

שנה שש-עשרה

178

שבט ה'תשע"ז

ירחון תורני

יתד המאיר

ברכות

גליון מיוחד
מבחר תשובות ומאמרים
בעניני "ברכות"



לזכרון עולם בהיכל ה'

הירחון מוקדש לזכרו ולכבודו של מו"ר עט"ר.
פאר הדור והדרו, אשר כל בית ישראל הולכים לאורו. שר התורה ועמוד ההוראה,
גאון ישראל ותפארתו, מרן רבינו **עובדיה יוסף** זצוקלה"ה זיע"א

מל
מכון
מאורות אבי

יו"ל ע"י ישיבת האר"י הקדוש שע"י מוסדות "יתד התשובה" בעיה"ק צפת ת"ו

תוכן הגליון

- רבנו מבורך ברהנץ זצ"ל
 243 סימן עח | חידושים עה"ת מכת"י המחבר / לימי השוכבי"ם
- מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל
 244 סימן עט | "ונשמרתם מאד לנפשותיכם"
- הרב דוד שניר משה
 245 סימן פ | לקט 'הלכות מצויות' - ט"ו בשבט ברכות
- הרב ישראל ביתן
 250 סימן פא | קטן המצטרף לזימון אם רשאי לזמן, ולברך על הכוס
- הרב מישאל כהן
 254 סימן פב | בענין קידוש במקום סעודה אם צריך דוקא לחם
- הרב עמנואל מולקנדוב
 256 סימן פג | בענין שיעור קביעות סעודה בפת הבאה בכסנין
- הרב ציון זוארץ
 260 סימן פד | אם יש להוסיף תיבת "האל" בפתיחת ברכת המזון
- ✳ יתדות המשכן - הרב גדעון עטייה
 265 סימן פה | בדין לפתוח בית הכנסת סמוך לבנין משותף שבעקבותיו ירדו ערך הדירות
- הרב יעקב מדר
 266 סימן פו | ברכת המים בסעודה כשהיה צמא מקודם
- ✳ יתדות זהב - הרב יעקב ש. | פרוייקט מיוחד
 270 סימן פז | קונטרס "משנה אחרונה" - שער ג' / "הליכות עולם"
- הרב יוסף שלום יונה
 276 סימן פח | בגדר "מנה" למצות משלוח מנות
- הרב מנשה בר שלום
 280 סימן פט | תבניות בשרי וחלבי שהתערבו, האם יש להם היתר?
- ✳ טעם בתפילה - הרב יהודה חטאב
 287 סימן צ | ימי השוכבי"ם - מקורות ומנהגים
- ✳ יתדות - סימן צא | מכתבים ותגובות
 290 כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה, אם מברכים | תגובה לקונטרס "משנה אחרונה" (א) < > בדין ברכה על מנהג | תגובה (ב) < > אם חיישינן לחימוד בלא הכירה החתן | תגובה (ג) < > להעמיד דברים על דיוקם | תגובה (ד) < > הסתכלות בבגדים שעל אשתו ששאלתם מאחותה | תגובה (ה) < > בני ישיבות בהדלקת נרות חנוכה | תגובה (ו) < > הנהגת הצניעות בבית המרחץ | תגובה (ז) < > סימון לאדם שנוסע בשבת בספק פיקוח נפש | מכתב (ח) < > פיצה שנאפתה בתנור שאופים בו פיצה עם טונה ואנשובי | מכתב (ט) < > אם נכון לומר שערי פריה ורביה "בתורה" ושנכון לפרש תפילתו | תגובה (י) < > ההנהגה הראויה בסידור הבית | תגובה (יא) < > עוד בענין הנ"ל - ההנהגה הנכונה שכל אחד עושה מה שטוב לבני ביתו | מכתב (יב-יג) < > ב' חידושי ש"ס לעיון הלומדים | מכתב (יד)
- ✳ הדרכה בכתיבה - הרב עובדיה חן
 299 סימן צב | כתיבת שאלות ותשובות (א')

ירחון תורני יתד המאיר

להצטרפות והרשמה, ולמשלוח מאמרים הערות ותגובות:

ת.ד. 114 צפת < > פקס: 04-6925148 < > 04-6923381 (שלוחה 5), בשעות לפנה"צ.

דוא"ל: a6925148@gmail.com | tamar@yatedh.com | © כל הזכויות שמורות!

דמי מנוי לשנה: 70 ש"ח בלבד (ניתן לשלם גם בהו"ק בצ"ק או ב"זיזה").

לפרסום ספרים חדשים שיצאו לאור, יש לשלוח 2 עותקים למערכת

ניתן לרכוש את הספר "מגיד הרקיע" במחיר מיוחד: 054-848-19-26

סימן עה

חידושים עה"ת מרבנו מבורך ברהנץ זצ"ל¹ / לימי השובבי"ם

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצריימה (א, א). יען כי זמן קריאת פרשיות אלו תקון לפגם הברית, ורמזו הרב בעל הטורים ז"ל שמות בני ישראל הבאים שבי"ה. עש"ב². ולפי האמור והן עוד נביא מש"ה³ עוד, ישראל הבאים ר"ת וס"ת מילה, רמז כי זמן קריאת פרשיות אלו הוא תקון לניצוצות שהלכו שבי בסט"א.

ואפשר להרחיב הדברים, כי כתבו חכמי המוסר ששמות הויה ושדי חתומים בברית מילה⁴, וע"י פגם הברית ח"ו יתחלפו במקומם שטן נחש. וזה הרמז שע"י התקון שישונו ניצוצי הקדושה⁵ חוזרים הויה שדי החתומים בברית מילה. ואשר אני חוזה רמזתי שמות בני גימ' חי חותם הויה שדי. עוד רמז הרב הנז' את יעקב איש ס"ת שבת. ולדרכנו ג"כ א"ש, כי ע"י שמירת שבת הוא תקון גדול לפגם הברית כידוע⁶. גם רמז הרב פני דוד ז"ל ס"ת ואלה שמות בני ישראל הבאים, הם תהלים, כי קריאת תהלים הוא תקון לפגם הברית⁷. ע"כ. ואפשר לרמז שמות בני ישראל הבאים, אותיות הסמוכות לס"ת הם אינו, רמז שהיסוד העקרי לשב הוא להיות עניו באמת ועושה עצמו אינו⁸. עוד צריך שלא להוציא דבר שקר מפיו, ויזהר מנבלות ומלשון הרע, כי ברית הלשון והמעור מכוונים⁹. ואפשר לרמז ואלה שמות בני ישראל הבאים מצריימה גימ' נזהרים בלשון הרע, שקר, דברי נבלה. ואפשר כי כמו שישראל ע"י קדושתם הועיל עבודתם ועוניים לבירור ניצוצות הקדושה, כן הבא לתקן בימי קריאת פרשיות אלו צריך ליזהר במה שהם זהירים.

עוד צריך לתת צדקה ביום התענית כמ"ש רז"ל¹⁰. ואפשר עושה צדקה בכל עת ר"ת גימ' רל"ב, וידוע ששמות ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן גימ' רל"ב, לומר שע"י הצדקה מתיחדים ומתקנת כל העולם. ובפרט עם עמילי תורה, כמ"ש רז"ל¹¹. ואפשר זה כוונת בכל עת, ר"ל שאם האדם עושה צדקה עם העניים המחזרים על הפתחים אין הנותן נקרא עושה צדקה בכל עת, ר"ל כל העתות של היום כולו, כיון ששואל ג"כ מאחר¹². אבל האדם הזוכה לעשות עם עמילי תורה, גמירי צורבא מדרבנן אפתחא לא מהדר¹³, וע"כ הצדקה שעושה עמהם נקראת על שם הנותן בכל עתותיו יום. והנה כשתחשוב ר"ת וס"ת ארבעה תיבות ואלה שמות בני ישראל, יעלו גימ' והתקון בצדקה, לרמז למ"ש.

נקטינן בדינו, כי צריך השב בימים אלו לשמור שבת כהלכותיו, וללמוד תהלים, ולעשות ענוה, ושלא להוציא דבר שקר מפיו, ויזהר מנבלות הפה ומלשון הרע, ולתת צדקה. הוא ברחמי יזכנו לשוב בתשובה שלימה לפניו. כ"ר.

1 אודותיו בקצרה, ועוד מחידושו, ראה בגליון חשון תשע"ו. היודע דבר נוסף מתולדותיו של רבנו, כתביו וכדו' נא יודיענו ליכזי הרבים בטל: 02-5860206. חידושים אלו שלפנינו רואים אור כאן לראשונה מעצם כתי"ק (מגזי מכון בן צבי מס' 2726), בתוספת ציונים והוספות לדברי קדשו, שנערכו ע"י הרב יחזקאל מועלם נר"ו.

2 שם כתב לרמז בזה שאפילו כשהיו בשביה לא שינו שמם וכו', אמנם רבינו כאן אתי למימר ולמדרש באופן אחר, היינו על הניצוצות שנפלו בשביה כדכתב בסוף דבריו.

3 מה שכתב הרב, היינו בעה"ט שם.

4 ראה להרה"ק מוהר"י אבוחצירא זיע"א בספרו גנזי המלך (לקוטי שושנים דף רו), ובספרו בגדי השרד (דף ל.), ועוד לו בספר מעגלי צדק (אות ר). וכ"כ הגחיד"א בספרו צוארי שלל (הפטרות דברים אות ט) משם מהר"י אלגאזי כסיום דברי הרב כאן.

5 יתכן שדורש ר"ת שביה הנ"ל מלשון שבים, שחוזרים למקורם. גם יש לומר, שביה נוטריקון שב יה, ששמותיו יתברך חוזרים למקומם, ונחמד.

6 וכמ"ש רבינו זלה"ה בספרו יבורך גבר (ערך נשואין, דף עט:) משם מוהר"ח פאלאג'י בספרו תוכחת חיים.

7 כדכתב הגחיד"א בספרו יוסף תהלות, והביאו הגאון הקדוש בעל פלא יועץ (ריש ערך תהלים).

8 כ"כ הרמב"ם בפ"ז מהל' תשובה ה"ח: "בעלי תשובה דרכן להיות שפלים וענוים ביותר".

9 ראה להרב חיד"א בספר צפורן שמיר (אות קא), ולהרב שערי הקדוש שם שציין מקורו מדברי הזוהר הקדוש (סו"פ נח, דף עו.).

10 כמ"ש בברכות ו: אגרא דתעניתא צדקתא.

11 עיין בקהלת רבה (פרשה יא, א) אם בקשת לעשות צדקה, עשה אותה עם עמילי תורה. וראה בסה"ק פלא יועץ (ערך צדקה) שכתב, שבזה עושה כמה מצוות ביחד, צדקה, מחזיק ביד לומדי תורה, מכבד התורה ולומדיה, מביא דורון לת"ח שהוא כמקריב בכורים, עושה צדקה עם בני"א מהוגנים. ע"ש עוד.

12 היינו שמבקש ושואל על הפתחים גם מאנשים נוספים.

13 ראה שבת קנב.

סימן עט

"ונשמרתם מאד לנפשותיכם"

אני מאחל לכבודו רפואה
שלמה, ואני מתפלל לשלומו
הטוב בבריאות טובה ובנהורא
מעליא, ויזכה לראות בשמחת
כל צאצאיו הברוכים. ויזכה
לרוב עושר וכבוד ובריאות וכל
טוב. תזכו לשנים רבות נעימות
וטובות.

ידידי היקר! כבודו ודאי יודע
מה שכתוב בתורה "ונשמרתם
מאד לנפשותיכם". בבקשה
ישים לבו שלא יטרח ולא יעמול
עד כמה שאפשר. וישמור את
עצמו בכל מה שאפשר, למען
יאריך ימים על ממלכתו בקרב
ישראל. ממני אוהבו בכל לב
ונפש.

המאחל לכבודו רפואה שלמה
בריא אולם. לעד לעולם. שנה טובה

עובדיה יוסף

הראשון לציון

ונשיא מועצת חכמי התורה

JERUSALEM _____ ירושלים

אברהם יצחקי ודניאל יחיאל יהודה ה' הוא אברהם רובין בן זמרה ואסתר

אני מודת וכדור רבועה אדם ואני מודה לאלהים הבורא דברי אלהים טובים

אין הנה מילא ויזע ארבות דמחית ג' צאצאין ממוטם. ויזע ארבות

שנינו ונרדף ובר' אלו ואל סור. תבואה שם רבא נעמנו וסודא

ישיבת היקף! כדור ופא יופז מר יעקב דוידה, ונשיאתה מרצת לנשיאתה

דברך ימים לבן אף וסמך קל' יחידה פא טו ספיר. אינזשניר

כל מה שאני לומד יורד ימים זה חתום ברק שרון.

אמני מנהל גל לז ונפס

המחנה 19/19 כפולה מאה

ד"ר/מרת רחל
ד"ר/מרת רחל

באהבה רבה, עובדיה יוסף

¹**"מכתב ברכה"** מיוחד שכתב מרן רבנו הגדול זיע"א, לגביר חשוב ונכבד, אשר נחלש, ומרן ברכו וחזקו לשמור על בריאותו. [ומחמת קוצר המקום לא יכלנו להביא מאמר ארוך, אך מתאים הדבר למסגרת הגליון שעוסק ברובו בעניני **"ברכות"**].

ובאותו ענין, יש בנותן־טעם להביא כאן עובדה נפלאה מאשר סיפר מורנו ראש המוסדות הרה"ג הרב רפאל כהן שליט"א בספר **"מגיד הרקיע"** חלק שני (עמ' 34) אודות אותו גביר אליו שלח מרן מכתב זה, וכך היה דבר המעשה:

יום אחד הגעתי למרן ע"ה עם גביר חשוב שהיה אמור **באותו היום** להעביר למוסדות תרומה הגונה, נכנסתי אל היכל קדשו של מרן, וסיפרתי לרבנו ע"ה על כך, ואמרתי לו שאותו גביר מחכה בחוץ ומקפל התפילין ותכף עומד להכנס. ואכן כשנכנס הוא אל הקודש התקבל במאור פניו הקדושות של מרן ע"ה, כאשר הוא לתומו פותח ואומר למרן, שבעז"ה **מחר** הוא חוזר לחו"ל, והוא מבקש ברכה... תוך־כדי דיבורו מרן ע"ה נתן לו 'סטירה' חמה ואמר לו בניגון ובחביבות גדולה: **מחר** אתה נוסע? ואיזה מצוה גדולה אתה עושה **היום**?... עד כאן לשונו.

צאו וראו היאך חיזק ועודד רבנו את תומכי התורה, וכיצד בזכותו הוקם עולם התורה (וע"ש ב'מגיד הרקיע' באורך).

הרב דוד שניר משה / בני ברק

סימן פ

לקט 'הלכות מצוות' - ט"ו בשבט ברכות

הקדמה: בט"ו בשבט מנהג ישראל קדושים לאכול מפירות האילן, והטעם, משום שהוא יום ההולדת של האילן לגבי המצות השונות שתלויות בו, ערלה, רבעי, תרומות

ומעשרות, ביכורים, שביום זה מתחדשת עליו שנה חדשה, שגורמת שינויים, כגון שאין מעשרין מפירות של לפני ט"ו בשבט על פירות שאחרי ט"ו בשבט. ועוד. אך הזמן שדנים בשמים את האילן, כגון כמה פירות יוציא וכיוצ"ב, הוא ו' בסיון, שבעצרת נידונין על פירות האילן (ר"ה טו). ובהיות שיש הרבה הלכות הקשורות לאכילת הפירות, ובפרט דיני קדימת הפירות, ליקטנו באומרי' דינים הנצרכים.

יש להקדים את דברי מהר"ח (שער רוח הקודש ט). שכתב שכל הטעם שצריך האדם לברך על המאכלים, לפי שאחר חטא אדם הראשון נאחזו הקליפות במאכלים החומריים, ואם האדם אינו מברך כמו שצריך יכולים אותם קליפות אלו להדבק בו, וכשמברך בכוונה הוא מסיר הקליפות, ומזכך החומר שלו. ע"כ.

ויש להדגיש שמצוי בפירות השונים תולעים וחרקים למיניהם, ובמיוחד הפירות היבשים (אף נכשרות מהולדת), על כן חכם עיניו בראשו שלא יבוא להחמיר לאכול הפירות כמנהג, ומנגד להכשל באיסור תורה של אכילת תולעים ויבוא שכרו בהפסדו, אלא יבדוק כל מאכל לגופו הדק היטב. ובמינים שהנגיעות בהם גדולה וקשה לבודקם, לא יאכלם כלל! (ועי' צירחון "יתד המאיר" שצטט משע"ו דדברי הגר"א פאלאג'י צענין ז).

והמקובל האלקי ר' אפרים הכהן זצ"ל ביאר הפסוק 'צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר' (משלי יג, כה), שהצדיק ע"י שבודק המאכלים מתולעים ואם הם מעושרים, וכן קונה בכשרות מהודרת ומברך בכוונה, זוכה לברר ניצוצי הקדושה שיש במאכל, וע"י האכילה נשמתו ניוזנת מהקדושה של המאכל, וזהו שכתוב 'לשובע נפשו' שמשביע הנפש שלו, ואם ח"ו להיפך, אזי 'בטן רשעים תחסר' שנחסרת ע"י הקליפות. וראש ישיבת פורת יוסף הג"ר יהודה צדקה זצ"ל היה רגיל להביא דברי ה'קול ששון' שכתב על הפס' 'ארוממך אלהי המלך ואברכה שמך לעולם ועד' שקודם יחשוב על רוממות ה' ואח"כ יברך (הוצא צוקי' עץ השדה מהגר"צ שמואל עמ' יז עז).

דיני קדימה בברכות:

כא). וכל הקודם, כגון תמרים שקודם לצימוקים, הוא אף שהתמר חצוי. כיון שקודם בפסוק (שעה"ל ד').

ג. אם יש לפניו פירות מסוג אחד בלבד ממין שבעה כגון כמה תמרים, יקדים התמר השלם לחצוי (מ"ז עס).

ד) כדי לזכור את סדר הקדימה בפירות שבעת המינים, יש שנתנו סימן לפי כמות הגרעינים: א. זית (גרעין אחד). ב. תמרים (נראה כחצי לשתי גרעינים) ג. ענבים (דל"כ יש להם ג' ד' גרעינים) ד. תאנים ה. רימונים (שאפי' פושעי ישראל מלאים מנוות כרימון (חגיגה כ, ומשמע שזרימון יש יותר גרעינים מתאנה - הלכות מועד). יש לפניו פירות שברכותיהן שוות ויש ביניהם גם מין שבעה:

ה. היו לפניו מיני פירות שברכותיהם שוות, ואחד מהם הוא משבעת המינים המוזכרים בפסוק הנ"ל, כגון תמר ותפוח, ורוצה לאכול משניהם, צריך

א. אמרו חז"ל (ברכות מ): שכאשר יש לפני האדם מיני מאכלים, צריך לברך קודם על המובחר ביותר, וכן כאשר יש מיני ברכות שוות, יש לברך על המאכל המובחר ביותר שיפטור את שאר המאכלים, וגדר 'מובחר' נקבע עפ"י כמה כללים שיבוארו לקמן בע"ה:

שיש לפניו רק משבעת המינים:

ב) נאמר בפסוק בפרשת עקב (מ-ח) "ארץ חיטה ושעורה וגפן ותאנה ורימון ארץ זית שמן ודבש", וכל הקודם בפסוק ל'ארץ' (אפי' השני) הוא חשוב יותר וקודם לברכה, וכגון ענבים (גפן) קודם לתאנה, אך תמרים (דגש) שהם שניים ל'ארץ' השני בפסוק, קודמים לענבים (גפן) שהם שלישי ל'ארץ' הראשון. וכל שכן שקודמים לתאנה ורימון. (מ"ז ר"א ס"ק יט-)

ז"ל, הוצא צ"ח עמ' 124). ועוד יש מי שאומר שפרי בקדושת שביעית קודם לפרי משאר שנים (הגר"ח, הוצא צעלון מים חיים שצטט משע"ו).

י. וע"כ צריך עיון בחידושי האח' הללו כשיש לפניו מכל פירות הנ"ל (ואין צה"מ מין שצעה, וכולם שלמים וחזינים), כלומר שיש לפניו פרי שנמשל לקב"ה (תפוח) ופרי שנמשל לעם ישראל (אגוז) ופרי מצוה (אמרוג) שגדלו בחו"ל, ויש פרי שגדל בארץ ישראל, ופרי קדוש בקדושת שביעית מה סדר הקדימה.

יא. כשיש לפניו מאכל שברכתו 'שהכל' ומשקה שברכתו 'שהכל' אין דין קדימה (ח"צ עמ' 125, וללא כערוה"ש ר"א יו. וז"ל שאף שהמאכל הנ"ל הוא מן שצעה וחזינ' כמצואר שצעה"ל ר"א ט וכלקמן).

יש לפניו פירות שאין ברכותיהן שוות:

יב) היו לפניו מיני פירות שאין ברכותיהם שוות כגון צימוקים ואגנס, יקדים איזה שירצה (ש"ע ש"ס וס"ג). וי"א שמנהג העולם להקדים ברכת העץ לאדמה, ואפילו שהמאכל שברכתו אדמה חביב לו. (שהרי מעיקר הדין יכול להקדים איזה שירצה, ומרויח גם את שיטת הבה"ג שע"ז תמיד קודם לאדמה שהש"ע צ"ח סתם כדצ"ר). וכן עפ"י הסוד יש טעם לקדימת ברכת העץ לברכת האדמה (כה"מ סק"ו, יד, כ). וצ"ע לשיטה זו כאשר פרי העץ אינו חביב ואינו שלם, האם קודם לאדמה (פסק"ת הע' 27). וז"ל שיקדים העץ, דזיל דמר טעמא שהוא הסוד. [ולשיטתם תמיד יקדים לפי סדר 'ממגע אש' – מוציא, מזונות, גפן, עץ, אדמה, שהכל]. ובני תימן נוהגים באין ברכותיהם שוות להקדים תמיד המין שבעה (ש"ע המקור ח"א עמ' שיב).

יג) ולבן אשכנז אם היו לפניו פירות שאין ברכותיהם שוות יקדימו לברך על המין החביב יותר ואפילו שהוא אדמה והמין השני הוא מין שבעה. (ואם היו שניהם חזינים לו צשוה"ל צ"ע צשיטת המ"ב. שצ"ק כו לה, כתב בהגר"א שיקדים איזה שירצה, וכן אם שניהם מין שצעה, וכגון הכוסס קליות חיטה ('שלוה' שצרכו אדמה) וזית, יקדים כרנונו. וצ"ק ט יח ושעה"ל יא כתב בהמג"א שצמקרה הנ"ל יקדים המין שצעה, וכששניהם מין שצעה יצרך על הקודם צפסקו). אולם אם המין שבעה חביב עליו כעת, אף שהמין השני חביב עליו בדרך כלל

להקדים התמר שהוא מין משבעת המינים (ש"ע ר"א ס"א). ואפילו התמר שבור מעט (להלן 'מחוי') והתפוח שלם יקדים התמר. [ואגב – מעלת 'שלם' הוא גם בעשוי ע"י אדם, וכגון קציצת בשר קודמת לחתיכת עוף (הגר"ש"א, מוצא צ"ח עמ' 125)].

יש לפניו פירות שברכותיהן שוות ואין ביניהם מין שבעה:

ו. היו לפניו מיני פירות שברכותיהם שוות ושניהם שלימים, ולא היה ביניהם מין שבעת המינים, יקדים החביב לו בדרך כלל. כגון תפוחים ואגסים, ובדרך כלל חביב עליו יותר התפוחים, אף שכעת חביב עליו יותר האגסים, צריך לברך על התפוחים ולפטור את האגסים (ש"ע ש"ס וס"ו קסח). אך אם החביב חצוי, יקדים לברך על המין השני שהוא השלם.

ז. היו לפניו רק ממין אחד, כגון שני תפוחים וכיוצ"ב, ושניהם שלימים, יקדים הנקי יותר, ואם שניהם נקיים יקדים הגדול יותר (עפ"י הש"ע קסח. אך כעת ראיתי צ"ח עמ' 124 שדין 'גדול' נאמר רק צפת, וש"ע א"ס ה"ה צפ"ח מאכלים, וסיים שמהיות טוב היכן שאינו מתנגד לדיני קדימה, יש להקדים הגדול גם צפ"ח מאכלים).

ח. כמה מיני פירות שברכותיהם שוות, ואין ביניהם מין שבעה, ושניהם חביבים עליו, ושניהם שלימים, צריך להקדים את הפירות שנמשלו להם כנסת ישראל (לא ארץ ישראל), וכגון בדוגמא לעיל, צריך להקדים התפוח לאגס שנאמר: 'כתפוח בעצי היער'. והוא הדין לגבי אגוז 'אל גנת אגוז'. (עפ"י כה"מ ר"א סק"ו). ויש חולקים בזה וסוברים שאין עדיפות לפירות אלו. אולם לאתרוג של מצוה יש עדיפות (מלצושי מרדכי צ"ח הגר"ש וואזנר ס"ה ס"ט). ואם היו לפניו רק תפוח ואגוז (לשיטת כה"מ), נראה שאין דין קדימה ויעשה כרצונו, ואף שהתפוח גדול יותר מהאגוז (כנלע"ד שאין מעלת גדול צשני מינים, כיון שקן גדולם הטבעי וש"ר קן צפסק"ת ר"א הע' 18). וי"א שיקדים התפוח, כיון שנמשל להקב"ה (ולא מלך הגדול). ואתרוג קודם לתפוח ולאגוז (פר"ח להגר"י זליכה עמ' סד. ודצ"ר הס' חידוש).

ט. ועוד יש מי שאומר שפירות שגדלו בארץ ישראל קודמים לפירות שגדלו בחו"ל (הגר"מ אליהו

המינים שבפסוק, מלבד אם עשה מהחיטה ושעורה וכן משאר מיני הדגן (כוסמין שיבולת שועל ושיפון) תבשיל שברכתו מזונות (רמ"א ס"ד ומ"ז שם וכ"כ הצ"ח מטות א). אך ביין יש מחלוקת אם קודם לאורז (עי' ס' וזה"ש עמ' 125, ופמ"ג צפה"ס). וי"א שלבני ספרד, גם כשעשה מהענבים יין, כל שאין ברכותיהם שוות יקדים איזה שירצה (חזו"ע זרכות עמ' רעו עפ"י סמימת הש"ע). וי"א שאף לבני ספרד עדיף שיקדים היין (הלכה זכורה, שאף לחזו"ע עושה טוב, שהרי איזה שירצה יקדים).

יט) ברכת 'המוציא' קודמת לברכת 'מזונות', וכל שכן לשאר ברכות, ואף שהדבר השני חשוב וחביב לו. וכגון שהיו לפניו לחם גמור ולחמניה שבלליתה רכה מאוד שמברכים עליה מזונות אף בתוך הסעודה, ברכת הלחם קודמת (רמ"א ר"א ס"ה ומ"ז שם).

יש לפניו פירות שיש בהם גם פרי חדש:

כ) אם היו לפניו פירות משבעת המינים ופרי חדש שמברכים עליו שהחיינו שאינו ממין שבעה, יקדים ברכת הפרי חדש, כיון שמברך עליו ב' ברכות. ויקדים לברך ברכת הפרי קודם ברכת שהחיינו (חזו"ע שם עמ' ערה. ולשיטתו יש להסתפק כאשר הפרי חדש הוא מין אדמה האם קודם למין שבעה, שהרי עכ"פ יש פה ב' זרכות, או שמכיון שאין זרכותיהם שוות אין דיני קדימה, גם בזה אין חילוק. וע"ע תשובה ח"ג סי' קסג). וי"א שמין שבעה קודם לפרי חדש (הלכה זכורה סי' ר"א ועוד כמה פוס'). והגר"מ מאזוז צא"ח אד"צ תשע"ו כתב שאפשר שאין דברי החזו"ע הנ"ל צאו להלכה אלא בדרך 'ראה זה חדש'. וי"א שיסיר או יכסה את המין שבעה, ויברך על הפרי חדש, ויפטור את המין שבעה אם הסירו (פסק"ת ר"א ה"ע 12 זשס הגר"ש דצלינקי. אולם כעת ראיתי זכ' זרכה נאמנה עמ' תיט שדחה זה, וכתב שיעשה הפוך, שיכסה או יסיר הפרי חדש ויברך על המין שבעה ויפטור, ואח"כ יציא הפרי"ם ויברך רק שהחיינו. ועוד הוסיף שם זעמ' קכ שאף פרי חביב קודם לפרי חדש אינו חביב, אלא הפרי"ם חביב זכר"כ).

כא) אם שכח לברך על פרי חדש ברכת שהחיינו, אם לא סיים אכילתו ונשאר לפניו מהפרי (כמות מכוזלת) יברך שהחיינו שם, כיון שעדיין עסוק ונהנה מאכילה ראשונה (כן משמע מהמ"ז רכה ס"ק יא, וכ"כ בחזו"ע שם עמ' תלח זעה"ע).

יקדים המין שבעה, כיון שיש ב' צירופים: א. הוא מין שבעה. ב. י"א שחביב הוא מה שחביב לו כעת. וכן הוא הדין אם היו לפניו פרי עץ ופרי אדמה, ומין העץ חביב לו כעת, יקדימו, ואף שמין האדמה חביב לו בדרך כלל. כיון שיש ב' צירופים: א. מין עץ. ב. י"א שחביב הוא מה שחביב עליו כעת (ציאה"ל ר"א ד"ה וי"א. וע"ע שעה"ס ה).

יד. כשיש לפני ב' קבוצות (ומאוי תמיד זכ"ו זשזט): פירות עץ ופירות אדמה, וכגון תפוח ענב ומלון, והתפוח חביב ביותר ואחריו חביב המלון, יש מי שאומר שיברך 'אדמה' על המלון (זן אשכנז), כיון שהתפוח נמדד רק כלפי הענב בלבד שהוא מאותה קבוצת 'עץ', וכיון שהוא מין שבעה הוא קודם לתפוח, ונחשב כעת שיש לפניו 'רק' ענב ומלון, וכיון שאין ברכותיהם שוות אזי יקדים בן אשכנז המלון שהוא חביב (וזה"ש עמ' 334 ודבריו לזני אשכנז). ובן ספרד כבר ביארנו שיקדים מה שירצה, ולמקובלים ולבני תימן מקדים הענב.

טו) ומה שאמרנו שכאשר אין ברכותיהם שוות מקדים איזה שירצה (או החביב לזני אשכנז, והעץ למקובלים), הוא דוקא כשיש לפניו פירות העץ והאדמה, אבל אם היו לפניו פרי אדמה (וכ"ש פרי עץ) ודבר שברכתו שהכל, יקדים לברך על פרי האדמה (ש"ע ס"ג). ואפילו המין שברכתו שהכל חביב (מ"ז יד). ואפילו הוא מין שבעה, כגון דבש תמרים (שעה"ס ט). כיון שברכת שהכל אינה מבוררת כמותם (ש"ע שם).

טז. שניצל שמטוגן בשמן זית קודם לבשר ועוף אחרים (ג' מים חיים הנ"ל).

יז) חיטה ושעורה שברכתן אדמה (וכגון ה'שלוה'), לא קודמים לשאר הפירות המוזכרים בפסוק, כיון שפירות שברכותיהם אינם שוות מקדים איזה שירצה כדלעיל. אולם אם עשה מהן תבשיל שברכתו 'מזונות', קודמים, כיון שמזונות חשוב יותר ממין שבעה (ציאה"ל עפ"י הש"ע ס"ה). ואפילו מיני מזונות הנעשה משעורים קודם לזיתים, אף שזית קודם לשעורה בפסוק. (מ"ז כה ושעה"ס טו כהלכוש ודלא כרמ"א). אך לקליות שעורים שברכתן 'שהכל' (סי' רח ס"ד זכה"ה), זיתים קודמים (שם).

יח) י"א שאם עשה מהענבים יין, כיון שכעת נהפך ברכתו ל'הגפן' היא חשובה יותר, וקודמת לכל

שמביאים הפירות בתוך בסעודה:

כב) אם עושים סעודת ט"ו בשבט, וכגון שחל ט"ו בשבט בשבת, י"א שנכון להביא הפירות בסיום הסעודה קודם ברכת המזון, ובדיעבד אם הביאום לפני הסעודה ואכלום מהם שיעור, לא יברכו אחריהם, ויסמכו על האומרים שברהמ"ז פוטרם (יח"ד ט"ו כו, חז"ע ברכות עמ' ה), ויש חולקים וסוברים שכן יברך (מ"צ קעו או' ז בל"ח נשא ד) אא"כ אכל מהם גם באמצע הסעודה.

כג) כשמביא הפירות בסוף הסעודה ויש לפניו ברכות שוות ממניי שבעה וביניהם 'זית', אף שזית קודם בפסוק, מ"מ יברך על התמר ולא על הזית, כיון שיש מחלוקת אחרונים בדברים המעוררים תאות האכילה (כמו ה"זית) אם נפטרים בברכת הפת (מ"צ קעד ס"ק לט, שעה"ס מה), ואפשר שהזית נפטר בברכת המוציא, על כן יברך על התמר שהוא ודאי לא נפטר בברכת המוציא כיון שאינו בא לעורר תאות האכילה. אולם י"א שכיון שמביא את הזית לבסוף לשם אכילת פירות, נחשב כפרי, וע"כ צריך להקדימו לתמר (הגר"ק חוט שני סי' קעו אות יב. אך עי' ברכה נאמנה עמ' סד). ונראה שעדיף לא להביא כלל את הזית. וכמדומה שכן המנהג.

כד) והגם שאמרנו שי"א שיביא הפירות בסוף הסעודה קודם ברכת המזון, מ"מ יש לשים לב שאם מסלק את המפה עם השאריות מאכל של הסעודה, נקרא 'סילוק סעודה' וכעת מלבד מה שצריך לברך על הפירות ברכה ראשונה, צריך לברך גם ברכה אח' אם אכל מהם שיעור כזית (ש"ע קעו ס"ז). אמנם אם מסלק רק את המפה החד פעמית ולא את המפה שתחתיה, י"א שאין זה נקרא סילוק סעודה, ולא יברך עליהם ברכה אח' (ס' הלכה ברורה קעו ס"ט, וכן משמע מהאול"ס ח"ב עמ' קד). ונראה שעדיף לא להסיר המפה הנ"ל, או להניח על המפה הזו עוד מפה ח"פ חדשה, או שיברך על הפירות אחרי ברכת המזון (שנאמנת מלשון הש"ע לא משמע כוותיהו. וכן עי' ס' ברכה נאמנה עמ' פד שהביא מכמה מורי הוראה שנקרא סילוק סעודה גם בהסרת המפה ח"פ).

כללים בדיני קדימה:

כה) כל דיני הקדימה המוזכרים לעיל הם רק לכתחילה, אך אם עבר ובירך שלא עפ"י סדר דיני

הקדימה, בדיעבד יצא ואינו צריך לחזור ולברך על החשוב (רמ"א ס"ה). וכ"ז הוא כאשר ברכותיהן שוות והיה דעתו לפטור גם את המין החשוב, אבל אם בירך בסתם על הלא חשוב, לא פטר את החשוב אף שהיה לפניו, כיון שאינו בדין שיפטור את החשוב ממנו בדרך גרירה. אך אם האינו חשוב חביב לו יותר, כגון שבירך על אתרוג חביב לפני הזית (שהוא מין שזעה) בסתם, פטר בדיעבד, כיון שי"א שמעיקר הדין חביב קודם אפילו למין שבעה (רמב"ם), א"כ לשיטתם יצא ידי חובתו. וספק ברכות להקל. ולפ"ז גם שמברך על הזית טוב לכיון לפטור את האתרוג, כיון שלי"א הנ"ל לא פוטר את האתרוג אם בירך בסתם (מ"צ לג).

כו) אם בירך כתיקנו על החשוב, פטר את האינו חשוב (המונח לפניו) אף בלא כוונה מפורשת לפוטרו (מ"צ ס"ק לז ושעה"ס).

כז) פעמים שאין דיני קדימה בברכות כלל: א. כגון אם הפרי החשוב יותר אינו נמצא לפניו (ח"א כלל נ אות ג, בל"ח מטות ד). ב. או שדרך האכילה להקדים את האינו חשוב לחשוב. וכגון שיש לפניו מאכל בשרי וחתית עוגה לקינוח (שנכנסה מזונת), אין צריך להקדים העוגה, כיון שאין מנהג לאוכלה כעת (פסק"מ הע' 6). ג. וכן אם צריך להקדימו משום רפואה (כה"ס סק"ה). ד. וכן כדי לצאת מן הספק מותר להקדים את האינו חשוב, וכגון שי"א שאם יש לפניו שוקולד (מקקאו שגודל בעץ) או בננה (שהוא ספק עץ כמש"כ לקמן) ופרי עץ, שאם יברך בתחילה העץ, אפשר שפטר את השוקולד, על כן יברך תחילה על השוקולד 'שהכל' ואח"כ יברך העץ על הפרי עץ (בל"ח מטות ג', ס' ויה"כ עמ' 127. אולם צי"א (ח"ס סי' כו) כתב שיצרך על העץ תחילה ויכיון שלא לפטור את השוקולד או הבננה. ואם לא כיון, לא יוכל לברך שוב. ובס' ברכה נאמנה בשר"ס סי' ד ראיתי שטעמו משום שאם נכנס לספק אם יכול לברך על הודאי, כלומר שמא הבננה מין עץ והוא כמזכך על פרי 'עץ' אדמה, ופוטור גם שאר מין העץ שלפניו. ע"ע שם עמ' ננט. וע"ע דוגמא בלול"ס עמ' שו אות לו).

כח) עוד כלל חשוב: אין דיני קדימה אלא בברכות עצמם, אבל אם כבר בירך כתיקנו ואכל (אפי' מעט-כה"ס ר"א ט') אינו צריך להקדים כעת גם באכילה לפי סדר הקדימה, וכגון שמונח לפניו פירות ממין שבעה ובירך על זיתים, אין צריך לאכול אחריו

ספק אם ברכתן עץ או אדמה, ומספק מברכין עליהם 'אדמה' (עי' ש"ע רג ג ויחוד ח"ו סי' יג והליכ"ע ח"ב עמ' קיז). אך לאול"ל ח"ב עמ' שו, הבננה היא ודאי אדמה ולא ספק. ונפ"מ חס צירך עליהם 'עץ' שלא ילא).

עניני ברכה אחרונה המצויים:

(לא) הרוצה לאכול צימוקים טוב שיאכל מהם כזית (27-30 סמ"ק), אך הרוצה לאכול פחות משיעור כזית, טוב שלא יאכלם כלל, כיון שהם קטנים מאוד ואוכל בריה שלימה, ונכנס לספק בברכה אחרונה, שי"א שבבריה שלימה אף פחות מכזית צריך ברכה אח' (בא"ח מטות אות ה' עפ"י דעת הי"א צסי' רי).

(לב) אכל מפירות שבעת המינים שיעור כזית וגם כזית ממין אחר שברכתו העץ כגון תפוח, יברך ברכה אחרונה מעין ג' על שבעת המינים ופוסט התפוחים (ש"ע רח סי"ג).

(לג) אכל מפירות שבעת המינים ופירות האדמה כל אחד שיעור כזית, יקדים לברך ברכת 'בורא נפשות רבות' על מין האדמה ואח"כ יברך מעין ג' על המין שבעה, כיון שבברכת מעין ג' אומר 'ועל תנובת השדה' ופוסט בזה את פירות האדמה. ואם שכח ובירך קודם מעין ג', לא יברך ברכת נפשות (חזו"ע שם עמ' רב).

(לד) כל האוכלים שברכתן שווה מצטרפין זה לזה לשיעור ברכה אחרונה (ש"ע תרי"א ס"ב). אולם אם אכל חצי שיעור כזית מפירות שבעת המינים וחצי כזית מפירות האדמה או העץ שאינם ממין שבעה, לא יברך ברכה אחרונה כלל, מפני שאינם מצטרפים (חזו"ע שם עמ' רסב). וי"א שמצטרפים ויברך 'נפשות' (מג"א הוצא צמ"צ סי' ר, וכ"כ האורלי"ל ח"א סי' יט). ולשיטתם י"א שאף אם אכל שוב תוך שיעור הזמן עוד חצי כזית משבעת המינים, אין לברך על הז' מינים ברכת מע"ג כיון שכבר הצטרפו לבנ"ר (כ"ר צשלמי תודה ברכות לרב פלמן ז"ל עמ' מ' צסס הגר"ח"ל שטיינמן והגר"ח"ק).

(לה) מי שאכל פת, ובמקום לברך ברכת המזון, טעה ובירך ברכה אחרונה 'על המחיה' בדיעבד יצא ידי חובה (חזו"ע עמ' רמ).

(לו) בברכה אחרונה אף שברך בסתם ולא כיון על המין השני שחייב גם עליו פטרו (ברכת ה' ח"ג עמ' ר). (לז) י"א שבט"ו בשבט יתפלל על אתרוג נאה לסוכות (לשון חכמים לבא"ח ח"א סי' למ. וכן נמלא זה צנני ישכר מאמ' ח' לחו' שצט).

דוקא תמרים, אלא יכול לאכול כעת אפילו רימונים שהוא אחרונים בפסוק (עי' כה"ח שם ומ"צ ריא סק"י).

סיכום דיני קדימה:

(כט) נמצא לסיכום סדר דיני קדימה בברכותיהן שוות: ז' מינים (וביניהם הקודם בפסוק עדיף. ומח' כשיש פרי"ח), שלם, חביב, נקי, גדול. ובאין בברכותיהן שוות: (שהוא המלוי יותר צט"ו צצט): המוציא (פרוסה עם ממרח קודמת לפרוסה צלי ממרח- הגר"ח"ק צג' מים חיים הנ"ל) לפי סדר זה: 1. חיטה. 2. שעורה. 3. כוסמין. 4. שיפון. 5. שיבולת שועל (מ"צ קס"ג יג, וזה"ש עמ' 124), מזונות (על פת כיסנין קודם למעשה קדימה, כגון צורקאס קודם לקוגל. ויש חולקים עי' וזה"ש עמ' 125 ועמ' 338) ג"כ לפי הסדר הנ"ל (אך יש מח' צמזונות על אורז חס קודם לין עי' צמ"כ לעיל), פרי הגפן (אך לש"ע והחזו"ע אין דין קדימה). עץ (רק למקובלים), אדמה, שהכל. ואפילו ברכת שהכל קודמת לברכת הריח (מ"צ ס"ק לה).

פירות המצויים בט"ו בשבט שיש טועים בברכתן:

(ל) לדר- משמש מרוסק, י"א שברכתו שהכל (יצי"א ח"ו סי' כט חו' יד, אורלי"ל ח"ב עמ' קטז, ילקו"י סי' רב סע' טו). וי"א שברכתו העץ (יצי"א ח"י סי' נה ח"ב חו' יא (הלכ"צ ח"י עמ' רנ שאל"ר ר' אה"ו שתלוי צאס מוספים הרבה תכליים וסוכר אז ברכתו שהכל), ברכת ה' ח"ג עמ' נח סע' לט). גרנולה- מזונות (אורלי"ל ח"ב עמ' שז סע' מג ודבריו נראים דוקא צאלו הנעשים בקיטור, אבל גרנולה הנעשית ציבוס צתנור ברכתה אדמה. וכן הוא בגרנולה של חצרת השקדיה, עפ"י מה שהודיעני המשגיח שס). אוכמניות- עץ (כה"ח רג אות ח). אננס- אדמה. אפרסק מיובש- עץ. קליפת אתרוג מסוכרת- עץ (הליכ"ע ח"ב פ' פנחס אות צ). וי"א שיברך שהכל (בא"ח שס). זנגביל מרוקח- אדמה (ש"ע רג ס"ו). קליפת תפוז מסוכרת- שהכל (מ"צ רב ס"ק לט, הלכ"ע שס). תפוז סיני- עץ. פסיפלורה (שעוית)- אדמה (חזו"ע ברכות עמ' כו) ובדיעבד שבירך העץ יצא. צנובר- עץ (חזו"ע שם עמ' קנ. ונראה חזר צו מהליכ"ע ח"ב מטות צ). קשיו- עץ (אורלי"ל ח"ב עמ' שו, ילקו"י צה"ס' על הל' ברכות חו' ג. ועוד פוס'). מנצ'ס- יש כאלה הבאים עם מרובעים לבנים שהם מקמח תפוז"א או אורז וברכתם שהכל (כמזכיר צסי' רח ס"ח. וע"ש מ"ה שמועצת מקמח חיטה ושאר קמחים). בננה ופפאיה-

הרב ישראל ביתן

ראש מכון "הכתר" ירושלים

סימן פא

קטן המצטרף לזימון אם רשאי לזמן, ולברך על הכוס

והכה"ח סופר (ס"ק לג). והביא בהלכה ברורה שם מה שכתב רבינו היפה ללב הנ"ל לפרש לשון הש"ע 'ואם רצה ליתן רשות לקטן לברך רשאי' דהיינו לקטן שהגיע לעונת הפעוטות, ודחה שם דבריו, די"ל ע"ד דקטן וגדול שאמרו שם אינו קטן וגדול בשנים אלא קטן וגדול בחכמה, דהא גדול שאמרו שם ודאי היינו גדול בחכמה, וכמ"ש בהדיא הרמב"ם (פ"ה מזכרות ה"ט), עכ"ד.

ואחמה"ר י"ל ע"ד ההלכה ברורה, דמה שטען על דברי רבינו היפה ללב דקטן הכא לא מיירי בקטן בשנים אלא בחכמה, לק"מ, דודאי דידע רבינו היפה ללב דאפ"ל כן בש"ע, אלא פשיטא לי דכל חיליה דרבינו היפה ללב הוא מהמשך דבריו שהביא דברי הוזה"ק דמפורש התם שיש לחנך בנו ולתת לו כוס של ברכה לברך עליו. וההלכה ברורה לא נחת כלל לדברי הוזה"ק, דמשם מקור דברי רבינו היפה ללב. דהתם בזה"ק הוא העובדא המפורסם בינוקא קדישא (ממחיל שם קפח ע"א) שבאו אליו ר' אלעזר ור' אבא ור' יוסי (וי"ג נמי ר' חייא, ומוכר הסם נמי חנניא), וכשבאו לברך ברהמ"ז אמר הינוקא "אנא אברך, ואמרו ליה, את בריך ולך יאות לברכא. אמר כמה אתון קדישין כמה ברכות זמינין לכו מאימא קדישא בגין דלא מנעתון לי לברכא". ואז פתח ואמר הינוקא להאי דרשא עה"פ "מונע בר יקבוהו לאום וברכות לראש משביר", דהאי קרא כמשמעו, אבל תנינן כל בר נש חייב בברכת המזון, ואי לא ידע, אתתיה או בנוי מברכין ליה ותבא מארה להווא גברא דלא ידע לברכא עד דיצטריך לאתתיה ולבנוי דיברכון ליה. [והוא דינא דגמרא בברכות (כ ע"ב), בן מברך לאביו וכו' אבל אמרו חכמים תבא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו]. ואי הוא ידע אצטריך לחנכא לבריה ולמהב ליה כסא לברכא, ומאן דמנע ליה דלא יתחנך, יקבוהו לאום מונע בר דלא לברכא לקודשא בריך הוא ולא יתחנך במצות, יקבוהו לאום וכו'. הרי מפורש בדברי הינוקא קדישא דמיירי בקטן שלא הגיע למצוות, ואעפ"כ

שאלה: לדידן הספרדים המצרפים לזימון קטן שהגיע לעונת הפעוטות (כמ"ש ש"ע סי' קנט סי'), האם רשאי הקטן לעשות הזימון בעצמו, ויענו אחריו, או שרק מצטרף מבלי שיאמר בעצמו הזימון.

תשובה: א. בש"ע (סי' רא ס"א) כתב: גדול מברך, אפילו בסוף. ואם רצה ליתן רשות לקטן לברך, רשאי, ע"כ.

וכתב כתב הג"ר יצחק פלאג' בספר יפה ללב (סי' רא ס"א אות ב) וז"ל: ואם רצה ליתן רשות לקטן לברך רשאי. והיינו לקטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכין כמ"ש לעיל בסימן קצ"ט (סעיף י), ויעוין שם בעניותי באות ד'. ובזה"ר (פרש"י נלק דף קנא ע"א) איתא, ואי הוא ידע אצטריך לחנכא לבריה ולמהיב ליה כסא לברכא, ומאן דמנע ליה דלא יתחנך יקבוהו לאום מונע בר דלא לברכא לקב"ה ולא יתחנך במצות יקבוהו לאום וכו'. ועיין מה שכתבתי אנא בעניותי בסה"ק אבות הראש (נח"א דף קנא ע"ד) ובח"ב (דף ט ע"ב), יעש"ב. והיינו דאמרינן בברכות פרק אלו דברים (דף ג"ן ע"ב) דאמר ליה רב לחייא בריה ברי חטוף וברוך, וכן אמר רב הונא לרבה בריה חטוף וברוך, ופירש רש"י ז"ל [ד"ה חטוף] כשמושיטין כוס של ברכה הוי מחזור שיתנהו לך ותברך. כמ"ש בטור ובבית יוסף (נסוף סימן זה). וממילא נשמע שכך היו אומרים אפילו כשסעדו אצלם שהיו מסובין בסעודה יחד אבות ובנים, כי מיהב יהבי הכוס לבנו היושב אצלו מכשהגיע לעונת הפעוטות כדי לחנכו, עכ"ל.

מבואר מדברי רבינו היפה ללב שקטן שמצטרף לזימון, אף נותנים לו הכוס לזמן עליו, שכן מפורש הוא בזה"ק.

ב. והנה בהלכה ברורה (עמ' קכו) פסק שאף שקטן מצטרף לזימון, מ"מ לא יהיה הוא המזמן, שכן משמע הלשון שקטן עושין אותו סניף, דמשמע דוקא לצרפו, אבל לא שיהיה הוא עצמו המזמן. וכתב שכן פסקו המשנה ברורה (סי' קנט ס"ק כז)

וכו'. (עי' לרצ אחאי גאון רצ ספרא רצא ויקירא חיים ומלך ז"ל צס' הצהיר פתח הדציר ח"צ אשר ילא לאור מזה זמן צס' קצ"ץ אות ד' שהאריך הרחיק צהך מלמא והכריע דברכת זמון הויא לאורייתא היפך ד' הרצ וזאת ליאודה הנ"ל). ושתהיה נאמרת על כוס יין מלא הרי זה מלתא דפשיטא טובא דלא נכנס אפי' בסוג מצוה דרבנן, דהלכתא אזלא כמ"ד ברהמ"ז אינה טעונה כוס, דהלכתא אזלא כמ"ד בה"מ אינה טעונה וכו'. ודברי הינוקא קדישא המה עולים ובאים על נטילת הכוס בידו לברך בה"מ וכו' דהכי אמר מר ינוקא וכו', וא"כ שפיר איכא למילף מינה דהוא המסביר דגם במצות דרבנן נאמרה ונשנית מצות חינוך לקטנים וכו', עכ"ל. ע"ש בדבריו. ומבואר מינה דלמד העובדא דינוקא דבירך על הכוס ואמר הזימון, ומזה הוכיח דמצות חינוך הוא גם במצות דרבנן.

וכן הגר"ח"ף ברוח חיים (סי' קפו) כתב וז"ל: והגם שאמרו [ברכות כ ע"ב] תבא מארה למי שאשתו ובניו מברכין אותו, היינו עיקר הברכה, אך ברכת זימון יכול לכתחילה לתת האב להבן שהוא יברך על הכוס, כשהאב מזיק לו היין ועושה כיבוד אב ואם דלוקח רשות מאביו ל' תואר ול' הדר. ומה גם אם הוא סמוך על שלחנו על חנם או סעד על שלחן אביו דמברך לאביו בברכת האורח כנהוג, וכל המברך מתברך ומתקיים בהם כמו שדרשו גבי אברהם ויצחק 'כי ברך אברך' אחד לאב ואחד לבן. ויפה פירש בני הגדול אברהם אוהבי נר"ו [ס' ברך את אברהם קפח ע"ד] בדרשת רז"ל [עי' סוטה לח ע"ב עה"פ הטוב עין הוא יבורך] בפסוק אשתך וכו' בניך כשתילי זתים סביב לשלחניך הנה כי כן יבורך גבר, אל תקרי 'בורך' אלא 'ברך' דרוצה לומר לא יהיה מבורך אם לא יברך הוא על השלחן, דהלא"ה תבא מארה למי שאשתו ובניו מברכין אותו, והוא ע"פ הכלל של הרב סמיכת חכמים והרב הגדול חיד"א ז"ל, דאל תיקרי זה אם לא תקרא זה ונכון, עכ"ל.

מבואר מדבריו דמיירי בקטן שלא הגיע למצוות, דביה קאמרו חכמים דתבוא מארה למי שבנו מברך לו (כשאל כית כמ"ט צס"ט), והיינו ברהמ"ז, אבל זימון שפיר דמי ליתן לקטן לעשותו. ומפורש כדברי רבינו היפה ללב. ופשיטא לי דחיליה דהרוח חיים מדברי הזוה"ק הנ"ל.

קאמר דהוא יטול של כוס של ברכה לברך עליו. ועל זה ממשיך הינוקא דמשום הכי הוא עצמו יברך: "אנא ברא יחידא הוינא לאמי הבו לי כסא ואברך למלכא קדישא דיהב בביתא דאמי גוברין דחילא דמלילנא קמייהו מלין תקיפין וזכינא לון, ובגין כך אנא אברך". וכך היה דאמר שם (קפא ע"ב) דאמר הינוקא: "חברייא הבו ונברך", יהבו ליה כסא דברכה וברך, וחברייא כללוו הוו בחדוה דהא מיומא דהלולא דר' אלעזר לא חדו חברייא כההוא יומא דיתבו תמן ע"ש. מפורש יוצא מזה דקטן עושה הזימון ומברך על הכוס, ושכך נהג הינוקא קדישא בעצמו, דהוא עצמו נמי עדיין לא היה חייב במצוות, מדסמך ליה לדרשה שאמר להם "דאצטריך לחנכא לבריה ולמהב ליה כסא לברכא". ואין לדחות דהזוה"ק מיירי כשהקטן עושה הכוס של ברכה לעצמו בלא זימון, דהא לדעת הזוה"ק אין כוס של ברכה נוהג אלא בשלשה (עי' כה"ט סופר סי' קפצ ס"ק א' דלד' הזוה"ק דוקא צג' טעונה כוס. ומייתי התם צסס המהר"ם פאפירש דכלא זימון שלשה אסור ליקח כוס של ברהמ"ז ע"פ הקבלה). ועוד דבעובדא דהינוקא קדישא אכלו החכמים עמו, כמפורש שם (קפח ע"ב) תבעו נהמא דתפנוקי. וכן שם (קפט ע"ב): "נהמא וחמרא עיקרא דפתורא אינון וכו', יתבו ואכלו וחדו בהדיה". וגם מפורש דמדבר בשבח הזימון שמסלק הסט"א, ע"ש. ומוכח מכל זה דעשה הזימון עם החכמים ובירך על הכוס. ולפי"ז צ"ל דהינוקא קדישא רק עשה הזימון, אבל הברכה כל אחד מהחכמים שהיו שם בירכו בעצמם, דקטן לא מוציא אותם י"ח.

ג. שוב מצאתי להגאון מוה"ר רפאל פנחס יהושע די שיגורה (הפנד"ס) בדרושים שלו ספר אות לישועה (קד ע"ב, אזמיר תל"ו) שהביא דברי הזוה"ק שהביא רבינו היפה"ל הנ"ל, וכתב ע"ז בזה"ל: מד' הזוה"ק האמורים המדקדק בהם בעיניו יראה דאיכא למילף מינה דמצות חינוך המוטלת לחנך לקטנים נאמרה ונשנית גם במצות דרבנן, דהרי ד' הינוקא קדישא זיע"א נתונים נתונים המה על ברכת זימון וכוס יין מלא בידו לברך ברה"מ על הכוס, ושתיים אלה, ברכת זימון ועל הכוס הוו דרבנן, וכמו שכן ראיתי לה"ה מהר"י עייאש בס' וזאת ליאודה בביאורו על בה"מ (ד"ג ע"ב) שכתב דאע"ג דברכת זימון ילפי לה מקרא אין זה אלא אסמכתא בעלמא ועיקרא דרבנן

דשונה מסתם קטן שלא הגיע למצוות. ואף בהאי ינוקא לא נפטרו ממנו חכמי ישראל בברהמ"ז, רק נתנו לו לעשות הכוס של ברכה. והרב פעלים לא נחית לענין הזימון אם עשה הינוקא קדישא. אך הפשטות שכיון שהוא בירך על הכוס של ברכה הוא עשה הזימון. ונימא הזימון הוא מדרבנן משו"ה הקילו שיעשה הקטן הזימון, וכדתריץ הרב פעלים לגבי הכוס.

ואולי נוכל לבוא בהשערה רחוקה, ולומר דהרב כף החיים נמי נתכוין לדברי הרב פעלים, דודאי ידע דמהזוה"ק מוכח דהאי ינוקא הוה קטן שלא הגיע למצוות, אלא סבר דהו"ל מוחין דגדלות, וממילא אין ללמוד ממנו כלל. ודייק בלישניה דכה"ח שכתב "דהיינו "כגון" שהגיע לי"ג שנים. דהול"ל דהיינו שהגיע לי"ג שנים, ומאי האי "כגון", דהא אין לנו או שהגיע למצות או שהוא קטן, ושמא דנתכוין בזה לדברי הרב פעלים, דהאי ינוקא הוי כעין גדול. וניחא לשון "כגון", דהוא רק דוגמא אחת כשהגיע ממש לי"ג שנים. ויש עוד היכי תימצא ששי לו מוחין דגדלות אף שלא הגיע לי"ג שנים. ואף שידעתי שקשה להעמיס כזו כוונה בדברי הכה"ח, מ"מ לגודל הקושיא ע"ד נראה דאפ"ל כן, ודו"ק.

אמנם אף דברי הרב פעלים צל"ע, דהניחא מה שהינוקא בעצמו עשה דלזה נימא דהו"ל מוחין דגדלות וכו', אבל מה יענה ללשון הזוה"ק שם, שהביא רבינו הי"פ לעיל, והוא מדברי הינוקא קדישא דאמר: "ואי הוא ידע אצטריך לחנכא לבריה ולמיהב ליה כסא לברכא". הרי דלימד הוראה והלכה לרבים, דכך יש לעשות. ומוכח כמ"ש רבינו הי"פ ללמוד מזה נפק"מ לכל הקטנים, שיש לחנכם בכוס של ברכה. וכמו שגם כן למדו הרוח חיים והאות לישועה הנ"ל.

ושמא דיש ליישב דעת הרב פעלים ולדחוק ולומר, דאין לנו ללמוד מדברי הינוקא קדישא הנ"ל, דהינוקא קאמר להאי מילתא לפי הרהורי ליבו, ולפי דרגתו, בחושבו שכך גם דרגתם של שאר ינוקא דיש להם מוחין דגדלות, אבל אנן ידעינן דהאי ינוקא הוי חד בדרא, וממילא אין ללמוד ממנו הלכה. וזכר לדבר, מ"ש בברכות (ג' ע"ב): "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה", ומקשה, אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא וכו', ומשני, אין לגבי משה מילתא

ומעתה תיקשי ע"ד האחרונים הנ"ל שפסקו שהקטן לא יעשה הזימון, מדברי הינוקא הנ"ל ומעובדא שעשה בעצמו שעשה הזימון ובירך על הכוס. וביותר תיקשי ע"ד הכה"ח סופר (סי' קט"ט ס"ק ג') שכתב שאף שלדעת מרן הש"ע מצטרף קטן לזימון, מ"מ יש להחמיר שלא יאמר הוא ברכת הזימון, ועי' לעיל סוף סימן קפ"ו, עכ"ד. ובכה"ח (ס"ס קפ"ו) אחר שהביא דברי הרוח חיים פלאגי הנ"ל שיכול האב לכתחילה לתת לבנו שיברך על הכוס, כתב: וכ"כ בזוה"ק (צלק קט"א ע"א) דמצוה לתת כוס של ברכה לבנו כדי לחנכו במצות. ונראה דהיינו כגון שהגיע לי"ג שנים ויום אחד וכמ"ש לקמן בסימן קצ"ט ס"ק ל"ג, עכ"ל.

ותימה, דאחר שהרב כה"ח ראה לדברי הזוה"ק, היאך העמיס דמיירי בקטן שהגיע לי"ג שנים, דהא מפורש בזוה"ק דמיירי בקטן בר חינוך, ועליה קאמר דמברך על הכוס, וכמ"ש הרב הפרדס בס' אות לישועה הנ"ל. ועוד קשה, דאחר שראה לדברי הרוח חיים דפשוט דמיירי בקטן שלא הגיע למצוות וקאמר שיחנכנו ליתן לו כוס של ברכה, היאך קאמר תיכף מילתא לסתור דהוא דוקא בהגיע לי"ג שנים. ודברי הכה"ח צע"ג.

ד. וחזי הוית להג"ר יוסף חיים בתשובת רב פעלים (מ"א סוד ישרים סי' ג' ד"ה וז"ל) שכתב וז"ל: ואמרתי בס"ד בענין הינוקא בספר הזוהר, שרצה לברך הוא על הכוס, כי נלחם עם ר"א בן רשב"י וחביריו במלחמתה של תורה והודו לו, אע"ג דבאמת דרכם דהמברך על הכוס הוא יברך בהמ"ז לבדו, והמסובין יוצאין י"ח בברכה בשמעם הברכה מפיו, ואיך הקטן יוציא הגדול במצוה דאורייתא, ואמרתי דודאי דאותה הפעם הם ברכו כל אחד ואחד לעצמו, אך נטילת הכוס היא מצוה דרבנן ואינה חיוב, ואחר דבאמת הוא היה שלם במוחין דגדלות ודינו כגדול ממש, הודו לו שהוא יקח בידו הכוס של בהמ"ז לברך עליו, עכ"ל.

ומדברי הרב פעלים מתבאר דמודה דכוונת הזוה"ק דהינוקא לא הגיע למצוות ועשה הזימון בסעודתו עם חכמי ישראל, אלא דהרב פעלים מחלק דמאחר דהיה לו מוחין דגדלות (וכמ"ש הא"י נשער הגלגולים), הסכימו שיקח הכוס של ברהמ"ז לברך עליו. והיינו דאין לנו ללמוד מזה דין לכל אחד, אלא הוא דין מיוחד רק בהאי ינוקא קדישא

אף לזמן. [ועי' בשו"ת אורחותיך למדני (ס"א עמ' עג) שכתב שגדר זימון הוא כקריאה בתורה דהוי חובת צבור ולא שאחד מוציא את חבריו. והביא שבביאורה"ל כתב דקטן בזה"ז אף יכול להיות המזמן. וזה הוי כמו בס"ת שקטן עולה למנין, עכ"ד. ולא דק במה שהביא מהביאורה"ל, דנראה דנתכוין לביאורה"ל ד"ה מצטרפין, והתם מיירי חרש המדבר ואינו שומע, ולא בקטן כלל. ודו"ק].

ומה שהביא בהלכה ברורה מהכף החיים (סי' קט"א ס"ק לג) אמנם כ"ה בכה"ח דסבר להחמיר בזה, דפשוטות לשון הכה"ח שם שכתב: "ואפילו לדעת הש"ע דמצטרף קטן פחות מבין י"ג שנים לומר הוא ברכת הזימון, נראה דיש להחמיר", משמע דקאמר דאף לדעת מרן הש"ע דקטן מצטרף מ"מ הוא עצמו לא יזמן. (וכיו"ז נכח"ס סי' קל"ד ס"ק ה' דקטן לא ענדין זימון למפרע כיון דיה"ל דקטן אין מצטרף לזימון ואף להחמירין אינו חלל לסניף בעלמא). אלא דאפשר לדחוק דהכה"ח החמיר בזה משום דבזה חשש לחולקים ע"ד הש"ע, אבל לד' הש"ע גופיה יקיל בזה. אלא דלשונו לא משמע כן. ועי' בכה"ח (ס"ק לד) שכתב, והספרדים נוהגין כדברי מרן וכו' והיינו דוקא לענין צירוף, אבל לא לענין שיאמר הוא ברכת הזימון, עכ"ל. ולהאמור כוונתו שהוא חילוק לדעת מרן גופיה דרק מצטרף אבל לא יאמר הזימון בעצמו.

נמצא, דהואיל ומצינו בזה"ק דנותנים לקטן כוס של ברכה, ופשוטות הוזה"ק דמיירי בכל קטן, א"כ העושה כן, יש לו על מה לסמוך, דכן פסקו הרוח חיים והרב הפרד"ס ורבינו היפה ללב.

[ודע, דהאי מילתא דיתן הכוס של ברכה לקטן, אינו שייך אלא היכא דאיכא ג' גדולים מלבד הקטן, דאם איכא ב' גדולים וקטן אחד, אף שהקטן מצטרף לזימון לד' מרן הש"ע, אולם על הכוס אין עושין, כיון דלגבי כוס של ברכה דבעי' ג' ע"פ הקבלה, חיישינן לחולקים דסברו דאין קטן מצטרף לזימון וכדביאר באול"צ (ח"ב פמ"ו הערה כ). ולכאורה לפי"ז צ"ל דהאי עובדא בזה"ק היו ג' חכמים מלבד הקטן, ויש לדחות, דהוזה"ק אפשר דסבר כהשיטה דקטן מצטרף לזימון, ולא היו לו לחשוש לחולקים, וממילא אף בגוונא דאיכא ב' גדולים וקטן אפשר לחנך הקטן בכוס של ברכה].

זוטרטא היא וכו', ע"ש. והיינו דאף דמשה מדבר כלפי ישראל שאינם בדרגתו כלל, אך מדבר לפי דרגתו ועיני שכלו וע"פ המושגים שלו. וצ"ע.

ה. נמצא דעת הרב פעלים והכה"ח שאין לקטן לזמן או לעשות כוס של ברכה, ולדעת הרוח חיים והאות לישועה ורבינו היפה ללב, שיש ללמוד מדברי הינוקא קדישא, שמצוה לחנך הקטן בכוס של ברכה. וסברו דאין לדחות פשוטות דבריו ולהעמיס כל האמור כדי להכריח הדין שקטן לא יזמן ולא יברך על הכוס, מאחר שאין דין זה מתנגד להדיא לדברי התלמוד והש"ע, שפיר יש ללמוד הוראה למעשה מדברי הוזה"ק. כנ"ל בס"ד. ודו"ק.

וכעת ראיתי בספר שלחן הטהור (קאמרינא) סימן קצ"ט ס"ג שכתב וז"ל: קטן שיודע למי מברכין בזמן הזה שכל אחד מברך לעצמו יכול קטן לזמן להוציא את הרבים ידי זימון, ובפרט כשיש עשרה בלא הוא, וכן עשה אבי מורי הגאון מעשה שילד קטן הייתי בחייו, ונתן לי כוס לברך להוציא את הרבים, ע"ש. וכיו"ב בס' טעמי המנהגים (סי' קפ"ו), ע"ש. והוא כאמור. ופשיטא דהאי מעשה דקעביד הוא מכח דברי הוזה"ק הנ"ל.

והנה מה שהביא בהלכה ברורה הנ"ל, שבמשנ"ב כתב שקטן לא יזמן (וכ"ה גם נפסקי משניות), אמנם שכן פשוטות דברי המשנ"ב, אך אפשר לדחות, דהנה ז"ל המשנ"ב שם: וכל אלו הדעות [מרן ורמ"א] הוא רק לענין צירוף שיהיה מצטרף לשלשה ולעשרה, אבל שיהיה הוא המזמן ויוציא אחרים בבהמ"ז לכולי עלמא [אף לדעת מרן הש"ע] אינו מוציא, עד שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד וידוע שהביא שתי שערות, שבהמ"ז הוא מן התורה ובשל תורה אין סומכין על חזקה זו דמסתמא הביא. מיהו אם המזמן אינו אומר כי אם 'נברך' וכל בהמ"ז מברך כל אחד ואחד לעצמו כמנהגנו, לית לן בה, דכיון שהוא בן י"ג שנה סומכין בזה על חזקה, עכ"ל. הנה ברישא קאמר המשנ"ב דבריו אף לדעת הש"ע, וא"כ בפשוטות הסיפא דהמזמן אומר רק 'נברך' אפשר דקאי נמי לד' מרן הש"ע וקאמר להקל רק בבן י"ג (אף שלא הציג צ' שערות דסמכי' לחזקה דזרעין). אולם אפשר דכתב הסיפא רק לד' הרמ"א דיכול לזמן אף דלא ידעי' שהביא ב' שערות, דמקורו מהמג"א (פס"ו) דקאי אדברי הרמ"א, אבל לד' מרן דמצרפינן קטן לזימון אפשר דיכול הקטן

הרב מישאל כהן / ירושלים

סימן פב

בענין קידוש במקום סעודה אם צריך דוקא לחם

וגומר סעודתו במקום אחר" שכוס היין מועיל שיהיה הקידוש במקום סעודה משום שבשתייתו כבר התחיל לסעוד, שאם כוונתם לחדש שהיין חשוב סעודה לענין זה היה להם לומר דהא דאמרינן וכו' א"צ שיאכל לחם דוקא אלא אפי' שתה כוס יין יצא ידי קידוש, ולא היו צריכים לומר שיגמור סעודתו במקום אחר כי ודאי אינו יוצא בו י"ח סעודת שבת הצריכה לחם. גם לא היה להם להזכיר לחם שהוא ודאי חשוב סעודה ומה באו להשמיענו בזה. אבל אם ר"ל שא"צ שתהיה כל הסעודה במקום הקידוש ודי שתהיה תחילת הסעודה שם נוחא, שהיה אפש"ל שצריך שיאכל שם כל סעודתו ואפי' מעט פת לא יועיל, לזה אמרו שדי במה שהתחיל לסעוד במקום שקידש וא"צ לגמור כל סעודתו שם, וגם כוס יין מועיל לזה. ושו"ר בשו"ת בית שער (ס"א סי' נ"ו) שפירש כן ע"ש.

ולפי האמור נראה שאין ללמוד מזה שמיני תרגימא מחמשת המינים מועילים שיהיה הקידוש במקום סעודה כדברי המג"א (ס"ק י"א) אע"פ שחשובים לסעודה יותר מיין, שי"ל שדוקא יין שדרך לשתות בסעודה אם שותה ממנו ניכר שהתחיל בסעודה, אבל מיני תרגימא שאינם נאכלים בסעודה אלא בפני עצמם ואין נראים כתחילת סעודה אין יוצאים בהם. והנה המג"א הוכיח כן ממ"ש בס' רצ"א שסעודה שלישית יוצאים בה במיני תרגימא מחמשת המינים אע"פ שאין יוצאים ביין, וא"כ כ"ש שלענין קידוש יועילו להחשב סעודה, ולפי האמור יש לחלק וכנזכר. ובעיקר דבריו יש להקשות למה פירות אין יוצאים בהם י"ח קידוש, והרי אפי' יין שלכ"ע אין יוצאים בו י"ח סעודה שלישית מועיל לצאת בו י"ח קידוש, וא"כ כ"ש פירות שי"א שיוצאים בהם י"ח סעודה שלישית שיצאו בהם י"ח קידוש. ולדברינו נוחא, שדוקא יין נראה כתחילת סעודה משא"כ פירות.

והנה כ' הב"י שאין להוכיח מדברי התוס' והרא"ש שעל מה שאמר רבה לתלמידיו "טעימו מידי" כיון שאין קידוש אלא במקום סעודה כתבו נראה דהיינו

כתב הטור בס' רע"ג וז"ל "כתבו הגאונים הא דאמרינן (פסחים דף ק"א ע"א) אין קידוש אלא במקום סעודה, א"צ שיגמור שם כל סעודתו, אלא אפי' אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה, יצא ידי קידוש וגומר סעודתו במקום אחר. ודוקא שאכל לחם או שתה יין, אבל אכל פירות לא". עכ"ל. והעתיקו מרן בש"ע (סעיף ה'). ומדברי מרן בב"י והמג"א ושאר אחרונים נראה שמפרשים בדברי הגאונים שאע"פ שסעודת שבת צריכה לחם מ"מ לענין זה שיהא הקידוש חשוב במקום סעודה א"צ לחם דוקא ודי בכוס יין, ומה שכתבו וגומר סעודתו במקום אחר לפי שסעודת שבת צריכה לחם ועדיין לא יצא י"ח סעודה.

ויש להבין מניין יצא לגאונים דבר זה, והרי סתם סעודה היא בלחם, ולמה לענין קידוש די ביין. והגר"א כתב עמ"ש הגאונים שדוקא אכל לחם או שתה יין דמדקאמר במקום סעודה משמע דוקא דבר שסועד וה"ה ליין שסועד, אבל עדיין קשה מה ראו הגאונים לומר שלענין קידוש א"צ לחם, והרי סתם סעודה היא בלחם, ושמאל שאמר אין קידוש אלא במקום סעודה מסתמא מיירי בסעודת שבת הצריכה לחם. והע"ש (ס"ק ו') כתב שנ"ל שיצא דבר זה לגאונים ממה שאמר ר' יוסי בברייתא בדף ק' ע"א שאם התחיל לסעוד בע"ש בהיתר וקדש עליו היום לא יפסיק אלא יגמור סעודתו ויקדש, וכיון שאין קידוש אלא במקום סעודה צריך לומר ששתיית יין הקידוש חשובה סעודה. וגם זה קשה, כי הגאונים כתבו שצריך שישתה כוס יין שחייב עליו ברכה ואילו בקידוש די בשתיית מלא לוגמיו, ועוד שהגאונים חילקו בין יין לפירות ובברייתא לא הזכירו פירות. ולע"ד נראה שאין כוונת הגאונים שהיין ששותה במקום הקידוש חשוב כסעודה, אלא שלפי שדרך לשתות יין בסעודה אם שותה כוס יין ניכר שהתחיל לסעוד, וכיון שלדעתם די שתהיה תחילת הסעודה במקום הקידוש די בזה אם גומר הסעודה אח"כ בלא הפסק במקום אחר. וכן משמע ממה שכתבו "א"צ שיגמור שם כל סעודתו וכו'

טעמית לחם שחולקים על דברי הגאונים, שי"ל שלא כתבו כן אלא משום שלא יצאו ידי סעודה אלא בפת, אבל אפשר שמודים שלענין קידוש במקום סעודה שפיר מיקרי מקום סעודה במקום ששותה כוס יין. ע"כ. וכבר הקשו על דבריו המש"ך בחדושו לפסחים שם והתו"ש (ס"ק יא) ובשו"ת עין יצחק (ח"ט סי' יז) שבד"ה ובקידושא כ' התוס' שלא היה מקפיד על סעודה, וא"כ ודאי מה שפירשו טעימו מידי דהיינו טעמית לחם משום שביין אין יוצאים י"ח קידוש. וכן הוכיח העה"ש מדבריהם בדף ק' ע"א ד"ה רי"א ע"ש. וכ"נ גם מדבריהם בד"ה טעימו שכ' ז"ל "נראה דהיינו טעמית לחם כדאמרינן פ"ג דשבועות וכו', ואם מועיל מיני תרגימא להשלים ג' סעודות שבת היינו דוקא בסעודה שלישית אבל לא בסעודת ערבית ושחרית שהם עיקר כבוד שבת. עכ"ל. שנראה שהבינו בפשיטות ששמואל שאמר אין קידוש אלא במקום סעודה מיירי בסעודת שבת שצריכה לחם, ונתקשו שמלשון רבה שאמר לתלמידיו טעימו מידי משמע שיאכלו מיני תרגימא שבהם שייך לשון טעימה, ולזה כתבו שאעפ"כ יש לפרש דהיינו טעמית לחם, ומצינו לשון טעימה בלחם בפ"ג דשבועות, ופירשו שמה שהכריחם לפרש כן משום שאין נראה שיועילו מיני תרגימא לסעודת ערבית ושחרית. ואם מסכימים לדברי הגאונים, היה להם לפרש טעימו מידי במיני תרגימא ושלא יצאו בהם י"ח סעודה אלא י"ח קידוש. ולכן נראה לומר שאילו היה רואה הב"י שהתוס' והרא"ש חולקים על הגאונים בזה לא היה סומך על דברי הגאונים, רק כיון שסבר שאפשר

שיודו להם התוס' והרא"ש לא דחה דבריהם מהלכה. שו"ר להרב שלחנו של אברהם שהוכיח מדברי התוס' בסוכה (דף כו ע"ג ד"ה אי נעץ) והרשב"א בברכות (דף מט) שכתבו שביו"ט אין חייב לאכול פת ואם טעה בבהמ"ז אינו חוזר שא"צ לחם לצאת י"ח קידוש, דאם איתא הא חייב לאכול משום קידוש. וזה שלא כמ"ש הוא עצמו במש"ך להוכיח מדברי התוס' בפסחים שצריך לחם. ואולי י"ל שכיון שסעודת יו"ט א"צ לחם גם קידוש שבו א"צ לחם לצאת י"ח קידוש במקום סעודה.

גם הרבה פוסקים סוברים שאין יוצאים י"ח קידוש אלא בלחם והביאם בשו"ת אלישיב הכהן (ח"א סי' יז) ע"ש. ושם פירש מ"ש הרשב"א בחדושו לברכות (דף נא ע"ג) שכתב וז"ל שהיין גורם לקידוש שתאמר לאו דוקא יין אלא יין או פת היכא דחביבא ליה הא בלאו הכין לא דאין קידוש אלא במקום סעודה, שר"ל שאין די ביין לקדש לפי שצריך שיהיה הקידוש במקום סעודה וצריך לחם, והביא עוד שיש מפרשים שכוונתו שצריך יין או פת כדי לצאת י"ח קידוש במקום סעודה וא"כ יין מועיל לזה, ויש להעיר שמדבריו בתשובה (ח"ד ס"ס רנ"ה) מבואר שכוונתו שבלא יין ובלא פת א"א לקדש לפי שחכמים תיקנו שיהיה הקידוש במקום סעודה ע"ש. ומה שהוכיח מדברי הריטב"א בחדושו לברכות (דף לז ע"ג) שכתב הטעם שמקדשין על הפת ואין מבדילין על הפת, מפני שהקידוש צריך להיות במקום סעודה משא"כ בהבדלה, ומשמע דס"ל שאין יוצאים י"ח קידוש אלא בפת, יש להוסיף שכ"כ גם הרמב"ם בתשובה (מהדורת זללו סי' רפח).

עריכת חיבורים תורניים

כותב ספר או קונטרס ורוצה להוציא לאור?

עריכה לשונית ברמה גבוהה, הגהה, סדר, וניהול גרפיקה ועימוד ברמה מקצועית

ע"י הרה"ג ר' יניב נסיר שליט"א – מחבר שו"ת הלכה למשה וש"ס, בעל נסיון רב בעריכת ספרים רבים

לפרטים : 052-7150637

מודעא רבה לאורייתא

הרינו להודיע כי אין לסמוך הלכה למעשה על פסקים המובאים בגליון זה, ואף אם נכתבו הדברים בדרך פסק, שאין זה אלא להתלמד ולעורר את לב המעיין. ולא יהיו ח"ו בכלל אלו שאמרו רבותינו ז"ל (סוטה כב) על הפסוק "כי רבים חללים הפילה", זה שלא הגיע להוראה ומורה.

למעט מאמרים שהבאנו מפייהם ומפי כתבם של גדולי הדור שליט"א היושבים על כסא ההוראה

הרב עמנואל מולקנדוב

סימן פג

בענין שיעור קביעות סעודה בפת הבאה בכסנין

הנה ענין זה נחלק לב' נושאים; א'. האם קביעות סעודה הוא לפי האדם עצמו או לפי שיעור דעלמא. ב. מה נקרא פה"ב ומה נקרא לחם גמור לדעת הראשונים. ולפי מה שנכתוב בב' הנושאים הנ"ל יתבאר שבחלות או לחמניות מתוקות לכו"ע יש לברך המוציא אם קבע סעודתו עליהם אף שלא אכל שיעור קביעות סעודה של ע"ב דרהם וכדומה.

הנה הב"י בסי' קס"ח הביא את דברי הרא"ש בשם ר' משה שאם אחרים אינם קובעים אע"פ שהוא קובע בטלה דעתו ואינו מברך המוציא ע"ש. והרי"ו, אבודרהם וארח"ח כתבו בשם הרמב"ם מש"כ הרא"ש בשם ר' משה, אולם דבריהם צ"ע, דנראה פשוט שט"ס הוא ברא"ש וצ"ל ר' יונה במקום ר' משה [ומצינו טעות כזו בסוף מסכת פסחים גבי אין מפטירין אחר מצה אפיקומן שהטור ושאר הביאורו בשם ר' יונה וכ"ה לפנינו בסדר פסח לר' יונה וברא"ש לפנינו הוא בשם הר"ם ע"ש], וכאן טעה הסופר הראשון וחשב שהוא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, ואינו. ודברי הראב"ד הם בחידושיהם וכמו שנעתיק לקמן, והרואה יראה שדברי ר' משה הנ"ל הם ממש מילה במילה מדברי ר' יונה, ואדרבה דעת הרמב"ם דתלי באדם עצמו ולא בשיעור שאחרים קובעים וכמו שנבאר לקמן.

וא"כ נמצא שדעת ר' יונה והרא"ש [והראשונים שהעתיקום] דתלי רק בדרך בנ"א לקבוע ולא באדם עצמו, אולם נראה שרוב הראשונים פליגי עליהו; הנה את דברי הראב"ד כלשונם העתיק המכתם מ"א ע"ב [וממנו ברשב"ץ] וז"ל פה"ב אי אוכל ממנה וכו' כדי שאחרים קובעים עליו אע"פ שלא קבע עליו תחילה ובירך במ"מ בסוף מיהא מברך ג' ברכות. אם קבע עליו אפילו במעט מברך תחילה המוציא ולבסוף ג' ברכות ע"כ. והמאורות עמ' קכ"ו כתב ואי קבע סעודתיה עליה מברך המוציא וג' ברכות, ואי אכל מהן שיעור גדול אע"פ שהוא לא שבע באותו שיעור צריך לברך ג' ברכות דקי"ל כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך ע"כ, וקבע סעודתיה עליה – מיירי בשלא אכל שיעור שאחרים קובעים עליו דאל"ה היינו סיפא [וכן לקמן בדברי

שא"ר]. וכן העתיק ר' מנוח פ"ג ה"ט בסתמא את דברי רבו – המאורות – בשינוי וכתב זה הכלל כל מידי דלאו אורח ארעא למיקבע סעודתא עלויה לא מברכינן עליה המוציא אא"כ קבע ע"כ. וכ"כ הרשב"א ל"ח ע"ב ד"ה כיון, דכשקבע סעודתו עליו עשאו כפת דעלמא ואפילו לא קבע סעודה עליו אלא שאכל כדי קביעות אחרים ג"כ עושה אותו כפת דעלמא שאוכלין ממנו הרבה כדי שביעה וכו', וכ"כ עוד בדף מ"א ע"ב ד"ה וכלל [והובא בב"י סי' קע"ז] ע"ש. וכ"כ המאירי מ"ב ע"א ואם קבע סעודתו עליו מברך המוציא וג' ברכות ואם לא קבע אלא שאכל בכדי שאחרים קובעים עליו אף בזה לדעתנו מברך המוציא וג' ברכות וכו' ע"ש. וכ"ד הריטב"א בהלכות ברכות פ"ב הי"ח שכתב פה"ב וכו' כל שקובע סעודתו עליו מברך עליו המוציא וג' ברכות וכו', ובה"כ כתב התחיל לאכול מהם שלא לקביעות סעודה מברך עליהם במ"מ ואם אכל ממנו אחרי כן ע"ד שאחרים קובעים עליו סעודה מברך ג' ברכות ע"כ. וכ"כ אהל מועד ברכות דרך ו' וספר הפרדס שער א' אות י"ז, י"ח ע"ש. ומבואר מכל הני דאו קבע איהו או אכל כשיעור שאחרים קובעים עליו מברך ג' ברכות.

אולם דעת הרבה ראשונים שרק בקביעותו תליא מילתא ולא בשיעור שאחרים קובעים עליו ודלא כרב נחמן וכפי שכבר עמד בזה רבינו האור החיים בספרו ראשל"צ; הנה בה"ג [עמ' ס"ה] כתב גבי כובא דארעא והנ"מ דלא קבע סעודתיה עליה אבל קבע סעודתיה עליה וליכא ריפתא אחריני מברך עליה המוציא וכו' ע"ש, ומש"כ וליכא ריפתא אחריני אין כוונתו שזהו רק בדיעבד כשאין לו לחם אחר אלא כוונתו לפרש מהי הקביעות שאין לו לחם אחר וזהו לחמו לסעודה זו. ובעובדא דרב הונא כתב בה"ג [עמ' ע"א] דבעא למישבע וברוכי כדאורייתא ואכלת ושבעת משום דכזית וכביצה אסמכתא דרבנן היא וכו', וזה מה שהביא רש"י בשם בה"ג שמפרשה בלחם גמור ולענין בהמ"ז. ומ"מ לדבריו אין מקור בגמ' לפה"ב שתלוי בקביעות של אחרים דלא מיירי

הגמ' בזה וגם בה"ג לא הביא שם דברי ר"נ כלל, ומה שיש לנו זה הגמ' גבי כובא דארעא שמועיל קביעות ידידה. וגם היראים סי' כ"ד [בדפוס הישן] העתיק דברי בה"ג הנ"ל גבי עובדא דרב הונא [ושם גרס בדרב הונא אמר עדיין כפנינא]. גם הרמב"ם פ"ג ה"ט, ריא"ז, סמ"ג עשה כ"ז ושה"ל סי' קנ"ט לא הזכירו בדבריהם אלא קבע סעודתו עליו ולא הזכירו שיעור שאחרים קובעים עליו [וכ"כ מעש"ר ופמ"ג א"א אות י"ג בדעת הרמב"ם – עי' בדבריהם] ע"ש, וכן מתבאר מדברי ר"א בן הרמב"ם וכמו שנביא לקמן. וכן מבואר בדברי מחזו"ר בהלכות מילה עמ' 624 שכתב חמשת מיני דגן כגון אובליאש וקנטיל היכא דקבע סעודתיה כמו שאנו עושים בלילי ברית מילה מברכין עליהם המוציא ובהמ"ז דכיון דאחשבינהו פיתא לאקבועי עיקר סעודתייהו עלייהו בעי ברכה דלחם ממש כדאמרינן גבי טרוקנין מר זוטרא וכו' מ"ר ע"כ. ומבואר דבקביעותו תליא מילתא ואם עיקר לחמו בסעודה זו הוא פה"ב ברכתו המוציא ואין משנה שיעור האכילה. וכ"כ להדיא המאירי בשם גאוני ספרד שכל שאינו קובע אע"פ שאחרים קובעים בכך אין מברך אלא מזונות ומעין ג' ע"ש. וכ"נ דעת הרי"ף שהביא עובדא דרב הונא ורב נחמן וכתב ומסקנא היכא דאכיל ליה בתורת כיסנין בתחילה מברך מזונות ולבסוף ולא כלום והיכא דאכיל ליה בתורת קביעותא מברך עליה המוציא וג' ברכות דאר' יהודה אמר שמואל לחמניות וכו' ואוקימנא בדקבע עלייהו ע"כ. ומבואר דבקביעותא ידידה תלי, וכ"כ מעדיו"ט סי' ל' אות מ' [אלא שנדחק שם לדעת הרא"ש ע"ש, והעיקר כדבריו בתחילה שכן פשטות דברי הרי"ף וכ"ד הרמב"ם והגאונים כנ"ל] וראשל"צ [ודלא כעה"ש שדבריו תמוהים בזה]. וכ"נ דעת הרא"ה שבדף ל"ח ע"ב ד"ה אר' חייא כתב גבי פה"ב דכשאדם קובע סעודתו עליו הא אחשביה ושויה פיתא ע"ש, ולא הזכיר שיעור שאחרים קובעים. ובדף מ"ב העתיק דברי הרי"ף הנ"ל ע"ש. והארח"ח הלכות סעודה אות כ"ז כתב בשם הגאונים כי כשאדם קובע סעודתו על כמה מיני מאכלים שעושים מעיסה בין שביללתה רכה ובין שביללתה עבה אע"פ שאין דרך קביעות בכך מברך המוציא וג' ברכות אחר שהוא קובע עליהם. ור"י הזקן כתב שאין הקביעות מועיל בכל דבר אלא על דברים שהם ראויים להיות מזון כגון פה"ב וכו' ע"ש. ומ"מ

מבואר כנ"ל שקביעותו לבד מהני. וכן מבואר בדברי הריב"ש סי' כ"ח ע"ש.

ובאמת שכך הם דברי הגמ' בדף ל"ח גבי כובא דארעא שהוזכר רק קבע סעודתו ולא שיעור של אחרים, וכבר מצאנו דוגמא כזו שאזלינן בתר קביעותא דיליה ולא חיישינן לקביעות דעלמא בגמ' פסחים ק"ז ע"א גבי בהמ"ז על שכן היכא שקבע סעודתו עליו – כ"ד רוב הראשונים ע"ש, וה"ה הכא. ור' יונה והרא"ש יחידאה נינהו. [וע"ע בראבי"ה סי' קי"ז וסי' ק"נ מש"כ בהאי ענינא ודבריו מחודשים, ושאר פליגי עליה הכא ובענין כוס של בהמ"ז – עי' בסי' קפב].

ובביאור ענין הקביעות בזה – עי' בדברי שה"ל שהביא ב"י, ודבריו ברורים לפי הנ"ל דכוונתו שהוא קובע עליו סעודת הבוקר או הערב 'שלו' ואין זה שיעור מסויים [וכמו שכתבו כמה אחרונים] אלא כ"א לפי אכילתו ושביעותו. וכך כתב ר"א בספר המספיק עמ' 221 וז"ל ופה"ב אם יאכל אכילת עראי ע"ד הקינוח כפי שאוכלים דברי מתיקה או ע"ד דחיקת הרעב עד לזמן הארוחה שעליה סומך מברך ברכה אחת מעין ג', ואם יאכל כדרך ארוחה שסומך עליה והיא שאומרים על משמעותה קבע סעודתו עליו מברך בהמ"ז ע"כ. וזה ממש כדברי שה"ל שתלוי בצורת ומטרת אכילתו ולא בשיעור שאוכל. וכ"כ מהר"ח או"ז בדרשותיו סי' כ"ג וז"ל לחם שמתוקן בתבלין ובפלפלין כשהוא אוכלו לרעבון לשם סעודה מברכין תחלה המוציא ואחריו בהמ"ז ואם אין אוכלו לרעבון אלא למתק פיו מברך לפניו במ"מ ולאחריו ברכה מעין ג' ע"כ. ומבואר דתלי בדידה ואין שיעור לדבר. וזוהי כוונת הרי"ף דאכיל 'בתורת' עראי או 'בתורת' קביעות. וכ"ד המאירי מ"ב ע"א שכתב ויש מי שאומר [והוא הראב"ד המובא במכתם] שכל שאדם מביא יין לשתות עמו או לשרותו בו כגון ניבלאש ואובלייאש שמביאין יין מבושם ושורין אותו בו והם ממין פה"ב קביעות סעודה הוא. ואין הדברים נראין לי שכל אכילה שאינה אלא מדרך שמחה ולא מצד רעב ובקשת שובע אינה קבע ע"כ. ומבואר שקבע היינו שרוצה לשבוע ממנו וכנ"ל.

והנה הש"ע פסק בפשיטות כדעת הרא"ש דתלי רק בשיעור שאחרים קובעים עליו סעודה, וכנראה משום שראה שרק הראב"ד חולק עליו לכן פסק כדעת הרא"ש, אולם לפי האמור אדרבה ר' יונה

דינו כפה"ב ע"ע. והוא פת שנילושה עם תבלין כמו שפירש"י לעיל, וכ"כ המאורות וז"ל אבל בלחמניות ופרפרת שפירש"י אובליאש והן בלילתן עבה וכו' דמתוך שיש בהן מיני תבלין אין דרך לקבוע סעודתו עליהם וכו'. וכ"כ תלמידו ר' מנוח פ"ג ה"ט ע"ד הרמב"ם שכתב שפה"ב היא עיסה שנילושה בדבש וכו' או במיני תבלין כתב ר' מנוח ונקראת בלשון לעז שינאנארש וה"ה עצמו לאותו הנקרא אובליאש והוא הנקרא בלשון תלמוד לחמניות ע"כ. וכ"כ תוס' ביצה ט"ז ע"ב פת הנילוש מן הביצים שקורין קטנויש ואובליאש וכו'. ולפ"ז כ"ד הרשב"א שכתב שאובליאש הוא פה"ב. וכ"ד ריא"ז שכתב פה"ב והוא פת העשוי בדבש או במיני תבלין שאוכלין אותו כעין מיני מתיקה לקינוח סעודה וכו'. וכ"ד מהר"ח או"ז בדרשותיו סי' כ"ג והעתקנו לשונו לעיל. וכ"כ הרא"ש מלוניל בספר המנהגות [והובא באר"ח הלכות סעודה אות כ"ז] וז"ל פת הבאה בעבור כסיסה ולא לרעבון והיא פת עשויה בתבלין ותרגום של ניקודים של אשת ירבעם כיסנין, ונראה בעיני כי לכך נקראת ניקודים לפי שהבשמים נראים שם ניקודים ניקודים ע"כ. וכ"ד הרמב"ם וכמו שהביא ב"י [ולדבריהם ה'עיסה' באה בכיסנין, ונקראת פת ע"ש סופה].

אולם יש ראשונים דפליגי וס"ל דתבלין לא עושהו פה"ב אלא נשאר לחם גמור; הנה התוס', הרא"ש ותר"י מ"ב ע"א כתבו שאין לפרש לחמניות כרש"י הנ"ל שזה הוי לחם גמור גם ללא קביעות סעודה אלא לחמניות הוי ניבליש ע"ע. ומבואר דפליגי [וכפי שכבר עמד בזה אבן העזר, ודלא כשו"ת בית אפרים שנחלק עליו בפירוש אובליאש, שכבר הבאנו לעיל מדברי המאורות ור' מנוח שהיא פת העשויה בתבלין]. וכן הטור לא הזכיר בפירוש פה"ב אלא פירוש הר"ח ולא הזכיר מדברי הרמב"ם [ודלא כב"ח], וגבי לחמניות הביא פירוש תוס' והרא"ש. והאו"ז סי' קמ"א גבי פת נקיה שא"צ לטובלה במלח כתב בשם ר"ח שאם היה בפת תבלין א"צ לטובלה ע"ש. וכ"כ הטור לעיל סי' קס"ז ס"ה. וכ"כ בספר הנר ברכות מ' ע"א בשם רה"ג שאם היתה הפת עשויה בתבלין או שלשה בשמן וכיו"ב א"צ להטביל במלח ע"ש. ומבואר מדבריהם שאע"פ שיש בה תבלין או שמן נשאת פת. [וכן מתבאר מדברי רה"ג בתשובה שנביא לקמן ע"ש]. וכן מבואר מדברי המכתם שהביא אר"ח הלכות סעודה אות כ"ז וז"ל והרדב"ל כתב בכל הני

והרא"ש יחידאה אינה ורוב הראשונים ס"ל שעכ"פ אם קבע סעודתו הוא מברך המוציא ובהמ"ז אף שלא אכל שיעור קביעות סעודה של אחרים. והראש"ל צ"ש שכתב שלמעשה יש לחוש לב' הדעות ולא יברך ג' ברכות עד שיקבע ויאכל שיעור שאחרים קובעים ע"ע. וא"כ מה שנקטו האחרונים בפשיטות כדעת הש"ע שמי שאכל שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה יברך אף שהוא עצמו לא קבע סעודתו עליו – הדבר תמוה דהא רבים מהראשונים לא ס"ל כן אלא צריך שהוא יקבע סעודה עליו וקי"ל סב"ל אף נגד מרן הש"ע וכמ"ש הרשל"צ הנ"ל. ולפ"ז אתי שפיר מנהג העולם שאוכלים בקידוש בשבת בבהכ"נ וכדומה מיני מזונות ועוברים את שיעור קביעות סעודה של ג' או ד' ביצים, ולפי האמור אתי שפיר דהא לדעת רבים מהראשונים כיון שהם לא קובעים סעודה על מזונות אלו דהא כונתם לאכול בביתם סעודת שחרית על פת ובשר ודגים וכדומה – לא חשיב קביעות ומברכים מזונות ועל המחיה וש"ד.

אולם נראה שבלחם שנילוש בסוכר ודבש ותבלין לכו"ע יש לברך המוציא ובהמ"ז אם קובע סעודתו עליו אף שלא אכל שיעור קביעות סעודה של אחרים, דהא לתר"י והרא"ש אין זה כלל פה"ב אלא פת גמורה וכמו שנבאר; הנה נחלקו הראשונים האם פת שנילושה בתבלין דינה כפה"ב או כלחם גמור; דהנה רש"י מ"א ע"ב כתב לאחר בהמ"ז היו רגילים להביא כיסנין והן קליות וכו' ומביאין עמהן פת שנילושה עם תבלין כעין אובליאש שלנו וכו' ומתוך שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ומאכלה מועט לא הטעינוה ברכה מעין ג' וכו'. והעתיקוהו ר"י מלוניל ורי"ד שם. וכ"כ המאירי בפירוש הראשון וז"ל פה"ב והיא עיסה שנילושה ביין שמן ודבש ומי פירות מרוקחים בבשמים ועושים ממנה פת ומביאים מצד אחר כסנין ר"ל קליות של חיטים רכים מטובלין בדבש ומרוקחין בתבלין ואוכלים אותם עם הפת ע"כ. ומבואר שפירשו ש'הפת' באה 'עם' כסנין. ועיין מש"כ הב"י שרש"י פירש פת שנילושה עם תבלין הרבה וכו', ולהנ"ל זהו תיאור ל'פת' אבל ה'באה בכיסנין' הוי כיסנין ממש שאוכלים עם הפת. אולם למעשה גם רש"י וסיעתו הנ"ל ס"ל שפת שנילושה עם תבלין דינה כדין פה"ב והוא מדפירש"י מ"ב ע"א לחמניות – אובליאש, וכן העתיק ר"י מלוניל, וכן ס"ל למאירי שאובליאש

דאמרינן כגון קרפילאש וכו' אובליאש וכו' וכל הדברים שעושין אותן בביצים ומתבלין אותם כיון דחזינן בהו פלוגתא מספיקא עבדינן בהו במ"מ ולבסוף מעין ג' ע"ש. ומבואר דבמחלוקת שנויה. וכ"כ מהר"א אבן טאווה בחוט המשולש סי' כ"ח שהמערוכה שלנו שמערבין בה שמן וביצים לדעת הרמב"ם היא פה"ב אולם לא נהגנו כן אלא שמברכין עליה המוציא כי מנהגנו עפ"י שיטת הסוברים שפירוש פה"ב היא הנעשית כמין כיסים וכו' וכ"נ מלשון הגמ' ע"ש.

ולענין פירוש הר"ח. הרא"ה ג"כ פירש כן שכתב שהיא פת הממולאת בפירות ע"ע. וגם הראשונים הנ"ל מצאנו שסוברים כר"ח; הרשב"א ס"ל כמותו וכמו שהביא ב"י, וכן המאירי הביא את פירוש רש"י הנ"ל ויש מפרשים שהיו עושין עיסה כמין כיס קטן וממלאין אותה קליות מבושמים ע"ש, ואין נראה דכוונתו דפליגי בדין דהו"ל לפרש כן [דהא ס"ל בדף ל"ה שמזונות לא פוטר המוציא ע"ש]. וכן הרי"ז כתב גבי מוליותות הממולאים בבשר שכיון שלקביעות סעודה עשויים ברכתם המוציא – עי' בסוף הסימן, הא אם ממולאים בפירות שאין עשויים לקביעות סעודה ברכתם מזונות.

ולענין פירוש רה"ג. הרד"ק בספר השרשים שרש נקד העתיקו, וכ"כ בפירושו ליהושע שם. וכן הביא ספר הנר בשם רה"ג. ובתשובות הגאונים אסף תרפ"ט עמ' 181 הובאה תשובת רה"ג בזה"ל וששאלתם פת הבאה בכיסנין מהו מביאין מיני פירות ופת נקייה ונותנין בה שמן ודבש ואיגוזין ושומשמים ולשין אותן בכרכום ואופין אותן בתנור ועושין מהם כמה מינין דמות צפרים ודמות אילנות וכמה מינין לאחר שגומרין סעודה ומברכין ברכת המזון מביאין אותן עם כיסנין ומברך עליהן בורא מיני מזונות ע"כ. וזה כפירוש רש"י ממש. ועכ"פ מבואר מזה שעצם הלישה בתבלין לא עושה את הפת למזונות אלא בצירוף שמביאין אותה עם כיסנין, וכמו שכתבנו לעיל בדעת רה"ג.

וא"כ מבואר באר היטב שלדעת תר"י והרא"ש שהם ס"ל שצריך קביעות סעודה של אחרים ולא תלי בדידיה שכמותם פסק הש"ע – אם נילוש בסוכר ודבש וכדומה כלל לא הוי פה"ב אלא לחם גמור וברכתו המוציא בכל שהוא, ולדעת הרמב"ם וסיעתו דהוי פה"ב – אם קובע סעודה עליו מברך המוציא

ובהמ"ז אף שלא אכל שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה, ולכן בלחמניות או חלות מתוקות שבזמנינו שקובעים עליהם סעודה יש לברך המוציא ובהמ"ז לכל הדעות, והדברים פשוטים וברורים לפי כל מה שהארכנו בסוגיא זו. וזה מלבד הטענות האחרות שיש לחייב בחלות מתוקות אלו כיון שהם נעשים לקביעות סעודה וגם שיעור הקביעות בזה אינה כשיעור של ג' או ד' ביצים אלא פחות מזה ועוד טענות נכונות שכתב בספר ברכת ה', אולם לפי מה שכתבנו לעיל אתי שפיר טפי ולכל הדעות הדין כן.

וכן בפת שהיא נכססת שכתב רה"ג דהוי פה"ב – כיון שלא מצאנו שתר"י והרא"ש סוברים כן, ואדרבה תר"י וכן הטור העתיקו את פירוש ר"ח בפה"ב – א"כ רק בפה"ב של ר"ח דעתם שאם לא אכל שיעור שאחרים קובעים עליו אין מברכין עליו המוציא, אבל בפה"ב של רה"ג כיון שלפי דעתם נראה שאין זה פה"ב ועכ"פ לא מצאנו להדיא שיסברו דהוי פה"ב – גם בזה נקטינן בפשיטות שאם קבע סעודתו עליו מברך המוציא כדעת רוב הראשונים. וכ"ש במצה שיש אומרים שגם אם לא קובע סעודתו עליה מברך עליה המוציא כל ימות השנה.

המורם מהאמור, אך ורק אם יסכימו עמנו גדולי ההוראה ופוסקי הדור; האוכל שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה והוא לא קבע עליו סעודה [אלא להשקיט רעבונו עד זמן הסעודה הקרובה, או לשם שמחה וכדומה] מברך במ"מ ומעין שלוש כדעת רבים מהראשונים וכפסק ר' חיים בן עטר בספרו רשל"צ.

אם קבע הוא סעודה על פת שממולאת במיני מתיקה [כפירוש ר"ח וסיעתו] – לדעת רוב הראשונים מברך עליה המוציא ובהמ"ז, ולדעת ר' יונה והרא"ש מברך במ"מ ומעין שלש כיון שלא אכל שיעור שאחרים קובעים סעודה וכך פסק הש"ע, אולם אין לנהוג כן לבטל בהמ"ז לדעת רוב הראשונים אלא יאכל גם שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה.

אם קבע הוא סעודה על פת שנילושה במיני מתיקה [כפירוש הרמב"ם וסיעתו] או על פת הנכססת [כפירוש רה"ג וסיעתו] מברך המוציא ובהמ"ז לכל הדעות ולא משנה הכמות שאוכל ואף בכזית כלשון הראב"ד, ומינה ללחמניות מזונות או לחלה מתוקה שנוהגים לאכול בליל שבת ובאירועים שונים, וכן למצה הנאכלת בשאר ימות השנה ואף קרקרים וכדומה בקביעות דידיה צריך לברך המוציא ובהמ"ז.

הרב ציון זוארץ / חדרה

סימן פד

אם יש להוסיף תיבת "האל" בפתיחת ברכת המזון

עמדתי ואתבונן, אם בנוסח ברכת הזן יש לומר בפתיחתה "האל הזן אותנו" עם תוספת תיבת "האל". ואמרתי אדברה וירווח לי, וזה החלי.

נודע בשערים דברי הבא"ח (ש"א חקת ה' י"ד) וז"ל: בברכה ראשונה יתחיל כך, בא"י אמ"ה, האל הזן אותנו וכו'. וכן הוא בסידור רבינו הרש"ש ז"ל דגרס "האל" וכו'. ע"כ. והסכים לזה כה"ח (סי' קפז ס"ק ג', ד'), ובנתיבי עם (סי' קפז), וכך היה מנהג הגרע"י זצ"ל (יצי"א ח"ט חא"ח סי' י"א אות מ"ג), ע"ש. וכן הסכים יבדל לחיים הגאון נאמן (צמח שנה לשאלה שחמט יד).

ראשית יש לדעת שנוסחת ברכת הזן בלא תיבת "האל" בתחילה, דהיינו "מלך העולם הזן", יסודתה בהררי קודש, דכך איתא בגאונים, ומהם סידור רס"ג (עמ' קצ), ובסדר רע"ג (מהד' גולדשמיט), ר"ח (אור הגאונים ח"א זרכות עמ' 57). ובראשונים, ומהם סידור רבינו שלמה ברבי נתן (עמ' קיט), סידור רבינו שלמה מגרמייזא (סדר צהמ"ז עמ' רמט), מחזור ויטרי (מהד' גולדשמיט עמ' קלח), רמב"ם (הל' זרכות פ"ה ה"ג, ונוסח צהמ"ז), רשב"א (צמידושו למס' זרכות דף מו:), ספר השלחן לר' חייא תלמיד הרשב"א (דף קמח), מאירי (זרכות יב:), ריטב"א (זרכות יב:), אור זרוע (ח"א אות קלא), ס' הנייר (דני סדר זרה"מ, הו' מכון ירוש' עמ' קל, קלג, קלד), תשב"ץ לר' שמשון בר צדוק (אות שטז), רבי דוד ב"ר יהודה נכד הרמב"ן (הגש"פ ה"מ עמ' 208, 243), רבי אליעזר מגרמייזא (פירושי סידור התפילה לרוקח ח"צ עמ' תשלח), ס' הקנה (קרקוב תרנ"ד עמ' 90), תורת חיים (סנה' 5), ר' ישראל איסרלן (לקט יושר, מכון ירוש' עמ' עג אות לא), ס' הבתים לר' דוד כוכבי (שער שישי אות ז', דף קלט מהד' צלוי), כל בו (סימן כה), מרדכי (זרכות אות ריז) בשם ס' הפרדס לרש"י, האגודה (פסחים ק:), פסקי הרי"ד (זרכות זרכות יב:), תניא רבתי (הו' מוה"ק עמ' רע"ח), עץ חיים (לרי חזן מלונדון עמ' קסו), ר' ישראל הישראלי מטוליטולה (צס' מנחות

זמניות עמ' תקי), טור (אור"ח סימן קפז, וסי' קל"ז), אבודרהם (סדר זרה"מ), ועוד רבים. וכן היא נוסחת מרן הש"ע (אור"ח סימן קלז ה"א). וכן הוא בסידורים קדמונים, ומהם סדר ספרד (כ"י מאה י"ג פאריס), רומי (ונליה רמ"ו, נפולי ר"ן עמ' 181 שנוסח זרה"מ שם אטלקי), ספרד הישן רפ"ד, סידור רומניא (ונליה שנת רפ"ג עמ' קטו), ארם צובה הקדמון (מחזור אר"ן רפ"ז, דף קפד ע"ב). תפלת ישרים (ליוורנו מק"ס), שפת אמת (נפת תקל"ב, דף פח ע"ב), שמחת הרגל להחיד"א (הגש"פ עמ' רל), תפלת החדש (תרכ"ג ליוורנו, ועוד), בית עובד (תרכ"ז ליוורנו, ועוד), עולת שבת (תשי"ו ג'רצה), ובסידורי ארץ ישראל (משמעות ס' כתר שם טו"ז עמ' קכה, וס' מנהגי א"י עמ' פז אות ג'), ובסידור אוצר התפלות (דף רמג ע"א), ונוסחאות הברכה מהגניזה המיוחסת למנהג א"י. וכן הוא מנהג מרוקו (נהגו העם עמ' כ"ז, ועוד), טריפולי (לקט הקניר עמ' קס"א, הגדה פרסומי ניסא לרי רקת, ועוד), בוכרה (צכרי ישראל עמ' קל"ז), תימן (תכלאל מהר"ן, ועוד), תוניס (עלי הדס עמ' 261), דמשק (סידור שער צימין), אשכנז פולין (צהמ"ז ספריית ליצאוויטש), אר"ץ הקדמון (כ"ל). ולעת עתה לא מצאתי בקדמונים נוסח שונה, אלא בסידור תפילות יהודי פרס הקדמון. [תודתנו לרבי אהרן גבאי שהמציא לנו את מאגר הסידורים].

ואחרי הודיע ה' אותנו את כל זאת, הנה הבא"ח כתב לדחותם ע"פ נוסחת סידור הרש"ש שגרס "האל", ומשמע שיש קפיידא בזה ע"פ הסוד, וכל כהאי גוונא בנוסחאות התפילה יש לנו ללכת אחר הסוד. אלא שלפנינו אין בסידור הרש"ש (לכל מהדורותיו) בתיבה זו איזה כוונה בסוד, ובכגון דא י"ל דאין בו קפיידא ע"פ הסוד אף שכתוב בסידור הרש"ש, וסימוכין לזה, ע"פ מה שכתב רבי אליהו מנ"י (מכתב מאליו ה"מ שאלה כ"א) שנשאל אם יש כוונות לרבינו הרש"ש בתקבל ועוד, והשיב הרב ז"ל: לנעמי מודע שאין שום כוונה כי אם דוקא ביהא שלמא וכו', ומהאי טעמא אין כותבים נוסח על

ישראל ותתקבל בסידורים, וכל המתפלל יאמר הנוסח הרגיל בו. ע"כ. וכן כתב עוד (שם שאלה ל') בענין ברכת למינים ולמלשינים שנשאל איך נוסחתה העיקרית בסידור רבינו הרש"ש, והשיב הרב ז"ל: מודע לבינה שנוסחה העיקרית אין מי שיודע בזמנינו זה, גם סידורי רבינו הרש"ש ז"ל אין ראייה ממה שלא נתבאר הכוונה, שכל מעתיק סידורו מעתיק הנוסח המורגל בפיו וכו'. ע"כ. (ועי' מ"ש צוה הרב יעקב הלל בשאלה כ"א הערה ג', ובשאלה ל' הע' ז'). ויש סמך לזה בדב"ש (דף סט ע"ב ד"ה והנה כמנתי. הוצא צנא"ח ש"א וישנ ה"א) בענין ברכת המעביר שאין בו בסידור הרש"ש כוונה ע"פ סוד, אחר שנתן בו טעם מעצמו, שוב הקשה על הנוסח שהוא שונה מהמטבע שטבעו חכמים, ותלה שהוא טעות סופר, ע"ש. וכך כתב הרי"ח בעו"ח (וישנ אות ו') ז"ל: בסידור הרש"ש נעשה העתקות הרבה, ונעשה בהם שינויים הרבה, והסידור שהיה מתפלל בו רבינו הרש"ש אינו מצוי כדי לברר האמת, יען כי אחר פטירת רבינו הרש"ש בעה"ק ירושלים תוב"ב לקח בנו רבי חזקיה את הסידורים שלו והלך לערי המערב ושם נגנזו הסידורים כי לא נודע מי לקחם ממנו ואצל מי הם גנוזים כנודע. ע"כ. (וכ"כ צנא"ח סופר סי' מ"ו אות כ"ג, והוצא בהליכו"ע ח"א פר' וישנ ה"א). והרה"ג רבי יהודה הוסיף בזה לעיין בספר שם הגדולים השלם בסוף כרך א' בהערות מהר"י פישל פערלא שכתב ז"ל יש תח"י סדור כת"י עם הגהותיו בכת"י ויש שם כמה שינוי נוסחאות מהנדפס. ע"כ. וכן יעויין בספר עולמו של צדיק (עמ' 67, 82) ובספר דרך צדיקים (עמ' 293).

אלא שיש יסוד לנוסחת "האל" בספר בית אלקים (ש' היסודות פס"א) שכתב ז"ל: ושמעתי מפי מקובל אחד כי יש כ"ו תיבות בברכת הזון כי חיברה מרע"ה שידע סוד שם המפורש, ונוסחה היא כך, בא"י אמ"ה האל הזון וכו'. ע"ש. וכ"כ בס' באר מים חיים (לרבי חיים עוזרי' עמ' נד) וזת"ד: בנוסח זה יש בו כ"ו תיבות כנגד כ"ו פסוקים וכו'. והביא לשון זוהר ופירשו, וכתב: ומתחיל ואומ' האל שרומז לחסד, שמדה זו זנה העולם וכו', עכת"ד. והנה אם מה ששמע המבי"ט הוא ממקובל מגורי האר"י, כבר כתב מהרח"ו בהקדמתו לשה"ק שלא הבינו דבריו,

וכתבו להם ספרים בתוספת וגרעון, ע"ש. ואם שמועה שמע ממקובל שאינו מגורי האר"י (ואפשר שהוא ע"פ רבי חיים עוזרי' הנ"ל), הנה כתב החיד"א בחיים שאל (ח"צ סי' י אות ג) דאין לחוש לסודות שלא גילה האריז"ל בעצמו, ע"ש. (ולע"ד שיסוד נוסח זה הקצר ילא לרצ צאר מים חיים מלשון זוהר תרומה קסח ע"ב: ואמר הזון את העולם כלו נטונו נחמד, הדא הוא דכתיב נומן לחם לכל בשר כלימ, ועל דא הזון את הכל, ע"כ. דהיינו שחפס המיבות שהציא הזוהר בכללותו, והוסיף עליו תיבת "אל" ע"פ הצנח"ו זוהר, ולא שנמצא כזה נוסח זוהר).

אלא שנמצא מקור לזה בסוד גם בספר הליקוטים וליקוטי תנ"ך (מהלים פכ"ג) המיוחס להאריז"ל (ואינו נמצא בשער הפסוקים מהשמונה שיערים המוסמן המקביל להם) שכתבו וז"ל: היה מתפלל דוד שיאירו בו ש"ע נהורין, דמזל וכו'. והנה ש"ע נהורין, הם ב"פ אל וכו', וז"ס הא"ל הזון, בברכת המזון. ע"ש. אלא אי משום הא לא איריא, שכן בסידור הרש"ש לא הביא כוונה זו דמזל העליון וש"ע נהורין, לא על ברכת הזון, ולא על אמירת המזמור עצמו בערב שבת, ומשמע דס"ל לרש"ש דאין דרוש זה בר סמכא ע"פ הסוד (ודרך הרש"ש להציא בסידורו גם רמזים כגון דא, ואף צנכ"ח הזון). ואף שי"ל שמ"מ יש סמך מהליקוטי תנ"ך לענין הנוסחה דגרסינן "האל", הנה חדא שמסידור רפ"ד מוכח שאין דעת האריז"ל בנוסח זה וכדלקמן. ועוד, דאין לסמוך על נוסחת ס' הליקוטים ולקוטי תורה בהחלט משום שנפל בהם טעויות רבות (יעויין צנ"ח ש"ש ח"ה בהנהגותיו על ס' הליקוטים מיקונו לשון וטעויות דפוס רבים וכדו', וכן צנ"ח הגדולים הנ"ל על ס' לקוטי תורה), ואינו מהשמונה שיערים היותר מדויקים (יעויין שם הגדולים, גדולים מערכת ח אות כא). ועוד, אחר שראינו שגרסת הגאונים ראשונים ועוד (ככל הנ"ל) והמקובלים הקדמונים ומהם גם מגורי האריז"ל (כדלקמן), שלא לפתוח ברכת הזון בתיבת "האל", איך אפשר ללמוד את נוסחת הברכה מדברי ס' לקוטי תנ"ך ע"פ דבר שנכתב כבודך אגב, שכתב "זו"ס האל הזון", ללא שקדם להדיא שכך הגרסה וכמו שכתב מהרח"ו בכגון זה בשער המצות (שם) על אמצע הברכה וז"ל: ובאומרך כי הוא

ועוד, ששם הוא בלי תיבת "האל", ובא לקיים ע"פ הסוד נוסחת ספר הקנה וסידור ארם צובה ועוד, והנה מזה שדילג על תחילת הברכה להוסיף תיבת "האל" על סידור רפ"ד ורוב ככל הסידורים והראשונים והמקובלים (כלקמן), מוכח שהאריז"ל סמך ידו על הנוסחה ללא תיבת "האל". ואילו בס' לקוטי תנ"ך הנ"ל לא נחית להגיה וכו"ל. [וסידור זה לא ראוהו הבא"ח כה"ח ועוד].

ועוד הנה מצאנו ראינו מקובלים רבים, וחלקם אף מגורי האריז"ל, שנוסחתם ללא תיבת "האל" ומהם ספר הקנה (כ"ל), ור"א מגרמיזא (וכמז עליו החיד"א צ"ס הגדולים, גדולים מע' א' אות ר"ט, שהוא מקובל מרבינו יהודה החסיד שקיבל מרבו ורצ מרצ עד שמעון הפקולי), תולעת יעקב (סוד שאר צרכות), מקדש מלך (פר' תרומה, ז"ל צד"ה מעלמא: צא"י אמ"ה הון את העולם כולו בטוב, כך היא הגרסה האמיתית צד"ה), היכל הקודש לר"מ אלבאז (אות מ', צנ"מ עמ' קמז, ובלא הגהה לרבי אהרן הכהן הסיצעוני), משמעות הרמ"ק (פרד"ר ש"ט פ"א, ע"ש. וס' כתבי קבלה למיו"ט עמ' ס), מילי דשמיא (הנ"מ עמ' עה לרבי אלעזר אזכרי), רבי מאיר פאפירש (פע"מ ש' יו"כ פ"ג, ז"ל: א"מ. כי ז"ס הון את העולם כולו וכו'), הרמ"ז (בסידורו כ"י, וצית תפלה תע"ב צגהות הרמ"ז. וכתב החיד"א צ"ס הגדולים, גדולים מע' מ' אות קכ"א, ז"ל: תלמיד בקבלה מהרב צנימין הלוי וכו' והרצ"ל הנו' היה תלמיד מגורי האריז"ל, ולמד הרמ"ז עמו חכמת האמת וקבל ממנו סולת נקיה. ע"ש), החיד"א (כ"ל בהגש"פ, וכתב הגר"י הלל בהסכמתו לסדור נהר שלום כ"י לרבי אלעזר פרוש, שהחיד"א היה מתפלל מתוך סדור תפלה המסודר ע"י שיטת רבו הרש"ש כמו שנוכח לדעת ע"י שזדמן לידו סדור תפלתו. ועוד שראה לס' לקוטי תנ"ך הנ"ל ואעפ"כ לא שינה הנוסח. ומ"ש בחזו"ע פורים עמ' פט הע' ע שהגר"ח פוסק תמיד כהרש"ש במקום שחולק על החיד"א, ע"ש, הכא אינו חולק דנוסחת סידור הרש"ש צנימין דידן אינה ראויה צרורה), סידור שערי רחמים (שאלוניקי) ע"פ רבי חיים הכהן תלמיד מהרח"ו, סולת בלולה (ס' קצב), חס"ל (ס' קפז אות ח וס' קצב, וללא הגהה צן המחבר שהיה משיבת צית אל), חסד לאברהם טובייאנה (מנוסח עמ' יז), וכן הוא בכל סידורי האר"י ע"פ האשכנזים (קול יעקב, רבי אשר, רבי שזמי, ישועות ישראל, תפלה ישרה ועוד), ועמודי שמים

זן ומפרנס לכל "צריך להגיה" כי הוא אל זן ומפרנס, ע"ש. וא"כ תנא היכא קאי דקתני "זו"ס האל הזן".

ואף שסמך על הלקוטי תנ"ך למעשה בספר עמק המלך (שט"ז פ"י) וז"ל: המזלא עילאה וכו', ולזה צריך לכוין במלת "אל" שבבהמ"ז בתחלת הברכה ראשונה, שנוסחה "מלך העולם האל הזן", אע"פ שיש חולקים בזה שלא לאומרו, עם כל זאת, לא משנת חסדים היא וכו'. ויש בנוסחת "ובנה" עוד שני פעמים "אל" מלבד הראשון הנזכר, דהיינו "האל אבינו מלכנו אדירנו", וגם אחר זה "אל" שבכל יום ויום הוא הטיב וכו'. ע"ש. הנה החיד"א כתב בשם הגדולים (ספרים מע' ע' אות ע') על ספר זה בחריפות שאינו בר סמכא, ע"ש. ועוד ממה שכתב בעמק המלך (שס) שיש ג' פעמים "אל" בבהמ"ז, בברכה א' "האל הזן", ובברכה ד' "האל אבינו", "אל שבכל יום", הנה בזה סותר למ"ש בשער המצות הנ"ל שיש לגרוס "כי הוא אל זן". וכן בספר פת לחם (דף לז ע"א, ונראה שנמשך אחר ספר עמק המלך, שהם דברים אמדים), דגרים תיבת "האל" נגד מזל העליון, ע"ש, ובהמשך הברכה "כי הוא אל זן" כתב ע"פ האר"י לא גרסין "אל", ע"ש. ורגלים לדבר שנתחלף בגרסתם בין "אל זן", ל"האל הזן".

והנה נראה שיש הוכחה שלדעת מהרח"ו אין ענין בתיבה זו ע"פ הסוד, ולא גרס לה כלל, שהנה בסידור רפ"ד הנ"ל הנוסחה בלא תיבת "האל", ובשעה"כ (נוסח התפילה לרוש א') כתב ז"ל: וזה נוסח התפלה כאשר קבלתי ממורי ז"ל, וכדי שלא אאריך אכתוב סידורו כפי דפוס הסדור של כל השנה ממנהג ספרד הנדפס בשנת רפ"ד ליצירה. ע"כ. וכן בעולת תמיד למהרח"ו (שער הקרנות) כתב ז"ל: והנה דע, כי רצוני להגיה קצת הגהות שיש להגיה, והם מיוסדים על סדר הסדור של מנהג הספרדים כפי נוסחת סידור גדול של תפלות כל השנה הנדפס בשנת רפ"ד ליצירה. ואכתוב בלבד המלות והתיבות שצריך להגיה. ע"כ. ואף שמהרח"ו לא הגיה את כל הסידור מטעויות שבו, הנה מצאנו שברכת המזון נחת להגיה, שהנה בשער המצות (שס) כתב ז"ל: עוד יש כונות אחרות פרטיות בברכה ראשונה וכו', ובאומרו "כי הוא זן ומפרנס לכל" צריך להגיה וכו'. ע"כ. והנוסחה שבא להגיה היא נוסחת סידור רפ"ד

ליעב"ץ (דף שג ע"ז), ושער מנחם ע"פ הגר"ז, מזמור לאסף (לרצי ששון מרדכי מזגלד צ"מ עמ' רח), וכן פשט לשון הזוהר (תרומה קס"ח): ז"ל: הכא כיון דאמר ובטובו חיינו, הדר ואמר הזן את העולם כלו בטובו בחסד וכו', ע"ש. (ונראה פשוט צצצא שלא יתכן שמנהג שנהגו צו רצנות אלפי ישראל דורות רצים משנים קדמוניות דור אחר דור שאין לו שורש צקוד, וכמ"ש צכגון זה האר"ז"ל צענין שינוי נוסחאות התפילה צשעה"כ דרושי נוסח התפילה פ"א).

ונוסף על כל זה, דנוגע לענין איסור והיתר, שיש האוסרים מן הדין לכפול תיבת "האל" אחר שכבר אמר "אלקיננו מלך העולם", וכמו שהובא בראשונים בשם רב נתן גאון שכך נהגו במתיבתא בברכת המגילה לומר "הרב את רבנו", ולא "האל הרב כו'", ומהם רע"ג, מחזור ויטרי (מהדו' גולדשמיט), המנהיג, הר"ן, הכל בו, ראב"ן, מרדכי, ארחות חיים, רד"א, צדה לדרך (עמ' קלו), ובס' המנהגים לר"א טירנא. וכך פסק החיד"א דנכון להשמיטו בברכת "הרב את רבינו" שבמגילה (פתח עינים מגלה כא. ומ"ש צס' לצי ער סי' יט אות יד שהחיד"א חזר צו צספרו כסא רחמים, הנה המעיין צס' כסא רחמים צפירושו על מס' סופרים פ"ד ה"ה יראה שזיין לא"ר סי' תרצ"צ ולצצרו צצרכי סי' תרצ"א, ונלע"ד שז"ל תרצ"צ אות ג'. ושם נפסק שיש להשמיט תיבת "האל"). וכן פסק מהר"א אזולאי (סי' תרצב) בשם הצדה לדרך ושכן עיקר. והט"ז (סי' קפט אות צ) ע"ש, וכ"כ בס' שלחן גבוה (סי' תרצב אות ה) בדעת מרן, ע"ש. וכ"פ הרב בני אהרן (לפפא, צס' צאצק דרכים סי' כה דף נד ע"צ) בברכת המגלה ע"פ הב"י (סי' קפט. ע"ש), ובמועד לכל חי לרח"פ (סימן לא אות קח. ע"ש), ובמשנ"ב (סי' תרצב סק"ה). וגדולה מזו כתב בנמוק"י (מהד' צלוי מגילה כא:) זה לשונו: דלא אמרינן האל הרב, דכבר אמר אלקינו וכו', והויא הזכרת שם שמים לבטלה. ע"ש. והנה דעת חלק מהרבנים הנ"ל שכך דעת מרן הש"ע, וכן דעת החיד"א שקבלנו הוראותיו (יעיין צזה צס' צרכת יהודה ח"ד חאה"ע סי' ה צאורק), ואף אם נאמר שאין גילוי ברור בדעת הש"ע, מ"מ יש לנו לחשוש לכתח"י לדעת רוב האחרונים, ועכ"פ לכתח"י אין להוסיף בידיים ולכפול בדבר שאין בו יסודות איתנים. ומיניה לנידון דידן דהויא נמי כפילא, ואין לו יסוד

בראשונים ולא מנהג ברור ולא מקור בסוד ברור, ולכן אין נכון להוסיף תיבת "האל".

ומה שכתב בס' נתיבי עם (ריש סי' קפו) להשוות ברכות ד' וא' של ברהמ"ז, ז"ל: נוסח התחלת הברכה בסידור הרש"ש בא"י אמ"ה האל הזן, ולפי מ"ש האבודרהם וכו' בנוסח הברכה הד' אין לחזור לו' האל אחרי שאמר אלקינו. אמנם הרמב"ם גורס שם האל, וא"כ ה"ה הכא דמ"ש. ע"כ. הנה מצאנו שיש לחלק בין הברכות בס' בני אהרן (הג"ל) שישב סתירת דברי הטור והמרדכי, מה שבסי' קפט פסקו בברכה ד' כנוסח הרמב"ם "האל אבינו מלכנו", ואילו בסי' תרצב בברכת המגלה השמיטו תיבת "האל", ותירץ דכיון שכל דברי ברכה ד' של ברהמ"ז באו כפולות, ג' מלכויות ג' הטבות וכו', א"כ אם נכפול תיבה אין חשש, וגם כיון שאומר אבינו מלכנו לא סגי בלאו "האל", ע"ש. והטעם בדבריו, שעיקר סיבת האיסור לכפול הוא כמו האומר מודים מודים דמחזי כב' רשויות או שדומה למתלוצץ (רש"י צרכות לג.), ואילו בברכה ד' שחז"ל כפלו בה תיבות בעניינים שונים, שוב אין חשש לטעמים של ב' רשויות (עיין צאר היטב ופר"ח סי' סא סק"ט), וא"כ אם נאמר גם את כפילות "אלקיננו האל" לא "מחזי ודומה" כב' רשויות או מתלוצץ, אלא נתלה שגם הוא כפול לסיבה מסוימת, ובזה דוקא י"ל שסמך הש"ע על גרסת הרמב"ם. (והנה צמירונו לכאורה נדחית הראיה של הרה"ג נאמן צמ"צ איש מנליח ח"ו סי' תרצב הע' 2 מפרש"י כתובות ח: ד"ה האל הגדול צרוצ גדולו. ע"ש. שע"פ דצרי ס' צני אהרן הג"ל שתייר דכיון שכל דצרי צרכה רציעית צצרכת המזון צאו כפולות, א"כ ה"ה צצרכת הניחומים צצאו דצריה כפולים "האל הגדול, צרוצ גדולו", "אדיר וחזק", "גדולות עד אין חקר, ונפלאות עד אין מספר", ואיכא טעמא רצה לכפילות וכמ"ש המהרש"א שם צח"א ד"ה אימא מלמא, דקאי כפול על שהקצ"ה ממית ומחיה, ע"ש. והוא כנגד הפסוק צפר' האזינו לב, לט: ראו עתה, כי אני אני הוא, ואין אלהים עמדי, אני אמת ואחיה, מחמתי ואני ארפא וגו'. ולא עוד אלא דלאו מלמא פסיקתא היא, שהרי הרמב"ן צמורת האדם, שער האצל ענין ההתחלה דף לו ע"ב, חולק על רש"י צזה, וס"ל שצרכות אלו לא פותחות צצרוך, ע"ש. וא"כ אין ראיה נגד רצ נתן גאון וסיעתו מגמ'). נמצא שאין

אשלי רברבי הנ"ל חבל נביאים שכולם כתבו הנוסח "האל" הרב את ריבנו, כעין הנוסח השגור בפי כל ובכל הסידורים בברוך שאמר וכו'. וכן המנהג בברכה רביעית של בהמ"ז וכו', הילכך אין לשנות מהנוסח שכתבו הראשונים הנ"ל "האל הרב את ריבנו". וכן פשט המנהג. עכ"ל. הנה בנידון דידן אין בראשונים מי שגורס לה, וכן אין ברור ללמוד מברכת ברוך שאמר משום שבנידון דידן לא ברור שיש טעם בסוד, וכן אין ללמוד מברכה רביעית שכן כל הברכה באה כפולה. ומה שכתב שאין לשנות הנוסח, הנה הכא מנהג דידן שלא לומר האל, ורק נשתנה מקרוב ע"פ סידורי חזון עובדיה ועוד, ואין די כאן בטעם רק שכך הוא בסידור הרש"ש לדחות דברי החיד"א וככל הנ"ל. והנה כתב המאירי במגן אבות (נ"מ ע"מ לא) ז"ל: ותפארת בנים אבותם, והוא מה שאמרו בירושלמי ואל תבזו כי זקנה אמך אלו המנהגות. ואחר שכן, ראוי לכל חכם ולכל בן מעלה להעמיד מנהג מקומו על מתכונתו, לבלתי השיג גבול האבות הקדומים והחכמים הראשונים לשנות מנהג מקומו ללא צורך וללא סבה. וגם אם יזדמן לו חולק עליהם, ראוי לו להשתדל בהעמדתו אחר אשר לא יתבאר סתרו בראיה, ע"ש.

נמצא, שנוסחת "האל הזן" איכא למשדי בה נרגא, חדא משום שנוסחת הקדמונים ללא תיבת "האל". ועוד דאין סמיכה על נוסחת סידור הרש"ש בדבר שאין בו כוונה בסוד. ועוד דאין לסמוך סמיכה החלטית על נוסחת הלוקוטי תנ"ך. ועוד שיש ראיה מלשון הזוהר, ומהרח"ו בש' המצות, ומגדולי המקובלים, ומהם מגורי הארז"ל, דלא גרסי "האל". ועוד שלדעת כמה מהראשונים והאחרונים, ואפשר שכך דעת הש"ע, שיש כאן חשש איסור בכפילות תיבות הברכה "אלקיננו" "האל", ודעת החיד"א שקבלנו הוראותיו בנידון דידן שרירין וקיימים, דהנכון שב ואל תעשה עדיף, דאין נכון להוסיף תיבת "האל" בפתיחת ברכת הזן, דהוא ללא חשש כלל הן ע"פ הפשט והן ע"פ הסוד, ללא עיקולי ופשוירי. ואפשר שגם הבא"ח וכה"ח והגרע"י יודו לנו בזה.

דברי תורה אלו יהיו לע"נ מר אבי ברוך בן מנטינה, ולע"נ מרת אימי רבקה בת מרים. תנצב"ה.

ראיה ברורה מברכה רביעית לדידן. (וואם לנד מכל הנ"ל לפקפק מעיקרא על תיבה זו נסדור הרש"ש).

ובברכת ברוך שאמר שהנוסחה דידן "בא"י אמ"ה האל אב הרחמן" וקיימוה שעה"כ ועוד, לדידן איכא טעמא רבה להוסיף תיבת "האל" ע"פ הסוד (ע"ן תפלה למשה לרמ"ק דף מ ע"ב, וסידור הרש"ש, וסדר מפילות מכל השנה ע"פ הגר"ז ע"מ מצ). ונלע"ד עוד, דאיכא נמי חילוק בין "אלקים" דין ל"אל" רחמים (נצ"ר לג, ג', ועוד), וכאן הלא אומר "אב הרחמן". וכל שיש טעם לחלק בין תיבת "אלקיננו" בפ"י דין, ל"אל" בפ"י רחמים, י"ל דכו"ע יודו דשרי לכפול.

ועוד רגע אדבר, מה שהקשה היעב"ץ (מ"ק סי' מרנא) על רע"ג שנעלם ממנו מקראות רבים בתנ"ך הכופלים שמות הקודש, וכגון וידעת כי ה' אלהיך הוא האלהים האל וגו'. ע"ש. (והציאו צינ"א הנ"ל). והנה תלונתו על רע"ג ועל חבל נביאים וכו"ל. אלא, מלבד שתמוה להקשות על גאונים וראשונים שנעלם מהם פסוקים מפורשים, הנה מצאנו בתרגום יוב"ע (סא) ז"ל: ותנדעון ארום י"י אלהכון הוא "דיינא" תקיפא ומהימנא. ע"כ. ופירושו "אלוקינו שהוא שופט חזק ומהימן", ולא קשה הכפילות. (ו"נ גס נשאר הפסוקים).

והנה אף שהגרי"ח בעו"ח הנ"ל היה מודע לבעיה בסידורי הרש"ש ואעפ"כ סמך עליו בבא"ח הנ"ל, נלע"ד הטעם משום שמצא לו מקור אחר בסוד ע"פ הלוקוטי תנ"ך הנ"ל, ובכהאי גוונא ס"ל שסידור הרש"ש הוא תנא דמסייע, וכן משמע קצת מדיוק לשון הבא"ח. אלא שכאמור יש לפקפק טובא בזה וככל הנ"ל, וי"ל דאילו היה רואה הבא"ח לסידור רפ"ד הנ"ל אפשר שהיה חוזר בו (וכן כה"ס). ומה שביבי"א (הנ"ל) לא רצה לשנות מנהגו בזה משום שכ"כ בסידור הרש"ש, הנה קיצר בזה מאוד שלא כדרכו בקודש, שהרי מעיקרא דדינא פירכא דאינו ברור כלל ע"פ הסוד. ומה שהעיר ביבי"א ובחזו"ע (הנ"ל) ובפרט במאור ישראל (מגילה כא:) שדברי החיד"א אינם מוכרחים, וז"ל: ולכן מ"ש החיד"א בפתח עינים כאן שאין לומר "האל" וכו', במחכ"ת אין זה מחזור, שמאחר שעיינינו הרואות לכל הני

הרב גדעון עטייה

מח"ס "משפטי אמת" - ב"כ על הלכות שכנים, ירושלים

סימן פה

בדין לפתוח בית הכנסת סמוך לבנין משותף שבעקבותיו ירדו ערך הדירות

שאינם יכולים לעכב, דמעולם לא נעשו כלל שותפים ברכוש משותף או בקרקע משותפת. וכ"כ בשו"ת משפטי שכנים (פ"ח סי' ט).

אולם בספר חשוקי חמד עמ"ס ב"ב (דף כא:) כתב, דהשיב הגר"ש אלישיב זצ"ל, שמאחר וישנם בני אדם המעוניינים לקנות דירות דוקא ליד ביהכ"נ, משום כי קול התפילה עריבה לאוזנם, וגם קירבת המקום מועילה לזקנים שאינם יכולים ללכת למרחקים, ממילא אין כאן טענת ירידת ערך הדירות כי יש ציבור המעוניינים בכך, ואפשר למכור להם מבלי להפסיד. וכ"כ בספרו קב ונקי (ח"א סי' תקט).

ולא זכיתי להבין דבריו, דהמציאות היא דגם הזקנים אינם מעוניינים בפתיחת ביהכ"נ סמוך לדירתם, דקשה להם הרעש שיהא במשך היום, ואדרבה הם מחפשים מקום שקט, וא"כ בודאי טענת דיירי הבניין בסמוך לביהכ"נ שטוענים שתד ערך דירותיהם היא טענה צודקת. ועוד דאפילו לפי סברתו, אין הפתרון הולם, דשמא הוא ממחר למכור דירתו, ועד שימצא איזה זקן שיהא מוכן לקנות דירתו יקח זמן רב. ולכך נראה לענ"ד דודאי טענתם צודקת שיהא ירידת ערך הדירות, ומ"מ אינם יכולים לעכב מהטעם שכתבנו. וכן העלנו בספרי משפטי אמת (ח"ב פט"ז הל' כט), ע"ש במקורות (מפארת אלעזר אות ג).

לסיכום: ציבור הרוצים לפתוח ביהכ"נ סמוך לבנין משותף, אין הדיירים יכולים לעכב על פתיחת ביהכ"נ, בטענה שהדבר גורם לירידת ערך דירתם, משום שאותה הקרקע אינה שייכת לדיירי בנין המשותף.

נשאלתי בציבור הרוצים לפתוח ביהכ"נ בבניין שאין בו דיירים, אך דיירי הבניין הסמוכים טוענים שבעקבות פתיחת ביהכ"נ תרד ערך הדירות, האם יכולים לעכב על פתיחת ביהכ"נ או לא.

וזו תשובתי אליו: נראה דאינם יכולים לעכב על פתיחת ביהכ"נ וכמ"ש בשו"ת מנחת צבי (ח"א סי' א ס"ק נד). דלכאורה היה מקום לומר שכן יכולים לעכב, כיון שנגרם להם נזק כספי של ירידת ערך הדירות. ואפילו אם נאמר דהוי רק גרמא בעלמא, בכל זאת לכתחילה יכולים למנוע מהמזיק להזיק בגרמא, וכל שכן דהוי איסור תורה להזיק חברו, ודילמא בכה"ג לא איירי כלל תקנת יהושע בן גמלא.

ונראה שאין טענתם מהני להם לעכב על פתיחת ביהכ"נ, מטעם שלא נאמר איסור להזיק בגרמא לחבירו, אלא כאשר המזיק עושה מעשה מזיק בחפץ חברו, כמו כופף קמתו של חברו בפני הדליקה, או פורץ גדר בפני בהמת חברו כמבואר בב"ב (דף נה:). משא"כ כאשר אדם עושה מעשה להשביח את רכושו בדבר השייך לו, או שבגלל השימוש שלו ברכושו נגרם נזק לחבירו, מותר לו לכתחילה להשתמש ברכושו. ודמיא להא דאמרין בב"ב (דף כא:) שעושה אדם חנות בצד חנותו של חברו ואינו יכול למחות בידו, מפני שיכול לומר לו אתה עושה בתוך שלך ואני עושה בתוך שלי, ואע"פ שהדבר ידוע שהחנות של הראשון דמיו נפחתים, שיותר היה נמכר ביוקר כשלא היה במבוי אלא חנות אחת, אף על פי כן אינו יכול למחות בידו. ולפי זה בנידון דידן, ציבור הרוצים לפתוח ביהכ"נ בבניין שאין עליו דיירים, אם הדיירים הגרים בבניין אחר רוצים לעכב מחמת הורדת ערך הדירות, פשיטא

הרב יעקב מדר

מח"ס שו"ת "לב ים" (כת"י)
ירושלים

סימן פו

ברכת המים בסעודה כשהיה צמא מקודם

הנה לפני כחודשיים מסר הרה"ג רבי אליהו בנימין מאדאר שליט"א שיעור בענין ברכת המים בסעודה, (צמול"ש"ק פרשת וירא המע"ז, צמקרת שיעורו השנועי של מרן הגאון הגאמ"ן שליט"א), וזאת הלכה העלה, שאם היה צמא לפני הסעודה ולא שתה אז מחמת שלא היה לו מים וכדומה, צריך לברך בתוך הסעודה, כיון שאין הם קשורים לסעודה. ובהיות שקמו עוררין על הלכה זו, שהרי הלכה רווחת בידינו שברכת הלחם פוטרת את ברכת המים, אמרתי אעבור פרשתא דא ואתנייה, וזה אשר העלתי בידי יד כהה.

א"א לאכילה בלא שתיה והלכך פת פוטרות. ע"ש. ומלשון הרא"ש (צרכות פ"ו סי' כט) נראה שמסכים' הולך לדעת ר"ת שאין לברך על המים, ואח"כ כתב שי"א שיש לברך על המים באמצע סעודה על כל פעם ופעם דנמלך הוי שאין אדם שותה מים אלא לצמאו, ולא מסתבר לי כלל כי יודע הוא שאי אפשר לו לאכול בלא שתיה ואין מסיח דעתו משתיה כל זמן שהוא אוכל. והרוצה להסתלק מן הספק קודם נטילת ידים ישב במקום סעודתו ויברך על המים אדעתא לשתות תוך הסעודה. עכ"ל. ותלמידי רבנו יונה על הרי"ף (דף כט: מדפי) הביאו את שיטת ר"ת הנ"ל שאין מברכים על המים כיון שמעיקר המזון הם, ודחו את שיטת האומרים שאין מברכים כיון שאין המים מעין המזון, שהרי גם המים כיון שבסיבת הפת צריך לשתותם מעין המזון הוי והפת פוטרת אותם. ואח"כ כתבו ואפי' היה צמא מתחלה לא נאמר כיון שמתחלה היה צמא ולא באו בסבת הפת מברך עליו עכשיו אלא כיון שלא רצה לשתות מתחלה כדי שלא יזיקו לו המים נמצא כי שתיית המים בסבת הפת היא וא"צ לברך עליהם דפת פוטרות. מפני מורי הרב נר"ו. עכ"ל. גם בארחות חיים (פ"י סעודה סי' כו) ובכל בו (דף כו ע"ג) כתבו כסיום דברי תר"י שאפי' היה צמא לא יברך כיון שלא שתה בגלל שלא רצה שיזיקוהו. ע"ש. [והרב המו"ל שו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' סא) כתב בהערות בשם הארחות חיים והכל בו שאפי' היה צמא לא יברך כיון שתמיד יש לומר שבא מסיבת הפת. ע"ש. אבל לא דייק יפה בהעתקת הדברים,

שאלה: הבא מן הדרך לסעודה, כחום היום, והיה צמא מאד למים, אולם בעל הבית הפציר בו להתחיל לסעודה ואח"כ ישתה, ואכן כך עשה, ומיד לאחר שטעם מעט מהלחם כדי שתהיה לברכה על מה לחול, רוצה לשתות מים קרים על נפש עייפה. האם מים אלו אינם טעונים ברכה, כדין כל מים שבתוך הסעודה, או דלמא שאני הכא שהמים אינם קשורים כלל לסעודה, אלא מחמת צמאנו הגדול שלפני כן. תשובה: (א) בגמ' ברכות (מ"א ס"ג) שאלו את בן זומא, מפני מה אמרו דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם, אמר להם הואיל ופת פוטרות. אי הכי יין נמי נפטריה פת, שאני יין דגורם ברכה לעצמו. ע"כ. והנה בגמ' מבואר דין יין, שצריך ברכה בפני עצמו, אבל לא פורש דין המים מהו. ולכאורה י"ל שדוקא ביין שמזין וקשור לסעודה נכנסו לבית הספק שמא ברכת המוציא פוטרות, אבל על מים ודאי שמברך, כיון שהם לא מזינים, ולא קשורים לסעודה. וכ"כ התוס' (צרכות מ"א: ד"ה אי הכי) בשם המחזור ויטרי (סי' נד). הסכימו לדבריו הרבה ראשונים. [ויש מהם שרצו לומר שגם מברך על כל כוס וכוס, כיון שבכל כוס נמלך מחדש לשתותו, ואם לא היה נצמא לא היו שותהו, ולכך כ"א טעון ברכה. כן דעת רש"י בספר הפרדס. אבל בה"ג (צרכות פ"ז) סובר שברכה אחת פוטר את הכל]. ולעומתם דעת ר"ת בתוס' (ס"ט) שאין מברכים על מים בסעודה דחשיבי באין מחמת הסעודה כיון שבאין בשביל הפת לשרות המאכל וגם

ובא"ח ובכל בו מפורש כלשון תר"י שאם לא רצה שיזיקוהו לא יברך, ולא שתמיד י"ל שהוא בסיבת הפת]. ומרן בב"י א"ח (סי' קעז) הביא את שיטות הראשונים בזה. וז"ל בש"ע (סי' יז): אם אין לו יין ושותה מים או שאר משקה, אין לברך עליהם דחשיבי כבאים מחמת הסעודה, לפי שאין דרך לאכול בלא שתייה, ואף יין לא היה צריך ברכה לפניו אלא מפני שהוא חשוב קובע ברכה לעצמו, אבל מים או שאר משקים לא חשיבי ואינם טעונים ברכה, ואפי' אם היה צמא קודם סעודה, כיון שלא רצה לשתות אז כדי שלא יזיקו לו המים, נמצא כי שתיית המים בסבת הפת היא, ופת פוטרם. וי"א לברך על המים שבסעודה, ויש מחמירין עוד לברך עליהם בכל פעם דסתמא נמלך הוא בכל פעם, והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו, ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו. ע"כ.

(ב) וכד דייקת שפיר בלשון תלמידי רבנו יונה והארחות חיים הנ"ל שהביאם מרן בש"ע, תמצא שכל מה שלא צריך לברך על המים בתוך הסעודה אע"פ שהיה צמא לפני כן, הוא משום שלא רצה לשתות לפני הסעודה מחשש שלא יזיקוהו המים, ולכן רק אחרי שאכל יכול לשתות, ונמצא שפיר שהמים באו בסבת הפת. אבל אם היה צמא ולא שתה מחמת סיבות אחרות, כגון שלא היה לו מים, והובאו לו רק בתוך הסעודה, בכה"ג יצטרך לברך אם עדיין לא הצמיא מאכילת הלחם, כיון שאין השתייה מחמת הפת כלל, אלא מחמת צמאונו שלפני כן, ומדוע תפטרנו ברכת הפת. וכן כתב לדייק הר"ר חיים טרבלסי בשאלה ששלח למוה"ר רבי משה שתרוג זצ"ל, והיא ל' נדפס' בשו"ת ישיב משה (סי' שמ אומ ט), בעובדא שרצה לשתות קודם הסעודה אך לא היה לו מים, ורק בתוך הסעודה הביאו לו את המים, שמלשון מרן משמע שבכה"ג צריך לברך כיון שרצה לשתות לפני כן. והסכים עמו הגהמ"ח, שהוא דקדוק נכון, והוסיף לדייק כן ממ"ש מרן בסו"ד "נמצא כי שתיית המים בסבת הפת היא ופת פוטרם", שבנ"ד אין השתייה בסיבת הפת וא"כ צריך לברך. ע"ש. ועי' בשו"ת יצחק ירנן ח"א (סי' נג), שהביא דברי הרב ישיב משה הנז', ושהגאון הנאמ"ן כתב עליו שאדרבה יש לדקדק איפכא ממ"ש מרן שהרוצה

להסתלק מן הספק ישתה מים קודם הסעודה, וע"כ שצמא דאל"כ איך יברך, ואי תימא שכשצמא לפני הסעודה יכול לברך בתוך הסעודה, א"כ למה לי תקנתא, בלא"ה יכול לברך תוך הסעודה. ע"כ. אולם בשו"ת יצחק ירנן ח"ה (סי' ט) הביא מגליון כת"י הגאון הנאמ"ן, שהד"ר הוא לכל חסידיו, וכתב דלק"מ, דכל מה שלא שותה לפני הסעודה הוא כמ"ש בש"ע כדי שלא יזיק לו המים, ופירושו ששותה אליבא ריקנא, או שישבע ולא יוכל לאכול אח"כ. אבל אם לא היו לו מים אה"נ דמברך עליהם, ומה שלא הביאו האחרונים דבר זה היינו משום דלא שכיח כלל שיסעוד בלא מים. ועוד דאפי' מים שנטל בהם ידיו יכול לשתות מהם אא"כ אינם ראויים לשתיה, ועי' בסי' קס ס"ט, או שהם בצמצום גדול, או שהוא לט ידיו במפה ושוב באמצע הסעודה הביאו לו מים לשתות, והוא מילתא דלא שכיחא כלל, ואה"נ בכה"ג מברך. וכן מוכח ממ"ש מרן שלא יזיקו לו המים, ולא כתב בסתם שכיון שלא שתה א"כ בסיבת הפת היא. א"ו דדוקא אם לא שתה בגלל שמזיק לו אז לא מברך. עכ"ד. וכן הסיק הרהמ"ח יצחק ירנן שם. גם מדברי הגאון רבי שלמה מאזוז בספר כרם שלמה (נחידושים על הש"ע סי' קעז) נראה שמסכים ומעריב לדין הרב ישיב משה, והביא מ"ש בספר חסידים (סי' ממג), שכשאדם אוכל וצמא לשתות אם ידיו מלוכלכות יקנחם ואח"כ יברך וישתה דכתיב שאו ידיכם קודש וברכו את ה'. ע"כ. שלכאו' נראה דס"ל דמברך על המים בתוך הסעודה, אבל אפשר דר"ל שאם היה צמא לפני הסעודה ולא הביאו לו מים רק כעת, אז מברך ושותה. וכמ"ש הרב ישיב משה [הנ"ל]. ע"ש. גם הרה"ג ר' שמואל זכאי שליט"א בספר ברכת שמואל (סי' קעז סק"ה) דייק מלשון מרן כדברי הרב ישיב משה, וכן הסיק להלכה. ע"ש.

(ג) וזאת למודעי אני צריך, שכל זה הוא דוקא באופן שעדיין לא הצמיא מאכילתו כעת, דא"כ בוודאי שלא יוכל לברך על המים, כיון שהוא גם מחמת האכילה. ומה יושיענו זה ששותה גם מחמת הצמאון שלפני כן. ולא גרע ממני שלא שתה לפני הסעודה כדי שהמים לא יזיקוהו, שלא מברך, אע"פ שאין המים קשורים ממש ללחם. וכן מדויק לשון הרב ישיב משה הנ"ל: "אם כן בנידון זה ששתיית

המים היא בשביל הצמא צריך לברך¹, משמע דוקא בשביל הצמא שהיה לפני כן ולא גם מחמת האכילה. וכ"כ בספר וזאת הברכה (צניור הלכה סימן כו-א אות ו), שאם סעד "בכמות חשובה" של אוכל ואח"כ שתה משקה הרי הוא פטור מלברך על מה ששתה, כיון שזה "גם" מחמת האכילה, ושכן שמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שלא יברך. ע"ש. מבואר ג"כ שדוקא אם אכל באופן שצמא גם מחמת האכילה א"צ לברך, אבל אם לא הצמיא מחמת האכילה צריך לברך. וכ"כ שם עוד לגבי הרוקד אחרי החתונה וצמא מחמת כן, שהגרח"פ שיינברג הורה שלא יברך כיון ששותה גם מחמת מה שאכל קודם. ע"ש¹. הרי שאם ברור לנו

שאינ קשר בין הצמאון לאכילה, בוודאי שיצטרך לברך. [ומ"מ מ"ש שם שהוא דוקא לדעת הרא"ש, שכתב שאין אכילה בלא שתיה, שאז אם צמא גם מחמת הלחם לא יכול לברך, אבל לדעת תר"י אפי' כשצמא גם מחמת האכילה צריך לברך, ורק כשאוכל כדי שלא יזיקוהו המים לא מברך גם אם היה צמא. ע"ש. לפענ"ד ז"א, וגם לשיטת תר"י אם צמא גם מחמת הלחם כבר לא יכול לברך, כיון שס"ס הוא גם מחמת הפת]. ואם לחשך אדם לומר שאע"פ שמרגיש ששותה רק בגלל הצמאון שהיה לפני הסעודה, מ"מ אפשר שיש איזה צד רחוק שצמא גם בגלל מה שאכל כעת, וא"כ לא יוכל לברך. אף אתה אמור לו מ"ש בספר אהל מועד (דף 6 נמי ו), והובא לעיל בהערה, לגבי דין היין בסעודה, שאם בירך על היין שלפני המזון שהוא בא לשתות, פטר את היין שאחר המזון, שגם הוא בא לשתות, וכל שכן שפטר את היין שבתוך המזון, שהוא גרוע יותר, שבא לשרות. אבל אם בירך על היין שבתוך המזון דגריע, לא פוטר את היין שלאחר המזון דחשיב טפי שבא לשתות. ועל זה כתב האהל מועד: ואיזה יין נקרא שלאחר המזון [שהברכה שבירך בתוך המזון אינו פוטרות], כל שסח הרבה לאחר הסעודה קודם ברכת המזון ומרוב השיחה צמא אבל אם צמא מחמת האכילה אפילו לזמן מרובה אחר שהפסיק אכילתו אם לא בירך עדיין ברכת המזון כל יין שישתה אותו יין שבירך עליו בתוך המזון פטר אותו דלשרות המאכל הוא. עכ"ל. הרי כעין נ"ד ממש ובכ"ז כתב בפשיטות שמברך, דלא חיישינן למיעוטא דמיעוטא ששותה מחמת הסעודה. ומ"מ אפשר שאין לברך מחמת טעם אחר, שכיון ששתה מים בתוך הסעודה ונפטרו מחמת הפת, גם כששותה אח"כ הם נמשכים אחריהם ולא טעונים ברכה. וכמ"ש כע"ז הריטב"א (ברכות מא:): שאם אכל פירות בתוך הסעודה וליפת בהם את הפת, גם אם אוכל מהם בסוף הסעודה לא מברך, כיון שנפטרו בתחילתם. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי משה הלוי זצ"ל בספר ברכת ה' ח"ג (פ"י הערה 260) ע"פ דברי הריטב"א אלו שה"ה לשתית המים שלא יברך אם שתה מהם בתוך הסעודה. ועוד, שהרשב"ץ (בפירושו להרי"ף בברכות שם) כתב, שגם אחר סילוק שלחן לא מברך כיון שהמים נועדו להשרות את המאכל. עכ"ד. ע"ש. אולם צאינה וראינה במה שהעירו ע"ז במשנ"ב הוצאת איש מצליח (בהערות שבסוף הספר על סימן קעד), שאם שותה בתוך הסעודה הוא טפל לאכילה ולכן נחשב כאכילה, וכמ"ש הריטב"א עצמו שם לגבי יין, אבל כששותה לאחר הסעודה נחשב כשתייה. וגם הרשב"ץ כתב כן רק לגבי יין. ע"ש. ויש עוד להאריך בזה. ועוד חזון למועד.

ואמנם הוראה זו תמוהה לפענ"ד, דבוודאי כמעט ואין קשר בין האכילה לבין הצמא הנגרם כעת מחדש. ואף את"ל שיש איזה צד רחוק ששייך גם ללחם, אינו נחשב כלל, וכמ"ש שם הרהמ"ח מהב"י שהביא בשם ספר אהל מועד (דרך א נתיב ו) שכתב וז"ל: יין שלפני המזון פוטר את שלאחר המזון במה דברים אמורים בשבתות וימים טובים וכו' אבל יין שבתוך המזון אינו פוטר שלאחר המזון שהוא לשתות שאין העיקר פוטר הטפל ואיזה יין נקרא שלאחר המזון כל שסח הרבה לאחר הסעודה קודם ברכת המזון ומרוב השיחה צמא אבל אם צמא מחמת האכילה אפילו לזמן מרובה אחר שהפסיק אכילתו אם לא בירך עדיין ברכת המזון כל יין שישתה אותו יין שבירך עליו בתוך המזון פטר אותו דלשרות המאכל הוא. עכ"ל. הרי כעין נ"ד ממש ובכ"ז כתב בפשיטות שמברך, דלא חיישינן למיעוטא דמיעוטא ששותה מחמת הסעודה. ומ"מ אפשר שאין לברך מחמת טעם אחר, שכיון ששתה מים בתוך הסעודה ונפטרו מחמת הפת, גם כששותה אח"כ הם נמשכים אחריהם ולא טעונים ברכה. וכמ"ש כע"ז הריטב"א (ברכות מא:): שאם אכל פירות בתוך הסעודה וליפת בהם את הפת, גם אם אוכל מהם בסוף הסעודה לא מברך, כיון שנפטרו בתחילתם. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי משה הלוי זצ"ל בספר ברכת ה' ח"ג (פ"י הערה 260) ע"פ דברי הריטב"א אלו שה"ה לשתית המים שלא יברך אם שתה מהם בתוך הסעודה. ועוד, שהרשב"ץ (בפירושו להרי"ף בברכות שם) כתב, שגם אחר סילוק שלחן לא מברך כיון שהמים נועדו להשרות את המאכל. עכ"ד. ע"ש. אולם צאינה וראינה במה שהעירו ע"ז במשנ"ב הוצאת איש מצליח (בהערות שבסוף הספר על סימן קעד), שאם שותה בתוך הסעודה הוא טפל לאכילה ולכן נחשב כאכילה, וכמ"ש הריטב"א עצמו שם לגבי יין, אבל כששותה לאחר הסעודה נחשב כשתייה. וגם הרשב"ץ כתב כן רק לגבי יין. ע"ש. ויש עוד להאריך בזה. ועוד חזון למועד.

¹ ואמנם הוראה זו תמוהה לפענ"ד, דבוודאי כמעט ואין קשר בין האכילה לבין הצמא הנגרם כעת מחדש. ואף את"ל שיש איזה צד רחוק ששייך גם ללחם, אינו נחשב כלל, וכמ"ש שם הרהמ"ח מהב"י שהביא בשם ספר אהל מועד (דרך א נתיב ו) שכתב וז"ל: יין שלפני המזון פוטר את שלאחר המזון במה דברים אמורים בשבתות וימים טובים וכו' אבל יין שבתוך המזון אינו פוטר שלאחר המזון שהוא לשתות שאין העיקר פוטר הטפל ואיזה יין נקרא שלאחר המזון כל שסח הרבה לאחר הסעודה קודם ברכת המזון ומרוב השיחה צמא אבל אם צמא מחמת האכילה אפילו לזמן מרובה אחר שהפסיק אכילתו אם לא בירך עדיין ברכת המזון כל יין שישתה אותו יין שבירך עליו בתוך המזון פטר אותו דלשרות המאכל הוא. עכ"ל. הרי כעין נ"ד ממש ובכ"ז כתב בפשיטות שמברך, דלא חיישינן למיעוטא דמיעוטא ששותה מחמת הסעודה. ומ"מ אפשר שאין לברך מחמת טעם אחר, שכיון ששתה מים בתוך הסעודה ונפטרו מחמת הפת, גם כששותה אח"כ הם נמשכים אחריהם ולא טעונים ברכה. וכמ"ש כע"ז הריטב"א (ברכות מא:): שאם אכל פירות בתוך הסעודה וליפת בהם את הפת, גם אם אוכל מהם בסוף הסעודה לא מברך, כיון שנפטרו בתחילתם. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי משה הלוי זצ"ל בספר ברכת ה' ח"ג (פ"י הערה 260) ע"פ דברי הריטב"א אלו שה"ה לשתית המים שלא יברך אם שתה מהם בתוך הסעודה. ועוד, שהרשב"ץ (בפירושו להרי"ף בברכות שם) כתב, שגם אחר סילוק שלחן לא מברך כיון שהמים נועדו להשרות את המאכל. עכ"ד. ע"ש. אולם צאינה וראינה במה שהעירו ע"ז במשנ"ב הוצאת איש מצליח (בהערות שבסוף הספר על סימן קעד), שאם שותה בתוך הסעודה הוא טפל לאכילה ולכן נחשב כאכילה, וכמ"ש הריטב"א עצמו שם לגבי יין, אבל כששותה לאחר הסעודה נחשב כשתייה. וגם הרשב"ץ כתב כן רק לגבי יין. ע"ש. ויש עוד להאריך בזה. ועוד חזון למועד.

ג. אבל אם לא שתה לפני כן מפני שלא היה לו מים, נמצא שמה ששותה בתוך הסעודה הוא בגלל סיבות אחרות, ולכן צריך לברך על המים כדין. ודוקא כשלא הצמיא מהלחם שאכל כעת. אבל אם אכל כמות שבד"כ מצמיא גם מחמתה, בכה"ג וודאי שא"צ לברך, כיון שצמא גם מחמת הסעודה. [אמנם אפשר שאין להורות לרבים לברך בכה"ג, שיש לחוש שלא יחלקו בזה ויברכו גם באופן שהצמיאו גם מחמת הסעודה].

ד. וכל שכן אם היה צמא אלא שדחקוהו להתחיל בסעודה, ורק טעם מהלחם כדי שלא תהא ברכה ריקנית, באופן שאין לחוש כלל שהצמיא מחמת אותה טעימה, בוודאי שצריך לברך על אותם המים. [ובזה נראה שאין לחוש לתקלה הנ"ל].

ה. וכל זה כשכבר התחיל באכילתו, אבל אם נמצא לפני הסעודה, עדיף שיברך אז על המים [אם הוא צמא] ויכוון לפטור את כל המים שישתה בתוך הסעודה. והשי"ת יעב"א.

ויהי רצון שיהיו הדברים לע"נ דודתי שרה חיה בת

יקוט ז"ל שנבל"ע ח' שבט התשע"ה. ת.נ.צ.ב.ה.

כיון שאכילת הפת היא גם בשביל השתיה, ואם הבאת הפת היתה מתאחרת, היה מאחר גם את שתיית המים, כדי שלא יזיקוהו, ושפיר חשיב שבאים המים בסיבת הפת. משא"כ כשלא רוצה לשתות כדי שלא יזיקוהו המים, אדרבה אם הבאת הפת היתה מתאחרת היה שותה תכף ומיד, אלא שאכילת הלחם כעת מעכבתו מלשתות, ואריא הוא דרביע עליה, ורק אחר שהתחיל לאכול, והסתלק המנוע, אז יכול לשתות. וא"כ א"א לומר שהשתיה באה מחמת האכילה, ובכה"ג יצטרך לכאו' לברך על המים בתוך הסעודה.

המורם מכל האמור:

א. אין מברכים על המים שבתוך הסעודה, כיון ששותה אותם מחמת הלחם, שאין אכילה בלא שתיה, וחשיבי כדברים הבאים מחמת הסעודה.

ב. אפילו היה צמא לפני הסעודה ולא שתה כדי שלא יזיקוהו המים על בטן ריקה, ולכן רוצה לאכול קודם, לא מברך על המים שבתוך הסעודה, כיון שאוכל רק בשביל שיוכל לשתות, ונמצא שמה ששותה הוא בגלל האכילה.

הירחון מוקדש לעילוי נשמת

היקר באדם המזוכך ביסורים

רזלון אברהם סבירסה בן שלבייה חדאד פנש ז"ל

תהיה נשמתו צרורה בצרור החיים

הירחון יוצא לאור

בסיוע משפחת וזאן הי"ו מצרפת

לע"נ הוריהם אוהבי התורה ולומדיה רודפי צדקה וחסד
מקיץ וזאן (המכונה כסאני) בר רחל ז"ל - נ"ע חי בתשרי

ורעיתו מרת מוֹיָאָנָה נגימה בת חנינה ע"ה

שהחודש ימלאו י"ב חודש להסתלקותה - נ"ע י"ב בשבט תשע"ו

להצלחתם ולהצלחת בני ביתם וכל המשפחה הי"ו

ולרפואת הילדה רבקה חיה וזאן בת אפנת חנה תחי

אל נא רפא נא להם בתושחויי, אמן.

✧ יתדות זהב ✧

פרוייקט מיוחד: בכל קובץ יבחר מאמר אחד (ע"פ המלצת הרבנים המגיחים, שיבחרו את המאמר המושלם והמסודר ביותר, הן מצד תוכנו ואקטואליותו, והן מבחינת הכתיבה ההגשה והעריכה), המאמר יזכה לתואר "יתדות זהב" ויפורסם בעמודי האמצע של הגליון.

הרב יעקב ש. / ירושלים

סימן פז

קונטרס "משנה אחרונה" - חלק ג'

בו יבוארו המקומות שחזר בו מרן רשכבה"ג רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל

ח כות עצומה נפלה בחלקי להביא בגליונות הקודמים (משן-כסלו תשע"ז סימן כו/מו) חלק מן הקונטרס "משנה אחרונה" בו סידרנו וציינו בס"ד מקומות שחזר בו מו"ר עט"ר זצ"ל מדברים שכתב בספריו הגדולים, וזאת למען יהיו ערוכים ומסודרים הדברים כשלחן ערוך בפני הלומדים.

והנה מפעם לפעם כאשר ראיתי דרך לימודי חזרות בדברי רבנו, ציינתי הדברים לעצמי בגליון, ותל"מ. אולם עם הזמן שמתי לבי שרבים אינם יודעים כלל ועיקר מחזרות אלו, ומהם אף מוצי"ם שמורים לציבור כמשנה ראשונה של רבנו, ולכן ראיתי לערוך את הדברים ולסדרם על סדר ספרי מרן רבנו הגדול זיע"א, ואמרתי לפרסמם בירחון יקר ונפלא זה, וכבר מילתי אמורה באריכות ובהרחבה בפתח המאמרים הקודמים (שפורסמו בגליונות ה"ל), ולא ראיתי צורך לחזור ולכפול זאת שוב (ומי שזה לו פעם ראשונה שנתקל במאמר, טוב ונכון יעשה אם יעיף עיניו על מש"כ בזה שם).

עם זאת אזכיר שוב, כי הבאתי רק חזרות שחזר בו הרב ממש"כ איהו בכתב ידו (או ממה שהעידו בניו בשמו שחזר בו ממה שכתב, ואין הדבר נכונות * נחמילת הדברים). ואע"פ שברור הדבר כי לא תמיד אפשר לסמוך למעשה על מה שעונה הרב כאשר אין ראשו ורובו בסוגיא, כידוע, מ"מ לא נמנעתי מלציין זאת, והבוחר יבחר (וע"י היטב מה שכתבו בזה בטוב טעם ודעת בהערת המערכת בגליון משן תשע"ז עמ' 92).

ב"שער השלישי" הלזה, נעסוק בסדרת הספרים הגדולה "הליכות עולם" על ח' חלקיו (והמשכנו מספור הסעיפים בל"ף, כהמשך לחלקים קודמים, אחר שהכל קונטרס אחד הוא), ובעזה"י בחודש הבא בוא יבוא ברינה סיום המאמר ובו חזרות מו"ר מסדרת "חזון עובדיה". ואך זאת אבקש מציבור הלומדים שליט"א, שאם השמטתי חזרה של מו"ר, או אם יש מקום הערה בדברים, יעירו על כך הלומדים למערכת, ושכמ"ה.

✧ שער ג - ספר "הליכות עולם" ✧

פב. [הבהרה] (עמ' רכז) כתב מו"ר גבי נשיאת כפים לכהן אבל בשבת שבימי השבעה, שאם יש כהן אחר נכון יותר שלא ישא כפיו. ע"כ. יש לציין למש"כ מו"ר ביבי"א ח"ד (סי' ד סי' לג א"ה) וז"ל: ואפילו אם יש שם כהן אחר, אם רצה לעלות לדוכן ולישא כפיו בשבת, תע"ב. וכמש"כ הפר"ח והמנחת אהרן ומהר"י צמח. עכ"ל. וחזר ע"ז בחזו"ע אבלות ג (עמ' יג).

פג. (עמ' רלז). כתב הרב בענין ערים שיש בהם ספק אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, שנכון יותר שלא יאמרו "ועל הניסים" בתפילה ובברכת

✧ חלק ראשון¹ ✧

פא. (עמ' קפא) כתב מו"ר שמי שטעה והזכיר מעין המאורע בתפילה שלא בזמנו יחזור להתפלל בתנאי נדבה. אולם ביבי"א ח"ט (סי' נד אות יט) כתב שהעיקר בדעת מרן שאינו צריך לחזור להתפלל ויצא יד"ח. [והוא כמשנה ראשונה ביבי"א ח"ד סי' נא או"ד]. וחזר להורות כן בהליכות עולם ח"ה (עמ' יג) ובחזו"ע חנוכה (עמ' קלז ועמ' ער בהערה).

¹ ולגבי מש"כ מו"ר בעמ' קלז, עיין לעיל אות מב. ומש"כ בעמ' רס, עיין לעיל אות מג.

שמיישב מה שנרא לכא' בהמשך ההלכות בה"ע שהרב פוסק להקל בברכה גם במח' הפוס'.

✽ חלק שני² ✽

פז. [הוספה] (עמ' ה) כתב הרב שמותר לבשל ביו"ט אוכל נפש, אע"ג שאם היה עושהו מאתמול לא היה מפיג טעמו כלל. ע"כ. אולם בחזו"ע יו"ט (עמ' ח-ט) סיים ע"ז, שנכון להחמיר לכת' לעשותו מערב יו"ט, ואם לא עשהו מאתמול, אם אפשר לעשותו ע"י שינוי נכון שישנה בו. ע"כ. וע"ע ביבי"א ח"ט (סי' עו א"צ) ובמאו"י ח"ב (עמ' נט).

פח. (עמ' ח וזהרה) כתב מו"ר שטוב להחמיר לא להוציא ביו"ט מרשות לרשות דבר שאין בו צורך כלל, ומ"מ מעיקר הדין יש להקל בזה. אולם בחזו"ע יו"ט (עמ' עו) כתב שצריך שיהיה קצת צורך בדבר, ע"ש היטב במקורות הדברים ודו"ק.

פז. * (עמ' מד). פסק מו"ר שאדם שאכל דברים שאינם צריכים ברכה אחרונה במקומם, ובאמצע אכילתו נכנס לבית הכסא, כשיצא עליו לברך שוב ברכת הנהנין, קודם שימשיך לאכול. אולם בספר עין יצחק ח"ב (עמ' מקד) כתב הראש"ל נר"ו, שיש לחוש בזה לסב"ל ולהורות שלא לברך, וסיים בזה"ל: ולדינא דברנו בזה שוב עם מרן אאמו"ר (שליט"א), ואמר שאחר התבוננות נוספת בענין נראה דאה"נ, בבית הכסא של זמנינו, אם הפסיק באמצע אכילת פירות וירקות, כשחוזר לאכול לא יברך שוב דסוף סוף לא יצא מהבית. עכ"ל. ואחריו כתב כן נמי הגר"ד נר"ו בספרו ארחות מרן ח"ב (עמ' תקסו) וז"ל: ונשאתי ונתתי בענין בפני אאמו"ר מרן וצוק"ל, והראתי לו מה שכתבו הגר"א דיין והגר"י ברכה בזה וחזר בו והסכים לדבריהם שבכל ענין אין לברך, וספק ברכות להקל. עכ"ל. וכ"כ נמי הגר"א זכאי נר"ו בספרו הברכה והלכותיה (מהדו' תשע"ד עמ' 296) שיש לחוש לסב"ל, וציין מקורו בזה"ל: כן השיב לי מרן הראש"ל הגר"ע יוסף (שליט"א) בתשובה לשאלתי.

המזון ביום ט"ו באדר. אולם בחזו"ע פורים (עמ' קיד-קטו) חזר בו וכתב שגם במקומות המסופקים, יש לומר לכתחילה "על הנסים" גם בט"ו, ואין בזה חשש הפסק. וכן הורה בתשובה כת"י ב'יתד המאיר' גליון 133 (סי' תקנ"ג). וראה עוד ב'יתד המאיר' גליון 146 (סי' קי) שנשאל רבינו בנוגע לשכונת רמות, והשיב: העיקר להלכה כמו שכתבתי בחזו"ע לומר על הנסים גם בט"ו אדר, שהיא משנה אחרונה. עכ"ל"ק. (וע"ע צימד המאיר גליון 167, סי' קיג אות ז).

פד. [הבהרה] (עמ' קסח) כתב הרב ששמן שנמצא בו עכבר מת, אם יש שישים כנגד העכבר, מותר אף להדליק בו נר של בית הכנסת. אולם בחזו"ע חנוכה (עמ' פו) כתב להקל בזה רק בתנאי שלא נמאס השמן מחמת העכבר, והוסיף בהערה בעמ' פח, שגם מה שכתוב הכא (זה"ע) מיירי שלא נמאס השמן, ע"ש.

פה. [הבהרה] (עמ' שח) העלה מו"ר שמותר לשתות חלב בפסח מבהמת גוי, ול"צ לחקור ולדרוש האם מאכילה הגוי חמץ "ואפילו יודע בודאי שהאכילה הגוי חמץ בפסח, דעת פוסקים רבים להקל, והרוצה לסמוך על דבריהם יש לו על מה שיסמוך" עכ"ד. יש להעיר שבחזו"ע פסח (עמ' קטו) כתב מו"ר בזה"ל: מותר לשתות בפסח חלב מבהמה של גוי, אע"פ שידוע שהוא מאכילה חמץ בפסח. עכ"ל. ומשמע שברוח ניתן להקל בזה.

פו. * [הבהרה] (עמ' שכ-שכז) דן מו"ר האם יש לברך בשו"מ "על נטילת ידיים" במקום דאית לן ספקות גבי המים או הנטילה, ומסיק שכיון שלהלכה כשרים המים כיון שספק דרבנן לקולא, הברכה נמשכת אחר המצוה וברוכי נמי מברכין. ע"ש היטב. הנה יש לציין למש"כ הגר"ד יוסף נר"ו בספרו הלכה ברורה ח"ח (אול"י סי' א' א"י) שכ"ז היכא דדעת מרן להכשיר המים או בספקות במציאות, אבל בספק הנובע ממחלוקת הפוסקים, יש לנקוט סב"ל גבי הברכה ולא יברך, וסיים, שהציע כל דבריו בפני הרב ע"ה והסכים עמו שיש לחלק כנ"ל, ואמר לו שאף מה שכתב בהליכות עולם, אינו אלא לענין ספק במציאות, אבל בספק שהוא בפלוגתא דרבוותא, הדרינן לכללא דספק ברכות להקל. עכ"ד (של מו"ר). [ועע"ש בה"ב

2 ולגבי מש"כ מו"ר בעמ' קא, עיין לעיל אות כט. ומש"כ בעמ' קפט, עיין לעיל אות סא. ומש"כ בעמ' רפ, עיין לעיל אות נד.

ואע"ג שבה"ע ח"ב כתב שיחזור לברך, מ"מ משנה אחרונה עיקר. עכ"ל.³

צ. (עמ' פד). כתב מו"ר שמי שדילג בברכה תיבת "העולם" ומיהו אמר תיבת "מלך" עלתה לו הברכה ויצא יד"ח בדיעבד שסב"ל. אולם בחזו"ע ברכות (עמ' טו) חזר בו וכתב שלא יצא יד"ח וחשיב כמי שלא אמר מלכות בנוסח הברכה, ועליו לחזור ולברך. [ועיין בהערה לשם שמ"מ אם אמר "המלך" ודילג "העולם" יצא יד"ח].⁴

צא. [הוספה] (עמ' פז). כתב מו"ר שאם בירך על מין אחד של פרי, והביאו לפניו מין אחר שברכתו שוה לברכת הראשון, אם המין השני חשוב יותר מן הראשון (וכגון שהוא משעמ המינים) "החזור לברך על המין השני לא הפסיד". ע"כ. אולם עיין בחזו"ע ברכות (עמ' קפ) שפסק בפשיטות רבה שהעיקר כדעת הרשב"א ללא כל ספק, שחזור ומברך שוב פעם על הפרי החשוב.

צב. (עמ' קים). דן הרב מהי הברכה על פירות אילני סרק כגון פנינס, ומסיק שברכתם "שהכל" ומי שמברך העץ יש לו ע"מ לסמוך. אולם בחזו"ע ברכות (עמ' קט) כתב בפשיטות רבה שיש לברך עליהם לכת' בורא פרי העץ, וכדעת מרן הב"י.

צג. (עמ' קלו). דן מו"ר גבי אדם שפרנסתו ע"י השמעת כלי נגינה, האם יהיה מותר לו להמשיך בכך גם בימים שאחר ר"ח אב, ומסיק שאם אינו

3 וטרחתי להעתיק לשון שלשה המה מטיבי סע'ד, יען שמעתי שיש הטוענים שלא חזר בו הרב בענין זה, ושמה כשיראו דברים אלו המפורשים אלו, יפסיקו לטעון כן.

4 ודרך אגב, ראיתי להעיר פה על טעות ששגורה הרבה אצל רבים וטובים בעת אמירת הברכות, והיא, שלא נזהרים להפסיק אפילו רגע כמימריה בין תיבת "מלך" לתיבת "העולם", וממילא יוצא שהאות כ"ף של סוף תיבת "מלך" קיבלה ניקוד פתח, ואות ה"א של "העולם" הושמטה לגמרי, ובכך אומרים מילה אחת שאין לה שום משמעות והיא "מלכעולם". [וכבר הזהיר ע"ז בס' יסוד ושורש העבודה (שער ג ספ"ב), וכיו"ב כתב החסל"א בסי' סא ס"ח], ולכא' יש לדון שאף בדיעבד לא יצאו יד"ח, שהרי כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, וגם לפי מש"כ מו"ר בתחילה שאם אמר תיבת "מלך" בלבד יצא, הכא גרע טפי, שאין לא "מלך" ולא "העולם", הלכך יש להזהר ביותר בדבר זה.

יודע מלאכה אחרת, ועושה כן אצל גוים, וגם אינו עושה כן לשמחה, אלא מפני שאין לו מה לאכול, יש להתיר. אולם בחזו"ע ארב"ת (עמ' קנו) היקל בזה יותר וכתב שיש להתיר למי שפרנסתו בכך, ומנגן אצל גוים, ולא הצריך כל התנאים הנ"ל, יעו"ש היטב בהערה. [וכיו"ב במה שכתב בה"ע הנ"ל (עמ' קמ) גבי חייט אומן, שיש להתיר לו לתפור בגדים חדשים בימים הנ"ל בתנאי שהוא עני ואם לא ימשיך בעבודתו לא יהיה לו מה לאכול, עיין בחזו"ע הנ"ל (עמ' ח) שכתב בפשיטות להקל לאומן שפרנסתו בכך לתפור עד שבוע שחל בו ת"ב, ולא הצריך שיהא עני וכו'].

צד. (עמ' קנ). דן הרב גבי לימוד תורה בערב ת"ב, האם מותר ללמוד מה שרוצה או דילמא רק בדברים הרעים, והעלה להלכה שמי שיש לו צער אם לא לומד כהרגלו, יש להתיר, ואם חל ערב ת"ב בשבת, מעיקר הדין יש להקל בזה בכל גוונא והמחמיר תע"ב. אולם בחזו"ע ארב"ת (עמ' רמח) כתב להקל בזה בשופי ללא חילוק כל דהוא, ע"ש.

צה. (עמ' קסג). פסק מו"ר שחולה האוכל בת"ב יטול ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו בלבד. אולם בחזו"ע ארב"ת (עמ' קצ) הדר ביה, וכתב שיכל ליטול הידים כהרגלו עד סוף כף היד.

✽ חלק שלישי ✽

צו. (עמ' יט) כתב הרב להחמיר שאשה שאינה רגילה להתפלל שחרית, אינה רשאית לשתות אפילו מים ביום שבת קודם הקידוש. אולם בחזו"ע שבת ב (עמ' קסז) כתב שיכולות להקל לשתות תה או קפה לחיזוק כחן. [ועיין היטב בהערה שם, שנראה שלמסקנה אין חילוק כ"כ בין נשים המתפללות שחרית לאלו שאינן מתפללות, ומה שנתיר לזו נתיר לזו. ודו"ק].⁶

צז. (עמ' מה). הסכים מו"ר להחמיר שאסור לגעת בנר שהודלק לכבוד שבת, כיון שהוקצה

5 ולגבי מש"כ מו"ר בעמ' ח, עיין לעיל אות סז. ומש"כ בעמ' סה, עיין לעיל אות כז. ומש"כ בעמ' עה, עיין לעיל אות יד. ומש"כ בעמ' קכד, עיין לעיל אות פ. ומש"כ בעמ' קסב, עיין לעיל אות כח.

6 א.ה. כן שלח להעיר גם הרה"ג רבי יחזקאל מועלם נר"ו (מכתבו במלואו יפורסם בעז"ה בגליון הבא). המערכת.

למצותו, ושזו היא דעת מרן. אולם בחזו"ע שבת ח"א (עמ' רה) כתב שכשיש צורך ניתן להקל בזה.

צח. (עמ' סג). כתב מו"ר שמותר לעשות סעודת אירוסין בערב שבת וכדעת הרב בא"ח. אולם בחזו"ע שבת א (עמ' לג) חזר בו והכריע להחמיר בזה. (ח"ל נעמ' לד: "ומש"כ זהליכות עולם להמיר סעודת אירוסין נע"ש, שם נמשכתי אחר הצ"ח שפסק כדעת המג"א, דרם נקוטטא שלדעת מרן יש לאסור. וכמו שהעלמי כאן. עכ"ל).

צט. (עמ' עא) כתב מו"ר שנכון לנהוג כדעת האר"י ולקבל שבת באמירת "בואי כלה". אולם המעיין היטב בחזו"ע שבת א (עמ' שלג-שלה) עיניו יחזו שאדרבה יותר עדיף לא לקבל שבת באמירת "בואי כלה", אלא לנהוג כדעת מרן שבאמירת "מזמור שיר ליום השבת" מקבלים שבת. [והיינו לדידן שאומרים פרק "במה מדליקין" בין אמירת לכה דודי לאמירת מזמור שיר ליום השבת, וכמנהג רוב העולם].

ק. [הוספה] (עמ' פא) כתב מו"ר שאם חל יו"ט בשבת ושכח והתפלל תפילת ערבית של יו"ט ללא הזכרת שבת, צריך לחזור ולהתפלל ולהזכיר הכל כדבעי. והוסיף ע"ז בחזו"ע שבת א (עמ' שגד - שנה) שיותר עדיף לכתחילה שיחזור בתנאי נדבה.

קא. (עמ' פה) הכריע הרב שיש לבצוע בשבת על החלה התחתונה, וכדעת מרן. יש לציין שבחזו"ע שבת ב (עמ' קע) כתב הרב בהאי לישנא: יש נוהגים לבצוע מן הככר העליון, ויש נוהגים לבצוע מן הככר התחתון, ונהרא נהרא ופשטיה. עכ"ל. [ודבר מעניין ראיתי בספר כי בו שבת ח"א (עמ' מעט), שהעיד שאמר לו בנו של מו"ר ע"ה שכך היה נוהג, מיד אחר הברכה היה מניח החלות כמות שהן על השלחן, לוקח החלה התחתונה ושם אותה ע"ג העליונה, ולוקחה ובוצע ממנה. עכ"ד. ובפשטות עצה טובה קמ"ל להרוויח ב' הדעות. ובה"ע הנ"ל (עמ' פו נהפ"ה), אחר שכתב מו"ר לבצוע על התחתונה, סיים "וכן אנו נוהגים". ודו"ק].

קב. (עמ' קג). כתב מו"ר שמי ששכח לאמר "נשמת כל חי" ונזכר אחר שאמר ברכת ישתבח, לא יאמר שם "נשמת". אולם בחזו"ע שבת ב (עמ'

קז) מבואר להדיא שרק אם ענה ברכו לא יאמר נשמת, משא"כ אם סיים ברכת ישתבח ועדיין לא ענה, שפיר יכול לאמר התם נשמת כל חי. וכ"כ בשו"ת שיבת ציון ח"ב (עמ' עא), ובספר ה"ב (סי' נד). [ובילקו"י הנד"מ סביב סי' רפא (עמ' רפו) כתב שלא יכול לאמר נשמת אחר ברכת ישתבח, וציין לה"ע ח"ג. ולא ידעתי למה לא התייחס לחזו"ע הנ"ל]. וע"ע ביבי"א ח"ב (ס"ד א"ו).

קג. (עמ' קכו) דן הרב בענין שיעור שנמצאת על אותיות הס"ת בשבת, באיזה אופן הספר כשר ובאיזה אופן פסול, וסיים בסוף: אולם אסור לגרד בשבת השעוה מעל האותיות. ע"כ. אולם עיין בחזו"ע שבת ה (עמ' קעט) שפסק להלכה שמותר לעשות כן ואין בזה משום מתקן מנא.

קד. (עמ' קעז) גבי קריאה בספרי חכמות וספרי רפואות בשבת, נקט מו"ר בפשיטות רבה שדעת מרן לאסור לקרות בהם, וכך הכריע להלכה. אולם בחזו"ע שבת ח"ג (עמ' לא) כתב שאדרבה, יותר נראה בדעת מרן שסובר להקל בזה כדעת הרשב"א, וממילא כך יש לפסוק למעשה, ע"ש היטב. וחזר לכתוב כן בחלק ו (עמ' עז-עג). וע"ע שם בשם מנוח"א שאם קורא בהם בעיון בלבד, יש ס"ס להקל בזה [יותר ברווח].

קה. (עמ' רה) כתב מו"ר להתיר לטלטל בשר חי גם בזמנינו, ודלא כהבא"ח. אולם בחזו"ע שבת ג (עמ' יד) כתב בסיכום ההלכה שיש להתיר רק במקום הפסד, כגון שמונח הבשר בשמש ויש חשש שיתקלקל. [ועיין היטב בהערה בעמ' יז ודו"ק].

קו. (עמ' רז) פסק מו"ר שיש להקל לטלטל בגד שעטנז הואיל ותורת כלי עליו, ואפי' שלא לצורך גופו ומקומו מותר שדינו ככלי שמלאכתו להיתר. ואמנם בחזו"ע שבת ח"ג (עמ' לד) חזר בו⁷ ופסק שיש להחשיבו ככלי שמלאכתו לאיסור. [ולזה העירני ידידנו הגרש"ז נר"ו].

קז. (עמ' ריז) כתב מו"ר שמותר לקלוף הביצה בשבת, אלא שצריך לתת קודם לכן בתוך הצלחת פרוסת לחם או פרי, שאם לא יעשה כן נמצא

⁷ עי' ביתד המאיר אייר-סיון תשס"ב סי' ס. המערכת.

כתב להקל בזה יותר, שעד גיל תשע שנים אפשר להחשיבו כנ"ל, וכדעת הרב מנחת יצחק.

ק"ב. (עמ' ר"א) הנה ידוע שלכמה מספרי הליכות עולם נעשו ב' מהדורות, ובד"כ אין שינויים בגוף ההלכה רק תיקוני טעות וכדו'. אולם מצינו שינוי הלכתי אחד שיש בין המהדורות והוא, שבה"ע מהדו"ק (מס"ס) כתב מו"ר להחמיר שלא לתלוש ציפורן שפירשה רובה מגוף האדם, וכדין ציצי עור שפרשו, שאין חילוק ביניהם. ואח"כ במהדורה בתרא (מס"ס) חזר וכתב להקל בציפורן שפירשה כדעת הרב בא"ח⁹.

✽ חלק חמישי ✽

ק"ג. (עמ' יג) דן מו"ר במי שטעה בר"ח ולא הזכיר יעלה ויבוא במקומו אלא שאמר דברי תחנונים בברכת שמע קולינו והזכיר בתו"ד ענין ר"ח האם יצא יד"ח, ומסיק שלא יצא וצריך לחזור ולהתפלל. אולם בחזו"ע חנוכה (עמ' רסז-רסח) הדר ביה וכתב שלא צריך לחזור, ורק אם רוצה לחוש לכל הדעות יחזור בתנאי נדבה.

✽ חלק שביעי ✽

ק"ד. (עמ' לו) כתב מו"ר שנראה עיקר כדעת הסוברים ששיעור אכילה בתענית לאבד תעניתו הוי בכזית וכמו שפסק מרן בסי' תקסח. אולם עיין בחזו"ע אר"ב"ת (עמ' כז ועמ' כה) שהכריע להקל שעד שיעור ככותבת לא איבד תעניתו.¹⁰

9 ובגיליון ה"ע ציינתי שכדברי מו"ר מבואר להדיא במאירי (שבת צד:), ושמאידך גיסא מדברי כמה ראשונים מבואר שאין חילוק בין ציצי עור לציפורן, ושגם הח"א ס"ל להקל בזה. [וראה מש"כ בזה באורך ב"יתד המאיר" (חשון תשס"ד סי' קיט), ובאו"ת (תקצ"ז, סי' נו אות ס)].

10 ושיעור ככותבת מבואר ברמב"ם (פרק ב מהל' שביתת עשור ה"א) שהינו פחות מכביצה במעט. וכ"כ מרן בש"ע סי' תריב. אלא שנחלקו הפוסקים האם מודדים בשיעור כביצה ללא קליפתה (שהינו ששה עשר דרהם לערך, והיינו חמישים גרם, וכמש"כ מו"ר בה"ע ח"א עמ' שטו), או כביצה עם קליפתה דהוי שמנה עשר דרהם, והיינו חמישים וארבע גרם. [עיין מ"ב וכה"ח בסי' הנ"ל]. ומו"ר בחזו"ע ימ"נ (עמ' רצז) סתם דהוי שמנה עשר דרהם, ובפשטות ה"ה הכא שנמדוד לפ"ז, וא"כ יוצא שמי שאכל ביום צום 52-53 גרם, איבד תעניתו.

שמבטל כלי מהיכנו. וחזר לכתוב כן בחזו"ע יו"ט (עמ' מ). אולם בחזו"ע שבת ח"ג (עמ' יד) כתב להקל שגם אם לא שם בצלחת דבר היתר יכול להשים בתוכה הקליפות, וצירף כמה סברות. [וכמובן הנני מקצר, ויש לעיין שם בדבריו]. ולגבי מה שלכא' קשה שהרי גם בחזו"ע הנ"ל (עמ' ריט) כתב מו"ר כדבריו בחזו"ע יו"ט, עיין בספר "מגיד הרקיע" (ס"ז עמ' 58), הו"ד ב"קיצוש"ע חזון עובדיה" הוצאת מאור ישראל (ת"א עמ' רעו) שכבר נשאל ע"ז מו"ר זיע"א, וענה בזה"ל: בהלכות יו"ט נכתב כן "לחומרא", אבל הדין להקל. ע"כ.

✽ חלק רביעי⁸ ✽

ק"ה. (עמ' ח) כתב מו"ר שאסור לסגור דלת הבית בשבת כשיש שם צבי וניצוד ממילא אפי' שכל כוונתו לשמור הבית ולא מתכוין כלל לצוד הצבי. אולם בחזו"ע שבת ח"ה (עמ' נז) הראה פנים להקל בזה וסיים "ונכון להחמיר". וע"ע ביבי"א ח"י (סי' נה צהערות על ר"פ ח"א אות כח).

ק"ו. (עמ' עה) בדיני בורר, כתב מו"ר שאם בורר אוכל מתוך פסולת לאכילה שאינה בתוך סעודה, רשאי לברור תוך שעה לאכילה. אולם המעיין היטב בנימוקי הדברים בחזו"ע שבת ד (עמ' קפ-קפג) יראה שפיר שס"ל להחמיר בזה, ואין להתיר אלא סמוך ממש לאכילה.

ק"ז. [הבהרה] (עמ' קו) כתב הרב להקל למצוץ המיץ שבתוך הענבים ושאר פירות בשבת, הואיל ואין דרך סחיטה בכך. עיין חזו"ע שבת ח"ד (עמ' קמג) שכתב שנכון להחמיר בענבים שעיקר סחיטתם מה"ת שלא ימצוץ המשקה בפיו. [ואולם אם מכניס הפרי לפיו ומוצץ המשקה ואחר משליך הקליפות, מותר לכו"ע גם בענבים, וא"צ להחמיר].

ק"ח. (עמ' קפז) כתב מו"ר שגדר קטן לענין שיחשב כחולה שאין בו סכנה בשבת הוא, "כל שאינו יכול לאכול ככל האנשים" ע"כ. וזה כדעת ערוך השלחן. אולם בחזו"ע שבת ח"ג (עמ' שס"א)

8 ולגבי מש"כ מו"ר בעמ' לז, עיין לעיל אות כד. ומש"כ בעמ' קכח, עיין לעיל אות נה. ומש"כ בעמ' קפד, עיין לעיל אות מז.

חלק שמיני

קמז. (עמ' רלג-רמז) הביא מו"ר מה שכתב מכבר ביבי"א ח"ח (מיו"ד סי' כז) שמי שקבע מזוזה ושכח לברך עליה, מעיקר הדין רשאי לברך גם אחר זמן משנזכר, ועל הצד היותר טוב עצה טובה קמ"ל, שיסיר המזוזה ויתנה לבדיקה ויחזור ויקבענה בברכה. [וכן סיכם בצורה ברורה בלוח המפתחות שבסה"ס]. אולם ביבי"א ח"י (מיו"ד ס"כ) כתב למסקנה שיש לנקוט הכלל ספק ברכות להקל, ורק אם יעשה העצה האמורה יוכל לברך שנית. וחזר לכתוב כן בחזו"ע חנוכה (עמ' קלז).

השמטות והבהרות

גרידא בספר האחרון, הלכך נשאר הדין על כנו שיש להחמיר בענין זה, וכמש"כ בחזו"ע שבת ג הנ"ל.

בגיליון כסלו (סי' מ) כתב הרה"כ נר"ו להוסיף כמה חזרות בדברי מו"ר, וביניהם ציין ליבי"א ח"ט (סי' מז) שם חזר בו הרב מיסודו הידוע ע"פ הרדב"ז, שאם המח' היא במצוה ולא בברכה ומרן הש"ע מכשיר המצוה, לא אמרינן סב"ל ומורינן לברך. ואם לזה כיון, ימחל לן, אבל אין דבריו נכונים כלל, דראשית כל מצד הסברא, דחוק מאד לומר שיחזור בו הרב מיסוד כ"כ חשוב שחזר עליו כמה וכמה פעמים בספריו בתור דבר פשוט וברור.

ועוד שכבר במילואים לתשו' ביבי"א הנ"ל כתב הרב כמה חילוקים לתרץ קושיית הגר"ש משאש, ושלפיהם ל"צ להגיע למה שכתב בגוף התשובה, שלא מילתא פסיקתא היא וכו', וגם בחזו"ע ברכות (עמ' קו) חזר בקצרה על הדברים שביבי"א והשמיט לגמרי התירוץ שבגוף התשובה וכתב רק את החילוקים שכתבם במילואים ות"ל. ועוד שביבי"א ח"י (סי' כ) חזר לכתוב את היסוד הנ"ל ולבססו היטב, וגם בחזו"ע סוכות (עמ' רפג והלאה) כתב שכן נקטינן, ועוד לו בחזו"ע חנוכה (עמ' סו) כיעו"ש. וא"כ הדבר ברור שדעת מו"ר נשארה כמות שהיתה ללא ספק¹.

קמז. [הבהרה] (עמ' נז) כתב הרב להחמיר שלא יעזור לבשל בחלב פת שנילוש בחלב ע"מ להפקיע איסורו, וכדעת הגרי"ח בשו"ת רב פעלים. ע"כ. יש לציין שביבי"א ח"י (עמ' מלז נמסה"ס) הסביר דבריו שה"מ בפת מרובה שנשאר כולו אצל בעל הבית, אולם אם אפו כמה ככרות בחלב ורובם מכרו לגוי [לדעות המתירים למכור לגוי, כמבואר בר"פ שם] וכעת נשאר שיעור מועט כדי שיאכל הפת בו ביום, שפיר יהיה ניתן לסמוך על מה שהעלה בשו"ת מילי דעזרא להתיר לאכלם ע"י בישול בחלב. עכ"ד.

קיז. [הבהרה] ביבי"א ח"ד חאו"ח סי' מג. דן מו"ר בענין מריטת נוצות מן העוף קודם השחיטה ביו"ט, ומסיק שאע"פ שדעת מרן להחמיר ולאסור, מ"מ נראה שאם א"א בלא זה (נגלל שאם לא מורטס הנוצות, יש חשש לפגימת הסכין) כדאים הפוסקים המתירים לסמוך עליהם, ושכן המנהג רווח בין השוחטים. יש לציין למש"כ הרב בס' טבעת המלך (עמ' קפט) שהיום רוב העופות הנשחטים בארץ הם צעירים מאד, והנוצות שלהם רכות מאד, ואין שום חשש לפגימת הסכין בשעת השחיטה וכו' והלכך חזר הדבר לאיתנו, שיש להורות כפסק מרן הש"ע, שאסור למרוט נוצות העוף ביו"ט קודם שחיטה.

לעיל (אות מה) הבאתי מש"כ מו"ר ביבי"א ח"ט להתיר לאשה שיש לה עודף חלב ומצטערת מריבוי, שיהא מותר לה להוציא החלב לתוך כלי ואח"כ לזרוק לאיבוד, וצינתי שבחזו"ע שבת ח"ג חזר בו והורה להחמיר בזה. ע"ש. אולם חכ"א יצ"ו העיר ע"ז, שמחזו"ע שבת ח"ד (עמ' קטו ועמ' קיז) משמע שיש להקל בזה וכדבריו הראשונים ביבי"א ח"ט, ונמצא א"כ ששוב חזר בו. עכ"ד. ואחזה"מ, אין משם ראייה, שהרי אותם הקטעים מעותקים מילה במילה מתשו' הרב ביבי"א ח"ט (סימן ל סוף פ"ז וא"ס), וכבר כתבנו לעיל כמה פעמים שלעיתים מעותקות תשובות בספרי חזו"ע וה"ע מהספרים הראשונים של מו"ר קודם חזרה, וברור הדבר שהעיקר כמש"כ בספר האמצעי, ולא בהעתקה

¹ וכ"כ הרב עמית כהן להלן ב"יתדות", סי' צא אות א.

הרב יוסף שלום יונה

מח"ס "מיני מעדנים" על דיני "משלוח מנות"
ביתר עילית

סימן פח

בגדר "מנה" למצות משלוח מנות

ב רכות והודאות לאכסניה של תורה, הירחון הנפלא "יתד המאיר" אשר בכל הארץ יצא קוום לשם ולתפארת. ובזכות פעילותכם הברוכה רבים מהכותבים הוציאו מפרי עטם לאור, יגדיל תורה ויאדיר, וישר כח.

היכי דמשלוח מנות היינו כדי סעודה כדאמרינן (ס) אביי בר אבין ורב חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו אהדדי, אלמא דבפחות מכדי סעודה לא נפיק דאי בכזית כנתינה דאורייתא במידי דמיכל, לא מסתבר דאי הוה פחית ב' ותימ מסעודתו לא היה סיפק בנשאר, אלא ודאי כדי סעודה בעי, ומינה נמי למתנות דאביונים כדי סעודה לעני וכו'. נמצא שאם נותן מעות חייב ליתן לו במה שיקנה ג' ביצים אוכל ואם נותן לעני מתנה אוכלין, כפי מה שפסק הרמב"ם בהל' מגילה דמתנות נמי נפיק באוכלין, צריך ליתן לו שיעור ג' ביצים מפת, ולפי זה אם מחלק לעניים מנה ונותן לכל אחד פרוטה לא יצא ידי חובה וכו'. עכ"ל ע"ש.

ב. דעת הציץ אליעזר דצריך שיעור ג' ביצים מפת בכל אחת מהמנות

בשו"ת ציץ אליעזר (מ"ד סימן סה) פסק דצריך שיהיה שיעור ג' ביצים מפת בכל אחת מהמנות. ואעתיק לשונו בשלמות: "אלא דצריך להגדיר מהו הקביעות של גדר המנה, ולזה נראה לי שהקביעות לשיעור המנה היא שתהא בכל אחת מהן שיעור של ג' ביצים מפת שהוא כדי שיעור סעודה. ובדומה למה שמצינו בשע"ת בסימן תרצ"ד שכותב בנוגע לשיעור מתנות לאביונים. ואפילו החולקים שם וסברי דסגי בפחות מזה (יעו"ש נמשנ"ז סק"ז) יש לומר דבכאן יודו דבעינן כשיעור הזה דהא כתוב בפסוק מפורש בלשון "מנות", והיינו מנה שיש בה כדי שיעור סעודה עכ"ל¹.

1 שוב התבוננתי דיתכן דהרב צי"א לשיטתו דנדון התשובה הנ"ל במנת בשר גדולה ממין אחד שחתכה לשנים דנחשבת לשני מנות, ולכן צריך לשער גודל המנה שתהיה גדולה פעמיים שני ביצים מפת, באופן שאם יחתכנה לשנים, יהיה בכל אחד מהמנות שיעור ג' ביצים. ולעולם אם זה משני מינים שונים סגי בפחות מכך, דיש כאן חשיבות במה שהמין שונה. (אבל להלכה לא מהני חתיכה גדולה ממין אחד אלא שני מינים שונים) וי"ל.

שאלה. נסתפקתי לאחרונה במה שמצויים בחנויות בקבוקי יין ובקבוקי שתיה קטנים, או חטיפים קטנים ארוזים שונים, ואפי' עוגות או עוגיות באריזות קטנות, ורגילים העולם לקנותם ולצאת בהם ידי חובת משלו"מ. ונשאלתי האם אכן יוצאים בהם ידי חובת משלוח מנות.

א. הזרע יעקב השווה מתנות לאביונים למשלו"מ, דבשניהם צריך לתת שיעור סעודה – ג' ביצים מפת

תשובה. אקדים שבספרי מיני מעדנים (רי"ט סימן כ' וזדניים העולים גרי"ט הספר) כתבתי דחייב אדם לשלוח משלוח מנות שיש בכל אחת מהמנות כדי שיעור סעודה היינו ג' ביצים מפת (54 דהס"ט סה"ס 162 גרס). ונמשכתי אחרי דברי הצי"א שהביא המקור משו"ת זרע יעקב (סימן יא, והוצא נקיטור נשערי תשובה חללה, ה) דבעינן שיעור ג' ביצים מפת.

ולאחר העיון נראה שאפשר להקל בשיעור הפחות מזה ולכן אשוב ואשנה פרק זה. עיינתי בדברי הזרע יעקב בפנים (ס) ותורף דבריו לגבי מתנות לאביונים, שאע"פ שנתנה דאורייתא בכל שהוא עד דגלי קרא בפרוטה או בכזית, מ"מ נתנה לגבי מתנות לאביונים אינה בשווה פרוטה בעלמא (כמ"ט הריטב"א דדי נשני פרוטות) אלא צריך שיעור חשוב יותר. וזה לשון הזרע יעקב: שאלת בשתי מתנות לשני אביונים כמה הוא שיעורן, אם שתי פרוטות או פחות או יותר, זאת תורת העולה דנתינה דאורייתא בכל שהוא עד דגלי קרא בפרוטה או כזית כדכתיבנא, א"כ מצינן למימר דמתנות נמי בכל שהוא, אלא כיון דתקנת מרדכי ובית דינו, וכבר תקנו לנו ז"ל שיעור לכל דבר ודבר, נראה למי דמיא, ומסתברא לי לפי מה שכתב הר"ן ז"ל פ"א ממגילה וז"ל: ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מתנות לאדם אחד, היינו מיני מאכל ומשתה לעשירים, ולאביונים די לכל אחד במתנה אחת, שהיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול עכ"ל. אלמא דב' מתנות לב' אביונים שוין לב' מנות לאיש אחד דהיינו לעשיר, וכי

כסא, דבעינן ששני המנות יהיו מלאים וחשובים, אלא דטסקא שהוא שק ודאי יש בו שיעור גדול, אבל 'כוס' לא נתפרש מה שיעורו? ואולי סגי בשיעור הפחות מג' ביצים הנ"ל, (דשיעור כוס לפי הגר"ח נאה הוא 86 גרם ולהחזיר 150 גרם ומו לא). ויל"ע.

ה. האם צריך בכל אחת מהמנות שיעור סעודה

ולפי משנ"ת יש לדון בבקבוק יין או בקבוקי מיץ קטנים, או מיני חטיפים וממתקים ארוזים שאין בכל אחד מהם כדי שיעור סעודה, (ומלאמי שהרבה מו"רים הנמכרים בחנויות לזורך משלוח מנות יש בהם רק בגבול ה-100 גרם כגון צמזמה גדול יש 80 גרם, וצוקלד מריד 100 גרם, וצלמנייה אחת 75 גרם, פריכיות אורז 100 גרם, וכיו"צ) האם יוצא בהם ידי חובת משלוח מנות, והשאלה היא באופן ששולח אותם גרידא בלי מיני מתיקה נוספים, (וימכן שיש שקונים אותם עבור ילדיהם הקטנים שישלמו לחבריהם או שיאכלו אותם צפורים שזה שמחתם של הקטנים) דאם נאמר דסגי אם בשני המנות יחד יש שיעור ג' ביצים (162 גרם), אז יהיה אפשר לשלוח מוצרי מזון קטנים הנ"ל, ואולי השיעור של הזרע יעקב לא התקבל להלכה בפוסקים לגבי מצות משלוח מנות, והביאורו הפוסקים בעיקר לגבי מצות מתנות לאביונים דלא נאמר דסגי בשני פרוטות אלא צריך שיעור שיהנה ממנו העני. (עיין בשערי תשובה הנ"ל שהביאו בסיומן פלד לגבי מנות מתנות לאביונים דוקא).

שו"ר בתורת המועדים (ט, יא דהערה) שהביא דבשו"ת מי יהודה (חא"ס סימן פו) השיג על דברי הרה"ג השואל שכתב להסתפק בשולח שני אתרוגים למשלוח מנות, ואינם שוים לאכילה כמו שיעור ג' ביצים מפת כמו שכתב השערי תשובה שכן הוא השיעור, שלא כתב כן השע"ת אלא לענין מתנות לאביונים דבעינן שיעור סעודה. אבל לא במשלוח מנות שבזה לא ראיתי מי שיכתוב כן ע"ש. והיינו כדברינו.

ו. דצריך חתיכה הראויה להתכבד

הנימוקי יוסף (מגילה ז.) כתב "שיש לשלוח מאכלים חשובים מן המובחר שבסעודתו". משמע דצריך לשלוח שני מנות חשובות.

ומלשון ערוה"ש וא"א מבוטאטש נראה שצריך חתיכה הראויה להתכבד בכל אחת מהמנות. ולא יועיל לצרף את שני המנות יחד למנה חשובה. דבערוך השולחן (תר"ס, טו, ע"ט) כתב: עוד נ"ל דבזה אינו די בכזית או ברביעית דבעינן מנה יפה דזהו לשון מנות

ג. בעיקר ההשוואה בין משלו"מ למתנות לאביונים ואחרי שובי נחמתי שאי"צ להחמיר כנ"ל – דהנה י"ל דמה שהשווה הזרע יעקב משלו"מ למתנול"א, אולי רק במתנול"א שזה מתנה אחת לאדם אחד, צריך שיהיה במתנה שיעור סעודה. אבל במשלו"מ שצריך ליתן שני מנות, סגי אם בין שניהם יחד יש שיעור סעודה, וכן נראה מהוכחת הזרע יעקב מאב"י ורבי אב"ן דמחלפי סעודתייהו דבעינן שיעור סעודה, דאולי סגי דבשני המנות יחד יהיה שיעור סעודה דומיא דהתם, ואתי שפיר גם לפי התרוה"ד שצריך שיהיה הרווחה לסעודתו, דכל שבין שני המנות ביחד יש הרווחה לסעודתו שפיר דמי, דהרי סו"ס מקבל כדי שיעור סעודה, וגם יש בה משני מינים.

אך יש לומר לאידך גיסא, דכיון שהזרע יעקב הביא את דברי הר"ן שכתב וז"ל: שתי מתנות לאדם אחד – למי שהוא עשיר, ולאביונים שאינן רגילין כל כך די להם במתנה אחת והיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול", ואם איתא דסגי שבין שני המנות יהיה יחד שיעור סעודה, מה החידוש במשלו"מ שנותנים לעשיר שרגיל בתפנוקים, שני מתנות, הרי כיון שבין שני המנות יחד יהיה שיעור סעודה, הרי מקבל בדיוק כמו השיעור ג' ביצים מפת דמתנות לאביונים, שזהו שיעור המתנה לעני. ובע"כ דצריך במשלו"מ שבכל מנה יהיה שיעור ג' ביצים מפת, וילע"ע בזה.

ד. האם יש ראיה מהסוגיא במגילה

הנה בתחילת הסוגיא דמשלו"מ (מגילה ז.) הגמ' מספרת דרבי יהודה נשיאה שלח לרב אושעיא ירך של עגל ובקבוק יין. שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו, (ורש"י והג"ח והגר"א לא גרסו "ומתנות לאביונים"). ולפי"ז בקבוק יין הוא דבר חשוב ויש בו שיעור בפנ"ע, וכן ירך של עגל הוא דבר חשוב ויש בו שיעור בפנ"ע, ויש להביא מכאן ראיה שצריך לשלוח שני מנות שבכל אחד מהם יש שיעור חשוב. ורק בהכי יוצא ידי חובה, ולא בבקבוק יין קטן ואיזה עוגיות באריזה קטנה הפחותה מג' ביצים.

וכן בהמשך הסוגיא (סז) מסופר דרבה שלח למרי בר מר ביד אב"י מלא טסקא דקשבא ומלי כסא קמחא דאבשונא, הדר שדר ליה איהו מלא טסקא דזנגבילא ומלא כסא דפלפלתא אריכא. משמע ממלא טסקא ומלי

ומה שהוכיח מלשון המגילה 'מנה', יש לומר דהכוונה 'חלק' כפי שתירגם אונקלוס ויב"ע על הפסוק בשמות (כט, כו) והיה לך למנה ע"ש, וצ"ע.

בשניהם שוה פרוטה וכו' ואין מגלים אלא לצנועים וכו', מ"מ רבים הפוסקים שהחמירו בזה, וכמשנ"ת כאן באורך. (ושנ"ת יחזק עמ' קכג הציא ממנו הגריש"א זצ"ל שזמנם וזמקומם היה תמרה אחת ותאנה אחת מנה חסונה משא"כ בזמננו).

ז. דעת הפרי מגדים – דשיעור החשיבות משתנה לפי המקום והזמן

הפרי מגדים (תלפ, צמש"ז סק"ד) כתב "שיהיה ראוי להתכבד לפי המקום והזמן". משמע שהכל תלוי לפי אותו המקום והזמן אם נחשב בעיני בני אדם כדבר חשוב. וכמ"ש מרן רבנו הגרי"ש אלישיב זצ"ל ביבקשו מפיהו (א, כג) "שחשיבות המנה של משלוח מנות נמדדת לפי מה שבני אדם מעריכים שהוא חשוב", שמשמע שהכל תלוי באיך המנה נראית לבני אדם, ולעולם אין שיעור מוגדר בדבר, וכמש"כ בראש יוסף (מגילה ז). "ויראה שיעור משלוח מנות כפי שיעור הראוי לכבד באותו העיר די". היינו דמעיקר הדין אם זה נחשב בעיר לדבר חשוב, אפילו אם לפלוני המקבל זה לא מספיק חשוב, וה"ה אם לפי ערך המשלח אינו חשוב אעפ"כ אם כך מכבדים באותה עיר – די. ויצא ידי חובתו.

וכן משמע מהחיד"א בברכ"י (תלפ, ד) בשם השדה יהושע (מגילה דף טו) בשם מהראנ"ח "שעיקר המצוה שיהיו המנות יקרות ערך ועריבות" והובא להלכה בכף החיים (שס, ס"ק לד ע"ד מרן: 'מייז לשלוח לחצירו שמי מנות') דמשמע דשני המנות צריכות להיות יקרות ערך. ואע"פ שלא נקט שיעורא מ"מ שמעינן דצריך להיות מנה חשובה, ובכל מוצר מזון הוא לפי הענין אם הוא נקרא חשוב בעיני בני אדם וכמשנ"ת.

ח. דעת גדולי ההוראה בזה

בספר יבקשו מפיהו (ס"א עמ' כא) הביא משם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל: "נראה ששיעור המנה במשלוח מנות הוא לכל הפחות כזית" ומקורו משו"ת חסד לאברהם (תלומים, תנינא א"ח סימן פג), וכן מצינו גבי עירוב תבשילין (א"ח סימן תקסו סעיף ג) ששיעור מנה הוא כזית ע"ש. וכ"כ בספר מאורי אור (חלק עוד למועד קטן, א) שדי בכזית לכל מנה (אמנם לר"ך גם שמהיה מנה חסונה וכללה).

ומרן רבנו ועט"ר הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל בחזו"ע (עמ' קל הערה יז) כתב דאע"פ שבדין מתנות לאבינונים לא קי"ל כהזרע יעקב – כיון שהריטב"א כתב להדיא שמספיק לתת פרוטה אחת לכל אביון, מ"מ במשלוח

כענין חתיכה הראויה להתכבד שיהא דבר חשוב ואלו ששולחין חתיכות קטנות לא יצאו ידי חובתן עכ"ל. וממש"כ "ואלו ששולחין חתיכות קטנות לא יצאו ידי חובה" לשון רבים, משמע דשני החתיכות של המנות צריכות להיות חשובות ולא קטנות, וי"ל. ואמנם אין הכרח שיש שיעור בזה – דוקא בג' ביצים ורק בא לאפוקי חתיכות קטנות. ודו"ק.

ובאשל אברהם מבוטשאטש (שס, ס"ק יד) כתב וז"ל: "משלוח מנות משמע דצריך להיות מנה חשובה בגדר חתיכה הראויה לתכבד, ובמיני מתיקה מה שרגילין ליתן לפני אחד כשמחלקים לרבים הוה ליה מנה חשובה. וכן בשתיה, שיעור שתיה כשמכבדין לאחד בשתיה, הוא ליה מנה". ולעיל מיניה כתב "בהשיעור דמשלוח מנות אני מסופק אם שיעורו במאכל כזית ומשקה רביעית, או שיעורו בכדי שוה פרוטה, או שיעורו במה שהוא ראוי להתכבד לפני אורח" עכ"ל. וממש"כ "מה שרגילין ליתן לפני אחד כשמחלקים לרבים" וכו' משמע דשיעור מנה חשובה הוא במה שרגילים לכבד אורח שנותנים לו באופן מכובד, וסגי בפחות משיעור ג' ביצים דכל שזה נראה מנה חשובה שמכבדים בה אורח סגי, ודו"ק.²

ובאמת שכל הפוסקים שקדמו לזרע יעקב לא כתבו בזה שיעור ברור, ונראה דהכל לפי הענין אם המוצר ראוי להתכבד או לא, ומשמע שסגי בפחות מהשיעור דג' ביצים, וכל שהמנה חשובה וראויה להתכבד, ולא קטנה ופחותה, אפשר לשולחה לכתחילה (וע"ע להלן).

דעת המהרש"א ולקט יושר דסגי בכל דהוא

והן אמת שהמהרש"א בחידושי אגדות (מגילה ז): כתב דמנה כל דהו משמע, לכך בעי תרי לאיש אחד, אבל מתנה בעי שיעור נתינה ומשום הכי סגי במתנה אחת לאיש אחד. וכ"כ בספר לקט יושר (עמוד קנח) שיוצאים אפילו בתאנה אחת ותמרה אחת אע"פ שאין

2 בדיני תערובות מצינו שחתיכה הראויה להתכבד הכוונה לפני אורח חשוב שהפמ"ג במשב"ז (יו"ד ריש סימן קא) כתב: כתב רש"י חתיכה הראויה להתכבד היינו אורחים יקרים וחשובים (והביאו הכנסת הגדולה בהגהות הטור אות א) ובש"ך (שם סק"ג) ז"ל: ולפי שדינים אלו משתנים לפי המקום והזמן וכו' קצרתי בזה והכל תלוי בראות עיני המורה, אם הוא חשוב להתכבד באותו מקום לא בטיל ואם לאו בטיל. והמאירי (חולין צט) כתב: ולפי שדינים אלו משתנים לפי המקום והזמן וכו' קצרתי בזה והכל תלוי בראות עיני המורה, אם הוא חשוב להתכבד באותו מקום לא בטיל, ואם לאו בטיל. עכ"ל.

מנות ראוי להחמיר. ולכן פסק (שם עמ' קט): "וטוב שיהיה בהם כדי שיעור סעודה". ומלשון "טוב" משמע דזה מצוה מן המובחר אבל אינו חיוב גמור. ומשמע נמי דטוב שיהא שיעור סעודה בכל אחת משתי המנות (כ"מ) לעיל מינה ע"ש).

ובתשובות והנהגות (ח"צ סימן שנד) כתב ששני המנות ששולח לאדם אחד צריכות להיות חשובות, שכן משמע מגירסת רבנו חננאל במגילה (דף יו) שר"ב יהודה נשיאה שלח לרב אושעיא ירך של עגל שלישי לבטן וקנקן יין. שלח ליה קיימת בנו רבנו ומתנות לאביונים כלומר נתינת אביונים נתת לי מנה אחת והיא הירך. חזר ושלח לו עגל וג' קנקני יין. ויוצא מכאן דאע"פ שהירך של עגל היה נחשב לדבר חשוב, הקנקן יין לא היה חשוב ולכן רמז לו לשלוח עוד, ולכן חזר ושלח לו ג' קנקני יין ויצא ידי חובה דבזה יש כאן שני מנות חשובות. ודו"ק. והוסיף הראב"ד הגר"מ שטרנבוך שליט"א (סז): "ולשון הרמב"ם שצריך לשלוח שתי מנות בשר או תבשיל או אוכלין, וטעמו דהסעודה חשובה טפי כשיש בה שני מיני בשר או שני מיני תבשילין. ומסתברא שהאוכלין דיוצא בהם היינו נמי בכה"ג שחשובים דוקא, ותמהני שלא מדקדקין לקיים המצוה כן שמדברי קבלה היא" עכ"ל.

הגר"ש איצקוביץ שליט"א השיב לי: שמנה חשובה הוא כגון מה שרגילות המבקרות את הילדות להביא לפניה איזה מנת תבשיל או עוגה. ואי"צ שיעור ג' ביצים דוקא.

ובספר אגרת הפורים (להר"ג ר"ד ספטימוס שליט"א, עמ' ע) ביאר "דדוקא בלחם או עוגה נאמר השיעור של ג' ביצים מפת, אבל בבשר או דבר אחר א"צ ג' ביצים, והכל לפי הענין מה שנחשב מנה חשובה" עכ"ל. וזהו חידוש דהרי מקור הזר"י הוא ממחלפי סעודתיהו והיינו תבשילין ולא דוקא לחם. ודו"ק.

ומו"ר הגאון רבי נפתלי אברג'ל שליט"א אמר: דדברי הזרע יעקב הם בעיקר על מתנות לאביונים דמכיון שהוא דין לתת לאדם אחד, צריך לתת ג' ביצים מפת, אבל במשלוח"מ אפי' אם יש בשניהם יחד שיעור זה סגי. וכן מו"ר ועט"ר הגאון רבנו אשר חנניה שליט"א (פן מנל, ה"ט ישלם דברו וירפאכו צמחה אכ"ר) נטה לומר דסגי דבשני המנות יחד יהיה שיעור מנה חשובה.

וכעת נתמלא הבית אורה בהגיע מכתבם של שני המאורות הגדולים: הגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א כתב אלי בזה"ל: "לענ"ד א"צ שמנה תהיה כשיעור כל סעודתו. בן אדם אוכל, למשל בשבת חלות, דגים,

ובשר וציממס ולפתן. אלא שתהיה כל מנה מתאימה לפי כבודו של הנותן והמקבל. מסתבר שלא פחות מכזית, כן מסתבר שלא פחות משו"פ, אא"כ ירבו המחירים כך שמשגים מנה חשובה בפחות מפרוטה" עכ"ל. ומש"כ א"צ שמנה תהיה וכו' כ"מ מהנמוקי יוסף הנ"ל שכתב "מאכלים חשובים מן המובחר שבסעודתו" ומשמע ולא כל סעודתו. שו"ר בספרו "ירושלים במועדיה" (עמ' מד) שנשאל הרב, האם אפשר לקיים בכוס קפה ופרוסת עוגה מצות משלוח מנות? והשיב: כן ע"כ. ובזה אין הרי השיעור של ג' ביצים מפת. ודו"ק.

הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א כתב אלי בזה"ל: בדבר שיעור משלוח מנות. הנה כידוע שני טעמים נאמרו בחיוב משלוח מנות, טעם אחד כדי לשמח את חבריו, והוא ענין שמחה וריעות. והטעם השני כדי לספק לחבירו צרכי הסעודה לפורים. וכל דבר צריך לחשוב אם מקיים לפחות את אחד הטעמים. ולכן בימינו כשאדם שלח לשני ופלה ותפוח, לענ"ד לא יוצא ידי חובה כיון שבודאי לא שימח את חבריו, וגם לא סיפק לו צרכי סעודתו, ודלא כבימים קדמונים שהיתה עניות, ואז אדם היה שמח מכל מה שנשלח לו.

ואני מדבר על עיקר החיוב של משלוח שתי מנות (ולא מה ששולח אכ"כ יותר ממה שחייב) והחיוב העיקרי צריך להיות מכובד כדי שחבירו ישמח במשלוח, וגם שיש בו כדי לסייע בסעודת הפורים של חבריו, ולא לשלוח מוצרים שאין בהם לא שמחה ולא סיפוק צרכי הסעודה. וכל איש יחשוב בעצמו מה ישמח את חבריו, ומה יסייע בידו בצרכי סעודת פורים שלו. עכ"ל. ומדברי הרב שליט"א משמע שאין שיעור מוגדר לדבר כלל, אלא כל אחד ישער איזה משלוח"מ ישמח את חבריו ויסייע לו לסעודת הפורים. (ואמנם אם ישלם דברים קטנים שאינם מכובדים לא ילא ידי חובה).

העולה מכל האמור להלכה:

צריך לשלוח מנה חשובה בכל אחת משני המנות, ואין שיעור מוגדר בדבר, אלא חשיבות המנה היא כל שהחתיכה ראויה להתכבד לפי המקום והזמן, ואפי' פחות משיעור סעודה. ולכן יש להשים לב בקניית המשלוח"מ באריות הקטנות שיהיו מנה חשובה שתשמח ותכבד את חבריו וכמשנ"ת. והמחמיר לשלוח במשלוח"מ דעיקר החיוב בכל אחת מהמנות כדי שיעור סעודה תע"ב. (וע"ע צפרי מיני מעדנים סימן כ' לגבי אם צריך ליתן מנה חשובה לפי הנותן והמקבל ורף לכאן וענין משלוח"מ צמחי מתיקה קטנים מאוד כגון סוקולדים או סוכריות וכיו"צ ע"ש צסימן י).

הרב מנשה בר-שלום / ירושלים

סימן פט

תבניות בשרי וחלבי שהתערבו, האם יש להם היתר?

שאלה: התבלבלו לי התבניות של התנור, ואיני יודע מה בשרי ומה חלבי. מה עושים? חייב לקנות תבניות חדשות?

א] סברא להתיר התבניות משום סד"ר לקולא

תשובה: לכאורה יש להקל להשתמש בתבניות אלו כשאננם בני יומן, ע"י שיקבע מעתה ואילך על תבנית אחת שתהיה לבשרי ואחת לחלבי. שכיון שבשול בשר בכלי חלב שאינו בן יומן (א) להיפך אין איסורו אלא מדרבנן (ע"ע סי' קכג ס"ג), בנידון דידן שאינו אלא ספק, שמא מבשל חלב בתבנית הבשרית או להיפך, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא.

אלא שלכאורה מדברי מרן הש"ע (סי' קג ס"ג) לא משמע הכי, שכתב וז"ל: "כלי שנאסר בבליעת איסור, שנתערב באחרים ואינו ניכר, בטל ברוב". עכ"ל. וממה שכתב "בטל ברוב", משמע שאם התערב רק עם כלי אחד של היתר, אין להתירו. ומדוע לא אמרינן שכיון שהכלי אינו בן יומן אין כאן אלא ספיקא באיסור דרבנן, וספק דרבנן לקולא? א"ו דלא אמרינן הכי. ויש לדחות ראייה זו, דילמא ש"ע מיירי בקדירה בת יומא, שאיסורה מדאורייתא, ולכן לא התיר רק בהתערבה ברוב קדירות היתר. שו"ר בהליכות עולם (מ"ז עמ' פז), שמתיר כלי איסור שהתערב ברוב היתר, גם בכלי בן יומן, ע"ש. אלא שמדברי הש"ך יש לנו ללמוד דלא אמרינן הסברא הנ"ל. שהרי הש"ך (שס סק"ח) כתב, שאין להתיר קדירת איסור שנתערבה ברוב היתר אא"כ היתה הקדירה לאו בת יומא. ע"ש. וכיון שהקדירה אינה בת יומא, מדוע הצריך רוב קדירות היתר, שיתיר אפילו בהתערבה עם קדירה אחת של היתר, ומטעם ספק דרבנן לקולא? אלא ודאי דלא אמרינן הכי. וצריך להבין טעם הדבר.

ב] החקרי לב אוסר כלי חרס המסופקים אם בישלו בהם בשר או חלב

והנה, בשו"ת חקרי לב (השטות משיורי ח"א ל"ד סי' י, י"ד כרך ג' עמ' נז בהנ"ל המאור), נשאל במי שמתה אשתו, ולאחר שנה-שנתיים מצא כלי חרס,

ואינו יודע אם הם חדשים שלא השתמשה בהם אשתו או לא. ואם השתמשה, אינו יודע אם השתמשה בהם לבשר או חלב. האם מותר להשתמש בכלי חרס אלו? וכתב שם בתחילת התשובה, שלכאורה יש להתיר לבשל בהם בשר, משום הסברא הנ"ל, שאין כאן אלא איסור דרבנן, [שהכלי אינו בן יומן], ומאחר שהדבר ספק אם בישלו בכלי זה בשר או חלב, א"כ הוי ספק דרבנן ולקולא. וכמו שכתב הרש"ך (מ"א סי' עז), להתיר לבשל בכלים שבישל בהם ספק טריפה, כיון שגם אם בישל בכלי זה ודאי טריפה אין איסור לבשל בו רק מדרבנן, שמה שצריך במין במינו שישים כנגד האיסור הוא מדרבנן בלבד, וכאן שבישל רק ספק טריפה, הוה ליה ספק דרבנן ולקולא. וגם מהרשד"ם (מ"ד סי' לט) התיר להשתמש בכלים שאינם בני יומן שבישלו בהם ספק טריפה, כיון שכל האיסור לבשל בקדירה שאינה בת יומא הוא משום גזירת בת יומא, וכאן שבישל ספק טריפה הוי ספק דרבנן ולקולא.

אך דחה כל זה, וכתב "דרבו החולקים עליהם בזה, כמו שביארתי בחקרי לב (מ"ד סי' יד)". וסוף דבר לא התיר שם, אלא בישן לאחר י"ב חודש, משום דאיכא ספק ספיקא, שמא לא השתמשו, ואם השתמשו – שמא השתמש בצונן, ואת"ל בחמין – אולי השתמשו בבשר וכעת משתמש בבשר. ולכל הספיקות האלו מצרפינן שיטת חכם צבי (סי' עה), שהתיר להשתמש בכלי טריפה לאחר שעברו עליהם י"ב חודש. ועם כל זה לא התיר להשתמש בכלי חרס אלו רק בצונן ולא בחמין. ע"ש. וכל זה דלא כמש"כ הרה"ג דוד טהרני שליט"א, בספרו בין ישראל לעמים (פ"ד סעיף נט), בשם החקרי לב הנ"ל, שאם נפלו לו כלי חרס בירושה, ואינו יודע אם הם בשר או חלב, יש להתיר להשתמש בהם לבשר או חלב, כשאננם בני יומן. ע"כ. והוא היפך הגמור ממש"כ

"איסור בכח", שהיה אסור לבשל חלב בתבנית הפשרית וכן להיפך, ואכתי שם איסור עליו¹.

אלא דאכתי צ"ע על החק"ל, דלכאורה לא שייך הכא סברת מהריב"ל. דבשלמא בנידון מהריב"ל, הספק התחיל באיסור תורה, וכיון שאסרנו החתיכה מחמת ספיקא דאורייתא, שוב אין להתירה אחר שהתגלגל הספק לדרבנן, משא"כ בכלי חרס אלו, הרי הספק החל רק בשעה שהאיסור הוא מדרבנן בלבד, שהרי לא נכנסנו לבית הספק רק בשעה שנמצאו הכלים, ולא היה ידוע אם השתמשו בהם בבשר או בחלב, והרי באותה שעה הכלים לא היו בני יומם, ואיסורם מדרבנן בלבד, א"כ ליכא הכא סברת גלגול שכתב מהריב"ל? בשלמא, אם היה הספק נופל בלבו בשעה שהכלי היה בן יומו, והכלי נאסר משום ספיקא דאורייתא לחומרא, איכא סברת גלגול, ואין להתירו גם כשהכלי אינו בן יומו, אבל החקרי לב מיירי שנפל הספק בלבו אחרי שנה-שנתיים, כשהכלי אינו בן יומו, ובכה"ג לכאורה אין זה קשור לסברת מהריב"ל?²

1 ולכאורה דברי החק"ל צ"ע, שהרי הש"ך כתב על הכלל הנ"ל [שהוא בעצם הכלל של מהריב"ל] בזה הלשון: "בד"א בכענין שאמרנו, מפני שיש כאן לפנינו חשש איסור, שהרי בתערובות זו עכ"פ יש ספק איסור תורה, אבל אם יש ספק אם יש כאן שום איסור כלל, אפילו בא לו מצד אחר שהוא מדרבנן, אנו אומרים בו ספק דרבנן לקולא. שהרי אנו מתירין אם היו כאן ב' קדרות וכו', שכל שיש לומר שמא אין כאן איסור כלל, הרי הספק מצד עצמו בא לו שהוא מדרבנן". עכ"ל. וכן כתב הפר"ח (יו"ד סו"ס קי, כללי סו"ס ט) חילוק זה, כדי לתרץ הקושיא מב' קדירות. ולכאורה נידון החק"ל, בכלי חרס שיש בה ספק אם בישלו בה בשר או חלב, דמיא לדין ב' קדירות, שהתרנו מכיון ש"יש ספק אם יש כאן שום איסור כלל" וכן"ל, וגם בכלי חרס זה הוי ספק אם יש כאן שום איסור כלל, שהרי יש ספק אם בכלל הגיע בשר לכלי זה? וי"ל, בנידון החק"ל הדיון אינו על הכלי, אלא על החלב שעכשיו אנו רוצים לבשל בכלי חרס זה, עליו אנו דנים האם יפלט בשר מהכלי חרס לתוך חלב זה או לא. אם כן הכלי הוי בגדר ספק איסורא, וכיון שהכלי המסופק הוא לפנינו, דמיא להיכי שהחתיכה המסופקת לפנינו, דלא שרינן לה בתערובת, ודוק.

2 ומצאתי און לי בסברא כה"ג בתורת השלמים (הערות על קונטרס הספיקות לש"ך ס"ק לג), שכתב על חילוקו של הש"ך הנ"ל בהערה הקודמת, בין היכא שהספק לפנינו או שספק אם בכלל יש כאן חתיכת איסור, בזה הלשון:

בחקרי לב שם. (וספיר לי ידידי הרב"ג יוסף חיים כהן שליט"א, שהתקשר לרצ טהרני שליט"א, והעיר לו על כך, והודה לו שזו טעות. ומודים דרבנן היינו שנמיינו).

ג] מדוע לא אמרינן בכלים אלו ספק דרבנן לקולא?

מבואר, דלא סבירא ליה לחק"ל מה שחשבנו בתחילה, להתיר התבניות שהתערבו, משום שאינם בני יומם והוי ספק דרבנן לקולא. ועיינתי בחק"ל, חיו"ד סי' יד, שצייין לו החק"ל כאן, כדי להבין טעמו של דבר. וראיתי שם (ד"ה והנה, עמ' פד נד"מ), שהביא תשובת מהר"י בן לב (ח"ג סי' קג), לגבי ספק טריפה שהתבשלה בכלי שאינו בן יומו, שנחלקו בזה שני חכמים בדורו האם יש להתיר כלי זה, ומהריב"ל ביאר דעת האוסר בזה הלשון: "דלא שייך כאן לומר ספק דבריהם להקל כי אם כשהספק עצמו בדרבנן, אך כל שהספק בשל תורה ונתגלגל הענין בשל דבריהם, לא מקרי ספק דבריהם, כי אם ספק תורה, ואזלינן להחמיר, דכיון שנאסר הבשר מפני הספק, איך נתיר הכלים בספק זה גופיה". עכ"ל. כלומר, כיון שהספק נפל באיסור תורה שהוא הטריפה, ונאסר הבשר, לא נוכל שוב להתיר את הכלים, אחרי שהתגלגל הספק במילתא דרבנן, שכיון שנקבע עליו שם איסור אין להחזירו לגדר ספק. ואם נתיר הכלים הוי כתירתי דסתרי, שאסרנו את החתיכה, ואילו את הכלים אנו מתירים. וכלל זה של מהריב"ל כתבו גם הש"ך (יו"ד סוף סי' קי, כללי ס"ס כלל יט), והפר"ח בכלליו (יו"ד סוף סימן קי, כללי ס"ס כלל ט). ע"ש.

ד] דחיית הדימוי של החק"ל לנידון מהריב"ל

ולכאורה קשה על החק"ל (יו"ד סי' י), שאסר כלי חרס שנפלו בירושה ואין יודעים אם השתמשו בהם בבשר או בחלב, ומדמי לה לספק טריפה בכלי שאינו בן יומו. ולכאורה רב המרחק ביניהם, בשלמא ספק טריפה הוי ספק איסור של תורה, וכיון שאסרנוהו שוב לא שייך להתירו, אבל בכלי חרס אלו, כיון שהשתמשו בהם בהיתר, רק שאיננו יודעים אם השתמשו בבשר או בחלב, אין את הסברא שהכלי נאסר מספק, כיון שמעולם לא היה כאן איסור? וביאר לי הרב"ג ישראל ברגר שליט"א, רב שכונת רוממה, דאכתי מקרי איסורא, שיש כאן

ה' רעק"א מסייע לנו בחילוק הנ"ל

שוב ראיתי להגאון רעק"א בתשובה (מהדו"ק סי' מט), הובא בפת"ש (סי' קי ס"ק יט), שכתב כדברינו, שאף לפי דעת מהריב"ל, יש להתיר כלי חרס בשר וחלב שנתערבו לאחר מעת לעת, ומהטעם הנ"ל.

"המחבר מדחיק ומחלק חילוק זה מסברא דנפשיה, כי היכי דלא תקשה מהא דב' קדרות וכו', אבל באמת לענ"ד חילוק זה הוא שלא לצורך, דבלא"ה לא קשה מידי מההיא דב' קדרות [אחת היתר ואחת איסור, ונפלה לתוך אחת מהן חתיכת איסור, אך לא ידעינן היכן נפלה]. דהתם אין הספק באיסור עצמו, דאיסור הוא ודאי איסור, אלא שהספק הוא בתערובת, אם נתערב איסור בקדרה זו או לא, וכיון שמצד התערובת הוא מדרבנן, אזלינן להקל בספיקה וכו'. כיון שמצד הספק עצמו שהוא בתערובות מאותו צד הוא מדרבנן". וכן כתב בשער המלך (פ"י מהלכות מקוואות ה"ו, כלל ו) ככל דברי תורת השלמים. ובספר הוראה ברורה (סי' קי ס"ק נו) ביארו, שהש"ך עצמו מתכוין לחילוקו של תורת השלמים. (ודייקו לה ממה שכתב "שכל שיש לומר שמה אין כאן איסור כלל, הרי הספק מצד עצמו צא לו שהוא מדרבנן". אך לא משמע כן צפ"ח, כללי ס"ס סק"ח, שהביא תירוצו הש"ך, וכתב שם "אף שמצד האיסור עצמו הוא ספק איסור דאורייתא". ודוק). ומכל זה חזוק לחילוק הנ"ל, שבמקום שהספק אינו אלא בדרבנן ליכא סברת גלגול.

ועוד אחזק החילוק שכתבתי למעלה מדברי הפר"ח (סו"ס קי, כללי ס"ס סק"ח), שהקשה על כללו של הש"ך ומהריב"ל, מדין ביצת תרנגולת ספק נבילה, שהתרנגולת אסורה והביצה מותרת? ותירץ: "די"ל דשאני התם שהם שני גופים נפרדים, הביצה והתרנגולת, ומשום הכי אסרינן התרנגולת ושרינן הביצה. אבל וכו', וכן בנידון מהריב"ל, הספק טריפה עצמה אסרו משום ספיקא דאורייתא, ואחר כך אנו באים להתיר פליטת עצמה מצד אחר, אינו בדין. ועוד, שהרי הכלים עצמם בו ביום נאסרו מחמת ספיקא דאורייתא, ואחר כך אנו באים להתירם מצד אחר, בכה"ג לא נדונה בספיקא דרבנן לקולא". עכ"ל. ובספר שער המלך (פ"י מהלכות מקוואות ה"ו, כלל ו), דחה תירוץ הראשון של הפר"ח, ממה שכתבו הרי"ף והרא"ש בפרק כל שעה, לגבי חיטים שלא נתבקעו, וקיים תירוצו השני. ע"ש. הרי שלך לפניך, שכל מה שאסר מהריב"ל, כיון שהכלי עצמו נאסר בהיותו בן יומו, ולכן אין להתירו לאחר זמן, משא"כ בנד"ד שהכלי לא נאסר מעולם, מאחר והספק החל רק בשעה שהכלי לא היה בו יומו, ולכן יש להתירו מדין ספק דרבנן לקולא. שו"ר כיו"ב בשו"ת זרע אמת (ח"צ י"ד סי' יז ד"ה צאופן דנלע"ד), שהתיר בנידונו ע"פ תירוץ השני של הפר"ח, שכיון שהספק שיש בגופים אחרים לעולם היה בדרבנן, אף המהריב"ל יודה להתיר. ע"ש.

ששם דן בכלי חרס ישנים מעורבים, שלא נשתמשו בהם י"ב חודש, ואינו יודע אם הם כלי בשר או חלב. והביא דברי מהריב"ל הנ"ל שאין להתיר ספק טריפה בכלי שאינו בן יומו, וטעמו על פי כללו של הש"ך הנ"ל. אלא שלכאורה קשה על מהריב"ל, דנידונו לא דמי לנידון הש"ך, ששם הספק טריפה שהתערב ברוב, החתיכה בעיניה קיימא, ולכן אפשר לומר, כיון שאסרו את החתיכה מספק יש לאסור גם את התערובת, אפילו שאין בתערובת אלא איסור דרבנן, משא"כ בנידון מהריב"ל, הרי עכשיו כשהכלי אינו בן יומו אין כאן שום איסור דאורייתא, שאנו דנים על הבלוע בלבד, והבלוע הוא מדרבנן בלבד, כיון שהוא פגום, א"כ ליכא הכא סברת הש"ך, שכיון שאסרו מדין ספק דאורייתא גם נאסר כשהאיסור הפך לדרבנן? וצריכים לומר, שהבלוע עצמו הוא איסורא דאורייתא גם כשהוא בכלי שאינו בן יומו, ואם היינו יכולים להפליט אותו מהכלי, היה אסור לאוכלו מדאורייתא, שאין זה נחשב כדבר פגום, ורק כאשר הבלוע נפלט ומתערב בתבשיל – איסורו מדרבנן, שבתערובת טעמו נפגם. ולכן ס"ל למהריב"ל, שכיון שאסרו את הבלוע [לפני שהתערב בתבשיל] מדין ספיקא דאורייתא לחומרא, משו"ה גם אחרי שהתערב בתבשיל, ואין כאן אלא איסור דרבנן, עדיין אסרינן ליה. ועוד יש לתרץ, שכיון שבשעה שהיה הכלי בן יומו היה אסור מדאורייתא, לכן אסרינן ליה גם לאחר מכן, כשאינו בן יומו.

ועל פי שני התירוצים הנ"ל מסיק שם, שיש להקל להשתמש בכלי חרס אלו. לפי התירוצו הראשון יש להתיר, דבשלמא בנידון מהריב"ל הבלוע עצמו נאסר ולכן לא שייך שוב להתירו, משא"כ בנדו"ד שהבלוע עצמו מעולם לא נאסר, שהרי היתרא בלע, או בשר או חלב, וכל הספק שלנו רק לגבי תערובת הפליטה, דחיישינן שמא יתערב הבשר הבלוע בחלב, או איפכא, ואין בזה אלא ספק איסור דרבנן, ולכן יש להתירו מדין ספק דרבנן לקולא. וגם לפי התירוצו השני יש להקל, שהרי בשעה שהכלי היה בן יומו, ידענו אם הוא בשרי או חלבי, ורק כשעבר מעת לעת הגיע הספק, א"כ לא שייכת כאן הסברא הנ"ל, שכיון שהכלי

ס"ק יז) להקל בכה"ג בהפסד מרובה, שכתב וזה לשונו: "והלכך אף באיסור דרבנן, או ספק איסור תורה, לא אמרינן לאחר מעת לעת ספק להקל, כיון דע"י גלגול בא שיהא דרבנן. ובסימן ק"י [בכללי ס"ס אות א' וי"ט] אבאר, אם לא נודע בספק טריפה עד לאחר מעת לעת, יש לצדד בכלים חשובים בהפסד מרובה".

ומרן מופת הדור רבנו עובדיה יוסף זצ"ל, בשו"ת יביע אומר (ח"ט אור"ח סי' לט אומיות ט-י), הביא פוסקים רבים שפסקו כדעת הבית יוסף להלכה ולמעשה: שו"ת קול אליהו (ח"א מ"ד סי' יא), שו"ת בית שלמה (ח"א סי' סג), שו"ת בן אברהם (סי' נו, דף יא רע"ד). שו"ת זרע אמת ח"ב (מ"ד סי' יז), ושכ"כ בשו"ת משאת בנימין (סי' לא). שיורי ברכה (י"ד סי' נה) בשם הגאון מהר"ש עמאר. שו"ת אשר לשלמה (סוף סי' ס), שו"ת שמחת כהן ח"ו (מ"ד סי' ח דף כג ע"א, וסי' נו דף ל ע"א, וסי' מז דף נח ע"ב). שו"ת תבואות שמש (מ"ד סי' כג וכו'). וסוף דבר מסיק שם: "וכבר ביארנו במקום אחר שדברי מרן הבית יוסף בשם מצאתי כתוב הנ"ל, הלכה הם". ופליג על שער המלך (פ"י מהלכות מקואות כלל ו), ועל הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (מ"ד סי' כג) דלא ס"ל כמרן הב"י בזה. וכן כתבו בספר הוראה ברורה (סי' ק, כללי הספיקות לש"ן, ס"ק נה), שיש להקל לדידן בני ספרד, לבשל בכלים שאינם בני יומם שבישלו בהם ספק איסור, אם לא נודע הספק רק אחרי שנשתהו הכלים מעת לעת. ושכן דעת הגאון הנאמ"ן שליט"א, במאמר שנדפס בקובץ ויען שמואל תשס"ז (סי' יא נהערה).

ז] החק"ל אוסר הכלי חרס המסופקים מטעמא

אחרינא

והנה, ראיתי ביביע אומר שם שכתב בשם החקרי לב (ח"א מ"ד סי' קכט), דפליג על המהריב"ל בזה, שלא מצינו לו שורש בדברי הראשונים, והדברים מורים דאף בכה"ג אמרינן ספק דרבנן לקולא. והמה

נאסר בהיותו בן יומו, יש לאוסרו גם כשאינו בן יומו, שהרי לא נאסר בכלל בהיותו בן יומו³.

ו] דין ספק דאורייתא שהתגלגל לדרבנן

תבנא לדינא, שיש להתיר התבניות האלו שהתערבו, מאחר והן אינן בני יומן, וספק דרבנן לקולא. ואפילו לפי מהריב"ל והש"ך ודעימיה, דס"ל דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא במקום שהתגלגל הספק מדאורייתא, הן הם יודו ויאמרו להקל בנידון דידן, וכפי שביארנו החילוק בהרחבה.

אמנם, בר מן דין, עלינו לדעת, שאנו בני ספרד לא קי"ל מעיקרא כדעת מהריב"ל והש"ך הנ"ל, ולדידן אמרינן ספק דרבנן לקולא גם כשהתגלגל הספק מדאורייתא, בתנאי שלא נודע הספק רק לאחר שהפך איסורו לדרבנן. שזוהי דעת מרן הב"י (י"ד סי' נו אות כא) שקיבלנו הוראותיו. וכמבואר שם בדבריו בשם מצאתי כתוב, לגבי ספק דרוסה שהתערבה באחרות, ע"ש. ואילו מקור דברי הש"ך ומהריב"ל הם מהדרכי משה (הקנ"י אות טו) שחולק על הב"י שם, כיעו"ש.

וחכמי ספרד פסקו כב"י בזה, הלא המה המהרשד"ם והרש"ך (שהוצאו צחק"ל ה"ל) שהבאנו בריש מילין. וכן כתב בכנה"ג (הגה"ט י"ד סימן קכז אות ז), בשם מהר"ם מטראני (שו"ת המצ"ט ח"ג סי' ק"ט), דבין בספק איסור דאורייתא שהוא מחלוקת, וכ"ש ספק איסור מדרבנן, לא מיתסרי כלים שאינם בני יומם⁴. וכעת מצאתי שדעת הפמ"ג (שפ"ד סי' קג

3 ודע, שהגאון רעק"א ס"ל כדעת מהריב"ל, וכמש"כ בהגהותיו על הש"ע (סי' קג ס"ה): "אבל לכתחילה אסור לבשל כן [בקדירה שאינה בת יומא], אף אם בישלו בכלי רק ספק איסור מדרבנן, עיין תשובת רשד"ם (ס"ט) [ח"ו"ד סי' לח], ומהריב"ל (ח"ג סי' קג), ומהר"ש (ח"ג סי' א) [ח"א סי' עז]. עכ"ל. ועלינו לדעת, שמהרשד"ם ומהר"ש סבירא להו להתיר, לבשל בקדירה שאינה בת יומא, אם בישלו בקדירה זו רק ספק איסור, ורק מהריב"ל ס"ל לאיסור, וכו". ולכן רעק"א לא כתב "כמו שכתבו" אלא "עיין".

4 והכנה"ג עצמו נראה דס"ל כדעת מהריב"ל לאיסור, שהרי בסי' א' (הג"י אות מ) הביא ראיה לדברי מהריב"ל. ולא זו בלבד, אלא גם צידד שם בדעת המבי"ט שלא התיר אלא בספק דרבנן במציאות או במחלוקת הפוסקים, ואף בן יומו, אבל בספק איסור דאורייתא אפילו שאינן בני יומן הכלים אסורים. ואוסיף ואומר, שעיינתי בשו"ת

המבי"ט, ושם כתב טעמו להתיר הכלים שבישלו בהם ספק טריפה, משום שיש חזקת היתר לכלי, ואין לנו לאוסרו מספק. א"כ אין ראיה שגם יתיר בנד"ד, שאין חזקת היתר לכלי, שאנו לא יודעים מה היה אסור לבשל בכלי זה מעיקרא, בשר או חלב.

שדבר חשוב אינו בטל הוי גם באיסורים דרבנן, א"כ לפי סברת מהריב"ל היכי שרי הב"י בספק דרוסה, נימא אם חז"ל אסרו תערובת דבר חשוב גם באיסור דרבנן ק"ו בספק איסור תורה? אלא ודאי דלא ס"ל למרן הב"י סברא זו. (המק"ל נס"י קכט הציא נעממו סברא זו, שהקשה על הד"מ, למה ליה לאסור צנידון ספק דרוסה משום ספק דאורייתא שהמגלגל לדרבנן, תיפוק ליה משום שמכמים אסרו תערובת של דבר חשוב גם באיסורים דרבנן, וק"ו לספק איסור תורה). ונראה, שמרן הב"י לא ס"ל סברת המהריב"ל, משום דס"ל ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. (עיין טהרת הצית ח"צ עמ' רלו-רמז, באריכות גדולה). ולהכי אה"נ אמרינן שספק דאורייתא קיל מדרבנן, שזה איסור דרבנן מכח ודאי איסור, ואילו האיסור דרבנן בספק דאורייתא אינו אלא מחמת ספק בלבד.

זאת ועוד, המהריב"ל פשיטא ליה שנותן טעם לפגם אסור גם באיסורים דרבנן, אמנם דין זה במחלוקת שנויה, שי"א שנותן טעם לפגם מותר באיסורים דרבנן, כמש"כ הט"ז (סי' קלו סק"ו), וכן נראה דעת ערך השולחן (סי' א סק"ו, וסי' מא סק"ו). ועיין בדרכי תשובה (סי' קכז סק"ו), ובספר הוראה ברורה (סי' קג שעה"כ אות לו) בזה באריכות. ולפי שיטתם, אין ספק שנתיר כלים שאינם בני יומם כאשר בישלו בהם ספק איסור, שאם התירו בודאי איסור דרבנן ק"ו בספק איסור תורה דקיל טפי, שאסור מדרבנן רק מכח ספק, וכנ"ל.

ט] ספק דרבנן לקולא היכא דאיתחזק איסורא

והנה, הרה"ג ישראל ברגר שליט"א, אמר לי שאין להתיר התבניות הנ"ל גם כשאינם בני יומם, ואין לומר בזה ספיקא דרבנן לקולא, משום שהיתה להם חזקת איסור. (איסור "צנח"). שהיה אסור לבשל בהם בשרי או חלבי, והרי לא אמרינן ספק דרבנן לקולא היכא דאיתחזק איסורא, וכמש"כ הש"ך (יו"ד סו"ס קי, כללי הספיקות כלל כ). ורק אם יזרוק תבנית אחת יש צד להקל, שבזה באנו למחלוקת האחרונים, לדעת הש"ך (שם כלל כא) גם בכה"ג מקרי איתחזק איסורא, "כיון שנתחזק איסור בשתי חתיכות אלו", ולהכי לא אמרינן בהכי ספק דרבנן לקולא. מאידך, דעת תורת השלמים (שם ס"ק לא), יד יהודה (שם אות כו), ועוד אחרונים (הוצאו נספרי הוצאה צרורה שם

ראו כן תמהו, הלא בריש אמרים הבאנו דבריו לגבי כלי חרס שספק לו אם בישלו בהם בשר או חלב, שכתב דלא כמהרשד"ם, ואסר הכלים גם כשנודע הספק כשאינם בני יומם. ושם ציין לח"א מיו"ד סי' יד, ששם האריך טובא לקיים דברי מהריב"ל, וכיצד היבי"א מביא בשמו דלית ליה הכלל של מהריב"ל?

ועיינתי בגוף דברי החק"ל בסי' קכט, ואורו עיני. ששם כתב, שגם מהריב"ל מסכים לכלל של הב"י. ומה שאסר מהריב"ל לבשל בכלי שאינו בן יומו שבושל בו ספק טריפה, מבואר בדברי מהריב"ל להדיא, שאינו משום סברת השואל (דהוי ספק שהמגלגל מדאורייתא), אלא מטעמא אחרינא, דמכיון דרבנן אסרו לבשל בכלי שאינו בן יומו גם אם בישלו בו רק דבר האסור מדרבנן, ק"ו שגזרו ואסרו כלים שאינם בני יומם שבישלו בהם ספק איסור תורה, דספק דאורייתא חמיר מודאי דרבנן. [מהריב"ל ס"ל ספק דאורייתא לחומרא מהתורה]. ע"כ. ועתה מיושבים דבריו כמין חומר, מכל הקושיות שהקשנו עליו באות ד', (שאין הכלל של מהריב"ל והש"ך שייכים לנידון), שאכן הוא לא אסר כלי חרס המסופקים משום כללו של מהריב"ל, אלא מטעם אחר לגמרי. שכיון שחז"ל אסרו כלים שאינם בני יומם גם באיסורים דרבנן, קל וחומר שיש לנו לאסור כלים שאינם בני יומם שבלעו ספק איסור תורה, וכנ"ל.

ח] שני דחיות לסברת מהריב"ל והחק"ל

ומעתה, לכאורה יש לאסור את התבניות הבשרי והחלבי שהתערבו, ואפילו שלא נודע הספק רק לאחר שהכלים אינם בני יומם. דאע"ג שדחינו סברת גלגול (שלא אומרים ספק דרבנן לקולא, כשהמחיל האיסור דאורייתא), אכתי יש לאסור מטעם הנ"ל באות ז', שכיון שכלים שאינם בני יומם אסורים אפילו באיסורים דרבנן, ק"ו שיש לאסור גם בספק איסור תורה.

אמנם, כד דייקנן פורתא בדברי הב"י נשכח דלא ס"ל סברת המהריב"ל הלזו. שהרי הב"י התיר ספק דרוסה שהתערבה באחרות, ואע"ג שהאיסור הוא דבר חשוב, ואינו בטל בתערובת, משום שרק מדרבנן דבר חשוב אינו בטל, והכא דאינו אלא ספק דרוסה הוי ספק דרבנן ולקולא. והרי גזירת חז"ל

להקל, בצירוף דעת הרא"ה, דבכלי בשר או חלב שאינו בן יומו מותר לכתחילה לבשל בו מה שירצה, ובצירוף דעת החכם צבי דכלים שנשתהו י"ב חודש מותרים לגמרי, ע"ש. ועיין עוד שם בסימן סד, ובסימן עט.

נמצינו למדים, שישנה סברא נוספת שלא להתיר התבניות הללו כשאינם בני יומם מכח ספק דרבנן לקולא וכנ"ל, משום דהוי כתרתי דסתר, וכמ"ש הגרעק"א הנ"ל. אלא שלא זכיתי להבין דברי קודשו, הרי מה שאנחנו אוסרים את הכלים האלו לבישול בשר או חלב, אינו משום הספק שלפני כן, אלא משום שמעתה ואילך אנו מבשלים בה בשר או חלב, ולכן אי אפשר לבשל בה גם בשר וגם לחלב, ומה תרתי דסתר איכא בהכי, וצ"ע. (וכנראה זו כוונתו גד"ה ומ"מ נראה, צמח שדחה שאין כאן תרתי דסתר, ע"ש).

יא [דעת אחרוני דורנו בענין

והנה, בשו"ת שבט הקהתי (מ"א סי' רכא), דן לגבי קדירה שיש ספק אם השתמשו בו בשר או חלב, האם מותר להגעילה כדי להשתמש בה לבשר או חלב, לשיטתם שאסור להגעיל כלי כדי להעבירו מבשר לחלב, וכתב שם (אות ג') בתוך דבריו, שאין להתיר בקדירות שאינם בני יומם מטעם "ספק דרבנן לקולא", כמו שכתב רעק"א (סי' קא סי' ה) הנ"ל, וכמו שכתב בשו"ת דברי מלכיאלי (מ"ה סי' פד). וציין לעיין בדרכי תשובה (סי' קכז סק"ו), ע"כ. ועיין עוד בשו"ת פאת שדך (מ"ג סי' לז). ודוק.

ועיינתי בשו"ת דברי מלכיאלי, ושם דן לגבי מי שלקח מחבירו קדירה של חרס, ואינו יודע אם היא של בשר או של חלב. והרב השואל דן להתיר לבשל בה בשר או חלב כפי שירצה, דכיון דהוי אינו בן יומו הרי הוא ספק דרבנן ולקולא, וכמו שרצינו בריש דברינו להקל בזה מטעם זה. והרהמ"ח דחאו מכמה טעמים: א. שהכלל ספק דרבנן לקולא שייך רק לענין איסור, שהספק הוא אם יש איסור בקדירה זו או לא. אבל בהיתר אין שייך זה, וכעין מ"ש הר"ן בנדרים (דף י"ג). אך העיר ששם הטעם דהוי כמין באינו מינו. ע"ש. ב. דהא עיקרו הוא איסור דאורייתא, וכבר כתב בשו"ת הרשב"א (סי' מ"א), דבזה מחמירינן בספיקן אף אם הוא עכשיו מדרבנן, ע"ש. וציין לעיין בספר בית יצחק סי' כ"ג בזה

שע"כ אות עז) שאין כאן חזקת איסור. שרק במקום שהיה אסור בודאי, ושוב נולד ספק אם הותר, אמרינן העמידנה על חזקתה שהיתה אסורה, אבל כאן אין כאן חזקת איסור, שאע"פ שבודאי היתה פה חתיכת איסור, מכל מקום היתה גם חתיכת היתר, ומה ראית לתלות באיסור יותר מאשר בהיתר. (ועיין צוה נספר הוראה ברורה שם ס"ק נט). ולכן דעתו שאין להקל אלא אם כן יזרוק אחד התבניות, שאז אפשר לסמוך על המקילים. עכת"ד.

אמנם, אנן בני ספרד קי"ל דאמרינן ספק דרבנן לקולא גם היכי דאיתחזק איסורא, וכמו שכתבו בספר הוראה ברורה (ציאור הלכה כלל כ' ד"ה וכל זה נספק) בשם שו"ת יביע אומר בכמה מקומות (מ"א חיד"ק סי' ג אות ט, וסי' סי' נח אות טו ועוד). ושכן כתב הגר"מ לוי זצ"ל בספרו יוסף דעת (סי' ד אות ג), שאפשר להקל בזה לספרדים, ע"ש באריכות.

יב [דעת הגאון רעק"א בכלי חרס המסופקים

ובהיותי בזה ראיתי בשו"ת רעק"א (מהדור סי' מט, הוצא נפת"ש סי' קי ס"ק יט), שדן ממש בנידון דידן, בכלי חרס ישנים מעורבים, שלא נשתמשו בהם י"ב חודש, ואינו יודע אם הם כלי בשר או חלב. ואף שבתחילה כתב להתירם, משום שאינם בני יומם, וכלי שאינו בן יומו איסורו מדרבנן, וכאן שאין בהם אלא ספק איסור בלבד הוה להו ספק דרבנן ולקולא. (וכתב, שאין לאוסרם משום ספק דאורייתא שהתגלגל לרצנן, וכמו שהעמקנו דבריו צאות ה'), עכ"ז במסקנתו כתב לאסור כלים אלו, מכח דברי התוס' (נדה דף כ"ז ע"א ד"ה תומר שני וולדות), דהיכא דהוי ספק ספיקא דסתר אהדי אזלינן לחומרא. וגם בנידון דידן, כיון שהכלי ודאי אסורה מעתה לדבר אחד, לבשר או לחלב, ממילא אסור לשניהם, גם לבשר וגם לחלב, שאל"כ הוי כסתר אהדי. [נראה, דרצונו לומר, כיון שא"א להתיר הכלי מעתה גם לבשר וגם לחלב, ואתה אוסרו או לבשר או לחלב, וכיון שאתה אוסרו לבשר למשל מכח הספק, אינך יכול להתירו לחלב מכח אותו ספק, ולכן יש לאוסרו גם לבשר וגם לחלב]. והאריך בזה, וסוף דבר העלה להתיר הכלים רק ע"י הגעלה ג' פעמים. ואף שהם כלי חרס שלא מועילה להם הגעלה, מ"מ יש להקל כיון דיש הרבה סניפים

לאיסור בנידון דידן. ועוד, הרי ידוע, שכללי ספק דרבנן לקולא הם כמים שאין להם סוף, ובהיות ואינני בקיא בכל הכללים הנ"ל, יש לנו לחוש שמא ישנו עוד איזה כלל שמחמתו לא שייך לומר כאן ספיקא דרבנן לקולא.

ואחר כותבי כל זאת, מול סוף, ראיתי בשו"ת מעין אומר (ח"ד פ"א סי' נא), שמרן זצ"ל נשאל בדיוק בשאלה שלפנינו, בשתי תבניות חלבית ובשרית שהתערבו, ואינו יודע להבדיל ביניהם, האם אפשר להתירם בהגעלה. והשיב, שאפשר. ע"כ.⁵ והנה, בתחילה סברתי, שכיון שאפו בתבניות דבר יבש יש ללבנם, (משנמי, שרק נמחצת שמיים זו מעט שמן, מקילים זו בהגעלה היכא דהיתרא בלע. ע"י חזו"ע פסח עמ' קלמ הערה יט, ודוק). ומאחר וא"א ללבנם שודאי יתקלקלו, ויש כאן הפסד מרובה, טרחתי למצוא להם פתח היתר. אמנם, אחרי הודיע ה' אותנו, שדי להם בהגעלה בלבד, ואין כאן הפסד ממון, אין צורך להידחק בכדי להתיר התבניות ללא הכשר, שיכול להגעילם.

לסיכום: מי שהתערבו לו שתי תבניות אחת בשרית ואחת חלבית, ואינו יודע להבדיל ביניהם, או שיגעיל את שתיהן, ומעתה ואילך ישתמש בהן במה שיחפוץ, או שיזרוק אחת התבניות, ויוכל להשתמש בתבנית השנייה לבשר או חלב.

5 וממה שלא אמר להם שיש להתירם ללא הכשר כלל, לכאורה מוכח דלא ס"ל להתירם מטעם ספק דרבנן לקולא הנ"ל. ואינה ראייה, שאפשר שענה על מה ששאלו אותו בלבד, ולא נחית לומר להם כל הדין בזה.

והרה"ג המו"ל ביאר שם, שא"א להתירם ללא הכשרה, כיון שאין כאן ביטול ברוב, וציין לש"ע (קגג, הנ"ל). ומה שדי להם בהגעלה, אע"פ שאפה בהם דברים יבשים, ובלעו ישירות מהאש, ולכאורה צריך ללבנם, כיון דהיתרא בלע. וציין לדברי מרן הש"ע (יו"ד סי' קכא ס"ד): "מחבת שמטגנים בה, אע"פ שלענין חמץ בפסח די לה בהגעלה, לענין שאר איסורים צריכה ליבון". וביאר הש"ך (סס סק"ט) טעם החילוק, שחמץ מיקרי היתרא בלע ולכן די לו בהגעלה. וא"כ ה"ה בבישל בה בשר או חלב בלבד. ושוב מצא כן להדיא בשו"ת יביע אומר (ח"ו חו"ד סי' י א"ת ג), שאם אפה בשר בתבנית, אפילו ללא שמן כלל, די להגעילו כדי להשתמש בו בחלב, דהיתרא בלע. ושכ"כ בשו"ת אגרות משה (יו"ד ס"ג סי' כה). וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"ג סי' קג), ובחזו"ע פסח (עמ' קלמ הערה יט), ודוק היטב.

באורך. ג. דהא באמת יש תקנה ללבנה, רק דגורין דלמא חיים עלה ולא ילבנה כראוי, וא"כ כיון שאפשר להפליט הבלוע בה ולשרפו הוי כדבר שיש לו מתירין, ואסור להשתמש בה עד שילבנה. ואף שאין בו דין דבר שיש לו מתירין גמור כמבואר בפוסקים, מ"מ אין להקל לכתחילה כיון שאפשר לתקן. ד. דזה דמי לספק בדבר שנעשה ע"י גלגול דרבנן, שכתב הד"מ (ס"ס יז), וכן כל האחרונים בכללי הספיקות, שיש להחמיר אף בדרבנן. וה"ה בנידון דידן, דהא מתחילה היה הכלי בין יומו, והיה אסור להשתמש בו מדאורייתא. ולכן מסיק לאסור להשתמש בה לא לחלב ולא לבשר. ע"כ.

והנה, יש עוד לעיין בטעמו הראשון. אמנם שאר טעמיו נדחה קרו לה. לגבי טעמו השני, ראה בשו"ת יביע אומר (ח"ו סי' יא א"ת ד) האריך הרחיב, דאמרינן ספק דרבנן לקולא גם בדבר שיש לו עיקר מן התורה. ומש"כ לאסור מהטעם השלישי, בנידון דידן זה אינו שייך, שכידוע לא שייך ללבן את התבניות, מאחר והן יתקלקלו. בר מן דין, שלדעת מרן השולחן ערוך (סי' קג ס"ג), אפילו במקום שדי לו בהגעלה לא הוי דבר שיש לו מתירין, כיון שצריך להוציא עליו הוצאות, וכן פסק בהליכו"ע (ח"ו עמ' פז). ולגבי טעמו הרביעי, כבר הבאנו לעיל, שדעת חכמי הספרדים להקל בספק דאורייתא שהתגלגל לדרבנן, וכנ"ל. ועוד, שכאן לא שייך כלל זה, כפי שביארנו לעיל בהרחבה.

יב] הלכה למעשה

ולהלכה ולמעשה, אע"ג שציידנו בזה להתיר ולהשתמש בתבניות אלו ללא הכשר, כשהם אינם בני יומם, ודחינו כל סברות האוסרים אחת לאחת, עכ"ז לא מלאני לבי להתיר. שהרי כל הפוסקים שדנו בשאלה זו כתבו לאסור, הלא הם, החק"ל ורעק"א, שו"ת שבט הקהתי ושו"ת דברי מלכיא"ל. ואע"פ שהוכחנו דאנן בני ספרד מתירים ספק תורה שהתגלגל לדרבנן, במקום שלא נודע הספק רק לאחר מעת לעת. והמשכנו ודחינו את כל טעמי האוסרים. על זה וכיוצא בזה יומלץ "וכי מפני שאנו מדמים נעשה מעשה?", הרי הפוסקים הללו לא דיברו בנידון שלנו, רק כתבו כלליהם בדברים אחרים, ושמא ישנו הבדל בין הנידונים וגם הם ס"ל

הרב יהודה טאב

מח"ס "מבין שמועה", ועוד, ירושלים

סימן צ

ימי השובבי"ם - מקורות ומנהגים

יותר, ע"ש. ועיין לו עוד בצפורן שמיר סי' ו', שכולו עוסק בעניני תקון הברית, ושם באות צח כתב בשם גורי האר"י שעיקר תקון שובבי"ם הוא בשנה מעוברת, ע"ש. אמנם לא ידוע מהו מקור החיד"א הזה בדברי מהרח"ו וגורי האר"י, ואם "גורי האר"י" אפשר שכתוב כן באיזה ספר קבלה שלא ידוע לנו, אבל בברכ"י כתב כן בשם מהרח"ו עצמו, והרי לא מצאנו מקור לזה בספרי מהרח"ו, ובשער רוח"ק (הנ"ל) לא הזכיר כלל מענין שנה מעוברת, וצ"ע.

בספר בית אהרן (לרבי אהרן מקרלין) כתב לאחד מחסידיו שהיה נוהג שובבי"ם גם בשנים לא מעוברות, והיו מתלוצצים עליו שהרי תקון שובבי"ם שייך רק בשנה מעוברת, שאמנם יש מחברים שכתבו ענין שובבי"ם רק בשנים מעוברות, זה רק להמון העם, אבל בעל נפש מקיים מש"כ האריז"ל, שזמן הפרשיות מסוגל מאוד, וגם כמה מופלגים ויראים מקיימין בכל שנה ואין פוצה פה, עכ"ל.

וטעם שתקנו תעניות אלו דוקא בימי השובבי"ם, יש ע"ז טעמים שונים בספרים, וכמובן הטעמים משתנים לפי המנהגים, אם דוקא בשנה מעוברת או בכל שנה. ב"אמת קנה" הנ"ל כתב טעם לפי הפשט, שכיון שהמנהג המקורי היה להתענות, לכן בחרו בימים אלו שהם קצרים יותר וקל לצום בהם. [ויש להוסיף ע"פ דרכו, שימים אלו קרים הם, ובימים קרים יותר קל לצום, כי אז הגוף פחות מאבד נוזלים].

"ימי השובבי"ם ועוז הדרם נאמנו מאוד, ומרבית העם ניגשים אל ה' לשוב מחטאת נעורים" וכו'. (לשון מרן החיד"א ביוסף לחק, בחק לישראל שמות יום א, משם ספר דברים שבקדושה). וע"ש עוד בפרשת בשלח יום ב, שכתב וז"ל מנהג ישראל תורה להתעורר לתקן פגם הברית בימים אלו של שובבי"ם, אשר כתוב בהן שעבוד ישראל וגאולתם, והזמן מסוגל לעזור ולהועיל להתענות בימים אלו וכו', ע"ש.

כאמור לעיל המנהג במקורו היה להתענות בימים אלו, אבל במשך הזמן הלך ונתבטל הענין של התעניות

נתבקשתי ע"י המערכת שהמאמר החדשי יהיה בענין ימי השובבי"ם, וראשית אקדים שהמאמר הזה מבוסס בעיקר על ספר מועדים לשמחה (לר' טוביה פריינד) חלק כסלו-טבת, ועל ספר תהילים "אמת קנה" למרן ראש הישיבה שליט"א, במבוא לסדר תענית הדיבור, ע"ש.

המנהג במקורו היה שבשבתות שובבי"ם ת"ת בשנים מעוברות בלבד מתענים בכל שבוע ביום ה', סה"כ ח' תעניות, ומי שלא יכול להתענות פודה את התענית בצדקה.

המקור הראשון למנהג זה הוא בספר לקט יושר (לתלמידו של בעל תה"ד), הוא כותב ע"ז כמנהג מפורסם בזמנו, ושגם רבו בעל תה"ד היה מתענה בשובבי"ם ת"ת, אע"פ שהיה יכול לפדות את התענית בצדקה, ע"ש.

אחרי הלקט יושר מובא מנהג זה במנהגי מהר"ש, ספר המנהגים טירנא, ואחריהם בלבוש, מטה משה, של"ה ועוד. (עיין מועדים לשמחה שם).

אמנם במשך הזמן השתנה המנהג, מהרח"ו כתב בשער רוח"ק תיקון כ"ז, וז"ל, ענין השובבי"ם הנודעים, ר"ל שיש מנהג קדום "בכל ישראל" להתענות מ' יום רצופים, שיש מן היום הראשון של פרשת שמות עד פרשת תרומה וקצת מן תצוה, ונתנו סימן בהם שובו בנים שובבי"ם, ר"ת שמות וארא בא בשלח יתרו משפטים, וימים אלו מסוגלים להתענות בהם על הקרי יותר מכל ימות השנה, וטעם הדבר יתבאר לך ממה שביארנו בענין גלות מצרים, וכו', וע"ש מה שכתב בביאור הדברים עפ"י תורת הסוד. עכ"פ רואים כאן שני שינויים חשובים מהנ"ל, א' כאן לא מוזכר שזה רק בשנה מעוברת. ב' כאן כתוב שמתענים מ' יום, ולא רק ח' ימים.

גם מרן היה נוהג להתענות מ' יום בימי השובבי"ם, וכמו שכתוב במגיד מישרים פרשת בשלח ופרשת תרומה, וכאמור לעיל המנהג במקורו היה להתענות בימי השובבי"ם.

ובברכ"י (סי' תרפה אות א) כתב בשם מהרח"ו שמנהג תעניות אלו בכל השנים, אלא שבשנה מעוברת מתקן

והנה בספר שם הוא לא ציין המקורות לנועם אלימלך וחמ"י הנ"ל, ובמועדים לשמחה (הנ"ל) ציין המקור לנועם אלימלך הנ"ל, לא בספר נועם אלימלך בעצמו, אלא בספר רחמי האב לרבי יעקב קטינא, [א"ה: כך כתוב בספר מועדים לשמחה, ובבית עקד ספרים כתוב שהמחבר הוא רבי יעקב גוטליב, ושם כתוב שספר זה נדפס בכמה מהדורות, והראשונה היא בשנת תרכח, וגם כתוב שם שבשנת תרצט ספר זה נדפס בגר'בא ע"י רבי חיים חורי, מתורגם לערבית. במאגר תורני ממוחשב יש ספר זה במהדורת תרל"ד, ושם (במאגר) כתוב ששם המחבר ר' יעקב קטינא [גוטליב], ובספר עצמו שם אין את שם המחבר], בשם בעל הנועם אלימלך.

והנה זה לגבי הנועם אלימלך, אבל לגבי חמ"י הנ"ל, גם במועדים לשמחה הנ"ל לא ציין איפה זה, אבל בכה"ח (סי' תקסח ס"ק סא) כתב שהוא בחמ"י הלכות שובבי"ם פ"ה. והנה מצאתי בספר זכרון טוב (לר' משה רוזא, נדפס לראשונה בשנת תר"ה, ושוב נדפס בשנת תרסא) פכ"ו כתב שהתקון לפגם הברית הוא שיתענה שבוע אחד (תענית הפסקה), ויעלה לו לששים וחמשה אלף תעניות, "כדאיתא בספר עשרה מאמרות", עכ"ל. אלא שגם הוא לא ציין איפה זה בעשרה מאמרות.

בהמשך דבריו (במועדים לשמחה שם) כתב שהגר"י הלל בספר תקנת השבים (מהדורת תשס עמוד קע והלאה) נחלק על הקונטרס היחיאי, שהרי האריז"ל ותלמידיו הרבו בחיוב תעניות לכפרת העון הידוע, ואיך הקונטרס היחיאי מצא אופני תשובה ותקונים שאינם קשים כלל, ועוד שהפרסום שתענית הדיבור שקולה כרבבות תעניות עלולה להביא לזלזול במצות התשובה, בחושבם שבתקון זה כבר תיקנו הכל, והעדרו טוב ממציאותו, עכת"ד.

והמחבר מועדים לשמחה העיר עליו, שהרי יש מקור לזה, והוא רבי יעקב קטינא (או גוטליב, עיין לעיל) בספר רחמי האב בשם הנועם אלימלך, שקריאת התהלים ג"פ ביום אחד שקולה כתענית הפסקה, ועוד שבדורותינו הן גדולי החסידות והן גאוני ליטא שללו את דרך התעניות, ע"ש.

בהמשך דבריו (במועדים לשמחה שם) כתב שבשנת תרצה נדפס בתונים "תקון הכללי לימי השובבי"ם" ע"י ר' דוד שלמה בן עטר, שבו מעתיק את הקונטרס היחיאי, אלא שלעומת קונטרס היחיאי שכתב לעשות התקון פעם אחת בשנה בר"ח שבט, בקונטרס בתונים הנ"ל מעמיד את התקון הנ"ל למאורע המרכזי בימי

בימים אלו, והנה לעיל הבאתי מלקט יושר שאפשר לפדות את התענית בצדקה, ע"ש. ובמועדים לשמחה (הנ"ל) ציין שנחלקו המחברים בזה, בעל חסד לאברהם (זקינו של החיד"א), עבודת הקדש (לחיד"א), נו"ב ועוד, כתבו שאפשר לפדות את התענית בממון, ולעומת זה רבי יהודה פתיא בספר מנחת יהודה כתב שנראה לו של"ש לפדות את התענית בממון, שהרי ענין התענית הוא סגוף הגוף, ואין הצדקה נקראת יסורין, וכן דעת כה"ח (סימן ריט אות טו), ועיקר טענתו שהרי האריז"ל תקן תעניות לכפר על העונות, ולא כתב שאפשר לפדות התעניות בממון.

בסוף דבריו בענין זה ציין (מועדים לשמחה הנ"ל) לספר תקנת השבי"ם לגר"י הלל, שמסיק שהעיקר הוא כדעת הבא"ח ועוד פוסקים, שכתבו שאפשר לפדות התעניות בצדקה. ומה שהאריז"ל לא כתב לפדות התעניות בצדקה, דחה שבזמנו של האריז"ל היו גבורי כח, ולא היו צריכים לקולות כאלו, אבל בדורותינו שאין הדרך להתענות, י"ל שמודה האריז"ל שאפשר לפדות התעניות בצדקה, ע"ש.

בהמשך דבריו ציין (מועדים לשמחה הנ"ל) לגדולי החסידות (המגיד ממזריטש, ועוד) שהזהירו שלא להתענות בשובבי"ם, אלא להתחזק בלימוד תורה במקום התעניות והסגופים, וע"ש מה שציין לספרי החסידות בענין זה.

וכעת הבא נבא לענין התענית דבור, כאמור לעיל התקנה המקורית היתה להתענות ממש, אבל במשך הזמן מנהג התענית התבטל, דלאו כל גופא סביל דא, בשנת תרפ"ח נדפס "הקונטרס היחיאי", (או זה נדפס בעילום שם המחבר, ומאוחר יותר נתפרסם שהמחבר הוא רבי יצחק אלפיי, ובמהדורות הבאות זה נדפס בשמו), ספר זה כולל ג' חלקים, ובחלק א' (דף סז ע"ב והלאה) נדפס שם תקנת תענית הדיבור, דהיינו שיום שלם לא מדברים שום דברי חול, וקוראים התהלים כלו ג' פעמים, עם לשם יחוד, פתח אליהו, הודוי הארוך, ותפילת הסניגוריא, וזה לדברי המחבר נחשב כמו ששים וחמש אלף ושש מאות תעניות.

איך הוא הגיע לחשבון הזה? הוא הביא שהרב נועם אלימלך כתב שהאומר כל התהלים ג"פ ביום אחד זה נחשב כמו תענית הפסקה משבת לשבת, ובחמדת ימים כתוב שתענית הפסקה משבת לשבת נחשבת כמו ששים וחמש אלף ושש מאות תעניות, נמצא שתענית הדיבור נחשבת כמו ששים וחמש אלף ושש מאות תעניות, עכת"ד.

עלה שמים וירד וכו', וכנראה עפ"י דברים אלו כתב החיד"א דבריו בצפורן שמיר הנ"ל, עכת"ד.

והנה מה שכתב החיד"א הנ"ל שחשבון ימי הפסקה אומרים שהוא מהרמ"ע, עיין לעיל שהבאתי מספר זכרון טוב שכתב כן משם הרמ"ע בעשרה מאמרות, אלא שלא ציין איפה זה בעשרה מאמרות.

בהמשך "סדר תענית הדיבור" (באמת קנה הנ"ל) מביא את התפילות לתענית דיבור, שבקונטרס היחיאי, עם הרבה תקוני ט"ס והערות יקרות, עש"ב.

ולסיום אביא פרפרת נאה בענין התענית דיבור, מהגאון נאמ"ן שליט"א, אבל לא נמצאת באמת קנה הנ"ל, אלא מהעלון היקר בית נאמן, לפני כמה שבועות, שם הביא את המקור הראשון לענין של תענית דיבור, והוא מהרמב"ם (מובא בספר חרדים פס"ה), שהיה באניה בים, ועמד נחשול שבים לטבעם, ונדר הרמב"ם שאם ינצל אז כל שנה בשני הימים האלה (ד' אייר, שבו נכנס לים, ו' אייר, שבו עמד עליהם נחשול שבים) יצום בהם, וכו', "ומנדר שיהיה יושב לבדי ב' באייר, לא אראה אדם, אלא מתפלל וקורא כל היום", וכו', עכ"ל. והרי זהו תענית דיבור, שלכן כתב שביום זה "לא אראה אדם" עכ"ד.

ויש להוסיף, שבספר חרדים שם (לעיל מזה קצת) כתוב שבא לידו כת"י של האריז"ל, שכתב שכל הסגופים ועינויים שכתבו הראשונים, הם למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שעמלו בתורה תקנתו שלא יתבטל מלימודו, ויום אחד בשבוע "יתרחק מבני אדם" ויתבודד בינו לבין קונו וכו', ע"ש, וודאי "יתרחק מבני אדם" הוא לצורך תענית הדיבור, וכתב שזה מועיל במקום סגופים ועינויים.

שוב אחרי כתבי כל זה מצאתי במשנ"ב סי' תקעה סק"ב שכתב שראה בספר אחד (ולא ציין באיזה ספר) שתענית הדיבור יותר טוב מתענית אכילה, כי בתענית דיבור לא יהיה לו נזק לא בגופו ולא בנשמתו. וכעין זה כתב הגר"א באגרתו, שצריך האדם לייסר עצמו לא בתעניות וסיגופים כי אם ברסן פיו ובתאוותיו. וזהו התשובה וכו'. עכ"ל. ועיין עוד בשו"ת יחו"ד ח"ד ס"ס נו (הו"ד בתהלים "חזון אליהו" בפתיחת הלימוד לימי השובבי"ם) שהביא אגרת הגר"א הנ"ל, וכתב שהובאה בשמירת הלשון. והוסיף (שמירת הלשון) בהגהה שכיו"ב כתב בספר ראש הגבעה, ע"ש, ועיין עוד נטעי גבריאל חנוכה (ענין ימי השובבים סוף פ"ג), ושם ציין לשל"ה מסכת תענית, תורת המגיד מזלאטשוב, ומשנ"ב והגר"א הנ"ל. ע"ש.

השובבי"ם, ולאומרן בכל ימי השובבי"ם, ובכל ער"ח בכל השנה, וזה נתקבל ברצון אצל יהודי תונים, כי זה נדפס שם כמה פעמים במשך שנים מעטות, ע"ש. עכת"ד הספר מועדים לשמחה.

והנה בתהלים "אמת קנה" (למרן הגאון נאמ"ן שליט"א) יש בסופו סדר תענית הדיבור עם מבוא תקונים והערות, ובמבוא שם כתב שהתיקון הזה נתפשט בתונים ע"פ זקינו רבי רפאל מאזוז, שהוא התכתב עם בעל קונטרס היחיאי, וקנה ממנו ספרים להפיצם בחו"ל, וגם נדפס תקון זה (ברשות המחבר) כמה פעמים בתונים ובג'רבא בחוברות ובספרים שונים, וע"ש מה שכתב עוד במנהגי תונים וג'רבא בענין תקון זה.

בהמשך דבריו שם העיר שמקור דברים אלו (שתענית הפסקה חשובה לס"ה אלף ושש מאות תעניות) מקורה בחמדת ימים, אולם כידוע הספר הזה יצא עליו עוררין, וגם החיד"א שהיה הוגה בו וכמה תפילות סדר על פיו, מ"מ בענין זה כתב בצפורן שמיר (אות צו) שהפסקת ג' ימים נחשבת לארבעים יום, ויותר ע"ז לא נמצא בכתבי האריז"ל האמתיים, וענין הפסקת ו' ימים וחשבון כל יום ויום אומרים שהוא מהרמ"ע, ע"כ. ולפני כן (באות צה) רמז שאין לסמוך על דברי האחרונים בענינים אלה, כי מי עלה שמים וירד או נגלה אליו אליהו בקבע אחרי האריז"ל לעשות פשר דבר וכו', נמצא שאין סימוכין כ"כ לחשבון ס"ה אלף ות"ר תעניות, ואמנם רבי יעקב אבוחצירא בספר השירים "יגל יעקב" כתב "ימים אלו לששה רבבות עולים, עוד חמשה אלף שש מאות שלמים", קרוב לודאי שסמך על החמ"י ודעמיה, וכן ראיתי בשם משנת חסידים מסכת תשובה פ"א, ובספר מעיל קטון במלואים שבסופו כתב בשם רבי סלמאן מוצפי, שאלו המפרסמים שתענית הדיבור עולה לכך וכך תעניות מטעים את הציבור, וע"ע בכה"ח סימן תקסח אות סא שמפקפק מאוד בחשבון ס"ה אלף ות"ר תעניות, ומ"מ נראה דודאי הפסקה משבת לשבת עולה לפחות לתענית פ"ד יום, שהרי ג' ימים רצופים נחשבים למ' יום, וא"כ ששה ימים לא פחות משמונים יום, ורציפות הימים (ו' ימים בלי הפסק) יתחשב לפחות כמו עוד ד' ימים, וזה מספיק לתקון החטא הידוע, עכת"ד של אמת קנה.

ובהערה שם הוסיף שכנראה דברי החיד"א (בצפורן שמיר הנ"ל) מקורם בקיצור ציצת נובל צבי, שכתב וז"ל, ואם נתפתית מפני התקון בהפסקות שהיה מתקן נביאך (נתן העזתי) לעם באמרו שהפסקה של ג' ימים נחשבת לכך וכך תעניות ושל ד' ליותר, אמור נא הפתי מי

סימן צא



כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה, אם מברכים | תגובה לקונטרס "משנה אחרונה"

לכבוד מערכת הירחון הנפלא "יתד המאיר"

ראה ראיתי את המאמר החשוב והיקר שפורסם בגליון כסלו תשע"ז (סי' מח) "קונטרס הדרת מלך - הוספות למשנה אחרונה" של הרה"ג ר' איתן כהן שליט"א. והנה בסע' יא כתב שמרן פאר הדור חזר בו ממה שכתב בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סימן מב אות ה), שאם המחלוקת היא במצוה ולא בברכה, ואנן מורין להכשיר המצוה כדעת מרן, ברוכי נמי מברכין, ככללו הידוע של הרדב"ז (ח"א סי' רכט), וכדפסק מרן החיד"א (שם הגדולים ח"ב, ליוורנו, תקמ"ו, דף צ"ב ע"א). אלא דעתו כמו שכתב בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' מז אות ב), דיש לחוש לסב"ל. אולם המעיין בס' חזו"ע סוכות (עמ' רפג-רפה), יראה דמשנה ראשונה עיקר. דהאריך שם מרן הראש"ל בדין פסולי "הדר" בארבעת המינים בשאר ימים החג, שכשרים לדעת מרן הש"ע (סי' תרמט ס"ה). והביא דברי הכה"ח (סי' תרמט אות נו) שכתב דכיון שהיא מחלוקת הראשונים, י"ל סב"ל. ודחה דבריו ע"פ דברי מרן החיד"א (הנ"ל) ועוד, והעלה בכחא דהיתרא שיש לברך וכמו שכתב בשו"ת יבי"א ח"ה (שם), ובסוף התשובה ציין לע"ע במה שכתב בשו"ת יבי"א ח"ט (שם), ומוכח שזכר ממ"ש ביבי"א ח"ט, ודו"ק. וכן בגוף ההלכה למעלה (עמ' רפא) כתב ברוכי נמי מברכין, ע"ש. ומוכח דס"ל לברך. וכן בס' חזו"ע ימים נוראים (עמ' קנג) כתב מרן הראש"ל כדברים האלה לגבי שופר שנסדק במיעוטו שכשר לדעת מרן הש"ע (סי' תקפו ס"ח), דלמרות שהוא מחלוקת, מ"מ ברוכי נמי מברכין ע"פ כללו של הרדב"ז (שם), וציין בסוף התשובה שכן העלה בשו"ת יבי"א ח"ה (שם). [א.ה. ראה לעיל סו"ס פז. המערכת].

בברכת כהנים, עמית כהן, כולל "נוה דוד", ירושלים.



בדין ברכה על מנהג | תגובה

נהנתי מאוד מהגליון המיוחד של החודש הקודם, ומחיבת הקודש אמרתי אבוא אעיר'ה כמה הערות שהתעוררו אצלי.

א. ביתדות הזהב (סי' טט) הרב שמואל זכאי שליט"א דחה את הוראת הגרש"ז אויערבך לברך על טבילה מדם טוהר, ע"פ מה שהסביר שדווקא בהלל בר"ח שאינו מנהג שנספח לדין סבור הב"י שאין לברך, אך במנהג שנספח לדין לכ"ע מברכים כדמוכח מהדלקת נ"ח בבית כנסת, והרב שמואל זכאי שליט"א דחה שמנהג זה אינו נספח כנ"ח אלא מנהג בפ"ע עכת"ד. ודבריו אינם מובנים כלל שכן פשוט וברור שכל המנהג לטמא דם טוהר הוא הרחקה מדם טמא, וכמו שהביא המ"מ בפ"א מהל' איסור"ב ה"ה מבה"ג שמנהג זה טעמו להרחקה יתירה כמעין תקנת ר' זירא, וא"כ דברי הגרש"ז [אויערבך. המערכת] ברורים ויציבים.

ובגוף הקושיא יש להעיר שדברי מרן פאר הדור זיע"א עשירים במקום אחר, שבחזו"ע חנוכה (עמ' מד) דן מרן בעצמו בשאלה הנ"ל מהו החילוק בין נ"ח בביה"כ להלל בר"ח, והביא ג' חילוקים, ומתוכם הביא כעין החילוק שהביא הרה"כ הנ"ל בשם הגרש"ז/ ועוד הביא שם לחלק בין מנהג שתקנו חכמי הדור לבין מנהג שהציבור נהגו בו מעצמם [ולפ"ז חידש שמנהג חבטת ערבה הונהג ע"י העם ולא ע"י חכמי הדור דלא כפשטות הגמ' שחבט ערבה היא מנהג נביאים ע"ש וכן צ"ל על מנהג קריאת ההלל בר"ח], ואף מתירין זה יוצא שיש לברך על טבילה מדם טוהר שהרי הגאונים גזרו טומאה על דם טוהר כמבואר להדיא ברמב"ם (פ"א מהל' איסור"ב ה"ו), אך מרן זיע"א הביא שם עוד חילוק, שדווקא מנהג שמטרתו פרסום הנס מברכים לכ"ע אך לולי פירסום הנס אין לברך על שום מנהג, ולפי"ז דברי מרן זיע"א בטה"ב לגבי טבילה מדם טוהר עם דבריו הנ"ל צדקו יחדו, שכן ודאי שבכה"ג שיש נ"מ בין החילוקים הידועים לנו יש להורות לא לברך דסב"ל.

יוסף מימון, כולל "בית מרן" פעה"ק צפת תובכ"א



אם חיישינן לחימוד בלא הכירה החתן | תגובה

לכבוד עורכי הירחון הנפלא 'יתד המאיר' - לארץ ולדרים מאיר - באור הבהיר.

בדבר מה שדן מהר"ר עובדיה חן נר"ו בירחון יתד המאיר (טבת ה'תשע"ז סי' סז) בדין ז"נ בחתן שהוחלף ובסו"ד הביא משו"ת חת"ס (יו"ד סי' קפד) דלא חיישינן לחימוד היכא דלא הכירה החתן, ע"ש. יש בנותן טעם להביא ראיה לזה מהא דאיתא בגמ' ביומא (יח:), רבנן אודועי הוו מודעו להו וכו', ע"ש. אך באמת תגדל התימה על מרן החת"ס ז"ל, דלא הביא דברי הגמ' המפורשים להדיא להקל בזה. ודנתי בזה עם ידידי החשוב וחוב"ב טובא הר"ר יונתן אשרוביץ נר"ו, ואמר לי דאפשר ואין מכאן ראיה כי הני רבנן הוו רגילין לבא לעיירות האלה, והיו הנשים מכירים בהם. ונומתי ליה דכדבריו מוכח כן ברש"י (ד"ה כי מיקלע) על דברי רב כי מיקלע לדרשיש, דכתב דשם היה רגיל לילך, ע"כ. וא"כ שוב אין שום הוכחה מדברי הגמ' הללו.

ושו"ר בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"א סי' מב), דדן בדברי החת"ס ובתוך דבריו כתב שם, דראיה ברורה להקל מהא דאמרו דרב הוה מכריז וכו', ואם איתא דאינו מועיל א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן והרי אותן הנשים לא ראו לרבנן מקודם, ואינו נראה שכל נשי דרשיש ושכנציב ראו לרבנן מקודם, אלא על כרחך דלא חיישינן לזה ואינה צריכה ז' נקיים שנית, וזה ברור, ע"כ. גם מהרש"ק ז"ל בספרו שירי טהרה (סי' קצב תשובה ז') תמה טובא איך נעלם מעיני החת"ס סוגיא מפורשת ביומא וכו', דמוכח דמהני תביעה אף שעדיין לא ראו אותו, ואין לומר דמיירי במכירין אותם תחלה שכבר היה שם בעיר הזאת פ"א, דא"כ איך הכריזו סתם 'מאן הוי ליומא', הו"ל להכריז 'מאן מכיר אותם ומאן הוי ליומא', דאטו מוכרח שכל הנשים יכירו אותו וכו', ועכ"פ הוי ליה להביא ש"ס זה ולפלפל בו, אלא על כרחך שהיה לו העלם עין מן הש"ס הזה, עכ"ד, ע"ש.

איברא כי בשו"ת אמרי אש (יו"ד סו"ס יז), דן בדברי רבו החת"ס ז"ל הללו, וכתב דאין משם ראיה מהטעם הנ"ל בדברי ידידי הנ"ל, שהיו רגילים לבוא לשם והמכריז לא לקח אלא אשה שהיתה מכרת בהם, יעו"ש. וע"ע לו (אבה"ע סו"ס סד) בתשו' למהרש"ק ז"ל, דתמה עליו, איך החליט דנעלם מהגאון החת"ס ז"ל סוגיא זו, והרי נהירין ליה שבילי התלמוד וכו', ע"כ. וע"ע למרן ז"ל בספר טהרת הבית (ח"א סי' ט' במשמה"ט אות ז').

ואיעקרא, במה שחידש החת"ס דאף דלא הכירה החתן לא שייך חימוד, הנה יש לסייע דבריו ממנהג ישראל שהיה נפוץ לפני זמן זמנים במקומות שונים, דלא היו נפגשים החתן והכלה עד יום החופה, וכאשר העיד כן החסיד מהר"א פאפו ז"ל בספר פלא יועץ (ערך כלה בבית אביה) והשב"ח השב"ח מנהג יפה זה, וכמו שכתב וז"ל, ומה טוב ומה נעים מנהג קצת ערי טורקיה, שאין החתן רואה את פני הכלה עד שעת החופה, יאחז צדיק דרך זה, ואם לא יוכל לתקן לכל בני העיר, יתקן לבניו ולהנלוים אליו והסרים אל משמעתו, עכ"ל. הרי הוכחה גמורה ממנהג ישראל קדושים, דאין לחוש בזה למידי, ואדרבה שפיר עבדי. זאת ועוד, יעוי' בדברי האוה"ח הק' (אחרי יח' ב' ד"ה ונראה), דשייך הרהור בלא ראיה, וראיתו בצדו ממעשה שהובא בש"ס (ע"ז כב:) באותו גוי שקנה ירך בשר וכו'.



להעמיד דברים על דיוקם - תיקון טעות שנפוצה כבר למעלה משלושים שנה | תגובה

לכבוד ירחון החשוב 'יתד המאיר'

ראיתי את מאמרו של הרב עובדיה חן שליט"א (חודש טבת תשע"ז סימן סז) שפתח והביא מעשה שהיה מספר 'אור דניאל' (אוחיון בראשית פרשת ויצא עמ' שכב) עם חתן שלא רצה להתחתן ביום החתונה והרב ראובן אלבז ניסה למצוא בחור אחר במקומו וכו'. ושמעתי שסיפור זה מתגלגל בעוד כמה ספרים שהעתיקו מספר אור דניאל הנ"ל, ומצאתי שהעתיקו בספר בזמרת מרדכי (טרבלסי עמ' 52), ועוד. והמחבר ר' דניאל אוחיון שליט"א אמר לי, ששמע סיפור זה מהרב אליהו בר שלום שליט"א ושהובא בספר "האיגוד", והוסיף שיש טעות אחת והיא שהזוג לא התחתנו באותו הלילה רק לאחר חודש או חודשים, חוץ מזה הכל נכון. עכ"ד.

והנה בהשגחה פרטית לפני מספר שבועות שמעתי (מהרדיו) חלקים ממעשה זה בשינוי קצת מהרה"ג ר' שלמה בניזרי שליט"א (שהיה משמש כר"מ ומשגיח בשיבת "אור החיים" בירושלים), וסיפר שהיה נוכח באולם החתונה בעוד התרחש הסיפור מחוצה לו, וזה גרם לי להסתפקותי על אמיתות הסיפור על כל פרטיו שהובא בירחון. ועלה בליבי ללכת ולברר הדק היטב.

ואכן בשבת קודש פרשת וארא כ"ט טבת התשע"ז, הייתי אצל חמי הי"ו שגר בשכונת "הבוכרים" בירושלים, ובמוצ"ש קודש הלכתי לישיבת "אור החיים" כדי לדבר בזה עם ראש הישיבה הגאון הצדיק רבי ראובן אלבז שליט"א. ואכן אחרי ההבדלה, רה"י שליט"א שאל לסיבת בואי, ותכף הראתי לו את הסיפור שהובא בירחון, והרב תכף הבין במה מדובר, וחרה אפו שחוזרים ומפרסמים מעשה זה שוב ושוב אף שרובו ככולו לא היה ולא נברא, ובלשונו: "שטויות והבלים". והצטער שלא שאלו אותו על נכונותו של המעשה. ואמרתי לו שאשתדל לתקן הענין ולפרסם בירחון של חודש שבט את האמת שבסיפור.

ומאחר שעברו למעלה משלושים שנה מהסיפור, והרבה פרטים נשכחו, אספר רק את הדברים היותר נחוצים שאכן היו, כפי איך ששמעתי מהראש ישיבה בעצמו בחטף מאחר שהיה מסובב בתלמידים, ולא היה פנאי לספר את כל המעשה לפרטיו. וכן עוד פרטים צדדיים שאמר לי בטלפון הרה"ג ר' שלמה בניזרי שליט"א [שהיה אז אחד מהבחורים בישיבה, והיה נוכח באולם].

ראשית, א. מעשה זה היה בשנת תשמ"ד. ב. לא מדובר בבחור מישיבת אור החיים [רק מידי פעם היה מגיע לשבתות בישיבה ותו לא], אלא בבחור צרפתי שאח שלו שלמד באור החיים, והוא רצה לשדך אותו כאן בישראל מאחר שבצרפת לא הלך לו בשידוכים, ואכן נפגש עם בחורה אחת בישראל, והסכים להתחתן עמה.

ג. ביום החתונה [או יום לפני] כשהחתן הגיע מצרפת יחד עם הוריו, ההורים חזרו בהם והחליטו שהשידוך אינו מתאים כלל, והתנגדו בכל תוקף לשידוך, ללא כל פשרות כלל ועיקר [וזאת עקב דברים שוליים מאד, כגון: שלא באה משפחת הכלה לקבל פניהם בשדה התעופה, ועוד כיו"ב. וראה הערת המערכת להלן. **המערכת**].

ד. בצהריי אותו היום בו היתה צריכה להיות החתונה, תכף נסע רה"י למרן הסטייפלער זצוק"ל וזי"ע, לשואלו מה לעשות, ואחר דין ודברים מאחר שבאמת לא היה מה לעשות, השיב לו מרן הסטייפלער **בבדיחותא** הרי אתה ראש ישיבה גדול ומפורסם תקח בחור אחר... והביא לו אחד מספריו, וברכו לשלום באהבה ובחיבה. אלא שכנראה מעטים ידעו מכל זה, וניסו בכל הכח אולי בכל אופן יסכימו, וכבר הגיעו שעות הערב, והאולם נערך לקראת החתונה, והמוזמנים הגיעו, והתזמורת הגיע, ורק בשעה שמונה וחצי התחילו להבין באולם שמשוה לא בסדר, וכך ניגנו וניגנו מתקוה לאכזבה ומאכזבה לתקוה, עד בערך 11 בלילה, ואז כבר הבינו שכלום לא יהיה והאורחים התפזרו, והחתונה שלא התחילה הסתיימה.

ובכך נגמר הסיפור ללא כל בהמשך עם הרב אלישיב וכו', וכאמור חתונה באותו לילה לא היתה! והכלה התחתנה רק כעבור שנה בעה"ק צפת¹, והחתן שביטל התחתן לאחר כמה חודשים בארץ מגוריו צרפת. ותול"מ. חושבני שנכון לפרסם זה בדגש גדול, למען הסיר מכשול וטעות שכבר מתגלגל עשרות בשנים מפה לאוזן ומאוזן לפה ומספר לספר ומירחון לירחון. וה' הטוב יכפר בעד ממצאי הסיפורים אשר כונתם לשמים, וההולכים אחריהם מבלי לבדוק אמיתותן של דברים.

אגב, בסוף מאמרי האחרון שהתפרסם בגליון המיוחד לעניני טהרה ואישות (טבת תשע"ז סימן עא), השתרבבו כמה מילים שלא כתבתים, והוא בסוף אות ז' אחר שהבאתי דעת הגר"י רצאבי שליט"א בענין המדובר, נכתב שם בסוגריים מרובעות בזה"ל: [אולם השבתי לו בע"פ על עוד כמה דברים שכתב בתשובתו ואכמ"ל]. והנה מילים אלה לא אני כתבתים ולא ידעתי האיך מתקשרים הדברים.

ובאמת שבמקור המאמר אשר אצלי כתוב בזה"ל: ומ"ש להעיר בדברי הרצ"א מדינוב בדבריו בהסבר הגמראיש לדחות ואכמ"ל. ומש"כ מדברי הריטב"א יש לבאר אחרת בדבריו, ואכמ"ל, והשבתי לו בע"פ. עכ"ל. וזה כהמשך התגובה על תשובת הרב ברכת יהודה על דברינו. דוק ותשכח.

בברכה רבה, **יוסף חיים בן פזי**. ביתר עילית.

¹ **א.ה.** למעשה לאור הפרטים שהובאו כאן בשמו של הגאון הגר"ר אלבז, ובפרט שהדגיש שמדובר בכלה מצפת וחתן מצרפת, הרי שקיים סיכוי סביר שיודעים ומכירים אנו במערכת את בעלי המעשה, ויודעים הדק היטב גופא דעובדא היכי הוה. והאמת כי ישנם כמה שינויים קלים בין מה שסיפר הרה"כ בשם הגר"ר אלבז לבין מה שהיה במציאות, ואין תימה בזה, אחר שכבר עברו שנים רבות מאז, וכאמור. מ"מ לא ראינו צורך להאריך ולדון בזה, מה היה ואיך היה, אחר שאין כאן שום נפק"מ כלל. ולכן גם לא ראינו להעיר על דברי הר' עובדיה חן אם בירר ובדק את פרטי הסיפור, אחר שציין בהדיא שהעתיק זאת מספר אור דניאל, ואמרנו לא יהא אלא כ"משל" בעלמא, לצורך כתיבת התשובה, ומה בכך.

אולם נראה שכן כדאי לספר פרט אחד חשוב, שלא הזכר, ויש בו מוסר השכל גדול, והוא, שהחתן הלז היה חולה אנוש לפני שנים אחדות, ובין בתרי חשבון נפשו, שלח מכתב־סליחה ופיוס ואף פיצוי כספי אל אותה כלה שציער בליל־כלולותיה, ולפי הידוע לנו, אכתי לא איפרק מחולשה וחלי"ש בקיצו"ש לדאבון הלב. ואתה דע לך!! **המערכת**.



הסתכלות בבגדים שעל אשתו ששאלתם מאחותה | תגובה

לכבוד הירחון היקר, ממנו- "יתד, המאיר" לעולם התורה.
ראיתי מאמרו של הרב איתן הכהן שליט"א ראש כולל בנין שלם, שהעלה להיתרא בענין הסתכלות בבגדים שאשתו שאלה מאחותה וכיו"ב. והנה לכשנתבונן לא נמצא סמך להיתרא מלבד מ"ש בפסוק (שמות יב, לה) וישאלו ממצרים וגו' ושמלות, ולא חששו שמא הבעל יכיר שזה בגד המצרית, וכן מ"ש בגמ' בנדרים (מט:): דביתהו דר' יהודה נפקת נקטת עמרא עבדה גלימא דהוטבי, כד נפקת לשוקא מיכסיא ביה, וכד נפיק ר' יהודה לצלויי הוה מיכסי ומצלי. ומוכח שכולם ידעו שבבגד זה גם אשתו מתכסה, ואפ"ה לא חשש ר' יהודה להרהור, וע"כ שכשאחר לובש הבגד אין חשש, עכת"ד.

ובמחכ"ת אין אלו ראיות כלל, ראשית שיש כאן הערה כללית שלענ"ד לא כיון בה הה"כ נר"ו, שכן איסור זה להביט בבגד של אשה, הוא על האיש בלבד, שאל"כ נאסור גם לאשה ללבוש בגדי צבעונין אלו ברה"ר דכ"ש הוא מטוחין ע"ג הכותל, וע"כ פשוט דא"א לאסור ד"ז על האשה, והאזהרה בזה הוא על הגברים. וא"כ כ"ש שר' יהודה שאין לו מה ללבוש דשרי בהכי ולא גרע מאשתו גופא, ודוק. ומה שרצה להביא קצת סמך מהפס' הנ"ל גבי השמלות, אינו ראיה ע"פ הנ"ל, ומלבד כן, הדבר ידוע שבזמננו שמלות היו נקראות גם על בגדי הגברים, וגם היו במציאות לבוש הגברים, ומלבד כן מסתברא שלא הביטו במצריות עד כדי שיזכרו בכל בגד וכו'.

ומ"מ עצם השאלה במקומה היא כי על אשתו האדם כן מסתכל, ובכה"ג השאלה אם יש לחוש בבגדי אחותה וכדו'. ושמא יש מקום לומר דבזה"ז שכל בגד יש כמותו למאות, ואינו מיוחד לאשה פלונית כי מייצרים במפעל כמותו כנ"ל, א"כ אינו מזכיר בעלת הבגד דוקא, ואינו דומה לדורות עברו שבו כל בגד היה תפור לאותה אשה וממילא בגד מיוחד [צבעונין] היה בולט שהוא של פלונית, ואכתי צ"ע ונראה שהוא תלוי בבעל אם הדבר יכול להביאו להרהור וכמ"ש הגאון חוט שני שהביא הה"כ נר"ו.

בברכה נאמנה וייש"כ על הגליון הנפלא, הצעיר יניב נסיר ס"ט
בית ההוראה "מעין טהור", ומח"ס שו"ת הלכה למשה, ירושלים.



בני ישיבות בהדלקת נרות חנוכה | תגובה

החיים והשלום וכט"ס למע"כ מערכת "יתד המאיר"

ראיתי ב"יתד המאיר" (טבת תשע"ז עמוד 237) לה"ה"כ מה שמשיג על דברינו ב"יתד המאיר" (כסלו תשע"ז סימן מא) בדין בני ישיבות בהדלקת נרות חנוכה, שכתבנו שבאופן כללי חשיבי סמוכים על שלחן אביהם ויוצאים ידי חובה בהדלקת אביהם, ושאינן חובה לעשות תחבולות שבחורי הישיבות הספרדים ידליקו נ"ח, ולהכניסם בספק ברכה לבטלה. וע"ז מעיר שמכיון שנמצא שיש מגדולי ישראל שחולקים, ידוע מ"ש בביאור הלכה (ריש סימן תרנו) לגבי הדין שיש להוסיף עד שליש בדמים וכו', שבכלל חיוב הידור הוא לקנות אתרוג לצאת י"ח כל הדעות וכו', והב"ד הגר"א (סימן סט סק"ט) וחס"ל (סימן קפה אות א) וכו', וה"ה בנ"ד אמאי לא נטרח לחפש עצות לצאת גם כשיטתם, ע"ש.

וזאת תשובתי בס"ד. אין חיוב לעשות חומרות, וא"א לחייב אף אחד לעשות חומרות, אלא שהמחמיר תע"ב, וכ"ז כשלא ניגע בחשש של איסור, אולם כאשר נוגע בחשש איסור וכמו בנ"ד שנוגע בחשש ברכה לבטלה, וגם להדליק בלי ברכה אין חיוב, ולא יהא אלא ספק, ספק דרבנן להקל, ומכ"ש שכן המנהג בפועל אצל רובם (ודין להוסיף בדמים עד שליש בהידור, זהו דין אחר ואינו נוגע לחומרות).

עוד כתב להשיג על מה שכתבנו שאין לבחורים להקדים את הדלקתם, משום שאין דרך זו מוציאתם מחשש ברכה לבטלה, והוסיף במוסגר שמסתמא סמכנו על מה שכתבנו באדרת תפארת ח"ב (סימן לב) וח"ו (סימן סח). והביא דברי הרב ישראל חסין שהשיב ע"ד שאין כאן גורם לברכה שאינה צריכה, דהא צריכה היא וכו', ע"ש.
הנה א"כ לדבריו למה צריך להקדים את הדלקתו, אדרבא שידליק אף בלי להקדים את הדלקתו. אלא הרואה יראה בגוף דברינו הנ"ל שדעת מרן הב"י שכל שהוא סמוך על שלחן אביו הו"ל ברכה שאינה צריכה, ומי יבא אחר המלך, ושאל אם מקדים את הדלקתו, אין זה מוציאו מידי הנ"ל לדעת מרן הב"י.

ומה שמביא מחזו"ע גבי בחור ישיבה בארץ ישראל שהוריו בארה"ב שמקדים הדלקתו, לאו חדשות הגיד, וכבר הבאנו דברי מרן זצוק"ל בח"ו הנ"ל, וביארנו את דבריו, ועכ"פ באופן כללי לא מהני הקדמתו, ולכן לא כתב עצה זו באופן כללי.

ומ"ש להעיר על דברנו שלא מובן כלל איך ס"ד שהבית הרחוק מהישיבה יפטר בהדלקת הבן שבישיבה ע"ש, לא כתבנו כך, ולא עלתה על דעתנו כך, אלא שהוא עצמו, דהיינו הבחור שנמצא בישיבה אינו יכול לברך אף שמקדים את הדלקתו, מכיון שהוא מחובר לבית, ויוצא י"ח מדין נ"ח איש וביתו.

ומה שהביא מחזו"ע בדין אכסנאי שהוא נשוי אך אינו יודע אם מדליקים עליו ויש לו פתח בפנ"ע, שיכול לברך ולהדליק, משום ס"ס ע"ש, אף אנן כתבנו כן בנדון זה, ושאינו הכא שלדעת מרן הב"י הו"ל ברכה שאינה צריכה וכך פסק מרן רבינו הגדול זצוק"ל ועוד גדולים.

וחזרנו לעיקר שבאופן כללי בחורי הישיבות חשובים סמוכים על שלחן אביהם ויוצאים י"ח בהדלקתו, ואין להם להקדים את הדלקתם וכנ"ל. בברכה, אברהם דורי, מח"ס "אדרת תפארת", ירושלים.



הנהגת הצניעות בבית המרחץ | תגובה

בגליון טבת בסי' עג הרה"ג אליהו עבוד שליט"א האריך בענין צניעות בבית המרחץ, וראיתי לנכון להדגיש שודאי שא"א לחייב בזה, שהרי מפורש במשנה בסנהדרין (פ"ב מ"ה) לגבי מלך ממלכי ישראל "נאין רואין אותו כשהוא מסתפר ולא כשהוא ערם ולא בבית המרחץ, שנאמר שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך", הרי לנו שדוקא במלך ישראל אסור אך בשאר העם מותר.

ועוד מצינו שהמנהג בזמן המשנה היה כמו המנהג בזמנינו במשנה במקוואות (פ"ז מ"ו) מְקַנָּה שִׁישׁ בּוֹ אֲרֻבָּעִים סָאָה מְכֻנָּוֹת, יָרְדוּ שְׁנַיִם וְטָבְלוּ זֶה אַחֶר זֶה, הָרִאשׁוֹן טָהוֹר, וְהַשֵּׁנִי טָמֵא. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אִם הָיָה רַגְלָיו שֶׁל רִאשׁוֹן נֹגְעוֹת בַּמִּים, אֵף הַשֵּׁנִי טָהוֹר.

ומבואר שהשני טובל בעוד רגלי השני במים, וא"א להעמיד שהשני מכסה את עצמו שא"כ לא שייך לדון להכשיר את טבילת השני שהרי לפני טבילת הראשון היו מ' סאה מכוונות, שהרי ר' יהודה מכשיר מדין גוד אחת שרואים את המים שעל גופו כאילו הם בבור [עי' רע"ב שם], וא"כ א"א שהשני מכסה את עצמו שע"י הכיסוי ודאי שיהיה מים על הבגד שמתכסה בו וכלפי מים אלו ודאי דל"א גו"א, ואין להעמיד שאף הבגד שמתכסה בו נוגע במים וגם עליו אמרינן גו"א, שא"כ המשך המשנה שהשמיעה לנו את החידוש בגו"א בבגד הוא מיותר שכבר נשמע מהרישא, וביותר נראה ברור שלפום קושטא כל הדין בגו"א הוא רק בכלי שנטבל ועלה אך לא עלה לגמרי, אך אם קיבל מים מחוץ לבור ומלמטה שוליו נוגעים במים, בזה אין לומר גו"א שאדרבא מים אלו שאובין הם כמו שנראה להדיא מהטור בהלכה זו ע"ש (יו"ד רא, סג), אלא ודאי שהטובל הראשון הוא ערום לגמרי לעיני הטובל השני, ואף אם הראשון מכוסה מ"מ פשוט שהטובל השני טובל לעיני הטובל הראשון.

והרה"ג הנ"ל סיים שמוכח מהגמ' (שבת מא.) שהיו רוחצים כ"א לבדו, מכך שהגמ' אומרת שרק העולה מן הנהר יכול לכסות עצמו משא"כ היורד לנהר, ונראה שהרה"ג הנ"ל הבין שבודאי שהנהר ריק מאדם, שהרי אם היה בו אדם אין חילוק בין עולה מהנהר ליורד אליו. עכת"ד. ומלבד שדקדוק זה הוא נגד כל המשמעויות הנ"ל, דקדוק זה אינו נראה כלל, שלעולם יש לומר שיש אנשים הרוחצים בנהר ומ"מ אינו חוסר צניעות כמו כלפי העם, שכן הם עצמם גם במצב רחיצה והנהר כולו הוא מקום רחיצה ולא שייך צניעות במקום המיוחד לרחיצה, וכמו שבחוף רחצה בימינו אנשים לא מתביישים להיות עם בגד ים ומ"מ בושים לצאת משטח החוף ללא להתלבש.²

ועל מה שייעץ שגם במקוואות היום יש לכסות עצמו בין הפשיטה לטבילה, שמעתי שהגרש"ד פינקוס זצ"ל מלבד שהוא עצמו לא היה נוהג בזה, גם נזף בנוהגים כך, שסבר שעל העושה כן אמרו (שבת מא.) שנראה כבוש בבריתו של אאע"ה, שהרי הוא במקום המיוחד לרחיצה ומה מקום להצטנע? וגברא רבה אמר מילתא ומסתבר טעמיה, ועל כגון דא אמרו הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. יוסף מימון, צפת תובכ"א

² א.ה. כן פירש בספר בית מנוחה הורביץ (ד"ה הא), אולם בערוך פירש שאין אחר רואהו, עי' בילקוט ביאורים בש"ס מתיבתא. המערכת.



סימון לאדם שנוסע בשבת בספק פיקוח נפש | מכתב

לכבוד מערכת הירחון התורני "יתד המאיר" יצ"ו שלום רב.
ברצוני לשתף את ציבור הקוראים הנכבדים בשאלה שעלתה בלבי.
אדם שרואה חילוני שנוסע בשבת במכונית ושכח להדליק את פנסי הלילה והדבר כידוע גורם למקרי מוות רח"ל ומה אשמים ציבור שומרי התורה ויראי ה' (במיוחד אלו שיש להם ליקויי ראייה או שמיעה) אם יפגעו מזה וכבר היו מקרים רח"ל.
והנה מצד אחד אפשר לומר שזה פיקוח נפש כאמור אך זה מקרים נדירים יחסית, אולם מאידך ע"י שהנהג ידליק את הפנסים יתחייב הנהג בחיוב מיתה, וגם בזה מסתבר שלאחר זמן מועט ישים לב הנהג וידליק מעצמו ובכך אין ביד המסמן איסור אלא רק הקדים אותו באיזה זמן.
וכן צריך לבדוק האם ע"י לחיצת הכפתור של הדלקת הפנסים, הפנסים בגרמא או במעשה בידים, ומה הדין אם בידוע שברכב זה הפנסים הם של לדים וכדו' שאינם ע"י הבערה כמו מנורת להט אלא ע"י טכנולוגיות שונות שלכאו' האיסור הוא דרבנן בלבד (לכאו').
וצריך לשים בכף המאזנים את ההסתכלות של נהג חילוני כשרואה חרדי שומר שבת מסמן לו בידיו לחלל שבת, והוא אינו מבין לחלק בין גרמא לבידים ותאורת לדים ואם זה פיקוח נפש או לא וכו' אלא יודע שאסור להדליק אור בשבת ויכול לגרום לחילול ה' גדול.
או שאולי שמכיון שהמסמן לא עבר על שום דבר בהלכה אין לו לחוש והלעיטיהו לרשע וימות.
אשמח לקבל תשובה או צדדים נוספים להיתר או לאיסור.
הצב"י מאיר חטאב ס"ט. ירושלים



פיצה שנאפתה בתנור שאופים בו פיצה עם טונה ואנשובי | מכתב

שמעתי אומרים שיש להחמיר ולא לקנות מפיצריות שאופים בהם פיצות עם טונה ואנשובי, לפי מנהג הספרדים שנוהרים מאכילת דגים עם חלב, שאף מי שמבקש פיצה ללא טונה מכל מקום הרי אופים את הפיצה באותו תנור שאופים פיצות עם דגים ויש לחוש שיתן טעם בפיצה.
ולדידי פשיטא לי דשרי ואין לחוש משום טעם. דאם מצד הריח שבתנור שכ' מרן בש"ע יו"ד (סי' קח ס"א) דלכתחילה ריחא מילתא היא, (וכ"פ מרן עוד בסי' צז ס"ג). מ"מ הכא שאופים הפיצות בתנור בזה אחר זה ליכא למיחש כלל לריחא וכמ"ש הרמ"א (סי' קח ס"א) שאם אפו איסור והיתר תחת מחבת אחת אסורים אך אם אפה בזה אחר זה אין לחוש. וביאר הש"ך (סי' קיב), שלא נמצא ריחא או פיטום לכלי שיחזור ויפלוט לאוכל ואפילו כלי בן יומו. ע"ש. ועי' בפמ"ג בשפ"ד התם, דאפי' בדבר חריף בזה אחר זה מותר לכתחילה ואין לחוש משום ריחא. ע"ש. וק"ו בדבר יבש שמותר לכתחילה בזא"ז. ואם מצד הזיעה של הדגים שנבלעת בתנור ויפלוט התנור את הזיעה, הרי אין כאן רק פליטת הדגים ובפליטה אין לחוש לסכנה, וכמ"ש באיסור והיתר הארוך (כלל כג דין ז וכלל לט דין כה) ומהרש"ל בים של שלמה (פכ"ה סי' ט). וכ"פ הט"ז (סי' צה סק"ג וסי' קטז סק"ב) והפמ"ג (סי' קח ס"ק יח דין ח) והרע"ק איגר (סי' קטז סק"א) ובכה"ח (סי' קטז אות יג, יד, טז, כ). וע"ע במנחת יעקב (ריש כלל נו). והוא מעשים שבכל יום בכל בית ישראל שמבשלים דגים ובשר בזאח"ז בכלי אחד. וק"ו לדגים עם חלב שאין לחוש לפליטת הכלים. רק לכאו' יש לחוש שיש זיעה שנוטרה בעין בתנור, וגם יש לחוש שיתכן ונפלו מעט חתיכות ופירורים של טונה בעין שנותרו בתנור. ולפיכך צריך שיאמר לעובד במקום שינקה התנור קודם שיאפה את הפיצה, או שייסיק התנור זמן קצר קודם שיכניס הפיצה שמכין עבורו ובזמן זה כל פירורי הטונה יישרפו ויתכלו והיו כלא היו, ולא יתנו טעם טוב בפיצה כלל. וכן ראיתי בס' מעין אומר ח"ד (פ"א סכ"ו) אודות פיצות הנאפות בתנור שאופים בו פיצות עם טונה או אנשובי, שצריך שיאמר לו לנקות המקום לפני שאופה עבורו. ע"ש. וראיתי כעת עוד לדידי הרב אליהו פנחסי נר"ו בס' הכשרות למעשה שכ' שפיצה שמוסיפים עליה טונה לדעת הספרדים יש להחמיר שלא לאכול פיצה שנאפתה באותו תנור, אא"כ מסיק את התנור בין אחד לשני. ע"ש. וא"כ אם אפו פיצה נוספת ללא דגים קודם שאופה עבורו את הפיצה ליכא למיחש למידי שבינתיים בודאי ספו תמו וכלו פירורי הטונה אם נותרו שם בתנור. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' ז) שכיון שמסיק התנור כרבע

שעה קודם האפיה, חום התנור יוכל לשרוף בנקל חוט או קש הבא במגע עם התנור וא"כ אף אם נשאר משהו מהזיעה וההבל, יישרף ולא ישאר ממנו מאומה. ע"ש.

ובאמת שהיה מקום להקל בשופי לאכול פיצה עם טונה כי כל הענין שלא לאכול דגים בחלב בזמננו הוא רק מנהג שנהגו בו ישראל קדושים ואין לו עיקר, שכל מקורו הוא בבית יוסף יו"ד (סי' פז ד"ה דגים) וגדולי האחרונים כתבו שהוא ט"ס, ובגמרא משמע דשרי (עי' פסחים עו: וחולין קיא:), וכ"כ להקל הפר"ח (סי' פז סק"ו) ומרן החיד"א (מחזיק ברכה סק"ד) ועוד. וגם בדורנו הרופאים מעידים שאין כל חשש מצד אכילת דגים בחלב. וע"ע בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קא) שכ' דמדחזינן להרמב"ם דרב גובריה ברפואות וטבעיות שהשמיט (בפ"ט מהל' מאכ"א הכ"ג) דדג עם בשר הוי סכנתא, מסתמא לפי עוצם חכמתו ידע והבין שנשתנו הטבעים בענין זה וכו'. וע"ש. וק"ו בדגים עם חלב. וע"ע בשו"ת שמש ומגן ח"ד (חיו"ד סי' יב) ובשו"ת ברכ"י ח"ב (יו"ד סי' ה). רק שלמעשה מנהג הספרדים להמנע מאכילת דגים בחלב כמ"ש בכף החיים (סי' פז אות כד וסי' קטז אות י) ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח בהשמות סי' טו סק"ב) ובשו"ת יחיה דעת ח"ו (סי' מח. וע"ש בהערה שהיקל בדיעבד מטע"ז שגדולי האחרונים מקילים מעיקר הדין). וכ"ז רק מנהג לכתחילה ואין צורך לחוש כולי האי. ובאמת שאף מצד המנהג יש מקום לומר דהסכנה הוא רק באוכל דגים בחלב ממש אך בזיעה הנפלטת מדגים ונבלעת בפיצה אחרת אין סכנה ואין מנהג להחמיר בזה. והרי אף מדינא יש מחלוקת אם זיעת האוכלים כאוכלים ובסכנה של דגים בחלב אין לך אלא חידושו דוקא באכילה ממש. ועכ"פ מסתיין להמנע מאכילת פיצה שנאפתה בו בזמן שנאפתה פיצה עם טונה. ובודאי שאין צורך לחשוש כולי האי ולאסור פיצות שנאפו בתנור שאפו בו קודם פיצות עם דגים ולהחמיר כ"כ משל אכלו נבילות פטומות. ואין שום בסיס לחומרא כזו. ושמעתי שכן מנהיגים לכתחילה היום בכמה מכושריות הבר"ץ הספרדים. ויפה עושים לפי המבואר, שאף אם נותרו מעט שאריות טונה בעין, אש אוכלתו, וליכא למיחש למידי.

לפיכך בפיציות שאופים הפיצות בתנור קטן אף אם אופים בתנור זה פיצות עם טונה או אנשוכי, אם אפו בינתיים פיצה נוספת ללא טונה רשאי בשופי ליטול מהפיצה שאפו לאחר מכן. והמחמיר בזה לא קיים שום מצוה.



אם נכון לומר שערי פריה ורביה "בתורה" ושנכון לפרש תפילתו | תגובה

לכבוד "יתד המאיר" השלום והברכה.

א. בירחון חודש תשרי ע"ז (עמ' 48) הלין הרב מאיר בטאט שליט"א על החזנים האומרים בקדיש תתקבל ברה"ו ויו"כ "שערי פו"ר בתורה", דבפשוטו שערי פו"ר קאי על בנים ובנות, ובחינם הם מוציאים הדברים מפשוטם. ועוד דמי אמר שיש שער כזה של פו"ר בתורה. ועוד דמסתמא כלול במה שאומרים "שערי תורה". (והוסיף, שלא חקר על נוסחאות אלו מבטן מי יצאו, ואם יתברר שתקנום גדולי וחכמי ישראל, הרי הוא מבטל דעתו מפניהם, אלא שצריך למצוא יישוב לדברים). עכת"ד. ודע שנוסח זה של "שערי פו"ר בתורה" נמצא בסדר תיקון כרת שחיבר רבינו החיד"א זיע"א בספרו "אורח חיים" (עמ' קסח). הא קמן שיש שער כזה. ועי' בספר בן יהוידע (בקטע האחרון של מסכת ביצה) שכ' נוסח זה לענין תפילות ר"ה וכיפור. וביאר שם הרב זיע"א שפו"ר בתורה פי' חידושי תורה שאדם מחדש. ע"ש. ולפ"ז י"ל שאין זה כלול ב"שערי תורה" דזה קאי רק על הידיעה וההבנה בתורה ולא על חידושים שזוכה אדם לחדש מעצמו בתורה. ומה שטען הרב שליט"א דלמה נפסיד את החשוכי בנים ונמנע מהם התפילה על הבנים. נ"ל דתפילתם נכללת במה שאומרים "שערי ישועה" ו"שערי קבול תפילות" ו"שערי רחמים, רצון, ותפילה". ובספרו של הרה"ג ר' מאיר מאזוז שליט"א "דרכי העיון" (עמ' קנח) ראיתי שהביא שם נוסח "שערי פו"ר בתורה ובבנים" וכן הוא בספר משמרות כהונה שבהוצאת ישיבת כסא רחמים במבוא של המו"ל אות ג' (עמ' יא).

ב. וכעת ראיתי בירחון חודש כסלו (עמ' 176) שכ' הר' זיתוני שליט"א דיותר טוב לומר רק "שערי פו"ר" דזה כולל גם תורה וגם בנים ובנות. עכת"ד. ונלענ"ד דאפשר דיותר טוב לפרש בהדיא בבנים או בתורה או תרויהו ולא למסתם סתומי. וזאת ע"פ כף החיים (תקפ"ב סקל"ז) שהביא את הזוהר בפר' וישלח על הפס' "הצילני נא מיד אחי מיד עשו" שאמר מכאן נלמד שצריך אדם לפרש תפילתו. וכ' שער הכוונות עפ"ז שאין לומר בתפילה "ותקוה לדורשיך" אלא "ותקוה טובה לדורשיך". עכת"ד. ועי' גם באוה"ח הק' בריש פרשת ואתחנן שכ' דממאי

דכתיב "ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר" ילפין ד' תנאים הנצרכים כדי שתתקבל התפילה... והתנאי הרביעי נלמד מתיבת "לאמר" שצריך אדם לפרש תפילתו באופן שלא תסבול הלשון גם מובן שאינו הגון, וכמעשה שהובא במדרש (אסתר רבה פ"ז כ"ד) בההוא ישראל שהלך בדרך והתעייף, והתפלל לה' שיתן לו חמור, אך לא פירש דחמור לרכב עליו קאמר. ולבסוף פגש גוי שילדה אתונו עיר, ואילץ הגוי את ישראל להרכיב את העיר על כתפו. עכת"ד אוה"ח.

והנה פו"ר סתם יש לה גם מובנים שליליים וכעין מה שמצאנו מושג זה לגבי מריבה וקטטה וכמו שאמרו בשבת (לב:) בעון שנאת חנם מריבה רבה בתוך ביתו של אדם. ועי' באלשיך הק' בפרשת לך לך (יג ז) שביאר ש"ריב" הוא דבר מועט והוא לשון זכר כזכר זה שאינו יולד ומתרבה. אבל מריבה היא מריבה שמתרבה ומתפשטת, והיא לשון נקבה כנקבה זו שיוולדת ומתרבה. ועי' גם בכך יהודע בחולין (פט.) מש"כ לפרש עפ"ז מה שאמרו שם: אמר רבי אילעא אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולס את עצמו בשעת מריבה, שנאמר תולה ארץ על בלימה. ע"ש. והנה ידוע שזה כנגד זה עשה ה', וכנגד נ' שערי קדושה יש נ' שערי טומאה. על כן נראה שכדאי יותר לפרש כדי שלא יפתחו ח"ו שערי פו"ר במריבות וקטטות ושאר מרעין בישין ח"ו. אלא רק פו"ר בתורה ובנים ובמעש"ט.

ומיהו פשוט שכל זה רק במקום שאין להם מנהג ברור וקבוע, אבל בשאר מקומות וקהלות אין להם לשנות נוסחתם שיסודה בהררי קודש.

אילן טלקר, רכסים



ההנהגה הראויה בסידור הבית | תגובה

בסי' עא הרה"ג יוסף חיים בן פזי שליט"א דן בארוכה בהנהגה הראויה בסידור הבית בימים המותרים, ותוך כדי התשובה הביא מי שכתב ששרשו של המנהג הנפוץ הוא מהגויים, ולא ידעתי איך אפשר להוציא כזו דיבה על עם הקודש בעוד שכבר בימי הגמ' היו נוהגים בזה כדמשמע מהסוגיא בברכות (כד.) וכן מהטור וש"ע או"ח סי' עג, והרה"כ הביא בהמשך מאמרו הנ"ל שהרב ברכת יהודה הוכיח כנ"ל ואף הרה"ג הנ"ל הודה לראייתו בשתיקתו לה, וא"כ חזינן שהמנהג הנפוץ יסודתו בהררי קודש, וא"כ גם אם יש מי שחושב שבימינו ישנה עדיפות לשנות את המנהג מכל מיני טעמי תריצי, מ"מ ודאי שאינו יכול להוציא כזו דיבה על האוחזים במנהג הקדמון.

עוד כתב הרה"ג הנ"ל בסוף דבריו היאך אפשר לומר שהמנהג הנפוץ לחבר כשרוב גדולי ההוראה מורים בהיפך, ושואל דמר לא ידענא, וכי המנהג נקבע לפי רוב הפוסקים? המנהג הוא המציאות שנפוצה בפועל, ואדרבא במקור לכח המנהג, שהוא הגמ' דנהגו עלמא כתלתא סבי (ברכות כב.) מבואר שכל המנהגים שנמנו שם הם ממש כדעת יחיד בין האמוראים, אלא שפשט המנהג כמותם וע"כ הוקבעה ההלכה כמותם לדורות, ואף במחלוקת הפוסקים רבו מספור המנהגים שנהגו עם הקודש שמיוסדים על דעת מיעוט הפוס', והדוגמא המפורסמת לכך היא המנהג בשקיעת החמה כהגאונים והגר"א דלא כר"ת וסיעתו שברור לכל שהם רבים במניין, וא"כ פשוט שבנידון זה שכולו בין אחרוני האחרונים א"א לבדוק את המנהג לפי רוב הדעות.

יוסף מימון, כולל "בית מרן" פעה"ק צפת תובב"א



עוד בענין הנ"ל ואם הבעל משועבד לאשה | תגובה

בדבר מה שראיתי ליקוט נפלא ממהרי"ח בן פזי נר"ו בירחון יתד המאיר (טבת ה'תשע"ז סי' עא) בענין מיקום המטות בזמן טהרה, הנה מודעת זאת מה שדברו בזה גדולי וצדיקי הדורות זי"ע וכאשר לקטן לקוטי בתר לקוטי הרב הנזכר.

אמנם הערה אחת לי במה שהביא שם דשורש מנהג זה הוא מהגויים, ולענ"ד לא יתכן לומר כן על מנהג שהוזכר בדברי רבן של ישראל רש"י ז"ל בשבת (יג. ד"ה איכא שינוי) ע"ש. ואף שיש לפלפל בדברי רש"י, מ"מ אין הכתוב שם יוצא מידי פשוטו, ודו"ק. וע"ע בשו"ת הרא"ש (כלל כז סי' א') והביאו מרן ז"ל בב"י (יו"ד סי' שפג ס"א ד"ה כתוב). ואטו בסוגיא דברכות (כד.) וש"ע (או"ח סי' עג ס"ב) בשופטני עסקינן. ולא באתי חלילה למשדי נרגא בדברי חכמי וחסידים האחרונים ז"ל שכתבו להחמיר בזה, דהא טעמא רבה איכא בהאי מילתא

וכאשר הזכירם מהרי"ח נר"ו שם ובפרט בדורנו השפל, וודאי שכל אחד יעשה כמנהג וכהוראת רבותיו, אבל לומר דמנהג זה נובע מהגוים, לענ"ד אין לו שחר. ורמזתי וקצרתי בדבר שהצניעות יפה לו, וכבוד אלקים הסתר דבר, וסמכתי על המעיין. ודי למבין.

ובמה שדן שם האם הבעל משועבד לאשה - ע"י בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קמט) והביאו הפת"ש (יו"ד סי' קפח סק"ב). ע"ש ותרו"ץ. ובודאי דעדיין צריך דעה והשקפה נכונה לעשות הדברים בתבונה ובהשכל. (ולא די בחכמה בינה ודעת אלא צריך גם שכל...). וצא ולמד מדברי הרשב"ם בבראשית (כד נח). וכ"כ השל"ה הק' (פ' ויצא דרך חיים תוכחות מוסר, אות מד) וז"ל, אין ראוי לאדם כשירצה דבר מה מאנשי ביתו שיכריחם על זה על צד האונס והנצוח, אף כי הוא מושל בהם, אבל ישתדל לפתות אותם אל מה שירצהו בתכלית מה שאפשר, כדי שיתעוררו לזה מעצמם, כי זה הוא יותר טוב משיעשו זה על צד האונס וההכרח. ראה כמה הרבה יעקב דברים עם רחל ולאח (בראשית לא, ד) כדי שיתרצו בטוב לב, ואף על פי שהקדוש ברוך הוא ציוה לו שישוב לביתו, עכ"ל.

❧ יג ❧

עוד בענין הנ"ל - ההנהגה הנכונה שכל אחד עושה מה שטוב לבני ביתו | תגובה

יש"כ כל הגליון הפלא של יתד המאיר טבת תשע"ז, המלא מקצה לקצה בדברים מועילים ויקרים מאד. במאמר שנכתב בסי' עא על סדר המטות וכו'. יש בנותן טעם להביא מה ששמעתי מכלי ראשון מפי קדשו של מו"ר אחד מגדולי הדור שליט"א, בתשובה לאחד ששאל אותו במפורש בענין זה, כיצד היא ההנהגה הראויה. והוסיף לו אותו אברך כמתרעם על המציאות, שאצלנו הספרדים אין הוראות ברורות בעניינים אלו, והרי אצל אחינו החסידים יש כללים ברורים בזה, וכן אצל הליטאים. ואצלנו - אין. ועל כן שאל את החכם כיצד יש לנהוג.

וענה לו רה"י שליט"א - מה שיש אצל האחרים אל תתפעל כלל, והכל הוא "חיצוניות" גרידא. כי עושים על כל דבר כללים והנהגות. והעיקר והנכון אצלנו שהכל הוא לפי הענין מה שטוב לך לבית שלך - זה תעשה. וזה היא ההנהגה שלנו. והרי לך שגם לנו יש כללים והנהגות בעניינים אלו, והם שעושים מה שנכון לעשות. ודו"ק בדברים אלו - ודברי פי חכם חן. [וזהו מעין מה שציינתם בסוף דבריו למש"כ מרן בסי' נז אות ב].
מתניה לוי, ירושלים

❧ יד ❧

ב' חידושי ש"ס לעיון הלומדים | מכתב

למערכת "יתד המאיר", שלום וברכה. להלן מעט מאשר השיגה ידי יד כהה, אשמח אם תפרסמו, ושכמ"ה. **ברכות (מז:)**. "והאמר ר' יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה וכו', לדבר מצוה שאני וכו', מצוה דרבים שאני. ע"כ. קשה לי ממשנה ערוכה (גיטין מא.) היכא דעבד הוא חציו עבד וחציו בן חורין דכופין את רבו לשחררו כדי לקיים מצות פריה ורביה, אע"פ שאינו מצוה דרבים. ונלע"ד דמצות פריה ורביה כרבים דמי, וחשיבותה כמצוה דרבים, ושו"ר להב"ח שהביאו לרעק"א ושכך תירץ ע"ש. ועזי"ל דהכא לית ליה מאי ליעבד, דהא לישא אשה אינו יכול וכו', ליבטיל? לכן כופין את רבו וכו'. (עיין חגיגה ב: לישנא דגמ').

בבא בתרא (יב.), אמר ר' אבדימי דמן חיפה מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים וכו', וחכם עדיף מנביא שנאמר "ונביא לבב חכמה", מי נתלה במי הו"א קטן נתלה בגדול וכו'. יש לדקדק דהא לכאורה כל אחד במומחיותו שנביא בנביאותו וחכם בחכמתו, והיכן מצינו שהחכם יחליף את הנביא בנביאותו. ותירץ לי ידי"נ הבחור הנעים מאור ישראל מאזוז נ"ו (נכד להגאון הרב רפאל כהן שליט"א), דאין הכונה שהחכם יקח אומנותו של הנביא ויחליפנו, אלא ישאר בחכמתו, ומתוך חכמתו תבוא הנבואה, כדאמר לקמן בגמ', דאמר גברא רבה מלתא, ומתאמרה משמיה דגברא רבה אחרינא. ודפח"ח. אפריון נמטייה ואיישר חיליה לאורייתא.



הרב עובדיה חן

מח"ס "הכתב והמכתב"

סימן צב

כתיבת שאלות ותשובות (א)*

הכנה לכתיבת שו"ת

א. אין להתחיל לכתוב שאלות ותשובות בטרם קדמה להם ידיעת העיון וההבנה הישרה על בוריה, שאף על פי שהקבלה והמעשה הם עמודים גדולים בהוראה (כמ"ש הרמב"ם פ"י מהלכות שמיטה ויובל ה"ו), מכל מקום האמת והשכל הם עיקר הראיות (הראב"ד בהשגותיו להרי"ף פ"ט דכתובות, בד"ה קריבתיה דרב נחמן). ואיך יגיע אדם לאמת, אם לא יתחנך בדרכי העיון הישר, לרדת לסוף דעתו של המחבר או הכותב מתוך הדיוקים הנכונים בלשוננו?³

ב. לפיכך, לפני שמתחילים בכתיבת שו"ת, מומלץ להתלמד בכתיבת חידושי גמרא שהם בסיס איתן לכתיבת שאלות ותשובות.⁴

ג. כדי להתלמד בכתיבת ועריכת שאלות ותשובות בהלכה, מומלץ ללמוד באופן קבוע בספרי שו"ת הערוכים בשפה ברורה וסדר נכון (כמו שו"ת "יחזק דעת" למרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל, או "תפלה למושה" להגאון רבי משה לוי זצ"ל), ובשעת הקריאה להפנים וללמוד את הסגנון והסדר בו הם כתובים.

ד. כתיבת תשובה נעשית בשלבים שלבים, המתחלקים לשני שלבים מרכזיים: שלב הלימוד ושלב הכתיבה, ויש להקפיד להפריד בין הלימוד לכתיבה, ללכת נדבך אחר נדבך, ולא להקדים את המאוחר.

ה. תחילה, יש ללמוד את הנושא מהגמרא והראשונים בעיון היטב, בלי קשר לכתיבה. אם-כי במהלך החלק הלימודי, כדאי לכתוב בראשי פרקים את דברי הפוסקים המרכזיים בנושא, את הסברות והנימוקים, ולכתוב כל כיוון שעולה. כך מבנה התשובה מסודר בראש.

ו. תוך כדי לימוד הנושא, לאט לאט נסה לגבש דעה עצמית, תוך שאתה בודק בכל המקורות אם עמדתך אינה נסתרת מאף מקום.

ז. כדי למצוא מקורות לנדון שאתה מברר, חפש אחר מקור שיש בו מקרה דומה ככל האפשר לנדון שלך, ובדוק אם כל פרטי הדין דומים (חוץ מדברים שאין בהם נפקא מינה), מה טעם ההיתר או האיסור של אותו נדון, או שיש לחלק בין הנדונים.

ח. כתיבת השו"ת כדאי שתיעשה ברצף אחד ככל האפשר. כתיבת תשובה פסקי פסקי, מקשה מאוד על הקישור בין הדברים, וגורמת לעשות הרבה טיוטות ומחיקות והשלמות. יש כאלה שאפילו את המקורות והציגונים מותירים בין סוגריים ריקות ואחר כך משלימים אותם, כדי לא לקטוע את חוט המחשבה.⁵

* כללים בכתיבה מתוך הספר "הכתב והמכתב" ח"ב (כת"י) שעומד לראות אור בקרוב. הערות והארות יתקבלו בכבוד.

³ מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בספרו "דרכי העיון" (סוף המאמר השני).

⁴ כך מעורר רבות מרן רה"י שליט"א.

⁵ כן נהגו מרן הגר"ע יוסף והגר"מ לוי זצ"ל (ראה בספר "בתורתך" פרק מ').

בחירת נושא למתחילים

ט. כשאתה ניגש לבחור נושא לכתוב עליו תשובה, בחר בנושא מעשי הקרוב ללבך, רצוי כזה שאתה עצמך הסתפקת בו, או ששאלו את פיד.

י. בתור התחלה, כדאי לבחור נושא שתבחן אותו ממבט ניטרלי, ואין לך בו שום נגיעה לאסור או להתיר. תשובה בדין שרביך חיווה בו דעה, או שאתה בא ליישב פוסק מסוים, נכתבת מלכתחילה בצורה מגמתית ומשוחזרת, וקשה להתלמד בה לכתובת שו"ת⁶.

יא. בתחילת הדרך, כדאי לקחת שאלה מספר שו"ת שכתוב בצורה רהוטה ופשוטה (מומלץ שו"ת "יחווה דעת"), להעתיק את מקורות התשובה, ואחר כך לנסות לכתוב תשובה בכוחות עצמך על פי מקורותיו. בסיום, להשוות זאת עם התשובה של אותו הספר, ולבחון את הטעויות.

יב. כשמתלמדים בכתובת שו"ת, כדאי לבחור נושא קצר שאינו מורכב, ולא כדאי להסתעף יותר מדאי ולברר כל דבר בגמרא ובראשונים, בדברים שאינם משנים לשאלה הנדונה⁷.

הצנת השאלה

יג. כל תשובה בהלכה מומלץ לעורכה בצורת שאלה ותשובה, ולא להסתפק רק בכותרת שמציגה את נושא התשובה. אופן זה מושך יותר את עיני המעינים, וכך נהגו כל כותבי התשובות לדורותיהם.

יד. לגבי כותרת התשובה, אם זה דיון פלפול, כותבים "בענין", ואם זה דיון הלכתי כותבים "בדין" (לדוגמא "בדין ברכה לבטלה").

טו. אין לכפול הלשון ולכתוב "שאלה" ולאחריה "עמדותי ואתבונן", אלא יכתוב אחד משניהם.

טז. ניסוח השאלה צריך להיות קצר ותמציתי (כלי מובאות מקורות ונימוקים, שמקומם בתוך התשובה), אלא אם כן השאלה היא מעשה שהיה שאין צורך לקצר.

יז. את השאלה כדאי להציג בצורה מעניינת ומסקרנת, ואף רצוי לשלב אלמנטים אישיים. למשל: "כבית הכנסת בו אני מתפלל, נהגו... והסתפקתי...".

יח. אם אפשר להציג את השאלה בתור מעשה שהיה, עדיף כך, מאשר שאלה סתמית. מעשה, מושך את תשומת לב המעינים, וגם מסייע להם לזכור את הנדון בעתיד. גם אם המעשה לא היה ולא נברא, ניתן לכתוב זאת באופן כזה שלא מוכרח שמדובר במעשה אמיתי. לדוגמא: "מעשה היה בראובן שביקש משמעון להלוותו... ועתה נפשו לשאול הגיעה...".

יט. אם השאלה מתחלקת לכמה נדונים, ראשית יש לכתוב את השאלה בצורה כללית, ולאחר מכן בתחילת התשובה לכתוב: הנה כדי שנבוא לבירור העניין, נחלק השאלה לכמה שאלות / סעיפים, ואז לפרט את השאלות. דוגמא לכך ניתן למצוא בספרו של מרן שליט"א "בית נאמן" (ח"א סי' לד), שבתחילת התשובה הדנה בדין ספירת העומר ושבעה בכתב, הוא מציג חמשה ספקות שיש לדון בהם, ורק אחר כך חוקר כל אחד מהספקות. (גם בחלק הלימודי, כדאי להתמקד ולברר כל נדון בנפרד, ורק אחר כך לחבר את האוהל להיות אחד)⁸.

⁶ ראה באריכות בספר "בתורתך" (פרק מ"ז).

⁷ ע"פ דברי הגאון רבי מיכאל סגרון שליט"א בקונטרס "דרכי ההוראה" (מאמר ט').

⁸ ע"פ הנ"ל בהערה קודמת.