



ספר

גם אני אודך

תשובות שקיבלתי מהגאון הנפלא
רבי נתן קפלן שליט"א
בעל מחברי ספרים "נותן טעם", "נותן דרך"

על שאלותי ששאלתי
בחמלת ה' עלי
גמליאל הכהן רבינוביץ
בן אאמו"ר הגה"ח רבי אלחנן יד, שליט"א

שנת
תשפ"א לפ"ק



© כל הזכויות שמורות

יו"ל ע"י

מכון "גם אני אודך"

הערות והארות יתקבלו בשמחה רבה
להרב גמליאל הכהן רבינוביץ

ת.ד. 539

בני ברק

טל: 052-7128536

פקס: 15335201299

7128536@gmail.com

צימוד: י"ח



מכתב ברכה ממרן ראש הישיבה
הגאון הגדול רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א

ברוך דוב פוברסקי

ישיבת פוניבד' בני ברק

בס"ד ר"ח סיון תשפ"ב לפ"ק

מכתב ברכה

לנכד גיסי זצ"ל הבחור היקר נתן קפלן נרו יאיר ויזרח
שמחתי לשמוע כי זכית להעלות על גבי הכתב חידושי תורה ביאורי
הסוגיות בסדר נשים שלמדת במשך השנים בישיבה הק' עטרת שלמה,
ענין גדול הוא להעלות הדברים על גבי הכתב ויש בזה תוספת בהירות
והבנה.

וכעת רחש לבך דבר טוב לאוגדם ולהדפיסם למען יעמדו
למשמרת, ואברכך שתזכה להמשיך ולהתעלות ותתגדל בתורה
לתפארת.

המברך מקרב לב

ברוך דוב פוברסקי

ריק שיד טייטל

מכתב ברכה זה ניתן על קונטרס "נותן דרך" סדר נשים"

מכתב ברכה ממרן ראש הישיבה
הגאון הגדול רבי חיים פיינשטיין שליט"א

חיים פיינשטיין

בני ברק

בס"ד, טבת תשפ"א

הנה הבה"ח מ' נתן קפלן שיחי' עמל ומתמיד
בתורה. ידיו רב לו למשקל ולמיטרי בהבנת
הסוגיות, ומצורף לזה הוא ירא"ש ובעל מדות
נעלות, ועתה רחש לבו דבר טוב, להוציא לאורה
מחידושיו פרי ביכורים שיגע בהם, והעלה דברים
בסברא ישרה דבר דבור על אפניו. אף ידי תכון
עמו. יזכה להבין ולהשכיל ולחדש בתורת ה'
להיות לת"ח בישראל עם ברכת ה' בכל אשר יפנה
לטובה.

מברך באהבה

חיים פיינשטיין

מכתב ברכה מהגאון אאמו"ר שליט"א

כ"ג אייר תשפ"א
יום היאר-צייט לאאמו"ר ר' נתן קפלן זצ"ל

אל בני מחמדי כמר נתן הי"ו

הנה אנו אומרים מידי יום בברכת התורה "והערב נא ד' וכו' את דברי תורתך בפינו ונהיה אנחנו וצאצאנו" וכו'. ורואים אנו מזה שבכדי לזכות ללימוד תורה לשמה צריכים אנו שיהיה בעיקר מתיקות וערבות התורה, ובזה אנו מבקשים בכל יום 'והערב נא'. ובאמת זכיתי לראות את אאמו"ר זצ"ל, שהנך נקרא על שמו, את חשקת התורה וערבות העמל התורה לדעת להבין כל דבר על בוריו, לכן עלץ ליבי וברכי נפשי את ד' שזכיתי שהינך בני היקר הבה"ח כמר נתן הי"ו כתב חידושי תורה שיש בהם 'נותן טעם', דבר דבר על אופניו לדעת על בוריו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

וכבר אמר שלמה המלך במשלי (כג, טו) "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני", וכתוב שם (כד) "וילוד בן חכם ישמח בו". מנין אתה אומר כל מי שיש לו בן יגע בתורה שהוא מתמלא רחמים, ת"ל "וילוד בן חכם ישמח בו", אין לי אלא אביו בשר ודם, מנא לן שאפילו הקב"ה מתמלא עליו רחמים, ת"ל "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני", הבן החכם כאן הוא זה היגע בתורה, וזו היא שמחתו שהנחיל התורה לדור הבא. (ילקוט שמעוני בראשית פ' תולדות, ועי' מדרש רבה שם).

יתן ד' שתוסיף לעלות במעלות התורה והמוסר כדרך אבותינו זיע"א ולמעלה מן הקודש זקנינו מרן ר' ישראל חיים ומרן האדמו"ר ר' ירוחם ממיר זצוקללה"ה, אכ"ר.

באהבה רבה

ישראל חיים בלאאמו"ר נתן זצקו"ל קפלן

מכתב ברכה מהגאון מו"ז שליט"א

Moshe Yechiel Tzuriel

משה יחיאל חזי צוריאל (וייס)

Beit Hillel 13 Bnei Brak

בית חלל 13 בני ברק

בס"ד, א' מנחם אב תש"פ

לנכדי היקר נתן צבי קפלן, יהי נועם ה' עליך!

ראיתי משא ומתן התורני שכתבת, בנושאים שונים בש"ס ופוסקים, ראיתי ושש לבבי. אשרי עין ראתה כל אלה. אתה נושא ונותן בהלכה, מקשה ומתרץ, משוה בין הנושאים ומחלק בין הנושאים, במיומנות מפליאה.

נוסף על חידודי דבריך, שמחתי במיוחד על בקיאותך הענפה, שהשתמשת בספרי עזר הדנים בכל נושא ונושא וכך הרחבת את היריעה בכל נושא על ידי הבאת דברי הראשונים והאחרונים בנידון, ועד רבני זמננו אנו.

ואף שאין לסמוך הלכה למעשה על הדברים שנאמרו רק בשקלא וטריא, אבל רחמנא חדי בפלפולי דאורייתא. עדיין לגדולה!

יהי רצון שדבריך אלה שכתבת יהיו סנסן המבשר גדולות בהרחבת היריעה לאהבת תורה, לשמחת תורה, לחיבוב התורה.

מוקירך

משה צוריאל

משה צוריאל

מלקט: לקט פירושי אגדה, ומחבר "אוצרות המוסר"

מכתב ברכה
מהגאון הרב חיים יעקב שפירא שליט"א
ראש כולל 'וואלזין' ב"ב

לאהובי המיוחד דרופתקאי דאורייתא, הלן בעומקה של הלכה של סוגיות מתוך יגיעה רבה, הבה"ח נתן קפלן נ"י אחרי ד"ש באהבה רבה.

עברתי על מה שכתבת, וברצוני לומר דבר אחד - "בהירות". וזה מה שאני רואה בקונטרס זה, אין אפילו משפט אחד ללא בהירות. כשולחן ערוך ומוכן לאכול.

ולעת עתה אעיר עמש"כ (סימן ט"ז) בענין סכך ישן לאלתר וכו', דבפשטות יש מקום לעיין במכשירי מצוה שעדיין לא הגיע זמן המצוה, האם זריזין עדיף על מצוה מן המובחר או מצוה מן המובחר עדיף כיון דבין כך לא מגיע זמן המצוה ולכן ליכא נפ"מ בזה. אכן הבאת מהירושלמי דס"ל דמברך על עשיית סוכה, הרי דחשוב כבר מצוה בעשיית סוכה, ואם כן עשיית סוכה חשוב מצוה, והוספת שלפי מה דס"ל להבבלי דלא מברך על עשיית סוכה אין ראי'.

והנה לכו"ע עשיית סוכה אף דהוא רק מכשירי מצוה מ"מ חשוב הוא למכשיר מצוה השונה משאר מכשירי מצוה. ולמדתי הענין בהעמק שאלה לאא"ז הג"ה הנצי"ב זיע"א בשאילתא קס"ט, ולהדיא ברש"י במכות דף ח ע"ב דעשיית הסוכה מצוה בשונה מחטיבת עצים, דלא חשיב מצוה החטיבה בלא מצא חטובה. ע"ש בדברי הנצי"ב זצ"ל דמבאר דשאני מכשירי מצוה דכתובים הם המכשירים בתורה, ממכשירי מצוה דלא כתובים בתורה, דבכ"מ דכתבה התורה הרי זה חשיבא יותר ממכשירין דלא כתבה. ובסוכה כתיב חג הסוכות תעשה, וכן בהכנה לשבת כתוב והכינו, וכן במצה כתוב ושמרתם את המצות וכדו', לאגידת לולב ותקון שופר וכדו' שלא נזכרה בהו שום הכנה אלא גוף המצוה, ע"ש בכ"ד.

והנה עיינתי בקונטרס, ומאד חשקתי להקדיש זמן יותר ויותר ולהיות שקוע רק בדברייך, אך ל"ש מקוצר הזמן, ורק אעיר עוד, שבאותו שי' הנ"ל הבאת שזריזין זה חיוב גמור, וכאותה הבנה שמעתי מהגאון ר' אלחנן ברלין שליט"א שהוכיח כן מרש"י במגילה דף כ ע"ב אמאי דתנן כל היום כשר לקריאת המגילה, וז"ל רש"י ואע"ג דקי"ל זריזין מקדימין למצות דכתיב וישכם אברהם בבוקר כשר כל היום, עכ"ל. דמה קשה לרש"י מהך דיש דין זריזות אם נימא דזריזין לאו חיוב. וע"כ דחיובא הוא, וזהו שמפרש רש"י דחיובא איכא ולא עיכובא, עכ"ד.

ואגב, ראיתי בספר שיעורי תמורה מהגרי"ד זצ"ל עמוד קפ"ב שנתקשה מו"ר זצ"ל דתמורה מה הוקשה לרש"י, דהרי נאמר בזה גופא דזריזין מקדימין - הרי דבלאו זריזות ודאי דכשר כל היום, דאם רק בבוקר כשר ולא כל היום א"כ הכי זמנו הוא, והיאך אומר רש"י דבלאו קרא היינו אומרים דכשר רק בבוקר.

ולעת עתה אסיים ברגשי שמחה, אחרי עיוני בדבריך הערבים, ונותן התורה יהא לעזרך בהמשך להוסיף כהנה וכהנה.

מאוהבך
חיים יעקב שפירא

תוכן ענינים

סימן א'

בענין נטילת ידיים קודם התפלה ומים אחרונים במשחה ה

סימן ב'

בענין ארבע אמות של המתפלל ח

סימן ג'

בענין צירוף מנין מרפסות בתקופת הקורנה יב

סימן ד'

בענין דין חינוך וברכות בתינוק בן ג' יח

סימן ה'

בענין קדימת ברכת האילנות לעשרה ראשונים כא

סימן ו'

בענין ברכת שהחיינו במיץ פירות שכבר אכל ממינו כד

סימן ז'

בענין ברכת הטוב והמטיב בבגד חדש וחשוב כז

סימן ח'

בענין אמירה לנכרי בשבת במקום שאין עירוב ל

סימן ט'

בענין איסור ממרח על יובש שבידיו לג

סימן י'

בענין אלכוג'ל בשבת בתקופת הקורנה לז

סימן י"א

בענין פתיחת קופסאות שימורים בשבת לט

סימן י"ב

בענין הליכה עם מסיכה בשבת בתקופת הקורנה מב

סימן י"ג

בענין שירים בימי ספירת העומר בתקופת הקורנה מה

סימן י"ד

בענין צום בערב ראש השנה נג

סימן ט"ו

בענין אכילה בשוק בערב יוה"כ נה

סימן ט"ז

בענין סכך ישן לאלתר או סכך חדש לאחר זמן נט

סימן י"ז

בענין הדלקה עושה מצוה או הנחה במנורה בביהמ"ק סג

סימן י"ח

בענין שכרות ביין ביום הפורים סח

סימן י"ט

בענין הליכה לבית קברות עה

סימן כ'

בענין דין לא תחנם במתנת חנם פא

סימן כ"א

בענין מעלת האומר דבר בשם אומרו פד

סימן כ"ב

בענין זיווגו של אדם אם משמים הוא פז

הקדמה

ישתבח הבורא ויתהלל היוצר אשר זיכני להגות בתורה הקדושה ותוך כדי לימודי בטור וש"ע ונו"כ חנני בשאלות נחוצות ומעשיות, ולהעלותן על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן, ותהילה לק-ל הנני זוכה לעמוד בקשר רצוף עם תלמידי חכמים וגדולי הדור שליט"א אשר משיבים על ספקותי בעין יפה.

והנה בס"ד זכיתי לקבל תשובות נפלאות מהגאון הנפלא רבי נתן קפלן שליט"א בעל מחברי ספרים "נותן טעם", "נותן דרך".

וכדי שלא למנוע טוב מבעליו אמרתי מיגו דזכי לנפשיה, זכי נמי לחבריה, ויש בזה תועלת להראות איך שבכל סעיף בשו"ע אפשר להתעמק ולחדש היכי תמצי ונפק"מ להלכה, ולחקור בשורש טעם שבכל הלכה והלכה, וקוב"ה חדי בפלפולא דאורייתא, ותן לחכם ויחכם עוד, שיהיה לסיוע גדול לעיין בהלכה היטב, שכל איש מישראל חייב להתנהג כפי ההלכה על כל צעד ושעל בכל עת ובכל שעה.

וזכיתי בזכות שאלותי שחנני השי"ת ברחמי העצומים, שנתחדשו הלכות, והנהגות רבות וישרות בדקדוק ההלכה, וזה חלקי מכל עמלי. והנני מודה מאד מאד לקוב"ה שנתן חלקי בתורתו לעולם ועד. והנני בתפילה אליו, אנא אל תעזיבני לנצח, ואזכה תמיד להיות מאלו שמזכים את הרבים, ומגדילים תורה להאדירה לשם שמים. אכ"ר.

וקראתי שם החיבור "גם אני אודך" כשאר החיבורים שהוצאתי לאור בס"ד משום שישי גמליאל, ואני אומר זה הפסוק בפסוקים לשמות אנשים בתהלים (ע"א, כ"ב): "גם אני אודך בכלי נבל אמתך א-לקי אומרה לך בכינור קדוש ישראל".

וביאורו שגם אני אודה לה' על החידושים שחנני ברוב רחמי וחסדיו.

ואסיים בתפילה "יוצרי הבינני מורשה להנחיל" שאזכה להנחיל מורשה זו תורה לדורות עולם, ולהגדיל תורה ולהאדירה, ויתקיים בנו מקרא שכתוב "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", אמן כן יהי רצון.

בברכת כהנים באהבה, כעתירת

גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס "גם אני אודך"

ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים

פתח דבר

איתא במגילה (כח ע"ב) "תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר הליכות עולם לו, אל תיקרי הליכות אלא הלכות". ולכא' יש להבין מאי רבותא בהא הלא כבר איתא בסנהדרין (ז ע"ב) "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ". וא"כ לכא' כבר יש לו חלק בעוה"ב.

ואפשר לומר כדאי' בכתובות (קג ע"ב) "ההוא יומא דאשכבתיה דרבי נפקא בת קלא ואמרה כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי העולם הבא". והקשה תוס' ד"ה מזומן זו"ל תימה והלא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, ופירש הרב ר' מאיר כל היכא דאמר מזומן לחיי עולם הבא היינו בלא דין ובלא יסורים, עכ"ל. ולפי"ז אפ"ל דה"נ הכא, דהא מבואר דיש ב' דרגות להגיע לעוה"ב, יש עוה"ב ע"י יסורים ויש עוה"ב בלא יסורים, ומי ששונה הלכות זוכה להגיע לעוה"ב בלא יסורים.

וביתר ביאור ראיתי לפרש ד"ז דהנה מצי' דעוה"ב הוא מג' דברים שנקנים ביסורים, כדאי' בברכות ה ע"ב "תניא רשב"י אומר ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכלם לא נתן אלא ע"י יסורים, ואלו הן תורה וארץ ישראל ועולם הבא" וכו', וא"כ אתי שפיר דעוה"ב נקנה ביסורים, אך מי שהוא שונה הלכות אזי הוא מזומן לעוה"ב בלא דין ויסורים.

אך העירוני ע"ז דהא כתב במהרש"א ברכות שם דיש לפרש ד' הגמ' שעוה"ב נקנה ביסורים, היינו שעוה"ב ניתן ע"י יסורים בעוה"ז לצדיק למרק עונותיו כדי שיקבל שכרו מושלם לעוה"ב, ע"ש. ומבואר דלא שייך יסורים בעוה"ב, וכל כונת הגמ' היא רק שיש לאדם יסורים בעוה"ז וע"י זה זוכה הוא לעוה"ב, והא דאי' בכתובות שם באשכבתיה דרבי היינו שאפ' מי שלא התייסר בעוה"ז מזומן הוא לעוה"ב, אך מ"מ א"כ אי אפשר לפרש דע"י זה ששונה הלכות מזומן הוא לחיי העולם הבא בלא יסורים ובלא דין.

אלא הבי' בזה הוא דהנה זה ודאי שיש לכל אחד מישראל חלק לעוה"ב, אבל חלק יכול להיות גם קטן מאד, משא"כ בן עולם הבא היינו כמו בעל הבית בביתו שלא יחסר לו שום דבר, דהוא בן בית בעולם הבא, ולו יש חלק גדול, וא"כ שפיר הרבותא במי ששונה הלכות בעוה"ז שזוכה להיות בן בית בעוה"ב יותר מכל ישראל בעלמא.

והוסיף החפץ חיים עה"ת (פר' ואתחנן) לבאר ד"ז דהנה יש אדם המזומן לחתונת עשיר בעירו ע"י הזמנה מיוחדת, דמכיון והלה מופיע לחתונה מלובש בבגדי שבת מכניסים אותו לפנים, דהא ע"כ שהוא מזומן ע"י בעל השמחה בעצמו, כיון שהוא

מלובש כיאות, אבל אם יבא עני המחזר על הפתחים, שנודע לו מהשמחה בבית הגביר, ואף הוא אץ רץ להתם, אותו לא יקבלו וישיבו בין הקרואים הנכבדים, אלא יתנו לו חלק מהסעודה כשהוא עומד בפניה וחוטף ואוכל לבדו. וכמו זה הוא בענין העוה"ב, דהמזומנים אלו השונים הלכות דהן מובטחים שיש להם מקום מכובד וחלק הגון בעוה"ב, משא"כ העניים שלא למדו הלכות אם כי גם בעבורם יש חלק, אבל אין מקומם בין הקרואים הנכבדים, אלא מקומם הוא בין העניים החוטפים ואוכלים מכל הבא ליד, עיי"ש.

ונמצינו א"כ דבין אם נבאר דהרבנות בשונה הלכות שהלומד הלכה זוכה דלהגיע לעוה"ב בלא יסורים, ובין אם נפרש דהוא בן עוה"ב כבעל הבית, מ"מ ישנו ענין גדול ללמוד הלכות. וכמש"כ בתהילים (פז, פב) "אוהב השם שערי ציון מכל משכנות יעקב" ואמרו חז"ל בברכות ח ע"א אוהב השם שערם המצוינים בהלכה יותר מבתי מדרשויות ובתי כנסיות שביעקב.

והנה זכיתי בשנים תשע"ט-תשפ"א להתקשר בחליפת מכתבים עם הגה"צ רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעניני הלכה, ובפרט בתקופת הקרונה, עת אשר געש ורעש העולם כולו, [מטעם זה ישנם חלק מן הדברים אשר נכתבו לאותו הזמן בלבד], ועתה קיבץ הגה"צ שליט"א את הדברים לקונטרס אחד, ויה"ר שיתקבלו הדברים על לב השומעים, אכ"ר.

בברכת התורה

נתן קפלן

שנת תשפ"א

סימן א'

בענין נטילת ידיים קודם התפלה ומים אחרונים במשחה^א

אותה מפני טורח, ומפני שאינם עסקניות כמו הידים, ולא פשטה בכל ישראל אלא הניחו אותה כמו שהניחו טבילת בעל קרי. ולכך נראה דהשתא לא נהגי' הכי לרחוץ גם את הרגלים. אלא שכתב בבית יוסף (או"ח סי' צ"ב ס"ה) בשם המגדל עוז דהוק' לראב"ד דהא ההיא ברייתא איכא לפרושי דלאו לענין תפלה איתניא, וא"כ עתה אין צריך מעיקרא כלל לרחוץ רגליו קודם התפלה.

ולכן נראה דהמקור לנט"י קודם התפלה היינו מהא דאי' בברכות (טו ע"א) "אמר לי' רבינא חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר מי שאין לו מים לרחוץ ידיו מקנח ידיו בעפר ובצרוור ובקסמית, אמר לי' שפיר קאמר מי כתיב ארחץ במים, בנקיון כתיב, כל מידי שמנקי, דהא רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא, והני מילי, לקריאת שמע, אבל לתפלה מהדר^ב ועד

בס"ד, יום שני כ"ח תמוז תש"פ לפ"ק

לכבוד הגה"צ הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א
בדבר שאלתו עתה בשעת מגיפת הקורונה שכאו"א שיוצא מביתו וחוזר, טוב שימרח ע"ג ידיו משחה (אלכוג'ל), והנה כידוע יש דין ליטול ידיו קודם התפלה, ולכך יש לדון האם מהניא המשחה הנ"ל, בשביל לצאת יד"ח, וכן יש לדון לגבי מים אחרונים האם מהניא במשחה הנ"ל.

א. בעיקר הדין של נטילת ידיים קודם התפלה, אי' בשבת (נ ע"ב) חייב אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונוהו שנא' כל פעל השם למענהו. וכן פסק ברמב"ם פ"ד מהל' תפלה ה"ב.

אך כבר תמה ע"כ בראב"ד שם דאמאי צריך לרחוץ רגליו. ובאמת יועי' ברבינו מנוח (פ"ד מהל' תפלה ה"ג) שכתב דמיהו רחיצת רגלים לא נהגו

^{א.} הדברים נכתבו בתחילת מגיפת הקורונה בזמן אשר רעשה הארץ, אשר על כן אפשר שחלק מפרטי הדינים השתנו.

^{ב.} ועי' רש"י שם שפי' דק"ש זמנה קבוע ולכן פן יעבור הזמן יכול לרחוץ בכל מידי דמנקי, אבל לתפלה שזמנה כל היום צריך למהדר אמיא. וצ"ב ד' הלא תפלה גם זמנה קבוע, ומאי שנא ק"ש מתפלה, ובאמת ברא"ש ס"א ובתוס' שם כת' מה"ט דלא גרסינן "הני מילי לק"ש אבל לתפלה לא".

כמה עד פרסה, והני מילי לקמיה, אבל לאחוריה אפילו מיל אינו חוזר, ומיל הוא דאינו חוזר הא פחות ממיל חוזר, עכ"ל הגמ'. ומבו' שם דמי שיש לו מים צריך לרחוץ ידיו קודם התפלה, אבל זהו רק בכמה אופנים, ואי ליכא האי סגי בכל מידי דמנקה.

וכן פסק המחבר בשו"ע (סי' צ"ב ס"ד) וז"ל צריך לרחוץ ידיו במים אם יש לו, ואם אין לו צריך לחזור אחריו עד פרסה, והני מילי הולך בדרך והמים נמצאים לפניו, אבל אם צריך לחזור לאחוריו למקום מים עד מיל חוזר, יותר ממיל אינו חוזר, ואם מתירא שיעבור זמן התפלה ינקה ידיו בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקה.

והנה בעצם נראה בשו"ע דלמעשה יש לחלק בין אם יעבור זמן תפלה או לא, וכת' הבאר הגולה (שם סק"ז) דחילוק זה הוא ע"פ הרמב"ם בגירסת הגמ' שם, ועי' הער'. ונמצא א"כ למעשה דצריך ליטול ידיו קודם התפלה במים, אבל אם אין לו או שחושש

שיעבור זמן תפלה וכדו' אפשר בכל מידי דמנקה.

ג. ובעיקר חיוב נטילת מים אחרונים (אי' בברכות נג ע"ב) תנא 'והתקדשתם' אלו מים ראשונים 'והייתם קדושים' אלו מים אחרונים 'כי קדוש' זה שמן 'אני ה' אלוה' זו ברכה. וכן אי' בעירובין (יז ע"ב) מים אחרונים חובה אמר רב חייא בר אשי מפני מה אמרו מים אחרונים חובה מפני שמלח סדומית יש שמסמא את העינים, אמר אביי ומשתכחא כקורטא בכורא אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי כייל מילחא מאי אמר ליה [הא] לא מיבעיא, וכן אי' חולין קה ע"ב, עי"ש.

וכן פסק למעשה הרמב"ם (פ"ו מברכות ה"א) וז"ל כל האוכל הפת שמברכין עליו המוציא צריך נטילת ידים תחלה וסוף, עכ"ל. וכן כת' הרי"ף (חולין לז ע"ב), וכן הרא"ש (פ"ח דברכות ס"ו), וכ"כ המג"א (סק"י) בשם המקובלים דכל אדם יזהר במים אחרונים. וכן החמיר המהרש"ל ביש"ש (שם סי' י'), וכ"כ הברכי יוסף (סק"ז), ועי' שם שהחמיר הרבה בזה.

ועכ"פ במעדני יו"ט (שם סק"צ) כת' דשמא בתפלה אם אין לו מים הוי מיחשיב כטעה ולא התפלל, וקיי"ל טעה ולא התפלל, מתפלל מנחה שתיים, וא"כ נמצא שמכיון ואין לו מים הוה זמנה כל היום, ע"ש. ומבו' מד' יסוד נורא שאם אין לא' מים עדיף להתפלל אח"כ שתי מנחה מאשר שחרית בלא נטילת ידיים.

וע"ע ברמב"ם (פ"ד מהל' תפלה ה"א) וז"ל חמשה דברים מעכבין את התפלה אע"פ שהגיע זמנה טהרת הידים וכו', ע"ש. ומבואר בד' שאפ' אם יעבור זמן התפלה אם אין לו טהרת הידיים אינו רשאי להתפלל. אמנם למעשה כתב במ"ב (סי' צ"ב סק"ג) בשם הפמ"ג שצריך עיון לדינא, אך אינו צריך לחזור ולהתפלל אם לא נטל ידיו, עי"ש.

והטעם הוא כאמור, מכיון וחיישי' למלח סדומית, דהא בכל סעודה נמצא מלח, ויש לחוש שמא מעורב בהו מעט מלח סדומית שמסמא העיניים למי שנוגע בהם ואחר כך יגע בעיניו.

אמנם כתב במאירי (בבית הבחירה עירובין יז ע"א) דעכשיו מיהא בטלה לה תורת מלח זה, ולא הוזקקנו לנטילה משום זה, וכ"ה בתוס' (עירובין שם) שכיון ועכשיו אין מלח סדומית מצוי כ"כ לכך לא גזרי', וע"ע בתורא"ש (שם). אמנם לפי מה דאי' בברכות (שם), א"כ כיום אכתי איכא מצוה מדרבנן של נטילת מים אחרונים, ואפ' שכיום ליכא מלח סדומית.

ובאופ"א עי' בביאור הגר"א (שם) דעתה נמי צריך לטול ידיו משום מלח סדומית, דהא אפ' שאין מצוי מלח סדומית בינינו, יש לחוש למלח אחר שטבעה כמותה. ונמצינו

עכ"פ דיש חיוב גם בזמן הזה ליטול אחר כל סעודה מים אחרונים, וכנ"ל.

ד. ובמה נוטלים מים אחרונים, כתב בשו"ע (סי' קפ"א ס"ט) שמים אחרונים נוטלים בכל מיני משקים. ופי' בבית יוסף (שם ד"ה וכתוב) שגם הם מנקים הידים מהזוהמא, כמו מים, וכן הביאו המ"ב (שם סק"כ).

אמנם כתב הפרי מגדים (בא"א שם סק"ז) דהכא מיירי באין לו מים כי אם משקין, הא יש לו מים אין ליטול במשקין.

ומבואר א"כ דלכתחילה עדיף שיטול במים בין לתפלה ובין למים אחרונים, אך אם אין לו, אפשר ליטול בכל מידי דמנקי, והנה באלכוג'ל שכל מטרתו היא לחטא את הידיים מחיידקים, וא"כ בפשטות הוי חשיב כמו כל דבר דהוי מידי דמנקי, דבמקום שאין לו מים שרי^ג.

בברכת התורה
נתן קפלן

ג. אמנם יש להעיר, דלכאוו' בעי כלי לנטילה, והא ליכא, ויל"ע בזה.

סימן ב'

בענין ארבע אמות של המתפלל

בס"ד, יום שלישי כ"ח אדר תש"פ לפ"ק

לכבוד מזכה הרבים הנודע הגה"צ הרב
גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

אחר שראיתי רבים וטובים אשר אינם יודעים היטיב את ההלכות של ארבע אמות של המתפלל, ברצוני לסכם בקצרה ממש את הדינים העולים בזה הלכה למעשה. ואשמח לשמוע חוות דעתכם בזה. (בכל מקום שלא צויין המקור, מקור הדברים הם מהמ"ב סי' ק"ב).

א. דיני ישיבה לפני המתפלל, איתא בברכות (לא ע"ב) אני האשה הנצבת עמכה בזאת, מכאן אמר ר"ל אסור ליישב בתוך ארבע אמות של המתפלל, וכת' הרא"ש (שם פ"ה ס"ח) וכ"ה בתוס' (שם ד"ה מכאן), דהא דאסור ליישב היינו בין מלפניו ובין מן הצדין, וביותר כתב במרדכי (שם סי' ק"ה) דנמי לאחוריו צריך להרחיק ארבע אמות, וכן הסכימו עימו האחרונים, וכן פסק למעשה המחבר בשו"ע (סי' ק"ב ס"א) דאסור ליישב בתוך ד"א של המתפלל ביו מלפניו ובין מן הצדדים ובין מלאחוריו.

אמנם אם עוסק בדברים שהם מתיקוני התפלות וכמו בתחנון וכדו',

אינו צריך להרחיק ד"א, ועי' בתרומת הדשן, וכן כתב המחבר (שם) דאפ' עוסק בתורה יש להקל ואין צריך להרחיק ד"א, (אך הוסיף במ"ב (שם סק"ז) דהיינו דוקא אם מוציא הדברי תורה בשפתיו, אבל מהרהר בליבו אינו מועיל, ואפ' בעניני תיקוני התפלות, דתו אתי למחשדי שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים. אך כת' בס' אהל מועד (שער תפלה דרך ג' נתיב ז') וכן הביאו המחבר שם, דהני מילי דשרי בלומד היכא שיושב מן הצד, אבל אם יושב כנגדו אפ' כמלא עיניו אסור וכשי' האור זרוע, דמיחזי כמשתחוה, ולכן טוב שיזוז לצדדים שלפניו).

ואע"פ שכתב בפר"ח דפסקי' כדעה קמיתא דאין חילוק בין מלפניו ובין מן הצדדים, מ"מ הביא המ"ב שם סק"ט למעשה בשם שאר האחרונים שטוב להחמיר כהאי שי' שכנגדו אסור.

ואמנם אם האדם חלש או חולה וכדו', והוא גם נראה כן שהוא חלש, כתב הארחות חיים הל' תפלה סי' נ"א דשרי לשבת בצדו של המתפלל והיינו דוקא בצדו, אבל לפניו דעת האליה רבה סק"ה דיש להחמיר אף בחלוש, עי' מ"ב

(שם), (אמנם יעוי' בפמ"ג (מש"ז סק"ה) שכתב דמסתימת הפוסקים לא משמע כן, וצ"ע.)

ונמצא א"כ שאם יושב ולומד או מתפלל ומוציא בשפתיו ובא א' להתפלל בצדדיו שרי, אך אם זהו כנגדו יש להחמיר, אמנם אם לא לומד או מתפלל אסור לשבת אפ' אם הוא קדם ובא לפני המתפלל, עי' מ"ב שם סקי"ג. וה"ה בא' חלוש דבצדדיו שרי, אך מלפניו אסור.

ב. דיני העובר לפני המתפלל, איתא בברכות (כז ע"א) אמר רבי יהושע בן לוי אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ארבע אמות, ובבב' הדבר כתב בס' מאמר מרדכי (סי' ק"ב סק"ח) דהיינו משום שמבטל כונתו של המתפלל [וכבר ידוע מש"כ ברמב"ם (פ"ד מהל' תפלה ה"א) שהכונה היא מחמשת הדברים המעכבים את התפלה]. אמנם בחיי אדם כלל כ"ו דין א' כת' דהטעם הוא מפני שמפסיק בין המתפלל לשכינה.

ואיכא בזה כמה וכמה נפ"מ, חדא היכא שהמתפלל משלשל הטלית על פניו, דלשי' המאמר מרדכי יהי' שרי לעבור על פניו, אך לח"א אכתי יהי' אסור.

והנה כתב רבינו יונה ברכות (יח ע"ב ד"ה אסור) דכ"מ דאסור לעבוד כנגד המתפלל היינו כנגדו אבל בצדדיו

מותר לעבור ולעמוד, וכן פסק המחבר בשו"ע (שם ס"ד), מאידך גיסא במ"ב (שם סקי"ז) ציין לזוהר (ח"א פר' חיי שרה קלב ע"א) דאסור לעבור אפ' בצדיהם תוך ד"א. ויראה לי דשי' הזוהר דאסור כיון דס"ל דהטעם הוא מפני שמבטל כונתו של המתפלל, אך רבינו יונה ס"ל דהטעם הוא מפני שמפסיק בין השכינה למתפלל, וא"כ השכינה היא בעיקר כנגדו, ולכן שרי לעבור בצדדיו, אך כ"ז היינו בצדדיו ממש, ויל"ע עוד בזה.

וגבי צדדים שלפניו, יועי' מש"כ המג"א (סק"ו) שכל שיוכל לראותו בצדדיו אסור, דצדדין שלפניו כלפניו דמי ואסור, מפני שמבטל כוונתו בזה. אמנם האלי' רבה (סק"ח) סובר דלא אסרו רק לעבור בתוך ארבע אמות נגד פניו, אבל לילך בתוך ארבע אמות ולעמוד, מותר אפ' בצדדים שלפניו, ונראה דס"ל דהטעם הוא מפני שמפסיק בין המתפלל לשכינה, ולמעשה פסק המ"ב (סקי"ח) דאפשר ויש להקל כשי' האלי' רבה במקום הדחק ויעבור בצדדים שלפניו.

וגבי מי שנצרך לנקביו, דעת החזו"א (בס' דינים והנהגות לחזו"א פ"ד אות כ"א) דיש להתיר לעבור כנגד המתפלל, ונראה דהוא משום דאיכא לאו דבל תשקצו.

ג. דיני ג"פ כשיש מתפלל אחוריו, דכשגומר תפלתו ורוצה לפסוע ג' פסיעות לאחוריו, יסתכל לאחוריו

לבדוק אם יש מי שמתפלל שם, ואם רואה שחבירו מתפלל כנגדו בתוך ד"א, או שע"י פסיעותיו יכנס לתוך ד' אמותיו שכנגדו, אסור לפסוע ג"פ עד שיגמור חבירו להתפלל, אבל אם עומד בצדדיו אפשר שיש להקל בשעת הדחק, כמש"כ במ"ב (סקי"ח).

והוסיפו הגרש"ז אויערבאך (בס' הליכות שלמה, תפלה פרק ח', דבר הלכה אות נ"א) והגר"ח קניבסקי (בס' אשי ישראל בסוף הספר תשובה קכ"ח) דלשי' האלי' רבה בשעת הדחק גם אם עומד ממש מאחוריו יכול לפסוע לצדדים באופן שלא יתקרב לכנגד המתפלל, אלא רק בצדדים שלפניו.

אולם אם המתפלל מאריך מאוד והמחכה מצטער מזה הרבה כתב הגר"מ שטרנבוך דמשום דהרבה פוסקים מקילין בזה הילכך אם הוא מאריך הרבה אפשר דיש להקל ולפסוע, ושמעתי מנכדו שיחי' משמו, דהטעם הוא כיון והא עומד לפני המלך, והאיך ממתין מלסיים תפלתו, ולכן יפסע לצדדיו.

וכן שמעתי ממור"ר רה"י הגר"ח מ' אוזבנר שליט"א בשם הגר"מ מ' שך שנהג לומר לבחורי ישיבת פוניבז' שאם יש א' שהתפלל מאחוריהם ומאריך כ"כ, יכול לפסוע, והיינו אפ'

שכנגדו. ושמעתי לבאר הטעם בזה, דהנה כת' בשו"ע שם שאם הי' א' מתפלל שלא בבית הכנסת ובא א' אח"כ ומתפלל מאחוריו, יכול לפסוע, כיון דחשיב דבא בגבולו, ולפי"ז בשיבות הק', הישיבה נתנה רשות להתפלל בזמן התפלה משא"כ בזמן הסדרים אין רשות להתפלל, וא"כ הוי חשיב לבא בגבולו ולכן שרי לפסוע, ודוק.

אך אם עדיין ק' חושש, דעת הגרי"ש אלישיב (בס' אשרי האיש או"ח א' פרק כת' ס"ק כ"א) שיעקור רגליו קצת ויאמר עושה שלום וכו' מבלי לפסוע ג' פסיעות, וכשיהיה מותר יפסע לאחוריו ג' פסיעות, ובלי לומר כלום.

וכן גבי שליח ציבור שרוצה להתחיל תפלת החזרה, אך אינו יכול לפסוע גם לצדדים, כיון ויש מתפלל גם בצדדיו, וכבר ידוע שיש הסוברים שאסור לש"ץ להתחיל חזרת הש"ץ קודם שפסע אחר תפלת שחרית (עי' ב"י סי' קכ"ג), טוב שינהג כן כשי' הגריש"א. ובאופ"א הורו החזו"א בס' דינים והנהגות פ"ד אות ל"ג והגרי"ז מבריסק בס' שערי זבולון ש"ץ שער א' פ"ד שיפסע לצדדים.

והנה אם א' סיים להתפלל ומאחוריו עומד א' שכנגדו שגם הוא סיים להתפלל, אבל לא פסע כיון וא' אחר מתפלל מאחוריו, יל"ד בזה, דלמעשה

העומד מאחוריו לא פסע, וא"כ הוא עוד לא סיים תפלתו. והנה לא מצאתי בפוס' זמננו נדון זה, אולם ראיתי בשם הגרש"ז אורבאך (בס' הליכות שלמה תפלה פ"ח סל"ד) שלצורך אמירת תחנון וכן לכל מצוה בכה"ג מותר לפסוע, אבל ללא צורך יש להסתפק. ושמא הספק הוא מה"ט. וצ"ע.

ובתחילת התפלה אע"פ שהמנהג לפסוע בתחילה שלש פסיעות, מ"מ אם האדם שלאחריו כבר התחיל שמונה עשרה, כתב הגר"ח קניבסקי (והו"ד בס' אשי ישראל בסוף הספר תשובה קי"ב) שלא יפסע כלל. בברכת התורה נתן קפלן

סימן ג'

בענין צירוף מנין מרפסות בתקופת הקורונה

בס"ד, יום חמישי ח' ניסן תש"פ לפ"ק

לכבוד הגאון החסיד, מזכה הרבים הגדול, רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א בעמ"ס 'גם אני אודך' ועוד.

למנין עשרה, היכא דאיכא מנין עשרה, אך במקו"א יש עוד מקצת אנשים שרוצים להצטרף האם נחשבת תפלתו לתפלה בציבור ויכלו לענות קדיש וקדושה.

בדבר שאלתו בשעת מגיפה זו, בעקבות הוראת מרנן ורבנן גדולי הדור, שלא להתאסף אפילו לצורך מנין לתפלה בציבור, כדי לשמור על בריאותו של כאו"א שלא ידבק בו ושלא ידביק אחרים, אך ניתן לקיים את המניינים רק על ידי צירוף מהבתים והמרפסות, האם יהי' ניתן לקיים המניינים כך מתוך הבתים והמרפסות של כ"א, או דבעי שיהיו כולם במקו"א, וא"כ אין מנוס מלהתפלל כ"א בביתו ביחידות.

א. והנה איתא פסחים (פה ע"ב) מן האגף ולפנים כלפנים, מן האגף ולחוץ כלחוץ וכו' גמ' אמר רב יהודה אמר רב וכן לתפילה, ופליגא דריב"ל דא"ר יהושע בן לוי אפ' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. ופרש"י [שי' רב יהודה] וכן לתפלה, העומד מן האגף ולפנים מצטרף לעשרה והעומד חוץ לפתח אין מצטרף. [שי' ריב"ל] אינה מפסקת, שאין הפסק לפני המקום שהכל גלוי וידוע לפניו ואין סתימה לפניו, ע"כ. ומבואר הכא דרש"י פי' הסוגיא לענין צירוף, דהיינו דנחלקו ר"י וריב"ל האם אפשר לצרף למנין בכה"ג שיש מקצת אנשים במקו"א ועוד מקצת במקו"א.

והנה יש לחקור בעיקר הנדון, האם אפשר לצרף מקצת אנשים במקו"א ומקצת אנשים במקו"א לכדי מנין עשרה ויחשב לתפלה בציבור, אע"פ שאינם נמצאים כולם במקו"א. ועוד ילח"ק אי נימא דאין מצטרפין

ד. הדברים נכתבו בתחילת מגיפת הקורונה בזמן אשר רעשה הארץ, אשר על כן אפשר שחלק מפרטי הדינים השתנו.

ה. בי' הדברים הוא, דכת' גבי קרבן פסח דברים פט"ז פ"ז "ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר השם אלו' בו ופנית בבקר" וכו', ומבואר דיש דין בקרבן פסח לאכלו בתוך ירושלים. וע"ז א"י בגמ' שם בגדר הדבר של תוך ירושלים, דמן האגף ולפנים חשיב כתוך ירושלים ומותר לאכלו שם, משא"כ מן האגף ולחוץ חשיב כחוץ ואין לאכלו שם.

והנה משמע בסוטה (לח ע"ב) דהלכה כרבי יהושע בן לוי דס"ל דאפ' מחיצה של ברזל וכו', וא"כ מבואר דשי' רש"י דאפשר לצרף מנין עשרה היכא דיש מחיצה בין שני החבורות ואינם נמצאים במקו"א.

אמנם תוס' (ד"ה וכן) הק' דאין נראין דברי רש"י, דהא בסוטה שם משמע סוגיא דגמ' דהלכה כריב"ל, כאמור, וא"כ יוצא דאפ' היכא דאיכא מחיצה מהני צירוף העשרה, ובעירובין (צב ע"ב) משמע דסתמא דגמ' דמחיצה מפסקת לצירוף, וא"כ אם יש מחיצה אינן מצטרפין.

לכן פי' ר"י דהכא מיירי לענין לענות יחיד קדושה ויהא שמי' רבא דאין מחיצה מפסקת לריב"ל, ולרבי יהודה מפסקת כיון דהוי דבר שצריך עשרה וכי היכי דלא מצטרף לא נפיק ידי חובה. ומבואר דלתוס' הכא הא דנחלקו היינו לענות היכא שיש כבר מנין בלעדיו, וזהו כהחקירה השני', ולפי"ז יוצא דשי' תוס' דלצירוף עשרה בעי שיהיו כולם במקו"א, ולא מהני צירוף, דהא כאמור בעירובין שם אי' דמחיצה כן מפסקת לצירוף.

וכע"ז כתב בתורא"ש (עירובין צב ע"ב ד"ה תשעה) דבפסחים לא איירי לענין צירוף אלא לענין לענות קדושה וברכות, ועלי' קאמר ריב"ל שאפ' מחיצה וכו', וא"כ מבואר דס"ל דלגבי צירוף בעי שיהיו כולם במקו"א, ואי איכא מחיצה לא מהניא צירוף.

והנה ברמב"ן (שם) וכ"כ בארחות חיים מלוניל (הל' קדיש ס"ט) בשם הרמב"ן שריב"ל לא נחלק אלא על העומד כנגד הפתח בחצר קטנה שלפני הבית וכו', אבל בשני בתים לכו"ע אינו מצטרף. ומבואר א"כ דס"ל נמי כתוס'.

והיוצא א"כ דלשי' רש"י היכא דאיכא שני חבורות בשני בתים מהני צירופן למנין, אמנם שי' התוס' והתורא"ש ועוד מן הראשונים דלא מהני צירופן למנין.

ב. והנה בדין שיהי' כולם במקו"א, ע"י ברמב"ם (פ"ח מהל' תפלה ה"ז) שמבואר בד' דצריך שיהי' כולם במקום א', וכמו"כ כתב בחיי אדם (כלל ל' ס"א) שצריכים כולם להיות במקום אחד, וכן כתב בשו"ע (סי' נ"ה סי"ג) דצריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח ציבור עמהם, והעומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ, דהיינו כשסוגר הדלת ממקום שפה פנימית של עובי הדלת ולחוץ, חשיב כלחוץ, וכתב במ"ב (ס"ק מ"ח) דאפילו אם אינן רואין אלו את אלו, כיון דהם בבית אחד הוי צירוף, אבל אם מקצתם בחדר אחר, אינם מצטרפים אע"פ שהפתח פתוח ביניהם, משום דאין שם פירצה, והפתח גופא כמחיצה חשובה, והוי לי' שני בתים, ואפ' כשאין דלת ביניהם, כל שהם בשני רשויות ואין רואים זא"ז אין מצטרפין, ויש מחמירין אפי' ברואין, וכדלהלן.

ג. והנה כתב בשו"ע (שם סי"ח) אם קצת העשרה בבית הכנסת וקצתם בעזרה אינם מצטרפים. והנה נראה לפי"ז דס"ל כתוס' דאינן מצטרפין. אלא כתב הפמ"ג (שם סקי"ב) דהכא מיירי בשאינן רואין אלו את אלו, ולכן אינן מצטרפין, אבל ברואין אלו את אלו אפי' אם הם בשני בתים מצטרפין, וכתב במ"ב (שם סקנ"ז) דהוי דומיא דזימון דכת' בסי' קצ"ה שמהני, אמנם יש מחמירין אפי' ברואין, ולמעשה במקום הדחק אפשר שיש להקל. ובביאור הלכה (ד"ה ולחורץ) כת' דקולא זו דמהני רואין אלו את אלו לענין צירוף, הוא

כמו לענין ברכת המזון לקמן שם, דזהו נובע מתשובת הרשב"א (ח"א סצ"ו) והוא לא כתב שם זה רק בדרך אפשר. ולכן כת' במ"ב דרק במקום הדחק אפשר שיש להקל, וכן מבואר בשעה"צ סק"ס ע"ש.

וא"כ מבואר דהשו"ע נקט כרש"י ומהני צירוף העשרה לתפלה, אע"פ שאינם במקום אחד.

ד. ונמצינו א"כ שיש דין שרואים אלו את אלו מהני, וכן פי' הרשב"א (שם) שהו"ד דהיכא דרואים אלו את אלו אפי' הם בב' בתים מצטרפין, וע"ע

ו. והנה איתא בברכות (נ ע"א) שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו, הרי אלו מצטרפין לזימון ואם לאו, אלו מזמנין לעצמם ואלו מזמנין לעצמן. וכתב הרא"ש סוכה (פ"ב ס"ח) גבי חתן ושושביניו לצירוף ברכת חתנים דהר"ר יחיאל אמר בשם הר"ר יהודה שאפילו אם אין שם שמש כיון שהתחילו לאכול עם אותם שבחופה, כולם חשובים כאחד לשמחה ומברכין ברכת חתנים כיון שאוכלים מסעודה שתיקנו בשביל החופה, וכן עמא דבר. [אמנם בהגה"ה כתב בשם המרדכי והמיימוני והא"ז דאם אכלו במקום אחר אין מברכין. ויעוי' בט"ז שם סק"ג שכתב שלענין בני חופה אין רה"ר מפסקת בכדי שיוכל להצטרף לברכהמ"ז]. ועכ"פ יש להתבונן עתה שמא נימא דלשי' הרא"ש ה"נ בתפלה שייך לצרף זה עם זה אפי' בלא השמש. אלא כת' האליה רבה שם (סק"ד) ובפרישה (סק"ד) דכל דברי הרא"ש לא נאמרו כלל לענין צירוף לברכהמ"ז, ולא נאמר דין דהרא"ש כי אם לענין ברכת חתנים, וכן פסק בדרך החיים בדין ברכהמ"ז בבית החתן פ"י. א"כ הכא תו לא שייכין דברי הרא"ש.

ז. אך יש שהעירו דהכא הוי ב' ענינים, דמה שהיקל השעה"צ היינו בב' בתים ממש, אבל כשהרשות השני' טפלה לראשונה כגון חוץ כלפני פנים או עז"נ לביהכנ"ס בזה כתב ש"לכתחילה יותר טוב" להחמיר (ועיקר חילוק זה מבואר ברמב"ן פסחים שם, ובערוה"ש שהובא לקמן).

ח. והנה בעיקר הילכתא דרואין אלו את אלו, כבר חקרו מהו הכלל בזה, האם צריך שכל העשרה יראו זה את זה, או שאחד יראה את כולם, או שהכל תלוי רק בש"ץ. וכתב הגר"מ שטרנבוך במכתב הנ"ל דנראה שהש"ץ שהוא העיקר צריך לראות עוד תשעה אנשים, ותו אין צריך שכל בני המניין יראו אלו את אלו, והוכיח דבריו מדברי השעה"צ שם סק"ו דאם המזמין רואה את כולם הרי הם מצטרפים אע"פ שאין כל החבורה רואים אלו את אלו, ובטעם הדבר כתב שם בשעה"צ שכיון דשתי החבורות צריכין לו שיוציאם, נחשב כשמש המשמש לשתייהם דהוא מצרפן, וא"כ ה"ה בנד"ד אם הש"ץ רואה את כולם, כיון שכולם צריכים לו הרי הוא מצרף את כולם ע"י ראייתו, אבל אם אין הש"ץ רואה את כולם, לא מהני מה שיש אחד מתוך המניין הרואה את כולם.

דכן שי' הראבי"ה (ברכות סי' קל"ד).
וכ"כ המג"א (שם סקי"ב) וע"ע בפרי
חדש (סי' נ"ב אות י"ג).

אולם ברמב"ן שהו"ד לעיל מבואר דלא
מהני קולא זו שרואין אלו את
אלו, וכן כתב האור זרוע (הל' ק"ש
ס"ה) בשם הגאונים דלא מהני, אלא בעי
שיהיו במקו"א, וע"ע ברשב"ש סי' ל"ז.
וע"ע בסמוך שי' הגר"א ועוד.

ונמצינו א"כ מח' ראשונים האם מהניא
שרואים אלו את אלו, אמנם
אעפ"כ נראה דלדינא בשעת הדחק
[וכגון השתא] אם רואים אלו את אלו
מצטרפין, דהא כן פסק למעשה המ"ב
בשעת הדחק.

והנה יל"ע ע"ז דהא כתב במשכנות
יעקב ח"א סי' ע"ה דיש לחלק
בין זימון לתפלה, ובתפלה לא מצטרפי
אף דרואין זא"ז, והוכיח דבריו מהא
דבאמת הרשב"א גופא לא כתב דדומה
לזימון אלא רק בדרך אפשר, וכן הגר"א
שם ס"ק ל"א כתב על דברי הרשב"א
שם דיש לדחות את כל הראיות. וא"כ
אכתי צ"ב האין אפשר לצרף למנין בין
שני הבתים, וצ"ע לשי'.

ה. והנה הראוני שבשו"ע (סי' קצ"ה
ס"א) כתב גבי זימון בעשרה בשני
בתים די"א שאם רשות הרבים מפסקת

בין הבתים אינם מצטרפים בשום ענין.
וכת' במ"ב שם סק"ז וז"ל כתב הט"ז
לאו דוקא רשות הרבים ממש שהוא
רחב ט"ז אמות, דהוא הדין כשיש שביל
היחיד מפסיק בינתים, ואפשר דדוקא
כשהוא קבוע גם בימות הגשמים, ע"כ.
וא"כ מעתה יש להזהר שלא יהיה שום
מעבר שחוצץ בין שני המקומות
שמצטרפין.

אמנם הגר"מ שטרנבוך במכתב כתב
דבאופן שהם עומדים במרפסות
הגבהות למעלה מעשרה טפחים מהני,
ולא חשיב רה"ר להפסיקו, שלמעלה
מעשרה טפחים לא חשיב רשות הרבים
ולא הוי מקום הילוך בני אדם, ונמצא
דליכא התם שביל המפסיק, וכדאשכחן
כוותה לגבי שבת דמותר לזרוק מרשות
היחיד לרשות הרבים למעלה מעשרה,
ע"י שבת ז ע"ב, ובשעת הדחק אפשר
לסמוך על סברא זו להתיר למעלה
מעשרה טפחים.

וביותר אפשר לסמוך להקל, ע"פ מש"כ
הפמ"ג (באשל אברהם שם ס"ק
י"ב) דעיקר ההפסק ברשות הרבים אינו
עצם הדרך, דאדרבה מחיצה הוי הפסק
טפי ואפ"ה שרי, אלא עיקר החסרון הוא
בכך שנכנסים אנשים זרים ביניהם,
ולפי"ז אם דרך רבים הוא למטה
והחלונות והמרפסות הם למעלה, אין

ולפי"ז אם הש"ץ עומד בראש הקהל ופניו למזרח, ואינו רואה את הקהל כל זמן שלא יסובב פניו, לא
מהני להיחשב רואה את כולם, אלא צריך שהש"ץ יעמוד במקום שרואה את כולם. אמנם למעשה ראיתי
שלא נוהגים כן, וצ"ע.

דרך רבים מפסיק, שאין כאן זרים שעוברים בין האנשים המצטרפים ומפריעים להם.

ו. והנה כתב בערוך השולחן שם דהנה העומדים בעזרת נשים לא יצטרפו עם העומדים בבית הכנסת, אף שיש חלונות מעזרת נשים להבית הכנסת ורואים אלו את אלו, כיון שמחיצות גמורות הן, הויין שתי רשויות, ולא דמי לעומד אחורי בית הכנסת דמצטרף בראיית פנים, דהתם אינו עומד בבית בפני עצמו אלא בחצר או ברחוב ולכן חשבינן ל' כאילו עומד בבית הכנסת אבל לא בעומד בבית בפני עצמו. ולפי"ז יש לחלק בין בית ממש לחצר, (וע"ע ברמב"ן (פסחים שם) שכתב כע"ז).

והיוצא לפי דבריו דהיכא שעומדים חלק במקו"א ברחוב מהניא לצרפן, משא"כ אם כ"א נמצא בביתו שלו לא מהניא, כיון דלכ"א הוי רשות בפנ"ע, ולפי"ז הי' צריך להזהר שלא יהי' בתוך רשות בפנ"ע.

אמנם להלכה פסק במ"ב (שם סקנ"ב) דיש להשוות דין של העומד אחורי בית הכנסת לעומד בעזרת נשים, ובשניהם אם מראה פניו מצטרף. וא"כ לדידן אין חילוק בין גגין ומעלות לבין הרחוב וכדו' אלא כולי' הוי אותו דין דמצטרף, וכנ"ל. (אך שמעתי שיש לחלק, וכבר הובא כן בהער' לעיל, ושם יודה המ"ב שבעז"נ טוב יותר להחמיר, וצ"ע).

ז. אך אכתי יש שהקשו האיך יעשו היכא שאין מרפסות כלפי חוץ וכ"א נמצא בתוך ביתו, דאז רואה רק ראשו של השני ולא רואה אותו ממש, וזהו נמי רק בזמן שכ"א יוציא ראשו ביחד עם השני, ושמעתי משמי' הגר"י רפפורט דכה"ג כן מהניא בכדי להחשיבו לתפלה בציבור, וצ"ע.

אמנם למעשה העצה היא שהשליח ציבור יעמוד ברה"ר ואז מצרפן כדכת' בשו"ע (שם סט"ו), וז"ל אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ ושליח ציבור תוך הפתח הוא מצרפן. ובי' המ"ב (סקנ"ד) הטעם בזה, משום דכיון שהוא שליח ציבור אזי כל אחד נותן דעתו עליו והוא מחברן יחד. וע"ע בשו"ע (סי' קצ"ה ס"ב) שכתב כע"ז גבי ברכת זימון.

אך יש שפקפקו בעצה זו, כיון דהוי דיעבד ואי"ז לכתחילה, והוכיחו דבריהם מהא דבמ"ב שם ציין לדין של רואין זא"ז ושם כת' שזהו רק בשעת הדחק. אמנם בשעת הדחק וודאי שיש לעשות כן.

ועוד עצה שמעתי האיך יעשו אפ' לאלו המפקקים בעצה הנ"ל, שהחזון יתפלל עם הציבור, וכאשר יהי' לו עשרה יתחיל את תפלת חזרה ויכוון שתפלתו נדבה, דבין כה בכל חזרת הש"ץ צריך לכוון שתפלתו נדבה, כמבואר במ"ב סי' קכ"ד סקי"ט ונמצא שאין ברכותיו לבטלה, ובימים של"ש

תפלת נדבה וכגון ביום השבת ובתפלת מוסף בחוה"מ, אז החזן יתפלל שחרית וכן מנחה קצרה וכמש"כ המחבר בשו"ע סי' ס"ט ס"א, ואע"פ שזהו דיעבד, מ"מ אכתי הוי שעת הדחק, ולכן שרי בזה, דעדיפא הכי מאשר ספק ברכה לבטלה.

אך העצה הטובה מכל, אשר שאלתי את רבותי וסמכו ידהם ע"ז, והוא שהחזן לא יתפלל אלא ישהה, ואחר שיהיו לו עשרה אנשים שסיימו תפלתם, אז יתחיל תפלתו בקול, ויאמר קדושה וכדו', כדקיי"ל שיחיד המתפלל ועשרה עימו אומר עמם קדושה וכדו', כמבואר במ"ב סי' ס"ט שם וכאמור לא מצאתי שום פירצה בעצה זו^ט, לכן נראה דזהו הנכון.

ח. ובעיקר הנדון השני האם א' יכול להצטרף למנין אפ' שהוא לבד בביתו. כתב בשו"ע שם סי"ד וז"ל מי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה, הגה, גגין ועליות אינן בכלל בית והעומד עליהם אינו מצטרף, וכת' במ"ב סקנ"ג דהיינו שאינם רואים זא"ז. ומשמע דאם רואין

זא"ז אפ' בגגין ועליות מהני, ובסקנ"ב כת' דאפ' כשיש הפסק מחיצה ביניהם מהני, וא"כ היכא שיש שרואין אלו את אלו מצטרפים למנין אע"פ שיש מעבר ביניהם, וכנ"ל.

וב"כ בשערי תשובה (שם ס"ק י"ד) וז"ל אם ביתו מאחורי ביהכ"נ וביניהם חלון קטן ושומע משם כל מה שאומרים, המתפלל שם חשיב כמתפלל עם הציבור.

וע"ע בשו"ע (שם) שכתב וז"ל היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות, וי"א שצריך שלא יהא מפסיק טינוף או עבודת כוכבים (ולא פסקין את הי"א להלכה, עי' מ"ב שם סקס"ב).

אשר ע"כ היוצא מכ"ז דאם רוצים לקיים מנינים במרפסות ובחצירות בין שני הבניינים, יש לקיים שני תנאים לצירוף מנין, חדא שיהיו רואים אלו את אלו, ושנית שלא יהא דרך רבים מפסקת ביניהם, ואי ליכא אלא חדא לא מהניא. וע"ע אות ז' כמה עצות למעשה.

בברכת התורה
נתן קפלן

^ט. ויש שהעירו דנמצא א"כ שאין החזן מתפלל תפלה בציבור. ונראה לומר ע"פ מה שידוע בשם החזו"א שכ"ז שלא כל המתפללים סיימו תפלתם אכתי מיקרי תפלה בציבור. אך לפי"ז צריך שיהי' קצת יותר ממנין עשרה, ויל"ע בזה.

סימן ד'

בענין דין חינוך וברכות בתינוק בן ג'

בס"ד, יום שלישי כ"ג תשרי תש"פ לפ"ק

לכבוד מעלת כבוד היקר והנכבד, מזכה הרבים הנודע, הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

בדבר שאלתו כשמביאים לתינוק בן ג' מיני מזונות קודם שנטלו לו ידיים, האם יחנכו אותו לומר ברכת הנהנין על המאכל.

והנה נראה לחלק שאלה זו לכמה אופנים, חדא האם התינוק חייב בנטילת ידיים, ואי נימא שכן חייב האם התינוק רשאי לאכול קודם לנטילה, וכן האם לתינוק זה יש דין לחנכו למצוות בכגון הא של ברכות.

א. ותחילה יש לדון בעיקר חיוב נטילת ידים שחרית בגדול, דהנה שי' הרא"ש (בברכות פרק הרואה סי' כ"ג) וז"ל כי משי ידיה אמר אקב"ו על נט"י, לפי שידיו של אדם עסקניות הם ואי אפשר שלא ליגע בבשר המטונף בלילה, עכ"ד. ומבואר דכל הטעם שאדם צריך לטול ידיו שחרית הוא משום שהידיים עסקניות.

אמנם יעוי' בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קצ"ג) ששם נשאל בטעם שמברכים על נט"י בשחרית והשיב וז"ל

ואם תשאל מאי שנא תפילת השחר מתפילת מנחה וערבית, יש לומר לפי שבשחר אנו נעשים כבריה חדשה וכו' ולפיכך אנו צריכין להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו וכו', עיי"ש. ומבואר דהטעם לנטילה בשחרית היינו מכיון שאנחנו נעשים בריה חדשה, ולכן צריך להתקדש.

ונמצינו א"כ שני שיטות בטעם הדין שחייב א' ליטול ידיו שחרית, או משום שהידיים עסקניות או משום שנעשים כברי' חדשה, ועי' במ"ב (סי' ד' סק"א) שהביא את שי' שניהם, ופסק את שניהם לחומרא.

ב. ועתה נדון בחיובו של קטן בנטילת ידיים שחרית, דכתב בשו"ת הלכות קטנות (ח"א רע"ה) שגזרו טומאה על ידיו של תינוק משיצא לאויר העולם, וביעב"ץ בסידורו בית יעקב (בהנהגות הבוקר אות י"ד) כתב דנהגו להקל בנגיעת קטן שלא הגיע לחינוך, ויש להחמיר אפילו מיום המילה ואילך, וי"א דאסור מדינא לכן יזהר ליטול ידיהם שחרית, עכ"ד. וכן מבואר בשו"ע הרב (מהדו"ת ס"ד ס"ב) שהנזהר מלאכול מאכלים שנגעו בהם קטנים

מיום המילה בלא נטילה קדוש אמר לו. ומשמע שראוי ליטול אף ידי קטני קטנים, ומ"מ למעשה כת' שם שיש להקל בזה כ"ז שלא הגיע לחינוך.

אמנם יעוי' בסמ"ג (משב"ז ס"ד סק"ז) שכתב שקטנים מחויבים בנטילת ידיים שחרית, וכן הביאו המ"ב (ס"ד סק"י). וכן עי' בארצות החיים (ס"ד ס"ה) שהביא את הפמ"ג. והנה לא נתבאר כונתו במש"כ לקטן, ובפשטות סתם קטן שבתורה היינו מגיל חינוך, ויל"ע בזה, וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (פ"ז ה"ב) שכתב שעיקר הנטילה לקטן היינו בקטן שהגיע לחינוך.

ומאידך גיסא יעוי' באשל אברהם (או"ח ס"ד ס"ג) שכתב שכל הקפידה בנגיעה בלי נט"י שחרית לא שייך זה כי אם בגדול ממש בר מצוה, ומי שרוצה להחמיר זה רק בקטן שהגיע לחינוך, אבל כשעדיין לא הגיע לחינוך אין מקום כלל להחמיר בזה.

אשר ע"כ נמצינו ג' שיטות מאימתי יש ליטול את ידיו א' משיצא לאויר העולם או מיום מילה, ב' משהגיע לגיל חינוך, ג' משהגיע לגיל י"ג, ולמעשה נקטו פוסקי זמננו דמגיל חינוך יש ליטול ידי קטן שחרית, וכמש"כ במ"ב שם, וכ"ה דעת הרבה אחרונים, וכנ"ל.

ג. אך ק' צ"ב דהא יעוי' ברמב"ם (פ"ד מהל' תפלה ה"ג) דמשמע מד' דחיוב נטילה בשחרית בגדול הוא משום חיוב נטילה קודם התפילה, וכן כתב בלח"מ

בשי' הרמב"ם (פ"ג משביתת עשור ה"ב), וכן פי' תוס' (יומא עז ע"ב) עי"ש. וע"ע תוס' (חולין קו ע"ב ד"ה התם), וכן הים של שלמה (שם סי' י"ב), שפי' שבזה"ז לא שכיח רוח רעה. וא"כ אין צריך ליטול ידיו אלא משום תפלה, ולפי"ז בקטן דאינו שייך בתפלה אינו צריך ליטול ידיו כלל. [ובאמת יש שנקטו למעשה מה"ט דבקטן מצרפים טעם זה להיתר, ולכן אינו צריך ליטול ידיו].

אך זה אינו, דהא כתב במגן אברהם (סי' שמ"ג אות ב') דקטן חייב להתפלל הואיל ויש בו שורש מה"ת. ומבואר שקטן כן שייך לתפלה.

ונמצא עכ"פ שכל חיוב קטן ליטול ידיו שחרית הוא רק מגיל חינוך, וא"כ בנד"ד דמיירי בתינוק בן ג', ממילא אין דין לחנכו וליטול לו ידיו.

ד. ובדבר הנדון האם צריך לחנך את התינוק לברך ברכת הנהנין על המאכל, איתא בר"ה (כט ע"ב) לא יפרס אדם פרוסה לאורחין אלא אם כן אוכל עמהם, אבל פורס הוא לבניו ולבני ביתו, כדי לחנכן במצות, עי"ש. ומבואר שם דברכת הנהנין יכול הוא לברך לבניו אע"פ שהוא אינו נהנה, אלא יכול כיון שבא לחנכן במצות.

ונמצינו א"כ שיש על האב מצות חינוך לחנך את בנו שידע לברך, ויל"ד בגדר הגיל שחשיב שהגיע הבן לגיל חינוך.

וְעִי' בְּשׁוֹ"ת תִּשְׁבֹּץ (ח"ג סי' כ"ה) שכתב גבי מילה שלא מהני להטעים מכוס של מילה לקטן שאינו מבין ענין הברכה. ומבואר דהזמן של החינוך הוא משיבין הקטן את ענין הברכה ויודע למי מברכים, וכן מוכח מדברי הט"ז (סי' תרפ"ה סקי"ד), וכ"כ בפמ"ג (משב"ז שם), וזמן זה הוא משיועד הקטן ומכיר את בוראו, כדמוכח בברכות (מח ע"א) גבי עובדא דאביי ורבא, עי"ש. ובפיה"מ לרמב"ם (ברכות פ"ז מ"ב) כת' דהוא מי שמבין ענין הברכה שהיא רוממות הקב"ה, ועכ"פ בפשטות זהו גיל ו' או ז' שנים שאז הוא מבין ענין הברכה.

וְנִמְצִינוּ א"כ שישנם ג' גילאים שנקטו האחרונים שבגיל זה יש לחנך הקטן לברך, חדא מגיל ו' או ז', שנית מגיל ד' או ה', שלי' מגיל ג', וכנ"ל.

ולמעשה כתב המשנה ברורה (סי' רס"ט סק"א) לענין קידוש, שגיל הגיע לחינוך לגבי ברכות הוא קטן כבן שש או שבע, כל חד כפום חורפיו. אך זה ודאי שהמחמיר תבא עליו הברכה, וכמש"כ ביסוד ושורש והעבודה בצוואתו (אות ד'), עי"ש.

אשר ע"כ יראה לי לפי כל האמור דמדינא אין צריך לחנך הקטן לברך קודם האכילה, וגם מדין נטילת ידים ליכא לספוקי דאי"ז חיוב כ"כ לקטן, אך ודאי שהמחמיר ליטול ידים לקטן בן שלש, וכן המחנכו לברך תבא עליו ברכה.

בברכת התורה
נתן קפלן

אך יעוי' במקור חיים לבעל חוות יאיר (סי' רס"ט) שכתב דהמנהג לחנך את הקטנים לברך הוא משיועד לדבר כהוגן, והוא גיל ד' או ה' שנים.

ומאידך גיסא ביסוד ושורש העבודה (שער השביעי פ"י) כתב שראוי לאדם לחנך את בנו בברכות

י. בעיקר דברי יסוד ושורש והעבודה צ"ב הלא הנה אי' סוכה מב ע"א קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה וקריאת שמע, תורה מאי היא, א"ר המנונא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, קרי"ש מאי היא פסוק ראשון, עי"ש. ונראה להדיא בגמ' שמה שצריך לחנך בן שיועד לדבר הוא רק פסוק אחד של ק"ש ופסוק של תורה צוה וכו', ומה"ת לומר דמגיל זה יש לחנכו במצוות, ויל"ע.

סימן ה'

בענין קדימת ברכת האילנות לעשרה ראשונים

בס"ד, יום שלישי ג' ניסן תשע"ט לפ"ק
לכבוד הגאון הצדיק כהן שדעתו יפה, הרב
גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
אמר רבי יהושע לבניו בברכות (ח ע"א)
קדימו וחשייכו ועיילו לבי כנישתא, כי
היכי דתורכו חי.

בדבר שאלתו באדם שיש לו אפשרות
לברך מיד בבוקר ברכת האילנות
וירוויח את הזכות של ראיה ראשונה,
אולם יפסיד להיות מעשרה ראשונים
בבית הכנסת, או שיהי' מעשרה
ראשונים ואז יברך אחרי התפלה על
ברכת האילנות, אולם יפסיד הענין לברך
ברכת האילנות בראי' הראשונה.

א. בעיקר דין של עשרה ראשונים איתא
בברכות (מז ע"ב) אמר רבי יהושע
בן לוי לעולם ישכים אדם לבית הכנסת
כדי שיזכה וימנה עם עשרה ראשונים,
שאפילו מאה באים אחריו, קבל עליו
שכר כולם, שכר כולם סלקא דעתך,
אלא אימא נותנין לו שכר כנגד כולם.
וכן איתא בשבת (קכז ע"א) ששה
דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה
והקרן קיימת לו לעולם הבא ואלו הן
הכנסת אורחים וביקור חולים ועיון
תפלה והשכמת בית המדרש וכו'. וע"ז

ועי' ברי"ף (שם ד ע"א) וכן ברא"ש
(פ"א א פ"ז) וכ"ה בטור (ס"צ)
דהביאו את דברי רבי יהושע שצריך
להיות מעשרה הראשונים בבית הכנסת.
אמנם עי' ברמב"ם (פ"ח מתפלה ה"א)
דהשמיט די"ז ורק הזכיר
"לעולם ישכים אדם ויעריב לבית
הכנסת" וכו', ולא הזכיר הצורך להיות
מעשרה ראשונים. וצ"ב בשי' הר"מ
אמאי השמיט ממירא דריב"ל שישכים
להיות מעשרה ראשונים, אלא כתב
בכנסת הגדול ד"להשכים ולהעריב"
היינו להמנות עם עשרה ראשונים, אמנם
בספר בן ידיד על הרמב"ם כת' (שם)
דאין דעתו נוחה בפי' זה אלא כת'
דאפשר דכיון דקאמר דישכים ויעריב
הא כלול שם שיזהר להיות מעשרה
ראשונים, ועוד דאינו צורך לתפלה אלא
שיש לו שכר גדול והוא חסידות ולא מן
הדין, ולכך לא הזכיר זאת הר"מ, ועי'

בשׁו"ת בגדי יו"ט (או"ח ס"ז ד"ה במטו) מה שהקשה עליו.^א

ב. ובעיקר הדין של ברכת האילנות, איתא ברכות (מג ע"ב) אמר רב יהודה האי מאן דנפיק יומי ניסן וחזי אילני דקא מברכי מברך ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריאות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם, ע"כ.

וכן פסק הרמב"ם (פ"י מברכות הי"ג) "היוצא לשדות או לגנות ביומי ניסן וראה אילנות פורחות וניצנים עולים מברך ברוך אתה" וכו', וכ"כ המחבר בשו"ע (סי' רכ"ו ס"א) עיי"ש.

ג. והנה מצינו דהעיקר הוא בראיה הראשונה, וביותר מצינו בחיי אדם (כלל ס"ג ס"א) ובקיצו"ע (סי' ס"א) שאם ראה אילנות ולא בירך, שוב אינו יכול לברך פעם אחרת, והביא דוגמא מברכת שחיינו שאין מברכים אלא

בפעם הראשונה, וכ"כ במחצית השקל ובכף החיים (שם ס"ק ט-י) עיי"ש. וכן מבואר מלשון הטור (שם) שכתב "ואם איחר לברך עד אחר שגדלו הפירות לא יברך", עיי"ש.

אך מאידך גיסא בב"ח (שם) כתב שאם לא בירך בשעת ראייה ראשונה, מברך בראיה אחרת כל זמן שעדיין האילנות בפרחיהם, וכן נקטו הרבה מן הראשונים כדוגמת המרדכי, הבית יוסף, ברכי יוסף ועוד. וז"ל המרדכי "אמר רבינו יוסף דה"ה אם לא ראה עד כי גדלו הפירות שצריך לברך כן". וכן פסק במ"ב שם סק"ה וז"ל וכן משמע ג"כ בביאור הגר"א דאפילו אם כבר גדל הפרי עדיין לא אבד הברכה ומ"מ אם כבר גדל הפרי ונגמר כל צרכו שראוי לברך עליו שהחיינו משמע בפמ"ג ובח"א ששוב אין כדאי לברך ברכה זו, ע"כ. וכן מבואר בשעה"צ (ס"ק ג').

א. ובגוף הדבר כת' רבינו יונה (שם ד"ה) אלא דכיון ולכל אחד מהעשרה ראשונים ישנו שכר כנגד כולם אין משמעות אם אדם מגיע לבית הכנסת שני או שמיני וכדו', שכן העיקר הוא להיות מהעשרה ראשונים שאז מגיעה לשם השכינה, וכדמצי' בברכות ו ע"ב שכשיש עשרה שכינה עמה. והנה כת' במהרש"א (שם) שמעלת העשרה ראשונה הינה כה גדולה, משום שע"י העשרה באה השכינה, דהיינו מרובה מעלת העשרה הראשונים, שהם אלו שהביאו את השכינה לבית הכנסת, דלבאים אח"כ אין את השכר של השראה שכינה כי אם תפלה במנין, [וע"ע בס' אמרי נועם להגר"ד לוין ברכות שם שכתב הסבר לכך], ומשמע ק' דסבירא להו דכל אחד מהעשרה הראשונים נוטל שכר כנגד הבאים אחר העשרה ראשונים אבל באותן העשרה הראשונים אין דין קדימה לאחד על חבירו, וכן משמע מרבינו ירוחם נתיב ג' ח"ז דף כ"ז ע"ד.

אמנם במעדני יום טוב (פ"א סי' ז' אות י') כתב שכלל שהאדם מקדים להיות מהעשרה הראשונים כך הוא נוטל שכר יותר, וכ"כ במחצית השקל בשם האליה רבה. ובספר שפתי חכמים מס' ברכות שם כת' משמ"י העטרת זקנים ס"צ סי"ד וז"ל לעולם ישתדל להקדים לבית הכנסת, אפ' לא יהי' מעשרה ראשונים שכל המקדים הוא יותר קרוב אל שורש הקדושה והאחרונים יונקים מענפי הענפים, עיי"ש. וא"כ ה"ה בעשרה ראשונים, וע"ע בס' עשרה מאמרות להגר"מ מפאנא (מאמר חיקור דין ח"ב פי"ד) שכתב שאפילו בין אלו העשרה ראשונים, כל הקודם ביניהם זוכה לקבל שכר נגד אלו הבאים אחריו מאותם העשרה.

ומעתה נימא דלשי' האחרונים דס"ל דמברכים רק בראיה הראשונה א"כ בפשיטות עדיף לומר ברכת האילנות ולהפסיד מעלת עשרה ראשונים דזהו מצוה עוברת דחשיבי טפי משאר מצוות, וכדמצי' במ"ב (סי' ס"ו סק"ט) לפי מ"ד א' גבי ברכת רעמים וברקים שמותר לאמרם אפי' באמצע הפרק בפסוקי דזמרה כיון דהוי מצוה עוברת.

אך לשאר האחרונים דס"ל דאפשר לברך בפעם השני' א"כ אי"ז מצוה עוברת, וכן לשי' האלי' רבה שם סק"א שכתב שהנזהר בברכה זו עליו נאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר בירכו ה', אך אי"ז חיוב, והביאו בערוך השולחן (ס"א), וכן כת' בתשובות והנהגות (ח"א סק"צ) שאין חיוב ללכת לראות אילן בפריחתו כדי לברך עליו, אך מידת חסידות היא כדי לשבח את הקב"ה. ומבואר מדבריהם שאי"ז חיוב לברך ברכת האילנות וא"כ נמצינו אנן אכתי מסתפקים מאי עדיפא הידור זה או הידור זה.

ד. והנה כתב הגר"ח ויטאל (בשער הכוונות ענין בית נכנסת) "ראיתי

למורי ז"ל, שלא הי' נוהג להיות מעשרה ראשונים ואמר לי הטעם, מפני שהוא וכו', ועוד סיבה אחרת כדי שאח"כ ילבש טלית ותפילין בביתו, וילך מעוטר ומעוטף בטלית ותפילין לביהכ"נ" וכו"ב.

והנה אין לזה מקור בש"ס, דהיינו אין לזה מקור שיש ללכת לביהכ"נ קודם התפלה מעוטף בטלית ותפילין, והוא רק מדברי הזוהר ואתחנן רס"ה ע"א ד"ה אמר ר"ש וכו', ומצינו שאעפ"כ העדיף האריז"ל לקיים דברי הזוהר וללכת מעוטר בטלית ובתפילין מאשר להיות מעשרה ראשונים. וא"כ לפי"ז יוצא לנידון דידן דהנה ברכת האילנות הוא דינא דגמ', והאריז"ל העדיף לקיים ד' הזוהר מאשר להיות מעשרה ראשונים, א"כ כ"ש היכא דהוי כנגד דינא דגמ'.

והמורם מכל זה לכאן' שיהי' עדיפא ברכת האילנות בראיה ראשונה מאשר על פני שיבוא מתוך אותם העשרה ראשונים לביהכ"נ.

בברכת התורה
נתן קפלן

יב. אך יל"ע מהא דכתב הגר"ח ויטאל בספרו עץ חיים, בסוף ההקדמה שעדיף לילך לביהכ"נ קודם עלות השחר, דהיינו קודם חיוב טלית ותפילין, בכדי שיזהר שיהי' מעשרה ראשונים. נמצא זה סותר את מאמרו בשער הכוונות ושמעתי ממו"ז שליט"א לומר דהנה כידוע הספר עץ החיים נדפס קודם לספר שער הכוונות, וא"כ שמא חזר בו.

סימן ו'

בענין ברכת שהחיינו במיץ פירות שכבר אכל ממינו

בס"ד, יום חמישי ט"ז אדר תש"פ לפ"ק

לכבוד מו"ה הרב הגאון גמליאל הכהן
רבינוביץ שליט"א

בדבר שאלתו האם יש לברך שהחיינו
על פרי חדש, אחר שכבר שתה
מיץ מאותו מין של הפרי החדש.

והנה שאלה זו יש לחלק לשלשה
נדונים, חדא בעיקר חיובו של
ברכת שהחיינו על פרי חדש, שנית
היכא ששותה מיץ של פרי, האם צריך
לברך ע"ז שהחיינו, שלישית, אם אחר
ששתה מהמיץ יאכל מאותו הפרי, האם
יצטרך לברך שוב שהחיינו, דשמא יש
לזה שם אחר.

א. ובעיקר דין ברכת שהחיינו על פרי
חדש, איתא בעירובין (מ ע"ב) אמר
רבה כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן
מהו לומר זמן (- שהחיינו) בראש השנה
וביום הכפורים, כיון דמזמן לזמן אתי
אמרינן או דילמא כיון דלא איקרו
רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה. כי
אתאי בי רב יהודה אמר אנא אקרא
חדתא נמי אמינא זמן, אמר ליה רשות
לא קא מיבעיא לי כי קא מיבעיא לי
חובה מאי, א"ל רב ושמואל דאמרי
תרווייהו אין אומר זמן אלא בשלש

רגלים וכו'. עכ"ל הגמ', ופרש"י (ד"ה
אקרא חדתא) כשאני רואה דלעת חדשה
משנה לשנה אמינא זמן. ומבוי' שם שיש
מצוה לברך שהחיינו על פרי חדש
משנה לשנה [כן פי' הרמ"א (סי' רכ"ג
ס"א) את כוונת הגמ'].

ועפ"ז כתב במ"ב (סי' רכ"ה סק"א)
שכיון וברכת שהחיינו על פרי
חדש היא רשות ולא חובה, הילכך
המברך אינו נענש, אך מ"מ ראוי להזהר
שלא לברכה לבטלה. ובביאור הלכה
(סי' רי"ט ד"ה ואי"ז) כת' דאין הכוונה
לרשות גמורה אלא דאינו חייב גמור
שיהי' נענש אם אינו מברך שהחיינו אך
מצוה מ"מ איכא.

ובעיקר התקנה ישנם דעות שונות,
ברבינו מנוח (פ"י מהל'
ברכות ה"ב) כתב וכן הביא בביאור
הגר"א (סי' רכ"ה סק"ה) להוכיח
משו"ת הרשב"א (ח"א סי' רנ"א) דאפ'
אם אין הפרי שלו, אבל רואהו אצל
חבירו או אצל האילן כבר צריך לברך
שהחיינו.

והסמ"ק (סי' קנ"א) והאגור (סי' שי"ט)
כת' דאם נהנה בשעת הראי'
מברך בשעה שרואה, אבל אם נהנה

בשעת האכילה מברך בשעת האכילה. אך למעשה כתב ברא"ש (עירובין פ"ג ס"י) שנהגו העולם לקבוע ברכה זו רק בשעה שאוכל את הפרי חדש, וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב י"ג סו"ח ב'), וכ"ה באבודרהם (הל' ברכת הראי'), וע"ע בהגהו' מימוני (פ"י מהל' ברכות אות ג'), ועוד הרבה מן הראשונים.

ב. ובעיקר חיוב ברכת שהחיינו על מיצי הפירות, והנה לא מצינו ברבותינו נדון זה, מ"מ ראיתי שכתב בפתח הדביר (סק"ו) ובברכת הבית (סי' שכ"ד) שמי ששותה מיצי פירות חדשים אינו מברך שהחיינו.

וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי (ח"ד סי' ע"ג) שבזמנינו שאפשר לשמור מיצים של פירות באופן שייראו כחדשים אין לברך עליהם שהחיינו לכו"ע.

ועיין בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' כ"ה) שביאר דמעיקר הדין מברכים שהחיינו בשעת ראיית הפרי, כאמור לעיל, אלא שלפי שאין שמחה כ"כ אלא בשעת אכילה לפיכך מברכים דוקא בשעת האכילה, אמנם אדם שאינו יכול לאכול פרי חדש מחמת סיבה רפואית וכדו' הריהו יכול לברך על המיץ מהפרי החדש, ובפרט לשי' האומרים שהמוצץ פירות מברך עליהם

בפה"ע, אך סתם אדם לא יברך על המיץ כיון שכבר ירד מהחשיבות הפרי. **ועוד** כת' שם שבאמת ראוי להזהר שלא לשנות משקה מהפרי החדש לפני שמברך שהחיינו על הפרי החדש בכדי שלא יכנס לספק שמא זה נחשב שכבר טעם מהפרי ואינו חדש אצלו.

אך צ"ע שהרי במיץ פירות, מלבד מה שאין בו את החשיבות הפרי, הרי גם לא ניכר בו חידוש הפרי ואין יברכו ע"ז שהחיינו, ולא עדיף מאגוזים ושקדים חדשים שאין מברכים עליהם שהחיינו מטעם זה, וא"כ לפי"ז אפ' אדם שאינו יכול לאכול את הפרי אינו מברך על המיץ, וכן אפ' בדיעבד אם שתה מהמיץ יכול לברך בשעת אכילת הפרי. וראיתי שהק' כן בס' שערי ברכה (פ"כ סק"ט הע' כ"ח) ונשאר בצ"ע.

ג. ובעיקר הנדון בשתה את המיץ ולא בירך שהחיינו, האם יצטרך לברך אח"כ בזמן שאוכל את הפרי, דהא היכא שגמר אכילתו מאותו המין שוב אינו מברך, ואם כבר בירך שהחיינו על המיץ שוב אינו מברך, כדכת' במ"ב (סי' רכ"ה סק"יג), עי"ש.

והנה לפי האמור לעיל שאין לברך על מיצי פירות ברכת שהחיינו א"כ נראה שאם אוכל אח"כ את הפרי החדש בעצמו בדיעבד יוכל לברך שהחיינו,

יג. ודלא כמ"ש כ' באל"י רבה, (סי' רכ"ה סק"ו) שאם בירך בשעת הראי' ולא נהנה שיכול לברך שוב בשעת האכילה.

כו — גם אני אודך

ועי' בס' שערי ברכה (שם) שנקט הכי. וביותר נראה כך, דהא כת' במ"ב (סי' רכ"ה שם) שהמברך שהחיינו לא הפסיד, כיון דהוי ברכת רשות, א"כ יכול לברך על הפרי חדש. וכ"כ בשערי חיים (סל"ג סק"א).

יוכל אח"כ לברך שהחיינו על הפרי, דאפשר שנחשב לאכילה שניה ואין לברך על אכילה שני' כדכת' במ"ב (שם), עי"ש.

אך בשערי חיים כת' עוד לחלק דאם שותה מיץ פירות שנשאר בו קצת חתיכות מהפרי, וכמו שמצינו במיצי תפוזים טבעיים, ובשונה מיין ושמן, דאז פשוט שאם שתה מאותו המיץ לא

ולפי"ז יראה לי שאם שותה מיץ פירות ואח"כ אוכל מאותו המין עדיף שיברך על הפרי שהחיינו, דהא על המיץ בלא"ה אינו מברך. בברכת התורה נתן קפלן

יד. והנה הובא לעיל שו"ת שרגא מאיר דאם עושה כן נכנס לספק, וא"כ הוי ספק ברכות וקיי"ל להקל, ולפי"ז לא יברך על הפרי החדש, ויל"ע בזה.

סימן ז'

בענין ברכת הטוב והמטיב בבגד חדש וחשוב

בס"ד, יום שני ו' אדר תש"פ לפ"ק

לכבוד הגה"צ הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, בעמח"ס גם אני אודך ועוד

בדבר שאלתו באדם שקנה בגד חדש וחשוב ע"מ שישתמש בו בזמנים מיוחדים, וכן מעונין להשאילו לאחרים, האם יברך עליו ברכת "הטוב והמטיב".

ובאמת אי' בירושלמי (פ"ט ה"ג) אמר רבי חייא בר אבא לא סוף דברים (- לאו דוקא) חדשים אלא אפ' שחקים כאילו חדשים הן^{טו}, רבי יעקב בשם רבי חייא בר אבא אמר קנה אומר שהחיינו, ניתן לו אומר הטוב והמטיב, לבש בגדים אומר מלביש ערומים, ע"כ. ומבואר עכ"פ שאם נותן לו מתנה כן מברך הטוב והמטיב.

וכן פסק למעשה בטשו"ע (סי' רכ"ג ס"ה) בשם הסמ"ק (מצוה קמ"א) דיני ברכות בקשות והודאות, וכ"כ המחבר (שם) וז"ל קנה כלים שמשמשין בהם הוא ובני ביתו מברך הטוב והמטיב, אם נתנו לו במתנה מברך הטוב והמטיב שהיא טובה לו ולנותן, עכ"ל.

וכתב הרא"ש (שם) לבאר הדבר שמברך, דהא היא טובה לו ולנותן, דאם המקבל הוא עני, שמח הנותן שזיכהו השם בממון לעשות עימו צדקה, ואם המקבל הוא עשיר שמח הנותן במה שמקבל מתנותיו^{טז}.

א. בעיקר דין ברכה בקניית בגד חדש, איתא בברכות ריש פרק הרואה (נד ע"א) בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, והנה המעיין בגמ' שם ימצא דיש חילוק בין ברכת הטוב והמטיב לשהחיינו, דברכת הטוב והמטיב שייכת רק היכא שאיכא בה עוד א' אחר עימו, והק' ברא"ש (פ"ט סט"ז) דלפי"ז צ"ע בגמ' דידן דלא אשכחן שמברך הטוב והמטיב אלא בדאיכא אחרינא עימי^{טז}, וכן הק' בתוס' שם, (וכן הקשה בהגהו' הגר"א (שם אות א') דלפי"ז גם על הנותן לברך הטוב והמטיב, וצ"ע).

^{טו}. ועי' בהגהו' מיימוניות (פ"י מהל' ברכות ה"א) שכתב בשם רבינו יהודה שהיינו דוקא בשחקים שחשובים קצת כעין חדשים.

^{טז}. וכתב במעדני יו"ט (שם סק"ס) דהנאה זו מהניא כמתנת ממון ממש, כדקי"ל בפ"ק דקידושין (ז ע"א)

והנה בפשיטות נראה דשי' הרא"ש דלא פליגי הבבלי והירושלמי, ולשי' שניהם צריך לברך הטוב והמטיב רק כשיש טובה והנאה לו ולאחר, אבל במקום שיש רק לו בלבד טובה והנאה מברך רק שהחיינו, אבל לא ברכת הטוב והמטיב.

וברמב"ם, ומשמע דפליגו וס"ל כהבבלי, ובבאר היטב (שם סקט"ו) כת' דבאמת אילו הי' רואה ה' בית יוסף' כל הני רבותא לא הי' פוסק כהירושלמי. וכן נקט בביאור הגר"א דזהו רק לדעת הירושלמי, ולא למסקנת הבבלי.

אך הקשה במגן אברהם שם סק"ח דהא בשו"ע אבהע"ז סי' כ"ז סוס"ט כתב דדוקא באדם חשוב יש הנאה לנותן שמקבל ממנו, אבל בלא"ה הרבה עשירים פושטין ידן לקבל מתנות וא"כ מאי הטבה יש לנותן, וכן משמע בחו"מ סי' ק"צ ס"ו, וא"כ האיך כת' ברא"ש דמכיון וכשנותן לשני יש לו הנאה לכן מברך הטוב והמטיב הלא ההנאה זהו רק באדם חשוב, ונשאר בצ"ע.

וכן כתב ברשב"א (שם) וז"ל ואע"פ שיש בירושלמי זה קצת, אין נראה כן מן הגמרא, שאין חלוק בגמ' בין קונה לבין שנתן לו במתנה, אלא בין היכא דאית ליה שותפא לדלית ליה שותפא, וכן דעת הראב"ד ז"ל, עכ"ד. ומבואר דס"ל דחלוקין הבבלי והירושלמי.

ועיין באל"י רבה שם סק"ט ובביאור הגר"א שם שיישבו קושיותו. ומשו"ה כת' בחיי אדם (כלל ס"ב ס"ד) ובדרך החיים (דיני ברכת שהחיינו ס"י) לדינא כהשו"ע שמברך על בגדים הטוב והמטיב.

ולפי"ז כתב בבה"ל (שם) דמכיון ומצינו דאיכא שלשה ראשונים דפליגי על הרא"ש, ומלבד מה שלא הובא דברי הירושלמי אלו ברי"ף וברמב"ם, א"כ נראה דנקטי' דלמעשה כן פליגי הבבלי והירושלמי, ובודאי אנן נקטינן כהבבלי, אשר ע"כ יראה שהקונה בגד חדש לא יברך עליו ברכת הטוב והמטיב, אך יכול לברך עליו שהחיינו ואפ' לדעת הפוסקים שיוכל לברך הטוב והמטיב אפ"ה אי בירך שהחיינו לא הוי לבטלה דברכת שהחיינו הונחה על השמחה של עצמו, וברכת הטוב והמטיב דוקא אם השמחה הוא ביותר שיש בזה גם טובה לאחרים, והנה בכלל מאתיים מנה, וביותר, דהא

ב. אמנם בתשו' פרח שושן (כלל א' סי"ב) כתב דגמ' שלנו אינו ס"ל כהירושלמי בזה, וכן תוס' והרי"ף והרמב"ם לא ס"ל כהירושלמי בזה, [ובבה"ל (ד"ה שהיא) כת' דמוכח כן מדלא הובא דברי הירושלמי ברי"ף

| | |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| יש איזה פוסקים וביניהם הסמ"ק שם | אשר ע"כ יראה לי שאם קנה בגד חדש |
| דס"ל דהיכא שצריך לברך ברכת הטוב | וחשוב"ל לזמנים מיוחדים לא יברך |
| והמטיב צריך לברך נמי ברכת שהחיינו | ברכת הטוב והמטיב אלא יברך |
| ונהי דאנן לא ס"ל לכתחלה להורות כן | שהחיינו, כמש"כ במ"ב שם סק"כ. |
| מ"מ לבטלה לא מיקרי משא"כ אם | בברכת התורה |
| ננקוט כדעת הבבלי הרי היא לבטלה. | נתן קפלן |

יז. אמנם אם אי"ז בגדר בגד חשוב כ"כ כגון חלוק או נעליים ואנפלאות, כת' תוס' שם שאין לברך עליהם, אך הוסיף הרא"ש שם דאם הוא עני או שמח בהם יברך. וכן פסק המחבר בשו"ע שם ס"ו.

סימן ח'

בענין אמירה לנכרי בשבת במקום שאין עירוב

מלאכה זו בשבת, והלה עשה מעצמו בשביל היהודי.

א. בעיקר הטעם לאסור אמירה לנכרי בשבת ע"י רש"י (שמות פ"ב פט"ז) שכתב "כל מלאכה לא יעשה בהם" לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה עכו"ם מלאכתך, וכ"כ בב"י (סו"ס רמ"ד) בשם הסמ"ג.י

וברמב"ם (פ"ו מהל' שבת ה"א) הביא טעם נוסף לאסור אמירה לנכרי בשבת, והוא כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהן ויבואו לעשות בעצמן. וע"ע רש"י שבת קנג ע"א ד"ה מ"ט שהביא עוד טעם. וכן הביא עוד טעם בע"ז (טו ע"א ד"ה כיון ע"ש).

ב. ובעיקר הדבר שכבר עשה הגוי את המלאכה, איתא שבת (קכב ע"א) נכרי שהדליק את נר משתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור. וכן פסק הרמב"ם (פ"ו מהל' שבת ה"ב), וכן כתב המחבר בשו"ע (סי' רע"ו ס"א) דאם עשה כבר הנכרי את המלאכה בשבת והיא מלאכה מדאורייתא, אם יש

בס"ד, יום שני י"ב ניסן תש"פ לפ"ק

לכבוד הרב הגאון ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך, ו"פרדס יוסף החדש" על מועדים.

בדבר שאלת הגאון הרב יעקב אהרן סקוצילס שליט"א, מח"ס אוהל יעקב הרבה כרכים, ומו"ץ וראש כולל בירושלים. בישראל שאמר לנכרי שיחלל שבת ויבשל בשביל ישראל אחר, האם מותר להנות ולהשתמש במעשה שבת הזה. שנית היכא שאמרו לנכרי שיביא להם אוכל ממקום שאין עירוב האם יהי' מותר האוכל בהנאה.

הנה ישנם שני איסורים במלאכת הנכרי בשבת א' איסור אמירה או רמיזה לנכרי לעשות מלאכה בשבת בשביל יהודי, והוא גם כאשר היהודי אינו נהנה מהמלאכה. שנית איסור הנאה ישירה וממשית ממלאכת הנכרי בשבת, והוא גם כאשר לא ציוה לנכרי לעשות

יח. ע"י בב"י עוד דספוקי מספקא לי' אי הוה מדאורייתא או אינה אלא אסמכתא בעלמא. וע"י בדעת זקנים מבעלי תוספות וברמב"ן (שם) דאינה אלא אסמכתא בעלמא.

ישראל, אבל במלאכה דרבנן שרי, וא"כ הוצאה מחוץ לתחום דהוה דרבנן, א"כ שרי לאחר לאכול מזה, ולפי"ז ברה"ר דהוי דין דאו' כדאי' בשבת צו ע"א יהי' אסור.

ג. והיוצא א"כ בנדון הראשון היכא שהנכרי בישל בשבת אוכל בשביל הישראל, כיון דבישול הוי אסור דאו' לכן אסור לכל ישראל לאכול ממנו, לרבות מי שלא בשבילו הוכן התבשיל, והדבר נהי' מוקצה ואסור לטלטלו וכדכת' במ"ב (סי' שכ"ח סקנ"ח).

ולגבי נכרי שהעביר אוכלין בשביל ישראל דהוא ענין תחומין דהוי דרבנן יש לחלק דאם הוי דרך רה"ר גמורה, אזי הוי כבר דין דאו' וא"כ אסור

בה משום הנאה ישירה לישראל"ט, אסור לישראל להנות ממנה בשבת, וכת' הרמ"א (שם) בשם הגהו' אשר"י (פ"ק דשבת סי' ל"ז) דאין חילוק בזה בין קצב לו שכר או לא קצב או שעשאו בקבלנות או בשכירות, דהואיל והישראל נהנה ממלאכה עצמה בשבת אסור בכל ענין.

אך לכאו' יל"ע דהא איתא בעירובין (מ ע"א) הבא בשביל ישראל זה מותר לאכול לישראל אחר. ומבואר שם דגוי שמביא מחוץ לתחום אוכל בשביל ישראל לאכול מותר לישראל אחר לאכול, וצ"ב דהא בשבת (שם) אי' שאם גוי עושה מלאכה לישראל אסור לכל.

אלא כת' תוס' (שם ד"ה ואם) דיש לחלק, דבאמת בדאו' אסור לכל

יט. וכתב במ"ב (סי' ש"ז סקי"א) דהיינו הנאת הגוף מהדבר, או מן הדבר שהאיסור נעשה בו, ובלעדי עשיית האיסור אי אפשר היה להנות אותה הנאה אפילו במידה פחותה, אבל כל שאין בו הנאת הגוף, גם אם יש לו הנאת המצוה, שרי, דמצוות לאו להינות ניתנו. וע"ע תוס' שבת (קכב ע"א).

כ. ועוד כתב שם המחבר דאף במוצאי היום לא יהנה מזה עד שימתין שיעור זמן כדי עשיית אותה המלאכה. וע"ע מש"כ בשו"ע (סי' שכ"ה ס"ו).

והנה בשיעור הזמן בכדי שיעשה, עי' תוס' (עירובין לט ע"ב ד"ה) אי דלשי' רש"י אי"צ להמתין כשיעור שילך ויצוד ויביא ויתלוש ויביא, אלא שיעור תלישה בלבד שהוא רגע א' קטן, דאז לא יהנה ממלאכת שבת, מהני. וברא"ש (ביצה פ"ג ס"ב) הביא דלר"ת ה' צריך להמתין בכדי שילך הנכרי למקום שצד הצבי ויחזור לכאן, דאלת"ה אכתי איכא למיחש שמא יאמר לנכרי בשבת בכדי שיאכלם בלילה אחר שעה מועטת. אך הסיק שם דשמא לא החמירו כולי האי, וסגי שיששה עד שעה מאותו המין הנמצא בסמוך לעיר שבה הוא נמצא, ולא נחמיר כולי האי בכדי דשיביא מן המקום שהביאן הנכרי.

ועי' שו"ע (סי' תקט"ו ס"א) שנקט כסברת רש"י, ואעפ"כ כת' להלכה כר"ת שצריך להמתין שיעור שיוכל ללכת הנכרי למקום שליטת ויגמור מלאכתו ויחזור לכאן. והנראה בזה הוא דהא בר"ן ביצה (ריש פ"ג ד"ה לערב) כתב דאף לשיטת רש"י בכדי שיעשה היינו שילך הנכרי למקום שלקט ויגמור המלאכה ויחזור לכאן, וא"כ מבוררים דברי השו"ע היטיב שרש"י כיוון דבריו כר"ת.

לב ————— גם אני אודך

| | |
|---|---|
| כל ישראל לאכול מן האוכלין האלה בשבת, אבל אם העביר מרה"י לכרמלית ולהפך שכל האיסור לטלטל הוא מדרבנן, מותר להנות לכולם להנות | מהאוכל ואפ' בשבת, וכ"כ בבה"ל (סי' רע"ו ס"א ד"ה אפילו). בברכת התורה נתן קפלן |
|---|---|

סימן ט'

בענין איסור ממרח על יובש שבידי

בס"ד, יום שלישי א' סיון תש"פ לפ"ק

לכבוד הגאון מוזה הרבים הגדול, כהן
שדעתו יפה, הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א

בסייעתא דשמיא יראה לי לדון
בנתינת משחה ע"ג יובש
בידים ובשפתיים בשבת, דמקובלנו
דדבר זה אסור, ונסתפקתי בטעם
האיסור.

ובעצם נראה דיל"ד בזה מתרתי, חדא
האם מותר למרוח משחה ע"ג
פצע בשבת או שאסור כיון דהוי איסור
ממרח, ושנית יל"ד דאי נימא דשרי,
ולכא איסור ממרח, האם חיישי' עתה
לאיסור רפואה בשבת, דשמא תו לא
שייכא בזה"ז גזירת רבנן דשחיקת
סממנין.

א. ובעיקר דין איסור ממרח איתא
בשבת (עה ע"ב) הממרח רטיה
בשבת חייב משום ממחק, וכתב ע"כ
בפסקי הרי"ד דחייב נמי משום ממרח,
וכן מבואר ברא"ש (פ"ק דשבת סי' ל"ג)
דאסור להניחה שמא ימרח, וכן הוא
בב"י (סי' שכ"ח ד"ה איספנניס וכו')
ע"ש.

והנה כתב רש"י שבת (קכא ע"ב ד"ה
רוק) גבי רוק שבקרקע שאין
מתכוין למרח ולאשוויי גומות, דאף על
גב דממילא ממרח הוא, כי לא מיכוין
שרי משום מאיסותא. ומשמע דאי איכא
כונתו למרח יש לאסור משום איסור
ממרח. וכ"ה בר"ן (שם).

אמנם יעוי' במגן אברהם (סי' שט"ז
סקכ"ד) והר"ד במ"ב (שם
סקל"ט) שכתב דכל איסור ממרח היינו
ברוצה להשוות דבר ליישר, אך אם
כוונתו להבליע אין בכה"ג איסור
ממרח. (וכן נראה ק' בר"י מלוניל (שבת
עג ע"א) דהיכא שכוונתו רק לפשט
המשחה על הגוף ליכא איסור ממרח).

ב. והנה כת' השו"ע (סי' רנ"ב סעי' ה')
דמותר להניח קילור עבה על העין
לפני שבת אע"פ שאסור להניחו בשבת,
וכת' המ"ב (ס"ק ל"ח) דחיישינן שמא
ימרח. וא"כ מבואר להדיא דבמניח
משחה בשבת יש לאסור משום ממרח.
וא"כ צ"ע טובא דהא במ"ב שם סי'
שט"ז מבואר דלכא' אם מניח המשחה
באופן מסוים שרי.

אלא הבי' בזהכ"א וכן מבואר בס' שמירת שבת כהלכתה (סל"ג הע' ס"ד) שבת

דמש"כ במג"א והובאו במ"ב סי' שט"ז דהאיסור של ממרח הוא רק במשוה ממש, אך להבליע הוא דשרי, היינו ברוצה להבליעה ושללא יהיה בעולם כלל, משא"כ מש"כ המ"ב בסי' רנ"ב דחיישי' למירוח בקילורין, כוונתו שתתבלע המשחה בתוך בשרו ויש לו ניחותא במירוח המשחה, ואין רצונו לאבדה מן העולם.

ובאופ"א כתב בגליון על הדעת תורה למהרש"ם (סי' שכ"ח סעי' כ"ו) דיש ליישב המג"א דכוונתו דע"י שממרח הרוק לכאן ולכאן נמצא איסור משוה גומות, אבל לא שאסור משום מלאכה דממרח, אלא אסור משום משוה גומות, משא"כ מש"כ רש"י שם דהוה איסור כונתו דזהו מדין ממרח. ועוד כ' שם דבמקום חולי שאין בו סכנה יש לסמוך ע"ד המ"א דשרי למרוח משחה הנבלעת, [ותמה ע"כ בשבות יצחק

(הלכות שבת פל"ז הע' כ"ח) דהא הנידון הוא מאיסור דאו', וצ"ע].

אשר ע"כ נראה לכאור' דטעם איסור ממרח איכא, ולכך אין למרוח משחה בשבת ע"ג היובש בידיו מה"ט הנ"ל.כ

ג. אמנם עתה נותר לדון למ"ד דשרי למרוח בשבת, האם אכתי חיישי' לאיסור רפואה בשבת משום שחיקת סממנים. [ובהקדם צ"ל דהיינו במיחוש ידיו דכה"ג חשיב למיחוש בעלמא, אך בשאר מיחושים שונים אי"ז שייך להכא, דהא יש שהתירו בשאר מיחושים מעיקרא, ואכמ"ל בסוגי מיחושים כאלו].

ואי' בירושלמי (שבת פ"ד ה"ג) מותר למשוך הראש בשמן ולסוך לכאן ולכאן שלא לרפואה. ומשמע דאי משום רפואה חיישי'.

וכן עי' מש"כ הרב המגיד (פ"ב מהל' שבת ה"י) דמי שיש לו מיחוש

כא. זאת ועוד אחרת שמעתי ממו"ז שליט"א לבאר דבסי' רנ"ב בקילורין מיירי בקילור עבה, דלכך אסרי', דתמיד הוא נשאר, אבל מש"כ בסי' שט"ז היינו בקילור דק וצלול דשרי, וכמש"כ במ"ב סי' רנ"ב שם, ע"ש. (ויל"ע עוד, דא"כ נמצינו להלכה דמשחה צלולה יהי' מותר להניחה בשבת אך משחה עבה יהי' אסור).

כב. ויש שהעירו דהא בס' שמירת שבת כהלכתה (פל"ג הע' ס"ד) כתב ואעתיק לשונו: שמעתי מהגרא"י קליין רבה של נירנברג, שדן עם החזו"א במורח משחה לחולה שאין בו סכנה, וכוונתו להבליע את כל המשחה לגופו של החולה, אם יש להתיר בשבת, והחזו"א הי' נוטה להקל. [וצ"ע ממש"כ החזו"א (או"ח סי' נ"ב סקט"ו) שכשמורחים משחה ע"ג פצע בשבת, לא ימרחו, אלא ישליכו עליו את המשחה, ע"ש]. ומהגרש"ז אויערבאך שמעתי שכל הממרח את המשחה עד שכולה נימסת ונבלעת בגוף החולה לא מיקרי ממרח, עכ"ד. ומבואר לכאור' שיש להקל למרוח משחה בשבת, אך נראה לי שכ"מ שכתב היינו בחולה שאין בו סכנה, אך בנד"ד דמיירי ביובש שע"ג ידיו, הוא אינו נחשב בגדר חושב"ס ולכן אנו נוהגים בזה איסור.

בעלמא, והוא מתחזק והולך כבריא, אסור לעשות לו שום רפואה ואפ' ע"י האיני יהודי, גזירה משום שחיקת סממנים. וכן פסק המחבר בשו"ע (סי' שכ"ח ס"א), עי"ש, ועי' בב"י (ד"ה כל רפואה) שפי' כן מדברי הטור. והיינו אפ' היכא שאינו כרוך כלל בעשיית מלאכה, וכמש"כ ברמב"ם (פכ"א מהל' שבת ה"כ) שחז"ל גזרו על לקיחת רפואות בשבת, והטיפול בהם אפ' בזה שאינו כרוך כלל בעשיית מלאכה, דגזרו משום שחיקת סממנים, וע"ע בשו"ע (שם סל"ו) שכתב כע"ז.

ובעיקר הטעם דחיישי' לגזירה דשחיקת סממנים, יעוי' רש"י שבת (נג ע"ב ד"ה גזירה) דהוא איסורא דאורי' דהוי טוחן, ומה"ט גזור רבנן, דאי שרית שום רפואה אתי למישרי שחיקת סממנים, וכ"כ עוד בכ"מ.

אך לכאור' יל"ד עתה בזמן הזה שאין כאור"א מכין תרופה בביתו למכתו, אלא הכל קונים במקומות המיוחדים לכך, האם אפ"ה גזירה במקומה עומדת אם לאו, דהא לא חיישי' תו לשחיקת סממנים. ועי' בקצות השולחן (סי' קל"ד) בדי השולחן (סק"ז) שציין לתוס' ביצה (ל' ע"א ד"ה אין מטפחין) דכת' שם דלדידן דאין אנו בקיאים לעשות כלי שיר לא שייך למיגזר. ומבואר א"כ דפעמים אע"פ דרבנן תיקנו, מ"מ היינו רק היכא דחיישי' לתקנתם והיכא דלא חיישינן שרי, ושמא ה"נ הכא נימא דאין הגזירה במקומה עומדת, ובאמת בקצות

השולחן נקט לקולא מה"ט הנ"ל, וכן במג"א (שם סק"א) כת' כע"ז להיתר.

אך כתב בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו פט"ו אות ד') דמ"מ יש לפקפק על קולא זו, דהא שמא אכתי יש מקומות בעולם שעדיין מעשה אבותיהם בידיהם לטפל ברפואות ביתיות, ושוחקין בעצמן הסממנים, וכיון שהטעם לא בטל בכל המקומות יש לומר שעדיין הגזירה במקומה עומדת.

ומ"מ כתב בט"ז (סי' קמ"ה סק"ז) דאין לנו לומר דכיון שנאסר בזמן התלמוד אין לנו להתירו כלל אפ' אם הטעם בטל האידנא, דהא אי' ביו"ד (סי' קט"ז) גבי מים גלויים דהי' אסור בימי התלמוד, ועתה שרי, כיון ואין נחשים מצויים וה"נ הכא שמא כיון ולא שייכי הגזירה שרי.

אמנם יעוי' בפתחי תשובה (אבהע"ז סי"ג אות י"ב) שכתב בשם הישועות יעקב שדבר שהי' בכלל גזירה אף שבטל הטעם אינו חוזר להיתר.

אך עתה צ"ב קצת באמת מ"ש מים גלויים דשרי כיון והכא לא שייכי הגזירה, נימא דה"נ ברפואה, ואמאי ברפואה אכתי חיישי'.

אלא כתב בפתחי תשובה בשם יד המלך שוודאי כל דבר היכא דבשעת האיסור הי' אותו הדבר אסור מכח ודאי ולא הי' שום אופן וזמן שהי' מותר, בזה אמרי' דאף אם נאסר מכח

איזה טעם והטעם בטל אין לנו להתירו, דהא רש"י שם פי' דגזרי' משום טוחן, משא"כ באותן דברים אשר גם בעת

האיסור לא הי' רק מכח ספק, וכמו מים מגולים, א"כ לדידן של"ש הגזירה, שרינן.

ונמצא עכ"פ דבזה"ז אע"פ שלא שייך שיבואו לידי שחיקת סממנים, מ"מ חיישי' להא ואסור משום רפואה.

אמנם ראיתי שמציינים לתשו' הרא"ש (כלל ב' ס"ח) שכתב שיש עוד חילוק בין היכא שטעם האיסור ידוע, דבזה שבטל הטעם לא בטל האיסור וצריך מנין אחר להתירו, וא"כ לדידן בשחיקת סממנים שאין הטעם ידוע שאסרו דוקא משום שחיקת סממנים, ממילא צריך מנין אחר להתירו. (ק' צ"ב

אשר ע"כ נראה דאותם אלו האוסרים להניח משחה ע"ג היובש ס"ל דדבר זה אסור מתרתי, חדא משום איסור ממרח, ושנית משום איסור רפואה בשבת.

בברכת התורה
נתן קפלן

סימן י'

בענין אלכוג'ל בשבת בתקופת הקורונה»

וכן נפסק בב"י (סי' שכ"ח סכ"ז ד"ה איסור) שאין איסור ממרח בדבר רק ביותר. וע"ע במשנ"ב (סי' שכ"ז ס"ק ט"ז) שגם בדבריו מבואר דאיסור ממרח הוא רק במשחה ולא בשמן נוזלי.

וכן מדוקדק שפיר ממש"כ המחבר בשו"ע (סי' רנ"ב ס"ה) שמותר להניח קילורין ע"ג העיניים, אע"פ שאסור להניחו בשבת דשם מיירי בקילור עב, ומש"כ בסי' שט"ז ס"ו דשרי למרוח, היינו בקילור דק וצלול ולכן שרי, ע"ש.

ב. והנה כת' רש"י והר"ן (קכא ע"ב) וז"ל רוק דורסו לפי תומו, שאין מתכוין למרח ולאשווי גומות, דאף על גב דממילא ממרח הוא, כי לא מיכוין דאי משום מאיסותא, עכ"ל. ומבואר שאסור למרוח רוק בשבת ע"ג קרקע משום איסור ממרח. וכ"ה בארחות חיים מלוניל (דיני שבת סי' קכ"ג).

בס"ד, יום שישי י"ח תמוז תש"פ לפ"ק לכבוד הגה"צ הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א

בדבר שאלתו עתה בשעת מגיפת הקורונה שכאז"א שיוצא מביתו וחוזר, טוב שימרח ע"ג ידיו משחת "אלכוג'ל", בכדי שימנע מהתפשטות הנגיף רח"ל. ולכאז' האיך יהי' הדין בשבת, האם יוכל למרוח המשחה ע"ג ידיו, או שחיישי' לממרח ואסור. כ"י

א. והנה איתא בשבת (קיא ע"א) מותר לסוך בשמן בשבת. וכן אי' שבת (קמו ע"ב) משחא [ופרש"י שמן עב] רב אסר ושמואל שרי, מאן דאסר גזרינן משום שעוה, ומאן דשרי לא גזרינן וכו', עי"ש. ומבואר שם דלשי' האוסרים האיסור הוא רק בשמן עב דאז יש חשש משום שעוה. והנה ברמב"ם (פכ"ג מהל' שבת הל"א) פסק כשי' רב דאסור במשחה גזירה משום שעוה. ומשמע דבמשחה שאינה עבה דלא שייך הגזירה שרינן לכו"ע.

כג. הדברים נכתבו בתחילת מגיפת הקורונה בזמן אשר רעשה הארץ, אשר על כן אפשר שחלק מפרטי הדינים השתנו.

כד. ואריכות הדברים בעיקר איסור ממרח, הינם כבר בסימן ט' גבי ממרח משחה בשבת, ע"ש.

לח ————— גם אני אודך

| | |
|--|--|
| ולכא' יל"ע דהא בשבת קמו שם מבו' דבדבר שאינו עב אין איסור ממרח, וא"כ ברוק שאי"ז דבר עב אמאי אסור למרח. | ברוק. ויל"ע בזה. |
| וראיתי שיש שפי' דשמא ד' רשי והר"ן מיירי באופן שהרוק מונח ע"ג קרקע ומעורב בעפר והעפר נמרח בשווה על פני הקרקע, ונמצא שמלאכת המירוח נעשית בעפר המגובל ולא | והמורם מכל זה שיש להבחין בין סוגים שונים של מוצר זה, אם הוא סמך באופן שאינו נשפך אסור להשתמש בו בשבת ^{כה} , ואם הוא נוזלי באופן שכאשר מערים אותו מהבקבוק הוא נשפך על הידים מותר להשתמש בו בשבת. |
| | בברכת התורה נתן קפלן |

כה. אמנם היערוני דשמא ע"י זה שנמנע מלמרוח אלכוה'ל בשבת, איכא ספק פיקוח נפש, ושמא גם באופן שסמך יש להתיר, ויל"ע בזה.

סימן י"א

בענין פתיחת קופסאות שימורים בשבת

| | |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| בס"ד, יום שני י"ד מנ"א תש"פ לפ"ק | בפטיש הלא לכאור' הוי מלאכה דקורע, |
| לכבוד היקר והנכבד הגאון הצדיק הרב | דהא אם נעיין בד' הרמב"ם (פ"י מהל' |
| גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א | שבת ה"י) נראה דס"ל דהפותח בית |
| בסייעתא דשמיא יראה לי לדון האם | הצואר בשבת חייב מדין קורע משום |
| מותר לפתוח בשבת | דמתקן בקריעתו את הבגד, וע"ע בגליון |
| קופסאות שימורים, או דאסור משום | רע"א (שבת עג ע"ב) שהוכיח כן משבת |
| מתקן מנא ומחתך. | (קה ע"ב) בקורע בחמתו ועל מתו |
| א. והנה איתא בשבת (מח ע"א) וכן אי' | המוטל לפניו דחייב היינו אפ' שלא ע"מ |
| במכות (ג ע"ב) אמר ר' יהודה אמר | לתפור, דחייב משום דמתקן בקריעתו |
| רב הפותח בית הצואר בשבת חייב | את הבגד, וכן מוכח מרש"י (שם ד"ה |
| חטאת, ופרש"י דחייב משום מכה | הא) ומכמה פוסקים דקורע ע"מ לתקן |
| בפטיש והיינו גמר מלאכה, ומבואר שם | חייב, דע"מ לתפור דמי. |
| דאסור לפתוח בשבת צווארון שבחלוק | אלא כתב בביאור הלכה (סי' ש"מ סי"ד |
| כיון והוי איסור מלאכה בשבת של | ד"ה ולא) דהנראה בסברתו הוא |
| מתקן מנא. ^י | דלא שייך שם קורע כי אם כשהוא |
| אמנם יעוי' בס' עולת שבת (סי' שי"ז | מקלקל בעת הפעולה וכוונתו בזה היא |
| סקט"ו) שכתב דפותח בית | בשביל איזה תיקון, משא"כ בפותח בית |
| הצואר בשבת חייב משום קורע. | הצואר אין כוונתו לתיקון ואין חל ע"ז |
| ב. והנה בשי' רש"י קצת צ"ע אמאי פי' | שם קורע כלל וחייב ע"ז משום שם |
| דפותח בית הצואר חייב משום מכה | |

כו. והנה אי' עוד בשבת (קמו ע"א) שובר אדם החבית לאכול ממנה גרורות ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי, וא"כ שמוא אפשר להוכיח נמי מהכא דאסור לפתוח קופסאות. אלא עי' ברש"י (מכות שם) שכתב וז"ל בית הצואר הי' חיבור הלכך פתח תיקון חדש הוא זה, אבל המגופה אע"פ שהיא טוחה על פי החבית בטיט אין זה חיבור והוה לי' כפתוחה ועומדת, עכ"ל. ומבואר א"כ דיש לחלק בין חביות לבית הצואר. וא"כ בנ"ד נראה דדמי טפי לבית הצואר דהא זהו חיבור א' בשניהם, משא"כ בחבית. ובאמת המעיין ימצא בראשונים דלא הביאו את הגמ' בשבת (קמו שם) אלא הוכיחו דבריהם ממכות שם.

אחר דהיינו משום מכה בפטיש שהוא שייך בכל גמר מלאכה. וכן לא קשה מהא דאי' בשבת שם ומהרמב"ם, דהא קא משוי לי' בחדא די"ז של בית הצואר עם הדין שנותנין מוכן לתוך הכר, וכי היכי דשם הטעם משום מכה בפטיש ה"נ בזה. ובאמת כבר הק' במגן אברהם (שם סק"י) ע"ד העולת שבת האין פי' דהוי מדין קורע, ע"ש.

ג. אך אכתי צ"ע אמאי לא מצינו שחייב בכה"ג משום סותר, ובאמת כבר כתב בס' תהלה לדוד (סי' שי"ד סק"ד) דבכה"ג יש בו משום סותר.

אלא כתב בשמירת שבת כהלכתה (פ"ט הער' י') שמכיון ודמי למוסתקי, דהא אי"ז כלי חשוב, לכן ליכא בהאי סותר, וכע"ז נראה בחזו"א (או"ח סי' נ"א סק"א), ע"ש.

וא"כ נמצינו עד כה דיש לאסור ולפתוח קופסות שימורים בשבת רק מטעם של מכה בפטיש, דקורע ליכא וסותר ליכא.

ד. והנה בפשטות לכאוי' יש לחלק בזה דאיכא מכה בפטיש, והוא, דרק אם פותח את הקופסת שימורים ודעתו להשתמש בה גם אחרי שירוקן אותה מהאוכל חייב משום מכה בפטיש, אבל אם אין דעתו להשתמש בה שימוש חוזר לאחר שיוציא את תכולתה נימא דניזיל

בתר כונתו, וכיון שעתידי הוא לזרוק את הקופסא, א"כ אין לראותה ככלי גם אחרי שנפתחה, אלא הוי עטיפה של פח העוטפת את האוכל, ופותחים אותה במקום בו נוח לפותחה ואח"כ משליכים אותה.

אלא שכתב בחזו"א (או"ח שם) דיש לאסור את הפתיחה, אפי' שכונתו לזרוק הקופסא אחר שירוקן ממנה את האוכל, וכת' דזהו אסור מכמה טעמים, חדא דזימנין שאינו מרוקן את האוכל מיד וניח"ל בשימוש חוזר, ועוד טעם כת' שם דלכאוי' אע"פ שכוונתו לזרוקה מיד מ"מ למעשה שם כלי ופתח איכא, ע"ש.

אמנם דעת בעל המנחת שלמה והו"ד בשש"כ (שם) דבמקום שדרך בני אדם לזרוק את בקופסאות שימורים וגם הוא עצמו מתכוין לזרוק הקופסא, יש להתיר לפתוח קופסאות שימורים, והטעם הוא כאמור דמכיון ובני אדם רגילים לזרוק את הקופסאות האלה, א"כ אין לזה חשיבות כלי כלל, ולכן אין לאסור משום עשיית כלי, וכן נקט בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' פ"ב.

והוסיפו בשו"ת מנחת יצחק (שם) ובשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סו"ס ח') דאפי' לדעת האוסרים מכל מיני טעמים, אם ניקב את הקופסה

| | |
|---|--|
| בצידה או בתחתיתה באופן שלא תהי' ראוי' לשימוש בתור כלי לית לן בה.זי (ובי' הגרשז"א והו"ד בשש"כ (שם) דמשום סותר אין לחוש כיון ובשעה שהקופסה עוד סגורה לדעת החזו"א שם אין שם כלי עלי', וכן משום בונה ליכא דהא כבר קלקל את הכלי ע"י הנקב). | והיוצא לפי"ז דאם פותח את הקופסאות שימורים לשומרה ודאי שאסור, אבל אם פותחה ע"מ לזורקה מיד דעת החזו"א לאסור ודעת הגרשז"א להתיר, והמיקל יש לו על מי לסמוך. בברכת התורה נתן קפלן |
|---|--|

סימן י"ב

בענין הליכה עם מסיכה בשבת בתקופת הקורונה^כ

בס"ד, יום שלישי כ"ח תמוז תש"פ לפ"ק

לכבוד הגה"צ מו"ה הרב הגדול הרב
גמליאל רבינוביץ שליט"א

בדבר שאלתו, עתה בשעת מגיפת
הקורונה, שכאז"א מחויב
לחבוש המסיכה על פניו בכדי שלא
ידביק את חבריו, האם בשבת במקום
שאינ עירוב חיישי' שמא יסירם באמצע
הדרך ויעבירם ד' אמות ברה"ר ואסור
או שלא חיישי'.

ולכאז' יש להתיר לחבוש המסיכה, וכן
נראה מכמה טעמים, וכדלהלן.

א. והנה יש שנקטו דד"ז חשיב מלבוש,
אך נראה בדבר זה תלוי אם יש
במסיכה זו מנהג לבישה, דאיתא במתני'
שבת (סה ע"א) ערביות (- נשים
ישראליות שבמערב) יוצאות רעולות
ומדיות (- נשים ישראליות שבמדי)
פרופות וכל אדם, אלא שדיברו חכמים
בהווה, ע"כ. והיינו דכיון דדרך ערביות
לצאת רעולות ע"כ נחשב הוא לבוש
לכל אדם, אולם אם לא היה דרך
ערביות לצאת רעולות אזי לא היה
נחשב מלבוש אלא משאוי. והנה בזמן

רגיל נראה ודאי דאין דרך אנשים לצאת
עם מסיכה על הפנים, ולכאורה אין
נחשב זאת לבישה אלא משאוי, אבל
במצב העכשוי אשר רבים דרכם לילך
כן, לכאז' יש לומר דהמסיכה אינה
נחשב משאוי אלא דרך לבישה.

אולם יעוי' בשו"ע (סי' ש"א סכ"א)
דאין יוצאין בתיבה וקופה
ומחצלת כיון דלאו דרך מלבוש הוי,
ובמ"ב סקע"ג הביא דברי רש"י (שבת
סב ע"א) דגם בשק אסור, ומבואר
דצריך צורת ודרך מלבוש ולא כל דבר
המגין על גופו שרי. אך ראיתי שפי' דזה
עצמו שרגילים לצאת באופן זה לצורך
שמירת גופו גורם להחשיב זאת
למלבוש, דהוי מלבוש המיועד לצורך
שמירת גופו, וא"כ הוי שפיר בגדר
מלבוש.

ב. והנה בעיקר הדין שכל המעביר דבר
ד' אמות ברשות הרבים שהוא חייב,
הוסיפו חז"ל ואמרו שאינו חייב אלא
אם כן יוציא או יעביר כדרך שמוציאים
או מעבירים בימות החול, למעט בגד
שזהו דרך חבישתו שבהם אין איסור
העברה, וכמש"כ תוס' שבת (נז ע"א

^כה. הדברים נכתבו בתחילת מגיפת הקורונה בזמן אשר רעשה הארץ, אשר על כן אפשר שחלק מפרטי
הדינים השתנו.

ד"ה במה) בדבררים שהוא עיקר המלבוש, ליכא למיגזר שמא יסירם ד' אמות ברה"ר. וכן עי' ברמב"ם (פי"ח מהל' שבת הי"ז) שכתב שמלבושיו של אדם בטלים הם לגבי גופו, ושרי לטלטלם. וא"כ בנד"ד נראה דמסיכה דחשיבי למלבוש כיון וכיום רגילים כולם לחבוש אותה ביציאתם לרה"ר א"כ שרי לטלטלה ברה"ר.

ג. והנה כת' הרמ"א (סי' ש"א סי"ד) שמותר ללבוש בגד מפני הגשמים, או כובע על ראשו, אבל אסור לאשה ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים שאין זה דרך מלבוש, וכתב המ"א (שם סק"ג) שאם מתעטפת בו דרך מלבוש שרי, אבל ליתן על ראשה שיהא מונח עלי' ואינה מתעטפת בו אסור. עוד הוסיף שאם כוונתה היא שהגשמים לא יציערו אותה, שרי בכל ענין. ומבואר מזה נמי דהיכא דהוי דרך מלבוש שרי לטלטל בשבת. כט

ד. וכן כתב המחבר בשו"ע (סי' ש"א סכ"ח) גבי מי שיש לו מכה בפיסת רגלו וקושר עליה מטבע להגין שלא ינגף ברגלו, וגם הוא מרפא, מותר לצאת בו. וכתב המ"ב (סקק"ח) דמשמע מזה

דבדבר שאינו מרפא אלא שעושה כדי שלא ינגף ברגלו אסור.

אבל באל"י רבה (סקנ"א) הביא בשם כמה פוסקים דאפילו אם אינו מרפא אלא שעושה כדי להגין מצער ג"כ מותר לצאת בו, וכ"כ בתוספת שבת (סקנ"ה) בשם התפארת שמואל (פ"ו אות י'), ובסקע"ז כת' המ"ב בשם הגר"א דדעת הרמב"ם (בפי"ט מהל' שבת הי"ג) הוא ג"כ הכי, וע"כ אם חתך אצבעו בשבת וכורך חתיכת בגד עליה שלא ישרט בבגדיו מותר לצאת בו.

והנה נראה דמכיון שהכרעת המ"ב היא להקל במקום צער אפילו אינו מרפא רק מגן בלבד, יש להקל בזה. וכן ראיתי שפי' ת"ח א', שהרי השו"ע בסי' ש"א סכ"ה מתיר לצאת בקמיע מומחה, ומסתבר דאף קמיע מומחה אינו מועיל לעולם אלא ברוב פעמים ואעפ"כ התירו לצאת בו.

וכתב בשו"ע הגר"ז (סי' ש"א סל"ד) שגם המחמירים אין אוסרים אלא במטבע, שיש לה חשיבות עצמית, ואינו מתבטל מחשיבותו על ידי שקושרו לרגלו, אבל דבר שאין לו חשיבות עצמית, וכל שכן דבר המיועד להצמיד

כט. וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (ח"ב סי' ק' סק"ב) שדן בענין יציאה בשבת בניילון על הכובע כדי להגן עליו מהגשמים, ובתו"ד כת' דאין לחוש דכשיפסק הגשם יטול מכסה הניילון מעל כובעו וישאנו ד' אמות ברה"ר, דא"כ נאסור גם ללבוש מעיל גשם מטעם זה, והב"י סו"ס ש"א רק מפקפק בכובע על המצנפת שמא יפול.

ולכן כתב החלקת יעקב דהעיקר הוא דאין לנו לגזור גזירות מעצמנו, והביא שהמגיד משנה פ"ה מחמץ ומצה ה"כ כת' ז"ל אין לנו לגזור גזירות אחר דורות הגאונים, עכ"ל. וכ"כ הרא"ש בשבת פ"ב סי' ט"ו ז"ל תמהיני האיך יכלו הגאונים לחדש גזירה אחר שסתם רב אשי הש"ס, עכ"ל.

לגופו, אין בו חשש טלטול, ולפי"ד נראה שיש להתיר לילך עם המסיכה בשבת.
 צער וכו' דרך מלבוש הוא כשאר מלבושים שהם עשויים להגנת הגוף ומותר, עיי"ש.

ו. וראיתי שהגר"י זילברשטיין בחוברת ווי העמודים וחשוקיהם (מס' 79 סי' ה' עמ' נ"ד) הורה בזה, שלמרות שמבואר בשולחן ערוך (סי' ש"א ס"כ) שאין יוצאים בפרמי, שהוא כמין צורת פרצוף שנותנים על הפנים להפחיד התינוקות, ואם כן גם מסיכה בכלל זה, מ"מ מותר לצאת עם המסיכה על פי המבואר בשולחן ערוך (סי' ש"א סי"ג) שכתב שלא יצא הזב בכיס שעושה מזיבתו שלא יטנף בו וכו' אבל אם קושרתו כדי שלא יכאב לה הדם ולא תצטער, מותר לצאת בה, וביאר המשנה ברורה סקנ"א דכיון שכוונתה בשביל

והמורם מכל זה לכאור' שיש להתיר לחבוש מסיכה בשבתל' כיון ומטרתה היא גם להגין על הא' וגם להגין על חבירו, וכמו שמבואר במ"ב, ואפ' לדעת השו"ע יש להתיר לפי מש"כ בשו"ע הגר"ז דבדבר שאין לו חשיבות יש להתיר. אך מכיון וראיתי הרבה מפוסקי זמננו שכתב לאסור ד"ז, ולכן נראה שהרוצה להחמיר בודאי שעדיף שיצא עם צעיף שבזה לכולי עלמא מותר לצאת, מאשר שיצא עם מסיכה שזה מחלוקת הפוסקים.

בברכת התורה
 נתן קפלן

ל. אמנם במי שחולה ודאי וכבר אינו חושש לעצמו, אלא כל חששו הוא לאחרים, ראיתי שפי' פוסקי זמננו דגם לדעת המתירים הנ"ל בכה"ג יש לאסור.

סימן י"ג

בענין שירים בימי ספירת העומר בתקופת הקורונה^א

א. וראשית יש להתבונן במקור הדין של שמיעת שירים בכל ימות השנה. דהנה איתא בסוטה (מח ע"א) משבטלה סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות, שנאמר בשיר לא ישתו יין וגו'. וכן אי' גיטין (ז ע"א) זמרא מנא לי' דאסיר, שרטט וכתב וכו'. ומבואר שם דזמרא דמנא וזמרא דפומיא אסיר, דהיינו שאסור לשמוע כל השנה שירים, והיינו בין זמרה בפה ובין זמרה בכלי. אך דיקא דזהו רק בבתי המשתאות, כדפרש"י גיטין (שם), וכן כתבו תוס', והוכיחו דבריהם מסוטה שם דקתני שבטל מבית המשתאות, אך הוסיפו תוס' דראוי להחמיר בכיוצא דההוא בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ב) דהוה קאים ודמיך בזמרא שמתענג ביותר. דהיינו כשהי' קם ושוכב היו מזמרי' בפניו, אך עכ"פ מבואר דמדינא די"ז שייך רק בבתי משתאות.

וזהו מש"כ בטשו"ע (סי' תק"ס ס"ג) וז"ל ואסרו כל מיני שיר בין בכלי

בס"ד, יום שני י"ט ניסן ד' דחזה"מ פסח תש"פ לפ"ק

לכבוד הגה"צ, מוזהב הרבים הגדול, הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

בדבר שאלתו האם ניתן להתיר לשמוע שירים בימי ספירת העומר^{לב} למי שחולה עתה רח"ל בנגיף הקורונה, וכן למי שנמצא בבידוד, וכן סתם כך למי שנמצא עתה בביתו עם שאר ב"ב, או שאין להקל בזה כלל וכלל כמנהג תפוצות ישראל.

והנה לכאור' יש לחלק שאלה זו לכמה חלקים, חדא האם מותר לשמוע מוזיקה כל השנה או שמעיקרא אסרו נמי בכל השנה, שנית האם יש לחלק בין קלטות לשמיעה בפה, וא"כ אפ' אם אסרו בכל השנה היינו בכלי זמר ממש, אבל בקלטת יהי' מותר לשמוע, שלישית אי נימא דשרי לשמוע כל השנה, האיך יהיה הדין עתה בימי ספירת העומר לשאר בנ"א, וכן האיך יהיה הדין בחולה קורונה.

ל. הדברים נכתבו בתחילת מגיפת הקורונה בזמן אשר רעשה הארץ, אשר על כן אפשר שחלק מפרטי הדינים השתנו.

ל. וזאת למודעי שהדברים להלן הינם כלפי ימי ספירת העומר, אך גבי ימי בין המצרים לחלק מהשי' יש להחמיר יותר, ועי' בס' רץ כצבי (מועדים ח"ג) שכתב באריכות ובטוב טעם החילוק בין ספירת העומר לבין המצרים.

בין בפה, ופירש רש"י כגון לשורר בבית המשתה, והתוס' מפרשים דאפילו בלא משתה נמי ודוקא למי שרגיל בכך, כההוא דאיתא בירושלמי ריש גלותא הוה קאים ודמיך בזמרא, פירוש בשכבו ובקומו היו מזמרים לפניו, עכ"ל.

ב. וראיתי דיש שפי' דנראה פשוט דלא פליגי רש"י ותוס', דכן משמע לשון תוס' דראוי להחמיר בכיוצא, כוונתם בזה, דלמי שרגיל בכך שמתענג ביותר הוה דמי לבית המשתאות לכל אדם אף שאינם רגילין דג"כ הוא תענוג ביותר. עי' שו"ת אגרו"מ (ח"א סי' קס"ו).

וכן מבואר ברמ"א, דכת' המחבר בשו"ע (סי' תק"ס ס"ג) דגזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר וכל משמיצי קול של שיר לשמח בהם [והיינו אפ' שלא על יין, עי' מ"ב (סקי"ח)], והוסיף הרמ"א ד"א דדוקא מי שרגיל בהם, כגון המלכים שעומדים ושוכבים בכלי שיר או בבית המשתה. (ופי' המג"א (סק"ח) דבבית המשתה אסור אפ' למי שאינו רגיל בהם). ומשמע עכ"פ מדב' הרמ"א דהטעם לאסור הוא טעם אחד, וחזינן א"כ דנראה שלא פליגי רש"י ותוס' ולשי' שניהם אסור מה"ט של תענוג בלבד, אלא שכ"א פי היכן הוא התענוג המרובה וגדרי'. (ודלא כמש"כ ביש"ש (גיטין פ"א סי' י"ז) שכתב דמבואר בתוס' דאף לזמר בלא משתאות אסור היכא שמרגיל עצמו לכך ומתענג לבבו, ולא שרי אלא דרך ארעי, או לשמוע קול

ערב, או דבר חדש וכו', ונראה א"כ דהיש"ש נקט דרש"י ותוס' נחלקו, ולרש"י די"ז הוא רק בבתי המשתאות, אמנם תוס' אפ' בלא בתי המשתאות. (אסיר).

אמנם שיטת הרמב"ם דיש לחלק במיני שירה, וז"ל הרמב"ם (פ"ה מהל' תענית הי"ד) וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר וכל משמיצי קול של שיר אסור לשמוח בהן, ואסור לשמען מפני החורבן, ואפילו שירה בפה על היין אסורה שנאמר בשיר לא ישתו יין, עכ"ל. ומבואר דבכלי אסור לשמוע בכל ענין ואפילו שלא בבתי המשתאות, וא"כ הוא גם לכל אדם אפילו אינו רגיל, ובשירה בפה אסור דוקא על היין. וכן הביא הטור שם, וכן פסק המחבר בשו"ע שם.

ולעומת זאת בב"ח (שם ס"ז) פסק דאפ' בלא יין ג"כ אסור לשיר בפה, דאמרי' בגמ' שם דוקא זמרא של מושכי הספינות או מושכי הבקרים שרי, שאינו אלא לזרזם במלאכתם, אבל בגרדאי אסור שהוא לשחק בעלמא, וא"כ אסור בכלל לשמוע בכל מיני הזמרה.

והיוצא א"כ מח' ראשונים, אך להלכה נראה דאפ' שירה שלא על היין יש לאסור, והיינו אפ' בלא בבית המשתה כד' הרמב"ם והמחבר בשו"ע, וכן פסק להלכה המ"ב שם סקי"ג, וכן נקטו עוד רבים מן הראשונים.

ג. ובחומרת ענין וכחה של השמיעה, יש בנותן טעם להביא הא דאיתא בחגיגה (טו ע"ב) אחר מאי, זמר יווני לא פסק מפומי, ופרש"י והי' לו להניח בשביל חורבן הבית דכתיב בשיר לא ישתו יין, ומבו' דעד כדי כך חמור ענין השירה עד שיש מ"ד ד'אחר' נהי' כופר כיון ושמע שירים אחר החורבן.

אך כבר תמה עליו המהרש"א שם דלפי"ז לא הו"ל למימר זמר יווני, אלא סתם זמרא, וכן וכי משום דשמע זמר יווני לאחר החורבן יהי' בו נגע משום מינות, אלא באמת נקט המהרש"א דזמר יווני היינו זמר שהי' בו משום מינות בזמר עצמו, דזהו דבר המושך לזנות. אך עכ"פ הא מיהא דלשי' רש"י זהו דבר שיש בו להחמיר טובא אחר בחורבן.

ד. ואמנם דעת רוב פוסקי זמננו שיש להתיר לשמוע כיום מוזיקה. ומו"ז הרה"ג ר' משה צוריאלי שליט"א אמר לי דנראה דהוכיחו כן מהא דכתב הרמב"ם בס' שמונה פרקים לרמב"ם (פ"ה) ואעתיק לשונו "וכן מי שהתעורר עליו מרה שחורה, יסירה בשמיעת הניגונים, ובמיני זמר, ובטיול הגנות, ובבניינים הנאים, וחברת הצורות היפות, וכיוצא בהם, ממה שירחיב הנפש, ויסיר חולי המרה השחורה ממנו". והנה כיום ישנם אנשים שאם לא ישמעו מוזיקה יבואו

לידי מרה שחורה, ולכן נהגו להקל לשמוע נגינות, אך ודאי שמי שיכול טוב שיחמיר.

וכן נהגו להקל נמי לפמש"כ הטשו"ע והרמ"א שם, שהשירה בכלי זמר שלא על היין אסורה רק למי שרגיל בכך, ואילו שירה ביין אסורה תמיד. וא"כ כיום שאין מצוי א' שרגיל כ"כ בנגינות כדאז (וכמש"כ בירושלמי שמצוי היינו מי שגם בשכיבה וגם בקימה שומע מנגינות) ולכן נהגו העולם להתיר.לג

ה. והנה עתה יש לדון היכא שרוצה לשיר שירות ותשבחות לקוב"ה האם יהי' לו דינים אחרים ויכול לשיר או דילמא דאפ"ה אסיר ואין חילוק בין די"ז לשאר הדינים. והנה מדברי הר"מ שם שכתב דכבר נהגו כל ישראל לומר דברי תשבחות או שיר של הודאות לאלו' וכיוצא בהן על היין נראה דשרי. ובי' דבריו במ"מ בשם רבינו האיי גאון דהא דאמרי' [גיטין שם] דזמרא דפומיא אסיר ה"מ נגינות של אהבת אדם לחבירו ולשבח יפה ביפיו, אבל שירות ותשבחות וזכרון חסדים של הקב"ה מנהג כל ישראל לאמרן בבית החתונה ובבית המשתאות בקול נגינה ובקול שמחה, (ובגדר שירים ותשבחות וזכרון חסדי הקב"ה, עי' באר היטיב (סי' תק"ס סק"ז) שכתב דהיינו שירים שנתקנו על

לג. ויראה לי לפי"ז דזהו הטעם שכתב הפוסקים שאין להתעורר בבוקר עם שעון מעורר עם מנגינות, דע"י כך הוא נכנס לגדר של שומע שירים תמיד, ואז יהיה אסור לו לשמוע מנגינות במהלך היום, ע"י הליכות שלמה (תפלה פי"ג הי"ח).

הסעודה כגון שבת, אבל פיוטים אחרים אסור), ולכאור' מכ"ז נראה דשירי תשבחות והודאות להשי"ת יש להתיר.

ועי' עוד בזה ברי"ף (ברכות כא ע"ב), וכ"ה בחי' הר"ן (גיטין שם), וביש"ש (שם), דנראה מדבריהם דשירה בפה בשירי תשבחות יש להקל.

וכמו"כ כתב המחבר בשו"ע שם וז"ל וכבר נהגו כל ישראל לומר דברי תשבחות או שיר של הודאות וזכרון חסדי הקב"ה על היין. הגה, וכן לצורך מצוה כגון בבית החתן וכלה הכל שרי. וע"ע סמ"ג (עשין מד"ס ג) שכתב כן, וכנ"ל.

ועי' בהגהות רמ"א שבמרדכי (גיטין סי' שי"ד) בשם מרדכי ישן שכתב לחלק, דדוקא במשתה בלא אכילה הוא דאסור שכן דרך עכו"ם, אבל במשתה של אכילה מותר, וא"כ לא רק שמצינו דשרי לשיר שירים ותשבחות להשי"ת, אלא אף שירים רגילים מותר במשתה של אכילה.

וכע"ז מבואר במאירי (גיטין שם) דכל האיסור הוא רק כשעושה דרך פריצות, וא"כ היכא שמכוין לשם שבח השי"ת מותר, [ומשמע דאי"ז כסברת הטשו"ע והמ"מ, ויש להאריך בזה].

ואשר ע"כ נראה דשירי קודש ששר בפיו שרי לשמוע בכל גוונא, וכן בשירים שע"י כלי נמי יש להקל, וע"ע בארוכה בס' בעלי אסופות מהדו'

תשע"ב עמ' 42 שהוכיח כן מכ"מ בטוב טעם ודעת. וכ"כ למעשה ה'אשל אברהם' (בוטשטאטש מהדו"ת סי' תק"ס), והביא שכן כת' בס' חרדים, שיש לשורר להשי"ת, ואפילו לשיטות האוסרים, בכה"ג שרי.

ו. והנה עתה ילח"ק האם שמיעת נגינה מתוך הקלטה חשיב כניגון מתוך כלי או שלא. והנפ"מ תהיה עתה בזמן הזה, דאי נימא דשמיעה מתוך הקלטה לא חשיב ככלי שיר, א"כ אף לשי' האוסרים לעיל, עתה יהי' מותר לשמוע, אך אי נימא דחשיב כניגון מתוך הכלי, א"כ בזה"ז יהי' אסור לשמוע מוזיקה.

והנה מדברי הר"מ לעיל שכתב שגזרו שלא לנגן בכלי שיר, וכל מיני זמר, וכל משמיעי קול של שיר, מבואר שאסור כל משמיע קול שיר שבעולם אפ' אינו כלי שיר המיוחד לכך.

וכמו"כ פס' רוב פוסקי זמננו, עי' בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סי' נ"ז, וכן בחלק ח' סי' קכ"ז אות ב') ששמיעת הקלטה של שירה בפה נחשבת כשמיעת כלי זמר, כיון ששמע זאת על ידי כלי, ואסור. וכן דעת הגרי"ש אלישיב (בס' תורת המועדים ס"ה אות א'). וכ"כ בשו"ת אג"מ (שם) דדינם שווה לשמיעת כלי זמר או שירה בפה ממש, ולכן בכל מקרה או לדעה שאסור לשמוע כלי זמר, אסור לשמועו אף בהקלטה, ובכל מקום בו אסורה השירה בפה, אסורה היא אף בהקלטה.

וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סי' ל"ג) שכתב כמו"כ.

אמנם בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"ב סי' רמ"ו) הסתפק בזה, האם שירה בפה המושמעת במכשיר דינה כנגינה בכלי, ע"ש.

אך לעומת זאת בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' ס"ב) כתב דגם לשי' האוסרים לשמוע, בקלטת יש להקל, כיון ובשעת הגזירה על כלי זמר לא הי' נמצא כלל סוג כלים אלו, אפשר שאינם בכלל גזירת חכמים, וצ"ע סברתו, ואכמ"ל בשי'.

ומ"מ נראה דהפשטות ששמיעת נגינה מתוך הקלטה חשיבי כניגון בתוך כלי, וא"כ עתה באנו למח' הראשונים האם אכתי יהי' מותר לשמוע שירים כל השנה, וכנ"ל.

ז. והנה עתה נבוא לדון לגבי ספירת העומר דהנה אי' ביבמות (סב ע"ב) שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא מגבת עד אנטיפרס, וכולם מתו בפרק אחד, מפני שלא נהגו כבוד זה לזה וכו' תנא כולם מתו מפסח ועד עצרת, ע"כ. ולפי"ז פסק בטוש"ע (או"ח סי' תצ"ג ס"א) נוהגין בכל המקומות שלא לישא אשה בין פסח לעצרת, והטעם שלא להרבות בשמחה שבאותו זמן מתו תלמידי רבי עקיבא וכו'.

וכע"ז כתב בב"י (שם) גבי זמן האיסור, דכשם שמותר להסתפר מל"ג בעומר ואילך, כך מותר לישא אשה, דכיון דפסקו אז מלמות למה יהא אסור לישא אשה, ל"ז וכ"כ אבודרהם (עמ' רמ"ה). וכן כת' בדרכי משה (שם). וכת' במג"א (שם) דמ"מ מותר לעשות שידוכין ולעשות סעודה, אבל לעשות ריקודין ומחולות נהגו איסור, וכ"ש בשאר ריקודין ומחולות של רשות בודאי יש להזהר, ע"כ. ומדברי המג"א הללו באו רוב פוסקי זמננו ורצו לאסור שמיעת מוזיקה בימי ספירת העומר.

ואף על פי שראיתי שיש שהוכיחו מדברי המג"א דאדרבה דשרי, וכל דבריו היינו דוקא בריקוד ומחול, אבל שאר מיני שירה שרי. וכן דעת הגרש"ז אויערבאך (בס' הליכות שלמה פסח פי"א הי"ד), וכ"כ בשו"ת דבר יהושע (ח"ג סי' ס"ג) דזמירות שאינם לשמחה לא להנאה או לכבוד לא ידענא שום מקור לאיסור. וע"ע בס' שואלין ודורשין (ח"ד סל"ז) שהאריך מכמה אופנים להתיר שמיעה שירים אפ' בימי ספירת העומר. אפ"ה רובא דפוסקי זמננו אמרו דבימי הספירה יש לאסור, ואפילו שאין מבואר הדבר להדיא בפוסקים מדורות קודמים, כבר נהגו כיום להמנע גם משירה, ואין לזוז מן המנהג.

לד. ולכא' נראה דנחלקו הטשו"ע והמחבר האם האיסור הוא עד ל"ג בעומר או שהאיסור הוא עד שבועות, ויש להאריך בזה בס"ד.

וכן מבואר בערוך השלחן (שם ס"ב) שמותר לעשות סעודה אך לא בריקודים ובמחולות, וכש"כ שאסור לזמר בכלי זמר. וביותר כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' קי"א) דמה שכתב המג"א היינו כ"ש, דלא רק דאסור ריקודין ומחולות אלא גם כלי זמר אסור דבזה הוי שמחה יתירה מריקודים ומחולות. וכן פסק האגרו"מ (יו"ד ח"ב סי' קל"ז) דבימי הספירה יש יותר סיבה לאסור שמיעת מוזיקה מאשר כל ימות השנה. וכן מובא בשם הגרי"ש אלישיב (בס' אשרי האיש פס"ה) כת' שנהגו להחמיר בחומרא יתירא בימי הספירה לאסור שמיעת כלי זמר יותר מכל ימות השנה.

אשר ע"כ יראה דבימי ספירת העומר יש להחמיר לכל אדם בשמיעת שירים בכל גווני. [ושירה בפה יתבאר בסמוך]

ח. ולגבי שירה בפה יש לחלק, דשירה המעוררת לריקוד ומחול, דעת הגרש"ז אויערבאך (בס' הליכות שלמה פסח פ"א סי"ב) והגר"נ קרליץ שם שאסור. אמנם דעת הגרי"י קניבסקי (והו"ד בס' הלכות חג בחג ספירת העומר פ"ז הע' 34) שמותר. ולגבי שירה רגילה שאינה מעוררת לריקוד ומחול נראה שיהי' מותר בפה דל"ש בזה שמחה יתירה כ"כ.

ט. פרקי חזנות - גבי פרקי חזנות דעת הגרי"ש אלישיב שם דג"ז אסור, וכן

כת' בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סי' ס"א), ע"ש. אמנם הגרש"ז אויערבאך שם התיר שמיעת פרקי חזנות ונגינות קלאסיות בימי ספירת העומר, אך בהערות ארחות הלכה שם ציינו דמ"מ הוסיף דאין לנהוג היתר זה בשופי, דסו"ס נהגו במיעוט שמחה בימים אלו ורק כשקיימת סיבה יש להתיר. וכ"פ הגר"ח"פ שיינברג (פסקי שמועות).

י. וואקלי - והנה עתה נפוץ המנהג לשמוע בימים אלו שירים וואקלים דהיינו שירים בהקלטה וללא כלי זמר ממש אלא כעין כלי זמר המושמעים בפה, והנה כיום ראיתי רבים שמקילים בזה, אך ידועה שי' הגרי"ש אלישיב שם לאסור שמיעת קלטות של שירה בפה.

אך לכאן יראה דלדעת הגרש"ז אויערבאך לא שנא אם זהו בפה אם אלו, אלא זהו תלוי אם הוי מנגינות שמחות, ושמא אותם המקילים סומכים על דעתו. וכע"ז דעת הגר"מ פיינשטיין בס' שו"ת אגרו"מ (או"ח שם) שא"ז נחשב לשירה בכלי אלא שירה בפה, ומעתה באנו לדון לעיל האם שרי שירה בפה, וכדלעיל, ושמא ע"ז סמכו המקילים.

יא. והנה עתה נבוא לדון האם בחולים ישנם דינים אחרים לגבי שירה בימים הללו. דהנה כת' בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' קכ"ה) דלחולה יש להקל לשמוע שירים, אך הוסיף דנראה דהעצבות הוא מדה רעה מאד, וא"כ

בודאי אין עליו חטא אם שומע קול נגינה להפיג צערו, ואדם שהוא בטבעו אינו בעל עצבות בודאי יש עליו איסור שמיעת קול נגינה, אך זהו דבר שמשתנה לפי האדם והמקום והזמן, וא"א לומר ב' שום דבר, דאין אדם יודע מטמונתיו של חברו, ע"ש.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח ס"ק קכ"ז אות ב') כתב שיש ללמד זכות כיום על אלו שכן שומעים, שפעמים הרבה עושים כן לפקח עצבותיהם, ושרי, ומבואר א"כ דמי שעצב מותר לו לשמוע שירים.

וכן הוה עובדא והורה הגרש"ז אויערבאך (עי' הליכות שלמה שם) להתיר נגינה בכלי בבית חולנית כדי לחזק את רוחה, בהטעימו דאטו גרע מחטטין שהתירו לסוך ראשו מפניהם, שאי"ז לשם תענוג, וכמש"כ המחבר בשו"ע (סי' תקנ"ד סט"ו), וה"נ הרי אין המטרה לשמוח אלא להקל מעלי' הפחד וכדו'.

ומצינו עכ"פ דמי שבגדר חולה רגיל, מותר לו לשמוע מנגינות רגילות בימי הספירה, אך בפשטות צריך לתלות זאת בכל חולה וחולה איך הוא מרגיש, האם הוא זקוק למוזיקה להרגעה, דאז נתיר לו ככל חולה שיש בו סכנה דמחללין עליו את השבת, וכ"ש שמיעת מוזיקה שדינה קל יותר.

יב. ואשר ע"כ יראה דהנה בנד"ד דמחלת הקורנה מוגדרת על פי

משרד הבריאות כמחלה מסוכנת, והוי סכנת חיים, והראיה מזה שיש החמרה יתירה בהתנהגות הציבור עד כדי שהסכימו פוסקי דורנו לסגור בתי כנסיות ובתי מדרשות וכיו"ב, וא"כ מוכח דהוי חולי שיש בו סכנה וכן מחללים שבת להודיע לחולה האם הוא נושא את הנגיף וכיו"ב, וממילא בכל גוני מותר להם לשמוע מוזיקה, כשם שהתירו לחולה לברך שהחיינו בימי בין המצרים וספירת העומר גם לחולה שאין בו סכנה וכ"ש כשיש בו סכנה.

וכן מה"ט שהתירו מוזיקה לצורך פרנסה, מוכח שהאיסור הוא דוקא היכא דאיכא הנאה יתירה, ולא כשיש צורך לפרנסה וכיו"ב, ממילא ה"ה אם יש צורך רפואי בזה שהחולה מרגיש את סביבתו ומרגיש שצריך לשמחו יש להתיר לשמוע מוזיקה, וכ"ש שיוכל לשמוע פרקי חזנות או שרי רגש, וכמש"כ הגרש"ז אויערבאך והגר"פ שיינברג לעיל גם לבריא, כיון שאינו מביא לידי ריקודים ומחלות, כ"ש שיהי' מותר בכה"ג לחולי קורנה.

אבל לאלו שאינם חולים ורק זקוקים לבידוד מחמת הספק, כיון ובודאי שאינם נחשבים בגדר חולה, לכן לכאור' ראוי להם להחמיר ולא לשמוע מוזיקה בימי ספירת העומר, אמנם שמעתי ממו"ר רה"י הגר"ח פיינשטיין שליט"א שעתה בזמן זה יש להקל להם לשמוע כ"ז שזה מונע מהם עצבות, וכאמור, המיקל יש לו על מי לסמוך.

גם אני אודך

ועל כל פנים בשאר בני אדם שאינם
בבידוד לכאור' אין להם להקל
ולשמוע מוזיקה בימי ספירת העומר,
אלא יחמירו על עצמן ולא ישמעו כלל
כמנהג ישראל היראים והחרדים לדבר

ה', ומי שמאד דחוק לו ומצטער ע"י זה
ישמע שירי חזנות וכדו', אך ג"ז לא
באופן קבוע, וכנ"ל.
בברכת התורה
נתן קפלן

סימן י"ד

בענין צום בערב ראש השנה

בס"ד, יום חמישי כ"ו אלול תשע"ט לפ"ק

לכבוד הגה"צ מו"ה הרב הגדול, הרב
גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

לכאן יל"ד בטעם הדבר שראיתי
שנוהגים להתענות ערב ראש
השנה, האם הוא דבר חיוב או שהוא
מנהג בעלמא, ורק הנוהג כן תבוא עליו
הברכה.

א. והנה המקור לכל המנהג לצום הוא
מהטוש"ע (סי' תקפ"א ס"ב) וז"ל
נוהגין באשכנז להתענות כולם בערב
ראש השנה, וסמוך לזה ממדרש ר'
תנחומא פר' אמור "ולקחתם לכם ביום
הראשון" (ויקרא כג, מ) וכי ראשון הוא
והלא ט"ו הוא אלא ראשון לחשבון
עונות, משל למדינה שחייבת מס למלך
ולא נתנו, בא אליה בחיל לגבותו
כשנתקרב אליה בעשרה פרסאות יצאו
גדולי המדינה לקראתו ואמרו לו אין לנו
מה ליתן לך הניח להם שליש, כיון
שנתקרב יותר יצאו בינוני העיר לקראתו
הניח להם שליש השני, כשנתקרב יותר
יצאו כל בני העיר לקראתו והניח להם
הכל, כך, המלך - זה הקב"ה, בני

המדינה - אלו ישראל, שמשגלים עונות
כל השנה שבער"ה הגדולים מתענין
ומוותר להם שליש וכו', עכ"ד. וכ"ה
בשו"ע (או"ח סי' תקפ"א ס"ב) דנוהגים
להתענות ערב ר"ה. לה

והוסיף הב"י (ד"ה ואיכא) דאע"ג
דבמדרש קאמר דבערב ראש
השנה גדולים מתענים, מ"מ נהגו
באשכנז להתענות כולם משום דבדבר
שהוא צער לו כל הרוצה לעשות עצמו
גדול, עושה.

וכן נקט החת"ס (בס' מנהגי בעל
החת"ס ס"ז ס"א) דצריך להתענות
כדי להקביל פני המלך ית"ש.

וכן נהג למעשה מרן הגר"י קניבסקי
להתענות ער"ה, (עי' ארחות רבינו
ח"ב עמ' קע"א), והורה לשואלים
שצריך להתענות. ואמנם דכשמימיים
מסכתא דהוי סעודת מצוה נוהגים
לאכול. וכן נוהג בנו מרן הגר"ח
קניבסקי.

וידוע נמי דעת הגרש"ז אויערבאך (בס'
הליכות שלמה ר"ה ארחות הלכה
הע' 35) דצריך להתענות, ותמה על אלו

לה. וכת' הרמ"א שם והמשנ"ב סי' תקס"ב סק"ט דאין להשלימה אח"כ אם לא יכל, כיון דמקובלים הם
מכח מנהגם בלבד.

המתענה בו נחשב כאילו שב כל השנה, הילכך הנהיגו להתענות בו.

ג. ולאותם אלו שחוששין ליוהרא בדבר, דהא מראים עצמם כצדיקים שצמים, יעוי מש"כ המג"א (סי' תקפ"א סק"ט) דלא שייך יוהרא לפי שכל א' מתענה על עונותיו, ואדרבה לצדיק השלם אין לצום.

וכן לפמ"ש"כ בב"י דדבר שהוא צער לעצמו כל הרוצה לעשות עצמו גדול, עושה, וא"כ הכא אין חשש ליוהרא.

ד. אך אכתי יל"ד לאלו השי' שאינו צריך לצום כל היום, דמחד מצי' שיצום עד מנחה גדולה, ומאידך מצי' שיצום עד חצות. אלא יעוי' מה שכתב באלף מגן (ס"ק ע"ג) בשם שו"ת שאילת היעב"ץ (ח"ב סי' קמ"ז) דבאמת אין נפ"מ אם קודם המנחה או לאחר המנחה, והעיקר הוא עד חצות. (אמנם לפי המטה אפרים והאול"צ צריך לצום עד צאת הכוכבים)

אשר ע"כ יראה לי שכל מי שיש יראת אלו' בלבו, טוב שיצום בערב ראש השנה עד מנחה גדולה, ויכון בזה לכפרת עונות, אך אי"ז חיוב, ומי שקשה לו וחלש אינו צריך לצום לו.

בברכת התורה
נתן קפלן

דביכלתם להתענות ואינן מתענים, דהרי היא הלכה מפורשת בשו"ע שם וצריך לצום עד חצות או עד תפלת מנחה גדולה, ועיי"ש מה שהאריך עוד.

וכתב ה'מטה אפרים' (סימן תקפ"א סעי' ל"ה) דהחלשים מתענים עד אחר מנחה גדולה. ומדבריו משמע שמעיקר הדין הי' צריך להתענות כל היום כולו ורק החלשים הם יתענו עד אחר מנחה גדולה, ויל"ד בזה.

וכ"כ האור לציון (תשובות ד' פ"ב סק"א) שראוי לכל אדם להתענות בערב ראש השנה, ויש לקבל את התענית מאתמול מבעוד יום, ויאמר בסוף תפלת מנחה שלפני התענית נוסח קבלת התענית, ויש להתענות עד צאת הכוכבים וכו', עכ"ד. וביאר בעל שו"ת יורו משפטיך דנמי לשי' הוי מנהג בלבד ואי"ז חיוב.

אך מאידך דעת הגרי"ש אלישיב (והו"ד בס' באר ישראל עמ' כ"ה) דאין צריך להתענות כלל, וכן התפלא לשמוע שהרבה צמים כיום, (וכן הו"ד בס' הליכות האיש, ימים נוראים, עמ' קצ"א), עי"ש.

ב. וביאר החיי אדם (כלל קל"ח ס"ה) הדבר, דקיבלו חז"ל דערב ר"ה

לו. אמנם הוא אם הוא צם במשך שלש שנים ברציפות ועכשיו הוא חלש ואינו יכול לצום צריך לעשות התרת נדרים על כך.

סימן ט"ו

בענין אכילה בשוק בערב יוה"כ

בס"ד, יום ראשון כ"ח תשרי תש"פ לפ"ק

לכבוד מזכה הרבים הגדול, הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך, ו"פרדס יוסף החדש" על מועדים.

בדבר שאלתו בא' בערב יום כיפור,
שרוצה לקיים מצות אכילה
בערב יוה"כ, האם מותר לו לאכול
ולקיים זאת גם בשוק, דהא קיי"ל בש"ס
שאין לאכול בשוק.

ובעצם יש לחלק שאלה זו לשני נדונים
חדא מהו טעם האיסור לאכול
בשוק, ושנית יל"ד עד היכן מגיע
חומרת חיוב האכילה בערב יום כיפור.

א. והנה בדבר האיסור לאכול בשוק,
איתא קידושין (מ ע"ב) תנו רבנן
האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב, ויש
אומרים פסול לעדות, אמר רב אידי בר
אבין הלכה כיש אומרים, ע"כ. וברש"י
שם כתב וז"ל ופסול לעדות, דכיון
שאינו מן היישוב אין מקפיד על עצמו
ואין לו בוש פנים, וכן האוכל בשוק
הואיל ואין מקפיד על כבודו אינו בוש
לזלזל בעצמו וליפסל.

אמנם יעוי' תוס' (שם) וז"ל ויש
אומרים אף פסול לעדות, פירש
בקונטרס הואיל ואינו מקפיד על עצמו

אינו בוש לזלזל בעצמו ולפסול, וקשה
אמאי פסול לעדות הוא, הא אמרינן
בירושלמי מעשרות פ"ג ה"ב ר"ש ברבי
הוא אכיל בשוקא, חזיה ר"מ אמר לו
אין שבח לתלמיד לאכול בשוק, משמע
דלאחר אין קפידא, ופי' ר"ח דהכא
מייירי שחוטף ואוכל, וא"ת אם כן
פשיטא דפסול דגזלן הוא, וי"ל שחוטף
פחות משה פרוטה, אי נמי שגזל דבר
שאינו מקפיד עליו, והר"ר אליהו מפרש
כגון שהלך אצל המוכרים וטועם משל
כולם מעט מעט כאילו רוצה לקנות
מהם, וניחא השתא שקורין כלב שדומה
לכלב שאוכל כאן מעט וכאן מעט, ור"ת
פירש דאוכל בשוק היינו שאוכל סעודה
דפת דגנאי יותר, עכ"ל. וכ"ה בתורא"ש,
עיי"ש.

וכן הביא הריטב"א את פירוש רבינו
חננאל דהא דאין לאכול בשוק
היינו שאוכל משל אחרים אבל משל
עצמו שרי, דגרסינן בירושלמי רבי
שמעון הוה אכיל בשוקא חזייה רבי
מאיר אמר ליה אין שבח לתלמיד חכם
לאכול בשוק, ע"כ, והנה מדלא אמר
ליה אלא אין שבח מכלל דרבי יוחנן
דאמר פסול לעדות היינו בשל אחרים,
ובגזל פחות משה פרוטה, דאי לא
תיפוק ליה דמפסיל משום גזלן, וא"כ

מבואר שיהי' מותר לאכול בשוק, ורבינו תם ז"ל פירש דהכא בפת שהוא גנאי גדול לאכלה ולברך בשוק, וההוא דירושלמי בפירות ולתלמיד חכם דוקא הוא גנאי, ולא לאחר.

ב. ובטעם הדבר כתב המאירי (שם) וז"ל האוכל בשוק הרי הוא פסול לעדות מפני שהוא בכלל הבזויים, וכבר ביארנו במקומו שהבזויים פסולים לעדות, והבזויים הם ההולכים ערומים בשוק בשעה שעוסקין במלאכה מנוולת, והאוכלים בשוק בפני כל העם, ובתלמוד המערב פירשוה בחוטף ואוכל, ופירשוה רבותיי שאוכל דרך גרגרנות בחפזון על דרך חוטפין מזה בערבי פסחים שאם חטיפה ממש הרי יש לך סרך פסול מצד אחר, והוא הגזל, אלא שמכל מקום כבר פירשוה שם בגזל פחות פחות מפרוטה ואוכל בשוק והוא שאמרו שם ר"מ חזא ליה לרבי שמעון ברבי אכיל בשוקא אמר ליה גנאי הוא לתלמיד חכם שיאכל בשוק, והקשה לו מזו שאף בכל אדם אמרו שפסול לעדות, ופירשה בחוטף פחות משה פרוטה ואוכל, עכ"ד.

ועוד טעם כתב המהר"ל (חדושי אגדות על קדושין שם) דזה שאמרי' שהרי זה דומה לכלב, זהו משום דידוע שאין דבר פחות כמו הכלב, וזה שאין ראוי להעיד דומה הוא לכלב, זהו כמו שאמרו חכמינו ז"ל פסחים קי" ע"א המעיד עדות שקר ראוי להשליכו

לכלבים, כי הכלב אין לו אמיתות מציאות, והמעיד עדות שקר מעיד על מציאות שקר, והוא גרע מן הכלב, כי הכלב פחיתתו שהוא רחוק מן אשר הוא עיקר מציאות, אך זה שמעיד שקר לגמרי הוא יותר גרע, כי אל השקר אין מציאות כלל, ולכך ראוי להשליכו לכלבים. ולפיכך מי שאינו במקרא במשנה ובדרך ארץ אינו נחשב מן המציאות והוא פסול לעדות, והוא נחשב בשביל זה ככלב שאין הכלב נחשב מן הנמצאים כלל, עיי"ש.

ובאופ"א ביאר במהרש"א (שם) האוכל בשוק ה"ז דומה לכלב כו'. שדומה לכלב שאין מזונו מצוי בבית, ואוכל גם בשוק אם נמצא לו שם וק"ל, ולכאור' כונתו היא שהוא גוזל.

ומבואר מ"מ דלתוס' האיסור לאכול בשוק היינו דוקא לת"ח, אבל לשאר בנ"א שרי, וביותר כת' ר"ת שהאיסור הוא דוקא בפת, ולר"ח היינו דוקא בחוטף.

ג. ובדבר אכילה בערב יום כיפור איתא ביומא (פא ע"ב) דתני חייא בר רב מדיפתי "ועניתם את נפשותיכם" וכי בתשעה מתענין, והלוא בעשור מתענין, אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. (וכ"ה בעוד כמה מקומות בש"ס עי' ברכות ח ע"ב, וכ"ה פסחים סח ע"ב, וראש השנה ט ע"א).

והנה רש"י (ד"ה כל) וז"ל והכי משמע קרא "ועניתם בתשעה" כלומר התקן עצמך בתשעה שתוכל להתענות בעשרה, עכ"ל.

והנה המאירי (שם) מבאר כי הטעם שנחשב לאוכל בתשיעי כאילו התענה בתשיעי ועשירי, הוא לפי שכל המכשיר עצמו לקיום מצווה זוכה לשכר כאילו קיים מצווה זו. ולפי"ז נראה שהמאירי סובר כרש"י, דמשמע דחובת האכילה היא בשביל שהאדם יצליח לצום ביום העשירי.

אך יש להבין איזה עינוי יש ביום התשיעי הרי לכא' אכילה היא דבר שהוא ההפך מעינוי, אלא כתב רש"י ראש השנה ט ע"א וז"ל דהכי קאמר קרא ועניתם בתשעה, אכילת תשעה אני קורא עינוי, וכיוון דאכילתו עינוי חשיבה כל דמפיש באכילה ושתיה טפי עדיף, דהא מדקאמר "בערב", על כרחך לא מקפיד אעינוי דתשעה, וכי קרי עינוי בתשעה אכילה ושתיה דיריה קרי עינוי, עכ"ל. [ועפי"ז דייק השדי חמד ברש"י כי האכילה עצמה היא מצווה ביום זה אף אם לא יוכל לצום ביום הכיפורים].^{לז}

וכן הרא"ש (יומא פרק קמא סכ"ב) סובר כשיטתו של רש"י שהאכילה

בתשיעי היא הכנה לצום וז"ל כלומר הכינו עצמכם בתשעה לחדש להתחזק באכילה ובשתיה כדי שתוכלו להתענות למחר להראות חיבתו של המקום ברוך הוא לישראל, כאדם שיש לו ילד שעשועים וגזר עליו להתענות יום אחד וצווה להאכילו ולהשקותו ערב יום התענית כדי שיוכל לסבול, כך הקב"ה מכל ימות השנה לא צווה לישראל להתענות אלא יום אחד לטובתן לכפר על עונותם, והזהירם לאכול ולשתות ערב התענית ומאחר שהוציא אותה אכילה ושתיה בלשון עינוי, אלמא חשיבא היא כעינוי, וכאילו נצטוו על עינוי של תשיעי ועשירי. עכ"ד. ועי' בב"ח סי' תר"ד דהאכילה בערב יום כיפור היא מאהבת הקב"ה לישראל, והובאו הדברים בערוך השלחן סי' תר"ד ס"ד.

אמנם יש שמביאים טעם אחר לחובת האכילה בערב יום הכיפורים, ולדעתם יום הכיפורים הוא כיום טוב וראוי לאכול ולשמוח בו, אלא שאי אפשר מפני הצום, ועל כן הקדימה התורה מצוות אכילה ליום הקודם, כן הובא ברבינו יונה (שער ד' אות ח'),

^{לז}. והנה בשי' רש"י כתב הכתב סופר (או"ח סי' קי"ב) כי מצד הסברא אם יודע בבירור שלא יוכל להתענות ביום הכיפורים אינו צריך לאכול סעודה מפסקת, אך אף על פי כן, קשה להקל במצוות עשה מדאורייתא ובפרט אם קל לו לאכול בלי צער.

אמנם יעוי' בנצי"ב בהעמק שאלה (וזאת הברכה קט"ו אות י"ב) שהבין בדברי רש"י שמי שיודע שיוכל לצום, אפילו אם לא יאכל בערב יום הכיפורים, אין עליו מצווה כלל לאכול.

ועוד טעם הובא ברכינו יונה והוא מפני שאנו שמחים על מחילת העוונות וביאת זמן הכפרה. ומ"מ יוצא דלשני הטעמים האחרונים שהזכרנו אין האכילה תלויה בצום.

טעם נוסף המובא בשם השפת אמת עי' בשו"ת משנת יוסף (פ"ו סק"ג) שכתב דבתשיעי צריכים בני האדם להתפייס זה עם זה שהרי על עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר ולכן נתן הקב"ה מצוות אכילה בערב יום הכיפורים בכדי שיהיה להם לב אחד ושמה, וקודם שאוכל האדם יש לו לב עצוב ואילו אחר האכילה ייטיב לבו להתרצות עם חבירו.

ועי' במלבי"ם (ויקרא פכ"ג פל"ד) שכתב שהטעם שנחשב לאדם

כאילו צם תשיעי ועשירי הינו מפני שקשה יותר לאכול לשם שמים מלצום לשם שמים, ועל כן מי שאוכל בתשיעי לשם שמים חשיב לו כאילו צם את תשיעי ועשירי, מלבד זאת יש לאדם למעט בלימודו בערב יוה"כ כדי לאכול ולשתות כמש"כ המ"ב סי' תר"ד סק"א וכ"ה בכף החיים (סי' תר"ד סק"ד).

ולפי כל המורם נראה לומר דודאי ופשוט שעדיף שיאכל בשוק בערב יום הכיפורים, כיון וזהו מצות עשה מה"ת, והיינו אפ' באוכל פת לשי' ר"ת אפ"ה עדיפא, דהא זהו רק הנהגה חשובה, אך כנגד מצות העשה עדיף לכאור' שלא לקיימה. לח

בברכת התורה
נתן קפלן

לח. והעירוני דהא קיי"ל גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה וכ"ש עשה. ושמעתי לבאר ממו"ז שליט"א דבאכילה בשוק לא שייך כבוד הבריות, דאי"ז דבר בזוי כ"כ.

סימן ט"ז

בענין סכך ישן לאלתר או סכך חדש לאחר זמן

זריזין מקדימין למצות. וזהו כבר מבואר להדיא בראש השנה (לב ע"ב) מתני' העובר לפני התיבה ביום טוב של ראש השנה השני מתקיע, ובשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל: גמ' ופריך מאי שנא שני מתקיע, ומשני משום דברוב עם הדרת מלך, אי הכי הלל נמי נימא בשני משום דברוב עם הדרת מלך, אלא מאי שנא הלל דבראשון משום דזריזין מקדימין למצות, תקיעה נמי נעביד בראשון משום דזריזין מקדימין למצות אמר רבי יוחנן בשעת גזרת המלכות שנו, עכ"ל הגמ', ומבואר שם להדיא שיש עדיפות לדין של 'זריזין מקדימין' מאשר על פני 'ברוב עם' שהוא הידור מצוה^{מא}.

ועי' בספר חיי אדם (כלל ס"ח ס"ו) שכתב כיון דזריזין מקדימין

בס"ד יום ראשון י"ד תשרי ערב סוכות תש"פ לפ"ק לכבוד הגאון הצדיק הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א. בעמח"ס גם אני אודך, ו"פרדס יוסף החדש" על מועדים.

מה ששאלת בשם בנך הגאון רבי שלמה הכהן רבינוביץ שליט"א במי שיש באפשרותו לסכך את הסוכה מיד במוצאי יום הכיפורים בסכך משנה שעברה, או להמתין לסכך חדש ומהודר יותר, מאי עדיף טפי, והצדדים הם, האם לסכך מיד במוצאי יום הכיפורים, דזריזין מקדימין למצות, כמו שכתב הרמ"א סו"ס תרכ"ד, וסו"ס תרכ"ה ד"מ מצוה לתקן הסוכה מיד לאחר יום כפור, דמצוה הבאה לידו אל יחמיצנה^א, או דלמא עדיף להמתין לסכך המהודר^{לט}.

א. ובעצם אפשר להגדיר שהנדון הכא הוא מאי עדיפא הידור מצוה או

לט. בגוף השאלה בפשיטות צריך ביאור הלא איזה מצוה עושה קודם שהגיע זמנה, וזה ודאי דחיוב מצוה איכא, אך המצוה גופא מנ"ל דאיכא. אך הראוני לתלמוד ירושלמי מסכת ברכות סו ע"א העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה. לאחרים לעשות לו סוכה לשמו. וא"כ לק"מ דיש ס"ד בירושלמי (אשר לא נפסק בבלי) שצריך לברך גם על העשייה, וחזינן לפי"ז דגם זה הוא מצוה גופא.

מ. וא"ת הלא השתא בימינו דליכא גזירת שמד אכתי מיהא תוקעים במוספין, ולכאוי' הלוא נמצינו עתה דעדיף זריזין מקדימין, עי' אור זרוע הלכת' ראש השנה סי' רס"ד שכתב דחיישין שמא יחזור הדבר לקלוקלו, ועיי"ש עוד שהוכיח דבריו מירושלמי.

מא. ודי"ז של ברוב עם - ילפי' מסדר קרבן פסח פסחים פרק תמיד נשחט סד ע"א, ובעבודת קרבן התמיד במקדש יומא כו ע"ב, ובתנופת אמורים של שלמים מנחות סב ע"א.

למצוה לכן ראוי להתפלל ערבית מיד ביציאת הכוכבים ואפי' כשימתין אזי יעשה זאת ברוב עם, מ"מ מוטב להיות מן הזריזין ומקדימין כדאיתא להדיא בר"ה (דף ל"ב ע"ב) מ"ש הלל דבראשון כו' עכ"ד, וכן כתב הברכי יוסף (או"ח סי' א' סק"ז) וספר ארצות החיים (או"ח סי' כ"ה סק"ג) והוכיחו זה מסוגי' דר"ה הנ"ל ע"ש בדבריהם.

וכן כתב בשדי חמד (מערכה ז' כלל ג') דזריזין מקדימין למצות לא דחינן בשביל ברוב עם הדרת מלך, ועי"ש שקרא תגר על מנהג איזה אנשים במקומות אלו שמאחרים המילה עד קרוב לחצי היום עד שיתקבצו המזומנים, דאין להם על מה שיסמכו כדי שתעשה המצוה ברוב עם דמוכח מהש"ס דאין לדחות הא דזריזין מקדימין משום ברוב עם, וכן בעל ערוך השלחן (ביו"ד סי' רס"ב) קרא תגר על המאחרים למול כמה שעות ביום מפני שלא באו כל הקרובים וכדומה, ע"ש בדבריו.

וכן מבואר מדעת הב"ח שכתב במצות קידוש לבנה שלא להחמיץ המצוה עד מוצ"ש אלא אחר שעברו עליה שלשה ימים מהמולד מקדשין את הלבנה, וכן מבואר בספר מעשה רב להגר"א (סי' קנ"ט) שקידוש לבנה אין מחמיצין המצוה עד שבעה אחר המולד או עד מוצ"ש רק תיכף אחר שלשה ימים מהמולד מקדשין.

ב. אלא שלכאור' יש לעיין ע"ז מדברי התרומת הדשן (סי' רל"ה) שכתב שעדיף טפי להשהות המצוה כדי לעשותה מצוה מן המובחר, ולכן פסק שם שהרואה לבנה בחידושה בימי חול, וליל מוצש"ק הקרוב הוא קודם עשרה ימים בחודש שאפילו אם יהי' מעונן ובארבעה לילות אחריו עדיין יש זמן לברך עליה עד חמשה עשר, מוטב להמתין ולברך עליה במוצש"ק שהוא מצוה מן המובחר כשהוא מבושם ובגדיו נעימים, וכן הביא פסק זה הרמ"א בשו"ע או"ח סי' תכ"ו ס"ב ע"ש.

ובשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ל"ד) פסק עפ"י דברי תרומת הדשן הנ"ל שאם יש לו ארבעה מינים כשרים ואינם כ"כ מהודרים ויכול לקיים בהם עכשיו את נטילת לולב אם ברור לו שיביאו לו אחר"כ יותר מהודרים יש לו להמתין כדי לקיים מצוה מן המובחר. הרי להדיא מבואר בתרומת הדשן ובשבות יעקב דמצוה מן המובחר עדיף טפי מזריזין מקדימין למצות, ולדבריהם גם מצוה ברוב עם שהוא מצוה מן המובחר עדיף טפי מזריזין מקדימין למצות.

אולם באמת בספר חיי אדם (כלל ס"ח) הוכיח מספר חסידים דלא כשי' התרומת הדשן, דבספר חסידים סי' תתע"ה כתב וז"ל כתיב חשתי ולא התמהמהתי וכו' לא יעכב אדם את המצוה בעבור זה שאמרה תורה

כשהמצוה עצמה מהודרת יותר כגון
ההיא דמגלה דמסמך גאולה לגאולה אז
דוחה את זריזים מקדימין אבל
כשהמצוה עצמה אינה מתנאה יותר רק
מצד ברוב עם הדרת מלך אז זריזין
מקדימין עדיף ועיין היטב יומא (ע"א
פירש"י ד"ה ומאי מצוה וכו'), עכ"ל.
ועיין מג"א (סי' קמ"ז סק"א ד"ה מי
שנותנין לו וכו') ע"ש.

ויש שרצו לפי דבריו ליישב המח',
דהתה"ד והשבו"י באמת ס"ל
דזריזין מקדימין למצות עדיף טפי
מברוב עם, והא דפסקו דכל היכא
שברור לו שיוכל לקיים אח"ז מצוה מן
המובחר מותר להשהות את המצוה
היינו דוקא כדי לעשות גוף המצוה
בהידור אבל כל שאין ההידור בגוף
המצוה רק משום ברוב עם הדרת מלך
אין דוחין המצוה אלא אמרינן זריזין
מקדימין למצות. וא"כ א"ש הדברים.

ד. והנה יש שנקטו שזריזין מקדימין
למצות הוא חיוב גמור וכמאן
שכתוב בתורה, ועי' בשו"ת הרד"ך

"ואנוהו" התנאה לפניו במצות וכו'
שלא יאמר אדם שיש לו לקנות טלית
אמתין עד שיבא לידי טלית יפה מאד,
אלא יקנה מיד אע"פ שאינו יפה כ"כ,
וכן עיר שאין בה ס"ת ויש שם סופר
שיודע לכתוב, אבל אינו יודע לכתוב
כ"כ יפה כסופר אחר שלא יבא כ"כ
בקרוב זמן כמו שיכתוב אותו המצוי
מיד ע"ז נאמר חשתי, עכ"ל. הרי להדיא
מבואר דפליג על התה"ד והשבות יעקב,
וס"ל דצריך לעשות המצוה מהר ככל
הניתן אפ' שיהי' הידור מצוה אח"כ.

ונמצינו א"כ עד כה מח', דהתרומת
הדשן והשבות יעקב ס"ל
דמצוה מן המובחר עדיף מזריזין
מקדימין למצות, וה"נ מצוה ברוב עם
עדיף מזריזין מקדימין למצות, והספר
החסידים והב"ח והגר"א ס"ל דזריזין
מקדימין למצוה, עדיף ממצוה מן
המובחר, וה"נ עדיף מברוב עם הדרת
מלךמב.

ג. והנה כתב בחת"ס (מגילה ו' ע"ב)
וז"ל וצריך לדחוק ולחלק דלעולם

מב. וראיתי בשם ת"ח א' שיש להביא ראיה לדבריו מגמ' ברכות ז' ע"ב וז"ל הגמ' א"ל רבי יצחק לרב נחמן
מ"ט לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי, אמר ליה לא יכילנא, א"ל לכנפי למר עשרה וליצלי, אמר ליה
טריחא לי מלתא, ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעיה למר, א"ל מאי
כולי האי, א"ל דאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחי מאי דכתיב ואני תפילתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון
בשעה שהצבור מתפללין, עכ"ל הגמ'.

וילה"ק במה דאמר לו שיתפלל בביתו בעשרה דבשלמא הוא עצמו דלא היה אפשר לו להתפלל בביה"כ
משו"ה היה מותר לו להתפלל בביתו, אבל מה הי' ההיתר לשאר אנשים לבא ולהצטרף לו למנין בביתו
ולבטל הדין דרוב עם.

אלא יש ללמוד לפי"ז דכיון דע"י השתתפותם עם רב נחמן הרי הם מזכים אותו בתפילת צבור משום
הכי מותר להם להתפלל בביתו בעשרה, ואע"פ דע"ז איכא ביטול בדין תפילת ביה"כ עם רוב עם, והטעם
בזה נר' דכיון וענין של ברוב עם ה"מ אינו אלא משום מצוה מן המובחר עדיף להתחסד עם חבירו ולזכות
לו במצוה יותר מלהדר במצות ברוב עם. ויל"ע עוד בדבר.

שכתב בתו"ד (בית ב' חדר ה') וז"ל
נראה שיש כל כך איסור גדול למי
שאינו מקדים המצוות בתחילת זמנן
כאילו נכתב בתורה שאם תאמר חייב
להקדים מצוה פלונית ואם לא הקדמת
אתה עובר איסור תורה, עיי"ש שהביא
הוכחה לכך מחגיגה ז ע"א.

וב"כ בספר החיים לר' שלמה קלוגר גבי
אכילה בערב יו"כ שהוא מה"ת.
(ועי' בשדי חמד מערכת יו"כ ס"א אות
י"ד שרצה לדחות דבריו).

ובן נראה בפסחים (ד ע"א) וכ"ה ביומא
(כח ע"ב) וכי תימא זריזין מקדימין
למצות נבדוק מצפרא דכתיב "וביום
השמיני ימול בשר ערלתו", ותניא כל
היום כולו כשר למילה אלא שזריזין
מקדימים למצות שנאמר "וישכם

אברהם בבקר". ובמדרש תנחומא
בראשית פכ"ב למה בהשכמה שזריזין
מקדימין למצוות שנאמר וביום השמיני
ימול בשר ערלתו, מלמד שכל היום
כשר למילה אלא זריזים מקדימים
למצוות. וישנם עוד פסוקים המראים על
עניין זריזות במצוות, ואכמ"ל.

וגרסת הב"ח יומא (כח ע"א) היא
שזריזין מקדימין נלמד מן
הפסוק (בראשית פי"ט, פכ"ז) "וישכם
אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם
את פני השם", עיי"ש. עכ"פ הא מיהא
דזריזין מקדימין למצוות חשיב מה"ת.

ואשר ע"כ יראה לי דעדיף לקחת הסכך
הישן על פני שיחכה לסכך חדש
דהא זריזין מקדימין עדיפא מיינהו.

סימן י"ז

בענין הדלקה עושה מצוה או הנחה במנורה בביהמ"ק

נרות כשירה בזרים, לפיכך אם הטיב הכהן הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן, עכ"ל. והשיג עליו בהשגות הראב"ד "א"א הפליג כשאמר מותר לזר להדליקן אלא אם הדליקן כשרות", והיינו דרך בדיעבד הם כשרות. ומצינו עכ"פ לפי"ד דאפשר להדליק המנורה בביהמ"ק מחוץ להיכל, ובפשטות זהו מה דאי' ביומא (כד ע"ב) דהדלקה לאו עבודה היא, ולכן כשר להדליקה בחוץ.

ולפי"ז אפ"ל דאע"פ שמהתורה נראה דהדלקה היא העיקר, מ"מ אפשר לקיים ההדלקה גם מחוץ להיכל, ואח"כ להכניסו לבפנים, ובזה מתקיים שפיר ההנחה של המנורה במקומה, וא"כ א"ש לדון האם הנחה עושה מצוה.

ב. ומאידך גיסא ילה"ק על ספק זה דהא הנה קיי"ל במנחות (פח ע"ב) דבמנורה אם כבתה זקוק לה, עי"ש, וא"כ מהו ההו"א שבמנורה הדלקה עושה מצוה, הלא הא קמן שצריך שידלק גם אחר שכבה.

וראיתי לבאר בזה דבאמת כל הנדון הכא הוא רק האם מותר להשתמש לאור המנורה, וכמו דפליגי

בס"ד, יום שני כ"ח כסלו נר ד' דחנוכה תשפ"א לפ"ק

לכבוד הרה"ח הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א

יש לחקור בעיקר מצות הדלקת נרות במנורה בבית המקדש, האם עיקר מעשה המצוה הוא מעשה ההדלקה או שעיקר המצוה הוא שהנר יהא דלוק, והנפ"מ תהי' בכהן שהדליק מבחוץ והכניס לבפנים.

א. והנה לגבי הדלקת נרות בחנוכה כבר מספקא לי' לגמ' בשבת (כב ע"ב) בזה האם הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, ומסיק שם (כג ע"א) דהדלקה עושה מצוה, עי"ש. אבל הכא הנדון הוא לגבי המנורה.

ויש להבין לכאור' מהם צדדי הספק, הלא כתיב בתורה"ק (פר' בהעלותך פ"ח פ"ב) "בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". ונמצא א"כ דודאי הדלקה עושה מצוה כדכתיב בקרא בפירוש שאהרון הכהן העלה את הנרות כל' שהוא הדליק אותם, וא"כ מה ההו"א דהנחה עושה מצוה.

והנה כתב הרמב"ם (פ"ט מהל' ביאת המקדש ה"ז) וז"ל וכן הדלקת

שם בגמ', עי"ש, ולפי"ז אם הדלקה עושה מצוה אזי כבר איתעבידא בי מצוה ולכן היכא שכבתה והדליקה שוב יהי' מותר להשתמש לאורה, אבל אם הנחה עושה מצוה אזי אפ' אם כבתה והדליקה אסור להשתמש לאורה, ועי' שפת אמת (עניני חנוכה עמ' קט"ז) שכתב כן.

ג. ומו"ר רה"י הגרח"מ אוזבנד שליט"א כתב לי ע"ז במכתב ואעתיק לש' "עי' בביאור הגר"א בסי' תרע"ב ס"ב על מש"כ המחבר הדלקה עושה מצוה לפיכך אם כבתה זקוק לה, דשני ענינים הם, ורק שמותייהם שוים, דמש"כ השו"ע שם הדלקה עושה מצוה לפיכך כו' הכונה דהמצוה נגמרת בשעת ההדלקה, ולא במה שדלוקה ועומדת, ואילו הא דתלי הש"ס דין מדליקין מנר לנר אי הדלקה עו"מ כו' הוא האם המעשה מצוה הוא הדלקה או הנחה, וזה אינו תלוי בדין כבתה זקוק לה, [והוא מוכרח, דבדף כ"א פליגי אי כבתה זקוק לה, ובדף כ"ב מספק"ל אי הדלקה עו"מ או הנחה, ולא תלי להו הש"ס בהדדי], וא"כ תו לק"מ.

ד. והנה איתא בשבת (כב ע"ב) אמר רב הונא בריה דרב יהושע חזינא אי הדלקה עושה מצוה מדליקין מנר לנר, ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר, דאיבעיא להו הנחה עושה מצוה או הדלקה עושה מצוה וכו', עי"ש, ופרש"י

(ד"ה אי) הדלקה עושה מצוה, אי המצוה של חנוכה תלויה בהדלקה מדליקין כדאשכחן במנורה, עכ"ל. ומבואר בזה שיש ללמוד מהמנורה בבית המקדש שיש להתיר להדליק נר חנוכה מנר אחר, והטעם הוא כיון ובמנורה הדלקה עושה מצוה, כמו"כ בנר חנוכה אי נימא שהדלקה עושה מצוה אז מדליקין מנר לנר.

והקשה המנחת חינוך (מצוה צ"ח סק"ט) וז"ל וזה כמה שנים הקשיתי על דין זה של הר"מ, דאם הוציאן לחוץ מותר זר להדליק, הא במנורה ודאי הדלקה עושה מצוה ולא הנחה, דאי לאו הכי לא היתה דוחה שבת, דאפשר לעשות קודם השבת להדליקה ובשבת יגביה ויניחנה, ומבואר להדיא ברש"י (שבת כ"ב ע"ב ד"ה אי) הדלקה עושה מצוה וכו', כדאשכחן במנורה. ושם בסוגיא מבואר דאי הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומה בעינן, ואי הדליקה מבפנים והוציאה גבי נר חנוכה לא עשה כלום, עי"ש, א"כ כיון דמקום המנורה בהיכל, בודאי צריך להדליק במקומה היינו בהיכל, ושלא במקומה לא עשה כלום, ואיך כתבו הר"מ והראב"ד דהדלקתן בחוץ כשרה, הא הדלקה במקומה בעינן. ואחר זמן מצאתי קושיא זו בספר מעשה רוקח לחכם ספרדי על הר"מ (פ"ד מחנוכה ה"ט), הקשה קושיא זו,

ואינו תחת ידי כעת, עכ"ל^מ. ותמצית קו' היא אמאי יכול לשי' הרמב"ם והראב"ד להדליק בחוץ הלא מקום ההדלקה הוא בהיכל, ונשאר בצ"ע.

ומצינו א"כ לפי"ז דנקט המנ"ח ברמב"ם דבמנורה הנחה עושה מצוה, ולכן הקשה וכו', וכן ראיתי בשו"ת אבני נזר או"ח ח"ב סי' תק"ה שכתב דמכת קו' המנ"ח צ"ל באמת דכן סבירא לי' לרמב"ם דהנחה עושה מצוה. וזהו דלא כמוכח ברש"י שם.

ונמצא לפי"ז דלשי' הרמב"ם אינו דומה נר חנוכה למנורה בביהמ"ק, דבנר חנוכה ההדלקה עושה מצוה, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה ה"ט), עי"ש, אבל במנורה ההנחה עושה מצוה, ויל"ד בדבר זה^מ.

והנה יעוי' בפרי מגדים (או"ח משב"ז סי' תרע"ה סק"א) שכתב שכונת רש"י במה שכ' 'כדאשכחן במנורה' רק לענין זה שמדליקין מנר לנר, ולא שבמנורה הדלקה עושה מצוה. וכן פי'

בשבות יעקב ח"ב סי' מ', וע"ע באל"י רבה שם. [אך ד' צ"ע הלא הא גופא אי' בגמ' שאם מדליקין מנר לנר על כרחך שהדלקה עושה מצוה, ויל"ע]. ונמצא א"כ ברש"י שבמנורה אין הכרח שהדלקה עושה מצוה, ואפשר לפרש בד' דס"ל נמי שהנחה עושה מצוה.

וא"כ אפ"ל דבמנורה לשי' הרש"י והרמב"ם הנחה עושה מצוה. ולכאור' ד"ז צ"ע דהא במנורה היו מדליקין מנר לנר, כדאי' שבת (שם) וא"כ על כרחך שהדלקה עושה מצוה ולכן היו מדליקין מנר לנר, והאיך נפרש לשי' הרש"י והרמב"ם שהנחה עושה מצוה, ועי' באבנ"ז שם שהק' כן.

ה. אלא כתב מרן הגר"ח הלוי שם יסוד חדש לשי' הרמב"ם במנורה [ואפשר לפרש כן גם לרש"י, וכדלהלן] וז"ל והנראה מוכרח בדעת הרמב"ם דס"ל דכל עיקר הך מילתא דהדלקת נרות אין המצוה בעצם מעשה ההדלקה, כי אם דעיקר מצותה הוא שיהיו נרותיהם דולקים תמיד, ובזה שהנרות דולקים הוא דהוי יסוד קיום מצוה זו, עכ"ל,

מג. ועוד הקשה במנ"ח שם ע"ד הרמב"ם והראב"ד, דהא אי' בתורת כהנים פר' אמור פרשה י"ג פסקא י"ב "יערוך אותם לפני השם" שלא יתקן בחוץ ויכניס בפנים, עי"ש, ומבואר להדיא שא"א להדליק בחוץ להכניס בפנים, והאיך חלקו הרמב"ם והראב"ד על התו"כ. ונשאר בצ"ע. וכת' האור שמח (שם) דכ"מ דאי' בתו"כ היינו לגבי ההטבה שהיא צריכה להיות בפנים, וכמוב' בל' הרמב"ם שם דהטבה הוי עיקר העבודה במנורה, אבל באמת ההדלקה בחוץ כשורה, וכן מדוקדק בל' התו"כ 'שלא יתקן' והיינו הטבה ולא קאי על ההדלקה.

מד. דהא למעשה מקובל לבאר דנר חנוכה דומה למנורה בביהמ"ק, וכמש"כ בלבוש סי' תרע"ג ס"ס דאחד מהטעמים שאסור להשתמש לאור נר חנוכה הוא משום נס שנעשה במנורה, עי"ש, וכ"כ הר"ן והבעה"מ, ויש להאריך בדמיון בין נ"ח למנורה. וע"ע רמב"ן תחילת פר' בהעלותך.

ועי"ש שהאריך עוד לבאר יסוד זה שכל עיקר ענין המנורה שיהיו הנרות דולקים.

והנה נראה בדבריו שזה ודאי שגם מעשה ההדלקה שייך לעצם מצות הנרות, אלא שעיקר קיום המצוה ויסודה הוא שיהיו הנרות דולקים תמיד, ורק שבשביל להגיע לזה שיהיו הנרות דולקים צריך גם להדליקם, וגם בזה שייך קצת מצוה.

וכיסוד זה מבואר בקובץ הערות (להגר"א וסרמן סי' ס"ט סקכ"ז) לגבי מצות פרו ורבו דאף שקיום המצוה הוא רק בלידת הבנים, מ"מ גם הביאה היא נחשבת ממעשה המצוה, דהא בלא זה לא שייך לקיים המצוה של לידת הבנים, ולכן גם ע"ז יש שייכות למצוה, וכן בציצית אף דקיום המצוה הוא רק אחר שאדם לובש ציצית, מ"מ מעשה המצוה המוטלת על האדם היא הלבישה, וגם בזה שהוא לובש שייך מצוה.

ולפי"ז אתי שפיר הא דהיו מדליקין במנורה מנר לנר, דאפ' למ"ד הנחה עושה מצוה, מ"מ סו"ס שייך מצות הדלקת הנר, ב' הדבר הוא דהנה טעמא דלמ"ד הנחה עושה מצוה אמרי' דאין מדליקין מנר לנר כיון ואיכא ביזוי מצוה [לחד מ"ד בגמ'], וא"כ הכא של"ש ביזוי מצוה כיון דגם בהדלקה מיקיים מצוה, א"כ שפיר מדליקין מנר לנר.

וכן שמעתי לדקדק ברש"י שבת (שם) שכתב (בד"ה אין) דהדלקה לאו מצוה היא כולי האי, עכ"ל. ומשמע מזה שכתב 'כולי האי' דאמנם ההדלקה היא אינה מצוה גמורה, אבל קצת שייכות מצוה שייך, וא"כ א"ש נמי לשי' דאע"פ שהנחה עושה מצוה מ"מ שייך ענין ההדלקה.

והנה כתב החזו"א (פ"ד מהל' ביאת המקדש שם) דלשי' הרמב"ם אפ' קוף שהדליק המנורה בבית המקדש בחוץ כשר. ולכאור' הן הן הדברים דאין דין של מעשה הדלקה במנורה, אלא צריך שהנרות יהיו דולקים, אבל בכדי להגיע למציאות של הדלקה צריך להדליקם, ולכן מהני שגם קוף ידליקם.

ו. אך דבר זה צ"ע דהא בגמ' שבת (שם) אי' להדיא דלמ"ד הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר, ולכאור' אי נימא כיסוד הנ"ל אמאי אין מדליקין מנר לנר הלא אכתי איכא ענין הדלקת נרות, וא"כ אין חשש לביזוי מצוה.

אלא שמעתי לבאר בזה מהגר"י קרפ שליט"א [ראש ישיבת "קריית-מלך"] דהנה כ"מ דאמרי' בשבת שם שבנר חנוכה אין מדליקין מנר לנר היינו כיון ואיכא ביזוי מצוה, אבל במנורה לא אמרי' הכי ששייך ביזוי, ב' הדבר, דהנה בחנוכה רק הנר הראשון הוא עיקר החיוב כמש"כ המהרי"ק

| | |
|--|--|
| שורש קפ"א, אבל שאר הנרות הוה רק תוספת הידור, וא"כ כשבא להדליק מהנר השני, אז שייך ביזוי המצוה בזה שלוקח מעיקר החיוב לזה שהוא תוספת הידור, משא"כ במנורה בביהמ"ק שכל נר ונר יש לו חיוב פנ"ע שיהי' דלוק כמו שמצי' שכבתה זקוק לה, א"כ בזה | אין שום ביזוי מצוה, דהא גם אם מדליק מנר לנר היינו לצורך עיקר המצוה, וא"כ א"ש אמאי אמרי' דהנחה עושה מצוה ואעפ"כ היו מדליקין במנורה מנר לנר. מה בברכת התורה נתן קפלן |
|--|--|

מה. אלא שגם בזה העיריני מו"ר רה"י הגרח"מ אוזבנד שליט"א דא"כ גם הדלקה עושה מצוה ליתסר, דהא הנר השני לגבי הנר הראשון אינו מצוה, והרי בגמ' תלי לה אם הדלקה עו"מ או הנחה. והרמ"א בס' תרע"ד כתב סברא זו בשם המרדכי דמש"ה נהגו להחמיר שלא להדליק מנר לנר אע"פ שהדלקה עושה מצוה, אבל מדינא מבואר בגמ' דגם הידור מיקרי נר מצוה, ויל"ע עוד בזה.

סימן י"ח

בענין שכרות ביין ביום הפורים

הדדי, א"ל לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. עכ"ל הגמ'.

ולכא' יל"ע טובא בעצם דינא האיך אפ"ל שיחייבו חז"ל את האדם בשכרות כאשר יוכל לבא ע"י זה לחילול שם שמים.

א. והנה כתב בס' צרור החיים לתלמיד הרשב"א (עניני פורים עמ' קב) שהטעם לשתיית יין הוא משום שכל הניסים שבמגילה נעשו ע"י משה, לכן תקנו משה היין זכר לנס, וכ"כ האבודרהם, וכ"כ בס' יוסף לקח (על המגילה פ"ט פס' כ"ג), וכן הביא הביה"ל (סי' תרצ"ה ד"ה חייב) בשם החיי אדם.

ובספר סדר היום לבעל אבן-מכיר (סדר פורים) כתב טעם אחר וז"ל ומפני מה חייבו בזה, אחר שהוא ענין כבוד וקשה, שמעתי פעם, שאחר שהמן הרשע בקש להשמיד להרוג ולאבד ולשפוך דם היהודים, נעשה ענין קרוב לזה מתוך שמחה על שנשאר כמתים מושכבים ארצה, ומצד אחר הוא חשב לשפוך דם ואנו נוסיף דם על דמינו, עכ"ל. וכ"ה במנורת המאור (פ"ב מתפלה הל' פורים עמ' 212). ומבואר

בס"ד, יום שלישי ז' אדר תש"פ לפ"ק

לכבוד הגה"צ ומוזקה הרבים הנודע, הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א

לכא' יראה לי לדון בדבר זה שמצינו רבים וטובים השותים לשוכרה ביום הפורים עד כדי איבוד דעת ממש, וגורמים לכך לבזיון גדול לעצמם, וגם נגרם ע"י זה שעוברים עבירות, ולכא' יל"ד האם לזה כיוונו חז"ל במאמרם במגילה ז' ע"ב "חייב איניש לבסומא עד דלא ידע" וכו', או שכונתם שישתה מעט ויהי' מבוסם, ואז ימנע ממנו בזיונות וכדו'.

והנה זה ודאי שמצוה לשתות וכדלהלן, אלא שאפשר לחלק שאלה זו לשני חלקים, חדא מהו הטעם לשכרות ולשתיית היין בפורים, שנית מהו השיעור שצריך לשתות.

והנה מקור הדין לכך הוא מדאיתא במגילה (ז' ע"ב) אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפורי' עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, איבסום קם רבה שחטיה לרבי זירא, למחר בעי רחמי ואחייה, לשנה א"ל ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי

שהטעם לכך הוא שכמו שהמן רצה להמיתנו, כמו"כ אנו נוהגים עתה זכר לנס שנראה כמתים על הארץ, וכן משום שע"י כך מתווסף לנו דמינו ולא כמו שרצה המן להמעיט מדמינו.

ובאופ"א כת' במאירי מגילה (שם) וז"ל ומכל מקום אין אנו מצווים להשתכר ולהפחית עצמנו מתוך השמחה, שלא נצטוינו על שמחה של הוללות ושל שטות, אלא בשמחה של תענוג שיגיע מתוכה לאהבת השי"ת והוראה על הנסים שעשה לנו, עכ"ד. ונמצא שכל הענין של השכרות הוא שע"י כך יגיע לאהבת השי"ת על כל הניסים.

ומאידך שי' החת"ס בס' תורת משה (פ') תצוה דף ג ע"ד) שמכיון שעמ"י חטאו במשתה אחשוורוש, תקנו לתשובת המשקל שמצוה לשתות כדי שכרות, אך לא שישתכר רק יתיישב ביינו ויהיה בו מדעת קונו. ובדרשותיו לפורים (פורים תק"ס ח"א דף קצו ע"ג) כתב שהטעם הוא כדי שנשכח כל צרות גלותינו ושעבודינו ונשליך על ה' כל יהבינו כי לא יטשנו ולא יעזבנו, וא"כ כ"א ישער לשתות שיעור שכאילו ח"ו היה בעת צרה איזה שיעור יין היה מפכחו ומשמחו.

ובהגהות יד אפרים על השו"ע להגרא"ז מרגליות כתב שיהיה שרוי בשמחה ויתן תודות והלל לה' מתוך הרחבת הדעת, וע"ד שאמרו בסנהדרין

לח ע"א אגברו חמרא אדרדקי וכו' ע"ש. והגר"ח פ' (בספר מל"ח סי' ל"א אות צ"ט) הביא בשם הרב מדרש תלפיות (דף קסה:) שיום הפורים הוא רמז ליינ המשומר, ולכן חייב אדם לבסומי בפוריא, רמז כי השמחה העתידה יהיה כשמחת היין.

וע"ע בהגהות חכמת מנוח (מגילה שם) שכתב וז"ל דלמשל נקטי, על שישליך כל אדם הקנאה והשנאה שיש לו על חבריו מלבד פורים, כי לפעמים אדם שונא לאדם בעבור היותו צוררו ועושה לו דבר רע וחושב רע עליו, ודרכו לקלקו תמיד ולאחרו תמיד, וזהו דוגמת המן כי כל שונאו של אדם הוא המן שלו וכו', ולפעמים אדם מקנא לאדם ולא מחמת שעשה עמו רעה, אלא מחמת שהוא רואה אצלו ברכה מעושר וגדולה, דוגמת מרדכי שמחמת שקנאו בו קצת וכו', והנה האכילה והשתיה שאוכלים קצת בנ"א זה עם זה מקרב הלבבות, ומוסיף אהבה בניהם כידוע ומופרסם, עד שיטלו הקנאה והשנאה שבניהם, וע"ז אמרו שישתכר עד דלא ידע ג"כ לקנאות או חבריו המתברך בעושר וגדולה שהיא דוגמת מרדכי, כלומר לא די שירחיק השנאה מליבו שהוא דבר גדול שאסרתו תורה בלאו דלא תשנא אלא אפ' הקנאה ירחיק מלבו, עכ"ל, ונמצינו מדבריו דטעמא דחייב איניש לבסומי היינו משום שע"י כך באים לידי אהבה ואחווה בין אחד לשני.

ומצינו א"כ כמה וכמה טעמים מהו הטעם לשכרות ולשתיית היין בפורים, וכאו"א כפי טעמו.

ב. והנה יל"ע בעיקר דברי הגמ' שם, דלכאו' נמצא דעובדא דרבה ור"ז סותר את דברי רבא דחייב איניש וכו', דהא א"ל לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא, ולכאו' הא גופא אמר רבא דחייב איניש לבסומי.

והנה כתב בעל המאור מגילה (דף ג מדפה"ר) וז"ל כתב ה"ר אפרים מההוא עובדא דקם רבה שחטיה לר' זירא לשנה א"ל תא נעביד וכו' אידחי ליה מימרא דרבא ולית הלכתא כוותיה, ולא שפיר דמי למעבד הכי, עכ"ד. וכ"ה בר"ן על הרי"ף (שם) בשם רבינו אפרים. ומשמע לכאו' דהכי מסיק הר"ן לדינא דאין צריך לבסומי עד דלא ידע. וכ"ה בשבולי הלקט (סימן ר"א).

וב"כ בב"ח (או"ח שם) וז"ל והנכון מ"ש הרב הגדול רבינו אפרים דמהך עובדא דשחטיה רבה לר' זירא אידחיא ליה מימרא דרבא, וכן כתבו בעה"מ והר"ן משמו, ונראה דמהך טעמא סידר בעל התלמוד להך עובדא דרבה ור"ז בתר מימרא דרבא למימרא דהכי הוי הלכתא, ולדחויי לדרבא, ומיהו דוקא לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי הוא דדחינן לה, אבל מיהו צריך לשתות הרבה מלימודו שייטב לבו במשתה ויהא שתוי או

אפילו שיכור שאינו יכול לדבר לפני המלך, רק שתהא דעתו עליו, ע"כ.

אולם יעוי' בס' האשכול (ח"ב ס"ח) שדחה דברי רבינו אפרים, דהרי אם אחר מעשה דרבה דשחטי' לר"ז לאו הלכתא כוותי' דרבא ואין להשתכר בפורים, אמאי בשנה האחרת שרצה ר' זירא לעשות סעודת פורים ביחד אמר לא לאו בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא, והאי אחר המעשה אידחי דינא דרבא ואי"צ להשתכר, וא"כ הו"ל למימר ניתי סעודת פורים ולא איבסום, אלא מוכח דבודאי יש חיוב להשתכר בפורים ולא בטל הדין.

וכן מוכח ברי"ף (שם) דהביא מימרא דרבא בסתם, וגם לא סיים במעשה דרבה ור' זירא, ומוכח דהכי קי"ל לדינא כרבא, וכ"ה ברא"ש (שם פ"א סימן ח), וכ"כ בספר האורה (ח"א הל' מגילה ופורים), ובעיטור (הל' מגילה דף קיא ע"א), ובראב"ן (הל' מגילה).

וב"כ בפר"ח (שם), אלא דהוסיף וז"ל מיהו עתה שהדורות מקולקלים ראוי לתפוס סברת רבינו אפרים שלא לשתות אלא מעט קט יותר ממה שהורגל ביו"ט, ובזה יוצא יד"ח כיון שכוונתו לשמים כדי שלא להכשל ח"ו בשום מקרה רע, וישא ברכה מאת השם, ע"ש.

וע"ע בשו"ת חת"ס (או"ח סקצ"ו) שבי' את הגמ' באופ"א, ואכמ"ל בדבריו.

ומ"מ המחבר בשו"ע (סי' תרצ"ה ס"ב) פסק כהרי"ף וסייעתו דלא אידחי מימרא דרבא, ובאמת חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע, עי"ש.

ג. והנה אכתי יל"ח בבי' המימרא דחייב איניש לבסומי, האם הוי שכרות כלוט, או דלמא דכונתו שישתה טובא אך עדיין תהא דעתו מיושבת עליו קצת.

ונראה ק' מסתימת רש"י מגילה שם שכתב לבסומי, להשתכר, דכונתו שישתכר לגמרי כלוט, דסתם שיכרות היינו שיכרות חזקה.

וכן נראה גם ברמב"ם (פ"ב מהל' מגילה ה"ט) שכתב וז"ל כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר, ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות, עכ"ל. ובמהרש"ל ביש"ש בב"ק פ"ג ה"ג כתב דכונתו שצריך להשתכר וירדם בשכרותו מחמת היין, ולא שישתה וילך במכוון לישון, ובפשיטות היינו שכרות כלוט. מו

ועי' בשדי חמד (מערכת חי"ת כלל צ"ב ד"ה ובמה) שכתב שהגר"א ז"ל הי' שותה בפורים עד כדי סכנה, כי מחייב איניש לבסומי בפוריא, וחייב כמו שמתחייב בנפשו.

ובשערי תשובה (סי' תרצ"ה שם) הביא מסידור עמודי שמים ליעב"ץ

שאביו הגאון חכם צבי הי' נוהג בימי בחרותו לקיים המימרא כפשוטו, אך מי שהוא חלש מטבעו אין לו לשתות יותר מיד, עכ"ל.

וכ"כ במחיר יין לרמ"א (מגילה פ"ט פס' י"ט) שכתב שהטעם לשכרות שאפ' אם יחטא יחשב לאונס, לכן תקנו לשתות כ"כ כשכרותו של לוט שאז הוא פטור מעונשין, אבל אם לא ישתה כל כך הרבה ויעבור עבירות חייב כאילו לא שתה כלל.

וביותר כת' בדרשות ר"י אבן שועיב (פ' תצוה) שחכמים קבעו סעודה זו על היין יותר משאר מועדים וציוו על דבר מכווער וניוול.

ועוד יעוי' בחת"ס (או"ח סי' קצ"ו) שכתב דבאמת חייב חז"ל הוא לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ואעפ"כ אין חשש שיבוא אדם עי"ז לאיסור דשומר מצוה לא ידע דבר רע, ועי" מצוה לבסומי לא יארע מכשול, אך היכי דשכיחא היזיקא כגון רבה דהוה במאדים לא מהני הגנת המצוה, אבל מי שידע בנפשו שהוא לא במזל מאדים אין צריך לחוש לזה דאזלי' בתר רובא, עכ"ל.

ד. אמנם מוכרחין אנו לומר שלעולם חייב להתבסם בפורים, דהיינו להשתכר מעט או להתבסם היטב.

מו. אך יל"ע דבערוך השולחן (שם אות ג') יעוי' שבי' בדעת הרמב"ם, דמכיון ולא הזכיר האי דינא ד"עד דלא ידע" וכו', ע"כ דס"ל כהר"ן שהביא בשם רבינו אפרים לעיל דאידחי ל"י מימרא דרבא. וצ"ע בשי' הרמב"ם, והא דכת' ברמב"ם וירדם בשכרותו היינו שילך במכוון לישון.

וכן נראה דעת הב"י (או"ח סי' תרצ"ה ס"ב) שכתב וז"ל חייב איניש לבסומי בפוריא, לא שישתכר, שהשכרות איסור גמור, ואין לך עבירה גדולה מזו, שהוא גורם לגלוי עריות ושפיכת דמים וכמה עבירות זולתן. אך שישתה יותר מלימודו קצת, עכ"ל.

וכ"כ הרמ"א (שם) "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", הגה, ויש אומרים דאינו צריך להשתכר כל כך, אלא ישתה יותר מלימודו ויישן. ומתוך שיישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי".^{מח}

ובב"ה (שם) כת' דצריך לשתות הרבה מלימודו שייטב לבו במשתה ויהא שתוי או אפ' שיכור שאינו יכול לדבר לפני המלך, רק שתהא דעתו עליו, ומבו' דצריך שיתבסם אך לא שישתכר כלוט, וכנ"ל.

וכ"ה בכלבו (סי' מ"ה) וז"ל וחייב אדם בפוריא לא שישתכר שהשכרות איסור גמור ואין לך עבירה גדולה מזו שהוא גורם לגלוי עריות ושפיכות דמים

ולכמה עבירות זולתן אך שישתה יותר מלימודו מעט כדי שירבה לשמוח ולשמח האביונים וינחם אותם וידבר על לבם וזו היא השמחה השלימה, עכ"ד.

וברוקה הלכות פורים (סי' רל"ו) אמר רבא מיחייב איניש לאיבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, פי' ירבה במשתה היין, ע"כ. ויל"פ שרצונו לומר שרק ירבה בשתיית יין, אך לא שישתכר לגמרי.

ובנימו" (מגילה שם) כתב שזה שאמרו חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, היינו לומר מילי דבדיחותא ולשמוח בשמחה של מצוה ולא שישתגע בשכרותו וימשך אחר שחוק וקלות ראש וניבול פה, שאין זה שמחה אלא הוללות וסכלות וכו'.

וכ"כ בשל"ה (סוף פרשת תצוה מהד' אמשטרדם, דף שכט ע"ב) וז"ל יש לדקדק דקדוק הלשון שאמר 'חייב לבסומי', כי השכרות הגדול אינו נקרא 'בסומי', אלא 'מבוסם' נקרא מי שאינו

מז. והק' בערוך השולחן (שם) דלכאו' יוצא סתירה מסתימת דברי השו"ע ממה שכתב בב"י דמשמע שלא ישתכר קצת, ואפ' אם נפרש את דבריו בב"י שיש קצת חובת שכרות אכתי איך סתם דבריו בשו"ע דמצות השכרות עד דלא ידע וכו'.

וכתב בערוה"ש לתרץ בדוחק דאולי פירושא דעד דלא ידע וכו' היינו עד ולא עד בכלל. ועוד ראיתי בשם ת"ח א' דאפ"ל חדא שהשו"ע רק העתיק לשון הגמ' בסתם, ומה שהרמ"א כתב בלשון "ויש אומרים" לאו לממירא דפליג על השו"ע ומזה נלמד על דעת השו"ע, אלא דאחר שהשו"ע העתיק לשון הגמ' מביא הרמ"א סברת האומרים חייב וכו', אבל אינו מוכרח דפליגי על השו"ע, ושמעתי דכן דרכו של הרמ"א בכל דבריו.

מה. ולכאו' יל"ע טובא הלא במחיר יין כת' הרמ"א דתקנו לשתות כ"כ כשכרותו של לוט, וצ"ב מה שפי' שם.

שיכור כל כך. על כן אני אומר שאדרבה, מאמרם זה הזהירנו באזהרה שלא נשתכר כל כך, רק חייב איניש להשאר מבוסס". עכ"ל.

וכן נראה בצידה לדרך (מאמר ד כלל ו פ"ד ד"ה בליל) שכתב שישתכר עד שלפעמים יטעה לומר להפך ברוך מרדכי ארור המן, ומוכח דאי"ז שכרות גמורה כלוט אלא שיתבסס היטיב ב"ן.

וע"ע בערוך השולחן (שם ס"ב) שכתב דלמעשה יש להתרחק מן השכרות, ובפרט שתית י"ש, שבשכרותו יתמלא קיא וצואה, ורק לשותות מעט יותר מלימודו ולישן קצת, עכ"ד.

וכ"כ ביד אפרים (על גליון השו"ע שם) דאין לו להשתכר יותר מדאי, שיתבלבל דעתו ולא יכיר בתוקף הנס כלל. והא דאיתא "עד דלא ידע" היינו עד, ולא עד בכלל. ומן הגבול הזה והלאה הוא ביטול כוונת חיוב שחייבו חכמים. וכו' ויש לבסומי רק עד הגבול הזה, ולא יעבור.

ובחיי אדם (הל' פורים) כתב והו"ד בביה"ל (סי' תרצ"ה ד"ה עד) דאמנם היודע בעצמו שיזלזל אז במצוה מן המצוות, בנטילת ידיים וברכה וברכת המזון או שלא יתפלל מנחה או מעריב או שינהוג קלות ראש, מוטב שלא ישתכר. והעתיק הדברים "קיצור שולחן ערוך" לר' שלמה גנצפריד סי' קמב ס"ק ו'.

ועי' במטה משה (ס"ק תתרי"ב) שכתב וז"ל עד כי נדמה לרוב המון שבימים אלו הותר לכל אדם לפרוק עול תורה ומצוות, וכל המרבה להיות משוגע הרי זה משובח. וכל זה בלי ספק רע ומר והוא עון פלילי, כי לא הותר לנו רק שמחה, לא שחוק וקלות ראש" עכ"ל.

ומצינו א"כ דרובא דרבותינו נקטו שחייב איניש להתבסס בפורים, אל לא להשתכר כ"כ כלוט.

ד. והנה יל"ח בדינא דשכרות בפורים האם זהו מדין שמחה ביום הפורים או זהו דין דוקא של יין, דהנה היכא ששמח גם בלא היין האם לא יצטרך לשתות ולהשתכר מ"ן או דחויב שתי' מיהא איכא.

ולכא'ו נראה דזהו גופא עיקר מחלוקתם של כל הני, דבצורר החיים ואבודרהם ועוד נראה דהוי ענין דוקא ב"ן וא"כ לא מהניא שמחה בלא יין, ולכך צריך לבסומי כ"כ כשכרותו של לוט, אמנם לשי' המאירי ועוד היינו מדין שמחה ואי ליכא יין שפיר, ולכך סגי בשתית יין יותר מכדי שיעורו. (ושמא לפי"ד מהני בשתיית שאר משקים דמשכרי, ואכמ"ל).

ונמצינו אחר כל הני דנקטו רוב הראשונים והאחרונים שאין לשתות ולהשתכר כלוט, אלא אנו מצוים לשתות מעט יותר מהרגילות

עד ————— גם אני אודך

ולהתבסס ביין כדבעי אך לא שכרות
כלוט.
דמ"מ כל הדין דחייב איניש לבסומי
היינו למצוה ולא לעיכובא [ולפ"מ

שהובא שכתב בשד"ח שם שהגר"א נקט
דחייב היינו חייב עד כדי סכנה יל"ע].
בברכת התורה
נתן קפלן
אך אכתי מי שקצת קשה עליו השכרות,
כבר ידוע מש"כ הגהו' מיימוניות
(מגילה פ"ב פט"ו) בשם הראבי"ה

סימן י"ט

בענין הליכה לבית קברות

בס"ד, יום ראשון ערב סוכות תש"פ לפ"ק
לכבוד הגאון הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א
בעמח"ס גם אני אודך, ו"פרדס יוסף החדש"
על מועדים.

לכא'ו יראה לי לדון האם מותר לילך
לבית הקברות דהנה מחד מצינו
אנשים היוצאים בתקיפות נגד ביקור
בבתי קברות וטענתם שזהו אסור, וכן
טוענים דע"י כך מתלבשים על האדם
קליפות חיצוניות, ומשום כך אין ללכת
לשם בשופ"א, אך מאידך גיסא מצינו כי
מנהג בית ישראל לפקוד את קברותיהם
של הצדיקים ובייחוד בימי היאר-צייט,
לכך אנסה בעזה"ת לסקור את הדעות
בנושא ולראות כיצד יש לנהוג. ^מ

א. אי' בסוטה (לד ע"ב) "ויעלו בנגב
ויבא עד חברון" ויבאו מבעי ליה,
אמר רבא מלמד שפירש כלב מעצת
מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות,
אמר להן "אבותי בקשו עלי רחמים
שאנצל מעצת מרגלים". עי"ש. ומבר'
שם דמותר לילך לקברי צדיקים.

וכן מצי' עוד בתענית (כג ע"ב) דרב מני
בריה דרבי יונה מצערי לי' דבי
נשיאה, אישתטח על קברא דאבוה, וכן
איתא בחגיגה כב ע"ב שהלך ר' יהושע
ונשתטח על קברי ב"ש, וכן מצי' במכות
ה ע"ב גבי רבי יהודה בן טבאי שהרג
עד זומם והיה הולך ומשתטח על קברו
של אותו העד, וכמו"כ מבואר בב"ק
(טז ע"ב) שעל קברו של חזקי' המלך
הקימו ישיבה על קברו [והיינו בריחוק
ד' אמות (תוס')], וע"ע בב"מ (קז ע"ב)
דרב סליק לבי קברי עבד מאי דעבד
וכו'. אשר ע"כ נמצא עד כה דמותר
לילך לבית הקברות.

ב. ועי' מש"כ ברמ"א (סו"ס תקפ"א)
ויש מקומות שנוהגין לילך על
הקברות ולהרבות שם בתחנונים, וכת'
שם במ"ב "ביה"ק הוא מקום מנוחת
הצדיקים והתפלה נתקבלה שם יותר, אך
אל ישים מגמתו נגד המתים אך יבקש
מהש"י שיתן עליו רחמים בזכות
הצדיקים שוכני עפר, ויקיף הקברות".
וכת' עוד במ"ב (סי' תקנ"ט סקמ"א)

מ. הדברים הינם לליבון וביורור, ודעביד כמור עביד ודעביד כמור עביד.

נ. אך שמעתי שמהם הא' אין רא', דהא אי' ביומא פז ע"א אם מת אשר חטא לו מביא עשרה בני
אדם ומעמידן על קברו ואומר וכו'. ושמה לבקש מחילה זהו דין מיוחד דשרי, אבל סתם להתפלל שמה
אסור, וצ"ע.

יוצאין לבית הקברות לומר חשבינו כאילו מתים לפניך, עכ"ד.

ונמצינו א"כ עד כה מחז"ל שאין לנו להשתמש בטעם של "יבקשו עלינו המתים רחמים", וכל מה שנוהגין ללכת היינו כיון ויחשב כאילו אנו חשובים לפניך כמתים.

אמנם לעומת זאת יעוי' בביאורי הגר"א עם פירוש ברכת אליהו (או"ח סי' תקע"ט אות י"א) דהקשה אמאי פסקו הרמב"ם והשו"ע כחד מ"ד א' בגמ'. אך על דא לא קשיא דהא להדיא כן הוא בירושלמי וכשנ"ת שעפ"ד הירושלמי פסקו הרמב"ם והשו"ע. וכבר כתב בריטב"א תענית טז ע"א דטעמי' כדי שיבקשו המתים עליהם רחמים וכו' עיי"ש, ונמצא דלשי' הטעם הוא כן מטעם שיבקשו רחמים, וא"כ אכתי אפשר לקיים את שני הטעמים הנ"ל, ויל"ע עוד.

ד. אך לכאו' יש לתמוה טובא בהא דאמרי' דשרי לילך לביה"ק דהא איתא במס' שמחות (פ"ד הי"ב) וז"ל: המלוין אותו אומרים לו לך בשלום, ואתה תבוא אל אבותיך בשלום, ומציינין את כל בית הקברות ובונין נפש על הקבר, והצדיקים אין בונין להם נפש על קברותיהם שדבריהם הם זכרונם, ולא יפנה אדם לבית הקברות. וכ"כ בירושלמי (שקלים פ"ב משנה ז') תני רשב"ג אומר אין עושים נפשות לצדיקים, דבריהם הם זכרונם. וכ"כ

וכ"ז היינו לילך לביה"ק ברחוק ד' אמות אבל לא על הקברות ממש אפילו קברי ישראל כי יש לחוש שיתדבקו בו החיצונים. וע"ע בחיי אדם (פרק קל"ח סעי' ה') שכתב כעיי"ז, ומבו' נמי שאפשר ללכת אך יש להזהר מלהתקרב ד"א, ולהלן יתבאר עוד בזה.

ג. ובבי' הטעם אמאי יש מעליותא לילך להשתטח ולהתפלל ע"ג קברים, איתא בתענית (טז ע"א) למה יוצאין לבית הקברות פליגי בה רבי לוי בר חמא ורבי חנינא חד אמר הרי אנו חשובין לפניך כמתים וחד אמר כדי שיבקשו עלינו המתים רחמים, מאי בינייהו, איכא בינייהו קברי עובדי כוכבים, עכ"ל הגמ'.

ועי' ברמב"ם (פ"ד מהל' תעניות הי"ח) וז"ל יוצאין כל העם לבית הקברות ובוכין ומתחננים שם כלומר הרי אתם מתים כאלו, אם לא תשובו מדרכיכם, עכ"ל. ומבואר ברמב"ם דמסיק כהמ"ד שהולכים לבית הקברות לומר כאו"א לעצמו שהרי אנו חשובים לפני השי"ת כמתים, וכן פסק נמי המחבר בשו"ע (או"ח סי' תקע"ט סעי' ג'), ובי' שם הרמ"א דלפי"ז אם אין קברי ישראל הולכים על קברי עכו"ם, וכדמסיק בגמ' שם.

ושמעתי ממו"ז הרה"ג ר' משה צוריאלי שליט"א דנראה דטעם הרמב"ם והשו"ע דפסקו כך הוא מהא דאיתא בירושלמי תענית ריש פ"ב למה

הרמב"ם (פ"ד מהל' אבל ה"ד) וז"ל והמלוין אותו אומרים לו לך בשלום שנאמר ואתה תבוא אל אבותיך בשלום ומציינים את כל בית הקברות ובונים נפש על הקבר והצדיקים אין בונים להם נפש על קברותיהם שדבריהם הם זכרונם ולא יפנה אדם לבקר הקברות עכ"ל. וא"כ לכאור' יהי' אסור לילך לביה"ק.

אלא כתב שם ברדב"ז דאין לפקוד היינו דאין לפתוח הקבר, אך לבקר הקבר שרי, ועוד הוסיף דכן נהגו כל ישראל לפקוד את מיתיהם ולהשתטח על קבריהם.

ועוד כתב במג"י בשו"ת הריב"ש (סי' תכ"א) כת' דישנה טעות סופרים בדברי הרמב"ם וצ"ל ולא ימנע אדם לבקר הקברות^א, וברייב"ש גופי' פי' על מה שכתב ברמב"ם דאין עושים נפש וכו' כוונתו שאין להביט אל בית הקברות ובנין שעל קבריהם^ב כי אם למעשיהם של צדיקים. ופי' הכס"מ ד' וז"ל ומה שכתב ולא יפנה אדם לבקר הקברות זה סיום מה שכתב שדבריהם הם זכרונם ולא יפנה אדם לבקר נפש שע"ג קברותיהם ועל ידי כן יהיו נזכרים, שאינם צריכים, שעל ידי דבריהם ומעשיהם הטובים הם נזכרים, כך פי' הריב"ש לשון זה, עכ"ל. ומבואר

בד' דלצדיקים אין צורך שילך לקברותיהם, שדבריהם הם זכרונם, ולכן אין צורך שיפנה לבקר הקברות, אך אי"ז איסור.

ה. והנה עתה אחר שראינו שלכאור' מותר לילך ע"ג קברים של ישראל, יל"ד האם יהי' מותר גם להתפלל וללמוד שם משניות כנהוג, דהנה כת' תוס' (ב"ק טז שם בד"ה והושיבו), גבי חזקי' המלך דכ"מ שהושיבו ישיבה על קברו היינו בריחוק ארבע אמות דבכה"ג ליכא לועג לרש, וכ"כ בנימו"י ב"ק ו ע"ב מדפה"ר, וע"ע ברכות (יח ע"א), ומשמע שבד"א של הקבר אסור, אך מ"מ בריחוק ד"א מותר.

וכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' מ"ה ס"א) וז"ל אסור לכנוס בבית הקברות או בתוך ארבע אמות של המת ותפילין בראשו משום לועג לרש, (וכן בסי' ע"א ס"ז), עי"ש.

אך צ"ב הלא הכא מצינו שהרבה מעמ"י כן הולך לבית הקברות בד"א של המת ואומרים שם קדיש ומשניות.

ונראה דזהו ע"פ מש"כ בשו"ת הר"י מיגאש (סי' מ"ז) וז"ל הכין חזינא, דהא דאמרין שהושיבו ישיבה

נא. אמנם עי' ברמב"ם מהדו' שבתאי פרנקל במפתחות בסוף הספר שכתב דאין בשו"מ כזאת גירסא, וצ"ע.

נב. ובפשיטות יראה לי בס"ד דזהו מש"כ בהוריות י"ג ע"ב ומובא במ"ב סי' ב' סק"ב שהמסתכל על מצבות עם אותיות בולטות ה"ז משכח תלמודו, וכבר אי' באבות פ"ג מ"י שכל המשכח דבר מתלמודו כאילו מתחייב בנפשו.

על קברו, ה"מ בחכם שהיתה לו ישיבה בחייו, ומתכוונין עכשיו בני ישיבתו לכבדו ולישב לפניו כדרך שהיו יושבים לפניו בחייו, ולומר שמועות מפיו מדברי תורה שלמדו ממנו, דכיון שהדבר ידוע שכבוד גדול יש לו בכך, אין בזה משום לועג לרש חרף עושהו, עכ"ל. ומשמע דהיכא שהדבר בשביל כבוד המת שרי.

וכן פסק המחבר בשו"ע (סי' שד"מ סי"ז) וז"ל מותר לומר פסוקים ודרשה לכבוד המת בתוך ארבע אמותיו או בבית הקברות, ע"כ. וכת' בט"ז סק"ה דכל שאין לכבוד המת ודאי אסור, וכנ"ל. וכן מבואר בשדי חמד אסיפת דינים מערכת אבילות אות קט"ו שאם הלימוד לכבודם שרי.

ואם ישאל השואל הלא אכתי הקבר מוקף בקברים אחרים, וא"כ נמצא שכלפיהם איכא לועג לרש, עי' בס' הלבוש יו"ד סי' שד"מ סי"ז שכתב שכיון ועושים לכבוד זה המת שלפניו ניחא לכולם, וכ"כ בס' דברי חמודות (ברכות פ"ג אות י"ז) עי"ש.

ונמצא א"כ שיהי' מותר נמי לילך ולהתפלל ליד הקבר כ"ז שזה לכבודו של מת^נ, ולא לו אותם המחמירים כתוס' שחוששין, אכתי יכלו לומר הקדיש וכדו' בריחוק ד' אמות.

ו. ובטעמי' שמהני תפלת הא' על הנפטר, יעוי' במנהגי מהר"ש מנוישטט (פרק ת"ץ) שכתב "ההולך על קברי מתים אומר יהי רצון שתהא מנוחתו של פלוני הקבור פה בכבוד וזכותו יעמוד לי, ואמר שהרוקח כתב שהנשמה עולה לרקיע וכו' אבל הדעת והרוח נשארים אצל הגוף, ולכך נשתטח כלב על קברי אבות, ומהאי טעמי מבקשים על קברי מתים".

וע"ע באלף המגן (סי' ק' ס"ק קי"ג) שכתב שהמבקש רחמים במקום מנוחת הנפטר מעורר נפש הנפטר להרבות תחינות בעולמות העליונים עבורו, כי המתים יודעים ומצטערים בצער החיים, כדאי' בברכות יח ע"ב עד כדי כך הדבר חשוב שלולי תפילותיהם של המתים אין לנו זכות קיום, כפי שנאמר בויקרא רבה פרק ל"ו פיסקא ב' מה הגפן הזאת נסמכת ע"ג עצים יבשים והיא לחה, כך הם ישראל אע"פ שהן ישנים וזכרתי את בריתי יעקב.

ז. והנה איתא בב"מ (פה ע"ב) "ריש לקיש הוה מציין מערתא דרבנן", ופרש"י "שלא יכשלו כהנים לעבור עליהם ולהאהיל שלא תארע תקלה ע"י צדיקים", ועי' ברש"ש שם שפי' וז"ל: לפ"ז מאי איריא רבנן לכו"ע נמי, כדאשכחן בב"ב, ומה שסיים שלא

נג. והנה ידוע שמרן החזו"א הי' מקפיד לומר תהילים בבית הקברות בריחוק ד"א מקברים, עי' תשובות והנהגות ח"א סי' קכ"א, ולכאו' יש להבין אמאי לא סמך על הר"י מיגאש. וראיתי שכתב בס' זכר צדיק לברכה עמ' קט"ז ששאל דבר זה את מרן הגר"ח קניבסקי, והשיב לו דהא תוס' שם פליגי וס"ל שבכה"ג אסור, ולכן לא אמר בד"א של הקבר, ויל"ע.

תארע תקלה ע"י צדיקים הוא דוחק, ויש לפרש בכדי שיוכרו להתפלל על קבריהם, כדמצי' בכלב ובסוטה ובשאר מקומות", וע"ע בגליון רבי יעקב עמדין על הש"ס שכתב כע"ז, ומוכח לפי"ז שמותר לילך להתפלל ומשמע דאפ' יש בזה ענין גדול.

ה. אך לאחר כל הני עי' באיגרת הגר"א (מובא בסוף הס' מסילת ישרים, דפוס תרפ"ה) דכת' שם "ותשמור שלא תלך לבית הקברות כלל וכלל, ששם מתדבקין הקליפות מאוד וכ"ש בנשים, וכל הצרות והעוונות באים מזה", וע"ע בעליות אליהו עמ' 66 קטע צ"ו. וא"כ לשי' יש לאסור ללכת לבתי קברות.

אך יל"ע טובא דהא במקום אחר כת' הגר"א (בתיקוני זוהר וילנא תרכ"ז כב ע"ב תיקונא שתיא ד"ה בדרך וכו')^ג שבזמן שאין צדיקים בדור אז השראת השכינה בקברן של צדיקים, ולפי"ז לכאור' יהי' מותר ואפ' יש ענין גדול לילך על קברי צדיקים מפני השכינה.

אלא יעוי' בשו"ת תשובות ונהגות (ח"ב סי' ס"ד) שכתב לבאר דברי הגר"א באופן אחר ואעתיק לש' "והנה מקובל אצלנו שרבינו הגר"א זצ"ל המליץ לא ללכת לקברות, ועיין באגרת שלו לבני ביתו, וגם שמעתי על הגר"ח מבריסק זצ"ל שנהג כן, ומענה בפי כמה ת"ח, דהיינו בחו"ל, אבל בארץ ישראל

לכ"ע ראוי לבקר קברות צדיקים ואין בדברים אלו שראוי לבקר בקברות צדיקים שבא"י כדי טעם, רק להיפך בחו"ל מקום קברות צדיקים קדוש כעין קדושת ארץ ישראל, והתפללות מתקבלות שמה יותר... ובארץ ישראל עיני השם אלו' בה תמיד ולא צריך בבית הקברות דוקא, ומ"מ טעם הגר"א שלא לילך לקברות משום החיצונים שבביה"ק י"ל דבא"י דקדושה ועיני השם אלו' בה אין להם אחיזה גם בבית הקברות ואין חשש מלילך שם, ולמעשה גם בארץ ישראל רגילין להתפלל הרבה על קברות צדיקים שמעולה טפ"י. ומבואר מזה שכ"מ שכתב הגר"א היינו רק בחו"ל, אבל בא"י שרי נמי לשי'.

וע"ע בס' זכר צדיק לברכה (דף קצ"ד) שכתב שיש כמה נוסחאות לאגרת זו של הגר"א ומשמע מאלה שגם לשי' הגר"א יש להתיר לילך א. בדפוס ארם צובא (הובא בסו"ס אגרת הגר"א עם פתיחת האגרת גולדשטוף תשס"ב, עמ' קמג) נכתב "אל תלך תמיד לבית הקברות כי שם מתדבקין הקליפות באנשים, וכ"ש בנשים וצרות רבות באות למתמיד בזה" משמע שהזהיר רק למי שעושה כן פעמים רבות ב. בכתבי הגרי"ז מסלנט נעתק הלשון "ותשמרי שלא תלכי לבית הקברות" וכו' ומשמע שזו אזהרה לנשים בלבד ולא לכל אדם, ועוד כתב שם שיש הכרח לומר שנוסח

גד. וכו' בס' גילונות לשם שבו ואחלמה (ירושלים) תשמ"ח עמ' שי"ג) עי"ש.

האגרת כפי שמובאת בסוף הספר מסילת ישרים אינו מדויק ראה בהערה שם.

ולאחר כל הני עיין בב"ח (יו"ד סו"ס רי"ז) וז"ל מיהו כבר החזיקו במנהג זה ואין מוחה ויש לזה סמך בספר הזוהר פר' אחרי ע"ב ע"ב ע"ב ודוקא להשתטח על קברי אבות ולהתפלל לפניו יתברך על כל צרה שלא תבוא בזכות אבותיו הנקברים פה וכיוצא בזה וכבר נתקנו סדרי התפילה למשתטחים על קברי אבות ואין לשום מורה למנוע ולבטל מנהג זה, עכ"ל. וא"כ נמצינו שיש להשתטח על קברי האבות, ועד כדי כך הדברים שאין למנוע מנהג זה.

וא"ת דאכתי לא נמצינו שגדולי ישראל כדוגמת מרן רי"ז הלוי ועוד הולכים לבית הקברות, ושהצעת דבר זה קמיה חד מרבתי שיחי', אמר לי דהם נהגו כך ע"פ חומרא בעלמא וזהו אפ' אינה חומרא מדינא, ונמי לשי' הגר"א הוי רק פרישות ואי"ז איסור, נ"ה וכאמור לעיל דבר זה נראה דשרי.

ולפי כל המורם יראה לי שיהיה מותר ללכת לבית הקברות, וגם יוכל להתפלל שם אך בריחוק ד' אמות מהקבר, ולחלק מהשיטות גם בתוך הד' אמות.

בברכת התורה
נתן קפלן

נ"ה. וכששאלתי דבר זה קמי מרן שה"ת הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א אמר לי בקצרה – "תלך בתשעה באב", וכידוע זהו מש"כ ברמ"א סי' תקנ"א עיי"ש.

סימן כ'

בענין דין לא תחנם במתנת חנם

בס"ד, יום ראשון כ"ו שבט תש"פ לפ"ק

לכבוד הרב הגאון ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך, ו"פרדס יוסף החדש" על מועדים.

הנה בדבר שאלת הגאון הרב יעקב אהרן סקוצילס שליט"א, מח"ס אוהל יעקב רב הכרכים, ומו"ץ וראש כולל בירושלים. האם שרי ליתן מתנה לפועל עכו"ם היכא דליכא כלל תועלת בכך לישראל או שאסור דאיכא בזה איסור דלא תחנם.

א. והנה ידוע שמקור הדין שאסור להחניף לעכו"ם הוא מדכתיב בחומש דברים (פ"ז פ"ג) "לא תחנם". ואיתא בע"ז (יט ע"ב) אין מוכרין להם במחבור לקרקע, אבל מוכר הוא משיקצץ, רבי יהודה אומר מוכר הוא על מנת לקוץ. ופריך בגמ' מנהני מילי, ומשני אמר רבי יוסי בר חנינא דאמר קרא לא תחנם - לא תתן להם חנייה בקרקע, ופריך האי לא תחנם מיבעי ליה, ומשני דהכי קאמר רחמנא לא תתן להם חן, ופריך אם כן לימא קרא לא תחנם מאי לא תחנם, שמע מינה תרתי, ואכתי מיבעי ליה דהכי אמר רחמנא לא תתן להם מתנת של חנם, ופריך אם כן לימא קרא לא תחנם, מאי לא תחנם,

שמע מינה כולהו. עכ"ל הגמ', ומבוי בהגמ' שיש שלשה דרשות מקרא דלא תחנם, חדא שאין ליתן להם קרקע בא"י, שנית שלא ליתן להם חן ושבת, ושלי' שלא ליתן להם מתנת חנם.

ועי' ברמב"ם (פ"י מהל' ע"ז ה"ד) שבי' הטעמים, דבקרקע הטעם הוא דאם לא יהי' להם קרקע ישיבתן תהי' ישיבת ארעי, ולתת להם חן הטעם הוא מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים, וכמו שנא' (בשמות פכ"ג פל"ג) "לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי".

ובספר היראה לרבינו יונה כתב וז"ל ואל תשבח שום נכרי לא בחן ולא ביופי ולא במעשיו, וכשתראה נכרי עושה טובה או נאמנות או צדקה, דאג, כי חסד לאומים חטאת לישראל, ואל תדונם לכף זכות, אם לא בפניהם מפני דרכי שלום. אסור לשבחם אע"פ שהוא אמת, עכ"ד.

אמנם יעוי' בסמ"ג (לאוין מ"ח) שכתב דאיסור זה קאי רק על ז' העממין. וא"כ כיום דאין שבעה העמים וכמש"כ ברמב"ם (פ"ה ממלכים ה"ד), א"כ שמא לא יהי' דין זה. אלא שיעוי' תוס' ע"ז (שם), וכ"ה בתוס' יבמות (כג ע"א ד"ה ההוא) שכתב דדי"ז קאי גם

על שאר אומות העולם, ועי' במנ"ח (שם) דהוכיח כן מסתימת הרמב"ם (פ"י מהל' ע"ז ה"א), והחינוך (מצוה תכ"ו). וא"כ דין זה דלא תחנם שייך בזה"ז גם בשאר האומות.

ב. והנה איתא בירושלמי (ב"מ פ"ב ה"ה) מעשה ברבי שמעון בן שטח שתלמידיו קנו עבורו חמור, והיה בו מרגלית, וציווה להחזירו לישמעאלי כדי לקדש בו השם. וא"כ צ"ב האיך רצה להחזיר לישמעאלי, הלא איכא בזה לאו דלא תחנם, ואע"פ שרצה לקדש שם שמים, מ"מ האיך לא חש ללאו.

והנה יועי' בכפתור ופרח (פ"י הל' מכירה והשכרה לעובדי ע"ז) שתמה מהמעשה דאיתא בחולין (ז ע"א) דר' פנחס בן יאיר גזר על נהר גינאי' לחלוק מימיו גם עבור הסוחר הישמעאלי שהתלווה עמו, דלא לימא שכך עושים לבני לוויה שמניחים אותם והולכים, והקשה דהלא יש כאן איסור דלא תחנם, ותי' דהכוונה גם שם מפני חילול השם שלא יאמרו הגויים כך עושים לבן לוויה. ושמא לפי"ז הכא נמי היכא דאיכא חילול שם שמים יהי' מותר, אך אם אין חילול שם שמים לכאור' יש לאסור, וכדלהלן.

ג. ולניד"ד יעוי' בנשמת כל חי (להר"ח פלאגי' סי' נ"ה) שכתב דאסור ליתן לנכרי מתנה כשלא יקבל ממנו עוד תמורה, אף שכבר עשה לו הנכרי טובה, והוכיח כן מהתוספתא (ספ"ג דע"ז)

שכתב שם שאם הולך לדור במקום רחוק דמעתה שוב אינו מצפה מהנכרי לשום גמול אסור ליתן לו מתנה, שרק בשכינו שכל שעה צריך לו שרי, עי"ש.

אך כתב במאירי (ע"ז שם) ובפסחים (כא ע"ב) וז"ל כל שהוא מן האומות הגדורות בדרכי הדתות ושמורות באלהות לא אסרה תורה ליתן להם מתנת חנם, ורק עובדי האלילים שאינם גדורים בגדר שום דת בעולם אסרה תורה ליתן להם מתנת חנם, משום שאנו גוזלין בכך הגר תושב שאנו מצווין להחיותו, עכ"ל, ונמצא שיש לחלק בגדר העכו"ם שנמצא לפניו.

וכ"כ בתשו' הרשב"א (ח"א ס"ח) שנכרי שאינו עובד ע"ז אין בו איסור לא תחנם, וכן נראה בכס"מ (שם ה"ב).

ד. והנה כתב בטשו"ע (חו"מ סי' רמ"ט ס"ב) שאסור ליתן מתנת חנם לעובד עבודה זרה וכו'. ולפי"ז הי' אפ"ל כמשנ"ת שיש לחלק בין עובד עבודה זרה לגוי שלא עובד ע"ז, וכת' בב"י שם סק"ב דלאו לאפוקי ישמעאלים, דלהם שרי ליתן מתנת חנם, דהא אינם עובדים ע"ז.

אולם כתב בב"ח (שם סק"ב) [במהדור' הישנות אין גי' כזו] וז"ל נראה שלפי שהמלכויות מקפידים אם יזכירו שם גוי בספרינו במקום שאינו לכבוד, על כן הסירו מלת גוי וכתבו במקומו לעובדי עבודה זרה, אבל עיקר הנוסחא

תשובות הגר"נ קפלן / סימן כ' ————— פג

| | |
|---|---|
| בספרי רבינו היא "אסור ליתן מתנת חנם לגוי" עכ"ל. | וכל גוי שאין לו הנאה ממנו אסור ליתן לו מתנת חנם, ועיין בזה. |
| וא"כ נראה להלכה דלא שייך לחלק בין עובד ע"ז לגוי שאינו עובד ע"ז, | בברכת התורה |
| | נתן קפלן |

סימן כ"א

בענין מעלת האומר דבר בשם אומרו

בס"ד, יום רביעי ח' אדר תש"פ לפ"ק

לכבוד ידידי היקר והנכבד, כהן שדעתו יפה, מוזהר הרבים, הרה"ג החר"ף ובקי רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך, ו"פרדס יוסף החדש" על מועדים.

בדבר שאלתו בהא דמצ"י בפרקי אבות פ"ו מ"ו כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, האם דין זה שייך גם היכא שא' מקשה קו' האם צריך לומר זאת בשם אומרו.

א. והנה בעיקר הדין של האומר דבר בשם אומרו כבר אי' במגילה (טו ע"א) כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר במגי' אסתר פ"ב ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי, ע"ש.

וביבמות (צו ע"ב) איתא אזל ר' אלעזר, אמר לשמענתא בי מדרשא ולא אמרה משמיה דרבי יוחנן, שמע רבי יוחנן איקפד, עול לגביה רבי אמי ור' אסי, אמרו ליה לא כך היה המעשה וכו' עול לגביה ר' יעקב בר אידי אמר ליה כאשר צוה וכו' אף ר' אלעזר תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעין כי שלך

היא וכו' ורבי יוחנן מאי טעמא קפיד כולי האי דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב אגורה באהלך עולמים וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים אלא אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז, דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה שפתותיו דובכות בקבר, אמר ר' יצחק בן זעירא ואיתימא שמעון נזירא מאי קראה וחכך כ"יין הטוב הולך לדודי למישרים דובב שפתי ישנים ככומר של ענבים מה כומר של ענבים כיון שמניח אדם אצבעו עליו מיד דובב, אף תלמידי חכמים כיון שאומרים דבר שמועה מפייהם בעוה"ז שפתותיהם דובכות בקבר, עכ"ל הגמ'.

וביותר אי' במדרש תנחומא (במדבר פל"ד) אמר רבי תנחום הלבלי מקובל אני מרב מיאשא שקבל מן הזקנים הלכה למשה מסיני כל מי שאינו אומר דבר משל תורה בשם אומרו שעליו הכתוב אומר במשלי (פכ"ב פכ"ב) "אל תגזול דל כי דל הוא", וכל

נל. וכתב במשנת יוסף (אגדות הש"ס ח"ב בפתיחה עמ' ו') דיש לדקדק אמאי הביא פסוק ממשלי, הלא מפורש הוא בתורה דעשרת הדברות "לא תגזול", אלא נראה דא"י"ז גזל ממש, אלא הוי סרך גזל, וכד' בשד"ח (סוף כלל קמ"ג) שאין איסור זה מדאורי' אלא הוי אסמכתא מדברי קבלה.

האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ועי' בס' חרדים (פמ"ז ה"א) וכן במג"א (סי' קנ"ו סק"ב) שהעתיקו ל'.

וכן אי' בתלמוד ירושלמי (קידושין פ"א ה"ז) אם אתה יכול לשלשל שמועה עד משה רבינו שלשלה, וכ"ה בבבלי נזיר נו ע"ב.

ובחומרת הדבר עי' חגיגה (ג ע"ב) במעשה דרבי יוסי בן דרומסקית שהלך להקביל פני רבי אליעזר בלוד, וכיון שנתן עטרה לאותה דרשה שנאמרה בבית מדרשו נענש שיצאו עיניו ממקומם, עי"ש.

ב. ובבי' הדין של האומר דבר בשם אומרו כת' במהר"ל (בס' דרך החיים אבות שם) דזהו ג"כ שייך לתורה מאד, כי ההשגות הם לפי השכל לפי כל אחד ואחד, וע"ש שהאריך וכת' שהשגת רבי אלעזר מיוחדת לרבי אלעזר והשגת רבי יהושע מיוחדת לרבי יהושע, שהם מחולקים בהשגתם, וסידר הש"י דעת זה לר"א ודעת זה לר"י, וכאשר משנה הדברים, הרי הוא משנה סדר התורה אשר סדר השם לחכמים, ודבר זה חורבן העולם כאשר יש שינוי בסדר התורה.

והר"י אברבנאל כתב בס' נחלת אבות (עמ' שצ"ג) דבי' הדבר שהאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, דכמו שהוא גואל הדבר מיד עושקו,

וכאילו נותן לדבר ההוא גאולה כשישוב אל אחוזתו ואל בעליו הראשונים, ה"נ הוא גורם לגאולה, וכע"ז כת' במהר"ל שם.

ובחת"ס בחי' (חולין קד ע"ב) כתב וז"ל פי' זכות הזה עושה זכאי שראוי לגלגל זכות אחר על ידו, שאם הי' גאולה מצרה יכולה להתגלגל על ידו, עכ"ל.

והעושה כן לא רק שמביא גאולה לעולם, אלא הדברים מתבארים לו טפי, כדאי' בירושלמי קידושין שם כל האומר שמועה בשם אומרה, הוא רואה עצמו כאילו בעל השמועה עומד בפניו, דהיינו שע"י כך הדברים יותר מתבארים לו.

והיעב"ץ (אבות פ"ו שם) כתב דמה שמנה האומר דבר בשם אומרו במנין המעלות שהתורה הנקנית בהם, כי הוא דבר גדול, כי בהעדרה יסתלק קנין התורה, וזהו כי קנין התורה עולה על כולם, והשכינה שורה בישראל ע"י השלם אשר נתעטר באלה המעלות כולם, דהיינו ע"י זה נראה שלימות המדות באומרו כל דבר בשם אומרו ולכן קנין זה הוא נצרך לקנין התורה.

ואם המחדש הוא נפטר, אי' בירושלמי (שקלים סופ"ב) דכל ת"ח שאומרין דבר הלכה משמו מפיו

נז. וראיתי בשם מו"ז שליט"א בס' שובו אלי (בקנין מ"ח) שהביא בשם הרב צבי כהן זצ"ל לבאר ביתר בי' דע"י כך שמזכיר את האומר הוי בעצם חיבור לתורת משה מסיני, דהיינו ע"י כך הוא אווז בשלשלת הדורות עד סיני, כי יסוד כל התורה הוא עי"ז שמשלשל את התורה עד הר סיני.

בעוה"ז, שפתיו רוחשות עמו בקבר, וכן אי' בבלי יבמות שם, ועי' תוס' יבמות שם ד"ה אגורה דמשמע דע"י כך מתווספת לו זכות לאותו הנפטר, שלמרות שכבר נפטר מהעולם עדיין הוא מוסיף לעצמו זכויות רבות ע"י לימוד מחודש זה, בהיותו עדיין שוכב בקבר, ונמצא שבשעה א' הוא דר בשני עולמות.

אך אם ישאל השואל הלא מצי' שרבינו הק' במשניות וכן בבריתות ועוד, לא אמרו תמיד שמם של התנאים, ואמאי לא חייש להא דע"י כך יביא גאולה לעולם, עי' בספר חסידים (אות שס"ז) שבי' דהיינו בכדי שלא יהנו בעוה"ז ויאכלו שכר בעוה"ב עי"ז שקיבלו הנאה על שמם, ובי' בספר שם הגדולים (מע' ספרים אות ז' ספר הזכרונות ד"ה ויראה) דהא שמזמן הגאונים נתפשט המנהג שכל מחבר מזכיר שמו, דשאני תנאים והאמוראים לצד גדלותם המופלאה ונזהרו גם בזה שלא יהנו בעוה"ז, אך בדורתינו מי שירצה להעלים שמו יהא לרמות רוח, ועוד כת' בד"ה ולא דשאני תנאים קדושי עליון, אבל בינוני אין אדם צדיק בארץ אשר לא יחטא, ואולי יש איזה

קטרוג שלא יזכה בו, אבל אם בעוה"ז יזכירו שמו, ופרט אם צדיק יזכירהו, מתעוררים הרחמים, ויגדל כח המליצים וידובבהו, ולכן גם האמוראים החסידים הקפידו כנ"ל, לפי ענוותם שלא יהא שום קטרוג.

והיוצא מכל זה דע"י שאומר דבר בשם אומרו חוץ מהנחת רוח שעושה לנפטר, הוא גם מדובב שפתיו בקבר וזה טוב לו, דע"י נתוסף שכרו גם בהיותו בגן עדן, אך אם לא יעשה כן הוא נחשב לכמעין גזלן.

ולכא' יראה לי דה"ה נמי היכא שמקשה שאלה, דליכא חילוק, וגם בהא יצטרך לומר זאת בשם אומרו, דהא עיקר הדין יליף לה ממגי' אסתר, והלא שם אי"ז אפ' בד"ת, וא"כ כ"ש היכא דמקשה קו' דהוי שפיר ד"ת ממש.

אשר ע"כ יראה לי דאע"פ שהא' מודה במפורש שהד"ת שהוא אמר או הקושיא איננו פרי חידושו אלא ששמע מאחרים, אפ"ה עליו לציין שמו של מחדש החי' ההוא או מי שהקשה את הקושיא.

בברכת התורה
נתן קפלן

סימן כ"ב

בענין זיווגו של אדם אם משמים הוא

בס"ד, יום שלישי כ"ה ניסן תשפ"א לפ"ק

לכבוד ידידי היקר והנכבד, מזכה הרבים, הרה"ג החריף ובקי רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך, ו"פרדס יוסף החדש" על מועדים.

לכאן יש להתבונן כאשר אדם בא לבחור את זיווגו האם הוא נוטל מן המוכן לו מהשמים, וכמאמר חז"ל הידוע "בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני פלוני" וכו' – ואם כן אין לו לאדם לדאוג כלל לענין שידוכו והכל הוא מאת ה'. או שעדיין יש לכל אדם בחירה ובידו לבחור את זיווגו.

מימרא דשמואל במו"ק והוספת דברי רבא

א. איתא בגמ' מועד קטן (יח ע"ב) "אמר שמואל מותר לארס אשה בחולו של מועד שמא יקדמנו אחר וכו' ומי אמר שמואל שמא יקדמנו אחר והאמר רב יהודה אמר שמואל בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני, אלא שמא יקדמנו אחר ברחמים". ומבואר בגמ' דלפי שיטת שמואל מותר לאדם לארס אשה בחולו של מועד, כיון ויכול לבוא א' אחר ולהקדימו ברחמים ובתפילה.

ועוד אי' (שם) "כי הא דרבא שמעיה לההוא גברא דבעי רחמי ואמר תזדמן לי פלניתא אמר ליה לא תיבעי רחמי הכי אי חזיא לך לא אזלא מינך ואי לא כפרת בה', בתר הכי שמעיה דקאמר או איהו לימות מקמה או איהי תמות מקמיה אמר ליה לאו אמינא לך לא תיבעי עלה דמילתא, הכי אמר רב משום רבי ראובן בן אצטרובילי מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים מה' אשה לאיש, מן התורה דכתיב ויען לבן ובתואל ויאמרו מה' יצא הדבר, מן הנביאים דכתיב ואביו ואמו לא ידעו כי מה' היא, מן הכתובים דכתיב בית והון נחלת אבות ומה' אשה משכלת".

בעיקר עובדא דרבא האם הוא סייעתא לדברי שמואל

ב. ומבואר מהשקלא וטריא בגמ' ומעובדא דרבא דאיכא מעשה לסתור לשיטת שמואל. ולפי זה באמת אי אפשר להקדים את זיווגו ברחמים. וכן נקטו הרי"ף בעין יעקב (בתחילת דבריו, מועד קטן יח ע"ב ד"ה שמא) ובשו"ת התשב"ץ (ח"ב ס"א).

אלא שיש לדון בזה הלא מצינו ברא"ש (שם סי' ע') ברי"ף (י ע"ב

מדפה"ר) וברמב"ם (פ"ז מהל' שביתת יו"ט הט"ז) דפסקו בפשטות כשי' שמואל שמותר לארס אשה בחולו של מועד שמא יקדמנו אחר ברחמים. ומוכרח מזה דאין המעשה בא בכדי לסתור את דברי שמואל, אלא אדרבה פסקינן הלכה כשמואל. וצ"ע דבר זה מהשקלא וטריא בגמ'.

ג. ואולי צריך לומר דבאמת הראשונים הללו ביארו סוגי' הגמ' במועד קטן כמש"כ ברש"י (ד"ה או איהו) וז"ל או איהו עצמו ימות מקמי דתינסבא איהי לאידך, ולהכי מארס במועד שלא יקדמנו אחר ברחמים, שתמות היא, עכ"ל. ומבואר מזה דבאמת עובדא דרבא בא להוכיח את דברי שמואל דחיישינן שמא יקדמנו אחר ברחמים על ידי זה שהיא תמות וממילא הוא לא יוכל להנשא לה. וא"כ אי"ז מעשה לסתור כלל וכלל אלא המעשה הוא ראיה לדברי שמואל, ומעתה שפיר מ"ט פסקו הראשונים הנ"ל כשי' שמואל.

ואמנם באמת דברי רש"י הללו צריכין ביאור מפשטות השקו"ט בגמ'. וכבר תמה בזה המהרש"א שם וז"ל "פרש"י בגמרא שלפנינו אינו מובן לי, שבתחלה קא"ל רבא אם לא חזייה לך א"א לשנות הגזרה, ושוב כשהתפלל שימות הוא או היא שלא יראה בצער שתנשא לאחר ומ"ה יארס שלא יקדמנו אחר ברחמים שתמות היא, ולפי זה מאי קא"ל לא אמינא לך דלא תיבעי עלה דמלתא, דהא מלתא אחריתא היא

דבתחלה א"ל שלא יבקש דבר שא"א לו לשנות ולא יועיל בקשתו אבל הכא בבקשה זו אפשר שיועיל לו שתמות היא ולא יצער עצמו כשתנשא לאחר, וראיה מר' ראובן בר אצטרובלי שאמר מה' אשה לאיש וכו' לא משמע כן, ולשון שמא יקדמנו אחר לא משמע שתמות היא אלא שאחר ישאנה", עכ"ל.

מסקנת הדברים דדברי רבא הינם סייעתא לשמואל דמהני להקדים אחר ברחמים

אלא יישב זאת המהרש"א ע"פ הגירסא בעין יעקב שם דגרס בגמ' "ואי לא כפרת בה לבסוף", וביאר הכותב שם "ואי לא כפרת בה, אם אינה בת מזלך סופך שתתחרט על אשה ששאלת עתה שלא יבא הזיווג יפה כיון שאינה בת מזלך. תמות מקמיה, בקרוב זמן. או איהו לימות מקמה, כלומר קודם זמנו או איהי תמות מקמיה שהיה מתחרט על שנשאה". ונמצא לפי גירסא זו ביאור אחר לשקלא וטריא, דבאמת תפלה מועלת לו לאדם להחליף את זיווגו, ולכן אמר לו רבא לההוא גברא שהוא לא יתפלל שהיא דוקא תהיה לו לאשה, כיון ואם היא אינה ראויה לו, הזיווג לא יעלה יפה דאולי היא אינה מיועדת לו. וסיים ע"ז המהרש"א "והוא נכון".

ומבואר עכ"פ לפי דברי רש"י וגירסתו בגמ' דאליבא דאמת עובדא דרבא אינו בא אלא לסייע לדברי שמואל דתפלה מהני, ונמצא אם כן

דאפשר לאדם להפוך את זיווגו ברחמים, (אלא שזהו לאו בהכרח יהא לטובתו)נח.

שיטת רב במס' סוטה דלא מהני תפלה להפך זיווגו

ד. אך הנה איתא בריש סוטה (ב ע"א) "אמר רב שמואל בר רב יצחק כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי - אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנא' כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלו' מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות, איני והא אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני, לא קשיא הא בזווג ראשון הא בזווג שני". וכעין זה אי' בסנהדרין (כב ע"א). ומבואר מזה ביאור אחר ממה דמתרץ במועד קטן. ובאמת יש חילוק גדול בין זיווג ראשון שהוא לפי המזל לבין זיווג שני שזהו לפי מעשיו.

ולכאן צ"ב מהו החילוק הגדול בין שני הגמ', ומאי טעמא לא משני במועד קטן בדעת שמואל דבזיווג ראשון מזווגין לו לפי המזל, ולכן אמר

'בכל יום ויום בת קול' וכו'. ואילו מה שאמר 'מותר לארס אשה בחולו של מועד' מיירי בזיווג שני ולכן מארסין בחול המועד כיון וזהו לפי מעשיו, ומעתה תו לא בעי לתי' הגמ' במו"ק "שמא יקדמנו אחר ברחמים". ובאמת שכבר תמהו בזה התוס' בסוטה (שם ד"ה הא) וכן במועד קטן (שם ד"ה ומי) מ"ט לא משני אף במועד קטן אליבא דשמואל הא בזיווג ראשון והא בזיווג שני, עי"שנח.

החילוק הגדול בין דברי רב לדברי שמואל

ד. ואכן שמא אפשר ליישב את קושיית התוס', דהנה אם נדקדק בלשון הגמ' נמצא דבמועד קטן קפריך "והאמר רב יהודה אמר שמואל 'בכל יום ויום' בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני" וכו'. ואילו בסוטה ובסנהדרין פריך "והא אמר רב יהודה אמר רב 'ארבעים יום קודם יצירת הולד' בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני" וכו'. (ושו"ר דכן דקדק במהרש"א מועד קטן שם). ונמצא א"כ דאיכא מ"ד הסובר דישנה בת קול המכרזת בכל יום ויום, אך יש מ"ד שני הסובר דישנה בת קול המכרזת רק ארבעים קודם יצירת הולד.

נח. אך עדיין צריך ביאור מה שהקשה המהרש"א מהמשך ד' הגמ' בשם רב "מה' אשה לאיש" וכו', ויל"ע בזה.

נט. וז"ל התוס' בסוטה שם "תימה בפ' ואלו מגלחין (מועד קטן דף יח ע"ב) דאמר שמואל מותר לארס בחולו של מועד שמא יקדמנו אחר קפריך ליה מהכא ארבעים יום קודם יצירת הולד אמאי לא מוקי התם מלתיה דשמואל בזוג שני", עכ"ל.

ומעתה אפשר לומר דבאמת רב ושמואל פליגי בעיקר הכרזת הבת קול, דשמואל סבר דישנה התחדשות בכל יום של הבת קול המכרזת, ומה"ט אמר שמואל דחיישי שמא יקדמנו אחר ברחמים דאף אם הכריזו ביום א' את זיווגו, מ"מ למחר אפשר להתפלל ולהפכו ברחמים, וממילא יכול להיות שההכרזה באותו היום תהי' אחרת ממה שהיתה קודם כן. משא"כ רב סבר דקודם יצירת הולד בת קול יוצאת ומכרזת על זיווגו, אך את זה א"א לשנות אף אם יוסיף להתפלל ויבקש ע"ז רחמים מרובים, כיון וזהו דבר הנגזר כבר קודם לידתו. [וכ"נ מוכח בשיטת רב, מהא דבעובדא דרבא אמרינן "הכי אמר רב משום רבי ראובן בן אצטרובילי מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים מה' אשה לאיש" וכו', והיינו דרב עצמו ס"ל ד"מה' אשה לאיש"].

ולפ"ז אפשר ליישב מה שהק' התוס' - מ"ט לא אמרינן אליבא שמואל הא בזיווג ראשון הא בזיווג שני. דבאמת א"א לומר כך, כיון ואליבא דשמואל הבת קול הינה בכל יום ויום, וא"כ אפשר לשנותה על ידי רחמים, ולפי זה כל דברי הגמ' בסוטה הוא יישוב רק לדעת רב. דלשי' רב א"א לשנות את זיווגו הראשון כלל אף ע"י רחמים.

ה. אלא שמכל מקום דבר זה צריך ביאור הלא התוס' הניחו קושיא זו

בתימה, וא"כ הרי זו קו' ללא תירוצ, ומהיכי תיתי לומר כמו שנתבאר עתה דזהו מחלוקת רב ושמואל.

ושמוא אפ"ל דהנה המדקדק בד' תוס' בסוטה שם 'מצא דתוס' גרסו בגמ' במועד קטן - "קפריך ליה ארבעים יום קודם יצירת הולד". ומבואר מזה דהתוס' גרסו זאת אף לשי' שמואל דאמר "ארבעים יום קודם יצירת הולד" וכו'. ומעתה אפ"ל דלפי"ד התוס' לא שיך למימר דהוי פלוגתא רב ושמואל בעיקר ההכרזה, ובאמת לפי רב ואף לשי' שמואל ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ומכרזת. אבל לפי הגירסא בגמ' שלפנינו דלפי שמואל גרסינן "בכל יום ויום" וכו' שפיר אפ"ל דרב ושמואל פליגי בעיקר ההכרזה.

ועכ"פ נמצא עתה לפי זה דלשי' רב בת קול יוצאת ומכרזת ארבעים יום קודם יצירת הולד, וא"א לשנותה אף ברחמים. ואילו לשי' שמואל אפשר לשנותה על ידי רחמים. ומעתה יש להתבונן בזה האיק עלינו לנקוט במח' זו.

מספר מקומות שמבואר שם שא"א להפך את זיווגו ברחמים - וכשיטת רב

ו. והנה כתיב בתהילים (סב, י) "אֶף הֶבֶל בְּנֵי אָדָם, כָּזָב בְּנֵי אִישׁ, בְּמֵאֲזָנִים לַעֲלוֹת, הֵמָּה מִהֶבֶל יָחַד". ואיתא בירושלמי ביצה פ"ה ה"ב "שמואל אמר אפילו בתשעה באב יארס שלא יקדמנו

רק במאזנים לעלות, אבל המה מהבל יחד" וכו'.

ומבואר מכל זה דבאמת זיווגו של אדם הוא משמים, ואין בידו לשנות זאת כלל. ונמצא לפ"ז הכרעה, דא"א להפך את זיווגו אף ברחמים, וכדמצינו מהמדרשים הנ"ל דפסקינן כרב ו- "שוא עסק בני האדם בענין הזיווג שהכל הוא מאת השם". אלא שזה צריך ביאור הלא לעיל הובא דעת הראשונים (הרמב"ם, הרא"ש, והרי"ף) דסבירא להו כשמואל שאפשר לארס אף בחול המועד, כיון וחיישינן שמא יקדמנו אחר. ועל כרחק מזה דבאמת אדם יכול להפך את זיווגו ע"י רחמים. ומאידך הכא מצינו דזיווגו של אדם הוא משמים, והדברים צ"ב.

ההוכחות שמבואר שם שכן אפשר להפך את זיווגו ברחמים - וכשיטת שמואל

ז. ובאמת שלכאורה נראה מוכח כהראשונים הנ"ל, וכמו שכתב בשו"ת הרמב"ם להוכיח (וכדלהלן). דהא הנה כתיב בתורה (דברים כ, ז) "וּמִי הָאִישׁ אֲשֶׁר אָרֶשׁ אִשָּׁה וְלֹא לְקַחָהּ יֵלֶךְ וְיָשֵׁב לְבֵיתוֹ פֶּן יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אֲחֵר יִקְחָנָהּ". ולכא"ו אם זיווגו של אדם נקבע כבר בעת לידתו, מה שייך שאחד אחר יקחנה, וע"כ מוכרחין אנו לפרש שבאמת יכול א' אחר לבקש רחמים ולקחתה.

ועוד נראה מוכח מהא דמצינו איסור מן התורה לכהן לישא גרושה

אחר, מחלפא שיטתיה דשמואל, תמן הוא אמר (תהילים סח, ז) מושיב יחידים ביתה, (שם סב, י) במאזנים לעלות המה מהבל יחד". ומבואר דיליף לה בירושלמי מן פסוק זה שאפשר לשנות את זיווגו על ידי רחמים.

וכך מתבאר אף במדרש רבה (פרשת אמור פכ"ט ס"ז) "רבי חייא בר אבא בשם ר' לוי פתח אָךְ הֶבֶל בְּנֵי אָדָם, קָזַב בְּנֵי אִישׁ, בְּמֵאזְנִים לַעֲלוֹת, הִמָּה מִהֶבֶל יָחֵד, בְּנֵהג שְׂבֻעוֹלָם מֵהַבְרִיּוֹת אֹמְרִים אִישׁ פְּלוֹנִי נוֹשֵׂא פְלוֹנִית, 'אך' הבל בני אדם', פלונית תנשא לפלוני, 'כזב בני איש, המה מהבל יחד' - אמר ר' חייא עד שהן עשויין הבל בתוך מעי אמן הם יחד", ע"כ. וכע"ז מבואר בזוהר (פרשת לך לך דף צ"ב ע"ב), יעוי"ש.

וכן כתב להדיא אף הגר"א בס' יהל אור (פרשת פקודי, ביאור היכלות היכל ו', [רנ"ה ע"א]) וז"ל "אמר בטחו בו בכל עת שהוא סוד הזיווג שנקרא כל ועת בחיסורא כידוע, ואמר שיש לבטוח בזה על ה' כמש"כ (מועד קטן יח ע"ב) מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים שמה' אשה לאיש, מן התורה מה' יצא הדבר, מן הנביאים ולא ידעו כי מה' הוא, מן הכתובים ומה' אשה משכלת, וכמש"כ אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו שהוא הזיווג שנקרא בנין בית כידוע ואמר אם ה' וכו' ששוא הוא עסק בני אדם בענין הזיווג שהכל הוא מאת ה' וז"ש אך הבל בני אדם כזב בני איש

וחלוצה, ולכאו' האיך הכריזו בשמים שכהן פלוני יעבור עבירה זו וינשא לגרושה. ובע"כ אם כן דבאמת זיווגו של אדם הוא על ידי בחירה, ולכן יש לאדם בחירה ללכת ולישא אף מי שהיא אסורה לו. אך עדיין צריכין אנו לבאר זאת לפי מאי דאי' במדרשים הנ"ל.

בעיקר שיטת הרמב"ם שאפשר לשנות את זיווגו ברחמים - וכדברי שמואל

ז. והנה בעיקר שיטת הרמב"ם דמארסין אשה בחולו של מועד, לכאו' נראה דהרמב"ם לשיטתו. דהא הנה בשו"ת התשב"ץ (ח"ב ס"א) ציין לרמב"ם (בשו"ת הרמב"ם מהדו' בלאו תשו' תל"ו) שכתב בזה"ל "וזה שאמר לך רבך, בת פלוני לפלוני וממון של פלוני לפלוני, אם גזרה השוה בכל היא זאת והדברים כפשוטן, למה נאמר בתורה פן ימות מלחמה ואיש אחר יקחנה ואיש אחר יחללנו. וכי יש בעולם בעל דעה יסתפק לו דבר זה אחר מה שכתוב בתורה.

אלא כך ראוי לומר למי שהוא מבין ולבו נכון לטול דרך האמת שישים ענין זה המפורש בתורה עיקר ויסוד שלא יהרוס בנין ויתד התקועה אשר לא תמוט. וכשימצא פסוק מדברי הנביאים או דבר מדברי רז"ל חולק על עיקר זב וסותר ענין זה ידרוש ויבקש בעין לבו עד שיבין דברי הנביא או

בחכם. אם יצאו דבריהם מכוונים כענין המפורש בתורה והרי מוטב. ואם לאו יאמר דברי הנביא הזה או החכם זה איני יודע אותם ודברים שבגו הם ואינם על פשוטיהם.

וזה שאמר החכם בתו של פלוני לפלוני דרך שכר או פרענות הוא זה, שאם זה האיש או זאת האשה עשו מצוה שראוי ליתן שכרה בהן — זיווג יפה ומשובח הקדוש ברוך הוא מזווגן זה לזה, וכן אם ראוי ליפרע מהם בזיווג שיהי' בו קטטה ומלחמה תמיד, מזווגן. וזה כענין שאמרו רז"ל אפילו ממזר אחד בסוף העולם וממזרת אחת בסוף העולם הקדוש ברוך הוא מביאן ומזווגן זה לזה וכו', עכ"ל הרמב"ם בתשו'.

ומבואר מדברי הרמב"ם דבאמת ענין הזיווג הוא על ידי האדם, והאדם עצמו הוא זה שקובע את זיווגו. ואם הוא ראוי לשכר אז מזווגים לו זיווג יפה, אך אם ראוי הוא לפורענות מזווגין לו זיווג כיעור. ומצינו מזה דהרמב"ם לשיטתו דבאמת זיווג הוא על ידי בחירת האדם.

יישוב ראשון - ביאור התשב"ץ בדברי הרמב"ם (סייעתא לרב)

[וכבר הקשה התשב"ץ על דברי הרמב"ם מהא דאיתא במועד קטן שבכל זיווג מכריזין בת פלוני לפלוני, ואמרינן התם שזהו כתוב

בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים דמה' אשה לאיש, ומשמע שבכל זיווג מכריזין מן השמים.

ובאמת שקו' צריכה ביאור, הלא ברמב"ם גופא כת' שאין הפירוש שם כפשוטו, וכמש"כ שם - "וכשימצא פסוק מדברי הנביאים או דבר מדברי רז"ל חולק על עיקר זה וסותר ענין זה ידרוש ויבקש בעין לבו עד שיביין דברי הנביא או החכם" וכו', ומהי קושייתו בזה, וצ"ע.

ט. עכ"פ עוד כתב שם התשב"ץ להקשות דהא כבר אמרינן (ברכות לג ע"ב) 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', ואי נימא דזיווג הוא על ידי בחירה והוא בדרך שכר ועונש א"כ הו"ל למימר התם בגמ' שגם הזיווג הוא אינו בידי שמים.^ס

אלא כתב התשב"ץ ליישב זאת, דבאמת כל כונת הרמב"ם שהזיווג הוא בחירה כונתו שגם בזיווג יש בידו לבחור האם לישא אשה דוקא אם לאו.

ביאור הדבר, דבאמת אין ענין הזיווג סותר לכך ש'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים' כיון ובאמת זה משמים אלא שבזיווג יש בחירה ושכר, וזהו על ידי כך שאדם שנושא אשה הרי שבזה בוחר הוא להתחתן, ועל זה בלבד נוטל הוא שכר כיון והיה בידו שלא להתחתן כללס"א. אבל אחר שהוא החליט להתחתן, בזה כבר אין לו בחירה אלא הוא נוטל את מה שזימנו לו משמים ארבעים יום קודם יצירתו. וז"ל שם "יצא לנו מזה שהבחירה במצות הזיווג הוא בידו, אבל אין הבחירה בידו בתו של פלוני אם לא תסייעהו הגזירה האלו', כשישים בלב אביה" וכו'סב.

ומבואר מזה דבאמת אדם לאחר שקבע בליבו לישא אשה, הרי הוא חייב ליקח דוקא את מי שזימנו לו מן השמים. וכל מה שכתב בשו"ת הרמב"ם כונתו רק לענין דרך שכר או פורענות כל זמן שהוא לא קבע בליבו לישא אשה, אבל אחר שקבע זאת בליבו, הרי

ס. ועוד יל"ע בד' הרמב"ם, וכעין מה שהק' התשב"ץ, דאי נימא שאת הזיווג דנים לפי מעשיו, וזהו גם כלול ב'הכל בידי שמים', א"כ מה הועלנו במה שנאמר 'הכל בידי שמים', הלא בין כה סוף סוף זהו לפי מעשיו, ויל"ע בזה.

סא. וכסברא זו נקט בשו"ת חת"ס (או"ח סי' נ"ה ד"ה אולי) אודות שאלה שנשאל לענין ברכת שהחיינו לכלה ביום כלולותיה, והשיב דאולי אין אשה צריכה לברך שהחיינו כיון וזהו "דבר התלוי בבחירת חפץ והאדם, ואין הקב"ה משנה בחירתו של אדם, ואילו לא רצה הזיווג הזה להזדווג זה עם זה לא הי' ממעשי שמים לכופם לכך וכו' מ"מ כיון שלא נגמר על ידי הקב"ה לבדו אין לברך עליו" וכו'.

סב. וקצת יש להעיר בד' התשב"ץ והחת"ס, הלא מבואר במועד קטן שם "אי דידך היא לא אזלא מינך", ומשמע שאם הכריזו לאדם את זיווגו היא לא תלך ממנו, ואין לו בזה בחירה כלל, והאיך הם פי' דיש לאדם בחירה שלא לישא כלל אשה. ולפמ"ש שם בהמשך אי"ז קו', ויל"ע בד'.

בזה הוא ישא את מי שהכריזו עליי. סג

אך עדיין לא באנו ליישוב הדבר אף אם יישבנו את דברי שו"ת הרמב"ם יחד עם דברי המדרשים הנ"ל דס"ל דזיווג הוא משמים. הלא ברמב"ם ביד החזקה שם וכן שאר הראשונים הנ"ל פסקו להלכה כשמואל, וע"כ א"כ דבאמת זיווגו של אדם אינו נקבע בשמים אלא זהו בחירה בידו, ולכן להלכה למעשה התירו לו הראשונים לארס בחולו של מועד כיון וחיישינן שמא יקדמנו אחר. ועדיין צ"ב לשי' הראשונים.

יישוב שני - דעת השבלי הלקט דבת קול הינה הכרזה בעלמא (סייעתא לשמואל)

י. והנה יועי' בשבלי הלקט (ח"ב כ"י) שכתב דבאמת בכל זיווג יש לאדם בחירה האם לבחור ברע או בטוב, ויכול הוא ללכת בדרך שישא ברכה מאת ה', וגם אפשר שילך בדרך שיהי' לו רע, אלא שקודם לידתו ישנה בת קול המכרזת ומגדת מה שהיצור עתיד לעשות בין טוב ובין רע, והיא מכרזת אך היא אינה גוזרת דבר כי אם מגדת, וביד אותו היצור לבחור בין הרע לבין הטוב.

ואולי לפ"ז אתי שפיר, דבאמת אף לפי רב הזיווג הוא אינו על ידי

בחירה, וכל מה שאמר רב שמכריזין בשמים הוא רק אפשרות שאפשר לו לאדם לילך בדרך זו, אך אי"ז גזירה שכך עליו לעשות. ולכן אף לשי' רב זיווגו של אדם הוא ע"י בחירתו.

אלא שכבר הקשה עליו החיד"א בס' פתח עיניים (סנהדרין כב ע"ב) מהא דבפ"ק דסוטה משמע דמה שאין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו הוא רק בזיווג שני דוקא, ואינו בכל מקום, וכמו שפרש"י שם, וא"כ א"א לפרש לפי רב שבזיווג ראשון הוא לפי מעשיו.

ועוד הקשה שם בעיקר ענין הבת קול שהיא מכרזת ואינה גוזרת. דהא אמרינן בנדה טז ע"א "מלאך הממונה על ההריון נוטל טיפה ומביאה לפני המקום ואומר לפניו טיפה זו מה תהא עליה גבור או חלש חכם או טיפש עשיר או עני, אבל צדיק ורשע לא קאמר ליה דאין זה בידי שמים", ומבואר שהבת קול גוזרת על הכל חוץ מצדיק ורשע שזה אינו אלא בידי אדם, וא"כ מוכרח מזה דהבת קול גם גוזרת על זיווגו ולא רק מגדת.

ואם כן אכתי צ"ב האיקך עלינו לנקוט במח' זה, דמחד מצינו ראיות כמו שי' רב שהבת קול מכרזת את זיווגו ואדם נוטל מן המוכן לו. ומאידך מצינו

סג. גם בזה יל"ע הלא הרמב"ם כתב להדיא דהשכר ועונש שייך על ענין הזיווג " שאם זה האיש או זאת האשה עשו מצוה שראוי ליתן שכרה בהן - זיווג יפה ומשובח הקדוש ברוך הוא מזווגן זה לזה" וכו', וצ"ע.

ראיות כמו שי' שמואל דזיווגו של אדם הוא ע"י בחירה נוכחו שהובא לעיל אות ז', מלבד זה שכן פסקו הראשונים להלכה].

**ביאור חדש - ד' הרי"ף בעין יעקב
ולפ"ז מתבאר כל הני**

יא. אלא הנראה בכל זה, דבאמת הביאור הוא כמ"ש ברי"ף בעין יעקב (מועד קטן שם) וז"ל "ולע"ד בישוב כל המאמרים, שבעת היצירה נגזר בת פלוני לפלוני, ואותה הגזרה יוצאה אל הפועל והם מזדווגים, אמנם לפעמים בא אחר ומקדים בתפלה וכו', ואז הקב"ה מזווגם כפי מעשיהם, ואם מעשיו של שני הגונים, אז תפלתו עושה רושם לדחות הזיווג שנגזר לראשון והיא מזדווגת לשני, ואם אין מעשיו של שני הגונים, אז תפלתו לא הועילה לבטל הגזרה שנגזרה להיות בת זוגו של ראשון.

ובזה נתיישבו כל המאמרים, מ' קודם יום קודם היצירה בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני, ולאחר שבאו לעולם, אם בא אחר לקדמו לזה ברחמים, והוא נקרא זיווג שני בערך האשה, שבראשונה נגזר עליה להיות בת זוגו של אותו פלוני, ועכשיו בא זה בתפלה לקחה לו והוא זיווג ב' לה, אז אין הקב"ה מזווגם אלא לפי מעשיו, שיהיו מעשיו רצויים לבטל הזיווג הראשון של אשה זו ותהיה מזדווגת לשני בכח תפלתו, ואם אין לו מעשים,

עדיין הזיווג הראשון שנגזר לה עומד כבתחלה, וכפי זה מעשים לחודיהו או תפלה לחודא אינם מבטלים זיווג ראשון, אלא המעשים בכח התפלה שהתפלה מעכבת הזיווג הראשון עד שידונו אותם כפי מעשיו וכפי מעשיו מכריעים הזיווג לבא לידי גמר טוב.

ולזה הביא רביא מרבא דשמעיה להווא גברא דבעי רחמי ואמר תזדמן לי פלניתא, כי חשב אותו אדם שהתפלה לבדה מועלת לזיווג לו אשה, וא"ל רבא לא תבעי הכי, דאי חזיית לך שנגזרה להיות בת זוגך אינך צריך תפלה, ואי לא חזיית, שלא נגזרה לך, ואתה בא לבטל זיווגה הראשון שנגזר לה עם אדם אחר ותהיה לך, אתה בא לידי כפירה שתאמר שאין התפילה מועילה, ועל האמת היא מועילה לקרוע גזר דין הראשון עד שידונו מעשיך אם היא ראויה לך, וכפי מעשיך יקרבוך, משא"כ אם לא התפללת, שאפילו שתהיה ראויה לך כפי מעשיך, לא יבטל מה שנגזר לך בזיווג הראשון, ולכך דקדק רבא בלשונו שאמר לא תיבעי הכי, ולא אמר לא תיבע, דמשמע שלא אמר אלא על אופן התפלה דלא ליבעי הכי, אלא באופן אחר יש לו להתפלל שיתבטל הזיווג שנגזר לה וירצו מעשיו כדי שתזדמן לו, עכ"ל פירוש הרי"ף.

ומבואר מזה, דבאמת באופן הרגיל אדם הנושא אשה הרי זוהי אשתו שהכריזו עלי' ארבעים יום קודם

יצירתו, ואין לאדם בחירה בזה. אלא שישנו אופן לאדם שעל ידי תפלה יביטו מן השמים על מעשיו וידונו אותו, ואם ראוי הוא במעשיו, יכול הוא לישא אשה אחרת. אלא שגם זה יהי' מוגבל רק עד לזמן שהוא יהי' ראוי לכך, אבל בזמן שהוא כבר לא יהי' ראוי במעשיו לאשתו השניה יהי' חייב הוא לחזור לאשתו הראשונה שעלי' כבר הכריזו עליו ארבעים יום קודם יצירתו, ואשתו השניה תחזור לבעלה הראשון המיועד לה מעיקרא.

ומעתה מבואר שפיר כל הני. חדא, דבאמת הא דאמרינן "ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול" וכו', היינו שבאופן הרגיל על כל אדם כבר ידוע מהו זיווגו, ואת זה הכריזו עוד קודם לידתו. ומה דאמרינן דמזווגין לו לאדם לפי מעשיו, הכונה היא שיכול הוא לשנות את זיווגו לפי מעשיו בתפלתו, אך לא שהתבטל מה שהכריזו עליו ארבעים יום קודם יצירתו, אלא שאשתו הראשונה עומדת וממתנת. ומה שאמר רבא היינו גם על אופן זה שאפילו אם היא תהיה ראויה לו כפי מעשיו, לא יתבטל מה שנגזר לו בזווג הראשון, אבל יוכל הוא לישא את השני' אם יהי' הוא רצוי על ידי מעשיו.

ומה שהוכיח הרמב"ם מפרשת כי תצא (שם) שההולך למלחמה יוכל א' אחר לישא אותה, אולי הכונה שם שיבוא א' אחר ויתפלל הרבה, ועי"ז ידונו אותו לפי מעשיו ולכן יוכל אחד

לקחתה. נוכח מה שהוכח מכהן הנושא גרושה, אולי צ"ל דכאשר אדם נושא אשה באיסור הרי זה אינו נחשב ממעשה שמים, אלא זהו כמו א' הבא על מי שלא תפסי בה קידושין, וכמו נכרית ושאר עריות, דפשוט שזהו אינו זיווגו משמים, אלא זהו מעשה של בחירה. וממילא כאשר כהן נושא גרושה, הרי שבזה הוא עובר על איסור ובע"כ שמשמים לא זימנו לו אשה זו, וצ"ע בסברא זו].

ולפ"ז אתי שפיר נמי מה שפסקו הראשונים הנ"ל דמארסין אשה אף בחולו של מועד. והוא כיון ויש אופן שאדם יוכל לשנות את זיווגו על ידי שיתפלל ואז ידונו אותו לפי מעשיו. ולכן חיישינן שמא יקדמנו אחר, אך אליבא דאמת הדרך הוא שלכל אדם מכריזין לו על זיווגו קודם יצירתו, ואותה הוא עתיד לישא.

ובאמת שכיסוד זה ראיתי שכבר מבואר בר"ן (מו"ק שם) וז"ל לא יקדמנו אחר ברחמים. פירוש שאע"פ שגזור על האדם מן השמים בת פלוני לפלוני אפשר שתועיל תפלת מי שאינו בן זוגה וישאנה ואסיקנא דלבסוף ימות או יגרשנה וישאנה בן זוגה, עכ"ל.

מסקנת הדברים

יב. והמורם מכל זה, דבאמת לכל אדם מכריזין את זיווגו ארבעים יום קודם יצירתו, ואותה הוא ישא. אלא

תשובות הגר"נ קפלן / סימן כ"ב _____ צו

שיכול הוא להתפלל הרבה ולבקש רחמים על אשה אחת דוקא שהוא רוצה בה, ועל ידי כך ידונו אותו לפי מעשיו - ואם ראוי הוא על ידי מעשיו, יוכל הוא לישא אשה אותה על אף שלא הכריזו לו בשבילו, אלא שלא בהכרח שזהו טוב בשבילו, כי אחר שיגמרו זכותיו או שימות אחד מהם או שהוא יגרשנה והיא תחזור לאותו אחד הראשון שהיא היתה מיועדת לו. בברכת התורה נתן קפלן