש מקום לומר שאף בעניננו, אסור לפתוח חנות ליד הבית ע״ז, מפני שהוא רוצה בקיומו של הע״ז, שהרי אם לא היה כאן בית ע״ז, לא היה משתכר. ולכן אולי יש לאסור. ואפילו אם נאמר שהתיירים באים לראות את הנוי של הע״ז ולא את התיפלה עצמה, סוף סוף אם לא היה כאן ע״ז, לא היה נוי, נמצא שהוא רוצה בקיומו. אמנם לגבי התחנת דלק נראה דשרי, דהוא דומה למבואר לעיל (בדף סג ע״ב) שכרו לשבור ביין נסך מהו, מי אמרינן כיון דרוצה בקיומו אסור, או דלמא כל למעוטי תיפלה שפיר דמי, אר״נ ישבור ותבא עליו ברכה. ואם כן הכי נמי, מי שממלא דלק אצלו, הוא לא בשביל להגיע לבית הע״ז, אלא כדי לינסוע משם, ואם כן אולי אין זה נחשב רוצה בקיומו. ועוד יש לחלק ולומר שבתחנת דלק אין זה ברור שרוב הרווחים מגיעים בגלל הע״ז, שהרי בכל כביש ראשי יש תחנות דלק, ואמנם בגלל הבית ע״ז מגיעים יותר לקוחות, מכל מקום אין זה הנאה ישירה, והדבר דומה לנכרי שמכר ע״ז לפרוע חובו, ולא אמר להדיא שימתין עד שימכור את הע״ז, משא״כ בחנות שבלי הבית ע״ז לא היו לו לקוחות כלל, אולי יש בזה איסור משום רוצה בקיומו, ואסור לפתוח שם חנות.

אולם למעשה שמעתי מהגר״נ קרליץ זצ״ל שאין בזה איסור משום רוצה בקיומו, מפני שאין כאן הנאה ישירה מהע״ז, אלא רק הנאה עקיפה מהאנשים שבאים לראות את הע״ז, ואין זה דומה לגביית חוב מדמי הע״ז עצמה, או מקבלת כסף על העברת ע״ז ויין נסך, דשם נהנה מגוף הע״ז, משא״כ בנידוננו שנהנה מהאנשים שבאים לקנות, ולא מהע״ז עצמה. אכן למרות שאין איסור בדבר מעיקר הדין, בכל זאת מכוער הדבר להחזיק חנות ולקבל רווחים בזכות בית הע״ז.

רבי נח אייזיק אהלבוים
אב"ד ד'הומנא, מח"ס מנחת חן

אם מצטרפים קולא ביין שלנו שהוא מפוסטר שאין חשש נגיעה על ידי גוי

יום ג' פ' ויקהל פקודי תשפ"א לפ"ק

בחדש אדר, שלמא אשדר, וכל טוב ממנו לא יעדר, כבוד ידידי המרומם, הרה"ג המפורסם בשערים המצויינים בהלכה, חו"ב בחדרי תורה, כש"ת מו"ה גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, בעמח"ס "גם אני אודך", ופרדם יוסף החדש על המועדים, ועוד שאר ספרים.

בדבר השאלה למעשה בכל השאלות שמתעוררים היום ביין נסך עד כמה ניתן ומתי יכולים להורות למעשה לקולא בשאלה חמורה על סמך פיסטור שעושים בזמן הזה?

תשובה

א) הנה דבר זה כר נפתח ע"י גדולי פוסקי זמנינו, - ויסוד הדברים, הנה איסור יין נסך הוא מצד ניסוך, וכיון שמשום צד ניסוך אסרו היין, לא אסרו אלא ביין הראוי לנסך על גבי מזבח, אבל יין שאינו ראוי לנסך על גבי מזבח לא אסרו, - ולכן יין מבושל, מאחר ואינו ראוי לנסך על המזבח, לפיכך אם נגע בו נכרי מותר לשתותו.

ב) זהו לשון הלבוש שכתב הטעם ליין מבושל שאינו נאסר, - ועיין ברא"ש (פ"ב דע"ז סי' י"ג) שכתב, והדבר תמוה כיון שגזרו על יינם משום בנותיהם, וכי משום שהרתיחו היין לא שייכא הך גזירה, ואי משום דלאו בר ניסוך, והלא יין מזוג לא בר ניסוך הוא, - ואפשר לפי שהמבושל אינו מצוי כ"כ, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בי', עכ"ל.

ג) שיעור בישול לענין זה, כתב המחבר בשו"ע יו"ד (סי' קכ"ג סעי' ג') "מאימתי נקרא מבושל משהרתיח על גבי האש", והוא שיטת הרא"ש שם בשם הגאונים, אולם הש"ך (שם בס"ק ז') כתב, "דהיינו שיתמעט ממדתו על ידי רתיחה, כ"כ הרשב"א והר"ן", - וכתב הג"ר משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב (סי' נ"ב) "שיתמעט ממדתו ע"י רתיחה פשוט שביד סולדת כבר נתמעט משהו, והוא בערך קע"ה מעלות לחומרא (175 או 80 צלזיוס), והניף ידו שנית באגרות משה אהע"ז ח"ד (סי' ק"ח) בסוף התשובה שכתב "לחשוב יין מבושל שלא ליאסר במגע עכו"ם צריך חום של קע"ה מעלות" (175). וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ח יו"ד (סי' ט"ו) דאין צריכין כלל שיתבשל עד שיעלה אבעבועות, ולכן אם הגיע היין לחום 175 מעלות, הרי זה בגדר מבושל.

- אולם באגרות משה יו"ד ח"ג (סי' ל"א) כתב שיעור אחר, וז"ל: "והנה יש פעקטערעס מיין שמבשלין יינותיהן עד מדת חום שבמדינותינו לא פחות של מאה וששים וחמש גראד (165) [או 14 צלזיוס] שמדת

חום זה ודאי הוא יותר ממדת יד סולדת שלכן אין בזה איסור של מגע עכו"ם, עיי"ש.

ד) ומצד השני מטו משמי' דהגאב"ד צעהלים זצ"ל דשיעור של יין מבושל היינו בישול ממש, או לכה"פ 190, ולכאורה שיטה זו מבוסס עפ"י מה שכתב בדרכי תשובה (סי' קכ"ג ס"ק ט"ו) בשם ספר דברי יוסף ח"ג (סי' תתמ"ה אות ב') שהביא מדברי הירושלמי דמבואר דהשיעור הוא שיבשלו כ"כ עד שנעשה מתוק, (וזה שלא כדעת הרשב"א והר"ן) וסיים בצ"ע.

- והביא הדרכי תשובה עוד מס' ככר לאדן (דף קס"ב, להחיד"א ז"ל) שכתב דמה שאמרו דיין מבושל אין משום ניסוך אין זה בבישול בעלמא רק בבישול רב עד שטעמו משתנה לטעם דבש עיי"ש, - והביאו בס' עיקרי הד"ט (סי' י"ג אות י"ג), ועיין בכנה"ג בהגהות ב"י (אות י"ד) שכתב כן בשם הריא"ז דשיעור מבושל הוא כל שאין שותין אותו כיין, דהיינו שנשתנה טעמו מטעם יין, עיי"ש, - ועיין בספר רוח חיים (אות ב') שהביא כן בשם גדולי המחברים עיי"ש.

ה) ועיין בס' מנחת שלמה (סי' כ"ה) מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל שהביא כל השיטות, וסיים היות והשו"ע פסק דסגי משהרתיח על האש, ומהוספת הגר"א שכתב וז"ל דאף בשבת (מ:) נחלקו בהפשירו אם זהו בישולו, אבל בהרתיחו לדברי הכל הוי מבושל, סה"ת והרשב"א ושאר פוסקים, משמע דאין צריכים כלל להתבשל עד שיעלה אבעבועות, וכמ"ש הרשב"א, ואעפ"י שלא נתבשל אלא מעט וכשנתמעט ממדתו לכן רבים נוהגים שלא לחשוש כלל למגע עכו"ם וכו', וכ"כ בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב (סי' נ"ב) ששיעור בישול לענין יי"נ הוא יד סולדת אף שאינו מעלה רתיחות, ומש"כ הש"ך שנתמעט ממדתו ע"י הרתיחה, פשוט שביד סולדת כבר נתמעט משהו והוא בערך קע"ה מעלות לחומרא, וכנ"ל (באות ג').

ו) ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ב (סי' נ"א) שהאריך בזה, וסיים בסתם יינם ונגיעת גוי ממש יש להחמיר דלא די בבישול בעלמא, אבל בנגיעת מחלל שבת בזמן הזה דבלא"ה יש דעות דמחלל שבת לענין יי"נ קיל וכו', מ"מ די בכל הנ"ל לאצטרופי להקל לענין בישול כשיטת המחבר דדי שירתיח פעם אחת, ויחול עליו שם בישול, וכלשון הרשב"א דקבלת הגאונים תורה היא עכ"ל.

ז) ומעתה הבה נחזור לשאילתא דידן לענין יין מפוסטר אי נחשב ליין מבושל, - הנה ביסוד דבר זה מצינו במוכה בין גדולי פוסקי זמנינו, - ראשית כל הנה שלשה מגדולי זמנינו מחמירים בזה וסוברים דיין מפוסטר אינו נחשב מבושל, - ה"ה הגרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"א (סי' ע"ה) [וגם בחוברת נתיבות הכשרות מס' 3] כתב שם הטעם מהרא"ש (הובא לעיל אות ב') שכתב דהטעם דלא גזרו על יין מבושל משום בנותיהם משום דאינו מצוי כ"כ, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בי', וא"כ אם נשתנו סדרי עשיית היין וכל היינות נעשים באופן שבטרם נגמר עשיית היין מפסטרים אותם, הרי נופל הטעם דהוא מילתא דלא שכיחא, - ואעפ"י שבזמן שגזרו על סתם יינם לא גזרו על יין מבושל, א"כ אין בידינו להוסיף על גזירת חז"ל, - אמנם אין בזה גזירה חדשה, כי הרי פשוט שבזמן שגזרו חז"ל לאסור בהנאה סתם יינם משום בנותיהם, לא הוציאו במפורש יין מבושל אלא שממילא לא נכנס יין מבושל בכלל הגזירה בגלל היותו מילתא

דלא שכיחא וכו׳, ולכן אם המציאות משתנה וכו׳, הוי מילתא דשכיחא וממילא הרי הוא בכלל הגזירה.

ח) ועוד סברא הביא דמבואר ברא״ש (ב״ב פ״ו סי׳ ס״ט) בשם הראב״ד לענין תמד כיון שאנו רואים שתמד משובח לשתי׳ מיחלף ביין גמור ואין להתיר במגע עכו״ם, ועוד יש לחוש שמא מנסכין אותו לע״ז הואיל והוא משובח לשתי׳, משמע דגם בלי ״ועוד״ כלומר אף אם הי׳ ברור לנו שאין הנכרים מנסכים תמיד לע״ז, מ״מ יש לנו לאוסרו הואיל והוא משובח ומיחלף ביין גמור, - וביו״ד (סי׳ קכ״ג ס״ט) הובא דברי הראב״ד להלכה בשם יש מי שאומר, וודאי יין מפוסטר דהיום מיחלף ביין גמור, ואין להתיר במגע עכו״ם עיי״ש עוד נימוקים.

ט) וכן בשו״ת מנחת שלמה להגרשז״א (סי׳ כ״ה) ג״כ ס״ל דצריך להקפיד ולהזהר ביין מפוסטר ממגע עכו״ם, והטעם דמבושל שנזכר בש״ס ובפוסקים מיירי רק בבישול רגיל וכו׳, וידוע שתיכף עם תחילת הבישול הכוהל מיד נודף ומתאדה, וכמובן שבגלל זה טעם היין משתנה, משא״כ בזמנינו הפיסטור נעשה כשהיין והמיץ הם בתוך צנורות סגורים וכו׳, אשר מלבד שהטעם לא נשתנה בגלל זה שסגור ואין אדוי, גם עושין עוד תחבולות בחכמה שלא יהא שום שינוי בטעם היין, ושמעתי ממומחה שהמון העם אינו יכול להרגיש ולהבחין שום הבדל בין מפוסטר ללא מפוסטר, - והביא הגרש״ז מתשו׳ הרשב״א (ח״ד סי׳ קמ״ט) ומשמרת הבית (ה, ג׳), ומאירי (ע״ז כ״ט:, ול׳.), וכנה״ג הגב״י ט״ז, ושדי חמד (מערכת יין נסך) שכולם סוברים שהקולא של יין מבושל תלוי בזה שנשתנה טעם היין ע״י הבישול, - וסיים מכל הלין טעמי דאמרן אינני יודע איך אפשר להקל ולסמוך על פיסטור שרק ממית את החיידקים לחושבו כמבושל וכו׳, וגם לא נשתנה כלל טעמו וריחו, וגם יין כזה הרי שכיח ומצוי מאד, - ולכן חושבני דיש להקפיד וליזהר בזה ממגע נכרי, וגם מאלה שדינם כנכרי לענין זה, בין ביין ובין במיץ ענבים, עיי״ש.

י) גם הג״ר בן ציון אבא שאול זצ״ל בשו״ת אור לציון ח״ב (פרק כ׳ אות י״ח) במקורות וביאורים שם כתב, שיין מפוסטר לא חשוב כיין מבושל, כיון שאינו מתמעט ממדתו, שהוא מונח בכלי סגור, וכמ״ש הש״ך בשם הרשב״א והר״ן דבעינן שיהי׳ מתמעט ממדתו, עיי״ש - אולם בשו״ת יביע אומר ח״ח (סי׳ ט״ו) חולק ע״ז, וכתב ״ואינו מחוור בעיני, שכל שראוי להתמעט ע״י רתיחה, יצא מגדר יין הראוי להתנסך ע״ג המזבח, וממילא אין לחוש בו משום יין נסך, ואף שיעת רתיחתו חוזרת לתוכו, מה בכך, זיעה בעלמא היא שנתערבה בו, ודינו כיין מבושל, ומה שלא נתמעט ונחסר מפני שהוא סגור, וא״א לו להתאדות לחוץ, - ובאמת על עצם נקודה הזאת גם הגרש״ז מסכים בתשו׳ מנחת שלמה ח״א (סי׳ כ״ה) דביין מפוסטר אין בו הך חסרון דלא נתמעט ממדתו, וז״ל: דלגבי זה שצריכים שתחסר מהמדה שפיר מסתבר דאף שבגלל זה שהוא סגור ומסוגר לא נחסר כלום מהיין, מ״מ מבושל מיהו הוה, כיון דמה שלא נחסר הוא רק מפני שזה סתום ואי אפשר כלל להיות אידוי, עיי״ש.

יא) למעשה מנהג העולם בהרבה מקומות להקל ביין מפוסטר דנחשב כמבושל עפ״י פסקי הגדולים דנקטו להקל, ה״ה בתשו׳ אגרות משה הנ״ל (והוא כשהגיע

החום לקע״ה מעלות (175), ויביע אומר הנ״ל, וכן בתשו׳ מנחת יצחק ח״ז (סי׳ ס״א) כתב דיש להקל שהרי זהו מנהג המוסכם עפ״י הסכמת גדולי הפוסקים, - ואין הם חוששין לדעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל דס״ל דכיון דבזה״ז הו״ל יין מבושל מצוי הרבה מאד, הו״ל מילתא דשכיחא, ולא שייך לומר בו דמילתא דלא שכיחא היא ולא גזרו בה רבנן, - והטעם דזה לא נוגע לנו דעכשיו נשתנה המציאות, דכיון שבזמן חכמי הגמרא לא הי׳ היין המבושל מצוי כל כך, ולא גזרו עליו משום יין נסך, גם בזמנינו אין אנו יכולים לגזור על יין מבושל, (וגם הגרש״ז במנחת שלמה הנ״ל מסכים עכ״פ על נקודה זו), - וכבר האריך בסברא זו בשו״ת יביע אומר הנ״ל (ח״ח יו״ד סי׳ ט״ו), ונביא בזה שני דוגמאות, האחד מש״כ מרן הבית יוסף או״ח (סוף סי׳ י״ג), שכיון דבטליתות דידהו הי׳ זלזול בפ ברחוב, ולא גזרו בהו רבנן בכרמלית משום כבוד הבריות, גם בזמן הזה שאין לובשים אותו משום מלבוש יש להקל, וכן דעת הרב המגיד והנימוקי יוסף, עיי״ש.

- ומצינו עוד כיו״ב בשו״ת חתם סופר חיו״ד (סי׳ קפ״ב), דהא דבעינן בכתמים שיעור כגריס ועוד, גם בזמן הזה, אעפ״י שבזמנינו לא מצאנו מאכולת גדולה כשיעור זה, מ״מ אין לנו לאסור בזמנינו אלא מה שנאסר בימי חז״ל, שאז היתה מצוי׳ מאכולת גדולה כגריס הקלקי, ולכן אף בזה״ז שאין לנו כיוצא בה אין לנו לאסור מה שלא אסרו חז״ל, עיי״ש, [וכ״כ עוד החת״ס חיו״ד (סי׳ ק״נ)]. - ועי׳ עוד בזה ברא״ש (שבת פ״ב, ט״ו) ושו״ת יחוה דעת ח״ב (סי׳ מ״ט), ושו״ת שבט הקהתי ח״א (סו״ס רכ״ח).

יב) עוד כתב שם בשו״ת יביע אומר ח״ח (סי׳ ט״ו) דכיון דכל חומרת הגרי״ש אלישיב ביין מפוסטר נבנה על סברת הרא״ש דיין מבושל הוי מילתא דלא שכיחא, וכנ״ל (באות ז׳), הרי דבר זה של הרא״ש אינו מוסכם משאר פוסקים, ואפילו בנו הטור לא הזכיר טעמו כלל, וכתב הט״ז (סי׳ קכ״ג סק״ג), דהיינו טעמא משום שאפילו הרא״ש לא כתב כן אלא בדרך אפשר, וכן הגרעק״א בחי׳ שדא בי׳ נרגא.

יג) ועוד יותר יש להוסיף, שהרי הגרי״ש אלישיב זצ״ל כתב בברירות דכל מה שפסק הוא רק לפי מה שמסרו לו תהליך יצירת היין (דכהיום מילתא דשכיחא דמפסטרים היין), - אולם עיין בקובץ תחומין (י״ד, תכ״א) דהמציאות הוא דבהרבה מקומות בחו״ל מייצרים יין בלי פיסטור, ורק יין כשר מפסטרים כדי לעשותו יין מבושל, - ונמצא לפי״ז דגם לפי סברת הרא״ש (דהשתמש בו הגרי״ש אלישיב) נמי יש להקל, שהרי המציאות הוא כך שגם בזה״ז הוי יין מבושל בגדר מילתא דלא שכיחא, - ובכל אופן כתב המנחת יצחק (אות י״א), ושבט הלוי (לעיל אות ו׳), דודאי יש להקל בנגיעת מחלל שבת בלא״ה יש דעות דמחלל שבת בזמנינו לענין יין נסך קיל.

רבי שמאי קהת הכהן גרוס
דומ"ץ מחזיקי הדת
מח"ס שו"ת שבט הקהתי

שאלות ותשובות קצרות
בענינים שונים הלכה למעשה

נכתב ונערך על ידי הרב יעקב אהרן סקוצילם שליט"א

אבל לטייל עם ילדיו בשנת האבלות

א) נשאלתי מאבל בתוך השנה שילדים שלו ביקשו ממנו לקחת אותם לטיול לגינה וכדומה (בעיקר עבור הילדים)?

תשובה: מותר.

בענין הנ"ל

ב) עוד שאל האבל במקרה שמותר לו ללכת לגינה עם המשפחה האם מותר לו להיות שם עם אחים שלו ובני דודים שלו שאוכלים שם בתוך הגינה, ומה עליו לעשות?

תשובה: לא יאכל עמהם.

לברך הגוי שמוכרים לו את החמץ

ג) נשאלתי מאחד שהיה נוכח במכירת חמץ עם גוי ובתור נימוס הוא בירך אותו בברכה והצלחה ומזל טוב אחרי הקנין, האם עבר על לא תחנם?

תשובה: לא עבר כי כן הנימוס כמו שנותים שלום מפני דרכי שלום.

בענין לאו לא תהיה לו כנושה

ד) אחד שלוה כסף מגמ"ח ואינו מחזיר את הכסף כיון לא רוצה להלוות הכסף כדי להחזיר את החוב, האם מותר לבעל הגמ"ח לבקש ממנו את הכסף אפילו שיודע שאין לו או שיש איסור לאו לא תהיה לו כנושה?

תשובה: הפוסקים מסתפקים, אבל מותר להזכירו.

אונן לשבת בכסא נמוך

ה) אונן האיך קיימא לן למעשה לגבי ישיבה על כסא נמוך?

תשובה: כתבנו טעם למה העולם נהגו להקל בשבט הקהתי.

אחד נפטר בבנין ויש כהנים בדירות אחרים אם מותר לצאת בשבת

ו) מה להורות למעשה כשיש מת בתוך בנין מגורים בשבת סגור בתוך הדירה האם הכהנים השכנים יכולים לצאת מהבנין כדי להתפלל, ראיתי בשבט הקהתי בזה למעשה רציתי לדעת אם להורות להקל בזה?

תשובה: אם הבית סגור אפשר להקל.

אנשי ירושלים אם פטורים מקריעה

ז) למעשה האם נוהגים להורות לאנשי ירושלים שפטורים מקריעה על הכותל אפילו שלא הגיעו ל' יום כמ"ש ברכי יוסף וסברת הגרשז"א?

תשובה: אפשר להקל.

לסעוד אצל אחרים בשבת לסעודה בשנת אבלות

ח) עוד שאלה שנשאלים הרבה ובאמת כתבתם בשו״ת שבט הקהתי, רק צריכים כללים ברורים למעשה לגבי אבל בתוך השנה ואשתו אין לה כח להכין אוכל אם מותר לאכול סעודת שבת אצל חבירו, ועוד את״ל שכן יכולה להכין, אם הוא בדרך כלל יוצא לסעודות פה ושם, האם מותר לו לאכול אצל חבירו, ומה עושים עם הט״ז סימן שפ״ה בשם הב״ח?

תשובה: אפשר להקל אם רגיל לילך.

לכתוב שלט מזל טוב לתלות בדלת בחול המועד

ט) אברך שאל שאשתו הולידה האם מותר לו לתת לילדים הקטנים בבית לכתוב שלט של מזל טוב כדי להדביק על הדלת בחול המועד?

תשובה: מותר.

לבקש מילדים לפתוח פקקים בשבת

י) נשאלתי מאחד שמקפיד בשבת למשל לא לפתוח פקקים של בקבוק, האם הוא חייב מצד חינוך למנוע קטן שלו מלפתוח בקבוק, וה״ה אם הוא אוחז שאסור לשחק בלעגו משום בונה האם חייבים למנוע אותם מהמשחק בשבת?

תשובה: עד שנת החינוך (6) אפשר להקל.

דלת בין אמבטיה למפרסת אם צריך מזוזה

יא) דלת שיוצא מאמבטיה למפרסת או חדר שירות האם חייב במזוזה, אפילו מחוץ לדלת?

תשובה: פטור עי׳ בדעת קדושים.

אם מותר להתרחץ לפני התפילה

יב) רחיצה עם סבון לפני התפילה האם מותר?

תשובה: רק אם מזיע, לרחוץ זמן קצר.

הוצאת מזלג מאשפה בשבת אם עובר בבורר

יג) נשאלתי מאחד שמצא מזלג מכסף שבטעות אספו אותו ביחד עם הניילון אחרי סעודת שבת וכעת בתוך הפח אשפה, והוא עצמו קצת ניכר דרך הניילון שלא הוי מעורב, האם במקרה שאחד אין לו מה להשתמש עם המזלג שימוש רגיל, יכול בכה״ג לסמוך שעצם הצלת המזלג נחשב לאלתר, או אם לא, לסמוך על שריית הכלי במים מליכלוך שזה נחשב ״שימוש״ לענין זה?

תשובה: יכול לסמוך דהצלת המזלג נקרא לאלתר.

שטיפת כלים בשבת כשמפריע לבני בית

יד) ובאותו ענין האם מותר לשרות כלים מלוכלכים במים בשבת אם לא צריכים אותם יותר בשבת רק מצד הסברא שמפריע לו דברים מלוכלכים, והאם מותר אפילו לשטוף אותם כדי שאורחים לא יראו לכלוך?

תשובה: תלוי אם יכול לכסותן או ליתן במרפסת וכדומה, ותלוי לפי גודל הצורך.

מתי בצל מאבד חריפותו על ידי טיגון

טו) כשיש שאלות עם בב״ח ודבר חריף כגון חתך בסכין פרווה וטיגן הבצל עם שמן במחבת בשרי, האם ומתי אפשר לומר שהבצל פג חריפות, כגון במקרה שעירבב את הבצלים בתחילת הטיגון עם כפית חלבי האם נאסר כאן משהו?

תשובה: אם שם הבצל אחר שהשמן חם.

מצות שבולת שעול לחולה צילאק בפסח

טז) חולה צילאק שואל האם מותר לו למעשה לאכול מצות שבולת שעול כל שבעת ימים כי אין לו מצה אחרת לאכול. ומדוע?

תשובה: מותר אם נעשה כדין.

קטן י"ג שנים אם סומכים עליו לטבול כלים

יז) קטן בן י"ג ויום אחד שטבל כלי מתכות, למעשה האם אפשר לסמוך עליו כי ראינו מח' אחרונים בזה, ולמעשה אפשר שכן סומכים על חזקה דרבא כאן כיון שיש גם ספק ספיקא (זכר שמחה להגי"א ספקטור) ודעה א' בפתחי תשובה?

תשובה: אפשר לסמוך בתנאי שיודע איך לטבול.

הנחת תפילין בחולה שיש קטטר

יח) אחד שמאושפז בבית חולים עם קטטר האם ואיך מותר לו להניח תפילין להתפלל ולברך וכדומה?

תשובה: מותר כשאין ריח.

אם אבל חייב לשנות מקומו אם המקום שמשנה שם קשה להתרכז

יט) אבל בתוך השנה שהמקום לשנות את מקומו בבית המדרש הוא במקום שאין לו ריכוז בתפילה וגם השכנים שם מדברים יותר מדאי, האם הוא יכול להשאר באותו מקום קבוע שלו במשך השנה ולא לשנות מקומו?

תשובה: אין צריך לשנות כי תפילה בכוונה עדיף.

להקל בהטבת למולה על ידי הכרות של ההלואה

כ) האם אנחנו מקילים לתת משלוח מנות למולה במקרה שמכירים אותו קצת או שיש להם הכרות עכשיו דרך ההלואה, וה"ה לכל טובות שרוצה לעשות עבור המלוה שיכולים להקל על ידי היכרות שנעשה מחמת ההלואה?

תשובה: אם היה נותן מחמת הכירות לאיש אחר מותר גם כן כאן.

השתתפות אבל בסעודת שבת שבע ברכות של אחיין או גיס

כא) נשאלתי מאברך שהוא בתוך השנה, ואחיין שלו מצד אשתו עושה בר מצוה, והאם אוכלים סעודה עם כל המשפחות באולם בשבת, האם מותר לו ללכת עם משפחה שלו ולאכול שם סעודת שבת?

תשובה: יש להקל כאן, ויכול לאכול שם ואינו מחויב לאכול לבדו בשבת.

שאלה בעיקר וטפל

כב) אחד שבירך על אטריות מזונות ואח"כ הביאו לו קטשופ, האם צריך לברך על הקטשופ או שהוא בעצם טפל לאטריות?

תשובה: אם אוכל ביחד נטפל לכארוה.

מצא חתיכות בין שיניים אם מברך על אכילתו

כג) נשאלתי מאחד שיש לו שיניים תותבות והרבה פעמים מוצא אחרי שבירך ברכה אחרונה חתיכות של אוכל, אם הוא רוצה לבלוע אותם האם הוא צריך לברך על זה?

תשובה: אין צריך לברך דמאוס.

ללכת לאחות לצורך בדיקה בשבת

כד) נשאלתי מאשה שיש לה חשש מכה באותו מקום האם מותר לה ללכת לאחות בשבת לבדוק אותה?

תשובה: אפשר.

קם באמצע הלילה אם חייב ליטול ידים לפני שנוטל תרופה

כה) אחד שקם באמצע הלילה ליטול תרופה האם חייב ליטול ידים.

תשובה: אם קשה יש להקל.

בענין הנ"ל

כו) וכן מה הדין לגבי אשה שמניקה באמצע הלילה וממילא נוגעת במקומות המכוסים, האם מותר לה לברך על מים וכדומה בלי ליטול ידים כי קשה לה לקום כי היא עייפה?

תשובה: אפשר להרהר כמ"ש בטו"ז.

לשלם כסף מעשר להשיג מנין לעלות לקבר ביארצייט

כז) מי שרוצה להשיג מנין להגיע לקבר אביו ביום היארצייט שלו, האם מותר לשלם עם כסף מעשר את האברכים או בחורים שצריך עבור המנין?

תשובה: אפשר.

אמירת א-ל מלא רחמים בימים שאין אומרים תחנון

כח) אחד שיש לו יארצייט להוריו בימים שאין אומרים תחנון-האם אומרים א-ל מלא רחמים כעולה לקבר?

תשובה: אפשר.

אם מותר לומר לגוי שם של חולה בבית חולים אם יש חשש שיכתוב

כט) אחד שמגיע לבית חולים לבקר חולה בשבת, וכדי לחפש אותו צריך לבקש מגוי שעובד בקבלה ועל ידי כך הוא כותב את זה במחשב, האם זה מותר?

תשובה: אם אינו מזההו יש להקל שעושה בשבילו.

להביא רכב למוסך גוי בערב שבת לצורך תיקון

ל) נשאלתי מאברך שהביא את הרכב שלו למוסך של ערבי ביום שישי, והוא אמר לו שהוא צריך לקנות כמה חלקים גם בשביל הרכב שלו וגם בשביל רכבים אחרים, ויקנה את זה בשבת, האם מותר לו להשאיר את הרכב שלו שם?

תשובה: אפשר אם אינו אומר שצריך למוצ"ש.

אם מותר לבטל הוראת קבע לצדקה

לא) נשאלתי מאשה שנדרה לתת הוראת קבע לישיבה, ובאמצע היא רואה שקשה לה להמשיך עם התשלומים (או חושבת שיהיה קשה לה) האם היא יכולה לבטל את ההתחייבות?

תשובה: אפשר על ידי התרת נדרים.

חשש ריבית בחובות חשמל

לב) שואלים הרבה כמו כתמיד, חשש רבית בתשלום חובות חשמל וכדומה, האם המנהג היום כבר להקל בזה ולא לחשוש לריבית, או שיש עדיין חשיבות לתת לחבירו לשלם את הרבית, כי היום קשה לעשות כן עם כרטיס אשראי, ואם מקילים מה הטעם?

תשובה: כיון דאינו משלום בשביל רבית

אלא בשבילו הלוה כדי שלא יקנסו ויענשו וכבו החשמל אם כן עולה בשבילו.

חשש מוקצה בקומקום בשבת

לג) נשאלתי מאחד שקנה קומקום עם הכשר לצורך שבת והוא מחובר לגוף החימום שנשאר חם בשבת, ושאל אותי מדוע זה לא מוקצה מחמת גופו, ואם באמת כן, האם צריכים להמליץ לאנשים לא להשתמש בזה בשבת מחשש מוקצה ממש?

תשובה: הגוף חימום נתבטל להכלי שהיא העיקר.

חשש דם בהכנסת התקן תוך רחמי

לד) יצא בלבול בין כמה מורי הוראה שליט"א, ונתבקשתי לברר באמת כיצד מורה הגאון שליט"א אודות אשה שהכניסו או הוציאו התקן תוך רחמי ולא ראו דם האם היא טמאה או לא, ומדוע?

תשובה: בדרך כלל אני מחמיר, אבל צריך בעל לבדוק הרופא בשעת שנכנס או מוציא, וגם היא תבדוק, ויש לראות למחרת אם כן יוצא דם.

חשש קבלת עודף מחנות שיש בה דמי שביעית

לה) האם יש חשש לקנות מוצרים ולקבל עודף מחנות שיש בה דמי שביעית, ומדוע?

תשובה: בספרי הפוסקים יש לימוד היתר עי' שם דהולכין אחר הרוב.

רגל שביטל גזרת שלשים אם יש לו קדימה

לו) אחד שהרגל בטל ממנו גזרת שלשים, האם לענין קדיש יש לו קדימה כמו בן שלשים, איך מכריעין בזה למעשה?

תשובה: כן שאומר קדש יש לו בן קדימה.

אם קייטנה עבור בחורי ישיבות יכול לשכור ששייך לנוצרים

לז) כרגע הגיע אלי שאלה דחופה עבור ציבור גדול בארה"ב שביקשו ממני לברר עם גדולי ההוראה שליט"א והנה השאלה:

יש קייטנה של בחורי ישיבות מכל מיני ישיבות שהולכים להרים בניו יורק לחודשים ללמוד שם ולהיות שם ביחד עם צוות של רבנים ומדריכים, עכ"פ המקום של הקאמפ שמצאו לשכור עבור הצורך הוא במקום ששייך לנוצרים ₹£÷ r£, והם כותבים על האתר שלהם שחלק מהכסף יכול להיות שיעבירו אותו לכניסיות שהם תומכים בהם, מקומות של נוצרים, והסתפקו הבעלי הקייטנה, האם מותר להם לשכור אותו מקום עבור הקאמפ, כיון שיש בזה הפסד קצת כי קשה מאוד לחפש עוד מקום מפואר כמו המקום הזה, ואולי יש סברא להקל כיון שאין כאן הוכחה בודאי שהכסף ילך לכניסה שלהם, אלא לדברים של היתר, וצ"ע.

תשובה: הרחק מן הכיעור ומן הדומה.

יחוד בין אבא עם בתו וחברה שלה

לח) כיצד מכריעין למעשה אבא עם ב' קטנות ואחד מהם בתו, כגון שחוזר לבית ובתו הקטנה בת 10 יש לה חברה שחוזרת איתה לביתה, האם יש חשש יחוד?

תשובה: יש להקל עד שעת שינה.

לשהות במדורת ל"ג בעומר בשנת האבל עם שאר בני הישיבה

לט) נשאלתי מבחור בישיבה שנמצא בתוך י"ב חודש על אביו, ובל"ג בעומר כל הישיבה נוסעים למקום לעשות מדורה בלילה, האם מותר לו לנסוע עם כל הישיבה ולא ירקוד שם, אלא להיות נוכח שם, כמובן כל רבני וראשי הישיבה יהיו שם וידרשו בין השירים?

תשובה: יכול להיות שם.

אם מותר לקנות למלוה עליה לתורה כשידוע לכל מדוע קונהו

מ) חמיו של אברך הגיע לבית הכנסת שלו לרגל בר מצוה לנכדו, האברך לווה מהשווער (חמיו) שלו כסף לצורך הבר מצוה, הוא הסתפק אם מותר לו לקנות לו עליה לתורה שהוא בפרהסיא, ולסמוך על שו"ע הרב סעיף יא שאם ידוע לכל אפילו בפרהסיא אין חשש רבית?

תשובה: יכול לקנות.

כתיבת שם בכתובה של חתן שאביו גוי ואמו ישראלית

מא) כיצד כותבים בכתובה שם של חתן שאמו יהודיה ואבא גוי?

תשובה: שם האם.

ספק פלוגתא במבטלין איסור לכתחילה אם קונסים בדיעבד

מב) האם מצאנו אותו דין של ספק פלוגתא כמו במעשה שבת שבדיעבד לא קונסין מעשה במזיד, גם כן לגבי איסור מבטלין איסור לכתחילה ביורה דעה סימן צט סעיף ה-ו, שאם יש ספק פלוגתא אין קנס ביטול איסור לכתחילה?

תשובה: בספק איסור יש מחלוקת אי מותר לבטל, עי' מהרש"ם חלק א' (סימן קל"ו) ואם ביטל יש להקל מכ"ש אן ידע שזה רק ספק איסור.

אמירה לנכרי בשביעית

מג) מהו ההוראה המקובלת לקראת השנה לגבי אם מותר לומר לגוי לגדל ירקות בשדהו בשביעית?

תשובה: מותר אם אינו מתחייב ליקח ממנו הירקות.

גינה שותפות עם גוי בשנת השביעית

מד) אחד שיש לו גינה עם גוי בשותפות ועובדים שם בשביעית האם חייב להפקיר חלקו?

תשובה: חייב להפקיר.

רבי יוחנן סג"ל הלוי וואזנר
ראב"ד חסידי סקווירא
מח"ס שו"ת חיי הלוי

תשובות בענינים שונים ביורה דעה

בס"ד, יום ג' שנכפלו בו כי טוב לסדר נעשה ונשמע תשפ"א לפ"ק

לכבוד הרה"ג הגדול מחבר ספרים מחוכמים כש"ת מו"ה ר' יעקב אהרן סקיצילעס שליט"א

אחדשה"ט מכתבכם החשוב קבלתי לנכון בשאלת חכם בענין הבאים. ומה ששאל מע"כ בטיפת חלב שנפלה על הקדירה של בשר, דשיטת הרמ"א והש"ך (יו"ד סימן צ"ב סעי' ו') דאפילו כשנפלה הטיפה כנגד הרוטב, והיה ס' שהתבשביל מותר, אעפ"כ צריכים להגעיל את הקדירה, כמו שכתבנו בחיי הלוי (ח"ה סי' ס"א אות ו'), וע"ז שאל מע"כ באופן שיש סיר גדול וקשה להגעילו, אי יש לסמוך על הסברא שמשתמשים בשפע המבואר בסוף סי' צ"ט, דהיינו שבכל פעם יהיה ששים כנגד הטיפה.

והנה בחיי הלוי (ח"ב סי' ל"א אות ט') כתבנו להחמיר בזה, ורק בכלי פארווע שניתז עליו טיפה של בשר או של חלב בזה כתבנו בשם הבינת אדם (שער או"ח סי' מ"א אות נ"ח) ומובא בספר משמרת שלום (סי' צ"ז מ"ז סוף ס"ק א') דכיון שיש גם לצרף ההיתר שהוא נ"ט בר נ"ט סגי להשהות הכלי לאב"י ולהשתמש בה מים כמקודם עיי"ש, וכ"פ בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סי' י'), וע"ע שם מה שכתבנו בזה.

ומה ששאל מע"כ האם בעל מותר לומר לאשתו האבלה שלום עליכם, כגון שנכנס לבית ורואה אשתו בשנת אבילות אם מותר לו לומר שלום, ואם אסור מה הדין לגבי נתינת מתנות לאשתו אבלה, האם אסור כל השנה. והנה כתב המחבר (יו"ד סי' שפ"ה ס"א) דאין אחרים שואלים בשלום האבל עד אחר י"ב חודש, וכתב הרמ"א על זה דיש מקילים האידנא בשאילת שלום להאבל לאחר השלושים, ולפי"ז ה"ה שמותר ליתן מתנה, והגם שהש"ך (שם סק"ב) כתב להחמיר בזה, וכן במג"א (או"ח סי' תקנ"א) כתב דאין להקל בזה, ומובא בחידושי רעק"א (שם).

אכן בדרך החיים (בדין שאילת שלום ס"א) סתם להקל, שכתב דאחר ל' גם אחרים שואלים בשלומם אפילו על אביו ואמו עיי"ש, וכן אנו רואים למעשה דמנהג העולם שאין מדקדקים בזה, ומ"מ למעשה לכתחילה בוודאי יש לדקדק שלא לומר תיבת "שלום".

ומה ששאל מע"כ בענין הלאו של לא תאמץ לבבך בצדקה, אם אחד שומע דפיקה בדלת ויודע שהוא עני, ואין לו זמן או כח לענות הדלת האם הוא עובר על לא תאמץ.

והנה כתבנו בשו"ת חיי הלוי (ח"ד סי' ז') בענין השואלים ומבקשים צדקה ע"י מכתב או בבית המדרש או בחתונות, אי יש חיוב ליתן לכל אחד, וכתבנו שם דהגם דיש שכתבו להחמיר בזה, אבל יש סברות להקל באופן שכבר השלים חיובו בנתינת צדקה עיי"ש, אכן בנד"ד שבא בעצמו לדפוק על הדלת, נראה דאין להקל וצריך ליתן עכ"פ דבר קטן.

ומה ששאל מע"כ לגבי מה שמצוי היום שאוספים צדקה בבית מדרש ומגיעים עם מכונה עבור כרטיסי אשראי, אם אחד אין לו כסף אבל יש לו כרטיס אשראי אם הוא לא רוצה לתרום דרך אשראי האם הוא עובר בכה"ג על הלאו של לא תאמץ. והנה בחיי הלוי (ח"ח סי' י"ט אות י"ג) כתבנו בענין מצות הלוואה, שאם אין בידו מעות מזומנים, אינו מחויב לילך וללוות כדי להלוות לאחרים, אף כשהוא בטוח שישלמו לו, אם לא מצד החסד עיי"ש, ולכאורה ה"ה במצות צדקה.

אכן כתבנו (שם) דאם יש לו מעות בפקדון אצל אחר, כתב באהבת חסד (פ"א סי"ב) שבוודאי לכו"ע אין לו לפטור עצמו מלהלוות מחמת שאינם בביתו, שפקדון כל היכא דאיתא ברשותא דמריה איתא, אלא צריך לילך וליטלו ולהלוות. ואם מתעצל בזה, צריך מדינא ללוות אצל אחר כדי להלוותו לזה, עיי"ש. וא"כ כ"ש כשיש לו בבית, ועתה הוא בבהמ"ד ויש לו טירחא לילך לביתו, שמחויב ללוות מאחרים כדי להלוות לחבירו, אם חבירו אינו יכול להמתין עד שילך לביתו.

וכתבנו עוד (שם אות י"ד) בשם נתיב החסד (שם סק"כ) שבאופן שע"י הלואה זו יחזיק ידו שלא יתמוטט לגמרי ויצטרך לבריות, אין יכול לפטור עצמו מזה, שאף שאין זה בכלל המצוה של 'אם כסף תלוה', מכ"מ הלא לא נפיק זה מכלל הכתוב (ויקרא כה לה) 'וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו', אכן כתבנו שם דפשוט שגם בשביל זה אין צריך ללוות רק כשיהי' בטוח במעותיו, או שיש לו משכון.

ובענין כרטיס אשראי כתבנו (שם אות ט"ו) דאם יש לו קרעדי"ט בבאנ"ק, [ואין לו מעות בעצמו] נראה שהגם שמצד מצות הלואה אינו מחויב ללוות מהבאנ"ק בשביל זה, כיון שהמעות אינם שלו, ויותר מזה שהרי יצטרך לשלם עבור זה ריבית. אמנם מצד מצות החסד וצדקה יש להלוות לו, הכל לפי הענין. ונראה שיכול לחשוב מעות הריבית שמשלם להבאנ"ק ממעות מעשר.

ומה ששאל מע"כ באברך שהוציא ספרי קודש וארגון אחד שנצרך לצדקות ביקש ממנו לתרום להם כמות של ספרים, ורוצה לחשוב הנתינה על חשבון מעשר כספים שלו, ושאל אי צריך לחשוב לפי מה שהיה המחיר שהוא שילם בעבור ההדפסה, או כפי המחיר שמוכרים בחנות. והנה כתבנו בחיי הלוי (ח"ה סי' קי"ט אות י' י"א) בענין המזיק חפץ של חבירו, דחושבין המחיר לפי מה שהוא ראוי למכור עיי"ש, ולכאורה ה"ה בענין חשבון למעשר, כיון דבאופן שהוא ראוי למכור, והוא יכול להשיג המחיר הגדול, הרי נמצא שהוא נותן כ"כ מעות.

ועכשיו אסתגר בזה, ועל שאר השאלות אם ירצה השם עוד חזון למועד. ויעזור השי"ת שתזכו להוסיף ללמוד וללמד ע"מ

לשמור ולעשות ולזכות את הרבים מתוך שמחה ונזכה לביאת משיח צדקנו בב"א.

וע"ז באעה"ח ידידכם
יוחנן סגל וואזנער

▩ ▩ ▩

יום שנכפל בו כי טוב לסדר נבון וחכם, כ"ט כסליו, תשפ"א לפ"ק

לכבוד מע"כ הרה"ג ר' אלחנן פרינץ שליט"א מח"ס שו"ת אבני דרך ט"ו חלקים,

אחדשה"ט, ומה ששאל מע"כ כמה שאלות בענין הדלקת נרות חנוכה בזמן שעדיין שורה הווירוס ל"ע, השי"ת יצילנו, ומתפללים בחצרות, ומצוי שאחר שהדליק נר אחד של אותו יום שומע קדיש, האם יענה אמן יהא שמיה רבה או שאין לו לענות עד שיסיים להדליק את כל הנרות.

והנה עי' מש"כ בחיי הלוי (ח"י סי' צ"ז אות ה') שנחלקו האחרונים אי יש לומר הנרות הללו תיכף אחר הדלקת הנר הראשון או שיש לו להמתין עד שיסיים כל הנרות, וכתבנו שם בשם הגר"ש וואזנער ז"ל לומר תיכף אחר הדלקת נר הראשון, ולפי"ז לכאורה מכש"כ שיכולים לענות אמן, והגם שיש סברא לומר שהנרות הללו הם שייכים להדלקה, אכן אם היה אסור מעיקר הלכה להפסיק, וודאי גם לא היו אומרים הנרות הללו.

ומה ששאל מע"כ בענין ספר תורה ישן שצריך להשקיע אלפים לתקן האותיות, אכן גם אחר התיקון ישאר האותיות הצבע אדום-חום, (ברוי"ן), ושאל מע"כ אי כדאי להשקיע כ"כ מעות בזה. והנה עי' מה שהארכנו בזה בחיי הלוי (ח"א סי' צ"א) בשיטת חת"ס (יו"ד סי' רנ"ו) ומובא במ"ב (שם ס"ק קכ"ח), והנה להעתיק כאן מה שכתבנו שם בתוכן הענינים (אות ה' ו')

אם האותיות נעשו אדומים ממש נפסלו ובתפילין ומזוזות אי אפשר לתקנו ואם נעשו ברוי"ן תלוי אם נעשו מחמת התישנות כשרים ואם נעשו מיד אחר הכתיבה אין להכשירם, ובדרך כלל יש לתלות שנעשו מחמת התישנות ולכתחילה יש להראותו למומחה.

אפילו בס"ת שאין בו הפסול של לא כסדרן אם נעשו האותיות מתחילה בדיו מקולקל אין להעביר הקולמוס עליהם מחשש מחיקת השמות, ואם נעשו מתחילה בכשרות הגם שאין חיוב להעביר הקולמוס כתב החת"ס דיש לכתחילה להעביר הקולמוס כדי לקיימו ימים רבים - ויש שחששו מטעם מנומר ועכ"פ באופן שקשה להעביר על כל האותיות יש להקל ולהכשירו רק צריך לדקדק שכל האותיות ישארו בשלימותם. עיי"ש.

ולפי"ז נראה דהגם שוודאי יש ענין לתקן הס"ת שלא יצטרכו לגונזו, מ"מ כיון שצריך להשקיע כ"כ מעות, יותר כדאי להשקיע המעות בס"ת שיהיה בתכלית הכשרות.

והשי"ת יעזור שנזכה להדליק המנורה בבית המקדש בב"א.

וע"ז באעה"ח ידידכם
יוחנן סגל וואזנער

▩ ▩ ▩

יום א' לסדר וישב יעקב, כ' כסליו, תשפ"א לפ"ק

לכבוד מע"כ הרה"ג ר' אלחנן פרינץ שליט"א מח"ס שו"ת אבני דרך ט"ו חלקים,

אחדשה"ט, ומה ששאל מע"כ אי מותר לאשה הלומדת עצמה איך לצבע עור הפנים, אי מותרת ללמד את עצמה על בעלה.

והנה לכאורה אין בזה איסור לא תלבש, כיון שלא נעשה לנוי, ועי' מה שכתבנו בזה בחיי הלוי (ח"א סי' נ"ה אות ז', בח"ב סי' ע"ב, בח"ג סי' ס"ג, בח"ו סי' ע"ה וסי' קכ"ז), ובנד"ד עדיף טפי דאדרבה וודאי הבעל יתבייש לילך כן בחוץ, ותיכף ירחץ את עצמו שלא יהיה ניכר, וע"כ אין יכולים לומר שיש איסור בזה. אמנם וודאי אין זה מן הראוי לעשות כן, וזה אינו בדרך צניעות, וגם יש חשש שהבעל יבא לידי הרהורים עי"ז, ועכ"פ וודאי ראוי למנוע מזה

ומה ששאל מע"כ בענין פקק לבקבוק יין. והנה לאחרונה כתבנו בזה והננו מצו"ב:

בענין מה שרוצה מע"כ לעשות כמו חותם על בקבוקי יין, שמצוי שמניחים בקבוקי יינות בשמחות שבע ברכות וכדומה, באופן שהגוי המשמש נשאר בעצמו עם היין שלא יהיה בזה חשש של יין נסך.

והנה לאותם המחמירים על ראיית עכו"ם ביין, וכמו שכתב בשל"ה הק' בשם ספר טעמי המצות, [וכן נוהגין בסקווירא] ויש שנזהרים רק שלא לקדש על יין זו, עי' שו"ת דובב מישרים (ח"א סי' קכ"ד ד"ה ואם), לכאורה לא מהני בזה חותם, ועי' מש"כ בזה בחיי הלוי (ח"ב סי' ע"ח). אמנם ידוע מה שמובא בשם הרה"ק משיניאווא זי"ע דאם היין נשאר בצלוחיות אין בזה חשש ראיית עכו"ם, ועי' בספר דברי יחזקא' החדש שהביא בזה שני נוסחאות אי היינו דוקא כשנסגר בחותם, או אפילו כשהוא מכוסה בלי חותם עיי"ש, ועי' מש"כ בזה בחיי הלוי (ח"ה סי' ס"ז).

ולפי"ז וודאי יש תועלת בחותם על בקבוקי היין, לשמחות שבע ברכות וכדומה שכמה פעמים נשאר הגוי בעצמו, וגם בבית יהודי שכמה אנשים מניחים משרתות עכו"ם לנקות בבית, ובאופן שהמשרתות היא כמו בן בית, שמותרת ליקח מהפריזידער וכדומה לשתות מעצמה, וממילא יש חשש שתקח גם מהיין, ולא מהני בזה נכנס ויוצא, כיון שאינה מתיירא כלל, וע"כ בוודאי צריך לשות עצה על זה.

ומע"כ הראה לי החותם שרוצה לעשות, והוא כמו מכסה על הבקבוק עם נאמבע"ר שלא"ס, ונראה שזה נקרא כמו מפתח וחותם, וכמו שכתבנו בחיי הלוי (ח"ו סי' ק"כ אות ז') לענין הפלאסטי"ק שנותנים על בקבוקי יין ונרשם עליו אותיות, דהגם דוודאי לכתחילה צריך שני חותמות, הלא מבואר בשו"ע (סי' קי"ח ס"ד, ובסי' ק"ל ס"ז) דמפתח וחותם הוי כשני חותמות, וע"כ בזה שמשימין הפלאסטי"ק כיון שאין יכולים להחזירו לאחר שהסירו, וצריך להביא פלאסטי"ק אחרת הרי זה כמו מפתח, והאותיות הרי הוא החותם, וא"כ כ"ש החותם הזה נקרא כמו מפתח וחותם, ובפרט באופן שעשה מע"כ שכתב אותיות גם על הנאמבע"ר שלא"ס.

ומה שחשש מע"כ שהנאמבע"ר שלא"ס לא נקרא חותם כיון שהעכו"ם יכול לנסות לפותחו, עד שימצא הנאמבער הנכון, נראה

פשוט דאין בזה חשש, כיון שזה לוקח הרבה זמן, וכמה פעמים אפילו לאחר כמה שעות לא יגיע להנאמבער הנכון, וודאי אין כדאי להגוי לנסות לפותחו ולהחליפו עם בקבוק אחר, ואין לנו לחוש על זה. ואפילו לאחר שיהא נמצא לקנות שלא״ס כזו, לכאורה אין חשש כיון שלא יהא מצוי כ״כ לקנות, וגם לפי המחיר לא יהא כדאי לעכו״ם לקנות השלא״ס כדי להחליף בקבוק, ובאמת בלא״ה אין חשש, שהרי הנכרי אינו יודע מספר השלא״ס, וממילא אפילו אם יקנה שלא״ס חדש נדע שהחליפו, וע״כ למעשה נראה שזה הוא עצה טובה להלכה.

ובענין להשתמש בנאמבע״ר שלא״ס בשבת, כבר כתבו האחרונים להתיר, והגם שבשו״ת חלקת יעקב (ח״א סי׳ קס״ה) מפקפק קצת בזה, אכן רוב האחרונים העלו להתיר, עי׳ בשו״ת בצל החכמה (ח״א סי׳ מ׳) ושו״ת באר משה (ח״ו סי׳ כ״ו), וע״ע מש״כ בזה בספר פסקי תשובות (סי׳ ש״מ אות י״ט).

ומה שהעיר מע״כ על מה שכתבנו בחיי הלוי (ח״י סי׳ ק״ל אות ג׳) לגבי אשה נדרה בחלום. דיש לחוש שהנדר היה חלום אמת (ע״פ הגמרא במסכת נדרים ח), אכן לענ״ד נראה דאינו כמו שהערתם, וכמו שהארכנו בזה בחיי הלוי (ח״א סי׳ פ״ה), ואין להביא ראיה מהגמרא שהביא מע״כ דדברי חלומות אין מעלין ולא מורידים, ששם לא חלם שנדר, אלא חלם שאביו אמר לו שזה כסף לצדקה, משא״כ אם הוא חלם בעצמו שנדר, יש חשש שהדירוהו מן השמים, וכן מבואר בשו״ת תשורת ש״י (ח״א סי׳ כ״ז אות ב׳) שכתבנו דבריו בחיי הלוי (שם אות י׳), ובשו״ת דובב מישרים (ח״ג סי׳ פ״ה) שכתבנו דבריו (שם אות ד׳) עיי״ש.

והשי״ת יעזור שנזכה בזאת השנה להדליק המנורה בבית המקדש בב״א.

וע״ז באעה״ח ידידכם
יוחנן סגל וואזנער

▩ ▩ ▩

יום שנכפל בו כי טוב לסדר ונברכו בך, ח׳ כסליו, תשפ״א לפ״ק

לכבוד מע״כ הרה״ג ר׳ אלחנן פרינץ שליט״א מח״ס שו״ת אבני דרך ט״ו חלקים,

אחדשה״ט, ומה ששאל מע״כ כמה שאלות בענין הדלקת נרות חנוכה בזמן שעדיין שורה הווירוס ל״ע, השי״ת יצילנו.

השאלה הראשונה היה במי שהוא בדד בביתו משום הווירוס, והוא רגיל בכל שנה להדליק בזמן צאת הכוכבים, ובשנה הזו אי אפשר לו להדליק בחוץ בזמן צאה״כ, מפני שבפתח שהוא רוצה להדליק, מדליק בזמן ההוא חותנו הדר באותו בית, ומפני הווירוס אסור לו להיות שם, וע״ז שאל מע״כ אי עדיף לו להדליק מקודם בזמן השקיעה, או עדיף להדליק יותר מחצי שעה אחר צאה״כ.

והנה לפי מה שנקטו רוב הפוסקים שבזמנינו העיקר הפרסום הוא בבית, וכמו שכתבנו בחיי הלוי (ח״י סי׳ צ״ט אות א׳ ב׳), וכן הוא באמת מנהג רוב בנ״י בחו״ל, לפי״ז לכאורה היה עדיף להדליק בזמנו בבית בפרסום בני ביתו, ואפילו באופן שהוא לבדו בחדרו, כתבנו שם (סי׳ צ״ח סוף אות ו׳)

דיכול לברך אפילו כשהוא זמן מאוחר, ומכש"כ כשמדליק בזמנו.

אכן אם איש הזה הדר בא"י ואינו רוצה לשנות מנהגו להדליק בחוץ, ואינו יכול להדליק רק או קודם השקיעה או לאחר חצי שעה מצאה"כ, נראה דלפי מה שנקטו רוב הפוסקים דבזמה"ז יכולים להדליק אפילו בזמן מאוחר, וכמו שכתבנו בחיי הלוי (שם אות ד-ו), וע"כ כיון שהוא נוהג בכל שנה לפי השיטות שאין להדליק קודם צאה"כ, נראה דגם בשנה זו עדיף להדליק בזמן מאוחר, ואם אינו רוצה להדליק בזמן מאוחר, ומדליק בזמן השקיעה, עכ"פ יתן שמן באופן שידליק עד חצי שעה אחר צאה"כ, וכמו שכתבנו בחיי הלוי (שם אות ח'), וכמו שעושים בעש"ק.

ומה ששאל מע"כ באופן שהוא לבדו בחדרו בלי ב"ב, אי יש חיוב גם לאשתו להדליק לכל בני הבית. נראה דמעיקר הלכה יש לה להדליק בברכה כיון שהוא בדד בביתו, ה"ה כמו שדר בבית אחר, ואין ב"ב יכולים לצאת בהדלקתו, אכן לרווחא דמילתא יש לו גם לכוון שלא להוציאה בהדלקה, וגם אשתו תכוון שלא לצאת בהדלקתו.

ומה ששאל מע"כ בימים אלו שמתפללים בחצרות משום הווירוס, אי צריכים להדליק שם נרות חנוכה, כמו שנוהגין בבית הכנסת. ונראה דלכתחילה יש לעשות כן להדליק שם, כיון שבזמן ההוא, הרי הוא מקום קבוע להתפלל, ואינו דומה למה שכתבנו בחיי הלוי (שם סי' צ"ה אות כ"ט) בשם האחרונים שאם מתפללין מעריב שלא בביהכנ"ס אין להדליק שם ולברך דהתקנה הי' רק בביהכנ"ס קבוע, דבנד"ד מסתבר שזה נקרא קבוע.

והשי"ת יעזור שיעצר המגיפה במהרה, ונדליק המנורה בבית המקדש בב"א.

וע"ז **באעה"ח** ידידכם
יוחנן סגל וואזנער

▩ ▩ ▩

יום א' לסדר בא גד, ו כסליו, תשפ"א לפ"ק

לכבוד מע"כ הרה"ג ר' אלחנן פרינץ שליט"א מח"ס שו"ת אבני דרך ט"ו חלקים,

אחדשה"ט, וליישר כוכחתם על הספרים, ואקוה שיגיע לידי בעזה"י, באתי בקוצר אמרים ממש על מה ששאל מע"כ באופן שמתפללים בחצרות וכמה מנינים מתפללים בשעה אחת ומטלטלים הס"ת ממנין למנין, אי מותר לכתחילה לקרות בתורה בשבת אחר תפילת מוסף, ולמעשה נראה דאין לשנות מתקנת חכמים, להפך הסדר, רק במקום דוחק גדול, והרי מבואר בפוסקים כמה פעמים דשעת הדחק כדיעבד דמי, וכאן בוודאי בדיעבד יוצא גם אם קרא לאחר מוסף, וכן מבואר בשו"ע (או"ח סי' רפ"ב ס"ז) באופן שקרא הפרשה בתפלת שחרית בשבת ודילג פסוק אחד, דצריך לחזור ולקרות הפסוק שדילג, ועוד שני פסוקים, אפילו אחר תפילת מוסף.

ומה ששאל מע"כ אי חיוב לאדם שקשה לו ללמוד תורה אם לא יקח כדור ראטלין. האם הוא מחויב לקחת כדור זה בכדי שיוכל לעסוק בתורה כמה שעות. ונראה פשוט דאין חיוב לאדם לעשות דבר כנגד הטבע ובפרט בלקיחת כדורים, שהרי אמרו חז"ל (פסחים מב:) בענין מיני רפואות דכל מילי דמעלי להאי קשה להאי ודקשה להאי מעלי להאי,

ופרש״י כל דמעלי - לחולי זה קשה לזה המועיל ללב קשה לעינים או לאחד מתחלואי שאר האברים עיי״ש, וע״כ עכ״פ וודאי אין לחייב את האדם בזה.

ויעזור השי״ת שנזכה ללמוד ולעבוד את השי״ת מתוך הרחבת הדעת ושמחה בבריאות השלימות.

וע״ז באתי על החתום
בכבוד רב
יוחנן סג״ל וואזנער

רבי יום טוב זנגר
רב שכונת האדמו"ר מצאנז והסביבה
ורב בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' בני ברק

בעל תשובה שהוזמן לשבת אצל הוריו שאינם שומרים תורה ומצוות

מעשה שהיה באברך בעל תשובה מבני ברק, שהתארח בש"ק במושב בצפון אצל ההורים שלו שעדיין אינם שומרי תו"מ, ואמנם הם מייחדים סירים מיוחדים שמשתמשים בהם אך ורק כאשר בנם מבקר אצלם, וכמו"כ הם קונים עוף ודגים בהשגחה המקובלת עליו (והם מראים לו את העטיפה כדי להוכיח שאכן קנו לפי דרישתו), וגם קונים חלות מההכשרים המקובלים, אבל אין להם מושג בהלכות תרומות ומעשרות, והבן שאל היאך צריך לנהוג, כשהוא נאלץ לשהות אצלם בשבת, ולאכול על שלחנם.

הפרשת תרומות ומעשרות מהמנה שלפניו נגד רצון הוריו

לכאורה העצה הפשוטה היא, שהבן יפריש תרו"מ מכל אשר הוא ואשתו ובני ביתו יאכלו, אבל ההורים שהתאמצו כ"כ להשיג כל מה שבנם דורש מהם, אינם מסכימים בשום פנים ואופן, שיקח חלק מהתבשילים ויזרוק אותם לפח, ואחרי כל ההסברים של הבן, הם לא מוכנים ל"בל תשחית" כזה, וגם התבטאו שזה כבר "כפייה דתית". לפ"ז צריך לדון אם יש לבן את הזכות להפריש תרו"מ באופן כזה, שלא רק שאין לו מינוי שליחות, אלא אדרבה, הם הביעו את התנגדותם שיפריש מהמאכלים שלהם. אמנם יש מקום לדון, דשמא המנה שלפניו היא שלו, ויכול להפריש תרו"מ גם בלי מינוי שליחות, ואת"ל שיכול להפריש משלו, האם יוכל להפריש גם על המאכלים של אשתו ובני ביתו, ועוד הסתפק האברך מה יכול לעשות בש"ק כיון שאסור להפריש בה.

האם יש עצה שיפריש תרו"מ בביתו בבני ברק לפני שנוסע להוריו

אחד מהלומדים הציע, דאע"פ שלכתחילה צריך להפריש תרו"מ מן המוקף, אבל אין זה לעיכובא, וא"כ עדיף שיפריש תרו"מ בביתו על כל הפירות וירקות שבבית הוריו. אבל אין זה כ"כ פשוט, אב"א משום שצריך להיות בטוח שלא יקנו דברים אחרי שהוא הפריש תרו"מ לפני שהוא מגיע, ואב"א כיון שאין לו מושג היכן הם קונים, ואפשר הוא טבל ודאי (אע"פ שעל פי רוב אינו כן), וא"כ הוא צריך להשיג טבל ודאי כדי שיוכל להפריש ממנו על מה שיש בבית הוריו, ובדרך כלל אברך בבני ברק אין לו אפשרות להשיג טבל ודאי מכל סוגי הפירות וירקות שיקבל בבית הוריו.

האם יכול להקל באופן שרוב החנויות יש להן השגחה על הפרשת תרו"מ

והנה אם במקום מגוריהם של הוריו, רוב החנויות יש להם השגחה, אע"פ שמיעוט החנויות אין להם השגחה, אפשר נאמר הכלל דכל דפריש מרובה פריש, וא"כ מעיקר הדין הפירות וירקות א"צ הפרשת תרו"מ. אבל לכאורה זה אינו כ"כ פשוט, דהרי מי שנכנס בחנות לקנות נחשב כקונה מהקבוע, ולא שייך כל דפריש מרובה פריש, אמנם יש לדחות, משום שהלוקח יודע באיזה חנות הוא קנה, וא"כ כל הספק נוצר אצל האורח, ולגביו הוי כמו שפירש, ויכול לסמוך על הרוב, וכ"כ החזו"א (יו"ד סי' ל"ז סקי"ג ד"ה תשע חנויות) וז"ל אע"ג שהמומר לקח מן הקבוע, לא נאסר מדין לקח מן הקבוע, שהרי המומר ידע ממי לקח, והספק נולד בפירש, ואזלינן בתר רובא עכ"ל.

אבל למעשה מביאים בשם מרן החזו"א זצ"ל (גנזי שערי ציון – הג"ר בן ציון במברגר זצ"ל יו"ד אות ה' – עמוד מ"ב), דא"א לסמוך על סברא זו לגבי הפרשת תרו"מ, דאפילו אם רוב הפירות בשוק מתוקנים, ובנוסף יש עוד ספק, כגון שמא הפירות הם מחו"ל או משל גויים, ג"כ אין להקל, משום שתקנת חז"ל היא שהאוכל אצל מי שחשוד על תרו"מ, חייב להפריש (וע"ע בדרך אמונה הל' מעשר פ"ט סק"ה).

האם האורח יש לו קנינים באוכל שמונח לפניו

הרמ"א (אהע"ז סי' כ"ח סי"ז) פסק, שאורח היושב אצל בעה"ב, ונטל חלקו וקידש בו אשה, מקודשת, ומקור האי דינא בשלטי גיבורים (סופ"ב דקידושין), והסביר שם שאין בעה"ב מקפיד על האורחים אם יעשו כל חפציהם במזונותיהם.

אבל כל הנו"כ הקשו על הרמ"א, מהא דשנינו בחולין (צ"ד.) ונפסק להלכה בשו"ע בהל' סעודה (או"ח סי' ק"ע סי"ט), דאורחים הנכנסים אצל בעה"ב, אינם רשאים ליטול מלפניהם וליתן לבנו או לעבדו של בעה"ב, אא"כ נטלו רשות ממנו. הרי מבואר שאין המאכל קנוי לאורחים לעשות מה שהם רוצים אתו. ואמנם בסוגי' שם בחולין מבואר טעם האי דינא, משום מעשה שהי', שאדם אחד הזמין ג' אורחים בשני בצורת, ולא הי' לו להניח לפניהם אלא שלש ביצים, בא בנו של בעה"ב, נטל אחד מהאורחים את חלקו ונתנו לו, וכן השני וכן השלישי, בא אביו של התינוק ומצאו שעוזק אחד בפיו ושתים בידו, חבטו בקרקע ומת, כיון שראתה אמו, עלתה לגג ונפלה ומתה, אף הוא עלה לגג ונפל ומת. הרי מבואר דסיבת האי דינא היא משום מעשה שהיה, וא"כ אין להביא ראיי' משם שהאוכל אינו קנוי לאורח, דאפשר באמת הוא קנוי לו, ולכן אם קידש אשה במאכל זה, הרי היא מקדושת, ומה שאין ליתן המאכל לבנו ולעבדו, היינו משום המעשה שהיה.

והנה זה ברור, שכל האחרונים שהקשו על הרמ"א בהל' קידושין מכח האי דינא בהל' סעודה, הבינו שמלבד תקנת חז"ל שאסור לאורח ליתן לבנו של בעה"ב משום מעשה שהי', יש בזה גם איסור גזל, דאע"פ שמותר לו לאכול מה שקיבל, מ"מ אין לו קנין ממון במאכל שלפניו, ולכן הקשו על הרמ"א שפסק שהאשה מקודשת.

מחלוקת הט"ז והבית שמואל אם האשה מקודשת בתורת ודאי כשהאורח קידשה במנה שלו

מכח קושי' זו חידש הט"ז (אהע"ז סי' כ"ח סקל"ד) שאין האשה מקודשת בתורת ודאי אלא קידושי ספק, אבל הבית שמואל

(שם סקמ״ו) תירץ, שכל הקפידא של בעה״ב הוא דווקא שלא יתן האוכל לבנו או לעבדו, אבל מותר ליתנו לאחר, ולכן שפיר מקודשת (וע״ע דע״ת למהרש״ם סי׳ ק״ע סי״ט), ובביאור הדבר הסביר ע״פ מש״כ הב״ח, שהאורחים יכולים ליתן מנותיהם זה לזה כיון שהזמינם לסעוד אצלו, וזהו חלק מהסעודה, וממילא יכול האורח להשתמש בו לכל צרכיו, משא״כ כשנותנו לבנו של בעה״ב, אסור לעשות כן כיון שאין זה לטובת האורח כלל, ולפי סברא זו, שפיר יכול האורח לקדש אשה במנה שלו, דהרי זה לטובתו.

אבל המגיה על הט״ז הקשה על הב״ש, דא״א ללמוד מהתירו של הב״ח לנד״ד, דהתם הבעה״ב התיר לאורחים ליתן מנותיהם זה לזה, אבל שאורחים יתנו למי שאינו אורח, אסור, גם אם האורח נהנה מזה, והוא כש״כ ממה שאסור לאורח ליתן לבנו של בעה״ב, וממילא א״א לומר שהאשה מקודשת משום שהאורח נהנה מהמנה שקיבל, והשתמש בה לקידושין.

שיטת המהרי״ט שהאוכל שייך לבעה״ב כל זמן שלא הגיע לפיו של האורח

בשו״ת מהרי״ט (ח״א סי׳ ק״נ ד״ה ועוד יש) כ׳ דיותר מסתבר לומר שבעה״ב מזכה המנה לאורח כשהוא מכניסו לתוך פיו, אבל לפני זה הוא ברשות בעה״ב, וממילא אם בעה״ב יטול המנה מהאורח לפני שיאכל ממנו ויקדש אשה בה, הרי היא מקודשת, אבל אח״כ חזר בו קצת, דאפשר האורח זכה במנה מיד כשקיבלו (וע״ע בשו״ת שבט הלוי ח״ד סי׳ רכ״ה).

המהרי״ט הביא ראיי׳ לדבריו מהירושלמי, דהרי שנינו במתני׳ בדמאי (פ״ז מ״א) המזמין את חבירו שיאכל אצלו, והוא אינו מאמינו על המעשרות, אומר מערב שבת, מה שאני עתיד להפריש למחר הרי הוא מעשר, ושאר מעשר סמוך לו, וזה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עליו, ומעשר שני בצפונו או בדרומו, ומחולל על המעות. הירושלמי שם (ה״א) הק׳ אמאי יכול לעשר, דהרי הוא משליך לאיבוד קצת מהמאכל (את התרומה שאסור לאוכלה), וא״כ הוי גזל מבעה״ב, ותי׳ הירושלמי שבעה״ב רוצה שיהא נחת רוח לאורח בסעודתו, ולכן אינו מקפיד אם מפריש תרו״מ מפירותיו, ומשליך קצת לאיבוד.

עוד הקשו בירושלמי, מעשה ברבי ור׳ יוסי שנתארחו אצל ע״ה, ואחד מהאורחים אמר לבעה״ב שרבי ור׳ יוסי חושדין בו שאינו מפריש תרו״מ, ולכן הם מפרישים מהסעודה, וכאשר הוא בא לבדוק אם אכן כך הם עושים, כדי שבעה״ב לא ירגיש מה שהם עושים, פיררו את התרומה (ע״ש בירושלמי דאין זה נחשב איבוד תרומה בידיים, כיון שהיא עדיין ראויה לאכילה ולהסקה, אלא עשו כן כדי שבעה״ב לא יבא לאוכלה), ודרך שחוק זרקו הפירורין אחד על חבירו (כדי שלא ישארו הרבה פירורים על השלחן). הרי מפורש בירושלמי, שאין בעה״ב רוצה שהאורח יפריש תרו״מ מסעודתו, ותי׳ הירושלמי דלעולם הוא רוצה שהאורח יהי׳ לו נחת רוח ושיפריש תרו״מ, אבל אינו רוצה שיחשדוהו – פי׳ אינו רוצה שהאורח יפריש תרו״מ בפני כולם, כיון שעי״ז מביישים אותו משום שהנוכחים יראו שהוא חשוד בעיני הני אורחים, וכ׳ בדרך אמונה (הל׳ מעשר פ״ט סקנ״ח) אנן סהדי דניחא ליה לבעה״ב בנחת רוחו של האורח, שהרי הזמינו ואינו מקפיד

ע״ז, ואפילו אם רואים שיושב ומסתכל אם חושדין אותו לעשר, מ״מ אמרינן שאין מקפיד ע״ז (וע״ע בבה״ל שם פ״י ה״ו סוד״ה על).

הרי מבואר בירושלמי שבעה״ב מסכים שהאורח יפריש תרו״מ מהאוכל שהכין לו, כדי לתת לו נחת רוח, אבל בכל זאת כל זמן שהוא קיים, הוא שייך לבעה״ב, ולא לאורח. והוסיף המהרי״ט, דצ״ל שמנתו של האורח הוא ברשות בעה״ב, דאם לא נאמר כן, היאך קאמר דמותר להפריש תרו״מ משום דניחא ליה לבעה״ב לעשות נחת רוח לאורח, הרי הפירות ברשות האורח קיימא, אעכצ״ל דבאמת הם ברשות בעה״ב, ולכן אין האורח יכול לקדש אשה במנה שלו, ומ״מ שפיר יכול להפריש תרו״מ.

הפרשת תרו״מ כאשר בעה״ב מתנגד לכך

ואמנם כל הני סברות שייכות רק משום שניחא ליה לבעה״ב לעשות נחת רוח לאורח שלו, ולכן הוא מוכן שחלק מהאוכל יאבד, אבל במקרה שבעה״ב לא ניחא ליה, והוא מתנגד להפרשת תרו״מ, כגון בנד״ד, שבעלי תשובה מתארחים אצל קרוביהם ויודעים שלא ניחא להו בהפרשתם, וממש מקפידים עליהם, צריך לברר טובא אם האורח קונה את המנה שלפניו, דאפשר אין בעה״ב מקנה לו האוכל אם הוא ע״מ להפסידו בהפרשת תרו״מ.

מרן הגריש״א זצ״ל פסק (משפטי ארץ על תרו״מ פ״ט הערה י״ג – ויותר באריכות בהליכות שדה קובץ נ״ד עמוד כ״ב), שבספק טבל יש להקל להפריש תרו״מ ולסמוך על כך שבעה״ב מקנה את הפירות לאורח, ואע״פ שאינו מקנה לו ע״מ לאבד, יש סברא לחלק דבזמנינו שאני, דאין בעה״ב מקפיד כ״כ אם האורח יפסיד מקצת מן האוכלים, שלא כבעבר שמחמת גודל העניות הקפידו מאוד על כל פרי ופרי.

הפרשת תרו״מ לחומרא כשבעה״ב אינו מסכים לכך

יש לציין מש״כ בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סי׳ קס״ג) שאם מפריש תרו״מ פעם שניה אצל מי שלא נוהג בכך משום שקנה בחנות שיש עליה השגחה, הרבה פעמים מקפידים עליו אפילו אם הם הוריו, ובכה״ג אם נאמר שלא קנה את האוכל, אינו יכול להפריש, ולכן פסק שצריך לבקש רשות מהמארח.

הפרשת תרו״מ בשבת ע״י תנאי

והנה מי שרוצה להפריש תרו״מ בשבת, יכול לעשות תנאי בערב שבת, ואע״פ שהתנאי מועיל רק אם הפירות הם ברשותו, הני מילי בטבל ודאי, אבל בדמאי יכול להתנות גם אם הפירות אינם ברשותו בערב ש״ק כשעושה התנאי (רמב״ם הל׳ מעשר פ״ט ה״ז). בדרך אמונה (סקס״ג) כ׳ בשם מרן החזו״א זצ״ל, דמה שחז״ל הקילו בדמאי, היינו דווקא בסתם ע״ה דרובן מעשרין הן, אבל בחשוד, דינו כודאי וא״א להתנות אא״כ הוא ברשותו, ולכן בזמנינו שאין לנו דמאי, א״א לעשות תנאי אא״כ הוא ברשותו.

אבל מרן הגרשז״א זצ״ל חולק ע״ז (שש״כ פי״א הערה ק״א), וס״ל דבזה״ז מהני תנאי גם על פירות של חבירו כמו בדמאי, והסביר דמעיקר הדין כיון שלענין ערלה דאורייתא סומכים על רוב (שו״ע יו״ד סי׳ רצ״ד סי״ז), א״כ כש״כ בטבל דרבנן, וע״ש

עוד נימוקים (וע״ע מש״כ במעדני יו״ט ח״ה סי׳ נ״ב בענין זה).

הפרשת תרו״מ ע״י ברירה

והנה גם אם האורח עשה תנאי בערב שבת, וממילא יכול להפריש תרו״מ בשבת, אבל אינו רוצה שהמארח יראה שהוא מפריש תרו״מ, ולכן רוצה האורח להשאיר את התרו״מ לסוף אכילתו, ולסמוך על ברירה. הרמב״ם (הל׳ מעשר פ״ז ה״א) כ׳ דכיון שחיוב תרו״מ הוא מה״ת, לא שייך לומר בזה ברירה, אבל לפ״ז כיון דבזה״ז החיוב הוא רק מדרבנן, שפיר נאמר דיש ברירה (ע׳ כס״מ הל׳ תרומות פ״א ה״כ – שו״ע יו״ד סי׳ של״א סי״א ובביאור הגר״א סקכ״ח, ופאת השלחן סי׳ י״ד סקכ״א, ומ״א סי׳ ש״ז סק״ל), וכן פסק מרן הגרשז״א זצ״ל (ע׳ שש״כ פי״א הערה צ״ג).

אבל מרן החזו״א זצ״ל (דמאי סי׳ ט׳ סקי״ג ד״ה התקנה הב׳) ס״ל שבדגן תירוש ויצהר לא מהני ברירה, ואע״פ שתרו״מ בזה״ז רק דרבנן, מ״מ מרן החזו״א זצ״ל לשיטתו (שם סי׳ ט״ז סק״י – סקי״א) דלא שייך ברירה בדבר שעיקרו מה״ת, וגם בירק ס״ל הכי (וכ״כ גם באגרות ורשימות הקה״י ח״א – זכרון שאול סוסי׳ ח׳), וא״כ לשיטת מרן החזו״א זצ״ל, א״א לעשות תנאי בערב שבת שיוכל להפריש על האוכל שיקבל, משום שלא הי׳ ברשותו בזמן שעשה את התנאי בערב שבת, ובנוסף לכך, לפעמים (כגון בדגן תירוש ויצהר) אינו יכול להפריש ע״י ברירה, ואילו לפי מרן הגרשז״א זצ״ל יש להקל.

הפרשת חלה מהמצות בליל פסח כשאין לו מצות אחרות

הפמ״ג בהל׳ פסח (סי׳ תק״ו א״א סק״ח) כ׳ שאם שכח להפריש חלה בא״י מהמצות בערב פסח, יכול להפריש ביו״ט, דכיון שחייב לאכול מצה מה״ת בליל הסדר, הרי זה דוחה האיסור של הפרשת חלה ביו״ט. אבל האחרונים הקשו על הפמ״ג ממתני׳ בר״ה (ל״ב:) שאסור לעבור על שבות כדי לתקוע בשופר בר״ה, ולכן אסור לעלות באילן בר״ה כדי להוריד את השופר, אע״פ שעי״ז יתבטל ממצות שופר.

הפרשת תרו״מ בליל סוכות על אתרוג שנשלח מבני ברק לירושלים למרן הגריש״א זצ״ל

בדרך אמונה (הל׳ מעשר פ״ט צה״ל סקפ״ט) הביא מעשה ששלחו אתרוג לרב בירושלים, שהוא וכל קהילתו יברכו עליו (המדובר היה על מרן הגריש״א זצ״ל), ובליל יו״ט נתעוררה שאלה על המעשרות (במעשה איש ח״ה עמוד צ״ד, כ׳ שהמעשה הי׳ ששילמו לבעל הפרדס לפני שקטפו את האתרוגים מהאילן, ואפשר שנחשב כקנו את האתרוגים במחובר, ואח״כ הם עישרו האתרוגים שקנו במחובר, עם אתרוג שקנו בתלוש ונכנס לבית, שדינו כלקוח, והוי כמפריש מלקוח על שאינו לקוח), וצוה מרן החזו״א זצ״ל לעשר עוד פעם ביו״ט מודאי טבל כדי שלא יכשלו כל האנשים בעיר אחרת, והסביר מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א (שם) שטעמו היה ע״פ הגמ׳ בעירובין (ל״ב:) ניחא ליה לחבר דלעביד הוא איסורא קלילא ולא ליעבד ע״ה איסורא רבה. ויש להוסיף דאין להסביר שמרן החזו״א זצ״ל היקל להפריש תרו״מ ביו״ט כדי שיוכלו לקיים מצוה, דהרי בשו״ת הרשב״א (ח״ד סי׳

ר"ב) ובכפות תמרים (ל"ד: ד"ה של דמאי) נקטו בפשטות דלא התירו להפריש תרו"מ ביו"ט אפילו לצורך מצוותו, ואע"פ שהפמ"ג (א"א סי' תרמ"ט סק"כ) כ' שאם אין לו אתרוג אחר, אפשר התירו להפריש ביו"ט, מ"מ אינו מסתבר שמרן החזו"א זצ"ל הסתמך על ה"אפשר" של הפמ"ג (וע' מש"כ בענין זה במעדני יו"ט ח"ג סי' כ"ב).

ביאור מרן הגריש"א זצ"ל בשיטת הפמ"ג שהתיר להפריש חלה ממצות בליל פסח

בשו"ת ישא יוסף (או"ח ח"א סי' ע"ז סק"ח) כ' בשם מרן הגריש"א זצ"ל, דאפשר יש ליישב את חידושו של הפמ"ג שהתיר להפריש חלה בליל פסח, דמה שחז"ל גזרו שאסור לעבור על שבות אפילו אם עי"ז יתבטל מלקיים מצוה דאורייתא, היינו דווקא בשבות שיש בה מעשה, אבל בשבות של דיבור שאין בה מעשה, ס"ל לפמ"ג דלא גזרו במקום מצוה. ולפ"ז אם אין כזית מצה אחר בליל פסח, או שאין לו אתרוג אחר לברכה , אפשר מותר להפריש חלה ולעשר ביו"ט, דבמקום מצוה לא גזרו הואיל והוא רק בדיבור (ויתכן דמהני גם במחשבה), משא"כ לעלות באילן שהוא שבות דיש בו מעשה ולכן אסור גם במקום מצוה.

יש לציין, דלמעשה מרן הגרשז"א זצ"ל (הובא בשש"כ פרק י"א הערה נ"ח) פסק, כיון שהפמ"ג בהל' יו"ט נשאר בצ"ע, אפשר דמוטב להפריש חלה מהמצות במחשבה ולא בדיבור, וגם לא יברך.

סיכום לדינא

תבנא לדינא, אורח שמגיע לבית שיש חשש שלא הופרשה תרו"מ כלל, אע"פ שרוב הירקנים באיזור יש להם השגחה, אבל יש חשש שאפשר המאכלים הם טבל, אם המארח לא הביע התנגדותו, לשיטת מרן הגרשז"א זצ"ל מותר לאורח להפריש תרו"מ גם לפי השיטות שהמנה שלפניו אינה שייכת לו, משום שהמארח רוצה לעשות נחת רוח לאורח שירגיש טוב, וצריך לעשות תנאי לפני שבת כדי שיוכל להפריש, אבל אם המארח הביע התנגדותו להפרשת תרו"מ, העצה היחידה היא שיסמוך על ברירה ויפריש במחשבה, וישאיר את התרו"מ על הצלחת בגמר אכילתו, ואמנם לפי מרן החזו"א זצ"ל אין להקל בהכי, אבל לפי מרן הגרשז"א זצ"ל יש מקום להקל בכה"ג. ואפשר יש להציע, שבאופן שהוא רוצה לבקר אצל ההורים בשבת, וכמו"כ הם מעוניינים שיבקר אצלם כדי שיוכלו לראות נכדיהם, יציע להם שהוא יביא את כל המאכלים מוכנים לסעודות שבת.

רבי אלחנן פרינץ
מח"ס אבני דרך, בית שמש

הלכות אזעקה

א. המתעורר משנתו מקול אזעקה ימהר לממ"ד. ובמקום שיש זמן ארוך מרגע האזעקה (כדקה וחצי ויותר), יטול ידיו.

ב. במקום בו הממ"ד משותף לכל הבניין, תדאג האשה להכין על יד מיטתה בהישג יד חלוק צנוע וכיסוי ראש.

ג. הנכנס לממ"ד באמצע הלילה כשמתעורר משנתו, אם לא הספיק ליטול ידיו, לא יאמר תהלים בפיו.

ד. הנמצא בבית הכסא בשעת אזעקה יכסה עצמו וירוץ למרחב המוגן במהירות האפשרית. אם אין גופו נקי לא יקרא תהלים בממ"ד.

ה. הנמצא בבית הכסא בשעת אזעקה ולא הספיק ליטול ידיו, כאשר יצא מהממ"ד יטול ידיו ויברך אשר יצר.

ו. השומע אזעקה בזמן תפילה ירוץ לממ"ד מיד גם אם הוא באמצע תפילת עמידה, ולא יפסיק בדיבור אם הוא במקום שאסור לדבר (פסוקי דזמרה, ברכות ק"ש, ק"ש, שמו"ע), ואם צריך להזהיר מי שלא שמע וכד' ימעט בדיבורו ככל האפשר (ועדיף אם יכול שירמוז).

ז. השומע אזעקה ונאלץ להיכנס לממ"ד באמצע תפילתו, אם יכול להמשיך להתפלל שם ימשיך. אם לא ניתן להתפלל שם (עקב רעש, חוסר ריכוז, דוחק וכו') אם הוא נמצא באמצע שמונה עשרה ולא עבר זמן אמירת התפילה כולה (כל אדם ע"פ הזמן שלוקח לו), ימשיך ממקום שפסק, ואם עבר שיעור זמן שיכול היה לגמור את כל התפילה יתחיל את תפילת שמונה עשרה מהתחלה.

ח. כאשר נשמעת אזעקה באמצע ברכת כהנים יסיימו הכהנים את ברכת כהנים במהירות ללא הקראה (את אמירת הברכה והפסוקים), ויגשו כולם לממ"ד. ואם אי אפשר להספיק אפילו זאת, יעצרו מיד וימשיכו בממ"ד מהמקום שעצרו.

ט. בעת האזעקה בשעת קריאת התורה, מותר לרב להדריך את קהילתו מה לעשות, וראוי שיכסו את הס"ת בטלית ויצאו עמה למרחב המוגן, וישתדלו שהס"ת יצא כשיש עוד מניין אנשים בבית הכנסת (אך אין להמתין שהס"ת יצא ראשון וילוו אותו כיוון דהוי סכנת נפשות).

י. נשמעה אזעקה אחר שנטל ידיו לאכילה ובירך על הנטילה, אם שהה בממ"ד זמן קצר ולא הסיח את דעתו מנקיון ידיו א"צ ליטול שוב.

יא. מי ששהה בבית שנפגע פגיעה ישירה יברך בהזדמנות קרובה ברכת הגומל במניין עשרה.

יב. מי ששהה סמוך מאוד למקום שנפגע פגיעה ישירה, כשיזדמן למקום זה יאמר

ברכת שעשה לי נס במקום הזה (פעם בשלושים יום).

יג. בירך ברכת המפיל ונשמעה אזעקה ורץ לממ״ד, גם אם הייתה הפסקה גמורה והיסח דעת לא יאמר שוב ברכת המפיל. ובמקום צורך, כגון שיש לו ילדים, מותר לו לדבר עמם ולקרוא להם ולהרגיע אותם וכד׳.

יד. השומעים אזעקה באמצע שמקיימים חיי אישות יפרשו ויתכסו וירוצו לממ״ד.

טו. אם נפל טיל על ביתו או בית שכנו או בסביבתו הקרובה מותר ואף מצווה גם בשבת להתקשר לגורמי הרפואה וההצלה ולעדכן אותם, והזריז הרי זה משובח.

טז. נשמעה אזעקה באמצע קידוש, יסיים מיד ברכת הגפן וישתה מעט וירוצו לממ״ד.

יז. כוס יין שנשארה גלויה על השולחן בעת שרצו לממ״ד, מותר לשתות ממנה, אם מיירי שהיתה גלויה לזמן קצר (של כמה דקות).

יח. השומע אזעקה חייב להעיר את אביו ואמו כדי שיגיעו לממ״ד בזמן.

יט. בכניסה לממ״ד אין צורך לכבד תלמיד חכם או כהן להיכנס ראשון.

כ. המגיע בשעת אזעקה למקלט, ויש שם רק אשה אחת, אין לחוש משום ייחוד (דהרי בכל רגע יכולים להגיע עוד אנשים).

כא. השומע אזעקה באמצע טבילת כלים והסיח דעתו, כשיחזור לטבול את שאר הכלים יברך שוב.

כב. מי שנמצא עם חולה או נכה שאינו יכול להגיע לממ״ד ונשמעה אזעקה, ירגיע אותו וייכנס הוא לממ״ד ומיד ישוב אליו. אם מדובר בחולה מסוכן וזה יכול להרע את מצבו ראוי שהמבקר ישאר עמו, ושומר מצוה לא ידע דבר רע.

כג. ממ״ד שאין בו מקום לכל הרוצים להצטופף בו - הקודם להיכנס ייכנס (בנחת ולא בדחיפות), ואין היתר לשמור תור ומקום לאחר. אמנם בעלי הממ״ד קודמים לאחרים, וילדים שאינם יודעים לשכב צמוד לקיר ולכסות את ראשם קודמים למבוגרים.

כד. אדם שקשה לו ללכת לבד לממ״ד, מצווה לעזור לסייע לו בכדי שיגיע בשלום לשם.

רבי ישעי׳ נתן מלצר
מח״ס בטיב קדושין, דבר משנה, תגלֵ ערבה, ועוד

אם כל הציבור מקיימים מצות וקדשתו כשהגבאי קורא לכהן, ואם צריך כוונה לשם מצוה זו

בס״ד, י״ג סיון תשפ״א

לכבוד ידידי שאיני מכירו אך ניכר במכתבו סימן החכם ששואל בענין הרה״ג וכו׳ ר׳ יעקב שמואל בערגער שליט״א,
שוכט״ם.

מה ששאל ידידי אם כל הציבור בבית הכנסת מקיימים מצות וקדשתו כשהגבאי קורא לכהן לעלות לתורה ראשון, והאם צריכים להתכוון להדיא לשם המצוה.

הנה מפורש בדברי הרבה מגדולי הפוסקים (שו״ת הרשב״ש סימן תקע״ג, ושו״ת מים עמוקים ח״ב סימן ס״ג, ושו״ת מהר״י לבית לוי כלל ד׳ סימן כ״ד, ושו״ת מהרי״ט ח״ב יו״ד סימן ל״ט, ועוד רבים) ש׳טובי העיר׳ או ׳טובי הקהל׳ דינם כשלוחי הציבור, ופיהם כפיהם וידם כידם. ובשו״ת הרשב״ש (שם) כתב כן בהדיא לענין מצוה שהיתה מוטלת על הקהל וקיימוה ה׳טובים׳, שגם בזה אומרים ׳שלוחו של אדם כמותו׳ כבכל התורה כולה (והיינו מלבד גבי שאלה בבעלים והפרת נדרים כפי שהביא שם). ולפי זה אם גבאי בית הכנסת נבחר למשרתו כהלכה שאז דינו כ׳טוב הקהל׳ וכדלהלן, לכאורה פשוט שכשהוא קורא לכהן לעלות לתורה ראשון - מקיימים כל הציבור מצות וקדשתו.

ואופן בחירת הגבאי על פי דין תורה הוא כמבואר בדברי הרמ״א בחו״מ (סימן קס״ג ס״א): ״כל צרכי צבור שאינן יכולין להשוות עצמן, יש להושיב כל בעלי בתים הנותנים מס, ויקבלו עליהם שכל אחד יאמר דעתו לשם שמים, וילכו אחר הרוב... והמסרב מלומר דעתו על פי החרם בטלה דעתו, ואזלינן בתר רוב הנשארים האומרים דעתן״. ומקורו בתשובת מהר״ם מרוטנבורג המובאת בהגהות מיימוניות הלכות תפילה (פי״א ה״א אות ב׳), ובתשובות מיימוניות להלכות שכנים (פ״ו סימן כ״ז), ובאגודה למסכת ב״ב (פ״א סימן כ׳, ועיין בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג ד״פ סימן תתקס״ח), והובאה התשובה להלכה בב״י או״ח (סימן ק״נ ס״ק ה׳) ובספרי הרבה מרבותינו הפוסקים. ובתשובה הנ״ל מפורש שדין זה נאמר ״הן לברור ראשים, הן להעמיד חזנים, הן לתקן כיס של צדקה, הן למנות גבאים וכו׳״.

אך אותם גבאים מרובים המצויים בימינו שלא נבחרו על ידי הקהל אלא שמלכו מעצמם (נגד דברי המדרש בפרשת וישלח פע״ט ח׳: ״אפילו חזן הכנסת אינו נוטל שררה לעצמו״), לכאורה פשוט שאינם נחשבים כשלוחיהם - שהרי הציבור מעולם לא שלחום ומי יאמר שניחא להו בשליחותם. ומדברי הירושלמי במסכת מגילה (פ״ג ה״ב

דף כד.) לפי מה שפירשום רוב רבותינו הראשונים נראה לכאורה של'טובים' כאלה שנטלו שררה לעצמם אף אין שום כח לפעול בשם הציבור אפילו שלא בתורת 'שלוחו של אדם כמותו', ואם מכרו מנכסי הקהל או כדומה אין במעשיהם כלום.

שכך נאמר בירושלמי שם: "ג' מבית הכנסת כבית הכנסת, וז' מבני העיר כעיר. מה אנן קיימין - אם בשקיבלו עליהן, אפילו אחד, אם בשלא קיבלו עליהן, אפילו כמה. אלא כן אנן קיימין - 'בסתם'". ופירשו הרשב"א (שו"ת ח"א סימן תרי"ז) ורבינו ירוחם (תא"ו ני"ד ח"ב) והר"ן (מסכת מגילה דף ז: מדפי הרי"ף) - שאם קבלו עליהם הציבור אפילו אדם אחד שיהיה 'טוב' שלהם, יש בכוחו למכור בית כנסת או כדומה לתועלתם. ואם לא קבלו עליהם הנהגת אותם 'טובים', אפילו היו שם כמה - אין בידם שום כח למכור מאומה משל הציבור. ומה ש"ג' מבית הכנסת כבית הכנסת וז' מבני העיר כעיר", הוא כשקבלו עליהם הציבור פרנסים 'בסתם' לפקח על עסקי הציבור, שאז כשהם ג' מבית כנסת או ז' מבני העיר מסתמא יש להם רשות לעשות כל דבר עבור הקהל, אף על פי שלא שלחום בפירוש לעשות אותו מעשה.

והראבי"ה (סימן תק"צ) פירש גם כן 'קבלו' ו'לא קבלו' האמור בירושלמי לענין קבלת ה'טובים', והיינו שאם לא קבלו הציבור עליהם הנהגתם - אפילו היו ביניהם כמה, אין בכוחם לפעול מאומה עבורם. ורק שמפרש (שם ובסימן אלף כ"ה) מסקנת הירושלמי 'אנן קיימין בסתם' - שר"ל "שלא מיחו בדבר, וגם השבעה לא עשו הדבר בצנעא שלא יתגלה". והיינו שמדובר בשבעה 'טובים' שכבר התקבלו על ידי הקהל כדין, ואף על פי כן יכולים רוב הציבור למחות במעשיהם ולבטלם, אך אם נעשו המעשים בגלוי ולא מיחו - דברי ה'טובים' קיימים.

ובשו"ת מהרי"ק (שורש ק"פ, והובאו דבריו להלכה בהרבה מספרי הפוסקים) כתב ש"דבר פשוט הוא דאין כח ביד שום ראשי הקהל וכל שכן ראשי הקהילה לחדש שום הסכמה חדשה מדעתם מבלי רשות כולם, 'או מבלי שיתמנו מאת כולם להנהיג הקהל או הקהילות'". ובנחלת שבעה (שטרות סימן כ"ז) הביא דבריו לדינא, וביאר בסברת הדבר - שכשהתמנו על ידי הקהל "ודאי דעתייהו הוי כדעת כל הקהל" כי "כל הקהל מבטלים דעתייהו לגבייהו" ו"הוי כאילו היה שם דעת כל יחיד ויחיד", מה שאין כן כשמלכו מעצמם שלא שייך זאת. ומשמע מדברי כל אותם פוסקים שזהו אפילו אם עבר זמן והקהל שתק על נטילת השררה, ואין אומרים שמסתמא הסכימו לוותר ולהניחם לפעול עבורם.

אמנם הרמב"ן (מסכת מגילה דף כה:) פירש דברי הירושלמי שם באופן אחר - שאין המדובר שם כלל על קבלת ה'טובים' או אי קבלתם, אלא על קבלת או אי קבלת מעשיהם (ע"ש). ולפי פירושו אין מהירושלמי ראיה מפורשת שכשלא קיבלו הציבור על עצמם הנהגת ה'טובים' הוו כל מעשיהם חסרי תוקף, ויש מקום לומר שהואיל והקהל שתק על נטילת השררה ניתן להניח שמסתמא הסכימו לוותר ולהניחם לפעול עבורם. ומכל מקום לכאורה פשוט שגם לסברא זו לא שייך לומר שה'טובים' הם כשלוחי הציבור ממש, שהרי מעולם לא שלחום וכדלעיל.

ובב״י (או״ח סימן קנ״ג ס״ז) הביא פירושי הראבי״ה והר״ן שלפי שניהם אם לא קבלו הציבור עליהם הנהגת ה׳טובים׳ אין בכוחם לפעול מאומה עבורם, ולא הזכיר כלל פירוש הרמב״ן. וכן במ״ב שם (ס״ק כ״ט) הביא פירוש הרשב״א והרי״ו והר״ן להלכה, ולא הזכיר שיש אף חולק על כך. ואף שפסק הרמ״א (יו״ד סימן רמ״ה סכ״ב) ש״אפילו החזיק בעצמו באיזה שררה, אין להורידו מגדולתו אף על פי שבא לשם אחר גדול ממנו״ (ומקורו בשו״ת הריב״ש סימן רע״א שהביא לכך ראיות ע״ש), היינו רק לענין הכבוד שיש באותה משרה ש׳אין להורידו׳ מכך, אבל לא שיהיה בידו כוח כל שהוא לשאת ולתת בשם הציבור, ובודאי שלא שיהיה נחשב כשלוחם ממש.

וממילא לכאורה פשוט שלפי מה שנראה מהב״י והמ״ב ושאר פוסקים שנקטו להלכה - הרי שכשגבאי כזה שלא נבחר על ידי הקהל אלא מלך מעצמו קורא לכהן לעלות לתורה ראשון - לא קיימו בכך כל הציבור מצות וקדשתו. ומי שרוצה לקיים המצוה בקריאת התורה, עליו לומר לגבאי לפחות פעם אחת שהוא ממנה אותו להיות שלוחו מעתה ועד עולם לקיים מצות וקדשתו, ושבכל פעם שקוראים בתורה יקרא לכהן לעלות ראשון.

ומה ששאל ידידי אם כדי לקיים מצות וקדשתו צריך להתכוון להדיא לשם המצוה - הנה בשולחן ערוך (או״ח סימן ס׳ ס״ד) נפסק להלכה שמצוות ״צריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה״. ולפי מה שנקט בפשטות בשו״ת עונג יום טוב (סס״י י״ט) שלמאן דאמר מצוות צריכות כוונה היא חלק מפרטי המצוה ושלכן אם לא כיון לבו לא יצא אפילו במצוות שבין אדם לחבירו, לכאורה פשוט שהוא הדין גם בעניינו. אך אפילו לפי מה שדן לומר בשו״ת שערי דעה (ח״א סימן נ״ז וח״ב ס״ס י״ז) שיתכן שבמצוות שבין אדם לחבירו לא צריך כוונה כי בהן הקפידה התורה רק על תקנת העולם והטבת הבריות, לכאורה בעניינו לא שייך זה - שלכאורה פשוט שמצוה זו היא בין אדם למקום. שהרי בטעמה כתב בחינוך (מצוה רס״ט): משרשי המצוה, לפי שידוע כי מכבוד האדון לכבד משרתיו, ובכל עת כבדינו הכהנים נזכור ונקבע במחשבתינו כבודו ברוך הוא וגדלו, ובזכות המחשבה הזכה והמעולה והרצון הטוב תחול ברכתו ברוך הוא וטובו הגדול עלינו״.

אך הגר״מ שטרנבוך שליט״א בספר מועדים וזמנים (ח״א סימן כ״ו) יצא לחדש - שאפילו במצוות שבין אדם למקום, ״במקום שהעיקר היא התכלית כגון במעקה... טבילה וכדומה, בכל אלו העיקר היא התכלית דהיינו שיהא מעקה... וכדומה, בזה אפילו אין כאן כוונות מצוה, או מכוון בפירוש שלא לשם מצוה, כיון שיש כאן המטרה קיים מצותו״. ולפי חידושו זה יש מקום לומר שגם במצות וקדשתו כיון שמתקיימת התכלית שב״עת כבדינו הכהנים נזכור ונקבע במחשבתינו כבודו ברוך הוא וגדלו״, קיים המצוה. אלא שלא הבנתי דבריו כלל; שהרי לכל תרי״ג המצוות - ואפילו לחוקים שבהן, יש ׳מטרות׳ וטעמים גלויים או נסתרים כפי שחתר לבאר בחינוך, ומי הוא זה שיקבע באיזה מהן העיקר הוא העשיה ובאיזה מהן ׳העיקר הוא התכלית׳. ועל כל פנים מכיון שלא מצינו זכר לחידוש זה בכל

ספרי הפוסקים, נראה לכאורה שגם הגרמ״ש יסכים שאין כדאי לסמוך על חידוש זה להלכה על כל פנים לכתחילה.

וכשהגבאי נבחר למשרתו כדין שאז כשהוא קורא לכהן ראשון יוצאים כל הציבור ידי מצות וקדשתו וכדלעיל, לכאורה הוא זה שצריך להתכוון לשם המצוה, ולא הקהל. וכפי שכתב ביד שאול (ח״ב יו״ד סס״י ר״ס מהד״ב) שפשוט שבמצוה הנעשית כולה על ידי שליח הוא זה שצריך להתכוון ולא המשלח, שהרי אמרו במסכת חולין (דף לח:) ״זה מחשב וזה עובד לא אמרינן״. ולכאורה מוכרחים לומר כדבריו, שהרי כששולחים שליח לעשות מצוה במרחקים - אין המשלח יודע מתי היא מתקיימת כדי שיוכל לכוון עליה. ואין זה דומה לשמיעת קול שופר או שאר מצוות המתקיימות מדין שומע כעונה, ששם השומע משתתף בפועל באותה מצוה על ידי שמיעתו.

והנני ידידו

רבי יצחק מאזוז
מח"ס חקרי הלכות

האם מותר להוציא בשבת מזלג מפח אשפה שלא לצורך שימוש

בס"ד, ליל שישי אור לג' סיון, שלושת ימי ההגבלה' תשפ"א

לכבוד הרה"ג חובר חיבורים מחוכם, חריף ובקי משנתו זך ונקי, הרה"ג רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א, מו"ץ בבית ההוראה הכללי, ומחבר הספרים הנפלאים "אהל יעקב". שלום וישע רב.

אחר עתרת השלום והטוב. בדבר השאלה על מזלג שמצאו בפח אשפה מעורב בדברים אחרים, האם מותר להוציאו בשבת וירחץ וידיחנו ויניחנו במקומו, או שיש לחוש משום בורר.

הנה המעיין יראה כי יש לחלק השאלה לב' פנים, ראשית אם עצם ההוצאה מהאשפה מותרת או שיש לאסור הוצאה שלא לצורך, ואת"ל שאסור משום דבעינן שיוציאנו על מנת להשתמש בו, האם סגי בתשמיש כל שהוא שישתמש במזלג, או דבעינן דוקא שיאכל במזלג, שזהו עיקר השימוש במזלג.

ואנכי הרואה בשו"ת רב פעלים ח"א (ס"ס יב) ובספרו בן איש חי (ש"ב פ' בשלח ס"ג) שכתב שמותר לברור פירות לצורך האורחים, שאע"פ שיודע האדם שלא יאכלו מפירות אלו, מ"מ מאחר ויש כאן כבוד הבריות, מותר לברור לתועלת ולצורך זה. וכ"כ בקצות השלחן (סי' קכה סק"מ) ובשמירת שבת כהלכתה (פ"ג סמ"ד והערה קכט) ובמנוחת אהבה ח"ב (פ"ז ס"ט) ובשלחן שלמה הנ"ל (סי' שיט ס"א אות ד' סק"ו) ובשו"ת שמע שלמה (ח"א חאו"ח ס"ס ג. וע"ע ח"ד סי' י אות ו) ובס' איל משולש (פ"ח סכ"ט, פי"ט סעי' ל"ד) ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ל"א סעי' ג'), ובספר שבות יצחק ח"י (עמ' רכט אות יא) בשם הגרי"ש אלישיב, ובספר חוט שני (ח"ב עמ' ע"ח ד"ה ונראה). וע"ע בספר אוצרות השבת (פרק ג' סעי' ס"א). ועי' בשו"ת אז נדברו ח"ח (סי' ז). (וע"ע למר אבי הגאון המובהק הרב מצליח חי מאזוז שליט"א בגליון הלכות מעשיות גליון קכא אות ז' שהביא המחלוקת בזה, ושכ"ד מרן ראש הישיבה שליט"א להקל). ומבואר שאף שמיועדים הפירות לאכילה, אעפ"כ מותר לברור הפירות אף לתועלת אחרת שיש למארח מהפירות, לכבוד האורחים. ומינה לנ"ד שלכל תועלת שתהיה מברירת המזלג, יש להקל.

ולפ"ז יש מקום לומר שאף בנ"ד שיש לו תועלת בברירת המזלג מהאשפה, ואין לך תועלת יותר גדולה מהוצאה זו, יש להקל.

אולם נראה שמלבד שיש חולקים, ובהליכות עולם ח"ד (עמ' עז) ובשו"ת יביע אומר (ח"י סי' נ"ה, בהערות על שו"ת רב פעלים ח"א ס"ס י"ב) ובחזון עובדיה (שבת ח"ד עמ' קפה) כתב שקשה לסמוך על

הסברא הנ״ל, שמותר לברור לא רק לצורך אכילה אלא גם לכבוד האורחים. ע״ש. [וע״ע בשו״ת אדני פז (סי׳ מח) ובספר עם מקדשי שביעי (ח״א עמ׳ ר״כ אות פ״ו) ובס׳ פתחי מגדים (עמ׳ עו) ובס׳ מבית ישראל (עמ׳ קנד) ובס׳ דרך אכילה (עמ׳ נח) ובס׳ דרור יקרא (עמ׳ שפב)].

עוד י״ל שאף למתירים שם יש להחמיר בנ״ד, אחר דהתם יש לו שימוש של כבוד הבריות וגם זה חלק מהרגילות להשתמש בפירות, וכפי שהתירו לברור לצורך אכילה התירו ג״כ לברור לתועלת להגיש הפירות לאורחים שבכולם זה הדרך להשתמש בפירות. אך להוציא מזלג מהאשפה שלא משתמשים כך במזלג כלל, לכאורה אין הכרח מדהתם.

ועוד דאפש״ל דשאני התם דאיכא נמי מעליותא, דכל חדא וחדא מהפירות מיהא חזי לאורחים. משא״כ בנ״ד שאין שום שימוש במזלג לאלתר.

ואכן כבר נסתפק בזה הגרש״ז אוירבך בספרו שלחן שלמה (סי׳ שיט ס״א אות ד׳ סק״א), וז״ל: מסופקני באחד שמצא בשבת בתוך אשפה אוכל או דברי קדושה, או אפילו מצא דברים יקרי ערך כגון מרגלית, אם מותר לברור אותם מהאשפה. וכן אם מותר להוציאם מבין כלים אחרים מפני חשש דליקה שתתפשט, והוא רוצה להצילם מפני שהם דברים חשובים, או שרוצה להחזיר אבידה, מי אמרינן דהצלת לחם או דבר שבקדושה מבזיון, כיון דעצם ההצלה היינו התשמיש חשיב כרוצה להשתמש בו מיד ושרי. וגם יש להסתפק דאפשר שהברירה כדי לזכות בחפץ יקר, חשיב כמשתמש בו לאלתר ע״י שמרבה רכושו בזה. והספק הוא משום דהטעם שמותר לברור אוכל מתוך פסולת הוא מפני שדרך אכילתו בכך, או בכלים שדרך שימושו בכך, משא״כ הני יש להסתפק כיון שהמטרה הוא מסוג אחר. ואין לדמות למ״ש הבא״ח שמותר למלא את הכלכלה בפירות לכבוד האורחים, משום דאפש״ל דשאני התם דאיכא נמי מעליותא דכל חדא וחדא מהפירות מיהא חזי לאורחים, ולעומת זה בכלכלה חמור יותר מנ״ד כיון דסוף סוף הוי בורר יותר מכדי צרכו. אולם עיין בפסקי ריא״ז וגור אריה (שבת עד:) דהא דאסרו תורמוסין אפי׳ אוכל מתוך פסולת לאלתר, משום שמציל את האוכל מן הקלקול שאם לא יטלו שם את האוכל מן הפסולת הרי הם מוסרחים, והרי כל ברירתם כפסולת מתוך האוכל[א], וא״כ יש לאסור גם בנ״ד, ואפש״ל

א. ובטעם הדבר שהפסולת של התורמוסין חשיבא אוכל, עד דמחשבינן לברירת התורמוסין מהפסולת שלהם כבורר פסולת מתוך ״אוכל״, עיין בש״ע הגר״ז (סעיף ז) ובמשנה ברורה (ס״ק יט) שביארו שהתורמוס מר מאד קודם שנתבשל כל צרכו וחשיב כפסולת, והפסולת אינו מר כ״כ. ע״ש. [ועצם הדבר שקליפת התורמוס ראויה לאכילה, מבואר בהדיא ברמב״ם הלכות טומאת אוכלים (פ״ה הי״ב): קליפי פולין וקליפי תורמוסים, זרקן אינן מתטמאות, כנסן לאוכלין מתטמאין. ע״ש]. וע״ע בס׳ טל אורות (מלאכת בורר ד״ה וה״נ, עמ׳ קמח בנד״מ) שכתב שבתורמוסים הפסולת ממתקת, דאי לא שלקי הפסולת עמהם היה נימוח, וא״א להתבשל, א״כ הפסולת שהיא הקליפה עיקר, והאוכל הוא הפסולת. ע״ש. [וע״ע בלשון המגיד משנה על הרמב״ם שם]. וע״ע בס׳ ערוך השלחן (סעיף יח) שכתב, לא נתברר לנו ד״ז כי אין אנו יודעים מה הוא תורמס, והענין כפי מה שנראה מהגמרא (עד:) דהתורמס הוא בעצם מר והפסולת ממתיקו, ולכן יחשב ברירת התורמוס כפסולת מתוך אוכל וחייב.

דברירתן חשיב כפסולת מתוך אוכל. ויש לחלק, שבדברים יקרי ערך אם ישארו לא יבואו לידי קלקול, משא"כ אוכל. וצ"ע. ע"ש. (וע"ע בס' שלחן שלמה שם ס"ק ו'.ה', ס"ק ו'.ו', עי' ס"ק י"ד ד"ה ולכן נלענ"ד, והע' שם, ס"ק מ"ה.ג'). וכן הובא בשמירת שבת כהלכתה (פ"ג הערה רו).

ומצינו לגבי הוצאת עלון מהגניזה, שהורו כמה פוסקים בדור האחרון להחמיר. וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה (פ"ג סל"ב) שאסור להוציא סכו"ם שנפל ונתערב בפח אשפה, אא"כ ישתמש בו סמוך להוצאתו מן הפח. וכן הדין אם הוא ראה בו דף החייב גניזה, יוציאו כדי לשמור על קדושתו, ויקרא בו מעט קודם הכנסתו לשקית הגניזה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ל"א ס"ב) שיש לקרוא בעלונים שנזרקו לגניזה., ובלא זה הוי הוצאה שלא לצורך לאלתר. ע"ש. וע"ע בשו"ת נשמת שבת (סי' שי"ט אות ק"ל) ובספר ארחות שבת (פ"ג סוף ס"כ). (ועי' בשם הגרי"ש אלישיב בספרים איל משולש פ"ח הע' נ"ב, אשרי האיש ח"ב פכ"ה סע' ס"ז).

ונראה לענ"ד שגם עצם הדבר שירחץ המזלג בלבד לא נחשב שימוש.

אם מותר לברור דוקא לשימוש הקבוע או שמותר לברור לכל שימוש ותועלת

ב. ובדבר הנידון השני האם בעינן דוקא שיאכל במזלג, נראה לענ"ד דאינו חייב דוקא לאכול עימו, אלא יכול להזיז איזה דבר ע"י המזלג לאיזה צורך. ונמצא שעשה בו שימוש.

ואכן בשמירת שבת כהלכתה (עמ' סה) הנ"ל כתב בנ"ד שמוציא סכו"ם מהאשפה, שלא יוציאנו אא"כ ישתמש בו. ונראה שאכן סגי בכך שינקה עם המזלג או יטלטל ע"י המזלג איזה חפץ ממקום למקום.

דהנה כפי שנתבאר לעיל בשם הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (ס"ס יב) ובספרו בן איש חי (ש"ב פ' בשלח ס"ג) שכתב שמותר לברור פירות לצורך האורחים, שאע"פ שיודע האדם שלא יאכלו מפירות אלו, מ"מ מאחר ויש כאן כבוד הבריות, מותר לברור לתועלת ולצורך זה. וכ"כ עוד פוסקים, כדלעיל.

ומבואר שאף שמיועדים הפירות לאכילה, אעפ"כ מותר לברור הפירות אף לתועלת אחרת שיש למארח מהפירות, לכבוד האורחים. ומינה לנ"ד שלכל שימוש שישתמש במזלג יש להקל.

ואף לפמ"ש מרן הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר (ח"י סי' נ"ה, בהערות על שו"ת רב פעלים ח"א ס"ס י"ב) שקשה לסמוך על הסברא הנ"ל, שמותר לברור לא רק לצורך אכילה אלא גם לכבוד האורחים. ע"ש. ונראה דס"ל דאין לברור אלא לשימוש העיקרי של הפירות שהם לאכילה. מכל מקום שמעתי מי שאמר שאפשר שיש חילוק בין דברי מאכל לכלים, שאף אם בפירות אין לברור אלא לצורך אכילה, מ"מ בכלי שמיועד להשתמש

ובמקומות שיש מין זה, צריכים לבוררם מע"ש. ע"כ. וע"ע להגאון ר' עזריאל אוירבאך בתשובתו בס' מחשבת סופר (עמ' רמ). וע"ע במה שכתבתי באורך בדין ברירת התורמוסין ובנפק"מ למעשה בזמננו, ובטעם להכרעת הש"ע בזה, בירחון אור תורה (חשון תשפ"א).

בו, אפשר שיש להקל לכל שימוש שישתמש במזלג, דאף דעיקר שימושו לאכילה מ״מ הכלים מיועדים שהאדם ישתמש בהם, ולכל שימוש שיעשה בהם מותר לברור הכלים.

ואפי׳ אי לא נימא הכי, מ״מ בנ״ד שעצם הוצאת המזלג מהאשפה הסתפק הגרש״ז אי חשיבא ברירה, נראה שיש להקל בכל שימוש שיעשה במזלג. ואכן משתמשים במזלג להוזיז איזה דברים על השלחן, וכמ״ש האחרונים בקליפות שעל השלחן בשבת, שיטלטל ע״י כף או מזלג, דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר.

וע״ע בס׳ פסקי הבא״ח (טוויל, עמ׳ תפה) שפלפל בנ״ד ע״פ מחלוקת הט״ז (סי׳ שמ ס״ק יב) והחזו״א (סי׳ סא סק״א) אם מותר לשבור עוגה שכתוב עליה אותיות דרך אכילה, ולפ״ז לחזו״א הא דהתירו ברירה היינו בדבר שדרך תשמישו בכך, ויש לחלק. ע״ש. וי״ל בזה.

ובאמת בלאו הכי נחלקו הפוסקים אם יש בורר בכלים. ועי׳ בזה בשו״ת יביע אומר ח״ה (חאו״ח סי׳ ל״א) ובשו״ת מחזה אליהו (ח״א סי׳ נ׳) ובתשובות והנהגות ח״ב (סי׳ קפה אות י׳) ובספר איל משולש (פי״א ס״ב וסי״ב) ובשמירת שבת כהלכתה (פ״ג סעיף ע״ז, פה, פח) ובשולחן שלמה (סי׳ שיט סק״ז ד״ה וכן) ובספר אשרי האיש (ח״ב פכ״ה ס״ה) ובשו״ת נשמת שבת (סי׳ שיט, סעיף קלא, קלב).

ובפרט היכא דאם לא יוציא המזלג כעת מפח האשפה, תיכף לאחמ״כ יפנו הפח, דלכאורה בכה״ג יש להקל יותר להוציא המזלג אפי׳ אינו משתמש בו כלל. דהנה דנו פוסקי הדור האחרון במי שחפץ לברור חפץ ויוצא לדרך וישתמש בחפץ רק לאחר זמן, האם מותר לו לברור כיון שצריך לצאת כעת לדרכו, ולא יוכל לברור כשיגיע הזמן רק כעת. ויש שהיקלו בזה דחשיב בורר לאלתר, עיין בקובץ מבית לוי (ח״ו עמ׳ מב אות ח׳, חי״ט עמ׳ כט אות ט׳) ובספר אוצרות השבת (פ״ג סעיף ס״ז). וע״ע בספר עם מקדשי שביעי (ח״ב עמ׳ קסא, רכב אות צא). [ומ״מ לא יצא הדבר מכלל מחלוקת, ויש שהחמירו בזה דחשיב בורר שלא לאלתר. עי׳ בספר שולחן שלמה (סי׳ שיט סק״ו אות ד׳ ואות ז׳) ובספר מאור השבת ח״א (עמ׳ תפה) ובספר איל משולש (פ״ח סכ״ד, פי״ט סעיפים לב, לג) ובספר חוט שני (ח״ב עמ׳ ע״ח ד״ה וכן) ובספר אשרי האיש ח״ב (פכ״ה סי״ב) ובשו״ת אז נדברו (ח״ח סי׳ ו׳ אות ג׳). ע״ש].

וכן דנו בעלי ההוראה במי שחפץ לברור מאכל מהמקרר על מנת לחממו תיכף ויאכלנו אחר זמן לכשיתחמם, ויש שהיקלו בזה דלא חשיב בורר שלא לאלתר. עיין בשו״ת חשב סופר (סי׳ ה) ובשו״ת מחזה אליהו ח״א (סי׳ ל״ז אות ח׳) ובספר מגילת ספר (קונ׳ שמירת שבת פרק ג׳ אות ט״ו) ובשמירת שבת כהלכתה (פ״ג הערה רכב) ובספר שולחן שלמה (סי׳ שיט ס״ק ד׳.ה׳, וס״ק י״ד, ובהערה) ובשו״ת אבני ישפה ח״ד (סי׳ נד אות א׳) ובספר אוצרות השבת (פ״ג סעיף ס״ה). וע״ע בשו״ת מגדנות אליהו ח״ב (סי׳ צז עמ׳ רטו) ובנשמת שבת (סי׳ שיט אות ק״ה) ובספר ארחות שבת (פ״ג סנ״ה). [ואמנם לא יצא הדבר מכלל מחלוקת, ויש שהחמירו בזה. עיין בספר חוט שני ח״ב (עמ׳ עח ד״ה אסור ובשעה״צ ס״ק ע׳) ובספר איל משולש (פ״ח סכ״ו והע׳ פ׳, פא. פי״ט סל״א)

ובספר אשרי האיש ח״ב (פכ״ה סל״א וסמ״ב). ע״ש. ואכמ״ל].

וכעין זה דנו בעלי ההוראה במי שביקש מחבירו מאכל המעורב במאכלים אחרים (באופן שיש ברירה) ואינו משתמש בו לאלתר, האם מותר למשאיל לברור מאחר וצורכו כעת הוא להשאיל לחבירו, והרי הוא משתמש לאלתר. (והשואל אינו משתהה בבית המשאיל). וכמה מפוסקי הדור האחרון הורו להקל בזה. עיין בשולחן שלמה (סי׳ שיט סק״ד אות ה, ו) ובספר שמירת שבת כהלכתה (פ״ג הערה רו. וע״ע בהערה קכט) ובספר מאור השבת ח״א (עמ׳ תפג) ובספר עם מקדשי שביעי ח״א (פ״ד הע׳ קלג) ואוצרות השבת (פ״ג סעיף סג). [ואמנם לא יצא מכלל מחלוקת. עיין בשו״ת אבן ישראל ח״ח (סי׳ כ׳ אות ט׳) ובספר איל משולש (פ״ח סט״ז והע׳ נה, פג) ובספר אשרי האיש ח״ב (פכ״ה אות ו׳). וע״ע בספר ארחות שבת (פ״ג הע׳ נ״ב). ע״ש].

ואחר שבכל הנידונים האמורים לעיל לענ״ד יש לצדד להקל, גם אם למעשב יש להחמיר בנידונים הנ״ל, מ״מ בנ״ד בודאי שיש להקל לברור המזלג אם ישתמש בו איזה שימוש, אף שאינו לצורך אכילה, אלא אף לטלטל בו איזה דבר וכיוצא בזה. והוא מצוי שיש איזה דבר להוזיז ע״י המזלג. והוי שפיר הוצאה לצורך שימוש לאלתר.

ויהי רצון שיזכה לחבר חיבורים רבים וחשובים מתוך שפע ברכה והצלחה, נחת שלוה ושמחה. אמן.

ביקרא דאורייתא
יצחק מאוזז ס״ט

רבי ישראל טויב

נפטר בבנין מגורים ויש שם כהן

כבוד רחימא דנפשאי הגאון המופלג הריא"ם שליט"א אחדש"ת

א) שאל מה ההוראה למעשה כשיש מת בבנין מגורים ויש כהנים שכנים שלא יכולים לצאת להתפלל וכיוצ"ב האם יש להקל בזה ע"פ דברי רעק"א בסימן שע"ב.

והנה כל החדר מדרגות טמא מדין סוף טומאה לצאת דהרי יוציאו המת דרך חדר המדרגות, ואם הכהן נשאר סגור בבית עד אחר יציאת המת שפיר דמי, אבל אם יוצא לחדר מדרגות נטמא ולא מהני שדלת הבית של המת סגורה, ואפי' אם רק פותחים הדלת של הכהן נטמא כל ביתו אף אם דלת בית המת סגורה כיון דהחדר מדרגות מלא טומאה וכשפותחים דלת הכהן נטמא כל ביתו, ואפי' יסגרוה קודם פתיחת דלת המת לא מהני מידי כיון דהכל מלא טומאה מדין סוף טומאה לצאת, וזה מפורש בש"ך שע"א ס"ק ח' בסוף הס"ק.

ב) ומה שדן כת"ר להקל עפ"י רעק"א בסימן שע"ב הנה בשע"ב לא מצאתי כלום, ואולי כוונת כת"ר לסימן שע"א הגה סעיף ד' דהרמ"א מחמיר שם בשער העיר וכתב רעק"א דהמבי"ט הקיל בשבת, [ועיין שו"ת רעק"א ח"ב סימן י"ח הקיל עוד אם יש לח"ק שעות קבועות שמוציאים המת], אבל אינו ענין כלל לנידון דידן, דבשער העיר מדובר שהוא לא מחובר כלל לאהל המת, רק המת עתיד לעבור דרך השער וזה חומרא בעלמא ונוהגים להקל אפי' בחול לעבור דרך שער העיר אף שהמת עתיד לעבור דרך השער, וזה מעשים בכל יום שהכהנים עוברים תחת הגשרים בכבישים אף שיש מת שעתיד לעבור דרך הגשר, אבל בנידון דידן דהחדר מדרגות מחובר לבית של המת ויש סוף טומאה לצאת בזה הרי כבר החדר מדרגות טמא עכשיו כיון דמתי שיפתחו דלת המת החדר מדרגות ובית המת זה אהל אחד ממש, ממילא אם הכהן יפתח הדלת של ביתו הרי מטמא קדושתו וח"ו לעשות כן ואין עיצה ואין תבונה נגד ה' ואסור לפתוח דלת ביתו עד שיוציאו המת מהחדר מדרגות.

ג) ומבו' במהרי"ט סימן צ"ו הובא בפ"ת ס"ק ח' דסברת המבי"ט, דסברת הרמ"א להחמיר בשער העיר שמא יבוא המת פתאום והכהן יהיה תחת השער [ולא משום סוף טומאה לצאת] ולכך בשבת אין להחמיר דאין לחוש שיביאו המת לשם בבית, אבל בנידו"ד שזה אהל מחובר לאהל המת שיש סוף טומאה לצאת י"א מדאו' וי"א מדרבנן פשוט שאין עיצה ואין תבונה נגד ה' והכהן יישאר בביתו וח"ו שאף אחד לא יפתח הפתח של ביתו, [ואם אשתו של הכהן או אחת מבנותיו רוצה לצאת מפתח הבית יש עיצה שייכנס הכהן לחדר פנימי וינעול הדלת ואז יכולות לצאת דרך דלת חיצונה וכשירצה הכהן לצאת מהחדר יסגרו דלת חיצונה ואז יכול לצאת למרחב ביתו].

ד) במקום אחר כתבנו דחובה גמורה בשבת לקרוא לגוי עם אמבולנס שיוציא המת מהבניין מגורים שיש בזה הרבה מכשולות לכהנים שלא יודעים ומצוה לומר לגוי לפנותו, וגם בימות החול מצוה לפנותו משם כמה שיותר מהר דזה גורם למכשולות עצומים.

ה) ונמצא להלכה שאסור לכהן לצאת מביתו לחדר מדרגות כשיש מת בבנין וכן אסור לפתוח דלת ביתו, עד שיוציאו המת משם, ולא מועיל שפתח הבית של המת סגור.

וע"ז בעה"ח
ידידו עוז ישראל טויב

בדין שחתכו בצל בסכין חולבת וטיגנו הבצל בסיר או מחבת בשרי

ט"ו אייר תשפ"א

כבוד ידי"נ הרב המופלג בחכמה וביראה
ריא"ם שליט"א אחדש"ת

א) שאל בחתכו בצל עם סכין חולבת שאינה בת יומא וטיגנו הבצל במחבת בשרית מה הדין בדיעבד, והנה בחתך חתך אחד בדבר חריף לדעת השו"ע צ"ו ס"א סגי ליטול כדי נטילה שהוא כ-2.4 ס"מ כעובי אצבע, ואם לא נטל כדי נטילה ובשלו במין הנגדי צריך שישים כנגד הסכין או שישים כנגד הבצל דהיינו כנגד החלק שהיה צריך ליטלו משם.

והרמ"א כתב דלכתחילה נקטינן שבולע בכולו, ובדיעבד אין לאסור רק כדי נטילה.

ואם חתכן דק דק נאסר כל הדבר חריף עם המין השני וצריך שישים כנגד הסכין או כנגד הבצל או שאר דבר חריף.

ובשו"ע שם הביא דיעה א' דבאינו בן יומו מותר בדבר חריף ודיעה ב' שגם באינו בן יומו אסרינן כמו בן יומו, וכן פסק הרמ"א בסימן צ"ה סעיף ב', והכי קיי"ל ואפי' שהוא מקונח, והרבה אחרונים הסכימו דבאינו בן יומו לא אסרינן אלא כדי נטילה ולא בכולו.

ובנידון דידן איירי דנחתך כל הבצל לחתיכות קטנות וממילא כל הבצל נחשב לחלבי שנחתך עם סכין חולבת, והיות והוא חריף נחשב שיש בבצל טעם ראשון של חלב, ואח"כ שטיגנו הבצל במחבת בשרית הוא קיבל טעם ראשון של בשרי ממילא הבצל אסור והכלי שבישל בו צריך הגעלה.

ואף שטיגן הבצלים [שנחשבים חלביים עם טעם ראשון] בשמן עמוק שמכסה את הבצלים מ"מ בתחילת הטיגון לא פקעה חריפות הבצלים והם בולעים טעם בשרי ראשון מהמחבת ורק לאחר זמן הם כבר לא חריפים אבל בתחילת הטיגון הם חריפים ובולעים טעם בשר.

וקשה לדעת מתי בדיוק חריפות הבצל פוקעת, אבל עכ"פ זה ברור שמתי שהשמן והבצל נעשה יד סולדת עדיין הבצל חריף וממילא הוא בולע טעם מהמחבת הבשרית, ונמצא טעם בשר וחלב מעורב בכל הבצל.

ב) ובבית מאיר סימן צ"ו כתב דיש כאן ב' וג' חומרות א. שבצל נחשב חריף [ולא רק צנון] ב. דאפי' שזה נ"ט בר נ"ט מ"מ בגלל חריפותו חשיב טעם ראשון, ג. וכן שאינו בן יומו, ואם נתן הבצל בתבשיל של בשר מיקל הב"מ בדיעבד אף דליכא ס' כנגד

הבצל או הסכין, שאם נדון הבצל כאינו חריף א״כ הוי נ״ט בר נ״ט שיש טעם שני חלבי בבצל, וגם שאינו בן יומו והוי נטל״פ [אפי׳ אם נגיד שזה חריף].

אבל להלכה נקטינן דלא כהבית מאיר, וכן מורין בעלי הוראה.

ונמצא דאם חתכו בצל בסכין חלבי אפי׳ אינו בן יומו ובישלו הבצל בקדירה של בשר ואין שישים הכל אסור, וכן הכלי שבישלו בו צריך הגעלה.

וכן בצל שנחתך בסכין חלבי אינו בן יומו וטיגנו אותו במחבת בשרי אפי׳ אינו בן יומו אסור והמחבת צריכה הגעלה.

ג) בענין פלוגתת המג״א תנ״א ס״ק ל״א ואבן העוזר סימן צ״ו ס״ג כגון שחתך בצל עם סכין בשרי ואח״כ חתכו בסכין פרווה להמג״א נעשה בשרי ולאבן העוזר נשאר פרווה, אף שעיקר הדין כאבן העוזר מ״מ לכתחילה מחמירים כהמג״א, ועיין מ״ב תנ״א ס״ק צ׳.

וע״ז בעה״ח
ישראל טויב

בדין לא תאמץ לבבך בצדקה

ל״ג בעומר תשפ״א עש״ק אמור

כבוד ידי״נ הגאון רי״א סקוצילס שליט״א אחדש״ת

א) שאל בדין לא תאמץ לבבך, אם שומעים דפיקה בדלת ויודעים שזה עני ואין זמן או כח לפתוח הדלת האם זה כרוך באיסור של לא תאמץ, אם לא פותחים הדלת לתת לו.

וכן מצוי שהעניים [או גבאי הצדקה שלהם] מסתובבים בבתי המדרשות במכשיר של כרטיס אשראי, והשאלה במי שאין לו כסף בכיס והוא יכול לתרום באשראי אבל אין חפץ בכך האם עובר על הלאו דלא תאמץ, ויש כאן עוד לדון שאף שאפשר לתרום באשראי בכל סכום, מ״מ אם רוצה לתרום כגון 1 ש״ח או 2 ש״ח זה לא נעים להטריחו באשראי בעבור 1 ש״ח ועל כך נאלץ לתת יותר ולכן רוצה להמנע כדי שלא יאלץ לתת יותר ממה שרוצה לתת עכשיו, ויל״ד אם יש היתר לא לתת משום כך.

וכן יל״ד בעני שאומר אם אתה נותן לי 10 ש״ח או 5 ש״ח אני לוקח ואם אתה נותן לי שקל אחד אני לא לוקח מה הדין בזה האם יש בזה לא תאמץ.

וכן יש להוסיף לדון באחד שבא לביהכ״נ בסוף התפילה ורוצה לדרוש דרשה קצרה כנהוג על הענין שבא לאסוף ורובם ככולם זה עניני צדקה, והוא ממהר לביתו האם מותר להתחמק וללכת הביתה לפני הדרשה, [ובאמת הרי יכול לתת לו גם בטרם דורש].

ויל״ד אם יש עני שמסתובב בבית הכנסת והוא לא מבקש אישית מכל אחד אלא מסתובב האם יש בזה לא תאמץ אם לא נותן לו מעצמו בלי שיבקש ממנו.

ב) בדברים ט״ו ז׳ כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך וגו׳ לא תאמץ את

לבבך ולא תקפץ את ידך וגו׳ כי פתח תפתח את ידך לו והעבט תעביטנו וגו׳, ופירש״י מב״מ ל״א ב׳ שאם לא רצה במתנה תן לו בהלואה, ובספר המצוות מצוה רל״ב כתב שהזהירנו שלא למנוע צדקה והרחבה מהאביונים מאחינו אחר שנדע חולשת ענינם ויכלתנו להחזיק בהם והוא אמרו יתעלה לא תאמץ את לבבך וכו׳.

ומבו׳ מלשון הר״מ שאפי׳ לא ביקש העני ממנו אלא שנודע חולשת ענינם ויכול להחזיקו ע״ז נאמר לא תאמץ את לבבך.

וברמב״ם פ״ז ממתנ״ע ה״א כתב מ״ע ליתן צדקה לעניים וכו׳ ובה״ב וכל הרואה עני מבקש והעלים עיניו ממנו ולא נתן לו צדקה עבר בלא תעשה שנאמר לא תאמץ וכו׳, וכתב בר״י קורקוס שאינו מחויב לבקש אחריו אלא אם ראהו והעלים עיניו אז עובר משום לא תאמץ, אבל אם לא ראהו אינו עובר, ונראה דאף שלא ביקש ממנו עובר בלאו ובעשה וכמבו׳ בלשון ר״י קורקוס דאם ראהו והעלים עיניו אז עובר, ומש״כ הר״מ וכל הרואה עני מבקש אין הכוונה שביקש ממנו ממש אלא איך יודע שהוא עני שרואה אותו מבקש מאחרים או שיושב ברחוב זה נקרא עני מבקש ואף שלא ביקש ממנו כיון דרואה עני ולא נתן לו עובר בלאו ועשה, ורק אין חיוב לחפש עניים [וזהו שכתב ר״י קורקוס שאינו מחוייב לבקש אחריו], [ובצ״פ כתב שרק אם בקש ממנו עובר בלאו, ואין נראה כן, דהר״מ כתב וכל הרואה עני מבקש ומבו׳ דסגי שרואה אותו ולא כתב רבנו וכל עני שביקש ממנו והעלים עיניו וכו׳, גם לשון הר״מ שהעלים עיניו מתפרש שראהו ועשה עצמו כאינו רואהו ולא נתן לו, ואם מבקש ולא נתן לו זה לא נקרא שהעלים עין אלא יותר גרוע, ומבו׳ דגם בלא ביקש עובר בעשה ול״ת וכן מבו׳ בספר המצוות כנ״ל דסגי שיודע מהעני, שלא למנוע צדקה אחר שנודע לו מצבו של העני.

ומסתבר דגם באין רואהו ויודע מצבו עובר בלאו, ורק אין חיוב לחפש העניים אבל אם יודע מצבם אף שלא באו לפניו חייב ליתן להם וכן הלשון בסה״מ, ומש״כ בהלכות וכל הרואה עני מבקש נקט בהווה דוגמא שיודע שיש עני שרואה עני מבקש, אבל אם יודע ודאי עובר בלאו גם אם אינו לפניו ממש.

ועני מבקש אין הכוונה שהוא מבקש ממנו אלא שרואה אותו מבקש מאחרים או יושב ברחוב ומבקש וכנ״ל ואז עובר שהרי יודע שיש עני לפניו.

ותדע שכוונת ר״י קורקוס כך [שאם יודע ממנו עובר אף שאינו לפניו] שלא כתב וכל הרואה עני פירוש שאם אינו לפניו אינו עובר אלא רק בראהו וכו׳, [וזה מה שבא הר״מ לאפוקי שלא ראהו שאינו לפניו] ורבנו לא כתב כן אלא כתב שדברי הר״מ אתו לאפוקי שאינו מחוייב לבקש אחריו והיינו לחפש עניים, ומבו׳ דפשוט שאם יודע ממנו עובר אף שאינו לפניו, וזהו מש״כ הר״מ וכל הרואה עני פירושו שע״י שרואהו יודע שהוא עני ואין מחוייב לחפש את העניים דהיינו שאין חיוב לברר ולבדוק מי עני כדי לתת לו, אבל אם יודע ממנו מה לי שרואהו מ״ל שאין רואהו, ואטו בראייה תליא מילתא.

ובדרך אמונה ס״ק ז׳ כתב אבל אם לא ראהו אע״פ שיודע שיש עני אין עובר, ובצה״ל ס״ק י״ד ציין למהר״י קורקוס, ולענ״ד אי״ז הפירוש כלל בדבריו, דכל

שיודע ודאי עובר וכן מבו׳ בספר המצוות דסגי בידיעה, ופשוט שזה נמי כוונת הר״מ בהלכות וזה כוונת ר״י קורקוס, שרק אין חיוב לחפש העניים שלא יודעים עליהם וזה מה שהר״מ אתי לאפוקי.

וכן מש״כ שאם לא ביקש ממנו אע״פ שיודע שהוא צריך אין עובר, והנה אם יושב ברחוב ומצפה לכל עובר ושב שיתן לו פשוט שעובר אף שלא ביקש ממנו, וכן אם מבקש מאחרים כגון שמסתובב בבית הכנסת פשוט שעוברים אף שלא ביקש ממנו אישית [והדר״א לכאו׳ קצת סותר דבריו דפתח דדווקא אם ראהו מבקש וסיים אבל אם לא ביקש ממנו וכו׳ ורישא משמע ראהו מבקש גם שיושב ברחוב ומצפה או ראהו מבקש מאחרים, וסיים ביקש ממנו, וצ״ע], וכבר כתב בצה״ל ס״ק ט״ו שבסה״מ מבו׳ דל״צ מבקש ועובר גם בלא זה, אבל הוי ליה לציין דבסה״מ משמע שלא צריך שיראהו וסגי בידיעה.

ג) וברשב״א שבועות כ״ה א׳ כתב דהא דאמרינן דנשבע שלא ליתן לצדקה הוי מושבע ועומד מהר סיני דזה דווקא כשעני שואל ממנו צדקה דהשתא מושבע ליתן לו דהא לעני דעלמא שבועה חלה עליו דאינו חייב ללכת לפרנס עניים במדי, ונראה כוונת הרשב״א בשם הצרפתים שאינו מחוייב אלא לעניים של סביבתו שמכירם ויודעם ואין חייב לילך לעיר אחרת לחפש עניים שם [אף שודאי ישנם שם] וממילא אם נשבע שלא יילך לשם לתת להם צדקה אינו מושבע מהר סיני על כך, אבל באנשי סביבתו לא צריך שישאלו ממנו ומה דנקטו שעני שואל ממנו לאו דווקא שהרי סיימו דבריהם על פרנסת עניים במדי, ואם איתא הרי חלה שבועתו שלא יתן לעני שלא מבקש ממנו אף שהוא שכנו ובן עירו.

ונראה דנקטינן להלכה שגם בלא ביקש ממנו עובר אם יודע ממנו והוא קרוב אליו מאנשי סביבתו וסגי שיודע ממנו ואף שלא ראהו ולא ביקש ממנו עובר עליו.

ד) ונמצא להלכה:

א. אם אחד שומע דפיקה בדלת ויודע שזה עני ואין פותח לו עובר בלאו דלא תאמץ וכן בעשה.

ב. וכן מי שאוסף בכרטיס אשראי אם אין נותן לו עובר בלאו זה ובעשה. וסגי לתת לו 1 או 2 ש״ח או 5 ש״ח ואפשר כן באשראי ומה שלא נעים לו לתת סכום פעוט באשראי אי״ז פוטרו מהלאו ועשה.

ג. מי שבא אליו עני בבית הכנסת ואין לו בכיסו ויש לו בבית צריך להביא כסף מביתו, ואם לא עושה כן עובר בלאו דלא תאמץ ובעשה דפתח תפתח, ויל״ד שענין הלאו שלא ישליט עליו מדת הכילות כמבו׳ בחינוך ואין נותן לו מחמת עין רעה וקמצנות מ״מ נראה דאין לחלק אלא כל שמתעצל ואין נותן לו עובר בלאו ועכ״פ עובר בעשה דנתינת צדקה דנלמד מפתח תפתח, והחזקת בו וכו׳.

ד. וכן כשאין פותח הדלת לעני מחמת עצלות עובר בלאו כנ״ל דין א׳ ועכ״פ עובר בעשה דצדקה.

ה. אם יודע שיש עני בסביבתו ואין נותן לו עובר בלאו ועשה, וא״צ שיבקש ממנו

להדיא, אלא כל שיודע ממנו מחוייב ליתן לו מלאו ועשה.

ו. וכש״כ אם רואהו אף שלא ביקש ממנו עובר בזה, [ואופי׳ שלא מבקש עכשיו מאף אחד מ״מ אם לא נותן לו עובר עליו, וסגי שיודעים שהוא עני ומחוייבים ליתן לו וזה בעשה ולאו]. וכש״כ אם יושב ברחוב ומצפה שיתנו לו עוברין עליו אף שלא ביקש ממנו אישית.

ז. אין חיוב לחפש עניים לתת להם, אבל כשנמצא עני בסביבתו מחוייבים ליתן לו ועובר בעשה ולאו.

ח. אין חילוק בין העני עצמו או גבאי שאוסף בעבורו בכל גווני אם לא נותן עובר עליו.

ט. עני שלא רוצה לקחת פחות מסכום מסויים אין חיוב ליתן לו, כיון דפרנסת העני מוטלת על כל הציבור וביחד עם כולם יהיה לו די מחסורו ואין היחיד מחוייב ליתן לו כל מחסורו, ועיין דר״א ס״ק י׳ שדעת הב״ח והגר״א שהיחיד מחוייב ליתן די מחסורו אם ידו משגת, ואין כן דעת רוב הפוסקים והכי קיי״ל, וכמבו׳ ברמ״א ר״ן סעיף א׳, ורק אם דר במקום שאין רבים או שלא רוצים לתת אז מחוייב היחיד ליתן לו די מחסורו.

י. מי שבא לדרוש אסור ללכת ולא לתת ועוברים ע״ז אלא אם אין לו זמן לשמוע הדרשה יתן לו ויילך לדרכו.

יא. כל מי שמסתובב בביהכ״נ מחוייבים ליתן לו ואין חילוק אם הוא גבאי או עני בעצמו, ואם לא נותן לו עובר על כך.

יב. וכן גבאי צדקה שמתרים עבור עני דרך הטלפון צריך ליתן לו ואם לא נותן עובר בלאו ועשה.

וע״ז בעה״ח
ידידו דוש״ת ישראל טויב

בדין שינוי מקום באבל

י״ז בזיו ערב ל״ג בעומר תשפ״א
כבוד הגאון רי״א סקוצילם שליט״א אחדש״ת

א) שאל באחד שהוא אבל יב״ח על או״א וצריך לשנות מקומו אבל במקום החדש מדברים שם באמצע התפילה ומפריע לו לכוין בתפלתו האם מותר לו לישאר במקומו ולא לשנות.

ומקור הדין במו״ק כ״ג א׳ ת״ר אבל שבת ראשונה אינו יוצא מפתח ביתו שניה יוצא ואינו יושב במקומו שלישית יושב במקומו וכו׳ ר״י אומר וכו׳ אלא שניה אינו יוצא מפתח ביתו שלישית יוצא ואינו יושב במקומו וכו׳, ולכאו׳ משמע שבתוך ביתו אינו צריך לשנות מקומו דמ״ט לא תני שאף שאינו יוצא מפתח ביתו מ״מ לא ישב במקומו, וי״ל דכיון דיושב לארץ כדין אבל לא איכפת לן שיושב במקומו באופן זה, ומ״מ לרבי יהודה שבשבת שניה אינו יוצא מפתח ביתו מ״ט לא קאמר ואינו יושב

במקומו בביתו, והרי גם לר״י אבילות לישב לארץ וכו׳ זה רק שבעה אלא שמ״מ בשבוע שני אינו יוצא מביתו, ומשמע שכל הנפק״מ לדון בשינוי מקום זה רק מחוץ לביתו בבית הכנסת אבל בתוך ביתו יושב במקומו, וגם לרבנן משמע שכל הנידון מתחיל כשיוצא מביתו אבל בתוך ביתו אין שום דין של שינוי מקום.

וכן פירש״י בכתב יד ואינו יושב במקומו בבית הכנסת.

ובתוד״ה רבי יהודה כתבו שבירושלמי פוסק הלכה כרבי יהודה ועוד כתבו כשהייתי קטן ראיתי לרבינו יצחק זקני שלא היה יושב במקומו עד שבוע רביעי ופלפלו שם למה יצא מביתו לאחר שבעה ודלא כר״י וכתבו דהלכה כדבריו רק לענין שינוי מקום א״נ שגם לרבנו יצחק הלכה כרבנן וכו׳ יעוי״ש.

וכן מפורש באבל רבתי פ״י הי״א אבל שבת ראשונה וכו׳ בד״א בבית הכנסת אבל בבית המדרש עולה ואפי׳ בשבת ראשונה, ומשמע שאינו משנה מקומו בבית המדרש אלא רק בביהכ״נ, וכ״ש בביתו שאינו משנה מקומו.

וכן ברישא תניא אינו נכנס לביהכ״נ שניה נכנס ואינו יושב במקומו, ומבו׳ דכל הנידון בבית הכנסת ולא בביתו ששם א״צ שינוי מקום, [וגם בגמ׳ דידן מפורש שהנידון בשבת שניה שאז יוצא ואין יושב במקומו אבל בשבת ראשונה שאין יוצא אין מה לדון דודאי יושב במקומו בביתו, אף בשבת שיושב על הכסא, והחכמ״א קס״ז ב׳ כתב שבגמ׳ דידן משמע דגם בביתו משנה ודבריו תמוהים ופשוט שגם בבבלי וכל הפוסקים מבו׳ דאין שום נידון של שינוי מקום בתוך הבית וכולם דיברו ביוצא מביתו איך נוהג בבית הכנסת [דלא עסקינן בישיבת קרנות], ואיך לא תניא שבת ראשונה אין יוצא מפתח ביתו ומשנה מקומו, ומוכרח ומפורש שבביתו פשוט שאין משנה מקומו, ופשוט כך להלכה, וגם בשנייה כתוב בבבלי יוצא ואין יושב במקומו ומבו׳ דהנידון על שינוי מקום רק ביוצא ומ״ט לא תני שניה אין יושב במקומו ויוצא מפתח ביתו.

ובטור שצ״ג ס״ב פסק כחכמים שרק בשניה אינו יושב במקומו, וכן פסק הרי״ף.

ובמרדכי תתצ״ו כתב הטעם שמשנה מקומו כדי שירגישו הכל [שהוא אבל] וכן בשבת ממש [בשבוע של אבילות] יוצא לביהכ״נ ואין יושב במקומו ונהגו משום כבוד המת שגם שאר קרובין משנין את מקומן, פירוש הקרובים שאינם אבילים מ״מ משנין את מקומן מפני כבוד המת, [ויל״ע בשלמא בשבת ראשונה שמנחמים אותו שפיר צריך שירגישו שהוא אבל כדי שינחמוהו בשבת, אבל בשבת שניה מה צריך שירגישו שהוא אבל, ואפשר דגם בשבת שניה בעינן שינחמוהו ולכך משנה מקומו כדי שירגישו שהוא אבל וינחמוהו].

ב) ובמרדכי שם כתב עוד דהא דאמרינן בפרקי דר״א שבשבת רואין את האבל [בביהכ״נ] ומתאבלין עמו ויושבין אתו לארץ, משום שרב עם לא סגי להו בלאו הכי, פירוש שכיון שיש הרבה אנשים ואין להם מקום לשבת לכך יושבים עמו לארץ ואף שזה בשבת מ״מ כיון דאין להם מקום מותר, ואף שזה פרהסיא מ״מ משום מצוה מותר [וזה כמש״כ הרא״ש דבסוף התפילה האבל יוצא חוץ לביהכ״נ ושם יושב על הארץ וכולם עמו יושבים על הארץ ואח״כ עומד

האבל וכולם הולכים עמו לביתו וכו׳], אבל בתוך ביהכ״נ בתפילה יושב על הכסאות כרגיל דאין אבילות בשבת.

ג) וברמב״ן סימן פ״ד הסכים להלכה כדברי רב האי שבחול אסור לילך לביהכ״נ ובשבת מותר [ושבת ראשונה מתפרש שבוע ראשון בימות החול] וכמבו׳ נמי בפרקי דר״א שהיה בא לביהכ״נ בשבת [וכן בזמן ביהמ״ק לעזרה] והיו מנחמים אותו בשבת, ובחול אסור ודלא כרי״ץ גיאות שהתיר גם בחול לילך לביהכ״נ, ואפי׳ בג׳ ימים ראשונים והוא כדעת ר״ש בירושלמי דפליג על חכמים שאוסרים לצאת מביתו שבוע ראשון.

ד) ובשו״ע שצ״ג סעיף ב׳ פסק ששבוע שני יוצא ואין יושב במקומו וכו׳ וכמבו׳ בסוגיין במו״ק, ולהשו״ע בשבוע שלישי אפי׳ לא שלמו ג׳ שבועות מעל״ע כגון שמת באמצע שבוע מיד בשבת חשיב שבת ראשונה ואח״כ שבת שניה וכו׳, ונמצא דלהשו״ע רק בשבת שניה משנה מקומו אבל בשלישי כבר יושב במקומו, [וברמ״א כתב כתוס׳ בתי׳ ב׳ שאם רוצה לדבר בשבוע שלישי מותר כשאינו יושב במקומו].

ה) וברמ״א כתב ועכשיו נוהגין שאין יושבין במקומם כל שלשים ועל אביו ואמו כל שנים עשר חודש ואין למנהג זה עיקר מ״מ אין לשנות מן המנהג כי כל מקום לפי מנהגו.

ובב״ח הביא מהמהרש״ל שכתב שהרי מדינא דגמ׳ אפי׳ על או״א בשבת רביעית או שלישית יושב במקומו וברביעית ה״ה ככל אדם לכל דבר אלא מנהג בעלמא הוא כפי חפצו של אדם לכבוד אבותיו וכ״כ מורינו הרב ר׳ מנחם מעיל צדק עכ״ל.

וכתב הב״ח דבשלשים נוהגים [בשאר קרובים] שמשנים מקומם עד מעריב ולא אמרינן מקצת היום ככולו.

והנה כוונת מהרש״ל שמקיים בזה כיבוד או״א שמכבדן במותן כל יב״ח שמשנה מקומו, דכל אבילות יב״ח הוא משום כיבוד או״א כמבו׳ בש״ך סימן שד״מ ס״ק ט׳.

ו) ובגליון מהרש״א ס״ק ג׳ כתב ואינו יושב במקומו בין בביתו בין בבית הכנסת, והביא כן בשם תוס׳ שיירי כנה״ג, ותמוה מאוד דמפורש בכולא סוגיין דבביתו א״צ לשנות מקומו ורק בביהכ״נ צריך, ואפי׳ בשבוע שני דמדינא דגמ׳ צריך לשנות מקום מ״מ כל זה בביהכ״נ אבל בביתו מותר לישב במקומו.

ולעיל ס״ק א׳ דייקנו מאבל רבתי דאפי׳ בבית המדרש אין משנה מקומו וכש״כ בביתו ורק בביהכ״נ תיקנו כן, ואף שיש לדחות הדיוק שהחידוש שנכנס לבית המדרש משא״כ לבית הכנסת אינו נכנס [בשבת ראשונה] מ״מ מדלא תניא שישנה מקומו בביהמ״ד משמע דא״צ שינוי מקום אלא בבית הכנסת, ובד״א קאי אכולהו דינים ששנינו כאן.

ז) בב״י סעיף ד׳ כתב בשם הנמוק״י שאלו שאומרים שבשבת אין משנה מקומו משום אבילות בשבת טעות בידם שהרי התירו מעמדות ומושבות בשבת.

והר״י דחה דבריו דלשנות מקומם למקום האבילים אסור דמיחזי כנוהגים אבילות בשבת ויישר כחם של הנוהגים שלא לשנות מקומם בשבת.

ולכאו׳ דברי ב״י רק במנהג שהיה מקום מיוחד לאבילים בשבת, אבל לפי מנהג דידן שהאבל משנה מקומו ואי״ז מקום האבילים

כלל לית לן בה, ובשו״ע סעיף ד׳ פסק הנוהגים וכו׳ יפה הם עושים ולא חילק בין מקום אבילים לסתם שינוי מקום, וצ״ע ותמוה, והרמ״א חולק על השו״ע שגם בשבת ישנה מקומו וכן המנהג פשוט ואין לשנות.

ודברי ב״י צ״ע טובא דהא הרבה ראשונים פירשו דברייתא שבת ראשונה וכו׳ קאי בשבת ממש, ואפי׳ המפרשים דאיירי בשבוע ראשון מ״מ משמע להדיא שזה כולל שבת ואין זכר שזה רק בחול, ועוד דבפרקי דר״א מפורש דאיירי בשבת, והמרדכי כבר שואל שזה פרהסיא ותירץ דבמקום מצוה שאני, וכ״כ ברבנו האי דיתיב בשבת במקום האבילים, וגם הרמב״ן פירש בתחילה בשבת וגם במסקנתו שזה כולל כל ימי השבוע עכ״פ מבו׳ ומתפרש שגם בשבת כן ואין זכר בראשונים שבשבת אינו משנה ואדרבה כולם הביאו הפרקי דר״א דבשבת איירי וכן בביהמ״ק הוי גם בשבת ומבו׳ דלא חששו בזה כלל לאבילות בפרהסיא וסגי שלובש מנעלים כמבו׳ ברמב״ן.

ונ״פ דנקטינן להלכה גם להספרדים שחייב לשנות מקומו גם בשבת בביהכ״נ בשבות שני וראשון ולמנהג דידן שרק משנים פשוט כך גם להשו״ע ולא התיר כנראה אלא כשקובעים מקום לאבילים וג״ז ליתא להלכה כמבו׳ בכל הראשונים וסתימת הברייתות והגמ׳ והירושלמי כולם שאין שום חילוק בזה בין שבת ליום חול, ופשוט כך, ומש״כ בפ״ת ס״ק ו׳ ליתא כלל דאין כאן מחלוקת ויש כאן הלכה פסוקה לכל הפוסקים דמשנה מקומו בשבת ואין בזה איסור פרהסיא כלל.

וכן בבהגר״א ס״ק י״א דחה דברי הב״י וכן הוכיח מפרקי דר״א שהביאם הרא״ש וכל הראשונים.

ח) ובנידון דידן באחד שאין לו אפשרות לשנות מקום שיש שם מפריעים רבים שמדברים בתפילה, הנה אע״ג שכל האי דינא [לאחר שבוע שני] הוא ממנהג מ״מ זה מנהג חמור כיון דזה כיבוד או״א [באביו ואמו] והרמ״א כתב שאין לשנות מן המנהג, וזה גם זלזול בכבוד אביו ואמו שאין משנה, דאחרי שנהגו כן מי שאין עושה כן הרי הוא כמבזה כבוד אביו ואמו וזה חמור מאוד.

אלא יילך לבית הכנסת אחר וג״ז נקרא שינוי מקום.

וגם בל׳ יום בשאר קרובים ח״ו להתיר שלא לשנות, אלא יילך לבית הכנסת אחר.

ט) ומה ששאל כת״ר שליט״א איך הדין באברך כולל בבית המדרש, ונראה דנקטינן דא״צ לשנות מקומו, שרק בבית הכנסת צריך שינוי במקום תפילה אבל במקום הלימוד א״צ לשנות מיהו אם מתפללים שם צריך לשנות מקומו בשעת התפילה.

י) ודינים העולים:

א. מדינא דגמ׳ אבל משנה מקומו בבית הכנסת בשבוע ראשון ושני של אבילות ואפי׳ מת באמצע השבוע כשהגיע שבת נחשב שבת ראשון והשבוע אח״כ כבר נחשב שבת שניה.

ב. וצריך להרחיק ד״א ממקום הראשון דל״ח שינוי מקום בתוך ד״א. ונראה דאפי׳ אם יש מחיצה י׳ טפחים בין ספסל לספסל לא מהני מידי, וצריך להרחיק ד׳ אמות.

ג. ונהגו שכל אבל על שאר קרובים ל׳ יום ובאביו ואמו כל י״ב חודש משנים מקומם בבית הכנסת.

ד. גם בשבת קודש צריך לשנות מקומו ואין בזה שום חשש אבילות בפרהסיא וכן הדין להלכה גם להספרדים.

ה. מנהג שינוי מקום כל ל׳ וכל יב״ח יתכן שאצל הספרדים לא נהגו כן ויש לברר מנהגם, אבל בני אשכנז נוהגים בזה ואין לשנות מן המנהג. וכן ל׳ יום בשאר קרובים מפורש ברמ״א שצריך לשנות [ודלא כמקו״ח שאין לדבריו שחר, נגד הרמ״א].

ו. בביתו א״צ שינוי מקום אף לא בשבוע ראשון, [ועיין חכמ״א כלל קס״ז דין ב׳ ובסוף דבריו חזר בו והסכים להלכה שבביתו אין משנה אף לא בשבוע ראשון ושני]. וכן בבית המדרש בכולל א״צ שינוי מקום אלא רק בבית הכנסת במקום תפילה, ואם מתפללים בכולל צריך לשנות מקומו בזמן התפילה, אבל בזמן הלימוד א״צ שינוי מקום. ואפשר דבשבת שניה דהיינו שבוע שניה וכן בראשון יש להחמיר בבית המדרש לשנות מקום גם בזמן הלימוד, אבל בביתו פשוט שא״צ שינוי מקום.

ז. בימים נוראים א״צ שינוי מקום וכ״ז אם מתפלל שם רק בימים נוראים דא״צ לשנות תוך יב״ח [או ל׳], אבל אם מתפלל שם כל השנה וגם בימים נוראים באותו מקום יל״ד איך הדין בימים נוראים ומסתבר דצריך לשנות, ויל״ד שאם זה מטרידו בתפלות ל״צ לשנות והטעם להקל בזה, חדא דלהרבה אנשים משנים מקומם וחשיב הכל כאילו מקום אחר אף שהוא באותו מקום שלו, אבל העיקר לדון להקל בזה משום טירדת התפילה שיהיה לו קשה לשבת במקום אחר שלא רגיל בו, וצ״ע.

ח. אלו שנוהגים לקבוע מקום מיוחד לאבילים בבית הכנסת נוהגים כן גם בשבת, אבל ברוב מקומות לא נהגו בהקצאת מקום, אלא כל אחד משנה מקומו למקום אחר ברחוק ד״א מן המקום הראשון.

ט. אם במקום החדש מפריעים לו להתפלל וכן אם אף אחד לא רוצה להחליף איתו מקום חייב ללכת להתפלל בבית הכנסת אחר.

י. דין שינוי מקום בשאר קרובים הוא כבוד המת אבל באביו ואמו יש בזה גם מצוות כיבוד או״א דאו׳ של מכבדו במותו ומי שמזלזל בזה הרי הוא כמבזה אביו ואמו.

יא. מי שמת לו מת ביום שישי ועוד לא קברוהו וכן אם מת א׳ מקרוביו בשבת צריך לשנות מקומו, ואפי׳ קודם קבורה, מיהו י״ל דכיון שאין נוהגים דיני אבילות באונן וזה מוסכם לרוב הפוסקים והכי קיי״ל, וא״כ א״צ לשנות מקומו, אבל לאחר קבורה וכגון בחול המועד ויו״ט אחרון כגון שביעי ש״פ ושמיני עצרת, ודאי צריך לשנות מקומו ואף שיושב שבעה רק לאחר המועד מ״מ לא גרע מדברים שבצינעא שנוהג, ועיין פ״ת ס״ק ז׳ ועי׳ להלן ס״ק י״א.

יב. אשה אבילה צריכה לשנות מקומה בעזרת נשים אף אם באה להתפלל בביהכ״נ רק בשבת ויו״ט, [ודלא כפ״ת ס״ק ו׳], ואין בזה שום חשש של פרהסיא אף אם נגיד דלא כסברת הש״ך, דמבו׳ בגמ׳ ובכל הפוסקים שבשינוי מקום ליכא שום איסור פרהסיא ומבו׳ בפוסקים ובחז״ל [בפרקי דר״א ועוד] דאפי׳ שקובעין מקום מיוחד לאבילים מותר לכתחילה בשבת ויו״ט וכך צריך לנהוג, וזה ברייתא בגמ׳ ובשמחות שנוהג שינוי מקום בשבת, ופשוט, וממילא גם שבאה רק בשבת צריכה שינוי מקום.

יג. צריך להרחיק ד״א לכיוון מערב ביהכ״נ ולא להתקרב למזרח. לצפון או לדרום שפיר דמי. מי שהולך לבית הכנסת אחר ודאי חשיב שינוי מקום, ויל״ד אם בראשון ישב באמצע ביהכ״נ האם יכול בבית הכנסת החדש שבא לשם לשבת קרוב למזרח, די״ל דרק אם משנה ממקום למקום באותו בית הכנסת צריך לשנות לצד מערב. ואם בא באופן ארעי לביהכ״נ אחר ודאי שיכול לשבת בצד מזרח, ומסתבר דה״ה אם שינה מקומו באופן קבוע למשך השנה דיכול לקבוע בצד מזרח.

יד. בט״ז תקכ״ו ריש הסימן כתב דאם נתאחר האבל ובא לאחר כניסת שבת אינו משנה מקומו דרק אם כבר שינה לפני שבת ממשיך לישב שם, והביאו בגליון רעק״א ביור״ד שצ״ג, ודבריו צע״ג דהרי בשחרית ומנחה הוא בא בשבת לכתחילה, וגם אין זכר לזה בראשונים, ובסברא הרי פשוט שאין חשש פרהסיא בדין זה וא״כ מ״ל בא בשבת מ״ל בחול ואם זה פרהסיא מה יועיל שהתיישב בחול והרי כל אבל מפסיק אבילותו פרהסיא בשבת, ונראה פשוט להלכה שגם אם בא לאחר כניסת שבת משנה מקומו.

טו. שמחת תורה שחל בחו״ל ביום שישי וקבר מתו ברגל צריך שינוי מקום בשבת שלאחר שמח״ת ועיין ט״ז ריש סימן תקכ״ו, וי״ל דהוי זלזול בשבת כיון דביו״ט לא נהג שינוי מקום.

יא) ובמג״א תקמ״ה ס״ק ה׳ הביא ממהר״ם לובלין שלא ישנה כסותו [אע״ג דשאר אבל משנה ברגל] וכ״ז בשינוי כסות שאינו מדינא עיין רמ״א שפ״ט ס״ג שאבל אינו לובש בשבת ויו״ט בגדי שבת ויו״ט, ומנהג דידן כהגר״א שלובש בגדי שבת ויו״ט אף בתוך שבעה, אבל שינוי מקום שהוא מדינא פשוט דאין חילוק בין שבת ליו״ט והרי דברים שבצינעא נוהג והרי מת לו מת וקברו ואין טעם לחלק בין שבת ליו״ט, והרי גם בשבת מבו׳ שאין בזה שום סרך איסור של פרהסיא וא״כ ה״ה בקבר מתו ברגל.

ושו״ר במהר״ם לובלין בפנים בסימן ק״ז, ומבו׳ בדבריו שכל זה במנהגם שהיו מקומות מיוחדים לישיבת האבילים בביהכ״נ וזה אסור במועד כיון שעוד לא חל עליו אבילות [ואף שנוהג דברים שבצינעא], אבל למנהגנו שרק משנה מקום לית לן בה, והמג״א איירי על שינוי כסות אבל ודאי דה״ה שינוי מקום כמבו׳ במהר״ם לובלין [ואולי המג״א חולק עליו בזה כיון דזה דינא

דגמ׳ לשנות מקום עכ״פ לא דיבר בזה המג״א מידי].

וביו״ט אחרון בחו״ל דחיילא אבילות פשוט שצריך שינוי מקום גם למקום מיוחד לאבילים גם למהר״ם לובלין, ואפשר דהוי זלזול ביו״ט אחרון ולא אריך, עכ״פ להלכה לדידן שאין להם מקום מיוחד משנין גם ביו״ט ראשון, וגם בשביעי של פסח ושמ״ע.

ונמצא להלכה דגם למהר״ם לובלין לפי מנהג דידן משנים גם ביו״ט ובמועד ואף שלא חלה אבילות עדיין, ואין כאן שום פרהסיא ולא כלום כיון דזה לא מקום מיוחד לאבילים, ובמ״ב תקמ״ח ס״ק ט״ו, כתב בשם הפמ״ג א״א ס״ק ה׳ שבלא חלה אבילות אין משנה מקומו, ויל״פ דבריו רק אם יש לאבילים מקום מיוחד, ובקבר מתו ערב הרגל ובטלה גזירת שבעה [דישב שעה אחת], אף שלא הספיק לשנות פשוט שחייב לשנות מקום, [ולשון המ״ב הואיל ולא שינה קודם יו״ט לאו דווקא אלא הכוונה דמת לו מת ברגל, ופשוט].

ובאמת גם ביש מקום מיוחד צ״ע טובא לדחות דין מפורש בגמ׳ בברייתא ובכל הפוסקים דנוהג בשבת וה״ה ביו״ט, וצ״ע טובא.

ויש עיצה בכל זה שיילך לביהכ״נ אחר וזה גופא הוי שינוי מקום.

ויל״ד מי שהולך לביהכ״נ אחר האם צריך לשבת במקום המיוחד לאבילים [איפה שנוהגים כן] וי״ל דלא צריך כיון דסגי בשינוי מקום וסגי שעבר מביהכ״נ זה לביהכ״נ אחר, וגם באותו ביהכ״נ י״ל שאין חייב לשבת במקום האבילים, וסגי ששינה מקומו, וכמו למנהג דידן.

יב) בשו״ת שם משמעון [יור״ד ל״ב] כתב שטעם שינוי מקום מצד שמדת הדין מתוחה עליו כדמצינו תענית כ״ד דא״ל שני דוכתן, וצ״ע לדבריו דא״כ גם בביתו, ובראשונים מצאנו הטעם שירגישו שהוא אבל, וי״ל דכל זה הטעם בשבת ראשונה ושניה, אבל בל׳ יום וי״ב חודש זה מטעם אחר ופשוט כך, וי״ל מטעם מדת הדין וצ״ע כנ״ל.

ומסתבר לומר שהטעם שהאבל מראה שנשתנו עליו סדרי בראשית והוא מתאבל על המת וכואב לו סילוקו ואין לו יישוב הדעת, ובהגהות חכמת שלמה כתב שהוא כעין גלות שבעוון האבילים מת קרובו או או״א, וי״ל עוד שיש בזה כבוד המת שמשנה מקומו, שמראה שמצטער על המת.

וי״ל לסברת השם משמעון בעוד שלא קבר מתו אם משנה מקומו שאע״פ שליכא דיני אבילות עדיין מ״מ מצד מדת הדין המתוחה צריך לשנות.

וע״ז בעה״ח
ידידו דוש״ת ישראל טויב

רבי צבי הכהן בינדר
כולל הוראה ירושלים - כנסת יהודה, סנהדריה

השימוש בכיריים קרמיות וכדו'

נקדים לדון בפלטה חשמלית וממנה לכיריים קרמיות

א. מי שהשתמש בשב"ק בפלטה חשמלית ונשפך לו כמות גדולה ביום שב"ק מהתבשיל הבשרי – טשולנט על הפלטה, במוצש"ק חימם למלוה מלכה תפו"א עם רוטב שמנת חלבי ונשפך לו כמות גדולה על הפלטה.

הרי יש כאן בליעה של בשר וחלב בני יומן, והבלוע אסור בהנאה.

ב. הצדדים - אם היה הבליעה מועטת מבואר בצב' ו' שנפל כנגד האש מתכלה ונשרף ואינו נבלע, ומועט אינו תלוי רק בכמות הנשפך אלא מביא המחציה"ש מתורת האשם שתלוי גם בגודל האש. אך בכמות גדולה גם אם מעט נשרף אבל השאר נבלע ובגוונא דידן הבלוע אסור בהנאה.

ג. עוד חמיר מעשה דידן, שב' שפיכות הפוכות [א]אם לא נפלו באותו מקום צריך שיהיה ודאי שהבליעה מתפשטת ובקדירה ראינו בסוגיא דטיפת חלב שזה ספק (צב' ה') אבל בדבר שהוא באור ממש כגון שפוד לכו"ע אמרינן שמתפשט בכולו וכמבואר באיסור והיתר הארוך (כלל לז' דין ב') ויותר מזה, אפי' אם הכלי צונן בחלקו השני ג"כ מתפשט בכולו כשהוא ע"ג האש וזה חומרא בכלי ריקן יותר מכלי מלא (למ"א בכל בליעה אמרינן מתפשט הבליעה בכולו, או"ח תנא') וא"כ הפלטה בלועה בכולה מבב"ח בן יומו.

ד. שיהוי – כלי שהוא אסורי הנאה כתב הפמ"ג שמשמע דשרי להניח כלי איסור בביתו ולא חיישינן דלמא אתי לידי תקלה, דבדיל מיניה (צא' שפ"ד ג') ולכאו' כל ההיתר להשאיר כלי אסור בביתו הוא דווקא דבדיל מיניה וזה אין אצלנו כיון שמשתמש בפלטה באופן קבוע.

ה. אמנם מצאנו שלהשתמש בכלי איסור מותר כשאין משמש לאכילה, דהרמ"א בפז' ו' כתב כלי שמשמשין בו מים לחפיפת הראש [ב]אין לשמש בו, כיון דרגילות להתערב שם בב"ח, ובתו"ח כתב מפורש שלהשתמש בו לדבר שאינו אוכל שרי כגון מים לחוף הראש (ט"ז צד' ס"ק ד') ולפי"ז נראה לומר שלהשתמש בפלטה יהיה מותר כיון שהיא קולא יותר מהכלי עצמו שאין מניח שם אוכל אלא מחמם איתה ועליה ולא בתוכה ואין חשש של נהנה מגוף האיסור ולא חשש שישתמש בו לאכילה.

א. כיור שיפול ב' שפיכות בב' מקומות לא יאסר כיון שזה צונן וע"י עירוי ודאי לא מתפשט הבליעה.

ב. והוסיף הרמ"א שאף לכתחילה אינו אלא חומרא בעלמא ובדיעבד אין לחוש.

ו. חומרת הרמ״א – מבואר ברמ״א צב׳ ח׳ ב׳ קדירות נוגעות זו בזו דאין אוסרין זא״ז בנגיעה מיהו לכתחילה יש להיזהר בכל זה. א״כ כשבא להניח כלי לחמם על הפלטה אף בלי רוטב ביניהם [ג]לכתחילה אסור משום עצם הנגיעה.

ז. מאכל שיפול על הפלטה בעודה חמה מקבל כדי קליפה גם בלי רוטב דחמיר אוכל מקדירה כמבואר בש״ך קה׳ ס״ק כג׳, ואם המאכל שמן יאסר כולו [ד](ולדידן אין בקיאין ומחמירים).

ח. ואפשר לדון להתיר את הפלטה החשמלית משום שכשהיא דולקת זה דין של אש ולא של קדירה וחומרת הרמ״א היא רק בקדירה, וראיה להיתר מהרמ״א שכתב שמותר להניח את הקדירה בתנור ע״ג אפר אף שיש שם חשש בב״ח משום שאפר הוי פוגם, א״כ מצאנו היתר באש דוקא.

וכן יש להוכיח להיתר גם מאינפדה חלב שמותר להניח ע״ג קרקעית תנור לפי הש״ך אף שקודם היה מונח שם פשטידא בשר, וזה אותו היתר שתנור זה אש.

ט. אמנם יש ב׳ דרכים איך ללמוד את ההיתר, א׳- מדין פגם. ב׳- מדין ליבון. ושמעתי מהר״מ סירוטה שליט״א שהיתר פלטה הוא משום ליבון ולענין חומרת הרמ״א סמכינן על זה שעושים ליבון רק מצד אחד. ומהרי״מ וויל שליט״א שמעתי שההיתר הוא משום פגם ומשום חומרת הרמ״א ממתין כד׳ שעות שהוי נטל״פ ויותר לא חוששים ללכתחילה של הרמ״א.

י. ועתה הבוא נבוא לכיריים קרמיות שהם פלטה גדולה של זכוכית שיש בה מקום לשפיתת כמה קדירות ומ״מ היא כלי אחד לכולם ותחתיה יש אש להט ע״י חשמל והטכנולגיה היא שאין חום האש מתפשט לכל הזכוכית רק למקום הקדירה ולידו הוי צונן.

אף שדעת המחבר שזכוכית לא בולע והרמ״א מחמיר, היות וזכוכית קרמית זו אינה זכוכית בלבד אלא עוד עירוב חומרים וגם מתכת ע״מ לחזק את הזכוכית, נקטינן שבולעת ופולטת לחומרא.

יא. אם נשפך מקדירה בשעת בישול בכיריים אלו אין הנשפך נשרף מה שאינו תחת הקדירה ומ״מ נבלע ומקבל פליטות כמו שביארנו לעיל שכל הכלי כשהוא ע״ג אש הוא פולט ובולע אף בצונן שע״ז אמרינן חם מקצתו חם כולו, ובזה חמיר מהנידון של פלטה חשמלית. ויאסור את המאכל שיפול עליו ואסור לכתחילה להניח עליו קדירה אם נבלע בב״ח או מין ההפוך.

וכאן לא שייך לומר היתר של ליבון אפי׳ מצד אחד ונשאר רק ההיתר של נטל״פ לאחר כד׳ שעות.

למעשה - אם רוצים לחוש לחומרת הרמ״א, אחר שנשפך מאכל ממין א׳ לא יניחו עליו קדירה ממין השני עד לאחר כד׳ שעות, וכ״ש שמאכל שיפול עליו בתוך כד׳

ג. ואין לומר כאן את היתר החוו״ד (צב׳ כ׳, צא׳ ו׳) שאין הרוטב מתפשט כשאין הבל קדירה ורק בתוך קדירה מתפשט דדבריו הם לענין דיעבד ואנחנו דנים לכתחילה.

ד. הפמ״ג סימן צ״ה שפ״ד סוף ס״ק ד׳ כותב שאף בשמן נאסר בלי רוטב רק כדי קליפה.

שעות בולע, ואף לאחר כד׳ שעות אם הכיריים כבר בלועות מאיסור כגון שבתוך כד׳ שעות נפל עליהם גם בשר וגם חלב והם בלועות מאיסור, גם אחר כד׳ שעות מאכל שנופל לא הותר לאוכלו לכתחילה מפגימת איסור.

רבי בניהו דיין
מח"ם דברי בניהו, ירושלים

ברכה לגוי בתור נימום אם חוששים משום לא תחנם

לכבוד הרב החשוב והיקר רב פעלים לתורה ולתעודה ומקים עולה של תורה בספריו המצוינים בהלכה אהל יעקב הרה"ג יעקב אהרן סקוצילם שליט"א. מחבר הספרים אהל יעקב על הלכות

בדבר שאלתו באחד שהיה נוכח במכירת חמץ עם הגוי השנה ובתור נימוס הוא בירך אותו בברכה והצלחה ומזל טוב אחרי הקנין האם עבר על לא תחנם.

תשובה: לברך גוי ולהכלילו ביחד עם בני ברית כתב המג"א (סימן קפא סק"א) לאסור דיש בזה יסור לא תחנם וכן הביאו להלכה בר"ז שם. וכ"כ הב"ח (או"ח סי' קפ"ט) דבברכת המזון כשאומרים הרחמן הוא יברך כו' אותנו ואת כל אשר לנו, אם יש עכו"ם בבית יאמר אותנו "בני ברית", דאסור לברך גוי דכתיב לא תחנם ודרשינן במס' עבודה זרה ולא תתן להם חן. וראה עוד בשו"ת שיח יצחק (סימן תז) שכתב וז"ל בירושלמי (סוכה פ"ג הל' י'), אמר ר' תנחומא אם בירכך גוי ענה אחריו אמן דכתיב ברוך תהיה מכל העמים. גוי אחד פגע ברבי ישמעאל ובירכו אמר ליה כבר מילתך אמורה, אחר פגע בו וקיללו אמר לו כבר מילתך אמורה, אמרו לו תלמידיו רבי לדין אמרת כלדין, אמר לון, ולא כן כתיב אורריך ארור ומברכך ברוך, ומובא ג"כ בתוס' חולין (מ"ט ע"א ד"ה ואברכה). הירושלמי צריך ביאור, כי יפלא למה באמת אמר רבי ישמעאל התשובה להנכרי בלשון סתום וחתום עד שתלמידיו חתרו לדעת מה היה כוונתו. ולענ"ד השמיע להם רבי ישמעאל בלשון חכמה שהשיב להנכרי דין אחד, והוא דאיתא במג"א (סי' קפ"ט סק"א), כשמזמנים ויש גוי בבית י"ל הרחמן הוא יברך אותנו בני ברית כולנו יחד, והטעם לפי שאסור לברך גוי דכתיב לא תחנם, יע"ש משמי' דמטה משה. ואני בעניי מצאתי ג"כ במטה משה (סי' קצ"ט) שכותב וז"ל, כתב האגור שנשאל מהר"י מולין, למה אין הכהנים נושאין כפיהן בכל יום מאחר שהוא מצות עשה גו', ויש שכתבו מפני גויים כי יש מקומות אין מניחים שם גוי בעת הדוכן, עכ"ל, הרי דאין לברך הגוי בפירוש. ועיין בטו"ז [סי' תקצ"א ס"ק ג'] שי"ל באמת ועקידת יצחק לזרעו של יעקב תזכור, והוא ג"כ מהטעם שלא יהי' עשו בכלל הזכרת הזכות. עכ"ד ע"ש. חזינן שדוקא לברך גוי בפירוש אסור או לכוללו ביחד עם ישראל אין לעשות כן משום בל תחנם אמנם משום דרכי שלום אין איסור דבאגוי שמכירו גם אם נותן לו מתנה אין בזה איסור שלא תחנם.

ב). וראה עוד בשו"ת יחוה דעת חלק ו (סימן ס) שדן אם מותר להתפל על גוי מוסלמי שעשה טובה לישראל וכתב בתו"ד וז"ל וכן בקודש חזיתיה להגאון רבי יצחק עטייה

בספר רוב דגן (בקונטרס אות לטובה סימן מה), שנשאל אם מותר ללחוש ולהתפלל על גוי חולה שיתרפא, והשיב, שאם הוא ביודעו ומכירו שהוא מחסידי אומות העולם ושומר שבע מצות של בני נח, פשוט מאד שמותר לברכו ולהתפלל עליו שיתרפא, אבל אם הוא מסופק בו, ואינו מכיר במעשיו, יתפלל עליו שיחזור למוטב ויתרפא, וכמו שאמרו בברכות (י) במעשה של ברוריא, יתמו חטאים ולא חוטאים, וכשם שמפרנסים עניי גוים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום (גיטין נט:), כן יש להתיר להתפלל על גוים חולים שיתרפאו. ואפשר דחיובא נמי איכא להתפלל עליהם מפני דרכי שלום. ומה גם אם תהיה שעת רצון שיתרפא, יהיה קידוש ה׳ בדבר. וגם אפשר שעל ידי כך יתגייר ויהיה גר צדק. ורב אחאי הרב הגדול כמהר״ר אליהו קצין הביא לנו ראיה ממעשה רב שאלישע הנביא ריפא את נעמן מצרעתו. ועל ידי כך נעשה גר צדק (צ״ל גר תושב. עיין סנהדרין צו:). וכל שכן בזמן הזה שאנו בגלות, וצריכים אנו להם. והוסיף, שבא מעשה לידי אביו הגאון הצדיק רבי יהודה קצין, שבא אליו גוי אחד ותינוק מוטל בידו כמו פגר מת, ואחר שלחש עליו ובירכו, נתרפא מיד, ויצא ממות לחיים, ונעשה קידוש ה׳. ומה שכתב מרן השלחן ערוך יו״ד (סימן קנח) שאין לרפאותם אפילו בשכר אם לא במקום איבה, זהו לעובדי עבודה זרה ממש, אבל בזמן הזה שאינם עובדי עבודה זרה שפיר דמי, ובפרט היכא דאיכא איבה, שצריך להתפלל ולברך. עכת״ד. ועל פי זה פסק הגאון רבי חיים פלאג׳י בשו״ת חיים ביד (סימן לג), ביהודי שיש לו שותף גוי, ועושה לו טובות, וחלה הגוי, שמותר להתפלל עליו שיתרפא, והביא ראיה מדברי הרוב דגן הנ״ל, וכתב, שמכל שכן בנידון דידן שעשה לו טובות, שלא להיות כפוי טובה, שבודאי שמותר לו להתפלל עליו. (ובו בפרק נשאל גם כן אם מותר לכתוב קמיע לחולה גוי, והתיר לכתוב נוסח תפלה בלי הזכרת שם שמים, ושיהיה בכתב רש״י, ולא בכתיבה אשורית). וכן עשה מעשה בגוי אחד שחלה ונטה למות, ושלח הגוי לבקש מהרב שיתפלל עליו, וכן עשה, וחלם הגוי שתפלת הרב עשתה פירות, והיה קידוש ה׳ גדול על ידי כך. ע״ש. חזינן דבמקום שעשה טובה וכדו׳ אם מברכו אין בזה איסור לא תחנם ובפרט אם לא כוללו עם בני ישראל.

ג). עוד ראיתי בספר חשוקי חמד פסחים (דף כא עמוד ב) שדן בפועל בנין נכרי שנפל מהפיגום כשבנה בית כנסת בערב פסח, והוא מאושפז בבית חולים, והנהלת בית הכנסת מפחדת מאד, וחוששת שמא ימות ויוכנסו לכלא, וגם יצטרכו לשלם פיצויים למשפחה, ויתכן שיצטרכו למכור את בית הכנסת כדי לשלם את הפיצויים, ולכן רוצה ההנהלה שכל המתפללים יאמרו תהילים להחלמת הנכרי. האם הדבר מותר?תשובה. נאמר במגן אברהם (סימן קפט סק״א) דכשיש עכו״ם בבית, צריך לומר בברכת המזון ׳כן יברך אותנו בני ברית׳, וכתב שם הטעם בשם המט״מ והכלבו דאסור לברך עכו״ם דהוי בכלל לא תחנם.איברא נאמר בספר חסידים (סימן רנז) יהודי ששלח גוי למרחקים יכול לבקש עליו שישוב לשלום, שאם לא ישוב חי שמא יעלילו על היהודים. ויעוין גם בספר חסידים (סימן תשצ). ובכעין זה דן גם בערוגת הבשם (סימן לג) וכתב שדברי המג״א אמורים באופן שהוא מברך כדרכו, וכולל בברכתו גם את העכו״ם, אבל בנכרי

המכירו ויודע שמברכו, לא גרע מהמבואר בשו״ע (יו״ד סימן קנא סעיף יא) דבנכרי המכירו מותר ליתן לו מתנת חנם. והעלה שמותר לברכו אך לא בנוסח מי שבירך אבותינו אברהם יצחק ויעקב, דלא שייך ברכה זו אלא לזרע יעקב, ולא לזרע עשו, אבל יאמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט הוא יברך את הנכרי הזה. וכמו כן נראה שלפי הבית שערים (חלק אור״ח סימן סא) אין איסור לברך גוי בפני עצמו, כיון שהיהודי אינו מפסיד, ודוקא כשמברך ומכליל את הגוי ביחד עם הישראל יש בזה פסידא, דהוא ביזיון להכלילם יחד.ונראה דאם קיים חשש שיחבשו את מנהלי בית הכנסת בכלא מותר לזעוק גם בשבת ויום טוב. כמבואר בשו״ע (או״ח סימן רפח ס״י) וגם להתפלל ברבים.עכ״ד ע״ש. חזינן שהעלה שאפשר לברך הגוי במקום הצורך רק שלא יעשה לו מי שבירך אבותינו כמו שבא לברך אחד מישראל רק יכול לומר הצור תמים פועלו כי כל דרכיו משפט הוא יברך וכן כל שלא כוללו בברכה עם ישראל אין בזה איסור של לא תחנם ולכן בנידון דידן שנעשה על ידו המכירה של החמץ ומציל את עם ישראל שלא יעברו על איסור בל יראה ולא ימצא א״כ הוי לצורך ישראל ובכה״ג יכול לברך לברכה ולהצלחה ואין בזה איסור של לא תחנם כנלענ״ד.

ד). עוד ראיתי בשו״ת יביע אומר חלק י יורה דעה (סימן נה) שכתב בתו״ד וז״ל ובספר תולדות מנחם (עמוד עח) סופר על גנרל אחד שהיה מופקד מטעם השלטון על אלפי חיילים, ובתוכם חיילים רבים מישראל, והלכו אליו הגאונים רבי אלכסנדר משה לפידות, ורבי נחום מהורודנא, לשחר את פניו, ולבקש ממנו לשחרר את היהודים בימי שבת ומועדים, למען ישמרו את השבתות והמועדים, והגנרל קיבלם תחלה בפנים זועפות, ודחה את בקשתם על הסף. וכשיצאו ממנו, שלח חייל אחד אחריהם שישובו אליו שנית, ויאמר להם, הנה יש לי בת יחידה, השוכבת על ערש דוי זה כחודש ימים, ונלאו הרופאים למצוא לה מזור לרפואתה, ונפשי קשורה בנפשה, ובלעדה אין לי חיים, ועתה אם תתפללו להשם אלהי אבותיכם, שתחזור לאיתנה ותתרפא, וה׳ יקשיב ויאזין לתפלתכם, אמלא חפצכם ברצון, וגם אביעה תודתי אליכם. ויאמר הגאון רא״מ לפידות, הביאנו אל חדר החולה, ויביאם לשם, ויכנס הרב הצדיק ר״נ מהורודנא ליד מטתה, ויפרוש כפיו אל ה׳ בתפלה ובתחנונים, ואח״כ יצאו והלכו לדרכם, לא עברו מספר ימים, והנה הגיעה מרכבה הדורה לביתו של הגאון רא״מ לפידות, ונתבקש לבוא עם חבירו הרב הצדיק מהורודנא אל הגנרל בביתו, וישלח הגאון שליח להזמין את הרב הצדיק מהורודנא אליו, ובבואו עלו יחדיו על המרכבה, ויסעו לבית הגנרל, ובבואם אליו קיבלם בכבוד רב ובשמחה, והכניסם אל חדר בתו, ויראוה שהיא בריאה ומשחקת בצעצועים, ויאמר להם הגנרל, עתה ידעתי כי אלהיכם הוא האלהים, המקשיב אל תפלת חכמי ישראל, הנה מיד אחר תפלתכם, רפתה מחלתה של הילדה, ולאט לאט התאוששה וקמה לתחיה. והנה עיניכם רואות איך שהיא כבר בריאה, וידעתי כי רק תפלתכם הביאה לבתי מרפא בכנפיה, למרות שכל הרופאים התיאשו ממנה, אני אסיר תודה לכם, ומבטיחכם נאמנה שאשחרר את היהודים בכל שבת ומועד, ואתן להם יחס טוב ואוהד

לשמור כשרות וכל צרכי היהדות. ויצאו משם בכבוד גדול, וליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר. (וראה עוד בספרי ענף עץ אבות עמוד קמט).עכ״ד ע״ש. חזינן שהתפללו הצדיקים על בת הגוי שהיתה חולה ונלאו הרופאים למצוא לה רפואה ופנה את גדולי החכמים שיתפללו עליה ויטיב ליהודים שלא יעבדו בשבת ובימים טובים וכן עשו וקיבל הקב״ה תפילתם ונעשה קידוש שם שמים וקיים את הבטחתו ליהודים שלא יעבדו בשבת ובמועד. וחזינן שאף שברכו את הגויה לא חששו בזה לאיסר לא תחנם אלא כל שיש סיבה ומשום דרכי שלום שפיר יכולים לא רק לאחל בהצלחה אלא אף להתפלל עבורם ושעשה בזה קידוש שם שמים

ה). וראה עוד בשו״ת דברי בניהו חלק כד (סימן סב) מה שהארכתי אם מותר לשבח גוי והעלתי שאדם שקיבל שרות ע״י ישמעאלי המועסק בחברה ובכוונת הלקוח לשגר מכתב הוקרה ושבח להנהלת החברה על חירצותו של העובד כהכרת הטוב על כל עזרתו. וכן שבפעם הבאה אם יזדקק לו לעזרה הוא ירתם שנית מותר לשגר מכתב ואין בזה איסור של לא תתן להם חן. כיון שכוונתו לטובתו האישית שיעזור לו או לאחרים. ובאופן זה העלו הפוסקים להתיר ובפרט אם הוא ישמעאלי שאינם עובדי ע״ז. וגם המיקל באינו ישמעאלי יש לו על מה שיסמוך כיון שכוונתו בשביל טובת עצמו ולא לטובת הגוי. וכמ״ש החזון איש יו״ד (סימן כד) בשם הרמב״ן והר״ן. עיין שו״ת נשמת כל חי (סימן כד). ובשדי חמד חלק ד (עמוד 69).ובשו״ת ציץ אליעזר חלק טו (סימן מז). וכן בשו״ת יביע אומר חלק י (סימן מא ובהערה ה). ובשו״ת שרגא המאיר חלק ז (סימן ק). ובספר פדה את אברהם (מערכת הלמד אות ג). וכן בכתב סופר בדרשותיו לפרשת לך לך. וכן בשו״ת כתב סופר חלק או״ח (סימן סא). וראה עוד בפתח הדביר (סימן רמו אות ד) ע״ש. וכן בשו״ת שבט הלוי חלק ד (סימן ריג). וראה עוד בשו״ת דברי בניהו חלק ל (סימן לא) שהארכתי בענין להתפלל על גוי להצלחה בכותל המערבי כאשר תורם סכום כסף עבור זה שאין חשש מלהתפלל עליו להצלחה וגם אין חשש של ביבוש קצירה תשברנה. עיין שו״ע יו״ד (סימן קנח סעיף א). ובספר רוב דגן בקונטרס אות לטובה (אות מה). ובשו״ת חיים ביד (סימן לג). ובדרכי תשובה (סימן קנח אות ג). ובשו״ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן רכט וכן בסימן שלח). ובשו״ת יחוה דעת חלק ו (סימן ס). ובשו״ת שמע אברהם (סימן נא). ובשו״ת ציץ אליעזר חלק טו (סימן לג). ובשו״ת יביע אומר חלק ז (סימן כב). וכן בחלק י (סימן נה). ובספר עינים למשפט בב״ב (י ע״ב). ובשו״ת דברי יציב חיו״ד (סימן קמב). ובשו״ת דברי בניהו חלק כה (סימן נב).

בסיכום:

א) לאחר שעשו קנין עם הגוי לקנות את כל החמץ של העיר וכיוצ״ב מותר לאחל לו ברכה והצלחה ואין בזה איסור של לא תחנם שכל שהוא משום דרכי שלום וגם שעשה טובה לישראל אין בזה חשש איסור של לא תחנם. ורק לא לכלול אותו ביחד כשמברך עם ישראל אבל לברכו בפני עצמו אין בזה איסור של לא

תחנם.עיין מג״א (סימן קפט אות א). ובב״ח שם. ובר״ז שם. ובשו״ת שיח יצחק (סימן תז). ובספר חשוקי חמד פסחים (דף כא עמוד ב).

ב) כאשר מברכים ברכת המזון אין לכלול בברכת המזון כשאומרים הרחמן הוא יברך כו׳ אותנו ואת כל אשר לנו, אם יש עכו״ם בבית יאמר אותנו ״בני ברית״, דאסור לברך גוי דכתיב לא תחנם ודרשינן במס׳ עבודה זרה ולא תתן להם חן. עיין מג״א (סימן קפט אות א). ובב״ח שם. סולת בלולה (אות א). ובחסד לאלפים (אות ח) כתב שיאמר הרחמן הוא יברך כל אחד ואחד ממנו בני ברית. וכ״כ הבא״ח שנה ראשונה (פרשת חקת אות יח). ושיירי כנה״ג בהגהת הטור שם (אות ו). וברבינו זלמן שם. ובכף החיים סופר שם (אות ח).

ג) אדם שקיבל שרות ע״י ישמעאלי המועסק בחברה ובכוונת הלקוח לשגר מכתב הוקרה ושבח להנהלת החברה על חריצותו של העובד כהכרת הטוב על כל עזרתו. וכן שבפעם הבאה אם יזדקק לו לעזרה הוא ירתם שנית מותר לשגר מכתב ואין בזה איסור של לא תתן להם חן. כיון שכוונתו לטובתו האישית שיעזור לו או לאחרים. ובאופן זה העלו הפוסקים להתיר ובפרט אם הוא ישמעאלי שאינם עובדי ע״ז. וגם המיקל באינו ישמעאלי יש לו על מה שיסמוך כיון שכוונתו בשביל טובת עצמו ולא לטובת הגוי. וכמ״ש החזון איש יו״ד (סימן כד) בשם הרמב״ן והר״ן. עיין שו״ת נשמת כל חי (סימן כד). ובשדי חמד חלק ד (עמוד 69).ובשו״ת ציץ אליעזר חלק טו (סימן מז). וכן בשו״ת יביע אומר חלק י (סימן מא ובהערה ה). ובשו״ת שרגא המאיר חלק ז (סימן ק). ובספר פדה את אברהם (מערכת הלמד אות ג). וכן בכתב סופר בדרשותיו לפרשת לך לך. וכן בשו״ת כתב סופר חלק או״ח (סימן סא). וראה עוד בפתח הדביר (סימן רמו אות ד) ע״ש. וכן בשו״ת שבט הלוי חלק ד (סימן ריג).עיין שו״ת דברי בניהו חלק כד (סימן סב).

ד) להתפלל על גוי חולה שעשה טובות לישראל או שיש אפשרות שיעשה טובות לישראל מותר להתפלל עליו אם נחלה הוא או בני ביתו. מצינו בדברי הפוסקים שכך עשו מעשה והתפללו על חולים גויים שהקב״ה ישלח להם רפואה שלמה והוא הטוב בעיניו יעשה וקיבל הקב״ה תפילתם ונעשה בזה קידוש שם שמים ברבים. ומכיון שלא עוסקים ברפואתם בידים רק על ידי תפלה אין בזה איסור וגם ברפואה בעיסוק בידים אם יש חשש איבה מותר וכמו שכן העלו הפוסקים. עיין שו״ע יו״ד (סימן קנח סעיף א). ובספר רוב דגן בקונטרס אות לטובה (אות מה). ובשו״ת חיים ביד (סימן לג). ובדרכי תשובה (סימן קנח אות ג). ובשו״ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן רכט וכן בסימן שלח).

ובשו״ת יחוה דעת חלק ו (סימן ס). ובשו״ת שמע אברהם (סימן נא). ובשו״ת ציץ אליעזר חלק טו (סימן לג). ובשו״ת יביע אומר חלק ז (סימן כב). וכן בחלק י (סימן נה). ובספר עינים למשפט בב״ב (י ע״ב). ובשו״ת דברי יציב חיו״ד (סימן קמב). ובשו״ת דברי בניהו חלק כה (סימן נב).

בברכת התורה
בניהו דיין

רבי מתתיהו גבאי
מח"ס בית מתתיהו ושא"ס, ירושלים

ברכת שהחיינו במילת ממזר

אורך ימים ושנות חיים למעלת כבוד ידיד נפשי הרה"ג מפורסם לש"ת רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעל גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים ושא"ס

ראיתי חקירותיך בענין מילת ממזר בכל הדינים בזה.

א' בשו"ע יו"ד ס' רס"ה ס"ד, ממזר כישראל הוא ומברכין עליו ברכת מילה עד כורת הברית אבל אין מבקשין עליו רחמים, ומפרסמין בשעת מילתו שהוא ממזר עי"ש, ולפו"ר נראה דמברכין במילת ממזר ברכת המילה זהו גם ברכת שהחיינו מברכין במילת ממזר, וכמו שמברכין ברכת המילה, ה"ה ברכת שהחיינו דקאי על מצות המילה יש לברך במילת ממזר, ואולם בס' אבני האפוד ח"ב נושא האפוד סו"ס כ"ד, כתב דאין לברך שהחיינו במילת ממזר עי"ש, וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"א ס' קנ"ט, ובס' ברכת השיר והשבח מה"ת פט"ז ס"ז עי"ש, ובשו"ת מעשה אפוד ח"א ס' קי"א הביא מס' למען בריתו להגר"ש דבליצקי זצ"ל הל' מילה בסדר מילת ממזר ס"ה, דאין לברך שהחיינו במילת ממזר עי"ש, וניחזי אנן בזה, וכ"כ לי הגר"א נבנצאל דלא יברך שהחיינו במילת ממזר.

ולכאו' ה"ז תליא אם מברכין שהחיינו על פירות המורכבים כיון שיצירתם הוי ע"י עבירה, וכן ס"ל לשו"ת הלכות קטנות ח"א ס' ס', ואולם בשו"ת שאילת יעבץ ח"א ס' ס"ג פליג ע"ד, וס"ל שמברכין שהחיינו על פרי המורכב עי"ש, ומה שהבאנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ז או"ב עי"ש, וכתב בשו"ת אגרות משה ח"ב או"ח ס' נ"ח, דאם ברכת שהחיינו משום השמחה אין ראוי לברך ולשמוח מפי שנולד ע"י עבירה, וא"כ לכאו' ה"ה דאין לשמוח ע"י ברכת שהחיינו במילת ממזר שנוצר ע"י עבירה, ועמש"כ עוד בברכת שהחיינו על פרי המורכב, בשו"ת אור לציון ח"ב פי"ד ס' מ"ה ובשו"ת רבי עקיבא יוסף [שלזינגר] ח"ב או"ח ס' קע"ו ובשו"ת יפה שעה אחת ח"א ס' נ"ט, ובס' נתיבי הלכה ס' רכ"ה ס' י"ט, ובס' ניצוצי אור עמ' קס"ו, ובשו"ת תפארת יעקב סימן קכ"ג, ס"ל להגר"ר יעקב מוצפי זצ"ל, שאין לברך שהחיינו על פרי המורכב.

אולם י"ל דשאני ברכת שהחיינו על המילה קאי על מצות מילה וכיון שחייב האב למול בנו ממילא מברך שהחיינו על המילה, ובתוס' סוכה מ"ו ע"א, דברכת שהחיינו במילה על השמחה וההנאה מהמצוה, וא"כ אף בבן ממזר מברך שהחיינו על שמחתו בקיום המצוה ואילו בברכת שהחיינו על פרי ס"ל להלק"ט דאין לברך בברכת שהחיינו על הפרי מברכת השבח שמודה ומשבח לה' על שזימן לפניו פרי חדש, ולהכי כיון שמעשה ההרכבה נעשה נגד רצון הבורא

ל״ש להודות ולשבח לה׳ על דבר שנעשה נגד רצונו, וכ״כ בדעת הלק״ט בס׳ מנחת מאיר [רויז] ס׳ ל״ח אות ה׳ עי״ש, והשאילת יעב״ץ ס״ל שברכת שהחיינו על הפרי, הוי מברכת הנהנין, וכמו שמברך על פרי המורכב קודם שאוכל ה״ה מברך עליו ברכת שהחיינו עי״ש, וכ״כ בס׳ מעשה חמד חלק הסימנים ס׳ י״ז בהך פלוגתא עי״ש, ובס׳ תולדות נח בחלק הסימנים ס׳ י״ז, ובס׳ שלמי יוסף ברכות ס׳ קצ״ד אות כ׳, ובס׳ באר המועדים להג״ר אברהם בנדיקט זצ״ל ח״ב ס׳ כ״ד כתב עפ״ז לבאר ספק הרעק״א או״ח ס׳ כ״ו אם מברכין שהחיינו בפרי ערלה, דאם ברכת שהחיינו מברכה״נ ל״ש לברך כיון שאסור באכילה, אבל אם ברכת שהחיינו מברכת ההודאה והגורם לזה הוא השמחה שיש בראיית פרי חדש, התחדשות זו גם בפרי ערלה עי״ש, ומש״כ בשו״ת באר שרים ח״ד ס׳ נ׳ או״ב ובס׳ פרח מטה אהרן עמ׳ ע״ה ומש״כ בס׳ עטרת פז ברכת האילנות עמ׳ ס״ה, ובס׳ שלמי יוסף ברכות ס׳ קצ״ד אות י״ג ובס׳ מעשה חמד הנדמ״ח פ״י ס״כ, ובס׳ בר אלמוגים ברכות ס׳ קע״ג ענף ב׳.

ושו״מ בשו״ת ביכורי שלמה ח״א ס׳ מ״ח אות י׳, בהך פלוגתא דהלק״ט והשאילת יעב״ץ אם מברכין שהחיינו על פרי המורכב, וכתב דרק בברכת שהחיינו על הפרי שהוי רשות י״ל דאין לברך על המורכב אולם בברכת המצוה על אתרוג המוררכב שהוי ברכה חיובית מברך גם ברכת שהחיינו ואף להלק״ט דאין מברכין שהחיינו על פרי המורכב מברך שהחיינו על אתרוג המורכב, דברכת שהחיינו של יו״ט בשעת נטילה קאי על המצוה שזכה והחייהו לעשות המצוה ולא קאי על הפרי כלל א״כ גם ברכת שהחיינו על מצות האתרוג חיובית, וכתב לדון דסברת הלק״ט דאין לברך שהחיינו על מורכב מטעם דנעבדה בו עבירה מאוס לברך עליו א״כ כ״ש לענין מצוה דמאוס לגבוה דאין לקיים בו מצוה ואפי׳ היה מקיים המצוה מ״מ אין לברך עליו דהמצוה באה ע״י עבירה וכמש״כ בשו״ת הרשב״א ח״א ס׳ י״ח דמצוה שבאה ע״י עבירה כהשבת גזילה אין לברך עליהם עי״ש, וא״כ באתרוג המורכב שכל גידולו בעבירה, א״כ קיום המצוה בא ע״ עבירה עי״ש, ובשו״ת מעשה איש או״ח ס״ו דהשאילת יעבץ אזיל לשיטתו במור וקציעה ס׳ תקנ״א, דברכת שהחיינו על פרי הוי חובה ושפיר ס״ל לברך שהחיינו על פרי המורכב, עי״ש, ובתשו׳ תורת חיים [זוננפלד] ס׳ נ׳ עי״ש, ובעיקר הדבר אם מברכין על אתרוג המורכב, עי׳ בס׳ אדרת שמואל מהגר״ש סלאנט זיע״א, עמ׳ קע״ח דאין לברך יעו״ש.

והלום ראיתי כן בשו״ת שואלין ודורשין ח״ח ס׳ ע״ח, בענין השתתפות בברית מילה לנולד מאיסור, ובתו״ד הביא להך פלוגתא אם מברכין שהחיינו על פרי המורכב, וכתב לענין ברכת המילה למי שנולד מאיסור, דאיש לא העלה על דעתו דאין לברך ברכת המילה על ילד שנולד מאיסור וטעמא דמילתא כיון דהברכות במילה אינן ברכות על הילד, אלא הם ברכות על המצוה, ולא דמי לברכת האילנות שהם ברכת השבח, והברכות במילה הם ברכת המצוות על המילה, ואף שברכת שהחיינו וברכת להכניסו הם ברכת השבח מ״מ כולן על המילה ולא על הילד, ושפיר יש להשתתף בשמחת הברית וקיום המצוה הגדולה של מילה עי״ש הרי שפשיט״ל שמברכין ברכת שהחיינו

וברכת להכניסו במילת ממזר, וכתב לי הג״ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי אם מברכין שהחיינו במילת ממזר, אם אינו ידוע יכול כמו אם מת לו מת והשאיר ירושה.

אמנם י״ל למש״כ בס׳ ברית אפרים מילה ס׳ ט״ו לחקור בברכת שהחיינו במילה אם מברך על שמחתו שזכה לקיים המצוה, או שמברך על חידוש הזמן, שמשבח להקב״ה שהחייהו והגיעו לזמן ההוא של חיוב המצוה ולא על שמחתו בקיום המצוה, וכתב עוד לחקור אם ברכת שהחיינו קאי על המילה או שמברך על עיצומו של יום שהוא יו״ט של אבי הבן, וכשם שמברך בכל יו״ט על עצם היום ושכן משמע בתוס׳ עירובין מ׳ ע״ב, עי״ש. ואם נימא דהברכת שהחיינו שמברך על עיצומו של יום שהוא יו״ט של אבי הבן, כה״ג שבא ע״י עבירת איסור י״ל דלא יברך שהחיינו.

[ולכאו׳ עפ״ז נפק״מ במש״כ הפת״ש יו״ד ס׳ רס״ה סק״ו, משו״ת דרכי נועם יו״ד ס׳ כ״ז, אם מברכין שהחיינו במילת תאומים על כל אחד ואחד, או ברכה אחת לשניהם, ואם נימא דברכת שהחיינו במילה זהו על השמחה שזכה לקיים המצוה, כיון שמקיים שני מצוות במילה וכל מצות מילה היא בפ״ע, שפיר י״ל שיברך שני פעמים, אולם אם נימא שמברך שהחיינו על עיצמו של יום שהוא יו״ט של אבי הבן, י״ל שסגי בברכה אחת דשהחיינו על המילה לשני בניו, ושו״ר שכ״כ לתלות בס׳ הליכות יצחק ברכות ס״מ עי״ש, ומש״כ בקהילות יעקב ברכות ס׳ כ״ח לברך שהחיינו פעמים במילת תאומים, וכ״כ בס׳ ארחות רבינו ח״ג עמ׳ קנ״ה בשם החזו״א, וכ״כ בס׳ נהר מצרים מילה ס׳ כ״ב, אולם בשו״ת דעת כהן [ספינקא] ס׳ ע״ג ס״ל לברך ברכה אחת על שניהם, ועמש״כ בזה בשו״ת ברית שלום [טולדנו] ח״א ס׳ ט״ז ובס׳ הדרת קודש להגרצ״פ פראנק זצ״ל מילה ס׳ כ״ו, ובס׳ מעשה איש ח״ה עמ׳ ק״ז בשם החזו״א, ובס׳ ברכת שהחיינו הכי איתמר ס׳ מ״ח אות כ״ח, ובשו״ת דברי בניהו ח״א יו״ד ס״ה ובשו״ת ים שמחה ח״א סו״ס ע״ב ובס׳ מועדים וזמנים ובס׳ עריכת שלחן להגר״ש קורח זצ״ל חי״א עמ׳ ע״ג ובס׳ שהחיינו פ״י ס׳ י״ח.

וראיתי בתשו׳ מעשה אפוד להג״ר ישראל שניאור הנדמ״ח ח״א ס׳ קי״א, בנידון זה, אם האב יברך שהחיינו במילת בנו ממזר, וכתב לדון דאין לברך ברכת שהחיינו שאין שמחת האב שלימה בבן זה, וגם י״ל דאין שייך לברך שהחיינו לזמן הזה היות ויצירתו של בזה זה בעבירה הוא והוא מאוס לפני הקב״ה, והביא להך פלוגתא אם מברכין שהחיינו על פרי המורכב, וכתב שהעיקר לדינא שאין מברכין שהחיינו על פרי המורכב, שיצירתו נעשית ע״י עבירה, ולענין ברכת האילנות נקטינן דאין לברך על פירות מורכבים, ומסיק לדינא במעשה אפוד שם, שאין לברך ברכת שהחיינו במילת ממזר, יעו״ש. והנה מש״כ המעשה אפוד דנקטינן לדינא דאין לברך שהחיינו על פרי המורכב, הן אמנם שהביהו״ל ס׳ רכ״ה הביא להך פלוגתא אם מברכין שהחיינו על פרי המורכב, ולא הכריע בהך פלוגתא אם לברך אם לאו, אולם בשונה הלכות למרן הגר״ח קנייבסקי ס׳ רכ״ה ס״ד, הכריע שיש לברך שהחיינו על פרי המורכב, וביותר בס׳ אלא ד׳ אמות של הלכה פכ״ד ס׳ י״ד, שמרן הגר״ח קנייבסקי מברך שהחיינו בעצמו על פרי המורכב עי״ש, ואמנם לענין ברכת

האילנות על עצי ערלה השיב מרן במועדי הגר"ח ח"א תשו' ג' יש מחמירין, ויעו"ש מראי מקומות רבים שציינתי ע"ז, ומש"כ בזה עוד בשו"ת מחקרי ארץ ח"ח ס' ס"ט, ובשו"ת שמחת יהודה ח"א ס"ה אות ט"ז ובס' מאיר עוז ח"י ס' רכ"ט ס"א, ובהגדש"פ מחשבת בצלאל עמ' כ"ט, וראיתי בס' מעשה חמד לי"ד הג"ר אליהו כהן פ"ג ס"א שהביא מהגר"ח קנייבסקי דשפיר לברך ברכת אילנות על פרי המורכב, והביא מהגדש"פ למוהר"ח הכהן, שברכת האילנות אפשר לברך על כלאים אפי' להלק"ט שאין מברכין שהחיינו על פרי המורכב, דלא אמרי זה אלא לענין ברכת שהחיינו, ולא לברכת האילנות שכוללת שאר האילנות שבעולם, ולא מבואר החילוק בין ברכת אילנות על כלאים דמברך לברכת שהחיינו על פרי המורכב די"ל דאין מברך עי"ש, ועמש"כ בס' תולדות נח לידידי הג"ר אליהו ברכה עמ' תת"ו עי"ש.

אמנם י"ל דשאני ברכת האילנות דאין הברכה על אילן זה דווקא אשר הוא רואה פה כעת לפניו אלא הברכה על הכלל כולו, וכמש"כ בשו"ת נטע שורק או"ח ס"ט, ומש"ה י"ל שמברך על עץ ערלה אף שאין יכול ליהנות ממנו שהברכה על האילנות ולאו דווקא על אילן זה, וכ"כ בשו"ת יגל יעקב או"ח ס' י"ב, שברכת האילנות זהו על שאר האילנות ולהכי י"ל שמברך באילן מורכב עי"ש, ובשו"ת דובב מישרים ח"ג ס"ה עי"ש, וא"כ שברכת האילנות זהו על כללות האילנות שפיר מברך גם על ערלה וכלאים, שאין הברכה על אילן זה שמברך עליו. אלא על כללות האילנות, ואילו בברכת שהחיינו על פרי י"ל שהברכה מתייחסת לפרי שאוכל וכיון שנוצר ע"י עבירה ס"ל להלק"ט דאין לברך ע"ז, ושאני ברכת האילנות שהוא על כללות הבריאה ועי' בשו"ת באר שרים ח"ד ס' נ' אות ג', ובס' עטרת פז ברכת האילנות עמ' ס"ה יעו"ש, ובס' סוכת חיים פסח ח"א ע' מ"ד, ובס' בית דוד לגיסי הגרד"צ שאול פסח ח"א פ"א ס' ט"ז ובס' זכר עשה עמ' תצ"ט, ובס' דבר המועד עמ' כ"ו.

וראיתי בשו"ת ארחותיך למדני ח"ז ס' כ"ו שנשאל מידידי הגאון בעל גם אני אודך שליט"א בדין שהחיינו בהוצאת ספר, במי שלוקח חלילה וחס חידושים מספרים אחרים, ומדפיס אותם בספרו, אם מברך על ספרו הגזול שהחיינו עי"ש, ועיין עוד מה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הגרח"א שיינברגר, חלק א' סימן כ"ה, ולכאורה להסוברים שמברכין שהחיינו על פרי המורכב אף שזהו נגד רצון השם יתברך מברך שהחיינו על שמחת הלב, וא"כ ה"ה בגוזל חידושים מחבירו אם שמח בהוצאת הספר מברך, והנה בבית מתתיהו ח"א בהקדמה הארכנו אם מברכין שהחיינו בהוצאת ספר והבאנו כל השיטות בזה, ונתבאר שם, די"ל דברכת שהחיינו בהוצאת ספר זהו על יצירה שנוצר בחיבור הספר הגורם לשמחה והנאה עי"ש, וא"כ כיון שיודע בעצמו שלא חידש כלום ורק גזל חידושים מאחרים, האיך יברך שהחיינו על שמחתו והנאתו מיצירת ספר גזול.

[ובעיקר הדבר אם מברכין שהחיינו על הוצאת ספרים, עמש"כ עוד בשו"ת ברכת אוריאל ח"א ס' כ"ג, ובשו"ת ויען שאול ח"ב ס"ו ובשו"ת שיח כהן ח"א ס' ל"א ובשו"ת עטרת יעקב ס' ל"ו ובשו"ת ויען שאול ח"ב ס"ו, ובס' הליכות אמרי סופר ח"א עמ' ק"מ

מובא שבירך על פרי, וכן נהג הג״ר לוי רבינוביץ זצ״ל בעל מעדני השלחן כפי שאמר לי נכדו ידידי הגאון בעל גם אני אודך שליט״א, ומש״כ בשו״ת דודאי אשר ח״ה ס״ח].

ברכת להכניסו בבן ממזר

ב׳ וראיתי בשו״ת שואל ונשאל ח״א ס׳ ק״ח, שנשאל באשת איש הפרושה מבעלה והיתה בבית איש נכרי, ואומרים שהיא מפקרת עצמה לזנות גויים וכו׳, ונולד לה בן, וכתב השואל ונשאל, דלפי המתבאר מדברי מרן הבית יוסף יו״ד ס׳ רס״ה כשאין שם אב אין לברך רק ברכת המילה ולא ברכת להכניסו, וכן נראה דעת מרן בשו״ע ודלא כיש מי שאומר שזכר מור״ם שם, וכ״ש בניד״ד שלא ידוע למי הוא, וכן נראה מדברי מרן בשו״ע יו״ד ס׳ רס״ה ס״ד גבי ממזר, יעו״ש. הרי שנקט השואל ונשאל בדעת השו״ע שבבן ממזר אין מברכין ברכת להכניסו, אולם צ״ע בזה דמ״ש ברכת המילה שמברך המוהל על מצות המילה זהו בשליחות האב למול בנו, ה״נ יברך האב ברכת להכניסו, ומצאתי בס׳ ברית הלוי ברית מילה ח״א עמ׳ תקל״ז, שכתב ע״ד השואל ונשאל הנ״ל, דראייתו מהשו״ע דאין מברך האב להכניסו בבן ממזר, אין מוכרחת, דהרי השו״ע יו״ד ס׳ רס״ה ס״א ס״ל שברכת להכניסו נאמרת אחרי ברכת המילה, וא״כ מש״כ השו״ע שמברכין ברכת מילה עד כורת הברית הרי שברכת להכניסו נכללת בה, ועל כן נראה פשוט שיוכל בעלה של היולדת לברך ברכת להכניסו ולא גרע משליח ב״ד שמברך להכניסו, יעו״ש, וכן מבו׳ בס׳ אבני האפוד ח״ב נושא האפוד סו״ס כ״ד, דאב מברך ברכת להכניסו במילת בנו ממזר עי״ש, וגם בס׳ בגדי קודש ברית מילה עמ׳ קע״ה כתב לדחות דברי השואל והנשאל מהשו״ע די״ל דמש״כ השו״ע דמברכין ברכת המילה קאי גם על ברכת להכניסו דלהשו״ע מברכין להכניסו לאחר ברכת המילה עי״ש.

ואולי י״ל דה״ז תליא בגדר ברכת להכניסו אם הוי מברכת המצוות, או מברכת השבח, ובתוס׳ פסחים ז׳ ע״ב הביאו מרבנו תם, דברכת להכניסו ל״ה על זאת הנעשה עכשיו, אלא משבח ומודה להקב״ה שצוונו על המילה כשתבוא לידו, ותיקנוה כאן לגלות ולהודיע שזו המילה נעשה לשם יוצרנו ולא לשם עבודה זרה, ומש״ה א״צ לברך עובר לעשייתו עי״ש, ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״א ס״ט אות ז׳, וא״כ י״ל דאם נימא דברכת להכניסו שמברך האב זהו מברכת המצוות על המילה כמו שהמוהל מברך במילת ממזר על המילה ה״ה מברך האב ברכת להכניסו, דקאי על מצות המילה, אולם אם נימא שברכת להכניסו מברכת השבח, י״ל דאין ראוי לשבח להשי״ת על מילת בנו ממזר שבא ע״י עבירה.

והלום ראיתי בתשו׳ והנהגות ח״ו ס׳ קצ״ז אות ב׳ שנשאל בעובדא שאירע שמלו בן הנולד מעכו״ם וישראלית, שבזה הסנדק מברך ברכת להכניסו, וכיון שאין כאן אב לפנינו על המוהל לברך שהחיינו כיון שאין כל ישראל מחוייבין למולו, וכשם שהאב זוכה לקיים המ״ע למול בנו מברך שהחיינו, ה״ה שהמוהל זוכה לקיים המ״ע שעל כל ישראל למול הערל עליו לברך שהחיינו, וכתב לתלות אם המצוה שישראל מצווין למול הערל שביניהם מוטל על ב״ד, או על כל יחיד ויחיד מישראל, וא״כ אם זה מוטל על כל יחיד זכה המוהל בקיום המ״ע בעל

כל ישראל, אבל אם החיוב מוטל על ב״ד, א״כ המוהל א״צ לברך שהחיינו, שהרי המוהל עצמו לא קיים המצוה ואינו אלא שליח לקיום המצוה, עי״ש. ועפי״ד י״ל במילת ממזר י״ל שהסנדק יברך ברכת להכניסו. [וע״ע בספר כסא אליהו פ״ד ס״ד לענין כסא של אליהו במילת ממזר, ויעו״ש בעמוד תמ״ב בזה]

ברכת פדיון הבן ושהחיינו בממזר

ג׳ והלום ראיתי בס׳ ליקוטי פנחס ס׳ ש״ה ס״ק ק״ב, שהביא מס׳ בית יער [רובין] בחלק השו״ת ס׳ י״ג, דבפדה״ב של בנו ממזר לא יברך האב שהחיינו, והביא להלק״ט הנ״ל דאין לברך שהחיינו על פרי המורכב, וכתב דאף להשאילת יעבץ הנ״ל דמברך שהחיינו על פרי המורכב, על פדה״ב של בן ממזר לא יברך שהחיינו עי״ש, ובשו״ת ים הגדול או״ח סו״ס י״ב, כתב לתלות ברכת שהחיינו בפדה״ב של ממזר בהך מח׳ אם מברכין שהחיינו על פרי המורכב, וכתב הגם שיש לחלק ולומר דהשהחיינו היא על המצוה של הפדיון בכ״ז סו״ס היא על פדיון הממזר, ואמנם ברכת הפדיון עצמו פשיטא דמברך בבן ממזר, וכמו ברכת הפרי המורכב שמברך עליו, עי״ש. ואולם בס׳ אות ברית [סידון] פדה״ב אות כ״ו, כתב גם על ברכת פדה״ב בבן ממזר לא יברך שבא בתועבה, וברכת שהחיינו בפדה״ב יברך הכהן עי״ש, והו״ד בס׳ פדיון הבן כהלכתו פ״ח ס׳ ל״ח עי״ש, ולכאו׳ ממש״כ השו״ע הנ״ל בהל׳ מילה שמברכין ברכת המילה על בנו ממזר הרי שמברכין על מצות המילה בממזר וה״ה ברכת פדה״ב על בנו ממזר כיון שחייב לפדותו, אף שהוא ממזר וכמש״כ המנ״ח מ״ע שצ״ב אות ה׳, ממילא גם יברכו ברכת הפדיון, ומסתימת השו״ע נראה שמברכין גם ברכת שהחיינו במילת ממזר, שהרי כתב ומברכין ברכת המילה עד כורת הברית, וזהו כולל גם ברכת שהחיינו, וכ״כ בס׳ רץ כצבי ח״א ס״ז עי״ש, וע״ע בס׳ אוצר פדיון הבן ח״ב עמ׳ ת״פ הערה מ׳, ובדרך אמונה פי״א מביכורים סק״מ, ובס׳ שהחיינו פ״י ס׳ ל״ג עי״ש, ובשו״ת משנה שכיר ח״ב ס׳ קע״ח הביא לס׳ בית יער הנ״ל דאין לברך שהחיינו בפדה״ב כשלא נישאו ע״י חו״ק, עי״ש.

ושו״מ בס׳ פדיון הבן כהלכתו פ״ח ס׳ ל״ח עמ׳ רס״א, לענין בכור ממזר, שהוא מאוס בעצם אפשר דלכו״ע אין לברך שהחיינו גם להסוברים שמברכין שהחיינו בפרי המורכב, אמנם י״ל לאידך גיסא, דשאני ברכת שהחיינו על הפרי, שהרי מברכין על פרי זה ברכת הפרי, ומ״ש ברכת שהחיינו די״ל דלא יברכו, וכתב הלק״ט שם, דשאני ברכת שהחיינו שהיא באה על הנאת ראיה ואיך יברך שנהנה לראות דבר שהוא נגד רצון הבורא, אבל ברכת שהחיינו שבפדה״ב שהיא על קיום המצוה כיון שחייב לפדתו שפיר מברך על מצוותו שהחיינו, יעו״ש. ומה שנקט דברכת שהחיינו על הפרי זהו על הנאת ראיה, בבית מתתיהו ח״ד ס״י או״ב הבאנו ממרן הגר״ח קנייבסקי דסומא מברך שהחיינו על הפרי משום הטעם עי״ש, מה שציינתי בזה, ומש״כ בזה בקונ׳ פוקח עורים להג״ר יו״ט זנגר ס׳ ל״ב וס׳ נתיבי הלכה ס׳ רכ״ה ס״ה ובס׳ מנחת מאיר ס׳ ל״ח יעו״ש.

ועיקר הדבר דברכת שהחיינו בפדה״ב זהו על המצוה מבו׳ בתוס׳ בכורות מ״ט ע״א, אם יברך האב שהחיינו כשפודה בנו לאחר שלושים יום ומת, כיון דמדכר צערא

אולי לא יברך, או שמא יברך שזוכה לקיים המצוה עי״ש, וכתב בשו״ת באר שרים ח״ד ס׳ נ׳ או״ב, דנראה שס״ל להתוס׳ דברכת שהחיינו מברכת המצוות או ברכת השבח, ולא מברכה״נ, דל״ש לומר שנהנה כשבנו מת מוטל לפניו, אם לאו בעל המצוה משבח ומברך עי״ש, וא״כ אם נימא דברכת שהחיינו במצוה קאי על המצוה ומברכת המצוות שפיר י״ל שמברך בפדה״ב דממזר על המצוה שזוכה לקיים המצוה.

ברוך שככה לו בעולמו על ממזר נאה

ד׳ והנה השאילת יעבץ ס׳ ס״ג בתו״ד שמברכין שהחיינו על פרי המורכב, כתב דלענין בריות נאות שמברך ככה לו בעולמו [כמבו׳ בשו״ע או״ח ס׳ רכ״ה ס״י] אף על הממזר מברך, ולמה לא נברך עליו לא יהא אלא הרואה בריות נאות שמברך עליהו ונותן הודאה ושבח לבוראם, ואע״פ שעמידתו בעולם ודאי הוא נגד רצון הבורא, ואפי׳ על הממזר הנאה נראה שיש לברך אע״פ שאין הרכבה פסולה יותר ממנו, יעו״ש. ומש״כ בהך פלוגתא בשו״ת מגדל צופים ח״ז ס״ו, ובשו״ת אפרקסתא דענייא ח״א ס׳ ל״ב או״ב, וע״ע בשו״ת לב חיים ח״ג ס׳ נ״ה דס״ל דיש לברך גם על מלך רשע אם רואים בו כבוד חייב לברך עי״ש. ובשו״ת מנחת אלעזר ח״ה ס״ז או״ד, ס״ל דאין לברך על מלך רשע עי״ש, ובס׳ כוכבי צחק ח״ג בקונ׳ כבוד מלכים בסוף הספר, ומש״כ בס׳ שער העין עמ׳ שנ״ט לתלות אם מברכין שהחיינו על פרי המורכב, וה״ה אין ראוי לשבח לקב״ה שנתן מכבודו לאדם רשע כזה, ולהשאילת יעבץ שמברך ברכת ברוך שככה לו בעולמו על ממזר וכן ברכת שהחיינו על פרי המורכב ה״ה י״ל לברך על מלך רשע, וע״ע בס׳ גביע הכסף ברכות נ״ח ע״ב.

וראיתי בס׳ מעשה חמד ליד״נ הג״ר אליהו כהן ס׳ י״ז, דהך פלוגתא אם מברכין ברוך שככה לו בעולמו על ממזר ה״ז תליא אם ברכת ברוך שככה לו בעולמו מברכת השבח שהרמב״ם קבעאה בהדי ברכות של ברכת השבח, וא״כ האיך ישבח ויודה על בריאת ממזר נגד רצון השי״ת, ואולם י״ל שברכת ברוך שככה לו בעולמו הוי מברכה״נ שנהנה מאדם נאה, וכמו שמברך ברכה״נ על פרי המורכב ה״ה יברך ברכה״נ על ממזר נאה עי״ש, ומש״כ עוד בהך פלוגתא בס׳ תולדות נח בחלק הסימנים ס׳ י״ז, ובס׳ מאיר עוז ח״י ס׳ רכ״ה ס״א.

ושו״מ למו״ר בתשו׳ משנת יוסף ח״א ס׳ אות ד׳ בהך פלוגתא אם מברכין ברוך שככה לו בעולמו בראיית ממזר נאה וכתב דברכת ברוך שככה לו בעולמו אולי שייך לברך שמודה להשי״ת על הבריאה, וברכת שהחיינו י״ל דל״ש להודות לה׳ שהחיינו לדבר שנעשה בו איסור דהלואי ולא היה ולא נברא ע״י איסור, וכתב עפ״ז דה״ה ברכת האילנות י״ל שיברך על כלאים וכ״ש ברכת אילנות על ערלה, דבערלה לא עשו בנ״א נגד רצון הבורא עי״ש, ובתשו׳ והנהגות ח״א ס׳ קצ״א, כתב לענין ברכת אילנות על מורכבים, והביא אם מברכין ברוך שככה לו בעולמו על ממזר, וכתב לחלק דהתם נוסח הברכה שככה לו בעולמו שאין מברכין על בריאתן אלא על המצאותם, ומשא״כ באילנות המתחדשות בפירות שנוסח הברכה שברא אותם ליהנות והיינו שהברכה על עצם מעשה ותכלית הבריאה והרי הזורע כלאים מקלקל במעשה ובתכלית הבריאה כמש״כ החינוך מ״ע ס״ב,

ולא ברא אותם מעיקרא כמו עכשיו בהרכבה ליהנות עי״ש.

והלום ראיתי בשו״ת ביכורי שלמה ח״א ס׳ מ״ח אות ו׳ דהביא להך פלוגתא אם מברכין ברוך שככה לו בעולמו על ממזר נאה, והשאילת יעבץ פשיט״ל שמברכין, וכתב דה״ז תליא אם מקיים מצות פו״ר כשנולד לו בן ממזר, דהרמ״א אעה״ז ס״א ס״ו מהרשב״א, דאם הוליד בן ממזר קיים המצוה, ונראה שסתם הדבר דלאו דווקא אם היה לו ממזר בהתר כגון גר שמותר לישא ממזרת, והוליך ממנה ממזר, דאפי׳ נולד הממזר באיסור קיים המצוה דפו״ר, וא״כ שפיר י״ל לברך על ממזר נאה ברוך שככה לו בעולמו, ואולם להרמב״ם והרי״ף והרא״ש שהשמיטו הך דינא שיצא יד״ח פו״ר בבן ממזר ע״כ ס״ל דאין מקיים פו״ר כשבא ע״י איסור וה״ה י״ל דאין לברך ברוך שככה לו, עי״ש, ועיקר הדבר אם מקיים פו״ר בבן ממזר מבו׳ בירושלמי פ״ד מביבמות ה״ו, דיוצא יד״ח פו״ר עי״ש, והמהרי״ט אלגאזי פ״ח בכורות אות ס״ה, תמה מ״ט ל״ה מצוה בעבירה, עי״ש. ומש״כ בזה בבית מתתיהו ח״א ס״ג אות כ״א, די״ל שהיכא דהמצוה התוצאה יוצא גם ע״י עבירה דסו״ס נתקיימה תכלית המצוה עי״ש, ועפ״ז אי״ז ענין לברכת ברוך שככה לו בעולמו בראיית ממזר נאה, די״ל דשאני מצות פו״ר שיוצא בבן ממזר דסו״ס נתקיימה תכלית המצוה דפו״ר, ומש״ה אי״ז מצוה בעבירה, ואילו לענין ברוך שככה לו על ממזר נאה אולי י״ל דאין לברך.

ברכת הטוב והמטיב על ממזר

ה׳ והנה בשו״ע או״ח ס׳ רכ״ג ס״א, מי שילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, וגם היא צריכה לברך כן, והרמ״א שם, דאם מתה אשתו בלידתה מברך שהחיינו דהא ליכא הטבה לאחריני, וכן אם מת האב קודם שילדתו היא מברכת שהחיינו, וראיתי בס׳ מעדני דניאל ח״ג ס׳ רכ״ג ס״ב דמי שהביא ממזר לעולם אין לו לברך עליו שהחיינו דאיך יברך שהחיינו על דבר שהוא נגד רצון הבורא עי״ש.

ובס׳ חשוקי חמד ברכות נ״ד, כתב לדון בשמע שנולד לו בן ממזר אם יברך הטוב והמיטיב עי״ש ובספרו תורת היולדת פל״ז ס״ו כתב לדון בברכת הטוב והמטיב במי שנולד בן והתבשר כן ע״י חילול שבת דלא יברך הטוב והמטיב בשבת, והביא אם מברכין שהחיינו על פרי המורכב, וכן ברכת האילנות על כלאים, דאין לברך על דבר שהוא נגד רצון השי״ת, וכתב מה״ט דאין לברך הטוב והמטיב על בן שנולד מאיסורי לאוין עי״ש ומש״כ לדון ע״ד בס׳ מעשה חמד פ״ג ס״א ובשו״ת שואלין ודורשין ח״ח ס׳ ע״ח, ובס׳ חשוקי חמד ברכות נ״ט ע״ב, ועי׳ בספרו חשוקי חמד ברכות נ״ד ע״ב, בברכת הגואל על נסיעה בשבת, ומש״כ בבית מתתיהו ח״ד ס״כ אות ז׳ בברכת ברוך שפטרני על בן נולד ע״י עבירה עי״ש, ובדברי מו״ר בעל המשנת יוסף בקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א] חלק י״ד עמוד קנ״ז, עיין שם, ובס׳ חשוקי חמד ברכות נ״ד ע״א כתב עוד לענין ברכת הטוב והמטיב כשנודע לו שנולד בו בן ע״י חילול שבת, והביא עוד למ״ח אם מברכין ברוך שככה לו על ממזר נאה, וכתב לחלק דברכת ברוך שככה לו בעולמו נתקן על

היופי והנוי שיש במעשה הבריה ואפשר לברך גם על ממזר נאה, עי״ש.

אולם י״ל למש״כ בס׳ שלמי יוסף ברכות ס׳ קצ״ד אות י״ט, שדין דילדה אשתו מברך הטוב והמטיב הביאו הטור והשו״ע באו״ח ס׳ רכ״ג, אלמא שהו ברכת הודאה על ההנאה ושמחת לבו ואי״ז מברכת השבח, ומשא״כ ברכת שהחיינו ברואה פני חבירו שלא ראה שלושים יום הביא השו״ע בס׳ רכ״ה, בהדי ברכת השבח עי״ש. וא״כ י״ל דברכת הטוב והמטיב על בנו שנולד לו אף שהוא ממזר י״ל דיברך שזהו על ההנאה ושמחת לבו, וכמו שמברך ברכה״נ על פרי המורכב, ה״ה שיברך הטוב והמטיב על בנו ממזר שהברכה זהו על ההנאה ושמחת לבו, ושאני מברכת שהחיינו על פרי המורכב די״ל דלא יברך שהחיינו אם נימא שברכת שהחיינו מברכת השבח, אין ראוי לשבח על מה שנעשה באיסור וכנ״ל.

רואה חבירו ממזר אחר שלושים יום אם יברך שהחיינו

ו׳ והנה בשו״ע או״ח ס׳ רכ״ה ס״א, הרואה חבירו לאחר שלושים יום אומר שהחיינו וכו׳, והוא שהוא חביב עליו הרבה ושמח בראייתו עי״ש, והיפה ללב ח״א ס׳ רכ״ה ס״ק י״ב כתב שאין לברך שהחיינו בראיית ממזר ולא מחיה המתים, והוכיח ממש״כ השו״ע יו״ד ס׳ רס״ה ס״ד, דממזר כישראל ומברכין עליו ברכת מילה עד כורת הברית אבל אין מבקשין עליו רחמים, והשלחן גבוה שם ס״ק כ״ב דאין מבקשים עליו רחמים כגון קיים את הילד הזה וכו׳, שאומרים על הכשירים דמוטב שימות ולא ירבו ממזרים בישראל, וא״כ איך יאמרו עליו ברכת שהחיינו וקיימנו בלשון רבים שהוא כולל לרואה ולנראה, וגם לברך עליו ברכת מחיה המתים כיון שמוטב שימות ולא ירבו ממזרים בישראל עי״ש, וכ״פ בעל הבצל החכמה בספרו אהלך באמיתך פט״ו ס׳ ט״ו, דהרואה ממזר או בן הנדה לא יברך עליו שהחיינו לאחר שלושים יום עי״ש, וכ״כ בס׳ שלחן אש ס׳ כ״ה ס״א, ובשו״ת ברכת יהודה ח״ה או״ח ס׳ כ״ב הביא להחסד לאלפים ס׳ ר״ל במחודש או״ט, שמנהג ירושלים לברך על פירות המורכבים שהחיינו, דלפי״ז נרראה דאף על ממזר יש לברך שהחיינו עי״ש, ובשו״ת אדרת תפארת ח״ו ס׳ ל״ב אות ט״ז ובשו״ת צל ההרים ח״א ס׳ כ״ה עי״ש.

והלום ראיתי בס׳ משפט הכתובה להגאון רבי אליהו בר שלום ח״ב עמ׳ רצ״ג, אם מברך שהחיינו על ממזר שלא ראה שלושים יום, וכתב דאף להסוברים דאין לברך שהחיינו בפרי המורכב, שאני בראיית ממזר ברכת שהחיינו על חבירו אינו על מציאותו בעולם אלא על השמחה שנולד ועל הגעגוע לראותו והשמחה שרואהו וכיון ששמח מברך שהחיינו, וברכת שהחיינו על פרי היא על עצם קיום הפרי בעולם עי״ש, ובדבריו בקובץ בית הלל ל״א עמ׳ ״ה, יעו״ש, ובשו״ת צל ההרים ח״א ס׳ כ״ה ובס׳ נתיבי הלכה ס׳ רכ״ה ס״ג ובס׳ שהחיינו פ״ה ס״ס בהך פלוגתא, ובס׳ ארחות חיים [ספינקא] ס׳ רכ״ה אות ט״ז ובשו״ת דברי יציב יו״ד ס׳ קמ״א או״ג ובס׳ מאיר עוז ח״י סי׳ רכ״ה ס״א.

אולם י״ל עפמש״כ להוכיח בס׳ שלמי יוסף ברכות ס׳ קצ״ד אות י״ט, דכתב שהטור הביא ההלכה שמברך שהחיינו על חבירו בס׳ רכ״ה בהדי הלכות שהחיינו על פרי חדש, ולא בהדי בית חדש וכלים חדשים אלמא

שזהו ברכת השבח ולא ברכת ההודאה, דאי״ז הודאה על מה שרואה את חבירו ושמח בו אלא משבח הקב״ה שהחיה אותו ואת חבירו דומיא דרואה חבירו אחרי י״ב חודש שמברך מחיה המתים שאי״ז ברכת הודאה אלא שבחא דמרא עלמא שמחיה מתים במאמרו, ועפ״ז דברכת שהחיינו על חבירו להשו״ע נכלל בהדי ברכת שהחיינו על פרי חדש שזהו ברכת השבח, יל״ד להסוברים דאין מברכין שהחיינו על פרי המורכב, ה״ה לא יברך שהחיינו על חבירו ממזר שלא ראהו שלושים וצ״ע.

תחנון במילת ממזר

ז׳ והנה האליהו רבה ס׳ קל״א סק״י כתב להסתפק אם במילת ממזר אומרין תחנון, וכתב דאפשר דאין אומרים תחנון, בבן ממזר, ולא ביאר ספיקו אם אומרין תחנון במילת ממזר אם לאו, דטעם שאין אומרין תחנון במילה כתב הבית יוסף או״ח ס׳ קל״א, לפי שמצות מילה קיבלו עליהם בשמחה עי״ש, וא״כ ה״ה במילת ממזר לא יאמרו תחנון, ואף שהממזר נוצר ע״י עבירה, מ״מ מצוה למולו ככל ישראל, ומצות מילה קיבלו עליהם בשמחה, וכיון שמקיימים מצות מילה ומברכין אקב״ו על המילה זהו פוטר מתחנון, ואכן הפרמ״ג או״ח ס׳ קל״א מ״ז סק״ט שבמילה ממזר אין אומרין תחנון שדינו כישראל לכל דבר עי״ש, ובדעת תורה למהרש״ם או״ח ס׳ קל״א ס״ד, ובכף החיים או״ח ס׳ קל״א ס״ק ע״ד, והטהרת השלחן ס׳ קל״א שם, וראיתי חידוש עצום בספר כסא אליהו עמוד תנ״ו, שהביא מהגר״א דאין למול ממזר, ולהשתמט מזה, ורק כשאין אחר, ימול. עיין שם, ועל פי זה שפיר י״ל שלא יאמרו תחנון, ואולם מצאתי בס׳ אות שלום להגה״ק ממונקאטש ס׳ רס״ה ס״ק י״ב, דאין לומר תחנון במילת ממזר בכדי לפרסם שהוא ממזר עי״ש, לכאו׳ צ״ע שכבר כתב השו״ע הנ״ל בס׳ רס״ה, שמפרסמין בשעת מילתו שהוא ממזר, וא״כ שפיר לא יאמרו תחנון משום מצות המילה, ובשעת המילה יפרסמו שהוא ממזר וצ״ע, וע״ע בזה אם אומרין תחנון במילת ממזר בס׳ בגדי קודש להג״ר שמעון דרור ברית מילה עמ׳ רט״ו, ובס׳ אות ישראל [חבזה] פ״ד ס״כ, ובספר כסא אליהו עמוד תמ״ח, ומה שהארכנו בבית מתתיהו ח״ד ס׳ מ״ו אם במילת גר אומרין תחנון.

ויש להסתפק אם גם האב שהגיע לבית הכנסת ביום מילת בנו ממזר אם יפטור הציבור מתחנון די״ל דאין להשתתף בשמחתו שבאה ע״י עבירה, ושאני כשיש ברית מילה לממזר בביהכנ״ס, כיון שמקיימים מצות מילה זהו הפוטר מתחנון, ושאני אבי הבן שהגיע לביהכנ״ס פטורין מתחנון משום שמשתתפים בשמחתו, וכיון ששמחתו באה ע״י עבירה שפיר י״ל דיאמרו תחנון וצ״ע.

ברכת הבשמים במילת ממזר

ח׳ והנה בס׳ נהר מצרים הל׳ מילה ס׳ ל״ט דבמילת ממזר שנולד בעבירה, ואסור לבוא בקהל אין כאן ריח, וריח ניחוחו לדאבון לבב עי״ש, והיינו שאין מברכין ברכת הבשמים במילת ממזר וכ״פ בס׳ תורת הברית להג״ר מרדכי ששון פי״א ס׳ כ״ט עי״ש, ולכאו׳ יש לדון בזה עפמש״כ הלבוש יו״ד ס׳ רס״ה סוף ס״א בטעם שמברכין ברכת הבשמים ע״י הדס משום עילוף התינוק, או שאר אנשים שמתעלפין כשרואים דם, עי״ש. וכ״כ הך טעמא דהרחת בשמים

בברית מילה מחשש עילוף משום הדם, בשו״ת דברי משה ס׳ ע״ד, בשם הג״ר יעקב מוצפי זצ״ל, עי״ש. ובס׳ תפארת יעקב יור״ד סימן נ״ב. וא״כ להך טעמא גם במילת ממזר יש להריח בשמים שלא התעלפו אנשים בראיית דם המילה, ומצאתי שכ״כ בס׳ אוצר ברית אברהם מילה עמ׳ קע״ה דלטעם בשמים במילה משום ה״ה במילת ממזר יש לברך על הבשמים עי״ש, וגם לטעם עילוף התינוק י״ל דנהי שאין מבקשין על רחמים, היינו אין קובעין ברכה מיוחדת עבורו, אולם מוטב שיחיה, ואם הוא בפיקו״נ יש להתפלל עבורו, וכמובא בס׳ חשוקי חמד מגילה כ״ג ע״א ובס׳ חשוקי חמד בכורות מ״ה ע״ב, ובס׳ בנין שמואל לידידי הג״ר שמואל כהן אעה״ז עמ׳ ש״כ עי״ש, ולכאו׳ ממש״כ השלחן גבוה יו״ד ס׳ רס״ה ס״ק כ״ד, דאין מבקשין רחמים במילת ממזר, וכתב דמוטב שימות ולא ירבו ממזרים בישראל, הרי שאין להתפלל עליו שיחיה, ומוטב שימות, ואולם יש לחלק בין תינוק שאינו מחוייב במצוות לממזר גדול שבא לכלל מצוות דיש להתפלל עליו שיחיה וצ״ע.

ושו״מ בתשו׳ משנה הלכות ח״ה ס׳ קפ״א דכתב לדון אם להתפלל עבור ממזר שיתרפא מחליו שהוא מצווין להחיותו, ומשנה מפורשת בהוריות י״ג ע״א, ממזר ת״ח וכה״ג ע״ה, ממזר קודם, והתם גם להחיותו מיירי, והביא להמהרי״ל בהל׳ מילה [דף ס״ז] דמילת ממזר וצוה לברך אשר קדש ידיד עד כורת הברית, דמשם והלאה הכל בקשה לקיים הילד ולהחיותו על דם הברית שהוציא, וכ״ז אין לבקש על ממזר דלא ניח״ל לישראל לקיים ממזרים בעולם, ולבסוף מת אותו ממזר, וכתבו למהרי״ל לבשורה טובה שנסתלק, וכתב המשנ״ה, דחזינן שהיה לו למהרי״ל בשורה טובה שמת הממזר, וא״כ כ״ש שלא להתפלל על ממזר שיחיה, ואין לחלק בין קודם שלושים יום לאחר שלושים יום, דהתם הוי בממזר כבן עשר שנים, וע״כ דאף דח״ו אסור להזיקו ולהורגו והעושה כן הוא בכלל רוצח, מ״מ אין להתפלל עליו שיחיה עי״ש, ובתשו׳ והנהגות ח״ד ס׳ רפ״ה מש״כ אם להתפלל על ממזר שיחיה, ובשו״ת צל ההרים ח״א סו״ס נ״ו, הביא ממרן הגר״ח קנייבסקי שיש להתפלל על ממזר ת״ח שיחיה עי״ש. ומש״כ בזה בס׳ מעדני יוסף ברית מילה ״ב ובס׳ שירת בן הלוי ס׳ כ״ט ובשו״ת ברכת יהודה ח״ג ענינים שונים ס״י ובס׳ שאגת יוסף ס׳ כ״א, ובשו״ת אבני דרך חט״ו ס׳ קע״ו חט״ז עמ׳ 627, ולכאו׳ ממה שאין מבקשין רחמין על תינוק ממזר במילתו אף שהיא בחזקת סכנה ע״כ אין להתפלל על ממזר, [ועמש״כ בשו״ת משנת יקותיאל ח״א ס׳ קצ״ט] ואם נימא שיש להתפלל על ממזר חולה שיחיה, שפיר יש לחוש לעילוף התינוק במילתו, דלהכי מביאים בשמים לברך במילה, וה״ה במילת ממזר יש לברך על הבשמים לטעם עילוף אנשים או עילוף התינוק.

ואמנם בנהר מצרים שם נקיט טעם ברכת הבשמים משום שמחה, וכ״כ בשו״ת דברי יציב או״ח ס׳ קל״ה אות י״ט, ועפ״ז י״ל דל״ש ברכת הבשמים במילת ממזר דאין ענין להרבות בשמחה וע״ע מש״כ טעמים נוספים לברכת הבשמים בברית מילה, בשו״ת ויאמר מאיר ח״א ס״י ובשו״ת רביד הזהב ח״ב ס׳ ל״ח או״ט ובשו״ת רבי עקיבא יוסף [שלזינגר] יו״ד סו״ס שפ״ב ובשו״ת ריח השדה ח״א ס׳ כ״ג ובס׳ מעדני יוסף ברית

מילה ס׳ י״ט, ובספר גם אני אודך על ברית מילה, אות קכ״ד, ובס׳ התינוק לידי״נ הגר״א מימון פכ״ב ס׳ מ״ד, ובגליון פנינים א׳, ובספר גם אני אודך תשובות הגרחי״מ אביחצירא, חלק ב׳ סימן י״ג.

וע״ע בס׳ משפט גרים ח״ב עמ׳ קכ״ט מש״כ אם במילת גר יש לברך על הבשמים, ולכאו׳ לטעם ברכת הבשמים להרבות בשמחה, י״ל דקשה גרין לישראל כספחת, ואי״ז שמחה וצ״ע. ואולם בס׳ נהר מצרים הל׳ גרים אות י״ד, כתב שיש להביא בשמים במילת גר עי״ש, ומש״כ בזה בס׳ בגדי קודש הל׳ גרים עמ׳ תמ״ז יעו״ש. ובס׳ תוררת הברית [ששון] פ״כ ס׳ ל״א עי״ש. ומש״כ בשו״ת שאילת יעקב ח״ב ס׳ ט״ו דאין להתפלל על הגר במילתו יעו״ש.

אמנם י״ל דה״ז תליא אם שרי להרוג עובר ממזר, ובשו״ת חוות יאיר ס׳ ל״א, נקט דאסור להורגו עי״ש. ואולם בשו״ת שאילת יעבץ ח״א ס׳ מ״ג נקיט דליכא איסור בהריגת עובר ממזר עי״ש, וכ״כ בשו״ת דברות אליהו ח״ח ס׳ ק״ז עי״ש, ומש״כ בשו״ת משנה הלכות ח״י ס׳ ש״ג, ובשו״ת אגרות משה ח״ב חו״מ ס׳ ס״ט או״ד. ומה שהאריך בזה בס׳ תורת העובר לידידי הג״ר שי שרגא פי״ד ס״א, ובס׳ שאגת יוסף ס׳ י״א, וא״כ להסוברים דאף שרי להרוג עובר ממזר, שפיר י״ל דא״צ להביא בשמים בברית מילה דממזר מחמת עילוף התינוק, דכל שלושים יום הוא בחזקת נפל, וכיון שהוא ממזר לא איכפ״ל מעילוף התינוק, ואמנם י״ל דיש לחוש לעילוף שאר האנשים הרואים דם מילה ויבואו להתעלף, אל״ה דנימא כיון שהוא ממזר לא יבואו לעילוף וצ״ע. ועמש״כ בספר כסא אליהו עמוד תנ״ג.

משלוח מנות לממזר

ט׳ והנה הפרמ״ג ס׳ תרצ״ה אשל אברהם ס״ק י״א, כתב לענין משלוח מנות לפסולי קהל כממזר, דהוא בכלל רעהו ויוצא יד״ח במשל״מ לממזר עי״ש, הרי שס״ל להפרמ״ג דממזר הוי בכלל רעהו וא״כ אם נימא דאין להתפלל על ממזר חולה שיחיה ע״כ אין עובר בלא תעמוד על דם רעך וס״ל שממזר אינו בכלל רעך, דהא היודע על חולה שנחלה צריך להתפלל עליו ואם אין מתפלל עובר בלא תעמוד על דם רעך וכמש״כ לדון מו״ר בשו״ת משנת יוסף ח״ו ס׳ ל״ט עי״ש, ועפ״ז ודאי שיש להתפלל על ממזר שיבריא, דאל״כ יעבור בלא תעמוד על דם רעך, ואולם מרן הגר״ח קנייבסקי כתב לי דרואה מודעה על חולה דאין חייב להתפלל משום לא תעמוד על דם רעך והוי רק מצות חסד, ומצאתי בס׳ משנת פיקוח נפש ס׳ ס״א שהוכיח שאין עובר בלא תעמוד על דם רעך כשרואה מודעה על חולה ואין מתפלל, ממה שאין מבקשין רחמים במילת ממזר, ואם נימא דא״צ להתפלל על ממזר שיחלה ע״כ אין עובר בממזר בלא תעמוד על דם רעך, דלא נקרא רעך עי״ש ומהפרמ״ג חזינן שיוצא משל״מ לממזר והוא בכלל רעהו, ועמש״כ בשו״ת ברכת יהודה ח״ג ענינים שונים ס״י עמ׳ רנ״ב, ובס׳ מעדני יוסף ברית מילה עמ׳ כ״ב, ובס׳ משפט הכתובה ח״ב עמ׳ רצ״ג, ומה שהארכנו בבית מתתיהו ח״ב ס״ט אות ט״ז אם יוצא משל״מ לאין שומר תורה אם הוא בכלל רעהו עי״ש, ומש״כ בה עוד אם אין מתפלל על החולה עובר בלא תעמוד על דם רעך, וכ״כ בשו״ת משנה הלכות חי״ג ס׳ רי״א, ומש״כ בה בס׳ חשוקי חמד סנהדרין ק״ז ע״ב, שכן ס״ל לעיון יעקב סוטה מ״ז ע״א, ומש״כ בשו״ת משפטי הלוי ח״ב פ״ז

אות ל״א ובס׳ פלאות עדותיך ח״ב ס׳ י״ד או״ג, ובספר גם אני אודך לידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, על ענינים שונים, חלק א׳ סימן ז׳, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק א׳ סימן ל״ו. ובשו״ת אבני דרך ח״ח ס׳ תר״ב, ואמנם בס׳ דולה ומשקה עמ׳ השיב הגרח״ק, שאין עובר בלא תעמוד על דם רעך עי״ש, ועי׳ בשו״ת אבני דרך חט״ו ס׳ קע״ו.

אמנם י״ל דהא הפרמ״ג שם ס׳ תרצ״ה א״א ס״ק י״א כתב להסתפק אם יוצא משל״מ כששלח לעבד כנעני אם הוא בכלל רעהו, ומסיק שיצא יד״ח כשנתן לעבד כנעני משלוח מנות יעו״ש, ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תשנ״א השיב ע״ז מרן הגר״ח קנייבסקי אם יוצא יד״ח משל״מ כששלח לעבד כנעני, והשיב ע״ז כן, אבל אין ראוי לעשות כן כמו לאשה עי״ש, ומש״כ ע״ז בשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס׳ נ׳ אות י״ב, ובס׳ ענפי משה פוררים ס׳ ס״ג, ובספר פרדס יוסף החדש לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, על פורים, עמוד תנ״ח, ואכן בס׳ כאייל תערוג מועדים עמ׳ תרל״ז השיב מרן הגראי״ל שטיינמן זצ״ל אם יוצא יד״ח משל״מ לעבד כנעני, דכיון שלא בא לכלל ישראל אינו בכלל רעהו עי״ש, ואולם מהפרמ״ג הנ״ל דמסיק שיוצא יד״ח משל״מ לעבד כנעני אף שלא בא לכלל ישראל והוא בכלל רעהו שפיר ס״ל שיוצא במשל״מ לממזר אף אם נימא דאינו בכלל רעהו וא״צ להתפלל עליו שיחיה וכנ״ל מ״מ יוצא משל״מ לממזר וכ״ש מעבד כנעני שס״ל להפרמ״ג שיוצא יד״ח משל״מ, ועמש״כ לענין משל״מ בעבד כנעני בשו״ת בית יצחק יו״ד ח״ב ס׳ קמ״ד או״ג ובשו״ת פכי מבין או״ח ס׳ רכ״ח או״ד, ובשו״ת יעלת חן ח״א או״ח ס׳ ל״ט ובס׳ שלמי תודה פורים ס׳ ובס׳ עתה באתי עמ׳ ק״ו, ובס׳ דברור תורה עה״ת שמות עמ׳ קל״ט, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק י״א סימן י״ד עיין שם, ובספר דור המלקטים ס׳ תרצ״ה ס״ד סק״ב.

רבי נפתלי צבי ראטטענעברגר
רב ואב"ד דק"ק עטרת משולם - קאסאן בית שמש
ומו"צ העדה החרדית

האם מותר לתלות מזוזה פתוחה בפתח או שמא יש חיוב לגוללה

שאלה: מה הדין במי שרוצה לתלות את המזוזה ע"ג מזוזת הבית באופן שהיא פתוחה ואפשר לקראה, והיינו שלא יגללנה כלל רק יניחה כך, האם זה כשר, והאם מותר לעשות כן. - וספק זה שייך בעיקר כשמזוזת הפתח רחבה ויכול לקבוע כן את כל המזוזה פתוחה בתוך חלל הפתח.

מקור האיסור שלא להשאיר ספר פתוח

א. והנה כדי לברר ענין זה יש להקדים תחילה את האיסור שלא להשאיר דברי תורה מגולים, דכתב השו"ע ביו"ד סימן רע"ז (סעיף א'): כתב היריעה ובא להניחה כדי שתתייבש, לא יהפוך הכתב למטה. אף על פי שמכוין כדי שלא יעלה אבק על הכתב, מכל מקום דרך בזיון הוא, אלא יהיה פני הכתב למעלה, ויפרוש עליו בגד.

ובש"ך שם (סק"א) כתב: וכתב הב"ח דמירושלמי דמגילה יש ללמוד שלא ילך אדם לחוץ ויניח הספר פתוח אם אין עליו מפה, דלאו דוקא ס"ת דה"ה שאר ספרים עכ"ל, ולא היה צריך ללמוד כן מהירושלמי דהכי מוכח נמי מש"ס דילן בעירובין במשנה וש"ס שם (דף צ"ח ע"א) ע"ש.

והנה במקדש מעט שם (גידולי הקדש סק"א) רצה לחדש דמצד עיקר הדין ליכא בזה שום איסור להשאיר ספר פתוח, והא דמצינו בש"ס בקורא בראש הספר ונתגלגל הספר הופכו על הכתב, שאני התם שהוא מונח כן פתוח ברה"ר וזהו ודאי דרך בזיון, אבל בפתוח בתוך הבית על השלחן וכיו"ב כל שאין חשש קלקול ע"י אבק וכדומה [וכגון שהדיו לח], אין בזה איסור מן הדין, יעו"ש באריכות.

ואולם מדברי הרשב"א במסכת ב"ב (ט"ז ע"א) מפורש להדיא שאין לחלק בכך דמיירי שם כלפי דין גלילת ס"ת, וכתב וז"ל: ועכ"פ צריך הוא לגללו שלא יהא בזיון הספר כשהכתב מגולה כדאמרינן בעירובין (צ"ז ב') ובפרק ראשון דשבת (ה' ב') גבי ספר שנתגלגל לרה"ר, וכן בכותבי ספרים,

וראה עוד בשו"ת הרשב"א (ח"ה סימן י') כלפי הברכה שלאחר קריאת התורה, וז"ל: אבל מה שכתב כשישלים, גולל הס"ת ומברך, יפה כוון. לפי שלא נחלקו ר"י ור"ע, אלא בבא לקרות. דר"י סבר דכיון דהוא עומד לקרות, וצריך הוא לפתוח לראות היכן מתחיל, אחר שנפתח, למה חוזר וגולל. ואי משום שלא יאמרו דברכה כתובה בתורה, בברכה ליכא למיטעי, דהכל יודעים דאין כותבין ברכה באמצע של תורה. הלכך, אינו צריך לחזור ולגלול בין ברכה לקריאה. אבל לאחר שקרא, למה הא הס"ת פתוח בלא קריאה, אינו כבודו של ס"ת שיהא כתבו

מגולה, בלי קריאה. וכענין שאמרו (במסכת עירובין דף צח) בכותבי ספרים לא יהפוך היריעה על פניה, אבל פורס עליה מפה. וכענין שאמרו גם כן, בשבת (בפ״ק דף ה) בעומד בראש הגג, וס״ת בידו, ונתגלגל הספר. ואף לשון הברייתא מוכיח כן לכאורה וכו׳ (עכ״ל), והרי שהרשב״א יליף מכאן לכל ספר שאין להשאירו פתוח. וע״ע להלן מש״כ בזה בשם חידושי הר״ן.

שיעור כיסוי הספר

ב. ויש לברר כלפי חיוב כיסוי הספר האם צריך לכסות כל הספר לגמרי וכגון לסגרו, או נימא די במניח עליו איזה דבר אף שאינו מכסה כולו ממש.

ורבים מהמון עם מניחים ספר אחר על הספר הפתוח, ומלבד הנידון אם מותר להשתמש לצורך כך בספר [וראה מש״כ בזה בקובץ זכרון משולם ח״א (סימן פ״ט)], הרי בדרך כלל הספר שמלמעלה אינו מכסה כל הכתב שלמטה.

וכן יש המניחים כובעם על הספר ויש לדון האם זה כיסוי או שמא זה נראה יותר כאילו הספר משמש עבור הכובע, ועיין.

טבלאות של ד״ת התלוים בבתי כנסיות

ג. ויש לעיין כלפי מה שמצוי בבתי כנסיות שתולים על הכותל טבלא שכתוב בה מודים דרבנן או בריך שמיה, וכן יש מקומות שתולים בחצר בית הכנסת טבלא גדולה של ברכת קידוש לבנה, ויש להבין מדוע אין בכל זה את האיסור שלא להניח כתבי הקודש כשהם מגולים רק צריך לכסותם.

וראיתי בחידושי הר״ן ע״מ שבת (ה׳ ע״ב) וז״ל: הופכו על הכתב. פירוש כתבו לצד הכותל והחלק כלפי רה״ר כדי שלא יהא מוטל כ״כ לבזיון, ומכאן נראה דאגרות אלו של תחנונים התלוין בבתי כנסיות דחייב אדם לגוללן שלא יהא הכתב מוטל לבזיון אלא שאפשר לומר דלא נקרא ספר אבל ראוי לחוש להחמיר, אבל אין ספק שאסור להניח ספרים פתוחים, (עכ״ל).

ולא נתפרש בדבריו מהו הצד לומר שאין זה בגדר ספר. ואולי כיון שכתבו בהם רק תחנונים.

תליית פסוקים בבית הכנסת

ד. והנה כתב המג״א בסימן מ׳ (סק״א) וכתב רי״ט מותר לכתוב פסוקים בנייר ולתלות בפתח בית הכנסת (כנסתת הגדולה).

וז״ל המהרי״ט (ח״ב סימן ג׳) שאלה מה שנהגו בקצת ק״ק שכל גבאי וגבאי אשר באותו כנסת כדי להדר ולרומם את בית אלקינו והוא לנו מקדש מעט, כל אחד ואחד כפי יכולתו מקשט את בית הכנסת בבגדים נאים ומרבדים בשלש רגלים ובפרט בר״ה וביה״כ לפאר את בית ה׳, ולעורר את הלבבות ולשוב בתשובה נהגו לכתוב בחתיכות נייר פסוקים מעניינא דיומא כגון ביום הכפורים כי קדוש היום לאדונינו וכמו כי ביום הזה יכפר עליכם וגו׳ וכגון שמע ישראל וכיוצא בזה ותולין אותן הפתקות סביב סביב למעלה מן התיבה או בפתחי ב״ה ולפעמים מוזהבים הניירות בשפתותיהם לכבוד וכו׳, ויש מי שרינן על זה באמרו לנו טעמו שיש איסור לתלותן וצריך למנוע על ידן בשתולין את השם וכו׳.

תשובה ראיתי כל מה שהאריך מר להוכיח ההתר דלא דמי להתולה תפיליו דפרק מי שמתו ולא להיא דההופכו על הכתב דפ׳ המוציא תפילין דהתם איכא בזיון

משום דבעי הנחה וזה שהוא תולן דרך זלזול הוא, אבל הכא מעיקרא להכי עבידא לתלות אותם בגובה בית הכנסת שיהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומכוונים את לבם לאביהם שבשמים ואין בתלייתן שום נדנוד עבירה ולא זלזול, וכל דברי מעכ״ת סובבים על קוטב זה להכרעת הדברים ורואה אני אותם טובים ונכוחים.

ומיהו אי קשיא לי הא קשיא שיש נדנוד איסור מצד אחר מהא דאמרינן בשלהי דהניזקין דאין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה וכו׳ (עכ״ל).

וברעק״א העיר על המג״א הנ״ל וז״ל: וע״ש דגמגם דמטעם אחר יש לאסור דאין כותבין מגילה.

ובמחצית השקל שם הביא כל דברי המהרי״ל ובסו״ד כתב ליישב המנהג וז״ל: אבל מכל מקום נפקא מינה בתשובת מהרי״ט הנ״ל אם אינו כותב רק ג׳ תיבות בשטה א׳, דשרי משום איסור אין כותבים מגלה כו׳, כדאיתא ביו״ד שם [סעיף ג], מותר לתלותן. גם אם כותב על כותל בית הכנסת דברים הכתובים בסדורי תפלה, כגון י״ג מדות של רחמים או פסוקי ויהי בנסוע הארון כו׳, לית לן בה. דכמו שהותר לכתבן בסדורי תפלה משום עת לעשות, דסמכינן על דעת הרי״ף [שם], הוא הדין דשרי לכתבן על הכותל, דמאי שנא כותל ומאי שנא סידור תפלה, אידי ואידי מגלה הן, וכן המנהג (עכ״ל).

ויש להבין מדוע לא דנו כל האחרונים מצד האיסור של דברי תורה מגולים, וגם המהרי״ט שהזכיר הסוגיא הנ״ל של המוצא תפילין, הביאו רק לענין האיסור של התלייה שזה בזיון מצד עצמו, ואולם להלכה אין כאן קושיא כי יתכן לומר שגם לזה מועיל סברת המהרי״ט דכיון שכל צורת השתמשות בפסוקים אלו הם על ידי שהם תלויים מגולים לפני כל, ולולי כן אין שום תועלת דהרי אם יכסו אותו לא ייראו כלל, ובכל כה״ג אין חיוב כיסוי והבן.

תליית צילום של מגילת אסתר

ה. עוד זאת ראיתי לכמה סופרים שרוצים למכור מגילת אסתר ולצורך כך מצלמים כמה עמודים ותולים בלוח מודעות וכדומה כמודעת פרסום. ולפמשנ״ת אין לעשות כן לענ״ד כי אין להתיר בשביל זה להשאיר דברי תורה מגולים, והרי כאן יש הרבה פסוקים של המגילה מגולים בפרהסיא.

וגם בלא״ה יש בזה איסור גמור כיון שעלול מאד להזרק לאשפה יחד עם שאר מודעות הפרסים שתולים סמוך לו, וישנם לוחות מודעות תחת אויר השמים שיש חשש היזק גם מגשמים וכו׳.

ומחמת טעמים אלו יש לעורר גם כלפי שקיות ניילון של מוצרים מסויימים שלפעמים מפרסמים בו הלכות וקטעים מספרים הקדושים וכדומה.

הדפסת עלונים

ו. ודאתאן להכי יש לדון טובא לענ״ד בענין מה שנפוץ מאוד כהיום שמדפיסים לקראת שב״ק עשרות ומאות עלונים של דברי תורה, והדברי תורה שם הם מגולים [מלבד המקפידים להדפיס כמין חוברת שהעמוד הראשון והאחרון ריק], ומי התיר דבר זה לגרום שיהיו ד״ת מגולים באופן שא״א לכסותם, אלא אם כן יכניסם לתוך איזה ספר וכדומה, וצ״ע למעשה.

הרוצה לתלות מזוזה פתוחה

ז. וכעת נחזור לדון בשאלה הנ״ל במי שרוצה לתלות את המזוזה ע״ג מזוזת הבית באופן שהיא פתוחה ואפשר לקראה, והיינו שלא יגללנה כלל רק יניחה כך, האם זה כשר, והאם מותר לעשות כן.

וראה בספר מזוזות ביתך להגרח״ק (סימן רפ״ח שעה״צ ל״ט) שכתב שהכריכה של המזוזה אינה מעכבת, והוכיח כן מהא דמצינו במנחות (ל״ד ע״א) ת״ר וכתבתם יכול יכתבנה על האבנים ת״ל וכו׳, והרי שלפי הס״ד כותבה על המזוזה ממש והרי באופן זה ודאי ליכא גלילה, וע״כ שאין זה מעכב, ולפי״ז היה נראה להוכיח דגם כשהמזוזה פתוחה אין בזה שום חשש.

אכן בספר אגור באהלך (פ״ו סקע״ו וע״ז) הביא שאלה זו למעשה בבנין אחד ששכן אחד התעקש לקבוע שם מזוזה פתוחה מכוסה ע״י זכוכית, ודעתו כי אף שבדיעבד יצא, מ״מ אסור לעשות כן כי אסור להניח כתבי הקדוש מגולים, וכתב שם לדחות טענת הגרח״ק הנ״ל דלמסקנא דילפינן דבעינן על הקלף שוב הוי כשאר ספרים הטעונים גלילה, ורק לפי הס״ד שכותבים אותה על אבנים לא היה זה בגדר ספר.

ולענ״ד נראה יותר דכל היכא שזהו מצותו ומשתמש כן לצורך המצוה אין בזה שום בזיון במה שהוא פתוח, ולכן לפי הס״ד שזהו המצוה ודאי לא שייך ענין בזיון, כי כל חיוב הגלילה הוא רק בשעה שאינו משתמש בו, ולפי״ז יתכן כי גם למסקנא בשעה שהמזוזה קבועה הרי הוא משתמש בה לקיום המצוה, ואז אין בה חיוב גלילה מעיקר הדין, כי לא מצינו שחז״ל הגבילו באיזה אופן יקיים את המצוה [וכעי״ז כתבתי במק״א כלפי שיעור הנחת קלף במזוזה כדי לגול, יעו״ש].

מחיצת זכוכית האם מועלת לכסות כתבי הקודש

ח. ויש להסתפק בדין זה שצריך לגלול הספרים או לכסותם, מה הדין כשמכסה אותם בכיסוי שקוף של זכוכית או ניילון וכדומה, האם זה מועיל, וזה מצוי למעשה ביושב בסעודה ומניח ספר פתוח לפניו תחת הניילון חד פעמי, האם רשאי להשאירו כך בשעה שאוכל, וכמו״כ ביש לו כמה ספרים פתוחים ורוצה לפרוס עליהם מפת ניילון. — ומדברי האגור באהלך הנ״ל מוכח דפשיטא ליה שאין מועיל מחיצת זכוכית, שהרי במעשה הנ״ל קבעו המזוזה במחיצת זכוכית ודעתו שאסור לעשות כן מפני שאין להשאיר דברי תורה מגולים, ולא מצאתי כעת ראיה לזה.

תשובת בעל מח״ס אגור באהלך

ט. ושוב כתב לי בזה הגר״א פלדמן בזה״ל:

יישר כח על המ״מ הנפלאים, ולפי״ד הר״ן שהבאתם שהוא דין ב׳ספר׳, יל״ד את ראיית הגרח״ק ביתר פשיטות, דבהו״א שאינו ספר אין דין כבוד, ולמסקנא שיש למזוזה דין ספר יש דין כבוד. ואמנם אם כונת הר״ן רק לאפוקי תחנונים, אי״ז דחיה, אך אם נפרש ש׳ספר׳ היינו שיש לו קדושת כ״ד ספרים, י״ל דמזוזה גם נידונית כספר בפנ״ע, שהרי ניתנה להיכתב כמגילה בפנ״ע.

ומש״כ שכיון שמקיים באותה שעה מצות מזוזה, לא איכפת לן שתהיה פתוחה, ולא הגבילו וכו׳, ד״ז צריך ראיה, דכיון שהבזיון הוא משום ד׳כבוד אלקים הסתר דבר׳, מה נפק״מ שמקיים בזה מצוה.

מה שהעלתם צד חדש שאולי כיסוי

שקוף חשיב כיסוי, אם הסברא היא 'הסתר דבר', מסתבר שזה לא נחשב מוסתר. וזכר לדבר ערוה בעששית, דקרינן ביה ולא יראה'. אמנם כמדומני שראיתי בשם הגרשז"א זצ"ל לענין כיסוי הפת מפני היין, דסגי בכיסוי שקוף, אף שהפת 'רואה' בושתה, וזה סייעתא לדבריכם, ויש לחלק (עכ"ד).

שני לוחות הברית

י. ויש להתבונן בשני לוחות הברית שהביא משה רבינו מהר סיני מדוע לא היה בהם חשש זה של דברי תורה מגולים ואף שהכניסם לתוך הארון סו"ס בדרך הליכתם היו מגולים. [ויתכן לומר דכיון שהיו בידיו אין בהם איסור זה, וכל הדין נאמר רק כשהאדם מניח הספר והולך לו ואז הוי חסרון כבוד כשלא כיסה אותו, משא"כ כל זמן שהוא מחזיק בו אעפ"י שאינו מעיין בהם, והבן].

מגילת סוטה

יא. וכלפי מגילת סוטה איתא במסכת יומא (ל"ז ע"א) שאף היא עשתה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה, ויש לברר אם איתא שלא היה מכוסה מדוע לא היה בזה איסור, אכן לפי מסקנת הגמרא שם (ל"ז ע"ב) שהיה כתוב רק ראשי תיבות ממילא ניחא שלא היה שייך בזה האיסור של דברי תורה מגולים.

רבי יעקב אהרן סקוצילם
ראש כולל להוראה ירושלים
מו"צ בבית הוראה הכללי
ומח"ס אהל יעקב

בענין חולה וזקן שקשה לעמוד אם יכול לעשות קריעה בישיבה

בס"ד אסרו חג שבועות תשפ"א יום היארצייט השני לאאמו"ר זצ"ל ר' טלי ב"ר אברהם

באתי כאן לבאר מה שהעירו כמה גאוני הדור אודות המנהג שמי שלא יכול לעמוד או משום שהוא חולה או זקן מדאי וקשה להם, ונפטר קרוב וכו' שעושים קריעה בישיבה ולא בעמידה אע"פ שקיימא לן בשו"ע שאם קרע מיושב לא יצא. והיות והייתי נוכח כמה פעמים שאירע דבר כזה, אמרתי שנבאר את המנהג על פי הלכה ומדוע לא צריכים למנוע מזה על פי הערת הגאונים.

מקור חיוב הקריעה ודין קריעה מעומד

והנה המקור לחיוב הקריעה מהגמ' במסכת מועד קטן דף כד. "אמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל: אבל שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה, שנאמר "ראשיכם ל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו וגו'-הא אחר שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה". עוד איתא בגמ' שם דף כו: בדין קריעה א' על כמה מתים, שאמר שמואל הלכה כרבי יהודה בן בתירה. שואל הגמ' ומי אמר שמואל הכי, והאמר שמועל הלכה כדברי המיקל באבל, אבילות לחוד, קריעה לחוד. תוס' דף כד. כתב שלימוד מהפסוק הנ"ל אינו אלא אסמכתא בעלמא, דהא לא מייתי להו סוף פרק הנשרפין גבי אלו שבמיתה. וכן פסק הרמב"ן תוה"א עמוד סג הובא בבית יוסף שקריעה דרבנן. ומה שאמרו בגמ' חייב מיתה הכוונה כמו שראינו במסכת ברכות דף ד: שמי שעובר על דברי חכמים חייב מיתה.

הרמב"ן כתב לגבי דין קריעה על קטן ביום שלשים שלא כלו חדשיו, עכ"פ קורעים עליו מספק, וטעמם דאף שמקילין באבלות כמ"ש בגמ' במועד קטן דף כו: הלכה כדברי המיקל באבל דאבלות מדרבנן, מ"מ מחמירים בקריעה דהיא דאורייתא. אבל הרמב"ן דחה את זה, לפי שאף הקריעה דרבנן וספיקא לקולא, דודאי לא אשכחן קריעה מפורשת מן התורה אלא באסמכתא בעלמא מייתו לה, וכי מפקינן קריעה מכלל אבלות היינו לומר דליתיה בקריעה האי כללא דהלכה כדברי המיקל לעולם, אלא כשאר דברי סופרים היא והכן נקטינן וכן איתא בשו"ע (סימן ש"מ סעיף ל') וכן כתב בש"ך שם (ס"ק ב') דקריעה דרבנן. אולם ראה ברא"ש (פרק ג' סימן ג') דמשמע מדברי הראב"ד שקריעה דאורייתא, ואף באבלות יש חיובי דאורייתא.

ובטעם חיוב קריעה מצאנו בשו"ת הלכות קטנות חלק א' (סימן קט"ז) שהוא כדי שלא תטרף דעתו ברעה הגדולים דאדם בהול על מתו הסיחו דעתו לדבר אחר כדי

שישים דעתו באיבוד ממונו. אמנם בשו״ת בית יהודה יורה דעה (סימן כ״ו) כתב דאיפכא מסתברא, הטעם הוא כדי שיעורר עצמו בבכי ולהפליג צערו, דומיא דשאר מיני מיובין שחייבו לאונן ולאבל דכולם הם כדי שיצטער על מתו וידאג עליו ביותר, וכן הוא הטעם בכל חיוב הקריעות שחייבונו חז״ל כגון שמועות רעיות וכדומה, דהתם ודאי אין אדם בוהל כ״כ, אלא כדי להרבות הבכי ולהפליג בצערן נתחייבו בהם.

ובענין קריעה מיושב, איתא בגמ׳ במועד קטן דף כא. שצריך לקרוע מעומד כנלמד מהפסוק (שמואל ב פרק יג, פסוק לא) ״ויקם המלך ויקרע את בגדיו״. ובדף כ: אמימר קרע על בר בריה, אתא בריה קרע באפיה, אידכר דמיושב קרע קם קרע מעומד.

ונחלקו הראשונים בזה, דעת הרי״ף והראב״ד לפי הבנת הטור, ס״ל שאמימר החמיר על עצמו, ואילו דעת הרמב״ן ר״י גיאת ורא״ש ס״ל שהקורע מיושב לא יצא אפילו בדיעבד. בבית יוסף הוסיף בדברי הטור בדברי הרי״ף אינה מוכרחת, ואף הראב״ד בפירושו הראשון כתב שהקורע מיושב לא יצא. ולדינא נפסק בשו״ע (סימן ש״מ סעיף א׳) שצריך שיקרע מעומד, ואם קרע מיושב לא יצא, והוסיף הרמ״א שצריך להחזור ולקרוע.

הלכה למעשה בחולה וזקן שקרעו מיושב

יש לעיין במאי דקיימא לן דבדיעבד צריך לחזור ולקרוע האם בקריעה מיושב קיים מצוה בכלל או לא, ונפק״מ לענין חולה וזקן. היה מקום לדון דהיות ודעת הרי״ף בהבנת הטור והראב״ד שנקטו דבדיעבד יצא בגרעה במיושב ואין צריך לחזור ולקרוע מעומד, ממילא חזינן שמקיימים בזה איזה מצוה של קריעה. ומאידך גיסא יש לומר דהואיל וקיימא לן דלא כדבריהם קעבר בבל תשחית בקריעה דמיושב שדבר זה דומה למש״כ הרמ״א (סימן ת״ב סעיף ד׳) דבמקום שאין לו לקרוע אסור להחמיר על עצמו ולקרוע משום בל תשחית, כך הסתפק בבדי השלחן (סימן ש״מ ביאורים ד״ה מעומד). עוד דן שם אפילו אם נבוא להחמיר בזה היכא דיש לו בגד קרוע שאין בדעתו ללובשו עוד אלא לזורקו נראה דאין בזה משום בל תשחית כיון שבלאו הכי אינו עומד לשום השתמשות, ועוד יש לראות היכא דמת לו אביו או אמו אם שייך בזה מה שכתב בש״ך (סימן ת״ב) בשם האור זרוע דאם בא לעשות מילתא יתירה לכבודו מותר, או שמא הכא לא שייך כן כיון דאינו מעשה של קריעה כל עיקר, וגם בזה צ״ע.

ולהלכה למעשה בשו״ת קנין תורה חלק ג׳ (סימן ק״ח) הובא בספר פני ברוך פסק שחולה שאי אפשר לו לעמוד קורע בישיבה או בשכיבה. והטעם משום שאין שום עצה עבורו לעמוד ממילא אין סברא לפוטרו מקריעה לגמרי ויקרעה מיושב. ובהערות בסוף הספר כתב הגרי״י פישר זצ״ל דדין הנ״ל לא צריך טעמא, אלא פשוט כיון דלדעת הרי״ף והראב״ד יוצא בקריעה דמיושב בודאי צריך לקרוע לצאת ידי דעת הרי״ף והראב״ד וכשיבריא ממ״נ פטור שוב מקריעה, לדעת הרי״ף וראב״ד, ולשאר ראשונים כבר עבר זמן חימום, אא״כ הבריא תוך ז׳ שאז צריך לחזור ולקרוע.

וראה עוד בספר חזון עובדיה הל׳ אבילות (עמוד רי״ז) שפסק דחולה שאינו יכול לעמוד טוב שיקרע מיושב או כשהוא

שוכב, והביא שכן פסק הגר״ש דבליצקי זצ״ל בספרו זכרון בצלאל, וכן הוא בחו״ב להגרח״ש גריינמן זצ״ל (דף מח:) שמיקלים כיון שאי אפשר בענין אחר.

הערת בעל הקנה בושם על מנהג לקרוע לחולים וזקנים במיושב

ומן הראוי להעתיק עוד מה שכתב בשו״ת קנה בשם חלק ב׳ (סימן קב) וז״ל: בהא דמבואר בשו״ע יו״ד (סי׳ ש״מ סע״א) דהחיוב קריעה הוא דוקא במעומד, ואם קרע מיושב לא יצא, וכן כתב הרמ״א (שם) שצריך לחזור ולקרוע, ואמרתי דיוצא לפי״ז דבחולה או בזקן שאינם יכולים לעמוד על רגליהם ולקרוע כהלכה, עדיף יותר שלא יקרעו כלל מלקרוע במיושב, דבלא״ה אינם יוצאים ידי חובת הקריעה בקריעה זו, ואין להם שום תועלת בקריעה זו, והרי זה כמי שאין לו חלוק לקרוע, או איזה אונס אחר שאינו יכול לקרוע מחמתו דפטור מלקרוע.

וכתבת דנתעורר תמיה על זה בין לומדי הישיבות, שהרי מנהג הח״ק פעיה״ק ירושלים תובב״א הוא לקרוע לחולה מיושב, וסומכים בזה על הראב״ד דס״ל דבדיעבד יוצאים ידי חובת קריעה גם במיושב, והטור כתב שגם דעת הרי״ף כן הוא, וכן כתבו גם השלטי הגבורים והרבינו ירוחם והכסף משנה, וא״כ לדעה זו היכא דאינם יכולים לעמוד ואינם יכולים לקרוע במעומד, הו״ל שעת הדחק וכדיעבד דמיא עכת״ד.

ואען ואומר כי אף כשאמרתי דבר זה לא אמרתי כן לסברא מוחלטת היפך ממה שנתפשט המנהג, אם כנים הדברים שהמנהג כן הוא, ורק ממה שיצאו כן בירור הדברים בעת לימוד השיעור בס״ד עם חברים מקשיבים, ואם קבלה נקבל, ואם לדין יש תשובה, והוא כי מש״כ כי מנהג הח״ק פעיה״ק ירושלים תובב״א הוא לקרוע לחולה וזקן שאינם יכולים לעמוד מיושב, מאן לימא לן דעפ״י הוראת חכם עושים כן ולאו בטעות הוא דנהיגי הכי, מכיון שהוא נגד הלכה מפורשת בשו״ע דאם קרע מיושב לא יצא, וא״כ מהיכי תיתי להתחסד בזה ולקרוע מיושב מכיון דאינו מקיים בזה חובת הקריעה כלל, וכאילו לא קרע דמי, ואין בזה אלא איסור בל תשחית, וגם כי הדבר פשוט כי כל עיקר לא שייך בזה מנהגא כמש״כ הש״ך (שם סי׳ ק״צ סוסק״ג) דבדבר שאינו מצוי אין שייך בו מנהג יעו״ש.

ומה שהבאת מדברי הפוסקים שהביאו את סברת הראב״ד דאם קרע מיושב יצא בדיעבד, וממילא לסברא זו מחויבים הם לקרוע דשעת הדחק כדיעבד דמיא, הנה הרואה יראה דגם הרא״ש והטור והשלטי הגבורים שהביאו סברת הראב״ד העלו במסקנתם דהעיקר כסברת הפוסקים דאם קרע מיושב לא יצא, והב״י (שם) שדא ביה נרגא בעיקר סברת הראב״ד דגם הראב״ד גופא לא מפשיט פשיטא ליה דבדיעבד יצא כמש״כ הטור בשמו, אלא דגם הראב״ד לא ברירא ליה מילתא וספוקי מספקא ליה בזה אם יצא ידי חובת קריעה או לא, וכן הבין גם הרבינו ירוחם בדעת הראב״ד יעו״ש, וגם בדעת הרי״ף כתב הב״י (שם) דאפשר דס״ל כדעת שאר הפוסקים דאף בדיעבד לא יצא, וכן דקדק הב״י עוד שם מלשון הרמב״ם (פ״ח מהלכות אבל ה״א) שכתב אין קריעה אלא מעומד, משמע מדבריו דכל שאינה מעומד אינה קריעה, וכן פסק הגהות מיימניות (שם), ועפי״ז הכריע הב״י להלכה כן דאם קרע מיושב לא יצא יעו״ש.

ומעתה נראה פשוט דמכיון דלדעת כל הפוסקים חוץ מלהראב"ד והרי"ף אין קריעה במיושב בגדר קריעה כלל, ולדעת הב"י גם דעת הרי"ף הוא כדעת כל שאר הפוסקים, וגם הראב"ד לא ברירא ליה מילתא דיצא בדיעבד, ומש"ה הכריע כן להלכה, וא"כ מהיכי תיתי להתחסד ולקרוע מיושב, כדי לצאת באולי איזה דעת פוסק יחידאה שאינו מובא כלל בשו"ע, ולדעת כל שאר הפוסקים אין זה בגדר מצוה כלל ואינו אלא השחתת הבגד, ואפשר דאפילו איסור יש בדבר לקרוע.

ויותר מזה מבואר בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קכ"ד) שנשאל שם על דבר אחד מאנשי הצבא שמת אביו, וקרע בגד של הצבא שהיה לבוש בו שהוא בגד שאינו שלו, אם יצא ידי חובת קריעה, או שצריך אח"כ כשילבש מלבושו לקרוע שנית, וכמש"כ הש"ך ביו"ד (שם סק"נ) דאם קרע בגד שאול לא יצא כמו בחלוק הגזול, והכא אנן סהדי שלא נתנו לו הבגד על מנת לקרוע, והוא ז"ל שקיל וטרי בכמה וכמה סברות דיש לומר ולצדד בזה דאינו צריך לחזור ולקרוע שנית בגד שלו, אי משום דגזל נכרי אינו אסור אלא מדרבנן ולא מצוה הבא בעבירה הוא, ויצא ידי חובת קריעה בבגד של הצבא, אי משום דהפקעת הלואה בנכרי שרי, וה"ה הפקעת פקדון, וא"כ ליכא בזה איסור גזל כיון דבהיתרא אתא לידיה, וגם יש קצת ספק דילמא אין מקפידין כלל על זה שהיא הפסד מועט ועושה כן לקיים דין תורה, שרצונם גם כן שאנשי הצבא ישמרו דתם, ומסיק בזה דמכל הני טעמי נראה דאין צריך לקרוע שנית, ושוב כתב וגם כי יש לספק הרי קריעה דרבנן הוי ספק להקל, וכבר כתב הרמב"ן דדוקא ביחיד נגד רבים לא אמרינן הלכה כדברי המיקל בקריעה, אבל בספק גמור אזלינן להקל וכו', וגם יש לדון דבספק אסור לקרוע כיון דספק דרבנן להקל, אם יקרע יעבור על בל תשחית יעו"ש.

הרי מבואר מדבריו דאפילו במקום דהוי שם קריעה על קריעה זו, אפי"ה כיון דיש בזה ספק גמור לפוטרו, אזלינן להקל משום ספק דרבנן לקולא, וגם יש בזה איסור בל תשחית, א"כ כש"כ בנידון דידן דרובם ככולם של הפוסקים ובכללם דעת המחבר והרמ"א, דקריעה במיושב אינו בגדר קריעה כלל ואינו אלא השחתת הבגד, א"כ כש"כ וכש"כ דאין להתחסד ולקרוע ויש בזה איסור בל תשחית, ודינו בזה כמו מי שאין לו חלוק לקרוע דפטור מלקרוע כמבואר בשו"ע (שם סעח"י) ובש"ך (שם ס"ק כ"ו), והכי נמי כיון דאינם יכולים לעמוד ואינם יכולים לקיים ידי חובת הקריעה פטורים הם מכלום.

ומש"כ עוד דאפילו לדעת השו"ע והפוסקים דבקריעה במיושב לא יצא אפילו בדיעבד, מ"מ בנידון דידן ודאי דאין סברא לפוטרו, שהרי הא דבעינן קריעה במעומד דוקא, מקורו הוא מקרא דאיוב דכתיב (איוב א) ויקם איוב ויקרע את מעילו, ומי שאינו יכול לקיים ויקם, מ"מ הרי אכתי חיוב קריעה רמיא עליה מקרא דכתיב (ויקרא י) ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו וגו', וכוונתך הוא למאי דאיתא במועד קטן (כ"ד ע"א) אבל שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה, שנאמר ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו וגו', הא אחר שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה, וא"כ יש חיוב עליו חיוב קריעה מ"מ, עכת"ד בתוס' ביאור קצת.

וכל זה אינו דהדבר פשוט דכיון דנקטינן דקריעה במיושב אינו בגדר קריעה כלל, א״כ אם אינו מקיים ויקם איוב, הכי נמי דאינו מקיים בזה חובת פרימת בגדים, דבפרימת בגדים בישיבה אינו יוצא ידי חובתו כלל, דדא ודא אחת היא ואין כאן שני חיובים שונים ופשוט הוא.

ומש״כ עוד להביא ראיה לדבריך מהא דאיתא בשו״ע או״ח (סי׳ תקפ״ה סע״א) שצריך לתקוע מעומד, וכתב המג״א (שם סק״א) דאם תקע מיושב יצא עכ״ד, ואני שמעתי ולא אבין דמאי ראיה היא זו לנידון דידן, הרי בנידון דידן מפורש בדברי הפוסקים דאפילו בדיעבד לא יצא, וא״כ לדעתך דס״ל לדמות נידון דידן לדין קיום המצות וכיוצא בהן, דמצותן לכתחילה בעמידה ובדיעבד יצא אפילו בישיבה, וכן בזקן או בחולה כשאינם יכולים לעמוד מותרים לכתחילה לעשותם בישיבה, א״כ על עיקרא דמילתא הו״ל להקשות דלמה כתבו הפוסקים דבקריעה מיושב לא יצא אפילו בדיעבד, ועל כרחך לומר דחילוק יש ביניהם, והוא עפ״י מה שנתבאר למעלה בס״ד דס״ל לחז״ל והכי אסמכוהו אקרא דקריעה במיושב אינו בגדר קריעה כלל, וא״כ אין בזה אלא השחתת הבגד ולא קיום מצוה כלל, משא״כ בקיום המצות וכיוצא בהן דגם כשנעשים בישיבה מתקיים המצוה, אלא דלכתחילה יש לעשותם בעמידה וכמש״כ המג״א (שם) בטעמא דמילתא דילפינן מעומר דכתיב בקמה ודרשינן בקומה ואין זה אלא לכתחילה יעו״ש, וכל זה פשוט וברור להמעיין.

וראיה גדולה לדברי שהרי לא אשתמיט שום אחד מהפוסקים לא מן הראשונים ולא מן האחרונים, לאשמעינן חידוש דין זה דבזקן וחולה שאינם יכולים לעמוד יקרעו עכ״פ במיושב, וע״כ דנקטו בפשיטות דכיון דאין זה בגדר קריעה כלל אין מה להתחסד בזה ודינו כמי שאין חלוק לקרוע או שאר סיבות שאין בידו לקרוע ופטור מכלום, ולא נמצא כן רק לכמה ממע״כ מחברי זמנינו שליט״א שלחדש יצאו דבכה״ג יקרעו עכ״פ במיושב, ואף דכבודם במקומם מונח, מ״מ נלע״ד שלא ירדו לעומק הלכה זו, דבכה״ג פטורים הם מכלום כמו שנתבאר בס״ד, עכ״ל.

וכן ראיתי בספר דברי סופרים (סימן ש״מ ס״ק ו׳) הביא דעת המקילים, והעיר דזה אינו דכיון דכל שאינו מעומד אינו קריעה, מנא ליה להמציא שכשאי אפשר הוי קריעה גם במיושב, אלא כיון שאינו יוכול לעמוד הוי כמו שאין לו בגד שלו לקרוע, ועוד שלא מצאנו בפוסקים שכתבו כן, והביא אח״כ דברי הקנה בושם שם.

בירור המנהג שלא חוששים לדברי הקנה בושם

והנה למרות שהכריע בשו״ת קנה בושם שם שחולה או זקן פטורים בכלל מקריעה, ואף חשש בזה משום בל תשחית כיון שעיקר הדין דלא כהראב״ד, מ״מ פוסקי זמנינו ומנהג החברא קדישא פהעיה״ק ובכל רחבי הארץ לא נהגו כדבריו. ויש לבאר הטעם על פי מה שכבר העיר בספר משמרת שמחות (פרק ג׳ הערה 30) שיש בזה ב׳ דינים בקריעה, א) מעשה הקריעה. ב) שהבגד יהיה קרוע, שלכן צריך שיהא הקרעה ניכר ולא יחליף בגדיו, והנה האבל שלא קרעה חייב מיתה כדילפינן מולא תפרומו ולא תמותו, והיינו שהואיל ואינו מראה שיש לו צער באבלו חייב מיתה עכ״פ מדרבנן למאי

דקיימא לן דרבנן, והאי דינא נובע ממה שאינו מראה לאחרים אבלו, ולכן גם מי שלא יכול לקיים מצות קריעה במעומד עכ״פ עליו לקרוע כדי להראות אבלו לאחרים שיהא ניכר אבלו עליו בבגדיו הקרועים ובפרט שחז״ל החמירו בזה מאוד בחיובו, לכן גם מי שאינו יכול לעמוד עליו עכ״פ לקרוע בישיבה. ועוד יש לומר דעד כאן לא למדנו מדוד דצריך לקום ולקרוע רק במי שבר עמידה, אבל מי שאינו בר עמידה אינו נפטר עכ״פ מעיקר חיובא דלא תפרומו ולא תמותו, ועכ״פ בל תשחית בודאי אין בזה.

רבי יוסף שוב
מו"צ במודיעין עילית ובבית ההוראה "אהבת שלום"

נטילת ידים לאכילת פירות שביעית

שאלה: האם צריך ליטול את הידים לאכילת פירות שביעית אף שאין טיבולו במשקה.

בשו"ע (סימן קנ"ח סעיף ה') איתא: הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. וכתב הרמ"א: ודוקא שנוטלן בתורת חיוב אבל אם נוטלן משום נקיות שלא היו ידיו נקיות מותר.

ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ב) כתב: הרי זה מגסי הרוח. שמראה בעצמו שהוא מדקדק במצות במה שאין צריך דמדינא לא תקנו כלל נטילת ידים לפירות וכמו שכתבתי בס"ק ב' עיי"ש. ודע דמה דאסור בתורת חיוב הא אפילו אם לא יברך על נטילה זו כיון שנוטלן משום מצות נטילה.

ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ג) כתב: עיין באחרונים שהסכימו דאפילו אם אינו יודע להם שום לכלוך וטומאה רק שרוצה להחמיר על עצמו ליטול ידיו משום כבוד הברכה גם כן מותר והא דנקט הרמ"א ולא היו ידיו נקיות לאשמועינן דאפילו באופן זה דבודאי צריך מדינא לרחוץ ידיו משום הברכה מכל מקום אין ליטלן דרך חיוב נטילה כדין רק דרך רחיצה בעלמא.

ויש לדון אם הא דאין ליטול את הידים לפירות נאמר גם על פירות שביעית או שבפירות שביעית חייבין ליטול את הידים אף שאין טיבולו במשקה.

[ויש לציין שברוב ספרי זמנינו על הלכות נטילת ידים והלכות שביעית לא דנו כלל בנידון זה וכן דברתי בזה עם הרבה בעלי הוראה והיה הדבר חדש בעיניהם ולכן אבקש מרבנן ותלמידהון שיבררו את הנושא ומי שיש לו מה להוסיף ולחדש בנידון זה שישלח את זה למערכת על מנת לפרסמו בגליון הבא - וחשוב להביא פה מה שכתב הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א בהקדמתו לספרו מועדים וזמנים ח"ו: אמנם ידעתי שיש גם לומדים דכשרואים איזה חידוש מיד מבטלין הדבר כהרף עין, ומביאים הוכחה לדבריהם שאין המנהג כך, וחדש אסור מן התורה, ולפעמים מוסיפים עוד מגדולים שלא נהגו כן, אבל בבני תורה דבר זה מעיד שמסתפק במועט, וחסר לו הרצון ליגע בשורש כל הלכה ועומקה, שממנו דורשים קיום אחר, לקשט מצוה כפי הבנתו וביראת חטא הקודמת לחכמה וכמ"ש, ועליו לברר ולבחון היטב האיך עליו לצאת המצוה ולא לסמוך על אחרים ודי בכ"ז להעיר והדברים ברורים.

ולעצם הענין מסופקני אם אפשר לומר דיש מנהג קדום בזה דהרי עד לפני חמישים שנה לא היה שכיח פירות שביעית ואף כשכבר היה פירות שביעית אולי אכלו את זה

תוך הסעודה או היה טיבולו במשקה וממילא נטלו את הידים].

ברמב"ם (בהלכות שמיטה ויובל פרק ה' הלכה ז') איתא: דשמן של שביעית אין סכין אותו בידים טמאות.

ומקורו בתוספתא (פרק ו' הלכה ו'): שמן של שביעית אין סכין אותו בידים טמאות, נפל על בשרו משפשפו אפילו בידים טמאות.

ובמנחת ביכורים (שם) מבאר: דמטמא מיד לשמן ומפסיד אוכלין אף דלסיכה קבעי ליה מכל מקום בעת שנגב אוכל הוא. נפל השמן על בשרו מנקהו ואף בידים טמאות וכמו בתרומה דהוחל מקדושתו כיון שכבר עבד מה דרגיל בזה.

והיינו דהא דאין סכין בידים טמאות, דאין לטמא פירות שביעית דמפסיד אוכלין שהאוכלין חולין בטהרה שוב לא יוכלו לאכול את הפירות.

ולפי זה כתבו בחוט שני (שביעית עמ' רל"ז) ובדרך אמונה (הלכות שמיטה ויובל פרק ה' בציון ההלכה ס"ק צ"א) דבזמן הזה שכולנו טמאים לא שייך דין זה. וכן שמעתי מהגאון רבי נתן גשטטנר זצ"ל.

ובערוך השלחן (הלכות שביעית סימן כ"ד סעיף ט"ו) כתב: שמן של שביעית אין סכין אותו בידים טמאות נפל על בשרו משפשפו אפילו בידים טמאות והטעם דאין לטמא לכתחלה פירות שביעית שיש בהם קצת קדושה ומשנפל על גופו אין חוששין עוד.

וכן כתב במקדש דוד (הו"ד בחוט שני שם) דהא דאין סכין של שמן של שביעית בידים טמאות אף דאינו נאסר משום טומאה וליכא הפסד, ונראה דהטעם הוא משום דאסור לטמא קדשים רצה לומר שבטומאת קדשים יש גם בזיון וזה שייך בקדושת פירות שביעית.

ויש לעיין לשיטת הערוך השלחן והמקדש דוד האם נוהג דין זה בזמן הזה. ולכאורה לפי דבריהם דזה בזיון לטמא פירות שביעית יהא אסור להרטיב פירות שביעית כדי שלא יוכשרו לקבל טומאה, וצ"ע.

[בכרם ציון הלכות שביעית (פרק י"ג בגאון צבי ס"ק ג' עמ' מ"ח) כתב: תלמידי הרב הגאון ר' אשר שולמן נסתפק בפירות שביעית אם צריכים שימור מלטמא לפי מה שכתב רש"י סוכה (דף ל"ה ע"ב) דמעשר שני אסור לטמא משום דקודש איקרו ופירות שביעית נמי קודש איקרי. תשובה: לכאורה היה נראה לי דתרומה דאיכא חיוב שימור אסור לו להפקירה שהרי אף בהיסח הדעת אסורה כדאיתא בפסחים דף ל"ד ע"א, ופירש רש"י שם, דכתיב גבי תרומה את משמרת תרומתי עביד לה שימור ולא תסוח דעתך, עכ"ל, לפי זה גבי שביעית דאמר רחמנא "תשמטנה ונשטת" דמחויב להפקירה, ומן המשומר אי אתה בוצר, הרי זה גילויא דקרא דלא די דלא בעי שימור, אלא אדרבה, מחויב שלא לשמרה. - ופלא שלא הזכיר מדברי התוספתא הנ"ל דאין סכין בידים טמאות].

באור שמח (פרק ח' מהלכות שאר אבות הטומאות הלכה ח' ד"ה ולפי"ז) כתב דמדוקדק לשון הרמב"ם דבפרק א' מהלכות תרומות הלכה ז' כתב ואין סכין תרומה בידים מסואבות כו' ובשביעית פרק ה' דשמיטה ויובל הלכה ז' כתב ואין סכין אותו בידים טמאות, דייק טמאות, משום דשביעית הוא משקה חולין וסתם ידים אין עושין משקה חולין ראשון, אבל בתרומה כתב

מסואבות שסתם ידים עושין משקה תרומה תחלה, ובשביעית דוקא טמאות שנגעו בטומאה ונכון מאוד.

וכן כתב בספר מעשה רוקח על הרמב"ם בהלכות תרומות (פרק י"א הלכה ז'): ואין סכין שמן של תרומה בידים מסואבות לשון התוספתא בידים טמאות וכן העתיק רבינו בפרק ה' דשמיטה ויובל הלכה ז' ואולי דלענין תרומה החמיר ז"ל.

אמנם החכמת אדם בספרו שערי צדק (סימן י"ז סעיף י"ז) כתב: שמן של שביעית וכו' ואין סכין אותו בידים טמאות ובתרומות פרק י"א איתא בידים מסואבות ונראה לי דרצה לומר גם בשביעית כן דצריך נטילת ידים אבל אין לומר דכשהוא טמא אסור דלפי זה יהיה פירות שביעית אסור בזמן הזה.

וכן הוא בפאת השלחן (סימן כ"ד סעיף י'): ואין סכין אותו בידים טמאות. וכתב שם בבית ישראל (ס"ק ל"ב): ומה שכתב בידים טמאות פירוש בידים מסואבות אלא יטול ידיו.

וכן כתב בספר תורת השביעית להג"ר יוסף צבי הלוי זצ"ל אב"ד יפו (עמ' שמ"ט הלכה ע"א בתורת ציון שם ד"ה שמן): ומה שכתב בידים טמאות הכוונה בידים מסואבות רצונו לומר בלי נטילת ידים דאם טמאות ממש אם כן לא משכחת לה לאכול בזמן הזה פירות שביעית דכולנו טמאי מתים.

ובתורת הארץ (פרק ח' סעיף ס"א) מביא את דברי הרמב"ם הנ"ל דאין סכין אותו בידים טמאות דמשמע דאסור לטמא פירות שביעית ועיין שם מה שהאריך בזה ומסיים: ולכן נראה לומר דבאמת אין איסור לטמא פירות שביעית דהא מותר לאכלם כשהם טמאים דלא נזכר זה בשום מקום וכן כתב בספר שערי צדק פרק י"ז סעיף י"ז על דברי הרמב"ם הנזכר דרצה לומר דצריך נטילת ידים אבל אין לומר דכשהוא טמא אסור דלפי זה יהיה פירות שביעית אסור בזמן הזה עכ"ל. ואם כן דמותרים לאכלם כשהם טמאים למה יהיה אסור לטמאם וע"כ דרק מפני כבוד קדושת שביעית צריך ליטול הידים אף לסיכת הגוף וכל שכן כשרוצה לאכלם.

וכן כתב בהגהות ביצחק יקרא על המשנה ברורה להגר"א נבנצל שליט"א (סימן קנ"ח סעיף ה') בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דחייבים ליטול את הידים לפירות שביעית.

ובספר הלכות שביעית להגאון רבי בנימין זילבר זצ"ל (סימן ה' כסא דוד ס"ק ס') כתב: ולכאורה בזמן הזה שאין נוהג טומאה וטהרה לא שייך זה ואפשר דמפני קדושת שביעית תקנו נטילת ידים גם בזמן הזה כמו שתקנו באכילת חולין ואחד מהטעמים הוא משום קדושה דסמכו על הפסוק והתקדשתם (כמבואר בברכות דף נ"ג ע"ב) וראוי לחוש לזה דאפילו פירות שאין טבולין במשקה שאין צריך נטילת ידים ולא עוד אלא שאמרו דהרי זה מגסי הרוח מכל מקום בשביעית יש להחמיר ליטול ידיו. ובספרו ברית עולם (סימן ה' סעיף ס"ד) כתב: יש מי שמחמיר ליטול הידים לפני אכילת פירות אף באופן שאין חיוב נטילה משום כבוד קדושת שביעית וכן יש להחמיר מטעם זה שלא לסוך בבית המרחץ וכן שלא לאכול במקום שאינו נקי.

וכן שמעתי מהגה"ק רבי שריה דבליצקי

זצ״ל דראוי ליטול את הידים לאכילת פירות שביעית.

ובמשנת יוסף על מסכת שביעית ח״ג פרק ח׳ משנה ב׳ עמ׳ קי״ט) כתב בשם קונטרס אחרון לס׳ ש״ה (פרק ה׳ הלכה ז׳) שהנוטל ידיו לפירות שביעית, משום שם קודש שנקרא עליהם, אין זה בכלל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח (חולין ק״ו ע״א), וכה״ג כתבו רבוותא בתראי (או״ח סימן קנ״ח סעיף ה׳) במי שנוטל משום כבוד הברכה.

ובספר אמרי יעקב (על חכמת אדם אוצר הלכות ארץ ישראל סימן ה׳ ס״ק פ״ג) כתב: אמנם יש דס״ל כדעת הרב המחבר כאן דגם בסתם ידים צריך נטילת ידים בסיכת השמן, וכל שכן כשרוצה לאכול פירות שביעית ואפילו פירות שאינם טבולים במשקה יש להחמיר ליטול ידיו קודם אכילתם, (ובשער הציון שם ס״ק ק״נ כתב ודוקא באכילה או סיכה דהוי כשתיה אבל בסתם נגיעה ודאי אין צריך), ומנהג העולם שאין זהירים בזה וסומכין על המקילים, עכ״ל. והא גופא צ״ע למה סומכים על המקילים ואין חוששין לדעת הפאת השלחן והחכמת אדם שהם מגדולי הפוסקים בענינים אלו. וכפי עדותו של הגר״א נבנצל שליט״א כן הורה למעשה עמוד ההוראה בדורינו מרן הגרש״ז אויערבאך זצוק״ל.

ואחר כתבי כל הנ״ל, זכיתי לקבל תשובות מהגאון רבי חיים קניבסקי שליט״א וגאב״ד טבריה הגאון רבי אברהם דוב אויערבאך שליט״א והגאון רבי יוסף ליברמן שליט״א בעל המשנת יוסף.

וז״ל תשובת הגאון רבי חיים קניבסקי שליט״א:

״ל׳ הברייתא בידים טמאות היינו טמאות ממש״. עכ״ל.

וצע״ג דהרי גם לגבי תרומה לשון התוספתא (בתרומות פרק י׳ הלכה י״א) בידים טמאות, ואף על פי כן שינה הרמב״ם בפרק י״א מהלכות תרומות הלכה ז׳ וכתב בידים מסואבות, ואף שיש לחלק בין תרומות לשביעית וכמו שכתבו במעשה רוקח ובאור שמח הנ״ל מכל מקום אין להקשות מלשון התוספתא על האחרונים הנ״ל שכתבו גם לגבי שביעית בידים מוסאבות.

וז״ל תשובת ש״ב הגאב״ד דטבריה הגאון רבי אברהם דוב אויערבאך שליט״א:

אספת כל הנאמר ומה ברצונך להוסיף לך.

אני לא שמעתי מעולם דבר זה, ובפשטות לא נוהגים כך.

אני תמה איך אפשר להשוות סיכת שמן ששם השמן אחד משבעה משקין והטומאה ניכרת, וחייבו נטילת ידים משא״כ בפירות שאין עליהם משקה טופח מאן יימר לזה בכלל. ואם יש משקה טופח בלא״ה נוטלין מדין טיבולו במשקה. עכ״ל

וז״ל תשובת הגאון רבי יוסף ליברמן שליט״א:

״**אודות** נטילת לפירות שביעית, שהבאנו במשנת יוסף עמ״ס שביעית (ח״ג עמ׳ קי״ט, וח״ב עמ׳ קס״ב) בשם שערי צדק ופאת השלחן ותורת הארץ דיש ליטול את הידים לפירות שביעית ושכן כתב גם בס׳ תורת השביעית (עמ׳ שמ״ט), וכן הובא בשם

הגרש"ז אויערבאך ז"ל. - אם נוהגים כן למעשה. [וכ"כ בס' הלכות שביעית להגרב"י זילבר זצ"ל סי' ה', י כס"ד סק"ס].

האמת אגיד שאמנם הבאתי כן מה שכתוב באחרונים, אבל לא אוכל להעיד איך נהגו בזה גדולי ישראל שזכיתי לראותם זי"ע. - וכמדומני שלא ראינו בזמנינו גם ת"ח וי"ש כשיאכלו פירות שביעית שיטלו ידיהם קודם. וגם בשם מרן החזו"א ז"ל לא הובא מזה בספריו, ובדרך אמונה וחוט שני (לרמב"ם פרק ה' הלכה ז') [ומסתמא לא אכל פירות או ירקות שיש להם קדושת שביעית בלי פת].

והנה טעם חיוב נט"י לפת מבואר בפוסקים ובמשנ"ב (סי' קנ"ח סק"א) שהוא, א'. מפני סרך תרומה, שידים עסקניות, ובזמן הבית שנהגו בטהרות נטלו הכהנים ידיהם לתרומה, שלא יטמאוה בנגיעתם, וגזרו חז"ל כן על כל ישראל לכשיבנה המקדש שנאכל פת בטהרה. ועוד טעם ב' משום נקיות וקדושה - ובפירות שביעית שייך רק טעם ב', דאילו משום טומאה מותר לטמאות פירות שביעית, דלא כתיב בהו משמרת תרומתי כבתרומה (סוכה לו.), וא"ת שאוכלים פירות שביעית רק בטהרה, א"כ בזמן הזה יאסר לאכול פירות שביעית, אלא ודאי רק משום מעלת פירות שביעית לאכלם בנקיות וקדושה.

וראה בשעה"צ (סי' קנ"ח סק"ג) דלטעם דנקיות תיקנו רק בפת שהוא דרך קביעות סעודה, ולא חששו לנקיות וקדושה באכילת עראי עכ"ל. - ולפי"ז כל אכילת פירות היא אכילת עראי, שלכן מותר לאכלם חוץ לסוכה (שו"ע סי' תרל"ט, ב). וי"ל דפירות שביעית לא חמירי מפת, שעיקר חיוב נט"י נאמר בה בפת.

ואולי זה הטעם של ת"ח וי"ש האוכלים פירות שביעית בלי נט"י, דידיהם נקיות שהרי לומדים ומברכים בידיהם אלה, ואכילת פירות עראי היא [וכשאוכלים באמצע הסעודה הרי ידיהם נטולות]. - וי"ל דאם הפירות רטובים וטבולים במשקה שבזה פסק בשו"ע (קנ"ח, ד) שחייבים בנט"י, ואם נוטל משום כבוד הברכה על הפירות אינו מגסי הרוח (מ"ב שם סקכ"ג), א"כ בהצטרף לזה גם שהם פירות שביעית, בודאי טוב הוא ליטול ידיו, אלא אם כן אוכל הפירות במזלג שאז אין צריך (עיין מ"ב סקכ"ו)".

רבי יעקב קארפ
מודיעין עילית

בדין הפקר מאכל אדם לבהמה בשביעית ונעילת שדה של מאכל בהמה מפני הבהמות

א) איתא בתוספתא פ״ה דשביעית הי״ג פירות שביעית אין מאכילין אותן לבהמה ולחיה ולעופות, אם הלכה בהמה מאליה לתחת תאנה ואוכלת בתאנים, לתוך חרוב ואוכלת בחרובין אין מחייבין אותה להחזירה משום שנאמר (ויקרא כה) ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול. וביאר המנחת בכורים כל תבואתה אף מאכל אדם אם אוכלת מאליה. ובחזון יחזקאל ביאר וז״ל, פירות שביעית המיוחדים למאכל אדם, כל תבואתה ומ״כל״ מרבינן אף מאכל אדם אם אוכלת מאליה, ע״כ. מבואר בדבריהם דקאי האי דינא במאכל אדם.

ובפשוטו כל האי דינא מיירי אך ורק במאכל אדם דהוי הפסד לפירות שביעית כשמאכילין אותן לבהמה, ולכן הדין דרק באוכלת מאליה אין מחייבין אותו להחזירה כיון שגם מופקר להם לאכול והפקר שביעית הוא גם לבהמה. וכמ״ש החזון יחזקאל דמיירי בפירות שביעית המיוחדים למאכל אדם. וכן בספר חו״ב (שביעית סי׳ יב סק״ו) ביאר דבמאכל אדם רשאי לעכב הבהמה משום הפסד פירות שביעית וכדתניא בתוספתא וכו׳ ועוד דבסתמא בפירות הראויין לאדם איירינן ואלו ראוי למנוע מבהמה וחיה וכו׳ ע״ש. ולפי זה במאכל בהמה ליתא כלל להאי דינא ואדרבה מאכילין אותן בידים לבהמה. ואסור למנוע ממנה מלאכול או לנעול השדה שלא תיכנס לשם. [ורק אם יש חשש שתאכל ממאכל אדם, או שתזיק השדה שרי למנוע ממנה מליכנס].

וכן פסק ברמב״ם פ״ה משמו״י ה״ה וז״ל, פירות המיוחדין למאכל אדם אין מאכילין אותן לבהמה לחיה ולעופות, הלכה הבהמה מאליה לתחת התאנה ואכלה אין מחייבין אותו להחזירה שנא׳ ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול.

והנה בחזו״א (שביעית סי׳ יד סק״ד) ביאר דגם אסור להחזירה ולא רק דאין מחייבין אותו, וע״כ דלמד דכיון דהכתוב ״ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול״ קאי על בע״ח על כרחך דכשבאה ואוכלת זכתה בהם מדין הפקר ואסור להחזירה אף שהוא מאכל אדם. והא דנקט הר״מ אין מחייבין ולא דאסור להחזירה, דלשון התוספתא נקט, ושם איתא ״פירות שביעית אין מאכילין אותן לבהמה ולחיה ולעופות, אם הלכה בהמה מאליה לתחת תאנה ואוכלת בתאנים, לתוך חרוב ואוכלת בחרובין אין מחייבין אותה להחזירה משום שנאמר ולבהמתך ולחיה וגו׳״, וכשם

דאין מאכילין אותן הוי איסור כך אין מחייבין אותה להחזירה הוי איסור אם מחזירה דהתורה נתנה להן רשות בכה"ג. וכלשון החזו"א "ומ"מ אם בהמה וחיה אוכלת אסור להחזירה מקרא ולבהמתך ולחי', והא דקתני אין מחייבין אותו להחזירה משום דסלקא דעתך לחייבו כדי לשמור מאכל אדם מן ההפסד ולא יהיה בזה מצות תשמטנה, ואמר שאינו כן וכיון שאין כאן משום חיוב שמירה יש כאן משום מצות ונטשתה", ע"כ. [ובביאור האי דינא היטב ע"ע לאאמו"ר שליט"א במשמרת השביעית פי"א הע' 10, ופט"ז הע' 6, ובדרך אמונה בבה"ל פ"ד הכ"ד ד"ה מ"ע, ובמס' שביעית משנת יוסף ח"ד עמ' פו ד"ה והנה, ובתוספתא שביעית משנ"י עמ' צ סקכ"א, ובשו"ת משנת יוסף ח"ב סי' כ' אות ד' וה', ובהערה סק"ו שם, וח"ד סי' יז סק"ג, ושיעורי שבט הלוי שביעית פ"ה סקט"ו ד"ה ומדברי. ולענין מניעה מבהמת גוי אף באוכלת עיין בחו"ב ס"ס ט', ובשו"ת משנ"י ח"ב סי' כ' אות ו'].

ב) והנה בתוס' ר"ה ט א' ד"ה וקציר (הב') כתבו לגבי שומרי ספיחי שביעית לצורך העומר נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ואיך הותר לשמור והלא אסור משום משומר ותירצו דלא היה שמירה ממש דלא היו צריכים לשומרה מבני אדם דמאליהן היו פורשין כשהיו יודעין שהן לצורך עומר ולא היו שומרין אותן אלא מבהמה וחיה ועוף. וכן כתבו בתוס' סוכה לט ב' (ד"ה בד"א), ויבמות קכב א' (ד"ה של עזיקה). וע"ע בתוס' מנחות פד א' (סוד"ה שומרי, ובחזו"א שביעית סי' י' סק"ה ד"ה והק'), וב"מ נח א' (ד"ה לשמור). וכ"ה בשטמ"ק ב"מ נח א' (ד"ה על) בשם התוס' שאנן שלא היו שומרים אלא מחיות ועופות אבל לא מאדם, ע"כ. (ועשו"ת משנ"י ח"ב סי' כ' אות ד' סק"ה).

והקשה הרש"ש (ר"ה שם) על דברי התוס' וז"ל, תימא דהא צריך להפקיר אף לבהמה כדכתיב ולבהמתך וכו' וכן מבואר להדיא בירושלמי רפ"ו דפאה הביאו הר"ש ע"ש, ובישוב קושיתם עמש"כ בב"מ נ"ח בס"ד, [א"ה, שם כתב ליישב דרק כשבעל השדה שומרן נראה כמחזיק את עצמו כבעל ואדון לה ורחמנה אפקרם, אבל אחר שאינו בעל השדה שומרן לא דהא גם הוא אינו בא אלא מכח ההפקר], ועתה נראה לומר עוד דזה פשוט דלאחר שזכה אדם ולקט פירות שביעית מהמופקר יוכל לשומרן בביתו עד זמן הביעור וא"כ ה"ה אם זכה בהן במחובר וכו' ע"ש. ואכ"מ לדון בב' תירוציו מדברי שאר האחרונים ז"ל.

ובגידבד"ז על הפאת השלחן ס"ס ד' כתב ע"ד התוס' וז"ל, ולכאורה קשה הא העומר הוא מן השעורים דהוי מאכל בהמה ג"כ ואינו מיוחד למאכל אדם, א"כ האיך מותר לגרש את הבהמה וחיה הא כתיב ולבהמתך ולחיה וגו' תהיה כל תבואתה לאכל, אלא הפירוש הוא דאינו מניח לכנוס לבהמה וחיה כדי שלא ידרוסו ולא יזיקו את התבואה, והגם דממילא מונעים האכילה מהם ומחשבתו גם על זה דבאמת שומרים להעומר, אך מכיון דיש לו רשות למונעם מהכניסה בשביל שלא יזיקו, ואע"פ שמחשבתו שלא יאכלו ג"כ אין נאסרין ע"י המחשבה כנ"ל. ע"כ. ומבואר דבמקום דליכא חשש שיזיקו לשדה אסור למנוע לבהמות מליכנס ולאכול ממאכל בהמה

בשביעית והוא בכלל הכתוב ולבהמתך ולחיה וגו׳ תהיה כל תבואתה לאכל.

ובעל אז נדברו זצ״ל בהל׳ שביעית (ח״א עמ׳ קסו סוד״ה אין) כתב דמהרידב״ז נלמד דס״ל לדבר פשוט דנוהג ונטשתה לגבי בהמה, ונראה דהראיה מתוס׳ ר״ה ט׳ שכתבו שמותר לשומרה מבהמה יש לדחות בפשיטות שהרי זה ברור דמדבר המיוחד לאדם צריך להרחיק הבהמות כיון דאין מיוחד להם, דרק אם כבר נכנסו אסור להרחיקם, וא״כ אפי׳ אם נאמר דשעורים הוין מאכל בהמה, מ״מ כיון שאין עומדין עכשיו לבהמה הוין כמאכל אדם[א], ולפ״ז גם שאר הראיות יש לדחות. לפיכך נראה דבאוכל בהמה גם החזו״א מודה דנוהג מצות ונטשתה גם לגבי בהמה, וכל הדיון הוא רק באוכל אדם ויהא ניחא הכל, ויהא ניחא מה שמביא מתוס׳ ר״ה ט׳ דהוי כמיוחד לאדם כמו שנתבאר, ויהא א״ש מה דמביא מהא דאין פורץ בה פרצות דאם נאמר דהתורה אמרה שצריך להפקיר לבהמה גם מאכל אדם אף שמסתמא מזקת הוי כאילו פירשה לנו התורה שיש לפרוץ ולא שייך ע״ז לעשות תקנה. [ויש לדקדק מש״כ החזו״א דאסור להחזירה דלכאורה מלשון הרמב״ם דכתב ואין מחייבין לא משמע כן, וגם האיך תלוי זה בזה כיון שאין מחייבין ממילא כבר אסור (א״ה דבר זה ביארנו לעיל בד״ה והנה בחזו״א)], ע״כ. וכן כתב שם (בעמ׳ קסז סקמ״ז) דגם להחזו״א באוכלי בהמה נוהג מצות ונטשתה גם לבהמה ולא כתב דאינו נוהג בבהמה ונטשתה אלא באוכלי אדם ע״ש. וכ״כ בספרו ברית עולם עה״ל שביעית סי׳ ה׳ סע׳ נה ״אבל שדה של אוכלי בהמה מוזהר על ונטשתה ואסור לשמור שדהו מפני הבהמה״, ע״כ.

וברמב״ם פ״ז מתמידין ומוספין הט״ו תבואה שלא הביאה שליש מותר לקצור ממנה להאכיל לבהמה קודם לקצירת העומר ע״ש. [ואחר שהביא שליש הוא כבר ראוי לאדם ע״י הדחק].

וכן כתב מוהגר״מ שטרנבוך שליט״א בספר שמיטה כהלכתה פ״ג סק״י (בנמ״ח עמ׳ נח) דמהתוס׳ הנ״ל לא מוכח מידי דהא התם מיירי בחיטים [צ״ל בשעורים כרמב״ם פ״ז מתמידין ומוספין הי״א] שהם אוכלי אדם שאסור להאכילן לבהמה בידים ורק שאם באה אין חייב למנעה, ועכ״פ ודאי שאין צריך להפקיר, ולפ״ז כאן [לגבי עיזים הרגילים לרעות בדשא] שהוא מאכל בהמה אפשר שאף שמשמר מהיזק עכ״פ צריך לנהוג עיקר חובת הפקר. ע״כ. ומבואר דאף מאכל בהמה כשעורים (עי׳ פסחים ג:) כיון שראוי למאכל אדם ומיועד לזה יש בו דין מאכל אדם כעת, אף שלא נידש ונטחן ונילוש עדיין ומחוסר מעשה לגמרי, ואסור להאכילן לבהמה בידים שמוריד מקדושת מאכל אדם למאכל בהמה. [אך מאכל אדם המיועד גם לבהמה ואין לה קיום ע״י אוכל אחר שרי להאכילם גם מאכל אדם כמ״ש בשו״ת שבט הלוי ח״ט סי׳ רמא ד״ה ואפילו].

וכן ראיתי לזקני הגרי״ז ידלר זללה״ה בתפארת ציון עה״ת פ׳ משפטים (כג יא)

א. ולפי״ז מאכל בהמה שאינו מיועד לאדם אסור למנוע מהם. ועיין שו״ת משנת יוסף ח״ב סי׳ כ׳ אות ד׳. ובדברינו להלן.

עה״פ והשביעית תשמטנה ונטשתה וגו׳ ויתרם תאכל חית השדה, וז״ל היינו גם יתרם שהם הפסולת כמו הסובין והגרעינים שהם יתרם ממאכל אדם, אסור להפסידם כיון שהם מאכל בהמה, לכן יניחם במקום שיאכלו חית השדה, ע״כ. ומבואר דמאכל בהמה יש דין להניחם במקום אכילת הבהמות והחיות ואסור למנוע מאכלם מהם. וע״ע בתפא״צ עמ״ס שביעית פ״ט מ״ד דשמור מפני הבהמה היינו על השמור מחמת עצמו כגון הגנות והפרדסים שבעיר שהם שמורים מעצמם מהחיות, על שהשי״ת הטביע בהחיות שיהיה עליהם המורא והפחד מהאדם שעל כן אין בטבעם לילך במקום הישוב ע״ש. ומבואר דרק מפני מורא בנ״א אין באים ולכן במקומות שמצויים חיה ובהמות ונכנסים תדיר לאכול בשדות בלא מורא בנ״א אסור למנוע מהם מאכלם.

ג) והנה בירושלמי פאה רפ״ו מבואר דשביעית הוי הפקר גם לבהמה וגוים, וכתב בחו״ב שביעית סי׳ יב סק״ו וז״ל, ונראה דהיינו לומר דמצד הבעלים אין שום עיכוב דהפירות מופקעים לגמרי מרשות הבעלים, וכאילו גדלו מעצמן בשדה הפקר, אבל לא אירי כאן אם מותר למנוע בהמה מלאכול פירות שביעית, ושפיר י״ל דשרי דאף מהפקר דעלמא רשאי למנוע בהמה מלאכול, [וכן לעובד כוכבים אין מאכילין פירות שביעית וכדמפיק לה מקרא בתו״כ פ׳ בהר לכם ולא לאחרים, אע״ג דמצד ההפקר הפירות הפקר אף לעכו״ם כדאמר בירושלמי שם[ב]], ומיהו נראה דדוקא בהמת הפקר רשאי למנוע, דכשם שיכול לזכות בה ולעשות בה כרצונו, ולשחטה ולאכלה, כך יכול למנוע ממנה מלאכול בשדה הפקר, אבל בהמת חבירו אינו רשאי למנעה מלאכול פירות הפקר שהוא מפסיד לחבירו. והא דכתיב ויתרם תאכל חית השדה וסתם חית השדה הפקר הוא, אינה מצוה אלא קרא מפרש דתשמטנה ונטשתה ולא תאסוף פירותיה, וממילא יאכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה, [אי קרא קודם ביעור מתפרש] וכו׳. ע״ש.

וצ״ע וכי מפני שבידו לזכות בה ולעשות בה כרצונו ולשחטה ולאכלה שרי ליה למנוע ממנה מאכלה כל זמן חייה, וכי בבהמת הפקר אין דין צער בעלי חיים כיון שבידה לשחטה וכו׳. ולכן מה שכתב שם דמירי התוספתא דיכול למנוע ממנה שתאכל היינו במאכל אדם הוא העיקר, וכל שאינו מאכל אדם אלא מאכל בהמה ובידה לאכול בלא שתזיק בשדה ודאי אסור למנוע ממנה. ואף את״ל דולבהמתך ולחיה דקרא לאו דוקא אלא אורחא דמילתא, מ״מ גליא רחמנא דשרי להם לאכול ומנ״ל למנוע מהם מאכלם כשאין מזיקים לאדם ולמנוע מהם הכניסה.

ד) והנה בחזו״א (שביעית סי׳ יד סק״ד) כתב נראה דמותר לנעול שדהו בפני בהמה וחיה ואין צריך להפקירה רק לאדם וכדתנן שביעית פ״ט מ״ד אוכלין על המופקר אבל לא על השמור ופי׳ הר״מ שמור בבתים ובגנים אלמא דמותר לשמור מן החיה. ע״כ. [וכעי״ז ברמב״ם פ״ז משמו״י ה״ד היו לו צימוקין של שביעית, וכלו הענבים מן השדה

ב. וע״ע בחו״ב ס״ס ט׳ (ד״ה ואף) שדן לגבי בהמת עכו״ם אי דינו כעכו״ם שאסור להאכילו פירות שביעית או דלא גרע מבהמת הפקר הנוטלת מאיליה שאין מונעין ממנה ע״ש. וע״ע בשו״ת משנת יוסף ח״ב סי׳ כ׳ אות ו׳.

מן הגנות[ג] והפרדסים שהן הפקר אע״פ שעדיין יש ענבים בגפנים שבתוך החצרות אינו אוכל מן הצמוקים מפני ענבים אלו שבחצר לפי שאינן מצויין לחיה]. ור״ל מדקרי ליה שמור בבתים ובגנים אף דהוי מופקר לבנ״א, מ״מ הוי שמור מפני החיה, ע״כ מבואר דשרי למנוע מהחיה מליכנס ולאכול דאי״צ להפקיר רק לאדם, אלא שהתורה נתנה דין ביעור ע״פ כלה לחיה מן השדה ששם היא רגילה לאכול, אך אין דין להפקיר לחיה. ועפי״ז ביארו האי דינא בדרך אמונה שם (דף קמ״ז ע״א בבה״ל ד״ה בגפנים), ובחו״ב שביעית סי׳ יב סק״ו עיש״ה. ונמשכו בזה אחר דברי מרן החזו״א ז״ל. וע״ע בחזו״א (זרעים ליקוטים סימן י׳ סק״ב) דדין ביעור בכלה לחיה מן השדה אינו משום רחמנות על החיה, אלא להראות שאין אנו בעלים בשנה זו על פירות הארץ ע״ש.

ולפי זה מש״כ בחזו״א במק״א (שביעית סי׳ טו סק״ב) שביאר עוד האי משנה דפ״ט מ״ד דר״י מתיר לאכול אף על השמור דעל התלוש אין אוכלין אלא על המופקר אבל זה שקנאו אדם והוא ממונו ודאי אין אוכלין עליו, אבל במחובר דרחמנא אפקריה אע״ג שיש גדר המעכב את החיה מליטלו ס״ל לר״י דהוי כאילו מצוי לחיה כיון שאין העיכוב מצד בעלים, וכו׳, ורבנן ס״ל שאין אוכלין על השמור דשמור על יד האדם גרע משמור בידי שמים והכי אמר בירושלמי את גרמת לה שלא תאכל, עכתו״ד. עכצ״ל דהכי פירושו דלר׳ יוסי אין העיכוב מצד הבעלים דביד כל אדם לגדור השדה בשביעית מפני החיות שיהיה הפקר רק לבנ״א, ולא מצד הבעלים גודרהו. וק״ל. (וע״ע בחו״ב שביעית פ״ט מ״ד).

אך מצינו לדייק לאידך גיסא דבשדה ודאי לא התירו לשמרן מפני החיות [בגוונא שאין מזיקין], ורק בביתו וחצירו וגינתו של אדם אמרינן דהוא כדירתו של אדם ובכל כה״ג ודאי מזיקין לרכוש האדם ושרי למנוע מהבהמות והחיות מליכנס, ולא חייבוהו

ג. בספר נתן פריו להגאון רבי נתן גשטטנער זצ״ל שביעית פ״ט מ״ד העיר דמכאן משמע דאוכלין על מה שבגנים, ואילו בפיה״מ משמע דאין אוכלין על מה שבגינות, וכתב דאי״ז סתירה והכל לפי הענין שאם היו בגנים המצויים שם לחיה שרי ואם לאו אסור.

ועוד כתב שם דאף אם יש לו גדר סביב שדהו אין זו משומרת מן החיה, כי החיה יכולה לקפוץ גם דרך הגדר ודרך פירצה כל שהיא, ורק כשנשאר בחצירות הוא דנקרא משומר כי אין החיה מצויה לבוא לשם מחמת מורא בני אדם המצויין בחצירות, אבל בגינות ופרדסים ושדות אף כשהן מגודרים דרכן של החיות לחתור חתירה כדי שיוכלו לאכול מפירות השדה. ועיין ב״ק (כג.) סתם דלתות חתורות הן אצל כלב. [ודן שם מה הדין כשגדור באופן שהחיות הגדולות אינן יכולות ליכנס דרך פירצה אם סגי במה שמקצת חיות קטנות יכולות לאכול ע״ש. וע״ע בבה״ל פ״ז ה״ב בדין כלה לחיה כשלא כלה לחיות העוף דלא הוי כלה לחיה. ובבה״ל להלן בהלכה ה׳ כתב דמש״כ הרמב״ם דבחצרותיהן אין החיה יכולה ליכנס י״ל דה״ה שאין העוף יכול להיכנס שהדרך שעושין דחלולי וכיו״ב גם בחצר שהעוף לא יאכל את הפירות, ע״כ. וזה דוחק וכי בכל החצירות יש דחלולי למנוע מהעופות לבוא. וע״ע במשנה ראשונה (שביעית פ״ט מ״ד ד״ה על הטפיחין) שתמה דגם בשמור הגפנים בחצרות הבתים מן החיות מצוין עדיין לעופות, ובהל׳ שביעית להגרב״י זילבר זצ״ל (ח״ב עמ׳ סב סקי״ז) כתב ליישב דאין העופות אוכלין זה וכנראה ר״ל דאי״ז מאכל עופות. (וע״ע משכ״ב במס׳ שביעית משנת יוסף פ״ט מ״ד דף מ״ה מספר פני זקן ועצי עדן ואתח״י)].

לפרוץ דירתו לפני בהמות וחיות השדה. ואדרבה מדלא פירש הר״מ שמור בשדה מפני בהמה וחיה, אלא שמור בבתים ובגנים מפני בהמה וחיה, יש לדייק דאסור למנוע בשדות מכניסת בהמה וחיה, ואין מציאות כזו להתיר שיהא שמור בכל השדות מפני החיה, ורק בחצרות ובבתים שרי למנוע מהם מפני אימת בנ״א וחשש היזק רכוש בעה״ב, ולכן אין מצויים שם בהמה וחיה וקרי ליה שמור מפניהם. וכן כתב בס׳ שמיטת קרקעות (עמ׳ ש״מ סק״מ) בשם ספר בית אליהו שביעית סי׳ לב (אות ב׳) ע״ש. וע״ע בתויו״ט ובתפארת ציון שם, ובמשמרת השביעית פי״ט סי״ז. ולפי״ז ליכא ראיה דשרי בשדות לנעול ולמנוע מהבהמות הכניסה לאכול כשאין מזיקין לשדות. ואי״ז נאמרה הלכה לשיעורין (כמ״ש בשו״ת משנת יוסף ח״ב סי׳ כ׳ סק״ד), דהכלל בזה דבכל מקום שדרכם להזיק דהיינו בגנות וחצירות הבתים אין חייבין להכניסם, אבל בשדות במקום שאין דרכם להזיק [וכן לא יאכלו ממאכל אדם] אסור למנוע מהם מליכנס לאכול מאכלם מאכל בהמה וחיה.

ובמשנה ראשונה ביאר דס״ל לת״ק דקרא כפשטיה שהקפיד על מאכל חיה וזה שלא השאיר לחיה חייב לבער, ודלא כר׳ יוסי דמתיר לאכול אף על השמור דס״ל דהא דכתיב לבהמתך ולחיה לאו דהקפידה תורה שיהא מצוי לחיה אלא עיקר האזהרה היא שלא יאסוף כל תבואתו כאחד לביתו כדרך שנוהג בכל השנים ע״ש. ובירושלמי שם פ״ט ה״ג איתא להדיא מ״ט דאוכלין על המופקר ולא על השמור ״את הוא דגרמת לה שלא תאכל״ היינו שגרם לבהמה שלא תאכל כדביאר בבהגר״א על הירושלמי דאף שהוא גרם שלא תאכל הוי כמי שאין לה לאכול לחיה בשדה. והיינו דלא אמרינן דלולא שגרם ולקח לביתו היה נשאר להם ולא הוי ככלה לחיה בשדה, אלא ודאי מיקרי שכלה לחיה מן השדה וחייבין בביעור. [ובבה״ל פ״ז ה״ב כתב דאת הוא שגרמת לה דאי לא היה משמר כבר היה כלה, וכ״כ בחזו״א שם ע״ש (א״ה, לא מצאתי בחזו״א שם סי׳ טו סק״ב), וכ״כ בבה״ל להלן שם בה״ד סוד״ה בגפנים ע״ש]. וע״ע במלאכת שלמה פ״ט מ״ד, ובמשנת יוסף שם (דף מ״ח ד״ה אמנם).

ה) והנה בדרך אמונה פ״ה משמו״י סק״ל כתב ומ״מ מותר לנעול שדהו בפני בהמה וחיה ואפי׳ בדבר שהוא מאכל בהמה אבל אם באה לאכול אסור להחזירה כדיליף מקרא ולבהמתך וכו׳ אבל גוי אם בא לאכול מעכבין אותו. ע״כ.

ובדרך אמונה פ״ד הכ״ד בבה״ל (דף קכו) הקשה דדין שצריך להפקיר נלמד מהאי קרא דתשמטנה ונטשתה וגם דין שאסור לנעול שדהו ג״כ נלמד מהאי קרא כמ״ש הרמב״ם כאן ואיך אפשר לחלקם דדין הפקר קאי גם על גוי ובהמה ודין שאסור למנוע לא קאי עלייהו דאם תשמטנה ונטשתה קאי גם עלייהו א״כ עובר מצות עשה כשמונעם מזה. ותירץ דאה״נ אם יקחו ויאכלו כדין שאינו הפסד לפ״ש כגון שיאכילוהו לישראל [שהגוי יתננו או שימכרנו לישראל בה״ל שם בספ״ה] אך אם לוקחים לעצמם הוי הפסד לפ״ש וזה גם בישראל עצמו אם יודעים שיקחם להפסד ולא לאכילה מותר למונעו שע״ז לא נתנה תורה רשות. ומה דכשלקחה הבהמה א״צ להחזירה ולחזו״א אסור להחזירה, היינו משום דבבהמה איכא קרא

יתירא ולבהמתך ולחי׳ וגו׳ כמ״ש הר״מ בפ״ה ה״ה לומר שאם הלכה אע״ג דהני הפסד לא ימנענה, ואפשר דבמאכל בהמה אסור למנעה אפי׳ לא הלכה.

וכן כתב עוד בספר שערי אמונה (שביעית פ״ט מ״ד) בדברי הר״ש אוכלין על המופקר אבל לא על השמור לפי שאין חיה יכולה לאכול משם וז״ל, אין הכוונה ששומר באיסור שמותר לשמור שהחיות לא יכנסו ויאכלו מאכל אדם שאסור להאכילו לחיה, ורק אם החיה הלכה מאיליה ואוכלת אין לגרשה כמ״ש רמב״ם פ״ה ה״ה, וכ״כ בחזו״א סי׳ יד סק״ד דמותר לנעול שדהו לפני בהמה וחיה, ומ״מ אין אוכלין על המשומר הזה רק אם יש מקומות פתוחין שגם חיה יכולה לאכול, ור׳ יוסי ס״ל דכיון שיכולה לאכול רק מפני שאין אני נותן לה זה לא נקרא כלה לחיה. עכ״ל. ומבואר שלמד בפשטות דקאי על מאכל אדם ולא על מאכל בהמה. [וע״ע בבה״ל פ״ז ה״ד ד״ה בגפנים].

ובבה״ל ספ״ה ביאר עוד ההבדל דמבהמה שבא ואכלה אין מחזירין אותה ומגוי כן, דבבהמה אין הענין אלא מפני הפסד פירות שביעית ואם אין ראוי לאדם מאכילין לבהמה ובהפסד אין איסור אלא להפסיד ממש אבל אין חייב בשמירתה וכדאיתא בירושלמי שביעית פ״ט ה״א מאליהן הן אבודין ואמרו שם פ״ז ה״א כהדא קניבתא דירקא מסקין לה לאיגרא והיא יבשה מגרמה, וכ״כ בחזו״א שביעית סי׳ יד סק״י ע״ש, ולכן אם הלכה מאליה אי״צ למונעה (ולדעת מרן אסור למונעה משום דכתיב ולבהמתך וגו׳, אבל גוי שלמדנו מקרא לכם ולא לאחרים ואין הטעם משום הפסד אלא שהתורה הפקירה פירות שביעית כדי שיהא לכולם לאכלה וכמ״ש ואכלו אביוני עמך ולא בשביל גוים, (ונהי דההפקר הפקר לכולם כדמשמע לשון ונטשתה שלא יהא לך שום בעלות מ״מ יש איסור שגוי יאכלנה) ולכן יש למנוע הגוי מלאכלה כיון שהתורה אמרה בהדיא לכם ולא לגוים וכנ״ל. ע״כ.

אבן העזר

רבי יוסף ליברמן שליט"א
מח"ם משנת יוסף

תשובות בעניני נישואין

בס"ד, י"ח תמוז תשע"ז

בימי בין המצרים, בתוך כל ישראל ינוחם מן השמים, הרה"ג החריף ובקי, יקר הערך, מו"ה יוסף ירוסלבסקי שליט"א, מחשובי תושבי שכונת שומרי החומות ברמות ד' פעיה"ק ירושלים ת"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלותיך השונות בעניני נישואין:

א. חתן שיום חופתו חל בראש חודש, האם אומר הווידוי במנחה. - ולכאורה י"ל, דכיון שרואים שבסתם שבת אומרים אב הרחמים לפני מוסף, ובמנחה אומרים צדקתך, משא"כ כשחל ר"ח בשבת אין אומרים אב הרחמים וצדקתך, וחזינן דר"ח חשיב טפי משבת לגבי צידוק הדין. וכיון דכשיום החופה חל בשבת ודאי שאין החתן אומר וידוי במנחה בשבת, ה"ה בר"ח שחמיר משבת לגבי צידוק הדין, כל שכן שאין החתן אומר וידוי במנחה.

הנה לא יתכן לומר שר"ח חמור משבת, ומנהג העולם שהחתן אומר הוידוי בראש חודש, ועיין מ"ש בשו"ת משנ"י (חי"א סי' קצב) בענין תענית חו"כ ביום חופתם, וכתבנו דכשיום החופה בר"ח, מתענין בער"ח, והוידוי אומרים בר"ח שהוא יום החופה. – ויש לחלק בין וידוי לצידוק הדין, דשאני וידוי שהוא לצורך תשובה, ובפרט אצל חתן וכלה שהוא אצלם כיום הכיפורים.

ב. מקובל שהחתן קונה מבעל האולם את מקום החופה והחדר יחוד, כדי שיהיה נחשב שמביא אותה לביתו. האם באולמות שעושים החופה בכביש שע"י האולם, ג"כ אפשר להחשיב המקום כרשותו, כיון שהעיריה מקצה שטח זה ליד האולם לצורכי חניה, וא"כ הוא משמש לצרכי האולם, או שמא כיון שהשטח אינו מיועד לצורך החופה אי אפשר להחשיבו לרשותו.

הנה, שכירות מקום החופה הוא כדי לצאת ידי דעת הר"ן (על הרי"ף, כתובות א.) שכתב דחופה היינו כל שהביאה הבעל מבית אביה לביתו לשם נישואין עכ"ל, ולכן צריך לשכור המקום שיהא רשותו. ואכן לפי דעה זו לכאורה יש לערוך החופה בחצר האולם דוקא ולא ברה"ר, כי ברה"ר אין לו ממי לשכור המקום ואינו שייך לו, ועיין בתשובות והנהגות (ח"ה סי' שלג) שכבר עורר על כך. והעושה ברה"ר יצא ידי הביאורים האחרים שנאמרו בפוסקים על מהות קנין החופה, שהוא פריסת טלית מעל החו"כ, או שהוא בית שהוכן לשם נישואין, ואפילו אינו ביתו של החתן. - ואני הייתי נוכח בכמה חופות של גדולי ישראל שמחמת אי האפשרות עשו החופה ברחוב.

ג. אדם שהשתתף בשמחת חתן וכלה כשהחתן היה עדיין בחדר יחוד, האם צריך להמתין עד שיצא החתן משם כדי שיוכל לשמחו ולברכו, ולא יהיה בכלל "כל הנהנה משמחת חתן וכלה ואינו משמחו". והאם יש חילוק אם נטל ידיו לסעודה, או שאכל רק מיני מזונות.

יש הנוהגין להמתין אבל אי אפשר לכל אחד. ובפשטות יש שמחה לחתן מעצם ריבוי המשתתפים בשמחה, שאין האולם ריק.

ד. האם כלל זה של "כל הנהנה משמחת חתן וכלה ואינו משמחו" נאמר רק לגבי סעודת החתונה או גם בסעודות ימי השבע ברכות.

לכאורה מסתבר שנאמר רק לענין סעודת החתונה, כמשמעות כמה מאמרי חז"ל שהפליגו במעלת שמחת חתן וכלה כשנכסים לחופה, עד שאמרו (מגילה כט.) מבטלין תלמוד תורה להכנסת הכלה, וכן בגמ' (כתובות ז.) שרבי יהודה בר אילעאי היה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה, ורב שמואל בר יצחק הוה מרקד אתלת, וכל זה נאמר רק על סעודת הנישואין. – אולם הראוני מספר המקנה (אהע"ז סי' סה, א) שכתב, מצוה לשמח וכו'. אמרו בגמרא דברכות (דף ו:) כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בה' קולות וכו'. אף דמצוה היא אפי' על מי שאינו נהנה וגם לשון עובר אינו מובן דמשמע דיש עבירה בדבר, נראה דהכוונה בזה על מ"ש בכתובות יומא קמא מברך כולהו מכאן ואילך אי איכא פנים חדשות מברך כולהו ואם לא אשר ברא, וכת' הרא"ש הפנים חדשות היינו שמרבים הסעודה בשבילם, וכתבו החלקת מחוקק והבית שמואל (בסי' ס"ב סקי"ג) קצת פוסקים הואיל וראוי להרבות בכבודו אף שלא הרבו מ"מ איכא שמחה יתירה. וכיון שכבר ברכו ז"ב בשעת חופה ומה שמברכין אח"כ בסעודה היינו משום שמחת החתן במה שאוהביו סועדים עמו וכן בסעוד' אחרות בפנים חדשות, הרי דכל ה' ברכות בסעודה אינם אלא משום שמחת החתן באנשים הסועדים עמו, לכך אותן שנהגו חיוב עליהם לשמח חתן וכלה שהרי מפני זה מברכים בשבילם ז"ב, ואם אינם משמחים הרי החמשה ברכות שאין מברכים אלא בשביל פנים חדשות הם ברכה לבטלה, חוץ מברכת אשר ברא דלא בעי פנים חדשות, וחמשה ברכות אלו תקנו נגד חמשה קולות לכך אמרו שעובר בה' קולות, עכ"ל.

דושה"ט בברכה

בעניני שבע ברכות ופנים חדשות

בס"ד, ח' תמוז תשע"ו

שוכט"ם לידידי היקר, ה"ה הרה"ג החריף ובקי, עוסק באורייתא תדירא, מו"ה יוסף ירוסלבסקי שליט"א, מחשובי תושבי קרית 'שומרי החומות' ברמות, ירושלים

אחדשה"ט באה"ר, שמחתי במכתבו היקר ובו שאלות שונות בעניני שבע ברכות ופנים חדשות, ונוגעים לי עכשיו ב"ה בהיותי מתכונן לשמחת חתן וכלה אצל יו"ח הי"ו.

א. האם המברך את הברכות או הפנים חדשות, צריכים ליטול ידיהם לסעודה, או לאכול עכ"פ מזונות ומיני תרגימא, או אין צריך לטעום כלום.

לגבי פנים חדשות – הר"ן (כתובות ב: מדפי הרי"ף ד"ה והוא) כתב בשם הרמב"ן דאע"פ שאינו אוכל שם מברכין שבע ברכות. אבל בשטמ"ק (כתובות ז: ד"ה וכתבו) בשם תלמידי רבינו יונה כתב, שאם היו שם בשעת נישואין ולא היו שם בשעת אכילה ביום הראשון, אם באו בימים האחרונים לאכול הוו פנים חדשות, ע"ש. וכן מדייק השטמ"ק מרש"י שכ' והוא שבאו אל המשתה פנים חדשות. ומסתימת המחבר (אהע"ז סי' סב, ז) ושאר הפוסקים משמע, דפנים חדשות צריך לאכול עמהם בסעודה. אבל לדעת הרמ"א (שם) סגי אף כשאין הפנים חדשות אוכל כלל עמהם. וכ"כ בדרך החיים (דיני ברכהמ"ז בבית חתן אות ה) ובקיצור שו"ע (סי' קמט, ה) ושולחן העזר (סי' יב ס"ג). ולכן יש מחמירים שיטלו ידים, אבל בדרך כלל די במזונות, ויש מקילים יותר שדי בטעימה ובשתיה כל שהוא, וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' צג) דלא בעינן שיאכלו פת רק די אם יושבים עמהם בחבורה אחת ונהנים קצת ממגדנות ושמחים חתן וכלה בשבילם ומברכים שבע ברכות, עכ"ד.

ולגבי המברך אם צריך שיטעום - כבר כתבתי בזה בשו"ת משנ"י (חי"א סי' קצז) והבאתי משו"ת חשב האפוד (ח"א סי' ט) שמאריך בזה, ומסיק דנהגו העולם לתת לברך גם למי שלא השתתף בסעודה, ואינו יודע מקור לזה. ולפני הרבה שנים שמעתי שכ"ק דודי הגאב"ד טשעבין זצ"ל היה מברך רק אם אכל עכ"פ מזונות. עוד הבאתי שם בשם שו"ת באר משה (ח"ב קיח) שהעיד שכ"ק האדמו"ר מסאטמאר זצ"ל טעם רק דגים ושתה קצת שכר ובירך שבע ברכות. וכן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל הקפיד לאכול עכ"פ משהו, אפילו לא מזונות.

ב. האם הכלה צריכה לאכול לחם או די במזונות.

בשו"ת האלף לך שלמה (סי' צג) כתב, שבאופן שרק ג' בנ"א נטלו ידיהם לפת, ושאר החבורה והחתן והכלה לא נטלו ידיהם לפת, רק אכלו מגדנות עם לחמניות פחות משיעור קביעת סעודה, אין מברכים ז"ב, כי לא נקרא ברכת נישואין אם החתן אינו סועד עמהם. אך אם גם החתן נטל ידיו לפת, שפיר מברכים, ע"ש. ומשמע מדבריו דדי בזה שהחתן סועד ומתחייב בבהמ"ז, וא"צ שתאכל גם הכלה.

ג. האם אשה מועילה להיחשב לפנים חדשות.

לא, דצריך עשרה שראויים להימנות למנין בתפילה. וכבר נתבאר בשו"ת משנ"י

(ח"ח סי' צח) דדעת החת"ס בחידושי כתובות (ז: בסוד"ה במקהלות), דלגבי ברכת נישואין צריך מקהלות של עשרה בנ"א גדולים, אבל למקהלות, ר"ל לאיש הפנים החדשות, סגי באשה וקטן "כל שמרבים שמחה עבורם". ודברים אלה מתאימים לדברי הקהלות יעקב (כתובות סי' ו). שהסתפק מה פועל הפנ"ח, ולמה בשבילו מברכים שבע ברכות. אם מפני שיש חיוב על המסובים לברך את החתן ואת הכלה, ולכן מי שכבר שמע הברכות כבר יצא יד"ח ואינו צריך לחזור ולברך, אבל כאשר יש פנים חדשות שעדיין לא שמע הברכות, מברכים בשבילו. או שבביאתו ניתוסף שמחה יתירה להחתן והכלה ולמסובין, והו"ל כשמחת סעודה הראשונה. וכתב דאם ננקוט כהצד הב' שמרבים שמחה, אז י"ל שגם קטן נחמד ששמחים עמו נחשב לפנים חדשות. וה"ה אשה חשובה שמפארת המעמד בבואה ומרבים מאכל בשבילה, והיא מרבה כבוד ושמחה למשפחה, בפרט לכלה ושושבינותי', דאז זה בכלל מ"ש בשו"ע (אהע"ז סי' סב, ח) שמרבים בשבילם, וכמ"ש הח"מ והב"ש שראויים הם אלה שמוסיפים שמחה וראויים שירבו בשבילם [איזה תבשיל שהם אוהבים]. וכיון דהחת"ס (שם) נקט להדיא "כל שמרבים שמחה בשבילם", לכן כתב דגם אשה וקטן בכלל.

אבל למעשה לא מברכים על אשה וקטן, כמ"ש הפת"ש (סקי"ד). וכ"כ הריטב"א (כתובות ז:) שאשה אינה חשובה לברך עבורה, דאינה ראוי' להמנות לעשרה. ור"ל דאף דאשה חשובה מרבה שמחה, וראוי' היא שירבו מאכל בשבילה, מ"מ כיון שמברכים רק בעשרה, צריך זה הפנ"ח להיות ראוי להמנות לעשרה, ואין זה סותר להטעם דפנ"ח משום שמרבים שמחה, ודו"ק.

ד. השתתף בחופה או בריקודים, ולא אכל בסעודה, האם יכול להיחשב לפנים חדשות.

הנה הראשונים נחלקו בגדר פנים חדשות, לדעת הרמב"ם (ברכות פ"ב ה"י) פנים חדשות נקרא רק מי שעדיין לא שמע את הברכות בשעת החופה. אולם דעת הרא"ש (כתובות פ"א סי' יג) דפנים חדשות נקרא זה שעדיין לא אכל בסעודת חתן וכלה אע"פ שכבר שמע הברכות בשעת החופה. והקהילות יעקב (כתובות סי' ו הנ"ל) תלה פלוגתתם בחקירה הנ"ל בטעם שצריך פנים חדשות, אם הוא בכדי להשמיע הברכות לפנים החדשות שעדיין לא שמע הברכות, או שבביאתו ניתוסף שמחה יתירה להחתן והכלה ולמסובין, והו"ל כשמחת סעודה הראשונה. - ולפי"ז אם השתתף בחופה, לדעת הרמב"ם כיון דכבר שמע הברכות, אינו נקרא פנים חדשות, דכבר יצא יד"ח. אבל לדעת הרא"ש כיון שלא השתתף בסעודה, אע"פ שכבר שמע הברכות, יכול להיחשב לפנים חדשות.

והמחבר בשו"ע (אהע"ז סי' סב, ז) הביא ב' הדעות, ומסיק דפשט המנהג להקל כהרא"ש ולצרף מי שהיה בעת החופה. ובשולחן העזר (סי' יב ס"ג סק"א) כתב, דכן מסקנת הפוסקים מאחר דרוב רבותינו נקטו כדעת הרא"ש. ובעזר מקודש להגה"ק מבוטשאטש (שם ס"ח) כתב שאין להחמיר אפי' ממידת חסידות לקרוא למי שלא שמע עדיין הברכות, עיי"ש. וכ"פ בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' רפ), ע"ש.

ואם היה בשעת הריקודים לכאורה גם זה

יהא תלוי במחלו', דלהרמב"ם כיון דעדיין לא שמע הברכות יכול להיחשב לפנים חדשות. ולהרא"ש כיון שכבר ניתוסף שמחה על ידו, אינו יוכל להיחשב לפנים חדשות. ולמעשה יש להחמיר משום ספק ברכות, וכ"פ בשו"ת שבט הלוי (שם).

ה. האם הפנים חדשות צריך להישאר עד שיאמרו הברכות, או כיון שאכל או טעם בשמחה כבר חל על המסובים חיוב לומר הברכות ויכול ללכת. וכן אם אכל בסעודה אך לא שמע הברכות, האם יכול להיות פנים חדשות למחר.

גם זה יש לתלות בפלוגתת הראשונים הנ"ל בגדר פנים חדשות, דלדעת הרמב"ם דפנים חדשות נקרא מי שעדיין לא שמע את הברכות בשעת החופה, ונתבאר בקה"י שצריך להוציאו יד"ח הברכות. א"כ ודאי דצריך להישאר עד שיאמרו הברכות כדי שיוכלו להוציאו. – אבל לדעת הרא"ש דפנים חדשות נקרא זה שעדיין לא אכל בסעודת חתן וכלה ויש תוספת שמחה על ידו. א"כ שפיר יכול לצאת קודם ברכת המזון, כיון דכבר ניתוסף שמחה ע"י ביאתו.

וממילא נפשטה גם השאלה אם יכול להיות פנים חדשות כשאתמול אכל ולא הצטרף לזימון, דלדעת הרמב"ם כיון שאתמול לא שמע הברכות, שפיר יכול להיחשב למחר פנים חדשות. אבל לדעת הרא"ש אינו יכול להיחשב לפנים חדשות, כיון שאתמול כבר ניתוסף שמחה ע"י ביאתו.

ולמעשה נראה שהברכות הן דין בברכת המזון, שכך תיקנו שיאמרו שבע ברכות אחרי הברהמ"ז דוקא, וכדמשמע בשו"ע (סעי' ה), וא"כ צריך הפנים חדשות להמתין עד שיברכו, ואם הלך לפני כן אין מברכים, וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (אעה"ז סי' קז). ועיי' בפתחי תשובה (סקי"ד) דאם התחילו ברכת חתנים בפנים חדשות והלכו הפנ"ח באמצע גומרין לברך, ע"ש. - ולענין השאלה במי שהיה בסעודה אך לא שמע הברכות, עיי' בריטב"א (כתובות ז:) שהביא מחמירים שלא לצרפו פ"א לפנים חדשות, והוא ז"ל דחה דבריהם. אך למעשה נראה להחמיר בזה משום ספק ברכות.

ו. האם אפשר להביא מלצר או סתם איש מהרחוב, ולצרפו למנין ולפנים חדשות.

עיקר התקנה דפנים חדשות הוא באדם חשוב ששמחים עמו בשבע ברכות, וכמו שפסק המחבר "יש אומרים שאינם נקראים פנים חדשות, אלא א"כ הם בני אדם שמרבים בשבילם [בסעודה]", עכ"ל. וביארו החלקת מחוקק (שם סקי"ג) והבית שמואל (סק"י), דלאו דוקא שהרבו הסעודה בשביל הפנים חדשות, אלא דסגי באדם חשוב שהדרך להרבות בשבילו מפני חשיבותו. ועיי' בערוך השולחן (סעי' כו) שכתב, דלדעת הרמב"ם הנ"ל דפנים חדשות היינו מי שלא שמע עדיין ז' ברכות, אפילו אם הפנים חדשות הוא אינו חשוב מברכין בשבילו.

ובספר שובע שמחות (פ"א סקל"ח) כתב, דהחזו"א הקפיד לדעה זו שלא לברך רק בפנים חדשות שראוי להרבות בשבילו. – ולכן, למעשה יקראו לאדם שיש עכ"פ קצת תוספת שמחה בביאתו. אבל אם קראו סתם אדם מן השוק שאינו מוכר כלל, או מלצר שעובד שם, שאינו גורם שום תוספת שמחה, אין ראוי כ"כ לצרפו לפנים חדשות.

ז. מעשה בשבע ברכות שהרב המרא דאתרא מיהר ללכת, לכן בירכו באמצע הסעודה ברכת המזון עם שבע ברכות, אבל החתן והכלה לא בירכו והמשיכו הסעודה, ואח"כ הגיעו אנשים אחרים שלא היו קודם, והם לבד מנין גם בלי אלה שבירכו קודם, האם יכולים לברך שוב שבע ברכות, דהיינו הגם שבסעודה זו של החתן והכלה כבר בירכו שבע ברכות, אם אפשר לברך עוד פעם כשהגיעו עוד אנשים ופנים חדשות אחרות.

באמת מסופקני בזה, כי אלו שהגיעו אח"כ מתחייבים לברך, ולא יצאו במה שכבר בירכו קודם, כי הרי לא שמעו את הברכות. אבל לעומת זאת י"ל דספק ברכות להקל, וכיון שבסעודה זו כבר בירכו שבע ברכות, אין להרבות בברכות ולומר שוב שבע ברכות, דמחשש ברכה לבטלה אין לברך פעמיים אותה ברכה באותה סעודה. ויש בזה תשובה בשו"ת חשב האפוד ( ) וכפי זכרוני התיר לעשות שני פעמים שבע ברכות, כשהמברכים בירכו לעצמם בלא חתן וכלה. וכן משמע מדברי השו"ע (שם , יא) בדין בני החופה שנתחלקו לחבורות, שכולם מברכים ברכת חתנים, ע"ש. אלמא דבסעודה אחת יכולים לברך כמה פעמים. וכן מדבריו (שם, יב) בדין השמשים האוכלים אחר סעודת נישואין, שי"א שאין מברכים ז' ברכות, וי"א שמברכין. ומסיק המחבר שהדעת נוטה כדעה ב' שמברכין ע"ש. וחזינן דיכולים לברך ב' פעמים בסעודה אחת. ואף שהט"ז (סק"ט) נחלק עליו בדין זה, היינו משום דס"ל דהשמשים יצאו יד"ח במה שהמסובים בירכו כבר, וגם החתן והכלה אינם שם. אבל בנדו"ד שבאו אחרים שלא שמעו הברכות, וגם החתן והכלה עדיין נמצאים שם, שפיר מברכים שנית. – אלא שצריך ליזהר בכה"ג, שיהיה אחד מן הבאים פנים חדשות, דאל"ה א"א לברך.

ח. בירכו הברכות ואמרה הכלה שלא שמעה אותן, האם צריכים לחזור ולברך.

מעיקר הדין אין הכלה צריכה לשמוע את הברכות, ואינו מעכב כלל. וראה בשו"ת משנ"י (חי"א סי' קצז) דאפי' כשדילג יוצר האדם, ובירך אשר יצר את האדם, לא יברך עוד יוצר האדם. וא"כ כ"ש כשבירך והכלה לא שמעה, דודאי אין לחזור ולברך שוב, משום ברכה לבטלה.

ט. האם ראוי שכל מי שבירך על הכוס יטעום ממנו, או מספיק שהחתן והכלה טועמים.

הדבר ראוי משום חיבוב מצוה בעלמא, וכמו שראוי גם לשאר המסובים שלא בירכו, אבל ע"פ הלכה די שהמברך עצמו ישתה ויתן להחתן והכלה.

י. זוג בעלי תשובה שלא היו נשואים, וחזרו בתשובה ונישאו זה אל זה כדת משה וישראל, האם צריכים לעשות להם שבע ברכות ז' ימים או רק יום אחד.

עיי' בזה בפת"ש (אעה"ז סי' סב סק"ט) שהביא דעת הנוב"י (תניינא סי' פב) שאין מברכים אלא יום ראשון בלבד. אך דעת החת"ס (שו"ת אעה"ז סי' קכג) שמברכים כל שבעה, כיון שגם על חיבת נישואין מברכים, וזה נישואין ראשונים אצלו, ע"ש.

יא. במעשה שהיה שהחתן והכלה עמדו בשעת החופה תחת כיפת השמים, ורק לאחר החופה הרגישו בזה, ואמר הרב המסדר

קידושין שדי בכך, ואין צריכים להחזירם להיות תחת החופה כדי שיהיה עוד קנין של חופה, דמאי דהוה הוי.

לענ"ד צדק הרב דבדיעבד די בכך, שהרי אנו עושין כל הקניינים, חופה על כלונסאות, ואח"כ יחוד בחדר היחוד, ואח"כ לקיחה שהחתן לוקח אותה לביתו, א"כ אפילו חסר אחד מן הקניינים ודאי שכשר. אמנם לכתחילה ודאי יש להקפיד על כל מנהגי החופה, וכמ"ש בשו"ת משנ"י (ח"י סי' קסח).

דושת"ה בברכה

פנים חדשות שהחתן אינו מכירו

בס"ד, כ"ו טבת תשע"ז

משוכן מרומים רוב שלומים, לכבוד ידידי הדולה מים מבארות עמוקים, שוקד על התורה לילות כימים, הרה"ג החריף ובקי, משנתו קב ונקי, מו"ה יעקב אהרן סקוצילם שליט"א, מח"ס 'אהל יעקב' כמה חלקים, ועל המשכם אנו מחכים.

בענין מה ששאל בענין פנים חדשות בשבע ברכות, האם סגי אף באופן שהחתן אינו יודע מיהו הפנ"ח, או שאינו מכירו, ודי בזה שהורי החתן והכלה יודעים ומכירים אותו. או שצריך דוקא שהחתן יכירו.

לכאורה יש לתלות שאלה זו במחלו' הראשונים בטעם פנים חדשות, לדעת הרמב"ם (ברכות פ"ב ה"י) פנים חדשות נקרא רק מי שעדיין לא שמע את הברכות בשעת החופה. אולם דעת הרא"ש (כתובות פ"א סי' יג) דפנים חדשות נקרא זה שעדיין לא אכל בסעודת חתן וכלה אע"פ שכבר שמע הברכות בשעת החופה. והקהילות יעקב (כתובות סי' ו) תלה פלוגתתם בחקירה בטעם שצריך פנים חדשות, אם מפני שיש חיוב על המסובים לברך את החתן ואת הכלה, ולכן מי שכבר שמע הברכות כבר יצא יד"ח ואינו צריך לחזור ולברך, אבל כאשר יש פנים חדשות שעדיין לא שמע הברכות, מברכים בשבילו. או שצריך פנים חדשות משום שבביאתו ניתוסף שמחה יתירה להחתן והכלה ולמסובין, והו"ל כשמחת סעודה הראשונה.

ולפי"ז י"ל דלדעת הרמב"ם פשוט שאין צריך שהחתן ידע מיהו הפנ"ח, כי העיקר שיהיה אדם שלא שמע הברכות ויוכלו לברך בשבילו. אבל לדעת הרא"ש צריך שיהיה אדם שבביאתו ניתוסף שמחה יתירה להחתן והכלה, א"כ באופן שהחתן אינו מכירו, לא ניתוסף אצלו שום שמחה.

אולם נראה דגם להרא"ש יכולין לברך כשאין החתן מכירו, כיון שעכ"פ ניתוסף שמחה למסובין ולהורי החתן והכלה, והשמחה מתרבית במקום הסעודה, וממילא ניתוסף שמחה גם להחתן עצמו. ואכן כך נוהגים העולם מאז להקל בדבר ואין מקפידין שדוקא החתן יביא מכירו.

דושה"ט בברכה

אם נחשב לפנים חדשות כשמשתתף בשבע ברכות ע"י מסך

בס"ד, י"ז סיון תשע"ו

שוכט"ם לכבוד הרה"ג המופלג בתורה, חריף ובקי טובא, מו"ה מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ס 'בית מתתיהו' כמה חלקים.

אחדשה"ט, ע"ד שאלתך בעובדא דהוי בשבע ברכות שהיו מנין אנשים אבל לא היו להם פנים חדשות, אלא שהיה להם מסך [כשר] ושם ראו אדם שלא השתתף בשמחת החתונה, והוא גם ראה אותם ואף דיבר ושימח אותם, אם גם בזה נקרא פנים חדשות.

ודנת בזה בחכמה ודעת, שתלוי במחלו' הראשונים בגדר פנים חדשות, שדעת הרמב"ם (ברכות פ"ב ה"י) שפנים חדשות הוי מי שלא שמע הברכות בשעת החופה, אפילו אם אכל בסעודת הנישואין. אולם דעת הרא"ש (כתובות פ"א סי' יג) דאפילו היה בשעת החופה, אם לא השתתף בסעודת הנישואין נחשב לפנים חדשות. והבאת מספר ערוך השולחן (אהע"ז סי' סב, כד) והקהילות יעקב (כתובות סי' ו) שביארו, דפליגי בטעם הדבר שצריך פנים חדשות, אם זה משום תוספת שמחה, שע"י הפנים חדשות ניתוסף שמחה, או דילמא לאו משום תוספת שמחה, אלא שיש חיוב על המסובים לברך את החתן ואת הכלה, ולכן מי שכבר שמע הברכות כבר יצא יד"ח ואינו צריך לחזור ולברך, אבל כאשר יש פנים חדשות שעדיין לא שמע הברכות מברכים בשבילו. - א"כ מסקנתך עולה יפה, דלהרא"ש וסייעתו הסוברים שענין פנים חדשות הוא לתוספת שמחה, ומה"ט גם שבת הוי פנים חדשות, א"כ גם אם רואים אותו ע"י מסך מהני כיון דניתוסף שמחה על ידו. אולם להרמב"ם דס"ל דענין פנים חדשות הוא שעל ידו מתחייבים המסובים שוב לברך כדי להוציאו, א"כ יש להסתפק אם כשרואים אותו ע"י מסך הוי כמשתתף בשמחת השבע ברכות וצריך להוציאו בברכות אלו, וכן אם הוא בעצמו יכול לברך השבע ברכות, עכתו"ד.

לענ"ד מסתבר שענין צירוף לעשרה בשבע ברכות דומה לצירוף עשרה לתפילה, וכמו שבתפלה ודאי אינו מועיל אם רואים אותו דרך מסך בלבד, רק צריך שישהה גם בקירוב מקום, שאז י"א דאף שמפסיק מחיצה ביניהם מהני רואין זה את זה, ויש החולקים דגם זה לא מהני, כמבואר בשו"ע (סי' נה, יד) ובמשנ"ב (סקנ"ב) לגבי עזרת נשים. והארכתי בזה בשו"ת משנ"י (ח"ו סי' כא) עיי"ש.

וא"כ ה"ה בנידו"ד לכו"ע אינו מצטרף לפנים חדשות, דהגם שניתוסף שמחה ע"י ראייתו במסך וע"י דבריו המשמחים, מ"מ צריך להיות עמהם ממש וכמו בתפילה, כדי לצאת לכו"ע ולא להרבות ח"ו בברכות לבטלה. ובפרט שפסק המחבר (אהע"ז סי' סב, ח) שפנים חדשות הוא מי שמרבים בשבילו [איזה תבשיל וכדומה]. א"כ בנידו"ד לא שייך כלל שירבו בשבילו. ואף שכתבו שם החלקת מחוקק והבית שמואל, דחשיב פנים חדשות אף שעכשיו אינם מרבים בשבילם אלא הם ראויים להרבות בשבילם. מ"מ משמע שעכ"פ צריך לשהות עמהם, ולא שנמצא בריחוק מקום.

מלבד זאת נראה עוד, דעיקר שמחת החתן והכלה הוא מריבוי המשתתפים

בשמחה שבאים ומשמחים אותם, ואפילו אם משוחחים בינם לבין עצמם, השמחה שורה בכל מהלך הסעודה ע"י השתתפותם. משא"כ כשאינו בא בגופו רק רואים אותו למספר דקות דרך המסך, אף שהם שמחים בדבריו ובראייתו, אין השמחה נרגשת במהלך כל הסעודה כמו עצם ההשתתפות בגוף, ובפרט באופן שהאולם ריק מאנשים והוא בושה להם, מה יועיל אם במשך דקות מספר ישמעו אחד שידבר דרך מסך. ולכן לא מסתבר לומר שיועיל זה לפנים חדשות. וראה מש"כ בשו"ת משנ"י (חי"ג סי' שלא) בענין השתתפות בסיום מסכת בערב פסח ע"י מסך בשידור חי, שאין זה לכתחילה ע"ש. וכ"ש הכא לענין פנים חדשות שאינו מועיל.

וכבר כתבתי כעין זה בשו"ת משנ"י (ח"ח סי' צח) בתשובה אליך, אם אפשר לצרף לפנים חדשות קטן נחמד ששמחים עמו, או אשה חשובה שמפארת המעמד בבואה ומרבים מאכל בשבילה, או שצריך עשרה שראויים להימנות למנין בתפילה. וכתבתי שם שלמעשה לא מברכים על אשה וקטן, וכהריטב"א (כתובות ז.) שאשה אינה חשובה לברך עבורה, דאינה ראויה להימנות לעשרה. דאמנם י"ל דאשה חשובה מרבה שמחה, וראוי' היא שירבה מאכל בשבילה, אבל כיון שמברכים רק בעשרה, צריך זה הפנ"ח להיות ראוי להמנות לעשרה, ואין זה סותר להטעם דפנ"ח משום שמרבים שמחה, ודו"ק.

דושת"ה בברכה

אשה הנמצאת באולם הנשים אם נחשבת לפנים חדשות

בס"ד, ו' טבת תשע"ז

שוכט"ס לכבוד הרה"ג המופלא ומופלג בתורה, חריף ובקי טובא, מו"ה מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ס 'בית מתתיהו'.

אחדשה"ט, אודות מש"כ בחי' החת"ס (שבת כב) בטעם שאין האשה מדלקת נר חנוכה, אלא סומכת על בעלה, משום דכל כבודה בת מלך פנימה ולא ברה"ר, ואין דרכן להדליק בפתח הבית בחוץ כשהגברים מדליקים שם. והקשית בספרך בית מתתיהו (ח"ב סי' יג, ב) ממש"כ החת"ס עצמו (כתובות ז:) שאשה נחשבת לפנים חדשות בשבע ברכות, ולכאורה איך תיחשב לפנים חדשות לאנשים, הרי זה היפך מכל כבודה בת מלך פנימה. – ובקובץ אוצרות הסופר (כז, עמ' קא) כתבו לתרץ דסגי לאשה שתהא נחשבת לפנים חדשות בכך שהיא פנים חדשות לכלה ומשמחת אותה, דדי בזה שבאה להשתתף בשמחה לשמח הכלה, ואינה צריכה לשמח את החתן, וממילא אין זה חסרון בכל כבודה בת מלך פנימה, דוכי אין דרכן של נשים לבוא לשמח את הכלה באולם הנשים.

ותמהת ע"ז דלכאורה מנלן שמהני פנים חדשות בכה"ג שהשתתפה רק באולם הנשים ושמחה את הכלה, הרי סו"ס לא ניתוסף שום שמחה לחתן שלא ראה פנים חדשות בשמחה. וכ"ז לפי הטעם שענין פנים חדשות הוא שעל ידו מתרבה השמחה. – [וציינת למש"כ בשו"ת משנ"י (ח"ט סי' עה, חי"א סי' קיז) בסתירת דברי החת"ס בסברא זו].

יש לומר דסגי בזה שאשה חשובה

מפארת את המעמד בבואה ומרבים מאכל בשבילה, והיא מרבה כבוד ושמחה למשפחה, בפרט לכלה ושושבינותי', וכמ"ש בשו"ע (אהע"ז סי' סב, ח) שמרבים בשבילם, וכמ"ש החי"מ והבי"ש שראויים הם אלה שמוסיפים שמחה וראויים שירבו בשבילם, וכמש"כ החת"ס (שם) להדיא "כל שמרבים שמחה בשבילם", בכה"ג כולם שמחים גם החתן בעצם העובדה שהיא נמצאת ומשתתפת בשמחה. ואין החתן צריך לראותה כי אינה צריכה להיראות בין הגברים, אלא די בזה שיודע שהיא משתתפת בשמחה.

וא"כ דוקא בחנוכה שזו מצוה קבועה הנוהגת בכל שנה והיא תקנת חז"ל מיוחדת להדליק בחוץ, לכן מתחילה לא תיקנו לנשים לצאת מפתח ביתה ולהדליק כהלכתה בחוץ, משום כל כבודה בת מלך "פנימה", ולכן אין הנשים יוצאות בחוץ להדליק שלא יתערבו עם האנשים, וגם אין זה צניעות. אבל בשבע ברכות שהאשה החשובה נשארת בעז"נ, ואין תערובת ולא בעיית צניעות, וסגי בכך שהמברך יודע שהכלה שמחה עם אשה חשובה שמשמחת אותה, שפיר אפשר להחשיבה לפנ"ח, ובפרט שזה אקראי בלבד שלא יהיה פנים חדשות רק אשה חשובה בלבד.

אבל יש לציין למש"כ בשו"ת משנ"י (ח"ח סי' צח) דלמעשה לא מברכים על אשה וקטן, כמ"ש הפת"ש (סקי"ד). וכ"כ הריטב"א (כתובות ז:) שאשה אינה חשובה לברך עבורה, דאינה ראוי' להמנות לעשרה. ור"ל דאף דאשה חשובה מרבה שמחה, וראוי' היא שירבו מאכל בשבילה, מ"מ כיון שמברכים רק בעשרה, צריך זה הפנ"ח להיות ראוי להמנות לעשרה, ואין זה סותר להטעם דפנ"ח משום שמרבים שמחה, ודו"ק.

דושה"ט בברכה

שוטה אם נחשב לפנים חדשות בשבע ברכות

בס"ד, ח' כסלו תשע"ח

רב ברכות וישועות, להרה"ג המפואר במעלות, מו"ה מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ס 'בית מתתיהו'.

אחדשה"ט, ע"ד שאלתך אם שוטה שמשתתף בשבע ברכות יכול להיחשב לפנים חדשות.

ותלה שאלה זו במחלו' הראשונים בטעם פנים חדשות, לדעת הרמב"ם (ברכות פ"ב ה"י) פנים חדשות נקרא רק מי שעדיין לא שמע את הברכות בשעת החופה. אולם דעת הרא"ש (כתובות פ"א סי' יג) דפנים חדשות נקרא זה שעדיין לא אכל בסעודת חתן וכלה אע"פ שכבר שמע הברכות בשעת החופה. והקהילות יעקב (כתובות סי' ו) תלה פלוגתתם בחקירה בטעם שצריך פנים חדשות, אם מפני שיש חיוב על המסובים לברך את החתן ואת הכלה, ולכן מי שכבר שמע הברכות כבר יצא יד"ח ואינו צריך לחזור ולברך, אבל כאשר יש פנים חדשות שעדיין לא שמע הברכות, מברכים בשבילו. או שצריך פנים חדשות משום שבביאתו ניתוסף שמחה יתירה להחתן והכלה ולמסובין, והו"ל כשמחת סעודה הראשונה.

- ולפי"ז י"ל דלדעת הרמב"ם כיון ששוטה לאו בר חיוב במצות וא"א לברך בשבילו, אינו יכול להיחשב לפנ"ח. אבל לדעת הרא"ש אם ניתוסף בביאתו שמחה יתירה להחתן והכלה, שפיר נחשב לפנ"ח, אתו"ד.

א) הנה לאמירת הברכות בעינן עשרה הראוים להצטרף למנין, ומטעם זה אשה אינה מצטרפת לשבע ברכות, וכמו שכתב הריטב"א (כתובות ז:) שאשה אינה חשובה לברך עבורה, דאינה ראוי' להמנות לעשרה. וכ"ה בפתחי תשובה (אבהע"ז סי' סב סקי"ד) מזכור לאברהם בשם שיטמ"ק (כתובות דף ז) דאשה לא חשובה פנים חדשות, דאין פנ"ח אלא למי שראוי להמנות בעשרה של ברכת חתנים. וה"ה עבדים וקטנים לא חשיבי פנ"ח.

ב) וא"כ לענין צירוף שוטה, נראה דתליא בגדר שטותו, וכדמצינו לענין זימון שכתב רמ"א (קצט, י) דשוטה שיכול לכוין ולהבין מצטרף לזימון. ובמשנ"ב (סקכ"ט) דלא מיירי בשוטה גמור דזה אין מצטרף, אלא שאינו חכם כ"כ כשאר אינשי והעם מחזיקים אותו לשוטה. ועפי"ז העלה בביה"ל (סי' נה, ח ד"ה הוא כשוטה) דכל שהגדרתו עפ"י חז"ל כשוטה גמור אינו מצטרף למנין. – וכמו שלתפלה מחמירים שלא לצרף שוטה אפילו בשעת הדחק, לכאורה ה"ה שאין להחשיבו לפנ"ח, אא"כ אינו שוטה גמור רק בני אדם מחזיקים אותו לשוטה.

ג) מה שצידד דלהרא"ש שפיר נחשב לפנ"ח, אינו לדינא, שכן אשה אינה מצטרפת אפילו תהא אשה חשובה שמרבה שמחה, וראוי' היא שירבו מאכל בשבילה, מ"מ כיון שמברכים רק בעשרה, צריך זה הפנ"ח להיות ראוי להמנות לעשרה, [ובפרט שהריטב"א כתב ג"כ כהרא"ש דפנ"ח הוא ענין חידוש השמחה, ואעפ"כ כתב דל"ח פנ"ח אלא מי שראוי להמנות לעשרה. ויל"ע בחת"ס (כתובות ז: ד"ה במקהלות) שכ' דסגי לפנ"ח כל מי שמרבים הסעודה לכבודו אפילו אשה ועבד וקטן], וא"כ ה"ה בשוטה שאינו ראוי להימנות למנין בתפלה שאין מברכים בשבילו.

ומה גם שבדרך כלל אין השוטה מביא תוספת שמחה, שאף שיש שמחה מסביבם, אבל אין זה בכלל תוספת שמחה שמרבים בשבילם, כי באמת אין כבוד מזה שהם באים, רק צוחקים בשביל לחזקם, או כי התנהגותם גורם שיצחקו. ולהרבות בסעודה זה בשביל אנשים רגילים ששמחים כשהם באים לשבע ברכות.

ובשו"ע (אבהע"ז סב, ח) הובא י"א שאינם נקראים פנים חדשות, אלא א"כ הם בני אדם שמרבים בשבילם [בסעודה]. וביארו שם החלקת מחוקק (סקי"ג) והבית שמואל (סק"י) דהיינו אדם חשוב שהדרך להרבות בשבילו מפני חשיבותו. ואף שכבר נתפשט המנהג להקל ולקרוא סתם אנשים אף שאינם חשובים כ"כ ולהרבות בשבילם, וכסתימת הדעה הראשונה בשו"ע שלא חילק בדבר זה, מ"מ לא מסתבר שגם שוטה בכלל זה.

ד) למעשה א"א להורות בזה הוראה כללית, כי לפי העולה מפסק הרמ"א והמשנ"ב (הנ"ל) לא כל מחוסר דעה בכלל הגדרת שוטה. וכבר חילקנו בשו"ת משנת יוסף (חי"א סי' קג) גדרי שוטה לה' חלוקות, כמתבאר מדברי הרמב"ם (הל' עדות ט, ט), והן: א) מהלך ערום ומשבר כלים. ב) מי שדעתו משובשת אפילו בדבר מן הדברים,

אע״פ שמדבר ושואל כענין בשאר הדברים. ג) הנכפה בעת כפייתו. ד) הפתיים ביותר. ה) הנבהלים ומשתגעים ביותר. עיי״ש ואכמ״ל. – ובכל מקרה צריך לדון בשיקול הדעת נכון, עפ״י הכללים האמורים, ובהוראת חכם.

ובשו״ת משנ״י (חי״ב סי׳ קיא) הבאנו עובדא בהגרי״ש אלישיב זצ״ל, שהגיע פעם לברית מילה, וניגש אליו יהודי אב לבן מונגול ושאלו אם אפשר לצרפו למנין, וענה, אם אתה שולחו לחנות מכולת ומביא לך החפץ שרצית ועודף הכסף, יכולים לצרפו למנין (מפי כבוד חתני הגרמ״מ פוקס שליט״א). – וכאמור הכל תלוי לפי הענין והמצב ובדברים אלו קשה לענות מבלי לראות דאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות.

דושה״ט בברכה מרובה

עריכת שבע ברכות לזוג שאינם שומרים תורה ומצוות

בס״ד, ט״ו כסלו תשע״ז

שלומים מרובים, בטל וכרביבים, לכבוד הרה״ג החריף ובקי, לן בעומקה של הלכה, מו״ה אלחנן פרינץ שליט״א, מח״ס שו״ת 'אבני דרך'

אחדשה״ט, ע״ד שאלתך כיצד לנהוג בזוג שאינם שומרים תורה ומצוות, האם יש לערוך להם סעודת שבע ברכות. והבאת דעת החזו״א (מעשה איש ח״ד עמ׳ קסד) שאם אינם שומרים טהרת המשפחה אין לערוך להם שבע ברכות. אבל דעת הגרשז״א (מעדני שלמה עמ׳ שמב) שבכדי לחזקם מותר לערוך להם סעודת שבע ברכות, ואע״ג שאינם שומרים תומ״צ, מ״מ סו״ס נישאו כדין.

הנה מי יכריע בין ההרים הרמים, וכיצד לנהוג למעשה יש כאן ב׳ סברות הפוכות ששניהם אמת, שדעת החזו״א להענישם, בכדי להוקיע מעשיהם, ולהעמיד הדת על תילה. לעומת זאת דעת הגרשז״א לקרבם כדי לחזקם. א״כ שניהם לא פליגי והכל לפי ראות עיני הדיין, שבמקום שעי״ז שיוקיעו מעשיהם הרעים, ייטיבו דרכם, לאלה יעשו שבע ברכות. אבל באנשים כאלה שאין בדעתם לשוב וכ״כ רחוקים מהדת עד שכבר עושים להכעיס, יש להענישם.

ולגבי זוג שלא נישאו כדין וכדת אלא חיו חיי אישות בנישואין אזרחיים, וכבר טעמו טעם ביאה, ואח״כ באו להינשא כדת משה וישראל. שהבאת המחלו׳ הידועה בין המהר״ש בן הנודע ביהודה לחת״ס שנחלקו כמה ימים יש לנהוג שבע ברכות, דלדעת מהר״ש (מהדו״ת אהע״ז סי׳ פב) יש לנהוג רק יום אחד. ולדעת החת״ס (אהע״ז סי׳ קכג) יש לנהוג שבעה ימים, כיון שהשבע ברכות נתקנו גם על חיבת הנישואין ולא רק על חיבת ביאה. וכ״כ בפתחי תשובה (סב סק״ט) בשם שו״ת שמש וצדקה. אבל ראה בשו״ת קנין תורה (ח״ג סי׳ יד, וסי׳ לב), שאפילו לדעת החת״ס אם כבר חיו הרבה זמן חיי אישות, אפילו באיסור, אין כאן חיבת נישואין ולא חיבת ביאה, ומודה שאין רק יום אחד.

דושה״ט בברכה

אמירת יה"ר ע"י החתן אחרי ברכת האירוסין

בס"ד י' סיון תשס"ז

שוכט"ם להאברך המו"מ בתוי"ש חו"כ ושוקד עה"ת הרב ישראל דייטעל שליט"א.

אחדשה"ט,

במכתבך שאלת מתי יאמר החתן תחת החופה הנני מוכן ומזומן לקיים מצות קידושין וכו', דכתוב בספרי זמנינו לאמרו אחרי ברכת האירוסין שאומר הרב מסדר הקידושין, ותמהת, שהרי היהי רצון הוא הפסק בין הברכה למעשה הקידושין, ושוק"ט בזה לדמותו לאמירת היהי רצון של ה"סימנים" דליל ר"ה, עי' מש"כ בזה בשו"ת משנ"י (ח"ו סי' קט), שג"כ תמהתי מה החרדה לומר היהי רצון לפני האכילה, הרי יכול לאומרו לפני הברכה או אחר האכילה, או אחר מקצת האכילה, ויישבתי בדוחק עיי"ש.

ובליל הסדר כתוב בכל ההגדות המדוייקות, לומר היהי רצון לפני אכילת מצה, אחרי נט"י, ולא הוי הפסק כיון שהוא לצורך המוציא ומצה, אבל פשיטא שאחרי ברכות מוציא ומצה אסור לאמרו. וא"כ לכאורה כש"כ שבין ברכת אירוסין לקידושין אין לאמרו, דבברכת המצות קפדינן טפי שיהא סמוך ממש הברכה לקיום המצוה.

ולא הסתכלתי כעת בכל הספרים בענין זה, רק ראיתי בא' הספרים שיכול לומר היה"ר בלכתו לחופה, או בעת שמסבבים הכלה סביבו. – אבל נראה דלא הוי הפסק כשאומר היה"ר בין ברכת אירוסין למעשה הקידושין, דשאני ברכת אירוסין שהיא ברכה כללית על קדושת ישראל, וגם לא החתן עצמו אומרה אלא הרב, ומש"ה יש בה קולות (עי' אעה"ז סי' לד בח"מ ובעזר מקודש) שי"א שיכולים לאומרה גם אחרי הקידושין, עיי"ש. – אבל כמובן מוטב שלא להפסיק לגמרי, והאומר היה"ר יכול לאומרו לפני כן כנ"ל.

ובלא"ה בעת שמסובבים הכלה, הוא זמן גדול של הרהורי תשובה לחתן, וכוונתו לקיים המצוה, ותפלה לה' שזיווגו יעלה יפה, ובחיי קדושה וטהרה. – [ושמעתי מזקן א' שנוהג בחופות של יו"ח, בעת סיבובי הכלה, להזמין ההורים מצד אביו ואמו וחמיו וחמותו, כל הדורות, שכידוע באים מג"ע להשתתף בשמחת צאצאיהם].

דושה"ט ובברכה

חתן אם מותר לו להתגלח ביום חתונתו בראש חודש

בס״ד, כ״א אב תשע״ו

בימי האבל על ירושלים, יתברך מן השמים, בכפלי כפליים, הרה״ג החריף ובקי, מו״ח רועי צבי תמיר שליט״א, בית שמש ת״ו.

אחדשה״ט, ע״ד שאלותיך השונות:

חתן שיום חתונתו הוא בראש חודש ושכח להסתפר, וכעת נזכר, ושואל האם יכול להסתפר, או שמא יש לחשוש לצוואת רבי יהודה החסיד ״שלא יגלח אדם הראש בראש חודש״.

הנה, צוואה זו שלא לגלח בר״ח העתיקוהו המג״א (או״ח סי׳ רס) השו״ע הרב (שם, א) והמשנ״ב (סק״ז) להלכה. וא״כ לכאורה יש לאסור הדבר. אך היות שיש בזה משום כבוד הבריות שבזיון הוא לחתן לבא לשמחת נישואיו עם שערות מגודלות, אולי יש להקל, בפרט שהוא לצורך מצות נישואין. – אלא שיש להתיישב בזה, דסוף סוף יש בזה חשש סכנה מפני אזהרת רבי יהודה החסיד, ולפי אופן השאלה נראה ששכח להסתפר גם בערב שבת עליה לתורה [אויפרוף], וזה דבר שאינו שכיח שישכח פעמיים מלהסתפר, פ״א קודם שבת ופעם שניה קודם החתונה. וגם אפשר שבכה״ג ששכח פעמיים, מן הסתם אין הדבר חשוב אצלו כ״כ, וא״כ למה נתיר לו להסתפר בר״ח.

ואם נאמר שהשאלה נוגעת לר״ח שחל להיות בע״ש עליה לתורה ושכח להסתפר קודם לכן, למה נתיר לו להסתפר בר״ח, הלא יכול להסתפר לאחר השבת לפני הנישואין, שבעיקר אז הוא דומה למלך וצריך לגלח שער ראשו, ורק מצד המנהג מתגלח לפני שבת עליה לתורה. ואין לומר דמיירי בימי הספירה ויום החתונה נקבע לר״ח סיון, דבזה מבואר בשע״ת (סי׳ תצג סק״ג) דמותר להסתפר לכבוד שבת העליה לתורה, ע״ש. – ולכן למעשה אם מזדמנת שאלה כזו, יש לשקול הדברים היטב, והכל לפי הענין ומצב השואל.

דושת״ה בברכה

נישואין ביום הרביעי בשבוע

בס״ד

אל מע״כ הרה״ג... שליט״א

בענין יום החתונה אי״ה בשעטומ״צ עיינתי עוד פעם בדבר, ועיין בשו״ע אהע״ז (סי׳ סד ס״ב) שכ׳ רמ״א שעושים רק במילוי הלבנה, ומביא הפתחי תשובה מהפני יהושע (בחי׳ כתובות, קונטרס אחרון אות א׳) שתמה למה לא הביא ברייתא דבר קפרא (כתובות ה.) דבתולה נישאת לרביעי, כדי שהיחוד יהי׳ באור לחמישי שבו נאמרה ברכה לדגים, וכ׳ דאה״נ מי שרוצה להדר יעשה כן. – ועיי׳ שו״ע יו״ד (סי׳ קעט ס״ב) דאין מתחילין בב״ד (יום ב׳ וד׳), וקשה ממשנה מפורשת דבתולה נישאת ליום הרביעי שהוא לא רק עפ״י דין כי אם גם לסימן ברכה.

אמנם המעיין בדרכי תשובה שם יראה,

ראשית דלדבר מצוה ליכא קפידא, ואדרבא ב'ד קודש ילבש. שנית שהרחיד"א בברכי יוסף מביא שהגירסא שאין מתחילין בב"ד ואין "מסיימין" בד', ולפ"ז להתחיל בד' אין חשש. שלישית מביא דרכי תשובה שם בשם רבינו הבני יששכר, שבחודש הרחמים אלול מותר לעשות חתונה אף בסוף החודש אחרי מילוי הלבנה. - ועפ"ז כ' הג"ר אשר אנשיל כ"ץ ז"ל אבד"ק סערדאהעל בתשו' שנדפסה בסוף ס' שולחן העזר על עניני שידוכין ונישואין (שצולם מחדש באמריקה ולי יש חלק א' ישן), דכמו"כ באג"ה ליכא קפידא בחודש הרחמים.

רביעית סיפר לי ר' מרדכי שמעון זיכרמן (נ"י) [ז"ל] שבדידי' הוי עובדא שבשבוע שקבעו חתונתו הי' כמו כאן יום א' ג' וה' אג"ה בחודש, ושאל לכ"ק מרן קוה"ק מהר"א מבעלזא זי"ע, ואמר לעשות החתונה ביום ד'.

בברכה מרובה

במנהג רקידת מצוה בליל החתונה

בס"ד ר"ח חשון תשס"ו

שלמא רבא מן שמיא למעב"ת ש"כ הרה"ג החו"כ חו"פ שלשלת היוחסין כש"ת מוה"ר יעקב אלעזר הלוי ראטענבערג שליט"א, בק"ק בני ברק ת"ו.

אחדשה"ט וש"ת,

על אשר נסתפק כת"ר במכתבו, אודות המנהגים השונים בריקוד של מצוה בליל החתונה, או לפניו ולאחריו, איך לנהוג כשמשתדכים יחד הנוהגים במנהגים שונים, ואם כל א' אוחז דוקא במנהגו, אם למנוע מלהשתדך. ומה הוא המנהג הנכון בזה ע"פ הלכה.

א) הנה המנהג הנפוץ אצל החסידים הוא לקיים מנהג זה בסוף ליל החתונה, בנוכחות בני המשפחה בלבד, ללא בחורים חברי החתן. – ומקצת אדמורי"ם נהגו לעשות בלילה שלפני החתונה סעודה, יש שעשו "סעודת אביונים" עבור עניים בלבד, ויש שעשו "חתן מאהל" ובזה יש שנהגו לקיים מנהג הריקוד.

ב) עצם הריקוד מקורו מחז"ל (כתובות יז.) שנהגו כן תנאים ואמוראים, ורב אחא נקט לכלה אכתפיה ורקד, ובפשיטות היה זה בליל החתונה. ולזה נתכוין הב"ח (אהע"ז סי' כא, מובא בח"מ סק"ו וב"ש סק"א) שנהגו לרקד עם הכלה לחבבה על בעלה, ות"ח ראוי להחמיר עיי"ש. – ואין המדובר כרב אחא, אלא כמנהגינו.

והסעודה בלילה שלפני החתונה נזכרה בב"ש (בשו"ע אהע"ז סי' לה סק"ב) שעושין סעודה בלילה שקודם החופה, כדי שהחתן יראנה. – וביתר אריכות ביד אפרים (בהגהת שו"ע יו"ד סו"ס קצז), שבמדינות אלו [גליציה] המנהג בלילה שלפני החופה עושין סעודה בבית הכלה, שקורין חתן-מאהל, ומביאין החתן ג"כ לשם עם הבחורים, לאחר הסעודה מייחדים החתן והכלה בחדר מיוחד, מ"מ נראה דשפיר טובלת ביום [אם הוא היום הז'] דלא שייך בזה סרך בתה, דאע"פ

שמייחדים אותם, מ״מ אינו לביאה, רק לקיים מאמחז״ל דאסור לקדש אשה עד שיראנה, וגם שיהא לבו גס בה עכ״ל [כי לא הכירו זא״ז כלל]. – ובמג״א (סי׳ תמד סק״ט, וסי׳ תקנח סק״א) דנוהגים בני אשכנז בלילה שלפני החופה בסעודת סבלונות, וכ׳ הא״ר שאם שולחים אז סבלונות הוי סעודת מצוה (ועיי״ש לענין אכילת בשר במוצאי ת״ב). – אבל לא הזכירו מריקודים בסעודה זו.

ג) ורקידת החתן והכלה בליל החתונה שמחזיקים זל״ז בידם, איני יודע כעת מקורו, ואכן לא בכל עדות החסידים נהגו כן, אבל כיון שנהגו כן יראים ושלמים זה כמה וכמה דורות, אין לנו להרהר אחריהם. – ונלענ״ד דמי שלא ינהג כן, רשאי, כי כבר מלעיזים עלינו החילונים על המנהג הזה, והם לא ידעו ולא יבינו החילוק שבינינו לבינם כרחוק מזרח ממערב, דאצלינו כל זה בקדושה וטהרה בהרהורי תשובה ללא שום קלות ראש. – וגם יבואר בס״ד דאין אנו יכולים לדמות עצמינו לראשונים כמלאכים.

ויש אדמורי״ם שבליל שבת של שבע ברכות רקדו הם בלבד עם הכלה, באופן שהחזיקו בידם בקצה חגורה ארוכה, ובקצה השני הכלה, כנהוג היום בליל החתונה. – וגם בזה כמה מנהגים, שרבני פולין רקדו אפילו בליל החתונה רק ״לפני״ הכלה, בלי חגורה. – [כשהייתי באמריקה אצל האדמו״ר מבאבוב זצ״ל, לנישואי נכדתי תחי׳ עם נכדו נ״י, רקד בליל ש״ק אחרי שלחנו, עם שש כלות שהחזיקו בקצה השני של החגורה]. – וכמובן שזה רק לאדמורי״ם בנש״ק ע״פ מנהג אבותיהם.

ד) ויעיין נא במשנת יוסף דרשות ומאמרים (ח״א עמ׳ קעד), שהבאתי בס״ד מהחינוך (מ׳ קפח) דמה שמוצאים בגמ׳ מעשים, דהאסור עם הנשים, לא היו מקצת חכמי הש״ס חוששין, דרק במקום מצוה הקילו, כר׳ יוחנן דיתיב אשערי טבילה (ברכות כ.), והוא לא הסתכל בהו ח״ו. ורב אחא (בכתובות יז. הנ״ל) עשה כן לשמחה, ועוד שהם ז״ל כמלאכים וכו׳, והיתה מפורסמת כונתם לכל העולם וכו׳, אבל אנחנו עכשיו אין לנו לפרוץ אפי׳ גדר קטן וכו׳ וכל א׳ יגדור עצמו, עכד״ק.

וכעי״ז כתב הריטב״א (שלהי קידושין, מובא בפת״ש אהע״ז סי׳ כא סק״ג) שהמכיר עצמו שיצרו נכנע וכפוף לו, ואין מעלה טינא כלל, מותר לו להקל, אבל לא כל ת״ח בוטחין ביצריהן. – וביארנו במשנ״י שם כונתו, שדבריו שייכים רק בצדיק מפורסם בקדושתו, שאל״כ יש ח״ו ח״ה, והארכנו שם בס״ד בענין זה יעיי״ש.

ה) ולכן בדורינו רק מקיימים הריקוד בליל החתונה, זולת כמה אדמורי״ם בנש״ק שנוהגים ע״פ אבותיהם בלילה שלפני או אחרי החתונה. – [וכהיום בליל החתונה מעמידים בדחן, שבתוך דבריו מרבה בדברי בדחנות וקלות ראש, וצוחקים אנשים ונשים בקול. ומה נאה הנוהגים כמקדם להזכיר בעיקר זכות האבות ודברי התעוררות וכו׳]. – וצריך לשמור על גדרי הצניעות, שלא ישבו האנשים מול הנשים ממש, אלא פניהם לצד אחר, ואשרי מי שיכול לבצע לעשות מחיצה, כמש״כ בשו״ת קנה בושם.

ו) וממילא נפשטו ספיקות כת״ר שליט״א, דכיון דנהגו בזה לפני או אחרי החתונה רק רבנים וצדיקים, והיו אז בעת הריקוד בהתלהבות דקדושה ובכונות עמוקות לאוקמי שכינתא מעפרא. יכול כל א׳ לומר

איני בדרגה זו, ודי לי לקיים המנהג הנפוץ בכלל החסידים, רק בליל החתונה. ומי שנהגו כן אבותיו בליל החתונה ימשיך בזה, בתנאי שיהא בגדרי הצניעות.

ואם א' הצדיקים מחזיק במנהג אבותיו לקיים הריקוד גם בליל שלפני או אחרי החתונה, נוהגים כמנהג המקום, שאם החתונה במקום הכלה נוהגים כמנהג אבותיה, וכן אם היא במקום החתן. – ולא שמעתי שנמנעו מלהשתדך עבור זה. והרי השתדכו בעלזא וטשערנוביל, ומנהגיהם שונים כידוע. – ואם החתונה בעיר אחרת, באיזה אולם, אז ה"ז תלוי במדת הותרנות של הצדדים, והמוותר ניכר עליו ביותר יחוס אבותיו.

ש"ב דושת"ה בברכה מרובה

איך לכתוב בכתובה שם פסיה

בס"ד, ו' אד"ב תשע"ו

שוכט"ם לכבוד ידידי הרה"ג המופלג בתורה, ויראת ה' טהורה, מיחוסי כהונה, מו"ה גמליאל רבינוביץ שליט"א מח"ס 'גם אני אודך' ופרדס יוסף החדש

אחדשה"ט וש"ת, ראיתי מכתבכם באיחור, ובתחילה נאחל לכם ברכת מזל טוב לרגל הולדת בתכם תחי', ויה"ר שתזכו לגדלה לתורה ולחופה ולמעשים טובים, מתוך רוב נחת דקדושה לאויושט"א.

והנה נתתם לבתכם השם 'פסיה' ע"ש זקנתה שקראו לה כן, והיא היתה כותבת 'פסיה' בלי אות עיי"ן או אל"ף. ונתעורר לכם השאלה, איך לכתוב את השם בכתובה, מאחר שלפי דברי הנחלת שבעה שבכתובה יש להקפיד מאד לכתוב את השם נכון. והבאתם משו"ת שבט הלוי (ח"ג בהקדמה) שמזכיר את השם פעסיה עם אות עיי"ן. ועוררת שיש כותבים פעסיא, ויש פעסיל.

בשו"ע (אהע"ז סי' קכט, לד) איתא דכל שם שאינו בלשון הקודש כותבין באל"ף. ושם בבית שמואל (סק"נ) כתב שאם שינה וכתב ה"א במקום אל"ף או אל"ף במקום ה"א ה"ז כשר, וכ"ז איירי אם אין ידוע איך היה חתום, אבל אם שינה ולא כתב כאשר היה חתום שמו, י"ל דהוי שינוי השם. וכ"כ בספר 'אהלי שם' על שמות אנשים ונשים מהגאון רבי שלמה גאנצפריד בעל הקיצור ש"ע, כי כך כתבו לפנים שמות לע"ז של שמות נשים עם אות אל"ף בסופן. אבל בלשה"ק שמות נשים מסתיימות עם אות ה"א בסופן, כדמצינו שמות הנשים שבתנ"ך כשרה רבקה לאה דבורה שאין אל"ף בסופן. ומה שמוסיפים האות עיי"ן אחר הפ"א, הוא לפי שפת האידיש שסגול הוא עיי"ן, ולכן כתבו פעסיא.

והנה הגאון השבט הלוי לא כתב הקדמתו ללמוד ממנו שמות נשים, שזה מקצוע גדול בתורה. אלא הדבר תלוי בעיקר איך היא עצמה חותמת, כש"כ הבית שמואל (שמות נשים אות ג). ובפתחי תשובה (שמות נשים אות ב) הביא, דכן הסכימו הגאון הנודע ביהודה, והגאון מהר"י מבריסק, דאזלינן בתר חתימתה. ואף שהפתחי תשובה הביא משו"ת קרית חנה (סו"ס לח) דבאשה אין להשגיח בחתימתה אפילו לכתחילה,

דחתימתה לא מעלה ולא מוריד, כי נעשה שלא בהשכל ואין חכמה באשה וכו׳. כבר כתב בשו״ת להורות נתן (ח״ו סי׳ קיז) דבזמנינו היכי שהאשה מקום מגוריה או נתגדלה בא״י, לכו״ע יש לכתוב בה״א אם היא חותמת בה״א, כיון שבאר״י רבות הנוהגות כעת לכתוב שם לע״ז בה״א לבסוף, כדי לדמותן לשפה העברית השגורה שם.

וכן הביא מהג״ר אליעזר דייטש ז״ל מח״ס שו״ת פרי השדה, דבאופן שחותמת עצמה בה״א, יכתבו לפי חתימתה, דכיון דלעולם כשר אם כתבו ה״א במקום אל״ף, ואם יכתבו אל״ף במקום ה״א יהא חשש של שינוי השם שהוא פסול, וא״כ עדיף לכתוב באות ה״א שאז אין חשש פסול, יעו״ש. וא״כ בנידו״ד כיון דלפי דבריך היתה חותמת עצמה ׳פסיה׳, יכתבו לפי חתימתה.

דושת״ה בברכה

חתן וכלה הסובלים מ״צליאק״ אם יכולים לברך אצלם שבע ברכות

בס״ד ט׳ שבט תשע״ה

כבוד מכובדי הרה״ג החו״ב ר׳ רועי תמיר שליט״א, בית שמש.

אחדשה״ט, בדבר שאלתך בחתן וכלה הסובלים מצליאק ואסורה להם מאכלים מחמשת מיני דגן, ורק אוכלים דברים שברכתם בורא נפשות. האם יוכלו לברך שבע ברכות בסעודת הנישואין ובשאר ימי השמחה. וציינת לשו״ת האלף לך שלמה (או״ח סי׳ צג) שאם לא נטל החתן ידיו, אפילו נטלו כמה אנשים ידיהם לפת, לא יברכו שבע ברכות, כי אין זה סעודת נישואין, ואפילו בליל החתונה. ובשו״ת ציץ אליעזר (חי״ג סי׳ צט) דן במש״כ ידידי הגר״ש דבליצקי שליט״א בספרו שובע שמחות (פ״א סעי׳ יט) שאפשר לברך אף בלא אכלו לחם, ובעל ציי״א נוטה שרק יאמרו שהשמחה במעונו. ובהגהות יעב״ץ (פסחים קיד.) כתב: אם אין לו פת ויש לו שאר מאכלים מקדש עליהם, שהסעודה קרויה לחם בכל מקום, וכל דבר שסועד, לחמו הוא היכא דלא אפשר בפת וכו׳.

הנה, עובדא כעין זו נדירה מאוד, שלא יוכלו שניהם גם החתן וגם הכלה לאכול מיני דגן. ומ״מ נראה, דעשרה אנשים שאכלו פת, אפילו החתן והכלה לא אכלו רק קטניות וכדומה, יכולים לברך. אבל בלי פת כלל בסעודה, לא נעשה מעשה, אפילו שתה כ״א כוס יין.

דושה״ט בברכה

כתובה שהוסיף בה אחד העדים את שם משפחת העד השני לצד חתימתו

בס"ד כ"ד טבת תשס"ו

שוכט"ם למע"כ הרב הגאון הח"כ הנודע לתהלה בשערים המצויינים בהלכה מו"ה יעקב ויינגולד שליט"א, בני ברק ת"ו אחדשת"ה,

בקונטרסו הארוך, המלא וגדוש בכל פרטי הפרטים של השאלה הנדונה, דן כת"ר על כתובה שתחתיה מודפס בתחילת השורה "נאם", ובסופה "עד", ובין שתי תיבות אלו חותמים העדים. – והוי עובדא בכתובה שחתמו ב' עדים פב"פ, ואמר להם הרב מסדר הקידושין להוסיף שמות המשפחה שלהם, כדעת שו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"א סי' קעח), והוסיף העד הראשון שם משפחתו, והוסיף בכתב ידו גם שם משפחת העד השני, בשורה של העד השני. ונתעוררה השאלה אם עי"ז פסל או גרע העד הא' שעשה כן את הכתובה, דאולי מיחזי כזיוף שבגוף חתימת העד הב' מעורב כתב חבירו. – והורה רב א' לכתוב כתובה שניה, וכן עשו, שחתמו אותם עדים למחרת על כתובה חדשה, ומסרוה לחתן שיזכה בה וימסרנה לכלה, וכן עשה.

אחרי זמן מה העיר ח"א, שמהנכון לכתוב כתובה שלישית, דאולי העדים עצמם אין יכולים לכתוב ולחתום על הכתובה השנית ללא ציווי ומינוי החתן שנית, ואם הכתובה הראשונה כשרה בדיעבד, א"כ כבר עשו וגמרו העדים שליחותם, וכאשר עשו כתובה שניה, היה זה בלא מינוי החתן, ולכן צריך כתובה שלישית במינוי החתן [וצריך לדייק בכתיבת התאריך].

וכת"ר צלל במים אדירים בהביאו כל מכמני הפוסקים, ולא אוכל כעת לרדת לעומק הים הגדול הזה, אך לענ"ד בקצירת האומר ייאמר, שהכתובה השניה כשרה לכתחילה, ואין צורך בכתובה שלישית.

בכתובה זו תיבת "עד" מודפס לכתחילה, ואינה מחתימת העדים, א"כ כאשר הרב מסדר הקידושין הורה לכתוב שם המשפחה של העדים, י"ל שלא נתכוין ששם המשפחה יהא מגוף החתימה, רק לזיהוי יכתבו שמות המשפחה, דאיך ימצאו איש ששמו פב"פ. וא"כ היו לכתחילה יכולים להדפיס שמות המשפחה לפני תיבת עד [בכתובה שמדפיסים אותה במחשב מראש]. – ולפ"ז העד הא' לזה נתכוין, שאין בשם המשפחה שלו ושל חבירו משום חתימה, אלא לצורך זיהוי, ואין חסרון במה שהוא בכתב ידו יכתוב שם המשפחה של העד הב'. – וא"כ הכתובה הראשונה כשרה לכתחילה, ועכ"פ בדיעבד.

ובכל זאת שפיר כתבו לו כתובה שניה, על סמך מה שמינה אותם לפני החופה לזכות לו כתובה כהוגן, וזה ע"פ מה שכתב כת"ר שליט"א בקונטרסו לפני כמה חדשים, מכמה פוסקים ומס' פחד יצחק, שיש להקפיד מאוד שהכתובה תהא כהוגן, וכשרה לכתחילה, שאל"כ זה יכול ח"ו להזיק לחיי הזוג ולילדים וכו'. ואפי' אם אין בדברים כאלה סכנה ח"ו, אך כל חתן מקפיד על זה מאוד, ומינה את העדים לחתום באופן הטוב ביותר, בלי שום חשש או פגם הכי קטן בחתימתם. וא"כ משקרה המקרה הנ"ל בחתימת שם המשפחה של העד השני, בודאי דעתו

בהחלט דלתקוני שדרתיך ולא לעוותי, וצא ותקן את אשר קלקלת בחתימתך בכתובה הראשונה. - נמצא שעל הכתובה השניה חתמו העדים במינוי ובציווי החתן, כי עדיין לא נגמרה שליחותם, לעשות לו כתובה יפה ומהודרת כשרה לכתחילה שבלכתחילה, אשר רק בכתובה זו רוצה לשהות עם אשתו, ונקי יהיה לביתו עם כתובה בלי כל רבב, ושו"ר שכ"כ כת"ר בקונ' (עמ' ז' אות יג).

וזה כעין הישועות ישראל מקוטנא (חו"מ סי' מא) שכ', דבכתובה כיון דאסור לשהות עם אשתו ללא כתובה, מסתמא ניחא ליה שיעשו העדים שטר כתובה שנית מתוקנת, עכ"ד (כנזכר בקונ' כת"ר עמ' ב). – ולא דמי לשטרי ממונות, שכיון שהשטר כשר, אמרינן שעשו העדים שליחותם וגמרו השטר, ונגמר מינוי בעל השטר, דהכתובה מוחזקת אצל הזוג, חוץ משטר ממון, גם כעין קמיע לשמירה, ושלא תהא בה שום שאלה, וא"כ סתמו כפירושו היתה דעת החתן שהעדים יחתמו לו על הכתובה השניה בכל ההידורים.

כ"ז כתבתי בלי לרדת לעומק הים הגדול של שטרות, ולענ"ד סברתי ניתנת להאמר.

דושת"ה בברכה

כתובה שנמצאת מקושקשת ע"י ילדים

בס"ד ט' ניסן תשס"ח

את חג המצות, יחוג בריצות, מע"כ מכובדי, הרב הגאון החריף ובקי, סוע"ה משנתו קב ונקי, כש"ת מוהר"ר יעקב ויינגולד שליט"א, מחכמי ומרביצי התורה בב"ב.

אחדשת"ה,

ע"ד כתובה שהאשה מצאה בביתה, כשהיא מקושקשת בצבעים בהירים שונים מעשה תינוקות, שדרכם לחטט בארונות ומגירות ולקשקש בצבעי ילדים, והכל ניתן לקרא בשטר הכתובה כמקדם, השמות ועיקר הטופס וחתימת העדים והסכום, מבלי כל מגרעת. – והסכימו עם כת"ר גדולי ת"ח דיינים מומחים בחו"מ, להכשיר הכתובה, ולא להצריכה כתובה אחרת.

כי כאן ניכר שאין זה קרע בכלל, ואינו מחק שמוחקים כשתי וערב בעט רגיל, או בעט שמן (עבה), כשרוצים לפסול שטר, ויש המוסיפים עליו גם תיבת "מבוטל", ואילו בנדו"ד ההיפך הוא הניכר עליו, שרק מעשה תינוקות הוא, בצבעים שלהם הבהירים ובגוונים שונים, מה שאין בנ"א מבוגרים עושים, והוי יותר מאומדנא דמוכח שאף א' לא מחק שטר כתובה זו.

וא"כ מעמידים שטר על חזקת כשרותו (לבוש חו"מ מג, יד), ואפי' נקרע אלא שנראה עליו שנקרע מאליו בכפליו ה"ז כשר, ואיתא בשו"ע (חו"מ סו"ס נב) דנטשטש אם רישומו ניכר כשר, ואפי' נעשה ככברה ע"י שהרקיב, וכ' הרמ"א כל שעיקרו ניכר כשר (תשו' רא"ש ומיימוני). – וגם בקרוע ה"ז פסול רק במקום העדים והזמן והתורף (ועי' ש"ך סי' נב סק"ו). – וכל שע"י קשקוש הצבעים ע"י התינוקות כנ"ל, לא נשתנה שום צורת אות, והכל ניתן לקרא בבהירות כמקדם, ה"ז אין בו פגם כלל, ועדיף טפי

מנקרע ע"י משמוש היד שמכשירים הב"ח (ס"ד) וסמ"ע (סק"ח).

ובנדו"ד הרי אין האשה באה לגבות כתובתה, וכל הדיון הוא כפי הנראה מפני האיסור שלא להשהות אשתו בלי כתובה, א"כ בכתובה זו שהיתה כשרה מעולם, ונתקשקשה ע"י קשקושי תינוקות אשר זה ניכר לכל המסתכל עליו, לא נפלה בה עי"ז שום ריעותא. – וגם לא נמצאה הכתובה במקום שנראה כזרקוה (עי' שו"ע חו"מ סי' מא, ב), אלא היתה מונחת במקומה, אלא שהתינוקות חיטטו ושיחקו והוציאוה וקשקשו עליו כדרכם, ה"ז כשרה.

וכיון שדיינים מומחים בחו"מ הכשירוה, א"צ אפי' להעדפה על דבריהם שכשרה.

בברכת חג כשר ושמח, ובדשת"ה

אודות כתיבת השם 'שאשא' או 'סאשא'

בס"ד ו' אלול תשס"ד

נשאלתי מכ"ק האדמו"ר מתולדות אהרן הגה"צ רבי דוד קאהן שליט"א איך לכתוב שם בתו בכתובה "שאשא" רויזא, או "סאשא" רויזא.

ועניתי מכיון שהיא נקראת ע"ש אשת הרה"צ רבי ישראל יוסף לאבין ז"ל (והיתה בת מהרי"א מזידיטשוב זי"ע), ותבלחט"א גיסתי (אלמנת הרה"ח ר' שמעון קליין ז"ל) ג"כ נקראת כן, וחותני הה"צ ממאקאווע ז"ל קרא אותה שׂאָשֵׂא, הגם שאָמָּה חמותי ע"ה קראה אותה סאָשע, וכן אחיותיה הרבנית מבעלזא (תליט"א) [ע"ה], ו[תבלחט"א] זוגתי תחי', מ"מ בכתובה של גיסתי הנ"ל הנמצאת אצל בנה ר' משה יהושע נ"י כתוב "שאשא" וכמו שקראה חותני, כן עיקר. וכן אומר חותן הגה"צ הנ"ל, הרה"צ רבי נפתלי צבי לאבין (שליט"א) [ז"ל] אדמו"ר מזידיטשוב בנ"י, ובקוויטלאך שנתן גיסי הנ"ל למרן מהר"א מבעלזא זי"ע כתב תמיד "שאשא".

ובאהלי שם שמות נשים כ', שיש שם "סאָשֵׂא" ויש "שאשא". ואם נקראת שאָשֵׂא וכתבו סאשא פסול, וכן להיפך. ובנדו"ד נקראת גיסתי כך וכך כנ"ל. – נראה עפ"ד האהלי שם (באות ש), כי שאשא הוא כינוי לשרה, וכ"כ הפת"ש (אהע"ז סו"ס קכט שמות נשים אות ש') עיי"ש. – וכן הוא כינוי לשושנה. וא"כ כאשר קוראים לה שרה סאשא צ"ל באות ס', כמו שׂרה, ואפילו כותבים שאשא ה"ז בהברת ס'. אבל כאשר קוראים לה שאשא רויזא, ה"ז כינוי לשושנה וצ"ל באות שׂ.

והרה"ק מבארדיטשוב זי"ע ידוע בשם רבי לוי יצחק בן שרה סאָשֵׂא, א"כ זה כינוי לשרה. אבל תבלחט"א גיסתי נקראת שׂאָשֵׂא רויזא, וזה כינוי לשושנה.

שו"ר בקב ונקי שמות נשים לא הביא שם שׂאָשֵׂא, אלא (באות ס') סאסיא או סאשא. ובהערה (י') שם, שראה הקמיע שהי' תמיד על צואר הרה"ק מבארדיטשוב וכתוב עליו "לוי יצחק הנולד מגוף האשה סאסיא שרה".

עכ"פ בנדו"ד בבת הגה"צ הנ"ל, שם

העריסה הי׳ שׂאָשֵׂא רויזא. וגם קוראים לה כן, א״כ כן צריך לכתוב בכתובה. – וע״ע מ״ש בזה בשו״ת משנ״י (ח״ח סי׳ קב-קג).

[וחמותי ע״ה שקראה לגיסתי סאָשֵׂא, הוא משום שהיתה ילידת גליצי׳, וכמה מילים הם מחליפים ש׳ בס׳, כגון ראׄס חודש].

רבי יחיאל מיכל שטיינמעטץ
דומ"ץ סקווירא בורו פארק
מח"ס שו"ת משיב נבונים

האם מותר שאשה תשמש לחולים ואנשים המוגבלים ברחיצה ולבישת הבגדים וכדו'

שאלה

חולים ואנשים חריגים המוגבלים בתנועה וצריכים עזרה ברחיצה ולבישת הבגדים וכדומה, האם מותר שאשה תשמש להם בדברים אלו

תשובה

הנה המחבר (אבן העזר סימן כא סעי' ה) אסר להשתמש באשה ברחיצת פניו ידיו ורגליו, (-אפילו ליצוק לו מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו אפילו אינה נוגעת בו) והצעת המטה בפניו, ומזיגת הכוס, כמבואר שם בדבריו. ודבריו הם דברי הרמב"ם (איסורי ביאה פרק כא הלכה ה) אסור להשתמש באשה כלל בין גדולה בין קטנה בין שפחה בין משוחררת שמא יבוא לידי הרהור, באי זה שמוש אמרו רחיצת פניו ידיו ורגליו והצעת מטה לפניו ומזיגת הכוס שאין עושה לאיש דברים אלו אלא אשתו בלבד, ע"כ. ומקור האיסור הוא מדינא דגמרא (קדושין ע, א): תיתי דונג (-בתו שכך שמה) תשקינן, אמר ליה הכי אמר שמואל אין משתמשים באשה, קטנה היא, בפירוש אמר שמואל אין משתמשים באשה כלל בין גדולה בין קטנה, ע"כ. וברש"י פירש שם הטעם שלא ילמדנה להיות רגילה בין האנשים, אבל המחבר כתב כדברי הרמב"ם דהטעם הוא משום חשש הרהור. ומה שכתבו הרמב"ם והמחבר דאין האיסור אלא ברחיצת פניו ורגליו והצעת המטה ומזיגת הכוס, אבל בשאר דברים לו, כתב הרב המגיד (שם) דלמד כן הרמב"ם ממה שאמר בירושלמי בכתובות (פרק ה הלכה ו) רב הונא אמר אפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות לו דברים של יחיד, מהו דברים של יחיד סכת לו את גופו ומרחצת לו את רגליו ומוזגת לו את הכוס, למה משום שהיא חייבת לעשות לו או משום שאינן ראויין להשתמש בשפחה, מה נפק מן ביניהון הכניסה לו עבדים, אין תימר משום שאין ראויין להשתמש בשפחה הרי הכניסה לו עבדים, הוי לית טעמא משום שהיא חייבת לו, ע"כ. אלמא שאר התשמישים מותרין בשפחה, (-והגם דמסקנת הירושלמי שם דחובת האשה לעשות כן לבעלה הוא מדין שעבוד שמשועבדת לו, מ"מ משאלת הירושלמי מבואר דאלו הדברים אסורים בשפחה והשאר לא).

אין כ"כ חשש כמו באשתו נדה

והרמ"א הביא שם דברי שו"ת בנימין זאב שאסר אפילו לאכול בקערה אחת, ואח"כ כתב ויש מקילין בכל אלה, דלא אסרו דברים של חבה רק באשתו נדה -וצויין

לרשב״א חלק א סימן אלף קפ״ח, ע״כ. והנה ז״ל הרשב״א שם: לא אסרו דברים של חבה רק באשתו נדה, אבל בשאר נשים לא אסרו אלא קריבה המביאה לידי הרגל עבירה כישן עמהן (-ואפילו הוא בבגדו והיא בבגדה) ואי נמי בנשיקה (-ואפילו אבי ידיהו). אבל שאר קריבות מעט כגון הושטת הכוס וכדומה, רק באשתו נדה איכא למיחש להרגל עבירה אבל בשאר נשים שאין לבו גס בהן לא, דהפרש יש בין מי שלבו גס בה ולמי שאין לבו גס בה, ע״כ תורף דבריו. הרי מבואר בדבריו להדיא דלא היקל אלא בהושטת הכוס וכדומה, אבל דברים הנ״ל שהזכיר המחבר דהיינו רחיצת פניו ורגליו והצעת המיטה שהם דברים המביאים לידי הרגל אסר גם הוא, וכ״כ בבית שמואל (שם ס״ק ט) דמ״ש הרמ״א בשם הרשב״א דיש מקילין בכל אלה, היינו באכילה בקערה אחת או להושיט מידו לידה דבאשה אחרת לא חיישינן להרהור בכה״ג, אבל רחיצת ידים והצעת המטה ומזיגת הכוס לא פליג הרשב״א, עיי״ש. ולכאורה קשה לשון הרמ״א שכתב ויש מקילין בכל אלו, הרי גם המחבר היקל בדברים אלו שהיקל הרשב״א ולא אסר אלא דברים שהזכיר הרשב״א לאיסור, ומה שייך להגיה על דבריו בלשון יש מקילין בכל אלו. ונראה דע״כ צריך לומר דאין כוונת הרמ״א לומר דהרשב״א יש דברים שהיקל בהם יותר מהרמב״ם, אלא דהרשב״א היקל יותר בזה לומר דבנשים אחרות דאין בהם כ״כ הרגל ואין לבו גס בהם אין חשש כ״כ כמו באשתו נדה שלבו גס בה.

מקום ייחוד

עוד הביא הרמ״א (שם) דיש אומרים דכל זה אינו אסור רק במקום ייחוד, אבל במקום שרוב בני אדם מצויים כגון במרחץ, מותר לרחוץ מעובדות כוכבים שפחות, ושכן נוהגים. והוא מהמרדכי בפרק אף על פי (כתובות סימן קפב) שכתב ז״ל: הר״ש בר ברוך אומר, אף על פי שאין משתמשין באשה, דרך שפחות שרי, כדרך שאמרה אביגיל (שמואל א כה, מא) ׳לרחוץ רגלי עבדי אדוני׳. והא דמשמע בירושלמי דאסור (הכוונה לירושלמי שהובא לעיל משם הרב המגיד) היינו דברים של יחוד במקום יחוד, אבל במרחץ כיון שרוב בני אדם מצויים מותר, מכאן לגויות ושפחות מותרות לרחוץ אותנו במרחץ ע״כ. כלומר דבירושלמי שם מוזכר האיסור דוקא בדברים של ייחוד, היינו דברים שעושים אותם בצינעה בינו לבינה, ולפי זה הוא הדין לרחוץ דאסור, על זה הוסיף הר״ש בר ברוך דלא די במה דהוה דברים שרגילים לעשותם בצינעה, אלא שגם בפועל עושה אותם בצנעה, בכה״ג הוא דהוה הרגל גדול ואסור אף באשה אחרת שאין לבו גס בה, אבל במקום שרבים מצויים אפילו אם הדברים הנעשים שם הם דברים הנעשים בייחוד, אין איסור. ונראה עוד דמה שכתב שם ההיתר משום דהוה דרך שפחות דבר אחד הוא אם מ״ש אח״כ משום דהוה מקום שרבים מצויים שם, דדברים הנעשים בפני רבים אפילו אם הם דברים של צינעה כגון רחיצה וכדומה, מ״מ כיון שעושים כן במקום שרבים מצויים לא הוה דרך חיבה אלא דרך שפחות, וכן נראה מלשון הלבוש (אבן העזר סימן כא סעי׳ ה): ויש מקילין בכל אלה ואומרים שלא אסרו חז״ל כל אלה אלא במקום ייחוד, אבל במקום שרוב בני אדם מצויים כגון במרחץ מותר לרחוץ מגויות שפחות, וכן נוהגין במדינות אלו ואומרים כיון שמשתמשין בהן דרך שפחות ובזיון אינן

באין לידי הרהור. משמע דגם זה שעושים כן במקום שרבים מצויים הוא דרך שפחות ובזיון, ובזה יובן מ״ש ראיה מהפסוק ׳לרחוץ רגלי עבדי אדוני׳ ואף דשם לא הוה דוקא מקום שהרבים מצויים, ולהנ״ל אתי שפיר דהתם הוה דרך שפחות אפילו במקום שאין רבים מצויים, דלרחוץ רגלי ׳עבדיו׳ בכל גווני הוה מעשה שפחות, משא״כ לרחוץ אותו דלפעמים הוא מעשה חיבה בזה לא שרי אלא במקום רבים, כן נראה ביאור שיטת הר״ש בר ברוך לפי לשונו במרדכי שם, וכן הוא בהגהות אשרי (כתובות פרק ה סימן כח).

ואין שם יחוד

אכן באגודה (כתובות סא, א אות פד) הביא דברי רבינו שמואל בר ברוך וסיים בלשון זה: מכאן התירו לכותי ולשפחות לרחוץ אותנו במרחץ מקום שבני אדם מצויין ׳ואין שם יחוד׳, ע״כ. משמע דמה שהצריך שיהיה מקום שרבים מצויים שם אין זה אלא מחשש איסור יחוד, אבל בעניין איסור השתמשות באשה אין חילוק אם הוא במקום שרבים מצויים או לא. וכן מבואר בספר עזר מקודש (אבן העזר סימן כא שם) ז״ל: אודות הצעת המטה והבאת אוכלים ומשקים לשלחן על ידי משרתת נוהגים להקל מצד שסומכים על הסוברים שכשיש שם רבים אין קפידא בזה, וכן הוא כשאשתו עמו, שאין קפידא וכן בכל אופן דלא שייך איסור יחוד, ע״כ. מבואר דעיקר הדבר שלא יהיה באופן שיש בו איסור יחוד, וכן למד בפשיטות הגאון ר״ח קנייבסקי שליט״א, עיין בספרו אמת וצדק על מסכת גרים (פרק א אות ד - בפירוש הארוך). אבל בספר כרם חמד (אבן העזר שם, הובא באוצר הפוסקים שם אות מד) ובשו״ת שבט הלוי כתבו דמ״ש מקום ייחוד היינו במקום שאין רבים, ואפילו במקום שאין איסור יחוד.

ישתקע הדבר ולא יאמר

ובבית יוסף כתב על דברי המרדכי קשות, ז״ל: אני אומר נשתקע הדבר ולא נאמר, ודבר זה אסור להעלותו על לב, ואין ספק אצלי שאיזה תלמיד טועה כתב כן מעצמו ותלה הדבר ברבו. גם באגודה (שם) אחר שהביא דבריו כתב: ורבותינו אוסרים, ובשל״ה הק׳ (שער האותיות אות הקו״ף - קדושת הזווג) כתב ז״ל: ורמ״א בהגהותיו החזיק לנהוג כרבי שמואל בר ברוך, ושבקיה לחסידותיה בזה הענין, כי היה לו לרמ״א למחות בנוהגים כן, ובפרט לפי מה שמצאתי ברלב״ג בשמואל (א כה, מא) שאז ראיית הרב שמואל בר ברוך נדחית, וזה לשון הרלב״ג על דברי אביגיל ׳הנה אמתך לשפחה לרחץ רגלי עבדי אדני׳, אמרה זה על צד הענוה, להורות שדי לה אם תהיה לאשה לאחד מעבדי דוד ותרחץ רגליו כמנהג האשה לבעלה, עכ״ל הרלב״ג, על כן נראה לי להחמיר ומי לה׳ אלי, ע״כ. והב״ח (אבה״ע שם) כתב ז״ל: ואני ראיתי במרדכי ישן כתוב לשם בלשון הזה, מותרת לרחוץ אותנו במרחץ אם יכול ליזהר מהרהור, והנמנע יתברך, ע״כ, ובספרי הדפוס נשמטו דברים אלו בטעות, כי לא התיר הרב אלא להלכה אבל לא למעשה, ולהלכה נמי דוקא בשאין לו שום ספק דיכול ליזהר מהרהור, ולפי זה מה שנוהגין להקל להשתמש באשה במרחץ על פי המרדכי וכמ״ש הרב בהגהת שו״ע יש לבטל המנהג הרע הלז, כי בטעות נהגו כך ע״פ הספרים שנכתבו ונדפסו בטעות כדפרישית. ובקונטרס אחרון שם כתב: עיין במה שכתבתי דנקטינן כבית יוסף שכתב

דאסור להשתמש בשפחות גויות בבית המרחץ, ודלא כהגהת ש״ע, ומהרו״ך (דרישה אות ה) כתב לקיים דברי הגהות שו״ע ולהתיר איסור זה בסברות בלי ראיה, ושרי ליה מאריה, דאיסור גמור הוא כאשר מפורש במרדכי הארוך שהבאתי בפנים, ע״כ. נמצא לפי זה דאין היתר לסמוך על דברי הרמ״א הנזכרים בשם המרדכי, כי רבים הם האוסרים, ומזהירים על הדבר בכל תוקף.

דרך כבוד ועינוג

מיהו מדיוק לשונות הפוסקים נראה דלא כתבו כן אלא על המנהג הרע הזה שמביא את עצמו לידי תענוג והרהור עבירה ואינו חושש, אבל בנדון דידן באדם מוגבל וחולה שאינו יכול לרחוץ בלי שירחצוהו, ואין מי שירחץ אותו, וודאי אין כונתו משום תענוג הרהור וחיבה ח״ו, בכה״ג לא הזהירו ככל הנזכר, וכן משמע מלשון הבית יוסף שכתב דדבר זה אסור להעלותו על לב ולא כתב דראיתו אינה ראיה ואין הלכה כמותו וכדומה, משמע דר״ל דהוה פירצה הקוראת לגנב ורבה המכשלה בחמורות שבחמורות, והכל לפי שעושה כן באופן של כבוד ועינוג (-והגם שהאישה עוה לו כן דרך שפחות ובזיון, מ״מ ברחיצה דהוה חשש גדול להרהור אין לסמוך על זה) אבל אם גם הוא אין כוונתו לכבוד ועינוג אלא מחמת מוגבלותו אין לו עצה אלא לרחוץ באופן זה אין זה בכלל. וכן מבואר בב״ח שכתב דכתבו כן להלכה ולא למעשה מחשש הרהור, וכן לשון השל״ה הק׳ שכתב ׳שביק לחסידותיה׳ משמע כנ״ל, דדבר זה צריך לגדור בו גדר ולאסור אותו בתכלית לפי שהעושה כן מקריב את עצמו למקום סכנה להיות נכשל ח״ו בדברים חמורים, אבל אדם חולה שאין דרך שירחץ את עצמו יש לומר דאינו בחשש הנ״ל. ונראה עוד דע״כ צריך לומר כן, דהא לגבי שאר דברים נקטו הפוסקים כהמרדכי דדרך שירות ושפחות שרי, ועיין בערוך השולחן (שם סעי׳ ז) שכתב כן להדיא דבדרך שירות נראה שאין איסור בדבר, רק לרחוץ פניו ידיו ורגליו (-וכ״ש רחיצה) אסרו בכל ענין, משום דזהו התקרבות יתירה, עיי״ש. וא״כ יש לומר דאין לנו אלא מה שכתבו לאסור הרחיצה באופן של כבוד ותענוג, אבל באופן הנזכר שהוא אדם חולה ואי אפשר בעניין אחר, ואינו עושה כן לעינוג, יש לומר דבהכי לא מיירי כל הפוסקים הנ״ל.

בשעת הדחק

ומצאתי בשו״ת באר משה (שטרן) (חלק ד סימן קיח) שסמך על דברי הרמ״א הנ״ל בשם המרדכי בשעת הדחק, עיי״ש מ״ש דבימי הקיץ שנשים הולכות בפריצות באופן מבהיל, ואשה כזו נפלה לפני אדם ואין בגדים לאחוז להקימה, ומן ההכרח לאחזה בזרועותיה הערומות דצע״ג כדת מה לעשות והדעת נוטה לאסור, אבל לפי דברי הרמ״א בשם המרדכי שמותר לרחוץ מעובדות כוכבים שפחות וכן נוהגים יש מקום להתיר, דנהי שהבית יוסף כתב על דברי מרדכי אלו שתלמיד טועה כתבו, אולם הב״ח כתב שמצא על קלף ישן שכתב שמותר רק אם יכול להזהר מהרהור והנמנע מתברך, וכתב הב״ח דלא התיר המרדכי אלא להלכה ולא למעשה, ולהלכה נמי דוקא בשאין לו ספק שיכול להיות נזהר מהרהור. ועל מנהג שכתב הרמ״א כתב הב״ח שהוא טעות ויש לבטל המנהג הרע הזה כי בטעות נהגו כן על פי הספרים שנדפסו בטעות. עם כל זה בכה״ג שנפלה ויש קצת חילול השם אם לא יעזור

לה ולא יסייעה הסומך על הרמ״א יש לו על מי לסמוך בשעת הדחק. וכן בנידון דידן הוא שעת הדחק.

באופן שאין חשש יחוד

ובדאי צריך שתעשה כן באופן דאין חשש ייחוד כגון שתשאיר את הדלת פתוחה קצת באופן וכדומה, וכמו שכתבנו לעיל לדייק מדברי האגודה וספר עזר מקודש. ואפילו לדעת הפוסקים דיחוד הנאמר כאן אינו מחשש איסור יחוד, אלא כל שאינו מקום רבים אין היתר אפילו לדעת המרדכי והרמ״א, מ״מ כבר כתבנו דכל זה הוא באופן של כבוד ועינוג, דבכה״ג כל שאינו עושה כן במקום רבים אין זה כ״כ דרך שירות ושפחות, אבל בנדון דידן דאינו דרך כבוד ועינוג כלל, אלא עושה חסד עמו לרחצו כיון שאינו יכול לרחוץ בעצמו, א״כ יש לומר דאפילו אם אינו ממש מקום שרבים מצויים מ״מ הוה וודאי דרך שירות ושפחות, כן נראה לענ״ד.

כשאחר מצוה לה

וע״ע בספר המקנה (קידושין ע, א) שכתב דשימוש באשה כשהוא לא ציוה אותה אלא שהיא עושה בציווי של אחר אין בזה איסור, ונראה טעמו משום דאין איסור אלא בדרך של כבוד שהוא מצוה אותה ועושה רצונו, אבל שימוש שעושה בלא צויו אינו אלא מעשה שירות ושפחות כנ״ל, מבואר כנ״ל. מה עוד דבנדון בדרך כלל אנשים אלו אינם מצוים לרוחצם, ואפילו אם מצוים אין האשה עושה בגלל צויו שלו ואין זה גדר של צויו ונעשה רצונו המביא לידי חיבה, אלא בקשת גמילת חסד עמו. והגם דבשו״ת האלף לך שלמה (אבן העזר סימן קיא) פליג על היתר זה וסבר דאפילו בלא צויו אסור, כמו שכתב שם ז״ל: מה ששאל מי שאינו רוצה לנהוג היתר המפורש ברמ״א (אה״ע סי׳ כא סעי׳ ה) להשתמש באשה, אם מותר עכ״פ בלי צוואתו רק שהיא עושית מעצמה. באמת מצד הסברא נראה כיון דאסור מכח דגורם חיבה או הרהורא אין לחלק בין מצוה לה או היא עושית בעצמה, אבל באמת הדבר מוכח [לאיסור] כמו שכתבו בתוס׳ פרק קמא דשבועות (ג, א ד״ה ועל הזקן שתים) ועוד נראה כו׳ מדלא קאמר איש דאמר לנכרי או לקטן אקיף לי גדול כמ״ש בבא מציעא, וכתב שם המהרש״א מכח דאסור להשתמש באשה, עיי״ש, והרי התם לא אמר לה הניקף רק אחר אמר לה להקיף לגדול ואע״פ כן אסור, ע״כ. יש לומר דלא כתב כן אלא לדעת החולקים על דברי המרדכי וסברי דאין היתר בדרך שפחות ושירות כלל, וכמו שכתב בראש דבריו ששאל מי שאינו רוצה לנהוג היתר המפורש ברמ״א להשתמש באשה כמובא לעיל, אבל כבר כתבנו דבדברים אחרים שאינם רחיצה קיי״ל כהמרדכי, ולא כתבו לחלוק אלא על מה שהתיר אפילו שימוש של רחיצה ע״י אשה דהוה פרצה גדולה עד מאוד, וכמו שהבאנו לעיל בשם הערוך השולחן, א״כ בנדון דידן דיש לומר דאינו בכלל הפרצה הגדולה של רחיצה ע״י שפחות, כי באנשים כאלו אין זה דרך כבוד ועינוג, א״כ יש לומר דבכה״ג לכו״ע שרי.

אין לו מי שישמשנו

ובשו״ע הלכות אבלות לגבי מי שמתה אשתו רח״ל, ורוצה לישא אשה תוך שלש רגלים, דמבואר דינו דאם אין לו מי שישמשנו שרי, כתב הרמ״א (יו״ד הלכות אבילות סימן שצב סעי׳ ב) בשם פסקי

התרומת הדשן (סימן ג) דאף מי שהוא עשיר ויכולת בידו לשכור לו משרתים ומשרתות, מכל מקום אם אין בתו או כלתו אצלו בביתו שתוכל לשמשו בחפיפת הראש או שאר דברים שמתבייש מאחרים, מקרי אין לו מי שישמשנו. ומקורו הוא מתשובות מיימוניות (שופטים סימן כ) תשובה ששלח רבינו שמשון בן אברהם אל אחיו רבינו חיים זצ״ל ז״ל: ומטעם שאין לו מי שישמשנו אמרתי לחבריי זה כמה ימים שאם היה אדוני הולך לדור בבית אחרת בפני עצמו היה נראה להתיר, מטעם שיש כמה עבודות שאין דרכם לעשות על ידי איש, כגון חפיפת הראש ותכבוסת בגדים ואיסור והיתר של הדחת בשר וכמה דברים הרבה, אבל כל זמן שאדוני דר עם בנו וכלתו עמו בבית לא מסתבר להתיר משום האי טעמא, ושלום שמשון ב״ר אברהם זלה״ה, עיי״ש. מבואר מזה דכן היה דרך הנשים לחפוף הראש של בעלה, וגם כלתו שרי לה לעשות לו כן. ועיי״ש בהמשך בתשובה שהשיב רבינו יצחק אחיו, דג״כ מבואר דאם הוא בבית בנו לא מקרי ׳מי שאין לו מי שישמשנו׳, ומבואר דהתיר כל תשמישים בכלתו אפילו חפיפת הראש, עיי״ש. ובשו״ת חינוך בית יהודא (סימן קלה) כתב די״ל דרמ״א ביו״ד אזיל לשיטתו מה שכתב באבה״ע (סימן כא סעי׳ ה) דמותר לרחוץ מכותית שפחות, ויש אומרים דכל שאינו עושה דרך חיבה לכן נהגו להקל ע״כ, וכבר קרא תגר על פסק זה הבית יוסף בספר בדק הבית וכתב דאין ספק שאיזה תלמיד טועה כתב דין זה, וכ״כ הרמב״ם בפי׳ המשנה בסנהדרין פרק ה לאסור, וכ״כ בשל״ה ובב״ח, ולפי״ז י״ל דגם בנדון זה דאסור באמת לרחוץ או לחוף ראשו מכלתו, ודלא כרמ״א בהגה הנ״ל, ע״כ.

ובאמת צ״ע איך ביאר כן דברי הרמ״א, והרי הרמ״א מירי שם ממי שיש לו הרבה משרתות, ואפילו הכי כתב דאם אין לו בביתו את בתו או כלתו דינו כמי שאין לו מי שישמשנו, משמע דאסור להשתמש בשפחות, או דעכ״פ יש בזה חשש איסור, ומ״מ ע״י כלתו או בנו קיל טפי. וצריך לומר דהוא פירש דעת הרמ״א דאף דשרי גם ע״י אחרים מ״מ כיון דהרבה אנשים מתבישים לעשות כן ע״י משרתות הוה דינו כי שאין לו מי שישמשנו. אבל בשו״ת חתם סופר (חלק ב (יו״ד) סימן שמט) כתב שהסיב ריצב״א ענין שימוש זה בחפיפות הראש ושימש בגופו במידי דצניעות דאיכא איסורא ע״י אחרת, וסבירא ליה להתיר על ידי בתו וכלתו, נראה מדבריו דמה שכתבו דבאם יש לו שפחות מ״מ דינו כמי שאין לו מי שישמשו, אין זה אלא משום דלחפוף הרא״ש ושאר דברי צניעות אין ראוי לעשות ע״י שפחות, ואע״פ כן באם יש לו עמו את כלתו או את בתו דינו כמי שיש לו מי שישמשו, דבתו וכלתו קיל טפי, והגם דבשו״ת חתם סופר סיים דבריו בהזהרה להתרחק מדברים כאלו, עיי״ש שכתב דלפע״ד שומר נפשו ירחק גם מהם. היינו גם מבתו וכלתו. מ״מ מבואר דבהם קיל טפי, א״כ יש לומר דבכלתו או בתו וכל שכן באמו ואחותו בצירף מה שכתבנו דבנדון דידן

לא הוה דרך כבוד וענוג, ובצירוף מה שכתבנו דבנדון דידן לא הוה דרך צווי, שמא יש להקל.

בעבידתיה טריד

עוד יש לומר סברא להיתר משום דבעבידתיה טריד, כמבואר בגמרא (עבודה זרה כ, ב) על הא דאיתא בברייתא שלא

יסתכל אדם ולא בבגדי צבע של אשה, אמר רב חסדא הני מילי בעתיקי אבל בחדתי לית לן בה, דאי לא תימא הכי אנן מנא לאשפורי (כובס המתקן בגדים חדשים - רש״י שם) היכי יהבינן הא קא מסתכל, ולטעמיך הא דאמר ר׳ יהודה (להרביע בהמה) מין במינו מותר להכניס כמחול בשפופרת, הא קא מסתכל, אלא בעבידתיה טריד (לבו על מלאכתו ושוכח בהרהור - רש״י) ה״נ בעבידתיה טריד, ע״כ. וע״ע בש״ך (יו״ד סימן קצה ס״ק כ) שכתב דאף להרמב״ם דסבר דנגיעת ערוה אסורה מן התורה ליכא איסור דאורייתא אלא כשעושה כן דרך תאוה וחיבת ביאה, מה שאין כן כשממשש לה את הדופק לדעת חוליה, וכן המנהג פשוט שרופאים ישראלים ממששים הדפק של אשה אפילו אשת איש או עובדת כוכבים אף על פי שיש רופאים אחרים עובדי כוכבים, וכן עושים שאר מיני משמושים על פי דרכי הרפואה, עיי״ש. והוסיף ע״ז בפלתי (שם ס״ק ו) ז״ל: וכן נוהגין, שאשה שיש לה מכה בבטנה וכל מקום תורפה שרופאים רואים אותה, וזהו ודאי בגדר גילוי עריות כמאמר הגמרא (סנהדרין עה, א) תמות ואל תעמוד ערומה, אלא ודאי הנכון כמו שכתב הש״ך דזהו במלאכתו עוסק, ע״כ. ונראה דכן בנדון דידן, דאשה שרוחצת אנשים כאלו הרי זה לה טרחה גדולה מאוד להרים אותם ולהזיזם ממקומם, כי אינם עושים מעצמם כלום, גם צריכה להיזהר היטב שלא יפלו ולא ינזקו, ואם גבי רופא המטפל בנשים במקומות המכוסים כתבו הפוסקים היתר משום דבעבידתיה טריד, ואין מוחו פנוי למחשבות והרהורים, נראה דכל שכן בנדון דידן.

לשם שמים

עוד כתב שם ברמ״א יש אומרים דכל שאינו עושה דרך חבה רק כוונתו לשם שמים מותר, וכוונתו למה דאיתא בגמרא (קדושין פא, ב) רב אחא בר אבא אקלע לבי רב חסדא חתניה, שקלה לבת ברתיה בכנפיה, אמר ליה לא סבר לה מר דמיקדשא, (-פי׳ אין אדוני יודע שהיא מקודשת, ויש לו להתרחק מאשת איש), אמר ליה עברת לך אדרב, דאמר רב יודא אמר רב ואיתימא ר׳ אלעזר אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה, [אמר ליה] מר נמי עבר לה אדשמואל, דאמר שמואל אין משתמשין באשה כלל, אמר ליה אנא כאידך דשמואל סבירא לי, דאמר שמואל הכל לשם שמים. וכתבו התוספות (שם פב, א ד״ה הכל) על זה אנו סומכים השתא שאנו משתמשים בנשים ע״כ. ונראה דשיטה זו הביא הרמ״א לעניין שאר דברים, אבל לעניין רחיצה כבר כתב טעם מנהג המתירים מפני שהוא דרך שפחות ורבים מצויים שם כנ״ל, אבל להתיר לרחוץ משום טעם זה דעושה לשם שמים, ויהיה מותר אפילו באופן דאינו דרך שפחות ואין רבים מצויים שם אין נראה, וכן כתב בים של שלמה (קדושין פרק ד סימן כה) אבל מכל מקום להתיר שישמש במרחץ על ידי שפחות נראה פשוט לאיסור, וטעם הדבר נראה משום דרחיצה כשהוא ערום הוא מעשה המביא לגרוי היצר גדול מאוד, ואין לאדם לסמוך על עצמו בזה שלא יבוא לידי הרהור ומכשול, וכמו שכתב בים של שלמה בהמשך דבריו שם בשם הריטב״א דמה שאמרו ׳הכל לשם שמים׳ וכן הלכתא, היינו הכל לפי מה שאדם מכיר בעצמו, ואם ראוי לעשות לו הרחקה ליצרו עושה, עיי״ש. אכן כבר כתבנו דזה אינו אלא כשעושה באופן

של כבוד ועינוג, אבל ברחיצת אם כזה שאינו יכול לעשות כלום בעצמו, ובלי צויו, כנ"ל, מזה לא מיירי. גם מה שכתב הב"ח בשם רש"ל דאף בשאר דברים ת"ח ראוי להחמיר, אין שייך לענינינו דהוה שעת הדחק וצורך גדול.

האשה משמשת את האיש בחולי מעים

ועיין בשו"ת הרדב"ז (חלק ג סימן תקנד (תתקפד)) ז"ל: שאלה על ענין חולה מעים שהיתה אשת איש משמשת אותו ומכנסת ידה במקום סתריו: תשובה דבר זה איסור גמור הוא ויש בו משום לא תקרבו לגלות ערוה ואפי' לשמשו לבד אסור דתניא באבל רבתי האיש כורך ומקשר את האיש אבל לא את האשה כורכת ומקשרת את האיש ואת האשה. האיש משמש את האיש בחולי מעים ע"כ. הרי לך בהדיא דלא התירו לאשה אלא לכרוך ולקשר אבל לא תשמיש אחר שהוא דבר של צניעות ומהאי טעמא בחולי מעים אין משמשת אשה את האיש וכ"ש ליתן ידה במקום סתריו ואפי' תשש כוחו של חולה אין ראוי להתיר דבר זה. וראה כמה הרחיקו ז"ל דאפילו לכרוך ולקשר לא התירו לאיש את האשה להרחיק את האדם מהרהורי עבירה ודבר פשוט הוא. והנראה לע"ד כתבתי, ע"כ. והנה ברייתא זו שהביא היא במסכתות קטנות מסכת שמחות (פרק יב הלכה י) בזה הלשון: האיש מכרך ומקשר את האיש אבל לא את האשה, האשה מכרכת ומקשרת את האיש ואת האשה. האיש משמש את האיש בחולי מעיים אבל לא את האשה, האשה משמשת את האיש ואת האשה בחולי מעיים, ע"כ. ולפי גירסא זו מבואר ההיפך הגמור, דדין מפורש הוא דאשה משמשת לאיש אפילו בחולי מעיים לרחוץ אותו בבית סתריו, וכן כגירסא זו גרסו הרמב"ן (תורת האדם שער הסוף - ענין ההוצאה אות כג) והבעל המאור (מועד קטן טז, א) ושאר ראשונים, וכן הביא המחבר בשו"ע (יו"ד סימן שלה סעי' י), עיי"ש, וגירסת הרזב"ז צ"ע מקורה. עכ"פ מבואר להדיא דאין איסור לאשה לשמש את האיש אפילו במקומות המכוסים ואפילו באשה זרה, ולכאורה קשה מהמבואר בפוסקים באבה"ע סימן כא הנ"ל דפליגי על דברי הרמ"א כמבואר לעיל באריכות, ולכאורה מכאן ראיה לדעת הרמ"א, ואין נראה לומר דחולה שאני, דהא לא מיירי כאן דוקא בחולה שיש בו סכנה, וגם לא מצינו מי שכתב שצריך להשתדל שישמשו איש ורק בלית ברירה ישתמש באשה. אכן באמת כבר כתבו הפוסקים דטעם ההיתר שם הוא משום דמיירי באדם שנחלש ע"י החולי דאין יצרו מתגבר בזמן ההוא, עיי"ש בט"ז ובברכי יוסף. אכן שאר פוסקים לא הדגישו עניין זה, ועיין בערוך השולחן (שם סעי' יא) ז"ל: בחולי מעיים אין האיש משמש את האשה שלא יבא לידי זרע לבטלה ח"ו, אבל האשה משמשת את האיש, אבל שלא בחולי מעיים יכול האיש להקימה ולהשכיבה וכיוצא בזה יכול לשמשה, ע"כ. הרי שלא חילק בין חולה לחולה, והגם דלא בכל חולי נמצא החולה במצב של אין יצרו מתגבר עליו, וגם הברכי יוסף שכתב דההיתר הוא כיון שהוא חולה ואין יצרו מתגבר, לא כתב כן אלא בחולי מעיים שמתעסקת עמו בבתי גואי, ויש חשש שיבוא לידי החתה עיי"ש, אבל באשה הרוחצת אותו באופן כללי ואין מתעסקת בבתי גואי יש לומר דאף באם אינו במצב זה דאין יצרו מתגבר שרי, ולכאורה מאי שנא מהמבואר באבה"ע סימן כא דאסור, וע"כ צריך לומר כנ"ל, דהתם לא מיירי אלא בדרך

כבוד ועינוג ולכמה פוסקים בדרך צויו דוקא, אבל דהוא עוזרת לחולה שאינו יכול לשמש את עצמו, בכה"ג אי לאו דעוסקת בבתי גואי יש מקום להקל אפילו באשה אחרת.

מסקנא דמילתא

על כן מכל הלין נראה הלכה למעשה דלכתחילה ודאי ישתדלו למצוא איש שירחץ אותו ולא יצטרכו לבא לקולות והיתרים, אבל באם אין מי שירחץ אותו אלא אשה כגון אמו או אחותו מותר להם לרוחצו, ואחותו תזהר במדת האפשר שלא יגעו בו בבשרו, ועדיף שתלבש על ידיה כפפה עבה, ותרחצהו עם ספוג וכדומה באופן שלא תגע בבשרו (והגם דכבר כתבו הפוסקים דאין להתיר ע"י כפפה - עיין אריכות דברים וברור השיטות בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה סימן כז), מ"מ כבר כתב שם דבאופן שאין ברירה עדיף באופן זה, עיי"ש), וכן המים תתיז עליו ממרחק קצת בלא נגיעה בבשרו ביד ממש. גם יעשו באופן שאין חשש יחוד, כגון שיפתחו קצת הדלת של מקום הרחצה, והגם דבלאו הכי אין שייך יחוד עם אמו, וכן עם אחותו אין שייך יחוד בזמן קצר, מ"מ כבר כתבנו לעיל דבאופן שאין יחוד אין כ"כ חשש הרהור, ובאופן זה יש להתיר, כן נראה לענ"ד.

ואסיים בברכה ובתפלה שיזכהו ה' לראות נחת מבן זה ומכל יוצאי חלציו בבריאות והרחבת הדעת אמן כן יהי רצון.

רבי חיים שלום הלוי סגל
מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א
ור"מ בישיבת 'כנסת מרדכי' סאדיגורה
ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

יחוד בחדר שיש בו שני פתחים והעדים עומדים ליד פתח אחד

יומא חמישאה למעשה בראשית לסדר בהעלותך
ט"ז לחודש שבו קיבלו את התורה ה'תשפ"א

לכבוד ידידי חביבי, האי צורבא, העוסק בחוקי חורב, כהן שדעתו יפה, שוקד על דלתות התורה הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א, מו"צ בבית ההוראה 'אור החכמה', ומח"ס 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש'

אחר מבוא הברכה והשלום

ע"ד שאלתו, באולם החדש שע"י ק"ק קרעטשניף ברחובות, ותמול אתמול זכית להיות עד קידושין בחופה ונתעוררת בשאלה 'יחוד בחדר שיש בו שני פתחים והעדים עומדים ליד פתח אחד' האם מהני, או לא.[א]

תשובה: הנה בספרי לקט הלכות (ח"ד עמ' תקפד הערה סד) כבר הבאנו בזה משו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן כ"ט סק"ז) שכתב, דאין צריך לנעול את הדלת, וסגי לסגרה בלי מנעול, דהא לכל היותר צריך יחוד 'הראוי' לביאה. ע"כ.

וראה בקובץ אפריון לשלמה (עמ' צו הערה ג') הביא דהעירו, דלפי מה שהעלו כמה מהפוסקים דבדלת סגורה בלי נעילה, לית בזה איסור יחוד [ראה מה שהארכנו בלקט הלכות – יחוד (אות כא) בזה], ה"נ לכאורה לית בה קנין יחוד, ויש לתרץ עפ"י מה שכתב בספר המקנה (ריש סימן נ"ה ד"ה בהגה"ה וי"א דחופה) שהוכיח בכמה ראיות, דאפילו למ"ד דבעינן יחוד הראוי לביאה, 7לאו יחוד גמור שלא יהא שם שום אדם, אלא שיהא מקום צנוע ומיוחד להם8 כמ"ש הב"ח שיש למנוע באותה שעה שלא יכנסו שם רבים. ע"כ. וכן מבואר בערוך השלחן (סימן נ"ה סי"א ו-ט"ו).

וכעין זה כתב החזון איש (אהע"ז סימן ס"ג אות יז) בזה"ל, ואפשר אף הרמב"ם מודה דאין צריך יחוד גמור שלא יהיו נכנסים ויוצאים, אלא קביעות פיתא ולינה בחדרו. ע"כ.

ב) וראה עוד בקובץ אפריון לשלמה בהנהגות מהגאון רבי אליעזר מן שך זצ"ל (בראש הקונטרס אות כו), וז"ל שאלתי אותו כמה זמן יראו העדים להיות [החתן והכלה] בחדר יחוד. ואמר שאין שיעור אלא

א. וראה בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' תח) מה שכתבנו, האם מהני לעשות את היחוד בעזרת נשים שיש בו ספרים. עיי"ש. וזה גם נפק"מ למה שאמר מעכ"ת שהיחוד נעשה בחדרו של רב הקהילה שליט"א, ומן הסתם יש שם ספרי קודש.

העדים צריכים לראות שמתיחדים. ועיין בספרו אבי עזרי (קמא אישות פ״ג הי״ג) דאין צריך כלל עדים בשעת היחוד, דלא מצינו בשום מקום להצריך עדים בנישואין, ולהמתבאר שאין הנשואין גדר קנין רק מעשה נשואין, על כן לא שייך להצריך עדים, דרק קנין בעי עדים לקיומא דאפשר להתבטל וכו׳. ואעפי״כ החמיר כדעת האבני מילואים (סימן ל״ה סקי״ז) דהוי ככל דבר שבערוה שצריך עדים. עיי״ש.

[ובשו״ת בירורי חיים (ח״ח עמ׳ תעה אות ד׳) כתבנו ע״ד האם חופה צריכה עדים, עיין בספר אור שמח (אישות פ״י ה״ב) דנסתפק בזה. וראה בספר אבני מילואים (סימן ל״ח סי״ז – הנ״ל), ובספר המקנה (סימן נ״ה) סברי דבעינן עדים. וכן כתב בשלחן העזר (סימן ח׳) דכן משמע בתוס׳ ר״י הזקן (קידושין דף י׳). וכן בשו״ת הרדב״ז (ח״א סו״ס קכ״א) נראה דבעי עדות. אך י״א דאין צריך עדים – ראה בספר האלף לך שלמה (אהע״ז סימן קל״ט), חלקת יואב (אהע״ז סימן ו׳ ד״ה והגם)].

וכמו״כ הובא בקובץ אפריון לשלמה (עמ׳ צו הערה ב׳) שמשפחת הגרי״ז מבריסק זצ״ל מעידים שהיה אומר דשיעור יחוד הוא כהרף עין, וברגע שסגרו ונעלו את הדלת ונתייחדו יחוד גמור, הרי זה קנה עיי״ש. וכן הובא בספר בד קודש להגאון רבי ברוך דוב פוברסקי שליט״א (קידושין סז) שאמר לו הגאון רבי יושע בער זצ״ל בן הגרי״ז זצוק״ל, שהוא בכדי להעיד על זמן של נעילת המפתח, והיינו רגע. ע״כ.

אלא שכתב (אפריון לשלמה) דצ״ע מה שכתב בשו״ת מנחת יצחק (ח״ד סימן צ״ה סק״ז) שנאמר לו בשם הגרי״ז מבריסק שהחמיר שהעדי יחוד ימתינו זמן מסויים, והיה לו חומרא גדולה בשיעור הזמן. ע״כ.[ב]

ומ״מ בנידון השאלה כאמור אין נעילת הדלת מעכבת, וכמו שהעלה המנחת יצחק דסגי לסגרה בלי מנעול, דהא לכל היותר צריך יחוד ׳הראוי׳ לביאה. וכדברי המקנה הנ״ל 7לאו יחוד גמור שלא יהא שם שום אדם, אלא שיהא מקום צנוע ומיוחד להם8. וכיון שכן נראה פשוט דמהני אף אם העדים עומדים ליד פתח אחד.

העולה מן הדברים: העדים יעמדו מבחוץ ויראו שהדלת נסגרת אף שלא ננעלת, ומהני אף אם העדים עומדים ליד פתח אחד. ומ״מ לא יכנס לשם שום אדם. וכמו״כ מעיקר הדין הזמן שצריכים החתן והכלה לשהות בחדר יחוד, הוא בכדי שהעדים יראו שמתייחדים.

בברכה מרובה

ב. אולם בשו״ת מנחת יצחק (ח״ד סימן צ״ה סק״ז – הנ״ל) כתב דשיעור יחוד הוא חמש דקות. ובקובץ אפריון לשלמה (עמ׳ צה הערה ב׳) הביא שכן הורה הגרי״ש אלישיב זצ״ל. [10(אולם הגר״מ גרוס שליט״א אמר לי בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל דהשיעור הוא שש דקות)]. ושהגרש״ז אויערבאך זצ״ל אמר לו, שיש הנוהגים שיעור יחוד שבע דקות.

ושם (עמ׳ צו) עוד הביא מהגאון רבי ניסים קרליץ (שליט״א) [זצ״ל] שאמר, שמעיקר הדין סגי בשלוש דקות. ורק לכתחילה ישארו העדים חמש דקות. ע״כ.

רבי אמיר וֹלֵר
מח"ס אמרתו ארץ עַל הַלְּכות יחוד ושא"ס נכבדים

יחוד בשעת אוּעקה

לכבוד ידי"ן היקר והנעלה, כליל כל מעלה, אוצר כלי חמדה, אודם ופטדה, כש"ת הגאון הצדיק רבן גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מחה"ם "גם אני אודך" ו"פרדם יוסף החדש" על שבת והמועדים, ועו"ם חשובים. אחדשה"ט. הנני להשיבו תשובה מאהבה. על שאלתו: בעת הזו כאשר אויבנו ומבקשי רעתנו שולחים טילים מעזה לישראל רח"ל, האם מותר להתייחד איש ואשה במקלט או במקום מוגן אחר בשעת אוּעקה?

האם אביזרייהו דגילוי עריות נדחה מפני פיקוח נפש

הנה נחלקו הפוסקים האם איסור יחוד הוא בכלל אביזרייהו דגילוי עריות ואינו נדחה מפני פיקוח נפש, או שמא אינו נכלל באביזרייהו דגילוי עריות ונדחה הוא מפני פיקוח נפש. ותחילה יש לחקור אי אמרינן באביזרייהו דגילוי עריות יהרג ואל יעבור.

דעת הסוברים שאביזרייהו דג"ע אינו נדחה מפני פיקו"נ

דעת כמה מרבותינו הראשונים שהדין שבעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים יהרג ואל יעבור, הוא לא רק באדם שכפוהו לעשות את העבירה עצמה, אלא הוא הדין שצריך למסור נפשו גם באביזרייהו של אותן עבירות, כגון נגיעה בערוה או ריפוי בעצים של ע"ז וכיו"ב. והוכיחו כן מהגמ' בסנהדרין (עה.), שמובא שם מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת והעלה לבו טינא (פרש"י, נימוק מרוב אהבה נטמטם לבו והעלה חולי.), ובאו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל, אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו. תעמוד לפניו ערומה, ימות ואל תעמוד לפניו ערומה. תספר עמו מאחורי הגדר, ימות ואל תספר עמו מאחורי הגדר. ע"כ. ומוכח לכאו' שלא רק בגילוי עריות ממש אמרינן יהרג ואל יעבור, אלא אפילו באביזרייהו דגילוי עריות אמרינן הכי, וכמ"ש הר"ן (בפסחים דף ה: מדפי הרי"ף) וזת"ד: בכולהו לאוי בגילוי עריות אמרי' יהרג ואל יעבור והכי מוכח בס"פ בן סורר ומורה וכו', ובודאי שדברים אלו אינם גילוי עריות ממש אלא שעובר בהם על לאו דלא תקרבו לגלות ערוה שהוא לאו בגילוי עריות. עכת"ד. וכ"כ עוד הר"ן (ביומא דף ג: מדפי הרי"ף) ע"ש. וכ"כ הנימוקי יוסף (סנהדרין דף יז: מדפי הרי"ף) בזה"ל: הני שלשה עבירות דאמרי' יהרג ואל יעבור לאו דוקא בעבירה גופה אלא אינהו וכל אביזרייהו קאמרינן, ופירוש אביזרייהו, השייך להם. עכ"ל. וכ"כ הרז"ה בעל המאור (שם), והרמב"ן במלחמות (שם דף יח. מדפי הרי"ף), ובתורת האדם (ענין הסכנה אוות ה). וכ"כ המאירי (סנהדרין שם), ורבינו יונה בפירושו למס' אבות (פ"ג משנה יא), ובשערי תשובה (שער ג' אות'

קלז-קלח). וע״ע בחי׳ רבינו דוד בונפיד (פסחים כה.), ובמהר״ם חלאוה (שם), ובס׳ החינוך (מצוה רצו), ובחידושי הריטב״א (ע״ז יא:), ובשו״ת הריב״ש (סי׳ רנה) ע״ש. ועוד הוכיחו כן מהגמרא בפסחים (כה.), שאין מתרפאין בעצי אשירה אף במקום סכנה, דהוי אביזרייהו דע״ז. ע״ש.

דעת הסוברים שפיקו״נ דוחה אביזרייהו דג״ע

אמנם דעת התוס׳ (פסחים כה. ד״ה חוץ), והרא״ש (פ״ב דע״ז סי׳ ט) שהדין שאין מתרפאין בעצי אשירה הוא רק כאשר הרופא המין אומר שעצים אחרים לא ירפאוהו, ורק לעצי האשירה יש את היכולת לרפאותו, אבל באמר הרופא להביא עצים ולא פירש מהיכן, מותר להביא מעצי ע״ז. ולמדו בדעתם המנחת חינוך (מצוה רצו אות טו), והנצי״ב בהעמק שאלה (פר׳ וארא שאילתא מב אות ד) דלא אמרינן יהרג ואל יעבור על אביזרייהו דע״ז. ע״ש. ולפ״ז יש לפרש כן גם בדעת הטור (יו״ד סי׳ קנה), והמרדכי והסמ״ג שהובאו באיסור והיתר (סי׳ נט ס״ק לה) דקיימי בשיטת התוס׳. ועי׳ בהגהות זר זהב (שם אות א) ע״ש. ונראה שכן גם דעת הרמב״ם (פ״ה מהל׳ יסודי התורה ה״ב) שכתב, שבשלש העבירות של ע״ז גילוי עריות ושפיכות דמים יהרג ואל יעבור. ולא הזכיר מאומה לגבי אביזרייהו דהני עבירות. ומשמע שסובר שאין דין יהרג ואל יעבור באביזרייהו. וביותר יש לדקדק כן ממ״ש שם (בהלכה ו) שמתרפאין בכל איסורים שבתורה במקום סכנה חוץ מע״ז וג״ע וש״ד שאפי׳ במקום סכנה אין מתרפאין בהם. ע״ש. והשמיט את הדין דאין מתרפאין בעצי אשירה הנ״ל. ומשמע דדוקא בע״ז גופה אין מתרפאין אבל באביזרייהו כן מתרפאין. וכן הבין המנחת חינוך (שם) בדעת הרמב״ם. ע״ש. ובזה יהיה מדוקדק לשון הרמב״ם שם (הלכה ט) שכתב: מי שנתן עיניו באשה וחלה ונטה למות ואמרו הרופאים אין לו רפואה עד שתבעל לו. ימות ואל תבעל לו אפילו היתה פנויה. ואפילו לדבר עמה מאחורי הגדר אין מורין לו בכך, וימות ולא יורו לדבר עמה מאחורי הגדר, שלא יהיו בנות ישראל הפקר ויבואו בדברים אלו לפרוץ בעריות. עכ״ל. ומבואר דס״ל דה״ט דאמרינן ימות ולא יספר עמה הוא משום שלא יהיו בנות ישראל הפקר, ומיירי בין בפנויה ובין באשת איש. ומשמע דאי לאו האי טעמא היו מתירין לו לדבר עמה מאחורי הגדר אע״ג דהוי אביזרייהו דאשת איש. ושו״ר שכ״כ המנחת חינוך (מצוה רצה סוף אות יט) ע״ש. ועוד שכתב הרמב״ם: ימות ״ואל יורו לו״ לדבר עמה מאחורי הגדר. ומשמע שאם אמרו לו הרופאים שינצל אם ידבר עמה מאחורי הגדר, ורוצה לקום ולעשות כדבריהם אין על בית דין למחות בידו, ורק אם בא לשאול לפני הבית דין האם יש לו לעשות כן, עליהם להשיב שאסור וימות ואל תדבר עמו. שאם לא יורו כן יש לחוש שהמון העם יגררו ע״י זה לפריצות ממש ובנות ישראל יהיו כהפקר. ודו״ק. ועי׳ להרה״ג ר׳ פנחס עפשטיין זצ״ל בס׳ מנחה חריבה (דף צח הובא בס׳ טהב״ב ח״ב עמ׳ ריט בהערה) מש״כ בזה. וע״ע בס׳ באר אלחנן (סי׳ ה אות ג) שהוכיח במישור שדעת הרמב״ם שאין דין יהרג ולא יעבור באביזרייהו. ע״ש. וע״ע בהעמק שאלה הנ״ל שכתב שכן היא גם דעת רש״י (סנהדרין עד:) ראה שם.

בירור דעת מרן הש"ע

וכן נראה לומר גם בדעת מרן הש"ע (יו"ד סי' קנה ס"ב) שהביא בסתם דעת התוס' הנ"ל, שדוקא שאמר לו מעצי אשירה אסור להתרפאות במקום סכנה, אבל בעלין סתמא מותר לקחת עצי אשירה. ולאחר מכן הביא בשם יש אומרים דעת הר"ן, דאף בסתם אסור ליקח עצי אשירה. וידוע דדעת מרן לפסוק כהסתם מול הי"א, וא"כ מוכח דס"ל דאין דין יהרג ואל יעבור באביזרייהו דג"ע. עיין שם בבאר הגולה. וכ"כ המנחת חינוך (שם) בדעת הש"ע. ע"ש. ועוד יש להוכיח כן מהא דפסק מרן (יו"ד ריש סי' קנז) שבג' עבירות של ע"ז ג"ע וש"ד אמרינן יהרג ואל יעבור. ולא הזכיר מאומה מענין אביזרייהו דהני ג' עבירות. וכן בבית יוסף לא הביא דברי הראשונים הסוברים שגם באביזרייהו דהני ג' עבירות אמרינן יהרג ואל יעבור. ומשמע דלא שמיע ליה דהיינו לא סבירא ליה האי דינא דיהרג ואל יעבור באביזרייהו. וכן למד מסתימת דברי הש"ע בס' גן נעול (יסודות ביחוד אות ז) ע"ש. וראה במנחת חינוך (שם) שהעיר על לשון הרמ"א שהגיה ע"ד הש"ע (בסימן קנז) שעל אביזרייהו ג"כ יהרג ואל יעבור, והרי הש"ע לא ס"ל הכי וא"כ הוה ליה להרמ"א לכל היותר להביא דין זה בשם יש אומרים. ע"ש. אמנם לפי מש"כ לעיל שכן דרכו של הרמ"א בכמה דוכתי לכתוב בלשון סתם ולא בלשון י"א אע"פ שאין כן דעת הש"ע, לק"מ. ודו"ק. וראה עוד בהגהות זר זהב על האיסור והיתר (סי' נט אות א) ע"ש.

אלא שעדיין יש להקשות על זה ממה שכתב מרן הב"י בהלכות נדה (סימן קצה) לגבי מישוש הבעל את הדופק של אשתו נדה, שמשמע מדברי הרמב"ן שאם החולי מסוכן ואין שם רופאים שרי משום פיקוח נפש, והוא משום שסובר שנגיעת נדה אינה אסורה אלא מדרבנן, אבל להרמב"ם שסובר שנגיעת ערוה אסורה מן התורה, הכא אע"פ שיש בו פיקו"נ אפשר דאסור משום דהוי אביזרא דג"ע. וצ"ע. עכת"ד. ומשמע דס"ל בדעת הרמב"ם דאמרינן יהרג ואל יעבור באביזרייהו דג"ע, ודלא כמ"ש לעיל. ומדברי הב"י הנ"ל כתב להוכיח בשו"ת אגרות משה (ח"א יו"ד סי' עד) דמרן הש"ע קאי ואזיל בשיטת הרמ"א, דדין יהרג ואל יעבור קיים גם באביזרייהו דע"ז ג"ע וש"ד. ע"ש. אולם לענ"ד אין זה מוכרח, שהרי הב"י נקט בלשון "אפשר", ובסוף סיים בצ"ע, ומשמע דלא ברירא ליה כולי האי. ולפמשנ"ת לעיל משמע יותר דס"ל דלית דין יהרג ואל יעבור באביזרייהו. ועוד שרבים מהאחרונים כתבו דמרן תבר גזיזיה בשה"ט ממ"ש בב"י הנ"ל. עי' בש"ך (סי' קצה סק"כ, ובסי' קנז סק"י), ובשו"ת זרע אמת ח"ג (חיו"ד סי' קטז), ובערוה"ש (סי' קצה ס"ק כו), ובס' טהרת הבית ח"ב (עמ' רטו והלאה), ובשו"ת תפלה למשה ח"ה (סימן לט) ודו"ק. ואכמ"ל.

יישוב שיטת הסוברים שפיקו"נ אינו נדחה מפני אביזרייהו דג"ע מהסוגיא בסנהדרין

וביישוב שיטת האומרים דבאביזרייהו דג"ע לא אמרינן יהרג ואל יעבור מהא דמבואר בגמ' בסנהדרין (עה.) גבי ההוא דהעלה לבו טינא, שאמרו חכמים ימות ואל תספר עמו מאחורי הגדר. י"ל כמ"ש הרדב"ז בתשו' ח"ד (סי' אלף עו (ב)) דשאני התם שהחולי בא מחמת העבירה, לפיכך אמרו ימות ואל תדבר עמו מאחורי הגדר, אבל היכא שהחולי לא בא מחמת עבירה אפי'

חולי שאין בו סכנה י״ל שמותר. ע״ש. וכן כתב המהר״ם בן חביב בתוספת יום הכיפורים (יומא פב. ד״ה כתב הר״ן) וע״פ זה דחה דברי הר״ן שהביא ראיה מהגמ׳ הנ״ל דדין יהרג ואל יעבור שייך גם באביזרייהו דג״ע. והובא בהגהת המשנה למלך (פי״ז מהל׳ א״ב ה״ז) ע״ש. ובאופן אחר יש ליישב גם ע״פ דברי החוות יאיר (סימן קפב) שפירש בסוגיין שהרופאים לא אמרו את דבריהם באופן מוחלט שודאי ימות אם לא יראנה וידבר עמה, וודאי יחיה אם יעבור ויראנה וכו׳, אלא אומדנא היתה, ששמא הראיה או הדיבור עמה יצילוהו ממיתה. ולראשונים המתירים באביזרייהו, לא נאמר ההיתר אלא במקום שההצלה היא ודאית. ע״ש. וראה עוד בערוך לנר (סנהדרין שם ד״ה ימות) שכתב, ששקר היה בפיהם של הרופאים כשאמרו שאין לו תקנה עד שתבעל לו, ולכן כשראו שלא יעלה הדבר בידו, חזרו בהם ואמרו שגם אם תעמוד לפניו יתרפא, ושוב חזרו בהם ואמרו שתדבר עמו וכו׳. וראו החכמים שהבל יהגה פיהם ולכן אמרו שימות ואל תדבר עמו. ע״ש. וע״ע בשו״ת זרע אמת ח״ג (סימן קטז), ובסנהדרי קטנה (שם ד״ה אע״כ), ובהעמק שאלה (וארא שאילתא מד אות ד), ובטהרת הבית ח״ב (עמ׳ ריט בהערה) מש״כ בזה ודו״ק.

סיכום השיטות עד כה

עכ״פ נמצינו למדים דהאי דינא דיהרג ואל יעבור באביזרייהו דגילוי עריות לאו מילתא פסיקתא היא, ושנויה במחלוקת הפוסקים. ואע״פ שדעת רוב הראשונים דהדין הוא שיהרג ואל יעבור באביזרייהו, מ״מ המנחת חינוך כתב בדעת התוס׳ והרמב״ם והש״ע דלא ס״ל הכי. [ולפ״ז כן גם דעת הרא״ש והטור וסמ״ג והמרדכי], וכ״כ ההעמק שאלה בדעת רש״י וכמשנ״ת. ומידי פלוגתא לא נפקא. ועי׳ עוד בס׳ שערי קידוש השם (שער ג׳ ענף ג׳), ובס׳ גן נעול (יסודות ביחוד אות ז), ובס׳ באר אלחנן (סימן ה), ובס׳ אוצר היחוד (עמ׳ קעד והלאה) ע״ש.

דעת הסוברים שאיסור יחוד נכלל באביזרייהו דג״ע

ואחר הודיענו אלקים את כל זאת הבוא נבוא לדון באיסור יחוד האם הוא נכלל באביזרייהו דג״ע או לא, דהנה בשו״ת צור יעקב (סי׳ טז) כתב בפשיטות שגם כשיש חשש סכנה לא הותר היחוד, והביא ראיה מדברי הרמ״א הנ״ל (יו״ד סי׳ קנז) בשם הר״ן דאפי׳ באביזרייהו דג״ע יהרג ואל יעבור. ע״ש. ומבואר דס״ל שיחוד בכלל אביזרייהו דג״ע. וכ״כ בשו״ת זרע אברהם יצחקי (חיו״ד סי׳ ה סוף דף לד), דאפי׳ ביחוד אמרינן יהרג ואל יעבור, דכל הני הרחקות אביזרייהו דג״ע נינהו. [ועי׳ באוצה״פ (סק״א אות ז) מה שהקשה עליו] ע״ש. ועי׳ בשו״ת פני אריה (חאה״ע סי׳ לג) שכתב בדעת הר״ן ודעימיה דיחוד נכלל באביזרייהו דג״ע ולא נדחה מפיקו״נ. אולם הוא כתב שנראה לו עיקר כדברי המהר״ם בן חביב הנ״ל, דדוקא גילוי עריות ממש דאיסור כרת לא נדחה מפיקו״נ, משא״כ קריבה דהוי רק בלאו וכו׳, וכש״כ יחוד ודאי דנדחה מפיקו״נ, דהא בכל מקום עשה דוחה לא תעשה ואפי׳ באיסורי ביאה, והצלת נפשות ודאי דהוי עשה, וה״נ למה לא ידחה עשה דפיקו״נ הל״ת דקריבה דג״ע, וראיית הר״ן מסנהדרין הנ״ל יש לדחות ע״פ מש״כ התוס׳ בעירובין (ק:), דכשבא ע״י פשיעה לא דחי עשה לל״ת. ע״ש. וא״כ התם דהעלה לבו

טינא בפשיעתו לא דחי עשה דפיקו״נ ל״ת דלא תקרבו, אבל כשלא היה בפשיעתו שפיר י״ל דעשה דפיקו״נ דוחה ל״ת דקירבה דג״ע, וכ״ש שאר חייבי לאוין ועשה, וכ״ש יחוד דעריות אפי׳ דאשת איש ודאי נדחה מפיקו״נ. ומ״ש הש״ך (יו״ד סי׳ קצה סק״כ) דרשאי למשש הדופק בערוה וכו׳, הוא נמי מטעמא דכל שהוא משום רפואה נדחה ע״י עשה דהצלת נפשות. וכן מ״ש בסוטה (כא:) דחסיד שוטה מאן דלא מציל אשה מטביעה וכו׳, הוא נמי משום עשה דוחה ל״ת. עכת״ד. ומבואר מדבריו דאע״ג דלדינא העלה להקל, מ״מ ס״ל שיחוד נכלל באביזרייהו דג״ע. וכ״מ מהגרש״ק בשו״ת טוב טעם ודעת (מהדו״ק סי׳ קצב), דאיסור יחוד הוא בכלל אביזרייהו דג״ע [אמנם גם הוא העלה להקל בכמה אופנים]. ע״ש. ועי׳ בשו״ת ציץ אליעזר ח״ו (סי׳ מ פ״א אות ח והלאה), ובס׳ נשמת אברהם (אה״ע סי׳ כב ס״א), ובס׳ שיעורי תורה לרופאים להגר״י זילברשטיין שליט״א ח״ב (סימן קו) מה שכתבו בזה. ע״ש.

דעת הסוברים שאיסור יחוד אינו נכלל באביזרייהו דג״ע

איברא דחזיתיה להגרא״י אונטרמן זצ״ל בשו״ת שבט מיהודה ח״ב (חאה״ע סי׳ כ) שדן בנ״ד וכתב, דנראה לומר שאין איסור יחוד נכלל לגמרי בתוך אביזרייהו דג״ע ואינו בסוג של קריבה לעריות כלל. כי בכל עניני קריבות הנזכרים בגמ׳ ובפוסקים יש משהו מעין העבירה עצמה, כמו בע״ז שהוא מחבב אותה ע״י גיפוף ונישוק, אע״פ שאין זו עבודה ממש. וכמו בעריות דמפורש ברמב״ם כי אם חיבק ונישק דרך תאוה עובר משום לא תקרבו. וכן גם בעובדא דסנהדרין שאמרו תעמוד לפניו ערומה או תספר עמו אחורי הגדר, זהו ג״כ ענין הנאה מערוה במידה ידועה, ואמרו הרופאים כי מילוי תאוותו עי״ז ג״כ תספיק לו, ולכן אסרו חכמים כל זה מפני אביזרייהו דג״ע. אבל איסור יחוד אינו כלל בגדר הנאה ותאוה, דגם כשאינו רואה את האשה ואינו מדבר ולא חושב עליה, ג״כ אסור להמצא במקום אחד, ויסוד הדין הוא להתרחק ממצב שיש בו אפשרות לבוא לעבירה של עריות. והנה ראיתי בדברי בעל המאור (סנהדרין דף יז: מדפי הרי״ף) כי הוא מגדיר את הענינים הללו לא בלשון אביזרייהו אלא ״כל מידי דמטי ליה לעובר העבירה הנאה בג׳ העבירות הללו יהרג ואל יעבור״. וזהו ממש כדברינו, וממילא אין לכלול בתוך זה את איסור היחוד שאינו בכלל ענין של הנאה. ובאמת גם קריבה של נגיעה בגופה וכדומה רק מחמת חיבה, אסור כמפורש בש״ך (סי׳ קצה סק״כ) וביחוד אין ענין של חיבה אלא איסור הרחקה מעבירה ואיסור זה נדחה מפני פיקו״נ ככל איסורים שבתורה. וראיה לזה מדברי הגמ׳ בסוטה (כא:) שאמרו שם, איזה חסיד שוטה, כגון דקא טבעה איתתא בנהרא ואמר לאו אורח ארעא לאיסתכולי בה ואצולה. ע״ש. ושם אין הנגיעה בה מאביזרייהו מפני שאינה כלל דרך חיבה, אבל האם היתכן לומר שכשאין איש אחר שם אסור להצילה מפני שכשיוציאה מן הנהר יעבור על איסור יחוד? אתמהה. ולפי האמור יוצא כי אביזרייהו דג״ע שיש בהם הנאה מן העריות באיזה צורה שהיא, אין נדחין מפני פיקו״נ, כמו שפסק הרמ״א (סי׳ קנז ס״א), אבל יחוד הרי הוא איסור מסוג אחר שאין בו הנאה של חיבה ולכן כשיש פיקו״נ הוא נדחה ככל האיסורים. וכשהריצותי דברים אלה לפני ת״ח מובהקים

הסכימו ע״ז. עכת״ד. ולפי דברים אלה אף הסוברים ששייך דין יהרג ואל יעבור באביזרייהו מודים דבאיסור יחוד לא אמרי׳ הכי, הואיל ואינו נכלל באביזרייהו דג״ע. ושוב מצאתי שקדמו בסברא זו בהגהות זר זהב על האיסור והיתר (סי׳ נט אות א) שאין איסור יחוד נכלל באביזרייהו דג״ע, והאריך בלהג הרבה יגיעת בשר להוכיח כן מכמה דוכתי בש״ס כיעו״ש. וכ״כ סברא זו הרב השואל בשו״ת משנה הלכות ח״ג (סימן מח), וכן תמצא בס׳ שער היחוד (חלק הארוך עמ׳ סא) ע״ש.

דברי הגאון הציץ אליעזר, ומו״מ בדבריו

אמנם בשו״ת ציץ אליעזר ח״ו (שם אות יא) כתב, שמתבאר מדברי החינוך (מצוה קפח) שאיסור יחוד הוא אביזרייהו דג״ע, דמדי דברו שם בלאו דלא תקרבו לגלות ערוה כתב וז״ל: ועוד אמרו רז״ל במצוה זו שאסור להתייחד עם כל העריות דבר תורה בין זקנה בין ילדה, שהיחוד לגלות ערוה הוא יגרום. עכ״ל. ומבואר להדיא שהחינוך הכניס איסור היחוד בגדר המצוה של לא תקרבו, וא״כ היינו אביזרייהו דג״ע. [אמנם במסקנתו העלה הציץ״א דיחוד נדחה מפני פיקו״נ מכמה טעמים. ע״ש]. אולם כבר תפס בזה על הציץ״א בס׳ מנחת איש (פי״ט הערה ו) דאין דבריו מוכרחים, דהא בגמ׳ (קידושין פא:) אמרו רמז ליחוד מן התורה מנין, שנאמר כי יסיתך אחיך בן אמך וכו׳, הרי להדיא דלא מצאה הגמ׳ לאסור יחוד אלא מפסוק זה, וכמ״ש גם במנחת חינוך שם (אות ב), ולפי דברי הרב ציץ״א היה לגמ׳ להביא הפסוק דלא תקרבו, שממנו נלמד איסור היחוד מן התורה, ובע״כ דלא היתה כוונת החינוך שהוא ממש מכלל הלאו דלא תקרבו, אלא רק ר״ל שיש עוד איסור בענין זה אף שאינו מכלל הלאו. ע״ש. וכעין זה כתב בס׳ שער היחוד (שם עמ׳ ס) בדעת החינוך, דאין כוונתו דהמתייחד עובר ממש על לא תקרבו, אלא דשורש איסור לא תקרבו ושורש איסור יחוד אחד הם, והוא שגורם לגלות ערוה. והרי דרכו של החינוך כן לכלול דברים הדומים ברעיון אע״פ שאינם ממש מענין המצוה. ע״ש. ועי׳ בספר גן נעול (יסודות ביחוד אות ז) שהוכיח שהמנחת חינוך ג״כ ס״ל הכי בדעת החינוך. ע״ש. ועי׳ עוד בס׳ דבר הלכה (סי׳ א הערה א) מש״כ בדעת החינוך.

ועוד יש לאלוה מלין בס״ד, דהנה מלשון הר״ן (בפסחים שם) מבואר דאם הוי ״לאו״ דלא תקרבו, אזי נכלל הוא באביזרייהו דג״ע שדינו ביהרג ואל יעבור. וכן מדוקדק מלשון הרמ״א (סי׳ קנז ס״א) שכתב וז״ל: וכל איסור עבודת כוכבים וג״ע וש״ד אע״פ שאין בו מיתה ״רק לאו״ בעלמא, צריך ליהרג ולא לעבור. עכ״ל. ומשמע דבעינן שיהא באביזרייהו מיהת לאו של תורה, ולפ״ז אם האיסור הוא רק מדרבנן, אין בזה דין יהרג ואל יעבור. וכן מדוקדק מדברי מרן הב״י (יו״ד סי׳ קצה) שהבאנו לעיל, שכתב בפשיטות שבאיסור דרבנן לא אמרי׳ יהרג ואל יעבור. וכן מבואר בש״ך (שם סק״כ, ובסי׳ קנז סק״י) ע״ש. וכ״כ המנחת חינוך (מצוה רצה אות יט ד״ה ולכאו׳ קשה) דלא שייך לומר אביזרייהו דג״ע באיסור דרבנן. וכ״כ מהר״י אלגאזי בקהלות יעקב (תוספת דרבנן אות א סק״ו), וכן מוכח מהעיון יעקב (סנהדרין כב.) ע״ש. מיהו מדברי הרמב״ן בתורת האדם (בשער המיחוש ענין הסכנה אות ה) מתבאר דגם באיסורי דרבנן אמרי׳

יהרג ואל יעבור באביזרייהו. ע״ש בלשונו. וכ״ד הרא״ם המובא במשנה למלך (פ״ה מהל׳ יסודי התורה ה״ב), [ועי׳ מה שהקשה עליו במנחת חינוך שם. ועי׳ בשו״ת טוטו״ד (סי׳ קצב), ובשו״ת אג״מ (ח״א יו״ד סי׳ עה) ואכמ״ל.] וע״ע בברכי יוסף (יו״ד סי׳ קנז שיו״ב סק״ה), ובשו״ת חתם סופר (אה״ע ח״ב סי׳ פג) ע״ש. ומ״מ מדברי הר״ן ומרן הב״י והרמ״א מבואר דלדינא יש להקל בדרבנן. וכן הסכמת רוב האחרונים. ודו״ק. ולפ״ז כל הנ״ל חזי לאיצטרופי לסניף להקל ע״פ שיטת הסוברים שכל איסור יחוד הוא מדרבנן בלבד [ואע״ג דלא קי״ל הכי, מ״מ לסניף להקל חזי לאיצטרופי]. ואף להסוברים דאיסור יחוד הוא מה״ת, מ״מ ביחוד מדרבנן כגון עם פנויה טהורה, או עם ב׳ נשים וכדו׳, יש להתיר בפשיטות במקום סכנה.

וגדולה מזאת י״ל ע״פ דברי המנחת חינוך (מצוה קפח אות ב) שכתב, דאפי׳ להסוברים שיחוד מה״ת מ״מ לא מצינו זה בלאו רק מהדרש דאם מתייחדת עם בנה (עי׳ קידושין פ:), והו״ל לאו הבא מכלל עשה דאינו לוקה. ע״ש. וכ״כ הגר״א בביאורו (סי׳ כב סק״ד) וז״ל: ואף להסוברים שד״ת היא, מ״מ אינו אלא עשה. עכ״ל. ועי׳ בחידושי המאירי (קידושין פ:) שכתב, שאיסור יחוד אינו ממנין המצות כלל. ע״ש. ולפ״ז י״ל דמכיון דהר״ן והרמ״א מרבי באביזרייהו רק חייבי לאוין, א״כ אין לך בו אלא חידושו בחייבי לאוין ממש ולא בלאו הבא מכלל עשה. ומותר איפוא היחוד משום פיקו״נ אפי׳ באשת איש אליבא דכו״ע. וכ״כ בשו״ת ציץ אליעזר (שם אות יג) ע״ש.

ועוד הוסיף שם בציץ אליעזר (אות יד) שבנידונינו כו״ע יודו דלא נאמר הך דינא דיהרג ואל יעבור גם באביזרייהו דג״ע. דהאי דינא אמרינן דוקא היכא דהעבירה הזאת של האביזרייהו היא המטרה של המבוקש, כגון שהמכוון של הכופה שיעבור ע״ז, או שהדבר כשלעצמו הוא המטרה לרפואה להתרפאות מזה, וכל כדומה לזה, אבל היכא שזה רק אמצעי כדי להגיע אל המטרה, ואין על העבירה הזאת כשלעצמה שום כפיה של עבירה על דת, וגם אינה כשלעצמה שום מטרה לרפואה להתרפאות על ידה, אזי בכה״ג כו״ע יודו דאין ע״ז דינא דיהרג ואל יעבור, ולא על כגון דא הוא שנפסק בש״ע יו״ד שם [א״ה- מיירי על הרמ״א בהגה.] דיהרג ואל יעבור, וא״כ בנידונינו שעבירת היחוד אינה מטרה כלל כשלעצמה, י״ל דכו״ע יודו שאין נחשב העבירה על זאת כי אם כעבירה על אחת משאר מצות התורה אשר אין לך דבר שעומד מפני פיקו״נ. עכת״ד.

איסור יחוד נדחה מפני פיקו״נ

ולפי האמור נראה דלדינא איסור יחוד נדחה מפני פיקו״נ, וכמה טעמים לדבר: א. שמא לא אמרינן באביזרייהו דג״ע יהרג ואל יעבור. ב. אף את״ל דבאביזרייהו דג״ע שייך דין יהרג ולא יעבור, שמא איסור יחוד לא נכלל באביזרייהו דג״ע. ג. אף להסוברים ששייך דין יהרג ואל יעבור באביזרייהו דג״ע, ה״מ באיסורי לאוין, אבל בלאו הבא מכלל עשה לא אמרינן הכי, ולדעת כמה מן הפוסקים יחוד הוא לאו הבא מכלל עשה. ד. אף להסוברים ששייך דין יהרג ואל יעבור באביזרייהו, ה״מ באיסורי לאוין, אבל באיסורי דרבנן לא אמרי׳ הכי. וא״כ חזי לצרופי דעת הסוברים שאיסור יחוד אינו אלא מדרבנן. ה. שמא אף להסוברים

דבאביזרייהו דג״ע שייך דין יהרג ואל יעבור, ה״מ דוקא היכא שהעבירה היא המטרה של המבוקש, אבל היכא שזה רק אמצעי כדי להגיע אל המטרה ואין על העבירה כשלעצמה שום כפיה של עבירה על דת, אין על זה דין יהרג ואל יעבור. ומכל הני טעמי תריצי נראה בפשיטות שאיסור יחוד נדחה מפני פיקו״נ. וכן הסכמת רוב ככל האחרונים כפי שעיני המעיין תחזינה מישרים.

יחוד במקלט בשעת אזעקה, ד׳ הגאון העולת יצחק שליט״א

ומעתה הבוא נבוא לדון לגבי יחוד בשעת סכנה כגון כשיש אזעקה וכדו׳, הנה כבר נשאל בזה בשו״ת עולת יצחק ח״ב (סי׳ רמ) בזמן מלחמת המפרץ בדבר אשה אלמנה הדרה לבד בביתה וליבה חרד להשאר בזמן האזעקה יחידית, אם בשעת צורך גדולה כזאת מותר לאיש אחד שבשכנותה להיות עמה במחיצתה מזמן שנשמעת האזעקה עד זמן ההרגעה. וכן איש ואשה האסורים ביחוד, אם מותר להם להכנס לחדר האטום מאחר שאין פנאי אז לחפש מקום אחר, וכל כיו״ב. והשיב, דאע״ג דקי״ל כרבנן דאף בשעת אנינותו של אדם תביר יצריה, מ״מ כתב הב״י (יו״ד סי׳ שנג) בשם הגהות אשרי בשם או״ז, דאם הם קרובים לתינוק שרי, דמחמת אנינותייהו תביר יצרייהו. וא״כ בזה איכא למילף היתרא בקל וחומר לנ״ד, דאם כשהמת רק מוטל לפניהם תביר יצרייהו, כל שכן כאשר פחד מסכנת מות ח״ו עליהם עצמם. לפיכך אין לחוש שיפתנה ח״ו לדבר עבירה גם אם יצטרך להשקיט בדברים את פחדה, וק״ו שאין לחוש לאונס, כי הלב רחוק מזה, וברור שאפי׳ איש לא יזדקק לאשתו בשעה כזו, והרי טעם איסור יחוד אינו אלא מפני שדבר זה גורם לגלות ערוה. ע״ש שהאריך לפלפל בזה והביא עוד סימוכין להקל.

הנלע״ד להעיר על דב״ק

אמנם אם יורשה לי הקטן להעיר קצת בדב״ק, וטרם כל שי׳ח יהיה בארץ, אציגה נא הסוגיא אודות יחוד בשעת אנינות. הנה שנינו בקידושין (פ:) לא יתייחד אדם עם שתי נשים, אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים. ואמרינן עלה בגמ׳, נימא מתני׳ דלא כאבא שאול, דתניא כל שלשים יום יוצא בחיק ונקבר באשה אחת ושני אנשים, אבל לא באיש אחד ושתי נשים, אבא שאול אומר אף באיש אחד ושתי נשים. אפי׳ תימא אבא שאול, בשעת אנינות תביר יצריה, ורבנן סברי לה כר׳ יצחק דאמר ר׳ יצחק, מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, אפי׳ בשעת אנינותו של אדם יצרו מתגבר עליו. ואבא שאול כי כתיב ההוא במתרעם על מדותיו כתיב וכו׳, ורבנן כההוא מעשה דההיא איתתא דהוה עובדא ואפיקתיה. ע״כ. ובפשטות משמע דלרבנן אפי׳ בשעת אוננות לא תביר יצריה, ושייך איסור יחוד.

ורוב הראשונים פסקו הלכתא כרבנן ודלא כאבא שאול, וכמ״ש הרמב״ם (פי״ב מהל׳ אבל ה״י), וספר המנהיג (הל׳ אבל עמ׳ 176), והמאירי (מו״ק דף כד סע״א), ובפסקי הריא״ז (פ״ג דמו״ק הלכה ה), ורבינו מאיר המעילי בעל המאורות (מו״ק דף כד.), ושיבולי הלקט (הל׳ שמחות אות יב דף קעב ע״א), והרי״צ גיאת בס׳ מאה שערים (הל׳ אבל עמ׳ מא) ע״ש. וכן פסק מרן בשלחנו הטהור (יו״ד סי׳ שנג ס״ד) בזה״ל: ונקבר באשה אחת ושני אנשים אבל לא באיש אחד ושתי נשים משום יחוד. עכ״ל. ומוכח דס״ל

דאף בשעת אנינות לא תביר יצריה וקיים איסור יחוד. וכ״פ הלבוש (יו״ד שם), ובערוך השלחן (שם ס״ג) ע״ש.

והקושיא על דברי הרמב״ם ומרן הש״ע והלבוש זועקת, היאך התירו בזה יחוד של אשה אחת עם שני אנשים, והלא לשיטתם אסור לאשה אחת להתייחד אף עם נשים הרבה, דליכא כשרים האידנא. וכבר הקשה כן בכסף משנה (פכ״ב מהל׳ א״ב ה״ח) ע״ד הרמב״ם, ותירץ, דדוקא ביחוד ממש בבית שאין הפתח פתוח לרה״ר אסר הרמב״ם להתייחד שני אנשים עם אשה אחת, משא״כ בדרך לבית הקברות. ע״ש.

אמנם הרב המגיה בכסף משנה שם העיר ע״ז, דאם ההליכה לבית הקברות חשיב כפ״פ לרה״ר אמאי אסרינן באיש אחד עם שתי נשים, הרי בפ״פ לרה״ר אין חוששים משום יחוד. ולכן כתב ליישב באופ״א, דהרמב״ם אסר באשה אחת עם שני אנשים כיון דאין מחזיקים סתם בני אדם לכשרים, אבל כשעוסקים במת אפי׳ סתם אנשים מחזיקים אותם לכשרים, ועל כן מותר לאשה אחת להתייחד עם שני אנשים, משא״כ שתי נשים עם איש אחד דאפי׳ כשרים אסור, לא מהני מה שעוסקים במת. ע״כ. וכעין זה תירץ הלחם משנה (בהלכות אבל שם) וז״ל: ולי נראה לתרץ כפי שתירצו התוס׳ לאבא שאול דאמר אף באיש אחד עם שתי נשים, דאע״ג דאמרינן בקידושין דאין איש אחד מתייחד עם שתי נשים, בשעת אבילות דטרידי שרי. וכי האי גוונא משנינן לרבנן אליבא דרבינו (הרמב״ם), דיחוד כי האי דאשה אחת עם שני אנשים דאינו יחוד גמור כאיש אחד עם נשים דהוי יחוד טפי, מקלינן הכא משום דאיכא אבילות, אע״ג דבעלמא היכא דליכא אבילות אסרינן ליחוד כי האי. עכ״ל. [א״ה- מה שהביא בתחילת דבריו שהתוס׳ תירצו אליבא דאבא שאול וכו׳, כתב מרן החיד״א בשו״ת שער יוסף (סי׳ ד) דאגב שיטפיה כתב כן כי סוגיא ערוכה היא בקידושין, והתוס׳ הביאו רק דברי הגמ׳. ע״ש.] וכתירוץ זה תמצא גם בעצי ארזים (סי׳ כב סק״ה) ע״ש. ולכאורה יש להקשות על דבריהם, שהרי מוכח בגמ׳ דרק לאבא שאול תביר יצריה בשעת אנינות אבל לרבנן לא, וכיצד איפוא העמידו דלדעת הרמב״ם גם לרבנן תביר יצריה בשעת אנינות. ושו״ר שהקשה כן בס׳ חדושים ובאורים (קידושין סי׳ טז אות ו). ועי׳ מ״ש בזה בס׳ דברי סופרים ח״ב (סי׳ יז), ובס׳ גן נעול (פ״א הערה 92). ואכמ״ל.

וטובינא דחכימי מרן החיד״א בשו״ת שער יוסף (סי׳ ד) כתב ליישב דעת הרמב״ם ע״פ דברי המשנה למלך (פ״א מהל׳ סוטה ה״ג) שסובר בדעת הרמב״ם דלאו מדינא אסר יחוד של אשה אחת עם שני אנשים, אלא לחומרא בעלמא נקט כן, וכאן דאיכא טירדא ואבילות, אוקמינן ליה אדינא דסתם אנשים כשרים הם ומותר לאשה אחת להתייחד עם שני אנשים. ע״ש. וע״ע בשו״ת ציץ אליעזר ח״ו (סי׳ מ פ״ג אות ה), ובשו״ת דברי בניהו חי״ד (סי׳ מב אות ה והלאה). אולם לעיל (פרק ה סעיף א) הבאנו שלדעת רבים מהפוסקים הרמב״ם ס״ל דמדינא אסור לאשה אחת להתייחד עם שני אנשים, ושכן הסיק לבסוף גם מרן החיד״א. עש״ב.

עכ״פ לכל השיטות הנ״ל אין היתר להתייחד יחוד גמור אף בשעת אנינות, דלשיטת הלחם משנה והרב המגיה בכס״מ והעצי ארזים, הותר יחוד בשעת אנינות רק באשה אחת ושני אנשים. וה״ה גם לשיטת

הלחם משנה. ואילו מדברי מרן בכס״מ משמע דאף באוננים אין היתר להתייחד אפי׳ אשה אחת עם שני אנשים אלא רק במקום פתוח ואף שיש במקום זה משום יחוד בעלמא.

כל קבל דנא חזינן למרן הבית יוסף (יו״ד סי׳ שנג) שהביא דברי הגהות אשרי (סי׳ פח) בשם אור זרוע אהא דתניא גבי הוצאת נפל לקבורה אבל לא באיש אחד ושתי נשים אלא אם כן הם קרובים לתינוק. ע״כ. וכ״כ הרמ״א בדרכי משה (אות א), וביאר דהטעם שמותר כשהם קרובים הוא משום שאין היצר מתגרה בעת צרה, וכשהם קרובים הוה לדידהו כעת צרה. ע״ש. וכ״כ הב״ח והפרישה (שם אות ד). ולכאו׳ לפ״ז משמע דס״ל למרן הב״י דבשעת אנינות תביר יצריה ואין בזה משום יחוד. וזה דלא כמ״ש בש״ע הנ״ל דאף בשעת אנינות קיים איסור יחוד. ועי׳ בהגהות יד שאול (יו״ד סי׳ שנג) מה שכתב בזה, וראה מה שהשיבו השדי חמד (כרך ד ערך אבילות אות קצט). וע״ע בס׳ דבר הלכה (חלק השו״ת סי׳ ב) ואכמ״ל.

ובאמת שמקור דברי הגהות אשרי אינם אלא מפסקי האו״ז (מו״ק אות מט) שכתבם רבינו חיים מווינא בנו של האור זרוע, אולם המעיין באור זרוע שלפנינו (הל׳ אבילות ח״ב סי׳ תכב) ימצא שכתב בזה״ל: ואומר לי לבי אני יצחק המחבר דהלכה כאבא שאול דודאי מסתברא דבמתרעם על מדותיו איירי קרא ואפילו אבא שאול לא שרי לקוברו באיש אחד ובשתי נשים אלא שהם קרובים של תינוק, דמחמת אנינותייהו תביר יצרייהו, אבל אם אינם קרוביו, ודאי אתו לידי עבירה דהא אינם אנונים. עכ״ל. ומוכח דלרבנן בכל גוונא אסור ואף בקרובים, ורק אבא שאול התיר בקרובים. ולפ״ז לכל הראשונים הנ״ל ומרן הש״ע שפסקו כרבנן אין היתר להתייחד אפי׳ בקרובים. וכל זה דלא כמשתמע מדברי הגהות אשרי הנ״ל בשם האו״ז דקאי את״ק. ודו״ק. וכן ראיתי להבית מאיר (על יו״ד סי׳ שנג) שכתב: הב״י והפרישה העתיקו בשם הג״א דקרובים וכו׳, והוא תימא דבקידושין (פ:) מבואר דזה אינו אלא לאבא שאול וחכמים אוסרים, וזה נראה טעם הש״ע שהשמיט דעתו. ובמקו״א הארכתי ליישבו. עכ״ל. [וכוונתו למ״ש בחי׳ לקידושין שם. כיעו״ש]. ודבריו נאמנו עד מאוד בהגלות נגלות לנו דברי האו״ז במקורם. וע״ע בשדי חמד (שם) שכתב, ולדידן דקי״ל כרבנן גם בקרובים אסור, ויפה עשה מרן שהשמיט דברי הג״א בש״ע. ע״ש. ולפיכך גם על אוננים חלים כל דיני יחוד.

אף העולת יצחק לא העלה בפשיטות להתיר

ואחר הודיענו אלקים את כל זאת, יש להעיר טובא על ראייתו של הגר״י רצאבי שליט״א בשו״ת עולת יצחק מדברי הב״י הנ״ל, דמ״ש מרן הב״י בשם האו״ז הוא רק אליבא דאבא שאול, ואנן ק״יל כרבנן כמו שפסקו רוב הראשונים ועל צבאם מרן הש״ע, דאף בשעת אנינות לא תביר יצריה. ולכן השמיט מרן ז״ל משלחנו הטהור דברי האו״ז, וכמ״ש הבית מאיר והשדי חמד הנ״ל. ולפ״ז אין מקום להתיר כלל ע״פ דברי מרן הב״י הנ״ל. ואכן הרגיש בזה הרב עולת יצחק מו׳ל סו׳ף תשובתו, וכתב ע״ז, דמ״מ יש לצרף שיטת האו״ז דפסק כאבא שאול לסניף, ובנ״ד דאתי בק״ו מסתברא דכו״ע מודו. ע״ש. אולם בתר דסגידנא קמיה נלע״ד שאין דבריו מוכרחים דהנ״ד אתי בק״ו, דבשעת אנינות שקרובו מוטל לפניו מסתברא

דחמיר טפי כמ״ש בס׳ גן נעול (פ״א הערה 95), ואף אי נימא דלא חמיר, מ״מ דיו לבוא מן הדין להיות כנדון, וכשם שאסור היחוד בשעת אנינות לדידן דקי״ל כרבנן, ה״ה בזה. וכ״כ גם בס׳ מנחת איש (פכ״ה הערה ב) ע״ש.

ומה שכתב עוד שאפי׳ איש לא יזדקק לאשתו בשעה כזו, אכן יש פנים מסבירות לדבריו, אמנם יד הדוחה נטויה לומר דכיון שאשתו מצויה לו תמיד אכן לא יזדקק לה בשעה כזו, אבל בסתם אשה דעלמא שלא יתאפשר לו להיות עמה שוב במצב של יחוד, יצרו יתגבר עליו גם בשעה כזו, ובפרט שכאשר הם בתוך חדר מוגן או מקלט הפחד מתפוגג מעט, וזאת מלבד שמים גנובים ימתקו והבן.

ומה גם שהביא בתשובתו שהגר״י זילברשטיין שליט״א פרסם לאסור בזה, וציין שאף הגרי״ש אלישיב הורה בתחלה להקל בזה אך חזר בו כיון שהיא סברת הכרס בלי ראיה. ושוב הביא ששאל בזה את הגר״ח קנייבסקי שליט״א, וענה לו שקשה להתיר כי אין לדמות ענין לענין אם לא שנזכר מפורש בדברי חז״ל. וגם הרהמ״ח הגר״י רצאבי נר״ו סיים שם דהוא במקומו עומד להלכה ולא למעשה כי גם עוד גדולים שדיבר עמהם בזה לא הסכימו להתיר, ושהכל לפי עיני ראות המורה. עכ״ד. ע״ש.

ותצא דינ׳א

לכן נראה שכל שיש מקום אחר מוגן, אין להתיר יחוד במקלט או בחדר מוגן אחר, וידוע שלפי הוראות פיקוד העורף ניתן להיות בשעת אזעקה גם בחדרי מדרגות באופן שאין שם חלונות, ואין חייב להיות דוקא במקלט. ורק בשעת הדחק גדולה כשאין מקום אחר כלל להתמגן, ניתן להקל בזה באופן עראי במקום פיקוח נפש.

הנלע״ד כתבתי, והשי״ת יאיר עינינו בתוה״ק.

הצב״י אמיר ולר יצ״ו.

חושן משפט

רבי יצחק שכטר
מח"ס ישיב יצחק
חבר בד"ץ קרית צאנז נתניה

קיבל ממתווך בטעות מידע על עיסקת תיווך שמחפש משקיע האם מותר לו לחפש משקיע שיתחלק עמו בשכר עיסקת תיווך

בס"ד, אייר תשפ"א

לכבוד הרבני החשוב ר' יחזקאל רייך שליט"א – קרית הבעש"ט פ"ת

בנידון מתווך ששלח בטעות הצעת עיסקת תיווך לבן גביר בחשבו שהוא מעוניין להשקיע בעסק שוב נודע לו שהנשלח הוא בן הגביר ואביו דרכו להשקיע בעיסקאות כאלו וכ"ה לו הבן שהוא בעצמו אין דרכו להשקיע אבל אמר שיודע מי שמעוניין בזה ויביא לו משקיע ויתחלק עמו בשכר התיווך והמתווך טוען שרוצה בעצמו לחפש משקיעים אבל המתווך מודה שאין לו עדיין בעצמו משקיע ע"כ לשון השאלה.

ולשאלתי ענה המתווך דבאמת אין לו באופק משקיעים ולכן אם קשה לו למצוא משקיעים ובן הגביר הנ"ל הצליח למצוא לו משקיע עסקי טוב כ"א למעלתו שכנראה מגיע להבן הנ"ל שכר חלק מהתווך דכנראה בדיעבד אחר מעשה שקשה בעצמו למצוא משקיע סוף מעשה במחשבה תחילה הי' מסכים שהבן הנ"ל בן הגביר שיש לו השפעה ומהלכים להתקשר אצל המשקיעים בזכות עצמו ובזכות אביו יותר מהמתווך בעצמו שלא יכול כ"כ להשפיע עליהם להסכים ליכנס לעסק גדול כזה בלי הסברה ושיכנוע טוב.

אמרתי אעבור פרשתא דא וזאת החלי בעזהשי"ת.

בעיקר נידון דידן יש לדון בכו"כ דברים:

א. יסוד דין תשלום סרסרות בתיווך בבא מעצמו ולא ע"י הצדדים.

ב. ומה הדין כשיש כמה מתווכים.

ג. האם מותר להכניס עצמו בעיסקת תיווך כשיש מתווך אחר או יש חילוק בין הראשון לא יכול בעצמו למצוא משקיע או לא.

ועוד שאר דברים שיתבהרו בהמשך התשובה בעזרתו יתברך.

יסוד חיוב תשלום לשדכן ולסרסור

הרמ"א חו"מ סי' פ"ז (סעי' ל"ט) כתב תבעו בשכר השדכנות וזה כפר ואמר שלא היה שדכן שלו או שאר טענות שביניהו דינו כבשאר תביעות ממון ונשבעין על כך.

מתווך שבא מעצמו בלא בקשת הצדדים

בעיקר הדין ע"פ הלכה כבר כתבו הפוסקים דיסוד חיוב תשלומים לסרסור הנ"ל מדין יורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות

כמ״ש המרדכי במס׳ ב״מ פ׳ האומנין (סי׳ שמ״ו) ממהר״ם בדין מלמד שאמר לו בעה״ב למוד בני ולא נדר לו שום דבר דמ״מ חייב לשלם לו מדין יורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות כמה שהנהו.

ובעיקר יסוד חיוב לשלם לו ביארו שם זקיני הגר״א סי׳ פ״ז (ס״ק קי״ז) וכתב דין השדכנות כתב מהר״ם שהוא מדין היורד לשדה חבירו שלא ברשות שאם היתה שדה עשויה ליטע שאומדין כמה אדם רוצה ליתן בשדה זו לנוטעה כמ״ש בב״מ (ק״א ע״א) והוא כמו סרסור כמ״ש לקמן בסימן קפ״ה סעי׳ י׳ בהג״ה וכמו שצריך ליתן לסרסור כמו שנתבאר בב״מ (ס״ג ע״ב).

העושה פעולת תיווך מדעת עצמו ללא שליחות

זה ברור שהמתווך לחבירו מדעת עצמו דינו שוה לפסק הרמ״א בחו״מ שם שחייב הנהנה לשלם לחבירו אף שלא צוה וכן היא שיטת כל הראשונים ורבותינו האחרונים.

אי נתנו לו שכרו משלם

א) וכ׳ האחרונים שצריך לשלם לו שכר טרחה אבל אין מבואר מכל הנ״ל במה שנהוג עלמא לשלם כמה אחוזים למתווך שהוא הרבה יותר משכר טירחתו אינו ראיה כלל דאע״ג דאיהו לאו בחנם נתרצה אבל עבור שכרו אין ראיה ויש לילך בזה בתר מנהג המקום, ב) אמנם בשו״ת מהרש״ג ח״ג (סי׳ ק״ב) מבואר דגם בזה פשיטא שנותן לו שכרו משלם כנהוג בסרסרות ובשדכנות כדלהלן.

אי יש לשלם על עצה טובה שהועיל להרויח

בעיקר הך דינא בנ״ד כפי שמודה המתווך שאין לו עדיין משקיע וצריך הרבה טירחא לחפש משקיע ובפרט במי שאין לו כ״כ מהלכים למצוא ולשכנע בעלי יכולת ובן הגביר עושה לו בזה סיוע שיש בו ממש, מבואר בפוסקים דמי שעושה לחבירו איזה פעולה בסתמא בלא קציצת שכר כל שהפעולה הוא דבר שנותנים עליו שכר יוכל הפועל לתבוע אח״כ שכרו ממי שעשה לו הפעולה ההוא אף שעשה לו בסתמא בלא קציצת שכר, כמבואר בחו״מ סי׳ רס״ד בהג״ה סוף סעי׳ ד׳ וז״ל וכן כל אדם שעושה עם חבירו פעולה או טובה לא יוכל לומר בחנם עשית עמדי הואיל ולא צויתיך אלא צריך ליתן לו שכרו עכ״ל, ונכפל עוד כעין זה בחו״מ סי׳ רמ״ו בהג״ה סעי׳ י״ז, ע״ש.

חילוק בדין עצה טובה בין ענין קטן או ענין גדול – ומי שאומנתו בכך או לא

בשו״ת מהרש״ג ח״ג (סי׳ ק״ב) דן באחד שנתן עצה איך שיכול לפעול שהשר ישכיר לשמעון שדותיו אי מגיע לו שכר על עצה טובה. ודן שם המהרש״ג בזה וכתב והנה במונקאטש כשהייתי יושב על מדין בישיבת הב״ד פסקנו בכגון זה לפי הענין ולפי מה שהוא אדם, דהיינו בענין קטן שהשכר עצה הוא מועט בכגון זה מוותר הבעל הבית שאין אומנתו בכך ועשה בודאי בחנם ולכך גם ע״פ הדין אינו יכול לתבוע שכר בעד עצתו, אבל בענין גדול שהשכר ממנו הוא הרבה גם בעה״ב אינו מוותר ודרך ליתן לו שכר עבור זה.

והסביר שם הטעם כי באמת אנו רואים גם בעתים הללו שעצה הוא דבר שנותנים עליו שכר שהרי האדוואקטען (העו״ד) שאומנתם בכך מקבלים שכר עבור נתינתם עצה איך לעשות כדי שיזכה במשפט בערכאות ורק שפשוטי אנשים שאין אומנתם בכך דרכם לתת עצה בחנם שאין כבודם

לקבל שכר מועט מענין אשר בלאו הכי השכר מועט מעין כזה ועכ״ז אין מזה ראיה לענין גדול אשר השכר מהעצה הוא ג״כ שכר הרבה.

והגם דכל נידונים אלו הנידון אצל הצדדים הקונה והמוכר מ״מ דשייך זאת גם בנכנס לסייע למתווך והמתווך נהנה מזה הרבה דל״ה יכול בקלות למצוא משקיע לעסק זה ובפרט בדבר שצריך הסברה ושכנוע שבן הגביר מקובל יותר אצל המשקיעים בדבר והסברו ושכניעו ואולי גם ע״י סיוע אביו וכבוד אביו הסכימו לשמוע להיכנס להשקעה כזאת וע״כ בסופו של דבר מסכים לזה המתווך הנ״ל ששלח לו בטעות הצעת עסקא הזאת.

כשיש ג׳ סרסורים או שדכנים רבים לענין שכר שדכנות

וכעין זה דנו הפוסקים לענין שכר שידוך ותווך כמש״כ בערוה״ש חו״מ סי׳ קפ״ה (אות י״ב) כשרבים הם השדכנים או הסרסרים אין בזה דינים קבועים, ובתקנות נמצא דהמתחיל והגומר חולקים ביניהם והאמצעיים לא יטלו כלום, דמדינא העיקר הוא הגומר, והמתחיל כיון שהוא הציע העניין ראוי לבוא על שכרו ג״כ, אבל האמצעי מה עשה, ומ״מ נהוג עלמא ליתן קצת חלק גם להאמצעי.

גדר מתחיל ומתי יש לשלם שכר

וכ׳ שם הערוה״ש ומתחיל נקרא מי שהציע השידוך או העסק באופן שקודם הצעתו לא עלה על דעת הצדדים להתקשר, ואז אף אם לא עסק בהפרטים נקרא מתחיל. אבל אם גם בלעדו היה הענין ידוע אין זה מתחיל כלל, אם לא שנכנס בהפרטים ובאיזה מהפרטים עשה השואה ביניהם, ואף שאח״כ היה איש אחר שגמר מ״מ נקרא מתחיל לפי שעסק בהפרטים, ואם גם אחד מפרטיו לא נתקיים אינו מתחיל כלל.

האם ומתי מותר להצדדים להכניס עוד אחר לגמור השידוך

והוסיף שם וראוי לכל ירא אלוקים כשאחד מציע לפניו שידוך או עסק ורואה שע״י זה ביכולת לגמור, לא יכניס אחר בזה אפילו האחר הוא אוהבו וקרובו, אם לא שרואה שע״י זה בלבד לא יוגמר הענין כרצונו.

בדברים אלו יש לדון בתר שודא דדיינא – האם הצדדים כשרים להעיד מי עסק בעיקר השידוך

וסיים שם הערוה״ש ועכ״ז אם הכניסו אף שלא כראוי אין להשדכן או להסרסור תביעה עליו. ובדרך כלל אי אפשר להיות דינים קבועים בעניינים אלו, והדיינים למראה עיניהם והבנת לבם ישפוטו בצדק. והצדדים כשהשלישו השדכנות או הסרסרות כשירים להעיד מי היה המתחיל ומי הגומר וכיוצא בזה שאין נוגעים בעדות, אם לא שאחד מהשדכנים הוא קרוב ופסול לעדות מצד קורבתו, ע״ש לענין כמה שכר שדכנות או סרסרות דמי תיווך יש לשלם ואיך המנהג בזה.

דון מינה ומינה ה״ה אם נכנס אחר וחיפש משקיע שהמתווך הראשון לא הי׳ יכול בקלות כ״כ למצוא משקיע לעסק גדול כזה ורק ע״י השפעתו ושכנעותו הצליח למצוא משקיע וביותר אם כל הפרטים רק השני עשה ולא הראשון י״ל שמגיע לו גם

יותר ממחצה שכר עיסקת תיווך שנהגו לשלם בעסק כזאת.

בגילה המתווך דעתו שאין רוצה כ״כ שיכנס השני בתיווך שלו ותיווך לו ולבסוף הסכים האם צריך לשלם לו חלק תיווך דהתחיל או רק כנהנה

ויל״ע בנ״ד אם המתווך אמר לבן הגביר שאין רוצה כ״כ שיכנס לשותפות בתיווך זה אבל בן הגביר חיפש משקיע והסכים המתווך האם צריך המתווך ליתן חצי דמי תיווך או רק מה שנהנה.

הנה כעין זה כבר דנו הפוסקים לענין ש״ד כדין לענין שכר הצלה מהפסד וכדו׳ וכ״ה בזה בספרי שו״ת ישיב יצחק חלק ל״ד (סי׳ צ״ה) ואעתיק הצ״ל.

א) בשו״ת פרי תבואה (סי׳ נ״ח) דן בראובן שא׳ לשמעון שיכול להציל רכושו משריפה ועתה טוען שמעון שכבר גילה דעתו שאינו רוצה לשלם, ועוד טוען שמעון שלא נהנה מהצלתו, שאח״כ נתפשטה הדליקה והוצרך לשכור פועלים להעביר מרחוב העיר לשפת הנהר.

מה שנהנה חייב לשלם אפי׳ במוחה שלא ישלם

והשיב שם הפרי תבואה היכא דאיכא הנאה לא איכפת לן במה שגילה דעתו, ואע״פ שמדברי הרמ״א בסי׳ של״ו משמע שדוקא בשתיקה הוי כהודאה וחייב אבל כשמוחה פטור זה אינו אלא לענין חיוב לשלם לו כל שכרו, אבל מה שנהנה חייב בכל אופן ע״כ תוכן דברי הפרי תבואה.

גם באמר שלא יתן י״א שחייב לשלם

ב) אמנם בשו״ת מהרי״א הלוי ח״ב (סי׳ קנ״א) כותב להשיג על דברי הפרי תבואה בזה, אבל בשו״ת מהר״ש ענגיל ח״ג (סי׳ ט״ו) כותב לסתור דברי המהרי״א ודעתו להלכה כדעת הפרי תבואה ובנ״ד לענין עסקי תיווך שצריכים לעסוק בעצמו לקרב דעת הצדדים גם מהרי״א הלוי יודה שיש לשלם לשני שכרו.

אי יש חילוק בין אמר לו בפי׳ שאינו רוצה בטובתו או אינו רוצה לשלם לו או לא

ובפ״ח שכירות פ״ח (הערה ל׳) דן בדברי הפרי תבואה וכ׳ בסופו כשאומר בפירוש שאינו רוצה לשלם וכ״ש כשאמר בפירוש שאינו רוצה בטובתו בשכר מסתבר שגם הפרי תבואה יודה שפטור.

ומ״מ כ״ז בהצלת רכושו די״ל דגם תליא בדין מבריח ארי מנכסי חבירו עיין ב״ק נ״ח ע״א ובתוס׳ שם ובדברי הפוסקים משא״כ בעסקי תיווך נכנס לדין עני המהפך בחררה האם יב״ז איסור אי שרי לכתחילה ואי המתווך הראשון לא עסק כלל בעסק התיווך רק בן הגביר נודע מהעסק ע״י המתווך ותיווך בעצמו יש לשלם למתווך הראשון על גילוי הנכס כמתחיל או פחות מזה, והבן.

גילה דעתו שאינו רוצה במתווך ואפ״ה בא א׳ ותיווך ומכר לו

בעיקר דין זה דנו גדוה״פ וכן דן בזה בשו״ת דובב מישרים ח״א (סי׳ מ״ב) בדין ראובן שי״ל מגורה לנסר עצים בשכר ושמעון סרסר לראובן מבעלי היער לנסר אצלו במגורה העצים שלו שראובן ביקש ממנו שיסרסר וראובן טוען שלא ביקש ממנו לסרסר וגם שמעון עשה לטבותו שיהא נשכר אצל בעל היער בשביל זה והביא כל דברי האחרונים הנ״ל שדנו בזה ושדברי הרמ״א סותרים זל״ז בסי׳ רמ״ו ובסי׳ שס״ג.

אפי' בסתמא הוי כהתנה לקבל שכר

וסיים שם דדינו מבואר בסי' רס"ד דאין יכול לומר עשית בחנם עמדי היא הלכה קבועה ואין שום חולק עכ"ל ולכן כ' שצריך לתת לו שכר סרסרו הנהוג בין הסוחרים עיי"ש הטעם דאין שום סרסור מדבר מקודם ועושה זאת בשביל שכר סרסור והוי כהתנה בפירוש על שכר וכעי"ז דן בשו"ת צי"א חלק ט"ו (סי' ס"ז) בא' שפירסם מודעות שהדירה למכירה האם הוי כג"ד שאין חפצים בתיווך.

גם ביש ג"ד מפורש שא"צ במתווך י"פ דיש לשלם מה שנהנה

והאריך שם בכו"כ טעמים בחיוב לשלם שכ' גם בגילוי דעת מפורש שאינם חפצים בסרסור סובר בספר שו"ת פרי בתואה שם (סי' נ"ח) שהביא הפ"ח סי' רס"ד (סק"ג) שבכל זאת צריכים לשלם לו וכ"ה לשונו הצריך לענינינו היכא דהוי ודאי הנאה מיני' לא איכפת לן במה שגילה הנהנה דעתו שאינו רוצה לשלם לו.

ולכן גם בנ"ד הדין כן ובסכום השכר תליא בשודא דדיינא כעין שכ' הערוה"ש חו"מ סי' קפ"ה (אות י"ב י"ג) דבדרך כלל בשכר שדכנות וסרסרות ותיווך א"א שיהא בזה דינים קבועים ולכן אם המתווך לא הי' יכול כ"כ למצוא בעצמו משקיעים שישקעו בעסק גדול כזה בעצמו ואע"פ שאמר לבן הגביר שרוצה לתווך בעצמו בלבו פנימה ידע שאין יכול בעצמו למצוא בעל יכולת עשיר להכניס וליכנס לעסק כזה ורק בן הגביר שקצת מעורב בעסקי אביו מתקבל דעתו על לב המשקיעים וכ"ש במכירי ואוהדי אביו למצוא משקיע בזה ולא מבעי' שמגיע לבן הגביר חצי התיווך רק י"ל שמגיע לו יותר מזה ובפרט אם המתווך לא התעסק ונכנס בפרטי המו"מ עם המשקיעים רק מגיע לו למתוך כממציא הענין וכמו שהביא בפ"ח הנ"ל שכירות פ"ח (הערה ל').

ובספרי הנ"ל חלק ל"ד הבאתי מה שכתב הרשב"א בתשובה שם בראובן שהביא קונים לחנותו של שמעון ותבע שכרו כמנהג בעלי חנויות ליתן למביאי קונים ושמעון מסרב מפני שלא התנה עמו, שהדין עם ראובן שכל שנהנו בעלי חניות בכך כל המביא קונים על דעת כן מתעסק במלאכת בעל החנות, והרי הוא כתנאי מפורש.

המורם מכל הנ"ל:

בעיקר דין תשלום שכר למתווך וסרסור כבר דנו בזה הפוסקים דדינו ככל פועל וביותר מזה בדבר שהדרך לשלם עליו שכר הרבה יותר מפועל צריך לשלם לו כמקובל בענינים כאלו וכן פסק בשו"ע דעל כל שתדלנות או גם עצה טובה אפי' עשה מעצמו לא יכול לומר בחנם עשית עמדי כמבואר בשו"ע חו"מ ורמ"א שם סי' רמ"ו ורס"ד וש"מ.

ואפי' בשידוך ותיווך שהכניסו עצמם בלי בקשת הצדדים כ' בשו"ע דחייב לשלם שכרו והסבירו זקיני הגר"א וש"פ דדינו כיורד לשדה חבירו העשוי ליטע שלא ברשות דחייב לשלם לו כמה שההנהו לא רק כפי טרחתו וי"א דאפי' שכרו משלם צריך לשלם לו וכ"כ בשו"ת מהרש"ג שיש לשלם על על עצה טובה אם נהנה מזה.

ובעיקר הדין איך מתחלק השכר כשיש כמה מתווכים או שדכנים כבר דנו בזה הפוסקים האם מתחלקים בשוה ומה"ד ביש מתחיל וגומר וכמ"כ דנו מתי נקרא מתחיל אם רק גם בעשה פעולה טובה אצל הצדדים

עצמם אבל רק על גילוי ההצעה י״א דאין לו דין מתחיל כלל.

וכמ״כ בנ״ד אדרבה יש לדון איזה פעולה עשה המתווך (הראשון) בביצוע ההתקשרות בין הצדדים לגמור העיסקא או רק גילה שיש עיסקא להרוויח בו שאינו מקבל שכר כמתחיל רק מה שההנהו.

וכ״כ במקו״א דהצדדים עצמם אם אינם קורבים או פסולים יכולים להעיד אם השלישו שכר סרסרות אי המתווך הראשון עשה אצלם פעולה טובה לקיים עיסקא זאת או לא כמש״כ הערוה״ש חו״מ סוף סי׳ קפ״ה ע״ש.

ובעיקר הדין אי מותר לאחר ליכנס בעסק תיווך או שידוך, כ׳ בערוה״ש שם סוף סי׳ קפ״ה אם הראשון יכול לגמור הדבר לא יכניסו הצדדים אחר אבל אם רואים שע״י הראשון לא יגמר הדבר או לא יגמר בטוב מותר להכניס אחר בפעולת השידוך.

וביותר מזה דנו הפוסקים דאפי׳ בגילה דעתו שאין רוצה בתיווך ומוחה שלא ישלם אם אחר עשה הפעולה חייב לשלם עכ״פ מה שנהנה לא כי״ח בזה.

וכעין זה דן בשו״ת דובב מישרים להגאון מטשעבין דצריך לשלם לו שכר טירחא אפי׳ יש ג״ד מפורש שא״צ מתווך.

הגם שכל זה מדובר בדו״ד בין הצדדין להמתווך מ״מ דון מינה ה״ה בנכנס מתווך אחר לעזור לעיסקת תיווך שלא יכול בקלות למצוא משקיע לעסק והשני יש לו מהלכים בין המשקיעים ומצא מתווך שישקיע מגיע לשני כל שכרו לפי פעלתו בעיסקת תיווך זאת וכ״ש אם רק השני עסק בכל פרט ביצוע ההסכם ולא הראשון מגיע רוב דמי תיווך לשני.

וכבר כ׳ הערוה״ש דבזה יש לילך בתר שודא דיינא שיחקרו היטב איזה פעולה עשה הראשון ואיזה פעולה עשה השני לפי זה יחלקו שכר התיווך ע״כ.

זאת תורת העולה:

א. אם יתאמת הדבר שהמתווך הראשון הממציא יכול למצוא משקיע בקלות אין לשני ליכנס לעסקת תיווך זאת

ב. ואם השני רק הודיע לראשון שמצא משקיע והראשון עושה את פרטי ההסכם אז מגיע לשני שכר כעשה פעולה טובה או נתן עצה טובה וי״ל עלות שכר כפי המקובל בזה לפי גודל הענין כמש״כ בשו״ת מהרש״ג והכל לפי גודל ענין העצה שנתן.

ג. אך אם יודה המתווך שאין לו באופק משקיע וגם קשה לו למצוא משקיע לעסק זה ורק בן הגביר הנ״ל י״ל ידע ומהלכים בין הגבירים ויכול למצוא משקיע ע״י שיכנועו וכ״ש אם השני התערב ועשה כל פרטי הסכם התיווך בין הצדדים מגיע לשני רוב שכר התיווך ולראשון רק כמתחיל או מה שההנהו לפי שודא דדיינא כמש״כ הערוה״ש הנ״ל.

ל״ו למטמונים תשפ״א לפ״ק

הנלענ״ד כתבתי
המוקירך
יצחק שמואל שכטר

רבי משה רוטה
גאב"ד קארלסבארג
מח"ס מר מדלי ושא"ס

בענין נוקי שכנים

כ"ח תמוז תש"פ לפ"ק

לקיים בימים האלה אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי, ואין שמחה אלא תורה דפקוד' ה' ישרים משמחי לב, והנני פונה מעסקי לשעה קלה בכדי להשיב בד"ת, קדם חכם מיקרי ירושלים ה"ה המופלג מאר נעלה, ומכיון שלא הכרתיו אכניהו הרה"ג מוהר"ר יעקב אהרן סקוצילם שליט"א מח"ס אהל יעקב.

שאלה! בנין עם כמה דירות של שותפים, ואחד מהדיירים פתח בביתו חנות כלי כתיבה ומיני משחקים לילדים ובחורים קטנים, ושכניו מוחים בידו שהוא מרבה עליהם עוברים ושבים, והוא טוען נגדם שהסיבה לריבוי כניסתן של הילדים הוא, משום שמוזיל המחיר לכל מי שנבחן על כמה פרקי משניות וכדו', ואין למחות כשהוא לדבר מצוה.

תשובה! הנה מקור הדבר הוא בפרק לא יחפור כ' ע"ב דאין יכולין למחות מקול התינוקת, ועי" בספרינו חפר ומצא סי' כ"ד ביאור רחב על סוגיא זו וכמה דברים שייכים לנ"ד יעי"ש, אכן עדיין נ"ד צריכין לי לימוד היכן לדייניה, דהתם קאמר הגמ' דהא דאין יכולין למחות הוא משום תקנת יהושע בן גמלא, ומפשטות הלימוד נוטה דכל האי הלכתא הוא משום חיזוק התקנה, וכן כתב הב'ע בחו"מ סי' קנ"ו דכן הוא מוכח דעת רש"י והרמב"ן, ואם האמת הוא כן, אז אע"פ דמלשון הרמב"ם בפי' המשניות שכתב דהוא בכדי להרבות התורה בישראל, משמע דכל דבר שהוא גורם להרמת קרן התורה יהא רשאי.

מ"מ כ"ז "ל דהוא רק באופן שהוא מעיקר התקנה, דהיינו במקומות ובשעות לימוד של התשב"ר, אבל באם אחד יוסיף לילות כימים ללמוד עם התשב"ר, לכאורה אף שבודאי מצוה גדולה עושה בזה כדאיתא גמ' מנחות צ"ט לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, מ"מ אין לחייב את שכיניו הנפרעין מזה לגזול את מנוחתם, דאין כופין אלא על הנוהג בעולם וע"ז הי' התקנה, שבוודאי אין לחייב את אנשי העיר לשלם מכיסם בשביל מלמדי תינוקת רק על מה שנהוג כמשעה תשע בבוקר עד חמש ושש בערב, וא"כ מכיון דבנ"ד התינוקת באין שלא בזמן לימודם בת"ת ונשמע קולם אז בבואם באותו הבנין א"כ יש למחות נגדן, אף שתכלית הורדת המחיר הוא להרבות בלימודים.

אכן ביד הרמ"ה סי' נ"ה ביאר שם דלאו דווקא באופן של תקנת יהושע בן גמלא אלא

דה״ה לכל דבר מצוה כגון תפלה בציבור ולימוד בבית המדרש, והטור שם הוסיף דגם לחלק צדקה אין למחות נגדו, ולפ״ז לכאורה הי׳ הדין עם בעל החנות, דהרי בוודאי מה שמוזיל משלו הוא נכלל בגדר מצוה, אבל לכאורה השכינים יכולים לטעון קים לי כהמפורשים דס״ל דכ״ז נאמרה רק בשביל חיזוק התקנה, ודוחק לומר שזה נכלל בגדר צדקה, איברא יש הרבה בזה לדון בדין טענת קים לי מתי נאמרת, ואיך שיהי׳ כאן דמילתא דפסיקא הוא בשו״ע שם סעי׳ ג׳ דנקט המחבר לפשוט דה״ה לכל מילי דמצוה, ואין מי מהנו״כ התם שירמוז נגד זה, א״כ הוי כהלכה פסוקה ואין מועיל נגד זה טענת קים לי.

אמנם בכדי לא לאפושי בפלוגתא בעינן לקרב הדעות אהדדי כל מה דאפשר, ובכן כיון דכל האופנים דהוסיפו שם דהיינו תפלה בציבור לחלק צדקה ולימוד בביהמ״ד, אע״פ דהמחבר בשו״ע סתם את דבריו, מ״מ בזה הכלל בידינו דאין אתה דן אלא כעין הפרט, ומה הפרט שהן גופן מצוה דהיינו התפלה והצדקה ולימוד התורה, א״כ רק בזה יכולין לדמינן לדברים אחרים שאין יכולין למחות, אבל מה שבעל החנות מוזיל את המחיר בכדי שילמדו, אז גוף המצוה הוא הלימוד שקודם לזה או אח״כ, ושוב צדקו בזה הדיירין למחות בידו שבכגון זה לא מצינו שאינם יכולין למחות.

ומזה תמהתי במה שראיתי להביא ראיה מכאן להתיר לבנות סוכה מאוחר בלילה, דלכאורה הלא גוף בניית הסוכה אין בה מצוה, והוא רק כמכשירי מצוה שיוכלו לקיים בו אח״כ, וע״ז כבר אמרנו שלא נאמרה הלכה זו ושפיר יכולין למחות נגדן, והתינח מט״ו בתשרי ואילך אז כבר התחיל חשבון המצות, ואיה״נ דיהא יכול לשבת בו ביום ובלילה ולשיר בקול רם וכדו׳, דהרי מצות ישיבת סוכה הוא כדרך שדר בבית לומד ויושב ומטייל וכדו׳ שאר הדברים כמבואר באו״ח סי׳ תרל״ט, דאם יהי׳ צריך למימנע אז יכול אפשר להכנס בגדר של מצטער, אבל עצם בנייתו לא הוי מיחשב אלא כהכשר מצוה לכל היותר, ואולי לפי דברי הירושלמי בפרק א׳ דסוכה ופרק בתרא דברכות דמברכין על עשיית סוכה, א״כ אף דלא קי״ל כן, מ״מ מיחשב קצת כגוף המצוה, אבל בנ״ד בוודאי הוי רק כהכשר מצוה וביד שכיניו למחות נגדו, והי׳ אפשר להאריך ביותר בכמה נקודות, מ״מ לא באנו כאן אלא אל נקודת הלכה ותל״מ.

ענינים שונים

רבי אלחנן הכהן רבינוביץ
מח"ס מועדי קדשיך ושא"ס, ירושלים

האם מדידת עגלה ערופה מותרת בשבת או לא

מסכת שבת מסתיימת (דף קנ"ז:) "עולא איקלע לבי ריש גלותא, חזייה לרבה בר רב הונא דיתיב באונא דמיא וקא משח ליה, אמר ליה אימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה, דלאו מצוה מי אמר, אמר ליה מתעסק בעלמא אנא".

ופירש הר"ן (שם דף ס"ח.) "מדידה דמצוה, במקוה וכיוצא בו". והוא מדברי המשנה (שם דף קנ"ז.) ומודדין את המקוה.

בפרשת עגלה ערופה כתיב (דברים כ"א, א'-ב') כי ימצא חלל באדמה אשר ד' א' נותן לך לרשתה, נפל בשדה לא נודע מי הכהו, ויצאו זקניך ושופטיך ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל.

ומדידה של עגלה ערופה היא מדידה של מצוה, כמבואר בגמ' סוטה (דף מ"ה.) שמצוה לעסוק במדידה.

וא"כ צ"ע האם מדידת עגלה ערופה אם הוא ג"כ דוחה שבת, דהרי לכו"ע מצוה למהר ולמדוד לאלתר, כמו כל המצות שמצוה לעשות לאלתר (נחל איתן סימן ה' סעיף ד' ס"ק ד'), כדאמרינן בגמ' (יבמות דף מ"ז:) שהויי מצוה לא משהינן, ובמכילתא (שמות פרשה ט', י"ז) כדרך שאין מחמיצין את המצה, כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם בא מצוה לידך עשה אותה מיד (הובא ברש"י שמות י"ב, י"ז).

והשאלה היא אם מצאו בשבת הרוג ר"ל, אם צריכים לעשות את המדידה בשבת.

והנה הנחל איתן (סימן ה' סעיף ד', וס"ק ד') כתב שאסור, וז"ל: אבל בשבת ויו"ט נראה דאין מודדין, אע"ג דשרינן מדידה של מצוה, כדאיתא בגמ' שבת (הנ"ל), הכא נראה דאסור, ואפילו ביו"ט שאין איסור משום טלטול החבל בכרמלית וברה"ר, סובר ג"כ שלא יכולים, משום דאוושא מילתא טפי.

ויכולים להביא סמך לדבריו מדברי התוס' (שם דף קכ"ו: ד"ה ומדבריהם) שמחלקים למה פקק החלון אסור אפילו של מצוה, ומדידה של מצוה מותר, וכתבו התוס' דמדידה לא הוי איסור כל כך, אלא משום כעובדא דחול, אבל פקק דמשום תוספות אהל דדמי לבנין, ליכא למישרי משום מצוה עכ"ד.

ולכן יתכן שזה כוונתו דדוקא מדידה של מצוה, כגון מקוה שזה רק כעובדא דחול מותר במקום מצוה, משא"כ מדידת עגלה ערופה דאוושה מילתא. וזה לא רק נראה כעובדא דחול, רק ממש עובדא דחול. ולכן אסור אפילו של מצוה.

ואפשר לומר עוד טעם למה אסור מדידת עגלה ערופה, דמה שהתירו מדידת מצוה בשבת הוא דוקא שעובר רק על איסור מדידה, ולכן במקום מצוה לא גזרו. אבל אם

ע״י שיוכל לקיים מצות מדידה יעבור עי״ז לידי איסורים אחרים, אב מלאכות אחרות, לא התירו.

ולכן לא התירו מדידת עגלה ערופה, דיש בזה כמה איסורי דאורייתא, ואבארם אחת אל אחת.

א) מצות מדידה הוא על בית דין הגדול שבירושלים (סוטה דף מ״ד:), ולכן בכל מקום שהיה בארץ ישראל (חינוך מצוה תק״ל) הרוג, היו צריכים מהבית דין הגדול שבירושלים ליסע לשם ולמדוד.

וכשגלתה סנהדרין עשרה גליות (ר״ה דף ל״א:) היו צריכים ללכת ממקום שהיו (מנחת חינוך שם), ובכל מקום שהיה בית דין הגדול, מהם היה צריך לצאת משלחת להמדידה.

נמצא שיש כאן ב׳ דברים, איסור הוצאה והכנסה של החבל, וכן איסורי תחומין.

ב) אין מודדין לירושלים, שאין ירושלים מביאה עגלה ערופה, לפי שלא נתחלקה לשבטים (סוטה דף מ״ה:), ולכן נמצא קרוב לירושלים, מודדין אותה לעיר אחרת (סמ״ג מצוה ע״ח).

הלכה זו מגביר את איסורי התחומין, דתמיד יוצא שבית הדין הגדול מוכרחים לנסוע מירושלים, דהרי אפילו מצאו ההרוג קרוב לירושלים, ג״כ צריכים למדוד לעיר אחרת.

ג) ואפילו אם יהיה עיר קרובה לירושלים בתוך אלפיים אמה, וגם ההרוג הוא בתוך האלפיים אמה, יכול ג״כ להיות איסורי תחומין.

דהרי כל זה שצריך למדוד לעיר הקרובה, לפי שמצוה לעסוק במדידה (סוטה דף מ״ה:), אפילו שהיא נראה לעין שההרוג קרוב לעיר זו.

משא״כ אם לא נראה בעליל שההרוג קרוב לעיר זו, אז צריך למדוד אל כל הערים מסביב, לידע איזה עיר קרובה (משנה למלך הלכות רוצח פרק ט׳ הלכה א׳).

ולכן אפילו שהעיר היא בתוך אלפיים אמה לירושלים, וגם ההרוג בתוך אלפיים אמה, יתכן שיצטרכו למדוד אל כל הערים מסביב, כשלא נראה בעליל איזה עיר קרובה, וזה מגביר איסור הוצאה, ואיסורי תחומין.

ד) אין מודדין אלא לעיר שיש בה בית דין של כ״ג (סוטה דף מ״ד:). דין זה ג״כ מגביר איסור הוצאה, ואיסור תחומין, כיון שצריכים תמיד ללכת למדוד לעיר כזו (שם דף מ״ה.

ה) במצות עגלה ערופה יש לאסוף המון עם, ויש בזה ב׳ טעמים בראשונים, יש אומרים הטעם דכיון שיראו אסיפת זקני העיר וכולם רוצים לראותו, ולקול עריפת העגלה יחרדו כל השומעים, וכל מי שיודע יבוא להגיד ויתגלה הרוצח, כן כתב החינוך (מצוה תק״ל), רמב״ם (מורה נבוכים ג׳, מ,), רמב״ן (דברים כ״א, ד׳), רא״ש (שם).

ויש אומרים דהטעם הוא לא לרוצח, רק לנרצח, כדי שיצא קול שנרצח, ומתוך כך יבואו עדים, ויעידו שהוא מת, ולא תשב אשתו עגונה, כן כתב דעת זקנים בעלי תוס׳ (דברים כ״א, ב׳) בשם בכור שור, וכ״ה בריב״א, וחזקוני, ופענח רזא (הובא בנחל איתן סימן ה׳ ס״ק ה׳).

והנה לב׳ הטעמים צריכים הקהל להיות ג״כ במדידה, לא מבעיא לטעם השני שיראו

כולם את הנרצח, כדי שיוכלו להעיד על אשתו, ברור דהקהל צריך להיות בעיקר בשעת מדידה, דהרי אחרי המדידה קוברים את ההרוג, ורק אח"כ עריפת העגלה (נחל איתן שם).

אלא אפילו לטעם הראשון כדי שיתגלה הרוצח, כתב הנחל איתן (שם) דאין לחלק בין מדידה לעריפת העגלה, דהקהל צריכים להיות בן במדידה, והן בעריפת העגלה.

ולכן אם יתירו מדידת עגלה ערופה בשבת, יצטרכו כל היהודים בכל מקום שהם לצאת, לראות את ההרוג, וכל זה מגביר איסורי תחומין, ולכן מדידת עגלה ערופה לא דוחה שבת.

רבי יחיא טובול
מח"ס מראות ישרים
אב"ד צרפת

אם יש עין הרע בבני ברק

לכבוד ידידי ורב חביבי הירא ושלם הרה"ג כש"ת רבי גמליאל בנו של הגה"ח כש"ת רבי אלחנן י.ד. הכהן רבינוביץ שליט"א, מרביץ תורה ויראה בישיבה הק' שומר אמונים בעיה"ת ב"ב יע"א.

אחרי עתרת החיים והשלום וכט"ס.

ראשית, אודיעו בזה שקבלתי לנכון בזמנם, את שני הקונטרסים "גם אני אודך", בין הקוטרס הראשון בעניני חנוכה, ובין הקונטרס השני בעניינים שונים, אשר בהם נקבצו ובאו בקרבם שאלותיו של כת"ר ותשובותיו של הגאון הגדול מאריה דתלמודא מוה"ר רבי חיים קנייבסקי שליט"א, אמנם לא היה באפשרותי כלל לכתוב לו ולהשיבו דבר ה' זו הלכה בפרטים הנדונים כי טרידנא טובא בענינים העומדים על הפרק הצריכים בירור וליבון, ואתו הסליחה על האיחור הגדול הזה. ועתה באתי למלאות את חפצו אודות מה שבקשני לחוות דעתי בכמה דברים ששאל כת"ר, ועמדתי על דבר שאלתו המובאה בקונטרס על ענינים שונים, שאלה ר"ד, בענין עין הרע, דהאם יש לאדם לחשוש מהיזק עין הרע, ומה העצה בזה, ועל זה השיבו הגאון הנ"ל שליט"א בזו הלשון "בבני ברק אין שולט עין הרע". [שוב מצאתי "בספר דרך שיחה" ח"א עמוד ע"ו, שדבר זה, מקובל הוא אצלנו ממרן מופה"ד החזון איש, דהכי איתא התם בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א, בזה"ל "שמעתי מהג"ר אלעזר צדוק טורצי'ן זצ"ל ששמע מהחזו"א כי בבני ברק אין עין הרע שולטת].

ויש לעיין בגדר הדברים בזה, דהלא איתא בגמרא בבא מציעא ק"ז ע"א ובבבא בתרא ב' ע"ב אמר רבי אבהו אמר רב הונא אמר רב, אסור לו לאדם שיעמוד על שדה חבירו בשעה שעומדת בקמותיה, ופרש"י ז"ל שהטעם הוא "שלא יפסידנה בעין הרע", וכן פירש רבינו גרשום בב"ב, "משום דמסתכלין בגינתו ומכניסין בה עין הרע", וכן נפסק להלכה בטור ובש"ע חו"מ סימן שע"ח סעיף ה' וז"ל "אפילו בראייתו אם יש בו היזק לחבירו אסור להסתכל בו, לפיכך אסור לאדם לעמוד על שדה חברו בשעה שעומדת בקמותיה" ע"כ, ויעויין בדרישה ובש"ך שם ס"ק ד', שפירשו דשאני ההיזק ראיה דהכא מההיזק ראיה שבסימן קנ"ד, דהכא הראיה מצד עצמה שולטת ומזיקה מחמת עין הרע, משא"כ הני גווני דהיזק ראייה שבסימן קנ"ד, הראייה מצד עצמה אין עושה היזק אלא שגורמת היזק כגון שחבירו לא יעשה עסקיו בחצר מכח שבוש ממנו וכו', ע"ש. וכענין זה דהיזק וקלקול שנעשה על ידי שליטת העין הרע איתא ג"כ בגמרא פסחים נ' ע"ב, דת"ר המשתכר בקנים ובקנקנים אינו רואה סימן

ברכה לעולם, מאי טעמא כיון דנפיש אפחזייהו, שלטא בהו עינא, ופרש״י ז״ל אפחזייהו, נפח שלהן, ועוד שם, ת״ר תגרי סימטא [פרש״י ז״ל, יושבין ומוכרין בשוק ועין שולטת בהן] ומגדלי בהמה דקה וכו׳, אינו רואה סימן ברכה לעולם, מאי טעמא דתהו ביה אינשי. ע״כ, ופירשו התוס׳ בחולין פ״ד ע״ב ד״ה הרוצה, דהא דעוסק בבהמה דקה אינו רואה סימן ברכה,, אומר ר״ת, דמיירי בישוב ומשום ״עין הרע״, ולכן לא קשה מהא דאיתא בפסחים נ׳ ע״ב דהרוצה שיתעשר יעסוק בבהמה דקה, דהתם מיירי בחורשין דלא שלטא בהו עינא.

וכבר נודע תוקף חומרת הרעה שבעין הרע, וכדאיתא בב״מ ק״ז ע״ב, והסיר ה׳ ממך כל חולי [דברים ז׳, ט״ו] אמר רב זו עין, רב לטעמיה דרב סליק לבי קברי, עבד מאי דעבד [ופרש״י ז״ל יודע היה ללחוש על הקברות ולהבין על כל קבר וקבר באיזו מיתה מת, אם מת בזמנו אם בעין רעה] אמר תשעין ותשעה בעין רעה ואחד בדרך ארץ. ע״כ, ובגמרא סנהדרין צ״ג ע״א איתא, ורבנן [חנניה מישאל ועזריה] להיכן אזלו [ופרש״י ז״ל, כשיצאו מן הכבשן, דתו לא מדכר להו בכולהו כתובי] אמר רב בעין הרע מתו [ופרש״י ז״ל, שהיו מסתכלים בהן על שהיו תמהין בהן], ויעויין בספר שמירת הגוף והנפש ח״ב סימן רמ״א אות א׳, שהביא משם הזוהר הק׳ פרשת אחרי מות ״דמאוד צריך ליזהר מעין הרע״, וכתב בספר חוסן ישועות סימן ל״ג אות ז׳, שיש בעין הרע משום סכנת נפשות, מובא בספר שמירת הגוף והנפש שם, ובהערות או״ק ב׳, ועי״ש עוד באו״ק א׳ משם הגאון בעל המנחת אלעזר בספרו דברי תורה ח״ו אות ו׳, דבפרט בדורותינו מקובל ששולט ביותר האי עינא בישא ר״ל, ע״כ צריכין ליזהר ביותר וכו׳, ע״כ. וגם מצינו כמה גדול כח ראית העין, בדרך כלל, שרק מכח הראיה גרידא יכולה העין לפעול דברים גדולים ונפלאים, וכדמייתי בספר פרדס יוסף על התורה, בפרשת שמיני, אות ט״ז, משם פירוש יעב״ץ על מעמדות יום א׳, שכח היענה שהיא מחממת ביצתה בראייתה ומוציאה בדרך זה אפרוחיה, ומכאן נראה מה חוש הראות פועל עם עוצם ההבטה וההסתכלות, [וע״ש ששמע דמשו״ה היהודים בארצות תוגרמא תולין ביצת הנעמית בבית הכנסת כדי לעורר אדם על הכוונה ולא יביט הנה והנה, ע״ש], ורבינו בחיי פרשת תזריע כתב ש״ידוע כי אפילו המבט שלה [של האשה נדה] רע ומוליד היזק״, ע״ש. ומובא בפרדס יוסף, פרשת ויצא פרק ל״א אות ל״ב, ובפרדס יוסף, פרשת שמיני שם כתב עוד אהא דכתיב בפרשת בלק [כ״ד, ב׳] שוכן לשבטיו, פירוש הטיל בו עינו הרעה, והוא מרש״י ז״ל.

ומעתה, בודאי דכיון דהא מיהא אית לן הלכה פסוקה בש״ע כנ״ל בחו״מ סימן שע״ח סעיף ה׳, דאסור לאדם לעמוד על שדה חברו בשעה שעומדת בקמותיה, והטעם הוא משום שמפסידה על ידי עין הרע, וכן פסק הטור, וכן פסק בלבוש עיר שושן סימן שע״ח סעיף ה׳, וכן הובא בקיצור שלחן ערוך סימן קפ״ג סעיף ו׳, א״כ בודאי שצריכים אנו ליזהר מעין הרע, ואין לחלק בין המקומות, דהא הלכה זו, כמו כל שאר ההלכות שבש״ע, נוהגת בכל הזמנים ובכל המקומות ולקושטא דמילתא נראה, דגם מעצם מאי דחזינן שהפליגו חכמינו ז״ל במדרשים ובאגדה בחומרת עין הרע, וכמו שנתבאר לעיל, גם

מחמת זה לחוד, כבר צריכים אנו ליזהר מהעין הרע, דאף דקיי״ל דאין למדים הלכה מן האגדות ומן המדרשים, מ״מ כבר העלו רבותינו האחרונים ז״ל, דלא אמרינן הכי שאין למדין מן האגדות והמדרשים, אלא היכא שיש סתירה מן הש״ס כנגד האגדה, אבל בלא״ה שפיר למדין מן האגדות, וכמו שכתב הגאון החיד״א ז״ל במחזיק ברכה קונטרס אחרון סימן נ״א, בשם רבינו תם בספר הישר, דמי שאינו בקי במסכת סופרים ובפרקי ר״א ובשאר ספרי אגדה, אין לו להרוס דברי הקדמונים, כי עליהם יש לסמוך בדברים שאינם מכחישין תלמוד שלנו, ע״כ, ומובא בשו״ת יביע אומר ח״ח אבה״ע סימן כ״א אות ב׳, ושם ביבי״א מייתי שכן כתב הפרי חדש או״ח סימן קכ״ח סעיף כ׳, כי מי יכול לחלוק על המדרש בלי שיוכיח להיפך מן הש״ס, וכ״כ בספרו מים חיים על המשנה פרק ה׳ דברכות, והובא בתוס׳ רעק״א שם אות ל״ו, וכ״כ בשו״ת שבות יעקב ח״ב סימן קע״ח וכ״כ הכנה״ג בכללי הגמרא אות ע׳, ע״כ דברי היבי״א, וע״ע בשדי חמד מערכת האלף סימן צ״ה, ובסימן צ״ו שם כתב שהרב באר יעקב באבה״ע סימן קי״ט הוכיח מהרא״ש ז״ל פ״ט דנדרים סימן ב׳ דאגדה שהוקבעה בש״ס למדין הימנה. וע״ע מה שכתבנו בעניותנו בספר מראות ישרים על מסכת יבמות סימן ל״ז אות א׳ ד״ה ואין. ע״ש.

ב.
אי שייך ענינא דעין הרע בקיבוץ תלמידי חכמים ובני תורה אהדדי

ולכאורה היה אפשר לומר בטעמא דמילתא מדוע יתכן שבבני ברק אין שולט עין הרע, דהוא משום דענין ההיזק והקלקול שבא מחמת עין הרע, זהו דוקא היכא שעינו של המסתכל היא באמת רעה בדבר שהוא מסתכל בו, והיינו שיש לו צרות העין בהצלחת חבירו, והוא עויין אותו ומסתכל בו בדעה וכוונה רעה, ולכן יש בכח ראות עיניו להזיק, אבל אם היה מסתכל בעין טובה, והוא שמח ועלז בהצלחת חברו, וכוונתו בהסתכלותו היא רק לטובה, בזה לא נגרם שום נזק דעין הרע, והכי משמע מההיא דמייתי בספר פרדס יוסף פרשת שמיני פרק יא׳ אות ט״ז, דהא דכתיב גבי בלעם בפרשת בלק [כ״ד, ב׳] ״וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו״, היינו שביקש להכניס בהם עין רעה, וכמו שפרש״י ז״ל, ויעויין ג״כ בספר תורה תמימה בספר במדבר פרק כ״ד אות קטן ג׳, שפירשו המפרשים שכל מעשה רשעתו [של בלעם] ״שהיה עינו רעה להזיק בהשקפתו לרעה״, ע״כ. הרי דההיזק שבעין הרע הוא בזה שגוף ההסתכלות בעין היתה לרעה, והכי מתבאר ג״כ מדברי הזהר הק׳ בפרשת אחרי מות באות קכ״ה [בזהר המודפס עם פירוש הסולם] וז״ל ״ואית בר נש דהוא זמין לאתקיימא לווטין על ידיה, ובכל מה דישגח ליתי לווטיא ומארה ובעיתא כגון בלעם, דאקרי ״רע עין״, וכו׳, ועל דא תנינן, יסטי בר נש אפילו ממאה ארחין, ולא יארע בבר נש דאית ליה עינא בישא״ [פירוש, למדנו שהאדם יסור אפילו ממאה דרכים, ולא יפגוש באדם שיש לו עין רעה]. ע״כ, והיינו שהאדם מוכן לרעה, ולכן הוא מזיק בעינו הרעה, וכן הוא באבות דרבי נתן פרק ט״ז משנה א׳ וז״ל ״עין הרע כיצד, שלא תהא עינו של אדם צר במשנתו של חברו״, ע״כ, הרי דהעין הרע הוא מכח צרות העין, וא״כ בבני ברק שהיא עיר אשר כולה היא מלאה

מחכמים וסופרים, תלמידי חכמים ובני תורה, ה׳ עליהם יחיו, שמדותיהם מתוקנים בתורה ויראת שמים, בודאי שאין להם אלא עין טובה, וכל הסתכלותם היא רק לטובה ולברכה, ומשו״ה אין שולט בה עין הרע.

אולם באמת זה אינו, דבהדיא אשכחן בכמה דוכתי, שההיזק שבעין הרע אינו תלוי דוקא בהסתכלות והשקפה לרעה, אלא דעצם ההסתכלות בתמהון והתפעלות מהדבר המוצלח שבו מסתכלין בו, בכחו להזיק ולקלקל, ולכן מצינו ההיזק דעין הרע הבא אף מרבנן ותלמידיהון, וכדאיתא במסכת בבא בתרא י״ד ע״א, ת״ר אין עושין ספר תורה לא ארכו יותר על היקפו, ולא היקפו יותר על ארכו וכו׳, רב הונא כתב שבעין ספרי דאורייתא ולא איתרמי ליה [ארכו כהיקפו] אלא חד, רב אחא בר יעקב כתב חד אמשכיה דעיגלי ואיתרמי ליה [ארכו כהיקפו] יהבו ביה רבנן עינייהו ונח נפשיה״. ע״כ. וכזה איתא ג״כ בברכות נ״ח ע״ב, רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע הוו קא אזלי באורחא פגעו ביה ברב חנינא בריה דרב איקא, אמרו ליה בהדי דחזינן ברכינן עלך תרתי ברוך שחלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו [ופרש״י ז״ל דלאחר שלשים יום הוה, ורב חנינא הוה חכים טפי], אמר להו אנא נמי כיון דחזתינכו חשבתינכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל וברכינא עלייכו תלתא, הנך תרתי וברוך חכם הרזים, אמרו ליה חכימת כולי האי, יהבי ביה עינייהו ושכיב. ע״כ, ועוד איתא בבבא מציעא פ״ה ע״א, רבי זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשכח תלמודא בבלאה מיניה כי היכי דלא נטרדיה וכו׳, ויתיב מאה אחריני דלא נשלוט ביה נורא דגיהנם, כל תלתין יומין הוה בדיק נפשיה, שגר תנורא סליק ויתיב בגויה, ולא הוה שלטא ביה נורא, יומא חד יהבו ביה רבנן עינא, ואיחרכו שקיה, וקרי ליה קטינא חריך שקיה. ע״כ.

ועוד בגמרא חגיגה ה׳ ע״ב, אמרו ליה רבנן לרבא מר לא בהסתר פנים איתיה ולא בוהיה לאכול איתיה [ופרש״י ז״ל, שהעובדי כוכבים שוללין ממונו], אמר להו מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא, אפילו הכי יהבו ביה רבנן עינייהו, אדהכי שדור דבי שבור מלכא וגרבוהו [ושללוהו], והכי איתא עוד בגמרא בבא מציעא פ״ד ע״ב, דהוו יתבי רבן שמעון בן גמליאל ורבי יהושע בן קרחה אספסלי [ופרש״י ז״ל, ורבנן טובא בהדייהו אלא ששניהם גדולי הדור] יתבי קמייהו רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי אארעא, מקשו ומפרקו, אמרי מימיהן אנו שותים והם יושבים על גבי קרקע, עבדו להו ספסלי אסקינהו, אמר להן רבן שמעון בן גמליאל פרידה אחת [פרש״י ז״ל, בן אחד] יש לי ביניכם, ואתם מבקשים לאבדה הימני [ופרש״י ז״ל, שמא תשלוט בו עין רעה] ע״כ, הרי מבואר מכל הני דוכתי, דשפיר שייך עין הרע אף בין התלמידי חכמים עצמם וכל היכא דאיכא הסתכלות בדבר המוצלח, בין בהצלחה גשמית ובין בהצלחה רוחנית, שפיר אפשר שתשלוט בו עין הרע, אף ביני רבנן ותלמידיהון.

ואי תיקשי והיאך באמת יתכן דבר כזה שגם מהחכמים הגדולים ע״ה התנאים הקדושים והאמוראים הקדושים יהיה עין הרע, והלא בודאי שאין להם אלא עין טובה, וכל הסתכלותם והשקפתם אינה אלא לטובה,

והיאך בכל זאת יכול לצאת היזק מראות עיניהם, הנה הא לא קשיא דכך הטביע הקב״ה בעולמו שיש כח בראיית העין הרואה בתמהון ובהתפעלות על דבר מוצלח, לגרום נזק לדבר הזה, לקלקלו ולהחריבו, ואין הדבר תלוי בכוונת הרואה להרע או לא, אלא דכך הוא הטבע, דראית תמהון והתפעלות מזיקה, והדברים מבוארים ביתר שאת בלשונו הק׳ דמרן החזון איש חלק חו״מ, ליקוטים סימן כ״א שכתב עלה דההיא דבבא בתרא י״ד ע״א, שרב אחא בר יעקב כתב ספר תורה אחד, ואיתרמי ליה ארכו כהיקפו, ויהבו רבנן עינייהו ביה ונח נפשיה, וז״ל ״מסודות הבריאה כי האדם במחשבתו הוא מניע גורמים נסתרים בעולם המעשה, ומחשבתו הקלה תוכל לשמש גורם להרס ולחרבן של גשמים מוצקים, וכדאמר פסחים נ׳ ע״ב כיון דנפיש אפחזייהו שלטא בהו עינא, ובב״מ פ״ד ע״א לא מסתפי מר מעינא בישא, ושם ע״ב פרידה אחת יש לי ביניכם וכו׳, ושם ק״ז לא תזבין ארעא דסמיכא למתא, ובשעה שבני אדם מתפעלים על מציאות מוצלחה, מעמידים את מציאות זו בסכנה, ומ״מ הכל בידי שמים וכל שלא נגזר עליה בדין שמים לאבדן, הדבר ניצל, אבל כשנגזר הדבר לאבד, מתגלגל הדבר לפעמים ע״י שימת עין תמהון על הדבר וע״י זה הוא כלה, וכדאמר ב״מ ק״ז ע״ב דרב סליק לבי קברי, וכו׳, תשעין ותשעה בעין רעה, והיינו כשנגזר עליהן מיתה ביוה״כ הזדמן לפניהן עין רעה שגלגלה מיתתן, וכעין דאמרו במגילה כ״ב ע״ב הא והא גרמא ליה, וכן רב אחא בר יעקב כשהגיע זמנו ליפטר מן העולם ונגזר עליו זמנו גלגלו מן השמים סיבת מותו ע״י הערת תמהון בלב רבנן וכו׳, עכ״ל.

ג.
שתי דרגות בעין טובה, ראית העין בתמיהה, וראית העין בחסד וחנינה

ואכתי צ״ב דהנה איתא בזהר הקדוש פרשת אחרי מות באות קכ״ח [בזהר המודפס עם פירוש הסולם] בסוריא הוה בר נש, דבכל אתר דאסתכל אפילו לטב, כלא איתהפיך לביש, יומא חד הוה חד בר נש אזיל בשוקא, והוו אנפוי נהירין, אתא ההוא בר נש ואסתכל ביה, ואתבקע עיניה, בגין כך, בכלא הוה בר נש זמין להאי ולהאי, ועל דא כתיב טוב עין הוא יבורך, אל תקרי יבורך אלא יברך. ע״כ, הרי מבואר בזה, דלכל דבר, בין לטוב בין לרע, יש איש המוכן לו, לזה ולזה, והאיש אשר עינו רע, והוא מוכן לזה, הרי הוא מזיק בעינו וגורם רעה, ומי שעינו טובה, אדרבה הוא מטיב בעינו, כי טוב עין הוא יברך, והכי מתבאר עוד מדברי הזה״ק לעיל באות קכ״ו, וז״ל ״מה כתיב בהו בכהני, טוב עין הוא יבורך, דהוא הוה זמין בהאי, ושארי ברכתא באשגחותא דיליה״ [פירוש, מה כתוב בכהנים, טוב עין הוא יבורך, כי הוא מוכן לזה, והברכה שורה בנתינת עיניו], והכי איתא בדברי מרן החתם סופר בביאוריו על התורה, בהא דכתיב גבי משה רבינו ע״ה ״עלה ראש הפסגה ושא עיניך ימה וצפנה וכו׳, וראה בעיניך״ וכו׳ [דברים ג׳, כ״ז], דהמכוון בהא דקאמר ליה ״וראה בעיניך״ הוא, דמשום דמשה רבינו ע״ה היתה לו עין טובה, לכן קאמר ליה ״וראה בעיניך״ כדי שיכניס ברכה במה שעיניו רואות, ע״ש, והיינו כדברי הזה״ק הנ״ל שהברכה שורה בנתינת עיניו של מי שיש לו עין טובה.

ולפי״ז צ״ב דמאחר דחזינן דמי שיש לו

עין טובה, הוא אדרבה משרה ברכה מכח ראות עיניו, בדבר שהוא רואה בו, א״כ היאך איפה אשכחן בכל הני דוכתי שהזכרנו לעיל באות ב׳, ששפיר שייך שיהא היזק חמור דעין הרע, גם מתוך ראייתם של רבנן ותלמידיהון, אף של התנאים והאמרואים הקדושים, והלא בודאי שאין להם לאלו החכמים קדושי עליון, אלא עין טובה, וטפי היה צריך להיות שתשרה ברכה והצלחה בנתינת עיניהם בכל דבר שהם רואים, בלי שום גרימת היזק כלל.

מיהו נראה שהביאור והגדר בזה הוא, דבאמת ישנם שתי דרגות דעין טובה, והיינו דאע״ג דבכל גווני מי שיש לו עין טובה, אינו מתכוון כלל להזיק בראייתו, ואין לו שום השקפה לרעה כלל, מ״מ ישנה דרגה של עין טובה, והיא בגוונא שהעין הרואה היא רואה ב״תמהון והתפעלות״, ובזה עצם העובדא שיש הערת ״תמהון והתפעלות״ על הדבר הנראה, כבר יכולה העין לגרום נזק, אף שהעין בעצמותה היא עין טובה, והכי מתבאר שההיזק הנגרם מחמת ראית העין, הוא משום שראיה זו היתה ראיה של תמיהה והתפעלות, וכדאיתא בלשון הגמרא בפסחים נ׳ ע״ב, תנו רבנן ״תגרי סימטא [יושבין ומוכרין בשוק ועין שולטת בהן] ומגדלי בהמה דקה [הכל צווחין עליהן] וקוצצי אילנות טובות [למוכרן לעצים הכל תמהין ומלעיזין עליהם, ומתוך כך עין שולטת בהן וכו׳] ונותנין עיניהן בחלק יפה, אינו רואה סימן ברכה לעולם, מאי טעמא ד״תהו ביה אינשי״, ע״כ, הרי דהתמיהה היא היא סיבת גרם הנזק דעין הרע, וכן פירש רש״י ז״ל בגמרא סנהדרין צ״ג ע״א, בהא דאמרינן שם, ורבנן [חנניה מישאל ועזריה] להיכן אזלו [כשיצאו מן הכבשן, דתו לא מדכר להו בכולהו כתובי], אמר רב, בעין הרע מתו, ופרש״י ז״ל, שהיו מסתכלין בהן על שהיו ״תמהין בהן״, ע״כ, ובכה״ג שיש תמהון והתפעלות, גם העין טובה דרבנן ותלמידיהון יכולה להזיק, והטעם הוא כמו שהסביר החזו״א, שזהו מהטבע שהטביע הקב״ה בעולמו, שהערת תמהון מזיקה.

וישנה עוד דרגה שניה של עין טובה, שהיא ראית עין שאין בה לא רק השקפה לרעה כלל, ולא רק שאין בה שום תמהון והתפעלות, אלא היא רק ראיה של חן וחסד ורחמים, וזהו כמו שפירש רבינו יונה במסכת אבות פרק ב׳ משנה ט׳, דתנן התם, אמר להם צאו וראו איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם, רבי אליעזר אומר עין טובה, ופירש רבינו יונה, ר״ל מדת הנדיבות שהיא מדה נאה ומשובחת, ואחר היות בתכלית הנדיבות על כל פנים ישיג אל המעלות האחרות, כי מחמת רוחב לבו ועינו היפה באה אליו המדה הזאת, ואדם כזה ראוי לכל מדה טובה וזהו שכתוב [משלי י״ד כ״א] ומחונן עניים אשריו, ר״ל שהעניים הם מוצאין חן בעיניו ונותן להם בעין יפה, מלשון [תהלים ק״ב ט״ו] ואת עפרה יחננו, שעפר ארץ ישראל ימצא חן בעיניהם. ע״כ, הרי שישנו סוג עין של חנינה נדיבות ורחבות, ועל עין זה הוא דקאמר הזה״ק הנ״ל שהברכה שורה בנתינת עיניו, ובעין טובה שלו הוא מטיב, כי טוב עין הוא יברך, ועל עין זה ג״כ הוא דקאמר החתם סופר, שאמר לו הקב״ה למשה רבינו ע״ה, ״וראה בעיניך״, שהראיה של משה רבינו ע״ה היתה כדי להכניס ברכה בארץ הקדש.

ד

בהא דקאמר ליה הקב"ה למשה, עלה ראש הפסגה וכו' "וראה בעיניך"

ובמה שנתבאר נראה דיש מקום לתרץ מאי דקשה טובא לכאורה, אההיא דאיתא בברכות ל"ב ע"ב, אמר רבי אלעזר גדולה תפילה יותר ממעשים טובים, שאין לך גדול במעשים יותר ממשה רבינו ע"ה, אעפ"כ לא נענה אלא בתפילה שנאמר "אל תוסף דבר אלי" [דברים ג', כ"ו] וסמיך ליה "עלה ראש הפסגה וכו' וראה בעיניך" [שם, כ"ז], ופרש"י ז"ל, בדבר תפלה זו, נתרציתי "להראותך אותה", ע"כ, והיינו דמשה רבינו ביקש שני דברים חדא "אעברה נא", ועוד "וראה את הארץ הטובה " וכו', ולא נתרצה לו הקב"ה מכח התפלה, אלא על הדבר השני דוראה וכו', וזהו דקאמר ליה' "עלה וכו', וראה בעיניך", וכזה ג"כ איתא בספרי פרשת פנחס, פיסקא קל"ה, ופירש הגאון רבי דוד פרדו ז"ל בספרו "ספרי דבי רב" על הספרי, וז"ל "דמעיקרא קא בעי תרתי, דקאמר אעברה נא וראה, והך וראה יתירה, דכיון שעובר פשיטא דרואה, אלא הכי קאמר, אם אפשר אעברה נא, ואם אי אפשר לפחות וראה, ואתרוייהו השיב הקב"ה, על אעברה נא, אל תוסף, אבל מה שאמרת לפחות ארא, בדבר זה אני עושה עלה וכו', וע"ש עוד.

ומעתה תקשי, דהלא איתא בגמרא סוטה י"ד ע"א, דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך, אלא כך אמר משה, הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי, אמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאילו עשיתם וכו', ע"כ, וקשה דבשלמא לענין הא דביקש משה רבינו "אעברה נא", שפיר מובן הא דקאמרינן שלא נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י אלא כדי לקיים המצות התלויות בארץ, אבל בהא דביקש ג"כ "וראה את הארץ" וכו', מה זה יועיל לו, דמ"מ הא עדיין לא יוכל כלל לקיים המצוות התלויות בארץ, ואמאי איפה נתאוה לראות את הארץ.

ולפי מה שנתבאר, יש לומר דמשה רבינו נתאוה לראות את הארץ, כי יודע היה משה רבינו את העין הטובה שהיתה לו, שהיא עין של חן וחסד ורחמים, ובעין טובה כזו, הלא הברכה שורה בנתינת העינים, וכדברי הזה"ק בפרשת אחרי מות הנ"ל, וגם יש בכח ראות עינו הטובה, להכניס ברכה ושפע טוב בארץ, וכדברי החת"ס, ומשו"ה רצה מיהא לראות כדי להכניס ברכה טובה ושפע והצלחה בארץ.

וביותר יש לומר עוד, בהקדם מה שקשה בלשון הגמרא בסוטה י"ד ע"א הנ"ל, דאמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאילו עשיתם וכו'. ע"כ, וזה תימה, וכי משה רבינו עבד ה', עבד את בוראו על מנת לקבל פרס, והרי שנינו "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס", ועל זה תירץ מרן הגרא"ם שך זצללה"ה, כמובא בספר טללי אורות פרשת פנחס [כ"ז י"ב, י"ג], וז"ל "ברם אמר הכתוב "בכל צרתם לו צר", היינו בכל צער שיש לאדם מישראל, מצטערת עמו השכינה, וכאשר הוא נענש על חטאו, וגורם צער לשכינה, הרי גדל חטאו וגובר עונשו, על הצער שגרם כביכול למעלה, וכן במידה

טובה, כאשר משלם הקב״ה שכר לעושה מצוה, יש, כביכול, שמחה לשמים בשמחתו וטובתו של האדם, וגדל שכרו על השמחה שגרם בעליונים, זהו שאמר הקב״ה למשה רבינו ע״ה, רצונך בשכר, כדי לגרום שמחה בעליונים, זהו שאמר ״מעלה אני עליך כאילו עשית״, ושמחתני, עכ״ל. והמבואר בזה הוא דבאמת עיקר מטרתו דמשה רבינו ע״ה ותכלית חפצו לא היה אלא לסבב שמחה ונחת רוח להקב״ה, ולא היתה לו שום פניה עצמית כלל, וגם סוף שכר המצוות שיגיע לו, בקיום מצות התלויות בארץ, לא היתה לו שום חשיבות בעיניו אלא אך ורק מפאת שמזה תהא שמחה לפני המקום ב״ה.

ולפי״ז מהך טעמא נמי אפשר להבין מה שביקש משה ״לראות״ הארץ הטובה, דבהראותו גודל תשוקתו לראות את הארץ, מזה הוא מראה ומוכיח על גודל ותוקף הערכת ויקר תפארת ארץ הקודש בעיניו, ומזה תהיה ממילא שמחה לפני הקב״ה, שהשמח במתנה שהקב״ה נתן לנו, ממילא מעורר שמחה אצל הקב״ה בראותו שמחתנו.

ה
שתי דרגות בהיזקא דעין הרע

והנה אין להקשות דמאחר דחזינן דשפיר שייך שיהא היזקא דעין הרע אף מראות עיניהם של החכמים הגדולים ותלמידיהם, א״כ מאי האי דקאמר בזהר הקדוש בפרשת אחרי מות סוף אות קכ״ו [בזה״ק עם פירוש הסולם] בזה״ל ״וע״ד תנינן, יסטי ב״נ אפילו ממאה ארחין, ולא יארע בב״נ דאית ליה עינא בישא״, פירוש, וע״כ למדנו שהאדם יסור אפילו ממאה דרכים, ולא יפגוש באדם שיש לו עין רעה, ע״כ, וקשה דהלא אף מהחכמים ותלמידיהון שיש להם עין טובה, נמי שייך שיצאו היזקים חמורים מריאות עיניהם, וא״כ ממילא צריך ליזהר ג״כ מריאות עיניהם, ואמאי איפה לא הזהיר הזה״ק להתרחק אלא ממי שיש לו עינא בישא, הא לא קשיא, דנראה דגם בענין עין הרע ישנם באמת שתי דרגות, ישנה דרגה דעין הרע, כלומר שהעין גורמת היזק בראיתה, שהיא בראיה של תמהון והתפעלות על מציאות מוצלחה, אבל כל כמה שאין הערת תמהון בראיה, ליכא שום היזקא, מיהו ישנה דרגה שניה דעין הרע, דגם בלי ראית תמהון והתפעלות, נמי נגרם נזק וקלקול, וזהו כשמדובר באדם שבעצמותו יש לו ״עינא בישא״, והיינו שעל כל דבר שהוא מסתכל בו, בכחו להטיל בו עינו הרעה ולהזיקו, ואף בגוונא דליכא במיוחד מציאות מוצלחה, דבזה אין הקלקול תלוי בראית תמהון והתפעלות, אלא דגוף ראית העין מקלקלת, מחמת תוקף רעות העין.

וזהו איפה מה שהזהיר הזה״ק להתרחק דוקא ממי שיש לו ״עינא בישא״, והיינו משום דהזה״ק מירי השתא בכל גווני, אף בגוונא דליכא מצב של מציאות מוצלחה, יתר מהרגיל, ובזה אין הכי נמי דדוקא מי שיש לו ״עינא בישא״, הוא שיכול להזיק בראייתו, ולכן צריך להתרחק ממנו אפילו ממאה דרכים, משא״כ אי הוה מירי במי שאין לו ״עינא בישא״, ואדרבה יש לו ״עין טובה״, כרבנן ותלמידיהון, באלו כיון שכל ההיזק דעין הרע שיכול לצאת מראות עינם, הוא רק כשאיכא ראית תמהון והתפעלות, וכמו שנתבאר, א״כ במצב שליכא מציאות מוצלחה, דממילא אין על מה לתמוה ולהתפעל, תו אין לחוש להיזקא דעין הרע.

והכי משמע מדברי הזה״ק שם באות קכ״ה, שכתב ״ואית בר נש דהוא זמין לאתקיימא לווטין על ידיה, ובכל מה דישגח ליתי לווטיא ומארה ובעיתא כגון בלעם, דאקרי רע עין, דהוה זמין בכל ביש, ולא הוה זמין לטב וכו׳, ועל דא כתיב שתם העין, בכל אתר דעיניה שלטא אתלטייא. ע״כ, והיינו דבלעם שהיתה לו בעצם ״עינא בישא״, הוא מזיק בראיתו בכל דבר שהוא רואה, אף כשאינו מוצלח ממש, וזהו דקאמר, ד״בכל אתר״ דעיניה שלטא אתלטיא, ולזה הוא דקאמר הזה״ק שהאדם יסור אפילו ממאה דרכים ולא יפגוש באדם שיש לו עין רעה.

ו

כמה ענינים שיש ליזהר בהם מהעין הרע

ומשו״ה היה נראה לע״ד דלכל היותר מה ששייך לומר בנוגע לעיר התורה בני ברק יע״א, הוא, דהעין הרע מהסוג הזה של מי שיש לו ״עינא בישא״, אין שולט בה, שכל הגאונים והתלמידי חכמים והבני תורה, ה׳ עליהם יחיו, הנמצאים בתוכה, ודאי אין להם ״עינא בישא״ כלל, ויש להם רק ״עין טובה״, ואולי דלזה נתכוון הגר״ח קנייבסקי שליט״א במה שאמר שבבני ברק אין שולט עין הרע. ומיהו אכתי צריך ליזהר גם בבני ברק מההיזק דעין הרע הבא גם מעין טובה, והוא העין הרע דהערת תמהון והתפעלות. ולכן מסתבר לי בעניי, דבאלו הדברים, שנהגו בהם כמה קהלות הקודש, ליזהר בהם משום עין הרע, גם בבני ברק נמי יש ליזהר בהם, והיינו כגון הא דכתב בספר שער שמים סימן מ״ח שאשה מעוברת צריכה לימנע מלשמש כשושבינה, וכתב בעל מנחת אלעזר בספרו אות שלום [הוספות, רס״ה סקכ״ד] ומובא בספר שמירת הגוף והנפש סימן קס״א בהערות או״ק ה׳, דאין צריך להקפיד בזה כל עוד שלא ניכר הריונה ומאז והלאה יש לחוש משום עין הרע. וכן כתב בשו״ת באר משה ח״ג סימן קפ״ד אות ד׳ דאשה מעוברת אינה יכולה להיות שושבינה להכניס הכלה תחת החופה, והוא מטעמא דעין הרע, וא״כ כשאינו ניכר שהיא מעוברת לית מאן דחש לזה ומותרת להיות שושבינה. ובודאי נראה, דמי שנוהג במנהג זה, גם בבני ברק צריך לשמור על מנהגו.

ודכוותה נמי בענין הא דנוהגים שאין לוקחים אשה מעוברת להיות קוואטרי״ן וכדאיתא בספר ברית אבות סימן ה׳ אות כ״ו, וכתב הגאון ממונקאטש בעמח״ס שו״ת מנחת אלעזר, בהסכמתו לספר זוכר הברית [וכמובא בספר שמירת הגוף והנפש סימן קנ״ב בהערות אות ב׳] שאין לחוש לזה אלא כשכריסה בין שיניה, שנראה לעין כל, דבכה״ג כיון דהעולם מקפידין יש חשש עין הרע כשמתאספים אנשים ונשים בברית מילה, דכיון דהוי מילתא דלא שכיחא שלטא עינא חלילה. משא״כ כשהיא עודנה בחודשים הראשונים שאינו ניכר לאחרים. ע״ש, ובזה נמי, גם בבני ברק יש ליזהר שאשה מעוברת שניכר עוברה לא תהיה קוואטרי״ן.

וכן בדברים הדומים למה שנפסק בש״ע חו״מ סימן שע״ח סעיף ה׳, דאסור לאדם לעמוד על שדה חבירו בשעה שעומדת בקמותיה, ופירשו בדרישה ובש״ך ס״ק ד׳ שהטעם הוא משום שהראיה שולטת ומזיקה מחמת עין הרע, ומכח זה איתא בבבא מציעא ק״ז ע״א, א״ל רב יהודה לרבין בר ר״נ רבין אחי לא תזבין ארעא דסמיכא למתא, ופרש״י ז״ל, לא תקנה שדה הסמוכה לעיר שעין בני

אדם שולטת בה תמיד, ע״ש, הנה בכל זה, גם בבני ברק דינא הוא שצריך ליזהר בזה.

ועל כל פנים, אף דבודאי יש ליזהר מהיזקא דעין הרע, מכל מקום עוד משנה זהירות יש ליזהר שלא ליפול ח״ו ברשת הדמיון דעין הרע, עד שכל צרותיו ועניני היסורין הבאין עליו ושאר מאורעותיו שאינם לפי רוחו, הוא תולה אותם בעין הרע, דבודאי לא זו הדרך ולא זו העיר, והעיקר אצלנו הוא אך ורק, שבשעה שרואה אלו היסורין באים עליו, הוא צריך לפשפש ולמשמש במעשיו, ולהתייגע בעמלה של תורה, ולתקן מדותיו ומעשיו, כי הדבר ברור שדוקא קלקול מעשיו הוא הוא הסיבה ליסוריו, ולא העין הרע ח״ו, ולולא שנגזר עליו בשמים לסבול אלו העונשים והיסורים, לא היה שום כח לעין הרע לשלוט עליו, וכדבריו דמרן החזון איש המוזכרים לעיל בסוף אות ב׳, ״מ״מ הכל בידי שמים, וכל שלא נגזר עליו בדין שמים לאבדן, הדבר ניצל [מהעין הרע], אבל כשנגזר הדבר לאבד, מתגלגל הדבר לפעמים ע״י שימת העין תמהון על הדבר וכו׳. משום דשטן מקטרג בשעת הסכנה, ואדם נידון בכל יום ״ וכו׳, ע״ש עוד. וכמה יש להתרחק מדרכם של אלו העמי הארץ, אשר עוברים לפעמים על הרבה גופי תורה, ועוברים עבירות קלות וחמורות בשאט נפש, וכשמגיעים עליהם צרות צרורות, ויסורים קשים, תיכף ומיד הם מייחסים אלו הצרות והיסורין לעין הרע, וגם חבריהם שאינם טובים מהם , מחזקים את דעתם באומרם אליהם שהכל הוא מחמת העין הרע ששלטה בהם, ואין לך טפשות וכסילות גדולה מזו. ה׳ יצילנו. והבן תורה האמיתי עליו להתרכז ביותר סביב שיפור ותיקון מעשיו, ושימת כל מעייניו בעמלה של תורה, ולא סביב העין הרע. ואולי דמשו״ה באמת הוא דקאמר הגר״ח קנייבסקי שליט״א דבבני ברק אין שולט עין הרע, והיינו כדי להרחיק לגמרי ענין הדמיון השוא הזה לייחס כל דבר לעין הרע, דבבני ברק אין שולט עין הרע, כלומר דעד שנדאג לעין הרע, אדרבה יותר יש לדאוג לתיקון המדות ולתיקון המעשים, וללימוד התורה הק׳ בעיון ובעמל.

ז
כמה עצות ודרכים לישמר על ידם מהעין הרע

ובעיקר העצה והדרך היאך יש ליזהר מהעין הרע, הנה היוצא מתוך כל מה שנתבאר הוא דיש צורך בזהירות משני סוגי היזקים דעין הרע, האחד הוא מהעין הרע של מי שיש לו ״עינא בישא״, שיש לו צרות עין בטובתו של חברו, ומוכן להרע בעינו הרעה, ובזה הא בכל מה שהוא מסתכל יכול לגרום היזק, והעצה בכה״ג הוא לקיים מה שכתוב בזה״ק, להתרחק לגמרי מחברתו של אדם כזה שהוא רע עין, וכלשון הזה״ק בפרשת אחרי מות אות קכ״ו ״יסטי בר נש אפילו ממאה ארחין, ולא יארע בבר נש דאית ליה עינא בישא״. והשני הוא מההיזק דהעין הרע שבא גם ממי שיש לו עין טובה, והיינו במצב שיש הערת תמהון והתפעלות, ולזה ודאי העצה היא להיות צנוע במעשיו ובהתנהגותו, ולימנע כל מאי דאפשר מפרסום וגילוי הצלחתו וטובות ה׳ עליו, בעיני האנוש, וכבר הורונו חכמינו ז״ל בבבא מציעא מ״ב ע״א, ובתענית ח׳ ע״ב, א״ר יצחק אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין שנאמר יצו ה׳ איתך את הברכה באסמיך [דברים כ״ח, ח׳] תנא דבי רבי ישמעאל אין הברכה מצויה

אלא בדבר שאין העין שולטת בו שנאמר יצו ה׳ איתך את הברכה, ועיין במהרש״א ז״ל בב״מ שם שפירש בחד פירושא, דאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, משום עין הרע של אדם. ע״ש. ולוחות הראשונות יוכיחו, דבלוחות האחרונות כתיב ״ואיש לא יעלה עמך וכו׳״ [שמות ל״ד, ג׳] ופרש״י ז״ל הראשונות על ידי שהיו בתשואות וקולות וקהלות שלטה בהן עין רעה, אין לך יפה מן הצניעות, עכ״ל.

ויעויין ג״כ בספר פלא יועץ בענין ״עין הרע״ שכתב ״וצריך אדם לישמר מאוד [מעין הרע] כאשר יוכל, דהיינו שלא יתראה לא בחכמתו ולא במעשיו ולא בעשרו, אבל צריך דעת שלא ירגישו בו שהוא משתמר שלא יבואו להקפיד עליו שחושדם שהם בעלי עין הרע״ וכו׳, ע״כ. ואמנם אם הוא צריך להתראות למען כבוד שמים, כגון למסירת חכמת התורה לרבים, ולהביע דעת תורה, ולפעמים גם למחות ברבים על כבוד ה׳, בזה אין לו לחוש לעין הרע, כי בודאי כבוד ה׳ עדיף, ושומר מצוה לא ידע דבר רע, ומאחר שכל מעשיו הם לשם שמים, הקב״ה יגן ויסך עליו באברתו, ולא ישיגהו שום נזק בעזרתו ית׳ ובישועתו, והכי איתא שם בפלא יועץ וז״ל ״ועל כל פנים לא ימנע מעשות מצוה מפני חשש עין הרע כגון להביא עני לביתו או לדרוש ברבים ללמד דעת את העם כי שומר מצוה לא ידע דבר רע, ומצוה אגוני מגנא והיא מגן וצנה״.

ועוד נמצאת עצה נפלאה כנגד העין הרע, בדברי מרן החיד״א ז״ל בספרו ״דבש לפי״, והוא זה שישתדל בכל כחו שתהיה לו תמיד ״עין טובה״ בכל מה שנוגע לחברו, וישמח ויעלוז בהצלחת חברו ובכל הטובות שיגיעוהו, כאילו היו הצלחת וטובת עצמו, ועי״ז ישפיע שפע טוב ברכה והצלחה לא רק על חבירו אלא גם על עצמו, דבודאי ישלם לו הקב״ה מידה כנגד מידה, דכשם שאינו משליט על חבירו אלא עין טובה להטיבו ולברכו, כך לא תשלוט עין זולתו עליו אלא לטובה ולברכה, וקרא כתיב ״טוב עין הוא יבורך״ [משלי כ״ב, ט׳]. וז״ל מרן החיד״א ז״ל בספרו הנ״ל מערכת עי״ן אות ז׳, ״מי שהוא נדיב ועין טובה אין שולט בו עין הרע, וז״ש בן פורת יוסף והוא נדיב ולזה עלי עין שאין עין הרע שולט בו, וז״ש כלה שעיניה יפות אין כל גופה צריך בדיקה, ר״ל שיש לה נדיבות והוא טובת עין, אין כל גופה צריך בדיקה, כי האשה עיניה צרה באורחים, וזו שיש לה עין טובה ונתעלית על הנשים, אין כל גופה צריך בדיקה [הרב כלי יקר פ׳ חיי שרה]״. ויעויין ג״כ בספר פלא יועץ שם שכתב ״לא יעמוד על טובת חבירו ולא ישב בחנותו ולא יתן עיניו בה וכו׳, ואם יתגלגלו הדברים שיזכיר שבח וטובות חבירו תיכף יברכהו שלא ישלוט בו עין הרע״.

[וישנם עוד דרכים המוזכרים בגמרא, וכהא דאיתא בברכות נ״ה ע״ב, האי מאן דעייל למתא ודחיל מעינא בישא לנקוט זקפא דידא דימיניה בידא דשמאליה וזקפא דידא דשמאליה בידא דימניה ולימא הכי, אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף קאתינא דלא שלטא ביה עינא בישא. וכו׳, ויעויין עוד בשדי חמד מערכת הלמ״ד כלל קי״ז, בענין הלחש שכנגד העין הרע. ע״ש] והעיקר להתגבר בעוז ותעצומות לעבודת הי״ת, בלימוד התורה הק׳ ויראת שמים, ולהתפלל אל ה׳ שישגח עלן בעינא פקיחא לטובה, ושנטיב לזולתנו תמיד בעין טובה לטובה.

ידידו באהבה רבה
יחיה טובול

רבי נחום סילמן
מח"ס "ארח דוד", אוהל יהושע, ושא"ס נכבדים.
ראש מכון מורשה, רחובות

פרקי תולדות חיים ומאמר תורני
מהגאון האדיר רבי אברהם יוסף לונדין זצ"ל

ערוך ע"י נינו הגאון הנפלא רבי נחום סילמן שליט"א - ראש מכון "מורשה"

לכבוד הקובץ היקר מה טובו אהליך יעקב, ולידידי עוז העורך הגאון הגדול רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

כאחד מאלפי הלומדים בקובץ היקר, הנה אצרף שי מאמר יקר ערך וכן פרקי חיים מזקני הגאון האדיר רבי אברהם יוסף לונדין זלה"ה

מתוך גלריה עשירה של גאונים ורבני קהלות שכיהנו פאר ברבנות בעיירות ליטא בשנים שלפני מלחמות העולם שמוטטו מוסדות תבל, ניצב הגאון רבי אברהם יוסף לונדין זלה"ה שהנה"ג את עדתו ביד רמה בכמה עיירות ליטא.

רבי אברהם יוסף נולד בערך בין השנים תר"מ-תר"ן לאביו הגאון רבי מאיר לונדין זלה"ה ואמו מרת גיטל טובה ע"ה. בבחרותו למד בישיבת טעלז והיה לא' מתלמידיו המובהקים של הגאון רבי אליעזר גורדון זלה"ה.

בהגיעו לפרקו נישא לרעיתו הצדקנית מרת פייגא הינדא ע"ה בתו של הגאון רבי אריה ליב וולפרט זלה"ה אב"ד גרינקישוק פלך קובנא באותם הימים.

רבי אריה ליב זכה לבנין רבנן וחתנין רבנן. בניו הגאונים רבי שמואל יעקב ורבי אברהם אבא, וחתניו הגאונים רבי בן ציון יוסף יעקבסון זלה"ה - ר"מ בעיר ניעזין אשר בפלך צ'ערניגאב. רבי אברהם נח פאליי זלה"ה - ר"מ בישיבת שקלוב, ובא"י בישיבת "היכל התלמוד" בת"א, רבי אברהם יוסף זלה"ה, ורבי זלמן אוסבסקי זלה"ה - אב"ד סלבודקא.

וכך מתאר הרה"ג ר' שמואל נח גוטליב זלה"ה בספר "אהלי שם" (פינסק תער"ב) הכולל את תולדותיהם של רבני הערים במזרח אירופה, על הגאון רבי אריה ליב וולפרט ובני משפחתו:

"הרב ר' ארי' ליב דובער בהרב ר' צבי הירש הלוי וואלפערט. נולד ת"ר למד בקיבוץ לומדי תורה בעיר איישישאק המפורסמה. נסמך להוראה מאת הגאון ריא"ס זצ"ל ומאת הרה"ג ר' גבריאל פיינבערג ז"ל... ומאת הרה"ג הר' אלי' הלוי זצ"ל שהי' אבד"ק סלאבאדקע. בשנת תרל"ג נתקבל לרב בעיר ווילקי פלך קאוונא, ובשנת תרל"ו נתמנה לרב בעיר גרינקישאק הנ"ל. הרב הזה זכה לחתני רבנן, ת"ח מצוינים. א. הרה"ג ר' בן ציון יוסף ב"ר יעקב יאקאבזאן נ' ר"מ בעיר ניעזין פלך צערניגאוו. ב. הרה"ג המפורסם בתו"י הר' אברהם נח ב"ר חיים פאליי נ"י מרביץ תורה ויראה בהישיבה הגדולה בעיר שקלאוו פלך מאהילוו. ג הרב החו"ב ר' אברהם יוסף ב"ר מאיר לונדין ר"מ

ראשי בהישיבה הרוממה של הג' ה' הורוויץ נ"י בעיר דוינסק. ד. האברך הרב החו"ב מוסמך להוראה הר' שלמה אסאייסקי נ"י. כל חתניו היקרים האלה מוסמכים להוראה מאת הרבה מגאוני הדור שליט"א ותורתם אומנתם. אשרי האב שזכה לאלה".

לאחר נישואיו של רבי אברהם יוסף נשאר לגור בעירה הנ"ל סמוך על שלחן חותנו הגאון כמנהג הימים ההם, שם נולד בנו יחידו הרה"ג רבי צבי יצחק זלה"ה.

לאחר זמן מה נסע לקובנא ללמוד בכולל אברכים שנוסד ע"י רשכבה"ג הגאון רבי יצחק אלחנן ספקטור זלה"ה שם התעטר בסמיכת חכמים מגאון הדור.

לאחר השתלמותו בלימוד התורה בכל חלקיה והתעטרותו בנזר הוראה, החל לעסוק במלאכת הרבצת תורה לבחורי חמד, הוא מונה למשרת ר"מ בישיבת הורוביץ שבדוינסק. ישיבה זו היתה כעין "מכינה" לישיבה גבוהה בעלת 3 כיתות. הגאון מונה לר"מ בכיתה הגבוהה. השם הורוביץ ניתן לישיבה מפני שמשפחת הגבירים הורוביץ שהיה בבעלותם בית חרושת לייצור בירה, תמכה בישיבה בדרך כבוד.

באותו הזמן שהרביץ תורה במתא דדוינסק כיהנו ברבנות העיר אדירי התורה מרנן הגאונים רבי מאיר שמחה הכהן זלה"ה בעל "אור שמח" הרב לעדת הפרושים, ורבי יוסף רוזין הרגאטשובער זלה"ה בעל "צפנת פענח" הרב לעדת החסידים. הגאון היה פוקד את מעונם מפעם לפעם על מנת לפלפל עמם בדברי תורה.

בנו רבי צבי יצחק שהיה נלוה עמו - כילד קטן - לפעמים בביקורים אלה מספר בזכרונותיו:

"זכורני שאבא ז"ל היה לוקח אותי לפעמים לביקורים שערך אצל הרבנים הנ"ל. בעיקר נצבת לנגד עיני דמותו האצילה של הגאון ר' מאיר שמחה שניגש אלי צבט בלחיי וכיבדני בסוכריה, ועם אבי נכנס למו"מ תורני. לעומת זאת הרגצובי לא היה מתעניין בי כלל, כולו אש לוהטת הולך וחוזר בחדר".

לאחר מס' שנות הרבצת תורה בדוינסק, התרחשה ובאה מלחמת העולם הראשונה והעיר דוינסק שהיתה קרובה לחזית התחילה להתרוקן מתושביה בגלל המלחמה המתקרבת. להגאון רבי אברהם יוסף היה בן דוד שהתגורר בעירה זוריביץ שברוסיה הלבנה פלך הומיל, שם התפנתה באותו הזמן משרת המרא דאתרא לעדת הפרושים, בן דודו השתדל בעבורו אצל פרנסי העיר שיאותו לקבלו כמרא דאתרא, ואכן התקבל לתפקיד זה ועבר להתגורר שם.

בנו רבי צבי יצחק זלה"ה סיפר לימים על תקופת הרבנות ומקורות הפרנסה של אביו באותם זמנים:

"ההכנסה העיקרית של הרב היתה ממכירת מונופול השמרים לבעלות הבית לאפיית החלות לשבת. בזורביץ' היה עוד רב לעדת החסידים, הרבנית שלו סיפקה את השמרים לבעלות הבתים שלו והאמא לבעלות הבתים שלנו. המסחר התחיל בעיקר ביום חמישי. את השמרים הביאו העגלונים מהעיר הקרובה".

"הכנסה נוספת היתה קיימת ממכירת חמץ. וכן מדיני תורה "פסק געלט". ז"א סכום כסף שהיה ניתן באופן שווה ע"י שני הצדדים כתוצאה מסכסוך בינם, והרב שימש כפוסק או כבורר בינם".

"כפי שהזכרתי למעלה הי' רב נוסף בשם מסקליק חסיד חב"ד, יחסים מצויינים שררו בין אבא לבין הרב מסקליק. הוא היה מבקר בביתנו לעיתים קרובות והשתתף ביחד עם האבא והשיב בשאלות קריאה, שאלות כאלה קרו לעיתים תכופות לאחר שנתגלו "סירכות" בריאות של היהודים שנשחטו".

לאחר שנים ספורות בהם כיהן כרב בזורביץ, הוצעה לו רבנות העיירה ראזאן שברוסיה שבאותה עת התגוררו בה כמאה וחמשים משפחות יהודיות.

נקודות דרך מרכזיות אודות הימים ההם ליקטנו מזכרונותיו של בנו רבי צבי יצחק זלה"ה:

בזמן שלטון הצאר מותר היה ליהודים לגור בראזאן בעלי זכויות מיוחדות, וחלק אחר פליטים מתחום המושב שהגיעו לראזאן בזמן מלחה"ע הראשונה. בעיר היתה קהילה מסודרת, בית כנסת מפואר, מקווה טהרה, שני שוחטים והנהלה נבחרת. לכל עובר אורח יהודי עני תרמה הקהלה סכום מסוים שלא יצטרך לחזר על הפתחים. בכל ימות החול היה קיים מנין בבית הכנסת. בין מנחה למעריב הגיד האבא שיעור בעין יעקב ובגמרא, ולפעמים אחרי מעריב. בשבתות היה לומד גמרא עם יחידים וכן פרשת השבוע. בימי החגים היה דורש ברבים בעניני דיומא וביחוד לפני הזכרת נשמות היה נוכח קהל גדול. הוא נגע בנימה היהודית הנסתרת בליבו של כל יהודי וגרם לזעזוע כל שהוא".

בשנת תרפ"ז שלח את בנו יחידו רבי צבי יצחק למקום תורה בישיבת "כנסת ישראל" סלבודקה שהוקמה מחדש בעיר האבות חברון ת"ו. לאחר מאורעות תרפ"ט שהתרחשו בעיר חברון מהם זכה להינצל בנס ממש רבי צבי יצחק, גמר בדעתו לעלות לאה"ק ולחונן את עפרה. כן המצב ברוסיה נעשה גרוע ביותר, סטאלין תפס את השילטון, את טרוצקי גירש מרוסיא והתחיל להגשים את הסוציאליזם לפי גרסתו בקצב מזורז ע"י שוד הרכוש והגליית הנשדדים לסיביר.

בשביל לעלות לארץ באותם הימים של שלטון המנדט הבריטי גבולות הארץ היו סגורים, ולא היו מאפשרים כל כניסה לארץ ללא אישור מיוחד "סרטיפיקט", האישורים נתנו בצמצום רב, אמנם עבור הרבנים היה נקל יותר להשיג אישור, ומשרד הרבנות הראשית היה מגיש את הבקשות, בנו רבי צבי יצחק נכנס לעובי הקורה ובקש כמה רבנים בעלי השפעה שימליצו עבורו בפני הפקיד הממונה על חלוקת סרטיפיקטים. ואכן, מצאנו כמה מכתבים מאותם זמנים בהם מפלגים הרבנים בשבחו.

חברי מועצת הרבנות הראשית לישראל כתבו "הרב אברהם יוסף לונדין, רב בריאזאן אשר ברוסיה הסובייטית הוא רב מובהק, בואו הנה יהי לתועלת לעניני היהדות בא"י, הוא יתפרנס ולא יפול למשא על הצבור".

במכתב נוסף לממונה הנ"ל כתבו הרבנים "בהזדמנות זו הננו מבהירים כי הרב אברהם יוסף לונדין ואשתו אינם קומוניסטים ואינם משתייכים לשום מפלגה דומה לזו".

מכתב נוסף כתב בענין הגאון רבי יחזקאל סרנא זלה"ה - רבו של בנו רבי צבי יצחק בישיבת "כנסת ישראל חברון", במכתבו הנושא תאריך כ"ה ניסן תרפ"ט כותב "כתב התחייבות", "...שבבוא הנה הרב אברהם יוסף לונדין שליט"א מעיר ראזאן [רוסיא] ובמשך ארבע שנים מיום בואו לארץ יפול למשא על הצבור באופן שמשרד הרבנות הראשית לא"י בירושלם בהתאם להתחייבותו יצטרך לשלם להממשלה סך מאה לירות ארצי-ישראליות או חלק מזה, כי עלינו לשלב כל זאת למשרד הרבנות הראשית לא"י עם ההוצאות בלי דיחוי".

כן יעצו לו לבקש מהרב הראשי הגראי"ה קוק שימליץ לפני מנהל מחלקת העליה להעניק ויזות. אכן נסע רבי צבי יצחק לירושלים ופנה להרב קוק בבקשה זו, ולהפתעתו הנעימה בלי אומר ודברים הרב נענה לבקשתיו וכתב את ההמלצה הנדרשת.

לאחר זמן קצר ניתן האישור המיוחל לידי בנו ונשלח לראזאן, ובחורף שנת תר"ף הפליגו הרב והרבנית באניה שמגמת פניה לעיה"ק יפו. עם הגיעם לא"י, מגמת פניהם היתה להתגורר בעיה"ק

ירושלים, לשם כבר עברה ישיבת "כנסת ישראל" לאחר פרעות תרפ"ט. בהתחלה התגוררו בשכונת הבוכרים, לאחמ"כ בשכונת בתי מונקאטש, ואחר נישואי בנם רבי צבי יצחק נתנו לו את ביתם הקודם ועברו להתגורר בשכונת כרם אברהם.

בירושלים התקבל בתור חבר ב"התאחדות הרבנים פליטי רוסיא ושאר ארצות", ארגון זה הוקם בהתגבר רדיפות הדת בברית המועצות, שאז איבדו הרבנים את משרותיהם ברוסיה וסבלו חרפת רעב. חלקם נמלטו מרוסיה חסרי כל ועלו לארץ ישראל. בארץ ישראל היו רק מעט משרות לרבנים, ורבני רוסיה, חלקם מבוגרים מאוד נותרו ללא פרנסה. לצורך סיוע לרבנים הוקמה - ביוזמת הגאון רבי איסר זלמן מלצר זלה"ה - התאחדות רבני רוסיה שספקה תמיכות לרבנים. בהמשך הזמן נבחר רבי אברהם יוסף לועד ההתאחדות.

כן הצטרף גם לכולל שהיה קיים בבית הכנסת הגדול בשכונת "זכרון משה" בו עסקו הרבנים שנתמכו ע"י ההתאחדות, בלימוד ירושלמי סדר זרעים. נוסף לזה התמנה - בהשתדלות הגאון רבי צבי פסח פראנק זלה"ה - ללמד שני שיעורים בגמרא לפני בעלי בתים אחד לפני הצהריים בבית הכנסת בזכרון משה, ואחד אחר הצהרים בבית הכנסת בשכונת אחוה.

ברשימת "רבני ארץ ישראל עולי הגולה" הכוללת "רשימה מלאה של כל הרבנים העולים שליט"א הנמצאים בארץ ישראל אשר שמשו ברבנות בחו"ל והשתקעו בארצנו הקדושה לאחר המלחמה העולמית משנת תרע"ט עד היום", שהובאה כהוספה לירחון "שערי ציון" (חוברת ז-ט תרצ"ד) מופיע שמו של הגרא"י בין הרבנים בזה"ל: "הרב אברהם יוסף לונדין - היה רב בעיר זארוביץ וראזאן [רוסיה]. בא לא"י בשנת תר"ץ. הכתובת: ירושלים, כנסת החדשה מספר צ"ז".

מצאנו עוד כי הצטרף בצירופא דרבנן לכמה קריאות קודש בעניני השעה שנכתבו ע"י עמיתיו בתורה חכמי הזמן. בין היתר במכתב מחודש מנחם אב תרצ"ה בענין הצעה להקים בכל עיר מועצ"ד להנהגת כל הענינים הנוגעים לדת, ובכל עיר ועיר תהא רק קהלה אחת ושחיטה אחת ובית דין מאוחד כמו שהיה מאז ומעולם בכל קהלות ישראל. [נדפס בקו' "ארגון הישוב היהודי בארץ ישראל" (עמ' נד)]. כן חתם על קריאת קודש ליום תפלה כללית שנועדה ליום כ"ד תמוז תרצ"ה לרפואת הגאון רבי אברהם יצחק [יחזקיהו] הכהן קוק זלה"ה. [נדפס בקובץ "קול תורה" (חוברת יא-יב לחודש תמוז-אב תרצ"ה)]. כן חתם בשנת תרצ"ו על כתב הכתרת הגאון רבי צבי פסח פראנק זלה"ה לרב ואב"ד בירושלים. [נדפס בקו' "כתר תורה" (עמ' 30)].

כפי הנראה מכתבי העת היה הגאון פה מפיק רגליו, דרשן בחסד וספדנא רבה, שכן מופיע בכמה מקומות שהיה מחשובי הדרשנים, המעוררים והמספידים לאחר הסתלקותם של גאוני הזמן.

ב"קול ישראל" (ח' תחוז תרח"ץ) הובא כי נמנה בין שורת המספידים שקשרו מספד על מחותנו הק' רבי נחום ויספיש זלה"ה הי"ד ביום א', ד' תמוז תרח"ץ בעת שמיטתו הגיעה להר הזיתים, יחד עמו הספידו הגאון רבי דוד בהר"ן זלה"ה, הגאון רבי יחיאל מיכל טוקצינסקי זלה"ה.

בירחון "שערי ציון" (חוברת ז-י, שנה יט, תרצ"ט) נכתב כי ביום א', ד' אייר נערך בבית הכנסת בשכונת "אחוה" בירושלים מספד מר על הרב הגאון המפורסם רבי משה אברהם מוינשטר זצ"ל למלאת שלשים לפטירתו, בין המספידים היו הגאון רבי צבי פסח פראנק זלה"ה, הגאון רבי יוסף גרשון הורוביץ זלה"ה "ור' אברהם יוסף לונדין הרב דראזאן".

בעיתון "קול ישראל" (גליון כ"ב לשנה אחת עשרה, י"א אדר א' תרצ"ב) מובא כי בין המספידים

בהלויית הגאון רבי אברהם נח פאלי' זלה"ה שהתקיימה בת"א ליד ביהכ"נ הגדול היה הגאון רא"י לונדין.

רבי אברהם יוסף נלב"ע בפתע פתאום ביום י' לירח אדר ראשון ת"ש, כשהוא בן חמשים לששים ובשיא כוחו ומרצו.

על מצבתו נכתב "פ"נ הרב הגאון ר' אברהם יוסף ב"ר מאיר לונדין אב"ד ריאזן שהל"ח י' אדר א' ת"ש תנצב"ה".

נעתיק כאן כמה מאמרים קצרים שנכתבו לדמותו:

בידיעה על פטירתו שהופיעה ב"קול ישראל" (כ' אדר ת"ש) נכתב:

"ביום שני י' אד"א שחל"ח באופן פתאומי הרב הגאון ר' אברהם יוסף לונדין זצ"ל הרב דראזין. המנוח היח גדול בתורה וביראה, הרביץ תורה ברבים, בשעוריו היה מושך אליו קהל גדול של שומעים, לפני כמה שנים עלה לא"י, וגם כאן רכש לו אהדה רבה בשיעריו לתורה ברבים. חבל על דאבדין ולא משתכחין. בהלויתו השתתף קהל רב וגדולי ברבנים הספידוהו".

בידיעה נוספת שהופיעה ב"הצפה" (אדר ת"ש) נכתב:

"אתמול נפטר בירושלים בשנת ה-58 לחייו הרב אברהם יוסף לונדין ז"ל. המנוח היה רב בריאזאן שברוסיה, אחר כך שימש כראש ישיבה בדווינסק. עלה ארצה לפני כעשר שנים והיה מגיד שיעור בבתי המדרש בשכונת "אחוה" וזכרון משה. חבר ועד רבני רוסיה. השאיר אחריו אשה ובן - אברך בישיבת "אהל תורה". הלויה נתקיימה אתמול אחרי הצהריים בהשתתפות קהל רב, הספידוהו הרב מחאסלביץ, הרב ש.י. זווין, הרב גארבוז, הרב שלמה צימבליסט, הרב קירשטיין מעפולה והרב בן ציון יאדלר".

הרה"ג רבי דוד דראבקין זלה"ה כתב אודותיו בעתון "הבקר" במלאות שלושים לפטירתו:

ביום י' אדר ראשון נפטר בירושלים הרב הגאון ר' אברהם יוסף לונדין זצ"ל. המנוח היה תלמיד חכם מובהק, גדול בתורה וביראה, והתרחק מן הכבוד ומן הפרסום. בבחרותו למד בישיבת טלז (ליטא), והיה מתלמידיו המובהקים של הרב הגאון ר' אליעזר גורדון זצ"ל. לפני המלחמה הקודמת היה ראש ישיבה בדווינסק. בימי המלחמה נתקבל לרב בעיר ריאזאן ברוסיא. עלה לארץ לפני עשר שנים והשתקע בירושלים, וגם כאן הרביץ תורה ברבים בשכונת אחוה וזכרון משה, והרבה לפעול לטובת חבריו הרבנים פליטי רוסיא. רבנים רבים וחשובים מגדולי ירושלים הספידוהו במלאת שבעה לפטירתו.

כל ימי חייו של הרב לונדין היו שרשרת זהב ארוכה של תורה ומצוות ומעשים טובים. בן 58 היה במותו. יהי זכרו ברוך.

מעשה מעניין הבאנו בס' "ארח דוד" (עמ' קעה) כאשר לאחר הסתלקותו נולד לבנו יחידו הרה"ג ר' צבי יצחק לונדין ז"ל, בנו יבדל"א הר"ר נחום הי"ו והברית היתה בי"ב לחודש מרחשון יום פטירת הגה"ק רבי נחום משאדיק זלה"ה, והגר"ד בהר"ן בקש מהורי הרך הנולד לקוראו ע"ש אביו הגה"ק הר"ן משאדיק, אולם הם אמרו לו כי מתחלה גמרו בדעתם לקוראו בשם אברהם ע"ש הסבא הג"ר אברהם יוסף ז"ל, אולם עפ"י בקשתו החליטו לקוראו כשם הגדולים אשר בארץ - נחום אברהם, ע"ש זקניו הגדולים רבי נחום משאדיק ורבי אברהם יוסף לונדין.

רעיתו היתה הרבנית הצ' מרת הינדא פייגא לונדין ע"ה, ידועה היתה כאשה צדקת היתה מופלגת

במדת הצניעות ובשמירת לשונה מכל דיבור אסור. לאחר פטירת בעלה רבי אברהם יוסף, עברה להתגורר בשכונת "שערי חסד" בשכנות למשפחת הגאון רבי אליעזר אויערבאך ואחיו הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זלה"ה שהתייחסו אליה בכבוד גדול, ומפי הגאון רבי שמואל אויערבאך זלה"ה שמעתי שהשבח השביח את צדקותה ומעלתה הגדולה. וכן שמעתי מפי יבדל"א הגאון רבי אברהם דוב אויערבאך שליט"א אודות שבחיה.

מעשה המעיד על שמירת לשונה סיפר הגאון רבי אברהם נח גרבוז שליט"א ששמע מסבתו מרת רבקה פאלי ע"ה, שהיא ושתי אחיותיה - מרת חוה וזקנתנו מרת פייגא הינדא ע"ה אשר זכו לעלות לארץ הקודש ולהתגורר בירושלים, היו נפגשות משך שנים ארוכות מידי שבת קודש אחר הצהרים בביתה של הדודה חוה ע"ה, ואף שישבו יחדיו פעמים שעתיים ופעמים שלוש שעות, לא עלתה ביניהם מעולם דברת לשון הרע.

מרת פייגא הינדא ע"ה נלב"ע בשם טוב ובשיבה טובה ביום ט' טבת תשכ"ט.

מחידושי תורתו של רבי אברהם יוסף כמעט ואין בידינו כלום, כי בעוונות לא מצאנו כמעט מאומה מתורתו, ואף שהיה מחדש עצום ובעל מח מבריק וכפי שהעידו עליו.

אולם זאת נחמתנו בעניינו כי מצאנו טבא פלפלתא בשמו ששמעה מפיו הגאון המפורסם רבי משה חסקין זלה"ה מגבאי "מדרש בני ציון" בתוככי ירושת"ו וקבעה למזכרת בחבורו "אהל משה" הנדפס במאסף "כרם ציון" (חלק ג, סימן ח, עמ' קנז) וששנו כמוצאי שלל רב, וברוך שמסר עולמו לשומרים.

ולחבת הקודש נעתיק את המאמר בשלמותו:

ביאור הרמב"ם בפרק ה מהלכות תרומות הלכה כב

הר"מ בפ"ה מ"ה תרומת ההלכה כ"ב כתב וז"ל התורם חבית של יין על היין ונמצא חומץ אם יודע שהיתה חומץ עד שלא תרמה, אינה תרומה. ואם אחר שתרמה החמיצה, הרי זה תרומה. ואם ספק תרומה, יחזור ויתרום. וכן התורם קישות ונמצאת מרה, אבטיח ונמצא סרוח או שנמצאו נקובין וכו' עכ"ל.

מקורו של הרמב"ם הוא ממתניתין פרק ג דתרומות משנה א, רק שם כתוב הסדר להיפך, מקודם תני במתניתין דין קישות, ואח"כ דין תורם חבית של יין ונמצאת של חוץ וכו', ולמה הפך הרמב"ם סדר המתניתין?

אלא הרמב"ם רוצה בזה לבאר דין דקישות ונמצאת מרה אבטיח ונמצא סרוח דתרומה ויחזור ויתרום, דהוא ג"כ משום ספק כמו התורם חבית של יין ונמצאת של חומץ דתרומה ויחזור ויתרום הוא רק משום ספק אם משתרמה החמיצה או קודם, דהתוס' בבא בתרא (פד:) ויבמות (פט.) מפרשים מתניתין דקישות ואבטיח לא משום ספק רק גם בודאי תרומה ויחזור ויתרום, דהקשו למה בתורם חבית של יין ונמצאת של חומץ אינה תרומה, גם לרבנן דפליגי ארבי וס"ל דיין וחומץ מין אחד, משום דהוה תרומה בטעות, כיון דבלבו היה לתרום יין ונמצא חומץ הוה טעות כמבואר בתוספתא דתרומות פ"ד

הלכה ח׳ אחר שמביא מקודם בהלכה ד׳ פלוגתא דרבי וחכמים בחומץ ויין, דרבנן ס״ל מין אחד הוא, מביא אח״כ גם לרבנן ״היה בלבו לתרום יין על יין ונמצא חומץ בלבו אין תרומתו תרומה״, כגרסת הר״ש והרמב״ם משום דהוה תרומה בטעות, היכא דחשב לתרום מן היפה ועלה בידו רע, כמו שכתב הרמב״ם בהלכה כא דאם היה בלבו לתרום חומץ ועלה בידו יין תרומתו תרומה, דהרמב״ם ס״ל דטעות נקרא היכא דעלה בידו רע במקום יפה אבל לא להיפך כמש״כ הש״ך ביו״ד (סימן שלא ס״ק צה). וכן כ׳ גם הכ״מ כמו הש״ך.

אבל הרדב״ז כ׳ גירסא נכונה ברמב״ם דצ״ל אינה תרומה כמו ביין ונמצא חומץ דהוה טעות בכל גווני [וכן נדפס בווינציא], והוא דלא כהר״ש בפ״ג דתרומות משנה א׳ שס״ל דבכל אופן הוה טעות בתרומה גם אם עלה בידו יין על חומץ ע״ש. ותירצו התוס׳ ביבמות משום דטעות נקרא רק היכא דהוה הטעות בעצם הדבר שחשב שהוא יין ונמצא חומץ אף דהוא מין אחר לרבנן, אבל שם אחר הוא דזה יין וזה חומץ, אבל בקישות דנתכוון לעצם הקישות שתרם רק היתה מרה, זה לא הוה טעות כ״כ לבטל התרומה. וכן גם בתורם מן הטמא על הטהור בשוגג הוה תרומתו תרומה, אף דהוה בטעות, כיון דנתכוון לאותו הדבר רק לא ידע שהוא טא לא הוה טעות ע״ש. והרמב״ם מפרש דמתניתין דקישות ונמצאת מרה או אבטיח ונמצא סרוח, לא בודאי רק משום ספק באבטיח דילמא לא הוה סרוח בשעת הרומה, וכן בקישות ונמצאת מרה ג״כ משום ספק אוכל, כמו שנבאר לקמן בזה, לכן שפיר הוה תרומה משום ספק דלמא הוה אוכל בשעת התרומה, וכן גם בקישות, לכן הוה תרומה ויחזור ויתרום כמו בחבית של יין ונמצא חומץ והיה ספק מתי החמיצה, ומסולקת ממילא לפירוש הרמב״ם קושית התוס׳ מקישות איין ונמצא חומץ, דהתם ביין ונמצא חומץ הוה טעות בתרומה, אבל בקישות ואבטיח הוה ספק דלמא הוה אוכל בשעת התרומה, לכן שפיר הוה תרומה רק יחזור ויתרום, ולכן הפך הרמב״ם בהלכה סדר המתניתין בדינים אלו של קישות ויין, מקודם נקט דין חבית יין ונמצא חומץ, דהוה ודאי משום ספק כמפורש במתניתין, ואח״כ כתב תיכף ״וכן התורם קישות ונמצאת מרה, אבטיח ונמצא סרוח או נקורין וכו׳״, להורות לנו שדין קישות ואבטיח דתני במתניתין ברישא הוא ג״כ הטעם משום ספק כמו בחבית ונמצא יין דתרומה ויחזור ויתרום.

[**עי׳** ברדב״ז על הר״מ שכ׳ ג״כ דלכן הפך הסדר להורות לנו כי הדין שתני בסיפא ואינה מדמעת קאי גם על קישות ונמצא מרה, שהוא ג״כ משום ספק והוא כדברינו פה].

רק צריכים לבאר איך יפרש הרמב״ם הסוגיא דקדושין (מו:) דפריך שם בגמרא על הא דאמר מקודם ״בתרי מנא ציית, בחד מנא לא ציית״, דלהכי בתורם משאינו נקוב על נקוב תרומה ויחזור ויתרום, היינו שא״צ הכהן להחזיר התרומה לישראל, ולא חיישינן דעי״ז שישאר התרומה ביד כהן לא ישמע הישראל לתרום עוד הפעם התרומה מהנקוב, משום דבתרי מאני ציית להפריש התרומה אף שהתרומה תשאר ביד כהן ולא יחזיר לו התרומה, אבל במפריש חלתו קמח אם לא יחזיר לו הכהן החלה, לא יציית הישראל להפריש עוד פעם חלתו ויאכל טבל משום דבחד מנא לא ציית להפריש עוד פעם החלה.

ופריך הגמרא "ובחד מנא לא ציית, והתנן התורם קישות ונמצאת מרה, אבטיח ונמצא סרוח, תרומה ויחזור ויתרום"? כלומר דהא הכא חד מנא, ובכ"ז אמרינן דא"צ הכהן להחזיר לו התרומה ולא חיישינן דלא ציית הישראל להפריש עוד הפעם התרומה ויאכל טבל. ומתרץ "שאני התם דמדאורייתא תרומה מעליא הוא מדר' אלעאי, דא"ר אלעאי מנין לתורם מן הרעה על היפה שתרומתו תרומה שנאמר ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו, אם אינו קדוש נשיאת חטא למה"? פירש רש"י (בבא בתרא פד:) נשיאת חטא למה, הא לא עביד ולא מידי, ויחזור ויתרום מן היפה, אלא ע"כ התרומה תקדש כמו שהוא רע ואין תקנה להחליפה ולא לחזור ולתרום ע"כ. [וכן הוא גם בתוי"ט פ"ט והתוס' בקדושין מ"ו והתוס' בתרומה ה' בשם ר"ש משאנץ תירצו באופן אחר ע"ש].

א"כ מבואר להדיא בהסוגיא דהטעם של קישות ונמצאת מרה או אבטיח ונמצא סרוח, הוא רק משום רע על היפה, לפיכך הוה תרומתו תרומה. וצריכים לומר כמש"כ התוס' דלמה לא הוה תרומה בטעות, משום דזה לא הוה טעות כ"כ כמו חבית של יין ונמצא חומץ, דלפירושו של הרמב"ם דהטעם של תרומה הוא משום ספק דלמא הוה אוכל גמור בשעת התרומה, ויחזור ויתרום הוא משום דלמא לא הוה אוכל כלל כמו סרוח או מרה בשעת התרומה, א"כ מאי מתרץ הגמ' משום דלר' אלעאי הוה תרומה מדאורייתא, הא כיון שספק הוא דילמא לא הוה אוכל בשעת התרומה והיה אז סרוח או מרה לא הוה תרומה כלל, ואכיל טבל אם לא יפריש התרומה עוד פעם, והיא קושיא עצומה לכאורה לשיטת הרמב"ם? ע"ז **העירני חכם אחד הרב לונדין מרווזאן**.

הבה"ח חיים מלין

ישיבת בית מדרש עליון

לכבוד הקובץ היקר "מה טובו אהליך יעקב", אני שמח בכל קובץ שיוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, ממש נפלא ביותר, והנה אצרף כמה דברים יקרים ב"ה.

שיחת חיזוק שנאמרה על ידי מרן ראש הישיבה הגאון האדיר הגרי"ג אדלשטיין שליט"א ראש ישיבת פוניבז'

נמסרה בהיכל ישיבת בית מדרש עליון יום ד' לסדר בהר בחוקתי תשפ"א

התבוננות במה שארע בל"ג בעומר

אנחנו עומדים לפני חג השבועות זמן מתן תורתנו, וגם אנחנו אחרי ל"ג בעומר, מה שקרה במירון בליל ל"ג בעומר, ביום חמישי שעבר. שני דברים: הכנה לתורה, והבנה מה זה מה שקרה, איך זה, אנשים ישרים, צדיקים.

'צדיקים' זה לא מדרגה כל כך גדולה, ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן (אבות פ"ו), 'צדיק' זה המדרגה הקטנה שבהם, הגמרא אומרת (פסחים ח) סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני או שאזכה לעולם הבא הרי זה צדיק גמור, הוא נותן צדקה בשביל שהוא רוצה עולם הבא, הוא רוצה להרוויח, שיחיה בני, אבל אין כאן חטא, עולם הבא זה התכלית של האדם, עולם הבא, להתענג על השם, אז זה אין בזה חטא, אז הוא צדיק, מכשרתו להיות צדיק.

אלו שנפטרו היו צדיקים, מה זה, הציבור מאד לא מבין, רוצה להבין מה זה, הייתכן, למה מגיע להם.

צדיקים נתפסים בעוון הדור

אז יש תשובה. יש גמרא (שבת לג) צדיקים נתפסים בעוון הדור, הדור יש לו עוונות, 'עוון' זה לא שגגה, זה לא 'חטא', זה עוון - מזיד, אז צדיקים נתפסים בעוון הדור. מה הפירוש בעוון הדור, הדור יש לו עוונות והצדיק נפטר בגלל זה? מה הוא אשם? הרי הוא צדיק!

אלא מה, מיתת צדיקים מכפרת (מו"ק כח), איך זה מכפר? על ידי שעושים תשובה, רש"י בחומש מביא את זה (ויקרא י, ג) כשהקב"ה עושה דין בצדיקים, רואים מידת הדין בצדיקים, הרי זה מתיירא מתעלה ומתקלס, מוסיף יראת שמים, הציבור מקבל מדרגה של יראת שמים, ומתעלה ומתקלס זה כבר יותר מיראה, אומרים ובמקהלות רבבות עמך בית ישראל להודות להלל לשבח - לעלה ולקלס, זה עשרה מדרגות, לעלה ולקלס זה מדרגות עצומות.

הצדיק מזכה הרבים בפטירתו

אז צדיק בזה שהוא נפטר הוא משפיע על הדור מדרגות גדולות מאד, יראת שמים, מתעלה

ומתקלס, והוא מזכה הרבים בפטירתו, כי זה מוסיף הרבה זכויות, זה זיכוי הרבים, ואם הוא היה חי הוא לא היה עושה את זה, כי הוא לא יכול בעצמו לעשות הרבה זכויות כאלה.

וכתוב בחובות הלבבות (שער אהבת השם פ"ו) שמי שמזכה את הרבים, את הציבור, כל המעשים הטובים שעושים הרבים, המושפעים, נחשב כאילו שהוא עשה, כי הוא השפיע שיעשו, ויש לו שכר על זה, יש לו גן עדן ועולם הבא, כזה עולם הבא! כזה שכר! זה מדרגה, הוא מקבל מדרגה כאילו שהוא עשה את כל המעשים האלה שעושים המושפעים, אז הצדיק אם הוא היה חי לא היה בכוחו לעשות את זה, הרבה מעשים טובים כאלה, ובזה שהוא נפטר, בזה זכה שבגללו מכוחו ומהשפעתו יהיו מעשים טובים הרבה, שבחייו הוא לא היה יכול לעשות.

ומה כל התכלית של החיים? מעשים טובים! תורה ומעשים טובים! וזה כדי להגיע לחיי העולם הבא, להתענג על השם, וזה אדם אחד לא יכול לעשות כל כך הרבה מעשים טובים, ובזה שהוא מזכה הרבים אז כל המעשים הטובים של הרבים נחשב שהוא עושה, אז יש לו מדרגה של מזכה הרבים, יוצא שהצדיק בזה שהוא נפטר הוא זוכה לזכויות עצומות שאם הוא היה חי הוא לא היה יכול, והוא לא הפסיד, אלא מרוויח! זה מה שרש"י אומר בפרשת שמיני, כשהקב"ה עושה דין בצדיקים מתיירא מתעלה ומתקלס.

נחמת רבי עקיבא במיתת בניו

יש גם גמרא על רבי עקיבא (מו"ק כא) מעשה שמתו בניו של רבי עקיבא, שני בנים, בחייו מתו שני בנים של רבי עקיבא, אז יש לוויה, ובאו כל ישראל, כי רבי עקיבא גדול הדור, כל ישראל באו להלוויה, אז רבי עקיבא ראה את זה, ועמד על ספסל, כדי שישמעו אותו מה שהוא אומר, ואמר להם, למה באתם, בשבילי, מה אני? אם בשביל עקיבא, הרי יש עוד הרבה אנשים שנקראים עקיבא, אלא מה, אתם יודעים שתורת אלוקיו בלבו, בלבו של רבי עקיבא יש תורה, תורת אלוקיו, תורת השם, רבי עקיבא! המדרגה של רבי עקיבא בתורה, יש גמרא על זה, אז בשביל מה באתם? באתם לכבוד התורה, ואם כן מנוחם אני.

בגמרא זה כתוב בקיצור, אבל במסכתא שמחות (פרק ח) ובילקוט (פרשת יתרו) כתוב יותר באריכות, יש פה כבוד התורה, וכבוד התורה מחמת מה? מחמת פטירתם של הבנים, אז מנוחם אני, מנוחם אני! מתו מוטל לפניו והוא מנחם את עצמו, הוא לא מצטער, הוא מנוחם, יש לו נחמה, למה? מפני שהבנים בפטירתם זכו לגרום כבוד התורה עצום, שזה בחייהם לא היה שייך שיעשו את זה.

ויש בזה עוד ענין שכתוב (אבות ה, יח) משה זכה וזיכה את הרבים, זכה וזיכה, זה דבר ידוע, שזיכוי הרבים זה רק מן השמים, וצריך זכויות קודמות לכך - 'זכה' ואחר כך 'זיכה', משה רבינו היה לו זכויות, משה רבינו זיכה את הרבים בתורה, כל התורה כולה, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, הכל ממשה רבינו, ובמה זכה לזכות את הרבים? זכה! היו לו זכויות קודמות, ולא נתעכב עתה מה הזכויות הקודמות, זכויות קודמות גורמות לזיכוי הרבים.

אז רבי עקיבא אמר, כך מפורש שזה הפשט שם, שהוא רואה שיש לבנים שלו זכויות קודמות, כאלה זכויות, שהוא לא יודע מה הזכויות, זכויות כאלה שבהן זכו לזיכוי הרבים בכבוד התורה כזה, של 'כל ישראל', ואם כן מנוחם אני, כי אם הם היו חיים בחייהם לא היו יכולים לעשות כל כך הרבה מעשים טובים, הזיכוי הרבים שכל הציבור מתעורר להמשיך לעשות מעשים טובים, תורה ומעשים טובים, זה לא היה בכוחם, אלא רק בפטירתם, יוצא שהם הרוויחו הרבה בפטירתם וזה היה כדאי להם, זה רווח גדול בשבילם, ולכן הוא מנוחם, ואינו מצטער.

אלו שנפטרו גורמים בפטירתם לחיזוק

אם כן גם עכשיו, הרי רואים שזה השגחה פרטית כל אלו שנפטרו בל"ג בעומר, ומתעוררים מזה, התעוררות של תשובה, חיזוק, ותשובה, וכל מה שצריך, יותר תורה, ומידות טובות ויראת שמים יותר, יש הרבה מדרגות, כל אחד יכול להיות בעל מדרגה יותר ממה שהוא עכשיו, אדם יכול לעלות ולעלות, ויש דרכים, עוסקים בספרי מוסר, ומתעניינים בזה, ורואים את הדרכים איך מקבלים יראת שמים, ומידות טובות, אהבת הבריות, איך הלב נעשה לב טוב, בשלמות, לב טהור, יש תפילה לב טהור ברא לי אלוקים, זה תפילה, זה סייעתא דשמיא, זוכים לסייעתא דשמיא, עם תפילה גם כן, צריך גם תפילה, תפילה בכוונה, הכל מוסיף חיזוק הדבר הזה מה שהיה, מה שרואים, ואם כן הנפטרים בפטירתם הם גורמים לחיזוק בכל מה שצריך חיזוק, אז זה הזכויות שלהם, והם מזכי הרבים שבחייהם לא היה שייך. כך אפשר וצריך להבין את הענין הזה שזה מה שמן השמים עשו את זה. זהו בנוגע לענין הזה.

חיוב ידיעת התורה מחייב קנייני תורה

ובנוגע למתן תורתנו, צריך גם כן חיזוק עכשיו לפני שבועות, יש חיוב עסק התורה, וציוונו לעסוק בדברי תורה, ויש גם חיוב ידיעת התורה, לא רק העסק, לדעת כל התורה כולה, ויש מדרש (משלי פ"י) ששואלים בשעת הדין, בני, מה אתה יודע, מקרא - למה לא משנה? ואם אחד יודע משנה - למה לא יותר, למה לא גמרא, למה לא תלמוד? ולמה לא צפית במרכבה? עד כדי כך יש תביעה על האדם שיעלה מדרגה לדרגה בתורה.

אבל איך זוכים לזה? צריך סייעתא דשמיא, והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים, מ"ח דברים שבהם זוכים לגדלות בתורה, יש חיוב של ידיעת התורה, ואיך זוכים לזה? על ידי הארבעים ושמונה דברים, זאת אומרת החיוב של תורה, של הגדלות בתורה, מחייב את כל הדברים האלה, ואם חסר הדברים האלה זה חסר בתורה.

מידת הענווה מקנייני התורה

נגיד לדוגמא, כתוב שם בענווה, ענווה זה גם חיוב בפני עצמו, כי הרי גאווה זה תועבת השם (משלי טז, ה), ומה זה ענווה? המסילת ישרים מסביר שני פרקים (כב-כג) מה זה ענווה, ואם אין לו ענווה אז זה גאווה, וזה תועבת השם, תועבה! זאת אומרת זה גם דבר בפני עצמו, להיות עניו, שיהיה בלי גאווה, אבל זה גם חיוב מצד הצלחה בתורה, ובלי זה אין הצלחה בתורה, אז צריך לדעת מה זה ענווה.

וזה לא פשוט! כי הטבע הוא שאדם מחשיב את עצמו, אדם שיש לו איזה מעלה שהוא מרגיש בה אז הוא מחשיב את עצמו, ואם הוא מחשיב את עצמו זה כבר גאווה.

והאמת היא שאין סיבה להחשיב את עצמו, כי כל מעלה שיש באדם זה מן השמים, זה חסד השם, כל הכוחות שלו, כוחות הגוף וכוחות הנפש, וגם כוח המחשבה זה גם כן זה מן השמים, אז זה חסד השם! ומה שהוא יכול ויש לו כוח לחשוב מחשבות כאלה של ענווה זה חסד השם, אז מה שייך גאווה?!

זהירות האמוראים מהשפעת הכבוד

ועוד יותר, יש גמרא (סנהדרין ז) שרב כי חזי אמבוהא אבתריה, היו מלווים אותו ציבור גדול,

כנראה מהישיבה לבית, ציבור גדול היו מלווים אותו, אז הוא אמר פסוקים של ענווה שלא ירגיש גאווה, ורש"י אומר שם שלא תזוח דעתו, גאווה לא שייך, רב לא יהיה בעל גאווה, רק תזוח דעתו - שיזוז משהו ומדרגת הענווה תהיה פחות ממה שהוא באמת, ירידה במדרגת הענווה, תזוח דעתו, ועל זה צריך פסוקים להיזהר.

מפני שבדרך הטבע אם אדם רואה כבוד אז הוא מרגיש חשיבות, כי למה מכבדים אותי? מפני שאני חשוב, אז אני חשוב, והוא שמח בחשיבותו, וזה כבר גאווה, שהוא מחשיב את עצמו, ולכן רב אמר פסוקים כאלה, רש"י לא אומר שלא יהיה גאווה, רק תזוח דעתו, משהו הוא יכול לזוז ממדרגת הענווה.

מאד-מאד הוי שפל רוח, כך יש משנה (אבות ד, ד) מאד-מאד! והרמב"ם מסביר שם, שענווה זה תכלית הענווה, להרגיש שהוא כלום. זה ענווה. משה רבינו אמר ונחנו מה, זה המדרגה של משה רבינו, ונחנו מה, זה רק משה רבינו, דוד המלך אמר ואנכי תולעת, זה יותר, ואברהם אבינו אמר ואנכי עפר ואפר זה גם כן משהו, ומשה רבינו אמר מה, אומרת הגמרא (חולין פט) שמדרגת הענווה של משה רבינו אין אף אחד, זה לא אברהם ולא דוד המלך, זה מדרגה יותר גדולה, אז זה מדרגות בענווה, אבל שמידת הענווה תהיה משהו פחות ממה שהיא - על זה צריך להיזהר, ולכן רב אמר פסוקים שלא ירגיש שום שינוי במדרגת הענווה.

וכך כתוב גם על מר זוטרא חסידא, כי הוו מכתפי ליה בשבתא דריגלא, כשהיו לוקחים אותו על הכתפיים, הוא אמר פסוקים, כי הוא פחד שיחשיב את עצמו במשהו. זה כתוב על רב ועל מר זוטרא, ומה עם כל התנאים והאמוראים? כל הצדיקים הראשונים והאחרונים, עליהם לא מפורש, אבל ודאי שזה היה, אולי לא אמרו, אבל חשבו מחשבות או פסוקים, ואף אחד לא שמע אותם, ואצל רב שמעו. זה מדרגת הענווה.

אז מדרגת הענווה זה חיוב מצד עצם הדבר, כי אחרת זה כבר זה חיסרון במידת הענווה, אבל זה גם חיוב בשביל הצלחה בתורה, ולכן התורה נקנית בענווה, להצלחה בתורה צריך ענווה.

ההצלחה בתורה לפי גודל אהבת הבריות

ויש שם עוד דבר, אוהב את הבריות, אהבת הבריות זה סגולה להצלחה בתורה, אהבת הבריות זה מצות עשה ואהבת לרעך כמוך, אבל זה גם דבר שמביא לידי הצלחה בתורה, אהבת הבריות, וככל שיש יותר אהבת הבריות כך יש יותר הצלחה בתורה, ואם פחות - פחות הצלחה בתורה, כך המציאות! ואפשר גם לבדוק את זה, רואים את זה: למי שיש יותר אהבת הבריות יש יותר הצלחה בתורה! כך רואים במציאות.

יוצא שכל הדברים שהתורה נקנית בהם זה הכל דברים כאלה שהם חיוב מצד עצמם, אהבת הבריות זה הרי מצות עשה, וגם זה חיוב מצד החיוב של הצלחה בתורה. ולכן אמר רבי עקיבא ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה (ירושלמי נדרים ט, ד), רבי עקיבא אומר את זה, שזה כלל גדול בתורה, ואהבת לרעך כמוך.

מיתת תלמידי רבי עקיבא בין פסח לעצרת

הרי הגמרא אומרת (יבמות סב) על תלמידי רבי עקיבא שמתו בין פסח לעצרת, עשרים וארבעה אלף תלמידים, למה? כתוב שלא נהגו כבוד זה בזה, לא כיבדו, זאת אומרת לא שהיה איזה איזה ביזיונות, רק לא מספיק כיבדו כמו שצריך, אז מה החטא ולמה נענשו במיתה בידי שמים על זה?

יכול להיות, לפי גודל מדרגתם, לפי המדרגה שלהם זה נקרא חטא, אבל גם אפשר להבין, כי זה כלל גדול בתורה אומר רבי עקיבא, ובשביל ההצלחה בתורה צריכים את זה! אהבת הבריות, ואהבת לרעך כמוך, אז כבוד לכבד את השני זה מצות עשה ואהבת לרעך כמוך, והתורה נקנית בזה, באהבת הבריות, אז זה כלל גדול בתורה - כי בזה זוכים לתורה! יוצא שהחטא היה חטא של חיסרון הצלחה בתורה, כך יכול להיות שזה הפשט.

על כל פנים יש שם הרבה דברים שהתורה נקנית בהם, וזה הכל דברים שבהם זוכים להצלחה בתורה.

חיזוק למעשה על ידי לימוד המוסר

אז אנחנו צריכים סייעתא דשמיא כולנו, שנזכה לסייעתא דשמיא לזיכוי הרבים, וגם להצלחה בתורה, ולזכות לכל הקניינים המביאים להצלחה בתורה, אבל ה'למעשה' זה לימוד המוסר, ספרי המוסר נותנים הדרכה לאדם, ומעוררים אותו ליראת שמים, למידות טובות, ולאהבת הבריות, איך להסתכל, וזה דבר ידוע, אפילו בעלי משפחה, אמרו לי את זה, שאחרי שהתחילו ללמוד מוסר, כל יום קצת, משהו, אבל בכל יום, אז הבית האווירה בבית השתנתה, ויש אווירה נעימה בבית, הבית עם שמחה בבית, ומאד נעים, יותר ממה שהיה קודם.

ספרי המוסר זה לא עושה פחד, ולא עצבות, זה עושה שמחה! אם אדם חי עם חשבון אז כל דבר זה מחושבן, לא סתם מתחשק לי ככה אז אני עושה, אלא הכל עם חשבון, מה אני חייב, ובזה החיים המאושרים, בעזרת השם נזכה לסייעתא דשמיא לכל מה שאנחנו צריכים. (נאמר בהיכל ישיבת בית מדרש עליון, לקראת חג השבועות)

שיחת חיזוק אחר אסון מירון בל"ג בעומר שנאמרה על ידי הגאון הגדול רבי יעקב משה הלל שליט"א

שנמסרה בהיכל ישיבת 'בית מדרש עליון', יום ג' ער"ח סיון תשפ"א נכתב ע"י הבה"ח חיים מלין ני"ו

ברשות ראש הישיבה, מרביצי התורה, בחורים יקרים. כאן רואים את העתיד של עם ישראל, כל בחור יכול להיות מגדולי הדור, ואין כמו השנים שבחור נמצא בישיבה, והולך וגדל, שיהיה ת"ח, מעיין ומבין לעומק, ואלו השנים שמייסדים את האדם.

כשנפתח אצלינו כולל חדש אני רגיל לומר לאברכים 'זה היום תחילת מעשיך', והם לא מבינים הרי הם למדו כבר בישיבה קטנה, בישיבה גדולה, ומדוע אני אומר להם שרק היום הם מתחילים ללמוד?, וביארתי להם כוונתי, שבחורים קונים דרך בלימוד, וכעת בתור אברכים הם מתחילים להשתמש בכלים שיש להם, וצריך לדעת שכל רגע בישיבה זה קנין וכלים לכל השנים. עד היום נותרו בי געגועים לשנים בהם למדתי בישיבת גייטסעד באנגליה, ולאחר מכן בישיבת פוניבז', וזכיתי לשמוע שיעורים מגדולי התורה שם.

אנו עומדים לפני חג השבועות, חג מתן תורתינו, בו עם ישראל אמרו 'נעשה ונשמע', ואמרו חז"ל במדרש תנחומא שאת זה עם ישראל אמר על תורה שבכתב, שחשבו שזה קל ונוח ללמוד בו ורק את זה רצו לקבל, ואז אמר להם הקב"ה יש גם תורה שבעל פה, הראה להם דף גמ', עד כמה זה קשה ועמוק, ולא רצו לקבל, עד שכפה עליהם הר כגיגית. ומכאן מודעה רבא לאורייתא שעם ישראל יכולים לטעון שלא קיבלו התורה מרצון אלא כפו אותם, עד זמן מרדכי ואסתר שאז הדור קיבלוה מאהבה (שבת פח, א). ומבואר שבמדבר עצמו, כשהיו תחת צילו של משה רבינו, ושמעו תורה מפי הגבורה, עדיין לא קיבלו מאהבה, ורק כשיצאו לגלות, כשהכל נחרב, אז גילו שאין לנו שיור אלא התורה הזאת, ואז הדור קיבלוה מאהבה.

אנו רואים כיום בעולם כולו, שבכל מקום שיש תורה, יש תלמודי תורה, יש ישיבות קטנות וישיבות גדולות וכוללים - שם יש המשך לעולם התורה, אבל היכן שיש רק בית כנסת יפה, ורב שדורש להם דרשות, אבל אין מוסדות של תורה, יש התבוללות גדולה ל"ע.

וידוע מה שכתב האור החיים הקדוש (דברים כו, ח) שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות התורה, היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ובאמת זה האמת, שבדורינו, שיש כ"כ הרבה נסיונות ורשע וכפירה, אין שיור רק התורה הזאת, בחור שיושב ולומד הוא שמור ומוגן.

פעם שאלתי את אחד מתלמידיי שהוא מחנך ומדריך תלמידים רבים, כיצד הוא מחנך את תלמידיו נגד תאוות העולם הזה. ואמר לי שהוא אומר להם לחשוב שזה לא טעים. ואמרתי לו כי שקר הדבר, הרי אם יקח שוקולד איכותי ויניח בפיו ויאמר שאין זה טעים, אין הוא אלא שקרן. אלא אמרתי לו, צריך לחנך ולהכניס, שאם אדם מתענג על ה', נהנה מהלימוד בעיון, אז לא מעניין אותו כל ההנאות האחרות! וזה היסוד הגדול, להיות שקוע בתורה, ואז לא חסר לאדם שום הנאה אחרת.

וזהו שאמרו חכמינו באבות (פ"ו מ"ד) כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל - אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה

וטוב לך בעולם הבא. ומבואר שלהיות שקוע בלימוד זה תענוג ואושר בעולם הזה, לא רק לעולם הבא, לעולם הבא זה 'טוב לך', אבל גם בעולם הזה גופא זה 'אשריך בעולם הזה'.

אמרתי פעם ע"ד ההלצה לבאר מה שאמרו חז"ל (יומא יט, ב) ודברת בם ולא בדברים בטלים, שלבעלי בתים אני אומר שלא יפטפטו על ענייני מניות, פוליטיקה, וכיוצ"ב. אבל לבני ישיבה מופלגת שכזו, אין צריך לומר דברים פשוטים כאלו שלא שייכים להם כלל, אלא הכוונה שאדם יכול ללמוד כל היום ובאמת אינו מבין כלום, כי מי שלא מעיין היטב בדברי הגמ', ומבין אותם כדבעי, הרי שכל לימודו זה 'דברים בטלים', וזה דרשו חז"ל 'ודברת בם' ולא בדברים בטלים.

ונסיים בדברי רבינו יונה באבות דמפרש הא דתנן (פ"ד מ"ה) הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד, והלומד על מנת לעשות מספיקים בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ופירש רבינו יונה וז"ל: 'והלומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד ולעשות - ר"ל שדעתו לפלפל בלימוד כדי לדעת אמיתת הדברים ורצונו לטרוח כמה ימים ושנים להשיג דבר קטן ולנהוג עצמו על פי האמת, הרי זה למד על מנת לעשות. שכל עיקר מחשבתו אין כי אם אל המעשה להיות אמיתי, ולפיכך מספיקין בידו ללמוד וללמד ולעשות שהכל בכלל המעשה', עכ"ל.

וידוע על המהרי"ל דיסקין שכשהגיע לירושלים, לימד כל יום שני שיעורים, האחד בבקיאות והשני בעיון, בעיון למד דף אחד במשך ששה חודשים, ובבקיאות למד שלושים דף ליום!, ואינני בא לשנות סדרי הישיבה, אלא רק לומד שכשמעיינים צריך שהעיון יהיה עד הסוף.

והנה מרן הגר"ח מוולאז'ין זיע"א ברוח חיים באבות (פ"ג מ"ב) מפרש מה שכתוב כי שניים היושבים ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב ליצים, ובפשוטו הכוונה שהולכים בדרך ולא מדברים בדברי תורה, אבל הגר"ח זצ"ל מבאר כי הכוונה אפי' לשני גדולי הדור היושבים ולומדים כל אחד במקומו במשך כל היום, ולא מדברים בלימוד זה עם זה, והרי זה מושב ליצים, משום שכל אחד מתלוצץ מתורתו של חברו.

ומצינו שלרבי עקיבא היו כ"ד אלף זוגות תלמידים, שמסר להם מתורתו האינסופית, ובאותיות דרבי עקיבא אמרו חז"ל שעל כל קוץ וקוץ היה דורש 365 חידושי דינים, וכל שכן על האותיות עצמם, על המילים עצמם שדרשו מאות אלפי דרשות, על הפסוקים והפרקים והפרשיות מליונים מיונים, ומ"מ - כיון שלא נהגו כבוד זה בזה, נהיה העולם שמם.

ואולי אפשר לבאר שאין הכוונה שביזו זה את זה, הלא רבם רבי עקיבא עצמו דרש ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה (ספרא פ' קדושים, ד, ב), אלא אולי הכוונה על דרך דברי הגר"ח מוולאז'ין זצ"ל שלא דיברו זה עם זה בדברי תורה, שהתלוצצו האחד מתורתו של חברו.

והנה מבואר בחז"ל שהם מתו באסכרה, שזו מיתת חנק. ובתקופת הקורונה אמרתי דבר זה כמה פעמים, שכנראה המגיפה באה עלינו בגלל עוון המחלוקת, שהרי מיתת הקורונה היא בחנק ל"ע, וכשם שתלמידי ר"ע מתו באסכרה שזו חנק לפי שלא נהגו כבוד זה בזה, כך גם אנו.

הרי בדורינו ל"ע מזלזלים בגדולי ישראל, וקורעים תמונות של גדולים הסוברים אחרת ממך, ודבר זה נורא ואיום. ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ותמיד התפלאתי מה ההשוואה בין האמונה בה' לאמונה במשה עבדו. רק הביאור בזה, דתורה שבכתב היא מפי השכינה, ותורה שבע"פ תלויה בחכמי ישראל, ובלי אמונה בחכמי ישראל ממילא יבואו לכפור גם בתורה שבכתב.

והנה כעת שאירע האסון הנורא בל"ג בעומר במירון, מקום קבורתו של רבי שמעון בר יוחאי. ומצינו ברמ"א שכתב שבל"ג בעומר מרבים בשמחה כי פסקו מלמות, ואילו אצלינו בעוה"ר המשיכו

למות ביום זה גופא.

וצריך לדעת כי מעלת יום ל"ג בעומר, לפי המבואר באריז"ל, הוא משום שבל"ג בעומר חזרה התורה ע"י שסמך רבי עקיבא את חמשת תלמידיו - שאחד מהם הוא רשב"י. ומה שמפורסם בפי ההמון שזה יום פטירתו דרשב"י הוא טעות סופר, ובפרי עץ חיים מובא יום שמחת רשב"י ומזה נשתבש יום שמת רשב"י, ויום פטירת צדיק הוא יום תענית ולא שמחה, וטעות זו התפרסמה והשתרשה ע"י מודעות רחוב, וע"י העיתונים, וכולם מאמינים ועושים על פיהם בלי לברר כלום.

ואנחנו לא למדנו לקח, ולכן המשיכו למות באותו יום, ומתו במיתת חנק, שדרכו זה על גבי השני, והדברים אומרים דרשני, וכל הנפטרים הם בני תורה, והיו מכל העדות והחוגים ומהרבה מדינות, היו נציגים של כל עם ישראל.

ובזוהר חדש איתא שהמשיח יבוא ע"י בי כנישתא חדא שיטיבו מעשיהם, וכל אחד צריך להגיד שכאן זה יהיה המקום הזה, שע"י שייטיבו מעשיהם יבוא המשיח.

ואצלינו בכוללים תלינו מודעה שכל אחד יעשה מעשה חסד אפי' קטן עם כל אחד ואחד מישראל, ולאו דווקא עם אנ"ש, ולכוין לעורר אחוה ואהבה, והלכת בדרכיו, מה הוא רחום וחנון אף אתה. ובזכות זה נזכה לישועת הכלל והפרט, בב"א.

שיחת חיזוק אחר אסון מירון בל"ג בעומר שנאמרה על ידי הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרישר שליט"א ראש ישיבת בית מדרש עליון

נמסרה בעצרת החיזוק בהיכל ישיבת 'בית מדרש עליון' מוצש"ק פ' אמור תשפ"א נכתב ע"י הבה"ח חיים מלין נ"ו

לכבוד מורי ורבותיי, עולה במחשבתי כי המצב בו אנו נמצאים כעת מתאים למה שמצינו בתורה בפרשת קורח (במדבר יז, כז) 'ויאמרו בני ישראל אל משה לאמר הן גוועְנו אבדנו כולנו אבדנו'. וכתיב אחר כך 'כל הקרב הקרב אל משכן ה' ימות, האם תמנו לגווע'. מבואר בפסוקים שכלל ישראל ראו את המחלוקת של קורח, ואת העונש שלהם, בלועים, שרופים, ובתחילה חשבו שאולי קורח צודק, ואז מתו מאתים חמישים ראשי העדה, אבל זה לא הספיק, זה לא הספיק בשביל שילמדו לקח, ואחרי זה המשיכו לעשות מה שלא היו צריכים לעשות, והגיע מגיפה וברגע א' עוד ארבע עשרה אלף מתו. הם הרי ראו כבר, הן גוועְנו אבדנו כולנו אבדנו, הם ראו שחלק מתו בחרב, חלק מגיפה, בלועים, האם תמנו לגווע?!.

וברבינו בחיי שם כתב לבאר, שיש בפסוקים הנ"ל שלושה שפטים: בליעה, שריפה, והמגפה, "הן גוענו" בשרפה, "אבדנו" בבליעה, הוא שכתוב: "ויאבדו מתוך הקהל", "כלנו אבדנו", במגפה שהיו המתים במגפה ארבעה עשר אלף ושבע מאות. "וכן תרגם אונקלוס: הא מננא קטלת חרבא הא מננא בלעת ארעא הא מננא דמיתו במותנא, תרגום "גוענו" קטלת חרבא, והוא כנוי לאש שיצאה מאת ה' שהוא מדת הדין, וכן חרבו של הקדוש ברוך הוא היא מדת דינו, כענין שנאמר: (ישעיה כז, א) "יפקד ה' בחרבו הקשה" וגו'".

הדברים נוגעים לתקופה שלנו כעת, אחרי שבמשך השנה האחרונה נפטרו רבים רבים, לא עלינו, בכל רחוב שמסתכלים, מי לא רואה, מי לא מכיר, ידידים, שכנים, קרובים, כל אחד הרגיש את הפחד הנורא, את הסכנה הנוראה שהייתה, כל אחד פחד על נפשו שנה שלמה. חשבנו שהקב"ה כבר סילק את המגיפה, ואז באה עוד מגיפה, עוד מכה נוראה, באסון הנורא שאירע במירון, הקב"ה רוצה שנקלוט, צריכים לקלוט את מה שרוצים מאיתנו. אסור לנו להיות כמו שהיה שם אצל קורח, שלא קלטו, והמשיכו, כאילו שלא היה כלום, אז מה אתם חושבים, הקב"ה אין לו ח"ו אפשרות של "אויס צו פירין" שהוא יראה לנו שהוא יכול, וכי אנחנו נעשה "אויס פירין", עבר שנה וכמו שהיה אצל קורח היה בלועים, שרופים, ממשיכים כאילו הכל רגיל ח"ו, וכמו שכתוב בפס' ז אתם המתם את עם ה', ממשיכים באותו מרד, לא רוצים להכנע, וכי הקב"ה "קען נישט אויס פירין".

הנגיף שהיה בשנה האחרונה, היה בכל מקום, לאיפה הוא לא הגיע, לאיזה מדינה לא הגיע דבר ה', וכמו שאומרים כל בוקר לפני שמו"ע משפטיך עד אפסי ארץ, מסוף תבל עד סוף תבל משהו קטן - עד אפסי ארץ, ועדיין אנחנו לא קולטים. כעת, הקב"ה מביא את כולם, כולם יחד, למקום אחד, ושם לוקח נפשות רבות ל"ע. אנחנו צריכים להתכופף, רבותיי, להכנע לדבר ה', זה מה שהקב"ה רוצה שניכנע לדבר ה', אל תהיה זקוף, תתכופף.

אנחנו צריכים לזכור מה שאומרים בתפילה בכל בוקר, ומקורו בתנא דבי אליהו: מה אנו מה חיינו מה חסדנו מה צדקותינו מה ישועתנו מה כחנו מה גבורתנו, כי הכל הבל, רק דבר אחד יש

עבודת השם, יראת שמים, בסתר ובגלוי, ומודה על האמת, ודובר אמת בלבבו, אנחנו זרע אברהם יצחק ויעקב, אנחנו שמחים עם מה שירשנו מהם, ואנחנו רוצים את זה לעשות, עם זה לחיות, אשרינו שאנו משכימים ומעריבים, אין דבר אחר בעולם רק להיכנס לבתי כנסיות ובתי מדרשות בשמחה, שאפשר לקבל דבר ה', שם אפשר משהו לזכות בחיים, שם אפשר לעשות את מה שהקב"ה רוצה מאיתנו, וזה מה שכולנו רוצים, כולנו רוצים את זה, כולם קדושים וטהורים, אוי, היצה"ר מקלקל, מקלקל במוח, עם כל מיני דברים שמכניס לראש.

לא התפקיד שלי לדבר על הכלל, כל אחד ואחד צריך לבדוק את בדק הבית שלו, איש על מחנהו ואיש על דגלו, על הכלל נאמרו כמה דברים כמו ששמעתי מהגדולים, דבר ראשון שאחרי שהקב"ה הסיר את המגיפה היה צריך להיות שבח והודאה להקב"ה הכרת הטוב וכן עוד דבר שהרי בל"ג בעומר פסקו מלמות תלמידי ר"ע על שלא נהגו כבוד זה בזה, זה יום ששמחים על שפסק המיתה ומשם התחיל מסירת התורה מחדש עם מידות טובות, שמהם תצא תורה לישראל, לא מכ"ד אלף, עדיף מחמשה, העיקר שיהיה מידת טובות ואהבת לרעך כמוך. והרי רואים אנו שביום זה שפסקו מלמות תלמידי ר"ע – ביום זה גופא אירע האסון הנורא שמתו כ"כ הרבה נפשות, רואים שיש תביעה באותו דבר גופא, זה הדברים הכללים שנשמעו. אבל בדברים הפרטיים צריך לדבר ולחזק את המקום הקדוש הזה, לחזק את עצמנו, לחזק את כולנו.

כ' בפרשה (ויקרא פכ"א פ"ד) לא יטמא בעל בעמיו להחלו, וברש"י פי' לא יטמא לאשתו פסולה שהוא מחולל בה, אבל ברמב"ן פי' שבעל הוא מלשון נכבד, אדון, יאמר לא יטמא נכבד בעמיו להחל את כבודו, וכן תרגומו לא יסתאב רבא בעמיה לאחלותיה, ויתכוין הכתוב בזה, שלא יעלה על דעתנו לומר שאין האזהרה אלא בבואם אל אהל מועד לשרת בקדש, אלא הכהן בעצמו בכל הגברא שלו יש לו את המעלה של כהונה, הוא נולד כהן והוא לא יכול להיפרד מכהונה, ממילא לא יכול להיטמא למתים תמיד, שהמעלה הזאת של כהונה זה מעלה במהותו ובעצמותו, הוא נכבד בעמיו והוא חייב בזה תמיד ולא יכול להיפרד מזה, זה מחייב אותו במצוות יתירות ויש בו דין של וקדשתו, מכבדים אותו, הכהן חייב להגיע לו כבוד, אבל גם כפיה יש עליו, וקדשתו, כבוד, וקדשתו, כפיה, שלא מועיל מחילה, ולמה, כי זה לא כבוד שלך, זה כבוד של הקב"ה, בכבוד שלך אתה יכול למחול, אבל על הכבוד של הקב"ה לא מועיל מחילה, אתה כהן, אתה משרת ה', זה המציאות שלך, כל המהות שלך, כל הגברא שלך, וזה מחייב אותך במצוות יתירות, בשביל כבוד שמים, ממך צריך להיות כבוד מיוחד, רבא בעמיה, כהן הדיוט נקרא רבא, בעל, נכבד אדון, וזה מחייב אותך במצוות יתירות וזה הכבוד שצריכים לתת לך, וחלילה וחס אם אתה לא מקיים, אתה מחלל כבוד שמים.

אותו הדבר שיש לנו בני תורה כתר תורה, יש לנו מעלה של בן תורה, צורבא מרבנן הקב"ה זיכה אותו להיות בחצרות ה' להיות בן תורה, הבן תורה זה לא בן תורה מתי שהוא בפנים, וכשהוא בחוץ אינו בן התורה, מעלת הבן תורה זה נכנס בעצם הגברא, בעצם המציאות שלו, זה חייב להיות ניכר עליו, איפה שהוא הולך מהבוקר עד הלילה, בכל המציאות שלו צריכים לראות כולו אומר כבוד.

וז"ל מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בספר זכרון שמואל (עמ' תקל"ג) הדברים הללו אמורים ביחוד כלפי אלו שזכו להסתופף בחצרות ה', בישיבות הקדושות, ולהיות שם "בני תורה" נקרא עליהם, שעצם שם בן תורה כשלעצמו הוא זכות גדולה ומעלה נפלאה עד מאד, המחייב כל בן תורה להודות ולהלל להשי"ת על שככה לו, אך מאידך גיסא עליו לזכור את מאמר חובת הלבבות הזהר והזהר שלא ישובו הטובות שיש לבורא עליך לטענה עליך, כי אם ניתן לו לאדם מעלה גדולה ונפלאה זו ש"בן תורה" שמה, הרי הוא חייב לנצלה עד תום, ועליו לחיות על פיה, וכמו שנת' מד' הרמב"ן

לחיות עם כהונה, כהונה זה לא רק מתי שאתה משרת, צריך לחיות עם זה, ולכונן את כל אורחתיו לפי כל מה שהיא כוללת ומכילה בקרבה, ולפיכך חייב כל בן תורה להיות כולו אומר כבוד בכל דרכיו, "לא יטמא בעל בעמיו להחלו", אתה בעל כתר, נתנו לך שם רבא, אדון של כהונה, נתנו לך תורה, בן תורה בחצרות ה', זה שלימות של בן תורה.

וכמו שכ' המס"י (בפי"א) שכל אדם לפי מדרגתו ולפי מה שהוא נחשב בעיני הדור צריך שיתבונן לבלתי עשות דבר בלתי הגון לאיש כמותו, כי כפי רבות חשיבותו וחכמתו כן ראוי שירבה זהירותו בדברי העבודה ודקדוקו בה, ואם אינו עושה כן, הרי ש"ש מתחלל בו ח"ו, כי כבוד התורה הוא, שמי שמרבה הלמוד בה ירבה כמו כן ביושר ותיקון המדות, וכל מה שיחסר מזה למי שמרבה בלמוד, גורם בזיון ללימוד עצמו, וזה ח"ו חילול שמו ית', שנתן לנו את תורתו הקדושה וצונו לעסוק בה להשיג על ידה שלמותנו.

אני אומר לעצמי רבותי, אני רוצה שכולנו נקבל ע"ע קבלה אמיתית שאנחנו רוצים מכל הלב להיות בני התורה אמיתים וכמו שממשיך הגרש"ר (שם) הן בסדרי הלימוד, הן בהנהגתו עם חבירו ורעיו, הן במאכלו ובמשתהו, והנה ברמב"ן עה"ת (בדברים פכ"א פי"ח) כ' שבן סורר עובר על מה שנצטוינו (בויקרא פי"ט פ"ב) קדושים תיהיו, ראיתי שמעוררים שמבואר בזה שקדושים תהיו לא נאמר לצדיקי הדור ליחידי סגולה אלא אפי' בן סורר ומורה, מסתמא הוא בחור פשוט שלא הצליח בתורה, ומתגלגל ברחוב, נאמר עליו חיוב קדושים תהיו, כל אחד ואחד מחויב בקדושים תהיו, זה מוסר עצום שקשה לברוח מזה, ולמשל אחד אכל ושבע ומציעים לו עוד משהו, תדע להגיד לא, אכלתי, שבעתי.

והנה איתא ביומא (דף ע"ה ע"ב) בתחילה היו ישראל דומין כתרנוגלים שמנקרין באשפה, עד שבא משה וקבע להם זמן סעודה, תעבוד על עצמך, תהיה קדוש, להיות עם שרירים, שאתה יכול להגיד לעצמך לא, וזה מצות קדושים תהיו, אדם שחלילה וחס אין לו התאפקות כל מה שהוא רואה הוא צריך, אם חלילה וחס פעם יש לו איזה מחלה והרופא אומר אל תאכל, יש לו מלחמה פנימית וכי איני יכול לאכול וצריך בזה שרירים, זה קדושים תהיו, כל אחד יש לו מצוות קדושים תהיו, ככה ראיתי אחד כותב, וכמה נכונים דבריו, שזה חיוב דאורייתא, מרע"ה אסף את כלל ישראל ואמר להם "קדושים תהיו".

כ' בפרשה (ויקרא פכ"ב פ"ז) ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים, ובגמ' ביבמות (דף ע"ד ע"ב) אי' העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרה אוכל בקדשים, ובפשטות משמע שתרומה זה פחות קדוש, קדשים יותר קדוש וא"כ קדשים צריך יותר טהרה שלא יהיה מחוסר כיפורים, תרומה פחות קדוש בזה מספיק שהעריב שמש, אמנם התורה אומרת לא ככה, אלא "כי לחמו הוא", וכמו שמבאר הספורנו (שם) דמשו"ה לא יצטרך להמתין כפרתו, וא"כ אולי גם על תרומה היינו מבקשים, אולי גם על תרומה היינו מבקשים שיחכה לקרבן אבל זה לחם, אדם צריך לחם, אז תאכלו לחם בהעריב שמש, קדשים, בשר, שיחכה למחר עד שיביא כפרה.

והנה אי' ביומא (שם) עה"פ (בשמות פט"ז פ"ח) ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול, ולחם בבקר לשבע שבשר ששאלו שלא כהוגן, ניתן להם שלא כהוגן, לחם ששאלו כהוגן ניתן להם כהוגן, טל מלמעלה וטל מלמטה ודומה כמו שמונח בקופסא, המן, הלחם, יתן לכם בעין יפה, מכובד, כי כהוגן בקשתם, אבל בשר לא כהוגן בקשתם, לא בקשתם כהוגן בשר, , לא כהוגן ביקשתם, לא ביקשתם נכון, הקב"ה לא מוצא חן בעיניו שאתם מבקשים ככה, הלהיטות הקב"ה לא רוצה, בזה

הקב"ה יתן לך אבל לא בפנים יפות, יתן את זה בערב, כמה אדם יכול להרגיש טוב אם נוהג כמו שנאמר צדיק אוכל לשובע נפשו, הכל אם יכול לומר לעצמו - לא!, כמה תרגיש טוב בעצמך שהסיפוק שלך יהיה בדברים אחרים.

וכמו שממשיך הגר"ש זצ"ל (שם) הבן תורה צריכים להכיר אותו במאכלו ובמשתהו והן בשאר ענינו, כי המציאות והמעלה של בן תורה מקיפה את כל ארחות חייו בתורת אדם, ארחו ורבעו, בואו וצאתו, בשבתו בביתו ובלכתו בין הבריות, כי צריך הוא להיות כל כולו מוקף ומואר באורה של מעלת בן תורה שבו ובכל תנועה שלו צריך להיות ניכר שבן תורה הוא, וכדכתיב ובהיכלו כלו אומר כבוד, כלומר מי שזכה להסתופף בהיכל ה' חייב הוא להיות כולו אומר כבוד, בכל תנועה ובכל הנהגה, זה השאיפות החיים שלנו, זה מה שאנחנו רוצים, אנחנו רוצים את זה, מי לא רוצה את זה, מי לא רוצה להיות בן תורה אמיתי, בואו נתחזק ביחד.

ומסיים כי אכן גדולה ונפלאה היא הזכות שנפלה בחלקו של בן תורה, הן מצד מעלתו העצמית והן מצד המצאותו במקום תורה, בישיבה קדושה, שם נתנת לו אפשרות לעלות ולהתעלות, אין סוף כמה שאפשר לזכות בישיבה, לקנות ולקנות, סוגיות בעיון, ידיעות, ולהתגדל בתורה ובמדות טובות, ולהשיג דעת ותבונה להכיר הכרה אמיתית את עצמו ואת נפשו, ואת כל מהלך החיים, ולהתעלות במעלת אדם השלם, ולפיכך חייב הוא ביחוד לשנן לעצמו את דברי חובת הלבבות האמורים היזהר והישמר שלא ישובו לטענה עליך, כי בן תורה בעבור כל מעלתיו הנפלאות הרי הוא מוכרח לנהוג ולחיות בכל אורחותיו ודרכיו אך ורק על פי המעלות הללו, ואם אינו נוהג כן הרי יתכן שהוא ח"ו גרוע ממי שאינו בן תורה ואין בידו את כל המעלות הנפלאות האלה, ונמצא שמעלתו שבה להיות טענה עליו וח"ו לנקמה עליו.

וכן עליו להזהר לנצל כל אפשרות שנתנת לו לעליה ולגדלות בתורה, שח"ו לא תילקח ממנו האפשרות ולא יגיע למצב שיבקש וירצה להתעלות אך יאמרו לו מן השמים כשרציתי לא רצית עכשיו שאתה רוצה איני רוצה, וכאמור שמלבד המעלה הכללית יש לכל אחד מעלה מסוימת ומיוחדת שלו, וכן הוא בבני תורה שיש לכל אחד לפי ערכו את מעלתו המיוחדת שחייב הוא לחיות על פיה ולנצל כל אפשרות המזדמנת לו לעליה, הקב"ה נותן לך את האפשרות שלך, תנצל את האפשרות שלך, ותזכה, תזכה ותעלה, רק אל תקלקל, אדם למד ביום, בלילה עומד ומדבר, הוא הורס את הכל, למחר צריך להתחיל את הכל מחדש כל מה שהקב"ה נתן לו ביום הזה, וכי מה הנאה לדבר ולבזבז הזמן, וכתב בחובת הלבבות כולנו נקוה לטוב ולא יגיעו אליו אלא הממהרים עדיו ורצים אליו, והיינו שלא יגיעו לטוב הנכסף אלא הללו שאינם מחמיצים את האפשרויות לזכות לטוב ומזדרזים וממהרים לנצל כל הזדמנות ואפשרות של טובה והתעלות.

על כן רבותי, כמו שיש מצוות יתירות שנתחייבו בהם הכהנים, יש גם יש מצוות יתירות שנתחייבו בהם הבני תורה, בני תורה נתחייבו לשמור על הסדרים, נתחייבנו לשמור על הסדרים, רבותי. ואדם לא יודע מה הוא עושה לעצמו בזה שהוא מבזבז זמן יקר מהסדרים, יש זמן מוגבל שאדם לומד ביום במשך המעת לעת, ואם יעשה חשבון הנפש יראה אם לא נזהר, הוא מאבד כ"כ הרבה זמן, כ"כ הרבה חלקים של עליה בתורה.

שיהיה קשה לצאת מהגמ', שיהיה גישמאק בגמ', אפשר כ"כ הרבה להספיק, כ"כ הרבה אפשר להספיק כל רגע ורגע אפשר ללמוד בבית מדרש ללמוד תורת ה', זה מתנה, ואם חלילה חלילה וחס לא מנצלים את זה כמה ההפסד גדול, כמה היצה"ר מרמה אותנו ואנחנו לא שמים לב, אפשר

להפסיד ביום שעתיים, שלוש, כמו כלום, מה זה נקרא להפסיד במעת לעת שלוש שעות, כמה נזק יש לבנ"א הזה, כמה נזק, כמה הוא הורס לעצמו, למי הוא הורס, לעצמו הוא הורס, לישיבה הוא הורס, לסביבה שלנו הקדושה והטהורה, באו ונתחזק בעצמנו, לשמור על הסדרים לשמור על הכניסה לשיעור שיהיה בזמן לא להפסיד זמן קודם ולא להיכנס מאוחר, זה המצוות שנתחייבו בהם בני תורה, מצות יתירות, הישיבה דורשת את זה, הכלל דורש את זה.

השבוע בפרקי אבות (פ"ד מ"א) כ' איזהו גיבור הכובש את יצרו, איזהו מכובד המכבד את הבריות, איזהו גיבור הכובש את יצרו מבואר שצריך לעבוד ע"ז קצת, קצת להתאפק, קצת שיהיה לך גבול, גבור כובש את יצרו, מי זה הגיבור וכי מי שמראה את עצמו, וכי זה הגיבור או זה החלש, הגיבור זה הכובש את יצרו, המכובד זה המכבד את הבריות, וכ"כ (מט"ו) מורא רבך כמורא שמים, לשמוע למה שאומרים פה ב"ה בישיבה דברים טובים, זה לא חכמה להתחמק, לא לשמוע מה שאומרים, וכי זה חכמה וכי זה גבורה, ב"ה הרבנים יודעים מה שהם אומרים, צריכים לשמוע למה שהם אומרים, ומורא רבך כמורא שמים, את האמת צריכים לשמוע, לקבל את האמת רבותי, ובעז"ה יתברך, יהיה כאן חיזוק גדול.

עוד דבר רבותי זה נזק עצום הזמן בישיבה מתחיל והולך חזק, ופתאום נהיה יציאות, ואח"כ יש כל מיני דברים אחרים, יציאות יציאות ויציאות, אדם צריך לכאוב לו לצאת מהבית מדרש. ושמעתי מאאמו"ר זצוק"ל בשם מורו ורבו הגר"ש היימן זצוק"ל שאמר שלסגור את הגמ' צריך גמ', לסגור את הגמ' צריך גמרא שיגיד אם מותר לסגור גמרא, לא סוגרים אותה סתם ככה, ואם יש דבר שכתוב בגמרא לעשות אז בצמצום שאדם יידע את המקום שלו, לו יצוייר אם היה לו איזה עסק לא היה סוגר כ"כ בקלות, וצריך לבדוק את עצמו האם בבין הזמנים ג"כ היה עושה דבר זה, או שרק באמצע הזמן עושה דבר זה, באמצע הזמן יש את הבעל דבר, יש לו כבר כח לסגור גמרא, להצליח לסגור גמרא, זה מה שהוא רוצה ואנחנו לא רוצים לתת לו את זה, זה מתנה מהקב"ה שאנחנו יכולים לשבת בבית מדרש ללמוד גמרא, זה צריך להיות מעלת החיים שלנו, הקב"ה יעזור שכולנו נתחזק חיזוק אמיתי בשלימות מידות טובות וירא"ש ונהיה כולנו בני תורה כולו אומר כבוד, גדולי התורה אמיתיים, כל אחד יש לו את החלקים שלו, את הסגולות שלו, הקב"ה ייתן לכל אחד ואחד ממש לגדול בתורה מאוד מאוד.

מאמר זכרון על מרן ראש הישיבה הגאון הגדול רבי מיכל יהודה ליפקוביץ זצ"ל

שכתב בנו הגאון רבי אברהם יצחק ליפקוביץ שליט"א מראשי ישיבת בית מדרש עליון לרגל יום הייא"צ העשירי - כ"ו סיון [המאמר נכתב אחר פטירתו - כ"ו סיון תשע"א, ונשלח למערכת כעת ע"י תלמידו הבה"ח חיים מלין ני"ו]

כתב הרמח"ל בספרו מסילת ישרים פכ"א, בדרכי קניית החסידות שמה שיועיל הרבה לקנות החסידות הוא גודל ההסתכלות ורוב ההתבוננות, וכו', ובהתבוננו על רוב חסדיו עמנו, ועל גודל אהבתו יתברך לישראל, ועל קירבת הישרים אליו, ומעלת התורה והמצוות, וכיוצא מן העיונים והלימודים ודאי שתתלהט בו אהבה עזה, ויבחר ויתאוה לידבק בו, כי בראותו שהשי"ת הוא לנו לאב ממש ומרחם עלינו כאב על בנים, יתעורר בו בהמשך החפץ והתשוקה לגמול לו כבן אל אביו, ע"ש.

דברים אלו שמענו כסדר ממנו, שכל שיחו ושיגו היה בהרגשות אלו, כפי שבשיחותיו היה תמיד מרחיב הדברים ומראה בדברי חז"ל את גודל אהבת הקב"ה לישראל, וגודל הקירבה שיש לישראל אליו יתברך, ומעלת התורה והמצוות, שהלומד תורה דבק באותה שעה בהקב"ה ממש, והיה מתאר את הדברים, איך שהלומד בתחילת לימודו מתקשה להבין את השקלא וטריא שבסוגיא, ואת לשונות הגמרא ולשונות רש"י, ואחר שמתייגע ולומד את דברי הראשונים, זוכה להבין את הדברים מפיו של הקב"ה.

בתקופה האחרונה היה חוזר פעמים אין ספור על הפסוק באיוב י"א, ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים, שדרשוה חז"ל בעירובין כ"א, על התורה והמצוות, ומתאר בהתפעלות את הדברים, שכמה שהארץ ארוכה, הרי התורה יותר ארוכה, וכמה שהים רחב הרי התורה יותר רחבה, ומביא ע"ז את מאמר חז"ל, בתנדב"א על הפסוק בשה"ש, משכני אחריך נרוצה הביאני המלך חדריו, אלף אלפים וריבי רבבות חדרים יש להקב"ה בתורתו, ואמר אל משה שיאמר להן לישראל.

▩

וההתבוננות על רוב חסדיו עמנו, ראינו ושמענו ממנו בכל עת ובכל שעה, ובפריט בעת שמחה היה תמיד דורש במקהלות על גודל חיוב ההודאה להקב"ה על רוב חסדיו עמנו. והרבה פעמים בחיי היום יום, כמו לפני ברכת אשר יצר היה מדבר על גודל חסדי הקב"ה ורק אח"כ אמר א"כ ניתן הודאה להקב"ה והיה פותח בברכה במתינות.

ומה"ט נהנה מאד מהשיר שהתפרסם לאחרונה, "כי הרבית טובות עלי" ובו קטעים משיר היחוד, וכשנכנסתי אליו אחרי ששמע זאת לראשונה מהנינים שיחיו שסעדו אצלו בש"ק, פגשתיו שחזר ושר בעצמו כמה פעמים. וגם באחת ההזדמנויות האחרונות שהיה בישיבה הק' ונשא את דבריו, ביקש שישירו את שיר היחוד.

וכל זה הביא לגודל דביקותו בהקב"ה, שחי תמיד קרוב להקב"ה, ודבק במחשבותיו על גודל טובו שהשי"ת לנו כאב ממש ומרחם עלינו כמרחם אב על בנים, ובתקופה האחרונה שהיו מתפללים בביתו במוצ"ש ועוד הזדמנויות, והיה מברך את הצבור אחרי התפלה, הקדים לזה שהקב"ה טוב ומיטיב והוא רוצה להיטיב ובידו להיטיב ואז היה מברך את הצבור.

▩

עוד כתב שם הרמח"ל, וכן תועיל הקריאה בסיפור מעשה החסידים באגדות אשר באו שם, כי כל אלה מעוררים את השכל להתייעץ ולעשות כמעשיהם הנכבדים, ע"כ, ולתועלת זו אעלה על הכתב כמה נקודות ממה שראינו ושמענו ממנו למען תתעורר בקרבנו הרצון והתשוקה לעשות גם אנו כמעשיו הנכבדים.

כשהיה מתאר איך שלימוד התורה היה אצלו מתוך הדחק, היה מספר שאחרי החתונה לא היה לו בביתו ש"ס, והיה לוקח בהשאלה גמרא, מהג"ר יצחק כץ זצ"ל בפ"ת, ובשנים שאח"כ שכבר היה לו ש"ס קטן בן ד' כרכים, גם אותו לא השיג לקנות בב"א, אלא על כרך אחד כתוב שנת תש"א ועל כרך נוסף כתוב תש"ד, ועל שני כרכים אחרים כתב שקנה ממו"ס שהחליף את הכרכים האלו בספרים אחרים עם פרבשטיין (הוא הגר"א פרבשטיין זצ"ל ר"י חברון) רשמתי זה לזכרון, ע"כ. והיה לו ענין בזה כדי להראות את לימוד התורה מתוך הדחק, וגם בשנים מאוחרות יותר עדיין לא היה לו טור בביתו, וכשהיה נצרך לעיין בטור, היה הולך לפרדס ששם היתה אז שוכנת ישיבת פוניבז', ומכזה לימוד התורה מתוך הדחק יצא ספרו הראשון עמק השער.

וזה היה תורת חייו, ללמוד תורה בכל המצבים בלי שום שינוי, ובסוף ימיו כשבועיים לפני הסתלקותו, באתי לבשרו על הולדת נכד שיחי', ושכב אז באפיסת כוחות, ובירך שילמד תורה מתוך הדחק, והוסיף ואמר, שמה השמחה שבזה, שאפילו כשיהיה לו קשה ירצה ללמוד.

ובצעירותי היה הרבה פעמים מראה לי את הגמרא בשבת כ"א: אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דרבי ירמיה ולא קיבלה, כי אתא רבין אמרוה רבנן קמיה דאביי וקיבלה, אמר אי זכאי גמירתיה לשמעתיה מעיקרא. ופריך, והא גמרה, ומשני, נפקא מינה לגירסא דינקותא, ופרש"י, מתקיים יותר משל זיקנה, ע"ש, והיה מוסיף שאפילו ביום אחד קודם יש מעליותא, ולכן כבר מילדותי היה לומד איתי מסכתות מסדר מועד, ומשניות מסדר זרעים ולאחמ"כ מסדר טהרות, ולפעמים עם הר"ש, והיה אומר לי שבסדר טהרות חסר לו את הגירסא דינקותא.

ושמעתי ממנו שאחרי החתונה ניסה לשאול את החזו"א זצ"ל על תכנית איך ללמוד ש"ס, וענה לו החזו"א בפליאה, ש"ס, כבר צריך לדעת בבר מצוה, כמו"כ אמר ששאל את החזו"א זצ"ל אם מללמוד פעם אחת נשאר משהו, וענה לו, שרושם נשאר.

כמו"כ זכורני שכשהיה לומד איתי בילדותי, והייתי מחזיק ביד איזה דבר שהיה מונח על השולחן כשעון וכדו', היה מוציאו מידי ומניח על השלחן, והיה אומר שכשלומדים צריך שלא להתעסק בדבר אחר, ע"כ. וכנראה שיש בזה משום כבוד התורה, וגם שבאיזו שהיא מידה ה"ז נוטל מהריכוז, וכמו"כ כשראה צורך להמריצני, היה מסכם איתי שעל כל עמוד גמרא שאדע לומר לו בע"פ את תוכן הסוגיא, יתן לי ע"ז תשלום, וכן היה מעודד ללמוד משניות בע"פ.

וכשלמד איתי בקטנותי חומש בפר' וירא, את הפסוק "אשר יאמר היום בהר ה' יראה" וחזרתי בפניו, על הע"ט שלמדו, "אויף דעם געטיליכין בארג ווערט באויזון די שכינה צו די אידין" פרץ בבכי, כמו"כ הזכיר לי חבר נעוריי הרב אי"ש פלק שיחי' שכשסיימנו יחד מס' נדרים, וירדנו לבית אאמו"ר הכ"מ לסיים שם את המס', אמר לנו על מה דאיתא בשילהי המס' בההוא נואף דעל לגביה דההיא אינתתא וכו' דאמרי' התם מהו דתימא איסורא עבד והאי דא"ל דניחא ליה דלא לימות בעל דתיהוי איתתיה עלויה מים גנובים ימתקו כו' קמ"ל, ואמר דחזינן דמה שכתוב בפסוק הוי מציאות שהיה אפשר לפסוק הלכה עפ"ז, (וגם למאי דקמ"ל פי' שם התוס' דקמ"ל שנואף אינו יודע זה, ע"ש).

במהלך ימי השבעה ניסינו להסביר את התופעה המופלאה שראו אצלו איך שזכר כל תלמיד שלמד אצלו במשך השבעים שנה, עם שמו הפרטי והיכן ישב בשעור ואיזה מסכת למדו אז, וביותר שהיה מזכיר לו שאילה ששאל, וזה הרי דבר שלא ראינו ולא שמענו דוגמתו, ואמרו שההסבר לזה, כיון שכל תלמיד היה חביב לו וקבוע בלבו כבן, ובן לא שוכחים, אולם איני יודע כאשר יהיה לאחד אלפי בנים אם יזכור את כולם לפרטים, וגם עדיין אי"ז מסביר את התופעה שהזכיר לתלמידים את השאילות ששאלוהו בזמן שלמדו בשעור, ומלבד זאת זכר באופן מדהים ד"ת ששמע, כמו שסיפר א' המנחמים שבבר מצוה שלו הכין לו אביו ד"ת על שומע כעונה בברכת כהנים, ואחרי כ"ח שנה כשבנו הבכור נעשה בר מצוה הכין לו אביו אותו הענין עם הוספות, וכשהתחיל להשמיע את הדרשה, אמר לו אאמו"ר הכ"מ שזה הרי היה הדרשה שלך.

וכמו"כ איך שהיה זוכר כל עצה שבאו להתייעץ עמו וענה וייעץ כמו שסיפר לי לפני כמה שנים אברך שחיבר ספר, וכשהביא לו את הספר, אמר לו, עכשיו הנך רואה שצדקתי במה שלפני כעשרים שנה כשנכנסת לישיבה גדולה באת להתייעץ על איזו בעיה שהיה לך עם החברותא, ויעצתי לך שתעזוב אותו, כי לא תהיה לך הצלחה בלימוד איתו, ושמעת לי, והנה ב"ה הצלחת והנך עכשיו מחבר ספר, ואותו אברך נדהם, שהוא לא זכר מזה.

וכן גם כל דבר טוב שראה אצל אחר זכר לשבח אותו ע"ז שנים אח"כ, כמו שסיפר אחד שישב פעם באיזו שמחה, ונאם שם אחד שאינו מהחוג שלנו כ"כ, ומאז בכל שמחה שהיו נפגשים היה מזכיר לו את אותו הנאום, וכן על כל טובה שהיו מטיבים עמו, או עצה טובה שמייעצים לו, (וכגון בא' השנים האחרונות בליל ר"ה שהיו באים המוני בית ישראל להתברך ממנו בשנה טובה, ניגש אליו אחד המתפללים ויעץ לו לשבת וזכר כל השנים אח"כ שהוא יעץ לו עיצה טובה), וכן על כל צער וצרה שהיו באים אליו, היה במשך שנים אח"כ בכל פעם שואל ומתענין על מצבו של אותו אחד, וזוכר עם השם.

והן אמנם שבודאי כל זה בא מגודל אהבת התורה ואהבת כ"א מישראל באופן מופלג שלא רואים דוגמתו, (ובימיו האחרונים ראו איך שכלל ישראל מרגיש את מי שאוהב אותו, והחזירו לו אהבה), עם כל זה עדיין אין בזה הסבר איך שייך לזכור כ"כ הרבה.

ואמרתי בזה, שכנראה שכשהלב נקי מדברים אחרים ולא תופס כל מקום לשום דבר מעניני העוה"ז, אז יש מקום בלב לספוג ולזכור את כל הדברים הנצרכים והחשובים לעבודת ה', והלב שלו היה נקי מכל הבלי העוה"ז, וכמו שאמר לי על עצמו, שפעם אחת אכל גלידה, וראה שזה דבר טעים, החליט שזה לא עבורו, וכמו"כ אינני זוכר מעודי שראיתיו אוכל עוגה, ולא בגלל שהתנזר ממאכלים, שאדרבה במה שידע שזה יחזק את גופו לעבודת ה', הוא אכל טוב, אבל ברגע ששמע על איזה מאכל שהיה רגיל בו, שבגיל הזה כבר אי"ז בריא, הפסיק לאכלו לחלוטין, שבכל פעולה חשב אם יש בזה תועלת לעבודת ה'.

ובאמת הראו לי שהדבר מפורש בחובת הלבבות שער הפרישות פ"ד, שמנה שם את תנאי הפרוש, ומנה ביניהם, זכרן, ולכאורה אינו מובן מה שייכות יש לזכרון עם תנאי הפרוש, ובפי' פת לחם כתב ע"ז, וז"ל, לפי שאין בליבו ריבוי מחשבות מן התאות כאשר גברו על העם המתאוים לכן הם זוכרים הדברים ששמו ליבם אליהם, משא"כ בהמון המתאוים שע"י ריבוי מחשבותיהם, הרבה מן הנצרכות נדחים מן הלב ונשכחים, ע"כ, ומבואר בדבריו ב' הענינים, שקודם כל צריך שיהיו הדברים ששמו ליבם אליהם, אבל כל זה לא שייך שיזכור אא"כ הלב נקי מריבוי מחשבות בתאות

העוה"ז, וזה מבאר את התופעה שראינו, שהרי הדרגה שלו בזה היתה מעל השגתינו, וזכה להגיע לדברים שא"א להבין אותם כלל בשכל האנושי.

▩

עוד כתב שם החוה"ל מתנאי הפרוש שהפרוש צהלתו בפניו ואבלו בליבו, ובפשוטו רגילים לבאר שגם כשנמצא במצב של צער עכ"ז אבלו רק בלבו וצהלתו בפניו, כדי להיטיב עם אחרים, וזה ראינו אצלו בחוש, כשנפטר גיסי הגדול ע"ה שהיה כ"כ קשור וקרוב אליו במשך כל השנים, מ"מ מיד למחרת ראוהו רוקד בחתונה, ומשום שמה שאבלו בלבו א"צ שיהיה על חשבון אחרים.

אולם בפי' פת לחם ביאר בזה עוד, שפניו מראים כאדם צהל ושמח בכדי להסביר פנים יפות לכל אדם, ובליבו הוא נתאבל על שהוא מוכרח להנאות הגשמיות בעוה"ז שמקצר על ידם חובותיו לבוראו, ע"ש, וזוהי נקודה שראינו שהרי כ"א יכול להעיד שכשנכנס אליו היה יכול להיות בטוח שכל הזמן שלו עומד לרשותו ובשבילו, הוא נתן והקדיש מזמנו לכאו"א עם כל הסבלנות ולא הראה שום קוצר רוח, ולא ראו שממהר לקצר, (מלבד כשמיהר לשיעור), ואח"כ בבית היה מתאונן וראו איך שכואב לו על מה שלוקחים לו את הזמן ולא משאירים לו זמן ללמוד ולסדר את החיבורים, וזו המעלה של הפרוש שצהלתו בפניו ואבלו בלבו.

והיתה לי מחשבה, שאולי מה שזכה לאריכות ימים למרות היותו כ"כ חלוש וחולה, הוא מכיון שהקדיש מזמנו לאחרים, ע"כ משמים שילמו לו שלא יפסיד מזה. והראוני שכ"כ הח"ח זצ"ל בספרו אהבת חסד חלק שלישי פרק שמיני בהג"ה לבאר הא דאיתא בר"ה י"ח שאביי ורבא תרוויהו מדבית עלי קאתו רבא דעסק בתורה חיי ארבעין שנין אביי דעסק בתורה ובגמ"ח חיי שיתין שני, וביאר שם שגדר הוספת השנים נוכל לומר בפשיטות דמה שביטל תורה ע"י עסק הזמן של גמ"ח הוסיפו לו כדי שלא יחסר לו מתורתו. ע"ש.

▩

עוד מנה החוה"ל בין תנאי הפרוש, מואס בגדולה ושונא השררה, כמה שלא היה לו שייכות עם כבוד, וסיפר אחד שגיסו הזמינו לחתונה ורצה לכבדו בברכה אחריתא בחופה, ובתחילה אמר לו שלא יוכל להשתתף בחופה, וע"כ כבר הזמין בעל השמחה ת"ח אחר ע"מ שיכבדו בברכה אחריתא, ולבסוף הגיע אאמו"ר זללה"ה לחופה, ובעל השמחה נאלץ לתת לו כיבוד אחר פחות חשוב, ומאוד היתה לו עגמת נפש מזה, ושלח את גיסו שיתנצל על כך לפני אאמו"ר זללה"ה, ואמר לו אאמו"ר שלא צריך להצטער ע"ז מג' סיבות, א. שהרי אינו אשם כי לא ידע שלבסוף יגיע. ב. שאצלי עניני כבוד כבר שמתי בצד ואי"ז תופס אצלי מקום, ג. שאינו מתאר לעצמו כמה שמחה ונחת רוח היה לו כשראה שהת"ח האחר קיבל את הכיבוד החשוב.

כמו"כ סיפר ראש ישיבה צעיר שפעם הוא הגיע לאיזו שמחה, ואאמו"ר זללה"ה נעמד ונתן לו את מקומו, והוא נדהם ושאלו מה פשר הדבר, וענה לו בכזו פשטות אתה הרי ראש ישיבה בישיבה גדולה ואני רק בישיבה קטנה כמה היה מכבד כל ת"ח צעיר, הרבה פעמים ראיתי שכשעבר לידו ת"ח צעיר ממנו בהרבה נעמד בפניו, כל כך לא דיבר אליו כל עניני כבוד.

▩

ומתנאי הפרישות כתב שם החוה"ל "רך כחמאה ומתוק מדבש" וזו הגדרה נפלאה לכל מהותו, כמה היה מתוק לכל אחד, וסיפר לי אחד שהיה פעם שהזדמן לו להחזיר את אאמו"ר זללה"ה מברית

מילה ברכבו, והושיב את ילדו בן החמש מאחור שיזכה ג"כ לראותו, וכשהגיע לביתו, נפרד ממנו אאמו"ר אחרי שבירכו בחמימות כמו שהיה רגיל בכל פעם ופעם שמישהו הסיעו ברכבו (ואפי' היה זה נהג קבוע כבר כעשרים שנה) וירד להכנס לביתו, ולפתע רואים איך שחוזר על עקבותיו ופותח את הדלת האחורית של הרכב, ואומר שלום לילד, שנזכר שלא אמר לו שלום ברדתו מהרכב.

▩

וכל זה בא מכח מה שהיה פרוש מעניני עוה"ז, ולא ע"י שכפה על עצמו, אלא היה אצלו הכל טבעי, שהיה שלם עם בוראו, וכדכתיב האלו' עשה את האדם ישר והמה חישבו חשבונות רבים, כל החשבונות הרבים לא תפסו אצלו מקום וממילא ודאי שהיה פרוש מעניני עוה"ז. ושמעתי שפעם בא אליו אברך שהתאונן על עצמו שיש לו מצבים של לחץ בעבודת ה', וענה לו שהוא אינו יודע מה זה, אני אף פעם לא הייתי עובד, עושים את מה שצריך, ע"כ. וזה כאשר הלב נקי משאר ענינים אפשר להיות שלם בעבודת ה' במנוחה.

בזמנינו מה שאנחנו נלחצים מכל דבר בעבודת ה', מי שרוצה להתעלות נלחץ ומגיע למצב שלא יכול, הסיבה לכך היא, כי אנחנו לא עקרנו מתוכינו את התשוקה להבלי העוה"ז, ודאי שבמצב זה כשרוצים להתקדם אי"ז עבודה טבעית. זה מלחמה נגד הגוף שצריך לכפות על הגוף דברים מסויימים, ונכנסים למצבי לחץ שמפריעים בעבודת ה'.

ואצלו היסוד היה התרחקות לגמרי מהבלי העוה"ז ואז אפשר לקיים בשלימות "האלוקים עשה את האדם ישר" שום דבר לא קשה, אבל כאשר מתחיל, "והמה ביקשו חשבונות רבים" הכל נהיה קשה, ומצעירותו החדיר בעצמו להחביל את עניני עוה"ז ולהרגיש שאין שום משיכה לזה, רק בדבקות בתורה ובנותנה בשלימות.

▩

כתב המס"י בפרק י"ח בבאור מידת החסידות, הנה שורש החסידות הוא מה שאז"ל אשרי אדם שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו כו', ובסוף אריכות דבריו כתב, נמצא כלל החסידות הרחבת קיום המצוות בכל הצדדין והתנאים שראוי ושאפשר, והנך רואה שהחסידות ממין הפרישות אלא שהפרישות בלאוין והחסידות בעשין ושניהם ענין אחד שהוא להוסיף על המפורש מה שנוכל לדון לפי המצוה המפורשת שיהיה נחת רוח לפניו יתברך.

כשלומדים את דברי המס"י בפי"ט שביאר את חלקי החסידות, נזכרים בכל מה שראינו אצל אאמו"ר הכ"מ, דהנה כתב שם שחלקי החסידות הראשיים ג', הא' במעשה הב' באופן העשייה הג' בכונה, החלק הא' במעשה אף הוא יתחלק ל' חלקים הא' מה שבין אדם למקום והב' במה שבין אדם לחבירו, וביאר שם החלק השני שבא' הוא במה שבין אדם לחבירו, וענינו גודל ההטבה שיהיה האדם לעולם מיטיב לבריות וכו' שיהיה משתדל לעזור כל אדם במה שיוכל ויקל משאם מעליהם והוא מה ששנינו ונושא בעול עם חבירו וכו', ע"ש.

"נושא בעול עם חבירו" כפשוטו שנשא את העול יחד עמו, וכאב את כאבו של כל אחד שנכנס אליו, גם אנשים שאינו מכיר היה יושב ובוכה עמם על צרותיהם, ולא שוכח להתפלל עליהם תקופה ארוכה, ואחרי תקופה שהיה נפגש עם אותם בנ"א היה מתענין עליהם שוב מה קורה אצלהם, ויש לזה דוגמאות אין ספור, כמו שסיפר לי אחד שכיום הוא כבר נשוי ובעל משפחה, שבהיותו בחור בישיבה סבל הרבה מהחברה עד שממש התייאש, ונכנס אליו, ובכה עמו כרבע שעה, והושיבו לידו

ודיבר על לבו, ויעץ לו לעבור ישיבה וברכו ששם יהיה הכל טוב, וכך הוה, וכל הצלחתו נזקף לזכותו, ואע"פ שלא הכירו קודם לכן, מ"מ כל פעם שהיה פוגשו הי' מתענין מה נשמע אצלו.

ופעם כשישבתי ודברתי עמו הזכרתי בתוך הדברים שמו של ת"ח בעל יסורים, ומיד ראיתי שעיניו זולגות דמעות, כי היה ליבן של ישראל והרגיש את צרותיהן, ולא היה הבדל אם זה יהודי שמכירו או יהודי שאף פעם לא הכירו, היה נותן לשני את ההרגשה שהוא סוחב את העול יחד איתו, וכמו שסיפר לי יהודי שהיה לו קשר קבוע עם משפחה מסורתית בלוד, שהאב היה אלמן, והוא ראה שבבית יש בת שגמרה תיכון דתי, והיא בבית ללא מסגרת, ובלוד זה סכנה רוחנית, וניסה להשפיע על האב שישלח אותה למוסד בירושלים עם פנימיה, ולא היה שייך לדבר ע"ז כי האבא אמר שחייב אותה בבית, עד שאמר לו בא ניסע לצדיק בב"ב, ובאו לאאמו"ר הכ"מ, וישבו אצלו חצי שעה והסביר בכזו חמימות לאב שידע שלכל דבר יש תחליף , אתה אומר שאתה צריך שהיא תשרת אותך בבית, אפשר למצוא לזה פתרונות, אבל לבת טובה אין תחליף, אח"כ הוא יצא וליווה אותם, כשהם יצאו אמר אותו יהודי שעוד לא היה לו בחיים אדם שדיבר איתו עם כזה חמימות, ולכן קיבל את הדברים, ובאמת שלח אותה ללמוד בירושלים, והיום היא נשואה לאברך והקימו משפחה לתפארת, ודרגה כזו בנושא בעול עם חבירו, ודאי שהיא ממעלות החסיד.

עוד כתב שם המס"י, החלק הב' מן החסידות היא באופן העשייה וכו', וב' הראשיים הם היראה והאהבה ב' עמודי העבודה האמיתית שזולתם לא תכון כלל, וכו', הנה עיקר היראה היא יראת הרוממות שצריך האדם לחשוב בעודו מתפלל או עושה מצוה כי לפני מלך מלכי המלכים הוא מתפלל או עושה המעשה ההוא כו', ע"ש כל אריכות דבריו שתיאר את מציאות האדם בעמדו בתפלה לפניו הקב"ה כן יכלנו לראות עליו בעמדו בתפלה כעומד לפני המלך עם כל הריכוז בתפלה, וכן בכל ברכה שהיה אומר לא היה סתם מושג להגיד ברכה אלא להרגיש שהברכה היא הודאה להקב"ה, כמו שהרבה פעמים לפני ברכת אשר יצר היה מדבר על חסדי הקב"ה ואח"כ היה אומר לנו, צריך לתת עכשיו הודאה להקב"ה, זה יראת הרוממות להכיר בכל מעשה, בכל תפלה, בכל ברכה, שהוא עומד לפני המלך.

והנה כתב בצוואתו שאושר גדול הוא לאדם שהולך מהעוה"ז בדעה צלולה להיות מחשבתו דבוק בבורא עולם ית"ש ולהשיב נשמתו למקום בטהרה וקדושה לזכות לראות פני מלך עולמים וכמאמר חז"ל צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, ע"כ, ובודאי לא שייך להגיע לדרגה זו שתהיה מחשבתו דבוקה בבורא עולם, אם לא חיו כל השנים בדרגה זו, וכמו שכתב בהקדמה לספרו עמק השער עה"פ שאמר דוד, שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט, ופרש"י, בכל מעשי שמתי מוראו לנגד עיני, ולמה כי מימיני הוא תמיד לעזרני לבל אמוט, הרי בכדי לזכות למדה זו של שויתי וגו' הוא ע"י מעלת האמונה שהבריאה כולה הבוית"ש ברא ומתקיימת רק ע"י רצונו יתברך והאדם עצמו כל מציאות החיים שלו מתחילת יצירתו ובניית גופו ושלימות אבריו הפנימיים והחיצוניים הצריכים לשימוש האדם לקיום חייו וצרכיו הכל קיים ע"פ רצונו ית' ואין לאדם רק מה שהבורא נותן לו וממנו יתברך הוא מקבל הכל הכל. וזה מש"א הכתוב כי מימיני בל אמוט כי הוא תמיד לעזרני בל אמוט, זה יחייב את האדם שבכל מעשיו ישים מוראו לנגד עיניו.

וכתב ע"ז שם, והוא ברור שמעלה זו נמצאת אצל יחידי סגולה שזוכים בה, אבל אנו רואים מדברי הרמ"א בשו"ע שמתחיל את האורח חיים בסימן א' את ההלכה הראשונה בדברי הרמב"ם

מספר מורה נבוכים שיויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלו' כו' כש"כ כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כו' מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד, הרי למידים מהרמ"א שמעלה זו צריך כ"א להשתדל להשיגה באיזה בחינות שיהיה ע"י לימוד התורה ולימוד המוסר ורוב העיון והתבוננות הלב בהשגחה פרטית ובהכרת הטוב על כל הטוב שמקבל בלי הפסק מהבו"ע, ע"ש שהאריך עוד בזה.

וראויים הדברים למי שאמרן, שהוא חי תמיד עם מחשבות אלו, והרגיש תמיד שהוא כעומד לפני המלך, וכמו ששמעתי ממנו בתקופה האחרונה שחזר על דברי הרמ"א הנ"ל, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו בישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ע"ש, ובליל ש"ק פר' בהעלותך (כשבועיים לפני הסתלקותו) ישבתי בביתו והוא שכב בחדר השני באפיסת כוחות, ושמעתי שהוא מדבר, ומיד נכנסתי לחדרו לשמוע מה הוא אומר, ושמעתי איך שאומר, שאצל המלאכים אמנם יש מלאך יותר גדול ויש יותר קטן, אבל הם עומדים, משא"כ הצדיקים הם עולים מדרגה לדרגה ע"י העבודה שלהם, ומגיעים לדרגה יותר גבוהה מהמלאכים, צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, והמלאכים אין להם רשות להיכנס, והם ישאלו את ישראל מה פעל קל, ע"כ מה ששמעתי, וראו שאלו הן מחשבותיו, (ועי' מש"כ הרמח"ל בדרך עץ החיים, וז"ל, וכשתדרוש על ענייניהם תמצא היות בן האדם עיקר והמלאכים טפלים לו).

עוד כתב שם המס"י שיש בכלל זה כבוד השבתות ויו"ט, כל המרבה לכבדם ודאי עושה נח"ר ליוצרו שכן ציונו וכבדתו, ע"ש, ולא הבנתי מה זה שייך למשנת החסידים, והרי כל אדם מישראל מכבד את השבת במה שיכול, אבל אצל אאמו"ר הכ"מ ראו מושגים אחרים בכבוד השבת, והיסוד לזה לדעת ולהכיר את גודל יקר וערך השבת, כמו שבתקופה האחרונה היה מברך את המתפללים בביתו במוצ"ש, שקדושת השבת תמשיך להשפיע לשאר ימות השבוע, וכמו שהתלמידים מספרים שלא היה מרשה לומר ביום ראשון על שבת - אתמול, וכן ביום שישי לא לומר - מחר, כי שבת זה מציאות אחרת.

ובילדותי היה מוסר שיעור בשב"ק בצהרים, והיה להם לימוד מיוחד לש"ק (בתקופה מסויימת למדו סדר זרעים עם פי' הר"ש) ולא היה נח כלל, אלא מיד אחר הסעודה היה לומד איתי ומכין את השיעור ואחרי השעור שהיה כשעה ומחצה, היה כבר מתכונן לשעור בישיבה שהיה מוסר שעה לפני תפילת המנחה, (ואז היה לומד בדר"כ קצוה"ח השייך למה שלמדו במשך השבוע, והיה פעם בתחילת מס' ב"ק שלמד בחידושי מרן רי"ז הלוי, ואלם תקופה אח"כ הפסיק בזה, ולמד כסדר הגפ"ת, ואמר לי שטעמו, כיון שראה שלא חוזרים ע"ז א"כ אין בזה תועלת.)

עוד כתב שם המס"י, ובכלל היראה עוד כבוד התורה ולומדיה, ע"ש, ובזה ג"כ הכונה שאצל החסיד יש מושגים אחרים של כבוד התורה ולומדיה, שהרי אצלנו המושג של כבוד התורה הוא לעשות רעש והמולה מסביב גדולי תורה, אבל כבוד התורה אמיתי הוא לכבד את התורה, וכמו שסיפרו תלמידים שכשלמדו פרק איזהו נשך, הביא פעם באמצע השיעור דוגמא למה שלמדו מבנק, ואח"כ התחיל פתאום לבכות, ואמר איך זה שהבאתי דוגמא מדברי חולין לדברי תורה, ואני מודה

לקב"ה שעזר לי שיכולתי על המקום לתקן זאת, זה נקרא כבוד התורה, להבין שתורה זה דבר אחר, דבר מרומם, ולא שייך בכלל להביא לזה השואה מדברי חולין.

וכן כמה היה מכבד תלמידי חכמים, הרבה פעמים ראיתי שהיה קם להדר ת"ח צעיר שעבר לידו, זה כבוד התורה ולומדיה שאצל החסיד, (ובאמת שמעתי ממנו כמה פעמים שאמר על פרק י"א שבמס"י שלכאורה כותב שם דברים רגילים שכ"א חייב ומקיים אלא שהקיום בשלימות הוא מדריגת הנקיות).

▩

וביאר שם המס"י את מדריגת האהבה, שענין האהבה הוא שיהיה האדם חושק ומתאוה ממש אל קרבתו יתברך ורודף אחר קדושתו, כאשר ירדוף איש אחר דבר הנחמד ממנו חמדה עזה, עד שיהיה לו הזכרת שמו יתברך ודיבור בתהילותיו והעסק בדברי תורתו ואלקותו יתברך, שעשוע ועונג ממש כמי שאוהב את אשת נעוריו או בנו יחידו אהבה חזקה אשר אפילו הדיבור גם יהיה לו לנחת ועונג, ע"ש בארוכה, וזה ראינו אצלו איך שהדביקות בהקב"ה היה לו שעשוע ועונג ממש.

וכמו שביאר המס"י בהמשך דבריו, שענפי האהבה הם ג', הדביקות, השמחה, והקנאה. הדביקות הוא שיהיה לבו של האדם מתדבק כ"כ בשם יתברך עד שכבר יסור מלפנות ולהשגיח אל שום דבר זולתו, ובהמשך כתב, והנה תכלית המדה הזאת להיות האדם מתדבק כך אל בוראו בכל עת ובכל שעה, אמנם לפחות בשעת עבודה אם אוהב הוא את בוראו ודאי שיהיה לו הדביקות הזה, ע"ש, מחזה מדהים היה לראותו בשעת התפלה איך שהוא דבוק בבורא עולם, ובפרט בחדשים האחרונים שסבל יסורים נוראים, שברים בחוליות ובצלעות עכ"ז ראו איך שמתפלל בריכוז ובמתינות ושמע חזרת הש"ץ בריכוז מתוך הסידור, ומיד עם סיום התפלה נאנח מאוד, וביקש שיקחוהו מיד לתפלה, וכנראה שמרוב דביקותו בבוראו לא הרגיש את היסורים בשעת התפלה.

▩

השמחה, הוא עיקר גדול בעבודה והוא מה שדוד מזהיר ואומר עבדו את ה' בשמחה וגו', ועל הפסוק שזכרנו אמרו במדרש א"ר אייבו כשתהיה עומד להתפלל יהא לבך שמח עליך שאתה מתפלל לאלו' שאין כיוצא בו, כי זאת היא השמחה האמיתית שיהיה לבו של אדם עלז על שהוא זוכה לעבוד לפני אדון יתברך שאין כמוהו, ולעסוק בתורתו ובמצוותיו שהם השלימות האמיתי והיקר הנצחי, ע"ש עוד במס"י שהאריך לבאר הענין.

וחלק זה הי' עיקר גדול במשנתו, כמו שרואים בהרבה ממכתביו שנדפסו באמרי דעת, ובהרבה ממאמריו שנדפסו בדרכי החיים, והנה בא' ממכתביו (אמרי דעת ח"א מכתב י"א) כתב בתו"ד, מדרכו של יצה"ר לשבור את רוח טהרה של האדם ע"י התמרמרות לתבוע מעצמו בצורה כזו שמביא את נפשו להיות עגומה, וזה מביא הפסד ונזק, אלא צריך להיות הולך תמים, להיות שמח בלימודו ולשמור על סדרי היום ולהנות מכל דבר תורה, ועי"ז יוכל להיות תמיד בשביעות רצון ושלוות נפש ולהיות שקוע בלימוד, דאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה, וכן לדבר הלכה כדאיתא בשבת דף ל' ע"ב.

בבחרותי באתי אליו פעם בשילהי זמן קיץ, ואמרתי לו שאני מרגיש התייבשות, ואז דיבר איתי שהלימוד צריך שיהיה בצורה של שמחה, לבאר בפה מלא את כל דברי הגמ' פרש"י ותוס', שהלימוד יהיה עם חיים, ומותר לתת דפיקה על הסטנדר באמצע הלימוד, ולא לחשוב שזה גאוה, וכשהלימוד עם רוח חיים זה מביא לידי שמחה, ועצם הידיעה שאנחנו זוכים ללמוד תורת ה' צריך לתת את

השמחה והאושר, גם אם לא מרגישים את השמחה הפנימית, מ"מ הלימוד באופן של שמחה יביא את השמחה הפנימית, (ובדרכי החיים חב עמ' ק"פ-קפ"ב מבואר בהרחבה יסוד דברים אלו).

▩

הענף הג' הוא הקנאה, שיהיה האדם מקנא לשם קדשו, שונא את משנאיו ומשתדל להכניע במה שיוכל, כדי שתהיה עבודתו יתברך נעשית וכבודו מתרבה, כו', ובהמשך הדברים כתב, וזה פשוט, כי מי שאוהב את חבירו א"א לו לסבול שיראה מכים את חבירו או מחרפים אותו, ובודאי יצא לעזרתו, גם מי שאוהב שמו יתברך לא יוכל לסבול ולראות שיחללו אותו ח"ו ושיעברו על מצוותיו, עי"ש, והנה כולם יודעים איך היה לוחם מלחמות ה' בכל עוז וגבורה, ולפי ההבנה שלנו זה סתירה, שמצד אחד היה כזה רך ולב רחום, ומצד שני, כזו תקיפות, כשהיה מוחה על פגיעה בענינים שנוגעים לקדושת ישראל או על החינוך, היה מוחה בכזו שאגה נגד כל מחריבי הדת, וזה ג"כ נעשה עם כל מידת אהבת ישראל שהיה לו יחד עם מה שהיה מאמין באמונה שלימה וחושית במשפטי שמים, והיה נוהם מנהמת ליבו הטהור, שכל אלו צריכים לפחוד ממשפטי שמים שיבואו אליהם כתוצאה ממעשיהם, (והיו הרבה שלא הבינו את הדברים בצורה נכונה).

וסיפר לי אחד מתושבי ב"ב הותיקים שלפני עשרות שנים כשעוד היו גרים בזכרון מאיר גם משפחות שאינן שומרי תומ"צ, ובבית אחת המשפחות נערכה מסיבת בת-מצוה ובסיומה יצאו בריקוד מעורב ברחוב, כל מי שעבר ברחוב הלך הצידה, וכשהוא יצא מהשיעור בערב שהיה מתקיים אז בבית מחותנו הר"ד קורלנסקי זצ"ל, ואמרו לו ע"ז, ניגש וצעק ושאג עד שכולם ברחו, וזה מש"א הכתוב, אוהבי ה' שנאו רע, וכפי מדת האוהבי ה' כך היא מידת השנאו רע.

וזכורני שבילדותי היתה גרה בשכונתינו משפחה דתית, שערב אחד ראיתי שמביאים להם מכשיר טלויזיה, וכשבא אאמו"ר הכ"מ הביתה, סיפרתי לו, ומיד הלך לביתם, וצעק מנהמת לבו שיראו להוציא את זה מהבית, וגם אח"כ בליל יוהכ"פ פגש את השכן ודיבר איתו בארוכה ע"ז, ועכשיו בניחום אבילים הגיע גם אותו שכן, ואמר בין השאר שהרבה שנים דרנו בשכינות ואף פעם לא היתה מריבה בינינו! (בינה זאת, איך שהרגיש שלא היתה כאן שום נימה אישית).

▩

ובפכ"ד במס"י האריך בבאור מעלת יראת חטא, וביאר שם ההבדל שבין יראת הרוממות ויראת חטא, שיראת הרוממות הוא בשעת מעשה או בשעת העבודה או בפרק העבירה וכו' אך יראת החטא הוא בכל עת ובכל שעה שהנה בכל רגע הוא ירא פן יכשל ויעשה דבר או חצי דבר שיהיה נגד כבוד שמו יתברך וע"כ נקראת יראת חטא כי עיקרה יראה מן החטא וכו' ועל יראה זאת אמר מרע"ה, ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, ע"ש באריכות, והנה שמענו ממורינו הגראי"ל שטיינטמן שליט"א שמרן החזו"א זצ"ל הפליג במעלת יראת שמים שלו, וכשאמרנו את זה לתלמיד שלמד אצלו בשנים ההם, בכה ואמר מה צריך להביא מהחזו"א, הרי ראינו את זה.

והנה אלו שהיו בבני ברק לפני כמה עשרות שנים זוכרים את מעמד המעשרות של האתרוגים, באיזה חרדת קדש ניגש לעשר, בכזה יראת שמים לברר ולדקדק איך האופן הכי טוב, ולא לסמוך על מה שפעם ביררו כבר והגיעו למסקנה, אלא כל פעם לברר מחדש, וכמה הילכתא גבירתא נתחדשו שם, ועד שלבסוף החליטו על הנוסח כתבו אותו ובחרדת קודש ניגש לברך ולעשר, וראו ממש יר"ש בחוש, והיו ת"ח שבמיוחד היו באים לחזות במראה זה.

וראיתי פעם איך שמשמים שומרים עליו שלא יכשל, היה תקופה של כמה שנים שהייתי עושה

יין, ואחרי שהייתי גומר להכין ולעשר הייתי מביא לו כוסית יין לטעום, ושנה אחת לא הסכים לטעום, והפליא אותי מה השתנה השנה שאינו מסכים לטעום, ואחרי יומיים תפסתי שהיה בעיה במעשרות, ומשמים שמרו עליו שלא יכשל, שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים.

כמו"כ היה יוצא מהבית לתפלה הרבה זמן יותר מוקדם, והכל מיר"ש שמא יהיה איזה עיכוב שמחמתו יאחר, ואפילו בשבועות האחרונים שכבר היה לו קשה ההליכה לביהכ"נ, ואמרו לו שיעשו מנין בבית, מ"מ כשהתקרב זמן התפילה וראה שעדיין לא הגיעו מתפללים, דאג שמא לא יהיה מנין, וקם ללכת לביהכ"נ והלך בשארית כוחותיו, אף שאמרו לו שתיכף יגיעו מ"מ הוא כבר חשש מגודל יר"ש שמא לא יהיה מנין.

והנה בסוף סולם המעלות דרפב"י, יראת חטא מביאה לידי קדושה וקדושה מביאה לידי רוח הקודש, וביאר המס"י בפכ"ו שענין הקדושה כפול הוא דהיינו תחילתו עבודה וסופו גמול תחילתו השתדלות וסופו מתנה, והיינו שתחילתו הוא מה שהאדם מקדש עצמו, וסופו מה שמקדשים אותו וכו', ההשתדלות הוא שיהיה האדם נבדל ונעתק מן החומריות לגמרי ומתדבק תמיד בכל עת ובכל שעה באלו' וכו', ובהמשך דבריו כתב, אך הקדוש הדבק תמיד לאלו' ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמיתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודו פה בעוה"ז, והנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, וכמזבח, וכו', עד שיערה עליו רוח ממקום וישכין הבורא יתברך את שמו עליו כמו שעושה לכל קדושיו, ואז יהיה כמלאך ה' ממש וכל מעשיו אפילו השפלים והגשמיים כקרבנות ועבודות, ע"ש.

והנה ראינו באחרית ימיו את המעלה של הקדושה המביאה לידי רוח הקודש, מעשים מופלאים של דברים שלא שייך שאדם ישיג אותם רק ע"י איזה סייעתא דשמיא מיוחדת, היה הרבה פעמים שהיה מברך את השני על דברים שהמתברך בכלל לא ידע שע"ז הוא צריך לקבל ברכה, וכן שמעתי מבעל המעשה שבא לבקש ברכה עבור בתו שתיפקד בזש"ק, ואמר לו שהיא כבר נפקדה, והזהיר אותו ממה שהיא צריכה להישמר, וכהנה מעשים מופלאים שההסבר היחיד לזה שהקדושה מביאה לידי רוה"ק.

ובליל ש"ק פר' בהעלותך (כשבועיים לפני הסתלקותו) קרוב לחצות ישבתי בביתו, והוא שכב בחדר השני, באפיסת כוחות, והוא קורא לי, ואומר לי (באידיש) אני שומע מי שהוא שר ואומר מזמורים ולא מפסיק, אני השתוממתי, לא רואים כלום, ולא שומעים כלום, אמרתי לו, אולי כונתו לרעש זה או זה, ואמר לי, לא, לא, וביקש שרוצה לשבת לומר תהילים, וישבנו כמחצית השעה ואמרנו יחד תהילים מילה במילה, עד שאמר שאין לו כח יותר, וסגר את התהילים, ומיד אמר, שהוא עוד אומר הלאה ואינו מפסיק, ע"כ, ובשעתו לא היה לי הסבר להבין מה היה כאן, עד שמשמים הזדמן לידי ספר שהיה בו תולדות מהחת"ס שנלקט מהספר חוט המשולש, ומסופר שם שהיה פעם בחג הסוכות שבניו של החת"ס היו מאוד חולים, והוא ישב עם תלמידים בסוכה, ופתאום אמר לתלמידים, ששומע שאומרים תהילים, והתלמידים לא ראו ולא שמעו מי שאומר תהילים, והם עלו לבהכ"נ למעלה לראות אולי יש מי שאומר שם תהילים, משלא ראו חזרו אליו ואמרו שאף אחד לא אומר תהילים, אמר להם החת"ס, אינכם מבינים, אם לא אומרים כאן אומרים למעלה, אני שומע את המלאכים אומרים תהילים, ע"כ, כשראיתי את זה נהיה לי אור, שזהו מה שראינו.

ומרגלא בפומיה במה שאמר רפב"י שתורה מביאה לידי זהירות וזהירות מביאה לידי זריזות וכו' אין הכונה שתורה מביאה לידי זהירות ואח"כ זהירות לבדה מביאה לידי זריזות אלא שתורה מביאה לידי זהירות, ותורה עם זהירות מביאה לידי זריזות ותורה עם זריזות מביאה לידי נקיות, וכן הלאה, כל המעלות יכולים להגיע רק ע"י לימוד התורה.

וכבר כתב כן בהקדמה לספר עמק השער, שהביא שם תשו' מרה"ג שכתב שם בתו"ד שלא תימצא יר"ש ויראת חטא וזריזות וענוה וטהרה וקדושה אלא באותם המתעסקים במשנה ובתלמוד, ע"כ, וביאר שם דמקורו מהברייתא דרפב"י, וכמש"נ.

ובאיזה אופן של לימוד התורה הדברים אמורים, כשהלימוד הוא עם ההרגשה שה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, והיה מרגלא בפומיה להביא ע"ז את הגמ' בנדה ע: תני רבי חייא משל למלך בו"ד שעשה סעודה לעבדיו ומשגר לאוהביו ממה שלפניו, ופרש"י, כך חכמה שהיא לאוהביו של מקום יתנו להם מפיו ולא מאוצר אחר, ע"כ, כשחיים עם ההרגשה הזו שכשלומדים תורה, מקבלים תורה מפיו של הקב"ה, וזוכים לקבל מנה כביכול מהקב"ה, ה"ז נותן אושר ושמחה לכל החיים, וכמו שהאריך לבאר ולתאר כל זה בדרכי החיים ח"ב עמ' קפ"ז, ע"ש.

כאשר לימוד התורה כסדר בדרגה הזו שכשהוא לומד הוא מרגיש שהינו דבק בהקב"ה, ומרגיש בה את האושר והשמחה, תורה כזו מביאה לידי זהירות ותורה עם הזהירות מביאה לידי זריזות וכן הלאה לעלות במעלות הסולם עד שמגיע לידי קדושה ורוה"ק, וזה הרי מה שזכינו לראות כל השנים איך שהיה דבוק בתורה ובשעת לימודו היה כולו מסור ללימוד ולא הרגיש מהנעשה סביבו, וכמו שהעידו תלמידים שלמדו אצלו בזמן המלחמה בשנת תשכ"ז, והיה אזעקה באמצע השיעור וחלק מהתלמידים ברחו, וחלק נשארו איתו לראות מה יעשה, והוא היה שקוע בתוס', ולפתע הרים ראשו ושאל מה קרה? איפה כולם?

כמה פעמים עמדתי לידו כשלמד, ועבר הרבה זמן עד שהבחין בי, ולאחרונה היה פעם שהגיע אליו האדמו"ר מתולדות אהרן שליט"א והיה באמצע קריאת שמו"ת, והתיישב לידו במשך עשרים דקות ולא הבחין בו, ואמר הנ"ל שרואים את הקדושה על פניו והכל עשה בצורה פשוטה, בלי שיראו איזה דבר חריג, אלו שראו את הח"ח זצ"ל מעידים שלא ראו עליו שום דבר, והתנהג כמו אדם פשוט, אך כשהלב נקי, כל הלב תפוס בתורה ועבודת ה' והכל בשלימות.

(משלי ג', ז) "אל תהי חכם בעיניך ירא את ה' וסור מרע" וכתב שם רבנו יונה בתו"ד, כי לא ימשול האדם להסיר מנפשו כל מדה רעה זולתי בכח יראת ה', ובהמשך הדברים כתב, גם אתה צריך לדעת כי אין מגיעים לשלימות היראה זולתי בעשות העוה"ז הבל ותפלה וכו' ולא יגיע אל היראה מי שישים העוה"ז עיקר, וכו', ואין מגיעין אל שלימות היראה זולתי מן הטהרה והקדושה, כו', ע"ש, ובענין זה למרות שהוא הסתיר הנהגתו, מ"מ יכלו לראות כמה הוא היה מיוחד בשמירת העיניים בצורה מופלאה, כידוע מעשים מופלאים בזה, וכמו שסיפר לי אברך שהזדמן לו להיות לפני שנים בביה"ח קפלן ובאותו הזמן הגיע אאמו"ר הכ"מ עם אימי תליט"א למיון, שהיו אז ביסודות והאמא תחי' נפלה, ובתקופה ההיא עדיין לא היו מצטרפים מבני המשפחה להיות עימם, ואז אותו אברך עמד לצידו לסייעו בכל הנצרך, וראה שבמשך חמש וחצי שעות ישב אאמו"ר זצ"ל באותה תנועה בלי להרים את עיניו.

עוד כתוב (שם, ג) "חסד ואמת אל יעזבוך קשרם על גרגרותיך כתבם על לוח לבך", וכתב רבנו יונה, הנה התחיל עתה לדבר על דרכי עבודת השם ופתח להזהיר על המדות האלה והם חסד ואמת, ע"ש, והטעם שפתח לבאר מידות אלו, ביאר רבנו יונה בפסוק ז' בתו"ד וכתב, והנה תדע כי כל המדות הטובות בכלל חסד ואמת, וכל המדות הרעות בהפכן, ע"ש, וביאר בפסוק ג', שחסד כולל רבות ממעלות המדות, והענין שישוב חפצו והשתדלותו לגמול חסד לבנ"א ולהיטיב להם בממונו ובטורח גופו ולעשות להם נח"ר ולדרוש שלומם וטובתם ולחפוץ ביקרם וטובם, ע"ש, וכבר כתב הר"י בשערי תשובה שער ג' פי' י"ג, כי חייב אדם לטרוח בדרישת טוב לעמו ולשקוד בעמל נפשו על תקנת חבירו אם דל ואם עשיר, וזאת מן החמורות ומן העיקרים הנדרשים מן האדם, שנאמר הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד, ע"ש.

כמה ראו אצלו איך שהיה שוקד בעמל נפשו על תקנת חבירו, וכשהיו באים לפניו עם נער לפני בר מצוה ע"מ להתברך, היה מברך בכזה חמימות, ויחד עם זה נותן הדרכה לנער שיתחזק לשמור על דברים מסויימים, ובדרך כלל היה מדריך להתחזק בכיבוד או"א שזה ודאי יועיל לכל החינוך בכל הענינים, וכמו"כ היה מדריך את הנער לבחור חבירים טובים, והיה מגדיר מה נקרא חבר טוב, היה פעמים שהיה אומר שחבר טוב הוא מי שדיבורו נקי, אבל ממי שאין דיבורו בנקיות צריך לברוח, ופעמים היה אומר ללמוד רק עם חברותא ששומע את השני ולא שתמיד רוצה להשמיע דעתו, ולאחרונה היה אומר לנער שיתרגל שלא לחלוץ את התפילין לפני סיום הקדיש האחרון שבתפילה, כדי שלא יראה אצלו כמעמסה, (ולפני שהתחלתי להניח תפילין, אמר לי שכדאי להתרגל לא לדבר שיחת חולין עם התפילין).

וענין האמת - ביאר שם רבנו יונה - שלא יאמר לרע טוב ולטוב רע, וכו', ובכלל ענין האמת שישפוט בין בנ"א וכו' ובכל דבר מריבה ומחלוקת יצדיק את הצדיק וירשיע את הרשע וכו', ע"ש, והנה אצלינו נראה שהנהגת חסד והנהגת אמת הינן סתירה, אבל כשהכל לכבוד שמים זה השלימות, וכמש"כ שם הר"י בהמשך, ודע כי מעלת חסד ואמונה גדולות ועצומות, אין קצה לתבונת מעלת מי שמגיע לשלימות, אך מי שאינו אוחז בהם אבל מתהלך בהפכם הוא מן הרשעים הגמורים והנתעבים לפני השי"ת, ע"ש, ומה"ט כשהיה איזה ענין שניסו להשפיע עליו שלא יתערב להביע בפומבי את דעתו, אמר לי שיש לו מזה עג"נ גדולה, והוא כמש"כ הר"י שהשלימות במדת האמת שבכל דבר מריבה ומחלוקת יצדיק את הצדיק וירשיע את הרשע, ואם נמנע מזה הרי הוא מתהלך בהפכו.

(אבות פ"א מ"א) משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ואמר אאמו"ר הכ"מ בהספידו על מרן הגראמ"מ שך זצ"ל (נדפס באמרי דעת ח"ב עמ' תכ"ג) שמבואר כאן שהנחלת התורה לישראל צריך לעבור במסורת מדור לדור, יחידי הדור הם מנחילי המסורת והקב"ה ברוב רחמיו כשם שנתן לנו את התורה הק', כך השאיר לנו יחידים שמכח תורתם שקיבלו במסורת דור אחר דור הם יכולים להורות הדרך לעם ישראל, עכ"ד.

ומבואר שבשביל לזכות להיות ממוסרי התורה צריך קודם להיות מקבל תורה, והוא היה ממקבלי התורה באופן מופלא, אצל רבותיו זצ"ל, מצעירותו אצל רבו הגדול הגר"ש היימאן זצ"ל שממנו קיבל את עיקר דרכו בהעמדת תלמידים, וכמו שאמר בסוף ימיו כשהפסיק לומר שיעור יומי בישיבה, שהסיבה לכך כיון שכבר אינו מסוגל להמשיך את השיעור באופן שקיבל מרבו, ושמע ממנו שיעורים

יומיים במשך שנתיים ואח"כ כשהיה בקיבוץ שמע ממנו עוד במשך שנה ומחצה, וגם אח"כ כשלמד בישיבת חברון היה מקפיד להכנס ולשמוע את כל השיעורים והשיחות, וקיבל מכאו"א, וכמו ששמענו מהגרב"מ אזרחי שליט"א שחותנו הגה"צ ר"מ חדש זצ"ל אמר שלא היה לו עוד אחד בבחינת תלמיד כמוהו.

ואכן זכה להיות ממוסרי התורה בכזה היקף, שחלק גדול מהרבצת התורה בדור זה הוא מכוחו וכח תלמידיו ותלמידי תלמידיו, וכמה התמסר ושיעבד את עצמו להעמדת התלמידים, ולא הרגיש בזה איזה מינוי או בעלות, אלא רק שיעבד עצמו לתלמידים, וכמו שראו בישיבה ששיעבד את עצמו לכל דבר שיכל להיות מזה לתועלת לתלמידים, בלי לחשב אם הוא מחוייב בזה, הקדיש את עצמו למסור יותר ויותר שעורים ממה שהיה חייב, כמו כל השעורים בהלכה ומוסר שהי' מוסר קבוע אחרי התפלה לכלל בני הישיבה, הרי הוסיף מעצמו כיון שראה שזה נצרך לתלמידים, ואח"כ במשך היום הרבה שנים מסר שני שעורים בישיבה, בתחלה שניהם לפנה"צ ויותר מאוחר, הי' מוסר שעור לפנה"צ ושעור אחה"צ חוץ מהשעור הקבוע שהיה מוסר כל ערב מיסודו של החזו"א זצ"ל, ואחר כל זה היה חוזר לישיבה ובוחן קבוצות של תלמידים מכל השעורים (כמה ימים בשבוע) הכל בשביל התועלת שבזה לתלמידים.

וראינו עוד נקודה, שהקריב את הרוחניות שלו עבור התלמידים, כשרואים את מחברותיו מהשנים הצעירות שיש שם מערכות בענינים קשים בנשים ובקדשים וזרעים ועוד ענינים, וכן בספרו עמק השער שבו ביאר והרחיב ענינים עמוקים, ואת כל זה הקדיש למען התלמידים, שראה שהתפקיד שלו הוא להעמיד תלמידים וללמדם איך ללמוד דף גמ' ביסודיות ובהבנה ברורה ובהירה, ולזה הקדיש את עבודתו, וכמו ששמענו מהגר"מ גריינימן שליט"א שהחזו"א זצ"ל אמר לו על אאמו"ר זצ"ל שהוא היה יכול להיות ראש ישיבה בישיבה גדולה, אלא ששעבד את עצמו להעמדת תלמידים איך להתחיל ללמוד, וידוע לנו מכמה ת"ח שלמדו אצלו בתפא"צ שכשסיימו לימודם אצלו, ייעץ להם החזו"א שישארו ללמוד עוד שנה, כיון שאת מה שמקבלים אצלו לא יקבלו במקום אחר.

▩

עמל התורה במשנתו, כידוע שלא עברה כמעט שיחה שלא שמעו ממנו שדיבר על עמל התורה, ולמדו ממנו מה נקרא עמל התורה, לא להתעצל, לשבור את עצלות הגוף, וללמוד שוב את הענין שמתקשים בו, היה רגיל לומר שכאשר נתקלים בתוס' קשה, ולא יודעים את הפשט בו, לא יספיק שילמד שוב את התוס', אלא צריך להתחיל שוב מהגמרא, ואז יהיה אפשר להבין את התוס', ובכל פעם שלומדים שוב וחוזרים יש תוספת בהבנה, והדברים מתבהרים יותר.

כשהייתי בשעור א' בישיבה קטנה, הר"מ היה חסר כמה ימים, ונכנסנו לשיעור המקביל, ושם אחזו קצת קודם ויצא שחזרו על מה שכבר שמעתי שעורים ושאלני, מה נוסף לי, וכשעניתי שלא נוסף לי כלום, אמר לי שכנראה לא הקשבתי, כי אם הייתי מקשיב ודאי שהיה נוסף.

וכשלמדתי אצלו בשיעור, ביקשוני חבריי שאשאלהו מה הסבה שהרבה מהדברים שאמר בשיעור, אמר אותם רק בשעור חזרה ולא בפעם הראשונה, וע"כ כבר לא היו חוזרים ע"ז, וענה לי שבפעם הראשונה צריך להבין היטב את הסוגיא בגפ"ת, ואיך אפשר כבר להוסיף ע"ז, ורק בפעם השניה כשכבר הסוגיא ברורה אפשר להוסיף ע"ז.

והיה אומר שהבעלי כשרונות טועים וחושבים שמבינים מיד בפעם הראשונה, וטועים בזה, כי

לא שייך להבין בפעם הראשונה, ודוקא אלו שאינם בעלי כשרון ושומעים גם פעם שניה ושלישית מבינים בסוף יותר טוב מבעלי הכשרונות.

וסיפר אחד שפעם סיפר לו על עצמו שהתקשה בהבנת דברי תוס' בב"ק ובמשך ג' ימים ניסה לבאר בכל מיני אופנים עד שלבסוף הגיע לבירור דבריהם, ואז הראו לו שבספרו מנח"י כבר כתב לבאר כך. ושמח שמחה גדולה ע"ז, ואמר שהיה לו נס גדול שלא עיין בספרו קודם לכן, שאם היה מעיין קודם, היה מפסיד עמל התורה של ג' ימים.

ובהקדמת ספרו מנח"י על ב"מ כתב, התועלת הגדולה בלימוד התורה ללמוד וללמד הוא לא מפלפולים ארוכים אלא מבהירות הסבר המשא ומתן של הגמ', שמתוך כך מעירים ומקשים ועי"ז נוסף עוד עמקות והבנה בסוגיא, כי ע"י היגיעה זוכים לסייעתא דשמיא בהבנת התורה, וכו', ומחמת שעמקות התורה הוא לאין שיעור, וכל פעם שלומד זוכה להארת התורה לפי דרגתו של הלומד ושל השומעים באותו הזמן שהם לומדים, לכן יש הרבה פעמים שצריך להוסיף תוספת העמקה בהבנת הענין במה שלמדו כבר וכו', ע"ש.

▩

כשנפטר מרן הגאב"ד דפוניבז' זצ"ל אמר מרן הגרא"מ שך זצ"ל בהספד בכלות ימי השבעה, שרוצה לומר נקודה שלא יבינו מה הגדלות שבזה, והוא, שהרב זכה להעביר את התורה לדורות הבאים בלי שום שינוי כקוצו של יו"ד ממה שנמסר למשה בסיני, עכ"ד, וזה מה שזכינו לראות ולחוש איך שעמד על המשמר שהתורה תמשיך לעבור בכלל ישראל לדורות הבאים כנתינתה מסיני בלא שום שינוי, ולזה השקיע כוחותיו לשמור ולחזק את הישיבות הקיימות שיעצבו את דמות בן הישיבה איך שצריך להיראות בן תורה אמיתי, וכן להקים ולפתח ישיבות ברוח זו.

ובישיבתנו הקדו' בית מדרש עליון שמר מכל משמר שלא יכנסו כלל רוחות זרות המנשבות בעולמינו, וע"כ הכריז ותיקן בא' ההזדמנויות שדיבר בפני בני הישיבה, שלא יחזיקו בני הישיבה נגנים אפילו מהכשרים, והכל היה בשביל לגדור גדר שלא יכנסו לישיבה מרוחות הרחוב כלל.

והנה בהקדמת ספרו עמק השער, הביא תשו' רה"ג שהביאו הראשונים בשמו, וביאר את דבריו, ושאלוהו שם (רבי שמואל הנגיד), אם מותר להתעסק באותן חכמות, (ובודאי שלא היתה השאלה על חכמות חיצוניות שיש בהם דברי מינות או זנות, שע"ז לא היתה שאלה כלל אלא על חכמות שהם חוץ מלימוד התורה), והשיב רה"ג, תיקון הגוף והנפש, (וביאר בזה, שתיקון הגוף היינו תיקון המדות, ותיקון הנפש קאי על דעות הישרים והאמיתיים) המשנה והתלמוד, ואשר טוב לישראל כי אם לימוד התורה וכו' ואשר יסור לבו מזה ויתעסק בשאר דברים ההם יסיר מעליו עול ד"ת ויר"ש ויפסיד באותן הענינים זמנו כי יסיר מעליו כל ד"ת לגמרי, ומזאת ההסרה יארע לאדם שישבש דעתו עד שלא יחוש לעזיבת התפלה, אבל אשר ימסרו עצמם לתורה וליר"ש יצא להם מזה שינהגו כל ההמון לאחרית טובה בלי פקפוק וכו' ע"ש.

והביא ע"ז שם מהילקוט שמעוני בפ' אחרי עה"פ את משפטי תעשו וגו' ללכת בהם, עשם עיקר ולא תעשם טפלה, ללכת בהם שלא יהא משאך ומתנך אלא בהם, שלא תערב בהם דברים אחרים בעולם וכו', ולכאורה הפסוק הרי הוא ציווי על קיום המצוות, והילק"ש לומד מזה שלא תערב בהם דברים אחרים בעולם, ולדברי רה"ג מבואר היטב, שאם ח"ו מערבים גם דברים חוץ מהתורה אין התורה מגינה עליו, וכן מבואר בחגיגה על אחר שלא הגינה תורתו עליו בגלל זמר יווני שלא פסק

מפומיה והרבה ספרי מינין נושרים מחיקו, והם דברי רה"ג שכתב שח"ו יכול להגיע לידי כך שיסיר מעליו עול תורה ויר"ש, ע"ש.

וממשיך שם רה"ג, ואם תראה שאותן בנ"א שעוסקין באותן חכמות יאמרו לך כי זה דרך סלולה ובזה ישיגו ידיעת הבורא, (והיינו שיאמרו שלהם זה לא יזיק) לא תאבה להם, ודע כי יכזבו לך באמת, ולא תמצא יר"ש ויר"ח אלא המתעסקים במשנה ותלמוד, ע"כ. והביא ע"ז שם מש"כ אחד מתלמידי הרשב"א ע"ז, היהלך איש על גחלים ורגליו לא תיכוונה. היאכלו הבנים בוסר ושיניהם לא תקהנה, ע"ש, וע"ז שמר מכל משמר שרוח הישיבה תהא טהורה ונקיה משאר ענינים חוץ מתורה ויר"ש, וזה הערובה שיצאו בני תורה אמיתיים לדורות הבאים.

לאחרונה הגיעו אליו מנהלי חיידר חדש העומד להיפתח, והנחה אותם לקבל לחיידר רק ילדים הבאים מבתים טובים, ואמר להם מה נקרא מבתים טובים, על האמא אפשר לקבוע ע"פ הצניעות, ואיך אפשר לקבוע על האבא, הרי כולם אברכי כולל, ואמר שנקבע הדבר אם מגיע לתפלה בזמן, ולאחר מחשבה אמר שאולי מחמיר מידי, אבל לפחות בשבת אם מגיע בזמן לתפלה, ע"כ, ובאמת לאחרונה אמר לי כמה פעמים, שאינו מבין, שהרי הוא מגיע עוד לפני תחילת התפילה ומתחיל פסוד"ז, ובקושי מספיק לגמור פסוד"ז עד ברכו, ואחרים מגיעים באמצע פסוד"ז ואוחזים יחד עם כולם.

ושמעתי מהגה"צ ר"ר קרלנשטיין שליט"א כשהספיד בישיבתינו את בנו של מורינו המשגיח שליט"א, שלפני שהספיד שאל את אאמו"ר זצ"ל על איזה ענין לעורר, ואמר לו לחזק את הענין של חזרת הש"ץ, לשמוע היטב את חזרת הש"ץ, וכשסיפרתי את הדברים לאאמו"ר זצ"ל חיזק את הדברים, והזכרתי את הדברים באשכבתיה, והבאתי ע"ז מה שראיתי מובא בשם הגר"א על מה שאחז"ל אם התפלל ולא נענה יחזור ויתפלל, דקאי על חזרת הש"ץ שבה תלוי עניית התפלה, וע"ז נאמר הן קל כביר לא ימאס תפילת רבים, ע"כ, ובס"ד הדברים עוררו התעוררות גדולה להבין אחרת את כל ענין חזרת הש"ץ, וההתייחסות לזה משנה את כל צורת התפלה.

והנה ידעתי שעדיין לא יצאתי ידי חובתי ללמוד מכל דרכיו, ורק נגעתי בקצהו, מ"מ גם מזה כבר יכול להגיע לנו תועלת שלא ימוש זכרו מזכרונינו, כדי שנשתדל ללכת בדרכיו, ולקבל קצת שייכות למעלות הנשגבות בתורה ועבודת ה'.

כמה הערות וחידושים בענייני קידוש והבדלה
עם הוראות מגדולי ההוראה שליט"א

אם השומעין צריכין לנהוג כמו המבדיל

א] הנה יש ישיבות שהמנהג שהמבדיל יושב בהבדלה, האם צריכים כל השומעים גם כן לשבת, דבהא אולי יש קביעות יותר, או דאין צריכין כל השומעים לשבת גם כן. ומצוי הדבר בכאלה שבביתם נוהגים להבדיל בעמידה, ובישיבה אצלם נוהגין לשבת, האם מותרים הם לעמוד או לא.

הנה יש להקדים בזה את פלוגתת הראשונים לגבי הבדלה, האם הוא בישיבה או במעומד, דדעת התוס׳ בברכות (מג, א ד"ה הואיל) דיש לישב בהבדלה, אך דעת האגודה בברכות (סי׳ קנז) וכ"כ בכל בו (סי׳ מא) ובאגור (סי׳ תכ) דיש לעמוד בהבדלה. ויעויין בשו"ע (או"ח סי׳ רצו ס"ו) שפסק כשיטת התוס׳ ד"אומר הבדלה מיושב", אך הרמ"א שם כתב בשם יש אומרים מעומד, וכן המנהג במדינות אלו.

וביאר שם במשנ"ב (ס"ק כז) את מחלוקתם, דהשו"ע וסייעתו סבירא להו דצריך קביעות, וכשעומדים לא הוי קביעות. ומאידך הרמ"א וסייעתו סבירא להו דכיון דמלוין את המלך בהבדלה, א"כ בעינן מעומד, וכיון שקובעין את עצמם לצאת ידי חובה, בזה סגי וחשיב שיש קביעות.

והנה פלוגתא זו מצינו ג"כ גבי קידוש, דבשו"ע (או"ח סי׳ רעא ס"י) נראה שיעמוד בקידוש, שכתב שם "ואומר ויכלו מעומד, ואח"כ אומר בפה"ג ואח"כ קידוש", וכתב ע"ז הרמ"א שם "ויכול לעמוד בשעת הקידוש, ויותר טוב לישב (כל בו), ונוהגים לישב אף בשעה שאומר ויכולו, רק כשמתחילין עומדין קצת לכבוד השם כי מתחילין יום הששי ויכלו השמים ונרמז השם בר"ת".

וכתב שם המ"ב (ס"ק מו) שני ביאורים בדעת הרמ"א דיותר טוב שישב בהבדלה, וז"ל: "דבכי האי גוונא מקרי טפי קידוש במקום סעודה כיון שיושב במקום סעודתו בעת הקידוש, וכן הסכים בבאור הגר"א, ומטעם אחר דכיון שאחד פוטר חברו בעינן קביעות שיקבעו יחד, ובישיבה מקרי קביעות, וכנ"ל בסימן קס"ז".

וכתב ע"ז: "ולפי דבריו גם השומעים צריכין לישב, וטוב ליזהר בזה לכתחלה. ויש לומר דגם דעתו הוא רק לכתחלה, ועכ"פ צריך ליזהר שיקבעו השומעים עצמן יחד בעת הקידוש כדי לצאת, ולא שיהיו מפוזרים ומפורדים והולכים אחד הנה ואחד הנה דזה לא מקרי קביעות כלל", עכ"ל.

ובשעה"צ שם (ס"ק נא) כתב להסתפק בדעת הגר"א, וז"ל: "דהנה על דברי רמ"א, רמז הגר"א לעיין בברכות מ"ג תוספות דיבור המתחיל הואיל, וסיים דכן עיקר. ובתוספות תמה שם על מנהגנו שאין אנו לא יושבין ולא מסובין בשעת הבדלה [והוא הדין בשעת קידוש], ותרצו שם את המנהג, דקביעתנו כדי לצאת הוי כמו ישיבה לדידהו, ומכל מקום סיימו על זה דטוב ונאה למבדיל וגם לשומעים שישבו וכו׳. ומסתפקנא אם כוונת הגר"א כמו שתמהו התוספות מתחלה דהישיבה הוא לעכובא, או כמו שסיימו

לבסוף. אך מלקמן סימן רצ״ו סעיף ו משמע שם לכאורה בביאורו דצריך מדינא ישיבה, עיין שם. ועיין שם בבית יוסף דהסכים למסקנת התוספות, ועל כרחך דכוונתו הוא רק לכתחלה, וצריך עיון בכוונת הגר״א״.

ועכ״פ במשנ״ב נראה שכן הכריע שלפי דעת הגר״א דבעי׳ קביעות אז גם השומעין צריכים לישב, וטוב ליזהר בזה לכתחילה (כלשונו). וכ״ז לענין קידוש, ולכאו׳ ה״ה נמי גבי הבדלה, דהמ״ב עצמו בשעה״צ כתב דהבדלה וקידוש – דיניהן וגדריהן שוין.

אך הנה י״ל דאין מזה ראיה לשאלתנו, דכל דברי המשנ״ב (בפלוגתת השו״ע והרמ״א וכו׳) איירי בעצם וביסוד דין הבדלה, כיצד ראוי שיעשו וינהגו, ובזה כתב שההנהגה הצריכה להיות היא שישבו כולם, ולא חילק כלל בין המבדיל לשומעים. ובנידון דנן, שהמבדיל נוהג לשבת, יש לדון האם יש להביא ראיה מהמשנ״ב שגם השומעין ישבו או לא – ובפרט אלו הנוהגין בביתם לעמוד.

ויש מקום לומר, דחלק מהקביעות הוא ג״כ שהשומעים יעשו כמו המבדיל, שיעשו כולם אגודה אחת, וא״כ יש ענין שישבו כולם, אף הנוהגים בביתם לעמוד. והנה במטה אפרים (סי׳ תרכה, אלף למטה סקע״ד) נראה דגם לכתחילה יוכלים השומעים לעמוד כשהמבדיל יושב, וכתב דכ״ד התוס׳ בברכות הם רק כשהשומעים שותים לאח״מ מהכוס, אבל אותם שאין נוהגין לשתות, שפיר יוצאים אפי׳ לכתחילה.

שו״ר בספר ״פסקי תשובות״ (סי׳ רצו הע׳ 139) שכן היה הביא מנהגם של מרן החזו״א זצ״ל והקה״י זצ״ל שהבדילו בישיבה, ובני ביתם עמדו. (על הקה״י מובא כן ג״כ בארחות רבינו ח״א, ועל החזו״א צ״ע מנין מקורו).

רק דיש מקום לומר דאין מזה ראיה לנד״ד, דהמט״א (והנהגת החזו״א והקה״י) מדבר שכך יש להנהיג, ולהורות לעשות, שהמבדיל ישב והשומעים יעמדו, ובזה כיון שכך מנהיגים לעשות שכל השומעים יושבין אין כאן חסרון בקביעות. אבל בנד״ד, שהשומעים עצמם חלוקים במעשיהם, מהם יושבים (שכך נוהגים בביתם) ומהם עומדים, בזה אולי כן יש חסרון של קביעות.

והנה שאלתי קמיה מרן רבינו שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א בזה הלשון: ״יש לעיין בישיבות שהמנהג שהמבדיל יושב בהבדלה, האם צריכים כל השומעים לשבת גם כן, דבהא הוי קביעות טפי, או דאין צריך״, וכתב לי מרן הגר״ח שליט״א ״ראוי״ (ומשמע דמעיקה״ד אין צריך, רק ראוי).

והנה יתכן דטעם הדבר שכתב ראוי, היינו משום שראוי שכולם יחששו לדעת הגר״א שצריך קביעות ע״י ישיבה, ולכן צריך שכולם ישבו – מצד עצם שיטת הגר״א שקביעות היא בישיבה, וזה כבר תלוי במנהגים. ולכן השיב מרן הגר״ח שראוי, דראוי לחשוש לדעת הגר״א, וכן השיב בס׳ תשובות הגר״ח – ״יפה עשה שכן דעת הגר״א שדוקא מיושב״. אבל לא שמי שנוהג לעמוד ולא חושש להגר״א, יהיה לו בעיה שהוא עומד והמבדיל יושב, בזה לכאורה לא מצינו, ואין בידינו להמציא חשש זה.

וכן שאלתי ממו״ר מרן הגר״י זילברשטיין שליט״א, והשיבני דאין צריך לישב, דהקביעות מתקיימת במבדיל שיושב

על מקומו, וסגי שהשומעים עומדים על מקומם ומקשיבים.

אך יל"ע שוב, דלמא כל כוונתם האם צריכים כל השומעים לשבת או לא, ובזה אם ינהיגו ויורו שכולם יעמדו, יש בזה קביעות. אך במציאות כמו השאלה, שחלק יושבים, ורק חלק נשארים לעמוד – אולי בהא כן יש חסרון.

שוב שאלתי כן מהגאון הגדול רבי שבח צבי רוזנבלט שליט"א, ואמר לי דאותם הנוהגים לישב בביתם, ודאי שצריכים לישב כשהמבדיל יושב, ואילו אותם הנוהגים לעמוד בביתם, אז לכתחילה ראוי שישבו כדי שיהיה קביעות יחד עם המבדיל, אך בדיעבד ודאי שיוצאים ידי חובה.

והגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א כתב לי: "ראה שו"ע (רצו, א) ובמשנ"ב שם ס"ק כזד אם יושב ומוציא אחרים יד"ח, יש להם לכולם לעשות אותה קביעות ולשבת, ובמעומד לא הוי קביעות. ואם רק מקצת מהשומעים קבעו את עצמם כתב ביה"ל (קסז סי"א ד"ה בלא הסבה) בשם המג"א והפרמ"ג שחשוב הדבר כקביעות. וע"ש שהקשה עליהם מדברי השו"ע (קצז, ס"ב) ונשאר בצע"ג" עכ"ל.

יין לקידוש או בגד לשבת

ב) הנה שמעתי ממורי ורבי מרן הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א (והבאתי הדברים בקונטרס "רשימות חשוקי חמד"), כי בילדותו היה מצור על ירושלים בשנת תש"ח, ומעשה היה בחברו, שיכול היה לקנות לבר המצוה או יין לקידוש או חולצה חדשה (שמחירם היה שווה, עקב יוקר היין באותו זמן), ואחר שנים רבות שאל מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א למרן הגר"נ קרליץ זצ"ל מאי עדיף, ואמר דיקנה חולצה דיין הוא לרגע קצר, וחולצה לכבוד שב"ק היא מצוה מתמשכת כל שבת כל השנה, וגם שיוכל לקדש על לחם או חלה.

וכזאת מצאתי בס"ד ראיה מדברי הבן יהוידע, דהנה ביומא (כג, ב) איתא, תנא דבי ר' ישמעאל לימדך תורה ד"א בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהם כוס לרבו, ובשבת (קיד, א) ילפי' מהכא דיש חיוב ללבוש בגדים אחרים בשבת מימוה"ח, מנין לשינוי בגדים מה"ת שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, ותנדבר"י לימדך תורה ד"א בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו.

והנה ילה"ק וכי בהכרח הוא שבגדי ימות חול מבשל בהם, ואיך ילפי' מיניה חיובא דצריך להחליף מבגדי חול לבגדי שבת. ובמהרש"א שם כתב לבאר בזה דהכ"נ בער"ש מבשל בבגדים כדכתיב את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו וגו' – ולכן אל ימזוג בהן כוס לרבו – כסא דקידושא במעלי שבתא. וע"ע בשפת אמת בשבת שם שכ' דשבת כלפי חול חשוב כמזיגת הכוס כלפי בישול קדירה ולכן צריך שינוי בגדים, ועוד כ' דרק ילפי' מינה דדב"ז חשיב כבוד בתורה, וכפירש"י דהוא דרך כבוד לפני המקום, ולכן מדין וכבדתו חייבין.

והנה בבן יהוידע בשבת שם הק' מ"ט איצטריך למילף מופשט את בגדיו דצריך בגדי שבת, הא כבר ילפי' ליה מה דכתיב וכבדתו שלא יהיה מלבושך בשבת כמלבושך בחול. וביאר דכיון דקרא דוכבדתו מנביאים ופשט את בגדיו מדאו', א"כ דאו' עדיפא. ונפק"מ ביש לו מעות לקנות או בגדי שבת

או יין לקידוש, דיין הוא דרבנן ורק הסמיכוהו אקרא דאו', ולכן אם למלבוש לא יהא ג"כ אסמכתא לקרא דאו' - היין יקדם, וכיון דיש למלבוש תרי קראי (נביאים, ודאו') א"כ מלבוש קדים ויקדש על הפת.

ועוד כתב שם לתרץ דמקרא דוכבדתו לחוד הו"א דאם יש לו ב' בגדים דשווין במראה כמו של חול אסור, דאין ניכר בזה כבוד שבת דהרואה אותו חושב שלובש בגד של חול, אך מקרא דפשט בגדיו ילפי' דהעיקר שיחליף ואפי' שוין במראיהן וצורתן יצא יד"ח. ונפלא.

והגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (גאב"ד שכונת גילה ירושלים) כתב לי וז"ל: "אם אין לו חולצה בודאי יקנה חולצה, ויכול לקדש על הפת. אך ראוי מאד לקדש על היין וכיום הוא זול ובפרט מין ענבים".

והגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (בעמח"ס שו"ת ויצב אברהם) כתב לי: "וודאי יקנה יין שהוא חיוב גמור מדרבנן, ולא כסות שאינה חיוב, עי' שבת קי"ג ע"א – אם אין לו להחליף – ישלשל וכו', וכ"פ בשו"ע רס"ב ב – ישתדל וכו'", עכ"ל.

מי שאינו שומע תיבות הקידוש מהמקדש

ג] הנה שמעתי ממורי ורבי מרן הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א (והבאתי הדברים בקונטרס "רשימות חשוקי חמד"), שנשאל במי שנמצא אצל חמיו והוא מבליע תיבות הקידוש, והחתן חושש שלא יוצא ידי חובה בקידוש זה, מה יעשה. ואמר מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א בשם מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל שיאמר החתן התיבות בפיו ויסמוך על השיטות דא"צ להחזיק הכוס בעצמו.

והנה באמת בביאור הלכה (סי' רעא ס"ב, ד"ה דאיתקש) מביא פלוגתת האחרונים אם מהני לומר קידוש כשאין כוס הקידוש בידו, דהמג"א ס"ל דמהני (לענין אשה שיוצאת קידוש מקטן בן י"ג, דלא ידוע אם הביא ב' שערות, דהוי ספק דאורייתא, לכן כתב שתאמר האשה ביחד עם הקטן את הקידוש ואפי' שהוא מחזיק הכוס, דמהני ויוצאת). אך הגרעק"א פליג ע"ז, דאם אין הכוס בידה נחשב שקידשה שלא על הכוס. וכתב בביאה"ל דיש להחמיר כשיטת הגרעק"א.

וכנראה בשעת הדחק, היקל מרן הגרנ"ק זצ"ל דהמגן אברהם. ושור הראוני בס"ד כי כבר קדם בזה בשו"ת רב פעלים להבא"ח (ח"ב סי' מא) להדיא, באדם שמחסר ומבליע מילים, וכתב כעצה הנ"ל. ושו"מ בס"ד שכן כתב בשערי תשובה (סי' רצו סק"ג) לענין הבדלה, יעוי"ש.

[והגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (בעמח"ס שו"ת ויצב אברהם) כתב לי ע"ז: "עי' מ"ב רע"א ג ובבה"ל שם בשם רעק"א, דלא מהני לומר, כשהכוס ביד אחר. ואם שומע פתיחה וחתימה ועיקר התוכן, אף אם לא שמע חלק מהתיבות באמצע, וודאי יצא יד"ח - עי' בה"ל סי' נ"ט סעי' ד' ד"ה עם הש"צ", עכ"ל].

ושו"מ למו"ר מרן הגרי"ז שליט"א בקובץ "ווי העמודים" (גליון 74, חשון תשפ, עמ' עה), שהוסיף דאולי מותר לחתן לקחת יין ללא רשות חמיו (ובלי שישים לב) ויקדש עליו, וכעין המבואר בדמאי (פ"ז מ"א) שהמתארח אצל ע"ה בשבת מותר לו לעשות תנאי בער"ש לעשר בשבת ללא רשות ע"ה. ומקשי' שם ה"ז גזל, דלא נותן לו אלא לאכול ולא לאבד, ומשני דרוצה שיהיה לו נחת רוח. אך אמר מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א

בשם מרן הגרנ"ק זצ"ל דכאן חמיר טפי דאין חמיו יודע כלל שיש לחתנו בעיה בקידושו וא"כ יתכן דמסרב שיקח יין לעצמו.

והגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א כתב לי בזה"ל: "ישתדל לעשות בעצמו קידוש, ויאמר שמשתדל להקפיד לקדש בעצמו. ואם אי אפשר יבקש ממנו שיקדש לאט כדי שהכל ישמעו. אבל אם יוצא מדין שומע כעונה אינו יכול לקדש בלחש וזו ברכה לבטלה".

ההבדל בין ת"ח לע"ה אם צריכים יין להבדלה

ד] הנה במגיד משנה (פ"ד מהל' שאלה ופקדון ה"ה), כתב לבאר את דברי הגמ' בב"מ (מב, א) דאם המפקיד צורבא מרבנן סבר דלמא מבעיא ליה זוזי לאבדלתא, וכפירש"י דצורבא מרבנן חרד על מצות הבדלה על הכוס, אמר השומר, דלמא מבעיא זוזי לאבדלתא, להכי לא קבריהנו.

ותמה במג"מ וכי שאר העם א"צ יין להבדלה, וכתב לבאר "והענין שהיה להם היין ביוקר וכו' ואפשר שהיו שומעים מאחרים ויוצאים, וזה שהוא ת"ח רוצה לברך הוא בעצמו". ואכתי צ"ב דסו"ס מה לי אם שומע מאחרים או אם מבדיל בעצמו, ובמשנ"ב (סי' רצו סקל"ג) כתב בשם המג"א דת"ח אינם סומכים על ההבדלה שבביהכ"נ ומבדילין בביתם כדי שיוכלו להוציא בני ביתם. וצ"ע שוב, מה סברת החילוק, מאי שנא ת"ח משאר העם, הא גם הם צריכים להוציא בני ביתם.

ושמעתי לבאר בזה ממו"ר מרן הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א שאמר לו מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל, דשאר העם קוברין המעות ואומרים לנפשם כי מסתמא ישמעו הבדלה, אבל ת"ח החרד על המצות חושש שמא תארע תקלה ולא יהא לו ממי לשמוע הבדלה, ולכן שומר כספו צרור בידו שיהא לו לקנות יין להבדלה (כעין שכתב המ"ב בסי' קי סק"כ גבי ליקח תפילין ביוצא לדרך).

והראה מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א מש"כ בספר "אמרי שלום" (סימן כג) לבאר, דדרכם של ת"ח להשגיח היטב על בני ביתם שיקיימו המצוות כהלכתם, ולכן הם מבדילים בביתם כדי להשגיח עליהם, משא"כ אותם שאינם ת"ח שומעים הבדלה בביהכ"נ וסומכים שבני ביתם גם ישמעו הבדלה כ"א במקום שיוכל, אבל הם עצמם אינם משגיחים עליהם.

והגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (בעמח"ס שו"ת שואלין ודורשין) כתב לי בזה: "יש ענין להבדיל בעצמו. [הנה העירוני לגבי קידוש, האם יש ענין בדווקא שבעל הבית יקדש ולא אחד מהבנים או האורחים, והעירוני מדברי הנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת יתרו, שאלתא נד, אות ד) שכתב שם: "שזהו כבוד שבת שראש הבית שותה יין, וכל בני ביתו יוצאים ידי חובה, וכך היתה תקנת חכמים" עכ"ל. אך מו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי ע"ז: "דברי הנציב הוצאו מהקשרם. כל השקו"ט של הנצי"ב הוא על ה'חידוש' - שאין יוצאין קידוש בלי שתיית המקדש עצמו, ולא סגי שאחר ישתה. ואם שכח לשתות צריך להביא כוס נוסף לשתות. וע"ז שאל למה. ותי' דזה עיקר תק"ח דקידוש, לכבד את השבת בשתיית הכוס דייקא, ולא בברכת קידוש לחוד. [וכ"ז חי' גדול דלא כשאר כוס של מצוה דהעיקר הוא הברכה, והשתיה רק משום כבוד הכוס. וע"ז כל

האריכות שלו שם]. ושוב הק׳ איך יוצאין שאר השומעים. הלא לא שתו וכאמור עיקר קידוש הוא לכבד השבת בשתיית הכוס של קידוש. וע״ז כ׳ דכך היה תק״ח דהמקדש שותה וכולם יוצאים ע״י שתייתו. זהו תוכן דבריו. ומה שנקט ׳שזהו כבוד שבת שראש הבית שותה יין׳ – אורחא דמילתא נקט. ובכל בתי ישראל כך הנהוג. ולעולם אין כוונתו שיש כאילו תקנ״ח שדווקא ראש הבית מקדש. ובוודאי אם לאיזה סיבה וצורך א׳ מהאורחים או בנים יקדש [כגון שאסור לו יין או שרצונו לכבד אורח גדול] בלי ספק שזה קידוש מעליא. דכל התקנ״ח הי׳ ש׳המקדש׳ ישתה והוא זה ׳כבוד השבת׳ לקדש ולשתות לכבודה. ופשוט״, עכ״ל].

והוא סגולה לכמה עניינים וגם לזרע של קיימא, והרבה מקפידים על זה״. והגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט״א (בעמח״ס שו״ת ויצב אברהם) כתב לי: ״עי׳ שו״ע הרב או״ח ריג, ו וכן סעי׳ יז שהכוונה לב״ב קטנים. ולפי״ז י״ל דשאר בנ״א אין חוששין לחינוך קטנים כ״כ״.

שפיכת יין ההבדלה ביקנה״ז

ה] הנה דעת מרן הגרש״ז אויערבאך זצ״ל שביקנה״ז שעושים ביו״ט שחל במוצאי שבת, אין לקיים מש״כ הרמ״א או״ח סי׳ רצ״ו ס״א ״ונוהגין לשפוך מכוס של יין על הארץ, קודם שסיים בפה״ג, כדי שלא יהיה הכוס פגום. וטעם השפיכה, דאמרינן: כל בית שלא נשפך בו יין כמים אין בו סימן ברכה, ועושין כן לסימן טוב בתחלת השבוע״. ובמ״ב שם (סק״ה) כתב ״האחרונים הסכימו דלא ישפוך בשעת ברכה כלל אלא בשעה שמוזג ישפכנו מלא על כל גדותיו שישפך על הארץ, וגם זה יש למעט בחלק הנשפך משום הפסד משקין״.

ואמר הגרש״ז דביו״ט שחל במוצ״ש אין למזוג הכוס על גדותיה משום דכעת הוא יו״ט וכיון שהסימן ברכה הוא להרווחת שכר שאסור כעת ביו״ט, אין זה מכבודו של יו״ט שיעשה סימן ברכה זה ביו״ט. כן מובא בס׳ הליכות שלמה (מועדים, הל׳ פסח, פ״ט עמ׳ רמד – ארחות הלכה הע׳ 157): ״ואין לנהוג בכוס זו כמו בכוס הבדלה דעלמא שממלאין אותה על כל גדותיה שישפך היין כמבואר במ״ב סי׳ רצ״ו סק״ה, שהרי טעם השפיכה כתב הרמ״א שם ס״א שהוא לסימן ברכה בתחלת השבוע, ועכשיו שהוא יו״ט ואסור בהרווחת שכר, אם יעשה כן הו״ל בזיון לקדושת יו״ט״ [וע״ע בשמירת שבת כהלכתה פס״ב הע׳ כו].

והנה שמעתי ממו״ר מרן הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א, דכל זה באדם רגיל, אך בבן תורה ות״ח שאצלו סימן הברכה וההרווחה הוא על התוה״ק, שירבה בחידושי תורה, מותר לעשות סימן זה ולכוין לברכה בחידושי תורה שהם האוצרות האמיתיים [ואמר מו״ר מרן הגרי״ז שליט״א שנשאל מרן הקה״י זצ״ל מדוע לא התעשר לאחר ששימש כסנדק פעמים רבות, והצביע על כל ספריו שחיבר ואמר שזו העשירות האמיתית. עוד סיפר על הרה״ק רבי הלל מקאלמייא זיע״א שבליל הסדר הוציא את חידושי תורתו והניחם על השלחן לקיים דברי המהרי״ל לכבד השלחן בכלים נאים, ואמר דאין לך כלים נאים יותר מזה], וא״כ בן תורה שאצלו עשירות היא בתורה, אין בזה כלל גנאי ליו״ט.

והגאון רבי שמאי קהת גראס שליט״א

(בעמח"ס שו"ת שבט הקהתי) כתב לי ע"ז: "כן הוא ג"כ דעתי העניה". והגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (בעמח"ס שו"ת ויצב אברהם) כתב לי ע"ז: "דפח"ח. ובתנאי שהת"ח יכוין באמת לזה".

והגאון הגדול רבי אביגדר הלוי נבנצל שליט"א (תלמידו של מרן הגרשז"א זצ"ל) אמר לי דמ"מ לא ישפוך היין על גדותיו בקידוש דיקנה"ז, כדברי הגרשז"א. והגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (בעמח"ס שו"ת שואלין ודורשין) כתב לי: "מקובל שהסגולה הזאת היא לפרנסה ולא לתורה, ולכן כיון שקדושת יו"ט היא עצמה סגולה לכל דבר וענין, אין צורך לשפוך מן הכוס".

ומורי זקני הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (ראש ישיבת כנסת יהודה – תוי"ט, ירושלים) כתב לי על כ"ז: "מש"כ מחכ"א לצדד דלא כמש"כ מרן הגרשז"א זצ"ל, וגם הגרשק"ג הסכים ע"ז. לענ"ד אינו, ודברי מרן הגרשז"א קילורין לעינים. ול"ש לדמות מילתא למילתא. דהא דסנדקאות סי' לעשירות, לא נתפרש אם זה עשירות רוחנית או גשמית. ומר כדאית לי' ומר כדאית לי', ואה"נ ת"ח עושרו בספריו. וכן עובדא דהרה"ק רה"ק ג"כ ענין כלים נאים להרחיב דעתו כבני מלכים. וכל שתורה"ק מרחיב דעתו שפיר דמי. משא"כ סי' ברכה דשפיכת יין על הארץ הינו דוקא בענייני פרנסה. דיין הוא אוכל גשמי, וכל ששופכו ומאבדו הריהו מסמן סי' של עשירות ממון, ולא עניות ודלות, ואסמוכהו חז"ל על קרא בעירובין ס"ה א' אמר רבי חנין בר פפא כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים אינו בכלל ברכה, שנאמר וברך את לחמך ואת מימיך, מה לחם שניקח בכסף מעשר , אף מים שניקח בכסף מעשר. ומאי ניהו יין, וקא קרי ליה מים, אי נשפך בביתו כמים איכא ברכה, ואי לא לא ע"ש. הרי פשוט דכולו קרא קאי על עשירות דפרנסה וע"ז כ' בשו"ע סי' רצ"ו דעושין כן לסימן טוב מיד בתחילת השבוע, ולכן כ' הגרש"ז דברי טעם, דאין ראוי לסמן ענייני פרנסה ביו"ט. כנלע"ד פשוט", עכ"ל.

אם שייך הבדלה במחלל שבת

ו] הנה ידוע שהאריכו בפוסקים, האם שייך הבדלה במי שחילל שבת [ועיין מה שהאריך בזה ידידינו הגר"א פרינץ שליט"א, בשו"ת אבני דרך חט"ו סי' סד], ונפק"מ במי שרוצה לנסוע במונית במוצ"ש, כשהנהג מחלל שבת, דהרי לא עשה הבדלה. והנה אני שמעתי ממרן ראש הישיבה הגרי"ג אדלשטיין שליט"א שאמר בפשיטות דהבדלה שייך רק במי שקיבל ע"ע שבת קודש ושמרה כהלכתה, ולא במי שחילל השבת כלל, דעל מה יעשה הבדלה אם חילל השבת.

וכן דעת מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בדעת נוטה (ח"א עמ' רעא) דלא שייך חיוב הבדלה למחלל שבת, והטעם דכיון שנוהג בשבת כבחול, לא שייך אצלו המושג של הבדלה.

ומרן הגר"א נבנצל שליט"א השיבני (יום ב' לפ' חוקת תש"פ) דשפיר שייך הבדלה במחלל שבת, דהרי לא חילל כל הל"ט מלאכות שבת, ורק מלאכות מסויימות חילל, א"כ שפיר שייך הבדלה על מה שלא חילל (ולדבריו באמת צ"ע איך מותר לנסוע במונית במוצ"ש אחר שיצא שבת, הרי הנהג המחלל שבת לא עשה הבדלה. ובאמת לדעת רבו

הגרשז״א זצ״ל יש עיצה שיאמר שבוע טוב, וכדלהלן בסמוך].

והנה יש להקשות על היסוד הנ״ל דמרן הגר״ח והגרי״ג שליט״א, דבמחלל שבת לא שייך הבדלה, מהא דקיי״ל במי שהולך במדבר ואינו יודע מתי שבת, שעושה מלאכה כדי חייו כל ימות השבוע, ויום אחד מקדש ומבדיל, הרי דשייך קידוש (והבדלה) אפי׳ שמחלל שבת. ויש לחלק דשם עושה מלאכה כדי חייו, וא״כ עצם מה ששובת משאר דברים (מהשיעור של יותר מכדי חייו) – א״כ אכתי יש גדר דשביתה ממלאכה ושייך לעשות קידוש והבדלה. וזה פשוט, דכו״ע מודו דהמחלל שבת לפיקו״נ – עושה הבדלה, דמה שהוא פיקו״נ – הותר לו, ושפיר יכול להבדיל, דאת שאר השבת שומר.

ועוד יל״ע, מאי סבירא ליה להגרח״ק והגרי״ג, הא באמת כיון דלא חילל ועבר על כל הל״ט מלאכות, א״כ שפיר שייך בו הבדלה. ויתכן דסבירא להו, דלא שייך ״המבדיל בין קודש לחול.. בין יום השביעי לששת ימי המעשה״, דמה משבח ואומר בשעה שהוא עצמו לא מבדיל בין יום הז׳ לו׳ ימי המעשה בכל הל״ט מלאכות, דהא קוב״ה הבדיל הבדלה גדולה בין יום השבת לששת ימי השבוע, ואם מחלל חלק מהל״ט מלאכות – תו מה שייך הבדלה, דהו״ל הבדלה קטנה ממש.

עוד שמעתי מידידי הרה״ג רבי אברהם חיים שצ׳יגל שליט״א (בעמח״ס דולה ומשקה ותפארת ההלכה) דיש לומר, דכיון שהוא מצידו אין לו מושג של שבת, דהרי אם היה לו נסיון לעבור על כל הל״ט מלאכות – היה עובר על הכל, דבעוה״ר אינו מכיר בשבת וקדושתה,[ושמעתי ממו״ר מרן הגר״י זילברשטיין שליט״א דהטעם שהצבור שאינם שומרים עדיין תומו״צ אינם מבינים שאין לחלל שבת, הוא עפ״ד האוה״ח הקד׳ עה״פ ושמור ושמעת (פ׳ שופטים), דהק׳ דהול״ל איפכא, וביאר דא״א להסביר ליהודי את מתיקות השבת ורק אחר שישמור בעצמו יוכל לשמוע ולהרגיש מתיקות וקדושת השבת, ודפח״ח]. ומה שלא עבר על חלק מהל״ט – לא משום שהיה בדעתו לשמור אותם מלאכות, אלא דלא נתנסה כלל בהני מלאכות, וא״כ י״ל דבכה״ג לא חשיב ״שמירת שבת״, ולזה ס״ל להגרח״ק והגרי״ג דלא שייך שיעשה על זה הבדלה. דרק מי שלא עשה המלאכות בגלל ששומר שבת, אבל בכה״ג – יתכן דס״ל דלא שייך שיעשה ע״כ הבדלה, ודו״ק.

[וכעין מה שמפורסם בבי מדרשא משמיה דהבית הלוי זיע״א, דאם יש קמן שומר תורה ומצות ומחלל שבת, למי לתת לחלל שבת לפיקו״נ, דמוטב ליתן לשומר תומו״צ דהוא עושה כן משום ההיתר דפיקוח נפש, והמחלל שבת יעשה זאת בלי ההיתר של פיקו״נ, והו״ל עבירה חמורה יותר].

קידוש למחלל שבת

[וצ״ע בחילוני שמבקש שיעשו לו קידוש, אולי כן מחוייב, דהרי על ״מכאן ולהבא״ יש לו חיוב לשוב בתשובה ולקדש השבת, דלמא בזה מחוייב. ומרן הגר״א נבנצל שליט״א אמר לי דאם לא חושב לשמור שבת, לא לעשות לו קידוש, דעל מה יקדש.

ויתכן דגם לדעת הגר״ח והגרי״ג דלעיל, מ״מ כ״ז רק בהבדלה, אבל בקידוש דלמא מודה דשייך גם במחללי שבת דהוא מקדש

ומשבח את היום על הכוס בדברים, ולא שייך לאיסור עשיית מלאכה בכלל. וע"ע בפניני רבינו הקה"י (ח"ב עמ' סו) נשאל למה ההולך במדבר ושכח מתי שבת, דעושה כל יום רק כדי חייו, ומייחד יום אחד לקידוש והבדלה שלא תשתכח תורת שבת. ונשאל הקה"י הא קידוש דאורייתא וספק דאורייתא לחומרא, ויעשה בכל יום קידוש לחומרא. והשיב הקה"י, דהקידוש הוא רק שמקדש את היום הזה יותר משאר הימים, ואם יעשה קידוש בכל יום – מיחסר בכל הענין של קידוש, דלא מקדש יום אחד יותר משאר הימים. אך כ"ז לא שייך לנד"ד, דאחד שמקדש רק את השבת, וגם מחלל את השבת, מנא לן דסתרי אהדדי. ואכתי צ"ע].

והנה ידוע מה שדנו הפוסקים אם מותר לנסוע במונית במוצ"ש, אחר שהנהג המחלל שבת לא הבדיל, ולהשיטות הנ"ל דלא שייך הבדלה, והיינו דאין תוספת שבת לא בכניסת השבת ולא ביציאתה, ממילא אין חשש, דתו לא חשיב שמחלל שבת.

והנה אביא בזה דבר נפלא שכתבתי, וקיבלתי ע"ז הסכמת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, וז"ל המכתב: "הנה ידוע יסודו של הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' ל"ה) דשרי להכשיל אדם באיסור זוטא, כשעי"ז ינצל מאיסור יותר חמור, דאי"ז "הכשלה" אלא הצלה. והפוסקים האריכו ביסוד זה בכו"כ אנפי.

והנה בפוסקים דנו אם מותר להזמין מונית במוצ"ש דלכאו' הנהג שאינו שומר תורה ומצוות, ולא הבדיל, מחלל עדיין את השבת, בגלל שהזמינוהו (דמשמיה דמרן שליט"א מביאים דשרי דמי שלא קיבל ע"ע שבת ולא מתכוין בכלל להבדיל אינו חייב). וידוע עיצה מהגרש"ז זצ"ל (הובא בספר הליכות שלמה, תפלה, פרק ג') שיאמר לנהג 'שבוע טוב' והלה ישיב לו דזה יתכן דמיקרי הבדלה (ועדיף שיבקשו לומר 'ברוך המבדיל בין קודש לחול וכו").

אך הנה לכאו' צע"ג דהא קעבר המזמין בלפנ"ע שעל ידו בא ונסע זמן וחילל שבת עד שבא אליו. וי"ל דהגרש"ז לשיטתיה דשרי לעבור על לפנ"ע אם עי"ז ינצל מאיסור גדול, והכ"נ שרי לי להזמין נהג מונית, ואמנם מחלל שבת קצת זמן, אבל כיון שמיד שאעלה, אגרום לו שינצל אח"כ כמה שעות מחילול שבת, הדבר מותר. מה דעת מרן שליט"א ביישוב זה".

וכתב לי ע"ז מרן הגר"ח שליט"א "דברי טעם", ע"כ. [ויעויין עוד שהארכתי ביסודו של הגרשז"א זצ"ל, גבי לפני עור, בקובץ "מה טובו אהליך יעקב" (ח"ו, עמ' תיח) בס"ד].

בענין שינה בשבת תענוג

מתוך הספר שו"ת שיח חיים העומד לראות אור בקרוב אי"ה

א] הנה שאלתי לפני כמה שנים מקמיה מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה הלשון: 'כתב המשנ"ב בהל' שבת (סימן רצ ס"ק ג) דת"ח שלומד כל השבוע צריך קצת יותר להתענג בשבת, וכמבואר שם ברמ"א בסעיף ב'. ומבואר דיש עניין לישון קצת

(ולא יותר מדי שלא יהא ביטול תורה, וכמ״ש שם המשנ״ב). שאלתי ושאלת רבים, האם מי שחשקה נפשו בתורה ואינו עייף כלל וכלל, ג״כ מחויב לישון מעט כדי לקיים האי דינא, או דלמא שאדם כזה יותר תענוג בשבילו שישב וילמד. והשיבני מרן שר התורה שליט״א בזה הלשון: ׳אין כזה אדם׳.

ב] ונבוא להרחיב משנה וסוגיא זו בעזה״י, וביתר אריכות בספרי ׳שיח חיים׳ שעומד לראות אור בקרוב מתשובות מרן הגר״ח שליט״א אי״ה: דהנה בשו״ע (או״ח סי׳ רצ ס״א) כתב: ׳ירבה בפירות ומגדים ומיני ריח, כדי להשלים מנין מאה ברכות׳, וכתב הרמ״א ׳ואם רגיל בשנת צהרים אל יבטלנו כי עונג הוא לו׳. ובסעי׳ ב כתב השו״ע עוד: ׳אחר סעודת שחרית קובעים מדרש לקרות בנביאים ולדרוש בדברי אגדה, ואסור לקבוע סעודה באותה שעה׳. וכתב ע״ז הרמ״א: ׳ופועלים ובעלי בתים שאינן עוסקים בתורה כל ימי השבוע יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבוע, והתלמידי חכמים ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתיה קצת, דהרי הם מתענגים בלימודם כל ימי השבוע׳.

וכתב המ״ב (סק״ג): ׳ואם רגיל בשנת צהרים אל יבטלנו. ומכל מקום לא ירבה בו מדי, שלא יביאנו לידי ביטול תורה, שאפילו תלמידי חכמים שלומדים כל השבוע, שמצוה שיתענגו ביותר, וכדלקמיה בהג״ה, אין הפירוש שיבלו כל היום בתענוגים, רק ימשכו יותר בתענוג משאר בני אדם. כתבו הספרים בשם הזוהר (פרשת שלח, דף קעג, א), שמצוה על האדם לחדש חדושי תורה בשבת, ומי שאינו בר הכי לחדש, ילמד דברים שלא למד עד הנה׳, עכ״ד המ״ב.

וע״ע במ״ב (סי׳ ד סקל״ו) שכתב דאף שבימות החול יש לבעל נפש להחמיר על עצמו שלא לישן יותר משישים נשימות, מ״מ בשבת שרי.

ג] ומקור דברי הרמ״א דת״ח העוסק בתורה כל ימי השבוע ימשיך עצמו בעונג בשבת, הוא מהב״י (סי׳ רפח ס״א, ד״ה וימהר), מהירושלמי בשבת (פט״ו ה״ג), דרבי חגי אומר, לא ניתנו שבתות ויו״ט לישראל אלא לאכילה ושתיה, רבי ברכיה אומר לא ניתנו אלא לעסוק בהם בתורה. והביא בשם התנחומא [עי׳ שיבולי הלקט הל׳ שבת, סי׳ צו שהביא ג״כ מהתנחומא, ולפנינו הוא בפסיקתא רבתי, פרק כג], דאי״ז מחלוקת, דדברי רבי ברכיה היינו בפועלים העסוקים במלאכתם ובשבת באים ללמוד, ורבי חגי איירי בת״ח שבשבת עליהם להתענג.

והן אמנם בירושלמי לא כתב ׳שינה׳ אלא רק ׳אכילה ושתיה׳, אך בפשטות שינה היא חלק מהתענוג, וכמבואר במשנ״ב (ס״ק ג) דהביא זה לגבי שינה דסעיף א׳, עיי״ש. ועי׳ בביאור הגר״א בשו״ע שם שהביא דברי הירושלמי הנ״ל.

ד] ומצאתי במאירי (שבת קיח, ב) שהביא דברי הירושלמי הנ״ל להדיא לגבי שינה בשבת, וז״ל: ׳מצות עונג שבת גדולה עד מאד, וענינה הוא לפי ממונו של אדם, ולפי מה שרגיל בו בחול, והוא שאמרו אפילו דבר מועט ועשאו לכבוד שבת, הרי קיים מצות עונג שבת. ובירושלמי אמרו במה מענגו, מר אמר בשינה, ומר אמר בתלמוד תורה, ולא פליגי, כאן בתלמיד כאן בבעל הבית . ופירשו בה רבותי, שהתלמיד מענגו בתלמוד תורה ובעל הבית בשינה.

'ואני אומר הפך הדברים, שהתלמיד ששונה כל ימי השבוע מקיים בשבת עונג שינה, שלא יהא שכלו לואה יותר מדאי, אבל בעל הבית שמתעסק כל ימות החול בעסקיו, ראוי לו להתעסק מעט בשבת בתלמוד תורה דרך עונג, והוא שראיתי שם, לא ניתנו ימים טובים ושבתות אלא לעסוק בהם בדברי תורה, על ידי שהוא טורח בחול ואין לו פנאי, ניתנו לו ימים טובים ושבתות לעסוק בהם בדברי תורה. ואף במדרש מתן תורה כתוב, רבי יוחנן בשם רבי יוסי אומר, לא ניתנה שבת אלא לתענוג, רבי חגאי בשם רבי שמואל אומר, לא ניתנה שבת אלא לתלמוד תורה, ולא פליגי, מאן דאמר לתענוג, אלו תלמידי חכמים שיגעים בתורה כל ימי השבוע ובשבת מתענגים. מאן דאמר לתלמוד תורה, אלו הפועלים שעוסקים במלאכתן כל ימות השבוע, ובשבת באים ומתענגים בתלמוד תורה", עכ"ד המאירי.

ה] הרי מבואר מדבריו להדיא דדברי הירושלמי אמורים גם בשינה, וע"ז כתב דתלמיד ששונה כל השבוע מקיים בשבת עונג שינה – 'כדי שלא יהא שכלו לואה'. וזהו תורף הספק, מי נימא דיש ענין לת"ח לישן בשבת, וכפשטות דברי הב"י דלתלמידי חכמים לא ניתנו שבתות ויו"ט אלא כדי שיתענגו בהם באכילה ושתיה, או דהוי רק רשות, ומי שאין זקוק לזה, אין שום ענין שישן. והנה במה שהשיבני מרן שליט"א שאין אדם כזה, נראה שכוונתו שאין אדם שאינו עייף כלל וכלל, ואם חז"ל אמרו שהשבת ניתנה למנוחה ולעונג, אין אחד שיכול לומר שאינו זקוק לזה. דאל"כ על מי דיברו הרמ"א והב"י.

ו] והנה שאלתי שאלה זו לכמה מגדולי הפוסקים, ורובם ככולם הורו בסגנון אחד שאם אין נצרך לו השינה בודאי שילמד ולא ישן.

הגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א (בעמח"ס שו"ת משנת יוסף) כתב על מה ששאלתיו: 'כתב במשנ"ב (סי' רצ סק"ג) דת"ח שלומד כל השבוע צריך להתענג יותר בשבת, וכמבואר ברמ"א (שם סעיף ב). האם גם מי שחשקה נפשו בתורה ואינו עייף כלל, ג"כ מחויב לישון מעט כדי לקיים האי דינא, או דילמא יותר תענוג בשבילו שישב וילמד. תשובה: זה רק אם יש צורך בשינה שאז יש לו תענוג, אבל למי שאין צורך אין זה תענוג כ"כ ואין צריך'.

וכ"כ לי הגאון רבי שמחה רבינוביץ שליט"א (בעל 'פסקי תשובות') דאינו מחויב לישון אם אין לו תענוג בזה. והגר"מ גרוס שליט"א אמר לי דאם ימצא אדם שבטוח הוא שע"י שלא יישן לא יפריע לו לאחר מכן במוצאי שבת ובהמשך השבוע, אזי פשיטא דעדיף שישב וילמד. ואמר דהשו"ע מיירי בת"ח היגע כל השבוע בלימודו, שע"פ דרך הטבע לא שכיח שאם לא יישן לא יפריע לו לאחר מכן, ובזה מצוה לו היא שיישן.

ז] והנה מיבדרן בבי מדרשא ד'שבת' ראשי תיבות 'שינה בשבת תענוג', ובאמת שמקור הדבר הוא בשו"ת לב חיים להגר"ח פלאג'י זצ"ל (סי' קפ) שהביא כן מהילקוט ראובני (פרשת ואתחנן) דראשי התיבות של 'שבת', הם 'שינה בשבת תענוג' [וידוע מרבותינו דשבת ר"ת גם 'שינון בשבת תענוג'].

ועוד ראיתי להגרמ"מ קארפ שליט"א

בספרו 'הלכות שבת בשבת' (ח"ד פע"ה סנ"ג) שהביא מספר 'סערת אליהו' שהביא משמיה דהגר"א ז"ל, דגם מה שאמרו דשינה בשבת תענוג, לא יאריך בה אלא כתענוג שניתן רק מעט. וסיים שכתבו בפסרים הק' שיהיה רוב היום בתורה ושלישית היום באכילה ושינה (כ"כ הא"ר סי' רצ סק"ב בשם השל"ה, וכן הוא במחזיק ברכה סק"ד. וציין עוד למש"כ הגר"ח פלאג'י זצ"ל בכף החיים סי' רד ס"ז).

ח] ואביא בזה דבר נחמד, דהנה בזמירות שבת קודש, בפיוט 'מה ידידות מנוחתך, את שבת המלכה', מזמרים: 'הילוכך תהא בנחת, עונג קרא לשבת, והשינה משובחת, כדת נפש משיבת וכו", ופירש היעב"ץ בסידורו 'בית יעקב' (שם), בזה"ל: 'הלוכך, בשבת תלך בנחת יותר מבחול, ובכל ענוגך בו תאמר לשם שבת. ושינה בשבת תענוג וטובה ומשיבת נפש, כשהיא כדת להשיב נפש ועונג (ולא לצורך חול שיוכל לעשות מלאכתו במו"ש), וכו", עכ"ד.

וכ"כ בפירוש 'עץ יוסף' שם: 'והשינה משובחת. ר"ל השינה בשבת משובחת וכמו שנתנו רמז ע"ז בתיבת שב"ת נוטריקון שינה בשבת תענוג, אך ורק אם השינה היא כדת להשיב נפש לבד ולא לישון כל היום ולבטל מהתורה, אלא תיכף אחד השינה מועטת יקום ויעסוק בתורה', עכ"ד.

ובמדרש (ב"ר ט, ו) איתא: 'אמר רבי שמעון בן אלעזר, הנה טוב מאוד, והנה טובה השינה. וכי שינה טובה מאוד, אתמהא, לא כן תנינן (הוא בסנהדרין עא, ב), יין ושינה לרשעים, הנאה להם והנאה לעולם, ולצדיקים, רע להם רע לעולם, אלא מתוך שאדם ישן קמעא הוא עומד ויגע בתורה הרבה'. וע"ש בפירוש 'יפת תואר' בזה"ל.

ט] ועוד ראה בספר 'משכיל אל דל' (ח"ב, כלל ח פרט ג) שהביא בשם הגר"א ב'עליות אליהו' דכתב, שכל ענין השינה הוא בכדי שיוכל האדם להשיג סתרי תורה שאין ביכולתו להשיגם כל עוד נשמתו מחוברת לגוף הגשמי, שכן הגוף הוא כמסך המבדיל בינו לבין האור העליון, ובשעה שישן, ונשמתו מופשטת מגופו, מסוגל הוא יותר להשיג סתרי תורה. וע"ז כתב בספר הנ"ל, דאף מי שאינו זוכה לדרגה זו בימות החול, מ"מ בשבת יוכל לזכות לכך ע"י קדושתה, וזה שייסד הפייט, 'והשינה משובחת', אם היא 'כדת נפש משיבת', וכלומר, אם תכליתה היא להשיג השגות גדולות בתורה שנאמר עליה (תהלים יט, ח) 'תורת ה' תמימה משיבת נפש'.

י] וידוע מעלת לימוד התורה בשבת קודש, וידועים דברי הבן איש חי (שנה ב, פרשת שמות, בהקדמה) שכתב בשם המקובלים, ד'גדול הפועל הנעשה מעסק התורה ביום שבת, אלף פעמים יותר מן הנעשה מעסק התורה של ימי החול'.

ובספר לב אליהו (ח"א, עמוד 86) הביא ששמע ממרן החח"ח זצ"ל, שכיון ששקולה שבת כנגד כל התורה כולה (ירושלמי בשבת פ"א ה"ה; ובזוה"ק פרשת יתרו, דף פט, א), משום הכי כל מצוה שעושים בשבת שוה לתרי"ג מצוות, ולהגר"א (עי' שנות אליהו בפאה פ"א מ"א) שכל אות ואות (או כל תיבה ותיבה) של דברי תורה יש בה מצוה, א"כ כשלומדים בשבת כל אות שווה שש מאות ושלוש עשרה מצות לימוד תורה, ואין סוף לריבוי התורה והמצוות שעולים לזכותו,

דבדקה אחת אפשר להוציא כמאתיים תיבות (וכמ"ש הח"ח בספר תורת הבית, פרק ב), ואין סוף לחשבון. ובפרט להבן איש חי הנ"ל. וע"ע דברים נפלאים למרנא הח"ח בספר 'שם עולם' (ח"א פ"ה), יעוי"ש בדברי קדשו [ועי' אבן עזרא (בראשית ב, ג) שבשבת נפתחים שערי השכל ללימוד, וע"ש ברמב"ן].

יא] ואביא בזה מה שכתב לי הגאון רבי יוסף שלמה ליסיצין שליט"א (מח"ס יפה מראה): 'ע"ד השאלה במי שחשקה נפשו בתורה האם צריך לעדן עצמו בשבת בשינה, שמעתי ממו"ר הגרב"ד פוברסקי שליט"א שאביו מו"ר מרן הגר"ד זצוק"ל לא הי' ישן בשב"ק כיום, ואמר לחדש שמה שאמרו שינה בשבת תענוג הוא היתר אבל אין בזה חיוב עכ"ד, וע"ע בס' ימי שמחה (להרה"ג ר' דוד ריכמן שליט"א) שכמדומה שהובאה תשובת מרן הגרח"ק שליט"א ביו"ט שחציו לד' וחציו לכם, אפשר לקיים ע"י חצי בלימוד הלכתא וחצי בלימוד אגדתא', עכ"ד.

יב] והנה, דין נוסף המסתעף מדין שינה בשבת, הוא מה שדנו הפוסקים אם מותר לאדם להיות ער בליל שבת קודש, וללמוד תורה כל הלילה וכיוצ"ב, דהנה בשו"ת תורה לשמה (סי' תמט) כתב ע"ד האר"י ז"ל דהניעור כל הלילה ולא ישן כלל, ועוסק בתורה כל אותה הלילה, יהיה נפטר מעונש כרת אחד אם נתחייב, וכל לילה אחת פוטר כרת אחד (וכתב שם דאף שהנעור כל הלילה, הוא מפסיד אותו הלילה התיקון הנעשה על ידי השינה, מכל מקום מי שהוא צריך לתיקון כרת, אפשר שהשכר שהוא נשכר מנידוד שינה לענין תיקון כרת, יכריע את ההפסד הזה. והוסיף דעל כל פנים, לא ירבה לעשות תיקון זה בכל שבוע, אלא די לעשותו פעם אחת בחודש, בליל ערב ראש חודש).

וסיים על זה, בזה הלשון: 'גם זאת אודיע לכם שבליל שבת ודאי אסור לעשות תיקון כרת לנדד שינה מעיניו, וה"ז חשיב כאלו מתענה בשבת שמצער עצמו בשבת, וה' לא צוה בזה ולא ניחא ליה לקב"ה בזה מכמה טעמים, אי בעית אימא קרא ואי בעית אימא סברא, ולכן אותם הנוהגים לעשות תיקון זה לנדד שינה מעיניהם בליל המילה, וכן בליל יארצייט של אביו ואמו אם אירע לילה זו בשבת ויו"ט לא יעשו כן לנדד שינה מעיניהם כל אותה הלילה, ודי בזה', עכ"ד.

יג] וכן בשו"ת לב חיים הנזכר למעלה, ג"כ נשאל בנידון דידן, וכתב לאסור בזה, מכיון שאמרו בילקוט ראובני שינה בשבת תענוג אפילו ביום, וכל שכן בלילה, שיש צער הגוף לפי שלא ישן, ואינו יכול בשבת לעשות דבר שמצער את גופו, משום עונג שבת. והביא מש"כ המאירי באבות (פ"ג מ"ד) הא דתנן התם "הנעור בלילה וכו' הרי זה מתחייב בנפשו", רוצה לומר 'כל הלילה', כי התעוררות יותר מדאי תזיק מאוד, והשיעור המוגבל להתעוררות הלילה ללמוד תורה, הוא בכדי שיישן שמונה שעות. ע"כ. ומאחר שחוסר שינה בלילה גורם הזק לגוף, בודאי לא נכון לעשות כן בשבת. ע"ש.

וכן ראיתי מביאים מהגאון רבי חייא פונטרימולי זצ"ל בשו"ת צפיחית בדבש (סי' כד) שכתב דהשכל מחייב לאסור לענות נפשו בליל שבת על ידי שמנדד שינה מעיניו, ובפרט שהמאכל מביא את השינה, ומי יתיר להם צער גדול כזה בליל התענוג [ליל שבת], וכידוע צער השינה קשה יותר מצער התענית,

ואם אסרו להתענות בשבת, ודאי שאסור לנדד שינה בליל שבת. ומה גם שידוע כי אדם שהיה נעור כל הלילה, גם ביום אין גופו בקו הבריאות אפילו שישן, ואינו יכול לקיים סעודת שבת כראוי.

וכתב שם דאף שנהגו ישראל להיות ערים בליל שבועות אפילו שחל בשבת, מכל מקום שונה ליל שבועות מליל שבת, משום שבליל שבועות יש בו סודות גדלים, שעל ידי נדידת השינה ולימוד התורה בעשרה הנעשה באותו הלילה, מתקנים תכשיטים לכלה, וכמה מעלות טובות מפורשות בזוהר הקדוש על ענין הלימוד כל הלילה בליל שבועות, וכבר נודע המעשה שאירע לרבינו הקדוש מרן הבית יוסף זיע״א. וכיון שנעשה תיקון גדול בשמים, כדאי להצטער צער מועט כדי להשיג המעלה הגדולה ההיא, ודמי למה שכתבו הפוסקים שמי שיש לו עונג על ידי הבכיה, מותר לו לבכות בשבת. עכת״ד.

וע״ע בשו״ת לב חיים (שם, ד״ה וממה) שכתב להוכיח ממש״כ האבן עזרא (שמות יט, יא) עה״פ ׳והיו נכונים ליום השלישי, כי ביום השלישי ירד ה׳ לעיני כל העם על הר סיני׳, וכתב שם האב״ע: ׳והיו נכונים. אולי לא יישן אדם בהם בלילה, שישמעו קול ה׳ בבוקר, כדרך כהן גדול ביום הכפורים׳, עכ״ד. והרי אמרו חז״ל (שבת פו, ב) דלכו״ע בשבת ניתנה תורה לישראל, הרי חזינן דבליל שבת היו כל ישראל נעורים בלילה, וש״מ דמותר שלא לישן בליל שבת ואין איסור משום ביטול עונג שבת.

וכתב הגר״ח פלאג׳י זצ״ל שם: ׳דיש לדחות דשאני הא דמת״ת שבאו כל ישראל לקבל את התורה דהיו צריכים קדושה רבה ויתירה יותר ממה שהיה מתקדש הכ״ג ביוה״כ וא״כ אין ראיה מזה לשאר שבתות השנה׳, עכ״ד [ואין לתרץ דשאני התם קודם מ״ת שלא היו מצווין ועושין, דהרי שבת ניתנה במרה – קודם מ״ת (וכדאיתא בשבת פז, ב ובסנהדרין נו, ב), ודו״ק].

יד] וע״ע בשו״ת מנחת יצחק (ח״ג סי׳ כא) שנשאל אם מותר לקחת כדור בליל שבת כדי להפיג השינה וללמוד כל הלילה, והשיב, שאף שבשבת דרך התלמידי חכמים לטרוח בלימודם, ולנדד שינה מעיניהם, מכל מקום בודאי כל זה רק אם כוחו וראשו עימו, אבל לא לעשות תחבולות אשר יש על זה שאלה על פי הדין. ע״ש. ונראה שכונתו שאכן דרך החכמים לנדד שינה בלילה, אבל לא בכל הלילה, ולכן אין להיות ער כל הלילה כדי לעסוק בתורה.

וע״ע להגה״צ רבי שריה דבליצקי זצ״ל בספר ׳זה השלחן׳ (ח״א סי׳ רצ) שהביא דברי הרמ״א הנ״ל, שמי שרגיל בשינת צהריים, לא יבטלנה בשבת, כי עונג הוא לו. ועל פי זה כתב דאסור להיות ער כל ליל שבת קודש אפילו כדי לעסוק בתורה, שאם הרגיל בשינת צהרים לא יבטל את שינתו, כל שכן שאין לבטל שינת הלילה. וכן כתב בכף החיים (סימן רצ סק״ה) בשם פתח הדביר. ועיין רש״י בכתובות (סב, ב) דכתב על ליל שבת ׳שהוא ליל תענוג ושביתה והנאת הגוף׳,

ובשו״ת ציץ אליעזר (ח״ז סי׳ כג) כתב להעיר על דברי הרב ׳זה השלחן׳, שהפריז יתר על המדה לפסוק בסכינא חריפא לאסור להיות ער כל ליל שבת אפילו כדי לעסוק בתורה, וכתב דמה שהרמ״א אסר לבטל שינת צהרים למי שרגיל לישון, יש לדחות שאין משם ראיה לאסור להיות ער בליל שבת בכדי

לעסוק בתורה, משום ששם מדובר באדם שמבטל שינה ועל ידי כך מתבטל מעונג שבת לגמרי, אבל כשרוצה לבטל שינה כדי להתענג במקום זה על דברי תורה, באופן כזה מותר בודאי לבטל שינה ולהתענג על התורה.

וכתב שם עוד, דמה שכתב בספר כף החיים בשם פתח הדביר שאסור להיות ער בערב שבת, כל האיסור הוא דוקא כשמצער עצמו בנדידת השינה, ומה גם שיכול לגרום לעצמו נזק בבריאותו, ולא יוכל לקיים מצוות ג' סעודות. אבל באופן שמחיבוב הלימוד אינו מרגיש שום צער ונזק במה שהוא ער, מודה הרב שאין חיוב לישון כדי לקיים עונג שבת בשינתו. והוסיף שם, דלפי זה יש ליישב כיצד היו הזקנים מסובים בליל פסח, ומספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה (כדאי' בהגדה של פסח), והרי אסור לנדד שינה ביום טוב, ויש לומר שלא היה להם צער מכך, כי מחיבוב המצוה, לא הרגישו איך הזמן עובר, עד שעלה עמוד השחר. ועל כן נראה, שאין כל איסור להיות ער בליל שבת וללמוד ולחדש חידושים בתורה, כל שאינו מצטער מזה והשינה אינה אונסתו, ומה גם כשזה עוד עונג לו. והוא היתר גמור. עכת"ד.

טו] ואסיים במה שדנו הפוסקים עוד מהאי עניינא, דהנה איתא בשבת (קיט, ב) דרבי זירא, כשהיה רואה זוגות זוגות של חכמים שמדברים בדברי תורה ביום שבת, היה אומר להם: 'במטותא מינייכו, לא תחללוניה'. ופירש"י 'כשהיה רואה אותן זוגות זוגות ומדברין בתורה, מחזר אחריהם ואומר להם, במטותא מנכון לכו והתעסקו בעונג שבת, ולא תחללוניה לבטל תענוגים'.

וכתב החיד"א במחזיק ברכה (סי' רצ סק"ו) בשם היעב"ץ דתלמיד חכם העוסק בתורה בעיון בשבת הרי הוא מחלל שבת, והביא לזה ראיה מרבי זירא שהיה מוחה בחכמים שהיו מתפלפלים ביניהם בשבת. וכן מצאתי להיעב"ץ גופיה בסידורו (סדר השבת, קביעת מדרש, אות ח) שכתב: 'תלמיד חכם לא יטריד עצמו בלימוד הגמרא בעומק, שגם זה נחשב לחילול שבת, וגמרא ערוכה היא, רבי זירא מהדר אזוזי זוזי דרבנן, ואמר ליה, במטותא מינייכו, לא תחלוניה, וכן שנו חכמים (נדרים לז, ב) אין קורין עם התינוקות בתחילה [מה שלא למדו עדיין], דחשו לטורח האבות והבנים יחדיו גם בלימוד התור החמור שלא יתעסקו בו בשבת ביגיעה כדרך שעוסקין בחול, אלא צריך להבדיל את יום השבת בכל דבר, שאפילו הלימוד הקדוש צריך להיות לו תענוג ולא יהא כמשא כבד ועבודה קשה, וזה אמת וברור", עכ"ד היעב"ץ.

אכן מצינו להרבה פוסקים דהשיגו ע"ז בתקיפות, וביניהם החיד"א ז"ל שם דיצא חוצץ על דבריו, וכונת רבי זירא היא, שעל ידי שעסקו בתורה, היו נמנעים מלכבד ולענג השבת, ולכן העיר להם שלא יעסקו בתורה על חשבון מצות עונג שבת. אבל תלמיד חכם המענג את השבת באכילה ושתיה, לאחר מכן יוכל לעיין ולפלפל, והס מלהזכיר שהוא מחלל שבת חס ושלום (ומצאתי סייעתא לדבריו, ממש"כ בריבב"ן (שבת שם) דפירש 'לא תחלוניה. להתנהג בו מנהג חול לאכול מהר'. ונראה כוונתו שמשום שרצו לדבר בד"ת קיצרו הסעודה, וזה אינו ראוי דמבטלין סעודת שבת. וכ"כ האדר"ת בס' עובר אורח סי' נב יעוי"ש).

והביא שם עוד, דבעיר גדולה לאלקים ׳קושטנדינה׳ בזמן גדולי הדור, היו באיזה מקומות קובעים ישיבה ללימוד ש״ס, ומפלפלים ביום שבת כמה תלמידי חכמים שבכפר ההוא, ושמענו כי הן עוד היום כה יעשה, וכן בעיר הקודש ירושלים אבותינו ספרו לנו שבישיבת הרב פרי חדש, היו מפלפלים בעומק הדין, וכן ראיתי שנהגו אחריו כמה ראשי ישיבות, אולם אם התלמיד חכם אינו רוצה לטרוח ביום השבת ללמוד בעיון, ולומד דרשות או גורס תלמוד וכדומה, שפיר דמי. ע״ש.

ועוד האריך בזה בשו״ת מנחת אלעזר (ח״ד סי׳ מה), והביא גם מהשל״ה הק׳ שכתב שלא כדברי היעב״ץ, וכ״כ בשו״ת תורה לשמה (סי׳ קי), והביא ראיה מריש זבחים דא״ל רבינא לרב פפא לא הוית גבן באורתא בתחומא בי חרמך דרמי רבא מילי מעלייתא אהדדי ושני להו מאי מילי מעלייתא תנן כל הזבחים וכו׳, ופירש״י לא הוית גבן באורתא בתחומא, כלומר חבל על שלא היית אמש בשבת אצלנו בתוך התחום שתוכל לבוא ולשמוע וכו׳, תו רמי מלתא אחריתי מי א״ר יהודה א״ר חטאת ששחטה וכו׳ ורמא מילתא אחריתי מי אר״י וכו׳ ע״ש, נמצא דהיה דרכם ללמוד ביום שבת שקלא וטריא בסוגיות עמוקות.

ומאידך מצינו עוד לרבנו החתם סופר זיע״א בתורת משה עה״ת (פרשת ויקהל, ד״ה והנ״ל), דכתב בהאי קרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, דהוא ראשי תיבות ׳באמת׳ (לא תבערו אש בכל מושבותיכם וגו״), וסופי תיבות ׳שלום׳ (לא תבערו אש בכל מושבותיכם וגו״), ובא לרמז דאפילו בתורה שנקראת אמת, יהיה שלום בשבת, שלא יעמיקו בפלפול כאויבים בשער בשבת. וכן החזיק אחריו בנו הכתב סופר בתשובה (או״ח סי׳ עב) עיי״ש. ועוד מצאתי לבעל הרוקח (סי׳ נו) שכתב כדברים הללו, וז״ל: ׳תינוקות אין קורין בתחלה בשבת משום דבשבתא אוכלין ושותין ויקר עליהון עלמא וכו׳, על כן נהגו לפרש מקרא בשבתות ואגדות, כהתחלת תיבות ב׳ש׳ב׳ת׳, ברוב שרעפי בקרבי - תנחומיך ישעשעו נפשי (תהלים צד, יט), לומר, בשבת ישעשע עצמו באגדות וטעמים׳, עכ״ד.

והן אמת, שגם החיד״א שיצא על דבריו, סיים שם, דמנהג רוב הת״ח בכל המקומות שעבר בהם, הוא שביום השבת אינם טורחים בעיון, אלא לומדים מידי דדרשה או חוזרים על תלמודם או עוסקים בשירות ותשבחות להשי״ת. אך זה נראה פשוט מהפוסקים, דמי שעונג לו הוא ללמוד בעיון, ודאי דשרי ואף מצוה, והמדובר במי שטורח הוא לו, ובכל ימות השבוע טורח, דבזה יש לדון בשבת, מי שרי לו או לא. ושו״מ כן בשו״ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות, סי׳ סה) דהוסיף, דגם רב זירא בשבת שם, היינו שחשש שמא יש כאלו שאינם מתענגים בתורה והם צריכים להתענג במילי אחריני. ואכ״מ להאריך יותר.

רבי אברהם טרופר
מודיעין עילית

יבאר מחלוקת בני ציון ובני בבל הי מיניהו עדיף, וטבעא דבני בבל

לכבוד הקובץ החשוב מה טובו אהליך יעקב, אני מאד נהנה מהקבצים המלאים מכל טוב עם מאמרים ובירורי הלכה חשובים, ארשום לכם מה שנתחדש לי ב"ה.

גרסינן בשבת [קמה:] יתיב רבי חייא בר אבא ורבי אסי קמיה דרבי יוחנן, ויתיב רבי יוחנן וקא מנמנם. אמר ליה רבי חייא בר אבא לרבי אסי, מפני מה עופות שבבבל שמנים, אמר ליה כלך למדבר עזה ואראך שמנים מהן. מפני מה מועדים שבבבל שמחים, מפני שהן עניים. מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינין, לפי שאינן בני תורה. מפני מה עובדי כוכבים מזוהמים, מפני שאוכלין שקצים ורמשים. איתער בהו רבי יוחנן, אמר להו דרדקי לא כך אמרתי לכם, אמור לחכמה אחותי את [משלי ז, ד], אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך אומרהו ואם לאו לא תאמרהו. אמרו ליה ולימא לן מר איזה מהן, מפני מה עופות שבבבל שמנים, מפני שלא גלו, שנאמר [ירמיה מח, יא] שאנן מואב מנעוריו ושקט הוא אל שמריו ובגולה לא הלך, והכא מנלן דגלו, דתניא רבי יהודה אומר חמשים ושתים שנה לא עבר איש ביהודה, שנאמר [שם ט, ט] על ההרים אשא בכי ונהי וגו' מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו, בהמ"ה בגימטריא חמשין ותרתין הוו, אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן כולן חזרו חוץ מקולייס האיספנין, דאמר רב הני מדרי דבבל מהדרי מיא לעין עיטם, והאי כיון דלא שריר שדריה לא מצי סליק. מפני מה מועדים שבבבל שמחים, מפני שלא היו באותה קללה, דכתיב [הושע ב, יג] והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתה וכל מועדה, וכתיב [ישעיה א, יד] חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטרח, מאי היו עלי לטרח, אמר רבי אלעזר אמר הקדוש ברוך הוא, לא דיין לישראל שחוטאין לפני אלא שמטריחין אותי לידע איזו גזירה קשה אביא עליהן, אמר רבי יצחק אין לך כל רגל ורגל שלא באתה בולשת לציפורי, ואמר רבי חנינא אין לך כל רגל ורגל שלא בא לטבריה אגמון וקמטון ובעל זמורה. מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינין, לפי שאינן בני מקומן, דאמרי אינשי במתא שמאי בלא מתא תותבאי, הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל [שם כז, ו], תני רב יוסף אלו תלמידי חכמים שבבבל שעושין ציצין ופרחים לתורה. מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין, שלא עמדו על הר סיני, שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי גרים מאי, אמר ליה אף על גב דאינהו לא הוו מזלייהו הוו, דכתיב [דברים כט, יד] את אשר ישנו פה עמנו עומד

היום לפני ה׳ אלהינו ואת אשר איננו פה וגו׳. ופליגא דרבי אבא בר כהנא, דאמר רבי אבא בר כהנא עד שלשה דורות לא פסקה זוהמא מאבותינו, אברהם הוליד את ישמעאל, יצחק הוליד את עשו, יעקב הוליד שנים עשר שבטים שלא היה בהן שום דופי.

א. ראשית יש להבין מאי שיאטיה דהך מימרא הכא.

ב. אמר ליה רבי חייא בר אבא לרבי אסי. צריך לדעת למה ר׳ חייא בר אבא בדווקא שאל לזה, ולמה לר׳ אסי בדווקא.

ג. מפני מה עופות שבבבל שמנים. זה פלא שיעסוק בדברי הבלים שכאלה ומה שאין בו נפקותא כל עיקר, הא ודאי מחזי כחוכא, כל שכן שנראה שאף ר׳ יוחנן טרח לאהדורי להו מילתא.

ד. אמר ליה כלך למדבר עזה וארא שמנים מהן. הא ודאי טעמא בעי, מאחר שר׳ חייא בר אבא העמיק שאלה, ולא הוצרך בן עוף למשתה בנו, אם כן מה השיבו ר׳ אסי בזה.

ה. מפני מה מועדים שבבבל שמחים וכו׳ מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינין. יש לתמוה בזה, דהלא ר׳ חייא בר אבא בבלי הוא [שבת קה:], ואם כן יותר יש לו לדעת מר׳ אסי שהיה בן ארץ ישראל [גיטין נט: סנהדרין יז:].

ו. גם בשאלה האחרונה מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין, יש להבין מה שאל ר׳ חייא בר אבא ומה השיבו ר׳ אסי, ובמאי פליגי בכולהו, דודאי חד טעמא אית בהו מדכיילינהו בחדא כיילא.

ז. איתער בהו ר׳ יוחנן אמר להו דרדקי וכו׳. יש לדקדק דהא לאו ברוקא חדא תפיאו, ובשלמא מה שהקפיד אר׳ אסי שהשיב שלא כהלכה, אבל ר׳ חייא בר אבא הלא לא תחול על ראשו גערת ר׳ יוחנן שהרי שאל כענין, ומפני מה בחדא מחתא מחתינהו.

ח. וכן צריך להבין במאי במאי פליג ר׳ יוחנן אר׳ אסי בכל הנך דברים. ולמה לא הביא עינים לדבריו בתשובתו מפני מה ת״ח שבבבל מצויינין כאשר עשה בראשונה.

ט. שאינן במקומן. פירש״י שמארץ ישראל גלו לשם, והגולה למקום נכרי מציין עצמו במלבושים שיהא חשוב. וזה תמוה שאחר למעלה משש מאות שנה עדיין יחשיבו עצמם גולים לציין עצמם, וכן נראה במשל הדיוט שאמרו במתאי שמאי, ואף שאינה עיר אבותיו, מאחר שמקומו קבוע שם אינו צריך לציין לבושו.

וטרם נבוא לביאור המאמר, נקדים מה שמצינו שנחלקו בני ארץ ישראל ובני בבל בכמה דברים מי מהם משובח, ונמנה איזה מהם. אחד מי הם בני התורה, אם בני ארץ ישראל או בני בבל, שר׳ יוחנן אמר [ב״ק קיז:] דילכון אמרי דילהון היא, פירש רש״י הייתי אומר תורה של בני ארץ ישראל היא, [ועכשיו אני אומר] דילהון היא של בני בבל[א]. ואמר זה מחמת שפשט לו רב כהנא הבבלי כל ספקותיו, וכן אמר [חולין צה:] אית לי רב בבבל. ומאידך מצינו לר׳ ירמיה

א. ונראה שאותה שאמר [ב״ב קז:] לר׳ חייא בר אבא אדאכלת כפנייתא בבבל, דהיינו תמרים שאינם בשולות, היה קודם שחזר לשבח את תורת בני בבל.

שאמר [פסחים לד: יומא נז.] בבלאי טפשאי משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכן, וכן אמרו [כתובות עה.] וחד מינייהו עדיף כתרי מינן, וטעמא משום דאוירא דארץ ישראל מחכים [ב"ב קנח:].

וביומא [ט:] איתא להך מימרא, ריש לקיש הוי סחי בירדנא, אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא, אמר ליה אלהא סנינא לכו, דכתיב [שיר השירים ח, ט] אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז, אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו, מאי ארז אמר עולא ססמגור, מאי ססמגור אמר רבי אבא בת קול, כדתניא משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול. וריש לקיש מי משתעי בהדי רבה בר בר חנה, ומה רבי אלעזר דמרא דארעא דישראל הוה ולא הוה משתעי ריש לקיש בהדיה, דמאן דמשתעי ריש לקיש בהדיה בשוקא יהבו ליה עיסקא בלא סהדי, בהדי רבה בר בר חנה משתעי, אמר רב פפא שדי גברא בינייהו[ב], או ריש לקיש הוה וזעירי, או רבה בר בר חנה הוה ורבי אלעזר. כי אתא לקמיה דרבי יוחנן אמר ליה לאו היינו טעמא, אי נמי סליקו כולהו בימי עזרא לא הוה שריא שכינה במקדש שני, דכתיב [בראשית ט, כז] יפת אלהים ליפת וישכון באהלי שם, אף על גב דיפת אלהים ליפת, אין השכינה שורה אלא באהלי שם.

הרי שהיה שונא ריש לקיש לבני בבל על שלא עלו בימי עזרא וגרמו שלא שרתה שכינה, ור' יוחנן פליג וסבירא ליה דלא משום הא לא שריא שכינה, אלא משום שנבנה הבית על ידי פרסיים. וצריך לדעת מאי עביד ר' יוחנן לקרא דריש לקיש דאם חומה היא, וכן מאי עביד ריש לקיש בקרא דר' יוחנן יפת אלהים ליפת. גם יש לדקדק דהא ר' יוחנן גופיה דריש לקרא דיפת אלהים ליפת במגילה [ט:] להתיר לכתוב התורה ביונית. ועוד יש לתמוה דהא דריוש שבנה הבית בנה של אסתר היה [ויק"ר יג, ה] ואם כן ישראל היה, ואמאי חשיב ליה דנבנה על ידי יפת[ג].

אמנם מצינו לר' יוחנן דפתר קרא דאם חומה במעשיהם של ישראל, וז"ל המדרש [שהש"ר ח, ט], אם חומה היא נבנה עליה, אלו ישראל, אמר הקדוש ברוך הוא אם מעמידין ישראל מעשיהן כחומה, נבנה עליהם ונצילם, ואם דלת היא, אם מטלטלין הן דבריהם כדלת זו, נצור עליה לוח ארז, מה צורה זו אינה מתקיימת אלא לשעה אחת, כך איני מתקיים עליו אלא לשעה אחת. וכן ריש

ב. פירש רש"י או הרוחץ תחליף או הפושט היד, אי ר' שמעון בן לקיש הוה הרוחץ זעירי פשט לו היד, או רבה בר בר חנה פשט לו היד ורבי אלעזר היה הרוחץ. והריטב"א פירש שלישי היה ביניהם שעמו היה מדבר, או זעירי או ר' אלעזר שמדבר עמו בכיוצא בכאן. ורש"י ז"ל פירש בענין אחר שאין הלשון הולמו עכ"ל. ותמהני עליו דאדרבה נמצא כלשון הזה בביצה [כח.] ושם הוא מוכרח כפירוש רש"י.

ג. ואף שבבראשית רבה [לו, ח] קאמר זה כורש שהוא גוזר לבנות הבית. מ"מ בסדר עולם מייחסו לדריוש, שאומר בפרק כ"ח דריוש שבנה הבית. וכן מסתבר טפי לחשוב לדריוש בונה, שנתן ממון הרבה לבנין הבית [עזרא ו'], משא"כ בכורש לא מצאנו רק שנתן רשות לעלות ותו לא [מגילה יב.].

לקיש דורש [ב״ר לו, ח] קרא דיפת אלהים ליפת, דאף מיפת עמדו באהלי שם, והיינו שזכה ונתגיירו מבניו, (ויש שפירשוהו שלשונו של יפת תהיה באהלי שם שכותבים ספרים ביונית). וריש לקיש אתי כהא דתניא [ברכות ד.] עד יעבור עמך ה׳ עד יעבור עם זו קנית [שמות טו, טז], עד יעבור עמך ה׳ זו ביאה ראשונה, עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שניה, מכאן אמרו חכמים ראוים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון, אלא שגרם החטא. והיינו החטא דלא סליקו בימי עזרא[ד]. אמנם ר׳ יוחנן דלא חשיב ליה חטא, ולאו משום הכי לא שריא שכינה אלא משום שבנאוהו פרסיים, סבירא ליה כתרגום אונקלוס דמתרגם עד דיעבר עמך ה׳ ית ארנונא, עד דיעבר עמא דנן דפרקתא ית ירדנא, והיינו דלא קאי אביאה שניה כלל.

ודרשה דיפת אלהים ליפת אמוראי נינהו אליבא דר׳ יוחנן, דריש לקיש הכא אמר דר׳ יוחנן דריש ליה שאין שכינה שורה אלא באהלי שם, ור׳ אבהו בשם ר׳ יוחנן במגילה [ט:] דריש ליה לספרים שנכתבים ביונית. והנה בענין גוי הבא על בת ישראל נמי אמוראי נינהו אליבא דר׳ יוחנן [ביבמות טז:] אי הוה כשר או ממזר, וממזר היינו ישראל ממזר, וכשר היינו גוי ולכשיתגייר יהיה ישראל כשר[ה] [תוס׳ שם ד״ה עכו״ם, ובדף כג. ד״ה קסבר, ורש״י קידושין סח: ד״ה לימא]. ואם כן מאן דסבירא ליה אליבא דר׳ יוחנן דהולד כשר, דריש לקרא דיפת אלהים ליפת דלא שריא שכינה אלא באהלי שם, ולא בבית שני שנבנה על ידי דריוש שהיה גוי[ו]. ומאן דסבירא ליה אליבא דר׳ יוחנן דהולד ממזר דריש ליפת אלהים שהספרים נכתבים ביונית, דליכא למדרשיה שאין השכינה שורה אלא באהלי שם, דאף דריוש בנה של אסתר ישראל ממזר היה.

גם בענין יוחסין מצינו פלוגתא [קידושין עא.] דאמר רב יהודה אמר שמואל, כל ארצות עיסה לארץ ישראל וארץ ישראל עיסה לבבל. בימי רבי בקשו לעשות בבל עיסה לארץ ישראל, אמר להן קוצים אתם משימים לי בין עיני [פירש״י משום דרבי

ד. רש״י בסוטה לו, ב פירש: חטאם של ישראל בבית ראשון. וקשה שהרי היה גלוי לפניו יתברך גלות בבל, שעל זה הבטיח ׳עד יעבור עם זו קנית׳, ואם כן ידע שיגלו מחמת חטאם, ואדעתא דהכי הבטיחם בניסים, ועוד שגלות מכפרת עון [סנהדרין לז:]. גם לא מסתבר לפרש שהוא חטא הנשים הנכריות, שהרי מיעוט ישראל שהיו בארץ ישראל חטאו, והיאך יענשו כל ישראל שבבבל על זה, הלא מאחר שלא ידעו מזה (כנראה בעזרא ט׳ שתיכף שידע הבדילם) לא שייך שיתפסו על זה מדלא מיחו.

ה. ואם נפשך לומר אימא איפכא, דמ״ד כשר היינו ישראל ומ״ד ממזר היינו גוי, וכמו שהבינו תוס׳ [יבמות כג. ד״ה קסבר] במאן דגריס לימא קסבר רבינא הולד כשר, וכן פירש בשיטה לא נודע למי בקידושין [סח:]. ובזה יש ליישב דרך הלצה תמיהת תוס׳ יבמות טז: ד״ה ר״י דהיכי פליג ר׳ יוחנן [דהולד ממזר] אחגי הנביא [דהולד כשר]. ויש לומר דהא חגי איתנבי [יומא כא:] דבית שני חסר בו ה׳ דברים ומנייהו שכינה, ור׳ יוחנן ס״ל [שם ט:] דהיינו משום שבנאו דריוש שהוא גוי, וש״מ דגוי הבא על בת ישראל הולד ממזר וגוי, וע״כ דלא אמר חגי דהולד ישראל כשר.

ו. וכן הוא סוגיא דשמעתא דראש השנה [ג:] דגוי היה, דקאמר כורש מלך כשר היה ולא קאמר ישראל היה, וכן שם [ד.] האומר סלע זו לצדקה כו׳ כאן בישראל כאן בנכרים.

ממשפחת בבל היה, מבני בניו של הלל שעלה וקיבל נשיאותו של בני בתירא], רצונכם יטפל עמכם ר׳ חנינא בר חמא, נטפל עמהם ר׳ חנינא בר חמא, אמר להם כך מקובלני מר׳ ישמעאל בר׳ יוסי שאמר משום אביו, כל ארצות עיסה לארץ ישראל וארץ ישראל עיסה לבבל. ומאידך מצינו לר׳ יוחנן [שם ע״ב] דסבירא ליה דאין בני בבל מיוחסין טפי, דזעירי הוה קא מישתמיט מיניה דר׳ יוחנן, דהוה אמר ליה נסיב ברתי, יומא חד הוו קאזלי באורחא מטו לעורקמא דמיא, ארכביה לר׳ יוחנן אכתפיה וקא מעבר ליה, אמר ליה אורייתן כשרה בנתין לא כשרן, מאי דעתיך אילימא מדתנן עשרה יוחסין עלו מבבל כהני לויי, אטו כהני לויי וישראלי כולהו סליקו, כי היכי דאישתיור מהני אישתיור נמי מהני[ז].

השתא ניהדר לשמעתין, הנה ר׳ חייא בר אבא בבלי היה, ור׳ אסי בן ארץ ישראל היה כנזכר לעיל, ורצה ר׳ חייא בר אבא להוכיח את מעלת בני בבל על בני ארץ ישראל, שהנה כשישראל עוסקין בתורה כתיב [ויקרא כו, ג-ד] אם בחקותי תלכו וגו׳ ונתנה הארץ יבולה, וכשעושין רצונו של מקום כתיב [דברים יא, יד] ואספת דגנך, ובימי שמעון בן שטח היו חיטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים ועדשים כדינרי זהב [תענית כג.], והאריכו בכתובות [קיא: קיב.] בשבח פירות ארץ ישראל. וכשאין עושין רצונו של מקום כתיב [הושע ב, יא] ולקחתי דגני [ברכות לה:], וכשגלו ישראל כתיב [ירמיה ט, יא] אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עובר מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו, ור׳ יהושע בן לוי [כתובות שם] כשראה אשכולות כעגלים אמר ארץ ארץ הכניסי פירותיך, למי את מוציאה פירותיך לערביים הללו שעמדו עלינו בחטאתינו. וזהו שהוכיח במישור כדעתו, שהנה עופות שבבבל שמנים משל ארץ ישראל, ועל כרחך משום שבני בבל עוסקים בתורה ובמצות יותר מבני ארץ ישראל. והשיבו ר׳ אסי שאינו כן, ולא ראינו אינו ראיה, שהרי אדרבה במדבר עזה שהיא מארץ ישראל יש עופות שמנים מהם.

אך ר׳ יוחנן קראם דרדקי משום שלא צדק ר׳ חייא בר אבא בהנחתו שבני בבל הם המשובחים, ואף לא ר׳ אסי בחושבו את בני ארץ ישראל עליונים, שבאמת אין ראיה לא לזה ולא לזה, אלא הטעם שעופות שבארץ ישראל כחושים מפני שגלו, והביא ראיה ממואב שלא הלך בגולה ולכך עמד טעמו בו וריחו לא נמר.

ואז שאלו ר׳ חייא בר אבא ממועדים שבבבל שהם שמחים, ומוכח דבני בבל מהדרים במצוות טפי מבני ארץ ישראל שאין המועדים אצלם שמחים. והשיבו ר׳ אסי מפני שעניים הם, וכל השנה אין להם שמחה במאכל ומשתה, ואין להם מרגוע ממלאכה, לפיכך במועדים כל שמחתם. וכמו שאמרו [קידושין מט:] דתשעה קבין עניות נטלה בבל. ומשום הכי אמר ר׳ יוחנן [שם כט:]

ז. ועל פי שלשה דברים הללו האריך היעב״ץ בהגהותיו לשבת ל״א א׳ [קולן של סופרים] לבאר המאמר התמוה וזר באחד ששאל להלל ג׳ שאלות מפני מה ראשיהן של בבליים סגלגלות, אמר לו מפני שאין להם חיות פקחות. מפני מה עיניהן של תרמודיין תרוטות, אמר לו מפני שדרין בין החולות. מפני מה רגליהם של אפרקיים רחבות, אמר לו בני שאלה גדולה שאלת מפני שדרין בין בצעי המים.

ילמד תורה ואחר כך ישא אשה, דריחים בצוארו ויעסוק בתורה, ופירשו תוס׳ דלבני בבל קאמר דעניים היו. וזהו שמצינו [שבת ט:] לבני בבל שהיו חוגרין עצמן בחוזק, והיינו לפי שמחמת עניים היו בעלי מלאכה, ודרך בעלי מלאכה לסלק בגדיהן מן הארץ [שם קיג. ברש״י], אבל בני ארץ ישראל עשירים היו והיו בגדיהן משולשלין. ואם כן הביא ר׳ חייא בר אבא ראיה לחובתו ונהפכה אל הרודף, שבני בבל עניים הם, והיינו מחמת שאינם עושים רצונו של מקום כראוי, לכן לא עליהם יהיה הגשם והשפע וכנזכר לעיל. ור׳ יוחנן השיבם שאין הכרח לא לזה ולא לזה, אלא מפני שהם היו באותה קללה ולא הם.

אחר זה הביא ר׳ חייא בר אבא ראיה אחרת, מתלמידי חכמים שבבבל שמצויינין בלבושים נאים, והיינו בני ארץ ישראל היורדים ללמוד בבבל, (שכן היה דרכם לילך ללמוד בבבל, כמבואר בשבת ט: ותוס׳ ב״ק קיז:), ושמע מינה שאינם ראוים לכבדם אם לא מחמת בגדיהם, ומיניה וביה אבא ליזיל ביה נרגא, שבני ארץ ישראל יתנו עידיהם (לשון תכשיט) ויצדקו שאינם בני תורה כל כך לכבדם, לולי מלבושיהם שיכריזו על תורתם. אך ר׳ אסי השיבו דבר כאשר עם לבבו, שאדרבה מחמת שאין בני בבל בני תורה, אינם מכירים מיהו תלמיד חכם, ואינם מייקרים אלא את הלבוש בבגדי רבנות. ור׳ יוחנן השיבם שאף כאן כשלו בסברתם, שבאמת בני בבל בני תורה הם, ואפילו הכי לולי שהיו חכמי ארץ ישראל מצויינים לא היו ראויים כל כך לכבוד, וטעמא לפי שאינן במקומן, והגולה ממקומו לבו בל עמו, וכדאיתא גבי סבי דבי אתונא [בכורות ט.] חזי דמיענו, וכן אמר רמי בר תמרי [חולין קי:] אי הוית באתרי הוינא מחוינא לך חורפאי, (וכן במשל הדיוט [עירובין סא.] כלבא בלא אתריה שב שני לא נבח). ולא הוצרך להביא ראיה לדבריו כאשר עשה בראשונה, לפי שכלול בדבריו הראשונים גבי עופות, שהביא ראיה משאנן מואב וגו׳ על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר, וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן.

והנה בני בבל מאוסים בעיני בני ארץ ישראל, כדאייתי בשמעתא דלעיל דר׳ יוחנן רייק מכותח דבבלאי, והיה קשה זה בעיני ר׳ חייא בר אבא, שהלא לא אמרו אלא שעובדי כוכבים מזוהמין ולא ישראל, אם כן מהו זה שאתם מואסין בנו. וזהו שהשיבו ר׳ אסי דזיל בתר טעמא, דמפני מה עובדי כוכבים מזוהמין, לפי שאוכלים דברים שהנפש קצה בהן כשקצים ורמשים, והם פוגמים ומזהמין הנפש ומטמטמין הלב[ח], שמפני זה אמרו [ב״מ סא:] דאמר הקב״ה אלמלא העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל דבר זה שאין מיטמאין בשרצים דיי, והיינו שזה לבד סיבה להיותם מוכנים לקבל תורה יותר משאר אומות, לפי שאין נפשם מזוהמת מחמת מאכלים מאוסים ומשוקצים, וזהו שאמרו [שם נח:] אם היה גר ובא ללמוד תורה, אל יאמר לו פה שאכל נבלות וטרפות שקצים

ח. והאוכל בשר מזוהמא ליסטרון קשה ללימוד [הוריות יג:]. וכן הדבר בקול מראה וריח ערבין שמשיבין הנפש [ברכות נז:], ושלשה משיבין דעתו של אדם דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים [שם], והעובר תחת ריח נבילה קשה ללימוד, והפכו חמרא וריחני פקחין [הוריות יג:].

ורמשים בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה, והיינו כנ״ל שנפשו מזוהמת ואינה ראויה לתורה. והנה כמוכם כמוהם אף אתם רגילים במאכלים מאוסים ומשוקצים, ככותח הבבלי המטמטם הלב [פסחים מב.] ומאוס הוא עד שר׳ יוחנן רוקק ממנו, והבבליים אוכלים השעיר דיום הכפורים חי [מנחות ק.], וכמו כן לפעמים אוכלים עפר לכמה רפואות [שבת קיג:, גיטין סט.:, סנהדרין מז:], והאוכל מעפרה של בבל כאילו אוכל מבשר אבותיו וכאילו אוכל שקצים ורמשים [שבת וזבחים קיג:], וזהו טעם נוסף לבלתי היותכם בני תורה.

אך ר׳ יוחנן רוח אחרת עמו וסבירא ליה שאין הטעם שעובדי כוכבים מזוהמין מפני אכילת שקצים ורמשים, אלא מפני זוהמת הנחש, וישראל פסקה זוהמתן בהר סיני ואף גרים דמזלייהו הוו התם, מה שאין כן בעובדי כוכבים. אמנם ר׳ אסי סבירא ליה כר׳ אבא בר כהנא, דאמר דעד שלשה דורות לא פסקה זוהמא מאבותינו וכו׳. ונפקא מינה בגרים, דלר׳ יוחנן פסקה זוהמתן בהר סיני, ולר׳ אבא בר כהנא עד ג׳ דורות. ובזה יש לבאר [כ״כ בעל משנה הלכות יז, לב] פלוגתת ר׳ יוחנן וריש לקיש [יבמות סב.] בהיו לו בנים בגיותו ונתגייר [הוא והם, רמב״ם], דר׳ יוחנן אמר קיים פריה ורביה כיון שהביא לעולם בנים בלתי מזוהמין, כיון שפסקה זוהמתן בהר סיני כדאמר הכא, וריש לקיש אמר דלא קיים פריה ורביה דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי[ט], והיינו דסבירא ליה כר׳ אבא בר כהנא שעתה פסקה זוהמתו, ובניו שנולדו בגיותו מזוהמין הם ואינם עולים לחיוב פריה ורביה.

ואדאתא לידן ענין בני ארץ ובני בבל אצא ללקט אורות בשדה התלמוד בענין הנ״ל.

בספר אמונת חכמים פרק כ״ד כתב לבאר מה שאמרו בכתובות פרק שני דייני גזרות [קיא.] ואם אין אתה עולה הזהר בשלשה דברים, אל תרבה בישיבה שישיבה קשה לתחתוניות, ואל תרבה בעמידה שעמידה קשה ללב, ואל תרבה בהליכה שהליכה קשה לעינים. ופירש במה שאמרו בנדרים פרק ג׳ [כב.] על פסוק [דברים כח, סה] ונתן ה׳ לך שם לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש, איזהו דבר שמכלה את העינים ומדאיב נפש, הוי אומר אלו תחתוניות. עוד אמרו שם קא תמה ר׳ יוחנן, ונתן ה׳ לך שם לב רגז בבבל כתיב. ומעתה אם רבה לא היה רוצה לזוז מבבל, היה חס ושלום בסכנה בלב רגז כליון עינים ודאבון נפש אלו תחתוניות, ולכן כנגד לב רגז הזהירו אל תרבה בעמידה שעמידה קשה ללב, וכנגד כליון עינים אמרו אל תרבה בהליכה שהליכה קשה לעינים, וכנגד ודאבון נפש אמרו אל תרבה בישיבה שישיבה קשה לתחתוניות, והוא פירוש נחמד מאד.

ועל דרך זה כתב היעב״ץ [סולם בית אל]

ט. ובזה יש לתלות פלוגתא דתנאי ביבמות מח ב׳, תניא רבי חנניא בנו של רבן גמליאל אומר, מפני מה גרים בזמן הזה מעונין ויסורין באין עליהן, מפני שלא קיימו שבע מצות בני נח, רבי יוסי אומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אלא מפני מה מעונין לפי שאין בקיאין בדקדוקי מצות כישראל, אבא חנן אומר משום ר׳ אלעזר לפי שאין עושין מאהבה אלא מיראה, אחרים אומרים מפני ששהו עצמם להכנס תחת כנפי השכינה. דאחרים כר׳ יוחנן דמזלייהו הוו בהר סיני וכבר פסקה זוהמתן, ולכך יש עליהם טענה למה נתעכבו להתגייר, וריש לקיש סבירא ליה כמאן דפליג עליה דאחרים דהשתא הוא דפסקה זוהמתו, ואין להתאונן עליו שלא התגייר מקודם.

לבאר מה שאמרו בנדרים [פא.] שלחו מתם הזהרו בערבוביתא, הזהרו בחבורה, הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה. דיש לדקדק מאי שנא הני תלת דשלחו בני ארץ ישראל והזהירו לבני בבל. ויובן על פי מה שאמרו שם פרק ג׳ {כב.} על הפסוק {דברים כח, סה} ונתן לך ה׳ לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש, שלא נאמרו אותן קללות אלא בחוץ לארץ לא בארץ ישראל. לכן הזהירו בני ארץ ישראל מאחר שאינכם עולים לכאן, על כן הזהרו בערבוביתא דמתיא לידי שעמימותא דלא נאמר אלא בגולה, מה שאין כן בארץ ישראל אינן צריכין ליזהר כל כך, כדאמר אכתי לא עבר לן ירדנא. גם ידוע מה שאמרו [ברכות סג:] חרב אל הבדים שעוסקים בתורה בד בבד ולא עוד אלא שמטפשין, מה שאין כן בארץ ישראל אין לחוש משום דאוירא דארץ ישראל מחכים [ב״ב קנח:]. והזהירום עוד על בני עניים שיעלו משם לארץ ישראל שיעזרום במלבושים נאים, מאחר שילכו חוץ למקומם, ואמרי אינשי בלא מתא תותבאי [שבת קמה:] ויצטרכו לבגדים, ואם לא מצאה ידם מחמת עניותם ימנעו מלעלות, לכן ביותר הוצרכו לזרז עליהם במקום שיש חסרון כיס, שמסתמא לא יחושו להם וישארו בבבל, לפיכך הזכירו שיזהרו בהם ויסייעום כי מהם תצא תורה.

ובזה אמרתי לפרש מה שאמרו [גיטין ע.] אמר ליה אליהו לר׳ נתן אכול שליש ושתה שליש והנח שליש לכשתכעוס תעמוד על מילואך. דר׳ נתן בבלי הוה [שבת קלד.], ולכן ציוהו שיזהר בג׳ הקללות הנ״ל, ויאכל שליש שינצל מכליון עינים, לפי שהמאכל מאיר את העינים כדאמרינן בירושלמי [תענית ד, ה] שאחר תענית אין מאור אדם חוזר עד מ׳ יום, וכן ישתה שליש לפי שהמקפה אכילתו אינו בא לידי חולי מעים [ברכות מ.], שעל ידי חולי מעים קרוב לבוא לידי תחתוניות, וכן ישאיר שליש פנוי לפי שעלול הוא לכעוס. ובזה מיושב קושית תוס׳ [נדה כד:] אחר שהניחו דאכילה מרובה משתיה, הקשו מהך דאכול שליש׳ כו׳. דבאמת הך דהכא אינו אלא בבבל, מה שאין כן ברייתא דנדה בארץ ישראל איתמר. וכן מצינו בבני בבל שרגילין לאכול תרדין [כתובות עז:], והיינו משום דאמרינן [ברכות לט.] דתבשיל של תרדין יפה ללב וטוב לעינים וכל שכן לבני מעים, והיינו להציל מהקללות הנ״ל דלב רגז כליון עינים ודאבון נפש.

י. אמנם בחידושי כתבתי שם בזה״ל: נדחקו להוציא גמרא דגיטין מפשוטה. ונראה לי להשוות שתי המאמרים כאחד ממש, דמאי דאמרינן הכא כראוי היינו אכילה כשתיה ממש, והן הן דברי הגמרא דגיטין דאכילה ושתיה כל אחד שליש. אמנם מה שאמרו במגילה כדת של תורה דאכילה מרובה משתיה, אדרבה מהתם מוכח שהוא דת של תורה דוקא ולא דרך בני אדם, והתם הכי פירושו משום דאשמועינן קרא ריבוי השתיה וריבוי מאכל לא שמענו, דרשו חז״ל מכדת שלא תאמר שלא היתה שם סעודה, אלא אף מאכל היה שם עוד יותר מן השתיה. וזה רמז הכתוב כדת של תורה שאכילה מרובה משתיה ע״כ. ואף שאכילה כשתיה ממש, מכל מקום מר כי אתריה ומר כי אתריה, היינו בארץ ישראל אכילה ושתיה כל אחד חצי (או פחות מעט), ובבבל כל אחד שליש משום שעלולים לרגוז.

רבי אליעזר הכהן רבינוביץ
דומ"צ דק"ק שומרי אמונים בית שמש
וראש כולל דזי'קוב ויזניץ
ומח"ס חינוך הבנים כהלכתו ושא"ס, בית שמש

מפטיר בתענית במנחה במנין המעורב מספרדים ואשכנזים

הנה בקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב, חלק י"ג, ראיתי כמה שו"ת בענין העולה למפטיר. יעו"ש.

והנה עוד נושא חשוב מאד בענין העולה למפטיר.

שאלה: בדבר השאלה אשר נתבקשתי לברר ע"י כ"ק מרן אדמו"ר עט"ר שליט"א, כדת מה לעשות בשטיבלאך קהל חסידים – שומרי אמונים בעיר אשדוד יצ"ו, בנוגע למפטיר בתעניות במנחה אשר כפי הידוע מנהגינו כדברי הרמ"א באו"ח סימן תקס"ו (סעיף א') שהעולה לשלישי מפטיר, אך מנהג בני ספרד שאין מפטירים כלל בתעניות, כמבואר בכה"ח שם (סק"י) ומקורו מדברי הב"י בסימן תקס"ה.

ומעתה נשאלת השאלה בדבר השטיבלאך הנ"ל כי אף שנתייסד על קהל חסידים, אך למעשה מתפללים בו רבים רבים מבני ספרד, וכשאחד מבני ספרד עולה לתורה שלישי ולפי מנהגם הרי אין מפטירים, והרי באותו המנין מתפללים רבים מבני אשכנז ולפי מנהגם הרי צריך להפטיר כעת, ולתקן שלא יעלו אז לשלישי רק מבני אשכנז, זהו מן הנמנע, וגם אינו מן היושר, ויכול לגרום להם ח"ו לחלישות הדעת ולפירוד לבבות, והנה שאלה זו מורכבת ביותר ומתחלקת לכמה ענינים כאשר יתבאר.

והיות כי שאלה זו נוגעת גם לבני ספרד, לכן ראיתי לנכון לטרוח ולהביא גם דברי גדולי הספרדים בדור האחרון בענין זה, ובכיוצא בזה, כי דעתם יותר מכרעת בענין זה כלפי אחינו בני ספרד.

והנה שאלה זו מתחלקת לחמשה ענינים, ואלו הם:

א. בן ספרד שעלה לתורה בבית הכנסת של בני אשכנז במנחה של תעניות האם יאמר ההפטרה בברכותיה.

ב. בן ספרד השומע בן אשכנז אומר את ברכות ההפטרה הנ"ל, האם חייב לענות אמן, וכמו כל שומע ברכה מחבירו, או שמא כיון שלשיטתו אין כאן חיוב ברכה פטור מעניית אמן.

ג. באופן שהבן ספרד אינו רוצה להפטיר אם יכול בן אשכנז לעלות ולומר הפטרה בברכותיה אף שהוא לא עלה לתורה.

ד. בן אשכנז המתפלל במנין של בני ספרד במנחה של תעניות אם יש עליו חובת אמירת ההפטרה.

ה. דין מנין המעורב מבני אשכנז ובני ספרד האם יש לומר את ההפטרה או לא, והמסתעף כלפי שטיבלאך שיש בו הרבה מנינים של ספרדים ואשכנזים.

סימן א׳

בן ספרד המתפלל במנין של בני אשכנז ועלה לשלישי אם רשאי וצריך להפטיר

א. והנה ראשית כל יש לברר באופן שבן ספרד נכנס להתפלל בבית הכנסת של בני אשכנז וקראו אותו לעלות לתורה ועלה לשלישי האם רשאי וצריך להפטיר או לא.

ויסוד הספק הוא האם הוא רשאי להפטיר בשבילם שהרי לפי מנהגו אינו מחוייב כלל בברכות אלו והאיך הוא רשאי לברך בשבילם, וכבר דנו בזה האחרונים בכמה שאלות כעין זה, וכפי שיתבאר.

ברכת הלל של ראש חודש

ב. ראש המדברים בענין זה הוא בשו״ת חיים שאל להחיד״א (סימן צ״ט) דן בשאלה כעין זו כלפי הלל בראש חודש במי שמנהג מקומו שלא לומר הלל בברכה, ונקלע למקום שמברכים על ההלל בר״ח, ובירך, וטענו נגדו שלא היה רשאי לברך, ובתחילת דבריו צידד החיד״א כי אכן אסור לו לברך דהוי בכלל מי שאינו מחוייב בדבר שאינו מוציא אחרים יד״ח, ושוב חזר בו החיד״א והביא ראיה מסוגיית הגמרא בפסחים (ק״ו ע״א) וברשב״ם שם כלפי רב אשי שאילו היו נוהגים במקום ההוא לומר ברכת הקידוש גם בשבת בבוקר היה מברך בשבילם, והרי לנו דכיון דלשיטתם יש חיוב בברכה זו שפיר יכול להוציאם. והחיד״א חזר וכתב כן בספרו שם הגדולים ח״ב (דף צב ע״ב). ע״ש. וכן פסק עוד בספרו קשר גודל (סימן כ״ג אות ה׳), שאם בירך לא הוי ברכה לבטלה, כיון שכך הוא מנהג המקום שנמצא שם. ע״ש.

וכדברים האלו ממש כתב גם בספר דרך המלך (בן רבי) על הרמב״ם הלכות מגילה (פרק ג׳) [נדפס בשנת תקמ״ו, ויש לזה הסכמת החיד״א], וז״ל: הנה לענין בן א״י שהלך לח״ל ויקרה מקרה באין מבין שקם בן א״י ביום ר״ח להיות ש״ץ בח״ל לפי מנהגינו שבא״י נוהגים כסברת רבינו שאין מברכין על ההלל בר״ח וזה היה דעתו לחזור לא״י האם יכול לברך ברכת ההלל לבני ח״ל כפי מנהגם או לא שמעתי מביאין ראיה שיכול לברך כפי מנהגם וליכא משום ברכה לבטלה מההיא דאמרי׳ בפ׳ ע״פ דק״ו ע״א רב אשי איקלע למחוזא א״ל ליקדש לן מר קידושא רבא הבו ליה כסא סבר מאי ניהו קידושא רבא וכו׳ אמר בפה״ג ואגיד ביה חזיה להוא סבא וכו׳ ופי׳ רש״י והר״ן ז״ל שאל״כ היה אומר להם קדוש גדול של לילה כמנהגם עכ״ל הרי מבואר דאף דמנהג מקומו היה לברך בפה״ג לבד אפי״ה אם לא הוה גחין ושתי ההוא סבא היה מברך להם ברכת קדוש הלילה חוץ מבפה״ג כמנהגן ודוק

הפטרה במנחה של תענית ציבור

ג. ולפי מסקנת דברי החיד״א הנ״ל הכי נמי בנידון דידן רשאי הספרדי להפטיר בברכות עבור אחיו בני אשכנז כיון שלפי מנהגם צריך לברך כעת ברכות אלו.

ושוב מצאתי שכבר הקדימני ממש בראיה זו כלפי נידון דידן בשו״ת דברי יציב (ח״ב סימן רמ״ח) ואלו דבריו: מה ששאל בספרדי שנכנס לביהכנ״ס להתפלל מנחה בתענית ציבור, ולא ידע שמנהג אשכנז הוא שמפטירין בנביא במנחה, וקראוהו לעלות

לתורה ובירך ברכות ההפטרה, האם ברכותיו היו לבטלה.

ולאחר שהאריך בשורש החילוק בזה בין מנהג ספרד למנהג אשכנז הביא דברי החיד״א הנ״ל וכתב: וא״כ ה״ה בני״ד בברכת ההפטרה, שלדעת הנך חכמים כו״ע צריכין להפטיר ומקרי מחויב בדבר, ויכול לברך ולהוציא י״ח. ובארחות חיים או״ח סי׳ תכ״ב אות י׳ הביא מפתחי תשובה שהניח בצ״ע על החיים שאל לדידן שכל אחד מברך לעצמו עיין שם, ואין הפתחי תשובה תח״י. אבל בני״ד בברכות הפטרה שרק המפטיר אומרם להוציא הציבור המחויב בדבר, לכו״ע כן הוא (עכ״ל).

ד. ואולם שמעתי מהגרנ״צ ראטטנבערג שליט״א כי יש מקום לחלק ולומר דהתם בקידוש שאני שגם רב אשי מחוייב בקידוש היום, וכל החילוק הוא בנוסח הקידוש, וכן בהלל הרי כולם נוהגים לומר הלל אלא שנחלקו אם לברך, משא״כ בהפטרה שלמנהג ספרד אין מפטירים כלל, והבן.

ושו״ר במגיה בשו״ת יין הטוב (סימן כ״ה) שכתב בתו״ד בזה״ל: עיין להרב מחנה לויה במאמר נזירות שמשון (דף צ״ב ע״ד) שהעיר ע״ד החיים שאל דשאני נידון דרב אשי דמחוייב בשום ברכה ע״ש. – ומשמע קצת שכונתו לחילוק הנ״ל, ודעתו דאפילו בהלל לא שייך זה.

ויש לציין כי בשו״ת באר משה (ח״ז דף שי״ב ע״ב) הביא מ״ש מרן הב״י (סימן תקע״ה) שמנהג בני ספרד שלא להפטיר בשום תענית וכו׳. וכתב, ולפ״ז בן ארץ ישראל ספרדי שנמצא בחו״ל, וקראו אותו לספר תורה בתענית צבור במנחה, לא יברך ברכות ההפטרה, והכהן או הלוי יאמרו ההפטרה, ואם הם אינם בקיאים, אז יעלה אחד מן הצבור ויפטיר (עכ״ד).

ה. ובשו״ת ישכיל עבדי (ח״ו סימן ט׳ סק״ב) נשאל ג״כ בענין זה אם נמצא ספרדי בבית כנסת של אשכנזים וכיבדו אותו לעלות שלישי במנחה בתענית ציבור, אם יכול לעלות ולברך הפטרות או שיש בזה חשש ברכה לבטלה לגבי דידיה שהוא ספרדי, וכתב שם טעם חדש מדוע לשיטתו רשאי לעלות למפטיר, עפ״י מש״כ הב״י שהטעם שאין מפטירים הוא מפני טורח הציבור, וכיון שהטעם רק מפני טורח הציבור, ולא מפני שמצד הדין אין לו מקום, הרי במקום שכבר נהגו להפטיר ואינם חוששים לטורח ציבור יכול גם ספרדי לעלות ולברך בשופי באין פקפוק (עכ״ד), ולענ״ד יש לפקפק בזה הרבה דאף שהטעם מפני טורח ציבור סו״ס מחמת כן לא תקנו כלל מפטיר לפי שיטתם, וא״כ מה בכך שבנידון שלנו אין חשש של טורח ציבור, ואטו בית הכנסת של בני ספרד שאין שייך אצלם טורח ציבור יוכלו להפטיר, והבן.

וידידי הגר״א פרינץ שליט״א הראני כי בספר קול צופייך (דיני עשרה בטבת) הובא בשם הפוסקים שבן ספרד יכול לקרות ההפטרה בברכותיה כיון שנגרר אחר הקהל שמתפלל עמהם ומוציא אותן יד״ח, וגם יש חלק מהספרדים שקוראים לפיכך מותר (עכ״ד).

וכן הובא להלכה בספר תפילה כהלכתה (פרק כ״ג הערה קמ״ג) ובספר התפילה והלכותיה (ח״ד פרק ל״ה אות ח׳).

אם רשאים לכתחילה לקרותו לתורה

ו. ודע כי אף אם נקבל להלכה הכרעה זו שבן ספרד רשאי לקרות הפטרה בברכותיה בתענית ציבור עבור בני אשכנז, מ״מ נראה דלכחילה עדיף שלא לקרותו, וגדולה מזו ראיתי בספר תורת המועדים על שונה הלכות (סימן תקס״ו ס״ג) שהביאו בשם הגריש״א שיזהרו בני אשכנז שלא יקראו לספרדי לעלות לשלישי, ואף אם כבר קראו לו יאמר להם שאינו יכול לעלות. [ושוב הביא דברי הישכיל עבדי והדברי יציב דבדיעבד אם עלה רשאי לקרות ההפטרה בברכותיה].

ובקונטרס גם אני אודך תשובות הגר״ח קניבסקי שליט״א (ח״ג סימן קכ״ו) מאת אחי המופלג הרה״ג רבי גמליאל שליט״א הביא ששאל שאלה זו את הגרח״ק האם מותר לספרדי לעלות לשלישי בתענית ציבור במנחה במקומות שנהגו לומר מפטיר, והשיב לו ׳לא׳.

ברכת שהחיינו ביו״ט שני של ראש השנה

ז. עוד כתב בספר ישכיל עבדי הנ״ל: ואין זה ענין למה שהעליתי בח״ד או״ח סימן ל״א בתוקע ספרדי שהוזמן לתקוע בבית כנסת אשכנזים ביום שני של ר״ה שנוהגים לברך שהחיינו על השופר שאין לו לשנות מן המנהג ולא יברך, דהתם מן הדין אין לברך לפי מנהגם, לא כן בנידון דידן שאין חשש ברכה לבטלה רק מפני טורח ציבור (עכ״ד).

ועיינתי בתשובתו הנ״ל כלפי שופר, וראיתי כי שם הבין בפשיטות דכל שלשיטתו אין לברך אינו מוציא אחרים ידי חובתם, ולפלא שלא הזכיר כלל מדברי החיד״א הנ״ל, ועכ״פ לדבריו הכא במפטיר של תעניות עדיף משאר כל הברכות.

ובספר נטעי גבריאל על ראש השנה (פרק ע״ג ס״ז) כתב כי בן ספרד יכול לברך שהחיינו ביום שני של ראש השנה בשביל בני אשכנז ובנה יסודו על דברי החד״א הנ״ל בחיים שאל.

אם ספרדי יכול לברך "על מצות תפילין" לפטור מי שנוהג לברך כן על תפילין של ראש

ח. ובשו״ת יין הטוב (סימן כ״ד) להגר״י ניסים זצ״ל העלה דספרדי יכול לברך על מצות תפילין על תפלין של ראש כדי להוציא ולפטור לאשכנזי, והוכיח כן מההיא דפסחים (דף קו) אמר בפה״ג ואגיד ביה, חזי להההוא סבא דגחין ושתי, קרי אנפשיה החכם עיניו בראשו. ופירשו רשב״ם והר״ן, אגיד ביה - האריך ביה וכו׳. שאל״כ היה אומר להם קידוש גדול כמנהגם. הרי דאע״ג דר״א לא נהג לומר הקידוש גם ביום, אעפ״כ אם היה מנהגם במחוזא לקדש גם ביום היה מברך בשבילם, וכ״ש בברכה הנ״ל דרבים סוברים שצריך לברך כן (עכ״ד). וזהו ממש כראיית החיד״א הנ״ל, וכן הסכים לדבריו שם (סימן כ״ה) המהר״ש לניאדו זצ״ל, וציין לדברי החיד״א והדרך המלך הנ״ל.

ואולם בשו״ת הר צבי (או״ח ח״א סימן ל״ח) כתב להגר״י ניסים הנ״ל [ונדפסה תשובה זו ביין הטוב שם (סימן כ״ז)] לדחות ראיה הנ״ל: ולולא דמסתפינא הייתי אומר דבלשון רש״י שלפנינו: שאם לא כן היה אומר לו לקדש קידוש גדול של לילה כמנהגם, היה אפשר לפרש דעל ההוא סבא קאי, ושעור דברי רש״י כך הוה, דרב אשי האריך, כלומר שהפסיק בשהיה אחר ברכת פרי הגפן, ורצה להבחין בזה ולראות אם

יסרב אחד מהם לשתות, יבין דרק ברכת פרי הגפן אומרים ותו לא, ואם לא כן היה אומר לו אחד מהשומעים לקדש קידוש גדול. וא״כ אין הכרח דר״א היה מברך בעצמו, ורק כפי הנוסחא שבר״ן היה אומר להם קידוש גדול, משמע שהוא היה מקדש להם. והב״ח מגיה גם ברש״י היה אומר להם. והנה, אם היינו מצרפים הגהת הב״ח למה שהוזכר ברש״י שלפנינו לקדש קידוש גדול ונאמר דצ״ל: היה אומר להם לקדש קידוש גדול, הוה משמע דהיה אומר לרבים שהם יקדשו קידוש גדול ולא הוא.

ויעוין בהגהות הגאון הרא״מ הורוויץ בש״ס ווילנא, שכתב ע״ד הגמרא: צ״ע, דאיך היה מברך להם מה שלדעתו הוא ברכה לבטלה, ואולי סבור שלא קדשו בלילה ובוש לישאל מאי נינהו קידושא רבא, עכ״ל. הנה לפי דבריו פשיטא ליה דמאן דסבר שאין לברך ברכה זו שוב אינו יכול להוציא למי שנוהג לברך (עכ״ל). ויש לציין כי פירוש זה של הרא״מ הורוויץ כבר נמצא בספר המכתם שם בפסחים. – ומש״כ גירסא חדשה ברשב״ם לפנינו שם, יש לציין בר״ן הנוסח שהוא היה מברך להם וזהו כדברי החיד״א.

וראה גם בדברי המהר״ש לניאדו הנ״ל שגם הוא האריך לדון בראיה זו, והביא שם כמה דרכים בראשונים מה נתכוין רב אשי לעשות אילו היה מנהגם לברך [ראה בתוס׳ בברכות (מ״ז ע״א ד״ה אין המסובין), ובספר העיתים (עמוד קצ״ב) ובעיתים לבינה שם, וכן בשבלי הלקט (ח״ב סימן ע״ו), וע״ע בשו״ת שו״מ (מהדורא ה׳ סימן י״ח דף ט״ז ע״ב)], ולדעתו ראיה הנ״ל אינה אליבא דכו״ע.

ברכה על קריאת המגילות בימים טובים למי שאינו נוהג כך

ט. ובשו״ת יביע אומר (או״ח ח״א סימן כ״ט) נשאל במי ששימש להיות ש״צ לקרוא בתורה בבהכ״נ ישורון של האשכנזים אם רשאי לברך על מגילות רות ושיר השירים, אשר קדשנו במצותיו וצונו על מקרא מגילה כמנהגם, או יש בזה חשש ברכה לבטלה, לפי מנהג בני ספרד. – ומסקנתו שאין לברך מפני חשש ברכה לבטלה. [ובתו״ד שם (סק״ט) דייק כן גם משו״ת קול אליהו (ח״ב סימן ט״ו), והיב״א חזר וכתב הכרעה זו בתשובה אחרת שם (ח״ח סימן כ״ג), וכן בספרו חזון עובדיה (ח״ב הלכות ליל הסדר עמוד קי״א)].

ותמצית דבריו, דעל הראיה הנ״ל מהסוגיא בפסחים כתב לדחותה עפ״י דברי המכתם והרא״מ הורוויץ הנ״ל דהתם היה סבור שלא יצאו ידי חובתם, אי נמי עפ״י הגירסא השניה הנ״ל שהיה אומר להם לברך בפנ״ע, ושוב כתב לחלק דגם לפי דברי החיד״א הכא בקריאת המגילות גרע, וז״ל: דשאני הלל דר״ח שכבר פשט המנהג בכל ישראל לאמרו, וכמו שהובא בתענית (כח:) ולכן גם מי שנהג שלא לברך, כשהולך למקום שמברכים עייל בקרתא עייל בנימוסא, ואף הוא היה מתכוין כנגד המברכים, להוציאם י״ח. משא״כ קריאת שה״ש ורות, שלא פשט המנהג בכל ישראל לאומרם דרך חובה וקביעות. – וזהו כעין החילוק הנ״ל שהבאתי בשם הגרנ״צ ראטטענבערג שליט״א יעו״ש.

ושוב הביא בשם הגאון רבי דוד יונגרייז זצ״ל דשאני הכא שמברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, ולא דמי לקידוש שאינו אומר

וצונו רק ברכת שבח, והביא ראיה לזה ממ״ש בשבולי הלקט (סי׳ קעד), וז״ל: ונראה בעיני דהא דמברכינן על הפטרה במנחה דשבת, מפני שאין שם אקב״ו, אבל בערבה היה צריך לברך אקב״ו, וכיון שאינה אלא מנהג בעלמא, היכן צונו, והלא גם במצוה דרבנן פליגי אם מברכין אקב״ו אי לא, ובמנהגא בעלמא היאך מברך (עכ״ל). – ויש לציין כי לפי״ז בהפטרה שאינו אומר אקב״ו הרי זה דומה לברכת הקידוש ושפיר יכול לברך.

ובסו״ד הביא מחלוקת היין הטוב וההר צבי כלפי ברכת התפילין של ראש ומסקנתו להלכה כדעת ההר צבי שאין לברך, והביא שמהר״ש פלונוסקי זצ״ל הורה לברך לספרדי הקורא את המגילה במקום שנהגו לברך על הקריאה, ולדעתו אין הלכה כן.

י. והנה לפי דרכו של היביע אומר הנ״ל הדין נותן כי גם בנידון שלנו בברכת הפטרה אין לבן ספרד לברך ברכה זו בשביל בני אשכנז, אך ראיתי להגאון הנ״ל בעצמו בספרו חזון עובדיה (ארבע תעניות עמוד ק״ג ס״ג) שכתב כי ספרדי שהתפלל מנחה בבית הכנסת של אשכנזים ביום הצום, והזמינוהו לעליית שלישי לקריאת ויחל, ומנהגם שהשלישי מפטיר דרשו ה׳ בהמצאו, רשאי הספרדי להפטיר בברכות כמנהגם, אף על פי שאין נוהגים כן הספרדים, ואין בזה שום חשש לברכה שאינה צריכה, ובמקורות שם ביאר כי אף שכלפי קריאת המגילות דעתו שאסור לו לברך, מ״מ הכא עדיף טפי כיון שאינו מברך וצונו [וזהו כחילוקו של הגר״ד יונגרייז הנ״ל].

ושוב הביא עוד סניף לדבריו ממש״כ בספר תיקון ישששכר (דף סד ע״א), שאפילו לדברי מי שכתב שאין מפטירין בתעניות, מ״מ לפי הדין אין שום איסור בדבר, והרוצים להפטיר בהם כדי לעורר את הלבבות לתשובה כדברי הנביאים, הרשות בידם, ועליהם תבא ברכת טוב. הואיל והימים האלה ימי תענית להתעוררות בתשובה, כמ״ש הרמב״ם (פ״ה מהל׳ תעניות). ומכל מקום נהרא נהרא ופשטיה, למי שאינם רוצים לשנות ממנהגם. ע״כ. וכן הובא בשו״ת זבחי צדק ח״ג (סימן כ״ז) וכתב שאף שיש מקומות שנהגו שלא להפטיר כלל בט׳ באב במנחה, מ״מ הרוצים להפטיר שם במנחה ביום ט׳ באב, כדי לעורר הלבבות בהפטרת שובה ישראל עד ה׳ אלקיך, הרשות בידם ועליהם תבא ברכת טוב וכו׳ ע״ש.

מדוע אין זה נחשב כאינו מחוייב בדבר

יא. ולכאורה יש להעיר עוד דהספרדי הזה הוי כאינו מחוייב בדבר וא״כ סו״ס אינו יכול להוציא יד״ח את בני אשכנז, אך אולי לא שייך זה כ״כ בברכות הפטרה שאין זה ברור לגמרי שיש שם גדר של מחוייב בדבר שצריך להוציא ידי חובתו.

והנה באמת כן היתה דעת החיד״א בתחילת דבריו, - וכן נקטו בפשיטות הישכיל עבדי הנ״ל אבל לבסוף הסכים כי שפיר נחשב כמחוייב בדבר, ובשו״ת דברי יציב הנ״ל ביאר בטוב טעם מדוע כאן ליכא חסרון זה של אינו מחוייב בדבר, וז״ל: ואינו דומה למה שהאריכו לגבי בן אר״י ביום טוב שני לגבי עליה לתורה, - אך בחיים שאל גופא בח״א סי״ג, לגבי חתן תורה בשמח״ת דחו״ל שכיבדו לאחד מבני אר״י, כתב דאין לו להיות חתן תורה עיין שם. אמנם התם שאני דהקריאה נתקנה משום היו״ט, וכשאצלו יום חול הוא איך יברך, ובפרט להפטיר מקדש

ישראל והזמנים איך יכול לומר זה כשאצלו חול הוא, - ואף שמוציא הציבור המחויבים בדבר, מ״מ איך יכול לומר שקר בנפשו מקדש ישראל והזמנים, או את יום חג המצות הזה וכדומה, משא״כ בני״ד דתענית הוה לכו״ע אלא שאצלו לא נהגי להפטיר, מ״מ מחויב בדבר מקרי כיון שלדעתם גם הוא צריך להפטיר, ועכ״פ אלו ואלו דא״ח וצריכין לראות שאלו המתנהגים אחרת עפ״י חכמיהם יקיימו מנהגם ושייך בזה ערבות ומחוייב בדבר מקרי, ואינו דומה להא דבן כרך דהתם יומא קגרים הקריאה ואצלו לאו פורים הוה ועושה שקר בנפשו ודו״ק (עכ״ל).

ובעל היביע אומר אף שדעתו שאסור לספרדי לשנות מנהגו ולברך מ״מ מודה דבדיעבד יצאו השומעים יד״ח, וז״ל: ומיהו אין לדון בנ״ד, משום כל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י״ח. דהכא לדידהו חשיב חובה גמורה, וס״ל שאף הש״צ הספרדי חייב היה לקרות המגילה בברכה. וזה פשוט. – ושוב הביא דברי הישכיל עבדי הנ״ל כלפי שופר שנחשב לאינו מחוייב בדבר ודחה דבריו. [ואולם בתו״ד שם (סק״י) כתב לדון כי אולי הוי אצלו כמצוה הבאה בעבירה כיון שעבר על איסור ברכה לבטלה, וממילא אינו יכול להוציאם יעו״ש].

חיוב על בן ספרד להפטיר בברכה משום לא תתגודדו

יב. עוד כתב בעל הדברי יציב: וביותר י״ל דהנוהגים שלא להפטיר נהגו רק לעצמם, ומעיקרא לא הוקבע מנהגם על כה״ג כשיבואו למקום שנהגו אחרת, וזה שייך רק במנהגים לא בדבר הנוגע לדינא. ואדרבא בני״ד נראה שאותו ספרדי היה מחויב לקרות ההפטרה ולברך אחר שקראוהו לתורה, וכמנהג ביהכ״נ, דאי לא יקרא הוי בגדר לא תתגודדו, והוי פרהסיא יותר ממה שכתבו לגבי תפילין בחוה״מ בביהכ״נ אחת [עיין להגה״ק מבוטשאטש באשל אברהם או״ח סי׳ ל״א, ובבמאסף לכל המחנות שם ס״ק ז׳], דהכא אוושא מילתא טפי לשנות המנהג שהעולה שלישי בת״צ במנחה מפטיר בברכותיה ודו״ק. ושפיר עביד שאמר ההפטרה עם ברכותיה להוציא את ציבור האשכנזים למנהגם (עכ״ל).

ומצאתי בשו״ת אגרות משה (או״ח ח״ב סימן צ״ד) שגם הוא כתב כעין זה כלפי הלל בליל פסח, שהמתפלל במקום שאומרים הלל בברכה, וז״ל: הנוהגים בשיטת הגר״א אומרים הלל בביהכ״נ בלילי פסחים ולכן אף שביהכ״נ הוא של נוסח אשכנז אומרים הלל שמסתמא היו שם מהבע״ב שנוהגין כהגר״א, וממילא אסור לשנות לומר להם שלא יאמרו וכן אסור ממילא לצאת דכיון שנהגו כן שם גם מי שאינו נוהג לומר הלל כיון שעתה מתפלל בביהכ״נ זה אסור לשנות מפני המחלוקת, ואם יצא בשביל זה הרי נמי איכא טעם דאסור מפני המחלוקת כיון שהכל יבינו שיצא משום שחולק עליהם. אבל אין לו לברך כי זהו בצנעא דלא ניכר כ״כ אם מברך או לא. ואם היה באופן שיהיה ניכר שלא בירך נראה שצריך גם לברך, וראיה מפסחים דף ק״ו באמרו לו לר׳ אשי ליקדיש לן מר קידושא רבה אמר בפה״ג ואגיד ביה ופי׳ רשב״ם האריך בו לדעת אם יסרהב אחד מהם לשתות יבין דבפה״ג רגילין לומר ותו לא שאל״כ היה אומר להם קידוש גדול של לילה כמנהגם, הרי מפורש שאף שמנהגו שלא לקדש קידוש הלילה ביום מ״מ כיון שבעיר

ההוא היו נוהגין לקדש היה מקדש ולא היה חושש לברכה לבטלה, א״כ כ״ש בהלל דלילי פסחים שאיתא זה בירושלמי ובמס׳ סופרים שהביאו התוס׳ פסחים דף ק״ד והטור ס״ס תע״ג כתב מה טוב ומה נעים ההיא מנהגא והמחבר פסק כן שודאי אין להחשיב זה במקום שנהגו כמותם כספק ברכה לאסור אף לאלו שאין נוהגין כן אם נמצאו שם ולכן אם הוא הש״צ צריך גם לברך וכן אף אם אינו ש״צ אם הוא באופן שיהיה ניכר צריך לברך (עכ״ל).

ובספר חשוקי חמד ע״מ פסחים (ק״ו ע״א) כתב על דברי האגר״מ: ולכאורה יש להעיר על ראייתו הנ״ל, דשאני התם דאירי בלהוציא אחרים, מותר לעשות כן מדין ערבות, אבל הוא לעצמו אולי צריך לחשוש לברכה לבטלה, וצ״ל דאילו הוא לעצמו היה חושש לברכה לבטלה, אם כן היה צריך לסרב להיות ש״ץ, בפרט שרב אשי רק נקלע למחוזא ולא היה ש״ץ קבוע שלהם, ומדלא סירב ש״מ דלא חשש משום ברכה לבטלה (עכ״ל).

יג. ואולם בעל היביע אומר הנ״ל נקט דבזמנינו שבכל המקומות כבר יש בתי כנסיות כשני המנהגים לא שייך חשש זה, וז״ל: אולם לפע״ד יש לחלק, דשאני התם שנמצא במקום שכולם נוהגים לברך, ולא ישנה אדם מפני המחלוקת. משא״כ פה עה״ק ירושת״ו שיש ב׳ קהלות אשכנזים וספרדים, ולהם ב׳ בתי דינים, וחלוקים במנהגים רבים, אין לספרדי לברך ברכה זו בבהכ״נ של אשכנזים, שאין בזה חשש מחלוקת, וגם אינו בטל לגבייהו, מכיון שבאותה עיר גופא יש קהלה הנוהגת שלא לברך. והוא חילוק נכון לפע״ד (עכ״ל). ומיהו מש״כ כן בדעת החיד״א הנ״ל אינו מכוון דהחיד״א לא הזכיר כלל ענין זה של לא תתגודדו. [וראה עוד להלן במכתבו של בעל האבני דרך שציין רשימה גדולה של אחרונים שדנו אם יש איסור לא תתגודדו במנין אחד שיש להם חילוקי מנהגים].

מסקנת הדברים

יד. והיוצא לנו מכל זה כי לדעת רובם ככולם של הפוסקים - ה״ה בראש ובראשונה רבינו החיד״א והדרך המלך, ובדור האחרון הגר״ש פלונסקי זצ״ל (אב״ד טעפליק), והאגרות משה, והגר״ד יונגרייז זצ״ל, והדברי יציב, והישכיל עבדי, והיין הטוב, והגר״מ אליהו, והיביע אומר, והחשוקי חמד, והנטעי גבריאל, והפסקי תשובות, ועוד - יוצא להלכה כי בן ספרד המתפלל בבית הכנסת של בני אשכנז וקראו לו לעלות לתורה לשלישי רשאי ויכול להפטיר בברכותיה.

אך היות שעדיין יש קצת מקום לפקפק בזה, יען שסו״ס זה חידוש לומר לו לברך בו בזמן שלשיטתו אין צורך כעת בברכה זו, ועיקר היסוד שיכול לברך בנוי על ראיית החיד״א בסוגיית הגמרא בפסחים, ויש לחלק כי נידון דידן אינו דומה לשם, ועוד שעיקר הראיה משם אינה מוכרחת לכל המפרשים שם, וכפי שנתבאר לעיל, ואף שגם לולי הסוגיא הנ״ל יש כמה סברות לומר דהכא עדיף טפי, אבל סברות האלו הם קלושות מאד וכמשנ״ת לעיל - ולכן אי אפשר לכוף את הספרדי לנהוג כן, אלא שאם בא לשאול מורים לו שרשאי להפטיר בברכות, כיון שכן הסכימו רובם ככולם של גדולי הדור אף שנחלקו בטעם הדבר וכנ״ל.

סימן ב׳

ספרדי השומע ברכות הפטרה במנין של בני אשכנז האם יענה אמן אחר הברכות

וכעת נבוא לבאר מה הדין בן ספרד השומע בן אשכנז אומר את ברכות ההפטרה הנ״ל, האם חייב לענות אמן, וכמו כל שומע ברכה מחבירו, או שמא כיון שלשיטתו אין כאן חיוב ברכה פטור מעניית אמן. – ושאלה זו נוגעת גם כלפי שאר ברכות שרק האשכנזים נוהגים לאמרם ולא הספרדים, וכגון שהחיינו ביום שני של ר״ה, וכן ברכת המצות שהזמן גרמא לנשים וכדומה.

והנה באמת כבר הוכרעה שאלה זו ע״י רבינו המשנ״ב בסוף סימן רט״ו (בבה״ל) שכתב: ומ״מ נראה, דאם אחד נוהג כאיזה דעה ואותה דעה לא הודחה לגמרי מן הפוסקים, אף דמן הדין אינו מחויב לענות עליו אמן וספק אמן לקולא, מ״מ אין איסור אם עונה עליו וכמו שכתב הפמ״ג באות א׳ דאין בו חשש (עכ״ל).

וכעת אעתיק מה שדנו בזה חכמי הספרדים בדור האחרון, דבשו״ת יין הטוב (סימן כ״ד) הביא בשם ת״ח אחד שספרדי אינו רשאי לענות אמן אחר ברכת תפילין שמברך אשכנזי, והיינו כי לפי דעתו התפילין של בני אשכנז כיון שאין צורת האותיות בפרשיות כתובות כפי האותיות של הספרדים (כתב וועלי״ש), ממילא התפילין פסולים להם, ונמצא כי לפי שיטתו לא שייך לברך על תפילין אלו וממילא אין לו לענות אמן.

והגר״י ניסים שם כתב לסתור פסק זה וכתב שישתקע הדבר ולא יאמר, כי אף לפוסלים כתב זה היינו לבני ספרד, אבל לבני אשכנז אדרבה הרי כך הוא מנהגם ובודאי חייב לענות אחריו אמן, והוסיף דה״ה כלפי נשים המברכות על מ״ע שהז״ג, שהכל חייבים לענות אמן אחריהן, וכן מי ששומע את הברכה של הנוהגים לקרות מגילת שיר השירים בפסח, וכן שאר המגילות בברכה ג״כ חייב לענות אחריהם. – ורק כלפי הברכה של תפילין של ראש דנו הפוסקים אם יש לענות אמן, ויש שכתבו מחמת כן לאמרו בלחש. [ובהמשך דבריו שם כתב אריכות גדולה בעיקר הענין, ולדעתו הכתב של בני אשכנז כשר גם לבני ספרד, ושכ״ה המנהג שאין נמנעים לעלות לתורה בכתב השונה, יעו״ש, ואכמ״ל].

וראה בתשובת המהר״ש לניאדו זצ״ל שם (סימן כ״ה) וכן בתשובת הגאון רבי יעקב חי זריהן זצ״ל שם (סימן כ״ו) שאף הם הסכימו לדבריו כי בודאי יש חיוב לענות אמן בזה, כי לדעת המברך יש חיוב באמירת ברכה זו, וזו היא מצותו. [ושניהם הוסיפו לברר שאין פסול להלכה בשינוי צורת האותיות יעו״ש].

והגרצ״פ פרנק במכתבו שם בספר הנ״ל וכן בספרו שו״ת הר צבי (או״ח ח״א סימן ל״ח) הסכים שיש חיוב לענות אמן, ובנה יסודו על הבה״ל הנ״ל, וכתב עליו בזה״ל: ולכאורא נראה דכללא כייל בכל מיני ברכות, דמותר לענות אמן על כל ברכה שלא הודחתה לגמרי מההלכה. וא״כ מעתה בנידון השינוי בין כתב אשכנזי לספרדי, דבודאי לית כאן דיחוי מההלכה, לא מיבעיא דשרי לענות אמן, אלא דגם מחויב הוא לענות, מכיון דליכא חשש איסור למה לא יהא מחויב לענות אמן מספק, ובפרט דהמברך אומר ועושה כדינו (עכ״ל).

ויש לציין כי היין הטוב בנה עיקר יסוד על דברי ברכי יוסף (סימן קצו) דיש לענות

אמן אחר המברך על דבר שהשומע נוהג בו איסור, כגון האוכל פת עכו"ם וכיוצא, שאחרים נוהגים בהם איסור וכדומה וכו'. והוסיף דק"ו הדברים בנ"ד דעושה הוא את חיובו, ואולם בעל ההר צבי דחה דבריו דאי משום הא לא איריא, דיש לדון ולחלק בין ברכת הנהנין לברכת המצות - משא"כ ברכת המצות דהברכה היא על המצוה, נהי דהמברך שפיר מברך דלדידיה הברכה היא מדינא, מ"מ זה השומע, דהוא ס"ל דכתב זה פסול, הרי לדידיה אין כאן לא תפלין ולא ברכה, וכשם שהוא נוהג איסור בתפילין הללו ולדעתו אין יוצאין בהם מצות תפילין, א"כ גם הברכה היא לבטלה, והדרא השאלה אי רשאי וחייב לענות אמן על זה (עכ"ד), ומ"מ מסקנתו כי יש לענות אמן וכנ"ל.

ולא אמנע מלציין כי לבעל היביע אומר דרך אחרת בזה, ולשיטתו אותם הברכות שאין הספרדים מברכים אין להם ג"כ לענות אמן, ואכמ"ל.

סימן ג'
אם יש אפשרות שלאחר שעלה הספרדי לשלישי יגש האשכנזי להפטיר

עוד יש לדון באופן שהבן ספרד אינו מוכן לומר הפטרות בברכותיה, שאז יגש אחד מבני אשכנז והוא יאמר את ההפטרה בברכותיה, אף שהוא לא קרא כלל בתורה, ושורש דין זה הוא ממש"כ הרמ"א בסימן רפ"ד (סעיף ד') וז"ל: ואם קראו למפטיר מי שאינו יודע לומר ההפטרה יכול אחר לאומרה, אבל לכתחלה אסור לעשות כן.

ומעתה ה"נ יתכן שה"ה הכא כיון שהעולה אינו מסכים להפטיר, ממילא רשאי אחר לעלות במקומו ולהפטיר, אך זה מועיל רק דיעבד, באופן שאירע כן במקרה, ונפק"מ למשל בספרדי שעלה לשלישי בבית כנסת של בני אשכנז, באופן שאינו מסכים בעצמו להפטיר [אף שמן הדין רשאי וכנ"ל], שיכול אחד מהמנין לעלות ולהפטיר במקומו.

אכן במשנ"ב שם (סק"ז) כתב בטעם דין זה וז"ל: דאף שתקנו שהמפטיר יקרא בתורה תחלה מפני כבוד התורה מ"מ בדיעבד אמרינן שגם בזה איכא כבוד לתורה שניכר הדבר שקראו בתורה בתחלה לשם מפטיר שהרי הפסיק בקדיש מקודם. – ולפי במנחה של תענית שאין אומרים קדיש וחוזרים וקוראים אין כ"כ היכר שקראו בשביל ההפטרה.

ושוב מצאתי בשו"ת נודע ביהודה (תנינא או"ח סימן ק"י) שכבר הביא ממש טענה זו בשם השואל, ומ"מ דעתו שגם בתענית ציבור יכול אחר לקרות ההפטרה, אף שבזה לא שייך הסברא הנ"ל שקראו אחר קדיש, יעו"ש טעמו ונמוקו.

וכתב עוד: ועוד אמינא שעד כאן לא הוצרך הב"י בסימן קפ"ב להשיב על דברי הריב"ש מטעם הפסקת קדיש מוכחא מילתא וכו' אלא בימיהם כי אולי הש"ץ בשעה שקורא את המפטיר היה אומר יעמוד פב"פ ולא היה מסיים לומר מפטיר. אבל בזמננו שהש"ץ אומר יעמוד פב"פ מפטיר א"כ הכל יודעים שלמפטיר קראוהו. ואף שאירע מעשה שהוא אינו יודע להפטיר ואחר מפטיר במקומו הכל יודעים שבמקום הראשון הוא קורא ההפטרה ויש כאן כבוד התורה. – ויש לציין כי לפי"ז ראוי ונכון לגבאי להכריז את העולה לשלישי בשם מפטיר.

וסיים שם הנוב"י: ומכל מקום עכ"פ זה

נלענ״ד ברור שאם השלישי אינו יודע להפטיר והכהן או הלוי יודעים יפטירו הם שכבר קראו גם בתורה תחלה ואין כאן רק חשש הנכנסים עיין בב״י סימן רפ״ב מ״ש בשם הריב״ש. והלוי קודם לכהן ולא יקרא לאחר שלא קרא בתורה כלל ואם גם הכהן והלוי אינם יודעים להפטיר אז יוכל איש אחר להפטיר בלי שום קריאה בתורה. - והובא בקצרה בשע״ת סימן תקס״ו.

וראה עוד כזאת בספר שערי אפרים (שער ח׳ סימן צ״ז) כלפי בן א״י המשתתף בחו״ל בשמחת תורה, דבדיעבד אם קראוהו למפטיר יברך ברכות התורה ואחד מבני חו״ל יאמר ההפטרה וברכותיה עיין שם.

תמצית הדברים

והיוצא לנו מזה כי באופן שיש חיוב להפטיר והעולה שלישי אינו רוצה להפטיר כי לפי מנהגו אין מפטירים, אזי יפטיר מי שעלה ללוי, ואם גם הוא אינו נוהג להפטיר, יפטיר מי שעלה לכהן, וגם שלשתם היו בני ספרד ואינם מסכימים להפטיר יעלה אחד מן הקהל [ולדוגמא השליח ציבור או מי שהכריז את העליות], והוא יאמר את הפטרה בברכותיה.

אכן לכתחילה יש להתנות עם העולה לתורה שיסכים לומר ההפטרה, ואם מוכרים העליות יש להשתדל שבן אשכנז יקנה עלייה זו, ואם מכבדים בלי למכור אזי יש להעדיף לכבדם בעלייה ראשונה או שניה ולשלישי יעלה בן אשכנז.

סימן ד׳
בן אשכנז שמתפלל בביהכ״נ של בני ספרד

וכעת נבוא לבאר להיפך מה הדין בבן אשכנז שנכנס להתפלל מנחה של תענית בבית כנסת של בני ספרד, והנה זה ברור שאף אם קראוהו לעלות לתורה אינו רשאי לשנות מנהגם ולהפטיר שם, ונראה שגם איננו מחוייב לילך לבית הכנסת של בני אשכנז לשמוע שם הפטרה בברכותיה [אא״כ רוצה לעשות כן ממנהג חסידות], כי חיוב הפטרה אינו חובת כל יחיד ויחיד רק הוא דין על הציבור, וכבר נודע מה שדנו בזה האחרונים כלפי גדר חיוב קריאת התורה אם היא חובת כל יחיד או חובת ציבור, אבל כלפי הפטרה יש להוכיח דלכו״ע הוא רק חובת ציבור ממש״כ המג״א בסימן רפ״ד (סק״ו) וז״ל: אם אין עירוב שיכולין להביא חומש בבה״כ הולכין י׳ ומפטירין בבית ששם החומש. – ומבואר דסגי בעשרה וא״צ דכל הקהל ילכו לשם, וכן הוכיח מדבריו בשו״ת נשמת שבת (ח״ב סימן רס״ד). [ויעויין מש״כ שם עפי״ז כלפי חינוך קטנים לשמיעת הפטרה, והבאתי את דבריו בחינוך הבנים כהלכתו (פרק כ״ד ס״ב)].

ועכ״פ בנידון דידן שאמירת הפטרה זו תלויה במנהג ודאי רשאי לסמוך על טענה זו, כנלענ״ד.

סימן ה׳
מנין המורכב מספרדים ואשכנזים יחדיו

לכאורה במנין כזה הרוב קובע

א. עוד יש לברר מה הדין במנין המורכב מבני ספרד ובני אשכנז מה לעשות כלפי אמירת ההפטרה, ולפו״ר היה נראה דאזלינן בתר רובא, והיינו רוב אנשי המנין, שאם רובם בני ספרד אין להפטיר אף שהעולה שלישי הוא אשכנזי, וכמו כן להיפך אם רוב המנין בני אשכנז יש להפטיר אעפ״י שעלה

בן ספרד, דלעולם אזלינן בתר רובא. – וכן יוצא לפי״ד החת״ס שיובא להלן.

ובספר עיקרי הד״ט (סימן ה׳ אות כ״ז), בשם שו״ת הגאון רבי עזריאל דיאנה מכת״י (סימן כ״ד) כתב שבית כנסת שיש בהם אזכנזים ולועזים, ואין להם מנהג קבוע בתפילתם, ונפלה בהם מחלוקת, קצתם חפצים שיתפללו כמנהג לועזים, וקצתם כאשכזנים, דינם שהרוב יכוף המיעוט אחר שאין שם מנהג קבוע. וראה עוד בזה בשו״ת לבושי מרדכי (תליתאה או״ח סימן א׳).?

ובשו״ת שבט הלוי (ח״ח סימן כ׳) נשאל בדבר מוסד המיועד הן לבנות ספרד והן לבנות אשכנז האיך לקבוע נוסח התפילה, והעלה שיש לילך אחר הרוב, והביא ששוב הראו לו שכן פסק בספר קריינא דאגרתא לבעל הקהלות יעקב (ח״א סימן קל״ח). [אלא שלענין היגוי השם יש לילך כפי בני אשכנז עיי״ש].

והראוני בשו״ת יחוה דעת (ח״ג סימן ו׳) שנשאל כי בטבריה עילית הוקם בית כנסת חדש לתושבי השכונה, כל המתפללים הם יוצאי צפון אפריקה, ורוב הצבור דורש להתפלל בנוסח הספרדי המקובל עלינו מדור דור, אלא שקבוצת צעירים רוצים להתפלל בנוסח אחיד הנהוג בכמה מקומות, הקרוב לנוסח אשכנז, ורוב הצבור מתנגד לכך. ומסקנתו שרוב הציבור קובע.

אם נקבע עפ״י מייסדי המקום

ב. ומיהו אפשר דהני מילי דאזלינן בתר רובא רק במתפללים באקראי במקום מסויים או שלכתחילה הולכים לקבוע מנין על דעת כן, משא״כ בבית הכנסת שנתייסד עפ״י מנהג אחד, לעולם נשאר שם כפי מנהגם.

ויש לציין מש״כ בכעין זה רבינו הגדול בשו״ת חתם סופר (ח״ה, השמטות סימן קפ״ח) וז״ל: ונפשו היפה בשאלתו נידן אנשי קהלתו ה׳ ישמרם שהיו מקדם ב׳ קהלות אשכנזים וספרדים ולהם ב׳ בתי כנסיות וכל קהל כמנהגו נהג ועתה לסבות שונות נגרשו כולם אל חוץ לעיר הרחק מאוד מן העיר המוקפת חומה, ואותן מועטים שבתוך העיר אין קהל א׳ מהם מספיק להמציא מנין בכל זמן ועידן בבהכ״נ שלו וגם אין לאל יד המעט ההוא להספיק משועבדים ושארי דברים הנצרכים לכל בהכ״נ, ע״כ אי אפשר אלא אם כן יתחברו והיו לקהל אחד, וצריכים עצה והוראה איך יתנהגו בשינוי מנהגם שביניהם אי מותר לשנות ואיך ישנו ומי טפל לו.

אהובי י״נ, פשוט אותו הבהכ״נ אשר יסכימו שיהיה קבוע ואינך יעקרו ממקומם ויבואו לתוכו להתפלל ה״ל הקבוע כעיר קבוע ואינך כלקוטאי ובטלים לגבי הקבועים אפילו הם רבים, ומכ״ש כי לפע״ד פשוט שיסכימו שהמרובים ישארו במקומם ובה״כ של המיעוט יתבטל, וא״כ יהיה תרתי לטיבותא שיהיו אלו הרוב והקבועים ואין צריך ראיה, כי כבר נאמרו הדברים בפר״ח א״ח מנהגי איסור אות י״ט כ׳ כ״א (עכ״ל).

ובתשובות והנהגות (ח״ב סימן נ״ג) נשאל בבית הכנסת שתמיד התפללו בנוסח אשכנז והיום רובם בנוסח ספרד אם יכולים לשנות.

והשיב: לכאורה בעניני בית הכנסת אזלינן בתר רוב, וכמו שמצינו בדיני קרבנות כששונה דין הציבור מהיחיד, דציבור היינו רוב ישראל כמבואר ברמב״ן ר״פ ויקרא ע״ש, והוא הדין לענין ציבור דבית כנסת כאן

קובעים כפי הרוב, וכיון שהרוב עכשיו מתפללין נוסח ספרד לכאורה ראוי לקבוע מעכשיו כן המנהג.

אמנם לע״ד נראה שהמתפללין אשכנז אי אפשר לדחותם אף שהם המיעוט, ע״י שנצטרפו להם מתפללין הרבה בנוסח ספרד, כיון שבאו כאן לבית הכנסת שהוחזק שמתפללים בו בנוסח אשכנז ולא הלכו לבית הכנסת במנהג ספרד כמנהגם, ורוצים לעקור חזקת המקום ע״י רוב, כה״ג לא מצינו רוב, ורק אם אנשי ספרד הם משתתפים בהחזקת המקום ובלעדם אי אפשר להחזיק הבית הכנסת, מענה בפיהם שראוי להתפלל ספרד כמנהגם, אבל בנידון דידן הבית הכנסת ווותיק ואפשר לקיים המקום בלעדם, צודקים אנשי אשכנז שהמקום מעיקרו קבוע לאשכנז ואין להם זכות לשנות מחזקתם דאלים, אבל היינו דוקא אם יש להם באמת מנין קבוע משל עצמם לבד (עכ״ל).

אם סגי בששה אשכנזים לומר הפטרה

ג. ודע עוד כי בנידון דידן יש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דכיון דלבני ספרד אין קפידא דוקא לא לומר את ההפטרה רק שהם אינם מפטירים, וא״כ כל שיש כאן ששה אנשים מבני אשכנז שלפי מנהגם יש להפטיר א״כ יש להפטיר בעבורם, דלמה יתבטל חיובם מפני בני ספרד המתפללים עמהם.

והטעם לששה בני אדם דוקא הוא עפ״י המבואר בפוסקים דכל שיש ששה בני אדם שלא שמעו קריאת התורה רשאי להוציא ס״ת בשבילם ולקרות, [וראה בענין זה בבה״ל סימן קמ״ג (ס״א ד״ה בפחות), ובפסק״ת שם (אות ג׳) הביא שכן הסכמת רוב הפוסקים, וכמדומה שכן מורין בבי מדרשא, אף שיש מחמירים דבעינן דוקא עשרה או עכ״פ שבעה, עיי״ש], וה״נ הרי הם חייבים בהפטרה זו.

שטיבלאך שמעורב בו כסדר מנינים של בני ספרד ואשכנז

ד. וכעת נחזור לנידון הנ״ל בשטיבלאך הנ״ל שתמידים כסדרם מתפללים שם גם אשכנזים וגם ספרדים, וכמעט בכל מנין יש משני החוגים, ומן הנצרך לקבוע סדר קבוע כלפי המפטיר של תעניות, ולכאורה יש לדמות זה למש״כ לעיל כלפי מנין שמעורב בו בני ספרד ובני אשכנז.

ומיהו יש לדון האם אזלינן בתר רוב המתפללים יחדיו, או שמא כל מנין ומנין נידון בפני עצמו, ועוד יש לברר כי כאן השטיבלאך נבנה לכתחילה ע״י קהל חסידים של מנהגי אשכנז, וא״כ שמא נקבע הענין עפ״י דעת המייסדים, וכעין דברי החת״ס הנ״ל. [אך לפי דברי התשובות והנהגות הנ״ל הרי זה עדיין תלוי אם יכולים בני אשכנז לנהל את הבית כנסת בני עצמם, או שהם נצרכים לבני ספרד ולולי כן אין קיום לבית הכנסת שאז שוב הכל תלוי ברוב].

ומיהו לאידך גיסא יש לדון טובא דכל זה בבית כנסת הנבנה עבור קהילה מסויימת, אבל כלפי שטיבלאך כיון שמעיקרא לא נבנה בשביל קהילה מסויימת, רק לצורך בני העיר, שוב י״ל דלא אזלינן כ״כ בתר המייסדים, וכל זה צריך בירור רב.

וראיתי בשו״ת משנה הלכות (חלק י״א סימן ס״ח) ואלו דבריו: בדבר שאלתו במקום שנתקבצו כמה בני אדם כגון במחנה הקיץ ויש שם ספרדים ואשכנזים ושינויי מנהגים ונוסחאות האיך לנהוג.

והנלפענ״ד הגם כי הקשה לשאול בזה ושיעשו באופן שלא בזה משום לא תתגודדו, וראיתי בירושלים עיה״ק בבית הכנסת זכרון משה שבאים שם אנשים להתפלל מכל מיני מנהגים וכל מי שעובר לפני התיבה מתפלל נוסחו ולא ראיתי מוחין בזה, וירושלים עיר של חכמים וסופרים הוא, ומסתמא הנהיגו המנהג מגאוני קדמאי ויש לסמוך עליו, א״כ הכי נמי כיון דליכא נוסח ומנהג לכאורה אפשר לעשות כן רק שלא יהא בזה מחלוקת, ואם יש רוב מנוסח אחד אולי אזלינן בתר רובא, עכ״פ העיקר שלא יעשו מחלוקת בזה כי זה עיקר (עכ״ל).

הכרעה לדינא בדרך אפשר

ה. ולכשאני לעצמי היה נראה לי להכריע כך, שאם העולה שלישי היה בן ספרד, אזי הדבר תלוי מי הם הרוב במנין זה, וכל שהרוב בני ספרד אין לומר כלל מפטיר, ורק כשהרוב בני אשכנז יש להפטיר בברכה, והיינו שהספרדי יאמר הפטרה בברכותיה, ואם אינו רוצה יאמר העולה לפניו וכנ״ל.

אבל אם עלה לתורה אחד מבני אשכנז אזי אפילו יש רק ששה אנשים של בני אשכנז במנין הזה יש מקום להפטיר בברכה, דכיון שהמקום נתייסד ע״י בני אשכנז, ושמו מורה עליו ״קהל חסידים״, לא שייך לומר שהששה בטלים במיעוטם ורשאים להפטיר לצרכם, ובני ספרד מצטרפים למנין אף שהם אינם חייבים בהפטרה זו.

דיעות הרבנים הגאונים

ו. ולאחר שכתבתי כל הדברים הנ״ל, הצגתי שאלה זו לפני הרבנים הגאונים שליט״א, והנני מעתיק כאן מה שהשיבו לי בזה. – והרואה יראה שנחלקו בזה האם גם בשטיבלאך הכל תלוי לפי מנהג המקום, או שמא התם הכל תלוי לפי רוב המתפללים.

והנה הגאון רבי משה זאב זורגער שליט״א (מח״ס וישב משה) השיבני כי לפי דעתו הכל נקבע לפי רוב הציבור, כי אמירת ההפטרה נאמרת בשביל כבוד הציבור והמתפללים, וממילא אין מועיל מה שיש ששה אשכנזים לבד, ואמנם המנהג בהרבה מקומות של שיטבלאך וכדומה שהכל נקבע עפ״י הבעל תפילה שהוא מתפלל כפי מנהגו ונוסחתו אבל לפי עיקר הדין נראה יותר שיש לקבוע עפ״י רוב המנין. – אך עדיין צריך להתיישב בדבר.

ואם ספרדי עולה שלישי יכול אחר מהקהל להפטיר [וראה לעיל שעדיף שמי שעלה לתורה שני שהוא יפטיר].

ומיהו בבית כנסת פרטי הכל נקבע עפ״י דעת המייסד, וכן מבואר בספר שלחן הטהור להרה״ק מקמאמרנא כמה פעמים שכל רב שיש לו בית הכנסת הכל נקבע עפ״י רצונו ומנהגו, ואינו תלוי כלל במנהג המתפללים, ואולם כלפי שטיבלאך וכדומה מסתבר יותר שהוא נבנה בשביל הקהל שבאים לשמה וממילא הכל תלוי ברוב הקהל.

והגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט״א צידד ואמר שלכאורה יש לילך אחר הרוב, והיינו שבכל מנין ומנין יש לבדוק אם הרוב אשכנזים שאז יש חיוב לומר הפטרה, ולהשתדל שבן אשכנז יעלה לעלייה זו (עכ״ד).

והגאון רבי שמחה רבינוביץ שליט״א (מח״ס פסקי תשובות) השיב לי כי כל המנהגים נקבעים עפ״י מייסדי המקום, וכיון שמקום זה נתייסד ע״י קהילות החסידים,

ממילא פשוט וברור שלעולם יש לנהוג שם כפי מנהג בני אשכנז, ולכן אפילו במנין שיש רק אשכנזי אחד שמתפלל במנחה של תענית, יש לומר שם את ההפטרה [וגם הספרדי יכול לאמרו], ואפילו אם במשך הזמן נתרבו בני ספרד והם כתשעים אחוז מכלל באי בית המדרש עדיין נשאר הכל כפי דעת המייסדים, אא"כ הוחלט לשנות את מנהג המקום עפ"י ז' טובי העיר וכדומה.

והיינו כי לשיטתו אין הקהל קובע, רק הוא תלוי במנהג המקום, ומנהג בית הכנסת נקבע עפ"י מייסד הבית כנסת וזה נחשב כמנהג המקום.

ושוב שאלתי אותו דאולי כל זה בבית כנסת פרטי, משא"כ בשיטבלאך המיועד מעיקרא בשביל כל בני העיר, והשיב לי כי לדעתו סברא זו מועלת רק כלפי מנין שכולם בני ספרד, שאז אין צריך לומר שם את ההפטרה [אם גבאי המקום מסכימים לכך], וכמו כן בני ספרד באים ומתפללים שם לעצמם בנוסחתם ובלשון הקודש וכדומה, אבל בדיני ומנהגי התפילות הרי זה נקבע עפ"י המייסדים, ולכן די באשכנזי אחד כדי לקבוע לומר שם את ההפטרה בברכותיה (עכתו"ד).

והגאון רבי יצחק שמואל שכטר שליט"א (מח"ס ישיב יצחק) השיבני כדברים האלה: כי יש ללכת לפי מנהג מייסדי ביהמ"ד, עיין בשו"ת אבני נזר או"ח כ"ט - ובמידה ואין מנהג של המייסדים יש ללכת לפי רוב המתפללים באותו מנין.

עצה טובה קמ"ל

ז. ולסיום הענין אציין מה שאמר לי הגרנ"צ ראטטענבערג שליט"א כי לדעתו ראוי ונכון בכל שיטבלאך המוני כעין זה שיהא חדר אחד [או שנים, לפי הענין] מיוחד לבני עדות המזרח, והיינו ששם יהא עדיפות לתפילות בנוסח עדות המזרח, ואין המטרה להרחיק מהמנינים שלנו את אחינו בני ספרד רק אדרבה לכבדם באופן הראוי ששם יתפללו עפ"י מנהגיהם ונוסחתם, וכמובן שלא יהא זה באופן מוחלט שהספרדים לא מתפללים בשאר החדרים או להיפך, רק ששם הוא מיועד יותר להם, ושם אפשר להביא גם ספרי תורה שלהם וכדומה, ובאופן כזה יוחלט יותר כי במנינים שלנו אין מפטירים במנחה של תעניות, ובשאר המנינים מפטירים.

רבי צבי אריה הלוי סגל
ירושלים

בענין יקנה"ז לנשים והמסתעף

ראיתי בקובץ היקר והמופלא, מה טובו אהליך יעקב, כרך י"ב, שהביא הג"ר חיים מלין שליט"א מהגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א, כמה פרטים בענין יקנה"ז. ע"ש. והיות שהארכתי בסוגיא זו של יקנה"ז, הנני מביא כאן השיעור שאמרתי בס"ד בג' דחוה"מ פסח תשפ"א בביהמ"ד שאץ-דרוהוביטש רמת בית שמש ג'

הנה, בשנה זו בה חל ליל יו"ט ראשון דפסח במוצ"ש הוצרכנו לסדר על הכוס סדר הקידוש וההבדלה כאחד בסדר הנקרא 'יקנה"ז' והוא נוטריקון של י'ין ק'ידוש נ'ר ה'בדלה ז'מן. ואזי עולה השאלה וגם ניצבה האיך ינהגו בית יעקב אלו הנשים בזה, האם יצטרפו אף הם לאמירת הסדר בשלימותו או לאו.

שמיעת הנשים הקידוש מדי שבת

א) הנה, בשבת בשבתו כבר נהגו שבעל הבית מקדש על הכוס ומוציא את הנשים ידי חובתן. הגם שבמג"א (סי' רע"א סק"ב) כתב בענין קידוש לאשה ע"י קטן שתקדש האשה לעצמה וסיים בזה"ל 'ועיין מה שכתבתי ריש סימן קצ"ג' ע"כ. וביאר כוונתו במחצה"ש, דשם (סק"ב) כתב המג"א דטוב שהאשה תאמר עם המברך מילה במילה, כיון דלהרבה פוסקים אינו יוצא בשמיעה אלא אם כן מבין לשון הקודש, ועוד דאי אפשר שיכוין לשמוע כל תיבה ותיבה, כדלעיל סימן נ"ט, ע"ש. וכיון דאומרת עם המקדש מילה במילה, אם כן אפשר אפילו מקדש קטן מכל מקום האשה יוצאת, דהא גם היא אומרת עמו, וכדקי"ל לענין הלל, ע"כ. היוצא לנו מדבריו, דהמג"א אתי למימר לן דבכל שבת תאמר האשה עם המקדש תיבות הקידוש, ולא תסתפק בשמיעה גרידא כנהוג בתפוצות ישראל, דחיישינן שלא תכווין די הצורך לשמוע תיבות הקידוש מבעלה-המקדש. ולפלא שלא הביא רבינו המשנ"ב דבריו להלכה בהל' קידוש, אלא גבי קידוש לאשה ע"י קטן הביא לדברי המג"א הנ"ל שתאמר האשה מילה במילה עמו וכמ"ש בביה"ל (סי' רע"א ד"ה דאתקש) 'תאמר עמו מלה במלה זה רמז המג"א במה שסיים וכתב ועין סימן קצ"ג, דשם כתב כן בהדיא', ע"כ. אבל גבי כשיוצאת יד"ח ממקדש שהוא גדול לא כתב שתאמר עמו מלה במלה. והוא פלא, דהא המג"א בסי' קצ"ג איירי אף לגבי כשיוצאת מגדול. ובמושכל ראשון היה נראה לומר, דמה שלא כתב כן זהו על דרך מה שכתב בביה"ל הנ"ל דהיכא דאומרת מילה במילה עם המקדש צריך שיהיה היין או הפת לפניה בעת הקידוש, כיון דאם אינה יוצאת בקידושו אין לה קידוש על הכוס וכדעת הגרעק"א בתשובותיו (סי' ז') ע"כ, וכיון שכן לא רצה המשנ"ב להיכנס למבוכה זו, רק בקטן שחיובו מדרבנן והאשה חיובה מה"ת [בודאי כל זמן שלא התפללה, דאם התפללה פליגי

בה האחרונים אם הקטן יכול להוציאה, עיין בשעה״צ סק״ב] אזי כיון שההכרח לא יגונה הצריכה לומר עם הקטן מילה במילה ושיהיה הכוס לפניה. אבל בגדול שכל הענין שתאמר עמו הוא רק מחמת חשש שלא תכווין די הצורך לשמוע התיבות מפיו, מסתבר שכולי האי לא חייש המשנ״ב להא עד כדי שיכניס עצמו למבוכה של קידוש על היין, שהרי במידה ונצריכה כוס לפניה נמצא שהיא מקדשת בעצמה, וכזאת כבר לא שמענו שיהיו הנשים מקדשות בפני עצמן מדי שבת בשבתו. ושתאמר עמו במילה במילה כשאין כוס לפניה נמי לא רצה המשנ״ב וכנ״ל, לכך לא הביא דבריו להלכה.

ב) אולם, יעויין במשנ״ב בהל׳ ברכהמ״ז (סי׳ קצ״ג סק״ה) כאשר הוא דן בדברי השו״ע (שם סעי׳ א׳), דאם השומע אינו מבין לשון הקודש אינו יוצא ידי חובת ברכהמ״ז מחבירו בשמיעה, כתב המשנ״ב בזה״ל ״לפ״ז הנשים יברכו לעצמן. ויש פוסקים שסוברין שבלשון הקודש יוצא אדם ידי חובתו בשמיעה אע״פ שאינו מבין הלשון, וכן המנהג שנשים יוצאות ידי חובתן בשמיעה מהמברך, אע״פ שאינן מבינות כלל. ואפילו בקידוש שהוא דאורייתא לכו״ע להנשים, אפ״ה יוצאות בשמיעה. ומ״מ יותר טוב שיאמרו אחרי המברך והמקדש מלה במלה בלחש אם אפשר להם, דבזה יצאו כל הפוסקים [שחלקם סוברים שלא יוצאין יד״ח כאשר אין מבינים לשון הקודש וכדעת השו״ע], ובלאו הכי נכון לעשות כן לכו״ע, דאי אפשר לכוון ולשמוע היטב״, ע״כ. הרי לן שכן הביא להלכה דעת המג״א אף לענין קידוש ע״י גדול, וצ״ע אמאי לא הביאו להלכה אף במקומו בסי׳ רע״א. אולם אחרי ככלות הכל, מנהג ישראל שבת בשבתו שהנשים אינן אומרות מלה המלה עם המקדש, וכ״ש שאינן מקדשות בעצמן.

האיך מנהג הנשים בקידוש בליל הסדר

ג) אולם שאלה דידן עולה בליל התקדש החג בו נהגו בהרבה מתפוצות ישראל שהנשים אף הם אומרות את סדר הקידוש על הכוס וכמו שהובא בשו״ת זכר שמחה (סי׳ ל״ד) ובשו״ת תשובה מאהבה (ח״ב סי׳ רל״ט, בשם הקרבן נתנאל) ובסידור בית יעקב (דף רל״א ע״א) ובס׳ ויגד משה (סי׳ טו אות יב ד״ה והא) ועוד. ונתבאר טעם המנהג באשר כוס הקידוש הוא כוס ראשון מד׳ כוסות שאף הנשים חייבות בו, הרי שיש להן לקדש בעצמן על כוס זו בכדי שיהיה הכוס ראשון לכוס של קידוש כתקנת חז״ל שיסדרו כל כוס על מצוה אחרת, קידוש על כוס ראשון, הגדה על כוס שני, ברכהמ״ז על כוס שלישי והלל על כוס רביעי, וכמו שהביא הגרא״ד אויערבך גאב״ד טבריה שליט״א בספרו פתחי אברהם בשם אביו הגרש״ז זצ״ל להקשות דבמידה והם יוצאים יד״ח מבעל הבית המקדש על כוס ראשון שלו נמצא שהקידוש שלהם קידשו על כוס שלו, והכוס שמונחת לפניהם הרי היא ככוס בעלמא, והאיך יקיימו מצות חז״ל שכוס ראשון שלהם יהיה כוס של קידוש ולא כוס יין בעלמא. אולם אאמו״ר הגרח״ש שליט״א אמר ליישב דכיון שהכוס שלהם לפניהם הרי שאמת שאת התיבות הם יוצאים מהמקדש מדין שומע כעונה אבל עונין זאת על הכוס שלפניהם והרי הם כמו אלו שנוהגים בליל הסדר בעת שמיעת הקידוש מבעל הבית, שהם אוחזין הכוס שלהם בידם ושומעים הקידוש מבעה״ב והרי זה כעונין על כוס

שבידם. הכי נמי כשהכוס לפניהם נמי עולה להם כאילו שקידשו בעצמן על כוס ראשון שלהם, ונמצא שקיימו מצות חז״ל כתיקונה. אולם הגרש״ז הסיק דבעינן לומר כל אחד הקידוש בעצמו או לכה״פ להחזיק הכוס בידו כששומע הקידוש מבעה״ב. יצויין שמנהג הגרי״ש אלישיב זצ״ל היה שאף בליל הסדר הוציא את כל בני הבית אנשים, נשים וטף ידי חובת קידוש כמדי שבת (כן כתב נינו הרב עקיבא בר״א אלישיב בקובץ היכל העיון ב׳, אך כתב דלא דכירנא האם שאר המסובים החזיקו את כוסם בשעה שהגרי״ש הוציאם ידי״ח), וכ״ה בהגדת מבית לוי – בריסק (ח״ב עמ׳ ס״ו) בשם הגרי״ז זצ״ל.

אופן השאלה: במקומות שנוהגין שהנשים כן אומרות בפיהן סדר הקידוש בליל הסדר, יש לדון מה יעשו בגוונא שחל ליל התקדש החג במוצ״ש אם יאמרו אף את ברכת הנר וברכת ההבדלה או לאו.

יסוד השאלה: יסוד הדברים תליא בחיוב נשים בהבדלה מדי מוצ״ש וההוראה למעשה בעניין זה, ובתר הכי יש לדון אם במוצ״ש שחל בו יו״ט אם הדין שווה או שנשתנה הדין.

שיטות הראשונים בחיוב נשים בהבדלה

ד) הנה, בטור או״ח (סו״ס רצ״ו) הביא פלוגתת הראשונים בחובת הנשים בהבדלה, ״כתוב בארחות חיים נשים אין מבדילות לעצמן דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוה אקרא, וה״ר יונה כתב דכשם שחייבות בקידוש חייבות בהבדלה״ ע״כ. הרי לן תרי שיטות, שיטת הארחות חיים שאין לנשים להבדיל, דהן אמת שבקידוש חייבות אע״פ שהיא מ״ע שהז״ג אולם איתקש זכור לשמור ומי שישנו בשמירה ישנו בזכירה וכיון שנשים חייבות בשמירת שבת שהוא בלאו חייבות נמי בזכירת שבת דהיינו בקידוש, אבל הבדלה שאינה תלויה בשמירת שבת כיון שאינה בכלל זכור את יום השבת וממילא לא הוקשה לשמירת שבת, ס״ל להארחות חיים שנשים פטורות ממנו ככל מ״ע שהז״ג וה״ה מ״ע מדברי סופרים שהז״ג וממילא ׳אין מבדילות לעצמן׳ דמשמע שלא די שפטורות ואינן צריכות להבדיל אלא שאף לא יבדילו. אולם דעת רבינו יונה היא דכשם שחייבות בקידוש חייבות בהבדלה, וטעמו ונימוקו ביאר הגר״א על השו״ע (סעיף ח׳ סקי״ט בנדמ״ח) ׳דהבדלה למדוה מזכור דקידוש׳, ע״כ. והיינו כדעת הרמב״ם (שבת פכ״ט ה״א) דס״ל דהבדלה היא בכלל המ״ע של קידוש היום בדברים וכלשונו ״מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים וכו׳ וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו. בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה״. וכיון שכן ס״ל לרבינו יונה שכשם שחייבות בקידוש הרי הן חייבות בהבדלה.

דעת השו״ע והרמ״א

ה) בשו״ע (שם סעיף ח׳) כתב ״נשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש ויש מי שחולק״, ע״כ. ולא כתב השו״ע להדיא דלפי החולקים אין להן להבדיל כלשון הארחו״ח, אלא שיש מי שחולק על החיוב של הנשים בהבדלה, אך עדיין יש מקום לומר דאף לפי החולקים שרי להן להבדיל. אך מסתימת המחבר חזינן שלהלכה נקט כדעת רבינו יונה לחייב את הנשים בהבדלה, הגם שהביא שיש מי שחולק אולם כבר כתב בכללי יד מלאכי דסתם ויש בשו״ע הלכה כסתם. אולם אתי

הרמ"א והוסיף על ה"ויש מי שחולק" בזה"ל "על כן לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים", ע"כ. דהיינו שהרמ"א למד בדברי החולקים שאסור לנשים להבדיל בעצמן, וטעמו מן הסתם כיון דהוי זמן גרמא שהנשים פטורות וכיון שאינו תלוי בשמירת שבת אזי בפטורן עומדות, לכך אסור להן לברך בשם ומלכות ברכה שאינן חייבות בו. רק ישמעו מן האנשים לצאת ידי שיטות הסוברים שנשים חייבות בהבדלה.

דעת הב"ח

ו) קאתי הב"ח (אות ה' ד"ה אבל בשו"ע בנדמ"ח) וקצווח על הרמ"א "ושארי ליה מאריה למה לא יבדילו לעצמן דבין שהנשים חייבות מן התורה ובין שהן אינם חייבות מדבר תורה אלא מדברי סופרים ואפילו אינם חייבות כלל אפילו מדברי סופרים למה לא יבדילו להוציא את עצמן מה שהן חייבות מדבר תורה או מדברי סופרים ואפילו אינם חייבות כלל מכניסות עצמם בחיוב כמו בשופר ולולב, הכי נמי מבדילות לעצמן במכל שכן [להלן יבואר מהו הכ"ש], אלא הדבר ברור דאינן מבדילות לעצמן [שכתב הארחות חיים] פירושו אינן צריכות להבדיל לעצמן דחיובא דרבנן אינו אלא באנשים ולא בנשים וכו' ומכל מקום אם האשה יכולה להבדיל בעצמה מבדלת בעצמה ואפילו יש שם אנשים שיכולה לשמוע מפיהם אפילו הכי רשאה ושלטאה להבדיל לעצמה כדפרישית", ע"כ. הרי לן דהב"ח חולק על הרמ"א, וס"ל דאשה רשאית להבדיל לעצמה אפילו אם יש שם אנשים, כיון דלא גרע משופר ולולב שמברכת אפילו שהיא פטורה ואינה תרה אחר איש שיוציאנה בברכה וכמ"ש הרמ"א גופיה בהל' שופר (סי' תקפ"ט ס"ו) שחולק על המחבר שכתב שם "אע"פ שנשים יכולות לתקוע אבל אין מברכות ולא יברכו להן", ואהא פליג הרמ"א וכתב שם "והמנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, על כן גם כאן תברכנה לעצמן", א"כ הכי נמי אפילו על הצד שפטורה מהבדלה, מ"מ שרי לה להבדיל בעצמה, ואפילו אם יש שם אנשים.

דעת הט"ז

ז) אולם דעת הט"ז לא היתה עם הב"ח, דכתב הט"ז (שם סק"ז) "דלא דמי ללולב ושופר דמברכות, דשאני התם דהחיוב אצל אנשים הוא דאורייתא, מה שאין כן כאן [בהבדלה] יש תרתי לפטור, א. שהוא מדרבנן אצל אנשים ב. שהוא מצות עשה שהזמן גרמא. ובחינם חלק מו"ח ז"ל [הב"ח] על רמ"א כאן", ע"כ. דהיינו דדעת הט"ז היא דרק במ"ע שהז"ג שהיא דאורייתא שרי לנשים לברך על אף שהן פטורות, אבל מ"ע מדברי סופרים שהז"ג [כגון הבדלה] אינן רשאות לברך כיון שהן פטורות. וכבר הקשו עליו גדולי הפוסקים וביניהם רבינו הפמ"ג (משב"ז סק"ז) דצ"ע דהא הלל בר"ח אינו אלא מדרבנן ועדיין הנשים מברכות על זה. וכמו"כ לולב [בגבולין] בחוה"מ הרי אינו אלא מדרבנן והאיך הנשים מברכות לפ"ד הט"ז, וכן הקשה בשו"ע הרב (רצו, קו"א סק"ג) ונשאר בצע"ג, וכ"ה בתוספת שבת (רצו, סק"כ). אמנם יש שתירצו דלולב אפי' שבגבולין בשאר ימים הוא מדרבנן, מ"מ עיקרו מן התורה לכך עדיין רשאות הנשים לברך עליו כמו מצוה מה"ת. אולם תירוץ זה עושה מחצה, דאכתי תקשי מהלל שאין עיקרו מה"ת ועכ"ז נשים מברכות עליו.

דברי המג"א

ח) לכך צריכין אנו לדברי המג"א שכתב (שם סקי"א) ליישב באופן אחר את דברי הרמ"א מקושית הב"ח, וז"ד דאפשר דדעת הרמ"א במצוה שיש בה עשיה [כמו שופר ולולב] רשאין [הנשים] לעשות ולברך, אבל בדבר שאין בה אלא הברכה כגון כאן [בברכת ההבדלה] אין רשאות", ע"כ. וכבר הקשה עליו בפמ"ג (א"א סקי"א) דלפ"ז אין נשים רשאים לומר ברכות קריש"ש שחרית וערבית כיון שאין בה עשיה אלא הברכה, וזה לא שמענו שאסור לנשים לומר הברכות בקריש"ש שחרית וערבית, ע"כ. [יצויין שלפ"ד המג"א תהיינה הנשים רשאיות לברך על ברכת הנר אפי' אם נחשיבנה כזמן גרמא, כיון שיש בה עשיה, ועיין לקמן מה שנכתוב בזה].

דעת המג"א להלכה

ט) ובאמת שהמג"א גופיה חזר בו מדבריו, וכפי שמוכיח מדברי הרא"ש (קידושין פ"א סמ"ט) גבי פלוגתת הראשונים בדין נשים במ"ע שהז"ג אם רשאין לברך אם לאו. והביא הרא"ש דעת ר"ת דנשים מותרות לברך על מ"ע שהז"ג, מדאמרינן בפרק ערבי פסחים (קטז,ב) אמר רב אחא בר יעקב סומא פטור לומר ההגדה, כתיב הכא בעבור זה, וכתיב בבן סורר ומורה בנינו זה, מה להלן פרט לסומא [היינו אם אביו או אמו סומא הרי שבנם אין לו דין בן סורר ומורה] הכא נמי פרט לסומא. איני, והאמר מרימר מאן אמר אגדתא [מי אמר את ההגדה] בי רב יוסף [בבית רב יוסף שהיה סגי נהור] ואמרו רב יוסף וכו'. מאן אמר אגדתא בי רב ששת [שהיה נמי סגי נהור] ואמרו רב ששת, ואם איתא דסומא פטור מהגדה איך היו יכולים להוציא את בני ביתם, והא קי"ל כל הפטור מן הדבר אינו יכול להוציא אחרים, ע"כ דברי הש"ס. ואם איתא דנשים אין רשאים לברך על מ"ע שהז"ג כיון דפטורות, א"כ ה"ה סומא אינו רשאי לברך על ההגדה, דהא גם סומא פטור מההגדה, וא"כ אדפריך ואיך היו יכולים להוציא את בני ביתם, טפי הוה ליה להקשות איך ברכו בעצמם בהגדה ברכת 'אשר גאלנו'. אלא על כרחך אפילו פטור מן המצוה מכל מקום מותר לברך, וממילא ה"ה נשים במ"ע שהז"ג. והדר דחי הרא"ש ראיה זו, דלעולם איכא למימר דנשים תהיינה אסורות לברך על מ"ע שהז"ג, ומה שבהגדה לא פריך הגמ' האיך בירכו רב יוסף ורב ששת זהו משום שבברכת אשר גאלנו אין בה לשון 'וצונו' ובכה"ג שרי לברך אפילו מאן דפטור מהברכה, דהא סו"ס אף הוא נגאל ואינו דובר שקר. אבל ברכה דאית בה לשון 'וצונו' [כגון שופר ולולב], מי שפטור אינו רשאי לברך [כגון נשים], דהוי דובר שקרים, דהא לא נצטווה, עכ"ד הרא"ש. מוכיח המג"א מדבריו הרי דמודה הרא"ש דברכת 'אשר גאלנו' דליכא בה 'וצונו' רשאי לברך אפילו מי שפטור, אע"ג דליכא בה מעשה, כמו בהגדה שאין בה מעשה אלא אמירת ההגדה והברכה בעצמה. ולפ"ז אף ברכת ההבדלה תהיינה נשים רשאות לברך אע"ג דליכא בה מעשה [יצויין שבשועה"ר הנ"ל (סי' רצו קו"א סק"ג) הקשה על הט"ז מתוס' והרא"ש הלזה שכתבו דסומא מברך על ברכת ההגדה אפי' למ"ד הגדה בזה"ז דרבנן]. ולכך מסיים המג"א 'והעיקר כדברי הב"ח' דהנשים יכולות להבדיל לעצמן אפילו אם יש שם אנשים, אבל להאנשים אסור להבדיל בשביל להוציא את הנשים, אם כבר הבדילו האנשים, כיון דחיישינן שהנשים

פטורות מהבדלה ואזי אין היתר להבדיל בשבילן. ובשועה״ר (סי״ט) הוסיף שאף האנשים לא יצאו יד״ח בשמיעה מהנשים שיש לחוש לדיעות שאינן חייבות בהבדלה.

דעת המשנ״ב

י) והנה, לדעת המשנ״ב (סקל״ה) המעשה אשר יעשון הוא כדלהלן. דאמת שביסוד הדברים נקטינן כהכרעת המג״א שמסיק כהב״ח. אלא שהוסיף דלפי מה שכתב המג״א (סק״ד) ד׳נהגו הנשים שלא לשתות מכוס הבדלה ועיין הטעם בשל״ה׳, א״כ בלאו כל הטעמים האיך תבדיל לעצמה והלא אינה יכולה לשתות הכוס, אלא כוונת המג״א להקל באופן שאין לה ממי לצאת דאז בעל כרחה תבדיל לעצמה ותשתה כדי שלא לבטל מצות הבדלה, ע״כ. הרי דלדעת המשנ״ב, מצד מ״ע שהז״ג לא אכפת לן כיון דלא גרע מלולב ושופר דאית בהו ׳וצונו׳ ואעפ״כ נוהגות הנשים לברך וכדעת הרמ״א בסי׳ תקפ״ט (ס״ו) אזי הכא בהבדלה דליכא ׳וצונו׳ כ״ש דשרי להו לברך, אלא שהמבוכה היא מצד שתיית כוס ההבדלה, שלכך הכרעתו שרק היכא שאין אנשים שלא הבדילו עדיין [דאם כבר הבדילו, דעת המשנ״ב (סקל״ו) שהוא חשש ברכה לבטלה אם יבדילו בשביל הנשים] אזי תבדיל בעצמה ודלא כדעת הב״ח שכתב להדיא שאפילו היכא שיש שם אנשים אחרים תבדיל בעצמה.

מנהג הנשים שלא לשתות מיין ההבדלה

יא) והנה, טעם המנהג שנהגו הנשים שלא לשתות כתב בשלה״ק (שבת סו״פ תורה אור ד״ה ומברך המבדיל) דהוא משום שחטא עץ הדעת היה גפן והאשה היא שגרמה לחטא לכך נמנעות מלשתות היין של ההבדלה, ע״כ. והביא בספר דברי ישראל-וועלץ (או״ח סי׳ פ״ז) בשם הקצוה״ש שהקשה דהא החטא היה בערב שבת וא״כ אדרבה את היין של הקידוש שהוא בער״ש היה להן שלא לשתות, ומה השייכות של היין של ההבדלה דייקא לחטא עץ הדעת [ולפלא שבס׳ קצוה״ש גופיה לא הובאה קושיא זו]. וביארו בזה דבשל״ה כתוב בזה״ל וכבר ידעת מה שאמרו ז״ל בסוד בעץ שחטא בו אדם הראשון גפן היתה, ואמרו מלמד שבחטה ענבים ונתנה לו, והם סורי הגפן נכריה קובעת התרעלה כוס חמתו, וכנגד זה בא לאשה דם נדות סוד הזוהמה, שהטיל הנחש בחוה. ולפי שנתכוונה **להבדיל** מאדם ע״י היין, אין הנשים טועמות יין של **הבדלה** ע״כ, והיינו שהחטא עץ הדעת של האשה היה שרצתה **להבדיל** את עצמה מבעלה, ולכך אינה שותה מהיין של כוס **ההבדלה** דייקא, למימר שאינה רוצה להיבדל מבעלה, והוא בתורת סימן טוב במוצ״ש, כמו שעושין כמה דברים לסימן טוב במוצ״ש [כשפיכת היין על גדותיו, וההסתכלות בצפרנים בשעת ההבדלה כמו שמובא בראש בשם רבינו יונה שהוא לסימן טוב בתחילת השבוע, כשם שהצפרנים גדילות, כך אנו נפרה ונרבה בשבוע הבא עלינו לטובה].

שתיית כוס ההבדלה בליל הסדר מהו

יב) אזי לפום ריהטא, על פי דברי המשנ״ב הנ״ל, בליל הסדר שיש שם אנשים אחרים שהאשה יכולה לצאת מהם, אזי לכאורה אין מקום להתיר לנשים להבדיל בעצמן, שהרי אם תבדיל בעצמה על הכוס שלה נמצא שזהו אף כוס של הבדלה והרי

היא שותה ממנו. לכך היה מקום לומר שאת ההבדלה תשמע מבעלה המבדיל על כוסו שלו, ומה ששומעת אמנם הרי היא כעונה אך תכווין שאינה יוצאה ההבדלה ממנו על כוס שלה אלא על הכוס שלו [וזה יועיל רק אם לא תאחז הכוס בידה בשעה שהוא מבדיל ודלא כמו שכתבנו לעיל (אות ג׳) גבי שמיעת הקידוש מהאיש שעולה לה על הכוס שמונח לפניה כמנהג הגרישׁ״א, אלא כדעת הגרשז״א שרק כשאוחזת בידה עולה הקידוש על כוס שלה, אבל כשמונח לפניה הרי זה ככוס בעלמא].

דעת האחרונים דהבדלה בסדר יקנה״ז שאני

יג) אולם, כתבו האחרונים (שו״ת באר משה ח״ו סי׳ קל״ו ועוד) דכיון שכל הטעם של המשנ״ב לאסור הוא רק מחמת כוס ההבדלה שנוהגות שלא לשתותו, אזי במוצ״ש שחל בו יו״ט שסדר ההבדלה הוא עם סדר הקידוש כאחד יש להתיר, דמצינו בשו״ע סי׳ רצ״ו (סעיף ב׳) בזה״ל ׳אין מבדילין על הפת, וביו״ט שחל להיות במוצאי שבת שיש בו קידוש שהוא נאמר על הפת יש אומרים שאגב הקידוש מבדילין גם כן עליו, ויש אומרים שיותר טוב לומר הקדוש והבדלה שניהם על השכר. הגה והסברא ראשונה עיקר׳, ע״כ. והיינו שדעת הרמ״א להלכה דאפילו שמעיקר הדין אין מבדילין על הפת מ״מ היכא שמבדילין בסדר יקנה״ז אזי ׳אגב הקידוש שהוא העיקר אומרים כל היקנה״ז על הפת׳ כלשון המשנ״ב (שם סקי״ד).

וכיון שמצינו בדבר שהוא מעיקר הדין [הבדלה על הפת] שהוא מתבטל ונטפל להקידוש שהוא העיקר, אזי כ״ש בעניין של אי שתיית כוס ההבדלה בנשים שאינו מעיקר הדין אלא שיש בו עניין של סימנא מילתא שאינה רוצה להיבדל מבעלה וכנ״ל, אזי בוודאי שנאמר שההבדלה טפילה להקידוש ואין הכוס נחשב לכוס של הבדלה כי אם של קידוש, ושוב יכולה האשה לשתות ממנו אפילו אם הבדילה בעצמה עליו. וכיון שכן מותר לה להבדיל לעצמה על כוס שלה. ואדרבה, טפי עדיפא לנהוג כן כדי למנוע בלבול בקרב הנשים בשעת אמירת הקידוש, שיכול לצאת מכשול, שהן תאחזנה עדיין באמצע ברכת קידוש היום והאיש יאמר כבר ההבדלה ולא תשמענה או אפילו תשמענה אלא שיענו אמן על ברכתו כשהן עדיין באמצע ברכת הקידוש וכיוצ״ב, לכך טפי עדיפא שתאמרנה כל הסדר בעצמן. ודלא כמ״ש בס׳ ויגד משה (עמ׳ צא אות י׳) ״כשחל במוצאי ש״ק שאז הסימן יקנה״ז לא תאמר ההבדלה לעצמה אלא תשמע מבעלה״.

ראיה לדברינו

יד) שמחה נתתי בליבי כאשר מצאתי ראיה ניצחת לדברינו, והוא לן במכתבו של מרא דארעא קדישא הג״ר יוסף חיים זוננפלד זצ״ל בהערותיו על ספר משנה שכיר (או״ח ח״ב עמ׳ 15 ד״ה כן בנדמ״ח) להגרי״ש טייכטל גאב״ד פישטיאן הי״ד, בו הוא מעיר להגאון הנ״ל על הדברים שהביא להסתפק בשם הג״ר דוד ראזענבערג ראב״ד דפרעשבורג, בענין אם ליתן להנשים לשתות מהיין של קידוש בליל יו״ט שחל במוצ״ש, אם יש לחוש שהוא ככוס של הבדלה שנהגו הנשים שלא לשתותו, וכתב לו הגרי״ח על כך דיכולין לשתות מיין הנ״ל, וראיה לכך דהא בשנה זו – שנת תרפ״ז יחול ליל הסדר במוצ״ש והנשים הרי אומרות קידוש והבדלה, וכי יש הו״א שלא ישתו? הרי זהו

כוס ראשון מד׳ כוסות, ובוודאי שישתו, אפילו שהבדילו על זה, מוכיח לו הגרי״ח מזה ששותין מכוס של יקנה״ז [והטעם אולי כפי שנכתב לעיל], עכ״ד. הרי לן שכתב בפשיטות שהנשים אומרות קידוש והבדלה בעצמן על הכוס.

ברכת 'מאורי האש' לנשים

טו) והשתא קאתינן לענין ברכת הנר, אם תאמרנה אותו הנשים או לא. והוא נוגע מדי מוצ״ש אי שרי להו לברך בעצמן על הנר או לא. יצויין שהספק הנ״ל נוגע כאשר הן צריכות להבדיל בעצמן, כיון דבגוונא שהאיש מוציא אותן מה להן להכניס עצמן למבוכה רבתי זו, דאם יש להן מאן דמוציאן יד״ח, לאיזה צורך יחזרו ויברכו בעצמן אחרי שהמבדיל כבר בירך והוציא את כל השומעים ידי חובתן אף בברכת הבשמים והנר, וכפי שכבר עורר על כך רבינו המשנ״ב (סו״ס רצ״ז סקי״ג) וז״ד 'ודע דמה שנוהגין איזה אנשים שאין רוצין לצאת בברכת הנר והבשמים שאומר המבדיל, ומברכין אותן לעצמן בשעה שאומר המברך ברכת המבדיל, שלא כדין הם עושין, דכיון שהם יוצאין בהבדלה צריכין להטות אזנם ולשמוע ברכת ההבדלה ולא לברך אז ברכה אחרת, ולבד כל זה **מצוה יותר לצאת כולם בברכתו ד׳ברב עם הדרת מלך׳, ולא לברך כל אחד לעצמו׳**, ע״כ.

דעת הביאור הלכה

טז) הנה, במג״א (סי׳ רצ״ו סוסקי״א) הנ״ל כתב בסוף דבריו ״ופשוט דרשאים [הנשים] לברך לעצמן על הבשמים ועל הכוס [בופה״ג], דברכת הנהנין הם״, ע״כ. ולא נקט ברכת הנר.

וכתב על דבריו בביאור הלכה (ד״ה לא יבדילו) דהא דלא נקט המג״א ברכת הנר, דברכת הנר לאו ברכת הנאה הוא, דלא נתקן על האור, דאי הכי היה צריך לברך בכל פעם כשרואה האור וכמו שהביא הב״י בשם הרא״ש. אלא שהביה״ל מסתפק אפילו למ״ד דנשים חייבות בהבדלה אם חיבות בברכת הנר, דבשלמא הבדלה אף שהוא זמן גרמא נכללת במצוה ד׳זכור׳ שהיא שייכא לשבת וכמ״ש הרמב״ם, ואפילו למ״ד דרבנן עדיין דומיא דקידוש תקנוה, משא״כ נר שנתקן על בריאת האור במוצ״ש שאינה שייכא לשבת כלל והיא זמן גרמא, מנא לן דחייבות, ואין לומר כיון שנקבעת בברכת הבדלה חדא דינא להו, דזה אינו, דהא יכולין לברך אותה בפני עצמה גם כן, וגם הרי אין מחויב לחזור אחר האור. ואולי כיון דלכתחילה מצוה לסדרן ביחד, חדא דינא להו, ויותר נכון לומר דאינה חייבת בברכת הנר לכולי עלמא, עכ״ד.

הבנת רבים בכוונת הביה״ל

יז) והנה, רבים וטובים הבינו מדברי הביה״ל שאסור לנשים לברך ברכת הנר, וכמ״ש בס׳ שמירת שבת כהלכתה (ח״ב פנ״ח סט״ז) ״אשה שאין לה מי שיוציאה ידי חובת הבדלה, תבדיל לעצמה ותשתה מן היין וכו׳ אבל לא תברך על הנר״ ובהערה (אות עא) ציין להביה״ל (רצו, ח ד״ה לא) הנ״ל. ויסוד טעותם נבעה מהא דגבי ברכת המבדיל כתב במשנ״ב שמותר להן לברך כיון דלא גרע מלולב ושופר, וגבי ברכת הנר הסיק בביה״ל שלכ״ע אינן חייבות, אזי הבינו בדבריו שנתכוון לומר שהבדלה שרי להו לברך אבל מאורי האש אסור להן [וכן ביאר בס׳ מנהגי מהרי״צ הלוי (מועדים עמ׳ קלט ובדינרי זהב אות לו) את דעת זקנו הגרי״צ הלוי דינר

ראב״ד לונדון ואחרון רבני אשכנז, שהנהיג כן בליל הסדר שחל במוצש״ק שהנשים תאמרנה בעצמן רק הבדלה, אבל ברכת מאורי האש לא תאמרנה, מכח המשנ״ב והביה״ל הנ״ל וכנ״ל]. אולם במחכ״ת, משוגתם עמם תלין, ואל להם לתלותה ברבינו המשנ״ב, כיון דהביה״ל מעולם לא כתב שאסור לנשים לברך על ברכת הנר, והוא כלל לא דן בזה בביה״ל, אלא כל שיגו ושיחו היה אם הנשים חייבות בברכת הנר או לא, אך לבוא ולומר מכח זה שאסור להן לברך, זה אינו, אלא אדרבה מהיכא שהוכיחו את דבריהם, מהתם גופא מוכח איפכא, דהא המשנ״ב מיקל לנשים לברך ברכת המבדיל מכח דעת הרמ״א גבי לולב ושופר שהנשים מברכות ׳וצונו׳ אע״פ שלא נצטוו, אזי הבדלה שאין בו ׳וצונו׳ ודאי לא גרע ונתיר להן להבדיל בעצמן. והנה, ברכת הנר לא די שאין בה ׳וצונו׳ והרי היא בזה כברכת המבדיל, אלא יתירה מכך, מעלתה עולה על ברכת המבדיל, כיון שברכת הנר יש בה אף עשיה, שאזי אפילו לפי תחילת דברי המג״א הנ״ל [שרק אם יש עשיה מותר לנשים לברך על מ״ע שהזז״ג] יהיה שרי להנשים לברך על הנר. וממילא נמצא שבין מסברא ובין מקרא טעות עלתה בידם.

יח) ואין לומר דהרי הביה״ל קאי על דברי המג״א שנקט בלשונו דהנשים ״רשאין לברך לעצמן על הבשמים ועל הכוס״ ומזה דייק הביה״ל שברכת הנר אינה בכלל ההיתר, וממילא הרי לן שהביה״ל כן נתכוון לדון אי רשאות לברך או לא והסיק שאסורות, דזה אינו, ומתרי טעמי, א. דהדברים הנ״ל כתב המג״א עוד קודם להכרעתו כהב״ח, וכמ״ש המחצה״ש שם להדיא על דברי המג״א בזה״ל ״ופשוט דרשאים כו׳ ר״ל אפילו לדעת רמ״א״ ע״כ, דהיינו שהמג״א קאתי למימר דאפילו להרמ״א שמשום מה לא התיר לנשים להבדיל מ״מ על הבשמים ועל הכוס רשאין הן לברך כיון שאלו ברכות הנהנין, ומזה דייק הביה״ל דברכת הנר השמיט המג״א כיון דלא הוי ברכת הנהנין וממילא להרמ״א אולי יהיה אסור להן לברך. והביה״ל ממשיך לדון אי הנשים חייבות בברכת הנר שאזי נוכל לומר שאף להרמ״א [שבנידו״ד מתיר לנשים לברך רק אם הן חייבות] תברכנה מצד חיובן. אבל לאחר שהמג״א כותב בסוף דבריו ״והעיקר כדברי ב״ח״, ומתיר לנשים לברך ברכת המבדיל, מהיכי תיתי שלא יתיר להן לברך ברכת הנר, ואדרבה טפי יש לו להתיר כיון שיש בה אף עשיה וכנ״ל, ואפשר דאף הרמ״א גופיה יסכים שמותר להן לברך כיון שיש בה עשיה. ב. לא ברירא כלל דהביה״ל קאי על המג״א וקאתי לדון כהמשך לדבריו ובדעתו, אלא יתכן דהביה״ל מקדים בראשית דבריו דברכת הנר אינה ברכת הנהנין כמ״ש הב״י בשם הרא״ש ולפ״ז מבאר אמאי השמיט המג״א בדבריו את ברכת הנר. ובתר הכי ממשיך הביה״ל ומסתפק לעצמו אם הנשים חייבות בברכת הנר וכן נראה מהרצאת הדברים של הביה״ל, עיי״ש ודוק.

יט) ולפלא, מה שכתב באגרות משה (חו״מ ח״ב סי׳ מ״ז סק״ב) ״והנה, בספקת המ״ב בבאור הלכה בנשים שכתב המג״א בסימן רצ״ו ס״ק י״א ופשוט שרשאין לברך על הבשמים ועל הכוס דברכת הנהנין הם ולא נקט גם ברכת הנר דאפשר דהוא בדוקא אף למה שמסיק המג״א דהעיקר כדברי הב״ח דנשים מבדילות לעצמן שמ״מ לא

יברכו על האור וכן מסיק דיותר נכון לומר דאינן חייבות בברכת הנר ולא מסיק כלום לענין אם רשאות לברך ברכת הנר" ע"כ, והיינו דהאגרו"מ הבין שהביה"ל מעלה צד שאפילו אם נקטינן כהב"ח שמתיר לנשים להבדיל עדיין התכוון המג"א לאסור על הנשים לברך ברכת הנר. עפר אני תחת כפות רגליו, אולם לא זכיתי להבין מה ההו"א ללמוד כך, הרי סדר הדברים במג"א הינו ברור ביותר, וההכרעה כהב"ח נכתבה רק לאחר הדברים הנ"ל שמצטט הביה"ל, וממילא איך שייך לומר שהביה"ל מסתפק אף לפי מה שמסיק המג"א כהב"ח, בשעה שהמג"א גופיה עוד לא כתב את מסקנתו וכפי שביאר להדיא במחצה"ש כנ"ל, ובכלל, מצד הסברא אין שום היגיון לחלק ולומר שהבדלה שרי להן לברך וברכת הנר יאסר להן וכנ"ל שברכת הנר עדיפא טפי ועכ"פ בודאי לא גרע, וה' יאיר עיני.

אולם אף לפי הבנת האגרו"מ בספיקו של הביה"ל, מ"מ את הכרעת הביה"ל הוא עדיין מגדיר כדברינו, שהביה"ל מסיק רק מצד חיובן של הנשים ולא מצד היתרן וכלשונו המובא לעיל "וכן מסיק [הבה"ל] דיותר נכון לומר דאינן חייבות וכו' ולא מסיק כלום לענין אם רשאות לברך ברכת הנר". וממילא עדיין יש לומר אף בדעת הבה"ל גופיה דשרי ושרי להן לברך.

כ) ובנוסף לכך, יש שחולקים על הביה"ל (שו"ת אגרות משה הנ"ל בהמשך דבריו, ובשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' ע"ז ובח"ו סי' מ"ב ועוד) וס"ל שנשים חייבות בברכת הנר בכל מוצש"ק. אזי לדידהו בוודאי שיכולות לברך בליל הסדר. אך אפילו לדעת הביה"ל שאינן חייבות לכו"ע, נמי שרי להן לברך וכנ"ל. ודלא כמו שיש שכתבו שעכ"פ נכנסנו לידי ספיקא כיון שלהביה"ל אינן חייבות וספק ברכות להקל ולא תברכנה, דזה אינו, דהביה"ל לא כתב מעולם שאסור להן לברך, וכנ"ל.

דעת הגרשז"א ותמיהת השש"כ

כא) והנה, יעויין בספר שמירת שבת כהלכתה שכתב (ח"ב פס"ב הערה כ"ז) גבי ליל הסדר שחל במוצש"ק יכולה האשה לברך ברכת ההבדלה "ומ"מ ברכת האש לא תברך" וכן הוא לו לעיל מינה (ח"ב פס"א סכ"ד) שכתב גבי כל מוצש"ק "אשה המבדילה לעצמה לא תברך ברכת הנר בין ברכות ההבדלה, כי הרי בעצם היא פטורה מברכה זו, ואם תברך, יהיה בזה חשש להפסק בין ברכות ההבדלה, אבל יכולה היא לברכה אחר שתשתה מכוס הבדלה", ע"כ. ובהערה (שם אות סט) ביאר בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל אמאי יכולה לברכה אחר שתשתה מהכוס "נראה דכיון שהמג"א עצמו כתב שהעיקר כהב"ח דנשים מותרות להבדיל לעצמן, וגם נשים שלנו הרי מברכות גם על הלל של ר"ח, אע"ג שזה רק מנהג שהזמן גורם, דה"ה נמי שמותר להן לברך "מאורי האש" ולקבל ע"ז שכר כמי שאינו מצווה ועושה וכו'", ע"כ. ותמה הגהמ"ח הגרי"י נויבירט זצ"ל בסוגריים על דברי הגרשז"א הנ"ל בזה"ל "אלא דלפ"ז יל"ע, דלמה לא תברך ברכת הנר באמצע הבדלה, ומאי שנא מהא דסי' תרכ"ד במשנ"ב סק"ה, במוצאי יוהכ"פ שחל במוצש"ק דמותר לברך ברכת "בשמים" באמצע הבדלה ולא הוה הפסק, ולא דמי להא דסי' רצ"ח סעיף ה' בביה"ל ד"ה אין [בשם הגרעק"א], דשם ברכתו היא לבטלה ולכן חשיב הפסק", ע"כ. והיינו

דהשש״כ עצמו שהביא להלכה שלא תברכנה הנשים על הנר נמי הבין שהדברים עמומים, כיון דאם מתירין לה לברך על הנר אחר ההבדלה אזי לישרי לה לברך אף באמצע ההבדלה.

ויעויין (שם הערה סח) שכתב השש״כ ד״לכאורה גם לא תענה אמן [ביקנה״ז] על ברכת הנר שהמבדיל מברך [משום הפסק], וכדלעיל פ״ס הערה נז [שם נסתפק השש״כ אם מותר לאשה לענות ״אמן״ אחרי ברכת הנר של המבדיל כשיוצאת ממנו כל סדר ההבדלה, וצ״ע דהא התם שיוצאת ממנו כל ההבדלה, הא אינה צריכה לצאת ממנו בופה״ג דהא אין בדעתה לשתות מן הכוס, וא״כ מאי הפסק איכא כאן, בשלמא כשמקדשת על הכוס אזי לטעמייהו יש מקום לומר דהוי הפסק בין הברכה לשתיה], ובויגד משה (עמ׳ רצג ד״ה והנה) ברירא ליה שלא תענה אמן ד״הא הוי הפסק בין ברכת היין לשתיה וכו׳, ולכן אין להם לענות אמן אחר ברכת הנר ששומעות מפי אחר. וצ״ע״, ע״כ. והתמיהה שוב זועקת עד לב השמים, אם מתירים לה בעצמה לברך בשם ומלכות אחר ההבדלה אזי האיך נאמר שאמן שלה ליהוי הפסק.

דעת האחרונים

כב) והנה, אף בקצוה״ש (סי׳ צ״ו בדה״ש ס״ק י״ב) הבין כדברינו בדעת הביה״ל, וז״ד ״ועי׳ בבה״ל שדעתו דנשים פטורות מברכת הנר, ומ״מ פשוט דבעצמן יכולות לברך״, ע״כ. הרי לן דהוא נמי היה פשיט ליה, דהביה״ל מעולם לא נתכוון לאסור על הנשים לברך על הנר, כי אם לומר שפטורות ואזי לא יברך איש בשבילן אחר שבירך לעצמו. אך בעצמן פשוט שיכולות להכניס א״ע לחיוב ולברך.

וכ״ה דעת הכף החיים (סי׳ רצ״ו ס״ק נ״ה) שיכולות לברך בשם ומלכות ברכת הנר כיון שבמוצ״ש היה תחילת ברייתו, על אף שלגבי ברכת המבדיל דעתו שתברכנה בלא שם ומלכות וכדעת המחבר בסי׳ תקפ״ט (ס״ו) שאין לנשים לברך על מ״ע שהז״ג, וכיון שיש הסוברים שנשים פטורות מהבדלה, הרי שאינן יכולות לחייב את עצמן לדעת המחבר הנ״ל. ולכאו׳ יל״ע בדבריו דהא סתם ויש הלכה כסתם, והמחבר סתם כאן (רצו,ח) שנשים חייבות בהבדלה, וצ״ב. והנה, מצאתי שביאר דברי עצמו לעיל מינה (אות נ״ד) והביא בשם ספר זכ״ל שבמקום ספק לענין ברכות אמרינן שב ואל תעשה עדיף אפילו נגד מרן המחבר ואפילו נגד רוב, כיון דספק ברכות להקל. וכפי שהאריך בזה הכה״ח בסי׳ י״ח (אות ז׳), וכיון שכן אזי אפילו דהמחבר עצמו סתם לחייב את הנשים בהבדלה, מ״מ כיון שיש הפוטרין אותן והספרדים אינן יכולין לחייב א״ע וכדעת המחבר, לכך לדעתו יברכו הנשים ברכת המבדיל בלא שם ומלכות. אבל לדידן האשכנזים היוצאים ביד רמ״א (בסי׳ תקפ״ט וכנ״ל) דס״ל שיכולות לחייב א״ע אזי ליכא חששא לברך וכפי שהארכנו לעיל. אבל כאמור שברכת הנר אף הכף החיים מודה שיברכו בשם ומלכות.

וכאמור דכן הוא דעת האגרות משה והשבט הלוי וכ״כ בשו״ת באר משה (ח״ד סי׳ כ״ח) ועוד אחרונים, שיכולות לברך על הנר.

העולה מן הדברים: לאור כל הנ״ל נראה

שבליל הסדר יכולות הנשים המקדשות בעצמן לומר את כל סדר יקנה״ז ללא חשש, ובכך למנוע בלבול ומכשול היכולים להיווצר בלילה עמוס זה. ופעמים שלומר להן שלא תברכנה בעצמן נ׳ר וה׳בדלה יכול להיות בבחינת חומרא דאתי לידי קולא, ע״י שלא תשמענה היטב ההבדלה כיון שתאחזנה עדיין באמצע הקידוש או שלא תדענה מתי מותר להן לענות אמן אחר ברכתו ומתי אסור כגון כשהן עדיין באמצע ברכת הקידוש. והחכם יעשה בתבונה ובדעת. ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך.

מכתבי ברכה
תגובות והערות

מכתב ברכה מהג"ר אברהם צבי הכהן שליט"א

אברהם צבי הכהן
רב "קהל חסידים" שיכון ה'
ודומ"צ ור"מ בעיה"ק בני ברק

בס"ד נצח שבמלכות למטמונים, ב' בסיון תשפ"א

לכבוד ידידי הרב הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א
אחדשה"ט
קיבלתי בתודה מרובה קובץ תורני נוסף מסדרת "מה טובו אהליך יעקב", שבו שובצו בהסכמתי, תשובות קצרות שהשבתי לשואל כענין – החתן החשוב רבי חיים מלין שיחי'.

כמו תמיד, הקובץ מלא בחידושי תורה מרתקים ומשובבי לב מכבשונם של תלמידי חכמים ורבנים חשובים.

תחזקנה ידי מעכ"ת המזכה את הרבים תמידים כסדרם, ומרבה תורה והלכה בישראל.

בברכה מרובה

שח"ל 3 בני ברק 0548422924

מכתב ברכה מהג"ר ישעי' נתן מלצר שליט"א

ישעי' נתן מלצר
מח"ס בטיב קדושין, דבר משנה, תגל ערבה, ועוד
רח' גבעת משה 9, ירושלים 95311
02-5003622

RABBI YESHAYOHU N. MELTZER
Author of Betiv Kidushin, Dvar Mishna, Togel Arovo , etc.
9 GIV'AT MOSHE ST. JERUSALEM 95311
02-5003622

מכתב ברכה

בס"ד
י"ט סיון תשפ"א

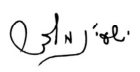
למע"כ ידידי המופלג יראתו הקודמת לחכמתו במכירי כהונה עסקינן כהן שדעתו יפה
מזכה הרבים בחיבוריו הנודעים 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש' על המועדים ועוד
הרב הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א,

התקבלו ברצון קבציו החשובים 'מה טובו אהליך יעקב', שבהם קבץ על יד כעמיר גורנה דברי תורה עשירים במקום אחד, מאמרי דעת מפיהם ומפי כתבם של סופרים וספרים חדשים גם ישנים, ביניהם גדולי תורה מפורסמים ומורי הוראה ידועים בעבר ובהוה. וכנסם לפונדק אחד, ואורח טוב מהו אומר כמה טרחות טרח וכמה יין יינה של תורה הביא, והכל בשבילנו. ופרש עליהם 'אהל' בחופאה דמשכי ססגונא ששש בגוונין הרבה, וברר מקחם של צדיקים ול'מקנהו' עשה סוכות למחסה ולמסתור מזרם וממטר. הוא היה אבי יושב 'אהל' ו'מקנה', 'קנה' חכמה 'מה טוב', הגיד לך אדם 'מה טוב' ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט - עשות ספרים הרבה אין קץ ממשפטי ה' אמת צדקו יחדיו.

ויקח את האהל וקרא לו 'אהל יעקב', לשמו ולזכרו של האי גברא יקירא ורחימא אוהב תורה ומרבה בשיעורין דרבנן, אשרי אדם שומע לשקד על דלתות בית ה' יום יום, וקיים בעצמו כי הוינא 'טליא' שאילנא לסבייא, הרבני ר' טלי סקוצילס זצ"ל, אביו של הגאון הרב יעקב אהרן סקוצילס שליט"א מח"ס אהל יעקב מרביץ תורה ברבים ומו"ץ בבית ההוראה יד הרמ"ה פעיה"ק. הקיצו ורננו שכני עפר כי 'טל' אורת טלך, הוריד עליו 'טל' של תחייה והחייהו, וכבוד עשו לו במותו שהושיבו ישיבה על קברו, מרבה ישיבה מרבה חכמה, מרבה תורה מרבה חיים.

וברכתי ברכת הדיוט תעלה לרצון לפני אדון כל, שידידי המאסף יזכה להמשיך להפיץ מעינותיו חוצה ולשלח שרשיו על יובל, ושישתמעון שמעתתיה בפומין בבי מדרשא להגדיל תורה ולהאדירה.

הכו"ח לכבודה של תורה



מהגאון האדיר בעמח"ם אורחתיך למדני שליט"א

כתוב בתהלים (פ"עב ו) "ירד כמטר על גז, כרביבים זרזיף ארץ". ופירש"י שם, "ירד כמטר על גז. ירד דברו בתוך עמך ובלבם כמטר היורד על ירק הגוזז שהוא צריך לגשמים לאחר שגזזהו...". ע"ש. הרי "גז" הוא רמז לקבלת דבר ה'.

וגם כתוב בשופטים (פ"ו לז), "...טל יהיה על הגזה...". ויש רמז כאן ש"טלי היה על הגז - ה'." דהיינו שהרופא רבי טלי סקוצילס זצ"ל היה על גז ה', והוא המקום שירד שם דבר ה' כמבואר בפסוק בתהלים הנ"ל וכמו שפירש רש"י שם, שהוא היה אוהב ללכת לבתי כנסיות ומדרשות כדי לשמוע שיעורים, כדי לשמוע דבר ה', וכל זה במסירות וקביעות ונאמנות ובאהבת ויראת ה' עד בלי די.

וגם כתוב בסנהדרין קד. "ברא מזכה אבא", והוא הרב פרי צדיק הגאון הגדול המפורסם חריף ובקי בר לבב וכפים נקי ויראתו קודמת לחכמתו מהור"ר יעקב אהרן סקוצילס שליט"א, מחבר הספר אהל יעקב י"ג כרכים. ומקיים בו הברכה שכתוב בתענית ה: "אמר אילן אילן במה אברכך, אם אומר לך שיהו פירותיך מתוקין הרי פירותיך מתוקין, שיהא צילך נאה הרי צילך נאה, שתהא אמת המים עוברת תחתיך הרי אמת המים עוברת תחתיך, אלא יהי רצון שכל נטיעות שנוטעין ממך יהיו כמותך." וכן הוא בנד"ד שברא כאבא.

וקובץ זה מה טובו אהליך יעקב היוצא לאור העולם ע"י ידידנו האהוב הרב המפורסם המזכה לרבים הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מחבר ספרי גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש. ויש רמז לזה בשם הספר, שהגמטריא של "מה טובו אהליך" היא 134, וכן הגמטריא של "א' האהוב גמליאל", דהיינו שהראשון (א') להוציא ספר זה לאור העולם הוא "האהוב גמליאל" הכהן רבינוביץ שליט"א.

יהי רצון מלפני מי ששוכן במרומים שספר נחמד זה יהיה לעילוי נשמת רבי טלי סקוצילס זצ"ל, תהא נשמתו צרורה בצרור החיים אמן.

מחבר הספר אורחותיך למדני

הערות והתוספות: גליון א', ח' תמוז תשע"ט

בדין מ"צרים עכו"ם שמט"טל"ים בקבוקי יין פתוחים (דף כט),
תשובה מרה"ג משה סאקס זצ"ל

יש להוסיף: כתב הרמ"א בי"ד ס"קכד כד, "ובזמן הזה דהאומות לאו עכו"ם הם, כל מגען מיקרי שלא בכוונה, ולכן אם נגע ביין ע"י דבר אחר, אע"פ שיודע שהוא יין וכיון ליגע בו מותר אפילו בשתיה, דמיקרי מגע ע"י דבר אחר שלא בכוונה... ואין לפרסם הדבר בפני עם הארץ." ע"ש.

וגם כתב מרן שם סע' יז, "יש מי שאומר שאם אחז עכו"ם בכלי פתוח של יין ושכשכו אע"פ שלא הגביה ולא נגע ביין נאסר." וכתב הרמ"א שם, "ורבים חולקים לומר דאם שכשך בגופו של כלי בלא הגבהה לא מקרי שכשוך, ולכן אין להחמיר במקום פסידה." וכתב בדגול מרבבה שם על דברי הרמ"א, "ולי נראה דבמקום פסידא אפילו הגביהו ושכשך מותר לדידן דודאי לא גרע ממגע עכו"ם ע"י דבר אחר דאינו אסור לדידן כדלקמן סע' כד בהג"ה ובודאי אין חילוק בין שכשך או לא, וכן מוכח בט"ז ס"קכה סוף

ס״ק יב, ורמ״א בכאן מיירי במקום שידוע שהם עכו״ם, ועיין בס״קכה בש״ך ס״ק ב.״ ע״ש. וכן הוא בנו״ב מה״ת י״ד ס״סט. ע״ש. וכן הוא ברעק״א שם בסע׳ יז, ובפ״ת ס״ק ג ע״ש.

וראיתי לרבי נתן בן עמרם גשטטנר ז״ל בלהורות נתן ח״א ס״לט אות יא, שכתב לגבי ישראל מחלל שבת ולפי הדג״מ הנ״ל, ״די״ל דקיל טפי ואפשר דשרי אף שלא במקום הפסד. ומעתה אין שום מקום לחשוש לשתות יין באולמות שמחה... דאף אם נגע המומר בצלוחית ושפך ממנו יין לתוך כוסו לא אסרו כיון שלא נגע בידיו ביין בתוך הצלוחית.״ ע״ש. הרי הוא התיר אף כשאין הפסד כיון שבנדונו הוא מיירי בישראל מחלל שבת וזה קיל טפי. וי״ל שהוא קיל טפי כיון שמצד הדין אין איסור להתחתן עם מחלל שבת, ואין זה בכלל ״בנותיהן״. אלא עדיין הוא מסכים שאין להתיר לכתחילה בגוי.

וראיתי בציץ אליעזר ח״יב ס״נו, שהוא חולק על מ״ש הלהורות נתן הנ״ל, שהרי הרמ״א הנ״ל כתב ״ואין לפרסם הדבר״, ואיך מתירין אף לכתחילה. ועוד אין להתיר כשאין הפסד מרובה. ועיין שם עוד השגות על מ״ש הלהורות נתן.

וכל הנ״ל הוא לגבי האשכנזים שפסקו כהרמ״א, אבל לספרדים שפסקו כמרן נראה שהיין אסור אף בהפסד מרובה כיון שמרן הנ״ל כתב, ״יש מי שאומר שאם אחז עכו״ם בכלי פתוח של יין ושכשכו אע״פ שלא הגביה ולא נגע ביין נאסר.״ וכתב הרמ״א שם, ״ורבים חולקים...״. הרי הרמ״א אזיל לפי שיטתיה שרבים חמולקים על מרן, אבל לדעת מרן אם הגוי שפך היין מהבקבוק היין אסור. (אלא עיין מה שכתבתי באורחותיך למדני ח״ב ס״ח, לגבי כוונת מרן כשהוא כתב איזה דין בשם ״יש מי שאומר״, האם היא הלכה פסוקה או לא.)

אלא נראה שאף לאשכנזים יש לחוש למ״ש הרה״ג משה סאקס זצ״ל ״היום הרי באים מכל העולם ומדינות הודו וסרילנקה שעובדים ע״ז ממש, והם שכיחים, בוודאי יצא קלקול גדול מזה כמובן.״

בדין האם בשבת ויו״ט יש חיוב דאורייתא להתפלל בעשרה (דף קכה),
תשובה מרה״ג אליעזר הכהן רבינוביץ שליט״א.

כתוב בתשובה שם: בפרשת אמור (כ״ג ב׳) כתיב ׳מועדי ה׳ שתקראו אותם מקראי קודש, אלה הם מועדי ׳.

והנה בביאור ענין מקראי קודש, כתב הרמב״ן 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 לא-ל בכסות נקיה ולעשות אותו יום משתה, כמו שנאמר בקבלה (נחמיה ח׳ י׳) לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וכו׳ (עכ״ל).

ורבינו הפמ״ג בפתיחה כוללת (ח״ה אות ל״ד) וכן באו״ח בסימן ק״ו (א״א סוסק״ג) הוציא מדברי הרמב״ן האלו חידוש גדול במה שנחלקו שם הראשונים האם חיוב תפילה בכל יום הוא מדאורייתא או מדרבנן, דכל זה דוקא לענין ימות החול, אבל בשבתות וימים טובים יש לכו״ע חיוב תפילה דאורייתא, דהרי כתיב בהו מקראי קודש, ולדעת הרמב״ן הכוונה בזה להקבץ בבית

אלוקים ולקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל.

ומבואר עוד בדברי הפמ"ג שם שלמד כן מדברי הב"י בסימן תפ"ז, והיינו דהב"י שם הביא שיטת הטור שאין להזכיר בתפילת שמו"ע מקרא קודש וסגי במה שאומר את יום חג פלוני הזה, דבזה נכללו כל הלכותיו, וכשם שאינו מזכיר שאסור לעשות בו מלאכה וכדומה כך אין לו להזכיר שהוא מקרא קודש, ואולם הב"י דחה דבריו ודעתו שצריך לומר מקרא קודש, ומה שהקשה הטור למה צריך להזכיר דוקא ענין זה ש מקרא קודש כתב ליישב בזה"ל: י"ל דשנא ושנא דמקרא קודש מורה על שצריך להזכירו בתפילה וכמש"כ הרמב"ן בפרשת אמור טעם מקרא קודש שיהיו כולם קרואים ונאספים ביום הזה לקדש אותו כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית אלוקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל (עכ"ל).

וכן הסכימו עוד כמה אחרונים אליבא דהרמב"ן, ה"ה החתן סופר (שער תפילה ונ"כ סוף פ"א), והמה ר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן ק"א), והמהרש"ם בספרו דעת תורה (סימן ק"ו וסימן ת"צ), ובספרו תכלת מרדכי (ח"ג פסקי דינים אות קס"ז.) ע"כ דבריו.

א) וכשאני לעצמי יש להעיר על דעת הפר"מ ודע'. כתב הרמב"ן הנ"ל "מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל". משמע שמצוה זו היא רק בבית המקדש. וזה דומה לדין עלייה לרגל בשלש רגלים, שכמו שיש מצוה לעלות למקדש ברגל, ה"ה שיש מצוה להתפלל ולקרות הלל שם ברגל.

וכן נראה, שלדעת הרמב"ן הפירוש של "מקרא" הוא קריאה לבוא לאיזה מקום כמ"ש הרמב"ן "ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו", וכן הוא כתב שם, "והנה מקרא קדש מלשון קרואי העדה (במדבר א טז)", דהיינו כמ"ש רש"י שם "הנקראים לכל דבר חשיבות", דהיינו שהקהל קוראים אותם כדי לומר דעתם בכל דבר חשוב. וכן י"ל בשאר דוגמאות שהביא הרמב"ן שם (עיין לקמן). ולכן בשלמא מצינו שיש "קריאה" לעלות למקדש ברגל, דהיינו שיש מצוה בתורה לעלות לשלש רגלים, ולכן התורה "קוראת" לנו לעלות לרגל. אולם בשאר מקומות כגון בבתי כנסיות לא מצינו שהתורה קוראת לנו לילך לשם. ולכן שפיר י"ל שרק לגבי המקדש שייך לומר "מקראי קודש", ולכן כתב הרמב"ן פירושו רק לגבי "בית אלקים."

ולכן כמו שלא מצינו שיש מצוה מן התורה לעלות לבית הכנסת ברגל אף שבית הכנסת הוא מקדש מעט, כמו כן י"ל שאין מצוה מן התורה לעלות לבית הכנסת להתפלל שם בצבור ביום טוב. ולכן מהיכא תיתי לומר שסברת הרמב"ן היא שיש מצוה דאורייתא להתפלל בבית הכנסת ביום טוב משום "מקראי קודש"?

וכן יש להעיר על הפר"מ שכתב "שבת ויו"ט דבר תורה לרמב"ן." איך אפשר לומר שאף בשבת יש מצוה מן התורה להתפלל בבית הכנסת, הלא כתב הרמב"ן שהמצוה היא רק בבית אלקים, ואין חיוב לכל העם לעלות למקדש בכל שבת!

אלא גם כתב הרמב"ן שם, "והנה מקרא קדש מלשון קרואי העדה (במדבר א טז), אחרי כן יאכלו הקרואים (שמואל א ט יג),

וכן על כל מכון הר ציון ועל מקראיה (ישעיהו ד ה), המקומות שנקראים שם שיתקבצו בהם קרואי העדה.״ ולכן לכאורה נראה שלאו דוקא בית האלקים, אלא בכל מקומות שהעם מקבצים שם כגון בבית הכנסת, בכלל זה.

וכן נראה לומר לכאורה, שאף כתוב בפר׳ אמור שם לגבי שבת, ״שבת שבתון מקרא קודש״, וכיון שאין מצוה עלייה למקדש בשבת, ממילא שצ״ל שאין דין זה תלוי ב״בית אלקים״, אלא אף יש מצוה לקבץ בבתי כנסיות בשבת ״לקדש היום בפרהסיא בתפילה.״

ב) אלא יש להעיר על זה, שמצינו מחלוקת הרמב״ם והרמב״ן אם תפילה היא מן התורה או לא. ולדעת הרמב״ן היא אינה מן התורה, והכסף משנה בהל׳ תפילה פ״א הל״א, הביא לשונו, ״ודע שהרמב״ן ז״ל השיג על רבינו במ״ש שהתפלה היא מצוה מן התורה, שכבר ביארו חכמים בגמרא תפלה מדרבנן כמו שאמרו בפ״ג דברכות (דף כ״א ע״א) לענין בעל קרי שקורא ק״ש ומברך על המזון ואינו מתפלל, והעלו הטעם ק״ש וברכת המזון דאורייתא תפלה דרבנן, ובגמרא סוכה [ל״ח.] אמרו גבי תפלה דתנא ואם התחילו אין מפסיקין, והקשו מלולב דתנן נוטלו על שלחנו אלמא מפסיק, והשיבו בדרך תימה מאי קושיא הא דאורייתא הא מדרבנן, וכבר ראינו לו ז״ל שכתב שחייב אדם מן התורה וכך כתב בזה המאמר במצוה עשירית שזמני התפלה אינם מן התורה אבל חובת התפלה עצמה היא מן התורה. וגם זה אינו נכון בעיני שבעל קרי מברך על המזון לאחריו מפני שהוא מן התורה ואינו מתפלל עד שיטבול אפילו עמד כמה ימים בקרי, ועוד שמי שנאנס ולא התפלל בשחרית ובמנחה נסתפק אם התפלל לפי דבריו של הרב היה צריך לחזור ולהתפלל, והם פסקו לעולם בכל ספק בתפלה שאינו חוזר ומתפלל מפני שהיא מדרבנן, ואם אינה מצוה בכל יום מתי תהיה החובה הזאת המוטלת עלינו מן התורה שיתפלל יום אחד בשנה או בכל ימיו פעם אחת, אלא ודאי כל ענין התפלה אינו חובה, ומה שדרשו בספרי ולעבדו זו תפלה אסמכתא היא.״ ע״ש.

ויש להעיר, הלא הו״ל לרמב״ן לכתוב דאה״נ שיש מצוה מן התורה להתפלל בשבת ויו״ט, ולכן מאיזה טעם הוא השמיט את זה, שהרי עיקר גדול חסר מדבריו. אלא נראה שעדיין צ״ל שמ״ש לגבי מקראי קודש, הוא רק לגבי ״בית אלקים״ וכשפירשתי בתחילה, וכדמצינו במצוות עלייה לרגל, והוא אינו שייך בשאר מקומות בין ביו״ט ובין בשבת. ולכן שפיר הוא מה שהרמב״ן לא הביא זה לגבי מצוות תפילה.

וכן נראה לומר ממ״ש הרמב״ן בספר המצות שרש ראשון להליץ בעד הבה״ג שסבר שמצוות הלל מדאורייתא, וז״ל ״ובמסכת ערכים (דף י:) דרשו בו: ״השיר יהיה לכם כליל התקדש חג״ (ישעיהו ל, כט), לילה המקודש לחג טעון שירה, שאינו מקודש לחג אינו טעון שירה. ואף על פי שזה מדברי קבלה הוא, אבל יאמר הנביא כי ישירו לאל המושיע אותם מיד סנחריב כאשר הם משוררים בליל התקדש חג; והוא ליל אכילת חג הפסח, שהיו משוררין בקול גדול, כמו שאמרו (פסחים דף פה:): ״כזיתא פיסחא, והלילא פקע באיגרא״... או שהוא בכלל השמחה שנצטוינו בה, כמו שכתוב: ״וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם

ותקעתם בחצוצרות", כי עיקר השירה בפה, וכלי לבסומי קלא הוא." ע"ש.

ויש להעיר, מאיזה טעם הרמב"ן לא הביא שיש חיוב לומר הלל מן התורה בכל יו"ט מפני הפסוק "מקראי קודש" כמו שהוא כתב בפר' אמור שם שמצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלקים "ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל." אלא צ"ל שאין חיוב זה אלא רק בבית אלקים כמו שהוא כתב שם, ולא בשאר ממקומות. ולכן ה"ה די"ל לגבי תפילה שאין חיוב להתפלל במנין ביו"ט חוץ מן המקדש.

וגם יש להעיר, שכתב הרמב"ן הנ"ל "כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל לא-ל בכסות נקיה...". ואם יש מ"ע להתפלל בשבת ויו"ט, ה"ה די"ל שיש מ"ע מן התורה ללבוש "כסות נקיה" בשבת ויו"ט בפני רבים בבית הכנסת. אלא כתוב בשבת קיג. "וכבדתו מעשות דרכיך וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול." וזה קשה, למה הגמרא הביאה הפסוק "וכבדתו" שהוא רק מדברי קבלה כדי לומר שצריך כסות נקיה בשבת, הלא הוא יותר נכון להביא הפסוק "שבת שבתון מקרא קודש", שבזה י"ל שיש מצוה מדאורייתא ללבוש כסות נקיה כדמשמע מהרמב"ן הנ"ל. אלא אף מכאן נראה לומר שמ"ש הרמב"ן בפר' אמור הוא רק לגבי עלייה לרגל בזמן המקדש.

ג) וראיתי בראי"ש ברכות פ"ז אות כ, גבי עובדא דר"א ששיחרר עבדו להשלימו לעשרה, שכתב "דלא מסתבר לי דמיירי בעשרה דאורייתא כגון לקרות פרשת זכור שהוא מן התורה...". ולכאורה יש להעיר, איך מותר לשחרר עבדו בשבת כדי לקרות פרשת זכור, הלא צריך לעשות קנין בשבת, שהעבד קונה את עצמו בכסף או בשטר או בראשי איברים כמ"ש הרמב"ם בהל' עבדים פ"ה הל"א, ואסור מדרבנן לעשות קנין בשבת. ואין לדחות איסור דרבנן כדי לקיים מ"ע כגון לעלות באילן כדי ליטול שופר בראש השנה. וי"ל, או כמ"ש המ"א בס"תמו ס"ק ב, "תירץ ר"ת דעשה דרבים דחי ל"ת אף על גב דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה עכ"ל." ולכן אף י"ל שפרשת זכור היא מצוה דרבים שכל הצבור שומעים את הפרשה, ולכן מותר לשחרר את העבד בשבת. ואת"ל שזה אינו, אז י"ל שר"א היה יכול לשחרר עבדו בערב שבת קודם קריאת פר' זכור ביום שבת. ומצינו שמ"ע חמור כגון פר' זכור ברבים, יכולה לדחות מ"ע דיחיד של לעולם בהם תעבודו, אף שלא בעידנא.

וזה כמ"ש בתוספות פסחים נט. ד"ה אתי עשה, "ור"י מתרץ דדוקא בלא תעשה דחמיר בעינן בעידנא דמיעקר לאו דלקיים עשה, אבל עשה דחמיר דחי עשה הקל בכל ענין אפילו לא מקיים עשה חמור בעידנא דקא עבר אעשה הקל כדמוכח בהשולח (גיטין דף לח.) גבי רבי אליעזר ששיחרר עבדו, ובשילוח הקן (חולין דף קמא.) דהוה דחי עשה דמצורע דחמיר לעשה דשילוח הקן אי לאו דאמר רחמנא שלח תשלח אפי' לדבר מצוה." וכן הוא בחיי אדם ס"סח אות כב ע"ש.

ולפי זה יש להעיר על דעת הרמב"ן הנ"ל, שכתוב בגיטין לח. "אמר רב יהודה אמר שמואל כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר לעולם בהם תעבודו, מיתיבי מעשה ברבי אליעזר שנכנס בבית הכנסת ולא מצא

עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה, מצוה שאני.״ וכתב הרשב״א שם בד״ה שמואל, ״הא דאמרינן מצוה שאני הקשה בה הרמב״ן נ״ר וכי מפני מצוה להתפלל נדחה עשה בתורה, ותירץ דאפשר דלא אמרה תורה אלא משום שלא ליתן להם מתנת חנם כענין ענין דכתיב בנכרים לא תחנם, אבל כשהוא משחררו כשנתן דמי עצמו או משום מצוה וצורך הרב דליכא חנינה מותר.״ ע״ש. ויש לדקדק שהלא אפשר לפרש שמעשה הנ״ל היה בשבת או ביו״ט כמו שכתבתי לעיל, ולכן הייתי אומר שכיון שיש מ״ע מדאורייתא להתפלל בשבת או ביו״ט והיא גם מצוה דרבים, שאולי יש טעם נכון לדחות מ״ע דיחיד שלא לשחרר עבדו.

ולכן יש לשאול, למה לא סבר הרמב״ן שמעשה דר״א ועבדו היה בשבת או ביו״ט, שא״כ ממילא שאין להקשות קושית הרמב״ן ״וכי מפני מצוה להתפלל נדחה עשה בתורה.״ אלא צ״ל שמ״ש הרמב״ן לגבי מקראי קודש, הוא רק לגבי ״בית אלקים״, ולא שייך מ״ע דאורייתא להתפלל ברבים בשבת או ביו״ט בבתי כנסיות.

וגם יש להעיר למה לו לרא״ש הנ״ל להביא מ״ע שהיא באה רק פעם אחת בשנה, דהיינו פר׳ זכור, הלא הו״ל לכתוב דמיירי במ״ע דאורייתא כגון תפילה בשבת או ביו״ט, אלא צ״ל שהרא״ש לא סבר שיש מצוה מן התורה להתפלל בבית הכנסת בעשרה ביו״ט או בשבת.

וכן נראה ממ״ש המהרי״ל בהל׳ עירובי חצרות, לגבי שבת ״אמר מהר״י סג״ל דלא ראה בשום פוסק שמותר לערב תחומין לילך לבית הכנסת כדי להתפלל בעשרה רק בסמ״ק ובספר אגודה א״ל הר״ר איק״א ולא יהא פחות מבית המשתה, א״ל הרב להתפלל בעשרה אינה כל כך מצוה דיכול לכוון תפילתו בביתו דלא אשכחן דהצריכו חכמים להתפלל בעשרה, אבל בית המשתה מצוה הוא ודוקא סעודת נישואין ולא סעודת הרשות, והראיה דבנשואין התירו חכמים שבותים באמירה לגוי בשבת לנגן בכלי שיר כדאיתא במרדכי וכן בא״ח סוף הל׳ שבת, ולבית הכנסת לא התירו שבות כדאיתא בתוס׳ פ׳ הדר, דלא התירו להביא בשבת ספר תורה לקרוא בה או חומש להפטרה דרך כרמלית אע״ג דאינה רק שבות מדבריהם דמן התורה מותר לטלטל דרך כרמלית.״ ע״ש. הרי נראה שהאגודה סבר שיש מצוה ממש להתפלל בעשרה, משא״כ להחולקים עליו שסברו ש״אינה כל כך מצוה״.

וכן כתב החוות יאיר בס״קטו, לגבי דין המהר״יל הנ״ל, ״להתפלל בעשרה אינו מצוה כולי האי... וחלילה לנו למעט במ״ע של ונקדשתי בתוך בני ישראל שהוא קדיש וברכו בעשרה ובשכר אמנה ועניית איש״ר, עם כל זה אינו מ״ע דרמיא עליה.״ ע״ש.

ויש להעיר, מאיזה טעם לא הביאו המהר״יל והחוות יאיר שלדעת הרמב״ן יש מ״ע מן התורה להתפלל במנין, ואיך הם כתבו שבשבת ״אינו מצוה כולי האי״. אלא צ״ל שהם פירשו שמ״ש הרמב״ן בפר׳ אמור הוא רק לגבי המצוה להתפלל בבית אלקים שהוא המקדש, ולא בשאר מקומות.

וראיתי במ״א ס״תטו ס״ק ב, שהוא חולק על המהרי״ל, וז״ל ״במהרי״ל נסתפק אם מותר לערב כדי לילך למנין, ולפי מ״ש סימן צ׳ סי״ו ודאי שרי, וכ״מ ממ״ש סימן שי״א סס״ב.״ ויש להעיר על המ״א למה הוא לא הביא ראיה לדעתו ממ״ש הרמב״ן בפר׳

אמור הנ"ל שיש מ"ע מן התורה להתפלל במנין בשבת. אלא אף מזה נראה שאף לדעת הרמב"ן אין מ"ע להתפלל במנין בבית הכנסת בשבת.

ד) אלא א"כ עדיין צריך לפרש מ"ש בפר' אמור שם, "שבת שבתון מקרא קודש", דמשמע שאף בשבת יש מצוה מן התורה "על ישראל להקבץ בבית האלקים (בית הכנסת) ביום מועד (בשבת) לקדש היום בפרהסיא בתפילה" כמ"ש הרמב"ן. ולא ראיתי ברמב"ן שם איך הוא פירש פסוק זה, שהרי הוא כתב דבריו רק לגבי המועדים.

מ"מ נראה שיש לפרש את הפסוק באופן אחר לדעת הרמב"ן, שכתוב שם "שבת שבתון מקרא קודש כל מלאכה לא תעשו... בכל מושבותיכם". ונראה לומר שאף זה מירי כמ"ש הרמב"ן לגבי המועדים "כולם קרואים ונאספים לקדש אותו", אלא הקריאה כאן היא רק לגבי "כל מלאכה לא תעשו" כמ"ש בפירוש בפסוק, ולא לגבי תפילה בבית הכנסת. וגם י"ל שקריאה זו היא "בכל מושבותיכם", והיא אינה כדי לעלות לבית אלקים בירושלים.

וי"ל שזה כדמצנו בשבת לה: "ת"ר שש תקיעות תוקעין ערב שבת ראשונה להבטיל את העם ממלאכה שבשדות, שניה להבטיל עיר וחנויות... תקיעה ראשונה נמנעו העומדים בשדה מלעדור ומלחרוש ומלעשות כל מלאכה שבשדות, ואין הקרובין רשאין ליכנס עד שיבואו רחוקין ויכנסו כולם כאחד...". הרי כאן יש קריאה לרבים ע"י תקיעת שופר "בכל מושבותיכם", כדי לעצור מעשיית מלאכה. וגם הם מקבצים יחד כדי לעלות משדה לעיר, דהיינו "ויכנסו כולם כאחד".

ולכן אין הקריאה לרבים כאן כדי להתפלל בצבור בבית הכנסת בשבת, אלא היא כדי לעצור ממלאכה. ולפי זה אין ללמוד ממ"ש "מקרא קודש" לגבי שבת, שלדעת הרמב"ן יש מ"ע להתפלל ברבים בבית הכנסת.

וגם י"ל שמ"ש הרמב"ן בפר' אמור הנ"ל, "והנה מקרא קדש מלשון קרואי העדה (במדבר א טז), אחרי כן יאכלו הקרואים (שמואל א ט יג), וכן על כל מכון הר ציון ועל מקראיה (ישעיהו ד ה), המקומות שנקראים שם שיתקבצו בהם קרואי העדה", שרק כוונתו לומר שהפירוש של "מקרא קדש" הוא קריאה לרבים לבוא לאיזה מקום, כדמצינו בפסוקים אלו, אבל לגבי המועדים, הקריאה היא לבוא רק לבית אלקים כדמצינו לגבי עלייה לרגל, ולא לשאר מקומות.

ולפי כל זה נראה לומר שאף הרמב"ן מודה שאין מ"ע מן התורה להתפלל בבית הכנסת בשבת או ביו"ט, ודלא כהפר"מ הנ"ל. ובזה אין להקשות כל הקושיות הנ"ל על שיטת הרמב"ן. וגם י"ל שאף שהב"י בס"תפז הביא מ"ש הרמב"ן, מ"מ אין להוכיח מזה שהב"י סבר שיש מ"ע מן התורה להתפלל בבתי כנסיות בשבת או במועד, שי"ל שהב"י פירש דברי הרמב"ן כמו שכתבתי לעיל. וכן נראה לומר כדי שלא להקשות כל הקושיות הנ"ל על שיטת הרמב"ן.

וראיתי בתשובה הנ"ל שהביא מ"ש רש"י בענין זה בשבועות יג. וכריתות ז. ובפר' אמור פ"כג כז, ושיש אחרונים שסברו שרש"י סבר כהרמב"ן הנ"ל לפי דעת הפר"מ שמן התורה צריך להתפלל ברבים בשבת וביו"ט מטעם מקראי קודש. אלא אף כתוב

שם דעת הערוך לנר בכריתות שם והגהות חת"ס א"ח ס"רעא, שפירושו דעת רש"י באופן אחר, כל מר כדאית ליה, כדי לומר שאין חיוב להתפלל בשבת או ביום הכפורים במנין בבית הכנסת. וכן נראה לומר, שאם לא תאמר כן, אז יש להקשות על המהרי"ל והחוות יאיר והמ"א הנ"ל שלא כתבו שלדעת רש"י והרמב"ן יש חיוב מן תורה להתפלל בצבור בבית הכנסת.

ואסיים בכבוד רב
מחבר הספר אורחותיך למדני

רבי חיים שלום הלוי סגל
מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א
ור"מ בישיבת 'כנסת מרדכי' פאדיגורה
ומח"ס שו"ת 'צירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

אין ליל על קבר אחד שתי פעמים ביום

יום מוצאי שבת לסדר כה תברכו – נשא
י"ב לחודש שבו קיבלו את התורה ה'תשפ"א

כבוד איש המעלה, לשבח ולתהלה הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מו"צ בבית ההוראה 'אור החכמה', מח"ס גם אני אודך י"ח ופרדס יוסף החדש ד"ח

אחר מבוא הברכה והשלום.

ביום עש"ק לסדר כה תברכו - נשא הגיעני הקובץ מה טובו אהליך יעקב חי"ד, היו"ל ע"י מכון גם אני אודך בראשותו, ונתמלא הבית אורה, קובץ מלא וגדוש, מלא מזון אל זן, אשרי עין ראתה.

בפסקי בעל האגרות משה ה"ה הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל שם (עמ' מה) הובא מספר יסודי שמחות (פי"ב הערה עה) 'אין לבקר קבר פעמיים באותו יום אא"כ התכוין לחזור לאותו קבר פעמיים לפני עזיבת בית החיים'. ע"כ.

אביא מה שכתבו בספר לקט הלכות (ח"א עמ' שפט הערה כח) באורך בזה.

א) הנה מצינו במג"א (סימן תקפ"א סקט"ז) שהביא מהאריז"ל (כתבים – טעמי המצוות סוף פר' ויחי) שכתב, דאין לילך על קבר אחד שתי פעמים ביום ע"כ. וכן מצינו בספר נגיד ומצוה 'ציוני מורי ז"ל שלא אלך על קבר אחד שני פעמים ביום אחד' עיי"ש. וכיוב"ז בספר ליקוטי תורה לרבי חיים ויטאל ז"ל (טעמי המצוות פר' ויחי) 'ג"כ אין טוב לילך שני פעמים על קבר אחד ביום אחד' ע"כ. והובא להילכתא במשנה ברורה (סו"ס תקפ"א סקכ"ז).

ובאמת יסוד הדבר מצינו בצוואת רבי יהודה החסיד (אות י') בזה"ל, לא ילך אדם על קבר אחד שני פעמים ביום אחד, אלא יבקש רצונו ולא ישוב עד למחר ע"כ. וכבר העיר הגאון רבי אפרים ביליצר הי"ד מח"ס שו"ת יד אפרים [דומ"צ דק"ק בטלאן טרנסילביה, הודפס בשנת תש"ל מכי"ק שכתב בשנת תרפ"ד. והובא בספר מנוחת אמת (עמ' תיב)], דפלא הוא על המג"א שהביא כן בשם הכתבים, ולא זכר שר שהדברים כבר נאמרו אצל צוואת ר"י החסיד עיי"ש.

ב) ובספר דמשק אליעזר על צוואת ר"י החסיד כתב, דאפשר דטעם הדבר, כיון דמגלה בזה שבפעם הראשון לא התפלל המת עבורו, ואיכא בזיון למת שמחשיבו לאכזר ע"כ.

ולא זכיתי להבין דבריו, דהא מצינו במדרשים פעמים שתפילה נענית לאחר מאה

שנה, והוא לו במדרש אגדה – בובר (בראשית מא) יש תפילה שנענית למאה שנה, מנין מאברהם שנאמר (בראשית כא, ה) ואברהם בן מאת שנה. ויש תפילה שנענית לתשעים שנה, מנין משרה שנאמר (שם יז, יז) ואם שרה הבת תשעים וגו' עיי"ש, וכיון שכן הרי ממשיך להתפלל ולבקש ממי שהרחמים שלו, וה"ה הכא אף שאינו נענה על אתר, אזי ממשיך להתפלל ולבקש, ומדוע ייקרא לזאת 'אכזר'. וצ"ע.

ג) והנה בשו"ת ציץ אליעזר (אחר חלק ה')

בספרו אבן יעקב (סימן מ"ד אות ד') כתב, דכל זה דאמרינן דאין לילך לקבר ב' פעמים אינו אלא כשחוזר על בקשותיו שכבר ביקש פעם ראשונה, אבל כל היכא שמחדש בקשותיו, והיינו בקשות שעדיין לא ביקש עד עתה, אזי יכול לחזור ולבקש על אותו קבר שנית אף באותו יום ע"כ.

וראיתי בספר אדמת קודש להגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א (עמ' שצד) דנידון זה מאוד מצוי במסעות התפילה לקברי הצדיקים שע"י קופות הצדקה, דהרבנים לוקחים עמהם מאות ואלפי שמות הכתובים בדפי הבקשות, ופעמים שנצרכים להפסיק את סדר הבקשות כגון לצאת להתפלל מנחה, ומצוי שמתברר דיש עדיין פתקים של בקשות שלא נלקחו בראשונה, בכל זה אמרינן דשרי, כיון דלדרכו של הדמשק אליעזר, חשיב שעדיין לא סיימו את השליחות, ואינו בשביל להתפלל פעם נוספת.

ברם כתב בשו"ת גנזי יוסף (סימן כ"ו סק"ד) בשם ספר ישמח לב (ח"ב בקונטרס הערות הנקרא חי חי יזכור) דמלשון צוואת רבי יהודה החסיד משמע דרק מי שמתפלל בעד עצמו יבקש כל רצונו ובקשתו בפעם הראשון, מכללא משמע דמי שהולך בשליחות אחרים שאני וכו' ע"כ, וכידוע דבדברים סגוליים וצוואות, כל שאינו דומה ממש לא אסרו. וכמו שהביא בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן ב' אות ב') מהחזו"א על הא דאיתא בגמ' (נדה יז, א) דרוח רעה שורה על שום ובצל וביצה קלופה שעבר עליהן הלילה, וז"ל קבלתי ממרן החזון איש זיע"א דבכל אלה הדברים 'אם יש שינוי כל דהו אפשר להקל' וכו', ויסוד זה שאמר החזו"א מובא גם בספר מילי דחסידותא להגה"ק בעל דעת קדושים על צוואת רבינו יהודה החסיד וכו' עכ"ל.

ד) עוד יש לדון מה נקרא שסיים להתפלל על הקבר, דייחשב חזרתו שמתפלל על הקבר שנית באותו יום. ומצינו בביאור 'שבעים תמרים' על צוואת רבי יהודה החסיד שכתב, דכל דלא יצא מד' אמות של הקבר, עדיין חשיב בכלל אותו הילוך ויכול לחזור ולהתפלל. ע"כ. אולם בספר מנוחת אמת (עמ' קמ אות י') העלה, דכל שלא עזב את בית החיים, עדיין יכול לחזור ולהתפלל על אותו הקבר. עיי"ש.

וראה עוד בספר אדמת קודש (עמ' שצג הערה ב') שכתב, דמה שהעלה בעל שבעים תמרים הנ"ל, דכל שלא יצא מד' אמות יכול עדיין לחזור, היינו אף היכא שהסיח דעתו מלהתפלל עוד, אלא מאחר דלא עזב את ד' אמות של הקבר, אזי לא ייחשב חוזר אל הקבר. אולם לדברינו בגוונא שדעתו לחזור ולא הסיח דעתו מן התפילה, אמרינן דכל היכא שלא עזב את מיתחם בית החיים שפיר יכול לחזור. ע"כ.

ה) והנה בציון הרשב"י ושאר תנאים, נסתפק שם (הערה ה') האם איכא האי איסורא,

כיון שידוע לכל גדלותם, ואין חשש של זלזול ופקפוק בכוחם כשחוזרים שנית לציון.

ו) וכן היכא דהציון נמצא בתוך בית מדרש שנבנה על גבי מערת הקבר, כגון בציון התנא האלוקי רשב״י זיע״א, לא מונעים עצמם רבים וטובים לבוא לביהמ״ד אפילו פעמים אחדות ביום אחד לצורך תורה ותפילה. ואף אינן נמנעים מליגש אל הציון הק׳ מספר פעמים ביום (אדמת קודש שם עמ׳ שצג).

קבורת אשה אצל בעלה הראשון או השני

עוד שם (עמ׳ מג) הביא משו״ת אגרות משה (יו״ד ח״ב סימן קנג), ע״ד נשא בזיווג שני, האם יכול להיות קבור ליד אשתו הראשונה. וז״ד אין שום איסור לאחר שהתחתן בזיווג שני להיות קבור אצל אשתו הראשונה, ואם ציוה שיקברו אותו ליד אשתו השניה יעשו כפי הצוואה. ואם לא אמר שום ציווי יש לקבור אותו ליד אשתו שממנה היה להם ילדים. ע״כ.

אביא בזה מה שכתבנו בשו״ת בירורי חיים (ח״ח עמ׳ שלז):

שאלה: ע״ד אשר שאלני אמש בליל ש״ק, באשה שנתאלמנה מבעלה הראשון ונישאה בשנית, ואחר אריכות ימיה חפצה לנוח בשלום על משכבה ליד בעלה המנוח ׳הראשון׳. אם יאות למיעבד הכי, או דילמא דין הוא שתשכב ליד בעלה השני.

תשובה: א) בשו״ע (יו״ד סימן שס״ו ס״ג-ד׳) איתא, אביה אומר תקבר אצלי ובעלה אומר תקבר אצלי, תקבר אצל בעלה. אביה אומר לא תקבר אצלי ובעלה אומר לא תקבר אצלי, קוברים אותה אצל בעלה. ובש״ך (שם סק״ד) מפני שחייב [בעלה] בקבורתה ע״כ.

ובהגהות יד שאול (סוף כרך השו״ע) להגאון רבי יוסף שאול נתנזון זצ״ל [מח״ס שואל ומשיב] (סימן שס״ו) כתב, דהנה אירע מעשה שאשה אחת היה בעל שני שלא היה לה בנים ממנו, ומבעלה הראשון היה לה בנים, ומתה בחיי בעלה השני, ונסתפקנו אצל מי קוברין אותה. ובשו״ת חתם סופר (יו״ד סימן שנ״ה) ס״ל דנשואין השניים מפקיעין קורבת הראשון [ע״כ (חת״ס)]. וכן מצאתי בספר הנצחון להרב מו״ה ליפמאן זצ״ל שכתב, לעתיד כשיעמדו לתחיה הבעל האחרון הוא ישאר אצלה, דהראשונים הוי כגירושין. ע״כ. הרי לן להדיא דאין לה להיקבר אלא ליד בעלה השני.

ובלשונו חזינן דכתב דדינא הכי אף ׳בחיי בעלה השני׳, והיינו דאף דהיה מקום לומר כיון דבעלה השני עדיין חי, ואזי אין לה לעת עתה היכן להיקבר אלא ליד בעלה הראשון, עכ״ז לא אמרינן הכי, אלא צריכה לנוח ליד בעלה השני, דמבעלה הראשון הוי כגירושין.

הקבורה אצל בעלה הראשון נייחא רבה לתרווייהו

ב) אולם הלום ראיתי בספר מעבר יבק לרבי אהרן ברכיה ממודינא זצ״ל[א] (פ״ט שפת אמת) דענין קבורת אשה אצל בעלה אינו קאי אלא על אשתו הראשונה, וז״ל ואשה הקבורה אצל בעלה ודאי נייחא רבה לתרווייהו. ונ״ל שנאמרה על אשתו ראשונה, היינו אותה שעמדה אצלו בפרגוד, ולכן

א. מגדולי רבני איטליה, לפני כארבע מאות שנה.

אמרו (גיטין צ, ב) המגרש אשתו 7ראשונה8 דוקא אפילו מזבח מוריד עליו דמעות וכו׳, ובפרט אם היו לו בנים ממנה נוכל להאמין שהיא עיקר זוגתו הראשונה שבגן עדן, שעליה יוצאת הבת קול בת פלוני לפלוני, והוא נקרא זווג ראשון וכו׳. ואשתו הראשונה היא עיקר צורתו, והשאר כמו הפקר, שהראשונה חתומה עמו בחשמל[ב] כמו שרמזנו למעלה מזה, וכמו שמשלמת האדם בחייו כן משלמת אותו במותו במקום משכן כבודו.[ג] ע״כ.

ויעויין בשו״ת דברי מלכיאל (ח״ד סימן ע״ב) אחר שהביא מדברי מעבר יבק הנ״ל, דאין לקבור אשה אצל בעלה רק כשהוא זווג ראשון, דעפ״י רוב היא זיווגו האמיתי. ולזה באשר הרבה אנשים יש להם זיווג שני, ואם יקברם אצל זיווגם הראשון יהא צער לאלמנתו בזווג שני וכו׳ ע״כ, ולא כתב

ב. וראה בגליון מהרש״א (יו״ד סימן שצ״ב ד״ה שמת בעלה) שכתב בזה״ל, אמרו ז״ל גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חייה (משלי לא, יב), וכי אפשר לאשה לגמול טוב כל ימי חייה, והלא אם הוא מת אינה גומלת אותו כל ימי חייה, אלא זאת האשה שמת בעלה ואינה רוצה להזדווג עם אחר, אבל נראה כאילו היא נשואה לעולם עמו ע״כ.

ג. א] והוסיף עוד בזה״ל, ובסבא [זוהר הק׳ (פר׳ משפטים)] דף קב, א, נתן טעם למה אין האשה מתיישבת כראוי עם בעלה השני, ושם פירשו סוד הקטלנית, וסכנה גדולה למי שנושא אלמנה. [וכ״כ בצוואת רבי אליעזר הגדול – הובא בשבט מוסר (ח״א פט״ז אות נא), וז״ל בני, אל תבשל בקדרה שבישל בה חברך [לא תיקח אשה אלמנה], וכ״ש אם בשלו בה שנים ונסתלקו מן העולם, כי כבר מלאך המשחית מכיר בה ע״כ], ומלת אלמנה אמרו שירצה ׳אל מנה׳, אל תפול זאת למנה וחלק שום אדם כשר, ובפרט אם בעלה הראשון הוא תלמיד חכם שבמיתתו הוא חי ושפתי תורתו דובבות בקברו, והיו לה בנים ממנו, בלי ספק כי לא תהיה לה קורת רוח עם אחר, ובפרט אם יהיה אחרון לגבי ראשון, ושניהם מסתכנים, ונראה זה פעמים הרבה לחוש. ואין להטפל להשיא אשת תלמיד חכם (ספר חסידים סימן תתשיט) ובפרט לעם הארץ כי לא יצליחו, בכלי שנשתמש בו קודש אל ישתמש בו חול (ב״מ פד, ב), ואין זה נאה ללבושו ולא לבושו לו, דכרעא דרב ממסאניה לא לבעי ליה [עיין קדושין (מט, א) מנעל גדול ממדת רגלי איני חפיצה]. ע״כ.

ב] אולם ראיתי בספר טעמי המנהגים (עניני אישות עמ׳ תכב בהערות, ד״ה ובספר ברכה), שהביא מספר ברכה משולשת להגה״ק מדינוב זצ״ל (כתובות) שכתב, שדברי הזוה״ק אמורים קודם התקנה, אבל אחר שתקנו חז״ל נשואין לאלמנה ביום ה׳ כמבואר בכתובות (ב, א), אזי אין סכנה. ובשם המגיד הגדול רבי דוב בער ממעזריטש זיע״א אמרו, נשמת הנפטר אין לה עליה כ״כ לבוא למחוז חפצה עד שתנשא אלמנתו, אם היא ראויה עדיין להנשא ע״כ, וא״כ תקנת חכמים בנשואי אלמנה היא לטובה רבה לנשמת הנפטר וכו׳, וא״כ לא מבעיא דלא יקטרג על הנושא אלמנתו, אלא יעמוד עליו למליץ יושר, שתהיה לו עליה על ידו. ע״כ.

והביא (טעמי המנהגים) מאמר ׳תיקון אלמנה׳ מהגה״ק המקובל רבי שלום שרעבי זצ״ל. ויכולים לעשות התיקון הזה ע״י שליח, וימסרו לו כסף הפדיום בידו, והוא יעשה עבורו התיקון בעשרה תלמידי חכמים.

והרה״צ רבי מרדכי רוקח מבילגוריי זצ״ל סיפר, שאחיו הרה״ק רבי אהרן מבעלזא זיע״א [קודם שנישא בזיווג שני] מינה אותו לשליח שיעשה עבורו התיקון אלמנה של הרש״ש, לפני הנישואין.

וכמו״כ הביא מהגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ״ל מרא דארעא דירושלם תובב״א, ששמע מרבו הכתב סופר זצ״ל שאמר משמא דאבוהי בעל החתם סופר זצ״ל, שקודם החופה ילמוד הבעל השני פרקי משניות, ולומר קדיש דרבנן לעילוי נשמת הבעל הראשון. ע״כ.

שתקבר אף היא לידו[ד]. א״כ לפי דבריו נראה דהיכא דאשתו בזווג שני מתה לפניו, אזי יוכל להיקבר אצל אשתו הראשונה, דאזי אינו גורם להשניה צער. וכאמור דענין קבורת אשה אצל בעלה אינו אלא על אשתו הראשונה.

וכמו שאמרתי לו מדו״ז הרב החסיד רבי לייבל פיימן ז״ל [חתן זקני הגאון רבי יעקב טפר זצ״ל רב ואב״ד כפר סלמה [שלם] בת״א - ותלמיד מרן החפץ חיים זצוק״ל] שקברוהו ליד אשתו הראשונה, כיון דזוגתו השניה מתה לפניו, ונקברה ליד בעלה הראשון[ה].

בברכה מרובה
חיים שלום הלוי סגל

ד. ואולי צריך לומר דאיירי דאין מקום לאלמנתו בזווג שני להיקבר גם לידו, דאל״ה הא אפשר לקיים שניהם.

ה. א] ואגב גררא ע״ד מצבה, מתי יש להקים אותה, דאזהרת רבינו האריז״ל שאין להקים בתוך ז׳ לקבורה, וגם לא להתחיל בהקמתה, וגודל הרעה שעושים לנפטר עי״ז.

וז״ל בשער המצוות (פר׳ ויחי), ולכן מנהג בני אשכנז שלא לבנות ציון על הקבר עד אחר ז׳ ימים [מ]האבילות, לפי שטעם בנין הציון הוא כעין כסא ומושב לשרות עליו האורות המקיפין על הנפש, ועדיין לא נשלם המקיף לחנות שם עד סוף ז׳ ימי אבילות, ואם יבנוהו טרם בוא המקיפים שמה, אז אותה רוח הטומאה הנדבקת בנפש המת שורה על הציון ההוא ומתגברת שם, ולא תזוז משם לעולם, כדמיון מי שבונה בית ואינו מזכיר עליו שם שמים, ששורה עליו רוח הטומאה ואינה נעקרת משם לעולם, ״ולכן צריך להמתין מלבנותו עד תשלום ז׳ ימי האבילות, 7ואז אדרבה הוא מצוה לבנות ציון על הקבר תיכף אחר האבילות, להכין כסא ומושב אל האור המקיף הנזכר8״. ע״כ.

מדבריו למדנו תרתי, הן דאין להתחיל קודם תשלום סיום ז׳ דאבילות. ומאידך, כשנסתיימו ימי האבילות, אזי תיכף ומיד מצוה לבנות.

וראה בקונטרס מצבת אבן להגאון רבי שריה דבלצקי זצ״ל שכתב, דפעמים שהקרוב של הנפטר בא מחו״ל, ואצה לו דרכו לחזור מיד אחר תשלום השבעה, ורוצה בקיומה של המצבה לפני נסיעתו. ושם (עמ׳ שמ-שמא בנדמ״ח) מסיק, דכיון שהדבר נוגע בחשש גרימת רע להנפטר, ראוי להחמיר שכל יום השביעי שלא להתחיל בעשיית המצבה, גם לא ביציקת היסודות, דגם ביסוד גופא מתקיים ענין הציון. ולפי״ז יתפרשו דברי האריז״ל ׳לאחר תשלום ז׳ ימי האבילות׳, שבעה ימים שלימים.

דהא חזינן דבענינים רוחניים לא אמרינן מקצת היום ככולו, כגון הא דכתב הקצשו״ע (סימן כ״ב ס״ה) דגם אם מתפללים מנחה בבית האבל ביום השביעי, אין אומרים שם תחנון. והרי הטעם שאין אומרים בבית האבל תחנון כדאיתא בשו״ע (סימן קל״א ס״ד), משום דמידת הדין מתוחה עליו, ויש ליזהר מלהגביר מידת הדין כדהביא המשנה ברורה (שם סק״כ). [וע״ע בשו״ת בירורי חיים (ח״ה עמ׳ רמה הערה ג׳) מה שכתבנו בזה]. וכמו״כ הביא הביאור הלכה – בקונטרס מאמר קדישין (ריש סימן קל״ב), וז״ל ואין אומרים מקצת היום ככולו לענין שבעה ושלושים, דאפילו בתפילת המנחה יש לו עדיין זכות של ז׳ ול׳ [היינו דיש לו זכות קדימה על אחרים] ע״כ. וכן מדוייק לשון ספר נגיד ומצוה (דף לה), שתלה הדבר בז׳ ימים, ולא בזמן האבילות. ודו״ק.

וכן כתב הפלא יועץ (ערך קבורה) להדיא הכי, וז״ל וצריך תיכף אחר עבור הז׳ 7ביום השמיני8 לסתום הקבר במצבת אבן, כדי שלא יכנסו רוחין ולילין וכו׳ ע״כ.

ב] אולם בקונטרס היחיאלי להמקובל רבי יצחק אלפייה זצ״ל (פט״ו אות כט) כתב, נתינת המצבה ביום השביעי, לא יאוחר. עיי״ש. וכ״כ בשו״ת וישב הים להגאון רבי יעקב הלל שליט״א (ח״א סימן י״ז עמ׳ של), ובשו״ת יביע אומר (ח״ד עמ׳ שכד ד״ה גם).

ה) ושוב אמר לי הר״ש וצלר שליט״א, שהרה״ג רבי משה שאול קליין שליט״א נכנס למרן בעל שבט הלוי (שליט״א) [זצ״ל] לשאול בזה. והשיבו: ״ליד בעלה הראשון״. וכדברינו. ומצורף תשובתו בזה:

בס״ד, יום כ״ג אייר תשס״ח לפ״ק

בנידון אלמנת הרב החסיד המפורסם[1] ...זצ״ל אשר נישאה להרה״ח ...., ונפשה בשאלתה היות וזכתה להיות הרבה שנים אשת חבר להרב..., וגם מתעסקת הרבה להוציא הספרים שלו, על כן רצונה שאחר אריכות ימיה ושנותיה תזכה להטמן סמוך אליו, ובעלה ...הנ״ל מסכים לזה, האם יאות למיעבד הכי.

תשובה: שאלתי את פי מרן הגר״ש הלוי ואזנר (שליט״א) [זצ״ל], ואמר לי דיש ויכוח בין גדולי הקדמונים באופן רגיל היכן לקבור את האשה. ומ״מ בנידון זה דעתו שאפשר לקיים רצונה, שלאחר אריכות ימיה ושנותיה תטמן אצל בעלה הראשון.

וע״ז באתי על החתום
משה שאול קליין

א״ה: ועתה ליל יו״ט א׳ דפסח ה׳תשע״ה, הלך לעולמו מרן הגר״ש הלוי ואזנר זצ״ל[2], וקברוהו ליד אשתו הרבנית בזיווג ראשון, בבית החיים ׳שומרי שבת׳ בבני ברק, אף שאשתו בזיווג שני עדיין היתה בין החיים, ואח״כ היא נקברה ליד בעלה הראשון.

ו. א״ה: מרת סילקא אשת הגאון רבי משה ווייס זצ״ל ראש הכוללים דבעלזא.

עתה ט׳ ניסן ה׳תשע״ו הלכה לעולמה, ונקברה בעיה״ק ירושלים תובב״א ליד בעלה בזיווג ראשון זצ״ל. [בת הרבני ר׳ שלמה, לא זכתה לזש״ק].

ז. א] במוצאי יו״ט א׳ דפסח תשע״ה הגיענו הבשורה הנוראה, דאמש בליל התקדש חג, נקרא אביר הרועים מרן בעל שבט הלוי זצ״ל לישיבה של מעלה, דבלילה זה, שהקב״ה יורד לבתי בנ״י העושים רצונו במצות הלילה, ואף מביא עמו את כל הצדיקים שבגן עדן וכל משרתי עליון להשתעשע עם ישראל, כמ״ש בספר תפארת שלמה (שבת הגדול ד״ה מצות פסח – ד״ה ולקח) עיי״ש, נטלו הקב״ה עמו.

מה נאמר ומה נדבר, הנה בגמ׳ (יומא לח, ב) ראה הקב״ה שצדיקים מועטים עמד ושתלן בכל דור עיי״ש, הקב״ה השאיר לנו לפליטה שריד לדור דיעה, כדי להראות לנו היאך אפשר לגדול ולצמוח, ע״י התמדה וניצול הזמן. מפורסם העובדא, שבעת שלמד בישיבת חכמי לובלין אצל רבו הגאון רבי מאיר שפירא מלובלין זצ״ל, וכבר כבו האורות בהיכל הישיבה, אזי ישב ולמד בחצר הישיבה לאורה של הלבנה. ובעת שרבו ראה את המחזה שהבחור ה״ה שמואל ואזנר מוינא, יושב ועוסק בעמלה של תורה לאור הלבנה, בירכו שלא יארע לו שום נזק בעיניו, ויהי לפלא כל ימיו לא נזקק אפילו למשקפיים.

ב] זכה לראות עולמו בחייו, זכה לאריכות ימים ושנים טובות, עד זקנה ושיבה בגיל מאה ושתים מתוך צלילות הדעת. זכה לדור שישי כולם זרע ברך ה׳, מורי הוראות, רבנים ומורי צדק, ראשי ישיבות ודיינים. העמיד דור של הוראה, הטביע חותמה של פסק והוראה בעולם היהודי בארץ ישראל מדן ועד באר שבע, ובכל קצוי תבל.

ג] גם אני הקטן זכיתי ליקרב לפניו, זה היה בעת שבאתי לביתו נאוה קודש לבקשו שיהיה הסנדק לבני הצעיר ה״ה יקותיאל יהודה ני״ו, ואז הגשתי לפניו את ספריי בירורי חיים ח״ב ו-ג׳, ועלעל בדפי הספר, ובפתחי לפניו את המפתחות שבסוף הכרך, והראתיו כמה דברים טובא שהבאנו מספריו הגדולים שו״ת שבט הלוי, שיעורי שבט הלוי – הלכות טהרה. או דברים משמו ששמעתי מתלמידיו היושבים על מדין שליט״א, בעת שימושי בבתי הוראה אצלם. ואורו עיניו עם חיוכו הלבבי.

ניחום אבלים בתשעה באב

עוד שם (עמ׳ לד) הביא מספר יסודי שמחות (עמ׳ קמה), מותר לנחם את האבל בתשעה באב אחרי חצות היום. ע״כ.

אביא בזה מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח״ג עמ׳ שנד אות צח).

מותר לנחם אבלים בת״ב אף קודם חצות, דהא להשו״ע (סימן תקנ״ז) אומרים נחם בכל התפילות כמבואר במ״ב (סק״א) בשם הברכ״י, והרמ״א כתב דמי שאכל בט״ב יאמר נחם בברהמ״ז, ומשמע גם בלילה. וכמו״כ אומרים פסוקי נחמה בליל ת״ב ׳כי ניחם ה׳ ציון׳ (להורות נתן ח״י סימן נ״ב אות ד׳).

וי״ח דאין ניחומים עד חצות, דאין לדבר אז דברי תנחומין, לבר אם נחפז לצאת מן העיר אחר חצות, ולא יהיה בעיר עד אחר ימי האבילות, שרי לנחם אף קודם חצות (אגרות משה או״ח ח״ה סימן כ׳ אות כב). וי״א דמותר לנחם, ומ״מ לכתחילה ינחם אחר חצות (נטעי גבריאל – בין המצרים ב׳ עמ׳ תלז).

השתתפות האבל בשבת שבע ברכות

בקובץ מה טובו חי״ד עמ׳ לח הביא מהגאון רבי משה פיינשטיין זצ״ל ׳אין לאבל להשתתף בשבע ברכות בימי החול׳ ע״כ, משמע לכאורה מדבריו דשבת שאני. אביא

ואז פתח ואמר ׳מכיון שהנני רואה שזה ברית ותורה כרוכים יחדיו׳, אבוא מחר לשמש כסנדק, ויהי כן. ואח״כ אמר לי נינו ידידי הרב יואל קסטנבוים שליט״א, שזה חידוש שזקני הטריח את עצמו לצאת מביתו לבוא ולשמש אצלך כסנדק, מכיון שזה מכבר כשנתים ימים שאינו הולך לסנדקאות מחוץ לביתו.

מכיון שזכיתי לקירבה זו, אזי למחרת הברית הבאתי לפניו מאמר הלכתי שהעליתי לדון בדבריו, אי שרי לסופרי סת״ם לשמוע טייפ תוך כדי הכתיבה, [והבאתיו בארוכה בספר בירורי חיים ח״ד (עמ׳ קנו ואילך)]. ואמר לפני, שבאם יהיה לו את הזמן יעבור על הדברים.

ד] כמו כן עתה (כסלו תשע״ה) - מספר חדשים לפני הסתלקותו לגנזי מרומים, זכיתי להיכנס אל הקודש פנימה, מעל לכל סבירות, [משום דמחודש תמוז ה׳תשע״ד כבר לא ירד לחדר קבלת קהל בקומה התחתונה, וכמו שאמר לי נאמן ביתו הרב יהושע לוי הי״ו שהוא מכניס אל הרב (שליט״א) [זצ״ל] בודדים], ועליתי אל ביתו בקומה העליונה, לבשרו שברכתו על בני הבה״ח צבי אריה ני״ו שיתפטר מהגיוס לצבא, קויימה, וקיבל פטור מלא. ובהזדמנות זו ביקשתיו שיברך אותנו במילוי משאלות ליבנו, יהי רצון שיקויים ברכות צדיק, ויפעל בגנזי מרומים על כל כלל עמו בית ישראל.

ה] כמו״כ היה לי את הזכות לעשות שימוש בבית הוראה שלו בזכרון מאיר, עם הגאון רבי משה שטיין שליט״א, זה היה ממש בתאריך של ימים אלו, בערב שביעי של פסח, כמו השנה שחל ז׳ דפסח בעש״ק צמוד לשבת, ועושים עירוב תבשילין, וזכורני את השאלות שהגיעו בטלפון הן בענין הנ״ל – ע״ד אם בעה״ב אינו אוכל מצות מכונה ושאר בני הבית אוכלים, אם יכולים לעשות ע״ז עירוב תבשילין, והן בענין קטניות אי שרי לבני אשכנז לאכול בשבת זו. וגם אז בעיו״ט את הדבר הקשה הביאו אליו, עלה הר״מ שטיין שליט״א אל לשכת הגזית – אל ביתו בקומה העליונה, לשאול את דבר ה׳ זו הלכה.

ו] וכן זכיתי רבות בשנים לשמוע את שיעורו הקבוע מידי ליל שישי, בבית מדרשו הגדול – בישיבת חכמי לובלין.

מי יתן לנו תמורתו. חבל על דאבדין ולא משתכחין.

מה שכתבנו בשו״ת בירורי חיים (ח״ח עמ׳ תכט) [בתוספת נופך] בזה.

א) הנה מצינו בדברי הפוסקים שכתבו, דכל סעודת מצוה שיש בה שמחה דינה כנשואין שאסור לאבל להיכנס בה. ומה נקרא סעודת מצוה שיש בה שמחה, כל היכא שיש מצוה לשמוח ועושים השמחה ע״י סעודה, זהו סעודת מצוה שיש בה שמחה. אבל שאר סעודות מצוה שעושים לפרסום המצוה, ואין הסעודה בשביל לשמוח זהו סעודת מצוה שאין בה שמחה. וכמו שכתב בדברי סופרים הארוך (סימן שצ״א עמק דבר סקל״א) בביאור דברי הראב״ד. ולפי״ז סעודת שבע ברכות, ודאי דהוי סעודת מצוה שיש בה שמחה.

ב) וליכא למימר דהא הוי סעודת שבת. דהא אף סעודת שבת לא פשיטא כלל ועיקר דשרי לילך לסעוד עם אחרים, דהנה בספר דעת קדושים (שם) נסתפק, דעד כאן לא קאמרינן דחשיב סעודת מצוה, אינו אלא בסעודת ברית מילה או סעודת פדיון הבן, שהמצוה היא לעשות הסעודה ברוב עם כדי לפרסם המצוה, משא״כ בסעודת שבת שיכול לאכול ביחידות ע״כ. וע״ע בשו״ת זקן אהרן (סימן רי״ג) בזה.

ג) אמנם מצינו בדברי רבי אפרים זלמן מרגליות (סוף שו״ע יו״ד ח״ג סכ״ג) שכתב, אבל תוך ל׳ או י״ב חודש דאב ואם, שאסור להיכנס לבית משתה ושמחה אף בשבת אסור. ואם הם קרובים לחתן או לכלה, יש מקום להקל בשבת לילך אם קראוהו דהוי כפרהסיא. ע״כ. אולם יעויין שם בגליון שהעיר על דברי השאילת יעב״ץ (ח״ב סימן ק״פ) שדימה ענין זה לקראוהו לעלות לתורה תוך שבעה, ה״נ אם קראוהו על המשתה שרי ליה עיי״ש, וע״ז העיר דזה אינו חשיב פרהסיא מה שאינו הולך כשאינו קרוא על המשתה. ואף בקראוהו צ״ע קצת בשמחת נשואין. ומ״מ באחיו ואחיותיו, או בני אחים והם רגילים זה עם זה הרבה, ומכ״ש כשדרים בבית אחד יש להקל בשבת, כיון דמקרבי טפי, יש לדמות קצת לפרהסיא. ומ״מ אין להם ללבוש בגדי שבת. ע״כ.

והנה מצד דבר שבפרהסיא, לא התירו הכל, כגון הא דמצינו ע״ד בעל קורא שרגיל לקרא בכל שבת, היאך ינהג בימי אבלו, וכתב בשו״ת דבר משה (סימן ע׳) והובא בברכי יוסף ובשלמי ציבור ׳שלא יקרא׳, ואף דאיכא קצת פרסום אם אינו בא בקהלו, מ״מ כיון דיכולים לומר דילמא אירע לו אונס אחר שלא יוכל לבוא, ליכא כ״כ פרסום. עיי״ש.

ולכן נלע״ד דאין לאבל להשתתף בסעודת שבת שבע ברכות.

והלום ראיתי שכיוצא בזה כתב בספר שמירת שבת כהלכתה (ח״ב עמ׳ שמג סס״ו) בזה״ל, יש שמתירים לאבלים הקרובים לחתן וכלה להשתתף בסעודת שבע ברכות בשבת, אף מחוץ לבית. ואולם אין נוהגים כן. ורק הורי החתן והכלה הם ישתתפו ויאכלו בשבת בסעודת שבע ברכות, אף חוץ לביתם. אבל לא שאר הקרובים. ע״כ.

ד) וראה עוד בספר מבית לוי – יו״ד (עמ׳ תקסה אות ו׳) שכתב בזה״ל, קרובים שחסרונם ניכר בשמחה, ונראה כאבילות בפרהסיא יש להקל שישתתפו בסעודות השבת כגון בשבע ברכות וכדומה. אבל שאר אנשים שאין חסרונם ניכר אסורים להשתתף. ע״כ.

אולם הגאון בעל חוט שני רבי ניסים

קרלין זצ״ל לא סבר כן, וכמו שאמר לי ידידי הגר״א חן שליט״א ששוחח עמו על זה, ואמר דאם אין האבלים באים לשבת שבע ברכות, לא מיקרי אבילות בפרהסיא, וממילא אסור לאבל להשתתף עכ״ד. ופשוט הוא עד למאוד דלא מיקרי אבילות בפרהסיא, כיון דמאן יימר שאי השתתפות האבל בסעודות השבת משום אבילותו, אפשר דנסע לשבת התאחדות במסגרת החסידות, או נסע לרבו לשבת יארצייט, או שסתם אינו מרגיש טוב.

העולה מן הדברים: אין לאבל להשתתף בסעודת שבת שבע ברכות.

אם בעינן להמתין בין בשר לחלב ו׳ שעות מלאות

עוד שם (עמ׳ סג) מפסקי הגאון רבי אליהו הכהן דושניצר זצ״ל דלא נהגו להמתין שש שעות שלימות בין בשר לחלב.

א) כבר הבאנו בספר בירורי חיים (ח״א עמ׳ קעט) עיקר דברי הפוסקים ע״ד המתנה בין בשר לחלב, לענין אם בעינן שש שעות שוות או זמניות. ועתה אביא ע״ד, אי סגי בחמש שעות ומשהו או דילמא בעינן שש שעות מלאות.

בגמ׳ חולין (קה, א) אמר מר עוקבא אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בשרא האידנא, לא הוה אכיל גבינה עד למחר עד השתא [מעת לעת][ח] (רש״י שם ד״ה למחר)], ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא, לסעודתא אחריתא אכילנא. מדברי הגמ׳ חזינן דלא הוזכר כלל מנין שעות שיש להפסיק בין הסעודות. וכמו״כ מצינו בלשון הרי״ף (שם) שכתב ׳דלא שרי למיכל גבינה בתר בישרא, אלא עד דשהי ליה שיעור מאי דצריך לסעודתא אחריתי׳ עכ״ל. וטפי מהכי ראה בתוס׳ (שם ד״ה לסעודתא) שכתבו, דאפילו לאלתר אם סילק השלחן [שאכל בשר] ובירך, מותר [לאכול גבינה].

ב) וברמב״ם (מאכלות אסורות פ״ט הכ״ח) מצינו שכתב מנין השעות, וז״ל מי שאכל בשר בתחילה וכו׳ לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה אחת, והוא ׳כמו שש שעות׳, מפני הבשר של בין השניים שאינו סר בקינוח עכ״ל. ומלשונו ׳כמו שש שעות׳ למדו[ט] דלא בעינן שש שעות מלאות. וכן משמע מלשון המאירי (חולין קה, א ד״ה והדר) שכתב בזה״ל, ולא מצינו בשהייה זו פחות משיעור שבין סעודה לסעודה, והוא שש שעות ׳או קרוב לזה׳. [וראה עוד בספרי לקט הלכות ח״א (עמ׳ תסח הערה סו) שהבאנו מדברי המאירי בספרו מגן אבות שכתב ׳חמש שעות או שש שעות׳ עיי״ש] ע״כ.

ח. בספר מפי ספרים וסופרים (ח״ג עמ׳ קצא) הובא שהאדמורי״ם האביר יעקב מסאדיגורה וגיסו האדמו״ר מקאפטשניץ זיע״א, באו פעם בצוותא חדא להרה״ק רבי אהרן מבעלזא זיע״א, ושוחחו על הרה״ק רבי דוד משה מצ׳ורטקוב זיע״א, וסיפרו האדמורי״ם להרה״ק מבעלזא שהרה״ק מצ׳ורטקוב לא היה אוכל בשר ביום שאכל בו חלב [כהנהגת האריז״ל, הובא בספרי לקט הלכות ח״א (עמ׳ תפ)], וכשהגיע שבועות שהמנהג לאכול מאכלי חלב מחד, ומאידך לעשות סעודת יו״ט עם בשר בהמה, אזי לקיום מנהג אכילת מאכלי חלב היו מבשלים עבורו ביצה בקדירה חלבית שאינה בת יומא, ואכילת ביצה זו נחשבה אצלו כסעודת החלב של החג. ע״כ.

ט. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ״ל, קובץ מוריה (טבת תשנ״ו עמ׳ עט). [לקמן (אות ד׳) הבאנו דבריו].

אולם בספר גן המלך (סימן קנ״ד) [לבעל שו״ת גינת ורדים] כתב דבעינן שש שעות מלאות, וז״ל כיון דאיסור אכילת גבינה אחר בשר הוי מפני הרגל עבירה, שלא יבוא לאכול שניהם בבת אחת, והיינו כל עוד שטעם הבשר נמשך בפה לרש״י ז״ל (שם ד״ה אסור), ואם יאכל גבינה נמצא טעם בשר וטעם גבינה מעורבין שניהן ואתי למיכל תרוייהו בבת אחת, ולהרמב״ם [הנ״ל] מפני בשר שנדבק בין השינים וכו׳ ומחזי כאוכלן בבת אחת [וע״ע בשו״ת בירורי חיים (ח״ח סימן לה הערה א׳)], וקא יהבו רבנן שיעורא בשית שעי, דסברי דבשית שעי חלף הלך לו טעם הבשר הנמשך בפה. אי נמי, כבר אזלו למו חוטין הנסרכין בין השינים.

וא״כ קשה מנא לן להקל בבציר משית שעין, והרי כל שיעורי חכמים ז״ל הם בדקדוק, מ׳ סאה חסר קרטוב אין מטהרין במקוה, ופשיטא טובא דהנך שית שעי הם רביע היום והלילה, ובימי הקיץ יהיו כשבע שעות ובימי החורף יהיו כחמש שעות [בלשון בתמיה׳] וכו׳, ושארי ליה מאריה בספר פרי חדש שנשתבש בזה בסימן פ״ט. עכ״ל.

ג) והלום ראתה עיני בספר דעת קדושים (סימן פ״ט ס״א) שכתב, דלא הוי הכא כמדת חכמים חסר קורטוב. וז״ל עד שישהה ו׳ שעות וכו׳, מה שכתבו האחרונים מבשר לחלב מצד לשון חז״ל סעודה לשהות [(חולין קה, א)], כשיעור עיכול סעודה גדולה, לא שייך בכך שיעור מצומצם כמדת חכמים חסר קורטוב וכו׳, כי בכך כסעודה 7׳המכוון בערך, קרוב בכך8׳, וביותר בבשר עוף עכ״ל. ועיין במקדש מעט (שם אות ב׳) שכתב, מ״ש בדעת קדושים דהנך ו׳ שעות אין הכוונה בצמצום ממש אלא הכוונה בערך ו׳ שעות עיי״ש[יא], מדברי האחרונים לא משמע כן[יב]. ע״כ.

י. כ״כ בדרכי תשובה (סימן פ״ט סק״ו) שכוונת גן המלך בדרך שלילה ולשון בתמיה.

יא. וראה בספר פרי הדר על הפמ״ג (משב״ז סימן פ״ט סק״א סביב לפרי אות ז׳) שהוסיף לבאר כוונת הדעת קדושים דנראה דכוונתו דלא בעינן שש שעות מכוונות, דהרי בגמ׳ (חולין קה, א) לא נזכר ו׳ שעות, אלא איתא מסעודה לסעודה, ושפיר י״ל דאינו שש שעות בדיוק, ופעמים שהוא פחות קצת ע״כ, ופשוט.

יב. מצינו בחמודי דניאל (הל׳ תערובות הב׳ אות ט״ו) שכתב שאין להקל בזה, ויש להמתין שש שעות שלימות דוקא. והובא בדרכי תשובה (סימן פ״ט סק״ו). וכ״כ בפרי תואר (שם סק״ה) בזה״ל, אין לסמוך לשום קולא להתיר לאכול גבינה אחר בשר בפחות מו׳ שעות, אחר שרוב גדולי הפוסקים הראשונים ורוב האחרונים העלו בפירוש דסוגיא דבעי ו׳ שעות, אין לזוז מדבריהם. עיי״ש.

וע״ע בספר חכמת אדם (כלל מ׳ סי״ג), ובספר נדחי ישראל (פרק לג) שכתבו, שכבר ידוע לכל, דמנהג ישראל כהפוסקים דס״ל שאחר שאכל בשר או תבשיל של בשר, אסור לאכול אחריו מאכלי חלב קודם שעברו שש שעות מעת גמר האכילה, והמיקל בזה עובר משום אל תיטוש תורת אמך. ע״כ.

וראה עוד בשו״ת דברי חכמים (פרק א׳) שהביא מהגאון רבי משה פיינשטיין זצ״ל דס״ל, דלכתחילה בעינן שש שעות שלימות, ורק בשעת הדחק יכול לאכול מאכלי חלב אחר בשר בשיעור של חמש שעות וג׳ רבעי שעה. וכ״כ בשו״ת אבן ישראל (ח״ט סימן קכ״ו אות ה׳), ובקובץ מבית לוי (ח״ט הלכות בב״ח ס״ג). וע״ע בשו״ת אבני ישפה (ח״ה סימן קא ענף ה׳).

האם לדעת החפץ חיים אפשר להקל בפחות משש שעות שלימות

ד) בספר פרפרת משה עה"ת (פר' כי תשא) הביא, שבתקופת לימודיו בישיבת אור ישראל לצעירים (בשנות תש"ל), הזמן שבין הסעודה הבשרית בצהרים לסעודה החלבית בערב, היה פחות משש שעות שלמות, וכששאל על כך את ראש הישיבה הגאון רבי יעקב ניימן זצ"ל, ענה לו רבו שכך היה אצל מרן החפץ חיים זצ"ל 10(שכידוע, זכה להסתופף רבות בצלו, הן בביקוריו התכופים בביתו שבראדין, והן בפעמים הרבות שעשה הח"ח בעיר לידא, בה כיהן הרב ניימן כראש ישיבת אור ישראל תיכף לנשואיו, על פי מינויים של מייסדיה ה"ה הח"ח והגאון רבי חיים עוזר זצ"ל)[יג]. ע"כ.

וכן ראיתי מובא בשו"ת אור יצחק (ח"א יו"ד סימן א') דהגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל הנהיג בישיבת לייקווד המעטירה - את הזמן שבין הסעודה הבשרית בצהרים לסעודה החלבית בערב, לאחר חמש וחצי שעות, כדמשמע מהרמב"ם ע"כ.

וכמו"כ הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל לא המתין שש שעות שלמות[יד].

ובקובץ מוריה (טבת תשנ"ו עמ' עט) פסקי הלכות מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל, הובא שנשאל אם אלה שמקילים להמתין מבשר לחלב פחות משש שעות, אם עליהם להמתין חמש שעות ורוב שעה[טו], או חמש שעות ומחצית השעה, או די בחמש שעות ומשהו, והשיב שהמנהג להמתין שש שעות מלאות, אבל המיקל להמתין פחות משש שעות אפשר לו לחכות חמש שעות ומשהו, כי קולא זאת נובעת מדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב 'והוא "7כמו8" שש שעות'. ע"כ.

וכיוצא בזה ראיתי בשו"ת צמח יהודה להגאון רבי יהודה זרחיה סגל (ח"ד סימן י') שהביא מהגאון רבי איסר יהודה אונטרמן זצ"ל שבבריסק הורו להמתין חמש שעות ומשהו 'בתוך' השעה הששית. וציין מח"ס צמח יהודה 'בהיותי בפתח תקוה בישיבה ראיתי נוהגים כן, ותמהתי שלא המתינו שש שעות תמימות ושאלתי פ"ק של אדמו"ר הגה"ח ר' אליהו דושניצר הכהן זיע"א שהיה

יג. ויעויין בספר מאיר עיני ישראל (ח"ו עמ' ת"מ) שכתב, שעד כמה שעלה בידו לברור, הרי שהחפץ חיים זצ"ל הקפיד על שש שעות שלמות בהמתנה בין בשר לחלב. שכך מספר אחד מניניו ששאל להדיא את סבתו הרבנית פייגא זקס ע"ה – בתו של החפץ חיים, שהיא אמרה שאביה הקפיד על שש שעות שלמות. וכמו"כ נכדו של הח"ח ה"ה הגאון רבי הלל זקס אמר, שלא מסתבר שהח"ח היקל בפחות משש שעות שלמות, כי אם זה היה מנהגו, אזי גם הוריו דהיינו חתנו הגרמ"מ זקס ורעייתו הרבנית בת מרן ע"ה היו נוהגים כך, והם הקפידו על שש שעות שלמות.

וכמו"כ הביא ששאל את הגאון רבי מרדכי צוקרמן זצ"ל [שלמד בישיבת ראדין שמונה שנים, מתוכם למעלה משנתיים בחיי הח"ח] ע"ז, ואמר שבישיבת ראדין נשמרו שש שעות שלמות, ולא ידוע לו על שמועה אחרת בענין בשם הח"ח. ע"כ.

יד. כן שמעתי מפי נכדו ידידי הרה"ג רבי י. מ. ד. אברמסקי שליט"א.

טו. וכן כתב בספר תורה לדעת (ח"ב פר' בהעלותך) בשם הגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל, לדייק מדברי הרמב"ם דסגי ברוב שעה השישית. כן הביא בספר בנין יעקב על הלכות בב"ח להרה"ג רבי יעקב עקיבא רבינוביץ שליט"א (עמ' קנו).

ר״מ ומשגיח בכולל בראדין אצל מרן החפץ חיים זי״ע, ואמר לי שתלמידי חכמים חלשים וכדברי חז״ל (ראש השנה טז, א – נדרים מט, ב) דהם קצירי ומריעי עיי״ש, לכן די להם שיכנסו באופן ניכר בששית, ותמהתי שהרי הפוסקים מנמקים שהטעם של בשר מושך עד שש שעות או נמצא בין השיניים ומה שייך כאן לדון בפחות, וצריך לומר בסברת הגאונים הרבנים בבריסק זיע״א שהטעם או בין השיניים הוא רק עד חמש שעות ומשהו והשאר הוא בגדר חומרא שקיבלו עליהם. ע״כ.

ועיין בספר דרכי חיים[טז] (עמ׳ קעה) באמרי שפר מהאדמו״ר רבי יעקב לייזר מפשעוורסק זצ״ל כתב בזה״ל, שמעתי ממורי ע״ה [הגה״ק אב״ד קאלטשיץ זצ״ל] שזקינו רבינו מצאנז זי״ע היה מחזיק לשוטה למי שמדקדק להמתין אחר אכילת בשר ששה שעות שלימות בדקדוק דוקא עכ״ל. ושמעתי מפי עד נאמן, שגם נינו ה״ה האדמו״ר מצאנז קלויזנבורג זצ״ל לא היה מקפיד על שש שעות שלימות, דמנהגו היה לאכול בשלחן אשר לפני ה׳ בליל שבת בשעות המאוחרות של הלילה ׳כבד׳, ותמיד היה מסתכל קודם אכילתו על השעון, וראה (תלמידו) שפעמים שלא עברו שש שעות מאכילת הכבד של הלילה עד שתיית קפה עם חלב בצפרא דשבתא. ע״כ.

והלום חמותי בספרו שו״ת דברי יציב (ח״ז סימן ס״ט) שכתב, דלעת הצורך הקילו לסמוך על שיטות הללו דלא בעינן ו׳ שעות שלימות, ועכ״פ משעה חמישית ואילך לא דקדקו כ״כ. ע״כ.

ה) ואמר לי כבו״ק אדמו״ר בעל העטרת ישראל מסאדיגורה זצ״ל, שכן הוא מנהגינו שלא להמתין שש שעות שלמות, ובשאלי את אדמו״ר זצ״ל, מה כוונתו ׳למנהגינו׳, השיבני: שכן נהג גם אבי אדמו״ר בעל העקבי אבירים זצ״ל.

ולשאלתי מה כוונת הרבי זצ״ל, שמנהגינו שאין ממתינים שש שעות שלימות, האם מתחילת שעה שישית, והוספתי לומר לפניו שאני העני גם אם יחסר כעשרים דקות, אינני מקפיד. השיבני: כן, זה כוונתי[יז].

שוב ראיתי בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ו סימן קע״א עמ׳ שנז ד״ה ולעצמי) שכתב, דהמיקל ביותר מה׳ ומחצה יש לו על מה לסמוך. וכן שמעתי, שכמה תלמידי חכמים נהגו להקל דסגי להמתין קצת יותר מה׳ ומחצה. ע״כ.

וכעין זה כתב בשו״ת יביע אומר (ח״א יו״ד סו״ס ד׳), וז״ל ולולא דמסתפינא הוה אמינא שאם חסר משש שעות ׳פחות מחצי שעה׳, מותר אף לגדולים, שהרי כתב הרמב״ם ׳כמו שש שעות׳. וכ״ה בספר ארחות חיים (ח״ב עמ׳ שלה), וכל בו (סימן ק״ו). ובזמנים הראשונים לא היה מורה שעות מצוי, ובודאי שהיו מקילים באומדנא. וידוע דכל תוך חצי שעה חשיב סמוך, וכמ״ש רשב״ם (פסחים קז, ב), אבל יותר

טז. המחובר לספר ׳כל הכתוב לחיים׳ מנהגים והדרכות וכו׳ מהדברי חיים מצאנז זצ״ל, שסידר רבי רפאל הלוי סג״ל צימעטבוים ז״ל שהיה משמש בקודש של הדברי חיים.

יז. בהזדמנות זו הראני כבו״ק אדמו״ר זצ״ל את אוצרותיו, הוציא לפני את השולחן ערוך יו״ד ח״א שבו עמל

מזה חשיב כמופלג, ולכן ה״נ יש להקל בתוך חצי שעה הסמוכה לשש שעות[יח].

וכן הובא בשו״ת הנ״ל הנדמ״ח לאחר פטירת הרב המחבר זצ״ל בגליונות ומילואים (עמ׳ ריז הערה ז׳), ממה שכתב איהו גופא עלי גליון ספרו, ושכן נמסר בשם הגאון רבי חיים מבריסק זצ״ל כדהובא בירחון המעיין (טבת תשל״ט עמ׳ לג) [ועיין לעיל (הערה ט׳) מה שהבאנו מהגר״ח מבריסק ז״ל בזה]. וכן נהג למעשה הגרי״ד הלוי במברגר זצ״ל בעל שו״ת יד הלוי – לאכול חלב אחר בשר בהפסקת חמש שעות ומשהו. ועיין בספר יבין דעת (סימן פ״ט סק״א) שהתיר בתוך שיעור זה, אחר סילוק וברכה וקינוח והדחה, לחולה שאין בו סכנה והוא חלש, כיון שאין זה אלא זהירות בעלמא להמתין שש שעות. וע״ע בספר נשמת אברהם (חיו״ד עמ׳ כה).

ו) וראה עוד בספר פסקי תשובה – דומ״צ לודז׳ (ח״ג סימן רפ״ה) שהביא מספר ויעש אברהם [מנהגים שנהג הגה״ק מוהר״א מטשעכנוב זצ״ל[יט]] (סימן נ״א) בזה״ל, בחג השבועות רציתי לאכול מאכלי חלב אבל לא עברו עוד שש שעות מאכילת בשר, ושמעתי אומרים כי בחג השבועות מקילים בזה [עיין עוד להלן (אות מ׳) בזה], ושאלתי את רבינו זקיני זצ״ל ואמר לי אם ישנת בצהרים יכול אתה לאכול מאכלי חלב [וראה בעיון יעקב (בבא בתרא י׳, א ד״ה שמנדדין) שכתב דהשינה גורם עיכול אכילה ושתיה, כדאיתא (שם ע״ב) שתה יין, שינה מפיגתו עיי״ש]. ושמעתי שכן הורה דודי הגה״ק מו״ר דוב בעריש זצ״ל מביאלא, והתיר לשתות משקה טהע עם חלב בבוקר השכם, אף שלא עברו שש שעות מאכילת בשר בערב, ובלי ספק קיבל כן מאביו רבינו זקיני זצ״ל[כ]. עכ״ל.

שנים רבות, בהיותו יושב על מדין להורות הוראה בישראל בלונדון הבירה, והראני את הגהותיו בגליון השו״ע שלו, ובו הרבה הוראות למעשה שקיבל מרבו הרב הגאון רבי חנוך הענין פאדווה זצ״ל מח״ס שו״ת חשב האפוד. ואליו כוונתו בציונים שם ׳שמעתי ממרן שליט״א׳.

יח. והוסיף שם, והן אמת כי הגינת ורדים בגן המלך (סימן קנ״ד) [שהובא לעיל (אות ב׳)] כתב, דבעינן שש שעות בדיוק, כמו ארבעים סאה במקוה טהרה. שאם חסר קורטוב אינו טובל וכו׳. וכן כתב הפרח שושן (כלל א׳ סימן א׳) עיי״ש. אך אין דבריהם מוכרחים, והמאירי בספר מגן אבות (סימן ט׳ עמ׳ מז) כתב ׳חמש שעות או שש שעות׳. [וע״ע לעיל (שם) שהבאנו מדברי המאירי (חולין קה, א ד״ה והדר) שכתב והוא שש שעות 7או קרוב לזה8 עיי״ש]. ומיהו למעשה יש להחמיר בזה. ומ״מ המיקל בזה בשעת הדחק יש לו על מה שיסמוך ע״כ.

יט. ליקטם נכדו הה״ג מוהר״ם לאנדא ז״ל, לודז׳ תרצ״ו.

כ. וראה בספר דברי ישראל להגאון רבי ישראל וועלץ זצ״ל (סוף ח״ב הערות על מנהגי חת״ס עמ׳ כח ד״ה ואיידי) הביא מספר זכרון למשה בשם ראב״ד וורבוי זצ״ל, ששמע מבעל מח״ס דן מדניאל שזקינו המקובל רבי דניאל פרוסטיץ זצ״ל אמר, שמרנא החת״ס אמר לו שבעיונו בהלכות בשר בחלב המציא דבר, דמה דאמרינן ביו״ד (סימן פ״ט) דבעינן לשהות אחר אכילת בשר שש שעות, דהוא מטעם דעד אז זמן העיכול, זה אינו אלא למי שאוכל ביממא, אבל האוכל בשר בלילה וישן אח״כ, אף שלא עברו שש שעות מאכילת הבשר, מותר לשתות חלב, כיון דע״י שישן בינתיים ממהר העיכול לבוא.

ואחר שבירר מרנא החת״ס דבר זה, הכין לעצמו אחר שאכל בשר בלילה כלי אשר ניתן בו חלב עם קפה לשתות אחר השינה דאיזה שעות, ולפני אשמורת הבוקר כאשר קם מרנא ז״ל ללמוד ולקח הכלי אשר הכין, נשבר לו הכלי ונשפך כל הקפה לארץ, אז אמר אני רואה שמן השמים אין מסכימים להוראתי זו, אלא לא פלוג

וכ״כ בדעת קדושים (סימן פ״ט ס״א – הנ״ל), דע״י שינה בינתיים [ממהר העיכול לבוא] אולי ג״כ צד קולא שעכ״פ די בפחות שעה או ב׳ עיי״ש.

ובקובץ הלכה ומעשה (סיון תשס״ח עמ׳ ה׳) הובא מהגרי״ש אלישיב זצ״ל, דבאם ישן בערך ג׳ שעות אחרי אכילת הבשר, נחשב הדבר כהמתין שש שעות, דמצרפינן הדיעה דסגי בהמתנת שעה אחת, לדיעה דסגי בשינה. ע״כ.

ז׳) ועיין בקצור שו״ע (על הל׳ בב״ח סימן י׳ סט״ז) לרבי אהרן פפויפר זצ״ל הביא דיש מנהג להמתין בין בשר לחלב שלוש שעות בלבד, וקשה למצוא מקור או טעם ברור למנהג זה, אך כך נוהגים יוצא גרמניה, ומנהג אבותיהם בידיהם מדורי דורות. ע״כ.[כא] ובהולנד המנהג להמתין שעה אחת[כב].

וראה בדרכי תשובה (סימן פ״ט סק״ו) שהביא מקור לדבר מספר מזמור לדוד לרבי דוד פארדו זצ״ל, שכתב שיש כמה מקומות

חכמים בזמן שאחר הבשר יומם כלילה, זמן אחד להם. ע״כ.

כא. א] וראיתי בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ו סימן קע״א עמ׳ שנה) שכתב, דיש שהביאו מקור לזה מאיסור והיתר לרבינו ירוחם שכתב ג׳ שעות, וכבר העירו שרבינו ירוחם סותר את עצמו, שבספר נתיב אדם כתב כשש שעות.

והביא דאחד מהרבנים אמר דאין די טעם מספיק למנהגם, ויש להם להפסיק מלנהוג עוד כן. אלא שבעל תשובות והנהגות כתב לבאר טעמם, דבני אשכנז ס״ל לעיקר כדעת התוס׳ [שהובא ברמ״א (סימן פ״ט)] דכל הטעם דבעינן להמתין אינו אלא משום היכירא, שלא יבוא לאכול בשר וחלב יחדיו, ולכן היכא דאוכל מיד בסעודה אחרת נמי איכא היכירא וסגי בכך. אלא דבני אשכנז סברי דכשקבעו חכמים השיעור בין סעודה לסעודה, כוונתם כשאוכל סעודה אחרת כפי הרגילות באותו מקום לאכול סעודה אחרת, וכיון שבאשכנז היה הפרש זמן של ג׳ שעות בין סעודת הבוקר לסעודת צהרים, א״כ הרגילות אצלם בין סעודה לסעודה הוי ג׳ שעות, ומשו״ה הוא דנקבע להמתין ג׳ שעות. ע״כ. [וכעין זה הבאנו בספרי לקט הלכות ח״א (עמ׳ תלא) מספר מזמור לדוד לרבי דוד פארדו זצ״ל שהובא בדרכי תשובה].

והלום ראיתי בספר אהל יעקב על הלכות בב״ח לידידי הרה״ג רבי יעקב סקוצילס שליט״א (עמ׳ רה) שהביא מהגאון רבי שמעון שוואב זצ״ל טעם להמנהג שנהגו יוצאי גרמניה להמתין ג׳ שעות, והוא מפני דהגדולים שם כגון הפרי חדש והגאון רבי נפתלי מאמסטרדם זצ״ל המתינו שעה אחת, והוסיפו להמתין עוד ב׳ שעות, משום הא דאמרינן בגמ׳ (פסחים יב, א) דאדם טועה עד שתי שעות עיי״ש. ועוד, דבני אשכנז הוא דהחמירו כדברי הש״ך (סימן פ״ט סק״ח) שכל מי שיש בו ריח תורה ימתין שש שעות, אבל רוב המון עם שם שלא חשבו עצמן כגדולים, המתינו אך ג׳ שעות ע״כ.

ב] עוד ראיתי בספר ביכורי אבי״ב (עמ׳ שמח) מכתבו של בעל השפת אמת זצ״ל להרה״ק רבי שלמה מראדזמין זצ״ל, ואף דהן אמת דהתם איירי בחולה, מ״מ חזינן את רוח הדברים עפ״י הדין. בראשית דבריו מברך אותו שישלח לו הקב״ה רפואה שלימה במהרה ...הנה שמעתי וכו׳ כי כבוד תורתו מחמיר להשהות בין בשר וחלב ששה שעות, והוא חומרא יתירה כאשר נצרך לו החלב בכל עת, ׳אחר ב׳ שעות מאכילת בשר עם הברת הפה מותר בלי פקפוק לשתות חלב׳, והחומרא להשהות שש שעות היא רק אל הבריאים, ׳וגם להם אינו מן הדין׳, ועכ״ש אשר כבוד תורתו אוכל מעט בשר, ועיקר [מה שאוכל מעכ״ת זה אינו אלא] הרוטב, בפרט בשר עוף, אין מקום כלל להחמיר בזה ע״כ.

כב. וראה עוד בספר אהל יעקב – הנ״ל (עמ׳ רו הערה א׳) שהביא מהגאון רבי שמעון שוואב זצ״ל, משום דהם סברי כדעת התוס׳ הנ״ל [שהובא ברמ״א (סימן פ״ט)] דכל הטעם דבעינן להמתין אינו אלא משום היכירא, שלא

שאין ממתינין אחר הבשר רק ג׳ שעות בקירוב אפילו בקיץ, ויש למנהג זה על מה לסמוך, הואיל ואם היה בחורף אז היה כבר זמן סעודתא אחריתא, א״כ ממילא מוכח דאינו מושך טעם גם לאחר ג׳ שעות עיי״ש.[כג]

העולה מן הדברים: גם אם לא עבר שש שעות מסיום אכילת בשר, יכול לאכול ולשתות מאכלי חלב[כד].

אם אפשר להקל בשבועות בזמן המתנה בין בשר לחלב

ח) כתב הכל בו (סימן ק״ו דף עט, א) ויש נמנעים מלאכול גבינה בסעודת מנחה של עצרת, לפי שהאריכו בתפילה עד חצי היום או קרוב לו, ומשם ועד סעודת המנחה ליכא שיעור ששה שעות. ׳ויש שאין חוששין לזה, כיון שהוא תאב לאכול כבר נתעכל הבשר׳, אך כיון שעיקר השהיה בשביל בשר שבין השינים ראוי למי שאינו נמנע מהגבינה באותה סעודה – לחצות שיניו ולהוציא הבשר קודם שיאכל הגבינה, ואעפי״כ בזמן אחר אין ראוי לסמוך על חציית שניו אלא בשהות כשיעור. ויש נמנעין לאכול מעת לעת. עכ״ל.

וידועים דברי הנועם אלימלך להרה״ק רבי אלימלך מליז׳ענסק זיע״א (פר׳ משפטים ד״ה לא תבשל) שכתב בזה״ל, ...וגם אנחנו בחג השבועות ׳התירו לנו חז״ל׳ שלא להמתין אחר הגבינה השיעור כמו בשאר

יבוא לאכול בשר וחלב יחדיו, ולכן היכא דאוכל מיד בסעודה אחרת נמי איכא היכירא וסגי בכך. ומה דהמתינו שעה אחת אך בכדי לקיים דברי הזוה״ק (פר׳ משפטים קכה, א) דכתב להמתין שעתא חדא, [וז״ל כל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא, או בשעתא חדא, או בסעודתא חדא וכו׳] ע״כ.

ועוד אמר לי ידידי הנ״ל שליט״א, דיש לו ידיד שהיה גר באמסטרדם – הולנד, ושם נהג כמנהג המקום להמתין אך שעה אחת בין בשר לחלב, ואח״כ כשנשא אשה עבר לדור בעיה״ק ירושלים תובב״א, והגיע לשאול את הגאון רבי משה הלברשטאם זצ״ל האם צריך לשנות ממנהגו ולהמתין שש שעות, והשיבו: שאינו צריך לשנות ממנהגו, ויכול להמשיך להמתין אך שעה אחת בין בשר לחלב.

כג. אמנם כבר הבאנו לעיל (אות ב׳) מגן המלך שכתב, דשש שעות הוא דוקא - חלק רבע מעת לעת בין בקיץ ובין בחורף. ובשו״ת פרח שושן (יו״ד כלל א׳ סימן א׳) כתב שכן עיקר לדינא עיי״ש, וכ״כ בכנסת הגדולה (הגה״ט אות ו׳) ובשלחן גבוה (סוסק״ג). וע״ע בשיורי ברכה (סימן פ״ט סק״ג) שכתב דלא מבעיא לדידן דפשטה ההוראה כהמחבר להמתין שש שעות, אלא אפילו בערי אשכנז דהמון עם נהגו להמתין רק שעה אחת, והמדקדקין לבד ממתינין שש שעות, יש להן להמדקדקים להשוות מידותיהם ולהמתין שש שעות בין בקיץ ובין בחורף. ע״כ (דרכ״ת).

כד. ואבוא לסיכום הדברים דלעיל, א] לשון הרמב״ם (מאכלות אסורות פ״ט הכ״ח) שכתב בזה״ל מי שאכל בשר בתחילה וכו׳ לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה אחת, והוא ׳כמו שש שעות׳ עיי״ש. ב] וכן מצינו בלשון המאירי ׳והוא שש שעות או קרוב לזה׳ עיי״ש. ג] בספר דעת קדושים כתב ׳דהמכוון בערך קרוב לזה׳, ובפרט בבשר עוף עיי״ש. ד] יש עדות מגדולי הדורות הן מהחסידים והן מהפרושים שלא המתינו שש שעות שלימות, ה״ה בעל הדברי חיים מצאנז זיע״א, וכן בעל החפץ חיים זיע״א, והגאון בעל חזון יחזקאל זצ״ל, וכאמור כן הוא המנהג בסאדיגורה. וכמו״כ אצל הספרדים, כדהבאנו משו״ת יביע אומר (ח״א יו״ד סו״ס ד׳). ה] וכן הביא הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ״ל יסוד למנהגא דא מלשון הרמב״ם הנ״ל. ו] ובפרט היכא שישן, דהשינה גורמת לעיכול מהיר. וכיוב״ד אמר הגרי״ש אלישיב זצ״ל, דהיכא דישן ג׳ שעות חשיב כהמתין שש שעות.

ימות השנה וכו׳ עיי״ש, וכבר הביאו בנועם אלימלך הנדמ״ח בהערה, מגליוני מהר״י דהעיר דצ״ע היכן חז״ל התירו שלא להמתין כבשאר השנה, וציינו לכל בו דידן. וכן הובא בחק יעקב (סימן תצ״ד סקי״א), ומ״מ סיים דהסכמת האחרונים דגם בחג השבועות יש ליזהר כמו בכל השנה ע״כ. וכ״כ הפמ״ג (שם משב״ז סק״ג - א״א סק״ו) דיזהרו בכל מה שנזהרין בכל השנה, וכדי שלא לצאת שכרם בהפסדם ע״כ, והובא במשנה ברורה (שם סקי״ז). וכ״כ בדרכי תשובה (יו״ד סימן פ״ט סקי״ט) דאין לנו רשות לסמוך על הכלבו לאכול בשר תחילה ולא להמתין שש שעות, וכמ״ש בשיירי כנסת הגדולה (או״ח סו״ס תצ״ד).

והלום ראיתי מובא מאדמו״ר רבי יחיאל מאיר מנאראל זצ״ל, שדברי הנועם אלימלך נסובו על המנהג של יחידי סגולה ואנשי מעלה אשר ביום שאכלו מאכלי חלב לא אכלו בשר [כמו שכבר הבאנו לעיל (הערה א׳) שכן נהג הרה״ק רבי דוד משה מצ׳ורטקוב זיע״א. ובספרי לקט הלכות (ח״א עמ׳ תפ) שכן היה הנהגת האריז״ל], וכן להיפך[כה]. ועל כך כתב שבחג השבועות אין להקפיד כל כך, והוא בכדי לקיים מנהג ישראל באכילת מאכלי חלב וגם שמחת יו״ט בבשר. ע״כ.

עוד ראיתי לפרש דבריו בדרך אחר, בספר י״ג אורות (עמ׳ שצב) הובא מהרה״ק רבי איציק׳ל מפשעווראסק זיע״א שאמר בשם הרה״ק מציעשנוב שכוונת הנועם אלימלך, שבכל השנה חייבים להמתין שעה שלימה אחר אכילת גבינה לאכילת בשר [כפשטות לשון הזוה״ק (פר׳ משפטים קכה, א) ׳שעתא חדא׳], אבל בחג השבועות די להמתין חצי שעה. [כמנהג העולם להקל בכל ימות השנה אחר מאכלי חלב]. ע״כ.

מדרשים חלוקים אם אברהם אבינו האכיל את המלאכים בשר בחלב

ט) כתב בבאר היטב (סו״ס תצ״ד) ושמעתי שאוכלים חלב ואח״כ בשר, דלא כמו שעשו המלאכים אצל אברהם שאכלו בשר בחלב, שבעבור זה נִתנה התורה לישראל ע״כ. וראה בשיטה מקובצת (על הדף, בכורות ו, ב אות ב׳) בזה״ל, ואף בירושלמי[כו] משמע דאכלו בשר בחלב, דקאמר שאמר להם הקב״ה כשבקשו שתנתן להם התורה, אין אתם ראוים לקבלה, שמיד שתינוק בא מבית הספר מביאין לו חלב ואוכל, מביאין לו בשר ונוטל ידיו, אבל אתם אכלתם בשר בחלב כדכתיב (בראשית יח, ח) ויקח חמאה וחלב [ובן הבקר אשר עשה וגו׳][כז]. ע״כ.

כה. אמנם יש לדייק שהרה״ק מליז׳ענסק זיע״א נקט ׳גבינה׳, ונראה דאין הכוונה למשקה חלב כגון קאווע. [וע״ע לקמן בספרי לקט הלכות ח״א (עמ׳ תפ הערה פ״ו – פ״ז)].

כו. בירושלמי לפנינו ליתא, אבל כן הוא במדרש שוחר טוב (ח׳), ובפסיקתא רבתי (פ׳ עשר תעשר).

כז. והמלבי״ם בפי׳ התורה והמצוה (בראשית יח, ז) כתב מילתא חדתא, דהבשר שאכלו אין לו דין בשר, וממילא היו יכולים לאכלו בחלב. וז״ד אהא דכתיב (בראשית יח, ז) ואל הבקר רץ אברהם, ואמרו חז״ל [עיין בילקוט ראובני בשם חסד לאברהם (עין משפט נהר נא)] שבן הבקר רץ מלפני אברהם, ואברהם ברא אחר ע״י ספר יצירה. וע״ז אמר וימהר לעשות אותו, ואין לו דין בשר, והיו יכולים לאכלו בחלב, וכיון שכן האכיל אברהם אבינו למלאכים בשר בחלב. ע״כ.

וכן הובא בדעת זקנים מבעלי התוס׳ (שם), מלמד שהאכילם בשר וחלב, וכשרצה הקב״ה ליתן תורה לישראל, אמרו המלאכים תנה הודך על השמים (תהלים ח, ב), אמר להם כתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו ואתם כשירדתם למטה אכלתם בשר וחלב וכו׳, מיד הודו להקב״ה, והיינו דכתיב בפ׳ כי תשא (שמות לד, כז) כי על פי הדברים האלה כרתי וגו׳ וכתיב לעיל מיניה (פסוק כו) לא תבשל גדי וגו׳. ומדרש זה חולק על מדרש אחר קיים אברהם אבינו ע״ה אפילו עירובי תבשילין (יומא כח, ב), פירוש תבשילין מעורבין, שלא היה אוכל [מאכיל] בשר בחלב, גם לא בשר ואח״כ חלב אלא חלב ואח״כ בשר, דכתיב ויקח חמאה וחלב והדר בן הבקר אשר עשה, וכן נמי פירש רש״י קמא קמא דתקין אמטי ואייתו לקמייהו (ב״מ פו, ב). ע״כ.

ושמעתי ממו״ר הגאון רבי נתן געשטטנער זצ״ל (שבועות תשנ״ג), דלדברי הגמ׳ בב״מ הנ״ל דקמא קמא דמטיא אייתי לקמייהו, הרי שכל מה שגמר להכין הביא להם וממילא אכלו חמאה ואח״כ חלב ורק אח״כ את הבשר ע״כ, אלא שלא נטלו ידיהם בין החלב לאכילת הבשר, ואף דלא הוי אלא סייג דרבנן. ולכאורה אינו טעם מספיק שלא יתנו להם את התורה בעבור זה, אולם איתא בגמ׳ יבמות (מז, א) גר הבא להתגייר מודיעין אותו מצות קלות וחמורות, ואם הסכים לקבל על עצמו כל התרי״ג מצות לבר מסייג דרבנן אחד אין מקבלין אותו. ובגמ׳ שבת (פח, א) בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ס׳ רבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד וכו׳. ׳נשמע׳ רומז על מצוות דאורייתא ששמענו בהר סיני מהקב״ה, ׳נעשה׳ רומז על מצוות דרבנן, שאף שלא שמענו ממש מהקב״ה אנו מקיימין.

מי שניעור משנתו אחר שעלה עמוד השחר, האם מותר לו לישון עוד קודם שיקרא קריאת שמע ויתפלל

עוד שם (עמ׳ נט) מפסקי הגאון רבי אליהו הכהן דושניצר זצ״ל, מי שניעור משנתו אחר שעלה עמוד השחר, האם מותר לו לישון עוד קודם שיקרא קריאת שמע ויתפלל תפילת שחרית ע״כ. אביא מה שהבאנו בספר לקט הלכות (ח״א עמ׳ תמג הערה כו).

א) הנה בשו״ת בנין עולם לרבי יצחק אייזיק חבר זצ״ל (או״ח סימן א׳), והובא בסידור הגר״א להגר״י מאלצאן זצ״ל (דיני תפילה לפני ברכת יוצר אות ד׳), כתב ע״ד אי שרי לשכב לישן תוך החצי שעה, וז״ל וא״כ לענ״ד יש לחלק בין מי שהיה ניעור כל הלילה דאסור לו לישן קודם אור היום בחצי שעה, כיון שדרכו לישן הרבה הוה דומיא דסעודה גדולה, דחיישינן שמא תקפתו שינה, משא״כ במי שישן כמה שעות קודם אור היום, ועתה רוצה לישן מעט הוה דומיא דסעודה קטנה שמותר. וסיים – ויותר נכון שימסור שנתו לאחרים להקיצו משנתו, דבכה״ג מותר דומיא דמ״ש הרמ״א (סימן רל״ה) בזמנינו שקוראים לביהכ״נ. עכ״ל. ולפי״ז צ״ע מנהגינו דהולכים לישן אחר עלות השחר ללא שומר. וע״ע בספר מקראי קודש (ימים נוראים סימן כ״ח הערה ג׳).

ב) והלום ראיתי בשו״ת שבט הלוי (ח״י סימן מ״ט) שכתב בזה, וז״ד מהרגיל[ות] שראיתי דבדבר גדול כזאת שנעשה בציבור, וכולם נעורים, וכולם צריכים להתועד שוב בשעת תפילה, רק מיעוט דלא שכיח שיאחרו עי״ז תפילה, וכיון דאם יתפללו אחרי שניעורו כל הלילה, רובם ככולם אין תפילתם תפילה כלל, כי השינה מתגברת עליהם לדלג ושלא לכוון, וגם חוטפים ורודפים ומבטלים הפיוטים [כדי לילך לישון, ודמיא להא דאמר הצמח צדק מליובאוויטש זצ״ל לבתו ע״ה ׳ראוי יותר לאכול בשביל להתפלל, מאשר להתפלל בשביל לאכול׳. הובא בשו״ת ארץ צבי (ח״ב סימן ב׳ בהערה). וע״ע בשו״ע הרב (סימן פ״ט ס״ה) שכתב, דאם אינו יכול לכוון דעתו בתפילה עד שיאכל, שרי לאכול אפילו כהיום שאין מכוונים כ״כ עיי״ש], ועכשיו במאוחר מתפללים במתינות ובכוונה רצויה, אלו היתה שאלה כזאת באה לפנינו מה עדיף, ספק הרגיל של לא יתפלל כלל, וספק קטן דלמא יאחר ע״י שינה - מ״מ רובם ככולם אין מאחרין, היה בודאי דעת תורה מחייב ג״כ לדחות ספק התפילה של עכשיו כלל, לפני ספק איסור שינה לפני התפילה.

וסיים, זה הנלענ״ד, היות שגם אני ראיתי גדולים וטובים שעשו כזאת, אעפ״י שמצוה גמורה לחפש דרך של שומר. ואני בעצמי רגיל מאבותי ורבותי להתפלל מיד בעלות השחר כותיקין דרך התעוררות וחמימות הלב וברוב עם. ע״כ.

וכעין זה כתב בספר לקט הקמח (סימן פ״ט סקס״ו), דלא חיישינן שיאחר זמן תפילה, דזמנה מאוחר, והוא מדרבנן, ובדיעבד עד חצות. ע״כ.

קידוש במקום סעודה, כמה פרק הזמן ביניהם

יום שנכפל בו כי טוב לסדר בהעלותך

י״ד לחודש שבו קיבלו את התורה ה׳תשפ״א

בקובץ מה טובו (חי״ד עמ׳ סט אות יד) הובא מפסקי הגאון רבי שריה דבלצקי זצ״ל, וז״ד ברמ״א (סימן רע״ג ס״ב) כתב, צריך לאכול במקום קידוש לאלתר. ובמ״ב (סקי״ב) כתב, ולא יפסיק אפילו זמן קצר. והכוונה שלא ישיחו רק יטלו מיד הידים ויאכלו, ואין שיעור מהו זמן קצר, והעיקר לא לשבת ולדבר כמ״ש בספר מטה אפרים (סימן ת״ר ס״א).

א] הנה כבר הבאנו בספר לקט הלכות (ח״א עמ׳ קסח הערה רסב) בשיעור ׳קידוש במקום סעודה׳ רבו השיטות. א] כתב השו״ע (סימן רע״ג ס״ג) אם קידש ולא סעד, אף ידי קידוש לא יצא. וכתב הרמ״א וצריך לאכול במקום קידוש לאלתר. ובמג״א (שם סק״ה) הביא ממהרי״ל (שו״ת מהרי״ל החדשות סימן ל״ב) דלא יפסיק אפילו לזמן קצר עיי״ש, וכ״ה במ״ב (סימן רע״ג סקי״ב), ולא נתפרש כמה שיעורו.

ומצינו בערוך השלחן (שם ס״ד) שכתב, דאין כוונת הרמ״א לאלתר ממש, בלי הפסק רגע, דלשון לאלתר אינו ממש כמבואר בגיטין (כז, ב) שיש איזה זמן, לא מרובה עיי״ש, וראיה ברורה לזה, מהא דנתבאר בקידש בבית על מנת לאכול בעליה, הוי במקום סעודה. והרי צריך לזה איזה זמן קצר לעלות לעליה. אלא ע״כ ודאי דאין הכוונה לאלתר ממש, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, ועפ״י רוב אחר הקידוש מחליפין הבגדים, אלא שלא ישהה זמן מרובה וכו׳ ע״כ.

ב] ובכף החיים (שם סקכ״ט) הביא מגינת ורדים (כלל ג׳ סימן כ׳ – הנ״ל) שכתב, דודאי לכתחילה יזהר לאכול מיד, אבל בדיעבד אפילו עבר זמן הרבה א״צ לחזור ולקדש עיי״ש. ג] ומהריק״ש כתב, דאם היתה השהיה בכדי שיתעכל המזון, אזי צריך לקדש שנית עיי״ש.

ד] בשו״ת אור לציון (ח״ב פ״ב אות כד) כתב, דעד חצי שעה הוי ליה בכלל סמוך ולאלתר ע״כ, ואולי איכא למימר דחיליה מדברי הר״ן, דהנה איתא בגמ׳ (שבת ט, ב) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, ובר״ן (שם ד, א מדפי הרי״ף ד״ה גמ׳) מפרש דסמוך למנחה הוא חצי שעה, וכ״כ הרשב״ם (פסחים ריש פ״י ד״ה ערבי), וחזינן דחצי שעה היינו סמוך [וכ״ה להילכתא, עיין מ״ב (סימן רל״ב סק״ז)], וע״ע מה שכתבנו בספר בירורי חיים (ח״ג עמ׳ תתקפב ד״ה וראה עוד) מספר מטה ראובן לרבי ראובן חיים קליין זצ״ל אב״ד סנינא [חתן אדמו״ר רבי ישעיה מקערעסטור זיע״א] (סימן קפ״ו) שכתב כיוצא בזה.

ה] ובקצות השלחן (סימן פ״א הערה י׳) כתב, דמסתבר דתוך שיעור כדי אכילת פרס, ודאי לא חשיב הפסק. ו] בסידור יעב״ץ (עמ׳ קנג אות ג׳) כתב דהוא שיעור הילוך כ״ב אמה. ז] בספר חוט שני (ח״ד פפ״ה סק״ט) כתב, דרק שהיה שיש בה היסח הדעת חשיב הפסק.

האם דין כל שאתה מתאבל עליו, שייך כשבנו של המנוח כבר נפטר

בקובץ מה טובו (חי״ד עמ׳ קטו) הובא מפסקי הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ״ל מח״ס שו״ת אבני ישפה ע״ד האם הקרובים צריכים להתאבל ולנהוג בדין כל שאתה מתאבל עליו, כשבנו של המנוח כבר נפטר, וכגון נכד על פטירת זקנו, היכא שאביו כבר אינו בין החיים, והעלה עפ״י דברי הפתחי תשובה (סימן שע״ד סק״ד) נראה מסברא דאין צריך הנכד להתאבל כשאביו כבר אינו בין החיים. ע״כ.

אביא מה שכתבנו בזה בשו״ת בירורי חיים (ח״ט) מכת״י כדברי הגאון המנוח זצ״ל, עם מקורות איתנים בזה.

עמ״י עש״ו, יום הושענא רבה ה׳תשע״ט

לכבוד ידידי חביבי, האי צורבא, העוסק בחוקי חורב, כהן שדעתו יפה, שוקד על דלתות התורה הרה״ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט״א, מו״צ בבית ההוראה 'אור החכמה' ומח״ס 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש'

אחר מבוא הברכה

בימי המועד שמעתי ממעכ״ת על פטירת אחד מבני החבורה בק״ק קרית קרעטשניף המעטירה, ה״ה הרה״ח רבי יוסף שמואל ז״ל שנלב״ע בקיצור ימים ושנים. ווי להאי שופרא דבלי בארעא.

המנוח ע״ה היה יחיד ומיוחד בעשיית חסד, טוב ומטיב לזולתו, שהוא אחד משלושה דברים שהעולם עומד עליהם 'גמילות חסדים'. ועולה על גביהן, היותו בעל יסורים גדול, ששיכל בחייו את בנו יקירו מחמדו. וכמו״כ סבל רבות בשנים עד שנאלצו לקטוע לו את שני רגליו ר״ל, זכויותיו בשמי מרומים הן גבוה מעל גבוה

עד שאי אפשר לעמוד במחיצתו[כח]. יהי רצון שיהיה מליץ יושר על כל משפחתו, ולא ידעו עוד מכל צער. ויבולע המות לנצח ומחה ה׳ דמעה מעל כל פנים.

שאלה: שאלתו הגיעני, ע״ד נכדו של המנוח, ה״ה בן בנו הרה״ג רבי מרדכי ז״ל ששיכל בחייו, האם שרי ליה להשתתף בהקפות שניות[כט] במוצאי שמחת תורה - אצל האדמו״ר מקרעטשניף שליט״א.

הגדרת השאלה: האם גם בני בנו המנוח ז״ל צריכים להתאבל, מדין כל שאתה מתאבל עליו.

צדדי השאלה: מי נימא דהא אחד מהטעמים דהאי דינא כל שאתה מתאבל עליו, ׳מפני כבוד האבל׳, והכא אפשר דליכא כבוד האבל, או דילמא אף שאביו אינו בין החיים, מ״מ איכא כבוד המת של זקנו.

תשובה: הנה ביסוד הדבר בנד״ד דהאבילות מתחלת אחר הרגל, האם נוהג דין כל המתאבל עליו מתאבל עמו. מצינו בפתחי תשובה (יו״ד סימן שצ״ט סק״ד) שהביא משו״ת שיבת ציון (סימן נ״ט) דמי שקבר מתו ברגל ונוהג ז׳ אחר הרגל, מחוייבים גם הקרובים להתאבל עמו. ודלא כמורה אחד שרצה לומר דבכה״ג אין חייבים עיי״ש. חזינן דיש מי דס״ל דאין נוהג בהן דין כל המתאבל וכו׳, מ״מ להילכתא נקטינן דנוהג אחר הרגל.

ובתרומת הדשן (סימן רצ״א)[ל] מבואר בשם מהר״ם מרוטנבורג דטעם אבילות זו, לאו משום כבוד המתאבלים, אלא משום כבוד המת. וציין (הדרכי משה) לדברי המרדכי (מו״ק סימן תתצו)[לא] ׳ונהגו משום כבוד המת׳, שגם שאר הקרובים משנים מקומותיהם וכו׳. ע״כ.

ונפק״מ אם האבלים בעיר אחרת, דלטעמא דכבוד האבלים יש להקל בעיר אחרת, כמבואר בשו״ת אדני פז שהובא בפתחי תשובה (סק״ד). אולם הפת״ת גופא דחה דבריו, דאף בעיר אחרת אסירי, משום כבוד המת. ומ״מ לדינא מצינו ביפה עינים עמ״ס כתובות (ד, ב) שכתב לדחות מכל וכל להפתחי תשובה, ומסיק דליכא לדינא דכל

כח. שנינו באבות (פ״ו מ״ו) במ״ח דברים שהתורה נקנית בהם, ׳בקבלת היסורים׳. ופירש רש״י כדאמרינן בגמ׳ (ברכות ה, א) אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו (תהלים צד, יב), שהקב״ה מביא יסורין של אהבה לעוסק בה, להרבות שכרו לעולם הבא ע״כ. וכיון שזה אחד מקניני התורה, אין לו לאדם לבעוט ביסורין, אלא אדרבה ישמח בהם שעל ידם הוא יכול לזכות לתורה, וכך מדויק במתני׳ דאיתא ׳בקבלת היסורים׳, ולא אמרה ׳ביסורים׳, ללמדך שצריך לקבלם באהבה.

וכדמצינו בגמ׳ (שם) כל שהקב״ה חפץ בו מדכאו ביסורין, שנאמר (ישעיה נג, י) וה׳ חפץ דכאו החלי וגו׳, יכול אפילו לא קבלם מאהבה, תלמוד לומר אם תשים אשם נפשו (שם), מה [קרבן] אשם לדעת, אף יסורים לדעת. הרי לן דלאו כל איניש זוכה ליסורים, רק מי שהקב״ה חפץ בו. ומה לו לאדם להתרעם, אחרי שהקב״ה חפץ בו. ׳ושכרו גדול מאוד, כדכתיב (שם) יראה זרע, יאריך ימים׳. ולא עוד אלא שתלמודו מתקיים בידו ע״כ, וזה מה דחזינן במתני׳ באבות הנ״ל דקבלת היסורים הוה אחד מקניני התורה.

כט. ראה להלן סוף התשובה בזה.

ל. הובא בדרכי משה (סימן שע״ד אות ה׳).

לא. הובא בב״י (סימן שצ״ג ד״ה וכתב המרדכי עמ׳ שנ בנדמ״ח).

המתאבל וכו׳ כל שאבלים אינן בעיר עיי״ש, והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א אמר לי שכן הוא מורה ובא. וכן כתב בספר דברי סופרים (עמ׳ רלח אות טו) דנהגו להורות כהאדני פז דמשום כבוד האבלים. וע״ע בספר פני ברוך (סימן ט׳ סי״ג)[לב].

וכיון שכן דעיקר הטעם משום כבוד האבלים, והא אפילו בעיר אחרת קרוביו אינן מחוייבים, על אחת כמה וכמה שהאבל כבר אינו בין החיים, ליכא דינא דכבוד האבלים. ולכן נראה להילכתא דבני בנו המנוח שרי להו להשתתף בהקפות שניות. אבל ילדי שאר האבלים אסורים, דחל עלייהו דין כל שאתה מתאבל.

וכן כתב בספר מבית לוי – יורה דעה (עמ׳ תקמו אות ג׳) כל שיושב שבעה במקום אחר, אינו חייב לנהוג בדינים אלו, ׳ולפי״ז ה״ה כשהקרוב כבר אינו בעולם ואינו יושב שבעה׳.

ושם (עמ׳ תקמז בהערה) הביא מכת״י קדשו בעל שבט הלוי זצ״ל בזה, ׳כבר הוכיח גדול הוראה הגאון תשורת שי (ח״א סימן רנ״ח אות ב׳) להקל קצת אבילות זה דדוקא בפניו, וכל העיר נקרא עכ״פ בפניו לענין זה׳ וכו׳[לג]. ע״כ.

העולה מן הדברים: שרי להשתתף בהקפות שניות לבני בנו המנוח. כיון דדינא דכל המתאבל עליו אתה מתאבל עמו, מדין כבוד האבלים קאתיא. משא״כ בני שאר האבלים החיים עמנו, אסורים.[לד]

לב. ובהיותי בבית ההוראה שמעתי מידידי הגרא״צ הכהן שליט״א, שכהיום א״א להקל בעיר אחרת, דעיקר הטעם מדין כבוד החיים, והא בעיר אחרת שומעים כולם, כמו באותו עיר עכ״ד. מ״מ בנד״ד נראה דגם הוא יודה, כיון דאין האבל בין החיים, וכאמור.

לג. וראה בספר מבית לוי – יורה דעה (עמ׳ תקמז בהערה) דבר חידוש מבעל שבט הלוי זצ״ל, וזה לשון קדשו מנהג הקהילות שראינו במדינות שונות שהיו שם גדולי תורה וצדיקים שהקילו עוד יותר במנהג זה דהמתאבלים עמו, כאשר העידו ע״ז בכמה שו״ת, וכמדומני שלא היו נוהגים רק בקרובים ממש, כדעת המחבר [לענין מתאבלים עמו]. וכבר רמז רבינו התרומת הדשן עצמו בתשובתו (סימן רצ״א) בסוף דבריו, וז״ל ובמדינות אחרות נוהגין עניני אבילות זה בסגנון אחר, לא ידענא לגמרי בטוב אותן מנהגים ומאין רגליהם. עכ״ל.

וסיים (מבית לוי) למעשה הורה מרן זצ״ל לנהוג בזה רק כשהאב ואם מתאבלים על הוריהם, ולא כשהם מתאבלים על אח או אחות. ע״כ.

לד. וראה עוד בשו״ת בירורי חיים (ח״ח עמ׳ תלט) מה שכתבתי למעכ״ת ע״ד האם מותר לב״ב להשתתף בשמחת נשואי נכד האדמו״ר בתוך שנת האבילות על אמא ע״ה. ושם הבאנו משו״ת מים עמוקים להראנ״ח [רבי אליהו בן חיים] (סימן נ׳) שכתב בנד״ד, באבל על אביו תוך י״ב חודש, ׳ובן רבו מובהק׳ רוצה לישא אשה, והוא צריך לו להיות שושבין כהמנהג, האם שרי להיכנס בבית החופה או לא. והעלה דיש לצדד להקל, דמורא רבך כמורא שמים, ועדיף כבוד הרב מכבוד האבות. ואבידת אביו ואבידת רבו, אבידת רבו קודמת. וא״כ כבוד האב נדחה מפני כבוד הרב וכו׳. עיי״ש. והובא בשו״ת אמרי יעקב (ח״א עמ׳ רסח).

וידידי הרה״ג רבי אברהם חן שליט״א העיר, דכל זה אינו אלא במקום שצריכים אותו מאוד לשמחה עצמה, [כמו שכתב הראנ״ח בלשונו ׳והוא צריך להיות לו שושבין׳], או במקום דאיכא ציבור קטן ורבו שמח בביאת כל תלמיד, ואזי הוא דאיכא למימר מורא רבך כמורא שמים, לבוא לשמחת בית רבו. אבל במקום דאיכא ציבור גדול בלי עין הרע, דאינו מעלה ומוריד לשמחה עצמה ביאתו והשתתפותו, שאני.

וכשאמרתי סברא זו להגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א, אמר שנכון הדבר, ובאמת אין להתיר אלא במקום

נ.ב: ואגב ע״ד הקפות שניות: יש מקומות שנוהגים לעשות הקפות שניות, ומקורו מהאריז״ל (שער הכוונות דרושי חג הסוכות)[לה]. אולם בפוסקים לא הוזכר דבר זה כלל[לו].

סיימתי בין הערבים דערב שמחת תורה, שנזכה להיות חבוקה ודבוקה בתורה הק׳ כל ימי חיינו

חיוב כיבוד אב ואם באשה נשואה

בקובץ מה טובו (חי״ד עמ׳ פו) הובא מפסקי הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ״ל מח״ס שו״ת אבני ישפה ע״ד חיוב כיבוד אב ואם באשה נשואה, היכא דהוריה צריכים את עזרתה האם יש לה חיוב לשאול את בעלה.

אביא מה שכתבו בשו״ת בירורי חיים (ח״ח עמ׳ קצו) בכגון דא.

הגשה לאביה ובעלה ביחד, או בזה אחר זה

ערב שביעי של פסח ה׳תשע״א

שאלה: ע״ד שאלתך, דנהגת מזה זמן מה, כשהנך מגישה תבשיל בבית הוריך, אזי

דאיכא ציבור קטן דאזי הוא דאיכא שמחה לרבו. או במקום דאית ליה איזה תפקיד בשמחה.

לה. ושם איתא שהיה האריז״ל הולך במוצאי יו״ט מבית הכנסת לבית הכנסת לשמוח אתם בהקפות, והיה רוקד ושמח בכל כוחו בהם. וכן כתב בספר לדוד אמת להרחיד״א, שכן נהגו בעיה״ק חברון להקיף בספר תורה בליל מוצאי יו״ט, שכן נהגו רבנן קשישאי. וכן נמצא בספר הכוונות שהעיד רבי חיים ויטאל שרבינו האריז״ל היה מקפיד מאוד לעשות בליל מוצאי יו״ט ז׳ הקפות שלימות.

והוסיף הרחיד״א בספר לדוד אמת – הנ״ל, שכן ראיתי להרב החסיד המקובל מהר״ש שרעבי זצ״ל, שהיה מקיף בספר תורה שלו אחר ערבית [דמוצאי] שמחת תורה, והיה אומר שיש רזין עילאין בזה. והובא בספר מועד לכל חי להגר״ח פלאג׳י (סימן כ״ה סל״ז), ושאין לבטל מנהג זה.

וראה עוד להאור החיים הק׳ באגרתו (אגרות א״י תשג עמ׳ רסט) כשעלה לארץ ישראל בשנת תק״ב, וכתב ׳וליל מוצאי שבת [שהיה אז מוצאי שמחת תורה] עשינו שמחה בבית הכנסת, וכל הרבנים והחסידים מרקדים לפני הספר תורה בכל עוז ותעצומות, והיתה הארה גדולה אשר כמוהו לא נהיתה׳. וכן מצינו שם (עמ׳ רפו) להאי חסידא ופרישא הגאון ר׳ גרשון מקיטוב זצ״ל [גיסו של הבעש״ט זיע״א] כשעלה לארץ ישראל בשנת תק״ז, כתב באגרתו על השמחה הגדולה שהיתה בחברון עיה״ק ׳כשהייתי חתן תורה בליל מוצאי יו״ט, באו אלי כל החכמים לשמוח עמי׳ וכו׳.

וכן (שם עמ׳ שעב) כתב בעל תבואת הארץ להתייר הגדול הרה״ג ר׳ יוסף שוורץ זצ״ל באיגרתו לחו״ל, ובה מתאר שמחת בני ארץ ישראל, ׳בליל שמיני עצרת ובלילה שאחריו שהוא ליל שמחת תורה אצלכם, מוציאים כל ספרי התורה מהארון ומקיפין בהם׳. ע״כ. וכן כתב בספר מנהגי אחינו בארץ הקודש (עמ׳ מא) סדר ההקפות יעשו [הספרדים] גם בליל מוצאי החג, ובבתי כנסיות החסידים יעשו סדר ההקפות גם במוצאי שמחת תורה ע״כ.

לו. וראה בספר הלכות חג בחג – שמחת תורה היו״ל (עמ׳ קנה הערה כ׳) שהביא מהחזון איש זצ״ל דלא היה ניחא ליה בזה, וכפי הנראה שאחר כל ההקפות בזמנן [ביו״ט גופא], הגיע הזמן לקיים לימוד התוה״ק, וראה בזה סרך ביטול תורה, והתבטא ע״ז בחריפות.

אך עכ״פ הרוצה לקיים מנהג קדוש זה ולזכות להארה גדולה [כלשון אור החיים הק׳], יכול מיד אחר ערבית להוציא בביהכ״נ ספר תורה ולהקיף בהם התיבה ז׳ פעמים, ולשיר קילוסין לכבוד התורה. וכך נוהג הגאון הגדול רבי שריה דבלצקי (שליט״א) [זצ״ל], שכל אורחותיו גם עפ״י הקבלה, להקיף הקפות אלו כרבע שעה, ובזה גם נפרדים מהימים הקדושים האלו בשמחה, כדכתיב כי בשמחה תצאו וגו׳. ע״כ.

הגשתך ביחד הן לאביך שליט״א והן לבעלך שיחי׳, ונפשך בשאלתך, אם הנהגה זו מחוייבת עפ״י ההלכה.

צדדי השאלה: מחד גיסא מחוייבת אני בכיבוד או״א מדאורייתא[לז]. אבל מאידך הרי כתב הרמב״ם (אישות פט״ו ה״כ) צוו על האשה שתהיה מכבדת את בעלה יותר מדאי, ויהיה עליה מורא ממנו ע״כ, וכיון דרשותו עלי, אפשר דבעינא להקדימו.

ותו הא אני משועבדת לבעלי, כמבואר בגמ׳ (קידושין ל, ב) כל מצות האב המוטלת על הבן, אחד אנשים ואחד נשים חייבין. תנינא להא דת״ר, ׳איש׳ אמו ואביו תיראו (פר׳ קדושים יט, ג), אין לי אלא איש, אשה מנין וכו׳, איש סיפק בידו לעשות, אשה אין סיפק בידה לעשות, מפני שרשות אחרים עליה. ע״כ. והובא ברש״י עה״ת שם. מבואר דביסוד הדבר אף אשה מחוייבת בכיבוד או״א, אלא כשרשות בעלה עליה אינה מחוייבת בכיבוד או״א[לח].

וראיתי בספר יושר הורי (עמ׳ עדר) שכתב, דנראה דהא גופא מדויק בפסוק, דאחר שנאמר ׳איש׳ אמו ואביו תיראו, לפטור מי שרשות אחרים עליה, נאמר בתורה ׳תיראו׳ לשון רבים, לכלול את האשה הנשואה (דאיירי בתחילת הדרשא) דחייבת בכיבוד ומורא אב ואם.

תשובה: א) בראשית אביא את המשך לשונו הזהב של הרמב״ם הנ״ל, ותעשה כל מעשיה על פיו, ויהיה בעיניה כמו שר או מלך, מהלכת בתאוות לבו, ומרחקת כל מה שישנא. וזה דרך בנות ישראל ובני ישראל הקדושים והטהורים בזיווגן, ובדרכים אלו יהיה ישובן נאה ומשובח עכ״ל.

הרי לן מדבריו, דזה הנהגה לבת ישראל הכשרה. ולכן כל מה דהיא מחוייבת ומשעובדת לבעלה, אינו אלא מדין ׳הנהגה׳ לשרתו כדבעי, משא״כ באופן שאינו מגרע מהשירות והשיעבוד לבעלה. דכל מה דשייך לפטור את האשה הנשואה, אינו אלא עד כמה שסותר לרשות בעלה עליה, וכל היכא שאין סתירה לקיום חיוביה כלפי בעלה, הרי היא בחיובה עומדת לכבד ולירא מאביה ואמה. וכיון שכן אזי לכאורה צריכה להקדים ההגשה לאביה, דהא מחוייבת לכבדו מדאורייתא. והרי לא כתבה התורה ׳כבד את בעלך׳, ואילו אצל אב ואם כתבה התורה ׳כבד את אביך׳, ולכן נראה להקדים להגיש לאביה.

לז. ואמרו ז״ל (מדרש תנחומא ריש פר׳ עקב – וירושלמי פאה פ״א ה״א) שהיא חמורה שבחמורות. וראה בספר יושר הורי להרה״ג ר׳ ישראל יוסף רפפורט שליט״א (הקדמה עמ׳ יא) שהביא, דהגרש״ז אויערבאך זצ״ל נשאל מחתנו הגר״י טרגר זצ״ל שבקשוהו להכריע בדבר מריבה שפרצה בין אב לבנו – שיש ברשותם מפעל, ורוצים לחלוק ואינן יודעים היאך וכו׳. והשיב: ומה ששאלת אותי שאלה שנוגעת למצוה החמורה מאוד של כיבוד או״א, שמע נא חתני היקר, הנני מיעץ אותך שתמשוך את ידך מן הענין, סלק עצמך מדין זה, ואל תזדקק אליו, כי הרי הם חמורה שבחמורות. ע״כ.

לח. ויש מן הראשונים דסברי שאשה נשואה פטורה לגמרי, כן נראה לכאורה מדברי הריטב״א (ד״ה נתגרשה), הר״ן, והנמוקי יוסף, והמאירי. וראה בספר זכרון שאול להגר״ש ברזם זצ״ל שכתב, דאפשר להשוות הדיעות דגם להני ראשונים אפשר דזוהי כוונת התורה, דדוקא בשעה שרשות אחרים עליה ׳המעכבים בעדה׳ פטורה, אבל אם אין מוחים בה אזי חייבת. עיי״ש. וכדברי החיי אדם שהבאנו להלן (אות ב׳).

וח״א הביא ראיה לדברינו, מהא דחזינן דבפרק כ״א שם הביא הרמב״ם כל החיובים שהאשה חייבת לבעלה, כגון מה שכתב בהלכה א׳ ומה היא עושה לו, הכל כמנהג המדינה, מקום שדרכן לארוג אורגת, לרקום רוקמת, לטוות צמר או פשתים טווה. ואם לא היה דרך אנשי העיר לעשות כל המלאכות האלו, אינו כופה אלא לטוות הצמר בלבד וכו׳. ובהלכה ג׳ כתב – וכן כל אשה רוחצת לבעלה פניו ידיו ורגליו, ומוזגת לו את הכוס, ומצעת לו את המטה, ועומדת ומשמשת בפני בעלה כגון שתתן לו מים או כלי, או תטול מלפניו וכיוצא בדברים אלו. ובהלכה ה׳ כתב – יש מלאכות אחרות שהאשה עושה לבעלה וכו׳ ואלו הן אופה את הפת בתנור, ועזרא תיקן שתהיה אשה משכמת ואופה כדי שתהיה הפת מצויה לעניים, ומבשלת את התבשילין, ומכבסת את הבגדים, ומניקה את בנה, ונותנת תבן לפני בהמתו וכו׳, ומטחנת. ובהלכה ז׳ כתב – נמצאו כל המלאכות שכל אשה עושה אותן לבעלה חמש מלאכות א] טווה. ב] ורוחצת פניו ידיו ורגליו. ג] ומוזגת את הכוס. ד] ומצעת את המיטה. ה] ועומדת לשמש בפניו. והמלאכות שמקצת הנשים עושות אותן ומקצתן אינן עושות – שש מלאכות א] מטחנת. ב] ואופה. ג] ומבשלת. ד] ומכבסת. ה] ומניקה. ו] ונותנת תבן לפני בהמתו. ע״כ.

וממילא כאמור מה שכתב בפרק ט״ו הנ״ל, צוו על האשה שתהיה מכבדת את בעלה יותר מדאי עיי״ש, זה דרך הנהגה לבת ישראל הכשרה[לט].

[ואגב: מצינו אצל גאון ישראל הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ״ל את ההגשה יחד, אצל חמותו ואשתו, שמכיון שחמותו היה דרה בביתו, היה נוהג לשדר לחמותו ולאשתו הרבנית ע״ה פרוסת המוציא בחדא מחתא – בהגשה יחדיו. הרי לן שנהג כן בדברים של הנהגה, ולא בחיובי דאורייתא].

ב) ומצינו בש״ך (סימן ר״מ סקי״ט) שכתב, ׳אם אין בעלה מקפיד׳ חייבת בכל דבר שאפשר כמו האיש ע״כ. והעתיקו להילכתא בחיי אדם (כלל סז, סי״ז) אחד האיש ואחד האשה חייבים בכיבוד ובמורא אב ואם, אלא שהאשה ׳אם הבעל מוחה פטורה׳, ובלאו הכי חייבת עכ״ל.

פטורא דאשה לכבד הוריה תליא במחילת הבעל לשעבודה, או כל שמקפיד סגי

ויש לעיין באם יסוד הא דינא דהיכא דרשות אחרים עליה פטורה, משום ׳שעבודה לבעלה׳ וכלשון השו״ע (שם סי״ז)[מ], הוי ליה למימר בלשון שאם הבעל מוחל לשעבודו חייבת כמו האיש, ואילו מלשון הש״ך אם אין הבעל מקפיד, משמע דהפטור מיתלא תליא אם הוא מקפיד שלא תעשה אותו שרות לאביה, כבר נפטרת מכיבוד או״א.

ובאמת יסוד דברי הש״ך כבר מצינו בספר החינוך (סוף מצוה לג) שכתב בזה״ל, ונוהגת בכל מקום בכל זמן בזכרים ובנקבות,

---

לט. וראה בשו״ת מהר״י בן לב (ח״א סימן מ״ט) שלמד מדברי הרמב״ם אלו, דחזקה על בנות ישראל שאינן יוצאות מהעיר בלתי רשות בעליהן, דזה כבוד שחייבת האשה בכבוד בעלה. ע״כ.

מ. וז״ל השו״ע אחד האיש ואחד האשה שוין בכבוד ובמורא של אב ואם, אלא שהאשה אין בידה לעשות ׳שהיא משועבדת לבעלה׳, לפיכך היא פטורה מכבוד אב ואם בעודה נשואה. ואם נתגרשה או נתאלמנה חייבת.

כל זמן שאפשר להם כלומר 'בכל עת שלא ימנעו אותן בעליהן' עכ"ל, וכיוב"ז מצינו ברא"ם עה"ת (ריש פר' קדושים), בביאור דברי רש"י שהביא מחז"ל, דהאשה פטורה כי לא סיפק בידה לעשות, וז"ל כשלא נתגרשה שאינה מצויה אלא אצל בעלה, 'והוא מוחה בידה' ללכת אל בית אביה פטרה הכתוב ע"כ, הרי לן דפטור אשה נשואה תליא בקפידת הבעל, דאם מוחה בידה פטורה מכיבוד או"א, אף היכא דאינה משועבדת עתה.

אבילות די"ב חודש על ההורים מדין כיבוד או"א

וראה בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סימן רנ"ה) שכתב, דבמקום צורך גדול מותר לאשה אבלה תוך י"ב ללכת עם בעלה לאיזה משתה משום שלום הבית, כיון שכל דין האבילות לאב ואם י"ב חודש אינו אלא מדין כיבוד או"א ולא מחמת קורבה, כיון דהקורבה לאב ואם ולבן ובת שוים, ואדרבה חזינן מפורש בגמ' דהבן נחשב יותר קרובו, כדמצינו בגמ' (ב"ב קח, ב) הבן אצל האב יותר קרוב מאשר האב להבן[מא], והיינו דמדין הקרוב קרוב קודם הבן קודם ליורשו מאביו.

וכיון שאין האב ואם מצווין לכבד את בנם ובתם, הרי דכל אבילות די"ב חודש מדין כיבוד או"א[מב], ומאחר שהיא משועבדת לבעלה, אזי כל היכא שהוא נגד וצורך הבעל, תילך עמו להחתונה. ועל הבעל גופא, אין איסור מלהקפיד שעי"ז תתמנע ממצות הכיבוד. ע"כ.

כל שאין הכיבוד להוריה מפריע מלשרת את בעלה חייבת בכיבודם

ג) ובקיצור דיני כיבוד או"א[מג] הובא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל, דמה שפטורה אשה נשואה מכיבוד אביה כשבעלה מוחה, היינו כשמקפיד בדבר שמפריע לה לשרת את בעלה כדבעי, אבל במקום שאין זה מפריע לשרת את בעלה חייבת בכיבודם, אפילו

מא. א] כדמצינו בדין רודף, דאם רואים את האב רודף אחר בנו, אסור להרגו, כי ודאי אין האב הורג את בנו, אבל איפכא אם הבן רודף אחר האב שרי להורגו [להבן], כיון דשייך שהבן יבוא להרוג את אביו. והיינו דאהבת האב להבן יותר מאהבת הבן להאב. והיינו טעמא אף בירושה, כיון דהאב רוצה טפי להוריש את נכסיו לבנו מלהוריש לאביו. כדמצינו ברשב"ם (ב"ב קח, ב ד"ה הקרוב) דהבן קם תחת אביו ליעדה ולשדה אחוזה, אבל האב לא מצינו שיהא קם תחת בנו לכלום. ואפילו באח מצינו שקם תחת אחיו ליבום, אבל באב לא מצינו כלל. ע"כ.

ב] וכבר כתב השל"ה הק' (שער האותיות אות ד') בזה"ל, אמרו במשל הדיוט, אב אחד מפרנס עשרה בנים באהבה וברצון, ועשרה בנים לא מפרנסים באהבה וברצון אב אחד שלהם עכ"ל, ובספר נחלי דבש הביא טעם לזה בשם הגה"ק מאוסטראווצי זצ"ל, שכל הדורות מאדם הראשון עד סוף כל הדורות המה כשלשלת ארוכה וטבע האבות הוטבע בלב הבנים דור אחר דור, ואדם הראשון שנברא מן האדמה ולא היה לו אב ממילא לא היה בלבו מדה זו למסור נפשו בעד האבות, וכיון שלא נשרשה אצלו המדה הזאת גם הדור הבא אחריו לא ירשו מדה זו, אבל בנים היו לו לאדם הראשון והתנהג עצמו עמהם ברחמנות כרחם אב על בנים, לכן נשתרשה המדה היקרה גם לדורות הבאים ע"כ.

מב. וח"א אמר דעוד איכא למימר, דהא דאמרינן דוקא באב ואם י"ב חודש, ולא בשאר קרובים, כיון דבאו"א מרגישים טפי שנתמעט דור, חשים ביותר את הדור הולך, ואח"כ דור בא.

מג. היו"ל ע"י כולל אברכים רחובות – תשמ"ח.

כשאין בעלה מסכים לזה בגלל רוגז על הוריה. ודוקא אם זה לא יפריע לשלום בית ביניהם. ע״כ.

וראיתי בספר יושר הורי (עמ׳ רפא) שכתב, ונראה ביאור הדברים דכל מה שכתב הש״ך ודעימיה דאם הבעל מקפיד פטורה מכיבוד או״א היינו דוקא כשהקפידא כדין, כלומר שהקפדתו של הבעל בענינים הקשורים לחובות האשה לגבי בעלה, כגון שחפץ שתשהה בבית לסייעו ולשרתו בדברים הנצרכים לו כדרך בני אדם, וכיון שנתבאר מדברי הראשונים שזה חובתה של האשה, וכדכתיב בקרא (בראשית ב,, יח) אעשה לו עזר כנגדו, עיין טור בהקדמתו לאבן העזר, לכך פטרה הכתוב מלילך לבית הוריה ולעסוק בכיבודם. אבל אם מקפיד עליה בגלל סיבות צדדיות, כגון שיש לו רוגז על הוריה, ומצווה אותה שלא תלך לשרתם, ובאותה שעה אין לו לבעל צורך שתשהה אשתו בביתו, לא נפטרה ממצות כיבוד או״א, כיון דחובתו באמת שלא למנוע את אשתו מלכבד את הוריה בגלל סיבות כאלו, וא״כ אין קפידתו חשיבא קפידא לפטור את האשה מכיבוד או״א.

ויסודו עפ״י דברי החזון איש (אהע״ז סימן קמח בהערות למסכת קידושין לב, א) שכתב, דאף שהבן חייב לשמוע למה שמצווהו אביו, מ״מ פעמים שצווי האב שלא כדין, שאזי אמרינן ׳שהאב צריך לבטל רצונו מפני רצון בנו בכה״ג, ואין הבן חייב בכיבוד זה כמו שאינו חייב ליתן מתנות לאביו, מפני שהאב חומד חפציו׳, ואפילו למ״ד משל בן אינו חייב בזה עכ״ל.

הגע בעצמך, וכי אם הבעל יצוה לאשתו שתשב על מקומו של אביה, או תקראנו בשמו, וכי נימא כיון שהבעל מקפיד פטורה האשה ממורא אב ותעשה זאת, א״כ ה״ה אם הבעל מקפיד שלא תאכיל ותשקה את אביה בזמן שאין לו שום צורך שתעסוק בענייניו, ודאי דאינה פטורה מכיבוד או״א.

אמנם אם הדבר נוגע לשלום בית ממש, בזה ודאי תניח כבוד אביה ותעשה כמצות בעלה, וכדברי הגרי״ש אלישיב לעיל, ובגוונא דא גם אביה מצווה להניח לה לעשות רצון בעלה, דגדול השלום דאפילו שמו יתברך נמחה במים, כדי להשרות שלום בין איש לאשתו. כלומר אינה צריכה לכבד את אביה על חשבון שלום בית, כי זה נחשב ׳משל בן׳[מד]. ולא מבעיא למ״ד כיבוד אב משל אב, אינה חייבת בזה, אלא אף למ״ד משל בן, בכה״ג שנוגע להפסד שלום בית, נראה דלכו״ע אינו בחיובי הבן. ע״כ.

מד. וראה בספר יושר הורי (עמ׳ קלא) שביאר, בטעם דחשיב ׳משל בן׳, דהנה בשו״ת אמרי יושר (ח״ב סימן קס״ה) נשאל, ע״ד בן שאמו אסרה עליו לילך לבית חמיו, וקשה עליו למלאות רצונה, וגם חושש לשלום בית שלו וכו׳. וסיים בזה״ל – אך עכ״פ דיש לחוש שעי״ז יובטל השלום בית, זה אינו מחוייב לשמוע לה ע״כ. וביאר (יושר הורי), דבמקום דאיכא חשש ביטול שלום בית, אין לבן חיוב לשמוע בקול אב ואם, גם לא מצד מורא [שממרה את רצונם], משום דקיי״ל כיבוד אב משל אב, ולא משל בן, ובביטול השלום בית של הבן, אין לך ׳משל בן׳ גדול מזה. וכבר כתב המהרי״ק (שורש קסו) שהביא הרמ״א (יו״ד סו״ס ר״מ) דאם האב מוחה בבן מלישא איזה אשה שיחפוץ בה הבן, אין צריך לשמוע אל האב. ולחד טעמא דהמהרי״ק כיון דאיכא לבן צער הגוף, כ׳משל בן׳ חשיבא. ע״כ.

כבוד חמיו אך כשאר זקן

ד) וליכא למימר הכא סברא, מצד דאף בעלה מחוייב בכבוד חמיו, כיון דחיוב הבעל בכבוד חמיו אינו אלא כשאר זקן, כמבואר בב״ח (יו״ד סימן ר״מ עמ׳ תקצא ד״ה וחייב) ׳דנקטינן כהפוסקים דא״צ לכבד חמיו כאביו, דהם רבים, ומשו״ה השמיטוהו הפוסקים׳ עיי״ש, ואזי אינו שוה חיוב כיבוד חמיו, לכיבוד אב דאורייתא שלה [האשה] לאביה. שוב ראיתי בפתחי תשובה (שם סק״כ) דאי לא נימא הכי, אמאי בעלה קודם לאביה, הא גם בעלה מחוייב בכבוד אביה, אלא על כרחך דכבוד חמיו אינו שוה לאביו.

ה) עוד איכא למימר דבנד״ד ׳בבית הוריה׳, הובא בחידושים קדמונים המיוחס לר״א אשכנזי (קידושין ל, ב) שכתב, דבבית ההורים חייבת היא בכבודם בכל אופן, אף אם בעלה שם. ובספר דברי שמואל [שבסוף ספר ארוחת תמיד, הובא בפסקים ותשובות (עמ׳ פ׳ הערה תריז)] (דרוש יא) כתב, דזה תליא בטעם הפטור באשה נשואה, דאם משום שמשועבדת לבעלה, אזי אף כשהיא בביתם היא משועבדת לצרכיו. ואילו לטעמא משום שאינה מצויה אצל אביו, א״כ כשהיא נמצאת שם, בודאי חייבת ע״כ.

העולה מן הדברים: כל זמן שאין הכיבוד לאביה מגרע מהשירות לבעלה, מחוייבת להקדים להגיש לאביה מדין כיבוד או״א דאורייתא[מה].

ולסיומא, טעם על שקבע הכתוב שכר כיבוד אב ואם – אריכות ימים, ברבינו בחיי (פר׳ יתרו כ, יב) הביא מרב סעדיה גאון ׳כי מפני שלפעמים עתידים שיחיו האבות עם הבנים זמן ארוך, והאבות הם למשא כבד על הבנים והכיבוד יכבד עליהם, לכך קבע עליהם שכר המצוה הזאת למען יאריכון ימיך, כלומר עליך לכבדם ותחיה עמהם, ואם אולי תצטער על חייהם, דע שעל חייך אתה מצטער׳ ע״כ, וכתבו המפרשים שאם יכבד את הוריו, אזי מדה כנגד מדה, יוצ״ח יכבדו אותו כיאות. על כן ראוי שתכבדם ותאריך ימים[מו].

מה. וראה עוד בספר אוצר כיבוד אב ואם להרה״ג רבי צוריאל תעסה שליט״א [מח״ס שכל טוב על הלכות מזוזה] (עמ׳ שעב) שכתב בפשיטות, שאם אביה מתארח אצלה תגיש האשה לבעלה תחילה. ומהראוי שבעלה יאמר לה שתגיש תחילה לאביה. וציין לקובץ מוריה (שנה יט גליון א-ב עמ׳ ק׳) מה שכתב הרה״ג רבי אליהו פאלק שליט״א.

אולם אחר ששוחחתי עם בעמח״ס אוצר כיבוד אב ואם, דהא בזה שמגישה קודם לאביה, אינה מגרעת מאומה מהשיעבוד לבעלה, דכל מה שמקדימה להגיש לאביה הוי אך ענין טיכסי [מלשון טכס] דבזה הוי כיבוד לאביה, וכיון שכן הסכים עם דברינו דיש להקדים להגיש לאביה. ועתה ראיתי כדברינו בספר מסורת משה (ח״ב עמ׳ רלה) שהגר״מ פיינשטיין זצ״ל אמר, דאף כשאביה מגיע לביתם, בודאי שצריכה להקדים ליתן לאביה, כיון שאין חיוב כיבוד על בעלה אלא שמשועבדת לו. עיי״ש. וע״ע בספר חוט שני (עמ׳ שג), ובספר אהל יעקב – כיבוד או״א (עמ׳ קלב אות רמב) בזה.

מו. א] כתב הרמב״ם (ממרים פ״ו ה״א) כבוד אב ואם מצות עשה גדולה, וכן מורא אב ואם. שקל אותן הכתוב בכבודו ובמוראו, כתוב כבד את אביך ואת אמך (שמות כ, יב) – וכתוב כבד את ה׳ מהונך (משלי ג, ט). ובאביו ואמו כתוב איש אמו ואביו תיראו (ויקרא יט, ג), וכתוב את ה׳ אלקיך תירא (דברים ו, יג). כדרך שצוה על כבוד שמו הגדול ומוראו, כך צוה על כבודם ומוראם ע״כ, ובירושלמי (פאה פ״א ה״א), הובא בתוס׳ (קידושין לא,

א ד״ה כבד) דמשמע שהקפיד על כיבוד אב ואם יותר מכבודו, דאילו כבד את ה׳ מהונך משמע ממה שחוננך, דאם יש לו ממון הוא דחייב. משא״כ כבד את אביך ואמך בין שיש לו ממון ובין שאין לו ע״כ, ואמרו ז״ל (מדרש תנחומא ריש פר׳ עקב – וירושלמי שם) שהיא חמורה שבחמורות.

ועיין בספר רחמי האב (מערכת אם) שכתב לבניו, שירגלו תמיד ללמוד מסכת קידושין דף ל״א, ובירושלמי פאה, ובשו״ע יו״ד הלכות כיבוד או״א (סימן ר״מ – רמ״א), כדי לזכור גודל מצוה הלז.

וראיתי מובא מהגה״ק אב״ד שאמלויא [מח״ס לחם שלמה] זצ״ל בהגהותיו על ספר רחמי האב הנ״ל, דהשטן מתאמץ להכשיל את ישראל ולהכביד עליהם מצוה הלז, יען שזה המצוה גורם נפילת עֵשָׂו והגאולה שלימה, כי עשו קיים כיבוד או״א במסירות נפש, כדאיתא במדרשים, ועיין זוהר הק׳ (סוף פר׳ תולדות) [וראה להלן (אוק״ב)]. וע״י קיום מצוה דא מקרבין את הגאולה, ומשו״ה הבעל דבר מתגבר להכשיל את ישראל בזה. ע״כ. ונכדו הגאון רבי יהושע כץ אב״ד סאמבאטהעלי [בהסכמתו לספר כיבוד אב ואם להרב יעקב פנחס פלדמן שליט״א] כתב, דיש להוסיף, כי ׳איש אמו ואביו תיראו׳ עם הכולל, בגימטריא ׳כי עין בעין יראו בשוב ה׳ ציון׳ (ישעיה נב, ח), דכיבוד או״א גורם קץ הגאולה.

ועוד יש לומר באופן אחר, עפ״י דברי הגבעת פנחס (פר׳ וישלח) שכתב בשם הזוה״ק, דהרמ״ח מצות עשה מכוונים כנגד רמ״ח איברים שבאדם, ומצות כיבוד ומורא אב ואם מכוונים כנגד העינים. דזה גורם מידה כנגד מידה, שיתקיים כי עין בעין יראו וגו׳. ע״כ.

ב] ובמדרש תנחומא (פר׳ קדושים סימן טו) בא וראה, מצות כיבוד או״א כמה חביבה לפני הקב״ה, שאין הקב״ה מקפח שכרו בין צדיק בין רשע, מנלן מעשו הרשע, על שכיבד את אביו נתן לו הקב״ה את כל הכבוד הזה. רבי אלעזר אומר שלש דמעות הזיל עשו הרשע, אחד מעינו של ימין, ואחד מעינו של שמאל, והשלישית נתקשרה בעינו ולא ירדה, אימתי בשעה שברך יצחק את יעקב שנאמר (בראשית כז, לח) וישא עשו קולו ויבך. בא וראה, כמה שלוה נתן לו הקב״ה, שנאמר (תהלים פ, ו) האכלתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שליש. שלוש אין כתיב אלא שליש, שלא היו שלוש שלמות, ומה אם רשע זה על שכיבד את אביו מה פרע לו הקב״ה, המכבד את אבותיו ועושה מצוות אחרות על אחת כמה וכמה. ע״כ.

ג] ובספר חסידים (סימן שמא) מצינו, כתיב (בראשית כה, לב) ויאמר עשו הנה אנכי הולך למות, ולמה זה לי בכורה. למה כתיב מה שחשב עשו, היה לו לכתוב אלא ׳וימכור את בכורתו ליעקב׳ (שם לג), אלא שלא תתמה למה נתן הקב״ה ממשלה לבני עשו, לומר שתדיר בשביל אביו הלך למקום סכנה בין החיות, כדי לצוד ציד להביא אל אביו.

וממנו למד יוסף כשאמר לו יעקב ׳לכה ואשלחך אליהם׳ (שם לז, יג), והלא היה יודע ששונאים אותו. אלא אמר יוסף, עשו הולך תדיר למקום סכנה כדי לצוד ציד להביא לאביו, ואבי שלחני לראות את שלום אחי ואת שלום הצאן (שם יד) שהוא חיות של אבי ובני ביתו – ולא אלך. כל זה נכתב, כדי להודיע לישראל 7א)8 היאך לטרוח כדי להביא פרנסה לאביהם. 7ב)8 ואיך יהיו זהירים לעשות מצות אביהם. ע״כ.

ד] ומה שישראל מדברים עם אבותם בלשון נוכח ולא בלשון נסתר, עיין בתורת משה להחת״ס (פר׳ תולדות ד״ה קום נא) שהביא מרבו הגאון רבי נתן אדלר זצ״ל, שכן הוא מנהג ישראל מאז, כמו שאמר יעקב לאביו יצחק ׳קום נא׳ (בראשית כז, יט), ולא כעשו שאמר ׳יקום אבי׳ (שם לא), כדרך שהנכרים מדברים. והוסיף החת״ס, דלשון נוכח מורה קרבות ודיבוק, כמו שאנו מדברים אל השי״ת שאנו דבוקים בו, כנאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים וגו׳, ועל כן ישראלים שמדובקים זה בזה כגוף אחד, וברא מזכה אבא ומקיימו, לכך מדברים בלשון נוכח, אבל לשון נסתר היינו כאילו אינו כדאי לדבר עמו, אלא כאילו מדבר לאחר וכו׳. ע״כ.

[ואגב, מה שהבאנו מתורת משה הנ״ל, נכתב בצדו כוכב כזה*, דזה מורה דאינו לשון החת״ס אלא לשון תלמידו הגאון רבי משה שיק זצ״ל בעל מהר״ם שיק שכתב לעצמו מרבו החת״ס, כמו שהובא בהקדמה לספר

האם יש מצות כבוד ומורא לאבי אביו או אבי אמו

בקובץ מה טובו (חי״ד עמ׳ פז) הובא מפסקי הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ״ל מח״ס שו״ת אבני ישפה ע״ד האם יש מצות כבוד ומורא לאבי אביו או אבי אמו וכו׳. ע״כ.

אביא מה שכתבנו בספר בירורי חיים (ח״ג עמ׳ שלב הערה סג).

א] והשתא דאתינן להכא להאי מצוותא דכיבוד אב, אמרתי אשיחה ואהמה עלי גליון מה דאיסתפקנא להלכה למעשה, בבואי לבית אבא שליט״א במוצ״ש וכיבדני להבדיל על היין ולהוציא כל בני הבית, ובתוכם זקני - אבי אמי הרב החסיד רבי אליהו טפר (שליט״א) [זצ״ל] מחשובי תלמידי הדמשק אליעזר זצ״ל[מז], ואחר שבירכתי על הבשמים ובאתי למוסרו, מצאתי עצמי בפרשת דרכים איך אנהג ואיך אעשה, מחד גיסא צריך אני

תורת משה (בראשית – הערה). וכיוב״ז כתבו עוד מתלמידי החת״ס, יעויין בספר ליקוטי חבר בן חיים (ח״א דף ח, א) לתלמידו הגאון רבי חזקיה פייביל פלויט זצ״ל, וכמו״כ הובא בספר יפיח לקץ (פר׳ תולדות) לתלמידו הגאון רבי ישראל דוד מרגליות יפה זצ״ל. וכבר הובאו בקונטרס שער יוסף – תקונים על ספר תורת משה בראשית, להגאון רבי יוסף נפתלי שטרן זצ״ל, והודפס בסו״ס חת״ס עה״ת בראשית (עמ׳ רסח).

וע״ע בשו״ת להורות נתן (חי״ד סימן יד) שכתב, דאע״ג דמנהג ישראל לדבר לאביו בלשון נוכח להראות קרבות, מ״מ נכון להקדים לומר ׳אבא׳, כדחזינן בקרא (פר׳ תולדות כז, יח-יט) ויבוא [יעקב] אל אביו [יצחק] ויאמר אבי, ויאמר הנני מי אתה בני, ויאמר יעקב אל אביו ...׳קום נא שבה׳, הרי שיעקב הקדים לומר אבי [ואח״כ מדבר עמו בלשון נוכח]. ואילו אצל עשו מצינו (שם לא) ויאמר [עשו] לאביו [יצחק] ׳יקום אבי׳, דיבר עמו בלשון נסתר. עיי״ש.

וידידי הרב ניסים חן שליט״א, הראה לדברי הגמ׳ (ביצה כא, א) בהא דבעי רב אויא סבא מרב הונא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל, מהו לשחטה ביו״ט וכו׳, כי נפק אמר ליה רבה בריה, לאו היינו רב אויא סבא דמשתבח ליה ׳מר בגויה׳ דגברא רבה הוא, וברש״י (ד״ה אמר ליה רבה) אמר ליה רבה בריה דרב הונא לאבוה עיי״ש, הרי דרבה דיבר אל אביו רב הונא, וקראו ׳מר׳, והוא אינו לשון נוכח עיי״ש.

ברם אמר אביו ידידי הרה״ג רבי אברהם חן שליט״א ליישב את דברי החת״ס, דאפשר איירי הכא שהיה רב הונא מדבר לתלמידיו, ומשו״ה היה בנו – רבה, נזהר מלומר לו בלשון נוכח, ואמר לו בלשון נסתר ׳מר׳. עכ״ד. ובאמת מצינו בספר ילקוט יוסף – כיבוד או״א (עמ׳ קמא) שהביא עובדא שאירע, שאחד מבניו של הגר״ע יוסף זצ״ל פנה לאביו בעת שמסר שיעור ברבים בלשון נוכח, וכך אמר לו ׳אבל 7אתה8 אמרת לי׳, ולא השיבו אביו, ולאחר מכן הוכיחו בביתו שלא היה לו לדבר כך בשיעור ברבים [אלא לומר 7אבא8 אמר לי] ע״כ].

וראה עוד בסדר הדורות (ח״ג אות י׳). ובאור החיים הק׳ (פר׳ קדושים יט, ג). ובספר ארחות יושר (ערך כבוד או״א עמ׳ מח מהדו״ת). ובספר מצווה ועושה (עמ׳ תקג).

ה] והתיקון לפגם מצות כיבוד או״א, כתב רבי חיים ויטאל זיע״א בשער רוח הקודש (תיקון ח׳) העובר על מצות כיבוד או״א יתענה כנגדו עשרים ושש תעניות, ובכל יום מהם ילקה כ״ו מלקיות. עוד כתב (שם תיקון ט׳) מי שחטא בכבוד או״א, יתענה ארבעים וחמש תעניות, כמנין ׳אב׳ ו׳אם׳ עם הכולל.

ובפירוש יראת ה׳ על שער רוח הקודש (שם) כתב, נראה לענ״ד דשני התיקונים לכיבוד או״א, הראשון שעבר על המצוה שהיה ראוי להאכילם ולהשקותם וכדומה. אבל התיקון השני שחטא בכבודם, מי שישב במקומם, וסתר דבריהם, או שעבר על צוויים, ואלו חמורים יותר ממי שלא כיבדם. ע״כ.

מז. ראה אודותיו בספר לקט הלכות (ח״ב עמ׳ ב׳-ד׳).

להקדים להעביר הבשמים לאבי שיחי׳ דהא כיבוד אב דאורייתא, אולם מאידך גיסא זקני שיחי׳ שכבר בא בימים וצריך אני נמי לכבדו.

ב] ראשית דבר צריכים אנו לידע שורש הדבר, אם מן הדין איכא חיוב על האדם לכבד זקנו, והנה ברמ״א (יו״ד סימן ר״מ סכ״ד) הביא ממהרי״ק (שורש מ״ד) דאין בן הבן חייב כלל בכבוד זקנו שהוא אבי אביו, שהרי לא מצינו בשום מקום שיתחייב, וכן חזינן בגמ׳ (ב״ב קכח, א) דמכשר מר בר רב אשי בן הבן להעיד לזקנו, אלמא דבני בנים אינם כבנים אלא לענין פריה ורביה (יבמות סב, ב), והוא הדין אינם כבנים לענין כיבוד וכו׳ ע״כ.

אולם הרמ״א גופא פליג וכתב על דבריו, ואינו נראה לי, אלא דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו ע״כ, ובדרכי משה (שם אות ז׳) כתב דאיכא ראיה ממדרש (בראשית רבה פר׳ צד אות ה׳) גבי ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק, וז״ל רבי יוחנן אמר שחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקינו עכ״ל (מדרש), והביאו רש״י עה״ת פר׳ ויגש (שם מו, א), דלפיכך תלה ביצחק ולא באברהם [ללמדך] דחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו ע״כ (רש״י), מכלל דמ״מ חייב בכבודו. ע״כ (ד״מ).

וכן כתב הב״ח (שם סוף סימן), שהרי זקנו נקרא אביו בתורה כדכתיב (בראשית כח, יג) אני ה׳ אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו׳, וכן (שם מח, טו) אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק וגו׳. ותו, כיון דזקנו חייב ללמדו תורה כדאיתא בפ״ק דקידושין (ל, א), היאך סלקא אדעתין דהוא נחשב לו לבן ללמדו תורה והוא אינו נחשב לו לאב לענין כבוד. ותו, דעיקר טעם הכבוד שהשוה כבוד אב ואם לכבוד המקום הוא משום שלשה שותפין באדם (גמ׳ שם), א״כ מטעם זה גם אבי אביו בכלל השותפות וכו׳. על כן נראה דבר ברור דחייב בכבודו אלא שכבוד אביו קודם, ולפי״ז נראה ודאי דאם אין לאב ולבן ויש לבן הבן כייפינן ליה לבן הבן ליתן לו כפי אשר יכול. ע״כ.

ג] אולם יעויין בגליון מהרש״א לרבי שלמה איגר ז״ל (שם), הביא הוכחה ניצחת לדברי המהרי״ק דליכא חיוב לבן הבן לכבד את זקנו, דבגמ׳ מכות (יב, א) בהא דגואל הדם איתא הא בבנו והא בבן בנו, וכתב רש״י (ד״ה ה״ג אלא) הא דתניא אין בנו נעשה גואל הדם בבנו של רוצח, [דמדין כיבוד אב אין בניו האחרים - אחי הנרצח יכולים לגאול דם אחיהם, דהא מחוייבים הם בכיבוד אב], והא דתניא בנו נעשה לו גואל הדם בבנו של הרוג קאמר שהוא בן בנו של רוצח, ׳ואינו מוזהר על כבודו׳ [היינו דהנכד רשאי לרצוח את סבו שרצח את אביו, דאינו מחוייב בכבודו] עכ״ל, הרי לן להדיא דאין חייב האדם בכבוד זקנו.

ברם, בספר תשובה מאהבה (ח״א סימן קע״ח) – צויין בפת״ת שם (יו״ד סימן ר״מ סקכ״א) דחה ראייתו, דבאמת איכא חיוב לבן הבן לכבד זקנו, אלא דכאשר גואל הדם הוא בנו של הרוצח אזי חובה עליו להרוג את הרוצח גם משום כבוד אביו הנרצח, ואנו דומה לגואל את דם קרובו שאינו אביו, שהורג את הרוצח משום ציווי התורה בלבד. מעתה, מאחר שחייב בכבוד אביו יותר מאשר כבוד זקנו, עליו להעדיף את כבוד אביו ולהרוג את זקנו, אבל כאשר כבוד זקנו אינו

נוגד לכבוד אביו הרי חייב אף לכבד את זקנו. ע״כ.

ד] מ״מ כל זה אינו ענין לדידן, דאף דהן אמת שהבאנו מדברי הפוסקים דאיכא חיוב לכבד את זקנו, מ״מ אינו אלא באבי אביו, אבל באבי אמו שאני, וכמו שהובא בביאור הגר״א (שם סקל״ד) מהא דאיתא בגמ׳ סוטה (מט, א) דרב אחא בר יעקב גידל בביתו את רב יעקב בר ברתיה, כי גדל א״ל אשקיין מיא, אמר ליה לאו בריך אנא והיינו דאמרי אינשי רבי רבי בר ברתך אנא ע״כ, וברש״י שם פירש גדל גדל אותי ואעפי״כ איני בינך ואין עלי לכבדך כבן ע״כ, וכ״כ ביד אברהם (יו״ד שם) דרב יעקב ס״ל כמ״ד שהובא במדרש רבה (וישב) דבן בתו לא חשוב כבנו רק בן בנו חשוב כבנו ע״כ, הרי לן דיש לחלק בין אבי האם לאבי אביו.

וכן נראה מתשובות רעק״א (מהדו״ק סימן ס״ח ד״ה הנה הדבר), שהביא מספר לוית חן (פר׳ ויגש) לחלק, דבחיי אביו מחוייב בכיבוד אבי אביו יותר מכיבוד אביו, ׳דאתה ואביך חייבים׳ וכו׳ עכ״ל, אבל הכא בנד״ד ליכא כלל האי סברא דהא כל חיובי חתן לכבד חמיו אינו אלא כשאר זקנים, כמו שדייק הב״ח (סימן ר״מ ד״ה וחייב לכבד חמיו) מלשון הטור (שם), והביאו הש״ך (שם סקכ״ב). מכל הלין נראה דצריך להקדים ליתן הבשמים לאביו קודם לאבי אמו.

הפרישה חלה ונתערב עם שאר העיסה, ואכלו לאחר אפייתה, האם להישאל

יומא רביעאה למעשה בראשית לסדר בהעלותך ט״ו לחודש שבו קיבלו את התורה ה׳תשפ״א

בקובץ מה טובו (חי״ד עמ׳ קיג) הובא מפסקי הגאון מהגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ״ל מח״ס שו״ת אבני ישפה ע״ד אם יש לו ספק אם החלה נכנסה לעיסה או לאשפה וכו׳.

אביא מה שכתבנו בנדון כעין זה בשו״ת בירורי חיים ח״ט מכת״י

כבוד בני אהובי יקירי ומחמדי הרב צבי אריה הלוי לאוי״ט

שאלה: ע״ד שאלתו, הפרישה חלה ונתערב עם שאר העיסה, ואכלו לאחר אפייתה, א] ועתה בכל חתיכה שיטול לאכול ממנה יש עליה ספק איסור. ב] ולבטל - ליכא כנגדה ביטול מאה[מח]. ג] ומכיון שכבר אכלו א״א להישאל עליה, דאזי ייכשלו באיסור חמור של טבל.

תשובה: א) במתניתין (חלה פ״ב מ״ז) שְׁעוּר הַחַלָּה, אֶחָד מֵעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה. הָעוֹשֶׂה עִסָּה לְעַצְמוֹ, וְהָעוֹשֶׂה לְמִשְׁתֵּה בְנוֹ אֶחָד מֵעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה. נַחְתּוֹם שֶׁהוּא עוֹשֶׂה לְמְכוֹר בַּשּׁוּק, וְכֵן הָאִשָּׁה שֶׁהִיא עוֹשָׂה לְמְכוֹר בַּשּׁוּק אֶחָד מֵאַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה. ובירושלמי (שם פ״ב ה״ג) תני א״ר יודה מפני מה אמרו בעל הבית אחד מעשרים וארבעה, ונחתום אחד מארבעים ושמונה. אלא שבעה״ב עינו יפה

מח. כתב הרמ״א (יו״ד סימן שכ״ב ס״ה) נוהגין ליטול כזית, מי אמרינן כיון דהפריש יותר, הרי בעינן ביטול כנגד הכל, ומכיון דבעיסה זו ליכא כנגדה ביטול מאה, יצטרך לשרפה כולה. או איכא איזה צד שיהיה סגי ביטול של מאה כנגד כזית ותו לא.

בעיסתו והנחתום עינו רעה בעיסתו. וחכמים אומרים לא משם זה אלא בעה״ב עיסתו מעוטה, ואין בה כדי מתנה לכהן, והנחתום עיסתו מרובה ויש בה כדי מתנה לכהן. ע״כ.

וברמב״ם (בכורים פ״ה ה״א) מצות עשה להפריש תרומה מן העיסה לכהן, שנאמר (במדבר טו, כ) ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה, וראשית זו אין לה שיעור מן התורה אפילו הפריש כשעורה פטר את העיסה, והעושה כל עיסתו חלה לא עשה כלום עד שישייר מקצתו. ומקור הדברים ממתני׳ (שם פ״א מ״ט) הָאוֹמֵר כָּל גָּרְנִי תְּרוּמָה וְכָל עִסָּתִי חַלָּה לֹא אָמַר כְּלוּם, עַד שֶׁיְּשַׁיֵּר מִקְצָת. וכן איפסק בשו״ע (שם ס״א) והעושה כל עיסתו חלה, לא עשה כלום, עד שישייר מקצת. ומדברי סופרים מפרישין אחד מכ״ד מן העיסה. והנחתום העושה למכור בשוק, מפריש אחד ממ״ח. ע״כ.

האם מדאורייתא איכא שיעור נתינה

ובמהר״י קורקוס (בכורים שם ה״ב) כתב, דמן התורה אין לה שיעור, אלא שהכתוב אומר ונתתם ממנו את תרומת ה׳ לאהרן הכהן ...בודאי אסמכתא בעלמא היא[מט] ע״כ. וברדב״ז (שם) כתב בזה״ל, למדנו שחיטה אחת פוטרת הכל, אבל אם בא לעשות המצוה כתקנה, תן לו כדי נתינה, ושיערו חכמים כמה הוא כדי נתינה לכל דבר ודבר ע״כ, ונראה מלשונו ׳אבל אם בא לעשות המצוה׳, דזה אינו לשון חיוב, וממילא קרא אינו אלא אסמכתא.

האם איכא חילוק בשיעור נתינה בין תרומה לחלה

ב) וביסוד הדבר יש להבין האם איכא חילוק בשיעור נתינה בין תרומה לחלה, הנה בשו״ע (סימן שכ״ב ס״ד) כתב, מפרישין בה חלה אחת בכל ארץ ישראל אחת ממ״ח ושורפין אותה ע״כ, ומקור הדבר מצינו בב״י (ריש סימן שכ״ח) שהביא לדברי הרשב״א בפסקי חלה (שער ד׳) שכתב, הלכך עכשיו שכל העיסות אינן טהורות – אחד ממ״ח, ואפילו במקום שנותנים חלה לכהן. ע״כ. וכתב הב״י בבדק הבית (שם) והכי נקטינן. עיי״ש. והש״ך (סימן שכ״ב סק״ג) הביא כן להילכתא להפריש אחד ממ״ח ע״כ.

ואילו בשו״ע (סימן של״א סי״ט) העלה המחבר לענין תרומה גדולה, דבזמן הזה כיון שעומדת לשריפה שיעורה בכל שהוא ע״כ. וכבר העיר בסתירת הדברים בביאור הגר״א (שם סקל״ה) כתב דצ״ע גדול, דמאי שנא מחלה שיש לה שיעור אחד ממ״ח, ואילו בתרומה אפילו בארץ ישראל שיעורה כל שהוא וכו׳, וכל זה אינו מספיק לתרץ דברי הרמב״ם והשו״ע – דהא הם אמרו אפילו בארץ ישראל שיעורה כל שהוא וכו׳, ועיין של״ה שדחקם. ע״כ.

והנה ברדב״ז על הרמב״ם (ביכורים פ״ה ה״ט) כתב לתרץ ב׳ תירוצים, א] אע״ג דאזלא לשריפה בעינן כדי נתינה דכתיב (דברים יח, ד) תתן לו. ב] אי נמי, כדי שלא תשתכח תורת חלה, דבשלמא כשהיא לאכילה לכהן, אפילו שלא יפריש אלא דבר מועט, לא תשתכח תורת חלה. אבל אם יפריש כל שהוא וישרפנו, אין הדבר ניכר

מט. וראה להלן (אות ד׳) שהבאנו דכן כתב במנחת חינוך (מצוה שפה אות יב) בדעת הרמב״ם.

אא״כ יפריש כשיעור – ופחות שבשיעורין דהיינו אחד ממ״ח. ע״כ.

ג) וראה בב״ח (סימן של״א אות ז׳) שהביא מספר התרומה (הלכות ארץ ישראל) תרומה בזמן הזה מדרבנן, ואינה דומה לחלה. ע״כ. הרי לן דחלה חמורה.

ומצינו באור שמח (תרומות פ״ג ה״א) שכתב לחלק בין תרומה לחלה, דאילו בתרומה כיון דרוב פעמים לא הוכשרה לקבל טומאה, ולכן מצוה להפריש [רק] כל שהוא, אבל חלה שנילושה בדברים המכשירים לקבל טומאה [היינו מים וכדומה] וכבר נטמאה העיסה הטבולה, לכן פסק הרמב״ם (ביכורים פ״ה ה״ט) דמפרישים בזמן הזה חלה אחת בכל ארץ ישראל – אחד ממ״ח. וסיים האור שמח ׳ולכן צריך להפריש כשיעור בארץ ישראל אף בזמן הזה׳ ע״כ. מדבריו למדנו דשאני הפרשת חלה מתרומה.

אולם בספר חרדים (פנ״ב אות יד-טו) מצינו שכתב ולית נגר ובר נגר דיוכל לחלק בין תרומה לחלה בדין זה. וז״ד אבל אחר זמן הגמרא דפסק אפר פרה והכל בחזקת טומאת מת כמו שכתבו הר״ש ורבינו אשר (סוף מסכת חלה), הגאונים אוקמוה אדין תורה ואמרו שיש רשות לאדם להפריש תרומה גדולה[נ] כל שהוא וכו׳, מכל מקום המפריש תרומה גדולה כשיעור שנתנו בה חכמים לא הוי הפסד אוכלין, כיון דעיקר הדין כך הוא, אלא שהקילו בדבר כיון שהולכת לשריפה. וכן הדין בחלה, דהרי חלה נמי נקראת תרומה וכל דיניה כדין תרומה, רק בדין אחד החלה חלוקה מן התרומה, דהיינו דשכור וסומא מפרישין חלה לכתחילה, משא״כ בתרומה, ונתן הרב טעם לחילוק זה, משום דאין בעיסה רע ויפה כדי להצריך לב ועין להפריש מן היפה.

ולית נגר ובר נגר דיוכל לחלק בין תרומה לחלה בדין זה, שאילו הרמב״ם ידע בחכמתו הגדולה טעם לשבח לחלק היה לו לפרשו ולהשמיענו אותו וכו׳, אלא על כרחך דעת הרב דגם בחלה יש רשות להפריש כל שהוא לכתחילה. אלא דבהלכות ביכורים כתב שורת הדין, שדין החלה גם בזמן הזה להפריש כשיעור אחד ממ״ח, וכן הדין גם בתרומה, אלא שהרשות נתונה לאדם להפריש כל שהוא מפני שאין לנו תרומה וחלה טהורה וכו׳. וכן הוא לשון הפוסקים ורוב הגאונים שפסקו שבזמן הזה שתרומה עומדת לשריפה מפני שהיא טמאה רשאי אדם להפריש כל שהוא. ע״כ.

האם אסמכתא חשוב להיות כדין תורה ממש

ד) והנה להאמור בדעת הרמב״ם (בכורים פ״ה ה״ב) דכתב מהר״י קורקוס דשיעור חלה הוי אסמכתא, וז״ד דמן התורה אין לה שיעור, אלא שהכתוב אומר ונתתם ממנו ...בודאי אסמכתא בעלמא היא וכו׳ ע״כ, וכן

נ. ואגב גררא, למה נקראת תרומה גדולה, א] שהיא הראשונה לכל התרומות (סמ״ג עשין כט. ספר המנהיג הלכות שבת סימן מ״ד. אבודרהם סדר מעריב של שבת). ב] לשון סגי נהור, לפי דסגי בחטה אחת, כמו שקורין לקידוש של בוקר יום שבת קידושא רבא לפי שהוא [הנוסח] קטן. (יראים פנ״ב אות יד. חרדים פ״ז. של״ה שער האותיות). ג] יכולה להיות גדולה, דאין לה שיעור [ולא נאמר בה מה שיעורה כבמעשר, דהמרבה במעשרותיו, מעשרותיו מקולקלין. אלא דבתרומה אם מפריש אחד מחמישים שהיא עין בינונית, הרי דהפריש שנים ממאה. ואילו תרומת מעשר מפריש אך אחד ממאה, א״כ בפועל בתרומה גדולה הפריש יותר].

כתב במנחת חינוך (מצוה שפה אות יב) בדעת הרמב״ם, וז״ל החינוך החלה אין לה שיעור ידוע מן התורה, אפילו לא הפריש אלא כשעורה מן העיסה פטר כל העיסה שבעריסה מדין חלה וכו׳, אבל חכמים חייבונו להפריש מן העיסה חלק אחד מכ״ד, וסמכו הדבר במה שאמר הכתוב במצוה זו תתנו לה׳ (במדבר טו, כא), כלומר תן לכהן מתנה ראויה ע״כ (חינוך), ואהא כתב המנ״ח דכן הוא לשון הרמב״ם (בִּכורים פ״ה ה״א-ב׳) ...ואסמכוה על מקרא זה. ע״כ.

וצריכים אנו לידע מה תוקפו וחוזקו של אסמכתא, האם חשוב הוא להיות כדין תורה ממש. וכתב הריטב״א (ראש השנה טז, א ד״ה תניא) בזה״ל ...שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק (העיד) [העיר (הסוגריים במקור)] הקב״ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וזה דבר ברור ואמת, ולא כדברי המפרשים [ה״ה דעת הרמב״ם] האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים, ולא שכוונת התורה לכך ח״ו, ישתקע הדבר ולא יֵאמר שזו דעת מינות הוא, אבל התורה (העידה) [העירה] בכך ומסרה חיוב הדבר לקבעו חכמים אם ירצו, כמ״ש (דברים יז, י) ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך [וגו׳], ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תורה שבע״פ רמוזה בתורה שהיא תמימה וח״ו שהיא חסירה כלום ע״כ.

אבל עדיין לא חזינן דאסמכתא מן התורה יש לו יותר חשיבות ותוקף, משאר מצוה מדרבנן. ברם מצינו לדברי הפרי מגדים (או״ח פתיחה כוללת אות כ׳) שכתב להדיא הכי, וז״ל וראוי שתדע שיש ב׳ מיני אסמכתות א] אסמכתא חשובה ויש לה כעין רמז בתורה שבכתב, כמו נטילת ידים לחולין מקרא (ויקרא יא, יא) וידיו לא שטף במים (חולין קו, א). ב] ובגמ׳ ברכות (נג, ב) והתקדשתם (שם כ, ז) אלו מים ראשונים – זהו אסמכתא בעלמא, שאין רמז בקרא לזה וכו׳. ומשמע ׳אסמכתא חשובה שיש לה כעין רמז בקרא הוה כדין תורה ממש׳ וכו׳. כי בכל מילי דרבנן דין תורה הן מלא תסור ועל פי התורה אשר יורוך (דברים יז, יא), אלא דאתני בכמה דברים דלא ללקות על דבריהם מלקות דין תורה, כי אם מכת מרדות, והקילו בספיקו וכו׳, ׳הא כל היכא דאסמכוה אקרא באסמכתא חשובה דעתם להיות ממש כדין תורה׳, ולא מקילין בספיקו, וגוזרין גזירה לגזירה באפשר. ע״כ.

והנה מצינו בספרי (פר׳ שלח פיסקא קי) בזה״ל, כתרומת גורן כן תרימו אותה (במדבר טו, כ), מה תרומת גורן אחת [היינו דבתרומה חיטה אחת פוטרת], אף תרומת חלה אחת [דגם בחלה סגי להפרשתה מיעוט]. ועוד, תתנו לה׳ תרומה (שם כא) למה נאמר, לפי שהוא אומר חלה תרימו תרומה (שם כ), אבל לא שמענו שיעור חלה, תלמוד לומר תתנו לה׳ תרומה (שם כא) עד שיהא בה כדי מתנה לכהן, מכאן אתה אומר שיעור חלה לבעה״ב אחד מכ״ד ושל נחתום אחד ממ״ח. ע״כ. הרי לן להדיא דשאני חלה מתרומה, ורק בחלה הוא דילפינן דבעינן שיעור של כדי מתנה.

וידידי הרה״ג רבי אריה שרעבי שליט״א רב דק״ק ׳חניכי הישיבות – נתיבות שלום׳ קרית הרצוג הוסיף דעתה מדוייק שפיר לשון הרמב״ם - דבהלכות תרומות (פ״ג ה״א) תרומה גדולה אין לה שיעור מן התורה שנאמר (דברים יח, ד) ראשית דגנך, כל

שהוא אפילו חטה אחת פוטרת הכרי, ולכתחלה לא יפריש אלא כשיעור שנתנו חכמים וכו׳ ע״כ, הרי שלא כתב שום דרש או אסמכתא. ואילו בהלכות (בכורים פ״ה ה״ב) כתב, ומדברי סופרים שמפרישין אחד מארבעה ועשרים מן העיסה כדי שיהיה בה כדי מתנה לכהן שנאמר (שם) תתן לו - תן לו דבר הראוי ליתנו מתנה ע״כ, חזינן הכא דהביא לדין שמדברי סופרים דרש וסמך.

לדעת הנודע ביהודה השיעור אחד מכ״ד הוא מדאורייתא

ה) אולם בפתחי תשובה (סימן שכ״ב סק״א) הביא משו״ת נודע ביהודה (יו״ד תנינא סימן ר״א) שכתב, דבכדי לקיים מצות נתינה אית לה שיעור מהתורה, כיון דכתיב תתנו צריך שיהא בה כדי נתינה, והשיעור הזה אחד מכ״ד [לבעה״ב] או אחד ממ״ח [לנחתום] – הוא מן התורה בצד ומדרבנן בצד, ונאחז דרך משל שהוא אחד מכ״ד בעשרון, דזה שיעור חשוב לקיים מצות נתינה, ושוב אין חילוק מן התורה אם העיסה היא עשרון אחד או ממאה סאה. והצד שהיא מדרבנן, חלק כ״ד רק מעשרון אחד, אבל בעיסה גדולה כ״ד עשרונים, צריך שיתן לכהן עשרון שלם. ע״כ.

מדבריו למדנו דמדאורייתא השיעור יהא תמיד אחד מכ״ד אף בעיסה גדולה. ואילו החיוב מדרבנן, כגודל העיסה כך גדֵלה שיעור הפרשתה, אחד מכ״ד לעשרון אחד, ואילו משני עשרונים צריך ליתן כפול, וכך ע״ז הדרך.

והאמת היא דכדברי הנודע ביהודה כבר מצינו בראשונים, ה״ה בתוס׳ רי״ד (קידושין נח, ב ד״ה חטה) שכתב בזה״ל, ותרם חיטה אחת מכל הכרי ניתקן ויצא מידי טבלו, אלא שלא קיים מצות נתינה. ע״כ. והובא במשנה למלך (מתנות עניים פ״ו ה״ז). וכן כתב במהר״ם חלאווה (פסחים לב, ב ד״ה ואין), וכ״ה ביראים (סימן קנ״א). ובמהר״ץ חיות (גיטין כ, א) העיר על הנוב״י שכבר קדמוהו גדולי הקדמונים, ואלמה כתב שלא קדם אחד מעולם. עיי״ש.

ומכל מקום בספר דרך אמונה (תרומות פ״ג ה״א סק״ה) העלה, ׳אבל רוב הראשונים[נא] חולקים וסוברים דמצות נתינה גם במשהו, ואין צריך לא כזית ולא שוה פרוטה׳. ע״כ[נב]. והרמ״א (יו״ד סימן שכ״ב ס״ה) כתב להילכתא, דנוהגין ליטול כזית,

---

נא. בציון ההלכה (אות ח׳) ציין לדברי התוס׳ (גיטין כ, א ד״ה דילמא – פסחים לב, ב ד״ה מין – מנחות מז, א ד״ה מי – בבא מציעא מז, א ד״ה קונים), ושאר כל הראשונים שדנו בקושית התוס׳ בכמה דוכתי, ולא תירצו כתירוץ הרי״ד [הנ״ל]. וכן מסתימת דברי הרמב״ם (תרומות פ״ג ה״א), וכל הפוסקים. ע״כ.

נב. א] וראה בברכי יוסף על גליון השו״ע (סימן שכ״ב) שהביא לרבינו האריז״ל (שער המצוות ריש פר׳ שלח) שכתב, דגם עתה דלשריפה אזלא ידקדקו להוציא אחד ממ״ח לפי סודן של דברים. ע״כ. וכיוצא בזה הובא בביאור הגר״א (יו״ד סימן של״א סקל״ה) שצריך ליטול אחד ממ״ח. ע״כ. [אולם בחזון איש – שביעית (סימן ה׳ סק״ד) כתב, שהגר״א לא הכריע].

ב] אולם בדרך אמונה (בכורים פ״ה סקע״ה) העלה לדינא שאפשר לנהוג כמנהגינו שאין שיעור לחלה [וכמו שהבאנו מדבריו לעיל מתרומות (פ״ג ה״א סק״ה)], וציין לחזון איש (שביעית שם).

ועיין בספר ילקוט יוסף – אוצר דינים לאשה ולבת (עמ׳ תרלג) שהעלה, דהחלה כיון דבלאו הכי נשרפת,

וציין לדברי מהרי"ל[נג] (מנהגים סדר דיני חלה עמ' פא אות א).

להישאל על החלה

ו) ועתה הבוא נבוא בהא דנשאלין על החלה.

במתני' (עירובין כו, ב) מערבין לנזיר ביין, ולישראל בתרומה, סומכוס אומר בחולין. ושם בגמ' (ל, ב) אפשר דמתשיל אנזירותיה, אי הכי תרומה נמי אפשר דמיתשיל עילויה, ותירצה הגמ' אי מתשיל עלה הדרא לטיבלא. וברש"י (ד"ה הדרא) וטבל לא חזי [לעירובי תחומין לא חזי].

כתב הרמב"ם (תרומות פ"ד הי"ז) המפריש תרומה על תנאי אם נתקיים התנאי הרי היא תרומה, ואם לאו אינה תרומה. וכן המפריש תרומה ומעשרות וניחם עליהן ה"ז נשאל לחכם ומתיר לו כדרך שמתירין לו שאר נדרים ותחזור חולין כמו שהיתה עד שיפריש פעם שנייה אותה שהפריש תחילה או פירות אחרות ע"כ. והב"י (סימן שכ"ג עמ' עד בנד"מ) הביאו בבדק הבית. עיי"ש.

ועיין בדרכי משה (שם סוף אות ד') הביא מתשובות מיימוני (סוף הלכות זרעים סימן ו' בהגה) שכתב, אם חזרה ונתערבה, ואין מאה ואחד לבטלה, טוב לישאל עליה, דקיימא לן יש שאלה בהקדש וכו'. ונראה לי דוקא כהאי גוונא שעדיין העיסה קיים, ויכול ליטול חלה אחרת. אבל אם כבר נאכלה העיסה אי אפשר לישאל עליה, דא"כ כבר אכל טבל למפרע[נד]. ע"כ. וכן פסק במפה (שם ס"א) ואם חזרה ונתערבה בעיסה, ואין ק"א לבטל, אם לא אכל העיסה ישאל לחכם עליה ויתיר לו כנדר, דנשאלין על ההקדשות, ויחזור ויטול חלה אחרת ע"כ, ומקורו מהסמ"ק (סו"ס רמ"ו). וראה בש"ך (סק"ו) שהביא לדברי הרמ"א, וכתב עלה - ואע"ג דהשתא נמי כשלא ישאל עליה אכל למפרע חלה שאסורה לזרים, מ"מ כיון דלהרבה פוסקים[נה] בטלה ברוב שרי, אבל טבל אסור לכו"ע ע"כ, ביאור הדברים דהרי אם ישאל עליה אזי איברר דאכל טבל, וטבל אסור לכו"ע, וחלת חוץ לארץ קיל[נו].

נוטלים חלה כל שהוא, ואין צריך להחמיר ליטול אחד ממ"ח בעיסה וכו'. ויש מהאשכנזים שנוהגים להפריש שיעור כזית [כדעת הרמ"א הנ"ל]. ע"כ.

נג. וז"ל מהרי"ל אמר מהר"י סגל תפריש אשה חלת האור, וכתב רש"י (מחזור ויטרי הלכות פסח סימן כח), דשיעורה כזית, והוא כחצי ביצת תרנגולת ונקראת חלת האור, הואיל דלדידן נשרפת ולא ניתן לכהן. ע"כ.

נד. ומצינו ברדב"ז (נדרים פ"ד ה"ח) שכתב בזה"ל, זלפי"ז אם קרא עליה שם תרומה 'ואכלה' ואח"כ נשאל עליה נפטר מידי מיתה בידי שמים וכו' ע"כ, ולכאורה יש להבין נמי, אם יישאל עליה, הא יוברר דקאכיל טבל.

נה. הרבה פוסקים ה"ה דעת רש"י (בכורות כז, א) והרמב"ם והרשב"א. וכן הוא דעת השו"ע (סימן שכ"ג ס"א) דחלת חוץ לארץ מותר לבטלה ברוב.

נו. ועיין בערוך השלחן (סימן שכ"ג סט"ז) שכתב, ודוקא כשלא אכלו העיסה לגמרי, אבל אם אכלוה אינו מועיל שאלה. דאע"ג דקיי"ל דנשאלין בשבועות אף שכבר נאכל הדבר שנשבע עליו כדאמרינן בגמ' (שבועות כח), מ"מ בכאן לא יהיה תועלת, שהרי אם ישאל תשאר העיסה טבל, ולהפריש עתה אין ביכולת כיון שלא נשארו שיירים, א"כ מה לי איסור טבל ומה לי איסור חלה. ולאור זה העיר אדברי הש"ך – דחלה קיל טפי, 'ואין צריך לזה, דגם בלא זה הא אין תועלת בשאלה'. ע"כ.

וידידי הרה"ג רבי אריה שרעבי שליט"א רב דק"ק 'חניכי הישיבות – נתיבות שלום' קרית הרצוג אמר ליישב

ועיין ט״ז (סק״ב) דכן איתא בשו״ע (סימן של״א סמ״ח) דנשאלין על תרומות ומעשרות אם ניחם עליהם. ותמה הט״ז מהא דמצינו במתני׳ (תרומות פ״ה מ״א) סְאָה תְרוּמָה טְמֵאָה שֶׁנָּפְלָה לְפָחוֹת מִמֵּאָה חֻלִּין, אוֹ לְמַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן, אוֹ לְמַעֲשֵׂר שֵׁנִי, אוֹ לְהֶקְדֵּשׁ בֵּין טְמֵאִין בֵּין טְהוֹרִים יִרָקְבוּ. משמע דאין להם תקנה, דאל״כ ליתני התקנה – כמו ששנה אח״כ הרבה תקנות באותה מתניתין במקום שיש קצת תקנה, ואילו בזה לא תנא תקנתא. וכן מבואר ברמב״ם (תרומות פי״ד הי״א) שכתב, יניח עד שירקבו. וכן בגמ׳ (נדרים נט, א) ברש״י (ד״ה תירקב) ירקבו, ואין להם תקנה. ואמאי לא אמר שישאל על התרומה שעשה, ויהיה אח״כ מותר לישראל ויפריש תרומה אחרת. אלא על כרחך דלא מהני להישאל אלא היכא דרוצה להתיר מחמת עצמו ולא בא להתיר מחמת התערובת.

וסיים הט״ז – דדברי הסמ״ק כאן צריכים עיון גדול ליישבם, ואם שאיני כדאי לחלוק עליו, מ״מ חלקי אמרה נפשי שאין לסמוך על פסק זה ולהקל בשביל זה, ואולי גם הסמ״ק עצמו לא נתכוין אלא באם יש לו חרטה על עיקר החלה. ע״כ.

אולם בנקודות הכסף כתב עליו, דהאריך בדברים שאין בהם ממש, ומדברי הגמ׳ בעירובין הנ״ל לא קשה מידי דבתרומה כיון דליכא מצוה א״כ לא אתי למיתשיל עליה, דאין נשאלין על ההקדשות אלא מתוך הדחק וכו׳. ע״כ.

וכן בפתחי תשובה (סק״ב) הביא מתשובת בית יעקב (סימן ק״י) שהשיג על הט״ז, ולבסוף העלה דאם מתחרטת על הנדר מעיקרו מהני שאלה וכו׳ ע״כ. ועיין בשו״ת חות יאיר (סימן ק״ל) שהשיג ג״כ על הט״ז. ועיין בספר באר יעקב, וסיים דיש להקל במקום הפסד קצת או לצורך שבת עיי״ש, ובנידון דידן הוי נמי הפסד קצת, וטירחה יתירה. וכן כתב החת״ס בשו״ת (אהע״ז ח״ב סימן צ״ב) דסוגיא דעלמא שאפשר לישאל. ווכן הורו רבותי להתיר הנדר ע״כ. וכן כתב הברכי יוסף (יו״ד סימן שכ״ג אות א׳) דאעפ״י שהט״ז חולק על הרמ״א בדין זה, וס״ל שאין נשאלין על החלה, יש לנהוג הלכה למעשה כדברי הרמ״א וכו׳ ע״כ.

ז) והנה מצינו לחתם סופר בשו״ת (יו״ד סימן רנ״ג) שכתב בזה״ל ואומר אני בטח אם יארע שאכל אחד מן הכרי ונתחרט על התרומה דמתשיל על התרומה, ויהדר הכרי לטבלו אין לחוש במה שאכלו טבלים, דבשעה שאכלו בהיתירא קאכיל, ולא היו צריכים לחוש למילתא חדתא עכ״ל. הרי מוכח מדבריו דאף שעכשיו שנשאל על התרומה בודאי נעשה טבל למפרע, מ״מ אין מכשול בזה כיון דבשעה שאכל היתר עפ״י התורה.

וראה בשו״ת שבט הלוי (ח״ג סימן קנ״ז) שנשאל ע״ד עגבניות שקנו מן השוק, ושוב חזר התרומות ומעשרות להתערב תוך החולין, ונאכל מן החולין לפני שנודע על התערובת. אלא דאיירי שהיה ברור שלא

קושית הערוך השלחן, לדברי החתם סופר בשו״ת (יו״ד סימן רנ״ג) שהבאנו להלן דלענין טבל ׳אין לחוש במה שאכלו טבלים, דבשעה שאכלו בהיתירא קאכיל׳ עיי״ש, משא״כ לגבי החלה הא עתה קאכיל איסורא, א״כ הוצרך הש״ך לומר שטבל חמוור.

נאכל מן העגבניות שמעורב בהן תרומות ומעשרות [כגון דעגבניות שבהם מעורב תו״מ היה מונחים בצד אחר], ופסק דישאלו על התרומות ומעשרות ויחזרו לטיבלם, ואח״כ יפרישו מחדש, ואף דהא א״כ הוברר דאכלו טבל, הכי עדיף, דאל״כ יאכלו את המדומע.

והעירו על דבריו, מדברי הדרכי משה והש״ך דא״כ אכלו טבל למפרע. ובכדי ליישב הוראה זו הביא לדברי החת״ס הנ״ל, והסביר את דבריו עפ״י מה שכתב הרא״ש בפסקיו (נדרים נב, ב) מדברי הירושלמי שם שהקשה, היאך נדרים נקרא דבר שיש לו מתירין, כיון דחכם עוקר נדר מעיקרו, א״כ לא נאסר מעולם, ולא הוי דבר שיש לו מתירין, ותירץ דאין עוקר אלא מכאן ולהבא, כלומר העקירה מכאן ולהבא למה שהיה אסור עד עתה, ואעפ״י שעקרו מעיקרא, מ״מ היה אסור עד היום, ושפיר נקרא דבר שיש לו מתירין.

וביאור הדבר, דאעפ״י שחכם עוקר נדר מעיקרו, הייני מצד ההלכה, אבל אי אפשר להכחיש שאתמול היה אסור והיום מותר, ונקרא דבר שנאסר והותר – והוי דבר שיש לו מתירין. ואעפ״י שאם נשאל אינו לוקה למפרע על מה שאכל, מ״מ כלפי שמים כיון דבשעה שאכל היה אסור נקרא עובר עבירת נדר. וה״נ בדידן בהיתר, כיון דבשעה שאכל אכל בהיתר גמור, דאין לו לחשוב על זה ש[אולי] אחר זמן יתחרט. ואעפ״י דעכשיו שנשאל נעקר ההפרשה ונעשה טבל למפרע, מ״מ שם היתירא אכל, כיון דבשעת אכילה [עצמה] היתר היה לא נעקר, ואין בידו עוון על זה.

אלא דהעיר שבט הלוי, דהא מדברי הדרכי משה זה נסתר, דהיכא דהעיסה נאכלה אין לשאול, דא״כ יעשה טבל למפרע ואכל טבל, ואילו להחת״ס בהיתירא אכל. וצריך לומר לדברי החת״ס זה דוקא היכא שנאכלה כל העיסה ואין לו שום תועלת בשאלת חכם, ועכ״פ יכול לשאול עפ״י הגמ׳ (שבועות כח) דאפילו אכלה כולה נשאלין עליה, מ״מ כיון דאין לו סיבה לשאול, למה יעשה טבל למפרע, ואעפ״י שגם אם יישאל עכ״פ לא תהיה עבירה דמ״מ בהיתירא קאכיל, מ״מ סוף סוף יעשה טבל ועכ״פ הוי דבר מגונה, דנהי דעבירה של טבל אין כאן, מ״מ שֵם איסור טבל עליה, אבל היכא דנשאר עוד חלק מן הכרי, והוא נשאל עליה מן הדין, ויש לו סיבה מספקת לשאול עליו כמו בנד״ד, שוב הדרינן לסברת החת״ס שאין לחוש במה שאכל למפרע, כיון דבשעת אכילתו בהיתירא קאכיל. אלא דכל זה אינו אלא ללשון הדרכי משה, אבל לשון הש״ך (סק״ו) אי אפשר ליישב לסברת החת״ס [כוונתו, דאילו החת״ס העלה דבאותו שעה שאכל היה היתר, משא״כ להש״ך הוי טבל למפרע].

ואמנם גם בזה יש לומר, דהחת״ס באמת חולק אהנחת הש״ך בזה דהא אכילת העיסה עצמה אעפ״י שנעשה טבל למפרע היתה היתירא, ואילו אכילת תערובת חלה היה איסור בשעת מעשה. ובזה אפשר לדחוק, דבמתני׳ (גיטין פ״ג מ״ח) מצינו המניח פירות להיות מפריש עליהן תרומה ומעשרות, מעות להיות מפריש עליהן מעשר שני, מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין. אם אבדו הרי זה חושש מעת לעת [היינו דכל הפירות שעישר במעת לעת האחרון, יצטרך לעשר שוב]. וכתב רש״י (שם לא, א ד״ה הרי זה) דהא דיכול להפריש, היינו בלא נאכלו כבר

[היינו דהפירות שעליהם הוא מעשר], דבנאכלו מה בצע בהפרשתו. ובתוס׳ יו״ט חידש חידוש עצום, דלדעת הרמב״ם (תרומות סוף פ״ה) גם אם נאכלו כבר ואכל טבל, מ״מ יכול להפריש על מה שנאכל. ובתוספות חדשים (שם) הרעיש על התויו״ט, דלא מן השם הוא זה, כיון דכבר אכלו א״כ על מה יחול שם תרו״מ כיון דליכא שיריים.

ובשער המלך (שם) כתב, דגם שיטת רש״י (קידושין עט, א ד״ה היה בודק) כן הוא, דיכול להפריש על מה שנאכל כבר. וכן משמע באמת שיטת רש״י (נדה ב, ב [ד״ה להיות]) מדכתב שהיה שותה והולך על סמך החבית שנחמץ, וכתב שצריך להפריש עוד פעם. וכן הבין תוס׳ רי״ד בשיטת רש״י – כמו שכתב השער המלך שם. וכמו״כ הכתב סופר (גיטין שם) האריך ליישב שיטת התויו״ט ורש״י, דמהני הפרשה גם בשכבר נאכל. והביא לדברי הרמב״ם (מעשר פי״ב ה״ב) שכתב להדיא, דיפריש במוצאי שבת על מה שנאכל בשבת. עיי״ש. [וראה עוד בברכי יוסף (סימן שכג אות ד׳) שכתב כיוצא בזה, אם בארץ ישראל קרה מקרה דשכחו להפריש חלה, וכבר אכלו רוב הפת בבלי דעת, אף שהוא בארץ ישראל יפריש מהמותר על הכל – גם על מה שאכל לתקן מה שאפשר, דדיעבד מפריש שלא מן המוקף ע״כ].

וסיים שבט הלוי, למעשה אני הייתי מחמיר לכתחילה, מ״מ מי שמורה כן במעשר ירק מדרבנן, ואולי גם ספק טבל של ירק בזה״ז, ולסמוך על פשטות החת״ס וסברת שער המלך בשיטת רש״י ותוס׳ רי״ד, ותוס׳ יו״ט, והכתב סופר – אין מזניחין אותו בדיעבד, אף דלכתחילה אין לעשות מעשה בזה. ע״כ.

ח) ולכאורה נראה לומר בנד״ד כיון דאם הגדילה שיעור הפרשתה, חייל עליה שם חלה תרומה, דהא שיריה ניכרים, א״כ צריך ביטול כנגד כל הפרשתה, ומכיון דהכא ליכא ביטול מאה, א״א להתיר את העיסה[נז]. ולישאל על החלה, הרי יוברר דאכלה טבל. ולכן לכאורה צריך לזרוק את כולה[נח]. וכן

נז. וראה בשבט הלוי (שם) שהרב השואל ה״ה הגאון רבי ישראל פסח פיינהנלדר זצ״ל מח״ס שו״ת אבני ישפה הציע בשם מקצת גדולים, דיכול לישאל על חלק מן ההפרשה, וישאר חלק התרומה השייך וכו׳. אלא שציין לדבריו בשבט הלוי (ח״ב סימן קפ״ד ד״ה אחרי) דהביא משו״ת נפש חיה (סימן צ״א) שכתב לדון, האם שייך בתרומה נדר שבטל מקצתו בטל כולו, והביא ספק הרב בעל קול יעקב – הובא בשער המלך (נדרים פי״ב ה״י) דעד כאן לא אמרינן נדר שהותר מקצתו וכו׳, אלא כשחל הנדר ואח״כ הותר מקצתו ע״י פתח, אמנם אם מעיקרו אין מקום לחול על מקצתו כלל, אולי כהאי גוונא לא שייך.

וכן ציין לתשובת הר״ן שהובא במחנה אפרים (הלכות שבועות סימן ח׳), דע״כ לא אמרינן נדר שהותר מקצתו אלא כגון האי דנדרים (כה, ב) [דראה אותם אוכלים תאנים ואמר הרי עליכם קרבן, ונמצאו שם אביו ואחיו] דהיה אביו ביניהם – דלא היה דעתו כלל על אביו משו״ה הותר כולו [ואינו נדר כלל], אבל היכא דהיה דעתו על שניהם, אלא שאינו יכול לחול רק על אחד לא אמרינן האי כללא [היינו דלא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, ולכן הנדר חל]. וכן ראיתי בשו״ת מורשת משה להגאון רבי משה קלירס זצ״ל אב״ד טבריא שנשא ונתן עם הגאון השואל בדברי הרש״ש (תרומות פ״ב מ״ד) בזה. ע״כ.

נח. פעמים שהתיכת החלה שהפריש יותר קטנה משאר החתיכות, ואזי יהא ניכר, ונוכל להוציאה ולהתיר את כולה. ומ״מ הכא בנד״ד אין המציאות כן.

הורה הגאון רבי רבי שאול רייכנברג שליט״א מח״ס משפטי ארץ.

חוזר ומפריש אחר שנשאל האם יברך על הפרשה השניה

ט) ועתה הבוא נבוא, היכא דחוזר ומפריש אחר שנשאל, האם יברך על הפרשה השניה. ומצינו בפתחי תשובה (סימן של״א סק״ו) שהביא משו״ת חת״ס (סימן שכ) שכתב, ...לענין ברכה שכבר בירך אין כאן חשש ברכה לבטלה כלל[נט], נהי דבחינם אין לשאול ולגרום ברכה שאינה צריכה שנית, אבל מ״מ אם אירע שהתחרט משום טעם ויחזור ויתרום, ויברך שנית – אין כאן שום בית מיחוש לברכה ראשונה, כי לא היתה לבטלה כלל, שככה מברך וצונו להפריש חלה תרומה [עיין בשו״ת בירורי חיים (ח״ח עמ׳ שכה) מה שכתבנו באורך ע״ד נוסח ברכתה], וענין הפרש תרומה וחלה הוא שישאר לו כח לשאול עליהם, וכן צונו להפריש אותם על דעת זה וכו׳ ע״כ. וכן כתב בשו״ת פני מבין (יו״ד סימן רל״ה), ובשו״ת אפרקסתא דעניא (סו״ס ק״ד) דיחזור ויתרום ויברך שנית.

אולם בספר משפטי צדק להגר״ש גארמיזן זצ״ל (סימן צ״א) כתב, דהברכה הראשונה במקומה עומדת, ואין צריך לחזור ולברך על הפרשת חלה. עיי״ש. וראה בשו״ת הלכות קטנות (ח״א סימן מ״ח) שכתב, ע״ד השואל על החלה, דאין כאן ברכה לבטלה מאחר שחל עליה שם חלה לפי שעה, ואח״כ הוי כמו שנשרפה. וקרוב אני לומר שתועיל הברכה שיברך למה שיפריש ע״כ. ונראה מדבריו דאין צריך לחזור ולברך בהפרשה השניה. וכן כתב במקדש מעט (סימן שכ״ג סקי״ג).

וראה בדרך אמונה (הלכות תרומות פ״ד ס״ק קפד) שהעלה בפשטות לחזור ולברך בהפרשה השניה,[ס] וכדעת החת״ס ודעימיה.

י) וראיתי בשו״ת יביע אומר (ח״א יו״ד סימן כ״א אות י׳) שהעיר על דברי הש״ך (סימן

נט. והנה עלה בדעתי לדמות נדון דידן להיכא דנטל ידיו לאכול ובירך ענט״י, ולבסוף לא אכל, אם הוי ברכתו לבטלה, דכתב הריטב״א (חולין קו, ב) שאם נטל ידיו לאכילה ונמלך מלאכול ובירך ענט״י, לא הוי ברכה לבטלה כל שבתחילה היה בדעתו לקיימה. והובא בשערי תשובה (או״ח ריש סימן קנ״ח) עיי״ש. וביאור דבריו דלא הוי ברכה לבטלה, משום דבאותה שעה קיים המצוה שבירך עליה, דהיינו שנטל ידיו.

[וראה בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות אות כ״ט) שכתב במסקנת הדברים, ומ״מ לענ״ד אין נכון לעשות כן, וידחוק עצמו לאכול בכדי שלא להיכנס בחשש ברכה לבטלה ח״ו. וגם הריטב״א אפשר יודה, דלכתחילה בלא שום הכרח אין לעשות כן. עיי״ש. אמנם מאידך מצינו להחזון איש (או״ח סימן כ״ה סק״ח) שהעתיק דברי הריטב״א].

ונהניתי לראות מובא מספר מנחת פיתים (יו״ד סימן שכ״ג) שכבר כתב לדמות דברי הריטב״א הנ״ל לנדון דידן.

ס. וציין לדברי החזון איש (אהע״ז סימן ס״ג סקכ״ג) שכתב בזה״ל, ...וכן בקידושי טעות הברכה קיימת, כיון שברכו בשעה שראויין לברך, ואף שהיה בטעות ראוי האדם לברך את ה׳ בכל היום, אלא שאין רשאי להרבות בזה, וכעין שאמרו סיימתינהו לכולהו שבחא וכו׳, ולזה הגדירום חז״ל אימתי לברך וקבעו השעות שהאדם יותר מוכן בהכרת בוראו וחסדיו, וכל שעשה ברשות חשוב ברכה ויוצא בה שכבר הגיעו שעה המוכנת אף שהיתה בטעות. ע״כ.

שכ״ג סק״ו - הנ״ל) שכתב דבחלת חוץ לארץ נכון שלא יישאל כיון דבטלה ברוב, ולכאורה הא גם בחלת ארץ ישראל נכון שלא יישאל, דאם יישאל נמצא דאכל טבל למפרע, והגם דבזמן הזה אינו אלא מדרבנן, הא החלה הוי תרי דרבנן, א] חלה בזה״ז הוי מדרבנן. ב] נתערבה בעיסה הא מדאורייתא בטלה ברוב, ואין צורך למאה ואחד אלא מדרבנן. ואילו טבל הוי חד דרבנן ותירץ דבאמת חלת ארץ ישראל אין לשאול על העיסה כשנתאכלה, כיון דטבל חמיר מתערובת חלה. ע״כ.

ברם, נראה להעיר על דבריו, דאף דהן אמת דתערובת חלה הוי תרי דרבנן, מ״מ הא גם זה אסרו רבנן. והא להאמור לעיל (אות ז׳) מדברי שבט הלוי (ח״ג סימן קנ״ז) בדעת שו״ת חת״ס (יו״ד סימן רנ״ג) דלענין אכילת העיסה עצמה אעפ״י שנעשה טבל למפרע - ׳היתה היתירא׳, ואילו אכילת תערובת חלה היה איסור בשעת מעשה עיי״ש, וכיון שכן אדרבה נימא ליה שיישאל. והגם דבעל שבט הלוי הנ״ל העלה בלשונו ׳אני הייתי מחמיר לכתחילה׳, הכא בנד״ד דאיירי בתערובת חלה שאני, כיון דהתם בנידון תרומת העגבניות איירי שלא אכל מהתרומה כלל [כמו שכתב שם בתחילת התשובה], משא״כ הכא הא נתערבה הפרשתו וממילא איכא תערובת איסור, ואלמה לא יישאל עליה.

ולענין אכילת טבל למפרע נצרך מה שהבאנו לעיל (אות ז׳) דכן הוא שיטת רש״י (קידושין עט, א ד״ה היה בודק) דיכול להפריש על מה שנאכל כבר. וכמו״כ התוס׳ רי״ד ס״ל הכי בשיטת רש״י, וכן הוא דעת התוס׳ יו״ט (גיטין פ״ג מ״ח) וכמו שכבר הארכנו לעיל.

ולכן נראה בנד״ד דאמרינן ליה להישאל על החלה, בכדי שלא יעבור איסור דרבנן, ומכיון דאיכא נמי הפסד ממון קצת, וטירחא יתירה, איכא נתינת טעם להתיר להישאל.

האם מברכין שהחיינו בברכת החמה

יומא קמא למעשה בראשית לסדר שלח י״ט לחודש שבו קיבלו את התורה ה׳תשפ״א **לכבוד כבוד איש המעלה, לשבח ולתהלה הרה״ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, מו״צ בבית ההוראה ׳אור החכמה׳ מח״ם גם אני אודך י״ח ופרדם יוסף החדש ד״ח אחר מבוא הברכה והשלום.**

הנה ידידי הרה״ג ר׳ מתתיהו גבאי שליט״א מח״ס בית מתתיהו ד״ח ומועדי הגר״ח ב״ח הביא בקובץ מה טובו [היו״ל ע״י מכון ׳גם אני אודך׳] חי״ד עמ׳ קלב, ע״ד נידון האם מברכין שהחיינו בברכת החמה וציין כמה מראה מקומות בזה, יעויין בשו״ת רבי עקיבא יוסף [שלעזינגר] (או״ח סימן פ״ה) שכתב, דלא מצינו ברכה [שהחיינו] על ברכה ע״כ.

ואגב הנה בברכת החמה האחרונה בשנת ה׳תשס״ט, זכינו להוציא לאור קובץ שלם בענין ברכת החמה (והוא נמצא גם באוצר החכמה), ואביא מה שכתבנו שם [בתוספת נופך].

שאלה: האם מברכין ברכת שהחיינו על ברכת החמה.

תשובה: יב) כתב בשו״ת כתב סופר (או״ח סימן ל״ד), הנה המג״א (סימן תכ״ב סק״ה) כתב הא דאין מברכין שהחיינו על ההלל בראש חודש, משום דלפעמים החדשים חסרים והוי תוך ל׳ ע״כ, והאליה

רבה (סימן תכ״ו אות א׳) כתב, דהיינו טעמא דאין מברכין שהחיינו בקידוש הלבנה, ובשם תניא כתב שאין צריך לברך זמן מפני שכבר בירך על חידושה ע״כ. והנה לטעם הראשון הרי דעל החמה יש לברך בתקופתה, כיון דהא איכא טפי מל׳ יום, ואילו לטעמא בתרא משום שכבר בירך על חידושה, הרי דגם על קידוש החמה אין מברכין שהחיינו כיון שבירך [עושה מעשה בראשית] על חידושה.

וכשאני לעצמי היה נראה לי מלתא בטעמא דאין מברכין שהחיינו בקידוש הלבנה, בהקדם מה ששמעתי מפה קדשו של אבא מורי ורבי מאור הגולה זצ״ל, להבין קצת מאמר חז״ל בש״ס (שבועות ט, א) הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח, וצריך להבין מה לנו להביא כפרה ע״ז, וכי אנחנו גרמנו, והסביר הענין משום דהדבר תלוי בנו – דכשיהיה עולם התיקון יהיה אור הלבנה כאור החמה, ועלינו להביא כפרה על מיעוט אור הלבנה עדיין. אלו דברי קדשו זצ״ל.

ואומר מעתה דמהאי טעמא אין מברכין שהחיינו על חדושה, כעין שכתבו תוס׳ ורא״ש (בכורות) ובטושו״ע (יו״ד סימן ש״ה) דכשמת הבן אין ראויה לברך שהחיינו על מצות פדיון, הגם ששמחה לו דמקיים המצוה, כיון דמזכיר עי״ז צערו[סא], וי״ל דהוא הדין הכא נמי שאנו מזכירין צערינו שאנו גרמנו למיעוט אור הלבנה ועי״ז מגרע גרע אורה וכו׳, ואני מוסיף והולך דמטעם זה אין מברכין שהחיינו על קדוש החמה, דהא מקרא מלא הוא בישעיה (ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים ביום חבוש ה׳ שבר עמו ומחץ מכתו ירפא, הרי תולה הוספת אור ב׳ מאורות ביום שיחבוש ה׳ שבר עמו, וזה תלוי בנו ע״י תיקון מעשינו ונזכר צערינו זה בשעת ברכה, לכך אין מברכין זמן כנלפע״ד לקיים מנהגינו ומנהג ישראל תורה והלכה ברורה ע״כ.

יג) ויעויין עוד בשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סימן צ׳ – הנ״ל) שכתב, דכיון דליכא בה הנאת הגוף ולא מעשה מחדש אין מברכין עיי״ש. והנה בשו״ת להורות נתן (ח״י סימן כ״ה אות א׳) העיר השואל, דהא גם כשמברכין זמן על ימים טובים ליכא הנאת הגוף, אלא דאיכא זמן חדש של היו״ט, והרי גם בזמן ברכת החמה איכא זמן חדש שהוא אחת לכ״ח שנה, ונראה דכיון שאנו יכולים לברך נוסח ברכת החמה – עושה מעשה בראשית בכל יום, וכדמבואר בגמ׳ (ברכות נד, א) וברמב״ם (ברכות פ״י הט״ו) ובשו״ע (סימן רכ״ח ס״א) דעל ההרים והימים והמדבריות מברך עושה מעשה בראשית עיי״ש, נמצא דליכא חידוש באפשרות קיום המצוה לומר ברכת עושה מעשה בראשית, דהא יכול לקיים מצוה זו בכל זמן.

ועל דרך זה יש לפרש דברי המהר״ם שיק שכתב דליכא ׳מעשה מחדש׳, ור״ל דליכא מעשה חדש המאפשר לברך ברכת עושה מעשה בראשית, דבלאו הכי יכול לברך ברכה זו בכל יום, וזמן תקופת החמה שהיא אחת לכ״ח שנים אינה גורמת לברכת שהחיינו שתבוא, כיון דבלאו הכי יכול לברך. ע״כ. ולכאורה יש לעיין בזה, דהא גם ברכת שהחיינו יכולים אנו לברך בכל יום, על בגד

סא. כעין זה מצינו בדברי בעל המאור והר״ן (סוף פסחים), בטעם דאין מברכין זמן על ספירת העומר.

חדש כמבואר בשו״ע (סימן רכ״ג ס״ג) וכן על פרי חדש כמבואר בשו״ע (סימן רכ״ה ס״ג), [וכן אם ראה את חבירו לאחר ל׳ יום נמי מברך שהחיינו כמבואר בשו״ע (סימן רכ״ה ס״א), וכמו״כ בלידת הבת מברך שהחיינו כמבואר ברמ״א (סימן רכ״ג ס״א)], ועכ״ז אנו מברכין על זמן חדש בהגיע ימים טובים. וצ״ע.

יד) וראיתי בספר פתח הדביר (סימן רכ״ט ס״ב – השמטות לח״ד ד״ה רבים) שכתב בזה״ל, ושמעתי שבמחזור שקודם זה שהיה בשנת התר״א, כה עשה עט״ר מוה״ר הגדול מרן החבי״ף [רבי חיים ב״ר יעקב פלאג׳י מח״ס שו״ת חקקי לב, ולב חיים, וכף החיים - פלאג׳י] ז״ל, שלבש בגד חדש בעת ההיא ובירך שהחיינו עליו וכיוון גם לזה וכו׳. ע״כ. וכ״כ בספר זכר יהוסף (סו״ס קיט).

וכיוב״ז נהג הראב״ד הגאון רבי פינחס עפשטיין זצ״ל, כן הובא בספר ויעמד פינחס ויפלל – תולדות הגר״פ עפשטין, בברכת החמה ביום כ״ג ניסן תשי״ג, לבש מלבוש חדש והוציא את הרבים בברכת שהחיינו, [אף שהיה בימי הספירה. וכהכרעת המ״ב (סימן תצ״ג סק״ב) דאם נזדמן לו איזה ענין שצריך לברך עליו שהחיינו יברך ע״כ, ומקור הדבר ממאמר מרדכי (שם), שכתב דמה דמצינו בשו״ע (סימן תקנ״א סי״ז) גבי בין המצרים ליזהר מלומר שהחיינו, אין ללמוד מהתם לימי הספירה, דחרבן בית המקדש חמיר טפי שהרי החמירו שם בכמה דברים עיי״ש, ועיין בירורי חיים (ח״א עמ׳ שמב) שהבאנו מעוללות אפרים (ח״ב מאמר קז) דס״ל דאין לברך עיי״ש].

וכן כתב בספר מנחת יצחק - דרשות (עמ׳ פג י-ם תשס״ד) בזה״ל, עלינו לשבח לאדון הכל שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה לברך ברכת החמה [ד׳ ניסן תשמ״א] וכו׳, ואכן לבשנו בגד חדש וברכנו שהחיינו בשם ומלכות, כהכרעת הגאון רבי עקיבא יוסף שלעזינגר זצ״ל בתשובה שנדפסה בספר דבר בעתו[סב], שהו״ל נכדו הרב רבי הלל זצ״ל. וכך נהג הגאון רבי פינחס עפשטיין זצ״ל ראב״ד פעיה״ק בברכת החמה הקודמת [כדהובא לעיל] וכו׳ ע״כ. וכ״ה מנהג חב״ד ללבוש בגד חדש ולכוין לפטור בברכת

סב. א] וע״ע בשו״ת רבי עקיבא יוסף [שלעזינגר] (או״ח סימן פ״ה) שכתב, דלא מצינו ברכה [שהחיינו] על ברכה ע״כ, והיינו דכל המצוה הכא אינה אלא הברכה, ולא מצינו ברכת שהחיינו על ברכה. משא״כ בלולב המצוה היא נטילת הלולב, ואהא קאי ברכת שהחיינו - שהגיענו לקיים מצותה וליטלה.

ב] וראיתי מובא מספר ברכת קידוש החמה (עמ׳ י), שכתב עוד טעם אלמה אין מברכין שהחיינו. כיון דהחמה שייכא ל׳והיו לאותות ולמועדים׳ וגו׳ (בראשית א, יד), משו״ה ברכת שהחיינו דמועדים פוטר, דומיא דמבואר בשו״ע (סימן תרמ״א) דשהחיינו על הקידוש פוטר שהחיינו דעשיית הסוכה עיי״ש.

ובפרט שנה זו [ה׳תשס״ט] דמברכינן ברכת החמה בערב פסח - סמוך ונראה ממש למועד. והא לא גרע מעשיית הסוכה שעשאה תוך ל׳ יום להיו״ט, [עיין ב״ח (סימן תנ״ח עמ׳ תמא בנדמ״ח ד״ה ומה שכתב דבירושלמי) דסוכה ישנה סבירא לבית הלל דכשר מדאורייתא, ואפ״ה צריך לחדש בה דבר, ואפילו בעשאה לשם חג בעינן חידוש מדרבנן אם עשאה קודם ל׳ יום, כדאיתא בירושלמי (סוכה פ״א ה״ב) והובא בתוס׳ (שם ט, א ד״ה סוכה). (ועיי״ש שחידש דלמצה דא״א לחדש בה דבר, אין יוצאין במצה האפוייה קודם ל׳ יום אפילו עשאה לשם פסח) ע״כ], דמהני ברכת זמן בקידוש לסמוך עליה.

שהחיינו את ברכת החמה. וכך נהג כבו״ק אדמו״ר מסאדיגורה (שליט״א) [זצ״ל]. וכיוב״ז נהג הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א רב ק״ק רמת אלחנן, שבירך שהחיינו על טלית חדשה.

וע״ע בפתח הדביר (שם, וד״ה והרי) שכתב, דמה דקעביד מרן החבי״ף שבירך על בגד חדש ופטר בברכת שהחיינו את ברכת החמה, לרווחא דמילתא הוא דעבד, דנראה דאין שייכות לברכת שהחיינו הכא כלל, ולכך לא הוזכר ברכה זו בשום פוסק, ואפילו בלא שם ומלכות. דאין זה דומה לשום אחד מהדברים שתיקנו לברך זמן, דבשלמא בנה בית חדש, וקנה כלים חדשים, ואוכל פרי חדש וכו׳, יש טעם לברך זמן, שעל היותו דבר חדש לבו של אדם שמח בראייתו לכך מברך זמן על חידושו, אבל הכא אין כל חדש תחת השמש, אלא שביום הזה הגיע החמה אל נקודת תלייתו ביום רביעי הראשון ממשת ימי בראשית. ואין כאן תוספת אורה לעולם יותר משאר ימים, ולכך נראה דלא שייך לברך לא שהחיינו ולא הטוב והמטיב.[סג] ע״כ.

וראה עוד בשו״ת יחוה דעת (ח״ד סימן י״ח) שהביא חבל פוסקים שכתבו שלא לברך שהחיינו על ברכת החמה, ודלא כדברי שו״ת בית מרדכי – פוגלמן (סימן לא), והשמים החדשים (סימן נ״ג) שכתבו לברך שהחיינו[סד]. עיי״ש.

סג. והוסיף עוד (פתח הדביר ד״ה מיהו וד״ה ואיברא), דהנה מצינו להגאון חוות יאיר (סימן ע׳) שכתב, דמי שהגיע לחיות שבעים שנה מברך שהחיינו עיי״ש, והרי זקן זה שחננו ה׳ האיכא שמחה על החסד הגדול שעשה עמו אדון הכל ב״ה להאריך לו ימיו ושנותיו, הוא הדין שזמני המחזור הגדול הם רחוקים זה מזה כ״ח שנה, דבהגיע זמן העמדתו במקום שעמד בתחילת הבריאה יברך שהחיינו. ונהי דלגבי סיבוב מהלך החמה היינו אורחיה, דחק וזמן נתן לו שלא יושלם סיבובו כי אם מכ״ח שנה לכ״ח שנה, הא מיהא כל לגבי חיי האדם לא שייך לומר היינו אורחיה, שאין קצבה ידועה דבר השוה לכל נפש בשני חייהם, כי זה חי מעט שנים וזה שנים הרבה יחיה, ואם זכה מוסיפין לו וכו׳, כי אין בטחון לחיי האדם אפילו רגע ממש, וכל רגע שהוא חי אינו אלא בחסד עליון בל ימוט. ועל כן אדם שזכה להגיע לזמן המחזור, לבו שמח על שהאריך לו ימיו ושנותיו והגיעו לזמן הזה. ומצד זה יש צד שייכות לברכת זמן בזמן ברכת החמה.

אלא דלפי״ז אין הברכה על הנאת החמה, שלא נתחדש בה היום הנאה מחודשת, כי אם על שהאריך ה׳ ימיו עד היום, ואין ההנאה אלא לו לבדו. וממילא בחורים ונערים שעדיין לא האריכו שנים הרבה לא שייך לברך זמן בעת הזאת של ברכת החמה, דהיכן אריכות ימיו של זה לחייבו לברך וכו׳. ואם כנים אנחנו, הרי כאן סמיכה לחיים עט״ר מוה״ר ז״ל למאי דשמענא דעבד עובדא בנפשיה לברך זמן עם לבישת בגד חדש, דכל לגביה דידיה שזיכהו ה׳ עטרת תפארת שיבה לזמן הזה. ולא קבעו בספר לחייב לכל אדם, כי אינו דבר השוה לכל נפש מהטעם האמור. ע״כ.

סד. א] בקונטרס הלכות ומנהגי ברכת החמה (הקדמה) כתב, דיש להבין אמאי בעינן כלל לברך על ראיית החמה בתקופתה, הא אין היכר כלל בראייתה, שהרי היא נוכחת במקומה כבכל יום וכו׳, וכתב ליישב דאין הברכה רק על ראיית החמה עצמה, דהברכה ליוצר בראשית על סדר בריאה מחודש ותקופה מחודשת, שיוצר סדר מחזור חדש של כ״ח שנים, ועל תחילת תקופה זו אנו מברכין. וע״ז ודאי דהיה ראוי [לכאורה] לומר שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ע״כ.

וח״א הביא ראיה ליסוד דבריו, דהנה כתב הרמב״ן בסוגיית ברכת בורא מאורי האש (ברכות נא, ב) אין מברכין על האור אלא במוצאי שבתות הואיל ותחילת ברייתו הוא. פירוש ברכת האור ודאי לאו ברכת הנהנין

הדברים העולים: אין מברכים שהחיינו. ויש מהדרים לברך על פרי או בגד חדש ולפטור[סה].

ברכת שהחיינו באפיית מצות

הנה ידידי הרה"ג ר' מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו ד"ח ומועדי הגר"ח ב"ח הביא בקובץ מה טובו חי"ד עמ' קלב, ע"ד נידון האם מברכין שהחיינו באפיית מצות, לדעת הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) [שצויין בדברי התוס' (סוכה מו, א ד"ה העושה) לענין ברכה על עשיית הסוכה], וציין כמה מ"מ בזה.

ראה עוד מה שהבאנו בספר לקט הלכות (ח"א עמ' קסו אות קנה הערה רנז) - בקידוש מברכין ברכת שהחיינו, מ"מ הנשים שכבר בירכו בהדלקת הנר שהחיינו אין להם לברך, וקודם ברכת שהחיינו יש לכוון על כל מצוות הלילה – ד' כוסות, מצה, מרור, סיפור יציאת מצרים וכו'.

בקובץ אגרתא דחדוותא להגר"מ גרוס שליט"א (חכ"א עמ' עז אות יח) הביא, דהגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל היה נוהג לומר כן קודם הקידוש. ובאמת בפוסקים לא הובא ענין זה, וצריך לומר

היא, שלא תקנו ברכת הנהנין בהנאות שאין נכנסות לגוף וכו', אבל ברכת האור ברכת השבח היא כברכה של יוצר המאורות וכו', והיינו טעמא דמ"ד שאין מברכין על האור אלא במוצ"ש, שכיון שתשמישו תדיר אין מברכין עליו שאין בו שום שינוי בין יום אחד לחבירו, אלא במוצ"ש מפני שתחילת ברייתו הוא, וראוי לברך עליו כענין שאמרו הרואה חמה בתקופתה ומזלות כסדרן וכוכבים במסילותם אומר ברוך עושה בראשית. ע"כ. והוא כאמור דהברכה על תחילת התקופה והמחזור החדש.

ב] ועל גוף שאלתו הנ"ל, אמאי תקנו לברך עליה, הא אין היכר כלל בראייתה, ראיתי בשו"ת להורות נתן (חט"ו בהקדמה עמ' ג), דבאמת היה ראוי לברך ברכת עושה מעשה בראשית, בכל יום כשרואה זריחת השמש, ולא רק כשרואה תחילת זריחתה, כי כל רגע ורגע שהחמה זורחת היא בריאה חדשה, וכמו שתקנו חז"ל בברכת יוצר המאורות המחדש בטובו בכל יום תמיד8 וכו', וביארו המפרשים דהקב"ה בורא את העולם תמיד ממש בכל רגע ורגע, שאילו היה הקב"ה מסלק השפעתו אף רגע אחד, היו כולם לאפס ותוהו.

ושכן כתב בעל התניא בספרו ליקוטי אמרים (שער היחוד והאמונה פ"ב) כי מעשיו של הקב"ה שבורא שמים וארץ אינו דומה למעשה אנוש ותחבולותיו, כי צורף בשר ודם העושה כלי, שוב אין הכלי צריך לידיו של הצורף, כי אף שידיו מסולקות מן הכלי והולך לו בשוק, מ"מ הכלי קיים בתבניתו וצלמו ממש כאשר יצא מידי הצורף, אבל במעשה ידיו של הקב"ה, בהסתלקותו של כח הבורא מן הנברא ח"ו, ישוב הנברא לאין ואפס ממש, אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו . ע"כ. וכ"כ בספר נפש החיים (שער א' פ"ב), ובפנים יפות (פר' בשלח ד"ה כי בא).

וסיים (להורות נתן), ומעתה היה ראוי שיברכו ברכת עושה בראשית בכל רגע ורגע, כשרואים את החמה ואת כל הברואים, דכאמור הקב"ה בורא אותם בלי הפסק, אלא דכיון שא"א לברך ולהודות בכל רגע, תקנו לברך על הבריאה אחת לכ"ח שנים, שאז עומדת החמה כבעת עמידתה בעת בריאת העולם, ועל זמן מסויים זה תקנו לברך שהוא כעין בריאת העולם, אף שאינו רואה שום שינוי, ועולם כמנהגו נוהג, דלולא זה היינו נזקקים לברך בכל עת ורגע, דבר שהוא מן הנמנע. ע"כ.

סה. והנוהגים לפטור בברכת שהחיינו, ומברך החזן או הרב בקול רם ברכת החמה ואחריו הקהל, יש להזהיר ולומר להקהל דאת ברכת שהחיינו ל7אין8 להם לומר אחריו, כיון דהש"ץ מוציאם בזה. ומ"מ אף את ברכת עושה מעשה בראשית, נראה דטפי עדיפא להש"ץ שיאמר עם הקהל. ולמזהיר ולנזהר שלומים תן.

משום דאין הכוונה למצוות לעיכובא, וסגי שיכוון בברכת שהחיינו על היום, וממילא נכלל בזה. ע״כ.

יתן ה׳ שיפוצו מעיינותיך חוצה, ותזכה עוד רבות בשנים לישב על התורה ועל העבודה מתוך שלוה ונחת דקדושה.

בברכה מרובה
חיים שלום הלוי סגל

רבי מתתיהו גבאי שליט״א
מח״ס בית מתתיהו ושא״ם, ירושלים

הערות על קובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״ד

לכבוד הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב, שבעריכת ידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, בעל גם אני אודך, יישר כחו על הקובץ המלא וגדוש בתוכן רב ועצום וארשום מס׳ הוספות.

א) בעמ׳ נ׳ פירות שביעית שהיו תחת המיטה, עי׳ במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תשפ״ז דהשיב מרן הגר״ח קניבסקי דלא יאכלם עי״ש, ומש״כ בזה מו״ר בשו״ת משנת יוסף ח״ג ס׳ מ״ה, ומש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ב סו״ס ל״ט עי״ש.

ב) בפסקי הגר״ש דבליצקי זצ״ל בנצרך לתרופה אם צריך לעשות קידוש בשבת, בשו״ת שבט הקהתי ח״א ס׳ צ״ו אות ד׳ כתב להתיר לשתות מים קודם קידוש בשביל תרופה, וכ״כ בקונ׳ לקט הל׳ שבת להגרי״א דינר בשם מרן הגר״נ קרליץ זצ״ל עי״ש, אולם בשו״ת תשובות ישראל ח״ד ס׳ כ״ה מסיק דאין ליקח תרופה עם מים קודם קידוש יעו״ש. וראה עוד בספר פרדס יוסף החדש על קידוש והבדלה, לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, אות כ״ה ואילך, מה שהביא בזה מידידי הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט״א בעל האוהל יעקב, ועוד, עיין שם.

ג) בתשו׳ בעל אבני ישפה זצ״ל בעמ׳ פ״ח, אם מותר לבן להלקות ערב יום הכיפורים, עי׳ מה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״ה עמ׳ קכ״ו, עי״ש. ובבית מתתיהו ח״ה ס׳ ל״ט, ומש״כ בס׳ ענפי משה יוה״כ ס׳ י״ד, ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקי״א עי״ש. ובשו״ת אבני דרך חלק י״ז סימן קי״ד.

ד) עמ׳ קנ״ז בדברי מו״ר הגר״י ליברמן, במי שעבר תאונה בחילול שבת אם יברך הגומל, ע״ע מש״כ בזה בשו״ת ברכת שמעון עניני ברכת הגומל ס׳ מ״ד, ובשו״ת גל עיני ח״ג עמ׳ מ״א, ובשו״ת ויען יוסף לידידי הגר״י צברי ח״א או״ח ס׳ יעו״ש ומש״כ בבית מתתיהו ח״ד ס״ז סוף אות ז׳ יעו״ש,

ה) עמוד קנ״ט בחקירת הגאון בעל מח״ס ״גם אני אודך״ שליט״א, בענין מטבעות פדין הבן אם הם מוקצה כשייחדם לנוי, עיין מה שהבאנו בזה מראי מקומות רבים בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״ג בתשובת הגר״א נבנצאל, מה שהשיבו בזה להגאון מח״ס גם אני אודך, ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות יד״נ הג״ר מיכל פרנקל, חלק א׳ סימן ב׳, במטבע שקיבל מאדמו״ר לנר חנוכה שייחדה לשמירה אם הוי מוקצה עי״ש. ובשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס׳ י״ח, ובספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, לידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, עמוד קמ״ג, ובתשו׳ והנהגות ח״א ס׳ רל״ו ובס׳ שבת מנוחה פ״ו ס׳ י״ט, ובקונטרס גם אני אודך תשובות מרן הגר״ח

קניבסקי שליט"א, חלק ב' אות קכ"ט, השיב על זה מרן הגר"ח קניבסקי, חלילה. עי"ש.

ו) עמ' קפ"ח בתשו' בעל דברי פנחס, אם יש לדחות ברית מילה החל בשבת כשיבואו אורחים בחילול שבת, עי' מה שהבאנו בזה מראי מקומות רבים בספר גם אודך מתשובתי, חלק ה' סימן י"ח אות כ"ג, בפסקי בעל אור לציון זצ"ל, עי"ש, וע"ע מש"כ בזה בשו"ת אור ישראל ח"א ס' י"ח אות י"ח ובשו"ת מנחת פרי ח"ו סו"ס כ"ב ובקונ' אות ברית קודש להג"ר חן פדלון עמ' קל"ט ובשו"ת דברי פינחס ח"ג ס' כ"א עי"ש ובבית מתתיהו ח"ב ס' כ"ח יעו"ש.

ז) עמ' רנ"ה בתשובה בעל דברי בניהו, ליתן פירות שביעית לחולה קורנה, עי' מה שהארכנו בקובץ אליבא דהלכתא ק"ו עמ' קנ"ד בענין תענית הראב"ד לחולה קורנה ע"י פירות שביעית עי"ש, ומה שכתב בזה הג"ר איתמר מחפוד בקובץ מורשה ח"א עמ' ר"ו. וע"ע בשו"ת אבני דרך חלק י"ז סימן קל"ה.

ויש עוד הרבה להוסיף ולהרחיב ועוד חזון למועד

בברכה מרובה
מתתיהו גבאי

רבי משה חַיּוּה שליט"א
מח"ס ענפי משה ושא"ם, אופקים

שימוש במגש חלות שכתוב עליו שמות קדושים ופסוקים

למע"כ ידידנו הרה"ג מזכה הרבים מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ם,

שלו' וברכה וכט"ס,

הנני מאשר בזה את קבלת הקובץ מה טובו אהליך יעקב גליון י"ב אשר זכה להוציא לאור עולם לרגל שמחת נשואי בתו שתחי' לאי"ט עב"ג החתן המו"מ בתוי"ש כש"ת דוד דוב הכהן קארפ שליט"א יתן השי"ת שיזכה לראות מהם ומכל יוצא"ח שיחיו לאי"ט רוב נחת דקדושה לאי"ט.

מידי עיוני בקובץ הנ"ל חזי הוית (עמוד ק"י) דכתב יקירנו הבה"ח כמר חיים מלין שיחי' לאי"ט וז"ל נשאל רבינו (=הגר"י זילברשטיין שליט"א) באדם שיש לו מגש חלות שכתוב עליו פרק למנצח בצורת המנורה ומעליו שיויתי בשם הוי"ה ב"ה. ואמר רבינו שמי שייצרו עבר על הדין דאסור לרקום פסוקים בטלית שמא יבוא לידי בזיון והכ"נ. אך אחר שכבר נכתב אין איסור להניח עליו החלות אך לכתחילה אין ראוי כלל לקנות מגש כזה או להשתמש בדבר שלכתחילה אסור לעשותו, עכ"ל.

והנה אם שאיני כדאי לא זכיתי להבין מ"ש דאחר שכבר נכתב אין איסור להניח עליו החלות, דמאי שנא מכל דברי תורה שאסור להניח עליהם דברי חול (ופשיטא מילתא דאף דמיירי בחלות של שבת קודש מ"מ אין שום צד היתר בזה משו"ה ופשוט).

וכשדברתי בזה עם הגר"י טשזנר שליט"א אמר נמי דאין לעשות מגש שכזה ואין לקנותו (לשימוש בו להנחת חלות עליו), ומי שיש אצלו מגש כזה צידד דבאופן שמניח הפסק (כגון מפית וכיו"ב) בין החלות למגש יש להתיר זה בהצטרף למאי דשם ה' נכתב שלא במקומו הראוי לו. והמגש תשמישו להניח עליו חלות, ול"ה כשאר תשמישי קדושה כסידור וכה"ג דשם מקומו.

קידוש לבנה קודם בר מצוה או אחריו

כבוד ידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס,

שלו' וברכה וכט"ס,

הנני מאשר בזה קבלת הקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י"ג אשר זכה להוציא לאור עולם ויזכהו השי"ת להוסיף עוד כהנה וכהנה להגדיל תורה ולהאדירה.

מידי עיוני בקובץ הנ"ל ראיתי (עמוד ס"ה) דשאל ידידנו הרה"ג רי"א סקוצילס שליט"א מקמיה הגאון הגדול רבי אביגדר הלוי נבנצל שליט"א בזה"ל האם עדיף לקטן להמתין עד שנעשה גדול כדי לברך קידוש לבנה או שלא משנה, והשיבו דלא משנה, ע"ש. ויש להבין הא מילתא דהא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. ואולי דס"ל דמעלת זריזין מקדימין דאית ליה בקטנותו אילו יקיים המצוה עדיפא, וצ"ע.

ושו"מ בספר אור הלבנה הנדמ"ח בהל' ברכת הלבנה להגרר"מ שעיו שליט"א (עמוד נ"ז) דמייתי מספר הליכות שלמה (תפילה, פט"ו סי"א) דנשאל בהנ"ל והשיב דא"צ להמתין שהרי כל חיוב ברכת הלבנה הוא מדרבנן וגם קודם שיגדיל יש לחנכו בקידוש הלבנה, ודכ"כ במועדי הגר"ח (ח"ב, תשו' כ"ז), ועי' דנו"נ בהא, ועכ"פ לכאורה טעמי' דהגרא"נ שליט"א כמ"ש רבי' בהליכו"ש, ואכמ"ל.

כמו כן שמחתי לראות בהקובץ על השמחה במעונו של ידידנו הרה"ג ריא"ס שליט"א הנ"ל בהכנס בנו כמר שמחה יהודא נ"י בעול תורה ומצוות. יזכה לראות הימנו ומכל יוצא"ח שיחיו לאי"ט רוב נחת דקדושה לאי"ט.

בכל חותמי ברכה
הק' משה חליוה

רבי יוסף אביטבול
מח"ס שער יוסף ושא"ס, בני ברק

מכתב הערות לקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק יא

בס"ד, סיון תש"פ

לכבוד הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס, קבלתי הקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י"א, היו"ל לעילוי נשמת הרב טלי סקוציל'ס וצ"ל,

ואציין עתה לכת"ר כמה הערות, ואומר דכתבתי לכת"ר כיותר משלושים הערות והוספות, אך לע"ע בעוונות נמחקו בדיסק און קי, יחד עם עוד קונטרס שלם, ובעוונות לא היה לי גיבוי לזה, ומ"מ לא אמנע מלכתוב עתה כמה הערות לכת"ר.

הערות בעניני הקורונה

א). באות ל"ו בתשובה לכת"ר דן מה הדין בגוי שמת מהקורונה מה דין מכירת חמץ, וענה נכרי שירש את אביו ד"ת כמבואר בקידושין דף י"ז ע"ב, א"כ יקנה ממנו את זה, ע"ע במש"כ בקובץ באר התורה מס' 28.

ב). באות מג לענין התחפשות לחולה קורונה ודן שם מהא דתלוי אם זה דוקא בפתיחת הפה כדאיתא בכתובות דף ח' ע"ב או גם בכתב, והביא מב"מ דף קז ע"ב שתשעה ותשעים בעין רעה, וא"כ נראה שגם זה יכול לגרום קטרוג.

ג). בתשובות בעניני אבן העזר אות א׳ אם חתן יכל להקל ולצאת לרחוב בלא שומר כשש חשש שידבק, וענה בזה״ל, השומר ילך קצת בריחוק ממנו, הנה בזה הארכנו בספר שערי יוסף בהל׳ נגיף הקורונה, והנה שמעתי על האדמו״ר מסטמאר שליט״א מארה״ב שגם כאשר נחלה בנגיף רח״ל, יצא כל יום למקוה הפרטי שלו ומשמשו מאחוריו והאו גם דקימ״ל דת״ח צריך שמירה, ומוכח דאפ״ה דאיכא חשש שידבק, וצ״ע האיך נהג כן הרי היה חולה. ויכל להדביק אחרים.

לספור ספירת העומר לפני שפסע אחרי שמו״ע

ד). בעמ׳ קלה הביא הגר״מ גבאי שנשאל לפי דעת החזו״א מי שסיים את שמו״ע ולא הספיק לפסוע הא יכול לספור ספירת העומר, הנה בקונטרס שער יוסף בהל׳ ספירת העומר עמ׳ 27 הבאנו דהנה כתב המשנ״ב (סימן קכ״ב סק״ה) ״דאע״פ שאמר יהיו לרצון מ״מ כל זמן שלא פסע הוי כעומד לפני המלך״, וכן איתא במשנ״ב סימן צ״ז (סק״ג).

והנה כתבו הפוסקים שאת סדר התפילה יכול להמשיך עם הציבור אפ׳ שעדין עומד לפני מלך, כן כתב בשו״ת שלמת חיים (סימן קכ״ד) שנשאל לענין אמירת עלינו לשבח לאחר תפילת ערבית, וענה ״נראה פשוט דמחוייב לומר כה״ג עלינו עם הציבור והרי זה כבודו של מלך מלכי המלכים ב״ה״, וא״כ מוכח שכל דבר שהוא כבודו שרי.

וכן כתב בשו״ת אור לציון (ח״ב פ״ז סימן לה) לענין אמירת דברים שבקדושה דשרי, ועי׳ שם שכתב שמועיל עקירת רגליו, וע״ע בהליכות שלמה (פ״ח אות לא) בשם הגרש״ז אוירבעאך זצ״ל שאסור לו לדבר בדברי תורה ותפילה, וכתב עוד דאפילו לא מועיל להוזיז רגליו מעט, דלא חשיב עקירת רגליו בכך, דבענין פסיעה לאחוריו דוקא שהוי כדרך שנפטר מרבו, אבל אם אומר עם הציבור כל דבר שאומרים יחד בסדר התפילה, וכתב עוד דאף שאומרים הציבור פרקי תהילים בסוף התפילה יאמר עמהם.

ועי׳ עוד בשו״ת יחוה דעת (ח״ה סימן י׳). שכתב כעי״ז שמותר לו להמשיך בתפילתו כרגיל, וכן ראה עוד בשו״ת אז נדברו (חלק ח׳ סימן מא) שמותר לו להמשיך התפילה ואפ׳ אולי לומר עלינו לשבח, וכן אפילו ללמוד בספר שמזדמן אצלו, וכתב שם שהרי לפעמים יצטרך לחכות זמן רב, ולכאורה ודאי שעדיף שיחכה כך מאשר שיחכה בשתיקה. וא״כ לכאורה לפי כל דברי הפוסקים שהבאנו בודאי שיהיה מותר לו לספור ספירת העומר, כיון שהוי חלק מהתפילה, וירויח בכך את המעלה של ברוב עם הדרת מלך, וגם זה כבודו של מלך.

אלא דלפי הגר״א יש לעי׳ אי נימא הכי, אלא דגם בזה כבר כתבנו לעיל שמה שהגר״א ס״ל הכי משום שע״פ הקבלה אין להספיק עד אחר עלינו לשבח וכמו שהאריך בזה בשער הכוונות, וא״כ אפשר שאין הוכחה בזה לדעת הגר״א ולכן גם לפי דעת הגר״א יכול לספור ספירת העומר כי אפשר שלענין זה חשיב מסדר התפילה וכמו שכתבו הפוסקים.

ובספר משנת איש תשובות מרן הגרי״ש אלישיב (תשובה ל׳) הובא תשובתו בזה״ל ״אם עוקר את רגליו, לכל הפחות שיעקור את רגליו אפ׳ אם לא יפסע״. ומוכח דאין זה מסדר התפילה כ״כ שיכול לומר אפ׳ בלא עקירה, מ״מ נראה שטוב שיעקור.

וראיתי שהביאו בדעת נוטה (ח"א עמ' שלא) בשם מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א שיכול לספור ספירת העומר, וכן ראיתי שהביא להלכה בילקו"י (ספירת העומר עמ' שנב) שיכול לספור ספירת העומר, ואף יכול לומר את הלשם יחוד ושאר הנוסח שרגילים לומר אף שעדין לא פסע ג' פסיעות, ובמק"א הארכנו בכ"ז.

והנה יש לדון האם יכול לספור ספירת העומר לאחר יהיו לרצון הראשון, ולפני אלהי נצור, והטעם בזה משום ברוב עם הדרת מלך, והנה כתב מרן בשו"ע (סימן קכב ס"א) וז"ל: אם בא להפסיק ולענות בין קדיש וקדושה בין שמונה עשרה ליהי רצון אינו פוסק שיהיו לרצון מכלל התפילה הוא אבל בין יהיו לרצון לשאר תחנונים שפיר דמי, ומיהו הרגיל לומר תחנונים אחר תפילתו אם התחיל השליח ציבור לסדר תפילתו והגיע לקדיש או לקדושה מקצר ועולה ואם לא קיצר יכול להפסיק כדרך שמפסיק בברכה של קריאת שמע אפילו באמצע.

והנה מש"כ מרן בסו"ד מיירי לאחר שאמר יהיו לרצון, ומ"מ יכול להפסיק בשבח של הקב"ה, וכתב שם המשנ"ב (סק"ה) שאם יכול לקצר ולעקור רגליו שפיר דמי, וא"כ נראה דה"ה להכא, שאם יכול לקצר בשביל המעלה של ברוב עם הדרת מלך שפיר דמי, ובפרט הכא כמו שכתב הסדר היום דהרי מצינו שקצירת העומר הייתה נעשת בעסק גדול, וא"כ ה"ה לספירת העומר, שיקצר בשביל זה.

ומ"מ אחר כן יאמר התחנונים דאחרי זמן ספירת העומר יש עת רצון גדולה, וכמו שכתב הבא"ח בלשון חכמים (חלק א' סימן ע"ז) שבזמן ההוא מסוגל לעורר ברחמים, עי"ש. וע"ע במש"כ מרן החיד"א במורה באצבע (סימן ז' אות רט"ז).

ומ"מ בכה"ג שאמר יהיו לרצון הראשון, ורואה שהציבור סופר ספירת העומר, לפי מנהג ספרד שאומרים ב' יהיו לרצון, א"כ אפשר שיכול לספור דומיא דקדושה, אך אפשר דוקא בקדושה משא"כ בספירת העומר.

ועי' בילקוט יוסף (ספירת העומר עמ' שנב') שכתב בזה שהנה דעת מרן הגר"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ט סימן קח אות סב) דלא יפסיק רק לדברים שבקדושה, כמו בקר"ש ואינו רשאי לענות לשאר אמנים, ואף שכתב בשו"ת אור לציון (ח"ב עמ' עו) שמותר לענות אמן באמצע אלהי נצור, וכמו שכתב הבן איש חי (פרשת בשלח אות כב) עי"ש עוד, וא"כ כתב שם שאינו רשאי לספור ספירת העומר, ולדעת האול"צ יש לעי' האם כן יהיה רשאי לספור ספירת העומר.

ה). שם עמ' קלו דהגרח"ק נשאל מה הדין כלי זמר לאחר ל"ג בעומר וענה עד שבועות, עי' בזה בקונטרס עיטורי מרדכי ובס' מדושני עונג שי"ל בהאי שתא ויש להאריך בזה עוד.

לא תגודדו לפי השו"ע

ו). בעמ' קלז נשאל מדוע השו"ע השמיט הדין דלא תגודדו, וענה מרן הגר"ח שזה פשוט, ולכן רק הרמ"א הזכירו בסימן תצ"ג, והנה י"ל משום שהשו"ע לא ס"ל דין זה כיון שאינו נוהג אלא בבתי דינים, וכמו שהארכנו בכמה דוכתי.

לימוד ליל שבועות

ז). בעמ' קלח נשאל מרן הגרח"ק שליט"א מדוע בשבועות אי מ"ע בעשיית מצוה

בפ״ע כגון בפסח או בסכות שיש סוכה וד׳ מינים, וענה כי יש מצוה להיות ער כל הלילה וקשה שהרי הוי רק מנהג כמו שכתב במג״א. וע״ע בק׳ שערי יוסף שבועות ח״א עמ׳ נ״ג ע״ש, ועוד דהרי ידוע ממרן הגרי״ז שתמה על מנהג העולם שנעורים רק בליל שבועות שהוא ממנהגא, ואילו בליל פסח שהוא חיבא לא נוהגים להיות ערים כל הלילה, וא״כ כיון דהוי רק מנהג איזה מצוה הוי, ועוד דבכלל לא כתוב בתורה.

ח). במה שנשאל האם יש דין עשרה ראשונים בלימוד בחג השבועות, וענה כן, עי׳ עוד בספר תורה מציון על אביו הגה״ק רבי סלמאן מוצפי זיע״א שסיפר על אביו שאכל סעודה במהירות וגם רצה להספיק להיות מעשרה ראשונים ע״ש כי יש בזה ענין ע״ש מה שהביא בזה כמה מקורות, וכן ראיתי מסופר על כמה גדולים אשר הזדרזו להיות ראשונים, ולענ״ד נראה דתלוי בדין עשרה ראשונים בלימוד כי הנה בגמ׳ בברכות מבואר דבי עשרה שריא שכינתא, ואף שגם שאחד שלומד שכינה עמו, מ״מ משמע בגמרא שיש דרגות בזה, וראה עוד בקובץ בנתיבות ההלכה תלמוד תורה חלק מ״ט עמ׳ 64 שהובא שם מהגאון רבי אשר חנניה זצ״ל בעמח״ס שו״ת שערי יושר ה״ח שכתב שבלימוד תורה יש מעלה של עשרה ראשונים ומאחר ועי״ז מרבה קנאת סופרים ומשמש דוגמא לאחרים להזדרז ולבוא מוקדם ללימוד אבל אין בזה את השלימות המעלה של עשרה ראשונים שבתפילה עם כל הסגולות שם וע״ש שהביא את הגמ׳ בברכות הנ׳ל והמשנה באבות פ״ג מ״ו ע״ש עוד.

ט). בעמ׳ קמ נשאל מרו הגרח״ק האם תחילת דינו שאשה על תורה וענה שלא תפריע לבעלה והיינו מאי דאיתא בשבת דף לא ע״ש, והנה בקובץ באר התורה מס׳ 43 הבאנו מש״כ ידידנו הגאון רבי נסים יחיאל בן שמעון שליט״א בעמח״ס שו״ת מעשה נסים ושא״ס, יעו״ש, והארכנו בזה במק״א.

מכתב לקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק יב

ט״ז שבט תשפ״א

לכבוד מזכה הרבים בשאלותיו וחקירותיו ובספריו הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א בעמח״ם גם אני אודך, ופרדם יוסף החדש על המועדים, ושא״ם וקבצים.

שלו׳ רב.

ראיתי הקובץ החדש ״מה טובו אוהליך יעקב״ חלק י״ב, והנה י״ל דכתיב אוהליך יעקב, היינו מלשון רבים, לרמז על י״ב אוהלים, שיש לכל שבט ושבט חלק בתורה, ודבר זה יש ללמוד ממה שידוע מהאריז״ל על התפילה שלכל שבט ושבט יש שער לתפילה, כמו״כ יש י״ב שערים בלימוד ובחידושים בתורה הקד׳, ויהי רצון שתזכה להוציא עוד עשרות קבצים כאלה נפלאים מידי חודש בחודשו להגדיל תורה ולהאדירה.

להפקיר את הגינה בשביעית למי שיש שכנים שאינם שומרי תורה ומצוות

א). בפסקי מרן הגריש״א מרשימת הגר״י שוב שליט״א אות ב׳, הובא, שמי שיש לו שכנים שאינם שומרי תורה ומצוות וועד הבית משקה ומטפל בגינה של הבנין בשמיטה יפקיר בפני שלושה את חלקו בגינה ויכול להמשיך לשלם דמי ועד הבית, שהרי אם יטען שאין לו חלק בגינה, ולכן צריך לשלם פחות לועד הבית השכנים יזכו בחלקו

ולא יוכל לחזור ולזכות בה לאחר השמיטה. ע״כ.

הנה בהאי ענינא כן מצינו שכתב בדרך אמונה בהל׳ שמיטה ויובל פרק א׳ סק״ט שיפקיר חלקו כמו משכיר בהמתו לגוי שמחויב להפקיר חלקו לפני שבת כדי שלא יעבור על איסור שביתת בהמתו כמבואר בשו״ע או״ח סימן רמו, וכן כתב בחוט שני הל׳ שמיטה פ״א עמ׳ מז בשם המנחת חינוך, ויעו״ש עוד בחוט שני שאין השכנים זוכים בחלקו, ודלא כשער המפשט סימן ערה יעו״ש.

תליית תמונה בשבת

ב). ובמש״כ עוד לדון בעמ׳ לד בדין תליית תמונה בשבת, כאשר המסמר כבר תקוע לפני, ושם העלה לחלק בין פקק החלון בסימן שי״ג ס״א שאסור להכא שאין מוסיף על הקיר אלא הוי רק דבר חיצוני, הנה במג״א סימן ש״ו סק״ב כתב שמותר לתלות סידנים המויירים לנוי אע״פ שקבועים שם, וכן כתב בחזו״א סימן נב סקי״ג שבעשוי לתלותו ולהסירו או שתלאו רפווי ונוח להסירו וממילא דרכו להסירו, ולכן אין בזה איסור בונה, ובאורחות שבת ח״א עמ׳ רע בהערה יט כתבו דה״ה אפ׳ שאינם רגילים להסירם מחמת שתלויות באופן רפוי לא חשיבי חלק מהבנין ושכן שמעו ממרן הגריש״א זצ״ל יעו״ש, וראה עוד בס׳ אהל עראי (עמ׳ תמג) שכתב, שמותר לתלות תמונה או שעון על המסמר בכותל אם דעתו שישאר כך לדעת האחרונים מותר, וכן מותר להורידו מעל הכותל, אולם לדעת מרן החזו״א אסור, ואם דעתו לזמן מועט מותר. ועוד בעדת החזו״א שבת ח״ב עמ׳ לח כתב שלחזו״א אסור אפילו שתלוי מצד א׳ כיון שנעשה לנוי, ושכן כתב בס׳ אורחות רבינו (ח״ה עמ׳ קא) שמרן החזו״א זצ״ל אסר להוריד ולתלות תמונות על הקיר ואם נפל אסור להחזירו למקומו ומוקצה היא יעו״ש, וכן כתב בשו״ת משנת יוסף ח״ט סימן קא יעו״ש, ומ״מ כתב בפסק״ת שאף להחזו״א אין איסור להורידה, וכל האיסור בתליה יעו״ש.

ודעת זקני הגה״צ רבי אליהו פורת טהרני שליט״א שמותר ג״כ להוריד תמונות אף אם אין הדרך להורידן. אולם יש מחמירים בכ״ז שדוקא אם רגילים להורידם, ומ״מ ראה מש״כ סב׳ וביום השבת פרק י׳ הי״ג, שתמונות גדולות יקרות או שבירות שנזהרים שלא לטלטלם ממקומם שמא ישברו בטלטולם הרי הם מוקצה מחמת חסרון כיס ובכל מקרה אסור לטלטלם כלל יעו״ש.

תליית מתלה על ואקום במקרר

ג). במש״כ עוד לדון בעמ׳ לה בדין תלית מתלה ואקום על המקרר, והביא מש״כ בשש״כ פרק כג סעיף לא לאסור כי נשאר קבוע על הקיר, וכתב שם שנראה שדוקא על הקיר ולפי״ז מקרר חשיב ככליולכן א מותר אבל כתב שם המקרר בגודל של מ׳ סאה יש לחוש שמא יש לו דין של בנין כמבואר בביה״ל סימן שצ״ד בד״ה מלאכה גמורה, וא״כ יהיה אסור.

הנה בדין זה נשאלתי ע״י ידידי הרה״ג בנימין ראובן שלזינגר שליט״א מח״ס מנחת בנימין, וגליון מן הבאר, בזה״ל: בזה״ל: נפשי בשאלתי- דבר שנגע למעשה בשבת שעברה האם מותר בשבת לתלות על הקיר (קרמיקה) מתלה של ואקום, שזה מחזיק שם למשך שנים ע״ג שנים... האם זה מקרי בונה

או לא? ע״כ לשון השאלה, וכתבנו לו כלדהלן: הנה בפשטות נראה דאסור, דסו״ס קא מתקן מנא, וכן נראה דעת מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל וכפי שהו״ד בס׳ אשרי האיש (או״ח ח״ב פרק יח אות יח) יעו״ש, אלא שמדברי כמה פוסקים נראה להקל, ראה בפסק״ת שבת ח״ב סימן שיג אות לח בד״ה אבל יעו״ש, אלא דגם מדברי בששכ״ה (פרק י״א דפו״ח סעי׳ מ״ב, הע׳ קס״ה) נראה דאסור דהנה שם כתב, שמותר להצמיד צלחת תינוק לשולחן על ידי ואקום (בעזרת גומי או פלאסטיק בתחתיתה), כדי שהתינוק לא ישפוך את המאכל. (מכיוון שהוא עומד לפרקה מיד אחרי ארוחת התינוק, ומותר לכו״ע עיין סי׳ שיז סע׳ ג ובמ״ב ס״ק כא), וכן כתב בארחות שבת (פרק ח׳ סעי׳ י״ב, הע׳ י״ז) שמותר להדק צלחת של תינוק לשולחן על ידי הידוק [ואקום]. (דכיון שמסירים את הצלחת אחרי הארוחה לכן אין היא נידונית כחלק מהשולחן אלא רק מונחת על גביו). יעו״ש, ומשמע דוקא בכה״ג, אבל דבר שתלוי להרבה זמן כמו בנ״ד אסור, וכן עיקר להלכה.

להוציא שקע מהחשמל בשבת אם החשמל מנותק

ד). במש״כ להוציא שקע מהחשמל היכא שהחשמל מנותק, וכתב בזה בזה״ל: הרבה שואלים אם מותר להוציא תקע כאשר השעון שבת ניתק את החשמל והשקע אינו מחובר לחשמל, וכתב כבר הביא במק״א שבשו״ת מנחת יצחק מביא בשם ספר מאורות נתן ששאל את מרן החזו״א וענה שלפי דעתו כיון שחשמל בשבת הוא ענין של סותר ובונה א״כ גם כאשר החשמל אינו מחובר לרשת עדיין יש איסור, וכתב דאף שהגרשז״א חולק ע״ז מ״מ יש לחוש לדעת החזו״א עתכ״ד.

הנה בכ״ז מצינו הרבה פוסקים שמקילים, בשו״ת דבר יהושע ח״ב סימן קלב, כתב להתיר בכה״ג מלבד אם התקע היה תקוע בבין השמשות והיה בו זרם של חשמל שאסור לטלטלו משום מוקצה ודלא כמי שרוצה להתיר דאין מוקצה במחובר ע״ש.

וכן כתב בס׳ מעשה השבת (ח״א עמ׳ רלב) כתב שמותר להוציא את תקע המכישר בשעה שזרם החשמל מופסק ואין בזה משום סותר ואפילו תקע שאין רגילים להוציאו אלא לעיתים רחוקות גם כן מותר להוציאו, וכתב שם המכשיר פעל בין השמשות אין להוציא את התקע אלא לאחר כלאחר יד כגון ע״י מרפקו, יעו״ש, ומקור דבריו ממש״כ בשו״ת מנחת שלמה (ח״א סימן יא אות א׳ ח״ב סימן כה) ובששכ״ כ (ח״א פרק יג סעיף לג) ומשום שתקע הוא דבר שרגילים להוציאו ולהחזירו יעו״ש עוד, ויש להאריך עוד בכ״ז בפנ״ע.

ללטף כלב וחתול בשבת

ה). במש״כ עוד בעמ׳ מז ענף ג׳ שמותר ללטף כלב או חתול כדי לגרום הנאה לבעלי חיים ומה שהם זזים הם זזים מעצמם כתוצאה מהלטיפה, הנה זה דין מחודש דהרי סו״ס הרי הוי גרמי שיזוזו, ויל״ע.

האם בזמן נישואי הילדים פטורים ממעשרות

ו). במש״כ בעמ׳ נח בפ״א ה״א שמותר להפריש חלק מהכסף המעשרות ולהפקידם בבנק וכ״ש בגמ״ח כדי שיהיה לו, כסף להוצאות חתונת ילדיו אף שילדיו עדיין קטנים ואין בזה משום בל תאחר.

וע״ע בשו״ת אבני ישפה (חלק ז׳ סימן קב ענף ה׳) שכתב, באבני ישפה ענף ה כתב

להסתפק כל אדם כאשר בניו או בנותיו מגיעים לפרקם, יש לו הוצאות גדולות לחתונה דירה ורהיטים ויש לעיין אם מותר להוציאם ממעשר כספים, וכתב, גם כאן נראה שהוא כמו דבר שבחובה שהרי אם לא יתחייב לשלם דברים אלה הוא לא ימצא שידוך עבור בנו או בתו אבל יש סיבה אחרת למה אינו צריך לתת מעשר כספים והיינו משום דברי הרמ״א שכתב שפרנסת עצמו קודמת לפרנסת אחרים וכמו שכתב בשו״ע יו״ד סי׳ רנ״א סע׳ ג׳ וממילא כיון שהוא צריך להוציא עשרות אלפי דולרים שהוא למעלה מיכולתו הוי כמו שאין לו פרנסת עצמו וממילא בזמן כזה הוא פטור לגמרי ממעשר כספים.

ולענין דברים ומתנות שמקבל החתן, הנה בשו״ת יד הלוי (יו״ד סימן מד) הביא מתשובות מהר״ם קארגויא שמנהג מקומו שלא להפריש מעשר כספים מדרונות שנותנים לחתן וכלה משום שדומהב להלוואות שרגילים להחזיר דורנות לאנשים ששלחו להם כמו ששובינות דמסכת ב״ב דף קמה ע״א ולפע״ז יוצא דלא רק מחפצים אלא גם ממון אינו צריך להפריש, וראה עוד דבברי הגר״מ גרוס בקונטרס מילי דבי הילולא (פרק כח אות ג) שיש לחתן וכלה להפריש מעשר כספים ממון שקיבל אבל מחפצים אינו צריך.

עניני ט״ו בשבט

ז). במש״כ בעמ׳ ע׳ שבליל ט״ו בשבט היה עורך בסלון ביתו שולחן עם מיני פירות, וכדאיתא במג״א סימן קלא סקט״ז והביאו במשנ״ב סקל״א, ראה עוד מה שהארכנו בכ״ז בקונטרס פרי יוסף תש״פ, ובקובץ באר התורה מס׳ 92. יעו״ש.

ח). במש״כ שם בעמ׳ עא אות י׳ שלפני אכילת האתרוג נהג לעשרו ולא בירך עליו שהחיינו, והביא מש״כ בזה בשו״ת האלף לך שלמה או״ח סימן צב שהוא משום שכבר בירך שהחיינו על האתרוג בשעת נטילת הד׳ מינים בסוכות, ועוד שהרי עיקר חיוב ברכת שהחיינו על פרי חדש הוא בשעה שראוהו כמבואר בשו״ע סי׳ רכה ס״ג אלא שנהגו לברך עד שעת האכילה כמבואר במג״א שם סק״ג, ועפי״ז ה״ה באתרוג כיון שעכ״פ כבר בירך שהחיינו על האתרוג בשעת נטילת הד׳ מינים דהיינו בשעת ראיה שוב אין לו לברך בשעת האכילה. ועוד שבמשנ״ב סימן רכה סקט״ז כתב משום שאתרוג דר על העץ משנה לשנה ואין הנאה נרגשת בחידושו ואיתא בשו״ע סעיף ו׳ שכל פרי שדר על העץ משנה לשנה לא מברכים עליו שהחיינו.

וע״ע בשו״ת כתב סופר או״ח סימן כג ברכת שהחיינו של נטילת לולב קאי על מצות לולב וד׳ מינים ואי״ז שהחיינו על ראיית או אכילת האתרוג והוי כמכוין להדיא שלא לצאת בשהחיינו על ראיית האתרוג עכ״ד, ומוכח מכ״ז שאין לברך, וביאר שם שהרי סו״ס הברכה היא על הראיה וכיון שבזה יצא יד״ח בסוכות שפיר דמי, אלא דלענ״ד יש לחלק דמה שמברכים שהחיינו בסוכות אינו משום הראיה על הפרי אלא משום המצוה ויש עוד להאריך בזה. ושוב מצאתי שבס׳ נתיבי הלכה (ססי׳ רכה עמ׳ רמב) כתב להערי ע״ד הכת״ס דיש לומר שברכת שהחיינו היא על השמחה שהגיע לזמן של תשלום גידול הפרי ולא ההנאה מהפרי, ואל איכפ״ל אם מכוין לו לצאת עד שעת אכילה ומתחייב בשהחיינו בשעת ראיה וכבר נפטר בברת

שהחיינו בברכה שבירך על האתרוג בנטילת הלולב עי״ש,

וע״ע בגא״א תשובות הגר״מ גבאי ח״ו סימן ב׳ שהביא שכדברי ההאלף לך שלמה כן כתב בשו״ת מהר״י אשכנזי (או״ח ס״ט) שאם בירך שהחיינו בשעת נטילת לולב לא יברך שוב כשאוכל מרקחת אתרוג אחרי חג הסוכות עי״ש, וכן כתב בשו״ת הרי בשמים (מהדו״ת סימן יב) ושכן כתב בשו״ת דברי שלום (ח״ב סו״ס צד) ע״ש, וכן כתב בס׳ וישמע משה (ח״א עמ׳ צב) בשם מרן הגריש״א זצוק״ל, וכן בס׳ ועלהו לא יבול (עמ׳ קכב) בשם מרן הגרשז״א זצ״ל יעו״ש.

ועוד ציין למש״כ בשו״ת רבי עקיבא יוסף שלזינגר (ח״ב או״ח סי׳ קפב) שכתב, הסתפקתי במרקחת אתרוג אם צריך לברך שהחיינו כיון שכבר בירל שהחיינו על מצות אתרוג בחג הסוכות וא״כ אפשר שכבר יצא על אכילתו שהא עיקר ברכת שהחיינו בראיה, או דלמא התם מברך על המצוה וכאן מברך על הנאת האכילה, וכתב שע״כ נהגינא לאכול עוד פרי חדש ולהוציא את המרחקת בברכת שהחיינו ע״ש, וכן כתב להסיק בשו״ת דבר יהושע (ח״ב סימן לג) לפטור ע׳׳י פרי אחר יעו״ש,

והנה מקור האי מנהגא ראה בס׳ יפה ללב (או״ח סימן תרסד סקט״ו) כתב שמנהג ישראל תורה אשר האתרוג שנלוהו למצוה בחג הסוכות עושים ממנו מרקחת ואוכלים אותו ביום חמישה עשר בשבט ר״ה לאילנות עי״ש, והו״ד באורחות חיים ספינקא (סימן תרסד שם) ובכה״ח (סי׳ תרסד סק״ס) ובבא״ח (ש״ר פ׳ ראה סימן יא) כתב להביא מנהג ירושלים לאכול האתרוג בליל שני של ר״ח במקום פרי חדש ומברכין עליו שהחיינו ע״ש, וע״ע בתשובות ישראל ח״ה סימן ח, ובמש״כ בזה בגא״א מתשובתי ח״ד ובעזהי״ת בקרב ייערך לדפוס.

וראה עוד בליקוטי מהרי״ח (על עניני טו בשבט) כתבו שהמנהג לאכול דוקא מהאתרוג שקיימו בו מצות האתרוג בחג הסוכות, ולא סתם לאכול פרי אתרוג, וכן מבואר בדרכי חיים ושלום (אות תתלא) ובזכרון יהודה (אות רנז) ובבן איש חי (ש״א פרשת ראה אות יא), והנה כתב מרן הגר״ע בחזון עובדיה (עמ׳ קלא) שאין לברך עליו שהחיינו שכבר בירכו עליו בשעת נטילת הלולב, אבל האשה תברך עליו שהחיינו.

ויש אומרים שיש לברך עליו ״הנותן ריח טוב בפירות״ על ריח האתרוג בטו בשבט, כן כתב בס׳ ברכת אליהו (עמ׳ נה) בשם מהר״ם חגיז ושכן נהג רבינו האריז״ל כדי ליתן שפע לנשמה מעולם האצילות, ע״ש, וכן כתב בספר מועד לכל חי (סימן ל׳ אות א׳).

ובספר מטה אפרים (סי׳ תרס׳ בקו״א) כתב: האתרוג [שנטלו למצותו] עושים אותו מרקחת בסוק״ר אחר החג להעלותו על השולחן בליל טו׳ בשבט ר״ה לאילנות בכלל הפירות שיברכו עליו מאנשי הבית איש או אישה. ומה גם אם היא הרה ללדת, וגם ליתן ממנו למקשה לילד, שאומרים שהיא סגולה גדולה שתלד בריווח ולא בצער ויצא הוולד בר קיימא לחיים טובים וארוכים ולשלום, שאוכלת ממנו באותה שעה. ויש ענין מיוחד לאכול גם מאתרוג שגדולי הדור בירכו עליו, וזה מועיל בפרט לנשים עקרות, כמובא בס׳ בית אמי עי״ש על אתרוגי מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א.

וראיתי מי שביאר הטעם לקחת אתרוג

מסוכות, דהנה מובא בשם האריז״ל [וזה קצת תמוה דהרי בחמדת הימים כתב שלא ראה שהאריז״ל הזכיר דין זה] שצריך לכיון באכילת הפירות של טו בשבט לתקן חטא אדם הראשון שאכל מעץ הדעת והנה איתא בחז״ל שעץ הדעת שחטא בו אדם הראשון היה עץ אתרוג וא״כ שפיר י״ל דמשו״ה נהגו לאכול אתרוג ביום זה, וא״כ לפי״ז יש ענין לאכול אף סתם אתרוג, ואולי באתרוג דמצוה איכא יותר מעליותא דכיון דאיתעביד בה מצוה חדא איתעביד בה מצוה אחריתי כדאשכחן בכמה דוכתי בש״ס.

ובס׳ דברי תורה לבעל המנחת אלעזר ממונקאטש זצ״ל הביא שהבני יששכר אמר שלא לברך שהחיינו על פירות, שאמר אני עושה שהחיינו על מצוות שופר ולולב ומגילה וכו׳ ואם אעשה שהחיינו על אכילת פירות אפסיד בזה הרגשת החשיבות דברכת שהחיינו על המצוות.

ט). ובמש״כ שם אות באות ט״ו שביום זה שהוא ר״ה לאילנות נהג להתפלל שיזכה בחג הזוכות שיבוא לאתרוג מהודר, ואמר את הנוסח שכתב הבן איש חי בס׳ לשון חכמים ח״ב סימן לח, ושם בהערה כתבו שכן הוא המנהג, ושכן כתוב בבני יששכר, הנה בעיקר דינא והנה כתב ר׳ אפרים בן שמואל זאנוויל העקיש מאלטונא (תק״ג) בספרו אדני פז (חאור״ח סימן קלא ס״ה) וז״ל ובפירות אילן נמי איכא לאקשויי כל הני הרפתקי דעדו עלייהו אימת אין כדפריך על התבואה ומשני ש״מ דתרי דיני מתדני. וי״ל דה״ה נמי בפירות אילן תרי דיני מתדני ומ״ה מתני פירות אילן גבי תבואה בהדדי, ולפי זה י״ל דמתדני בטו בשבט נמי דהוא ר״ה לאילנות והוא יומא דדינא דפירות ומ״ה מרבים בפירות לזכור להתפלל עליהם דוגמא דמעמידים אילנות בבית הכנסת בשבועות להזכיר להתפלל עליהם כדאיתא בש״ע כנ״ל עכ״ל.

והגר״ח נאה בספרו שנות חיים (מקור חיים סימן ל״א א,א) כתב שהמוני העם טועים וחושבים שיום טו בשבט הוא יום הדין לאילנות וזה אינו ע״ש, ושם לא זכר כלל ממש״כ באדני פז, ובחזו״ע (ריש טו בשבט ברכות הערה ב) כתב על דברי האדני פז, ואינו כן, כי במשנה דר״ה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון ובחג סוכות נדונין על המים נמצא שאין יום הדין של פירות האילן אלא בעצרת, וע״ע עוד בילקוט יוסף מועדים, מנהגי טו בשבט.

והנה כבר כתבנו בשער יוסף בדין בקשות ושאילת צרכים בשבת, (עמ׳ סח) לענין בקשה על האתרוג בשבת, ושם כבר כתבנו לדון אם טו בשבט הוא יום הדין לאילנות. יעו״ש ולקמן.

ובמש״כ שם באות יז כשחל ט״ו בשבט בשבת היה מתפלל על האתרוג ביום שישי לאחר תפילת שחרית, ושכן כתב בספרו שומע ומוסיף ט״ו בשבט (עמ׳ קמו וקנא) והטעם משום דאין ראוי להתפלל תפילה זו בשבת משום דהוי תחנונים, וכתב שם שלהתפלל תפילה זו לאחר השבת שאין ענין דמאי דהוה הוה, עתכ״ד, והנה בכ״ז יש מקום להעיר דהא סו״ס נימא אם לא עכשיו אימתי, ובפרט דלכאורה הוה בקשת רוחנית בשביל האתרוג, ואפשר דס״ל דכיון שיש חולקים על תפילה בזמן זו.

הנה כתב הבני יששכר (מאמרי חודש שבט מאמר ב׳) שכתב שיש לרמז מה

שקבלנו מרבותינו להתפלל בט״ו בשבט על אתרוג כשר יפה ומהודר שיזמין הש״י בעת שיצטרך למצוה עי״ש, ויש להסתפק האם מותר לאומרה בט״ו בשבט שחל בשבת. וכן כתב בספר ״לשון חכמים״ של בן איש חי ח״א סי׳ לח, קבלה ביד חכמי אשכנז ז״ל, לבקש ביום ט״ו בשבט על האתרוג, מפני שהוא יום תחילת צמיחת האילן, שיזמן לו הקב״ה ולכל ישראל, אתרוג כשר ומהודר לחג הסוכות הבעל״ט, ותפילתו תעשה פרי, ויש מצדיקי הדורות שאמרו ספר תהלים בעצם היום, והעידו, שכאשר סיימו את כל הספר עד תומו, מצאו אתרוג נקי מכל רבב.

וכן ראה בספר חכו ממתקים (ח״ב עמ׳ רט) שהביא מהגרש״ז שאין לבקש כן משום בקשת צרכיו, והיינו בט״ו בשבט שחל בשבת.

ובשו״ת משנת יוסף (ח״ו סימן פ״ג) כתב הגר״י ליברמן שליט״א, שגם לפי שיטת הירושלמי אין התפילה על אתרוג נאה בכלל שאילת צרכיו, דהרי לעולם בדעתו כאילו כל מלאכתו עשויה, ואתרוג אינו מלאכתו כי אם לצורך מצוה, וגם כתב שם שאין תפילה זו גורמת דאגה בלבו להסיר ממנו עונג שבת, אבל כתב שם שלסוחר אתרוגים לפי שיטת הירושלמי, יהיה אסור להתפלל בשבת שיגדלו השנה אתרוגים נאים, שהרי אדרבה בזה מראה שאין מלאכתו עשויה, וחושב על מלאכתו ופרנסתו בשבת.

ועוד נראה לענ״ד להתיר דהרי הוי תפילה על רוחניות ותפילה על רוחניות שרי, ושוב ראיתי שכן כתב הגר״י גנס והו״ד בספר טל לישראל (סימן י״ט סוף אות ב׳) וכן פסק הגר״מ גבאי בספר גם אני אודך (ח״ג סימן ה׳ ז׳ בד״ה וכמו״כ י״ל) ועוד דכוין שלפי הבא״ח ועוד, שזה הזמן המסוגל להתפלל על האתרוג, א״כ י״ל בזה אם לא עכשיו אימתי, וכן הובא בשם הגר״ש וואזנר וכן הביא בספר צלותא דשמואל (עמ׳ תר״ל) בשם הגרי״ח סופר שאמר התפילה על האתרוג בשבת עי״ש. וכן ראה בשו״ת ישא יוסף (ח״ג סי׳ ע״ט) שהביא מהגריש״א שמותר להתפלל בשב״ק על האתרוג שיזדמן לו אתרוג טוב, והטעם משום שגם זה חשיב בקשה רוחנית דשרי לאומרה בשבת, והובא שם דאף שהבא״ח שם הזכיר בדבריו גם ענבים היינו דיהיה ענבים טובים לצורך קידוש וההבדלה.

אבל כ״ז לפי דעת הבא״ח דזה הזמן, אבל דעת הגר״ח קניבסקי, והגראי״ל שטינמן שאין זה הזמן אלא הזמן בשבועות וכמו דתניא בעצרת נידונין על פירות האילן, ולכן ס״ל דאין להתפלל על האתרוג בזמן הזה, ומה שאין מתפללין בעצרת הובא בכאיל תערוג (בשלח תשע״ח) שהרי אין מתפללין בקשות ביו״ט ואף אם זה צורך מצוה מ״מ לא מסתבר שיהא מותר לבקש ביו״ט ואף אם זה צורך מצוה מ״מ לא מסתבר שהותר לבקש ביו״ט על צורך מצוה של זמן מרובה אח״כ, וגם כל מה שמתפללין על צרכי האדם הגשמיים אבל לא שיתפלל שיזכה לאתרוג מהודר, ויש קצת להעיר דהרי סו״ס איכא בזה צורך מצוה, והוא ס״ל שגם בט״ו בשבט אין ענין להתפלל כי אז אין הזמן, ועוד כנראה דס״ל דגם בקשות רוחניות בשבת הותרו רק בדוחק, וכן השיב הגרח״ק כמה פעמים, וכמבואר בעלי שיח (עמ׳ קלה) עי״ש, [וע״ע בספר ד׳ אמות של הלכה פכ״ג ס״י שמרן הגרח״ק בט״ו בשבט אינו אומר שום תפילה על האתרוג ועי׳ עוד דברי שיח בשלח תשע״ח ובגליון אורחות יושר מס׳ 1],

וכן דעת הגראי"ל וכמבואר בספר כאיל תערוג על המועדים (עמ' תר"א) עי"ש, וע"ע במג"א (סימן תצ"ג סוף סק"ה).

וע"ע בשו"ת ברכת יהודה (ח"ב סימן כ"א) ובספר מעדני יו"ט (ח"ה סימן ל"ו) ובספר צלותא דשמואל (עמ' תרל) שהביא מהגרי"ח סופר שליט"א שאמר תפילה על האתרוג בשבת, וכן כתב הגר"פ זביחי שליט"א בספרו ברכת טוב על ט"ו בשבט עמוד קפד בהעי' נח להקל ע"ש. וע"ע בשו"ת מנחת פרי (ח"ד סו"ס ס"ד), ובקובץ הלכות להגר"ש קמינצקי שבת (פט"ו סימן י"ח ס"ק כ"ו). וראיתי בקונטרס אלקי אבי בעזרי (ח"ב אב תשע"ח עמ' לז) שכתב עצה שגם לשיטות שאסור מ"מ יכול לכוין ע"ז בהרהור כשמבקשים בתפילה קדשנו במצוותיך ודו"ק.

ועוד מצאתי שכתב הגאון רבי נסים דיין בספרו "שם טוב" (מאמר ד') שאלה מאת ידידנו הרה"ג אליעזר משמרתי שליט"א הנה כשחל ט"ו בשבט בשבת והמנהג שמבקשים בתפילה לזכות לאתרוג נאה יש שמבקשים את זה בשמע קולנו וכו' שבתפילת י"ח ויש שמבקשים את זה שלא באמצע תפילת י"ח ואלא בסתם בקשה במשך היום וכשחל בשבת שאין ברכת שמע קולנו אי אריך לבקש על אתרוג ואמרתי לו דמסתברא שלצורך מצוה לעבודתו ית' שרי לבקש על זה.

וכתב שם: ונ"ל בס"ד דיש לכוין על בקשת אתרוג נאה במה שאומרים בתפילה ישמחו במלכותך רומז לחג הסוכות דכתי' ביה ושמחת בחגך ובמאי דכתי' ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים דהלולב ומיניו נוהג במקדש שבעת ימים ומש"כ ולקחתם לכם ביום הראשון זה בגבולין ותיקן רבי יוחנן ז' ימים בכל מקום זכר למקדש מבואר בזה שהשמחה היא בד' מינים ומנענעים בלולב ומיניו לד' רוחות מטה ומעלה להמליכו ית"ש על כל רוחות העולם, וזה י"ל ישמחו במלכותך רומז לשמחת חג הסוכות שממליכים אותו ית' על כל רוחות העולם בנענוע הלולב ומיניו ואף דכל ד' המינים צריכים להיותם נאים ומהודרים מ"מ כיון דבאתרוג כתיב פרי עץ הדר לזה הודגש שהתפילה על אתרוג. ועוד כתב שם: עצה להתפלל על אתרוג נאה במה שאומרים וטהר לבנו לעובדך באמת כיון דהאתרוג הוא דומה ללב א"כ בזה יש לכיון על האתרוג עכ"ד.

ויש לדון עוד לענין אכילת הפירות בט"ו בשבט האם מותר לומר היהי רצון על כל פרי ופרי, והגר"ג רבינוביץ שליט"א כתב לי בזה"ל: לבקש בקשות על שאר הפירות בט"ו בשבט, נראה גם להתיר כיון שהסגולה להתפלל בו ביום. והרבה דברים מצאנו בפסוקים שדבר האבד התירו וכדומה ודו"ק כי קצרתי עכ"ל. וע"ע בשו"ת מעין אומר. (שער יוסף שם בענין בקשות ושאילת צרכים בשבת עמ' עח).

יחוד עם חולה אלצהיימר

י). במש"כ בעמ' פד בפסקי הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל שדן אם מותר להתייחד עם חולה שיש לו אלצהיימר, ושם כתב, , עי' באוצר הפוסקים כרך ט' דף 84 שנחלקו בזה עי' שם, וציין לציץ אליעזר שדן בדברי הזית רענן ואכתוב בזה הערה שהזית רענן הקשה על מה שאמרו בגמ' שמקנין על ידי שתוף, ומקשה הגמ' פשיטא ואב מותר ביחוד יש כאן חידוש שמקנין גם על מי שמותר ביחוד, ולענ"ד קשה שגם אם אסרו

ביחוד אין כאן פשיטא שהרי משמש בעריות פטור חוץ מאשת איש, עי׳ סימן ס׳ בבית שמואל והטעם כנראה שבקפידא דבעל תלוי איסור סוטה, מ״מ אין זה פשיטא וצ״ע. ע״כ תשובתו. וראה עוד בס׳ אמרתו ארץ מש״כ בזה. עתכ״ד.

והנה לענין האם חשיב בעלה בעיר כתב בס׳ תשובות ישראל (ח״א עמ׳ שמ) כתב להסתפק בבעלה בבית להתייחד עם גוי שמשרת את בעלה ובעלה חולה במחלת השכחה ואני יודע שהיא אשתו האם יש היתר עדיין של בעלה בעיר או בבית, וכתב שם שמסתברא שאם הוא מסותבב בבית אף שיש לו אלצהיימא ואינו מכירה מ״מ אימת בעלה עליה, אבל כתב שאם הוא שוכב חוסר אונים ואין יכול לזוז אין היתר דאימת בעלה עליה אף שהוא עמה בבית ואפילו אם אין לו מחלת נשכחה אלא הוא שוכב במטה כל הזמן ואינו יכול לזוז ואינו בהכרה אין כאן אימת בעלה ואסורה בייחוד אבל אן הוא בהכרה ואינו יכול לזוז שמשותק בכל גופו מסתבר דאימת בעלה עליה. וכן אם הוא בהכרה אבל אינו יכול לדבר עכ״ד. וע״ע בספר קובץ הלכות יחוד (עמ׳ לה סעיף ז) שכתב שבאופן שהבעל שוטה ר״ח יש לדון אם יכולים להתירה להתייחד עם אנשים ויש לדון בכל מצב עד היכן מגיע הרגשתו להנעשה בסביבתיו וטעמו משום שכל ההיתר של בעלה בעיר הוא משום בעלה עליה ומירתתא ממנו ממילא הקובע אם בעלה יכול לשמרה צריך להיות אם הוא עדיין מבין את המושג שזה אשתו ואסורה לאחר והיא יודעת שהוא מבין את זה אז היא מפחדת ממנו ומותרת להתייחד כשבעלה שם משא״כ אם אין לו ר״ל הבנה במושגים אלו אז יש לאסור.

ועוד בענין זה כתב בס׳ אוהל יעקב (הל׳ יחוד עמ׳ פד) שכן דעת בעל מחבר שו״ת בית אב״י זצ״ל והביא שם עוד מש״כ בשו״ת וישמע משה תשובות ממרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל (עמוד שס״ח) שנשאל אודות איש של״ע יש לו מחלת אלצהיימר, ויש לו גוי שעוזר לו האם מותר לאשתו להתייחד עמו כיון שבעלה בבית אף שהוא חולה, והשיב אחרי שבירר את מצב הבריאותי שאסור לה לשהות עם הגוי בדירה דהוי יחוד ואף שיש זמנים שהבעל הוא בדעת צלולה מ״מ אסור משום ספק יחוד, וכתב שם עוד, שכן שמע ממו״ר הגר״מ דייטש שליט״א כשנשאל אודות זוג שבעלה חולה עם אלצהיימר ר״ל ויש להם נכרי אחד שעוזר בבית האם מותר לעשות סידור כזה היכן שיש חשש יחוד עם אשתו והשיב שיש להחמיר כיון שהוא במצב חמור ואין דעתו צלולה כלל וממילא אין עליו שם שומר אלא שהציע שאפשר לקחת נכריה לשמור עליו כי זה יותר קל מאשר עם נכרי, ועוד כתב שם, שכן פסק הגר״נ קרליץ (שליט״א) שעדיף לקחת נכריה בכה״ג וכן הוא עיקר ולמעשה נראה להוסיף שאם מסרו מפתחות לשכן וביקשו ממנו להגיע מידי פעם שאפשר לצדד להקל אמנם כל זה יועיל רק באמצע היום שהשכנים יכולים להכנס לבית אבל באמצע הלילה קשה להקל, אא״כ סומכים במקום דוחק כזה שיהיו בשני חדרים נפרדים לגמרי ונועלים אותם וכמובן דמיירי במקום שיש שירותים בחדרם כדי שלא יצטרכו לצאת מן החדר בכלל.

ואולם בס׳ נטעי גבריאל (יחוד פרק לו הלכה יב) שכתב שאשה שבעלה חולה נפש

שאינו שפוי בדעתו או חולה א׳ אם בסיבובת החדר מותר להתייחד עם איש זר אבל בחדר שאינו מרובע וכ״ש בשתי קומות אסור להתייחד, וכתב שם בהערה טו דאינו מסתפי מבעלה שאינו שפוי וגם פחד טבעי אין כאן כ״כ כמובן לכן בסביבות החדר יש קצת לדון אבל לא המקום מרוחק. וע״ע בשו״ת וישמע משה (עמ׳ שסה) שנשאל הגריש״א אודות איש של״ע יש לו מחלת אלצהיימר ויש לו גוי שעוזר לו האם מותר לאשתו להתייחד עמו כיון שבעלה בביח אף שהוא חולה, והשיב אחי שבירר את מצב הבריאותי שאסור לה לשהות עם הגוי בדירה שהוי יחוד ואף שיש זמנים שהבעל הוא בדעת צולה מ״מ אסור משום ספק יחוד,

ובשו״ת משנת יוסף חלק יב סימן קלב אות ג׳ נשאל מהו דין יחוד עם חולה א׳ שהוא מחלת השכחה וכו׳ האם מותר להתייחד עמו כגון אשה שמטפלת בו וכדומה כיון שאולי דינו כזקן מופלג או לא, וכתב שם שבחולי זה רק אבד את הזכרון ואינו זוכר את הדברים הכי קרובים אליו אבל יש בזה הרבה דרגות ולא תמיד הוא בגדר זקן מופלג שאינו לו גבורת אנשים וציין שם למש״כ בשו״ת משנת יוסף חי״א סימן קג ה אם נכון כשוטה, וכתב שם שבשו״ת משנת יוסף ח״ח סימן צב כתב לענין יחוד דגם שאין לו גבורת אנשים לא פסקה תאותו לשארי קרובים ואסור להתייחד עמו, וכתב שם שלפי״ז בעיה גדולה לכמה זקנים שנשים מטפלות בבית ומבשלות ומכבסות.

ועוד נשאל שם, לענין זה האם חשיב בעלה בעיר, וכתב שם, שבספר מנחת איש (ח׳ יט) התיר את היחוד הוא סמוך למקום המצאו של החולה הנ״ל, אבל לא מועיל אצלו היתר בעלה בעיר כשכבר רחוקה קצת ממנו.

אלא דבשו״ת תשובות והנהגות (ח״ה סימן שלא אות ט) כתב להקל בזה וז״ל: בחולה אלצהיימר שלא שייך אצלו רישוי ואף אינו יכול לשאת ולתת עם אנשים אין חוששין לאיסור יחוד שדן א״א שיגיעו לעבירה יעו״ש, אולם בס׳ אוהל יעקב (הלכות יחוד עמוד קכב) כתב שם בשם אביו שהוא רופא ממוחה שגם לחולה אלצהיימר יש גבורות אנשים ולעיתים אף כוח יותר גדול מזה, ולפי״ז כל ההיתר להקל בחולה אלצהיימר הוא רק כאשר מיירי באדם מבוגר מאוד שהרופאים מעידים שכבר אין לו גבואות אנשים וכן הביא שם בעמ׳ תקלח בשם האבני ישפה, וכן בשם בעל השו״ת נתיבות אדם והגרח״ק להחמיר ביחוד כם החולה אלצהיימר.

ובשו״ת אבני דרך (חלק ט׳ סימן קנא) כתב שכשאר ישנו ספק אם יש לחולה האלצהיימר גבורת אנשים שנראה שבמרום צורך גדול יש להתיר, שהרי התירו במקום חולי לגבר לטפל באשתו נדה ולידע בה, אף שחומרת נגיעה גדולה יותר מאיסור ייחוד, וראה שם כתב עוד לענין מש״כ לדון לעיל בתשובות ישראל לענין האם חשיב בעלה בעיר, שהיתר זה אינו קיים באשתו של חולה אלצהיימר אשר אינו זוכר היכן נמצא הבן זוג שאסור להתייחד, שהרי כתב להדיא בחכמת אדם (כלל קכו ו) שכאשר אינו יודע היכן אשתו לא שייך את הדין דבעלה בעיר, ושכן איתא בס׳ נתיבות שלבת (אבן העזר כב ה) ובשו״ת נשמת כל חי (ח״ב סימן א) יעו״ש.

ולענין האם חשיב שני אנשים להציל מיחוד, כתב בס׳ אוהל יעקב (הל׳ יחוד שם

הלכה קה) שכל ההיתר הוא בדוקא אם שניהם ברי דעת אבל אם אחד מהם מוגבל בדעתו כגון חולה אלצהיימר רח״ל וכיו״ב וכן שיכור וכיו״כ אינו נחשב לשומר, וכתב שם בהערה שכן הוא דעת הגריש״א מהקלטות של הרה״ג יעקב יוסף ולדשיין שליט״א. יעו״ש.

עוד כתב בס׳ אוהל יעקב שכתב לו הגרש״מ אריאלי שליט״א שכבר דנו בחולה בשו״ת אגרות משה ובנשמת אברהם בשם הגרשז״א ונראה דלגבי חולה אלצהיימר ר״ל צריכים לברר אצל רופא מומחה לדעת מה בדיוק החולי כדי להבחין אם באמת חסר לו כח גברות וכדומה, וכתב שם, שלמעשה בספר נשמת אברהם חלק ג׳ עמוד צ״ט הביא דעת הגרשז״א וצ״ל שלמד שאסור ביחוד אף עם שכיב מרע גוסס ונוטה למות וכן החמיר הגר״נ קרליץ (שליט״א) ויש לשאול למורה הוראה בכל מקרה.

עוד הוסיף שם, והנה אחרי שהתייעצתי עם הרבנים החשובים בנושא של יחוד עם חולה אלצהיימר ר״ל והפנו אותי לברר את המציאות אצל רופא מומחה שאלתי וביררתי אצל אאמו״ר (שליט״א) שהוא רופא מומחה בתחום של חולים זקנים והוא טען שלכאורה יהא אסור להתייחד עם חולה אלצהיימר כי לא ראינו שיש להם חסרון בכח גברות שלהם מחמת המחלה שלהם ואדרבה הוא הוסיף שלפעמים יש להם יותר כוחות ומהם צריכים מאוד להשגיח ולהזהר מאיסור יחוד וכל זה שמענו ממנו על פי רוב החולים עם אלצהיימר אבל בחולה הנ״ל שאצלו אין לו כח גברות שתש כוחו לגמרי מחמת זקנתו או מחמת חולשתו השאלה אחרת ויש מקום להקל יותר על פי הוראת חכם ועוד שמעתי ממנו שהרי ר״ל הגיל שמקבלים אלצהיימר בזמנינו ירד הרבה ואפילו אנשים בריאים בגופם בגיל ששים וכדומה לא עלינו מקבלים את המחלה הנ״ל ואצלם אין שאלה כי מעשה עבירות הם יודעים מה לעשות רק שדעתם וזכרונם אינם צלולים בכלל ובכל שאלה כדאי לשאול רופא מומחה בזה כיון שלפעמים חושבים שיש לו מחלת אלצהיימר ובאמת זה לא כל כך גרוע כמו שחושבים. ולענין יחוד דאינו חשיב אדם כשר כן הובא גם בקובץ תל תלפיות (חלק סג עמ׳ כו) יעו״ש.

ובס׳ מעדני יו״ט יחוד (עמ׳ כו) כתב לדון בזה דהנה מצד א׳ כתב באגרות משה (אהע״ז ח״ד סימן סה סק״י) שאם לדעת הרופאים החולה אינו יכול לבוא יש להקל ביחוד, ושכן פסק בשו״ת ציץ אליעזר (ח״ו סימן מ׳ פרק כב), וכתב דלפי״ז בשו״ת תו״ה (ח״ה סימן שלא אות ט) התיר יחוד עם חולה אלצהיימר כיון שלא שייך אצלו קישוי, ובדרשות חת״ס (דרוש לחנוכה שנת תקס״ד) שכתב על הפסוק בפרשת וישב ויהי כהיום הזה ויבא הביתה ל עשות מלאכתו ואין איש הבית שם בבית דתמיה רבה היא היאך נכנס יוסף הצדיק לבית אשה בשעה שאין אנשי הבית שם ותי׳ ע״פ המדרש רבה על הפסוק איש שראה עצמו שאינו איש ר״ל שלא היה לו גבורת אנשים בשו״ת ציץ אליעזר ח״ח סי׳ י״ד אות ז׳ כ׳ דיש להביא ראיי׳ מדברי החת״ס זצ״ל שאין איסור יחוד בכה״ג אבל מרן הגרשז״א זצ״ל שלחן שלמה בערכי רפואה ח״ג עמוד נ״ו הוכיח הובא בבית שמואל סי׳ קמ״ח סק״ו שיש איסור יחוד גם בשכיב מרע באוצר הפוסקים ח״ט עמוד קכ״ח הביא שהגרי״ז מינצבר ג זצ״ל פסק

שיש איסור יחוד גם בזקן ותש כוחו והסריס דזקן וצעיר משפט אחד להם והגר"ז סורציקין זצ"ל הביא ראייה לכך מהסוגיחא דקידושין דף פא ע"ב דר' חייא בר אשי הוה רגיל כל עידן דנפיל לאפיה הוי אמר הרחמן הוא יצילנו מיצר הרע יומא חד שמעה אשתו את תפלתו אומרה הרי כמה שנים שפירש ממני ופרש"י שפירש מחמת זקנה וצ"ל חש בעצמו שתש כוחו בכה"ג אין עליו חיוב עונה ומשו"ה פרש"י מחמת זקנה ובכל זאת חשש היצה"ר יתגבר עליו ובאג"מ הנ"ל ג"כ פסק שבאדם זקן וחלש שאין לו איסור יחוד ומה שהתיר שם הוא רק באו פן שעל פי דעת הרופאים אינו יכול לבוא לידי קישוי.

נתינה בתחילה בפלטה חשמלית

יא). במש"כ בעמ' פו בפסקים מבעל הרבבות אפרים זצ"ל אות ב', לגבי הקולא של בעל האגרות משה זצ"ל בפלטה חשמלית לעשות נתינה לכתחילה בשבת קודש, שכתב בשו"ת רבבות אפרים חלק ח' שהקולא מוגבל לפלטות הנמצאים בארה"ב ולא באלו בארץ הקודש כיון שבנויים להיות יותר חם, כן ידע רב משה זצ"ל את מציאות הזה ולא היה רק סתם המצאה, אלא שהוא גם כן הסכים לזה למעשה שכל התשובה נכתב אודות הפלטות בחו"ל ולא בארי". עתכ"ד, והנה לענ"ד לא הבנתי פסק זה דהנה באגרות משה בשו"ת אג"מ (אור"ח ח"ד סימן עד דיני בישול אות לה) שמותר להניח בתחילה על פלטה חשמלית שאין בה דרגות חום שונות ושא"א לבשל עליה תבשילים יעו"ש. וא"כ הפלטות היום באר"י שא"א לשנות בהם את דרגת החום שפיר חשיב כגו"ק, וכן מצינו שפסק בשו"ת אול"צ (ח"ב פרק יז תשובה א') וז"ל: וכן לענין פלטה חשמלית כיון שאין אפשרות להגביה את החום לא שחך חשש חיתוי ודינה כגרוף וקטום ומותר להשהות עליה בכל אופן אבל פלטה חשמלית שיש בה כמה דרגות חום אם אינו מפעיל את הפלטה בחום הרב ביותר אינה נחשבת גרופה וקטומה וצריך לשים על הפלטה הפסק ואף די שישים נייר כסף כדי שיחשב גרוף וקטום וצריך שיהא הנייר חזק שאינו עשוי ליקרע וכן פתיליה נהגו לדונה ככירה ויכסנה כדין כיריים עכ"ד. וכן ראה עוד בשו"ת יחוה דעת (ח"ב סימן מה) שפלטה חשמלית חשיב כגו"ק וגם אין דרך לבשל עליה, והוא כתב כן בפלטות של ארץ ישראל,

לא ילבש בצביעת שערות לבנות לבחור בשידוכים

יב). במש"כ עוד שם בפסקים באות ה' לגבי לא ילבש בצביעת שערות לבחור יש היתר במקום צורך ובושה, הנה בכל זה כתבנו במק"א, ונביא בזה את תורף הדברים, הנה בעיקר איסור זה איתא ברמב"ם בפרק י"ב מהל' עכו"ם ה"י כתב בזה"ל: לא תעדה אשה עדי האיש, כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיוצא בו, או שתגלח ראשה כאיש. ולא יעדה איש עדי אשה, כגון שילבש בגדי צבעונין וחלי זהב במקום שאין לובשין אותן הכלים ואין משימים אותו החלי אלא נשים. הכל כמנהג המדינה. איש שעדה עדי אשה ואשה שעדתה עדי איש -- לוקין. המלקט שערות לבנות מתוך השחורות, מראשו או מזקנו -- משילקט שערה אחת לוקה, מפני שעדה עדי אשה. וכן אם צבע שערו שחור, משיצבע שיער לבנה אחת - לוקה. עכ"ל, ומוכח דאפ' שערה אחת איכא איסור, והנה בעיקר איסור זה הוא דוקא בשערות הראש ולא בזקן הנה

כתב בשו״ת צפנת פענח (ח״ב סימן רנח דף קלט) שדייק מלשון הרמב״ם שכל האיסור צביעת שערות זהו דוקא בצביעת שער הראש אבל צביעת שער הזקן אין איסור כיון שאינו מקבל צבע בטוב כמו שער הראש, יעו״ש, וכן כתב בשו״ת אמרי דוד (סימן קעד) שכתב שבשער הזקן אין איסור לא ילבש משום שאין לנשים זקן וא״כ אינו נוהג כלל בנשים, יעו״ש אלא דזה תלוי בעיקר דין גילוח הזקן דיש אוסרים לגלח את הזקן משום איסור לא ילבש, והנה עיקר איסור זה הוא רק דרבנן וכמ״ש בשו״ת שואל ומשיב (קמא ח״א סימן רי) ושכן דעת רוב הפוסקים, אלא דבשו״ת מהר״ם שיק (יו״ד ס׳ קעג) ובשו״ת מהר״י אשכנזי (יו״ד סימן יט) ובשו״ת בית שערים (יו״ד ח״א סימן יט) כתבו לחלוק ע״ד והסיקו שהוא דאורייתא, וראם שם שנשאל האם צריך להעביר ממשרתו שוחט שצבע שערותיו מלבן לשחור והסיק שיתרו בו ויזהירו אותו ק ודם ורק אח״כ אם ימשיך במרדו פעמים רבות יש לבדוק את סכינו ואף להעבירו משרתו ע״ש.

והנה בעיקר גדר זה מצינו בחוט שני (שבת ח״ד קובץ ענינים עמ׳ שפג) שאמר בכ״ז דאין חילוק אם השער מלבין בתהליך הטבעי של הזדקות האדם ששערותיו מלבינות או משום סיבה רפואית בתוך הגוף שגרונת שבמקומות מסוימים שערותיו מלבינות שכל שצובע שערות לבנות מתוך שחרות אסור כיון דמתנאה בנוי אשה יעו״ש, ומ״מ מצאתי בקונ׳ יוסף לקח עמ׳ נב שהביא שהיה מעשה בבחור בישיבה קטנה שהתחיל לגדול לו שערות לבנות והיה לו מזה בושות נוראיות ושאלו את מרן הגר״נ קרליץ זצוק״ל האם מותר לצבוע, וענה שהגם שמהדין אסור לצבוע משום לא ילבש מ״מ מוכח מהש״ס לא ילבש שבמקום צער שאני, יעו״ש, אולם הביא שם שהיה בחור בשידוכים ששאל את מרן החזו״א האם מותר לצבוע את השערות הלבנות ואמר לו שאסור. יעו״ש, וכנראה דזה היה רק כמה שערות בודדות, אבל היכא דהוא כל ראשו ואינו בשביל יופי שפיר דמי, ונראה דיש להקל ביותר לפי דברי הב״ח דכל שאינו עושה בשביל להתנאות שפיר דמי וה״ה הכא.

ועוד יש להקל ע״פ מה שנחלקו הפוסקים מה הדין היכא שמנהג האנשים לצבוע שערותיהם שהלבינו ששוב אין בזה איסור, וכן כתבו להקל בשו״ת אור יצחק (ח״א יו״ד ס׳ כח) וכן כתב בשו״ת אמרי יעקב שטרן (חו״מ שו״ע הרב סימן ב׳ סעיף יח) כדמצינו בר״ן דהיכא שגם האנשים רגילים להעביר שער בית השחי ובית הערוה ליכא שוב איסור להעבירו דאי״ז תיקנוי הנשים וא״כ ה״ה לענין צביעת השער יש להתיר במקום שגם האנשים רגילים בזה יעו״ש, וכ״כ בשו״ת שמש ומגן (ח״א יו״ד סימן יט), וכן ראה עוד בס׳ מסורת משה (ח״א עמ׳ רמח) שמובא שסיפרו למרן הגר״מ פיינשטין זצ״ל שהיום שהתשפט שגם אנשים צובעים את שערם וא״כ אין בזה איסור לא ילבש, והשיב דא״כ בכלל אין שום איסור כמו הסתכלות בנראה שאסור מדינא אלא שהיום התפשט המנהג להקל בזה יעו״ש, וכן כתב לדינא בשו״ת יביע אומר (חלק יא יו״ד סימן יד אות ב) שכיון שכבר נהגו גם האנשים לצבוע שערם המיקל יש לו על מה לסמוך יעו״ש. ואף דיש שנקט כן להחמיר כן כתב בשו״ת שבט הלוי (ח״ג

סימן קיא) וכן בס׳ כרם שלמה (סימן קפב סקכ״ג) יעו״ש, לכן בכה״ג יש להקל.

וכן י״ל דיעשה כן ע״י גוי דשרי וכמו שכתב בשו״ת אבני זכרון (ח״ג סימן לט) יעו״ש שהוכיח כן מהא דאיתא בב״ק דף ס׳ ע״ב למה הדבר דומה לאדם שיש לו שתי נשים אחת ילדה ואחת זקנה ילדה מלקטת לו לבנות זקנה מלקטת לו שחורות, וכתב דמה דנקט כן דרך משל בע״כ דאין איסור בדבר, ע״ש עוד, והגם שבס׳ לבוש מלכות (עמ׳ קמט) כתב שבשו״ת מהר״י שטייף (סימן נה) דחיה ראיה זו ע״ש, מ״מ בנ״ד חזי לצרף האי דעה, וכ״ש שכן פסק לדינא בשו״ת התעוררות בתשובה (ח״ד סימן פט) שיש היתר ע״י אמירה לגוי שילקט לו השערות הלבנות וכמו שכתב הרמ״א (או״ח סימן שכח ס״ג) שמי שחושש בשיניו בשבת ומצטער עליו וכואב ממנו כל כופו מותר להוציאו ע״י נכרי ומסייע אין בו ממש יעו״ש.

ושוב מצאתי דאפ׳ בכה״ג יש להחמיר כן כתב בשו״ת מהר״ם שיק (יו״ד סימן קעג) וכן בתשובות מהר״י אשכנזי (יו״ד סימן יט) וכן בשו״ת בית שערים (יו״ד סימן יט) וכן בערך ש״י (יו״ד סי׳ קפב) וכן נראה בשו״ת דברי חיים (יו״ד ח״ב סימן סב) שכתב שדוקא לרפואה או להעביר שער כל גופו מותר משום דהעברת שער כל גופו הוי רק איסור דרבנן אבל לקיטת שערות לבנות שהכרייעו הראשונים שאיסורו מהתורה אין להתיר אפילו במקום כבוד הבריות או במקום צער ויש לו תקנה שיצבע את כל שערו בלבן, יעו״ש, וכן הביא להחמיר בשו״ת וישמע משה (עמ׳ רסג) ממרן הגריש״א זצ״ל, אודות ילד קטן בן ו׳ שנים שפאות שלו הלבינו ויש לו בושה גדולה מזה, האם מותר לו לצבוע הפאות בצבע שחור, והשיב שאם הילד כבר הגיע לגיל חינוך אין לו לצבוע הפאות יעו״ש, וע״ע בשו״ת שרגא המאיר (ח״ח סימן קח) ואין הספר תח״י, ואין לומר דכל מה שאסר הגריש״א שלא לצורך נישואין אבל בבחור מבוגר כדי שישא אשה יהיה אסור, דמצאתי דא׳ בכה״ג אסר הגריש״א כן כתב בס׳ כרם שלמה (Aם סקכ״ג אות ג) וכן העתיק באשרי האיש (יו״ד ח״א עמ׳ קצה).

וכן כתב לדינא בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ד סימן קצה) וכתב כך: שאלה זו כבר נידונה באחרונים (עיין בשד״ח מערכת ל כלל קט״ז) בשו״ת לבוש מרדכי מהגרמ״מ אפשטיין זצ״ל ושו״ת שרידי אש יו״ד ח״ב סימן פ״א צידדו להתיר כיון שאינו מתכוון לייפוי רק לתועלת מעשית ובכה״ג אין איסור לא ילבש ע״ש ומיהו כל זה בנידון דידהו שמעוניין שיקבלו אותו לפקיד וחושש שלא יקבלו אותו כשנראה זקן צידדו בזה להקל אבל בנידון דירן מיירי בבחור שנראה קצת מכוער בשערותיו שהתחילו להתלבן והוא בן שלשים ולא נשא מעולם אשה ותולה תקותו בכך שאם יצטבע ייראה צעיר יותר ויהיה לו קל יותר להשיג שידוך רדזנזץ בנידון דידן חושש אני שבאמת כוונתו איננה רק לשם שידוך אלא רוצה לעשות זאת כדי למצוא חן בעיני בני אדם ומתכוון בכך גם לייפות את עצמו ולא אוכל להתיר בזה איסור תורה שאפילו תלישת שערה אחת לבנה מתוך שחורות לא התירו וההיתר של האחרונים הנ״ל הוא רק כשצריך משרה ואינו רוצה להתראות כזקן אבל אינו מתכוון כלל לשם יופי אבל כאן ראוי לחשוש שמתכוון לשנות את מראיתו כדי שיתראה יפה וכה״ג יש

חשש איסור תורה ובפרט כיון שלא נהגו האנשים לצבוע שערות ראשם הוי מעשה איסור של לא ילבש ולא מועיל בכה״ג להתיר משום כוונתו יעו״ש עוד שכתב ובבגדי אשה שהתירו ללבוש אם כוונתו מוכחת כמו להנצל מצינה היינו כשמוכח מצד עצמו שיש באמת צינה אבל כאן לא מוכח שזה המונעו ואדרבה רבו הטוענים שהסיבה לאי הצלחתו בשידוכים אינה מצד שערותיו כלל ולא אוכל להתיר חשש איסור תורה דיש לומר דכשם שנהגו לגלח את הזקן ולא חיישי שמתכוון בכך לייפות ועובר בלא ילבש וכדעת הצמח צדק ועוד פוסקים וטוענים שלא מתכוונים בזה לייפות עצמם רק לא לשנות מהנהוג וכאן אולי גם כן אכן נראה משונה בגילו עם שער לבן ורוצה להיראות כהנהוג בגיל שלו ואין בזה איסור ומ״מ יש לצדד שעיקר כוונתו כאן גם לייפות טפי מהנהוג ודומה למסתכל במראה שהיה עובר בלא ילבש אלולא שמקילין מצד שכולם נהגו בזה ולאו דוקא נשים ר ני מסלק ידי מעסק זה ואיני רוצה להורות בזה וה׳ ישלח לו זיווג הגון במהרה בלי שיצטרך ליכנס אפילו לחשש איסור ח״ו ואדרבה בשכר זה יזכה לזיווי הגון במהרה עכ״ד, והנה שם לא מבואר באיזה מקרה קמיירי, ומ״מ יש לחלק כמ״ש.

והגם שבשו״ת שואל ומשיב (קמא ח״א סימן רי) כתב שכיון שברוב הפוסקים נראה שאינו אלא רק איסור מדרבנן ולדא כהרמב״ם א״כ מותר במקום צער, יעו״ש, וכן כתב בשו״ת שרידי אש (יו״ד סימן מא אות יג) וכתב ודהברים ק״ו ומה לבישת בגדי נשים שהיא אסורה מהתורה לפי דעת הסמ״ג והרמב״ם ומ״מ התירו הב״ח והט״ז במקום שיש צורך בכך, כ״ש צביעת שער שלדעת הראב״ד אסורה רק מדרבנן בודאי שבשעת הצורך לכל השיטות יש להתיר את צביעת השערות אם אינו נתכוון ליופי, וכ״כ הגאון רבי מאיר אריק בספרו מנחת פיתים (יו״ד סימן קפב ס״ו) יעו״ש.

וכן כתב בשו״ת מחנה חיים (ח״ב סימן ל) שכל האיסור הוא דוקא כשצובע כדי להתאנות אבל באופן שרק צד אחד של שהערות נעשה לבן שגם האשה לא היתה צובעת כך כדי להתאנות רק כדי שלא להתגנות בעיני בני אדם בכה״ג גם באיש מותר.

וכן בס׳ נשמת אברהם (מהדו״ב סימן קפב סק״ב) כתב להביא מהגרשז״א זצ״ל שאם הלבינו שערותיו לא לפי הגל יש מתירין לצבוע או ללקט מפני שמסיר רק משום מום ואין כוונתו ליופי, ועוד הביא ששאלו להגרשז״א זצ״ל לגבי בחור בן כ׳ שנים ששערות ראשו וזקנו לבנות ומתבייש לצאת בין האנשים האם מותר לומר לו לצבוע אותם לשחור, והשיב שמותר כדי שלא יתבייש כי שערות לבנות בבחור צעיר נקרא מום ואין איסור בהסרת מום, יעו״ש.

וכן ראה עוד למרן הגר״י זילברשטין שליט״א בחשוקי חמד (שבועות דף ג׳ ע״א) שנשאל כך: שאלה מעשה באדם בן שלושים שחצי מזקנו הפך לבן בעוד החצי השני נשאר שחור לגמרי אדם זה הוא סוחר גדול אשר לרגל עסקיו רגיל לנסוע למדינות שונות ולבוא במגע עם אנשים רבים המראה המוזר של זקנו מסב לו בושה גדולה האם מותר לו לצבוע את השערות הלבנות או שמא יש בכך איסור של לא ילבש, והביא שם דברי השו״מ שכיון דאינו אלא איסור דרבנן א״כ מותר

במקום צער, ויעו״ש שהאריך בזה, ונראה להתירא, וכן דן שם לענין בחור מבוגר, ושם כתב, תשובה כתב בספר חסידים סימן שעט אמרו לאחד אשה פלונית חפצה בך שמע לעצתנו ולך שם ותצבע שעריך בשחור ותהיה סבורה שאינך זקן והיא תאמר מה שבלבה אמר להם חלילה לי להטעות אותה אלא תראה שאני זקן והקשה במקור חסד שהרי בלא הלאו של אונאה יש איסור של לא ילבש ותירץ שלפי מה שכתבו התוס׳ נזיר דף נט ע״א והרשב״א בתשובה הובאה בב״י סימן קפב שאם אינו עושה זאת לנוי אין איסור לא ילבש הכא נמי אין את האיסור ובשו״ת חלקת יעקב יו״ד סימן פז העיר בשלמא לגבי הא דאין מפרכסין לגבי עבד הנמכר לעבודה שייך לומר דאין כוונתו ליפות רק שיהיה נראה כבחור ובעל כח יותר מוכשר לעבודה אבל בהאי מעשה דספר חסידים ליפות את עצמו לפני אשה שיהא נראה לה זהו עיקר האיסור שהזהירה התורה שלא ליפות את עצמו למצא חן בעיני הנשים שזה תיקוני דאיתתא עכ״ד, ולכן נראה להתירא.

יג). במש״כ בעמ׳ צז בפסקים ממרן הגאב״ד רבי משה שטרנבוך שליט״א באות י׳ שהנוהג להחמיר שלא לעשות מלאכות במוצאי שבת עד ר״ת במוצ״ש חנוכה גם צריך לחכות עד ר״ת, ראה מש״כ להאריך בזה בקובץ באר התורה מס׳ 80 חנוכה יעו״ש.

יד). במש״כ שם באות כז שמותר לומר בשמחת תורה את התפילות של מרן החיד״א המובאות במחזורים לומר בשעת ההקפות דהם בקשות על רוחניות אף כשחל שמחת תורה בשבת מותר, הנה בקונטרס שער יוסף בדין שאלת צרכים ובקשות בשבת הארכנו בזה יעו״ש.

האם מותר ללבוש עניבה בבית הכנסת

טו). במש״כ שם באות כט, בהא דאין מתקשטין בבית הכנסת היינו שאין ללבוש קישוט בבית הכנסת אבל מותר ליכנס מקושט בבית הכנסת וללבוש עניבה בבית הכנסת ולנוהגים ללבוש עניבה כנראה דס״ל דזה מלבוש ולא קישוט דאם לובשים את זה לשם קישוט יש בזה משום לא תלבש עתכ״ד, הנה בענין זה כתבנו לחקור בדין לבישת עניבה בבית הכנסת, האם חשיב כקישוט או לא, וכתבנו בזה בקובץ באר התורה מס׳ 76 עמ׳ 15 במענה לשאילתו של ידידי הבה״ח רבי אליהו בארי שליט״א ששאל האם מותר לקשור עניבה בבית הכנסת, ושאלתו נוגעת למעשה יען כי רואים הרבה בחורי ישיבת שבאים לבית הכנסת אם העניבה בידם, או על גופם, כדרך העם, ושאלתו בפיו האם שפיר עבדי לקשור את העניבות בבית הכנסת. וכתבנו לו, הנה יש לדון בזה מצד ביזיון לבית הכנסת שאסור מה״ת, ויש לומר דסו״ס לא הוי בזיון כ״כ, אבל אינו ראוי. ומטעם קלות ראש אין לאסור, וכ״ש דהכא לא הוי כמעשה אכילה וכשתיה. אלא דסו״ס כתבת לי דיש לדון מצד קישוט בבית הכנסת, והאם הוי בכלל מש״כ בשו״ע שאין מתקשטין ואין נאותין בבתי כנסיות, הנה לענ״ד י״ל דיש לדון האם הוי קישוט או נאות או לא, דלכאורה סו״ס הוי סוג של קישוט, אך מאידך הוי מלבוש לענין העירוב, ופחמע״ה, וכיון שכן נראה דאין בזה איסור מצד זה, אבל מ״מ לבוא כך לבית הכנסת כדרך העמי הארץ יש להחמיר בזה.

וכמו כן ששאלתי למוצי״ם של מענה

הלכה, כתבו לי כך: לא ידוע על בעיה בעצם הדבר אמנם יש בזה זלזול שמתלבש בבהכנ"ס שזה דבר שעושים בחוץ ע"כ, אולם כמה פוסקים כתבו לי שיש להקל בזה, ולכן לדינא נראה דאי"ז איסור, אבל יש להמנע מכך. ואני לענ"ד כתבתי.

טז). במש"כ באות מב דאף שמבטלין תלמוד תורה לשמחת חתן וכלה היינו לחופה דעדיף שיבא ציבור משיהא אח"כ, אולם אם הוא רוקד עדיף שיבוא בשעת הריקודין, הנה יש לבאר דין זה מהא דאיתא בכתובות דף יז ע"א כיצד מרקדים לפני הכלה וכו' דהיינו העיקר הוא הריקודים שבזה משמח את החתן וכלה, ואף שהכוונה שם לשבח, מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

לאכול סעודה פורים מאוחרת ברוב עם

יא אדר תשפ"א

לכבוד הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ם גם אני אודך ופרדם יוסף החדש ושא"ם וקבצים.

שלום וברכה.

א). הנה חזיתי בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק ט' עמ' סב, שנשאל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, מה הדין בפורים שחל בערב שבת אם דיף לאכול סעודה לבד עם המשפחה בשעה מוקדמת או עדיף לאכול בשעה מאוחרת ברוב עם, והשיב מרן הגרח"ק, בזה"ל: תפוס לשון אחרון עכ"ד. ומוכח דאפילו שיאכל מאוחר מ"מ ברוב עדיף, והוא חידוש גדול לדינא. ואכתוב בזה מה שעלה בידי.

ב). ויל"ע מה כוונתו ברוב עם, דהנה בגדר ברוב עם, בגמ' במנחות דף סב ע"א מוכח דברוב עם הוא שלשה, וכן כתב בחיי אדם (כלל סח יא) וז"ל: כל מצוה שיוכל לעשות בחבורה יעשה בחבורה ולא ביחיד כדכתיב ברב עם הדרת מלך ואמרו חז"ל אינו דומה מרובים העושים מצוה למיעוט שעושים, ובמנחות (סב.) משמע דשלושה הוי רב עם עכ"ל, וכן הביא בביה"ל, ואיני מוצא כעת מקומו. וכן כתב בשו"ת צבי תפארת (סימן נג.) שהביא להוכיח מדברי הגמ' במנחות דף סב ע"א משמע גם כשעושה בחבורת ג' אנשים מקרי רוב עם יעו"ש.

אולם ראה בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן כח) כתב להביא ראיה הפוכה מדברי הגמ' במנחות שהרי גם בשני כהנים הוי כבר ברוב עם מכיון שאינו נעשה בכהן אחד בלבד כמבואר בתוספת שם (ס. ד"ה יכול) דאורחא מילתא בשני כהנים וכן רגילים לעשות משום ברוב עם יעו"ש, מ"מ בנעשה בשלשה כהנים הוי הדרת מלך טפי, וכן כתב בשו"ת משנה הלכות חלק יז סימן ריז יעו"ש. וכן ראה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן נז) שכתב, שיש תועלת להתפלל אפ' שלשה להתפלל ביחד שהרי נאמר גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, וכן אין הקב"ה מואס בתפילת הרבים וכמבואר בגמ' ברכות (ח.) ורבים היינו שלשה וכמבואר בגמ' בגיטין דף ל' ע"א, לגבי נדר ע"ד רבים וא"כ מכלה להתפלל גם בשלושה גם כשא"א להתפלל במנין ויש שלושה ויותר ביחד הקב"ה מקבל התפילה יעו"ש, [וכן נהגנו בתחילת מגיפת הקורונה, וכבר כתבנו בענין זה במק"א]. ויעו"ש עוד מה שהביא מחידושי מהר"ם בנעט על מסכת ברכות, שבברכות דף יח ע"א איתא דאפילו שנים שמתפללים ביחד יש מלה, ודייק דברי הגמ' המשמר את המת אע"פ שאינו מתו פטור מקר"ש ומן התפילה

ומן התפילין ומכל המצוות האמורות בתורה, היו שנים זה משמר וזה קורא, בן עזאי אומר היו באים בספינה מניחו בזוית זה ומתפללין שניהם בזוית אחת, והקשה למה ת"ק נוקט וקורא היינו קר"ש, ובן עזאי נקט תפילה בלבד, ועוד קשה אף שאין לחוש לעכברים למה לשניהם לעזוב בבת אחת את המת, וע"כ כתב, שבקר"ש באמת לא ניתן שניהם לעזוב שאין להניח את המת לבד, אבל בתפילה טוב הדבר אפילו בשנים יחד שזהו בכלל ק'ל כביר לא ימאס ולכן התפילה דוקא שניהם עוזבים להתפלל ביחד עדיף יעו"ש. וע"ע בשו"ת מבשר טוב ח"ב סימן יג.

והנה הפוסקים דנים מהו לחלק את המנינים לב' בשביל ב' חיובים, ומצינו בשו"ת תפארת צבי סימן נג, שאף שמחלקים את הציבור לשני מניינים חשיב ברוב עם, ומוכח דעשרה כבר הוי ברב עם, אולם בשו"ת אפרסקתא דעניא (ח"א סימן ל) כתב לדחות את דבריו, וע"ע בחשוקי חמד עמ"ס יומא עמ' רטו. אולם בתרגום יונתן בפ' בא (שמות יב ג) כתב, שצריכין עשרה אנשים להמנות יחד על קרבן הפסח, ועמדו בדבריו המפרשים, וי"ל דבעשרה חשיב ברוב עם הדרת מלך. ובשו"ת משנה שכיר (ח"ב סימן כח) כתב עפ"י דברי האור זרוע שברוב עם הכוונה למספר של יותר משלושים איש, יעו"ש, וכן כתב בס' תואר למשה והוכיח ממה שנאמר בשמואל (א, ט, כב) ויקח שמואל את שאול ואת נערו ויביאם לשכתה ויתן להם מקום בראש הקרואים והמה כשלשים איש. ומוכח שברוב עם הוא שלושים.

וראה עוד בשו"ע הרב (סימן צ' סק"י) שכתב שעשרה לא נקרא ברוב עם, וז"ל: ואע"פ שיכול להתפלל בביתו בעשרה, מ"מ ברוב עם הדרת מלך, וגם אין תפילתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת". וע"ע בכ"ז בקובץ פעמי יעקב (חלק עט) במאמרו של הרב יקותיאל ליברמן. ולענ"ד כל מקום למקומו, יש מקומות כמו ההיא דמנחות דג' אנשים גם חשיב ברוב עם, ויש מקומות שכל שהוי יותר אנשים ואפילו מאות הוי ברוב עם הדרת מלך.

ומ"מ אי נימא דברוב עם הכוונה היא לג', א"כ י"ל דכוונת הגרח"ק דאם יאכל יחידי או שנים דלא הוי שמחה של ברוב עם, אז יאכל יותר מאוחר, ובאמת בזה כתב לי הגאון רבי בנימין חותה שליט"א בעמח"ס כי בא שבת, כי בא מועד, וז"ל: נראה שלאחר חצות גובר רק כנגד ביחיד לפני חצות ע"כ מכתבו אלי, ומוכח מדבריו דדוקא ביחיד, אבל שנים לא, וכנראה די"ל כמ"ש.

ג). ויש לדון בזה בכמה אופנים, א' ברוב עם עד חצות או לאחר תפילת שחרית וקריאת המגילה, ב' ברוב עם לאחר חצות או ביחידות לפני חצות, ג' ברוב עם לאחר שעה עשירית או ביחידות אז, ד' ברוב עם ופורס מפה ומקדש או ביחידות בלא ברוב עם, לאחר שעה עשירית אבל לא יפרוס מפה ומקדש.

וחדא יש להקדים ולומר דתלי בשיטות הפוסקים, מתי הוא חיוב הסעודה, א' לפי הקבלה הוא לאחר שחרית, וכמו שכתב הרש"ש (סידור כוונות זמניות שר שלום מ:) והובאו דבריו בספרי הפוסקים, [וראה עוד מש"כ בזה בס מישרים אהבוך עמ' לז] וגם דהא מיהא י"ל דכן יש לנהוג לפי הפשט דהא גם לגבי הסעודה לכא' שייך לומר זריזין מקדימין למצוות ולאו דוקא לענין מקרא

מגילה ומתנות לאביונים ומשלוח מנות, וכיון שכן י״ל דיש להקדים את הסעודה, אבל למי שלא נוהג ע״פ קבלה אולי י״ל דברוב עם יהיה עדיף. והשאלה באיזה זמן, ותלוי בשיטות הפוסקים כדנבאר לקמן.

ב׳ קודם חצות, ברמ״א סימן תרצ״ה ס״ב כתב, לאכול לפני חצות מפני כבוד השבת, כתב במשנ״ב שם סק״י דהיינו קודם חצות היום לכתחילה, וכן הוא דעת הגרשז״א והו״ד בס׳ נטעי גבריאל (פורים המשולש פרק כג הערה ה) ושכן המנהג בירושלים וכן הו״ד מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל בס׳ יבקשו מפיהו (פורים פרק יא) וכן כתב בשו״ת משנת יוסף (ח״ז סימן ס) שמנהג בירושלים מקדמת דנא בפורים שחל בערב שבת לערוך את הסעודה קודם חצות ואם התחיל קודם חצות רשאי לסיים אחר חצות.

ג. במשנ״ב (שם) כתב עוד, למש״כ ביד אפרים על הרמ״א בשם תשובות מהרי״ל (סימן נו אות ח) שאפשר לכתחילה עד תחילת שעה עשירית.

ד. ומדברי הרמ״א (סימן רמט ס״ב) ובמשנ״ב (שם סקי״ג) וכן איתא להדיא בערוך השולחן (סימן רמט ס״ז) שבדיעבד אם לא התחיל קודם שעה עשירית יכול לאכול את סעודת פורים גם מן המנחה מלמעלה, כיון שהוא סעודת מצוה בשעתה, ואין לדחותה מפני סעודת שבת, ויתפלל מנחה קודם הסעודה עכ״ד. יעו״ש. וכיון שכן יש לדן בכל אחד מהאופנים מה עדיף על מה, וכיצד הוא כנגד הדין דברוב עם הדרת מלך.

ד). והנה בדין של ברוב עם הדרת מלך בסעודה, הנה מצינו על הפסוק במגילת אסתר (ט׳ כח) משפחה ומשפחה, שכתב רש״י שם בזה״ל: משפחה ומשפחה. מתאספין יחד ואוכלים ושותין יחד וכך קבלו עליהם שימי הפורים לא יעברו. עכ״ל, ומוכח דיש דין בדוקא לעשות את סעודת הפורים כל המשפחה לפרסום הנס, וכן כתב רבינו משה בן מכיר זלל״ה בס׳ סדר היום (סדר פורים) וז״ל: ״ויתעכב על שולחנו לאכול ולשתות יותר ממה שרגיל ויקבץ כל אנשי ביתו וחביריו על שלחן א׳ כדרך המסיבה שמתאספים הרבה לעשות סעודה ומתוך כך מתרבה שמחה אבל כשהאד׳ יושב יחידי וגלמוד א״א לשמוח כראוי״. וכן הביאו בא״ר (סימן תרצה ס״ק ד׳, א״ז ס״ק ה׳) וז״ל: כתב בסדר היום יקבץ כל אנשי ביתו וחביריו, דכי אדם יושב גלמוד יחידי אי אפשר לשמוח כראוי. עכ״ל.

וכן כתב כעי״ז בפמ״ג (שם א״א ס״ק ה׳) וז״ל: ״שיקבץ אנשי ביתו וחביריו, דאי אפשר לשמוח כראוי ביחיד. ומכל מקום יהיה שמחה של דברי תורה״. וכן כתב במשנ״ב (שם סק״ט) שיקבץ אנשי ביתו וחביריו דא״א לשמוח כראוי ביחיד. ומ״מ יהיה שמחה של ד״ת יעו״ש, וכן כתב בשו״ת דברי יציב (או״ח סי׳ רצ״ז אות ט׳). וז״ל: ״ונראה דבפסוק ... ובסדר היום ... נראה שחיוב הסעודה לקיימה ברבים, והובא ג״כ בא״ר סי׳ תרצ״ה סק״ד, ובפמ״ג באשל סק״ה, ועי׳ ב״ח בסוף הסימן, וכן הוא בנוהג כצאן יוסף אות י״ד, ובלקט יושר [עמ׳ קנ״ט] הביא שרבו בעל תרומת הדשן היה הולך לקרוביו בתוך הסעודה עיין שם. ובטור סי׳ תי״ט ומצוה להרבות בסעודת ר״ח וכו׳ אלמא דמצוה הוא דחשיב ליה בהדי סעודת פורים וכו׳ וכתיב גבי דוד כי זבח משפחה

לנו ור״ח היה וכו׳ עיין שם בב״י וב״ח, ואולי שזה הפירוש מצוה להרבות, היינו לעשות סעודת מרעים ברבים, וכתב דחשיב ליה בהדי סעודת פורים שג״כ החיוב כן ודו״ק. עכ״ד. וראה עוד בילקו״י פורים עמ׳ שיא, מה שהאריך בדין ברוב עם בסעודת פורים.

והנה לענין נ״ד מצינו בדברי מרן הגר״ע יוסף זצוק״ל בחזון עובדיה (פורים עמ׳ קע״ט סעי׳ א׳) שכתב בריש ההלכה, וטוב לעשות סעודת הפורים יחד עם חבריו ובני ביתו בשחרית. ומדבריו מוכח דיש רק לכתחילה לעשות כן, אבל אם א״א משמע דעדיף שיהיה ברוב עם, ואף שיש להקשות מדברי הגמ׳ בר״ה דף לב ע״ב דזריזין מקדימין עדיף על ברוב עם, י״ל דדוקא שאני התם, אבל הכא במצוות של מגילה יש דין מיוחד של פרסום הנס ושזה מתקיים ברוב עם הדרת מלך וכמו שדרשה הגמ׳ במגילה דף ג׳ ע״א דאמבטלין ת״ת לצורך מקרא מגילה. ולכן לדינא קימ״ל בזה כמו דברי מרן הגרח״ק שליט״א.

וכן מצאתי עתה שהביאו דעת מרן הגר״מ פינשטיין זצוק״ל בס׳ שמעתתא דמשה, (שמועות משה סעי׳ ב׳) בזה״ל: פורים שחל בערב שבת, יש לו להמתין לאנשים שיבואו לאכול עמו אע״פ שיתאחר מלאכול, משיאכל לבדו בזמן מוקדם. עכת״ד. ומוכח מכ״ז דהוא אפילו לאחר הרבה זמן, ולאחר שעה עשירית.

ה). ולענין ברוב עם בפורס מפה ומקדש או דלמא ביחידות, הנה לענ״ד י״ל בכ״ז, דהנה בעיקר הזמן מצינו כבר מח׳ בראשונים, דהנה מצינו בחלק מהראשונים דהוא לכתחילה, כן כתב המאירי בכתובות דף ז׳ ע״ב ואף אנו ואבותינו נוהגים בפורים שחל להיות ער שבת, שמתחילין בסעודה מבעוד יום עד שיקדש היום, ופורסין מפה ומקדשין וגומרין את הסעודה ומזכירים בה של פורים, יעו״ש, וכן הביא מנהג זה רבינו פרץ (והו״ד בקובץ מוריה רא רב עמ׳ יג) שרשאי לפרוס מה ולקדש ויאמר על הניסים, וכן כתב בס׳ נהר מצרים (הל׳ פורים אות יג) שהמנהג היפה ונעים לאכול הסעודה אחר תפילת מנחה סמוך לשקיעה ולפרוס מפה ולקדש ולומר על הניסים, וכמו שכתב המהריק״ש (הגהות מהריק״ש סימן תרצה) וזהו היא הדקך היותר ישרה, וכן נוהגים בעיה״ק ירושלים ת״ו וכן אנחנו נוהגים וגם נוהגים רבים מיראי ה׳ וחושבי שמות יעו״ש, וכן ראה בב״י (סימן תרצה) שכתב להביא את המנהג לפרוס מפה ולקדש ואת המנהג לאכול בבוקר וסיים והכל לפי המנהג, וראיתי שהביאו שכן נהגו הרבה קדושים וגאונים, ואני מביא בזה את הדעות בקצרה, כן היה נוהג האדמו״ר האמרי אמת מגור זיע״א (קונ׳ אור הגנוז אדר תשפ״א עמ׳ 14) וכן העיד מרן הגראמ״מ שך זצ״ל והו״ד בקונטרס משנתם (שנת תשע״ב) שכך היו נוהגים בסלוצק אצל הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ״ל, והוסיף הגרא״מ שך זצ״ל שבארץ ישראל אי אפשר להנהיג כן, וכן נהגו עוד כמה גדולים, ראה בזה בגליון עומק הפשט מס׳ 3901 אות מס׳ 5 מה שיקט ומה שיש ענין להמשיך ולקבל את קדושת האורות בתוך העוה״ז, יעו״ש, ומה״ט מנהג החסידים להמשיך את סעודת פורים בכל שנ ושנה, ומשו״ה י״א שאפילו אם הבי אמתנות לאביונים או משלוח מנות כל עוד שנמשכה סעודת פורים יצא יד״ח, [ולפי״ז יש להוסיף דה״ה אם הזיק מחמת שהיה שיכור].

אולם למעשה יש הרבה שיטת בראשונים שנהגו שלא לפרוס, כן כתב במהרי״ל (סימן נו אות ח) שלכתחילה לא יתחיל הסעודה אחר שעה עשירית ויפרוס מפה ומקדש\ וכן כתב בלקט יושר (הלכות פורים אות יב) שאין ממשיכים את הסעודה בליל שבת יעו״ש, ויש להוסיף דמברי הגמ׳ בפסחים משמע דהוא דין רק דיעבד אבל לא לכתחילה.

וראה בס׳ ירושלים במועדיה (פורים תשובה קפג) שאין לעשות פורס ומפה ומקדש בשחל פורים ביום שישי שהרי לדעת המשנ״ב (סימן תרצה סקט״ו) בברכת המזון יזכיר רק רצה, ולא יאמר על הניסים כי אין הזכרתו חמורה, ואם יאמר שניהם הרי זה תרתי דסתרי, ולגבי שכח על הניסים בברכת המזון נחלקו אם מחזירים אותו, שי״א שאמירת על הנסים היא לעיכובא, והכרעת המשנ״ב שלא לחזור מדין ספק ברכות להקל, ולכן בשביל שיוכל לומר על הניסים בברכת המזון עדיף שלא ימשיך סעודתו אחרי כניסת השבת.

וכן בקונ׳ מנח״א (תצוה תשפ״א) הו״ד שר התורה גאב״ד דרכי הוראה הגר״א וייס שליט״א שמה שלא נהגו הדין דפורס מפה ומקדש וכתב שאולי משם שלדעת המקובלים אין זה ראוי לכתחילה כמ״ש בכה״ח סימן רעאס קכ״ב שלשיטת האר״י סדר העולמות והמוחין הוא בקבלת שבת ואח״כ קר״ש בברותיה ואח״כ תפילת העמידה ויכולו וקידוש היום, והפורס מפה ומקדש מהפך את העולמות יעו״ש, ועוד הוסיף שם שגם לפי ההלכה אנו נכנסים לפסק ברכה כמבואר בשו״ע סימן רע״א ס״ד אם צריך לברך המוציא עוד פעם או לא, ובשביל שלא להכנס לספק ברכות נמענו מזה, ועוד הוסיף שם שאין לנהוג כן ע״פ מה שאמרו בירושלמי למה אין עושין סעודת פורים בשבת (ירושלמי מגילה ה׳ ע״א) לעשות אותם ימי משתה ושמחה כתיב את ששמחתו בבי״ד יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים, ולכ אין לשלב סעודת פורים עם סעודת שבת אלא יש להשלים סעודת פורים לפני סעודת שבת יעו״ש. ולכן נוהגים לאכול מוקדם וגם להספיק להתכונן לשבת וגם בשביל לאכול את סעודת ליל שבת לתאבון עתכ״ד.

אולם אדרבה ראה בילקו״י (סימן רמט אות ג) שכל השנה אסור לקבע סעודה סמוך לשקיעה אבל בפורים שחל ביום שישי מותר אם עדין לא אכל את סעודת פורים, אבל מ״מ לכתחילה צריך להקדים את סעודת פורים כמה דאפשר, ומ״מ ראה שם שהביא בהערות, את דברי המאירי ועוד הרבה פוסקים וגודלי ישראל שנהגו לכתחילה לקבוע סעודה סמוך לשקיעה ופורס מפה ומקדש, ואדרבה יש בזה מעלה שיהיה סעודת שבת לתיאבון עתכ״ד, ומדבריו מוכח דס״ל דהאי שיהיה כאן סב״ל ולקולא, זה כבר לא חשיב סב״ל. ומ״מ נראה דאפשר להקל בזה היכא דיהיה ברוב עם.

ו). ובעוד בענין זה כתב לי הגאון רבי בן ציון יעקב הלוי וואזנר שליט״א אב״ד שבט הלוי, בית שמש, ובנו של מרן בעל השבט הלוי זצוק״ל וז״ל: מאחר שאיני מממליץ לעשות פורס מפה שכל עיקרה תלוי בהרבה ספיקות ושיטות, מסתבר לנהוג כהערה״ש שיתחיל סעודת פוריים קודם חצות וימשיך אחר חצות רק לא ימלא כריסו, ולענ״ד להוסיף שבליל שבת אמנם יקדש מיד שאפשר וכן יבצע הלחם משנה, שכן הלכה

מפורסמת שכל אלו יהיו בכניסת היום או סמוך לו, ואח״כ ישב עם המשפ׳ ויאריך בזמירות שבת ופורים - וכן בד״ת של פורים והסדרא, ומתוך כך יתאחר קצת התיאבון לסעודת שבת כרגיל, והכל יהיה על מקומו בשלום בין עונג הגוף והנשמה, בברכה שלימה, ובזכות קיום שמחות המצוות בלב שלם נזכה ולרפואת כל חולי ישראל וגאולה שלימה בב״א. עכ״ל.

וכן כעי״ז השיב לי הגאון רבי משה שמואל דיין שליט״א, כתב בזה״ל: שלום רב. ראיתי שאלתו היפה, ומסתמא יש לפלפל בזה בכמה פנים. למעשה יותר נראה שעדיף שיאכל קודם חצות, כי לכתחילה צריך לאכול סעודת פורים קודם חצות, וכמ״ש הרמ״א [סי׳ תרצה ס״ב]. וע׳ במשנ״ב [שם סק״י]. ובפרט ע״פ המקובלים יש לעשות הסעודה בשחרית כנודע. וע׳ בכה״ח [שם ס״ק כג] ובחזו״ע [פורים עמ׳ קעט]. [והשבוע סיפר לי ידידי הרה״ג רבי יעקב סיני שליט״א, שכן נהג מרן רבנו הגדול זיע״א בשנותיו האחרונות, שהיה נכנס לחדרו תכף אחר התפילה, ואוכל סעודת שחרית לשם סעודת פורים [ביחידות], ואח״כ היה לומד בחדרו הפרטי כל משך היום, כדי שלא יפריעו לו בלימוד התורה ביום הגדול הזה, אע״פ שפעמים היו מפריעים מעט. עכת״ד]. ואע״פ שיש מעלת ברוב עם, מ״מ לא ברירא כלל דשייכא בזה מעלת ברוב עם, כיון שכל אחד אוכל לעצמו, ואין אחד שמוציא את כולם י״ח, ולדעת כמה פוסקים אין בזה מעלת ברוב עם, וכמו שהבאתי בתשובה שנדפסה בס׳ גם אני אודך [מתשובותי, ח״ו סי׳ כו אות א ד״ה ואנכי]. ע״ש. ואפילו לדעת החולקים שהבאתי שם, יש מקום לומר דכיון שלא ניכר שכולם מקיימים מצוה, שהרי אוכלים כל השנה, א״כ אין בזה מעלת ברוב עם. ובפרט דזריזין מקדימין עדיף מברוב עם, וכמו שהאריך מרן רבנו הגדול זיע״א בתשו׳ יביע אומר [ח״ב יו״ד סי׳ יח]. ע״ש. [אלא שהראיה מר״ה [לב:], לפע״ד אינה מוכרחת. ובתשובה כתבתי בזה]. ולכן נראה לפע״ד, שיאכל ביחידות לפני חצות, ותבא עליו ברכה. כל טוב ובשורות טובות. עכ״ד. אי״ה במש״כ שאין בזה ברוב עם כיון שכל אחד ואחד אוכל ביחידות, לענ״ד סו״ס י״ל עצם זה שיש ציבור הוא ברוב עם הדרת מלך, וכן ראה בס׳ בירורי חיים (ח״ב עמ׳ תמו) כתב להוכיח שאף ששכל אחד קורא לעצמו חשיב ברוב עם הדרת מלך, וא״כ ה״ה בנ״ד ויעו״ש שכתב להוכיח מדברי מהמשנה בביכורים (פ״ג מ״ב) איתא כיצד מעלין את הביכורים כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעיר של מעמד, ופירש הרע״ב מברטונורא מתכנסות לעירו של ראש המעמד ולא היו מבייאן ביכוריהם כל אחד בפני עצמו משום דברוב עם הדרת מלך עכ״ד, וכן הוא ברמב״ם פ״ד הט״ז, כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעירו של מעמד מתכנסות לעירו של מעמד כדי שלא יעלו יחידים שנאמר ברוב עם הדרת מלך עכ״ד, ומוכח שאף שכל אחד מעלה את ביכוריו חשיב ברוב עם משום שנעשה יחד, וכן הוא בקרבן פסח דאע״ג דכל אחד מקריב לעצמו הקרבן נקרא קרבן ציבור, דכיון שמקריבין בזמן אחד ננחשב כקרבן ציבור. וכתב שם דכן בספירת העומר הרי כל אחד מברך לעצמו כמבואר במשנ״ב סימן תפ״ט סק״ה יעו״ש, ורהיש ם בברכה יש דין ברוב עם וכמ״ש בשל״ה הקדוש (פסחים פרק נר מצוה בד״ה וכתב) והובא בבאר היטב (שם סק״כ) יעו״ש, וכן

מצינו במשנ"ב (סימן א' סק"ט) לגבי מה שנאמר שם בשו"ע ס"ג שראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש, ומ"מ כתב שם המשנ"ב שחבורה שנתחברו יחד לומר תיקון חצות בציבור אין למונעם ואדרבה ברוב עם הדרת מלך יעו"ש.

ועוד כתב שם שכן ראה בשם שו"ת מנחם משיב (או"ח סימן כט) שכתב שאף אם רבים עושים מצוה כאחד איכא משום ברוב עם הדרת מלך אפילו אם אין אחד מוציא את אחרים יעו"ש, וכתב להביא ראיה לדבריו ממש"כ במג"א (סימן תרפ"ז סק"ג) לענין תלמוד תורה דרבים דאפילו שכל יחיד לומד לעצמו חשיב רבים יעו"ש, [וע"ע במש"כ לענין לימוד של רבים, בס' שערי יוסף אורחות הישיבה יעו"ש]. וכן הביא שם ממש"כ בקונטרס ברוב עם הדרת מלך (עמ' ט) שהביא שכיוצא בזה חזינן בגמ' במגילה דף כז ע"ב דקסברי רבנן שאין מוכרין בית הכנסת של עיר גדולה כדי לקנות בדמיו של עיר קטנה משום ברוב עם הדרת מלך, הרי לן דשייך לן הדין דברוב עם הדרת מלך, יעו"ש, ולענ"ד סברא פשוטה היא, דהא סו"ס איכא כאן ציבור בשביל המצוה.

והג"ר בנימין ראובן שלזינגר שליט"א בעמח"ס מנחת בנימין וגליון מן הבאר, ושא"ס, כתב לי בזה"ל: ב"ה, לכבוד ידידי הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א בתשובה לשאלתך: מצו"ב דברי הגאון רבי יעקב מרדכי מאיר שליט"א - באם יש מה להוסיף אשמח מאד לדעת! בברכת התורה!, וז"ל: כתוב במגילה משפחה ומשפחה , רואים שיש ענין לעשות סעודה גדולה עם הרבה אנשים, ונראה שעדיף לעשות ברוב עם דוקא אם יעשה לפני שעה עשירית, אבל אם מתאחרים אחרי שעה עשירית, יעשה בלי רוב עם לפני שעה עשירית. עכ"ד.

והגאון רבי ברוך שמואל גנוט שליט"א בעמח"ס ויאמר שמואל ושא"ס, כתב לי בזה"ל: לא מצינו חיוב לעשות סעודת פורים ברוב עם בדווקא. אך לכאורה כיון שהנושא הוא להרבות בשמחה, ודאי שריבוי המשתתפים יביא לריבוי השמחה. אלו שנוהגים כהרמ"א להקדים משום כבוד שבת, לכאו' מאי אולמיה האי ענין מכבוד שבת. ולשמוח אפשר גם עם עצמו. ויל"ע בזה. עכ"ד.

מכתב לקובץ מה טובו חלק יג

יום ב' אור לי' אדר תשפ"א יומא דהילולא דזקני מרן החיד"א זיע"א

לכבוד הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך, פרדס יוסף החדש על המועדים, ושבת קודש. שלו' וברכה, שמחתי לראות חלק יג מסדרת הקבצים הנפלאים מה טובו אוהליך יעקב, ועברתי על הקובץ ברובו, וכתבתי הערות והוספות כפי מיסת ידי הקטנה. בעזרת ה' החונן לאדם דעת.

ברוב עם הדרת מלך בקריאת המגילה במקום בלבול בבית הכנסת

א). בעמ' כז בתשובה מבעל האבני ישפה זצוק"ל שדן בענף ה' בדין ברוב עם הדרת מלך אם יש בלבול בבית הכנסת, שהרי יקר הכוונה הוא בתפילה וכמו שאמרו חז"ל שתפילה בלי כוונה הוא כגוף בלי נשמה, ושכ"כ במשנ"ב סימן צ' סקכ"ח, יעו"ש, והנה מקור דברי המשנ"ב מבוארים בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן אלף צב יח) שכתב שאע"פ שיש דין ברוב עם היינו שכל העם

שומעים ומתכוונים אל התפילה יעו״ש, וראה עוד במש״כ בזה לענין קריאת המגילה בקונ׳ שערי יוסף בדיני ברוב עם בקריאת המגילה עמ׳ 18 יעו״ש.

קטן להתפלל עם תחפושת בפורים

ב). במש״כ לדון בעמ׳ מו בענין קטן להתפלל עם תחפושת, והביא מאמרו של הגאון רבי אשר חנניה זצ״ל בעמח״ס שו״ת שערי יושר. וכתב כדהלן: מה ששאל האם אפשר להקל לקטן להתפלל עם תחפושת, נר׳ לענ״ד דבתחפושת דמשה רבינו או אהרן הכהן, רשב״י וכיו״ב פשוט שיכול להתפלל כך, ואף בתחפושת דשוטר וחייל וכיו״ב נראה דיכול להתפלל כך, מאחר וילד המחופש בתחפושות כאלו, לא מרגיש בזה כמעט שום חסרון, גם כשעומד לפני אנשים חשובים ובפרט בפורים, אבל בתחפושת של גורילה וכיו״ב, דאין דרך ילד לעמוד כך לפני אדם חשוב, אם הוא ילד שהגיע לחינוך, כיון שצריך לחנכו לעמוד בתפילה כעומד לפני מלך, א״כ צריך לומר לו שבעת התפילה יסיר את התחפושת מעליו, אם היא תחפושת מעל הבגדים, ואם זהו הבגד שלבוש בו, וא״א לו להסירו, לפחות יסיר את החלק שמכסה את ראשו, ואם הוא ילד שלא הגיע לחינוך, יש להעלים עין שיתפלל איך שהוא מחופש. אלא דשוב הראוני דבס׳ יבקשו תו׳ מפיהו על פורים (הנדמ״ח למרן הגריש״א זצ״ל עמוד ת״ע) כתב דשאלו למרן ע״ז, והשיב שגם קטנים לא יכולים להתפלל עם תחפושת עיי״ש, ומסתימת דבריו משמע שאסר כל תחפושת, אך אפשר דתחפושת של מש ה רבינו וכיו״ב, או חסיד וכיו״ב, יש להקל בקטן כנ״ל. ע״כ תשובתו.

וכעי״ז הובא במאמרו של כת״ר שליט״א בקובץ המאור מס׳ תצט עמ׳ עא, שכתב לכת״ר מרן הגר״י ליברמן שליט״א בעמח״ס שו״ת משנת יוסף, שתחפושת שאינה משונה כמו אשכנזי בלבוש תימני מקורי וכל כיוצא בזה אין איסור, אבל כתב, אבל יש תחפושת משונה מאוד שמלביש על פניו [או על כולו] פרצוף משונה ומאיים שמעורר צחוק וילדים פחד, אין נכנסים כן לרב או שר גדול, כי יש בזה מראה של קלות ראש ואין לעמוד כן בתפילה לפני ממ״ה הקב״ה ואולי לומר ברכה מותר אבל לא תפלה א׳ מג׳ התפלות, וא״כ אם ילד מחופש למשל לכהן גדול, או לדייג, או למרדכי היהודי עם כתר בראשו, ה״ז לשמחת פורים, ושרי. אבל יש לחנכו לא להתפלל בתחפושת משונה ומאיימת שגורמת לשחוק וקלות ראש. עכ״ד.

והנה ראה בקובץ מה טובו חלק ט׳ (עמ׳ כ״ו אות מ״ה) הובא דברי הגה״צ רבי שריה דבילצקי זיע״א וז״ל: אין להתפלל בפורים בתחפושת אף אם הם בגדים מכובדים והיה עומד כך בפורים לפני מלך כגון שאינו הולך שטריימל ולובש בפורים שטריימל, אולם קטנים עד בר מצוה יכולים להקל להתפלל בתחפושת. עכ״ד, ומשמע כדברי הגאון רבי אשר חנניה זצ״ל דאין להקל אלא דוקא בתחפושת מכובדת. והנה ראה בשו״ת אבני דרך (ח״ט סי׳ י׳) שכתב במסקנתו בזה״ל: העולה לדינא: לכתחילה אין להתפלל עם תחפושת, ובדיעבד כאשר אינו יכול להסירה אזי יעמוד במקום שלא יגרום לשאר המתפללים לאבד את כוונת התפילה. ומכיוון שביום זה באים קטנים מחופשים ראוי לכל ירא שמים להתפלל או מתוך סידור או בעיניים עצומות באופן שיוכל לכוון ולהתרכז בתפילה. ומדבריו משמע שהקטנים

לבושים בתחפושת משונה, אלא די״ל משום תחפושת של ילדים דאינם בני חינוך.

ברכת הכהנים על ברכת כהנים

ג). במאמרו של הגאון האדיר רבי חנניה יוסף אייזנבך זצ״ל מח״ס מחנה יוסף, ששאלו כת״ר שליט״א דלפי מש״כ בשו״ת הרשב״א (ח״א סימן יח) דמצוה שתלויה בידי אחרים אין מברכים עליה, א״כ האיך מברכים הכהנים ברכה לפני נשיאת כפים אולי יצא הישראל מבית הכנסת ולא ישמע הברכה, ולענ״ד לא הבנתי הקושיה הרי יש לן חזקה שהישראל לא יצא מבית הכנסת ואדרבה רוצה להתברך, והמציאות לא ככה, וגם אם יכול לצאת, הרי הברכה חלה על העם שבשדות, וגם הרי אם לא יהיה מנין הכהנים לא יכולים להתחיל בברכה של ברכת כהנים, ואם התחילו בע״כ דהתחילו שיש ישראל ואם אח״כ הישראלים הלכו עוונם בראשם ולענ״ד כתבתי.

ברכת רעמים וברקים בבית הקברות

ד). במש״כ לדון בעמ׳ נה והביא תשובות מרן הגרח״ק שליט״א ע״י הגר״מ גבאי שליט״א ששאלו אודות ברקים ורעמים על יד הקבר האם יענה דאם לא יפסיד הברכה, והשיב הגרח״ק, מסתבר שלא יקרא אבל על ראיותיך יש לדון, וראה בזה בבית מתתיהו ח״ב סימן ח׳, הארכנו בזה בקובץ באר התורה מס׳ 12, באריכות ובעזהי״ת יראה אור גם בקונ׳ שערי יוסף בהל׳ לועג לרש, [ויהי רצון שיצא בקרוב]. ולענין הפסקה באמצע הלימוד הנה בס׳ עורה כבודי (עמ׳ קג) הביא תשובת הגר״א נבנצל שליט״א שאם הוא באמצע הלימוד צריך להפסיק, וע״ע בזה בשו״ת חק משה חאו״ח סי׳ ובשו״ת באר משה ח״ב סימן ו׳. ועתה שמעתי על מרן הגרע״י זצוק״ל שביקש ממיש ילמד עמו ויאמר לו שיש רעמים וברקים שיפסיק מלימודו כדי שיוכל לברך, בשביל שישלים מאה ברכות, וראה עוד בזה בס׳ שער העין בחלק התשובות מהגרח״ק תשובה ל׳ שיכול להפסיק ולברך. ובה״ה חלק י״א עמ׳ תעא, כתב שיפסיק ויברך.

ה). בענ׳ נח נשאל מרן הגר״א נבנצל שליט״א רב העיר העתיקה בירושלים, האם יש למנוע הכנסת חתן על גבי כתפיים של בחור אחר, והשיב, לא, הנה כך הוא דעתו, אולם דעת רבים וגדולים לחלוק ע״ז....

בשו״ת אז נדברו (חלק יג סימן נט) כתב להתיר בזה ושאין צורך להחמיר בזה.

הנה בענין זה נודע מש״כ בס׳ רוח חיים (חאו״ח סימן תרסט סק״ח) שאסר להרכיב אדם על הכתפים ששי לחשוש להרהור וקישוי יעו״ש, וכן כתב להביאו בכה״ח (סימן תרסט סקכ״ב) שראוי שכל הקהל יתן דעתו שלא ריכיבו אדם על כתפיהם לרקד וראוי לבטל מנהג הרע הזה יעו״, ובס׳ אורחות רבינו (ח״ב עמק רצה) הובא שם, אחד שאל בכמתב את מו״ר זצוק״ל אם מותר להרכיב חתן על הכתפים מחשש חמום, וכמו שאסור לרכב על בהמה בלי אוכף, וציין לספר רוח חיים מהגאון פלאג׳י ז״ל על או״ח סי׳ תרס״ט שאסר לעשות כן, ומדבר שם בשמחת תורה על אלה שנוהגים להרכיב א חברו על הכתפים, וכתב הלה במכתב ששמע בשם מרן החזו״א שאסר, וענה לו מו״ר זצוק״ל שבשם החזו״א לא שמע, אמנם ראוי להחמיר בדבר. יעו״ש, ועצפ דברי הרוח חיים כן כתב כם להביא דין זה בשו״ת צי״א

חי״ב סימן עג יעו״ש.וכן הובא באוצר הפוסקים אה״ע סימן כג ס״ו אות ב׳ ללא חולק יעו״ש.

וכן כתב לאסור בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סימן רב) וז״ל: הנה גם אני הרבה פעמים כבר מחיתי ע״ז ורוב חתנים החרדים לדבר ה׳ לא ניחא לו בזה כלל אלא שהמשמחים המדומים חושבים שישנם צדדים של לימדו זכות שאין זה אלא לזמן קצר ועוד משום ביעוותא ועוד אולי בגדים של המרכיב והנרכב מפסיקין יעו״ש. וראה עוד בשו״ת משנה הלכות (ח״ו סימן רכט) שלפענ״ד לכתחילה אין לעשות כן ואינו מדרכי החסידות ודבר מכוער הוא אבל מ״מ מעיקר הדין לאסור, ויעו״ש בסו״ד שכתב להביא ראיה מדברי הגמ׳ בברכות דף י׳ ע״ב שחזקיה המלך היה מרכיב את שתי בניו על כתפיו בכל יום לבית המדרש ואם היה אסור איך היה מרכיבם אך שם אין ראיה שהרכיב כל אחד על צד אחד ואז אין חשש, יעו״ש, ומוכח מדבריו דנפיק לאסור, וכן כתב בשו״ת עולת יצחק (ח״א סימן קמו) וכן כתב בס׳ טהרת המשפחה (עמוד 262) יעו״ש,

וראה עוד בס׳ בית חתנים ששאל למרן הגריש״א והשיב שמותר שמפחד שמא יפול, וכן הביא שם בשם גהרב״צ אבא שאול זצ״ל וכן כתב להתיר בס׳ דבק טוב עמ׳ צח בשם מרן הגרשז״א שמותר, אבל הוסיף שאינו מנהג יפה וא״כ לא כדאי להיות זה שלוקח החתן על הכתפים, [וכן ראה עוד בס׳ שלמי שמחה עמ׳ שיט מש״כ בזה, ובס׳ חכו ממתקים (נאה עמ׳ קס) הביא כי הגרשז״א התבטא כי מזמן צווחו על הדבר, אך מה יעשה החתן וכי שואלים אותו וכו׳ עכ״פ לא צריך לעשות מחאה בענין] ושם הגר״מ שטרנבוך שליט״א כתב להתיר לזמן מועט.

אולם יש עצה בכ״ז וכמ״ש בס׳ החופה והנישואין (ח״א עמ׳ 134) שאפשר לשים אחת החתן על כסא ולרקוד עמו יעו״ש. וכן כתב בילקוט יוסף חופה וקידושין (פרק יד סעיף ז) בשם מרן הגר״ע יוסף זצוק״ל שטוב להרים את החתן כשהוא יושב על כסא ולא להרכיבו על הכתפיים, וע׳ע׳ בזה בס׳ מחנה לחיים עמ׳ קלד. ובשו״ת נחלת פננחס (ח״א סימן קכב) כתב שאע״פ שהמקילים להרכיב חתן על הכתפיים יש להם על מה לסמוך מ״מ למעשה יש להחמיר בזה וכמ״ש בשו״ת שבט הלוי יעו״ש. וע״ע בכ״ז בשו״ת ברכת חנוך ביצה סימן כז. ויש להזכיר ד״א מש״כ בשו״ת שבט הלוי ח״י סימן רמח שאין לעייף את החתן יותר מדאי כדי שלא יחלש מלקיים את המצוה יעו״ש.

מתנה לבר מצוה בשבת

ו). במש״כ בעמ׳ סג שאלה מהרב הנ״ל מה הדין לתת מתנה לחתן בר מצוה בשבת, והשיב, שמותר אך לומר שזה בהשאלה עד מוצאי שבת עכ״ד, הנה בכה״ח (סימן שו סקמ״ו) כתב, ומה שנוהגין ליתן כלים לחתן הדורש משום דחשיבי ליה צורך מצוה, להגדיל כבוד התורה ולשמח חתן וכלה ולפעמים הם עניים, יעו״ש, וראה עוד בשו״ת שרידי אש (ח״ב סימן כו) שכתב שיקנה אותו מבעוד יום יעו״ש, וכן כתב בס׳ שמירת שבת כהלכתה (פרק כט סעיף כו) יעו״ש. וע״ע בשו״ת נשמת שבת ח״ו סימן תפד, מש״כ בזה, ויש עוד להאריך.

ללמוד להניח תפילין בלילה

ז). במה שנשאל שם הרב הנ״ל באות כא, האם כשמלמדים חתן בר מצוה להניח תפילין האם יכולים ללמדו גם בלילה כיצד מניחים תפילין, הנה כבר בקובץ באר התורה מס׳ 76 עמ׳ 8, נשאלתי האם מותר להניח תפילין בלילה שמתלמד כגון לילה לפני הנחת תפילין וכדו׳, הנה בעיקר האיסור להניח תפילין בלילה איתא בשו״ע סימן ל׳ ס״ב, בזה״ל: אסור להניח תפילין בלילה שמא יישכחם ויישן בהם וכו׳ ע״ש, ובמנש״ב סק״ד מבואר דמדאורייתא מותר והוא רק תקנה של חכמים, וכיון שכן נראה לדינא דכל האיסור שמניח לשם מצוה אבל שמניח להתלמד ואביו של הקטן ביחד עמו, אין את הגזירה שמא ישן בהם, כן נראה לכאורה לענ״ד. וכן כתב להקל בנטעי גבריאל (תפילין פרק ל״ט ס״ה) יעו״ש.

אולם בשו״ת שבט הקהתי (ח״ג סימן לד) כתב להסתפק בזה, האם קטן יכול ללמוד את עצמו בלילה איך מניחין תפילין וגדול ומד על גביו ללמדו, דאז י״ל דליכא חשש שמא ישן בהם וצ״ע, עכ״ד, ובשו״ת משיב נבונים (ח״ה סימן א׳) כתב לדון בכ״ז, ושם כתב להסיק, שבנ״ד שלובשם כדי להתלמד לכאורה למאי דקי״ל דהוה איסור דרבנן משום שמא יישן, א״כ אין החילוק אם מלבישם למצוה או להתלמד ואסור, אבל כתב שם, ובאמת יש לומר שבנדון דידן שמלמדו איך להניח ופושטו מיד, אין חשש שמא יישן וכמו שמצינו ביוצא לדרך דכיון דאין חשש שינה התירו לו ללבשם בלילה, ואפילו לצאת ידי חובתו למצוה כמו שהבאנו מהמשנ״ב דיכוון לצאת ידי חובה, ואף יכול לברך אם לא יוכל לברך אח״כ וכמו שכתב להביא משו״ת אגרות משה, א״כ כ״ש בנ״ד שאינו לובשם אלא להתלמד ואין חשש שמא יישן בהם דשרי.

ובהיכל הוראה ח״ג סימן ב׳, נשאל בזה, ושם נשאל שאולי שמכשול בזה שמא בנו יחשוב שמותר להניח תפילין בלילה עכ״פ בדיעבד, וע״ז כתב שם, שיש לחלק דהעל החלק שמא יחשוב שמותר להניח תפילין בלילה ע״ז יש חיוב לאביו ללמדו, וחוץ מזה יש כאן עוד ענין להראות לקטן איך הוא סדר קיום מצוה וכיון שכן יכול להראות גם בלילה, ולכן אין בזה שום חשש, וע״ש בתו״ד דמבואר דלדינא י״ל דה״ה לענין בעל תשובה שאפשר ללמדו, יעו״ש, ויש להוסיף דה״ה לענין גר.

ודו״א אוסיף מש״כ לדון בשו״ת בית שערים (או״ח סימן כג) שדן האם יכול להניח תפילין כסדר קודם כל של יד ואח״כ של ראש, ושם כתב דיש להקל בזה, וכן הביא בנטעי גבריאל פרק ל״ד ס״ה יעו״ש, אלא דיש לדון דלענין זה שאני שאם מלמדו סדר הנחת תפילין, א״כ שילמדו כסדר הרגיל. אולם לפי ההיכל הוראה שפיר יש להקל בזה.

ח). במה שנשאל הגאון הנ״ל בעמ׳ סו האם כשלומד בגמרא המילים הכתובות בגמ׳ לסימן אם צריך לברך ברכות התורה, והשיב בזה״ל: לכאורה לא, וציין שם שכתב לו הגרח״ק שצריך לברך יעו״ש בכל המ״מ, ולענ״ד יש להוכיח בזה מדברי הגמ׳ בב״ב דף טז עמלק סימן, וכתב ביעב״ץ שע״י התורה מכניעים קליפת עמלק יעו״ש, ומוכח דסימן הוא גם תורה, והבן היטב בזה.

ט). במה שדן שם האם מותר לנשק את בנו ברחבת הכותל המערבי, והשיב כל רחבת הכותל המערבי הוא מקום קדושה, יעו"ש, הנה נראה להוכיח כן ממש"כ הפוסקים לענין כמה ענינים. וכן לענין נישוק, וכן פשיטא לדינא דהא סו"ס מתפללים שם, [ועוד בדיני נישוק בבית הכנסת ראה מה שהארכנו בקוב' באר התורה מס' 93 יעו"ש].

י). ומש"כ שם לדון עוד מהגאון הנ"ל האם מותר לעשן לפני התפילה, וענה בזה"ל: אסור בכל זמן. הנה לענ"ד יש לתלות דין זה במח' הפוסקים האם סיגריות חשיבי כאכילה או לא, וזה נפק"מ לענין משלוח מנות, וכן לענין הצום, ואכמ"ל.

יא). ובמש"כ שם לדון במי שיכול או לשמוע קריאת התורה או להתפלל בציבור מה עדיף, והשיב הגאון הנ"ל, ביום חול תפילה בציבור, ובשבת קריאת התורה, וציין שם, הגר"מ גבאי דמרן הגרח"ק כתב לו ע"ז לכאורה קריאת התורה, ושכ"כ בהליכות שלמה (תפילה פי"ב ס"ב), והאריך בזה בבית מתתיהו ח"ד סימן יא, הנה בגא"א מתשובתי ח"א סימן ה' כתבנו להאריך בדין תפילה בציבור, ולכאורה תפילה בציבור הוא יותר חיוב. וראה עוד בספר ישראל והזמנים (ח"א סימן לא) שהביא מה שסיפר לו הגר"ד פרנקל זצ"ל שפעם התאחר במנחה בשבת וא"ל החזו"א להתפלל מנחה ביחיד אף שיפסיד קריאת התורה בכדי שיאכל סעודה שלישית קודם השקיעה שסעודה ג' יש לו ומשא"כ קריאת התורה ושם כתב דס"ל דקריאת התורה היא חובת ציבור ולא חובת יחיד.

ומ"מ בעיקר הסברא לחלק בין שבת ליום חול, יל"ע מה הטעם בהא, ושם כתב לבאר בשאלתו החילוק ע"פ מש"כ בס' מנחת שלמה מו"ק דף כד, שביום חול קריאת התורה חובת ציבור ובשבת קודש קריאת התורה החובה לכל אחד ואחד. וענה כן.

יב). במש"כ בעמ' ע' מהגאון הנ"ל ששאלו שיש מי שחידש שהמוהל המקבל שכר אין פוטר מתחנון אם זה להלכה, והשיב לא ידוע לו, וכן נראה לענ"ד דהא סו"ס הוא מוהל, ובפוסקים האחרונים כדוגמת המשנ"ב לא חלקו כן.

יג). במש"כ לשאול את הגאון הנ"ל בעמ' עב מה דין אשה שהגיעה לעז"נ להתפלל אם מותר לה לצאת באמצע קריאת תורה, והשיב: לענ"ד לא, עכ"ד, הנה לענ"ד לכאורה יש מקום להקל בזה, דהא סו"ס כיון שהוא בפנ"ע וכמו שיש פוסקים שכתבו שאינו חשיב ברוב עם [ראה בקונ' שערי יוסף בדיני ובגדרי ברוב עם בקריאת המגילה] א"כ ה"ה הכא.

ברכת ברוך שחלק על מי ששכח תלמודו

יד). במש"כ שם עוד לדון האם אפשר לברך ברוך שחלק על מי ששכח תלמודו, וענה כן, שברי לוחות מונחים בארון, אולם הביא מש"כ בחוט שני (ברכת הדואה עמ' קפח) שא"א לברך, הנה לענ"ד יש לברך, דהנה איתא בגמ' בברכות הזהרו בזקן וכו', והנה חידושי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א על הש"ס, מסכת ברכות, מהגאון רבי יצחק אוהב ציון שליט"א, ושם כתב שהקשה להגרח"ק: דהנה איתא בגמ' בברכות דף ח: "הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו דאמרינן לוחות ושברי לוחות מונחות בארון", וקשה מדוע הרמב"ם השמיט דין זה, ותירץ מרן שליט"א בזה"ל: אינו דין אלא

ד״א ודברי מוסר לא העתיק כולם״, ובהערות שיח יצחק כתב שבספר עינים למשפט להגר״י אריאלי עורר בזה וכתב דאפשר דס״ל להפוסקים שהשמיטו שהוא רק ממידת חסידות, והוסיף דהרא״ה כתב לנהוג בו כבוד והמאירי כתב ״כאילו לא שכח״ ע״ש עוד. ובמה שהביא מדברי מרן הגר״ח קניבסקי כן מובא כבר משמיה במאסף תורני זכרון רפאל [סימן כ״ב] שכתב: שהוא רק הנהגה ומדה טובה מדכתיב הזהרו, אולם לעי׳ מלשון רש״י שכתב: הזהרו בו לכבדו משמע דהוא חיוב, ועוד בדעת מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א ראה בדרך שיחה ח״א עמ׳ שטו שנשאל הגרח״ק בזה״ל: שאלה הזהרו בזקן ששכח תלמודו אם יש זקן ששכח ויש זקן שלא שכח אם אין דין קדימה לזה שלא שכח האם כבוד ת״ח זה מה שלמד או גם מה שיודע, תשובה שניהם שווים התורה ציותה לכבד תלמיד חכם ואם הוא ת״ח הוא שוה (עיין במאירי ברכות שם שכתב נכבדהו כאילו לא שכח). ויל״ע. יעו״ש.

טו). ובמש״כ לדון בעמ׳ עט האם דף של ספירת העומר וזמן קר״ש צריך גניזה, וכתב דלא, ראה עוד במש״כ בזה בסוף קונ׳ שער יוסף ספיהע״מ תשע״ט.

טז). בעמ׳ פז תשובות מהגאון הנ״ל, שנשאל ע״י הבה״ח רבי חיים מלין ני״ו, ושם שאל, שיש להסתפק באדם שיכול לילך לשמחת נישואין או לחופה או לריקודים שבסעודה [ואים הבטל מצד הביטול תורה ושמחת החתן] אימתי עדיף לבוא, דלכא׳ מצינו הענין של ביטול ת״ת רק בהכנסת כלה לחופה (כתובות יז.) ומכמה מקומות בחז״ל נראה ששמחת חתן וכלה הוא בחופה דווקא, ופלא שהעולם לא נוהגין כן, ומגיעים לכתחילה רק לריקודין שבסעודה ולאחר מכן, מה הוראת רבינו שליט״א בזה, והשיב בזה״ל: מתי שישמח יותר את החתן עכ״ד, ולפי דבריו אתי מנהג העולם שמגיעים אחרי החופה כי אז בריקודים שניים יש יותר שמחה לחתן, משא״כ היכא שנמצא בחדר ייחוד.

לקיחת קלי צום בערב יום כיפור

יז). במש״כ בעמ׳ פח פסקים ממרן הגר״מ שטרנבוך שליט״א בעמח״ס שו״ת תו״ה, אות ח׳, שמותר למי שיש לו צורך לקחת כדורים להקל על הצום בערב יו״כ, אולם אדם בריא שהצום אינו קשה לו ראוי שלא יקח את זה, הנה בהא אם האם מותר לקחת קלי צום, וע״י כן יהיה יכול לצום יותר בקלות, הנה בשדי חמד (מערכת יוה״כ סו״ס א) כתב בשם גאון אחד שכיון שאיסור אכילה הוא כדי לקיים מצות ועיניתם את נפשותיכם אין נכון לעשות סגולות שונות בכדי להקל את הצום מעליו. וכן כתב בדרך שיחה (ח״א פרשת אמור) הביא בשם מרן שר התורה הגר״ח קניסבסקי שליט״א שהביא דברי רש״י במסכת שבת דף קט״ו ע״א כתב שמה שאמרו יום הכיפורים שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק, משום עגמת נפש שמתקן ואינו אוכל והרי קרוב לעינוי שרי, ודוקא מן המנחה ולמעלה שהוא שואף ומצפה לאכול ואיכא עגמ״נ טפי, ומוכח לפי פירוש רש״י שכל מה שנוכל להוסיף בעינוי הוא מצוה. [וראה עוד בנתיבות ההלכה ימים נוראים חלק כד עמ׳ 39 שהביא שם הגר״י ינאי, שהגרח״ק סיפר שבישיבת לומז׳ה הגה״צ רבי אליהו דושינצר זצ״ל סיפר שהחפץ חיים לפני תשעה באב היה תולה פתק בישיבה עצה להקלת הצום, לשתות כוס

תה מתוק מאוד ואח״כ עוד כוס בלי סוכר כלל, ואמר הגרח״ק שאין מכאן ראיה שסובר הח״ח שאפשר ליקח קלי צום כיון שהעצה של הח״ח היתה לאלו שבלי הקלה הם לא יוכלו לצום עכ״ד, אלא דלפי״ז קשה מדוע תחלה הח״ח פתק זה וע״ע].

אולם יש חולקים ע״ז שהרי אדרבה התורה ציותה לאכול בערב יום הכיפורים ואחד מן הטעמים וכמו שכתב רש״י ביומא דף פא ע״ב הוא משום כדי להקל עליו את התענית וא״כ אין איסור לקחת קלי צום אף שהוא ירגיש ושבע למשך זמן ממושך, כן כתב בשו״ת חלקת יעקב (ח״ב סימן נח אות ג) ושם כתב שלדעתו פשיטא דמותר כיון דאנו צריכין לדון רק על הנאת מעיו וגם זה נעשה בעיו״כ ולא ביו״כ עצמו א״כ זה דמי ממש למי שאכל ושבע בעיו״כ ורוצה לאכול אח״כ סמוך לחשיכה עוד מאכל בכוונה שיהיה אכילה מרובה, וישהה ממילא גם זמן העיכול יותר, וכ״ז שהמאכל אינו מתעכל אינו רכב, עי׳ ברכות נג כמה שיעור עיכול כ״ז שאינו רעב וכו׳ כאן באכילה מרובה כאן באכילה מועטת ואף דחילוק זה רק לר״ל וכו׳ וכתב שם שב״ד נמי כן הוא לפי שהסביר לו רופא דתי השערתו באלו הכדורים שבולעים בכדי להשקיט הרעבון מסתמא כן הוא דהכדור כרוך במעטפה או קליפה של איזו חומר ובתוכו הגרעינין ובביאת הכדור להקבה תימס הקליפה מכח העיכול שבקבה והגרעינין שבכדור או שכל גרעין מעוטף בקליפה מיוחדת באופן שגרעין אחד ימס בזמן מאוחר זה אחר זה, יען כי הקליפות שונות בחזקן נגד כח העיכול וכו׳ וכתב שם שהרי זה כמו בשארי האוכלין שההזנה בא יבא יחד עם העיכול ולאחר שיתעכל יבוא הרעב כמו כן כדור זה שוהה להתעכל והרי כל מה שאסור לאכול מאכלים בעיו״כ הוא רק מחמת קרי אבל לא מחמת ששוהין להתעכל ושוהה הרעב לבוא והביא ע״כ דברי רש״י דמותר עתכ״ד.

וכן כתב לדינא בשו״ת ציץ אליעזר (ח״ז סימן לב אות ד׳) הביא מש״כ בספר סדר משנה על הרמב״ם הל׳ שביתת עשור שדין עינוי מתחיל מחצות היום שלא יאכל מאכלים שיתחיל העיכול יותר מאוחר כדי שיתחיל העינוי מבעוד יום, וע״ז כתב שהדברים כשלעצמם הם מרפסים איגרא וגם הם נסתרים מדברי הזוה״ק ע״ש, והעולה מדבריו דשרי לקחת דברים שמערכת העיכול שלהם מתסיימת ביום כיפור.

וכן כתב בשו״ת יביע אומר ח״ט חאו״ח סימן נד שהביא דברי הסדר משנה ותמה עליו, וכתב שם שגם הגרש״י זוויון בספר המועדים בהלכה (עמ׳ פ) הביא דבריו ותמה עליו, ועוד תמה שם שהרי לתוספת שבת סגי משהו וא״כ מ״ש הכא דהדין יהיה מחצות היום ע״ש, וגם הביא שם באות ג׳ מש״כ עוד בזה בשו״ת משנה הלכות ח״ז סימן ב׳ שנשאל בנ״ד והביא דברים אלו וכתב שדבריו אלו כשגגה היוצאת מפי השליט ושכבר תמה עליו בח״ב סימן סו שלא ציותה התורה על עינוי בפועל רק שלא יאכל ושלא ישתה שהיינו שישאר בשב ואל תעשה, והרי כתב במנחת חינוך מצוה שיג שאפילו ביום הכיפוריפ מאכילים אותו דרך צינור שמחובר לקיבה פטור ע״ש, עוד ולכן העלה לדינא שסוף דבר הכל נשמע כי המצטער הרבה בתענית יום כיפור או שחושש מכאב ראש וכיו״ב מותר ליטול כדור בערב יו״כ למנניעת הרגשת תוקף התענית ביום כיפור, עתכ״ד,

וכן כתב להקל בחזו״ע ימים נוראים (הלכות ערב יום הכיפורים הלכה כט) שהמצטער הרבה בתענית של יום הכיפורים רשאי ליטול כדור הנקרא קלי צום כדי שלא ירגיש בצער התענית, ע״ש, ומוכח דהקל בזה רק למי שיצטער הרבה בתענית ולא לכל אדם. וכן הוא דעת הגר״מ מאזוז שליט״א והו״ד בגליון בית נאמן מס׳ 229 אות טז ע״ש, ובאות כג שמותר לקחת כדורי קלי צום לכתחילה בערב יו״כ ע״ש, וע״ע בזה בשו״ת משיב נבונים ח״ד סימן יח.

מילה בעשרה וסנדק צדיק

יח). במש״כ בעמ׳ קכא בעל השבט הקהתי שליט״א שמילה בעשרה עדיף בתנאי שהסנדק יהיה ת״ח וצדיק, ועדיף על גדול הדור, הנה בדין זה ראה בגא״א מתשובתי ח״ב סימן קסג, שכתבנו, חשבתי להסתפק מה הדין עתה בזמן הקורונה האם יש שני אפשריות או שיהיה ברית בעשרה שאינו חיוב לעשותו בעשרה, אבל לא יהיה סנדק גדול הדור, או שיהיה ברית עם סנדק גדול הדור ומפוסקי הדור אבל לא יהיה עשרה רק שלשה, וכן מה הדין שיהיה שלשה ועוד שבעה יראו את הברית דרך החלון.

הנה ניחזי אנן מה עדיף על מה, בעיקר דין ברית מילה בעשרה, כתב בשו״ע (יו״ד סימן רס״ה) ״היכא שאפשר לעשות מילה בעשרה עבדינן, והיכא שאי אפשר - עבדינן בפחות מעשרה״. ומקורו ממש״כ העיטור בהלכות מילה בזה״ל: ושדר רב צמח גאון היכא דליכא אלא אתתא דמהיל וגברא דתפיס ליה לינוקא מברך על המילה דהיכא דאפשר בעשרה עביד היכא דא״א בפחות מעשרה ע״כ, ומצינו בהא כמה טעמים למה עושים ברית מילה בעשרה, א׳ כתב בפרקי דר״א (פרק יט) בזה״ל: עלי עשור ועלי נבל כל עדות נאמנה לישראל בעשרה הכנור שהיה מנגן בו דוד בעשרה נימין עדות ברית מילה בעשרה עדות המת בעשרה עדות ברכת השם בעשרה עדות חליצה בעשרה עדות ברכת נשואין בעשרה שנאמר (רות ד׳ ב׳) ויקח עשרה אנשים עכ״ל, ובאור זרוע (ח״ב הלכות מילה סימן קז אות יב) הביא את הפרקי דבי ר״א וכתב שלכן נהגו לקבץ עשרה, וכן הביא במהרי״ל (הלכות מילה אות ב׳) ושם ביאר הפרקי דר״א שאין עדות אלא בעשרה והני נמי יעידו עדה העשרה על האב שהכניס בנו בבריתו של אברהם ע״כ.

עוד טעם מצינו בדרכי משה (יו״ד סימן רס״ה סק״א) שמצא בהגהות אלפסי (שלטי גיבורים אות א׳ על המרדכי שבת סימן תכב) שצריך להיות עשרה לברית מילה דמדמין תינוק הנימול ליוצא מבית האסורין שצריך להודות באפי עשרה (ברכות נד:) ולכן אומרים הודו בברכת מילה ולפי שהברכה בשביל התינוק יצא מבית האסורין שצריך להודות באפי עשרה (ברכות נד:) ולכן אומרים הודו בברכת מילה ולפי שהברכה בשביל התינוק מטעימין לו כוס של ברכה וכתב עוד שם בשם רב צמח גאון הא דבעינן עשרה היינו לפרסומי מצוה אבל אי ליכא עשרה מלין מיד ולא מעכבין המצוה עכ״ל, [ומוכח דדין זריזין מקדימין יש לו חשיבות יתירה, ע״ע בשיח יוסף חלק י׳ במש״כ בזה]. וכן הביא בספר מטה משה (עניני מילה פרק ד׳ אות ט׳) וז״ל: אבל לכתחילה עכ״פ צריכים עשרה יהיב טעמא משום שהתינוק יצא מבית האסורים וצריך להודות בפני עשרה ולכך אומר הודו, ולפי שהברכה באה בשבילו מטעימין לו, ע״ש. עוד טעם ראיתי

שהביאו בשם הזוהר הקדוש ואיני יודע לעת עתה מקורו, שמתכנסים עשרה אנשים מעם ישראל הקדוש כדי להעביר ממנו את הערלה ודו"ק. אבל מ"מ כ"ז בזמנים בעתם, אבל עתה שיש סכנה הורה מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א שאפשר לעשות ברית בשלושה.

והנה לפי הטעם שבזוה"ק לכאורה הוא עדיף על סנדק מצדיקי ומגדולי הדור, והנה במקור האי דינא דסנדק צדיק, ובאור זרוע וברקטני (סימן תקצא) כתבו שהסנדק יהיה יהודי טוב, וז"ל הריקטני, בשם רבינו שמחה שצריך להיות בעל הברית טוב כדי שיתרצה מלאך הברית הוא אליהו ז"ל ליישב בקתדרא כנגדו. עכ"ל. ומשמע מדבריהם שאם ח"ו אין הסנדק אדם ראוי שוב אליהו לא בא לברית. וכן כתב ברמ"א יורה דעה (סימן רסד סעיף א) שכתב: שיש לחזור ולהדר אחר סנדק היותר טוב וצדיק. ובאור זרוע הלכות מילה (סימן קז) כתב, שטעם הדבר הוא כדי שיבוא אליהו וישב אצלו. אולם בלבוש (סימן רסד סעיף א) כתב הטעם משום שיש לסנדק השפעה על הילד וכנ"ל. וכן כתב היעב"ץ בספרו מגדול עוז (נחל ט' ד') שיש להדר ולחזר אחר מוהל ובעל ברית היותר צדיק, כדי שיכוונו במילתו כוונה מבוחרת ומעילה, ויגרום שגם הילד יהיה כמותם, ואמרו חכמים יבוא טהור ויטפל בטהור עכ"ד, ובקיצור שו"ע (סימן קסג א) כתב שיש לבחור סנדק שהוא צדיק.

וע"ע בספר אוצר הברית חלק א' (עמוד קצח הערה ט) שהביא מספר בית ישראל (עמוד רמז) שהרה"ק הישמח משה זצ"ל אמר שבמקום שהוא סנדק, ניכר זה אחר כך בנימול. וכן ראה עוד בספר דרך שיחה חלק א' (עמוד סא) שכתב, על גודל השפעת הסנדק על התינוק, סיפר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א נכנס אלי אדם עם שני ילדיו, האחד נראה הגון והשני נראה גוי גמור. זה שנראה טוב - אבא זצ"ל היה הסנדק שלו, ואילו אצל השני - אינו רוצה לומר מי היה הסנדק שלו החזו"א הקפיד שהסנדק יהיה הגון, ע"כ. ולכן נראה דאם יהיה ברית בעשרה זה לא יהיה אדם הגון וצדיק אז שיעשה בשלשה, אבל אם יהיה בעשרה אדם הגון וצדיק אבל לא מגדולי הדור אז יעשו את הברית בעשרה לפי דברי הזוה"ק שהוא בכדי להסיר את הערלה, ועדין יש לעי' עוד, ומ"מ בכה"ג דיש שבעה או יותר דרך החלון שפיר י"ל דמצטרפים לענין זה דהרי כל הענין להודות בי עשרה או להסיר את הערלה בעשרה, ושפיר ענין זה מתקיים. ואני לענ"ד כתבתי.

והבה"ח רבי חיים מלין שליט"א כתב לי מש"כ לו בזה גדולי הפוסקים, ואלו הם דבריו: הנה כתבתם לי להסתפק בזמננו, שמגיפת הקורונה בינותינו בעווה"ר, ויש גדו"י שמסכימים להיות סנדק בברית מילה, אך מחמת חשש הדבקה אינם מסכימים שיבואו עשרה לביתם, אלא רק המוהל ואבי ואם התינוק. מאי עדיף ממאי, האם מעלת הסנדק שיהא גדול בישראל, או שיהיו בברית עשרה.

והנה ראיתי שהארכתם כבר בעצם הדבר אם צריך עשרה בברית מילה, מה מקור הדבר וכו'. ורק אכתוב שידוע מש"כ בשו"ע (יו"ד סי' רסה ס"ו) דהיכא דאפשר עבדינן למילה בעשרה. ועניין סנדק צדיק, מפורש ג"כ ברמ"א (סי' רסד ס"א) דיש לחזור ולהדר אחר סנדק היותר טוב וצדיק. ובאור זרוע (הל' מילה, סימן קז) כתב, שטעם הדבר הוא

כדי שיבוא אליהו וישב אצלו. אולם בלבוש (סימן רסד סעיף א) כתב הטעם משום שיש לסנדק השפעה על הילד וכנ"ל. [וע"ע בספר אוצר הברית (ח"א עמ' קצח הע' ט) שהביא מספר בית ישראל (עמוד רמז) שהרה"ק הישמח משה זצ"ל אמר שבמקום שהוא סנדק, ניכר זה אחר כך בנימול. וע"ע בדרך שיחה (ח"א עמוד סא) שכתב בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שנכנס אליו אדם עם שני ילדיו, האחד נראה הגון והשני נראה גוי גמור. זה שנראה טוב - אבא זצ"ל היה הסנדק שלו, ואילו אצל השני - אינו רוצה לומר מי היה הסנדק שלו. וסיים שהחזו"א הקפיד שהסנדק יהיה הגון, ע"כ.] וא"כ יש לפנינו שני עניינים, עניין אחד של מילה בעשרה, ועניין אחר של סנדק גדול, וע"ז השאלה מה עדיף ממה.

והנה שמעתי להוכיח דלדעת מרן הגרח"ק שליט"א נראה שעדיף בעשרה, דיש שאלה אחרת אם עדיף שהברית תהא אחרי חצות ואז יהיה עשרה או דזריזין מקדימין בלי עשרה, ונשאל בזה הגרח"ק והשיב שימתין לאחר חצות [כ"כ בקיצור דיני ברית מילה לר"י חלופסקי, תשו' כא, דיתכן שבעשרה עדיף]. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' צ), וכ"כ הגר"ש דבילצקי זצ"ל בשובע שמחות עמ' ל'.

ולעומת זה בסנדק גדוה"ד, שרוצה לאחר אחר חצות, השיב הגרח"ק בשאלת רב (ח"א עמ' סז) דעביד כמר עביד וכו'. דלא ברור איזה מעלה עדיפה. וא"כ חזינן מדבריו שמעלה של עשרה עדיפה יותר מהמעלה של סנדק חשוב, דלגבי עשרה השיב שימתינו, ולגבי סנדק היקל. וא"כ לדעת הגרח"ק מעלת עשרה עדיפה יותר מסנדק גדוה"ד. ולמעשה שאלתי זאת קמיה הגאון הגדול רבי אביגדר נבנצל שליט"א והגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א, ואמרו לי דברית אצל גדול הדור עדיף מעשרה, דזה משפיע על התינוק (וכדברי האו"ז לעיל), ולכן זה עדיף מההידור דברית בעשרה. אכן הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א כתב לי: "בודאי שעשרה עדיף על סנדקאות אצל גדול בישראל, כשיש עשרה השכינה שורה שם. וזה מש"כ השו"ע דהיכא דאפשר צריך לעשות המילה בעשרה. וסנדק יכול להיות כל יהודי ת"ח ויר"ש". וכעי"ז כתב לי הגאון רבי שמאי קהת גראס שליט"א "מילה בעשרה עדיף בתנאי שהסנדק יהי' ת"ח וצדיק", עכ"ל. עכ"ד הבה"ח רבי חיים מלין.

לימוד תורה שלא באימה ויראה

יט). במש"כ לדון שם באות ז' ע"פ מהד איתא בגמ' בברכות דף כב, דצריך ללמוד התורה באימה וביראה וכו', ונסתפקו רבים בבין הזמנים כשנמצאים על שפת הים עם בגד ים וחולצה קצרה מי ראוי לדבר אז בדברי תורה דמצד אחד אי"ז באימה וביאה ואולי אי"ז כבור נתורה ומצד שני יש בזה ניצול הזמן שגם על שפת הים מדבר בד"ת, ומה הדרך הנכונה, וענה בזה"ל: אין זה כבוד התורה הוא יכול לדבר דברי מוסר ויר"ש וכבוד ה' עכ"ד. ולענ"ד י"ל דהא סו"ס אי"ז תנאי מחייב, וזכורני שמסופר על הרבה גדולי תורה שלמדו תורה בחוף הים, ופחמע"ה.

כ). בעמ' קב במאמרו של מרן הגרי"ז שליט"א בדין משלוח מנות כספר, אלא כתב דאם מוסיף ספר הוי כנותן טעם לשבח, ועוד בענין זה ראה מה שהארכנו בזה בקונ' שער יוסף פורים תש"פ, וראה עוד בס' עתה באתי בנפק"מ בדין משלוח מנות מה

שהאריך בזה, ובמש"כ בחזו"ע פורים שלא יוצאים יד"ח בהא.

להתחפש לנכרי

כא). ובמש"כ עוד בדין להתחפש בפורים לנכרי, ושם כתב דהרי ללבוש בגדים של נכרי הוא איסור תורה, אולם כתב שלענין תחפושת אין בזה כ"כ איסור כי אין כוונתו שיחשבו שהוא גוי וכל אחד מבין שהיום פורים, ומ"מ כתב שם, ומ"מ עיקר העיקרים שאין ראוי לתהחפש בתחפושת משונים שאין רוח חכמים נוחה הימנו, כי דרך הילדים מא ד להתחבר לדמות שהם מתחפשים אליו, והם מפתחים אליו הערצה, ולכן צריך לראות שיתחפשו לדמויות כאלו שאנו רוצים שהילדים יפתחו אליו הערצה, ולא לדמויות כאלו שאנו רוצים שיתרחקו מהם, ולכן בכל בכל הדורות היו נוהגים להתחפש לדמויות של צדיקים גדולי ישראל, כהן גדול, אבל לחפשם לדמויות כאלו, שאנו רוצים שלא יההיה להם שייכות לזה. יעו"ש.

והנה בכל דין זה ראה בקובץ באר התורה מס' 97 שכתבנו לכבוד הרה"ג יעקב הייזלר שליט"א, מח"ס רב רבנן, אני לדודי, ביתר עילית. שלו' וברכה. במה ששאל כת"ר בזה"ל: הנה, מנהג ישראל מקדמת דנא שילדי ישראל מתחפשים בכל שנה לקראת פורים בתחפושת מיוחדת לכבוד היום להרבות השמחה וכו' (והרבה טעמים כבר נאמרו בזה ואכמ"ל) והנה, ברצוני לשאול אודות כך שיש כאלו המתחפשים להמן או אחשוורוש, או למפקד ושופט של גויים וכדו', אי לא טוב עבדינן, כי בהלכה ובפוסקים לא מוזכר כלל ענין זה, ויש רק דיון בין הפוסקים אם מותר לגבר ללבוש בגדי אשה משום "לא ילבש" או לא, אולם הפוסקים לא התייחסו לשאלה הנ"ל. אולם מאידך גיסא, כותב הגאון רבי אברהם הורביץ זצ"ל נאמן ביתו של מרן הקהלות יעקב זי"ע, בספרו המפורסם "ארחות רבינו" מהליכותיו והנהגותיו בזה"ל: "אד"ב תשל"ג - ספר לי בנו הגרח"ק שליט"א דבר פלאי מאוד שאביו מו"ר שליט"א זצ"ל סיפר לו שבישיבה שלמד בנובהרדוק עשו כל שנה משחק והצגה לכבוד פורים והבחורים התחפשו לאחשורוש מרדכי והמן וכו' ותמיד הבחור שהתחפש להמן באותה השנה לא נשאר בלימוד ועזב את הישיבה באותה השנה, וכך זה היה קורה עם כל בחור שהתחפש באותה שנה להמן. (וכן הביא נכדו הגראי"ש שטיינמן שליט"א בספרו "שיח הפורים" יעוי"ש)

וזכרוני כי בליל שבת זכור בשנת תשס"ה לאחר תפלת מעריב בליל שבת במעונו של מרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל עברתי להתברך לפניו בברכת שבתא טבא, ולאחר מכן הצגתי בפניו את השאלה הנ"ל, האם יש ענין שלא להתחפש לגוי ושופט וכו' ביום הפורים, ועל אתר הראיתי לו את דברי מרן הגרח"ק שליט"א מה שהביא בשם אביו מרן הקה"י זי"ע מה שאירע בישיבת נובהרדוק לאותם שהתחפשו להמן הרשע ובאותו שנה ירדו מהדרך ל"ע, ושאלתי את חוות דעתו הבהירה בענין. מרן הגראי"ל זצוק"ל התבטא על אתר, שאם ר' חיים מביא זאת הרי זה כבר בגדר "מעשה רב", וכאשר שאלתי שוב את הגראי"ל זצ"ל אודות דעתו הבהירה בדבר, התבטא ואמר לי בזה"ל: "נו, זה הרי לא עדיפא מאל תפתח פה לשטן", והיינו שכמו שאין ראוי לפתוח את הפה בדברים רעים כי זה גורם שהשטן יקח את הדברים הרעים

ויזיק לאדם עצמו, א״כ על אחת כמה וכמה שלא יתלבש הילד בבגדים של גויים היות וזה יכול להשפיע עליו שלא לטובה רח״ל. ע״כ מדברי הגראי״ל זצוק״ל. (וכבר ידוע מהספה״ק וכן ממרן החת״ס עה״ת (פר׳ חיי שרה) עד כמה לבוש של רשע משפיע על האדם שלא לטובה לדבוק בדרכי הרשע חלילה...) עכ״פ נפשי בשאלתי לכב׳ מורנו הרב שליט״א: ״האם כל הנ״ל הוי רק בגדר של ״ענין״ רוחני שאין ראוי להתחפש מחמת ההשפעה הלא טובה היכול להיווצר על מהות האדם, או שיש בזה גם ענין הלכתי שלא להתחפש לגוי? אודה למעכת״ר שליט״א אם יאיר את עיני בדבר זה. ע״כ לשון שאלתו.

הנה במה שכתב להביא בשם הגראי״ל שטינמן זצוק״ל [אי״ה, כבר הודפסו הדברים בס׳ כאיל תערוג מועדים, עמ׳ תרכח] שיהיה אסור משום אל יפתח פה לשטן, הנה בעיקר דין אל יפתח פה לשטן, הנה בעיקר דין אל יפתח פה לשטן, יש לדון האם הוא דוקא בדיבור, או דלמא גם בעשייה, ולכאורה מילתא דפשיטא היא דהוא גם בעשייה, וק״ו מדיבור, אלא בשו״ת מן השמים (סימן כב) שיש מלאך העומד לימינו שנוטל הדיבור מפיו וחוטף אותו ואומר אמן כן יהיה, ואם הוא שונאו ופותח פיו לרעה, והוא שעומד לשמאלו חוטפו ואומר, אמן כן יהיה, ועל סיבה זו נעשה מה שנעשה הן לטוב והן לרע, יעו״ש, וראה עוד מש״כ בשו״ת הרשב״א (ח״א סימן תח) וז״ל: אך לפי הנראה מן הכתוב והסכמת חכמי התורה אינו כן אלא יש בכל או סגולות או דברים נעלמים לא נתבארה לנו עתה סבותם, והוא שאמרו ברית כרותה לשפתיים ואמרו היה כשגגה היוצאה מלפני השליט וכו׳ ואמרו אל יפתח אדם פיו וכו׳ וגם חכמי הפילפונים אינם יכולין ליתן טעם לסגולות וכו׳ עכ״ד, ויל״ע הרי סו״ס יש טעם לפי מש״כ בשו״ת מן השמים, וכדיבואר בהמשך, ויל״ע. אלא דראיתי בס׳ משיבת נפש על התורה (פרשת משפטים כא ב) שכתב על הפסוק כי תקנה עבד עברי יש ליתן על לב שבכאן מדבר בנוכח ושאר מקראות מדברים בלשון נסתר כמו וכי ימכור איש את בתו כי יכרה איש בור וכי ינצו אנשים כי יתן איש אל רעהו ונראה לי שהקב״ה מדקדק לדבר בלשון נוכח בדברים שאין פורענות לאדם כגון כי תקנה אבל כל פורענות מדבר בנסתר כי ברית כרותה לשפתים ועל כן ילמוד אדם שלא להזכיר לחבירו שום פורענות בנוכח אפילו על תנאי וילפינן ממה שנאמר כמעט כסדום היינו וסמיך ליה שמעו דבר ה׳ קציני סדום וכו׳ מכאן שברית כרותה לשפתים עכ״ד.

והמהר״ל בחי׳ אגדות עמ״ס כתובות (דף ח:) כתב בזה״ל: יפתח פיו לשטן וכו׳. דבר זה מבואר הוא בכמה מקומות מאוד, כי המציאות הוא נגד השטן שהוא מביא ההעדר אל האדם, ולכך לא יוכל לשלוט השטן הוא ההעדר באדם שהוא נגדו [כי האדם יש לו המציאת והשטן הוא נגד המציאת], וכאשר פותח פיו אל השטן אז ההעדר דבק בו לגמרי ושולט עליו ההעדר וזה מבואר עכ״ד.

וכן ראה עוד בזוה״ק (פרשת פנחס דף רמו ע״א) שאמרו שם, שיש שלשה שגורמים רעה לעצמם, שנים בעוה״ז, ואחד בעוה״ב, ואלו הם, אחד בעולם ההוא מיד שמדליק נר במוצאי שבת טרם מגיעים ישראל לקדשא דיסדרא משום שמחלל את השבת וגורם לאש של הגהינם לדלק בטרם הגיע זמנו,

ושנים בעוה״ז אחד מי שזורק לחם או פירורים של לחם בקרקע ועושה בו זלזול, והשני מי שמקלל את עצמו, שלמדנו ממנה אחד מפקד לפני האדם, ובשעה שמקלל עצמו אותו האדם, ממנה זה, ושבעים אחרים שממנים תחתיו נוטלים אותו דבור ואומרים אמן, ומעלים אותה למעלה ודנים אותה, והוא רודף אחריו עד שעושה אותו ומשלם לו אותו דבור, מי לנו גדול ממשה (כי תשא לב לב) ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת, ואמר כן לצורך הצלת ישראל ואף שהקב״ה עושה רצונו עם כל זה לא נצול מענש, והרי נתבאר שלא נזכר שמו בפרשת ואתה תצוה ונמחה משם, ומי לנו גדול מדוד המלך שאמר (תהלים לט ב) אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, מהו בעוד רשע לנגדי, הממנה ההוא המפקד על זה ולוקח הדבור ההוא לקלקל לו לאדם. וכן הביא דבריו בשפתי כהן עה״ת (ויקרא פר׳ קדושים) וז״ל: ״כי מיד כשפותח פיו לקלל מיד מקבלה השטן ומשטין בה, ועל זה הזהירו חז״ל (ברכות י״ט א) שלא יפתח אדם פיו לשטן, וכן אמר בזוהר (פרשה זו פ״ה א) זה לשונו דלית לך מלה ומלה דסלקא מפומיה דבר נש דלא אית ליה קלא וההוא קלא סלקא לעילא וכו׳ עד כאן״.

ובשל״ה הקדוש (שער האותיות אות ק׳ קדושה אות כ״ג, אות ש׳ שתיקה אות כ״ז, מסכת ראש השנה פרק נר מצוה אות י״ט) כתב בזה״ל: ״אל יפתח אדם פיו לשטן (ברכות יט א), כדכתיב (ישעיה א, ט) ׳כמעט כסדם היינו לעמרה דמינו׳, מיד כתיב (שם שם, י) ׳שמעו דבר ה׳ קציני סדם׳. ויהוא בן נמשי אמר דרך (מראה) [מרמה] שהוא יעבוד עבודה זרה, לסוף עבדה (סנהדרין קב א; ילקוט שמעוני ח״ב רמז רל״ב)״. וע״ע בפר׳ בלק (דרך חיים תוכחת מוסר אות י״ט) שכתב בזה״ל: ״ועתה לכה נא ארה לי׳ (במדבר כב, ו). יזהר האדם במאד שלא יפתח פיו לשטן, כי אפילו אם מדבר שלא בכוונה, ממשיך הדבר על עצמו. וכן בלק אמר ׳ארה לי׳, פיו הכשילו שלבסוף קילל אותו. עכ״ד, ולפי דבריו נראה דהיינו דוקא דיבור. לפי שהשפעת כח הדיבור גדולה עד למאוד.

אלא דמצאתי במהרש״א שמעשה הוא יותר חמור, כן מבואר במהרש״א בגיטין (דף נז: ד״ה וריב״ל) ״וריב״ל אמר זו מילה שנתנה בח׳ כו׳. ר״ל דהיינו מילה בזמנה שהקטן רך ומסוכן למיתה כההיא דר׳ נתן שעדיין לא נבלע בו דמו ודאמר אלו ת״ח שמראין הלכות שחיטה כו׳ פרש״י שמא יתחבנו בגרונו עכ״ל ויותר נראה לפרש דמרעי מזליה כענין אל יפתח אדם פיו לשטן ואם הדיבור מביאו לידי כך מכ״ש המעשה״. וכן למד מדברי הגמ׳ בגיטין דף נז ע״ב רבי שמעון בן לקיש אמר אלו תלמידי חכמים שמראים הלכות שחיטה בעצמם דאמר רבא כל מילי ליחזי איניש בנפשיה לבר משחיטה ודבר אחר וכו׳ (ד״א צרעת) וכן הוא בילקוט (סימן תתעג), והנה רש״י שם בגיטין כתב לפרש שחיישינין שמא יחתכנו בגרונו ע״ש, משמע דבלא סגי שרי, אלא שבמהרש״א שם כתבף שיותר נראה שהוא משום דמרע נפשיה כמו שאמרו אל יפתח פיו לשטן וכו׳, וז״ל: וכן ראה מש״כ בזה בשו״ת עטרת פז (ח״א חו״מ סימן יא בד״ה וע״ע) יעו״ש.

וכן מבואר בדר״ת (סי׳ כ״ט ס״ק ה׳) ״דהנה בש״ס גיטין דף נ״ז ע״ב איתא דאסור לת״ח להראות הלכות שחיטה בעצמו

ופירש״י שם שמא יחתכנו בגרונו עיין שם (וע״ל ריש סי׳ כ׳) ומשמע דדוקא בה״ש דשייך חששא זו הוא דאסור אבל הל׳ טריפות יכול להראות בעצמו כיון דלא שייך חששא הנ״ל אולם לפמ״ש המהרש״א בחידושי אגדות שם הטעם כדי שלא יפתח פיו לשטן כדוגמת הצרעת שאסור להראות בעצמו עיין שם משמע דגם הלכות טריפות אסור להראות על עצמו וכן משמע בפשיטות דכשמראה בעצמו ריעותא שהיא מתולדה כגון חסר או יתיר מתולדה מותר לכ״ע להראות דלא שייך משום לא יפתח פיו רק בענין חולי דאתיליד אח״כ בהבע״ח וכמובן ועי׳ מענין זה בשו״ת היכלי שן תניינא סי׳ ל״ג באריכות״. וע״ע במש״כ בסי׳ כ׳ ס״ק א׳, וז״ל: איתא בש״ס גיטין דף נ״ז ע״ב דאסור לת״ח להראות הלכות שחיטה בעצמו ופירש״י שם שמא יתחבנו בגרונו עיין שם ומזה נראה דדוקא כשמראה עם הסכין אבל להראות בידו מקום השחיטה בצוארו בלא סכין אין קפידא כיון דלא שייך האי חששא דשמא יתחב בגרונו אבל לפמ״ש המהרש״א בח״א שם הטעם כדי שלא יפתח פיו לשטן משמע דאפי׳ בידו לבדו בלא הסכין אסור וצ״ע (וע״ל סי׳ כ״ט סק״ה מענין זה). עכ״ד.

וכן ראה עוד בשו״ת הלכות קטנות (סימן סג סד) שאסור לו לאדם להתעטף כאבל משום פתחון פה לשטן, ותמה עמש״כ בשו״ת הרדב״ז (ח״א סימן תנב ותקעא) שנשאל האם מותר להתעטף כעטיפת אבל בשבת וכו׳ דדוקא בשבת אסור אבל בחול מותר יעו״ש. וראה עוד מש״כ בס׳ קב הישר (פרק א) שהביא משם רבי יוסף כ״ץ זצ״ל בספר רכב אליהו (נדפס בשנת שצ״ח) מה שאירע בימיו, באשה אחת שהיתה יושבת בין שארי נשים והיו מספרות אשה אחת עם חברתה בענין התשובה של דין וחשבון שצריך כל אדם ליתן על מעשיו (אבות פ״ג מ״א פ״ד מכ״ב) פתחה אשה אחת בדרך שחוק ואמרה ואני בבואי לפני יום הדין בב״ד של מעלה וישאלו אותי למה עשית כך, אעשה את עצמי אילמת, שלא אוכל להשיב, ולא היו ימים מועטים עד שנעשית אילמת עד יום מותה עכ״ל, וכעין אותה מעשה שמעתי שאירע בפיגוע בעיר הקודש ירושלים תובב״א אשר נרצחו שם חמשה יהודים ע״י בני ישמעאל פראי הדם, בבית הכנסת בני תורה בעיר הר נוף, וים לאחר מכן שמעתי שאחד מההרוגים על קידוש ה׳, א׳ שמע אותו מתפלל יופ לפני זה בתפילת מנחה שרוצה למות ולמסור נפשו על קדושת ה׳, ומשו״ה ח״ו לקחו האלוקים על קידוש ה׳, ודברו אז הרבה כמה שצריך להזהר שלא לפתוח פה לשטן.

ומ״מ לענ״ד אין בזה שום איסור מעיקר הדין , ואדרבה הרי הוא בכלל הנהפוך הוא. והנה בעיקר הטעמים למה מתחפשים מצינו הרבה טעמים ראה מה שכתב להביא בזה בס׳ פרדס יוסף החדש פורים עמ׳ תקלז, הרבה טעמים, ועיקרי הטעמים שנאמרו בפוסקים, א׳ במנהגי ישורון (קג) מבואר הטעם שלובשים מסיכה בפורים כיון שבימי אחושרוש נהפכה הרעה לטובה לכן נהגו להסתיר פניו במסוה כומו שכתב בדברים (לא יח) אסתיר פני יעו״ש, ב׳ בא״ר (סימן תרצו) שזהו ניכר למרכי שיצא בלבוש מלכות, ויש עוד טעמים משום העניים שהיו מחזרים על הפתחים וכו׳, ומכ״ז מוכח שיש ענין בתחפושת אבל לא תחפושות קיצניות כמו של היום, וגם מהרמ״א לא מוכח הכי

שהרמ״א בסימן תרצ״ו ס״ח כתב, ומה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים וגבר לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר אין איסור בדבר מאחר שאין מכוונין אלא בשמחה בעלמא, וכן בלבישת כלאים דרבנן, וי״א דאסור אבל המנהג כסברא ראשונה, והנה עקר טעם ההיתר כיון דאינו אלא לשמחה בעלמא, וא״כ דה״ה הכא יש לומר דכיון שאינו אלא לשמחה בעלמא, שרי, אבל מאידך י״ל דכיון דיש בזה טעם בדבר, מתחפש בדוקא לחייל או לשטר, אינו כבר משום ומדין הנהפוך הוא, כיון דלא כל ההיתר שאינו מתכיון וכן נראה מדברי הדרכי משה סימן תרצ״ו ס״ח שהביא מש״כ מהר״י מינץ בתשובה סימן יז, ששם כתב לענין התחפושת וכן לענין מנהג השמחה שחוטפין אחד מן השני דאין בזה איסור כיון שלא מתכיון וכ״ש כלאים דרבנן יעו״ש, וא״כ דה״ה הכא.

וע״ע בספר אשרי האיש מועדים עמ׳ שטו לענין תחפושת לכומר שענה מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל שאין להתחפש לכומר בפורים כיון דזה שייך לעבודה זרה ויש בזה איסור משום דושם אלוהים אחרים לא ישמע על פיך,עכ״ד, אולם בס׳ פרדס יוסף החדש על פורים סימן תשע״ט הביא הגר״ג הכהן רבינוביץ שליט״א שבעל האהל יעקב שליט״א שאל כן למרן הגר״א נבנצל שליט״א והשיב לו בזה״ל: מותר אם אינו מיחזי כעובד עבודה זרה עכ״ד, וא״כ נראה דהכא גם לפי מרן הגריש״א יש להתיר, והנה בגליון הספר שלי, כתבתי להוסיף עוד לדון מה הדין להתחפש לשוטר או לחייל וכתבנו דלכאורה יש לאסור, אבל כתבנו שם דאדרבה י״ל דע״י שאנו מתחפשים לזה אנו מראים שמעיקרא אין אנו שייכים לזה ע״כ ממש״כ בגליון הספר שלי על הסר פרדס יוסף, אבל למעשה ראיתי לפני כמה שנים פסק הלכה שפרסמו בשם הגאון רבי שמעון בעדני שליט״א רו״כ תרות וחיים, וחבר מועצת חכמי התורה, שאמר לאסור בזה, וכן בשם ראש ישיבת פורת יוסף הגר״מ צדקה שליט״א ועוד חכמים, ונראה שמה שהרבנים לא הסכימו בזה משום חינוך שאינו ראוי, והוא גורם תאוה להיות שוטר וחייל וכדומה,, ולענ״ד כתבתי.

ועוד ראיתי שכתב בזה בקונ׳ מעשה נסים פורים (תשפ״א, בדין להתחפש לדמות לא טובה) שבס׳ פסקי שמועות (פורים עמ׳ קעח) כתב שרק אינו ראוי אבל אין איסור מעיקר הדין, ומה שהביא מהגראי״ל דהוי כפתיחת פה לשטן, כן שמע מהגר״מ מאזוז שליט״א ושכן כתב בשו״ע המקצר (ח״ג עמ׳ רצא) שיש להמנע מתחפשות לא ראויה, ושכ״כ בליקוטי שיחות (חלק לא עמ׳ 279). ועוד כתב שם, שי״ל שאדם שמתחפש להמן או לכל דמות של רשע, מעיד על המתרחש במצפוני ליבו ועצם ההפקרות והזלזול ללבוש בגדים כאלו של רשעים היא הנותנת פתחון פה לקטרג ולכן צריך בזה, יעו״ש עוד, ומ״מ לענ״ד דאכתי קשה לומר דהוא מטעם זה, דהרי ילד קטן שמתחפש לשוטר או לחייל אין זה ממש דומה, והכל הוא בגדר תחפושת בעלמא ודו״ק היטב בזה.

ומ״מ כתב שם, ונראה דבפרט השנה יותר מכל שנה אחרת, בודאי שראוי ככל היותר להימנע מלהתחפש לשוטר או חייל וכדומה, אחר כל מה שראינו ושמענו על שוטרים בכל רחבי הארץ שהסיתו וממשיכים בהסתה נגד הציבור החרדי, מתעללים בהם, רומסים אותם, מי פתי שילך ויתחפש

לשוטרים וחיילים כמותם וידמה להם. ואסיים רק שכאשר ילד רוצה להתחפש לדמות שלילית, כמו שוטר, שודד ים, המן הרשע והדומה להם, על ההורים לחשוב ולגלות ערנות יתירה האם הילד ירצה לחקות את הדמות הזו כשיגדל, בפורים נוכל ללמוד על ה'פרצוף מאחורי המסיכה' עכ"ד, ומה נכנו וצדקו דבריו עד למאוד.

האם אפשר לברך על מלך מרוקו אפילו שאין לו כתר

כב). במש"כ בעמ' קלט תשובת בעל הבאר שרים שליט"א האם יש לברך על מלך מרוקו אף שאין לו כתר, והשיב, פשיטא שכל הברכה היא על ראייה של כבוד המלכים ולכן אם זה מלך או מלכה של מדינת אומות העולם ששולטים במדינתם באם יחזה בכבוד מלכותם מברך גם אם אין כתב מלכות בראשם, עתכ"ד, והנה בכל האי ענינא, כבתנו כבר באריכות בקובץ באר התורה, ואני מצרף מש"כ בזה, הנה כבר מזמן מה נשאלתי ע"י אחי הבה"ח שלמה זלמן ני"ו האם שמלך מרוקו יגיע לארץ הקודש האם יברכו עליו שנתן מכבודו לבשר ודם, שלכאורה כיון דבכוחו להרוג האם יברכו עליו בשם ומלכות או לא, והנה בשבוע שעבר שמעתי בזה שדעת מרן הראשון לציון הגר"י יוסף שליט"א שאין לברך עליו בשם ומלכות כיון שאינו לובש בגדי מלכות, אולם הרב הראשי לישראל לשעבר הגר"י מצגר שליט"א פסק שאפשר לברך עליו בשם ומלכות כיון דכל מה שבעינן כתר וכו' הוא דוקא פעם, אבל היום זה חליפה יקרה, ורכב שרד, שכולם יודעים שהוא מלך.

הנה חדא יש לדון מהו הגדר שמברכים על מלך, שחלק מכבודו לבשר ודם, הנה בשו"ת הרדב"ז (סימן רצו) כתב בזה, שהראב"ד נשאל בזה, וכתב בזה"ל: כללו של דבר כל מי שהוא חשוב בשולטנותו כמלך ודן והורג במשפט ואין מי שמשנה על דבריו מהן ללאו ומלאו להן כמלך הוא ומברך עליו שחלק מכבודו ושנתן מכבודו" וכן הביאו במג"א (סקה) והביאו במשנ"ב (סקי"ב) וכן כתב להביא בכה"ח (שם סקכ"ה ו) יעו"ש, וע"ע במש"כ בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנט).

והנה דין זה שייך גם היום, וכן מבואר בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סימן לב א) שגם היום אפשר לברך בשם ומלכות, וכן ראה עוד בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ה סי' ז' אות ג') כתב בזה"ל: במה ששאל ששכיח בימינו על שטאאטס אויבערהויפט כגון פרעזידענט מרעפובליק אם יברכו שנתן מכבודו לבו"ד, הנה כבר הכרעתי בזה בעה"י בחי' נימוקי או"ח (סימן רכ"ד) שנתפשט כבר שעל יורש עצר בחיי המלך אין לברך, אמנם על שר המושל שבידו כמו המלך לתת גנאדע והיינו החיים והמות בידו יש לברך וכמ"ש המג"א (בסי' רכ"ד סק"ה) לענין השלטונים ע"ש. עכ"ד, וכן מבואר בתורת חיים (שם סק"י) שבמדינות שאין מלה בירושה ובוחרי' להם פרעזדענט הוא המושל ועליו מברכי. עכ"ד, וכן ראה בשו"ת שואל ונשאל (ח"א או"ח סי' ע"ג) שכתב לענין נשיא של ארצות הברית, שכתב "והגם דהנשיא כנז' ממשלתו מוגבלה ויש צירי העם ויועצים ועפ"י רוב דעות יקום דבר מ"מ נ"ל פשוט שאין זה גורע כלל מכחו שהרי הוא הוא הנעלה על כלם ולו שני קולות [בהכרעה] כנודע וג"כ יש לו הכח להכריע בפרטים מיוחדים לשעה ולדורות ולשפוט

ולהעניש ולבטל כל חק ומשפט אם יראה לו צורך שעה: והגם שהוא עצמו אינו דן ואינו הורג מ״מ זה לרוב מעלתו שימנה זולתו על זה והוא מנהל הדבר היותר גדול ונחוץ מזה אך יכול הוא לבטל כל משפט ולשפוט כל דבר קשה אם ירצה ואין מי בממלכה ושריה מי שגדול ממנו והוא כמלך מלכים והיתכן לומר על המלך מברכים ועל מלך מלכים אין מברכים? אתמהה״. אלא דבשו״ת משנה הלכות (חי״א סי׳ קפ״ב) – ״הנה בשו״ת ח״ס א״ח סי׳ קנ״ט כתב דעל הדוכס חייב לנהוג בו כבוד כמלך ובמדינת ריי״ך מברכין על כל דוכסיהם מפני שהמדינה שלהם ואין עליהם שום אימת מלך דגדר מלך לענין ברכה כל שבידו להמית ולהחיות אפילו בעירו ועיין מג״א סי׳ רכ״ד סק״ה, ולפ״ז על גאוערנאר נמי יש לברך שהרי בידו להמית ולהחיות. איברא דבזמה״ז שבמדינה זו אין ממיתין כלל, יש לעיין אי אפילו ראש הממשלה שהוא הנשיא יש לברך עליו. ומיהו פשוט שיש בידו כח וממשלה בדברים ידועים, ולכן על ראש הממשלה ודאי מברכין ועל הגאוערנא״ר אכתי צ״ע״. ומבואר דעל ארצות הברית אין ברור שמברכים, אבל היכא שיש בידו כוח להרוג כמו מלך מרוקו נראה לדינא דיש לברך.

וכ״ש לפי מש״כ מרן הגרע״י חזון עובדיה (ברכות, עמ׳ תי״ב) – ״וכל שכן נשיא של ארצות הברית שבידו להכריז מלחמה על מדינה אויבת פשוט שמברכים עליו״. וא״כ תבנא לדינא אפ׳ היכא דהוא לבוש בגדי אזרח, וצ״ע על דברי הילקו״י שכתב שלא יברך משום הבגדי מלכות.

אולם בשו״ת באר משה (ח״ב סי׳ ט׳) כתב לדינא שאין לברך בשם ומלכות אלא בלא שם ומלכות, על נשיאים, וכה״ג ראה דעת מרן הגרש״ז אוירבעאך זצ״ל והו״ד בס׳ הליכות שלמה (תפילה פרק כ״ג ס״ק ס׳) שכתב לענין הנשיאים וז״ל: ונשיאי המדינות שבזמננו, וכן מי שבידו לחון אנשים מעונשים, פשוט דלא חשיבי כלל כמלך לענין הברכה. יעו״ש עוד, וכן כתב בשו״ת ציץ״א (חלק כ״ב סימן יד) וכן כתב לדינא בשו״ת אבני ישפה (ח״א סימן מז ענף א) שהגיע נשיא ארה״ב לארץ שאין לברך עליו כיון שאין בכוחו להרוג, וכן הוא דעת הגרח״פ שיינברג זצ״ל בספרו חידושי בתרא (על מ״ב ס״ק י״ב) שדוקא על מלך יכולים לברך אבל לא נשיא במדינה דמוקרטית שאין כח זה בידו אלא ביד אחרים, וכ״ש לא למלך שאין לו שום כח להוציא רצונו לפועל, אבל העידו שהכה״ג ר׳ לייב גורביץ ז״ל בירך על מלכת אנגליה, ומעשה רב הוא, וקיי״ל בזה כוותיה דהרגיש בסביבה כבוד מלכות״. וכ״כ בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ב סי׳ קל״ט) ״בזכרוני כשהגיע לארץ ישראל לביקור הנשיא מאמריקא, נחלקו הרבנים אם לברך שנתן מכבודו או לא, ולדעתי כיון שמעמדו הוא תלוי ועומד בהחלטת בית הנבחרים שמה שבכחם להדיח אותו, וסמכויותיו מוגבלים מאד אין לברך, ולא דמי למלוכה באנגליה אפי׳ בזמננו שעל כל חוק חדש המלכה חותמת, ולא מתחלפת אלא המלוכה בידה וביד צאצאיה, וכבודה ככבוד מלכים ממש, ואף שלמעשה אינה מתערבת בסדרי השלטון, מ״מ צריך את חתימתה על כל חוק וחוק, והממשלה יונקת את סמכותה ממנה, וכבודה לא פחת כל הדורות כמלא נימא, ועיין במ״ב (רכ״ד ס״ק י״ב) הגדר שהשלטונים שאין עול מלך עליהם ודן והורג במשפט מברכים עליו, והיינו דבכה״ג הוא

מושל ואין אף אחד עליו, אבל הנשיא דארה״ב יכולים להדיחו, ומלכות לזמן אינו דומה למלך ואינו ראוי לברך עליו״. [א״ה עתה שהדיחו את נשיא ארה״ב דולנד טראמפ מוכח לכל שאי״ז אלא בובה בעלמא, ולכן פשוט לדינא דאין לברך עליו]. ומ״מ כ״ז לענין נשיא שבנו על בחירות וכדו׳ אבל לענין מלך כמו מלך מרוקו שיש בכוחו להרוג תבנא לדינא דלכו״ע צריך לברך.

אלא דיש לדון האם יש לברך עליהם בשם ומלכות כיון דאינם לובשים בגדי מלכות כמו פעם, ונח׳ בזה הפוסקים בארוכה בשו״ת ציץ אליעזר (חלק כב ריש סימן יד) כתב בזה בזה״ל: נשאלתי כאשר ביקרו בכאן נשיא ארצה״ב ומלך ירדן אם כאשר רואים אותם היש לברך עליהם הברכה של שנתן מכבודו לבשר ודם שאיתא בגמרא בברכות ד׳ נ״ח ע״א ונפסק כן להלכה ברמב״ם בפרק י׳ מה׳ ברכות הלכה י״א. ושו״ע או״ח סימן רכ״ד סעי׳ ח׳. לכאורה על המלך יש לברך הואיל ובידו לשפוט ולהרוג. ורק על הנשיא אין לברך הואיל ואין כחו ורשותו לכך, כדמתבאר במג״א ובאה״ט ומשנה ברורה בשו״ע שם, או לברך בלא שם ומלכות, וכן בכף החיים וערוה״ש שם. אולם ראה זה מצאתי בספר שו״ת נבחר מכסף להרב המוסמך הגאון הגר״י פינטו ז״ל בעהמ״ח פירוש הרי״ף על העין יעקב בסימן ג׳ דשדא נרגא ומגביל חיוב הברכה בראית מלך, ועל השאלה שנשאל על הרואה את המלך משונה כאחד העם אי מברכין עליו ברכת המלך השיב בזה״ל: נראה שאין מברכין עליו אלא בזמן שרואה המלך בכבודו דדייק לשון הברכה ברוך שחלק מכבודו לבשר ודם ואם הוא מתהלך כאחד הרקים איה כבודו להעריצו, וגם משרז״ל לעולם ירוץ אדם לקראת המלכים שאם יזכה יבחין וכו׳, ואם אינו רואהו בכבודו מה הבחנה הוא זאת, אלא עיקר הכבוד הוא במלבושיו שהם כבודו של אדם כדאמר ר׳ יוחנן קרי למאניה מכבדותיה, גם סוסיו ורכבו ובני חילו ההולכים לפני מרכבתו, ובזולת זה לא חל חיוב הברכה ודבר פשוט הוא עכ״ל הנבחר מכסף. ויעו״ש בהערות וראיות שבראש הספר שהוסיף ע״ז וכתב דבאשר לדברי המחבר ז״ל שאם ראה מלך בלי לבושי כבוד וכדומה של״צ לברך, כ״כ הזר״ל (הזכור לאברהם) אות כ׳ יעו״ש וכ״פ החס״ל (החסר לאלפים) סוף אות י״א עיין שם. ולפלא על הבעל כף החיים שלא ראה מכל הנז״ל. ויוצא איפוא לפי הנז״ל דמכיון שמלך ירדן לא בא והופיע לכאן בכבודו אלא לבוש אזרחית כאחד העם אין לברך עליו ברכת המלך, ולכל היותר (הואיל ולא נזכר מחילוק זה בשו״ע ויתר המפרשים) לברך הברכה בלא שם ומלכות עכ״ד.

וכן כתב הגר״מ לוי זצ״ל בספרו ברכת ה׳ (ח״ד פרק ג׳ סעי׳ ל״ב, עמ׳ רנ״ד) וז״ל: במה דברים אמורים שמברכים על ראיית מלך. כשהמלך לבוש בגדי מלכות ומוקף בשומרי ראש, שבזה ניכר כבודו. אבל הרואה את המלך לבוש בגדים רגילים כאחד העם, אינו מברך עליו אפי׳ אם חיילים ופרשים הולכים לפניו ולאחריו מדרך המלכים. ובזמננו שאין דרך המלכים ללבוש בגדי מלכות. וכבוד המלך ניכר רק בחיילים ההולכים לפניו, אפשר שיש לברך עליו כל שמוקף בחיילים, ומ״מ כיון שאין זה מוכרח, יש לברך עליו בלי להזכיר את שם ה׳, ויהרהר שם ה׳ בלבו. לפיכך, על נשיאי

מדינות שבזמננו, יש לברך בלי להזכיר את שם ה״. וכן כבר הסיק בשו״ת יביע אומר (ח״ח או״ח סי׳ כ״ב אות כ״ה) ״בענין הרואה את המלך בלבוש אזרחי, שהעלה שיברך בלי שם ומלכות. נ״ב, בספרי יחוה דעת ח״ב (סימן כח) כתבתי ג״כ לצדד בזה, והמסקנא דספק ברכות להקל. וכן עשינו מעשה בביקורו של נשיא ארצות הברית, ניקסון, בארץ ישראל שבירכנו עליו בלי שם ומלכות, כיון שהיה לבוש בלבוש אזרחי, ואיה מקום כבודו להעריצו. וע״ע בשו״ת באר משה ח״ב (סימן ט). ע״ש״. אלא דיש לדון דכל מה שאין מברכים על נשיא משום שאין בכוחו להרוג, וא״כ אין ראיה מאותו מעשה, לענין מלך, וכן יש ללמוד מלשון מש״כ בחזו״ע (ברכות עמ׳ תיא) וז״ל: ״ולפי דבריהם נראה שהוא הדין לנשיא מדינה שהוא לבוש אזרחית, שיש לברך עליו בלי שם ומלכות. וספק ברכות להקל. וכן העלה בשו״ת באר משה ח״ב (סימן ט), שעל נשיא מדינה יש לברך שנתן מכבודו לבשר ודם, בלי שם ומלכות״. ומוכח דהוא דוקא לענין נשיא דבלא״ה בעינן שיכול להרוג.

אלא דמתו״ד היחו״ד שהביא מש״כ בשו״ת נבחר מכסף (סימן ג) כתב, שאין מברכים על המלך אלא כשהוא לבוש בגדי מלכות, שעיקר הכבוד במלבושיו, וכיו״ב כתב בזכור לאברהם (דף כב), וכן הסכים בשו״ת צפיחית בדבש (סימן סו), ובשו״ת יהודה יעלה קובו (סימן כה). יעו״ש, ומוכח מכ״ז דהוא דין דוקא במלך, אלא דאכתי נראה דכ״ז דוקא היכא דלבוש בבגדי אזרח ואינו ניכר שהוא מלך אבל היכא שאינו לובש כתר וכדו׳ אבל לבוש מכובד, ויש לו דרכי הנהגה מיוחדים והרבה שומרים, וניכר שהוא מלך, כיון שאין הדרך בבגדים אלו אולי כן יש לברך, ושאני מזמן המפרשים שהזכיר ביחו״ד שאז לא היה דרך בלבושים אלו. וכן הסיק לדינא בהלכה ברורה (חלק יא עמ׳ דש) וז״ל: ונראה שאפילו אין אותו מלך או נשיא לבוש בבגדי מלכות, אלא הוא לבוש בבגדים נאים ומכובדים, אף על פי שאין ניכר שלטונו בבגדיו, כל שניכר כבוד שלטונו ותפארתו על ידי ששריו ועבדיו מקיפים אותו, והכל באין לראותו ולכבדו, צריך לברך עליו בשם ומלכות ברכת ׳שנתן מכבודו לבשר ודם׳. אבל הרואה את המלך כשהוא לבוש בבגדים פשוטים מחמת שרוצה שלא יכירוהו, ואין כבודו ותפארת מלכותו ניכרים, יאמר בלי שם ומלכות. [ואמנם ראיתי לאאמו״ר מרן הראש״ל (שליט״א) [זצ״ל] בשו״ת יחוה דעת חלק ב׳ (סימן כח) .... אולם נראה שאף הוא לא מיירי אלא באופן שמחמת כן אין ניכר כבודו ותפארתו, אבל כשניכר כבודו ותפארתו, וכגון ששריו ועבדיו מקיפים אותו, וכל העם חולקים לו כבוד גדול, אף הוא יודה שצריך לברך עליו...״.

והנה עתה הראני ידידי הבה״ח רבי חיים מלין שליט״א מח״ס שלמי חיים ושא״ס, ששאל להגאון האדיר רבי יודא שטזנר שליט״א האם יברכו ברכה על מלך מרוקו וכתב לו בזה״ל: א) אתחיל עם מעשה שהיה. אני נולדתי באנגליה, וכשהייתי ילד קטן המלך של אז מת, ובתו (המלכה הנוכחית) עלתה לשלטון.

והנה אחר שיוסף הצדיק התמנה למשנה למלך מצרים, והמלך מסר את שלטון המדינה לידו, כתוב (בראשית מ״א מ״ה) ״ויצא יוסף על ארץ מצרים״. וכנראה שזה היה מנהג מאז ומקדם שכאשר התמנה מלך

חדש סייר אח״כ על כל מקומות ממשלתו. וכך עשתה המלכה, לאחר כשנה המדינה עשתה לה הכתרה ברוב פאר והדר, וכשנה לאחר מכן התחילה לעבור בכל ארץ אנגליה ובמשך השנים הבאות גם ביקרה בכל מדינות ממשלתה של אז מעבר לים, כמו קנדה ואוסטרלי׳ וכדו׳.

וביום שביקרה המלכה בעיר מולדתי מנשסטר עשו חופש לכל בתי הספר (גוים ויהודים). ובכל הרחובות שהיתה אמורה לעבור בהם במכוניתה הממשלתית, כל ילדי בתי הספר (עשרות אלפים) עמדו שורות שורות עם דגלים בידם, ונופפו אותם כאשר עברה. ומרוב הלחץ, אלו שעמדו בשורות האחוריות לא יכלו לראות אותה. אמנם היתה לנו משפחת ידידים יהודים שגרו ברחוב הראשי שהמלכה היתה עתידה לעבור בה, והזמינו המשפחה שלנו לעמוד בחלון ביתם הפונה לכביש, כך שזכיתי לראות את המלכה ובירכתי עליה את ברכת המלך ״ברוך וכו׳ שנתן מכבודו לבשר ודם״.

וכמובן המשטרה סגרה את הכבישים שהיתה המלכה אמורה לעבור בהם, כך שהכבישים היו רקים מתנועה, וכשהתקרבה המלכה, מקודם עברה שיירה של מכוניות וכמדומני גם אופנועים כך שקבלנו הודעה שהיתה אמורה להגיע, וכמדומני שגם אחריה היתה שיירה כזו. והמלכה היתה לבושה בגדים יקרים אבל לא בגדי מלכות.

היות שהייתי ילד דבר זה לא עשה רושם עלי, אבל מה שעשה עלי רושם היה שלא לבשה כתר ושאלתי על זה (אולי לאאמו״ר זצ״ל, שהיה אחד מרבני העיר) מדוע אין למלכה כתר. וקבלתי תשובה שכתר מלכות הוא כבד וא״א ללבוש אותה לזמן רב. וה״נ בזה, היות שהמלכה הגיע בכבוד מלכות (פמליא שלמה לפניה ופמליא לאחריה וכל ילדי העיר התאספו [ומן הסתם לבושים בגדי חג] ועם דגלים לראותה [ומן הסתם היו גם דברים רבים אחרים, אבל אני כותב את מה שראיתי בעצמי].

וה״ה במלך מרוקו, אם יקבלו פניו בכבוד מלכות יהיה אפשר לברך אף שאינו לובש בגדי מלכות. אמנם צ״ע מה נחשב כבוד מלכות כיום. הרי כל ראש מדינה הבא לבקר עושים לו קבלת פנים ממשלתי. האם זה די, כדי לברך על המלך או שצריך איזה קבלת פנים מפוארת יותר. וד״ז צריך לשאול לפוסקי הדור. גם יתכן שלכבוד ביקורו במדינה זרה הוא יופיע בבגדי המלכות שלו ואז נוכל לברך בלי פקפוק.

אמנם ראיתי בספר דף על הדף (שבת דף קי״ג:) על הגמ׳: אלא כדבעא מיני׳ וכו׳ מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת וכו׳ ע״כ. שהביא בתו״ד משו״ת נבחר מכסף למהר״י פינטו ז״ל (א״ח סימן ב׳) שנשאל ברואה המלך כשנראה כשאר העם אם מברכין עליו, והשיב נראה דאין מברכין עליו אלא בזמן שרואה המלך בכבודו, דדייק לשון הברכה שחלק מכבודו לבשר ודם, ואם מהלך כאחד הריקים איה כבודו להעריצו, וגם מה שאמרו חז״ל לעולם ירוץ אדם לקראת המלכים שאם יזכה יבחין וכו׳ ואם אינו רואהו בכבודו מה הבחנה היא זאת, אלא עיקר הכבוד הוא במלבושיו שהם כבודו של אדם וכו׳ גם סוסיו ורכבו ובני חילו ההולכים לפני מרכבתו וכו׳ עכ״ל. ומ״מ נראה שבגדי מלכות אינם לעיכובא, וכל שניכר כבודו כמלך ע״י סוסיו ורכבו ובני חילו ההולכים

לפני מרכבתו׳ וכדו׳, אפשר לברך. עכ״ד. וכן נראה עיקר לדינא.

כג). במש״כ בעמ׳ קמג בדין תחנון ובריך שמיה תשובת הגאון רבי יהודה שטזנר שליט״א גאב״ד אופקים מח״ס שערי תורת הבית ושא״ס, הנה בענין זה, כתבנו להג״ר בנימין ראובן שלזינגר שליט״א מח״ס מנחת בנימין, במה ששאלני בדין אמירת בריך שמיה היכא דהוא נמצא באמצע אמירת תחנון ואמר לן מה שראה בשו״ת שבט הלוי (ח״ז תשובה יב אות ב׳) שהנה כתב בשו״עסימן קלא סעיף א׳ אין לדבר בין תפילה לנפילת אפים וכתב במשנ״ב סק״א שמותר לענות אמן יהא שמיה וכו׳ וכל דבר שבקדושה ע״ש והיינו על קדיש ברכו וקדושה וכן אמנים של שאר הברכות, אבל אין להפסיק באמירת ויהיה בנסוע וכן באמירת בריל שמיה, עכ״ד, וכן ציין למש״כ להביא בגליון מים חיים מס׳ 423 שאין להפסיק גם לאמירת עלינו לשבח ושכן כתב בשו״ת קנה בושם (ח״ב סימן ח׳) ובס׳ אשי ישראל (פרק כה סעיף יב) יעו״ש.

שאין צריך להפסיק באמצע אמירת תחנון בשביל אמירת בריך שמיה, אבל אמרת לן בשמיה דהרה״ג הרב צבי אברהם הכהן שליט״א שבספר יסוד ושורש העבודה כתוב שצריך להפסיק באמצע תחנון בשביל אמירת בריך שמיה.

ואמרת לן דלכאורה שיש לחלק בין בני ספרד לבין בני אשכנז, שלבני אשכנז שהתחנון הוא בסוף א״כ ממילא אין זה מצוי, אבל לבני ספרד שאומרים את התחנון בתחילה לאחר וידוי, א״כ אין זה מצוי דין זה, ומ״מ בלא״ה י״ל דכן שייך הכ״ת זו שאם יתפלל הרבה זמן ואז יצא כן. וכמו כן כל שאלה זו אינה מתחילה אלא לבני אשכנז והחסידים שאומרים בריך שמיה בימות החול, אבל לספרדים שלא אומרים בריך שמיה בימות החול אין זה שאלה, וגם אם נוהג לומר שאין איסור בזה וכמו שכתב בבא״ח (ועתה איני זוכר מקומו) מ״מ ברוך שימשיך לומר תחנון.

עוד י״ל דלבני אשכנז וספרד שנוהגים ליפול על פניהם ולא חוששים שמא לא יכוונו אמירת התחנון היא יותר חזקה וממילא אין להפסיק, משא״כ למנהג הספרדים שאין נופלים על פניהם שמא לא יכונו כמובא בכה״ח ועוד, א״כ י״ל דמעיקרא הוא יותר קיל. ואכתי יש עוד לעיין בכ״ז.

כד). בעמ׳ קכב במאמרו של הגרח״ש סגל שליט״א בעמח״ס בירורי חיים, שנשאל שם מה הדין באחד ש חמד לצון בפורים והתחפש לאדם גדול והגיע לעשיר שהתרגש מהזכות הגדולה שנפל בחלקו אזי הוצאי עבורור יין יקר מאוד בשוי של אלף דולר לקראת סיום הבקבוק הבחין העשיר שלפניו לא יושב גדול אאל לץ, אמר לו אותו עשיר על מה שגנבת א דעתיע אני מוחל לך אבל על המשקה היקר איני מוחל, והשיב שם, לפום ריהטא נראה שכיון שדרך אנשים להתחפש הוא דאזיק אנפשיה עתכ״ד, ויש להוסיף עוד בכ״ש שלא אמר לו שהוא אותו גדול וכך רק חשב הגביר מעצמו אבל אם אמר לו שזה הוא, והעשיר מחמת שמחת הפורים לא אחז שאם הוא גדול בישראל שמכיר את שמו אמור לו לומר את השם, א״כ אפשר שיצטרך לשלם, אבל מ״מ נראה דשייך בזה קצת גם גניבת דעת.

כה). במש״כ לדון בעמ׳ קעג בעל הוישמע משה האם יוצאים בדיעבד בברכת

האילנות קודם שרואים את הפרי, והביא בזה כמה תשובות, הנה כבר מצינו שכתבו לדון בזה, וראה בזה בהגדה של פסח יד יוסף מש״כ בזה.

נתינת מתנות לאביונים לקופת העיר

כו). בעמ׳ ריט במאמרו של הגאון ריב יעקב קראפ שליט״א מח״ס שמוש זקנים, שכתב לדון ע״פ מה ששמע מהגר״ש דבילצקי זיע״א בליל יז שבט תש״ע, שעיקר הנידון במצות מתנות לאביונים הכללית של קופת העיר היא שהכל מתערב בקופה אחת ומשם מחלקים להרבה עניים וצריך להגיע לכמה למדנויות בדיני ברירה ובדיני זיכוי לעניים וכו׳ וכו׳ וע״כ הכי טוב מן המובחר הוא לתת ממש ישירות לב׳ עניים, שכן עשה מרן הקה״י זלל״ה כומבואר בס׳ אורחות רבינו (ח״ג עמ׳ מז אות נב) שנודע לו שמערבים את הכסף בקופה אחת שרצה ליתן לב׳ עניים ממש, יעו״ש, ולא דמי לב״׳מ דף עחח וכמו שכתב בשו״ת שבט הלוי (חלק יא סימן קסז ב) ששם היה לפני סעודת פורים, משא״כ קופות צדקה אינו לצורך מעות של היום של אכילה שזה רק נקרא לרחם על העניים אבל אי״ז מעות מצד חז״ל יעו״ש, וראה עוד שם בסימן קסח אות א, שכתב מרן בעל השבט הלוי וז״ל: ביסוד מעותפורים לענים בזמן הזה יש הקדמת כוללת דלפ נציאות התקופה והצורך של המקבלים נהוג ארמנם לחלק מעות הפורים בפורים אמנם לא כימים הקדמונים שמעות צדקה היה עיקרו לצורך סעודת פורים כמבואר בש״ס ב״מ עח ע״ב מגבת פורים לפורים, וזה היה הן מצד נותנים הנם מדצ המקבלים, וע״כ אין הגבאים רשאים לשנותו כמבואר שם ובשו״ע, אבל בזמן הזה הן מחשבת הנותן והן דעת המקבל שניתן לב׳ מטרות אחת סעודת פורים עצמו והשני לשאר צרכי העני שהם סבה שרשאי לקבלם עכ״ד, וע״כ כתב שם לפרש שוגבים ע״ד לזכות.

והנה ראה עוד להגאון רבי אלחנן פרץ שליט״א בס׳ אבני שיש (עמ׳ קנח) דלפי מש״כ בשו״ע (יו״ד סימן רנט ס״א) ״האומר סלע זו לצדקה וכו׳ משבא ליד גבאי אסור ללותו בין לו לאחר בין לגבאי. וכתב שם שיש להסתפק, לענין גבאי הצדקה המקבל מאה שקל מאדם בשטר אחד ואומר לו הנותן ע״מ שתן לשני אביונים, ואותו גבאי כיון שמקבל מעוד אנשים מחלק לפי דעתו לשני עניים, ואפשר שאותו שטר שנתן ראשון יהיה לבסוף לעני אחד האם אריך למיעבד הכי, וכתב שם, שאם יטרוף את השטרות לא מהני, וכתב שצריך להבין על מה אנו סומכים.

וכתב שם: ורציתי להציע בזה שני דברים האחד כשנותן השטר לאחד נחשב כאומר לעני המקבל זכה בחמישים מתוכו שהתכווין הנותן וחמישים האחרים זכה לאחר שנתן לגבאי ואז זכה לעצמך וכן שטר הכסף השני זוכה העני בו לראשון בחצי ואז לוקחו ובודאי שמוכנים בעלי השטרות לזה משום שזה מאפשר להם לצאת ידי נתינת צדקה ואף שע״פ דין משהגיע ליד גבאי אין לשנות כבר כתב הפת״ש (סי׳ רנט סק״ד) שלב ב״ר מתנה ובפשוטו מתנה תנאי כעין הנ״ל, עוד יש מקום לצדד שמיד זכו שני עניים בכל הממון ע״י הגבאי והחלוקה של אח״כ היא סתמית כי הממון כולו נעשה שייך לאותם עניים שזכו בו בסוף ומדין ברירה וכבר יסד הש״ך סי׳ רנא סק״ט דבכל דיני נדרים

סומכין על פי האומדנא וכן הולכים בתר אומדנא דעניים ועדיין אני נבוך מה יעשה גבאי שמקבל כספים לענינים שונים כגון לשיעור תורה זה לחסד זה וכו' והגבאי רוצה לערב את הכספים ולתת כאשר יחפוץ וסברתו פשוטה שהרי ודאי יתן כסף בסופו של דבר לאותה מטרה ויחשב לאותו נותן שנתן לו אז אף שאת כספו של אותו נותן העביר לצדקה אחרת מ"מ מה בכך הא העביר כסף לאותה צדקה בסופו של דבר אכן מסתבר שראוי לו לאותו גבאי שיהיו ענייניו מכוונים ויתן את התרומות ליעדן פחות או יותר בצורה שווה ואף שמקדים ענין אחד לחבירו אין בזה חשש.

כז). בעמ' רלא במאמרו של הגאון רבי אמיר ולר ליט"א מח"ס ירוץ דברו ושא"ס רחובות, אודות מה שנשאל מנין שרגילים להאריך בו בתפילת הלחש מחמת שחלק מהמתפללים ובראשן רב בית הכנסת שליט"א מתפללים ע"פ כוונת הרש"ש זיע"א האם מותר למי שסיים התפילה לשבת במקום בו כלו שלש פסיעות כיון שצריך להמתין הרבה זמן, ויעו"ש מה שהעלה לדינא, והנה בכל עיקר האי דינא ראה בקובץ באר התורה מס' 46 שכתבנו להביא מדוע מנהג העולם להקל בזה, ובנ"ד יש מקום להקל בזה יעו"ש.

תופס לבעל חוב לשמור מנה בחדר אוכל לחבירו

כח). בעמ' רנה, בפסקי הפוסק הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א רב בית הכנסת דברי שיר בני ברק, אות טו, שאלו ידידנו הבה"ח חיים מלין ני"ו, בזה"ל: הנה נהוג בישבתינו שבחור שקצת מאחר מכינים לו מנה, מחמת שאם לא, מן הסתם לא ישאר לו, ונתעוררו אם יש בדבר משום תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים או לא, והשיב, אם זה יגרום שבחור אחר לא יהא לו מה לאכול, אז אינו ראוי לעשות כן. עכ"ד. והנה בעיקר האי דינא כבר איתא בערוך השולחן (אבן העזר סימן כה סעיף עה) שאורח באכנסיה שמשם בעד אכילתו מיד שנתנו לו חזקו זכו לו, יעו"ש, וא"כ ה"ה כאן, וכן שמעתי בשם הדיין הגאון רבי שלמה בארי שליט"א בעמח"ס שו"ת משפט החושן, וכן כתב בס' תורת הישיבה עמ' פט יעו"ש מש"כ בזה. וא"כ ה"ה הכא כיון שהוא מאותו שולחן זכה בזה, ועוד בהאי ענינא ראה בקונטרס ידי כהן שיח בחורים ח"א יעו"ש וראה עוד מש"כ בקונ' באר יוסף תשובות הגרנ"י בן שמעון שליט"א בעמח"ס שו"ת מעשה נסים ושא"ס, ע"ש.

כט). בעמ' רצט במאמרו של הגאון רבי אהרן יהודה גרוסמן שליט"א באות ג', במש"כ לבהיא בס' שמירת שבת כהלכתה שיש בנין בניר ולכן אין לקפל מפיות נייר בצורה מיוחדת כדרך שעושים לכבוד האורחים בשבת, והוסיף שגם לו נראה שאסור לעשות צורות אסורות מנייר, שהרי לשון רבינו החינוך במצוה לט, משום דבר, ולכן מורה הדבר לאיסור עתכ"ד, הנה בעיקר דין זה יש הרבה פוסקים שכתבו להקל בהא, ראה בס' דור המלקטים מש"כ בזה.

ל). במה שהעלה בעמ' שט בדין לשים שעון מעורר בחברי פנימיה ששרי ואינם יכולים למחות, אף אם שם שעון מעורר בשעה מוקדמת, הנה לענ"ד יש להקל בזה כל היכא שאינו רעש מוגזם, דע"פ דינא ראין גזל שינה ראה מש"כ להאריך בגא"א

מתשובתי ח"א סימן א', ובס' שערי יוסף אורחות הישיבה סימן א, אבל סו"ס מבואר שם שיש להקפיד בזה, ולכן היכא שרוצה לקום מוקדם יש להזהר שלא יהיה היכא שיפריע להם לישון, כיון דאי"ז מן המוסכמות, ונראה לי שכעין סברא זו כתב בס' תורת הישיבה להגאון רבי מאיר פנחסי שליט"א בעמח"ס שו"ת תורת מאיר ושא"ס.

מכירת כרטיס רב קו באוטובוס

לא). במש"כ בעמ' שי בדין מכירת כרטסי רב קו באוטבוס שיש בזה השגת גבול והביא כן מס' חוקים ומשפטים דיני תחרות עסקית בהלכה עמ' סו, שאינו יכול לעשות כן באוטבוס, הנה לענ"ד נראה דכ"ז היכא שאפשר לקנות באוטבוס אולם היום לאחר מגיפת הקורונה שא"א לשלם לנהג, א"כ אפשר לבקש מחבירו, וזה עושה הרבה חסד בעם ישראל, כי הרבה אנשים נתקעים בלא כסף, וע"כ מבקשים מאנשים אחרים, והנהג מסכים לכך, כי התחבורה ע"ד שיסעו בה, וכיון דלחרדים שומרי התורה והמצוות אין פלאפון לא כשר שיכולים להטעין דרכו בכל מקום, ע"כ שרי.

מכתב לקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י"ד

בסייעתא דשמיא, ט"ז סיון תשפ"א

לכבוד הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך, ופרדם יוסף החדש על המועדים, קידוש והבדלה, ושא"ס בכל חלקי התורה,

קבלתי הקובץ הנפלא והאדיר מה טובו אהליך יעקב, חלק י"ד, היו"ל לרגל יום השנה השני של אביו של הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א בעמח"ס אהל יעקב ט"ו חלקים, ה"ה הרב טלי סקוצילם זצ"ל נלב"ע ז' סיון תשע"ט. ובס"ד עברתי כמיסת הזמן על הקובץ, ואעיר כמיסת ידי, בעזרת ה' החונן לאדם דעת.

להניח את היד על הגמרא

א). בפסקי הגר"א דושינצר זצ"ל משגיח בישיבת לומזה בפתח תקוה הובא בשם הגרח"ק, שאמר כשראה בחור מניח ידו על גמרא העיר לו בעדינות, ידך קודש כי יד יהודי ובן תורה בפרט קודש אבל הגמרא היא קודש קדשים, ועוד מסר כי הגאון רבי יצחק אלחנן ספקטור מקובנא פסק שגם בספרים גופא אין להניח ראשון על גמרא או אחרון על ראשון ולן אל תניח את היד על הגמרא, והנה בעיקר דין הנחת ידים על הספרים, אציין בזה ממש"כ בעבר, ועדיין לא נדפס בצורה מסודרת, דהנה מדברי רמ"א (יו"ד סימן רפב ס"ז) שכתב שאין להשען על ספר שמונח על ברכיו, ולכאורה יש ללמוד מכך שדוקא שמונח על ברכיו אז אין להשען עליו, אבל אם מונח על השולחן מנ"ל לאסור, ובעיקר ראיה זו כתב הגר"י רצבאי שליט"א בשו"ת עולת יצחק (ח"ב סי' רט"ז אות ב') שאעפ"י שאין ראיה לאסור מהא דמסכת סופרים פ"ג הלכה י"א ומרמ"א סימן רפ"ב סעיף ז' שלא יניח ספר על ברכיו וב' אצילי ידיו עליו עיי"ש דשאני התם שהוא דרך זלזול וגסות כי פירוש אצילי מרפק, עיין בתוספות במנחות דף ל"ז ד"ה קיבורת, מכל מקום ראוי להמנע מלהשען שאין זה דרך כבוד להשתמש בספר וכן הוא מנהגינו, וכ"כ בספרו שו"ע המקוצר עיני יצחק (ח"ה דף קצג). ומ"מ לדינא הוא כן הביאו בשם מרן הגרח"ק שליט"א שכך אמר לו מרן החזו"א, וכן מובא בס' שאלת רב (עמ' 245).

ופעמים אף באים לידי זלזול חמור

בספרי הקודש שסומכים עצמם על הספרים וכמו שכתב בארוכה בספר מנוחה וקדושה להגאון רבי ישראל איסר מפוניבז׳ זצ״ל תלמיד הגר״ח מוואלזין זצ״ל פרק מיוחד מכבוד הספרים בזה״ל: ומה יענו ליום הדין הסומכים על הספר להנאתן אם מוצאו על השלחן או על מקום אחר ואם מוצא הרבה ספרים מונחים זה על זה סומך עליהם בשתי ידיו ובכל גופו כמו על סטענדר ועוד תועבה יותר גדולה מזה אם רוצה לסמוך על השלחן, ויש ספר סמוך לו מושך הספר תחת ידו להישען עליו ועדיין בזה יש למצוא זכות שהוא חוטא לתאבון עבור שהספר רק כדי להישען עליו.

ואולם דעת מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל והו״ד בס׳ גנזי הקודש שלצורך הלימוד מותר ואסור להרדם וכן דעת מרן פוסק הדור ר׳ ניסים קרליץ שזצוק״ל אך התיר דוקא לצורך גדול שמפריע לו ללימודו וכתב שאסור להתמנם על הספר והו״ד בחוט שני נושאים שונים, וזקני הגה״צ רבי אליהו אליהו פורת טהרני שליט״א אמר לי שהוא ראה כך את מרן הרב שך ומרן הגר״ש רוזבסקי זצ״ל שהם היו נשענים בשיעור על הגמרא בכוחם, שכך זה צורת הלימוד, והדרך בשבילם וא״כ אין בזה שום בעיה.

האם מותר להסתכל בפני אדם בדברו עמו

ב). במה שהביאו עוד שנהג שלא להסתכל בפני אדם בדברו עמם, וכמ״ש בשפתי חיים (מדות ועבודת ה׳ עמ׳ קנה, הנה בעיקר דין זה, הנני מציין מש״כ בקונ׳ שיח יוסף ח״ב, כתב הרמב״ן באגרת כתב לבנו וז״ל: כל דבריך יהיו בנחת, וראשך יהיה כפוף, ועיניך יביטו למטה לארץ, ולבך למעלה, ואל תביט בפני אדם בדברו עמו. [מנם איכא גירסא ואל תביט הבטה רבה בפני אדם המדבר עמך]. ובשו״ת משנה הלכות חלק י״ח סימן ג׳ הקשה שם השואל שהרי לא ראה ת״ח שנוהגים בזה. וכתב שם איזה טעם שהטעם הוא שהזהיר הרמב״ן משום שאינו ידוע לו ושמא מי שידבר עמו יהיה אדם רשע.

ועוד כתב בזה והביא את דברי ספר החסידים בסימן נ״ג שכתב ואל ילך בעינים רמות מפני מורא שכינה וכו׳ וקח משל משומרי מלך בשר ודם או אחד ממלצריו אינו מגביה עיניו מפני מורא המלך או המלצר שהוא כנגד ואנחנו העומדים לפני השכינה והוא תמיד לנוכח ענינו, אלא כך יהיה המנהג להשפיל כיסוי עיניו עד שלא יראה הבא כנגדו גלגלי עיניו וכו׳ ע״ש. וסיים בזה שהוי ענין של נימוס וצניעות שלא להסתכל בפניו של אדם מתי שמדבר עמו, סיים שאע״פ שלא ראינו שנוהגים כן מ״מ יש יחידים שנוהגים כן, ע״כ. ובמה שכתב שזה דרך צניעות לכאורה יש להעיר שתלוי איזה אדם מדבר עמו שאולי יהיה אדם שאם ידבר כך לא יהיה כדרכי הנימוס, משא״כ חבירו שיהיה רגיל לכך.

ובקובץ גליונות (קובץ קע״ה) הביאו דברי הגאון הצדיק ר׳ דן סגל שליט״א שהספיד על מרן הגר״מי ליפוקביץ זצ״ל שעל הגר״א מובא שלא הסתכל בפני שום אדם וזאת משום שחשש שזה יורד אותו ממדרגתו. יש דרגה שזה אצל כולם שאסור להסתכל בפני אדם רשע אבל יש דרגה אצל צדיקים שכל הסתכלות משפיעה. ובאמת הובא במוסף שב״ק (יתד נאמן שנת התשנ״ח פרשת בחוקתי עמוד 14) על מרן ר׳ אלחנן וסרמן הי״ד שאם תלמיד היה שואל אותו

שאלה לא היה מסתכל בפני התלמיד והטעם לזה כמו דברי הרמב"ן.

וגם מצאתי עתה מש"כ בשו"ת הרדב"ז בח"ו בסימן ב' אלפים פח כתב שהיו החכמים מזהירים לבניהם להביט אל פני רבם בשעה שעומדים לפניו, ולכאורה זה דלא כאיגרת הרמב"ן. וגם בתשובות הרשב"ן באו"ח בסימן מט כתב שמה שכתוב במגילה כח שאסור להסתכל בפני אדם רשע זה רק ממידת חסידות. ומשמע מדבריו שמתי שלהסתכל בפני אדם שמדבר עמו זה ג"כ ממידת חסידות. והנה כתיב והיו עיניך רואות את מוריך ואמנם כן הוא דגם בבבלי במס' הוריות דף יב אמרינן אמר להו רב משרשיא לבריה כי בעיתו מיעל ומיגמרי קמי רבייכו גרסו מתניתא ועלו לקמי רבייכו וכי יתביתו קמיה חזו לפומיה דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך. וא"כ אולי יתכן להסביר את דעתו של ר' אלחנן שהוא לא החזיק עצמו אבל התלמיד באמת הסתכל בפני רבו.

לומר שלום עליכם בצום עשרה בטבת שחל בערב שבת

ג). בעמ' סח בפסקים מהגר"ש דבילצקי זיע"א באות ב, שבצום עשרה בטבת שחל בער"ש אפשר לזמר שלום עליכם, ואשת חיל כרגיל כמו בכל ליל שבת, ואין צריך למהר ולקדש כדי שלא יצום בשבת, אך מ"מ לא רצוי לשהות הרבה, ואולם בס' שערי נחמה (שעא א' אות יא) שהרי ברוב בתי ישראל נוהגים לומר שלום עליכם, וכו', אבל בלילה זה משהגיע הלילה עדיף לקדש ולאכול קצת קודן הזמירות כדי למעט כמה שאפשר לצום אחר כניסת השבת, וגם מי שלא מפריע לו הצום אם יש לו אורחים או בני בית שצמים מצוה עליו להזדרז ולא לשיר יעו"ש, ויש להוסיף בזה במה שהבאנו מהח"ח שהיה לו אורחים לא היה אומר שלום עליכם, וכמו שכתב השעה"צ (סי' תרל"ט סקס"ז) שאע"פ שבליל א' דסוכות כשיורד גשם, ראוי להמתין מלאכול עד חצות הלילה פן יעבור הגשם מ"מ אפשר שאם יש לו אורח עני אם יעכבו מלאכול איסור אנמי איכא, שהרי אינם מחוייבים לצאת לכל הדעת ויש חשש של בל תאחר, וכן ראה עוד במשנ"ב סימן רע"א סק"א שאפילו אם אינו תאב לאכול כשבא לביתו מ"מ יקדים לקדש משום שלות בית או הכנסת אורחים ובפרט כשיש לו אורח עניי שאינו יכול לעכבם משום שיכול לאכול בתאבון יעו"ש, ואף שבו"ת דבר אברהם (ח"ב סימן ב' בהג"ה) הביא הערה זו וכתב שאינם נזהרים בזה שמזמינו שבשעה שיאכל הוא, מ"מ י"ל דהכא שאני. וכן כתב בס' נטעי גבריאל (שם בה"ח) שיכולים לקצר בזמירות, וכתב שם, שהרי דעת האריז"ל לומר אתקינו סעודתא אחר הקידוש וכמו שהאריך בסידור ישעות ישראל וכן מנהג כמה צדיקים וכו' יעו"ש, אבל בכה"ג שנשאר לו זמן עד סוף הצום יכול לשיר בנתיים וכיגיע הזמן יקדש.

האם לתת מהכוס של הקידוש לכהן ראשון לפני אשתו

ד). במש"כ שם באות ו', שמי שיש לו חתן כהן, בקידוש בשבת יש לתת לו ראשון לפני אשתו ושאר ילדיו הגדולים משום דין וקדשתו, הנה בעיקר האי דינא הנני מצרף במש"כ להגאון הריחמ"א שליט"א בעמח"ס מריח ניחוח ושא"ס, שלו' רב ראיתי הגליון מריח ניחוח מס' 595 ראיתי מה ששם הבה"ח יואל אלמקייס ני"ו את הגאון רבי

משה חליוה שליט"א מח"ס "ענפי משה" ושא"ס – אופקים בכה"ג שמארח בביתו כהן, אם יתן לו לשתות ראשון מכוס דקידוש או דיקדים לביתו זו אשתו. וכתב בזה: הנה שמעתי ממו"ר הגה"צ ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א דבכהאי גוונא יתן להכהן לטעום ראשון, ויאמר לאשתו דאה"נ ראוי הי' ליתן לה בראשונה אלא דנותן הוא להכהן מדהוא והיא מקיימים בזה מצות וקדשתו. ועי' בשו"ת משנת יוסף למו"ר שליט"א (חי"א סי' כ"ה) מאי דהאריך בעניני וקדשתו, ע"ש. ומעין זה א"ל ידידנו הרה"ג ר"א גרין שליט"א בעמח"ס מילואים לאפוד, דשא' מהגר"י טשזנר שליט"א בהיכא דהוריו מתארחים אצלו לשבת אם יתן להם לטעום מכוס דקידוש מקודם שנותן לאשתו, וא"ל דיתן להוריו, מדהוא והיא חייבים בכבודם. ואמנם יל"ד בכל הא ממ"ש בפסקי תשובות חלק שני סי' ר"א (ס"ק ג') משו"ת משנה הלכות (ח"ג סי' כ"ח) דכ' משמי' דהגה"ק מצאנז קלויזנבורג זלה"ה גבי זימון, דאף כשיש כהן במסיבה נוהגין להקל שבעה"ב מכבד את א' משאר המשתתפים או נוטל כיבוד הזימון לעצמו, ואף לא הקפידו ליטול מהכהן רשות, וטעמי' דכיון שכל הנאספים מחמת קריאתו של בעה"ב באו לכבודו אכתי הוי ככל תנאי דבעה"ב, ורשאי ליתן לכל מי שירצה, ושכ"מ במרדכי בגיטין (נ"ט ב') ע"ש היטב. ולפ"ז יל"ע אם שייך למימר הך סבר אנמי בהטעמת כוס דקידוש. ע"כ תשובתו.

הנה יפן דן ויפה הורה לכא' שיש לתת לכהן דהרי סו"ס כולם חייבים בדין וקדשתו, ולענ"ד יש לתלות דין האם יש חובה לטעום מהיין או אין חובה לטעום מהיין, דהנה במרדכי רמז תרי"א, ל"ה-א') כתב בזה"ל: "ולעשות להם ברכת המוציא פשיטא דאסור דהיינו ברכת הלחם דאמר (ר"ה כט ב) לא יפרוס לאורחין אא"כ אוכל לחם עמהם וכמו כן אדם העושה תענית חלום בשבת לא יעשה ברכה לבני ביתו דכיון דליכא רק ברכת בפה"ג שמא הוי כמו ברכת היין דאינו יכול להוציא אחרים כיון שאינו מוציא הוא עצמו". והיינו דהוי כברכת הנהנין, וכן כתב ר' ירוחם (נתיב י"ב ח"א, ס"ו-א') "הקדוש אף על פי שיצא מוציא אחרים ידי חובתן. כך פשוט בפסחים ובר"ה. ועוד בר"ה וה"ה לבפ"ה של קדוש היום שהוא קדושא רבא כאשר אכתוב פי' ובקדוש הלילה כמו כן בפ"ה מוציא אחרים אף על פי שיצא ואף על פי דאמרינן בר"ה דמברכ' יין אם יצא אינו מוציא בפ"ה דקדוש חובת קדוש הוא ודינו כקדוש ואף על פי שיצא מוציא".

אלא דבשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' רס"ד ד"ה ודעת) וכן במועדים וזמנים (ח"ג סוף סי' רמ"ג) "ודעת מרן הגאון מבריסק זצ"ל שבקידוש היום כל אחד חייב לטעום מדינא מכוס של קידוש. הבאתי דבריו בסוף הגדה של פסח, ויסוד דבריו שביום המצוה היא רק בגדר ברכת הנהנין דהיינו בורא פרי הגפן, ולא שייך להתקיים אם אין טועמין כלל, וכן מבואר בריטב"א ובמרדכי בפ' ערבי פסחים ק"ה, אמנם בר"ן פרק ערבי פסחים מפורש שזהו בגדר שירה על היין, ואם כן יוצאין בלי טעימה בגדר שירה ולא כברכת נהנין, וכן מפורש ב'העמק שאלה' שיוצאין אף שלא טעמו, וכן בתוס' פסחים ק"ה ד"ה באין מפורש שיוצאין בקידוש ביום בלי שתיה, וכן דעת הרבינו ירוחם הובא בב"י סי' רע"ג וכן פסק ברמ"א ר"ס רע"ג שמוציא

בקידוש היום אף שיצא אף על פי שבברכת הנהנין לא אמרינן בו 'אם יצא מוציא'. אמנם כסברת מרן זצ"ל מפורש ברבינו דוד (ק"ה) שבורא פרי הגפן הוא רק ברכת הנהנין ולכן לא אמרינן בזה אם יצא מוציא, וכן מוכח מהא דאין אומרים שירה אלא על היין ובקידוש היום מועיל בחמר מדינה אף שאינו יין, ומשמע שאין זה בגדר שירה דוקא, וכן דעת הריטב"א ומרדכי וכמשנ"ת לעיל, וסברת מרן זצ"ל גופא רק לחומרא ולא פסק כן לדינא, והמיקל בזה כמנהג ישראל יש לו על מה לסמוך, וכן נוהגין בכל הישיבות שאין כל אחד טועם שאין בו כדי טעימה לכל אחד, והמחמיר לעצמו תע"ב". והאריכו בזה הפוסקים ואי"ה במקום אחר נאריך בזה, וכיון שכן נראה דאין חיוב בזה, אלא דסו"ס יש לומר דכיון דכן נוהגין לשתות א"כ שפיר כן יש לכבדו ועיין.

איזה בגדים יש ללבוש בחול המועד

ה). בעמ' קלח בתשובות הגר"א נבנצל שליט"א נשאל האם יש ללבוש בגדי שבת בחול המועד או בגדי יו"ט, והשיב של שבת, וציין שם למש"כ בס' בית מתתיהו ח"ד סימן לז אות ד', והנה ראה עוד מש"כ בזה בס' שערי יוסף הל' חול המועד עמ' 26 שכתבנו, במג"א (סימן תקל סק"א) חייב אדם לכבד את חול המועד במאכל ומשה וכסות כשאר ימים טובים ומהרי"ל לבש בו הבגדים של שבת, ובשער הציון (שם סק"ד) כתב, שמקור הדברים לחיוב כיבוד חול המועד הוא מדברי המכילתא בפ' בא שצריך לכבד חולו של מועד באכילה ושתיה וכסות נקיה כיון שנאמר בו מקרא קודש, יעו"ש, ועכ"פ נפקא שבחול המועד יש ללבוש בגדי שבת, ופחמע"ה שהאברכים לבושים פראקים אלא שזה בגדי יו"ט, וי"ל דבגדי יו"ט עדיפי מבגדי שבת.

האם מותר לבקש בקשות בחול המועד

ו). ובמש"כ לדון עוד בכמ' קמ שענה לו הגר"א נבנצל שליט"א שמותר לבקש בקשות בחול המועד, וענה בזה"ל: הרי חז"ל תיקנו להתפלל שמו"ע בחול המועד, וציין שם למש"כ להאריך בס' בית מתתיהו ח"ד אות ה' בארוכה יעו"ש, הנה ראה עוד בס' שערי יוסף בהל' חול המועד עמ' 95 שכתבנו כלדהלן: הנה בענין זה ראה מש"כ בקונ' שער יוסף שאילת צרכים ובקשות בתפילה (עמ' קג) והבאנו מש"כ הרמב"ם בהל' שביתת יו"ט פ"ו הלכה כ"ב, "ימים שבין ראשון ושביעי של פסח וראשון ושמיני של חג הסוכות והן בגולה ארבעה בתוך הפסח וחמשה בתוך החג, הם הנקראין חולו של מועד, ונקראין מועד, ואע"פ שהן חייבים בשמחה ואסורין בהספד ותענית וכו' ", וא"כ לכאורה הוי כמועד, וא"כ כיון דהוי ימי שמחה, א"כ להאי טעמא שאסור לבקש בקשות בשבת משום צער א"כ לכאורה אסור להצטער גם בחול המועד, וא"כ יהיה אסור לבקש בקשות גם ביו"ט, אבל לטעם משום עונג שבת הרי אין עונג שבת בחול המועד, וכמו שכתב במשנה ברורה (סימן תקכ"ט ס"ק ט"ו) שבחול המועד אין בכבוד ועונג משום שלא נאמר בו מקרא קודש עי"ש, אולם עי' מה שהבאנו בדברי יוסף עמ"ס פסחים דף קיח ע"ב עי"ש.

אבל למאי שכתבו הראשונים ממצוא דבר, א"כ יהיה מותר, אלא דגם יש לעין בכל זה דהרי מתפללים שמו"ע בחול המועד, וא"כ בע"כ דליכא דין שמחה לענין זה. וכן אחר דכתבנו זה העיר לי כן הגאון רבי משה

בונים שכטר שליט"א מרבני ישיבת רנה של תורה בכרמיאל.

ואם יש איסור של ודבר דבר בחול המועד, ולדינא בהא משמע מהשו"ע סימן תקמ"ג ס"ג שאין בחול המועד דין זה, וכן מבואר באגלי טל (מלאכת קוצר סמק"ג) יעו"ש וע"ע באורחות רבינו ח"ב עמ' קכ ויש לחלק, וכן עיקר לדינא, וכן הביא בשש"כ (פרק סח הערה קב) בשם מרן הגרשז"א זצ"ל שמסתברא שלא נאמר איסור זה בחול המועד ויעו"ש הוכיח כנ"ל מדברי השו"ע ובמשנ"ב שם סק"ז שמותר למסור אפילו לישראל מלאכה שיעשנה לאחר המועד יעו"ש.

אולם אכתי אפשר דלפי שיטות הפוסקים דבאמת אין איסור אפילו בשבת לומר י"ח ברכות אך לא ארטחוהו א"כ אפשר שבחול המועד כן אטרחיהו, ויל"ע לדינא. והגר"א שלזינגר שליט"א בעמח"ס שו"ת שואלין ודורשין, רבה של שכונת גילה בירושלים עיה"ק תובב"א כתב לי בזה"ל: מותר לבקש בקשות.

והגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א בעמח"ס בית מתתיהו ג"ח, כתב לי בענין זה, (ונדפס מכתבו בסוף קונטרס שיח יוסף חלק י') בזה"ל: עי' בשו"ת תשובות ישראל ח"ג סי' יב שמסיק דאין לבקש צרכיו בחומ"ה, וכתב לי הגר"ח קניבסקי אם מותר לבקש צרכיו בחומ"ה, אין ראוי, וכבר כתבנו בזה בס' גם אני אודך ח"ג ס"ה עמ' מג'. ע"כ.

והנה מצאנו לענין דין ודבר דבר שכתב בשו"ת יכין ובועז (ח"א סימן קיז) שמסתברא שבחול המועד לא שייך דין ודבר דבר, ובשמירת שבת כהלכתה (פרק סח הערה קב) שכתב גם כהאי גוונא וזה עפ"י מה שמבואר בשו"ע סימן תקמג סעי' ג' שמותר למסור מלאכה אפילו ליהודי כדי לעשותה לאחר המועד וכמבואר שם היינו בלבד שלא ימדוד וישקול וימנה כדרך שהוא עושה בחול. וא"כ מבואר דהוי כיום חול וא"כ ה"ה לענין זה. וכן משמע מדברי השלמי תודה סימן פז ששרי לומר בקשות בחול המועד עי"ש היטב.

והנה בעיקר דין זה תלוי בדיוק מה ההגדרה של חול המועד, שהרי בודאי חול המועד לא הוי כיו"ט, הנה הבאנו כבר בדברי יוסף עמ"ס פסחים (בשלהי פרק ערבי פסחים) בהל' יו"ט פ"ו הי"ז כתב שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר יו"ט כולם אסורים בהספד ובתענית וחייב להיות אדם שמח וכו', ודייק בזה בשו"ת רע"א (ח"א סימן א') שחיוב עונג וכבוד הוא רק ביו"ט ובשבת אבל לא בחולו של מועד, ואיכא רק חיוב שמחה בחולו של מועד.

ולכן כתב שם שבחול המועד ליכא חיוב סעודה בפת ולכן נפסק בשו"ע או"ח סימן קפ"ח שאם הוא שכח לומר יעלה ויבוא בברכת המזון אינו חוזר, משום שאי בעי לא אכיל פת. עי"ש עוד בדין האם מותר להתענות בחול המועד.

ובריטב"א בסוכה (דף לח.) ובשו"ת הרשב"א (ח"ה סימן רטו) כתבו שחול המועד נקרא יו"ט, וכן מבואר בשו"ת הדריב"ז (חלק ד' ו' ב' אלפים רלא), ובשו"ת יוסף אומץ לחיד"א (סימן יג), וע"ע בשו"ת משכנות יעקב (או"ח סימן לז) ובשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סימן מו). ואינו תחת ידי עתה, אבל ברור דאינו כיו"ט ממש, כמו שהבאנו שידוע שיטת הרמב"ן דספירת

העומר הוי כחול המועד, והבאנו דבריו בשער יוסף בהקדמה, ובע״כ ברור דלא דמי לחול המועד ממש, אלא הוי דומיא דחול המועד הכא נמי הכא. והנה במשנה ברורה (סימן תקל סק״א) כתב שיש מצוה לשמוח בחול המועד וכתב כך: גם חייב לכבד חוה״מ במאכל ובמשתה וכסות נקיה שלא ינהג בהן מנהג חול ומהרי״ל לבש הקט״א של שבת״ וע״ע במשנ״ב סימן תקכט סקט״ו) שכתב שמצות ושמחת בחגך וגומר קאי גם על חול המועד, וע״ע בשו״ת רע״א (סימן א׳ בהשמטות) מבואר דזה חיוב על האיש לשמח את אשתו ע״ש, ומ״מ מוכח דאיכא דין שמחה. עוד בענין בקשות בחול המועד ראה בגא״א תשובות הגר״ח קניבסקי שליט״א ח״ג תשובה קיד נשאל ע״י הגר״ג הכהן רבינוביץ שליט״א האם בחול המועד אומרים יהיה רצון של העקידה רבונו של עולם כמו שכבש אברהם אבינו וכו׳ או לא אומרים, וענה, אומרים. עכ״ד.

ז). במש״כ לדון בעמ׳ קמג האם משותק בכסא גלגלים צריך לעשות קריעה וענה כן, לכאורה לא מובן מהכ״ת דיהיה לו חיובא, והרי שייך במצוות, ועיין.

קריעה ליד הקבר אם הוי לועג לרש

ח). במש״כ לדון בעמ׳ קמד מהגר״א נבנצל שליט״א בדין הנמצא בהר הזיתים ורואה מקום המקדש ע״י הקבר האם יקרע דהרי הוי לועג לרש, והשיב, אולי אין בכך משום לועג לרש כי אינו ניכר שאינו קורע על מה, וציין עוד למש״כ בזה בגא״א מתשובתיו ח״ו זימן ז׳ עמוד פב, הנה אכתי יש לדון דהא סו״ס הא קיים מצוה.

חולצה חדשה לשבת או יין לקידוש והבדלה

ט). בעמ׳ קסד בתשובות הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט״א באות ד׳ חקר הגר״ח מלין שליט״א באדם שיש לו אפשרות לקנות או חולצה חדשה לכבוד שבת קודש או יין לקידוש והבדלה מה עדיף, שלכאורה יש לצדד שהרי החולצה היא תמידית, וענה בזה״ל, וודאי יקנה יין שהוא חיוב גמור מדרבנן, ולא כסות שאינה חיוב, עי׳ שבת קיג ע״א אם אין לו להחליף ישלשל וכו׳ וכ״פ בשו״ע רסב ב׳ ישתדל וכו׳, עכ״ד, אלא דאכתי יש לדון מה הדין לענין יין לשמחת השבת ויש לומר דאינו דומה דהרי בשו״ע סימן רנ ס״ב כתב ירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלותו, ומ״מ בש״ך יו״ד סימן שמא סק״ז כתב שאין חיוב לשתות יין בשבת וכה״ג מבואר במשנ״ב סמן תקנ״ב סקכג ובסימן תקעב סק״ו שאין חיוב לאכול בשר בשבת, וא״כ ה״ה לכאורה לענין יין, דהוא משום אותו ענין דלדינא אין נוהג חיוב שמחה בשבת, ודלא כדברי הספרי הידועים שביום שמחתכם זהו שבת, וא״כ לכאורה עדיף שיקנה חולצה לשבת, ויל״ע אכתי.

י). בעמ׳ קע בפסקי הגאון רבי משה מרדכי קראפ שליט״א באות ג׳ שאלו הגר״ח מלין שליט״א בדין לתפוס מנה בחדר אוכל, וז״ל השאלה, הנה נהוג בישבתינו שבחורים מקדימים לבוא לארוחות עושים חסד ומוריגים מנה גם לבחור שקצת מאחר, מחמת שאם לא, כמעט ולא ישאר לו אוכל, האם נכון הוא המנהג או דהוי תופס לבע״ח במקום שחב לאחרים ולא מהני, והשיב בזה״ל, אך כך נהוג בישיבה עולה על דעת כן באים ומוחלים אין חשש בזה, אלא מנהג יפה הוא, ובלבד שיהא זה נהוג בישיבה או

שיהא מתקנות הישיבה הקד׳, עכ״ד, אלא דאכתי ניתן לומר דאינו תלוי בהנהלת הישיבה שהרי כבר הארכנו כמה פעמים מדברי הערוך השולחן שהשולחן מזכה וכיון שכן י״ל דכיון דהוא יושב בשולחן הנ״ל מגיע לו מנה, ואי״ז חב לאחריני, ואם הישיבה מביאה חסר, הרי שהבחורים צריכים להצטמצם, ואם לאו, י״ל שכל הקודם זוכה, ואז י״ל דהוא חב לאחריני ואכתי יל״ע.

האם לחדר שיעורים יש דין בית הכנסת

יא). במש״כ שם באות ד׳ האם לחדרי שיעורים צריך לומר פסוק כדין בית הכנסת כמו שמבואר בשו״ע או״ח סימן קנא, וענה כן אם לא התנו מעיקרא, אולם ראה במה שהארכנו בס׳ שערי יוסף אורחות הישיבה סימן י׳, הנה יש לדון בחדרי שיעורים בישיבה גדולה ובישיבה קטנה שמוסרים שם שיעורים כשעה או כיותר האם איכא להו קדושת בית המדרש או לא ונפק״מ לאכול שם ולשתות שם ולהסתפר שם ולישון שם והאם מותר להתנהג שם בקלות ראש. א׳). ברבינו יונה במס׳ ברכות (ד. מדפי הרי״ף) כתב אהא דכתיב שם בברכות (ח.) אוהב ה׳ שערי ציון מכל משכנות יעקב אוהב הקב״ה השערים המצוינין בהלכה כלומר ששם קביעות התורה וההוראות בכל יום מבתי כנסיות ומבתי מדרשות שלומדים בהם לפי שעה דרשות או פסוק מפני שהמקומות הקבועים הם במקום בית המקדש וכו׳ וכמו שהמקדש חביב יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות כך מקום קביעות התורה חביב משאר בתי כנסיות ובתי מדרשות שאינם קבועים עכ״ד. ומוכח דמיקרי בית המדרש אפילו שקבוע לשעה אחת, כגון שנוהגים לומר שם שיעור בין מנחה לערבית או בבוקר אחר התפילה או לפני התפילה ומ״מ מוכח דאפילו שאי״ז מקום מיוחד לתורה כל הזמן מ״מ כיון דהוי לפי שעה מיקרי בית המדרש.

אולם אפש״ל שכ״ז שגם מתפללים שם אבל אם לא מתפללים שם אפילו בית המדרש לא מיקרי וכי מפני שאומרים שם פסוק או ב׳ הלכות אחר התפילה כדין השונה הלכות בכל יום מיקרי גם בית המדרש, ויקרא מקום קבוע ללימוד, ולכן לכאורה אין לו מעלת בית המדרש.

אלא דאפילו שאומרים בו שיעורים ויש מקומות (כגון ביש״ק) שהשיעור שעתים ויותר וגם אחר הצהרים ואח״כ יש שיעורים ושיחות, וכן יש ישיבות שאף השיעור הכללי נמסר בחדר השיעורים ויש שם כארבע מאות מקומות, א״כ מיקרי בית המדרש לשיחת אך לא בית המדרש קבוע לכל היום.

והנה כל דברינו לפי דברי הרבינו יונה וכדבריו כ״כ הרמב״ם בהל׳ תפילה (פ״ח ה״ג) וז״ל בית המדרש גדול מבית הכנסת וחכמים גדולים אע״פ שהיה להם בעירם בתי כנסיות הרבה לא היו מתפללין אלא במקום שהיו עוסקים בו בתורה והוא שיתפלל שם תפילת ציבור עכ״ל, ומוכח שיש ענין שהבית המדרש יהא מקום לעסק התורה, ועי״ש ברבינו מנוח מה שביאר בדעת הרמב״ם שס״ל להכריח כן עי״ש.

ויש שביארו שרק ע״י עסק יבואו להלכה פסוקה, (ועי׳ מהרש״א סוטה כא. לענין הפוסק הל׳ בשו״ע מבלי להתעמק בלימוד הש״ס, ובחומרת ספרי הקיצורים עי׳ מש״כ בהקדמה לקונטרס באר יוסף ח״א, וע״ע במש״כ בספר פרי הג״ד בהקדמה מה שהביא מספר קול הרמז שעשו היה לומד בספרי

הקיצורים). אולם מדברי המהרש״א שם בברכות משמע שמה שהרבותא הוא שעוסקין בהלכה פסוקה וא״כ אפילו שאומרים שם כמה הלכות מיקרי בית המדרש, אולם כ״ש לנ״ד שכו״ע אולי יסברו שחדר שיעורים יקרא בית המדרש שהרי מתעמקים בו בתורה בשיעור עיון, ועוד הרי השיעור הוא מבאר את כל הסוגיא לעומק.

וא״כ אדרבה שמה עסק התורה, אולם ברור שעיקר עסק התורה הוא בשעת סדר א׳ ובשעת סדר ג׳ שאז לומדים הסוגיות וכל אחד מאמץ את מוחו להבין פשט בסוגיה לפי הבנתו ומהלכו בסוגיא, משא״כ בשיעור שהרב מוסר את כל השיעור לעומקו כשמלה הפרושה, ואף שצריך להתאמץ ולהבין מה המגיד שיעור אמר בשיעורו מ״מ אינו דומה וד״ל.

יב׳). בתורת חיים (סופר סימן צ׳ ס״ק כ״ג)

כתב שבית המדרש שמיועד רק לומר בו שיעור שעה או שעתים ביום אין לו חשיבית יותר מבית הכנסת או אפילו דהוי פחות מבית כהנסת דהא בית הכנסת שמיוחד רק תפילות חמור יותר מבית המדרש דרק בבית המדרש מצינו בהלכה להתיר לת״ח מפני הדחק, דהיינו בשעת הלימוד, וקצת משמע יותר מדבריו דמ״מ מישתוי לקדושת בית הכנסת, וא״כ הרי גם בבית הכנסת איכא קדושה.

ועי׳ במעדני יו״ט (פ״א מברכות סימן ו׳ אות ב׳) שכתב שמעלת בית המדרש הוא ששם קביעות התורה וההוראות בכל יום אבל לא בית הכנסת ובית המדרש שאומרים בו דרשות לפי שעה, (ולפ״ז יהיה אפשר לדון בקדושת בתי הוראה דהיום, ואפשר שכיון שכל היום יושבים ופוסקים הוראות והוי קדושה חמורה ביותר, ויהיה אסור להתנהג שם בבזיון דומיא דבית המפשט שלא יותר קיל ממקומות העכו״ם, דומיא מה שכתב בשו״ת מלמד להועיל לענין עישון בבית הכסת), ומ״מ משמע מדבריו שדוקא לפי שעה דייקא, אבל אם זה בקביעות כל יום שנמסרים שם שיעורים א״כ אפשר דהוה ממש כקדושת בית הכנסת.

והנה בנ״ד דעת מרן הגר״נ קרליץ זצוק״ל שדין חדר שיעורים כבית מדרש לכל דבר ולכן דעתו שמי שעובר דרכו יאמר פסוק או ישהה מעט וכן אסור לעשות בו קפרדניא, והו״ד בספר זכרון משה (עמוד ע׳) וכן דעת הגר״ח קניבסקי שליט״א והו״ד בספר דולה ומשקה (עמ׳ ק׳), אולם ראיתי בגליון שמועות מס׳ 41 מאת ידידי הגרנ״י בן שמעון שליט״א בעמח״ס שו״ת מעשה נסים ושא״ס, שדן האם מותר לספר בחורים בחדרי שיעורים, וכך המציאות, והאם מותר לנהוג כן דאולי כיון שלומדים שם שעה שעתיים ביום, יש לזה דין של בית המדרש שאסור לנהוג בו קלות ראש, והביא דברי הגרנ״ק שחדר שיעורים דינו כבית המדרש, וא״כ יהיה אסור להסתפר דהרי בשדי חמד (מערכת בית הכנסת אות י) כתב שאסור להסתפר בבית הכנסת. אלא שהביא ששמע ממרן שר התורה הגרח״ק שליט״א שאין בזה איסור, וששאל אותו ע״ז וענה לו בזה״ל: לא נורא עכ״ל, וא״כ ישב שם מה שנוהגים הרבה בחורים לחמם אוכל על פלטה בשבת בחדרי שיעורים שתלי במח׳ הנ״ל עכת״ד, ולענ״ד לחמם הוא יותר קיל ואפשר דאף הגנר״ק יודה שזה לא נאמר לענין זה. ובעצם הסתירה בדברי הגרח״ק י״ל כנראה דהדר ביה.

יג׳). והנה לענין מקום לימוד התינוקות בחידר ובבית הספר האם דינם כבית

המדרש, דעת המהר"ש ענגל בשו"ת מהר"ש ענגל (ח"ז סימן ל"א) ובשו"ת צור יעקב (סוס"י ל"ד) שדינם כבית המדרש וכן כתב בפתח הדביר (ריש סימן קנא) וטעמו דאדרבה מקום זה מקודש יותר כיון שמלמדים בו תשב"ר הבל שאין בו חטא כדאיתא במס' שבת (קיט:) וכ"כ בספר חסד לאלפים (שם אות ד') ולפי"ז המלמדים צריכים להזהר שלא לשוח שום שיחה בטילה וקלות ראש [ובמעלת לימוד התשב"ר עי' במש"כ בספר קב הישר (ח"ב פרק עב) וז"ל כי עלמא מתקיים על הבל פיהם של תינוקות של בית רבן ומכאן תראה שגדול שכר המלמדין עם התינוקות ובכל מקום שתינוקות לומדים אצל רבם שם השכינה מצויה ושורה שם כדאיתא בזוהר (לך לך) רשב"י כד הוה אתי למחמי עלמא וכו' כי זה מחנה שכינה עי"ש]. אולם בשו"ת לבושי מרדכי כתב לחדר תשב"ר אין קדושת בית המדרש ואיכא לו רק קדושה קלישתא דעזרת נשים יש לו עי"ש, אולם לענ"ד י"ל דהיום אפילו קדושתא דעזרת נשים אין לו דהיום התשב"ר אוכלים שם ומשחקים שם הפסקות ולומדים שם גם לימודי חול כמה שעות וא"כ אפילו תנאי שלא יהיה קדוש לא בעי דאי"ז בכלל בית המדרש אפילו שלומדים שם כמה שעות בבוקר ודו"ק.

ומ"מ לענינו י"ל שאם לענין חדר דתשב"ר מ"מ יש לו קדושה דעזרת נשים לפי מה שכתב בשו"ת לבושי מרדכי א"כ כ"ש בחדרי שיעורים שהם מיוחדים למסירת השיעור יהיה לו קדושה, אולם עי' במש"כ בשו"ת משנת יוסף (ח"ה סימן כ"ה) הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א שכתב שאף לפי המהר"ש ענגל מדבר בנערים מעל גיל בר מצוה ויתכן שמתפללם שם בציבור וגם לימוד בני מצוה עדיף מעל לימוד של ילדים (וזה יש להעיר מהיפה ללב והחסד לאלפים) משא"כ הלבוש מרדכי מדבר על ילדים קטנים שאין מתפללים תפילה בציבור עי"ש המשנ"י. מ"מ מצינן למימר שהיום הרי סו"ס יהא קדושה בחדרי שיעורים בישיבות אלא מאי שלפעמים מקימים מסיבות ואף יושנים שם, וצ"ב אמאי לא נהגו בהו קדושה, והלא כתב במשנ"ב (סימן קנ"א סקי"ד) שאם הקדיש בית לצורך רבים ללמוד בו אפילו אין מתפללין שם כלל יש עליו קדושת בית המדרש עי"ש. [ולענין בית הספר וחיידרים, עיין מש"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פ"י אות ג') שהמנהג להקל בזה ולסמוך בכך שלימודי החול נלמדים לצורך לימודי הקודש, ובבית ספר עירוני שאינו ברשות המנהל להקדישו בקדושת בית המדרש יש צד קולא נוסף, ועי"ש שכתב לצדד דיש ללמוד לימודי חול בחדר אחר, אולם עינינו הרואות שלא נוהגים הכי, וגם בכל רשת התלמודי תורה שחכם בן ציון זיע"א הקים (עי' בספרי תולדותיו רבינו האור לציון) שלא נוהגים הכי, וד"ל].

יד). ואכן בשו"ת משנת יוסף (ח"י סימן מ"ו) כתב שמה שלא נהגו קדושה בחדרי שיעורים היום משום דהוי כבנוים לכתחילה על תנאי להשתמש בהם לחול ולעשות בהם מסיבות ושמחות וא"כ התנאי מהני שלא יהא בו קדושת בית המדרש והוי כבית בעלמא וכמ"ש הביאור הלכה (קנ"א ס"י בד"ה לא מהני תנאי) ולכן כיון דנהוג הכי אפילו שלא התנו מ"מ כיון שנוהגים בו תשמישי חול ואין יכולים לזהר בו בקדושה כראוי הוי כלב בי"ד מתנה עליהן, וא"כ לפי"ז יהיה מותר להסתפר שם (אולם יש להשאיר את המקום נקי כראוי) ולאכול שם משום דאין ע"ז קדושה, [וע"ע במשנת יוסף

(חי״א סימן מ׳) ששם כתב שאף אם נוריד מחדרי שיעורים אלו קדושת בית המרש עדין נשארה עליהם קדושה קלישתא דעזרת נשים עי״ש לענינו].

מסקנא דמילתא: לפי דעת הגר״נ קרליץ זצוק״ל יש לאסור, ובדעת הגר״ח קניבסקי משמע שמותר אך אין ראוי, מ״מ נראה ברור דהיום החדרי שיעורים בנו על תנאי ואף אם לא התנו לב בי״ד מתנה עליהן, ולכן אין לאור מ״מ נראה דאין להתנהג שם בבזיון, ולגרום לבזוי המקום, והכל לפי הענין דיש מקומות שחדרי שיעורים הם כבית המדרש.

ולע״ע אשים קונצין למילי ואברך את כת״ר שליט״א שיזכה להוציא עוד עשרות קבצי מה טובו אהליך יעקב, ונזכה במהרה לגאולה שלימה במהרה בימינו אמן.

מצאו נמלים בתוך הסוכר

לכבוד הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א בעמח״ס גם אני אודך, ופרדם יוסף החדש על המועדים, קידוש והבדלה, ושא״ס בכל חלקי התורה,

קבלתי הקובץ הנפלא והאדיר מה טובו אהליך יעקב, חלק י״ד, היו״ל לרגל יום השנה השני של אביו של הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט״א בעמח״ס אהל יעקב ט״ו חלקים, ה״ה הרב טלי סקוצילם זצ״ל נלב״ע ז׳ סיון תשע״ט. ובס״ד עברתי כמיסת הזמן על הקובץ, ואעיר כמיסת ידי, בעזרת ה׳ החונן לאדם דעת.

ראיתי במש״כ לדון הגאון רבי ישראל טויב שליט״א בעמח״ס שו״ת תשובות ישראל ה׳ חלקים, מה הדין שמצאו נמלים בתוך סוכר והשתמשו בו לתבשיל האם התבשיל מותר.

ואוסיף בזה שכששאלתי להגר״א צבי הכהן שליט״א בזה״ל יש לדון היכא שמצאו נמלים בתוך הסוכר, האם התבשיל של הימים האחרונים נאסר דאפשר שהיה שם סוכר, או דתלינן שבדרך כלל אין שם נמלים, ולכן א״א לאסור.

כתב לי וז״ל: ט״ז יורה דעה סימן פד, יז מעשה בחג השבועות שעשו הנשים כמעט של כל העיר לחמים ופלאדי״ן עם ראזינק״ש ואשה אחת בדקה רוזינ״י שלה ונמצאו בה מילבי״ן וכולן קנו ממקום אחד והלכו ומצאו גם אצל המוכר כו׳ נראה בעיני שאותן שלקחו קודם שנודע שיש שם מילבי״ן מותרין דזה דומה למ״ש ב״י בשם הרשב״א בדין עבר ובישל תוך י״ב חודש בדברים שדרכן להתליע דיש כאן ב׳ ספיקות ספק היה שם רחש ספק לא היה ואת״ל היה שמא נימוח ונתבטלה וה״נ יש ב׳ ספיקות האחד שמא באותו פעם שלקחו הם לא היו עדיין מילבי״ן עד שעה קטנה שאחר זה ואת״ל היו שמא נמוחו בתנור מחמת חום האש וא״ל שזהו נגד הסברא לומר שבשעה קטנה יתהוו המילבי״ן ונמצא שאין כאן אלא ספק אחד דנימוח זה אינו דהא גם שם בההיא דרשב״א כיון שדרכן להתליע הוה כודאי התליע שספק הרגיל לאו שמיה ספק כמ״ש בת״ה סימן קע״א לענין חיטין מתולעים ואפי׳ הכי חשבו רשב״א לספק ספיקא

ובנ״ד גם הנקה״כ יודה שיש להתיר, שכתב: ״נראה לי דלא טב הורה, דגם אותן שלקחו קודם שנודע שיש שם מילווין אסורים, דכיון דדרכם להתליע אם כן ספק הרגיל הוא ולאו שמיה ספק. ובנ״ד אין דרכו כן ולא הוי ספק הרגיל. עכ״ד.

בברכת התורה
יוסף אביטבול

קובץ

מה טובו אהליך יעקב

פסקים מעניינים ונדירים
מגדולי הדור זיע"א ושליט"א

יוצא לאור
לע"נ הרב היקר והנכבד
רבי טלי סקוצילס זצ"ל
אביו של מורינו
הגרי"א בעל ה"אוהל יעקב" שליט"א

העורך והמו"ל
הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

תשובות חדשות ונפלאות
מגדולי בעלי ההוראה
בעניינים העומדים על הפרק

גנוזות
מגדולי ומאורי הדור זיע"א

הערות והארות
מרבנן ותלמידהון

להשיג הקבצים ולשלוח מאמרים ותגובות, ת.ד. 539 בני ברק
7128536@gmail.com טלפון 0527128536

אור חדש באהלי יעקב

ד.גולד

ישמח לב מבקשי התורה ושוחרי ההלכה
עם השלמת סדרת הספרים הנפלאה

אהל יעקב - יורה דעה

ד' חלקים, על סדר השולחן ערוך

אוצר בלום של פסקי הלכות וביאורי דינים
בלשון צחה וקולחת ובאופן השווה לכל נפש
בהיקף עצום של כלל שיטות הפוסקים עד הלכה למעשה

בדגש מיוחד על ההלכות השכיחות והמצויות בבתי ישראל

ועמהם עוד ב' חיבורים ערוכים לפי סדר השולחן ערוך

אהל יעקב - תשובות הפוסקים

ובו תשובות שקיבל הגאון המחבר שליט"א מאת גדולי פוסקי דורנו שליט"א

אהל יעקב - פסקי הוראה

ובו פסקים, תשובות
וחידושי הלכות בנויים לתלפיות

מאת הגאון רבי **יעקב אהרן סקוצילס** שליט"א

מו"צ בבית ההוראה יד הרמ"ה
ובבית ההוראה הכללי ירושלים ת"ו

להשיג בחנויות הספרים המובחרות | או בטלפון 052-765-4468

אור חדש על ציון תאיר

הופיע ויצא לאור הספר
שרבים ציפו לאורו

אהל ירושע

אוצר בלום של הנהגות
ועובדות, פסקים וחידושים
שחלקם הגדול רואים אור
לראשונה זה עתה

משלחנו של מרן
השרף מבריסק
הגה"ק
מהרי"ל דיסקין
זצוק"ל

750 עמו'
מעוטר בהסכמת גדולי התורה שליט"א

וכן ניתן להשיג שוב את הספר
"אדרת שמואל"
לקט הנהגות, פסקים ופרקי חיים
ממרן הגאון **רבי שמואל סלנט** זצוק"ל

להשיג בחנויות הספרים. הפצה: יפה נוף
לפרטים נוספים: 052-7682413 | מייל: adratkodesh@gmail.com

טקסט רץ. הוצאה לאור
039-111-444 // www.textratz.co.il
ככה מוציאים היום טקסט

"זכרון טוב להולכים בתמים"

ברגשי געגועים והערכה מעומק הלב

אנו מודיעים על הופעת הספר היקר לזכרו ולדמותו של

ידידנו ומכובדינו הנערץ והבלתי נשכח

ד"ר הרב טלי סקוצילס זצ"ל

יו"ר ועד הידידים של מוסדינו הק'

נלב"ע אסרו חג השבועות תשע"ט

- הספר מלא וגדוש באוצרות של מוסר-השכל

מהליכותיו של יהודי יקר ירא"ש וקובע עתים לתורה

אשר הציל חייהם של אלפי אנשים במסירות נפש -

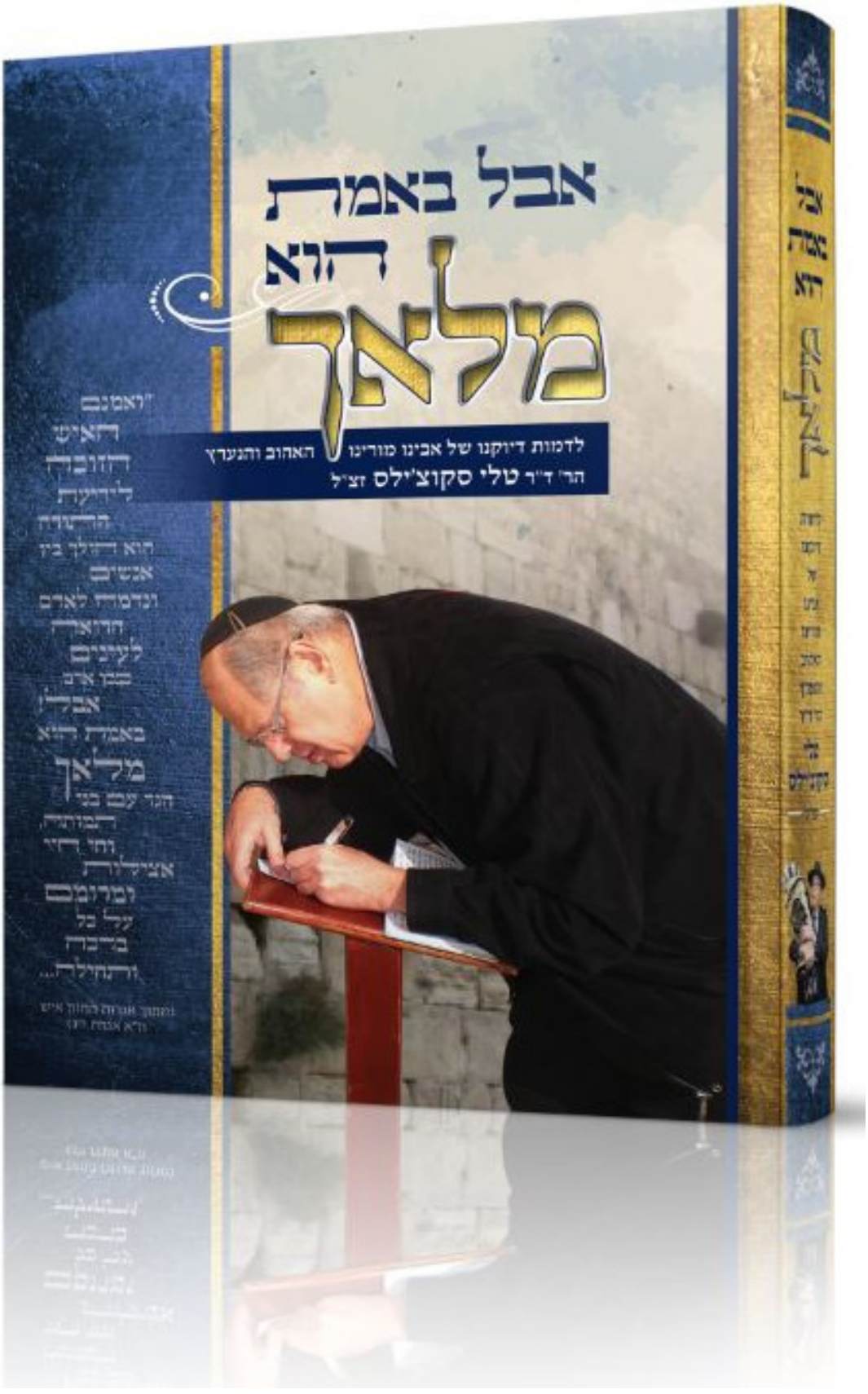
ניתן להשיג את הספר אצל בניו היקרים שליט"א

וכאן באר"י:

אצל בנו הגאון בעל אהל יעקב שליט"א רב ומו"צ יד הרמ"ה

במס' פלאפון: 0527654468

יהי זכרו ברוך!


אבל באמת
הוא
מלאך
לדמות דיוקנו של אבינו מורינו האהוב והנערץ
הר' ד"ר טלי סקוצ'ילס זצ"ל

ספרי

הגאון הגדול רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א

להשיג 0548415304

ספרי הגאון רבי פתחיהו גבאי שליט"א

ספר

מועדי הגר"ח

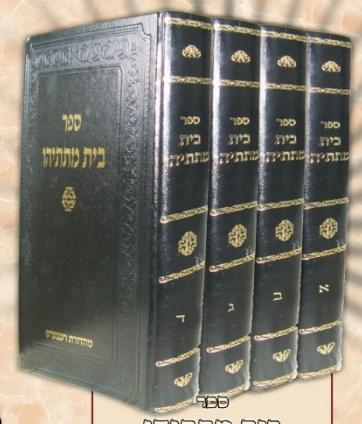
השיבות רבות מפרץ

הגר"ח קנייבסקי שליט"א

על כתר המועדים

לפרטים

054-84-66-021



ספר

בית מתתיהו

מערכות עמוקות

בשו"ם וכותקים

ומו"מ עם גדולי הדור שליט"א

הופיע הופיע !!!

ספר

פרדס יוסף החדש

טועמיה חיים זכו

אתה רוצה להרגיש עונג שבת
גם באמצע השבוע ?

מאות חקירות ותשובות מעניינות
מגדולי הפוסקים לדורותיהם

ונוסף גם חוא ספר כרם אליעזר
מאמרים נפלאים בעניני קידוש והבדלה
עם קונטרס חינוך חבנים כחלכתו
כל בו מקיף מכל חפוסקים בכל עניני
חינוך במצוות קידוש והבדלה

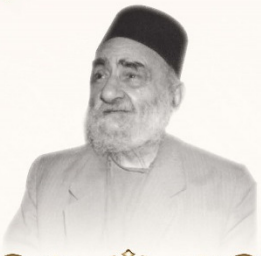
קידוש והבדלה

חמשך לסידרה חמפורסמת פרדס יוסף החדש
על התורה וחמועדים שנתקבלו בכל תפוצות ישראל

ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות

הפצה ראשית: מרכז הספרים בהנהלת הרב יצחק פרידמן 03-6194114

יומא טבא לרבנן



מחיר מיוחד לרגל ההוצאה
₪40

בשורה משמחת לשוחרי תושיה

בס"ד הופיע ויצא לאור עולם
הספר שרבים ציפו לו

שו"ת
תפארת יעקב
ויחי יעקב

בו נקבצו ובאו למקום אחד הרבה מפסקיו
הליכותיו והנהגותיו בקודש
שחלקם הגדול רואים אור לראשונה זה עתה
לאביר הרועים והפוסק המובהק

רבינו הגדול רבי יעקב מוצפי זצוק"ל

הראב"ד מקודש להעדה החרדית הספרדית

הפסקים מסודרים על כל ד' חלקי השו"ע לפי סדר השו"ע

הספר כולל תמונות נדירות של רבינו עם גדולי העולם שבדורו

והכל ערוך באופן מאיר עיניים ועל משבח הדפוס

טקסט רץ . הוצאה לאור
039-111-444 // www.textratz.co.il
ככה מרצים היום טקסט

ניתן להשיג במוקד המכירות של טקסט רץ 03-9111444
וכן אצל המו"ל: רבי יוסף מויאל - 054-8483484, מאיר גבאי - 052-7112621

ספר
קצות
השלחן
מפתחות מפורטות
מספרי
הגרא"ח נאה
חלק א - ג

הודעה משמחת

בחסדי השי"ת הופיע הספר שרבים ציפו לאורו

האם מותר להשתמש בשבת בינוק אלקי מרגע ההשתלו כדי שיכבה או ידליק?

האם לריך להקיר הקטן כדי שלא יפסיד זמן קריש?

מאיזה גיל לריך הקטן להתפלל מלריב?

האם לריך לייאר לכל ילד ליציאת מיוחדת בשבילו?

האם אפשר לכבד הקטן בפתיחת הארון?

האם ליובה מותר לעשות מלאכה בראש חודש?

את התשובות לכל אלו השאלות, ועוד מאות שאלות כאלו

נמצאו בעזהשי"ת בספרים אלו !

חינוך הבנים כהלכתו

ובו כל דיני הקטנים וחינוכם מסודרים לפי סדר השו"ע

ספר חובה בכל בית

הספר מעוטר בהסכמותיהם

הנלהבות של גדולי ישראל זצוק"ל ושליט"א

בספר זה תמצאו תשובה על כל השאלות

היום-יומיות בנוגע לחינוך הבנים והבנות

כרך א

השכמת הבוקר
ציצית
תפילין
ק"ש
תפילה
נקיון הגוף והמקום
ציבור ושליח ציבור
בית הכנסת
קריאת התורה
נטילת ידים
סעודה
ברכת המזון
ברכות המצות
ברכת הנהנין
ברכות השבח וההודאה
ברכת הגומל
ברוך שפטרני
הלכות שבת
קידוש
הבדלה
סעודות שבת
ליט מלאכות
עירובי חצירות
עירובי תחומין
עירובי תבשילין

כרך ב

יום טוב
חול המועד
ראש חודש
הלכות פסח
חמץ ומצה
ערב פסח
ליל הסדר
ספירת העומר
בין מצרים
זכר לחרבן
סליחות וכפרות
ראש השנה
תקיעת שופר
יום הכפורים
סוכה
שמחת תורה
ארבעת המינים
חנוכה
פורים
קריאת המגילה
מחצית השקל

מאת הגאון

רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א

מח"ס משנת הדעת על הרמב"ם הלכות טומאת צרעת

וספר תורת הקטן על כללי דיני הקטנים וזמן גדלותם

להשיג בחנויות הספרים

או בטלפון 02-999-3310

הפצה ראשית מרכז הספרים בהנהלת הרב

יצחק פרידמן טלפון: 03-6194114