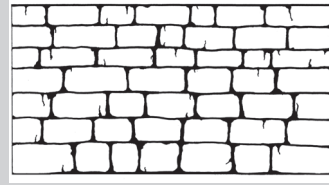


# רזממית

מתורתם של בני רמות א'



גליון 16 | פרשת מטות מסעי | תשע"ח

## אתרא דמר רבני השכונה

### בעניני אבלות החורבן

#### מורנו הגאון רבי ישראל גואלמן שליט"א

(נערך על ידי הרב שלמה מנחם בדלנדר)

מלפנים בישראל היתה מנוחה למורי ההוראה בימים שמצניעים בהם את הסכין מר"ח אב עד התענית, משום שהשאלות רובן ככולן נסבו סביב עוף שהגיע מהשוטט וכדו', ואילו בהלכות אבלות החורבן הכל מבואר בשו"ע. ברם, כהיום ידוע דבדיני ימים אלה השואלים רבים, ולא בחסרון ידיעה אלא משום הצורך בהתאמת קיום הדינים לאורח החיים הנהוג כהיום. ופשוט דרב כוחו של הלב לסייע לגוף לקיים את חובותיו כפשטות השו"ע והפוסקים.

#### בענין תיקון חצות למעשה

איתא בשו"ע (א' ג') ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש. ועי' במ"ב שם בהפלת מעלת תיקון חצות. וכבר היה מתאונן מו"ר הגר"ח פ' שיינברג זצ"ל על כך שאצל רוב בני התורה השוקדים על תלמודם בשעות הלילה, נקל לקיים תיקון חצות כל השנה (וביותר בשעות חורף שהחצות מעיקר דין הוזה"ק (ויקהל קצה): הוא לומר על נהרות בבל או מזמור אחר ותו לא, וכל התחינות והמזמורים וסימני האבילות הם הוספות מהאר"י הק' ובעלי הקבלה, כך שאדם אשר ממילא ער בזמן חצות יפסיק מתלמודו לזמן מועט ויאמר על נהרות בבל על מקומו בייגון ואנחה ותו לא, וימשיך בתלמודו, או בגמר הלימוד דזמנו עד עלוה"ש - כה"ח א' י"ז, וכ"ה בהגר"ז ס' א' ב' מהדר"ת וז"ל אבל ראוי לכל ירא שמים וכל החיל אשר נגע ה' בלבו לקום בחצות לילה ולקונן מעט במזמור על נהרות בבל וכיוצא בו על חורבן בית המקדש וגלות השכינה וכו' (ומבואר בדברי הגר"א דאין קביעות דוקא במזמור מסויים).

[ועי' בקונטרס תיקון חצות פ"ב לרבי שריה דבליצקי שליט"א וז"ל "ומש"כ המ"ב דהעת להתאונן על החורבן נכון יותר שיהיה קודם חצות מעט, אין כן דעת האריז"ל וחכמי הסוד דבר בעתו מה טוב ברגע חצות"]

והנהגה זו של תיקון חצות בכל ימות השנה, רב פריה דבהגיע ימי בין המצרים הרי הוא מונח בהך סוגיא דאבילות החורבן.

#### דיני רחיצה בתשעת הימים

אסור לרחוץ כל גופו אפילו במים צוננים (מ"ב תקנ"א פ"ח). פניו ידיו ורגליו מותר בצונן ולא בחמין (ס"ק צ"ד). נהגו להקל דידיו כולל כף היד עד המרפק, ורגליו עד הברך. וגדר צונן אין הכונה מים קרים, אלא כל שאין נהנה מחמימות המים, ולפיכך מותר לחמם מעט את המים לבטל קרייתם. חפירת ראשו אסורה.

לכבוד שבת. מותר לרחוץ בע"ש חזון פניו ידיו ורגליו וחפית ראשו אף בחמין ולא בסבון למי שרגיל בכך כל ע"ש (ס"ק צ"ו צ"ז).

בת"ב נדחה כהשנה איכא קולא וגם חומרא: קולא - דבע"ש שחל בו ר"ח שרי כל גופו בחמין (ס"ק פ"ט) והפוסקים מתירים אף בסבון. חומרא - דבע"ש חזון יקפיד לכתחלה שהרחיצה והטבילה יהיו קודם חצות כיון שהוא ערב ת"ב (בה"ל ד"ה חפית).

רחיצה למצוה. מותר כל הנצרך לקיום המצוה, כן פסק מו"ר הגר"ח פ"ש זצ"ל, ונימק דמצאנו אף בדברים האסורים מדינא דגמ' כמו כיבוס דחול לא גזרו במקום מצוה (תקנ"א מ"ב ל"ג, וברמ"א סעי' ב' בבנין של שמחה, ק"ו לרחיצה שהוא רק מנהג).

כשיש לכלוך וזיעה הרבה. איתא בשו"ע (תקנ"ד ט"ו) לענין ת"ב דסיכה אינה אסורה אלא של תענוג, אבל מי שיש לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש. וכ"כ לענין יוה"כ"פ (תרי"ד א'). וע"ע בס' תרי"ג: "אסור לרחוץ ביום הכיפורים וכו', ואם היו ידיו או רגליו או שאר גופו מלוכלכים בטיט או בצואה, או שנטף דם מחוטמו, מותר לרחצם שלא אסור רחיצה של תענוג. וכ' המ"ב על סוף לשון המחבר: "מלשון זה משמע דאם הזיעה הרבה ורוצה לרחוץ להעביר הזיעה מותר כיון שאינה רחיצה של תענוג, ומ"מ מי שאינו איסטניס וא"צ לרחיצה זו כ"כ נכון

### דבר הגליון

"איומתי בכל שנה אומרת היא השנה הזאת".

ותימה, הכיצד בכל שנה חוזרת על עצמה אמירה זו בביטחה ופשיטות, מבלי ללמוד מנסיון השנים שעברו, שגם אז אמרה כן, ועדיין בן דוד לא בא.

גם ידוע על גדולי עולם שהיו סמוכים ובטוחים ממש שהגאולה קרובה מאד, וכגון החפץ חיים שאף כתב כן בספריו. ומה נענה אחרי אשר כיום, עשרות שנים לאחר מכן, עלו עשבים על לחיינו, ועדיין בן דוד לא בא.

גם יש להבין דברי חזונו ישיעה "כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות", וכן בפי כמה וכמה נביאים נאמר "כי קרוב יום ה'", והלב זועק - הלואות יקרא קרוב, כאשר אף אלפיים שנות משיח נאכלו כמעט עד תומם, ועדיין בן דוד לא בא.

ויש לדעת יסוד גדול בדרכי האדם הניגש להתבונן בהנהגת ה'.

וניטול ציור מדיני חזקות שבתורה. מיבדרא בי מדרשא ההבנה שחזקה קמייתא וכיוצא בה, אינה קובעת שכך היא המציאות בפועל; וכי משום שכך היה, כך יהיה? אלא שמחמת שזו היתה המציאות עד זמן הספק, הרי שזו היא התפיסה הפשוטה והמוחזקת, והצד השני הוא המוציא והמחדש. והגם שמצד חוקי ההסתברות אין שום עדיפות לצד המוחזק, בני אדם אמורים להכריע ספיקות בכלים נוספים מלבד החקירה בחוקי ההסתברות. כוח זה, לתפוס את הצד המוחזק והפשוט ולחיות על פיו, הוא עומד ביסוד דין חזקה.

כך הוא במבט האדם על הנהגת ה'. רבות ונפלאות דרכי ההשגחה, מה עצמו ראשיהם, אולם יש להבחין בתוכן בין הדרך הפשוטה ובין הנתבים המחודשים. וכגון ההבחנה בין מדת החסד שהיא דרכו הפשוטה של ה' ושהוא חפץ בה ממש, ובין מדת הדין המסבבת סבל לאדם ועוצרת את השפע, ואין זה עצם רצונו כי לא יחפץ במות רשע, אלא כל כולה חידוש.

אף בסדרי ההנהגה עם כלל ישראל, המהלך הפשוט הוא הגאולה והקירוב, והגלות המתמשכת היא חידוש עצום ונורא. ולכן נכון הוא לאדם להיות תפוס במבט פשוט זה. ואמנם בקירות מוחו ידוע הוא שבפועל יתכן שלא יקרה כפי תפיסתו, ומשום שישנן הנהגות מחודשות של ריחוק וחורבן, אבל עדיין אדוק הוא בתר חזקת הדבר, ולבו יתהג בטוחות כי בודאי היא השנה הזאת.

וזו כל מגילת איכה להשמיע את הזעקה - איכָה? הרי לא יתכן שירושלים תשב כאלמנה! והיאך יעיב באפו ה' את בת ציון? כל אלו שאלות ללא מענה, כי מצד המבט הבריא הפשוט, אכן לא יתכן הדבר. ואסור לטשטש הדבר ולרוץ אל המבט המחודש שרואה את הגלות כחלק ממסיבות עמוקות להיטיב לבסוף, כי אף שאמת הוא, על האדם לשמור על תפיסה ישרה, ומצידה הגלות והריחוק לא ניתנים להכלה, והם נוגדים את כללי הברית. על כן רואה הנביא את יום ה' קרוב כ"כ, כי אכן לפי המהלך הישר - בוא יבוא לא יאחר. ואי אפשר אחרת.

אותו מפגש בין תפיסת הדעת הפשוטה והברירה, המוכה בידי סלע המציאות, הוא היוצר את הזעזוע והאבלות, כשהאדם בא עם תפיסתו (הנכונות!) אודות העולם והברית בין ה' לבניו, ומוצא את ההיסטוריה היהודית כה שונה וכאובה, אזי אין הוא מוצא מקום לעצמו, ופיו ממלמל כל היום: איכה, איכה, איכה...

ואחרי ככלות הכל, אנו בתומנו נלך, ואך מישרים נשפוט כשנאמר:

בוא יבוא בן דוד, עוד בשנה הזאת!

#### הגליון הוקדש לע"נ

מורנו ורבנו הגאון הצדיק רבי יצחק זילבר זצק"ל

מייסד "תולדות ישורון" ורבן של קהילות בני תורה יוצאי בריה"מ

הוקדש ליום היארצייט ח' מנחם אב

ע"י ידידנו הרב יהודה לייב אברך

להחמיר שלא לרחוץ בשביל העברת הזיעה כמו שאסור לסוך בשמן להעביר הזוהמא כמו שמבואר בסיומן תרי"ד.

ומאחר שגם בת"ב לא אסרו אלא רחיצה של תענוג, שרי לרחוץ להעביר הזוהמא (ורק ביוה"כ נכון להחמיר כמ"ש המ"ב), וכ"ש מר"ח עד התענית, וה"ה בסבון.

ועי' ערוה"ש תקנא, לו: "...וכ"ש מי שאינו נקי בגופו דמותר לו לרחוץ אפילו בחמין כדי שיהיה נקי".

איסטניס. בנ"א שאינם יכולים לעמוד בדיני הרחיצה הנ"ל ואם מים לא יעלה על ראשם משבת לשבת וכו' סבלם רב, ובפרט נשים ובתולות מרביו השיער, היה אומר מו"ר זצ"ל שכל אחד ואחד ידון לגופו ויעשה את המינימום שבמינימום שהוא מוכרח ותו לא. וכשנשאל עי"י בחור מהישיבה שלא היה מסוגל מבלי להתרחץ, אמר לו מו"ר זצ"ל במתק לשונו שמתיר לו לעשות הכול אך בהרגשה זו - וצייר לו שיושבים שבעה על נפטר בדמי ימיו, ויושבים כולם יחד בבית בצער גדול, האבלים והמנחמים דוממים והאווירה שקטה וקודרת, והוא מוכרח להתרחץ אך חדר הר חצה גובל עם החדר שיושבים בו שבעה והברזים מחוברים לקיר שנשענים עליו האבלים, וכל פתיחה של הברז נשמעת היטב בחדר שיושבים בו שבעה, ודאי שיפתח ויסגור כמי שכפאו שד, ועל כל פתיחה יחשוב פעמיים ויסגור מיד, כן ההנהגה להתרחץ בימי האבילות המוכרח ותו לא.

## תענית מעוברות ומניקות בתשעה באב

### שנדחה ליום א'

#### הגאון רבי אשר וייספיש שליט"א

שמעתי ממור"ר הגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א דבתשעה באב שחל בשבת ונדחה ליום א', שמעוברת וכן מניקה אין להן לצום. והוסיף: דגבי מניקה אין לה לצום, אף אם התינוק אוכל תוספות. עכת"ד.

נהנה מקור האי דינא הוא מדברי השבות יעקב בתשובה (חלק ג' סימן ל"ז), והובא בהגהות רעק"א או"ח סימן תקנ"ט סעיף ט', וכן הביאור הלכה שם בסעיף ט' ד"ה "ואינו משלים תעניתו" הביא דבריהם. וז"ל השו"ע שם: ט' באב שחל להיות בשבת ונדחה ליום א' בעל ברית מתפלל מנחה בעוד היום גדול ורוחץ ואינו משלים תעניתו לפי שיום טוב שלו הוא. ע"כ. ומקור דבריו הוא מהטור, עי"ש. ובביאור הלכה שם כתב וז"ל: ואינו משלים תעניתו. וכן בחולי קצת ומעוברת שיש מיחוש קצת מותרים לאכול. [חידושי רע"א בשם תשובת שו"ת יעקב]. עכ"ל. ודברי הביאור הלכה הם העתקה מילה במילה מדברי הרעק"א.

ועיינתי בדברי השבות יעקב שם, ואעתיק את לשונו הנוגע לעניינו. וז"ל: תשעה באב שנת תפ"א שחל להיות בשבת ונדחה לאחר שבת ואחד היה לו חולי שאין בו סכנה כל כך וקיבל עליו התענית והתענה עד אחר חצות לזמן מנחה גדולה ונחלש עד שצהר הרופא שלא יתענה יותר והורה להם המורה שיתפלל מנחה גדולה ואחר כך יאכל, ולפי שהתפלל תפלת מנחה ביחידות שכח מלהניח תפילין כדינו ושאל השואל מה תקנתו. תשובה, הנה בודאי מה שהורה המורה שיתפלל מנחה גדולה יפה עשה כיון שנדחה תשעה באב על יום א' אין צריך להשלים אפילו בחולי קצת, וכן נהגתי להורות תוך שלשים או במעוברת ומיחוש קצת, דהא אפילו משום כבוד המילה הקילו בה"ל כמבואר באורח חיים סימן תקנ"ו סעיף ט', כל שכן במקום חשש חולי. עכ"ל הנוגע לעניינו. (ובהמשך השיב גבי הנחת תפילין, ואין כאן מקומו).

והנה מה שכתב שם שיפה הורה המורה שיתפלל מנחה גדולה, כוונתו דיפה הורה שלא ישלים תעניתו, כמבואר מהמשך דבריו. אמנם מה שהורה שיתפלל מנחה תחילה, הוא משום דשם העובדא היתה שהחולה התענה עד אחר חצות לזמן מנחה גדולה ואז נחלש, ושאל לרופא וצוה הרופא שלא יתענה יותר, ולזה הורה המורה שעל כל פנים יתפלל מנחה עתה קודם שאוכל. אמנם אין להוכיח מכאן שכל היתרו של השבות יעקב גבי חולי קצת או מעוברות ומיחוש קצת, שימתינו דוקא עד אחר מנחה גדולה. ומה שלמד דינו ממילה, היינו בדרך כל שכן כמבואר

## הערה במניעת התספורת בין המצרים

### הרב יצחק לנדא

יש להעיר אודות איסור התספורת אחרי י"ז בתמוז, שרבים נוהגים להסתפר סמוך ל"ז בתמוז ונמצא שלפחות בשבועיים הראשונים של בין המצרים הם נראים במיטבם דוקא בתחום זה של שיער הראש, וניתן לומר שבאופן ממוצע מצבם בג' השבועות משופר בהרבה מבשאר ימות השנה, ובפרט אלה אשר לא מסתפרים אלא אחת לחודשיים או ג' חודשים. ולכאורה יש מקום לומר דעדיף להמנע מלהסתפר סמוך ל"ז בתמוז. וצ"ע.

## אבקת מרק עוף בתבשיל בתשעת הימים

### הרב אהוד ישראל תורג'מן

כתב השו"ע (תקנא, ט) דנוהגים שלא לאכול בשר בשבת זו, ויש נוהגים מר"ח וכו'. וכתב בערוה"ש (סכ"ג) על המזלזלים באיסור זה "שהן עוברים איסור

בדבריו. והיינו, דכמו דשם אינו משלים, כל שכן במעוברת וכד' אין להם להשלים. אמנם שם במילה אין לבעל ברית קושי להתענות, אלא מפני שהוא יום טוב שלו תיקנו לו שיתענה עד אחר מנחה גדולה כדי להשתתף עם הציבור, ואחר כך לא ישלים. אמנם בחולי קצת וכן מעוברת שיש מיחוש קצת, סיבת הקושי קיימת עוד קודם מנחה גדולה, ורק בעובדא שם שחולשת החולה נתחדש רק אחר מנחה גדולה הצדיק השבות יעקב את ההוראה שניתנה שיתפלל על כל פנים מנחה קודם, אבל אין הכי נמי, אם היה נחלש קודם נראה דהיה מתיר לו גם קודם לכן. וכן נראה מסתימת הרעק"א והביאור הלכה שהעתיק את דברי השבות יעקב בסתמא, וכתבו דחולי קצת ומעוברת שיש מיחוש קצת מותרים לאכול, ולא הגבילו זאת דיהא דוקא אחר מנחה גדולה. ועל כרחך, דהבינו דבריו של השבות יעקב, דהם פטורים מעיקר התענית. וראיית השבות יעקב מבעל ברית היא, דגם שם עצם שהקילו לו שלא ישלים ראייה שהוא פטור מעיקר התענית, מחמת שיום טוב שלו הוא. ומה דתיקנו לו להתענות עד אחר מנחה גדולה, הוא כדי להשתתף עם הציבור, אבל אינו שם תענית. דהרי בתשעה באב אין דין של תענית שעות, דהחייב הוא כל המעת לעת, ואם הקילו לו על כרחך דמחמת שיום טוב שלו אין לו חיוב תענית תשעה באב כאחרים, וכל חיובו להתענות עד אחר מנחה גדולה הוא רק כדי להשתתף עם הציבור. ובזה גבי חולה קצת או מעוברת ומיחוש קצת כל שכן דפטורים מעיקר התענית. ואין לנו לחייבם להתענות עד אחר מנחה גדולה, אם מצטערים הם, דלא תיקנו חיוב להשתתף עם הציבור במי שמצטער מחמת חולי. כן נראה לבאר סתימת הרעק"א והביאור הלכה. וכן נראה מהוראת מו"ר שליט"א, דלא הגביל את ההיתר לאכול, דהוא דוקא לאחר זמן מנחה גדולה. כנלע"ד.

אמנם נתחדש כאן בהוראת מו"ר שליט"א, דלא רק גבי מעוברת יש להקל כדברי השבות יעקב שלא לתענה, אלא אף גבי מניקה. [ומה שלא הצריך מו"ר שליט"א במעוברת שיהא מיחוש קצת, נלע"ד דהאידינא ירדה חולשה לעולם, והשתנה מאד המצב מזמן השבות יעקב שהיה לפני כשלש מאות שנה (התשובה היא על מהות אמר מו"ר שליט"א, דאף אם התינוק אוכל תוספות יש להקל. ע"כ. ואף שמו"ר שליט"א הקיל גם אם התינוק אוכל תוספות, מכל מקום נלע"ד דכוונתו, דוקא היכא שעיקר מזונו של התינוק הוא מחלב אמו ורק אוכל מעט תוספות, אבל אין להקל היכא שהתינוק אוכל בעיקר מזון אחר, ויונק רק מעט.

ונלע"ד דהטעם שהקיל מו"ר שליט"א גם גבי מניקת ולא רק גבי מעוברת, הוא מחמת שעיקר מזונו של התינוק הוא מחלב אמו, ובודאי שהצום עלול להשפיע על מלכת החלב, לא גרע הדבר מחולי קצת, דאין לנו לסכן כלל את מזונו של התינוק. שוב ראיתי בחוט שני, בכרך של הלכות תלמוד תורה (יצא בתשרי תשע"ד) בעמוד תק"י, דמיינתי שם דברי הביאור הלכה הנ"ל. וכתב על זה וז"ל: ופשוט דגם מניקה, אף שכבר היא בריאה, והתינוק אוכל רק מאמו, ודאי דמותר לה לאכול ואין לה להתענות, דזה צורך התינוק, כל זמן שמאכלו הוא רק ממנה. עכ"ל שם. והנה שם כתב קולא זו רק היכא שמאכלו של התינוק הוא רק מאמו. אמנם אנו שמענו ממו"ר שליט"א טפי מהכי, וכמו שהבאנו לעיל, דאף היכא שהתינוק אוכל גם תוספות יש להקל. אבל בודאי שאין להקל אלא רק היכא שעיקר מזונו הוא מאמו וכמו שכתבנו לעיל.

ועיינתי בחוט שני הלכות שבת (ח"ד פצ"ג עמ' ר"ס אותיות ו' - ז') דכתב שם גבי צום ט' באב (כשאינו נדחה), דבזמנינו שהמניקות חלושות והצום משפיע על מיעוט החלב שצריכות עבור התינוק, אם עיקר מאכלו של התינוק מאמו, אם הוא אוכל גם תחליף חלב וכד', יכולים לנסות לתת לו עוד פעם אחת ביום תחליף חלב או פירות באופן שלא יזיק לתינוק, או יש למניקה להתענות. [ושם מיידי בתשעה באב אינו נדחה.] אמנם הוסיף שם באות ז' וז"ל: ועל כל פנים, אם יש חשש שאם אמו תתענה לא יהיה לה חלב להניק או שהחלב יתקלקל, או שהתינוק יסבול מזה, אין לה להתענות, והכל לפי הענין. עכ"ל שם. הנך רואה, שאף בתשעה באב כשאינו נדחה, הראה מקום להקל, אף בתינוק שאוכל תוספות, כשעיקר מאכלו של התינוק מאמו, אם יש חשש שאם תצום יזיק הצום לחלב, או שהתינוק יסבול מזה. ואם כן כל שכן בט' באב נדחה, כשעיקר מאכלו של התינוק הוא מאמו יש להקל שלא תצום, דסוף סוף מידי חשש של נזק לחלב (וממילא לתינוק) לא נפקא. וכמו שאנו הבאנו ממו"ר שליט"א שהקיל בזה, דגם מצב זה הוא צורך התינוק, והוי בכלל היתרו של השבות יעקב, וכמו שנתבאר לעיל.

## היא שיחתי – בעניני בין המצרים

דאורייתא מטעם נדר דכיון שאבותינו קבלו עליהם מנהג זה הוי נדר של כלל ישראל". וכתב המשנ"ב (סקס"ג) דהאידינא נהיגי עלמא לאסור אף בתבשיל של בשר, ואם יש ששים כנגדו מותר - והיינו ככל נדר שנאסר הדבר המודר כשנותן טעם (י"ד רטז, ט).

ויש לדון במי שנותן בטעות אבקת מרק עוף בשרית בתבשיל, אם נאסר לאכול מן התבשיל מ"ח, ויש לדון מכמה אנפי.

הא פשיטא דיש ששים כנגד האבקה בתבשיל, אך מ"מ כל שנותן טעם נאסר אף ביותר מששים (כמבואר יו"ד צח, ח), אלא שיש לדון דמצד הבשר שבאבקה לחודיה ודאי לא היה נרגש טעמו, וכל שנרגש הוא בזכות מחזקי הטעם (מנוסדוים) שבאבקה, וא"כ לכא' הטעם הנרגש הוא ממחזקי הטעם שאינם בשריים, ואף שבלעו טעם בשר, מבואר בתוס' (חולין קח: ד"ה אמאי) ונפסק בשו"ע (קה, יד) דסגי בשיעור ששים וא"צ לבטל טעם התבלין (ועיי"ש הטעם).

אמנם, יש לדון דשאני מכל תבלין שנותן את טעמו העצמי, דהכא למנוסדוים אין טעם עצמי, אלא טבעו שמחזק את טעם הדבר שניתן בו, ואילו היה נותנו באבקת בצל היה מחזק טעם בצל וכיו"ב, וא"כ י"ל דהוי כדבר חריף שמשביח את טעם הבשר שבה"ג חשיב טעם בשר מעליה ובעינן לבטל את טעמו (כמבואר

י"ד צו, א). ועי' בש"ך (צח, כט) שמ"מ טעם ביותר מששים היו דרבנן, וא"כ אולי יש להקל.

אך אף אי נימא דדינו ליבטל ששים, מ"מ כיון דיסוד איסור משום נדר, הרי הוי דבר שיש לו מתירים דאיתא בשאלה (קב, ד), ולא בטל אפי' באלף (ואף דהוי מבשאל"מ, מ"מ כתב השו"ע קב, א דלתתן הקדירה חשיב מב"מ). אלא דבזה הביא הפת"ש (קב, י) מחלו' האם דווקא כשיש מצווה להשאל הוי דשיל"מ, או שאף בשבועה שאין מצווה להשאל עליה הוי דשיל"מ, והכא ודאי אין מצווה להשאל על המנהג שלא לאכול בשר.

אמנם, אכתי י"ל דהוי דשיל"מ דיכול לאכול לאחר ט' באב, ואף שכתב השו"ע (קב, ד) דהיכא שהמאכל יתקלקל אין עליו דין דשיל"מ, דלא שייכא הסברה עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. מ"מ אם הוא מאכל שאפשר לשמור במקפא (ואף אם לא ישרא' משובח לא סגי בכך להתיר - כרתי סקי"ב) אולי יש לאסור עד שתאכלנו באיסור וכו'. ויל"ד האם מחויב לעשות טעדיק כדי למנוע הקלקול (לכה"פ היכא דאינו טרחה יתירה ואין בזה הוצאה) או שדנים כפי האופן הפשוט ללא הקפאה וכדו'.

אכן, עוד יש להקל מהא דכתב הרמ"א (קב, ד) וכן הסכים הט"ז (סק"י) דדין דשיל"מ נאמר רק בממשות ולא בטעם, אמנם הרבה אחרונים (ב"ח, שו"ך, פ"ח, מנח"כ וגר"א) פליגי עליה. ואף בדעת הרמ"א איכא פלוגתא אם בנימוח חשיב טעם או ממשות (עי' בדה"ש קב, לח). ויל"ע.

ואם נתן במזיד, יש לאסור למבטל ולמי שנתבטל בשבילו משום מבטל איסור לכתחילה.

## בגדר מצות תלמוד תורה בת"ב [ומסתעף לגדר ברכה"ת]

### הרב ידידיה וניט

איתא בשו"ע סי' תקנ"ד ס"א, תשעה באב אסור ברחיצה וכו' ואסור לקרות בתורה וכו' שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב וכו', אבל קורא הוא באיוב ובדברים הרעים וכו', עכ"ל.

והנה כתב בשבלי הלקט (סי' רסט) "ויש גאונים ז"ל שאומרים שאין מברכין ברכת התורה שהרי אסורין בדברי תורה והמדרשות בטילין. ולי נראה שצריך עיון שהרי הוא רשאי לקרות בתורה ובאיוב ובקינות ובדברים הרעים שבידיהם הלכך מברך ברכת התורה, ובפשיטות יסוד פלוגתתם במה שיש לדון בגדר הא דאסור לעסוק בת"ת והתירו בדברים הרעים, דמצד א' י"ל דהופקע לגמרי מצות ת"ת ביום ת"ב, ואף בדברים הרעים אין משום קיום מצות ת"ת, ורק התירו לעסוק בהם, או דילמא דנשאר חיוב מצות ת"ת ביום זה ורק משום פקודי וכו' משמחי לב, קאי החיוב רק בדברים הרעים. [ולצד א' י"ל דמשמחי לב הוא בעצם מצות ת"ת, וע"כ גם בדברים הרעים התירום רק שלא בתורת מצות ת"ת, והא דלא התירו כן אף בד"ת הרגילים, י"ל דסו"ס בהם יש משמחי לב מצד עצם הדברים, ואף שלא בתורת מצות ת"ת].

וממילא, אם ננקוט דהופקע לגמרי מצות ת"ת בת"ב, א"כ ניחא דאין לברך ברכה"ת, אבל אם נשאר מצות ת"ת בדברים הרעים, א"כ ודאי צריך לברך.

ועיין בכלי יקר בראשית עה"פ "יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי", דביאר שם דהא דהמתין עשיו למות אביו, ה"ז משום דבימי האבלות לא יהיה ליעקב הזכות דתורה מגנא ומצלא, עיי"ש. ומוכח דסבר דהופקע לגמרי מצות ת"ת.

אמנם נראה לבאר פלוגתת הראשונים גבי ברכה"ת בת"ב באופן אחר, דהנה כבר הקשה הב"י (הובא בבה"ל הל' ברכה"ת) אמאי נשים מברכות ברכה"ת והלא פטורות ממצות ת"ת. ותי' דמ"מ מחויבות ללמוד הדינים הנוהגים בהן.

ותירוצו תמוה, דמנין דחייבות ללמוד הדינים הנוהגים בהם מחמת חיוב מצות ת"ת, הלא מחויבות לידע הדינים מחמת החיוב לקיים המוטל עליהן.

והנה ידוע מש"כ הגר"י בשם אביו הגר"ח לבאר מדוע נשים מברכות ברכה"ת, עפ"י שחידש דאינו על קיום מצות ת"ת אלא הוא דין מסויים שד"ת בחפצא טעונים ברכה, והוכיח זאת מהא דאיתא בגמ' ברכות מקור מיוחד לברכה"ת מהפסוק כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו [ועיין בספר עמק ברכה שביאר לפ"י המחלוקת בסוגיא בברכות אם מברך ברכה"ת על כל ד"ת, או רק על משנה וגמ', דאי נימא דהברכה על מצות ת"ת, מאי נפק"מ מה לומד, עיי"ש].

ולדברי הגר"ח י"ל דמח' הראשונים אם יש ברכה"ת בת"ב, היא במח' הב"י והגר"ח אם ברכה"ת היא על המצות שבת"ת או על עצם ד"ת, דאפי' נימא דמצוה אין בת"ב [דהמצוה נאמרה דוקא באופן של פקודי ה' ישרים משמחי לב, ובפרט למש"ש האגלי טל בהקדמתו דעיקר מצות ת"ת היא ללמוד בהנאה כדי שיתדבק בו יתברך, עיי"ש], מ"מ יש כאן דברי תורה [דדברים הרעים].

וי"ל בעוד אופן, דכו"ע ס"ל כהגר"ח דהברכה היא על ד"ת בחפצא, ופליגי אם יש שם דברי תורה באופן דמופקע מפקודי ה' ישרים משמחי לב. ודוק.

והנה הזכרנו לעיל תירוץ הב"י אמאי נשים מברכות ברכה"ת, מפני שחייבות ללמוד הדינים הנוהגים בהם, ותמהנו דזה אינו מחויב ממצות ת"ת אלא מחמת קיום המצוות המוטלות עליהן. וליישב הדברים נראה בהקדם עוד ב' קושיות על דבריו, חדא, יש לתמוה אמאי בת"ב לא יברכו ברכה"ת [להנך שיטת בראשונים דאין מברכין, וביארנו ע"פ שיטת הב"י דהברכה על המצוה], הלא בת"ב מותר

ללמוד הדינים הנוהגים בת"ב, ולדעת הב"י לימוד הדינים הנוהגים הוא מחייב בברכה"ת [וכמו שביאר גבי נשים בברכה"ת].

עוד יש לתמוה דהנה בחורבן בית ראשון נאמר שלא בירכו בתורה תחילה, וידוע ביאורו של הבית הלוי (שמות כד, ז) דכלל ישראל לא התעסקו בלימוד התורה מצד עצמה אלא רק כהיכ"ת לידע קיום המצוות המוטלות עליהם, ולכן לא בירכו ברכה"ת, ולדברי הב"י תמוה, דסו"ס מחויבים לברך מצד לימוד הדינים.

וע"כ נראה לומר, דלעולם גם הב"י מודה ליסוד הגר"ח דברכה"ת אינה ברכת המצוות אלא דד"ת טעונים ברכה, אלא דהתקשה הב"י מה השייכות לנשים לחפצא דד"ת, ועי"ז תי' דסו"ס משוייכות להד"ת כיון שמוכרחות ללמוד הדינים הנוגעים להם. ולפי"ז נימא דנשים מברכות - גם להב"י - מצד עצם הד"ת וממילא נימא דבת"ב לא יברך ברכה"ת אע"פ שלומד הדינים דת"ב, כיון דבת"ב אין שייכות לעצם הד"ת [דאינם משמחי לב], והא דלומד לידע הדינים, זה מצד עצמו לא מחייב ברכה"ת אף להב"י, וכמשנ"ת.

ולפי"ז מיושב גם אמאי כלל ישראל לא בירכו בתורה ואע"פ שלמדו לצורך הדינים, דלמשנ"ת הברכה היא רק על עצם ד"ת וכדיידיס הגר"ח, והלא זה גופא היה עונם דלא החשיבו ד"ת מצד עצמם, וא"כ לפי דעתם אין מחויב לברך על מה שלמדו לצורך קיום הדינים, וא"ש.

## להצטער בענין משכבו

### הרב יהודה אריה לייב הכהן רוטנברג

כתבו התוס' בתענית (ל' ב') ד"ה כל, וחייב אדם לצער ולמעט בכבודו ובהנאותיו שאם היה רגיל לשכב על שני כרים לא ישכב כי אם על אחד, אבל עובדות ומניקות אינן חייבות כולי האי שאינם יכולות להצטער בעצמן, עכ"ל. וכ"פ הרמ"א (תקנ"ה, ב'): ויש לאדם להצטער בענין משכבו בליל תשעה באב, שאם רגיל לשכב בב' כרים לא ישכב כי אם באחד.

ומדויק מל' התוס' והרמ"א שדין זה הוא רק במי שרגיל לישן על ב' כרים דיש לו להצטער בענין משכבו ולישן רק על כרית אחת, אבל מי שרגיל לישן על כר אחד אי"צ שלא לישן על כר כלל. ולכא' הסברה בזה היא דלא לישן כלל על כר הוי צער מרובה ואין חייבים בו, ועל דרך שכתבו התוס' דעובדות ומניקות "אינן חייבות כולי האי שאינם יכולות להצטער", ורק הרגיל לישן על ב' דלדידה לישן על כר א' הוי הצער רק בגדר מיעוט כבוד והנאה, ולכן חייב בזה.

## בענין המנהג ללבוש ט"ק בת"ב מבלי לברך

### הרב ישי לסר

כתב המרדכי (הלכות שמחות בסוף מו"ק רמז תתצ"ה), ומקורו בהל' שמחות למחר"ם מרוטנבורג סי' נא-נב: "נהגו קדמונינו בכל ארץ אשכנז שלא להתעטף בציצית ואסמכוה אקרא דכתיב (איכה ב, יז) בצע אמרתו ואמרין במדרש איכה רבתי (ריש פרשה א) בוע פורפין דיליה. ויש שאינם רוצים לשנות המנהג, גם אינם רוצים להיות בלא ציצית, ורגילים להתעטף בטלית קטן תחת בגדיהם."

וכתב הב"י (ריש סי' תקנ"ה) בשם האגור דאותם יחידים הולבשין ט"ק תחת בגדיהם אין מברכין עליו, וכ"פ בשו"ע. וצ"ע איך לובשים ט"ק מבלי לברך הלא יש בכך איסור של קיום מצוה בלי ברכה (כדתנן ריש תרומות ערום לא יתרום משום שמבטל הברכה. ודוחק לומר שסמכו על מה שיברכו במנחה, דיש כאן הפסק גדול מאד).

ובשלמא אם אינו פושט הט"ק בלילה, אין מתחייב בברכה, אבל סתימת רוב הפוסקים שלא הזהירו שלא לפשוט, משמע דגם בפשט אינו מברך (ויש חולקין בזה כמובא במשנ"ב בשם פתחי עולם, ואנן בדעת השו"ע ודעימיה איירינן).

ובשו"ת פאת שדך (ח"ב סי' קכד) כתב דבר נחמד לבאר הטעם שאין מברכין, דכיון שאנו מברכין על מנהג כגון הלל, כ"ש דמבטלינן ברכה משום מנהגא, ומנהג זה יסודו מן המדרש דבצע אמרתו, ומנהג חשוב הוא. עכ"ד. וראשית יש להעיר דלא מצינו שמברכין אלא על מנהג המוכרח בתלמוד, ולענין דם טוהר כ' בדגמ"ר סי' קצד דאין מברכין, כ"ש בנידו"ד (ומה שחילק שם בפאת שדך דהכא הוי מנהג חשוב, קשה מאד לומר דעדיף מנהג זה ממנהג דם טוהר ועוד מנהגים חשובים רבים מאחרי חתימת התלמוד שאין מברכין עליהם). ועוד דהרי מנהג זה ללבוש ט"ק ולא לברך אינו המנהג שכתב עליו המרדכי שנהגו קדמונינו וכו', דהם נהגו שלא ללבוש כלל, והכא איירינן במנהג יחידים ללבוש לפחות ט"ק ולא לברך, ועי"ז ודאי א"א לומר שהוא מנהג קדמונים חשוב ולברך עליו.

ועוד עיקר דבריו שמדמה תוקף המנהג שלא לברך, לתוקף המנהג לברך, לכא' אין הדמיון עולה יפה, דכשיש מנהג לברך על הלל דרך משל, אין זה מוגדר שנהגו לעשות איסור, שכן כמו שתקנת חכמים היא סיבה מספקת בכדי שיכול לומר וצונו, כך מנהג ישראל זוקק ברכה ויכול לומר וצונו, אולם לנהג שלא לברך במקום ששורת הדין היא לברך, הרי נמצא שהמנהג הוא לעשות איסור, ואטו נימא דמחמת שיש כזה מנהג שלא לברך, אזי אינו יכול לומר וצונו, וכי ביכלתם לעקור את המצוה. ולא מצינו עקירה בשו"ת אלא בדינים דרבנן גמורים ולא במנהגים בעלמא.

## בגדר קולא דת"ב נדחה

### הרב יהודה אריה לייב הכהן רוטנברג

וצ"ע דכמדומה שפוסקי זמננו לא נחתו לחלק בזה, וצריך להבין מדוע.

## טיול על חומות ירושלים

### הרב אליסף פרלמן

בגמ' קידושין דף נד. הובאה מחלוקת אם מועלים בשיירי הלשכה, ומבואר התם דבהא תליא נמי האם איכא מעילה בחומת ירושלים כיון דאתיא מתרומת הלשכה, והטעם שלא יחא מעילה מבואר בגמ' שדימיתה זאת לדין כתנות כהונה שחידש רב בדגדי כהונה ליהנות ניתנו לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואי אפשר להזהר לפשטם מיד, ועל דרך זה ביאר רש"י לענין חומת העיר שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהיו זרזים מליהנות מן החומה לישב בצילה ועליה.

לכא' לפי' נראה דמותר לישב ולטייל על החומה דכשם שאין בזה מעילה כך י"ל דאין בזה שום איסור לכתחילה שהרי עיקר מה דאין בהם מעילה הוא מפני שאי אפשר להזהר בכך וא"כ אין סברא שיהא 'איסור' בדבר שאי אפשר להזהר, ואמנם רש"י שם כתב 'שלא' הוקדשו מתחלה ליהנות בהן שוגגין רק שלא יתכוין לחלל' משמע שכל ההיתר הוא ליהנות בשוגג, אך י"ל דכונתו לאפוקי מיד 'שמתכוין לחלל' וכהמשך דבריו, אבל כשאין מתכוין לחלל הוא הדין שמוותר בכונה ליהנות דהכל הוא בכלל השוגג שקשה להזהר בכך.

וכן יש להוכיח מהגמ' שהרי מבואר התם דעל כן אי אפשר להתפס נדר בקדושת ירושלים משום דאין מועלין בהם, ואי נימא דאסור ליהנות א"כ יחא מועיל להתפס באיסור הנאה שהרי אפי' אם הוא רק איסור דרבנן ליהנות בהם, הרי מועיל התפסה באיסור דרבנן, אלא מוכח דליכא אפי' איסור ליהנות בהם.

אכן הקרן אורה נדרים דף י': ביאר בשיטת רבי יהודה במתני' התם דס"ל דהאומר 'כירושלים' מהני להתפס ולאסור בנדר ומבואר בגמ' דהם תרי תנאי אליבא דר"י, וביאר הקרן אורה דתנא דמתני' ס"ל דאיכא איסור ליהנות ועל כן מהני בזה התפסה, ובוה יישב באופן הראשון את ש' הרמב"ם דפסק בהל' מעילה (פ"ו ה"ג) דאין מועלין בשיירי הלשכה. ואפילו הכי פסק (ה' נדרים פ"א ה"ד) דהאומר כירושלים הוי נדר, והיינו משום דהוא מתפס באיסור ליהנות אע"ג דליכא מעילה.

אך לכא' קשה כנ"ל דהרי אם לא ניתנה תורה למלאכי השרת מה סברא שניתן איסור על דבר שאי אפשר להזהר בו ויחשב שעבר איסור בשוגג.

ונראה לדון בזה דיש לחלק בין הנאה שיכולה להכנס בכלל שם שוגג בדבר לבין הנאה שאינה נכנסת בשם שוגג כלל, דהנאה שאי אפשר להזהר בכך הוא כגון שנמצא ליד חומת העיר ומתאוה לישב בצל החומה או לישב עליה דבהכי כיון דקשה להזהר בכך, נכנס אותו הקושי בכלל שם שוגג וממילא מותר לו ליהנות לכתחילה בכך.

אך אדם שנמצא בעיר אחרת והוא נוסע לטיול לירושלים בכדי לעלות על חומתה ולטייל שם, זה אינו נכנס בכלל שוגג כלל וא"כ על זה יהא הדין כמו שדן הקרן אורה דאסור ליהנות לכתחילה, אלא דא"כ צ"ב מנין שלא יהא כה"ג גם דין מעילה כיון דאינו נכנס בכלל הגדר שקשה להזהר בכך, וי"ל דלענין מעילה לא חילקו לעקור הדין מעילה בחלקו כאשר זה אותו שם הנאה [כל שאינו 'מתכוין לחלל'] אבל לענין איסור ליהנות שפיר יש לדקדק באיזה אופן בא ליהנות, וכמושנ'ת.

והנה לפי הנ"ל בזמנינו יש לבדוק אם יש חלק מחומת העיר שנבנתה בזמן הבית, ובחלק זה יש להזהר מליהנות עכ"פ באופן הנ"ל, אכן יש לדון דע"י ד'באו בה פריצים וחיללוה' נעקרה כל הקדושה, עיין ע"ז דף נב: בדין מזבח שע"ז יצא לחולין, ועיין שו"ת שבת הלוי ח"ח ס"י קנ"ג בדין זה לגבי מחובר, ובשו"ת משנה הלכות חט"ז ס"י לג' בשם החת"ס לגבי חומת ירושלים.

ולכא' יש להוכיח מהא דכתב הרמב"ם פ"א מהל' נדרים ה"ד דהאומר 'כירושלים' הוי נדר, ולכא' מיירי גם בזמן הזה, ואי נימא דבטלה קדושתה במאי מתפס, ויש לדון אי שייך לומר דמתפס במעיקרא כה"ג, אי נימא דבטלה הקדושה, עיין נדרים דף יא: ור"ן שבועות דף כ: ואכמ"ל בדין זה, אך יש לדחות שהרי הרמב"ם שם כתב גם כן 'כתמידים כדירים כעצים כאשים כמזבח או כאחד ממשמשי המזבח' והרי קדושת מזבח ודאי בטלה, ועל כרחך שאין ראיה מדברי הרמב"ם דקדושת ירושלים עדין קיימת.

### ישמחנו בתיקונה

### הרב דוד מרדכי זילבר

בסידור הגר"א (פירוש שיה יצחק) הביא מהמהרי"ל דיסקין זצ"ל לפרש תפילת 'הראנו בבניינו ושמחנו בתיקוננו', דר"ל כיון דהמקדש ירד מהשמים, ינעם שמחת ישראל ישום חסרון מצות ועשו לי מקדש, לכן 'טבעו בארץ שעריה', ולעתיד לבא יעמידו ישראל השערים, וכאילו בנה הבית כמ"ש בב"ב (נ"ג) דאחז בנה ושני העמיד דלתות קנה השני, והו' ושמחנו בתיקונה, עכ"ל.

הנה שם השני קנה לא משום דכאילו בנה הבנין, אלא משום שהוא השביח הקרקע או עשה דבר הנאה. אלא כוונתו רק להוכיח דהדלת היא גמר הבנין, (וע"ע ר"מ רפ"ו ממזוזה, ובציוני מהר"ג שם), וס"ל דמצות ועשו מקדש הוא מצות הכשר הבנין, דומיא דהרמ"א (יו"ד ר"ס ע"ד) דמצות כתיבת ס"ת מתקיימת בהגהת אות אחת, ופירש באב"ע עזרי (פ"ז מס"ת) שהוא מצות הכשר הספר, ולא מצות כתיבה, וה"ה תופר הס"ת עיי"ש. והוא דומיא דהנמוקי" (ב"מ ל') דאף דמצות השבת אבידה כוללת גם ליטלה, אך כיון דתכלית המצוה הוא להשיבו, ל"ח הנטילה תחילת קיום מצוה עיי"ש. (וכן מצוינו בעגלה ערופה, דהמצוה מתחלת בהורדתה

בשו"ע (תקמ"ט ט'): ט' באב שחל להיות בשבת ונדחה ליום ראשון, בעל ברית מתפלל מנחה בעוד היום גדול, ורוחץ, ואינו משלים תענית לפי שיום טוב שלו הוא. ומבואר דת"ב נדחה קיל לגבי בעל ברית.

ויל"ע ביסוד הקולא של צום נדחה, האם הוא מצד זה שכל תענית מיוסדת על ענין מסוים שאירע ביום זה דייקא, ולכן היכא שנדחה מיום זה שוב אין בו חומר התענית. או דילמא דטעם הקולא הוא מצד דחיית התענית מיום שנקבעה, דזה גופא שנדחתה מיומה הקבוע הרי"ז סיבה לקולא.

ומצאנו שנחלקו בזה הפוסקים, דהנה כתב הט"ז ס' תקמ"ט לגבי צום גדליה, דבג' בתשרי שבו נהרג גדליה אמרו בר"ה נהרג ונדחה תעניתו ליום חול, ולפ"ז היה נראה דאם יש מילה בצ"ג דאין בעל הברית מתענ' עד הליל' כדא' לגבי ת"ב נדחה. ומחלק הט"ז דשאני התם שעיקר התענית של ט"ב חל בשבת אלא שנדח' ע"כ נשת' דינו, משא"כ בצ"ג דפעם הראשון דחווה וגזרו להתענות ביום ג' לעולם חל הגזירה לעולם בשוה ואין נראה לנו הדחייה, עכ"ל. ומבואר דהקולא של צום נדחה אינו משום שאי"ז יום המאורע האמיתי, אלא מצד שנדחה מקביעותו, וצ"ג כיון שנקבע מעיקרא לג' בתשרי אין בו קולא. וכ"נ בלבוש (או"ח תקנ"ט ט') וז"ל: שכיון שנדחה התענית מיום קביעתו אינו חמור כולי האי, אבל כשחל ט' באב ביום אחר מימי השבוע שנקבע התענית ביום קביעתו גם הם צריכים להשלים. ומבואר כצד השני.

אכן באליה רבה הביא מתשובות ראש יוסף [למהר"י אישקפאה] שחולק על הט"ז ומסיק להתיר כיון שאינו ביום שאירע בו, עכ"ל. ומב' דאע"פ שנדחה לעולם ונקבע בג' אעפ"כ אית ל' קילותא מחמת שאינו ביום שאירע בו, ותענית נדחה הוא.

והשתא יל"ע בענין ת"ב נדחה, שהרי כ' הרשב"א (ח"א תק"כ) דאין נוהגים בשבת אבלות אפי' בצניעא, דלגמרי עקרוה מתשיעי ואוקמוה. ומעיקרא היה ראוי לקבועו בעשירי כדאיתא התם, עכ"ל. וכמב' בירושלמי דת"ב שחל להיות בשבת מאחרים ואין מקדימים מטעם שבעשירי רובו של היכל נשרף. ובגליון אשל אברהם לשו"ע ס' תקס"ח (ובברכ"ה) הביאו לתשו' פרי הארץ (ח"ב ס' ט') שהעלה במי שטעה ולא ידע שיום זה הוא ט' באב ואכל דיש לו להתענות יום עשירי וינהג בו חמשה עינויים. דהא מעיקרא היה ראוי לקבועו ב' וכו', ויתענה בעשירי הואיל וזמניה הוא ולא דמי לשאר תעניות שהוקבעו דוקא ליום ההוא, עיי"ש. ומבואר דגם י' הוא בגדר יום המאורע, וא"כ מדוע יש קולא בת"ב נדחה.

וצ"ל דלדין היום הראוי הוא תחלת הפורענות ולא השריפה, ולכן אע"פ שהתענית ב' אינו מתורת דחיה גרידא אלא מלתא דשריפת המקדש, מ"מ אתי אי"ז בגדר יום המאורע, וצ"ע.

## רחיצת פניו ידיו ורגליו בע"ש חזון ובכל ע"ש

### הרב יצחק אייזיק כהן

לגבי רחיצה בכל ע"ש כ' הטור ס' רס: "מצוה על כל אדם שירחץ בע"ש לכבוד שבת, ואם א"א לרחוץ כל גופו ירחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין, דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של ר' יהודה ברבי אילעאי ע"ש מביאין לו עריבה מלאה מים חמין ורוחץ בה פניו ידיו ורגליו".

והיינו שיש ב' דרגות במצות רחיצה, עיקרה הוא פניו ידיו ורגליו, ותוספת במצוה היא רחיצת כל הגוף.

ונראה דבר ברור, שעניני כבוד שבת בתיקון הגוף וכדומה, נקבע בכל דור לפי הרגלי הנקיות שלו. ומעתה נראה לדון דבזה"ל רחיצה בע"ש לא היא רק מצוה בעלמא אלא שהיא חיוב, שכיון שמקדימים היום ביותר על הנקיות, ורוחצים עצמם לפני מאורע חשוב, בפרט בימות הקיץ, הרי שאם לא ירחץ עצמו לפני שבת, יש בכך פגיעה בכבוד שבת (ועכ"פ כשגופו מלוכלך).

ועוד, בנוגע ל'פניו ידיו ורגליו' חל שינוי גדול, וכל המושג של רחיצת פניו ידיו ורגליו, כבר לא קיימת כמעט ובפרט לא כהנה למאורע חשוב. ופוק חזי שכאשר בני אדם מתכווננים למאורע שיש לכבדו, וכגון חתונה או פגישה, לא נמצא כלל שירחצו פנים ידים ורגלים, אלא ירחצו את כל גופם. ויש בדבר זה חומרא שבסתם ערב שבת לא ניתן להסתפק בפניו ידיו ורגליו, דאין די בזה לכבוד שבת מבלי לרחוץ כל גופו כדבעי, איילולי שהיה כתוב הדבר בהלכה, לא היה עולה הדבר על לבנו לכבד כך את השבת. וכיצד ייכנס אדם לשבת כשלא רחץ עצמו לאחר כמה ימים שלא רחץ. ואם באדם שאין לו די פנאי (או די מים) עסקינן, הרי שסדר הקדימה יהיה לרחוץ קודם את המקומות המלוכלכים שבהם חש האדם בלתי מכובד, ורק אח"כ את ידיו ופניו (אם בכלל).

ובנוגע לשבת חזון, ראשית נובעת מכך קולא, דהרי מה שמותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו הוא משום שזהו עיקר דין הרחיצה, אבל עד כמה שכבוד שבת בזמננו הוא לרחוץ את כל גופו, הרי שעל כך יחול ההיתר (ודומיא דחפיתת הראש). ועוד נראה שנובעת בכך חומרא, שלרחוץ רק את פניו ידיו ורגליו, מהיכ"ת להיתר, הרי לא חש בכך שהוא נעשה נקי ומכובד (ובודאי כשעושה זאת בלי סבון). ואין עושה כן אלא לקיים את הכתוב בספרי ההלכה, ועיקר כבוד השבת של ניקוי הגוף לקראת השבת, ליכא כאן.

ויסוד דברינו שהדבר נקבע לפי הזמן, מבואר כן במשנ"ב שם בס' רס על מש"כ בשו"ע שיש לרחוץ את רגליו: "וכעת אין נוהגין ליהרר בזה, ואפשר דדוקא במדינותיהם שהיו רגליו לילך יתפו ודרכו לרחוץ במים מפני האבק והעפר משא"כ במדינותינו". ואמנם שם הוא פשוט, דכשהרגליים נקיות, גם בזמן חול"ל לא היו רוחצים, ואילו בנידו"ד מדובר על שינוי דפוס ההרגל ולא על שינוי במציאות, ומ"מ הסברא נותנת שכבוד שבת הוא לפי הנהגת אינשי באותו דור.

לנחל, עי' תורא"ש קידושין נ"ז, אף תכליתה הוא רק העריפה, וה"נ המצוה לבנות כדי להגיע לעשיית הכשר הבנין, ומצוה שיש בה טפל ועיקר אמרינן בסוטה (י"ג) מעלה הכתוב על גומר המצוה כאילו הוא עשאו, עיי"ש בחי' אגדות למהר"ל ובספרו גור אריה (דברים ח' א'). (ושם איירי בנשיאת המת וקבורתה, ולא משום שהנשיאה היא רק הכשר למצות הקבורה, כיון דהמצוה היא גמ"ח, ולא קבורה, עי' ר"מ (רפ"ד משמחות) דכולל גם נשיאתו, אלא דעיקר הגמ"ח הוא הקבורה). והנה כתב רש"י (ר"ה ל' סע"א) דכיון דהמקדש יירד מהשמים, יכול לירד אף בלילה שאין בונין או מקדש. והקשה המקדש דוד (קדשים פ"א א') הא לילה אינו רק איסור, דזה לא שייך בשמים, אלא פסול. ואין לתרץ דישאל יגמורוהו ביום, והוא דומיא דע"ז (כ"ז) דמילה פסולה בנשים, מ"מ ציפורה אשת משה מלה, משום שגמרו איש. דעיי"ש בר"ה דר"ל דחשיב כבר בלילה מקדש בנוי,

והוא דלא כנ"ל דישאל יגמורוהו. ועוד שאני מילה אף דמבואר בשבת (קל"ג) דגם תחילת המילה חשיב מצוה, אך אין שיעור לערלה, ובנעשה תחילתה שלא בהכשר, מתקיימת כל מצות המילה רק בסופה, (וכה"ג מצות גילוח שא"ב שיעור למעלה), אך ס"ת ובנין יש שיעור למעלה, לכן רק אי אמרינן דמצותן רק בגמור, סגי לקיים מצותן בגמור.

ולגמ' בר"ה צ"ל כראב"ן (שם) דמקדש מהשמים הוא מההיא דב"ק (ס') שלם ישלם המבעיר את הבערה, על ששורף המקדש, א"כ הכלים שלא נשרפו לא יירדו, וייעשו ע"י ישראל, ועי' ר"מ (פ"א מב"ה ח"ו) דהם חלק ממצות הבנין, ועי' לב שמח (סה"מ שורש י"ב) דמעכב הבית, א"כ יכול להתקיים בעשיית הכלים, דומיא דתפירת ס"ת הג"ל.

## רחבה מצותך – ענינים כלליי

ושאלתי להגר"נ קופשיץ שליט"א אם אמנם כסות דידן יום ולילה היא, ואמר הן. ושאלתי עוד אם התעטפות כה"ג אמנם לבישה איקרי וחייב, והסכים שאכן במתעטף כך ביום בסדינים דידן אין מקום לפטור אף בשאר מינים.

מיהו שוב דיברתי בזה עם הג"ר אליהו נחום פרנקיל שליט"א, ואמר שחילוק גדר לבישה מהעלאה לדעתו, שכל שכשקם כשעטוי בבגד, הבגד עולה עימו, לבישה איקרי, ואם יפול מעליו אכתי בכלל העלאה היא, עכ"ד. ועפ"ז יש ליישב בדוחק הקולא בזה. וצ"ע בכל זה אם יש ליישב המנהג שאין מקפידין בדבר.

### האם יש חילוק בין צירוף למנין ובין דין מתפלל עם הציבור

#### הרב חיים גיל פרונט

כתב השו"ע סימן נה: 'אם קצת העשרה בבית הכנסת וקצתם בעזרה אינם מצטרפים'. וכתב המ"ב דכתב הפמ"ג דמייירי באינם רואים זה את זה דברואין זא"ז אפי' בשני בתים מצטרפין. וכתב על זה המ"ב דיש מחמירין אפי' בראוין, ובמקום הדחק אפשר דיש להקל.

עוד הביא המ"ב בשם החי' אדם דלפי זה כשיש בית ולפנים הימנו חדר, המתפלל שם מתפלל יחידי. ובתשובת הרדב"ז תרנ מצאתי (כל זה מהחי' אדם) דזה לענין צירוף, אבל שיהיה כמתפלל עם הציבור - אם אין לאחר פתח אחר רק דוקא דרך הבית הגדול חשיב כמתפלל עם הציבור.

אך ברדב"ז בתשובה הג"ל לכא' לא מופיע כל חילוק כזה, ומפורש שם דמדובר על א' בחדר הפנימי וט' בחיצונה, והוא לענין צירוף למנין, ותמיהא גדולה היא על החי' אדם.

ולפי זה אין חילוק בין דין צירוף למנין לבין דין מתפלל עם הציבור, ואם נמצאים מיעוט המנין בחדר פנימי שאין לו פתח רק לחיצון מצטרף עם רוב המנין בחיצון, וכן נחשבים כמתפללים עם הציבור.

אך אם המיעוט בחיצון אינם מצטרפין לרוב בפנימי, ואינם נחשבים כמתפללים עם הציבור בפנימי, דהא חידוש הרדב"ז בתשובה הג"ל נובע מדין רגל חצר הפנימית דורסת על החיצונה והחיצונה אינה דורסת על הפנימית, והוא דבר מצוי מאד שמתפללים מחוץ לחדר שבו עיקר המנין.

וכל זה שלא בשעת הדחק, דבשעת הדחק כתב המ"ב דאפשר דיש להקל, כנ"ל.

אך נ"ל דדעת המ"ב דאין לבוא לתחילה לסמוך על שעת הדחק להקל, דכתב בב"ה"ל דדין רואין אלו את אלו נובע מהרשב"א דדימה צירוף לענין זמון, וכתב זאת רק בדרך אפשר, ולכן כתב במ"ב רק 'אפשר' דיש להקל.

ולפי זה, אלה שמתפללים מחוץ לפתח צ"ע על מה הם סומכים, רק אולי על החזו"א (ארחות רבנו ח"ג עמ' רח סע' יג), וגם בתוך החדר יש להכנס פנימה ממש, ראה סימן צ סעיף כ.

### סיום מקצת הציבור תפילת לחש לענין תחילת חזרת השי"ץ

#### הרב יצחק לנדא

המנהג הנפוץ הוא שהש"צ ממתי' לתשעה נוספים שסיימו תפילתם ואז מתחיל את החזרה (או את אמירת הקדיש בערבית), בין אם הוא מנין מצומצם ובין אם הוא מנין שמונה עשרות מתפללים.

ויש לעורר בזה מספר נקודות.

א. ההתכנסות של יהודים להתפלל במנין מכוונת בעיקרה לקדש שם שמיים ע"י שהציבור עונה לקדיש ולקדושה, ויצירת מצב שבו מלכתחילה רוב הציבור מתבטל מענייה זו הוא החטאה של מטרת המנין, ויש בזה פגיעה גדולה בכבוד שמים (וידוע דבגמ' ריש ברכות ובמדרשים מובא שהקב"ה משתבח ומתקלס במה שבניו מקלסין אותו כשעונים לקדיש ולקדושה).

ב. יש כאן גם ענין מובהק של בין אדם לחבירו. אין שום סברא שתוכל להצדיק את העדפת העשרה שסיימו על פני חמישים המתפללים שטרם סיימו. ענין התפילה

### חיוב ציצית בשמיכות שלנו

#### הרב חנוך נריה

בענין חיוב ציצית בשמיכות שלנו יש לעיין, שהנה עיקר הטעמים לפטור האמורים בסוגית סדין בציצית, הם משום דכסות לילה נינהו, דלהרא"ש פטורים אף ביום, ועוד משום דדרך העלאה היא ולא לבישה, וכמבואר בטוש"ע ונו"כ בס' י"ח ב'. ואעפ"כ מסיק במ"ב שראוי להחמיר, ועכ"פ בשל צמר. אבל לכא' כיום לדידן צע"ט אם יש להקל, ואף בשאר מינים. ונחוי מאי דקמן.

ענין כסות לילה - הנה כידוע כיום בעקבות החשמל נשתנו העתים על בני האדם. שנת הלילה - שהיה תחילתה עם חשכה, וכמבואר בסוגיות ריש ברכות - מתחילה מאוחר יותר, ומאידך רווחת מאד שנת הצהרים, [ובשו"ע בס' רל"א כ' אם אי אפשר לו בלא שנת צהרים, ישן. ומבואר שלא היה הדבר רווח, וכידוע]. ועקב כך שרגילים אנו בשנת הצהרים, הפכו איפוא רוב סדינים דידן להיות כסות יום ולילה, ואזדא לה א"כ עיקר הסיבה לפטור הסדינים, שהיא מפני שיטת הרא"ש שכסות לילה פטורה אף ביום. ולדידן כסות לילה ויום היא, אשר דינה בעלמא שחייבת בציצית. [ולא נתחווירו לי כלל דברי מרן הגר"ק שליט"א בספר דעת נוטה ציצית שכ' שסברת החזו"א על שנת הלילה הנמשכת אל היום, שכ' עליה ש"עראי שפל"ה היא, ואינו כדאי לחושבה מחמת כך לכסות לילה ויום, דברים אלו יכוננו גם על שנת צהרים דידן, שאף היא בכלל עראי שפל זה הנמשך מן הלילה, עיי"ש בדבריו. ולא זכיתי להבינם].

ענין דרך העלאה - והטעם השני לפטור הוא משום סברת המרדכי שדרך העלאה אינה חייבת בציצית, ורק דרך לבישה חייבת, והביא ראה מהספרי. והנה סברא זו קלושה היא, שהרי רבו לא קיבלה מיניה, ופי' הספרי בע"א, [והחזו"א כתב שאולי לבתר דשמעה סברה, והודה אף הוא לרבו בזה], ועכ"פ בתוס' מבואר לא כך, וגם הפמ"ג כאן בחשבון הטעמים לפטור לא צירף לסברא זו, מיהו המ"ב צירפה גם לזו להקל.

אבל עד כאן לא שמענו לצירוף סברא זו, אלא בצירוף דעת הרא"ש דפטורים כל עיקר, אבל לפטור מחמת סברא זו בלבד לא שמענו, ואף בשאר מינים. [ובפרט לפסק הרמ"א סי' ט' א' דנקטינן לדינא שאף שאר מינים חייבים מדאו', וכ"נ בגר"א שם, [והחזו"א פירש שע"כ נהג הגר"א לילך בט"ק משאר מינים דוקא, לפירסם ההלכה, וכ"נ גם הוא ז"ל], וכתב במ"ב שם שכ"ד רוב האחרונים. מיהו בסינטיים וכדו' הוא נידון בפנ"ע, ואכ"מ]. ועוד מצינו שלא סומכים על סברא זו לחוד, בבה"ס י' סעיף יא ד"ה סודר שנותנים על הצואר, שכ' בסו"ד שם דלטעמים אחרים שהביא בב"י דאפשר דדוקא דרך לבישה ולא העלאה [או משום שאינו אלא לכבוד ולא מפני הקור והחום] אפשר דיש להקל, אך הרבה חולקים על אלו הטעמים כמבואר בב"י וד"מ, ע"כ יר"ש יעשה קרן אחת עגולה, עכ"ד שם, ומבואר שלא סמך ע"ז כ"כ ואף באיזה צירוף נוסף, ולכא' כ"ש לדידן שלא נותרה לנו אלא סברא זו בלבד.

[ועוד יש להביא ראה חדשה דלא נקטינן כך בדרך העלאה מיפטר, מהא דמכסינן למתים בלוייתם בטלית, ומשום לעז לרש הוא, כמש"כ בגמ' מא', וברא"ש שכיון שהכתפים הולכים בציצית ושלא יתבוזה המת עי"ז. והלא אין מלבישים לו הטלית להמת, אלא רק העלאה היא, ולכא' ג"ז ראה דאף בהעלאה מחייבין וחשיב עי"ז כלובש ציצית].

צורת העלאה וצורת לבישה - אבל עוד יש לדון בזה באופן שיתכן שאין שום מקום לפטור. שהנה גם אם באנו להקל משום טעמא דהעלאה בלבד, ועכ"פ בשאר מינים לבד מצמר, לכא' כל זה אינו אלא בדרך העלאה, אבל צריך ליתן קיצבה ברורה מה בין העלאה ללבישה.

ובינותי קצת בעניני כלאים מסוגיא דיבמות דף ד', וטרם מצאתי שם דבר ברור, ולכא' היה נראה שכל שחופה על גופו ממש ובא עליו כמדתו, ולא מונח על גביו בעלמא, לאו העלאה הוא אלא בכלל לבישה היא. [ולשון המ"ב כאן לא חייבה התורה אלא דרך מלבוש "או דרך עיטוף", לא דרך העלאה בעלמא, עכ"ל. ודו"ק]. וא"כ הוא, הרי מצוי בקור שמתכרבלים ומתעטפים בשמיכה על גופו ממש, [ולפעמים אף מלמטה], ולכא' כל כה"ג לאו העלאה היא אלא לבישה, וא"כ העושה כן, ועכ"פ בצהרים, אין לו על מה לסמוך כלל לפטור מן הציצית, ולכו"ע חייב בה, וצ"ע"ג.

בציבור שייך הוא לציבור כולו, ואין כל זכות למיעוט לרמוס את הזכות שיש לציבור לענות לקדיש וקדושה וברכו. הסברה הישרה נותנת שיוצאים מכלל זה רק אלה המאריכים באופן משמעותי יותר מרוב הציבור, והם המה המאריכים שהוזכרו ברמ"א ובמשנ"ב בס"ק קכד, וכגון שמתוך ציבור של כמה עשרות ישנם ארבעה או חמשה שממשיכים להתפלל דקות ארוכות אחרי שאר הציבור.

גם מילתא דפשיטא הוא שלא מהני בזה רוב מצומצם של חמשיים ואחד אחוז דלא מסתבר שענין הקדיש תתקבל למשל נתקן רק לחצי מהציבור אשר יזכה לקחת בו חלק, ולא לארבעים ותשעה אחוזים שטרם סיימו. גם מצד הכבוד שמים שהזכרנו בתחילת דברינו לא מסתבר שחז"ל תקנו הקדיש והקדושה על דעת שכמעט חצי מהציבור לא יהיה שותף בעניינם. והסברה נותנת שהגדר בזה הוא להמתין לציבור כולו מלבד לאלה שיש עליהם שם ברור של 'מאריכים'.

ויש להוסיף עוד סברא בביאור ענין זה דדרכו של עולם הוא כשיש ציבור של חמשיים מתפללים, שבתחילה גומרים כמה מתפללים ואחרי דקה או שתיים מצטרפים אליהם מספר מתפללים נוסף ואחרי כן מידי כמה שניות מסיים מתפלל נוסף, וקשה מאד לקבוע קו האומדן שהמתפלל השלושים ושמונה (לדוגמה) שסיים את תפילתו זכאי הוא לקדיש תתקבל (כגון בערבית) ואילו רעהו שסיים שבע שניות אחרי הרי הוא מהמאריכים ואינו זכאי לכך, וכי במה נחשב הוא ל'מאריך' יותר מרעהו הנ"ל?

והמציאות מורה שהפער במקומותינו בין רוב של חמשיים ואחד אחוז, לרוב הממשי שצידדתי כאן להצריכו, הוא בדר"כ משך של כשתי דקות, ואח"כ נותרים רק כארבעה או חמשה מתפללים הממשיכים בתפילתם כחמש דקות או אפי' עשר, והם המאריכים המוזכרים בפוסקים כנ"ל.

וכל מה שכתבנו כאן (שצריך לחכות לציבור כולו חוץ מ'מאריכים') הוא רק לברר האמת מה היותר נכון לכתחילה, אבל מצד המציאות אין אנו אווזים בזה כלל, והמנהג הוא אצל רובא דרובא שממתנים ל"ש סיימו תפילתם ותל לא. והלואי שיתעוררו לשנות זאת לחכות לכה"פ לרוב הציבור שהוא דבר מוכרח מסבאר, הן מצד כבוד שמים והן מצד דיני שכנים וכד' לעיל.

ואסיים במחזה שכיח ביותר: מנחה גדולה באחד מהכוללים הגדולים - כמאתיים אברכים עומדים בתפילה ושופכים את צקון לחשם בפני אביהם שבשמיים. שבע וחצי דקות יותר מאוחר החזן מתחיל את חזרת הש"ץ אחרי שהצליח לאתר עוד תשעה אברכים שסיימו את תפילתם. לענ"כ כל אדם - גם התומך היותר גדול של המנהג הקיים ושל המורגל, היה נדהם למראה עיניו [והיינו באופן שמנותק ממערכת הרגלית, וכגון שאינו מתפלל במנין זה אלא רק עומד שם כצופה מן הצד] - מאה שמונים ושמונה אברכים עדיין בתפילתם, והקרון נוסע לדרכו, היש תמיהון גדול מזה?

קעת אזכיר כאן מספר טענות אשר באות להצדיק את המנהג הקיים:

א. חלק גדול מהמאריכים חפצים שחזרת הש"ץ תתחיל בעוד הם מתפללים בכדי שכשיסיימו תהיה כבר התפילה קרוב לסיומה.

ב. רבים מאלה שתפילתם מתארכת, התחילו את תפילתם כמה דקות אחרי הציבור.

ג. בזמננו שמצויים מנינים רבים יכולים המאריכים אף שהם רבים לשמוע קדיש וקדושה במנינים מאוחרים יותר, ומשא"כ המקדימים נאלצים להמתין ולהוציא את זמנם לריק.

ד. מהמשנ"ב ס"ק קכד ס"ק יג משמע דלא הצריך אלא שימתינו לאלה שהתפללו מילה במילה שלא בחופזה ולזה הנסיון מעיד שדי במשך של כחמש דקות או מעט יותר, ואילו במקומותינו מאריך רוב הציבור להתפלל בין שמונה לעשר דקות.

ואשיב קעת בקצרה.

תשובה לטענה א. מבלי להכנס לויכוח מציאותי אודות נכונותה של טענה זו, מ"מ פשוט שזה שייך דוקא כשדנים שלא להמתין למיעוט מהציבור, אבל מה שנהוג למעשה שלא ממתנים אף לא לרוב הגדול שטרם סיימ, בזה פשיטא דרובא דרובא מתוך אותו רוב רוצים הם שימתינו להם, ואינם חפצים במצב תמיהה זה שרק מיעוט מהציבור זוכה לענות לקדיש וקדושה. כמ"כ מצד סברת הביטול של כבוד שמיים שהזכרנו לעיל, ודאי לא שייכת טענה זו.

תשובה לטענה ב. הדבר פשוט שאין להביא בחשבון את אלה שהגיעו באיחור, אכן האמת תורה דרכה שאותו רוב שטרם סיים להתפלל אין זה משום שהתחיל מאוחר, ואדרבה דוקא מקבוצת הממהרים לצאת ישנם כמה אשר הגיעו באיחור של כמה דקות ולחלופת זאת העלמות באורח פלא להיות מהעשרה ראשונים, ובדאי ניתן לקזוז עם אותם מעטים מקבוצת הרוב שהגיעו באיחור.

תשובה לטענה ג. ראשית יש לומר דהמקדימים אינם ממתנים לריק אלא זוכים בכך לקיים את צורת הדין במלואה. ואשר לעיקר הטענה יש לדון בה בכובד ראש, ויתכן שיש לה מקום באופנים מסויימים. אכן גם בנוגע אליה, אי"ז אלא באופן שהרוב יטען כן למיעוט, אבל שהמיעוט יטען כן לרוב שטרם סיים הוא דבר מופרך; וכגון שחמשה עשר המתפללים שכבר סיימו תפילתם יאמרו לשלושים שטרם סיימו שיחפשו לעצמם קדיש וברכו במנין אחר, הוא ודאי שיבוש גמור.

זאת ועוד, כי הרי המנהג הזה הוא קיים בכל גווי - גם במקומות שאין ריבוי של מנינים, וגם במקומות שיש מנינים רבים הרי נוהגים כך גם במנין האחרון. ואילו יסכימו עמנו בעלי טענה זו לפחות לגבי המצבים שהזכרנו שאין אפשרות להשלים במנין אחר, שיש להמתין לרוב, הרי שזה כבר רווח גדול.

תשובה לטענה ד. על טענה זו יש להתפלל טובא, והרי המשנ"ב שם לא נכנס כלל לדון בשאלה של רוב ומיעוט, ואחרי שהסברנו כאן בהרחבה שההנהגה זו שמיעוט ועוס בלבד ימשיך את סדר התפילה תוך התעלמות מוחלטת מרוב הציבור הוא הנהגה מופרכת לחלוטין, א"כ פשיטא שגם המשנ"ב יסכים לזה, ולא בזה איירי המשנ"ב שם. ומה שכתב שם הוא שיש להמתין לאלו שהתפללו מילה במילה והיינו שאפי' אם הרוב גמר, עדיין אי"ז כדין אם התפללו בחפזה, וצריכים להמתין לאלה שמתפללים מילה במילה, ואף שהם מעטים לא חשיבי כ'מאריכים'. ומה

שכתב שם שאין להמתין לאותם המאריכים יותר (מאשר מילה במילה), איירי ביחידים וכפי שמב' למעיין שם.

## ביאור בעובדא דרב יהודה ופת הבאה בכיסנין

### הרב יצחק רצקר

בברכות מב. מובא מעשה ברב יהודה שבא לביתו של רב יהודה בר חביבא, ושמע אותם מברכים המוציא על פת הבאה בכיסנין, וטען כנגדם שעושים הם שלא כדן, ויש לברך עליה בורא מיני מזונות. וכך מסופר שם:

'רב יהודה הוה עסיק ליה לבריה בי רב יהודה בר חביבא, אייתו לקמיהו פת הבאה בכסנין. כי אתא, שמעינהו דקא מברכי המוציא. אמר להו: מאי צי צי דקא שמענא? דילמא המוציא לחם מן הארץ קא מברכיתו?'

ויש לדקדק בכך שהגמרא אינה מבארת מה הנידון אם לברך המוציא או לא. ואף רב יהודה אינו רואה צורך לבאר את טענתו, ולא עוד אלא שהוא טוען זאת בחריפות, וטוען שהדבר כה מוזר, עד שהם עצמם אמורים להרגיש בכך: 'האם אכן שמעתי שברכתם המוציא?' (כלומר - הרי זה לא יתכן!)

עוד יש לדקדק בדבריו 'מאי צי צי דקא שמענא', הביטוי 'צי צי' נובע מכך שזהו צליל הסיום של תיבת 'המוציא', ומכיון שהיו שם כמה בני בית וכולם בירכו המוציא, היה זה נשמע כמו 'צי צי'. ויש לדקדק, מה כוונת רב יהודה בכך, האם וכיצד הדבר תורם לפליאתו על הברכה?

ויש לבאר כל זה, על פי המשנה שם: 'היו יושבין - כל אחד מברך לעצמו, הסבו - אחד מברך לכולן'. והנה, כאשר כמה אנשים אוכלים פת, ופת הרי נאכלת בתורת קביעות סעודה, ממילא מסתבר שאכילתם היא באופן של הסבה. ונמצא, שבדרך כלל ברכת המוציא נאמרת רק על ידי אחד שמברך לכולן. אבל כל זה בפת רגילה, ואילו פת הבאה בכיסנין, עצם השם שלה כ'פת הבאה בכיסנין', מלמד, שלמרות שהיא פת, אבל היא באה בכיסנין, ואינה באה כפת רגילה (הדבר נכון לפי כל הפירושים מהו 'באה בכיסנין'), ומכיון שהיא אינה נאכלת בתורת קביעות סעודה, ממילא אין היא נאכלת בהסבה, ועליה כל אחד מברך לעצמו.

גם בני ביתו של רב יהודה בר חביבא, שבירכו המוציא על פת הבאה בכיסנין, משום שהחשיבו יותר את הגדרתה כ'פת' מאשר את העובדה שהיא 'באה בכיסנין', כל זה שייך לענין ברכה, אבל לגבי עצם השימוש באותה פת, לא מועיל מה שהיא פת, מכיון שהיא נועדה לשימוש המיוחד שלה כפת הבאה בכיסנין, שאינו בתורת סעודה, ולכן גם הם לא אכלו אותה בהסבה, ולכן כל אחד בירך לעצמו.

וזה מה שאמר להם רב יהודה 'מאי צי צי דקא שמענא', כלומר, הרי ברכת המוציא בדרך כלל אינה נאמרת על ידי כמה אלא על ידי אחד, שהרי פת נאכלת לעיקר סעודה, ואילו אני שמעתי הרבה 'המוציא', וזה דבר מוזר ובלתי מצוי, ולכן היה נשמע לי כמו 'צי צי'. האם אכן כך הוא שבירכתם המוציא?

שאלת רב יהודה היא התיאור החי והמציאותי, ולכן אף האמיתי, של הטענה שלו כנגד ברכת המוציא על פת הבאה בכיסנין. העובדה שקול ה'צי צי' נשמע זר, מבטאת את העובדה שהפת הזאת אינה משמשת כפת, כי פת מופיעה במציאות באופן אחר, באופן של 'המוציא' גם כאשר היא נאכלת בקבוצה (שהרי היא נאכלת לסעודה, וממילא בהסבה), ואילו פת הבאה בכיסנין אינה מופיעה באופן זה ולכן היא אינה פת.

## מה נכלל במנהג שלא ליסוע באופניים

### הרב מרדכי שלום גליק

נהגו לא לנסוע באופניים בשבת, ויש לדון לגבי נסיעה ב'קורקינט' או 'סקטים'. וראיתי בספר אורחות שבת (פרק יט הערה צה), שדימה קורקינט וסקטים לאופנים, שהם בכלל המנהג.

ולכא' אינו דומה, דאופנים עיקר שימושם לנסיעה, [ורק אצל ילדים קטנים עיקר שימושם למשחק], משא"כ קורקינט וסקטים שימושם הוא לשחוק הילדים. [וכמו שגם באופנים, לא נהגו לאסור 'תלת אופן' של ילדים קטנים, כיון שהוא רק למשחק]. ולכאור' בפרט שהוא רק מנהג הבו דלא לוסף עליה. וכן שמעתי מהגרא"ר נבנצל שליט"א (סיון תשע"ח) שמותר לנסוע בקורקינט בשבת.

וכן בספר 'שמירת שבת כהלכתה' אסר אופנים רגילים והתיר תלת אופן קורקינט וסקטים.

## בדיני חציצה ברובו ובכולו

### הרב נתנאל אברז'ל

בגמ' בנדה (סז:) איתא "אמר ר' יצחק דבר תורה רובו המקפיד עליו חוצץ, וכו'. וגזרו על רוב שאינו מקפיד משום רובו המקפיד, וגזרו על מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד. ולגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוטו המקפיד, היא גופה גזרה ואנן ניקום וגזרו גזרה לגזרה". ובגמ' ביבמות (עח.) איתא דנכרית מעוברת שנתגירה, בנה א"צ טבילה. ואקש"ו עלה "אמאי אין צריך טבילה, וכי תימא משום דרבי יצחק וכו', והא אמר ר' לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ". ותרצ"י "שאני עובר דהיינו רביתיה".

ובפשטות משמע דדברי ר"כ דחציצה בכולו דחוצץ אף באינו מקפיד, הם עוד פרט בהלל"מ שנאמרה בהלכות חציצה. ולכאורה יש להקשות דא"כ אמאי לא גזרו חז"ל דמיעוט שאינו מקפיד יחוצ אטו כולו שאינו מקפיד, דהשתא לא הוי גזירה לגזירה. ועוד תמיהו באחרונים אמאי השמיטו הרמב"ם והשו"ע את דברי ר"כ. [ועיי' בלחור"ש (יו"ד סימן קצ"ח סק"ב) דכתב דמהא דדברי ר"כ לא הוזכרו בנדה ובשאר המקומות דאייירו בהו בעניין חציצה, מוכח דלא קי"ל כוותיה, ולהכי השמיטו הפוסקים די"ו, ולר"כ גופיה נמי ליכא לאקשווי אמאי לא גזרי' מיעוט

שאינו מקפיד אטו כולו, די"ל דברוב ומיעוט טעו אינשי, משא"כ בכולו, ובפרט לשיטת הרמב"ם דכולו היינו כל הגוף והשערות, דהוי דבר שאינו שכיח כלל].

וליישב קושיות אלו יש להקדים את קושיית האחרונים המפורסמת דאמאי אחר הדין דרבנן דרובו ואינו מקפיד חוצץ, לא הוי חציצה דאורייתא, הא השתא הו"ל מקפיד. וידועים דברי מרן הגר"ח זצ"ל [הביאם הגר"א וסרמן זצ"ל בקובץ הערות הוספות סימן פ"א אות ד'] ליישב דהכא אינו מקפיד על כל הדבר החוצץ אלא רק על מיעוט מחלק הרוב שמשלים לרוב, שהרי אם נסיר מגופו קצת מהרוב, שוב לא יישאר אלא מיעוט שאינו מקפיד, וא"כ הו"ל רק מיעוט המקפיד דאינו חוצץ אלא מדרבנן. וכבר קדמו מהר"א הלוי זצ"ל הביאו האחיזור (ח"ג סימן ל"ג).

ולפי"ז כתב מהר"א הלוי ליישב דאה"נ דברי ר"כ אינם עוד פרט בהל"מ, אלא דאחר הדין דרבנן דרובו שאינו מקפיד נמי חוצץ, א"כ הו"ל רובו המקפיד דחוצץ מדאורייתא, והיינו דכל היכא שהחציצה אינה אלא על רובו, הוי קפידא רק על מיעוט מתוך הרוב, אבל היכא שהחציצה בכולו, דהוא צריך להסיר את רוב הדבר החוצץ כדי להגיע למצב שהחציצה תהיה במיעוט, א"כ הוי חציצה מדאורייתא דהשתא הוי רובו ומקפיד, ולפי"ז א"ש הא דהשמיטו הפוסקים את דברי ר"כ, דכיון דאינו דין חדש א"כ הוא בכלל דבריהם דמדין תורה רובו ומקפיד חוצץ. [ועיי"ש במש"כ האחיזור לדחות דבריו, ועיי"ש בקה"י (סוכה סימן ה') דיישב קושיית האחיזור].

ולהנ"ל נתייבשה כמין חומר קושיא נוספת שהקשה הקובץ הערות (שם) והניח בצ"ע. וז"ל "ובהא דקאמר הכא ה"מ רובו אבל כולו חוצץ אפילו אינו מקפיד, קשה הא ק"ל רובו ככולו, וכיון דבכולו חוצץ אפילו אינו מקפיד, א"כ גם ברובו תפסול" וכו'. [ועיי"ש דהוכיח מהכא דגדר רובו ככולו אינו חדש] כאילו נעשה המעשה בכולו, אלא היינו לומר שסגי ברובו]. ולדברי האחרונים הנ"ל א"ש, דכיון דכולו ואינו מקפיד אינו חוצץ מדאורייתא אלא רק מכח הגזירה דרבנן דרובו ואינו מקפיד חוצץ, א"כ לא שייך למימר רובו ככולו.

## בענין אם רבנן הפקיעו דאורייתא

### ובסתירת פסקי השו"ע בזה

#### הרב שמואל יונתן מנדלבאום

בגמרא (סוכה ג.) שהאוכל בסוכה ושולחנו בתוך הבית "לא קיים מצות סוכה מימיו" וכב"ש. ומפורסמים הם דברי התוספות שם "דאפי' מדאורייתא לא קיים";

וזאת למרות שאיסורו רק מדרבנן "שמא ימשך". וכן הדין בקורא ק"ש בעמידה או בשכיבה כב"ש, דלא יצא אף מה"ת דהיי הגמרא בברכות (דף יא.) השווה את הסוגיות. כעין זה מצאנו בתר"י (ריש ברכות) שחכמים עשו סייג לקורא ק"ש לפני חצות ואם קרא אח"כ לא יצא אף מה"ת. [וכ"כ הפמ"ג לגבי קידוש ליל שבת ללא יין; והגרעב"ן (לחם שמים) בפ"י המשנה בפסחים "כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יד"ח"].

אולם, קצת משמע בתוספות ברכות שם בשם רבינו שמעיה, דלענין סוכה מדרבנן לא יצא, אך יצא עכ"פ מה"ת וע"כ דה"ה בק"ש כב"ש דדינים שווה כנ"ל. וצ"ל "לא קיימת מימין" היינו "כראוי". וכן להדיא בריטב"א ור"ן לענין סוכה [ע"ע מלחמות שם]. כן מצאנו בר"ן ומאירי בפסחים "כל שלא אמר וכו'" היינו שלא יצא "בכדי הראוי". [וע"ע מ"א (תרכ"ט כ"ב) דבשעת הדחק מסכיין בכל דבר שהוא משום גזירה; ועיי' בגרע"א (דרו"ח מע' ח') לענין תקיעת שופר בשבת דיצא מה"ת].

ובקובץ ביאורים לגר"א וסרמן זצ"ל (סי' ס"ט אות ה') ביאר שהנידון הנ"ל תלוי במחלוקת רש"י והריטב"א (ביבמות ז.). בביאור מה שחכמים יכולים לעקור ד"ת בשב"א ואל תעשה: דברש"י מבואר שבעצם אין לחכמים כוח לעקור, אלא דבשוא"ת "ממילא היא מיעקרא", ואילו בריטב"א מבואר כפשוטו שבידם לעקור אך רק כשאנו בידים. ממילא בנידו"ד לרש"י פשוט שלא עקרו דין דאורייתא, אך לריטב"א ייתכן שעקרו מכל וכל. והדברים נפלאים.

איברא, דמלשון רב עמרם גאון הנפסק בשו"ע (סי' ג' ס"ב) לענין ק"ש כב"ש דנקרא "עבריינ" (ע"פ שבת מ.) ולא כתב לחזור ולקרות, משמע דיצא בדיעבד. וכן בפמ"ג "מסתימת הפוסקים משמע דאין צריך לחזור ולקרות" ודלא כרבינו שמעיה הנ"ל וכ"פ המ"ב. ובשו"ע (רל"ה ס"ג) דאם קרא ק"ש לאחר חצות יצא יד"ח, משמע דאף מדרבנן יצא. [ועיי' פמ"ג (סי' ס"ג משב"א א') שיש לדייק מהגמ' (ברכות יג:) שאם קרא ק"ש פרקדן יצא יד"ח דלא כתוס' הנ"ל].

נמצאנו א"כ ג' שיטות: תוספות בסוכה שעקרו אף את הדאורייתא; משמעות תוס' בברכות שלא יצא מדרבנן; רב עמרם שאף מדרבנן יצא.

וצ"ע בפסקי השו"ע, דלכאורה סותר פסקיו בין ק"ש לסוכה. דמחד גיסא לענין ק"ש בעשה כב"ש משמע דיצא כנ"ל וא"צ לחזור ולקרות, ומאידך לענין סוכה פסק (תרל"ד ס"ד) "מי שהיה ראשו ורובו בסוכה, ושולחנו חוץ לסוכה ואכל, כאילו לא אכל בסוכה" ועיי' בבה"ל שם "לדעת התוספות בסוכה מן התורה לא יצא כיון דרבנן גזרו ע"ז ואמרו כאלו לא קיים מצות סוכה ולהר"ן וריטב"א רק מדרבנן ולדינא אין נפקותא דלכל השיטות צריך לחזור ולאכול בסוכה" ע"כ. והרי חז"ל השוו דין סוכה ודין ק"ש כנ"ל וכיצד חילק השו"ע בין הדינים.

## צרופה אמרתך – מילי דאגדתא

אלפיים שנה, ואחר החורבן חשבו כי קיומה בלתי אפשרי ועתידה לכלות ולגדול, כאשר ראו כי בביתר לא נושעו ע"י מלכות בן כוכבא שגדולי עולם טעו בו. וכאשר ראו הנס שלא הסריחו וגם עמד מלך חסד א' וגורו עליהן קבורה, הבינו שהקב"ה מנהיגם בגלות בהשגחה פרטית. ועיי' קיום האומה הפלאי נאמנו דברי הנביאים בבנין ירושלים וביהמ"ק, עכת"ד הנפלאים, ויעו"ש בארובה.

ב. ונראה היה להוסיף נופך, שברכה שלישית היא ברכה על בנין ירושלים וביהמ"ק ומלכות ב"ד, ועיי"ז היה שמו ית' נקרא עלינו בגלוי, ובזמן שביהמ"ק קיים לכאורה היה הנוסח במטבע הודאה על דברים אלו, דומיא דברכת הון והארץ, שהרי כולם נלמדים מקרא דוברכת על הארץ הטובה. ועכשיו שנחסר כל זה שינו חז"ל את מטבע הברכה לבקשה ותחנונים על החזרת בנין ירושלים וביהמ"ק (ורק בחתימה נזכר לשון שבח שהוא ית' 'בונה ירושלים'). ולהנ"ל י"ל שכנגד זה תקנו ברכה רביעית שהיא הודאה על שכונתו ית' שעדיין שרויה בתוכינו בנסתר ומנהיג אותנו בהשגחה פרטית.

ג. אמנם יש להעיר בזה דברשב"א ברכות שם כ' "שאנו מבקשין להחזיר המלכות ולבנות הבית והם היו מבקשין להעמיד המלכות ולהעמיד הבית ולהמשיך שלות הארץ" משמע שגם בזמן הבית היתה הברכה במטבע של בקשה, וכעיי"ז כתבו שא"ר שם וטור סי' קפח (והיו חותמין 'מקיים ירושלים' כ"כ האבודרהם). ונראה דעיקר הברכה היא 'הזכרת' ירושלים וביהמ"ק (עיי' בלשון הריטב"א) שבזה כבר יש שבח של בחירת ירושלים והמקדש, שהיא קיימת לעולמי עולמים, אלא דשאני הכנת מזון לכל חי והנחת הארץ שנתקנו במטבע הודאה כי הם קבועים וקיימים, מבחירת ירושלים וביהמ"ק שבנינו וקיומן תלויה במעשיהן של ישראל, ולעולם ראוי להזכירה דרך בקשה. ועכ"פ נראה דמה שבזמן הזה אינה בלשון הודאה אי"ז שינוי מעיקר המטבע. ועיי'.

## מידת האמת והגאולה

### הרב מאיר פכטר

בהפטרה שקוראים בתשעה באב (ירמיהו ט) נאמר: "לשונם מרמה דבר, בפיו שלום את רעהו ידבר ובקברו ישים ארבו. העל אלה לא אפקד בם נאום ה' אם בגוי אשר כזה לא תתגסק נפשי. על ההרים אשא נהי כו' כי נצתו מבלי איש עובר וכו' ונתתי את ירושלים וכו'".

חזו"נ מדברי הנביא שהתביעה על עם ישראל שבגינה הסתלקה השכינה ונחרב הבית היא על כך שדבקו במידת השקר והמרמה. ויש לעמוד על כך, במה חמורה כ"כ הסטייה מן הישר והאמת, עד שנענשים על כך בשממה מוחלטת.

## 'ואשי ישראל'

### הרב משה שרים

בנוסח תפילת רצה אמרינן 'והשב את העבודה כו' ואשי ישראל ותפלתם', וידוע שנחלקו הפוסקים בכונת המילים 'ואשי ישראל', ועיי' מ"ב סי' קכא דדברי הגר"א לנקוט בזה דקאי אקרבנות וקאי אדלעיל מינה, דהיינו והשב העבודה וכן אשי ישראל דהיינו הקרבנות. אלא דהקשה ה"ט" שם דהא כבר נכלל בכלל אמירת והשב העבודה, וביותר דעבודה כוללת כל סוגי העבודה ולא רק עבודת הקרבנות.

ואפשר למאי דקיי"ל מקריבין אע"פ שאין בית, ורק דאנן אפילו בהא לא נהגינן בעוה"ר, וזהו דמבקש ומתפלל והשב כל העבודה לדברי ביתך, ואי לא נזכה לזה, עכ"פ אשי ישראל דהיינו הקרבנות, תקבל ברצון דהיינו שנקריב אע"פ שאין בית.

ואפשר דבזה א"ש נמי משה"ק ה"ט" עוד דמ"ט מפסיק במילים ולדביר ביתך, והו"ל למימר והשב העבודה ואשי ישראל וכו', אך להנ"ל י"ל דאשי ישראל קאי אי לא יא בית, ובזה אפשר דלא מקרי לדביר ביתך.

## ברכת הטוב והמטיב על השגחת ד' בגלות

### הרב שמואל פליסקין

א. קיי"ל ג' ברכות ראשונות של בהמ"ז מן התורה וברכה רביעית "הטוב והמטיב" מתקנת חכמים, שתקנוה ביבנה באותו היום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה, הטוב - שלא הסריחו, והמטיב - שניתנו לקבורה (ברכות מח, ב.) ויש להתפלל טובא, שהן אמנם היתה חובת הודאה על הנס והישועה לבני אותו הדור, דהוא כבר החיים והמתים שלא הסריחו וניתנו לקבורה, אבל מ"ט תקנו לכל הדורות ברכה קבועה על זה, ולא זו בלבד אלא שקבעוה עם ג' ברכות דאורייתא שהם הודאה על טובות נצחיות של הכנת מזון לכל חי, הנחת הארץ ובנין ירושלים ובית המקדש.

ובתוס' רבינו יהודה שם (ורייטב"א ב"ב קכא, ב ובאודרהם) פ"י שלפי שברהמ"ז קבעו בו עניינים של הודאה על הארץ הטובה ועל מלכות ב"ד, והיה זה הנס חשוב מאוד, קבעוהו בבהמ"ז עמהם לברך עליהם בנפש שבעה ולב שמה. ועדיין יש לבאר את חשיבות הנס שראויין כל הדורות להודות עליו (ועיי' מאירי ברכות שם).

ובמשך חכמה פ' עקב (ח, י) המתיק הענין, דכל בהמ"ז נתקנה על בנין האומה אשר נבנית באצבע ההשגחה, בהשגחה פרטית במדבר בירידת המן שעל ידה ניתנה תורה, ונחת הארץ וירושלים וביהמ"ק ששכן שמו עליו והתנהג בנסים רצופים תמיד. אמנם הטוב והמטיב תקנו על קיום האומה ההולכת בגולה זה

ויעוין בזכריה פ"ח פט"ז "אלה הדברים אשר תעשו צום העשירי וכו', והאמת השלום אבהו".

## השיבנו ה' אליך

### הרב יהודה לייב אברך

ידועים דברי המדרש שכל הנביאים לא מסיימים אלא בדברי תנחומין, האם במגילת איכה לא נאמר כלל זה?

שמעתי הסבר נאה ע"י משל ממו"ר רבי יצחק זילבר זצוק"ל: ברוסיה בזמן השלטון הקומוניסטי היה יהודי אחד שנחשב למכובד בקהילה וגם היה משתתף בתפילות בית הכנסת, ואחרי זמן נודע שהיה "מוסר" לשליטונות - אדם כזה נעשה מאוס ומנוודה על בני עמו מבלי אפשרות למחילה, אף שבפועל לא הגיע למריבה עם מאן דהו. לעומת זאת, יהודי שהתקוטט עם חבירו קשות, אף שהלה כעס עליו מאד, יש אפשרות לסליחה ומחילה.

וזה כוונת המדרש שמובא באיכה רבה: "כי אם מאס מאסתנו קצפת עלינו עד מאד, אמר רבי שמעון בן לקיש אם מאיסה היא לית סבר, ואם קציפה היא אית סבר, דכל מאן דכעיס סופיה לאיתרציא". נמצא כי סיום דברי הנביא מהווה נחמה: "כי אם [חלילה] מאס מאסתנו - אין תקווה, אבל אתה רק קצפת עלינו עד מאד" ויש תקווה שתסלח לנו. מעניין לעניין באותו עניין: במדרש איכה רבה מביא "מחלוקת" של כנסת ישראל עם רבש"ע: "השיבנו ה' אליך ונשובה, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבונו של עולם שלך הוא השיבנו. אמר להם שלכם הוא, שנאמר: שובו אלי ואשובה אליכם, נאם ה', אמרה לפניו רבונו של עולם שלך הוא, שנאמר: שובו אלי ישענא". והאם הסכים הקב"ה לטענת ישראל?

שמעתי דרוש יפה ממו"ר רבי יצחק זילבר זצוק"ל: בפלוגתא בין רב ושמואל (בפרק כיצד צולין) אם עילאה גבר או תתאה גבר, אע"פ שבאיסורין בד"כ הלכה כרב, במחלוקת זו פסקין כשמואל דתתאה גבר. וגם במחלוקת הנ"ל "תתאה גבר" - היינו כנסת ישראל, ולכן כופלים ואומרים: "השיבנו ה' אליך ונשובה. חדש ימינו כקדם".

עוד יש לעיין שבגמ' מבואר סיבות אחרות לחורבן, בית ראשון מפני ג' עבירות חמורות: ע"ז, גילוי עריות ושפיכות דמים. וכן השורש של ההתדרדרות בחטא לפי שלא ברכו בתורה תחילה (נדרים פא.). וגם כאן בנביא נאמר: "הכעיסוני בפסליהם", ובהמשך - "על מה אבדה הארץ...ויאמר ה' על עזבם את תורת". ובבית שני מבואר בגמ' בגלל שנאת חנים.

ובאמת כשנתבונן נראה שמידה זו - מידת האמת הינה יסודית מאוד בעצם הבריאה ובעיקר בתפקיד האדם. ויסוד הדברים הם במדרש שבברייתא האדם דנו כתות של מלאכים האם כדי לבראו. והכת השוללת טענה דכולו שקרים ומרמה ולכן אל ייברא.

ונראה אפוא, כי מידת האמונה היא עצם הגאולה, כאשר רואים את הפירוש הרוחני לכל דבר ולא מתבלבלים מהפירוש הגשמי, כפי שהיה בבהמ"ק שראו כולם עשרה ניסים והבינו שזה נס ולא חשבו על פירוש גשמי. בלי מידת האמת רואים הכל במבט שקרי ושטחי ולכן לא רואים אמונה; מתבוננים בעולם ולא רואים את הפירוש האמתי והיסודי שלו שהוא הנהגת הקב"ה בעולמו, אלא כל דבר מפרשים במבט השטחי, הגשמי. ואז ח"ו מגיעים לכל הטעויות, וכגון עבודה זרה שכביכול יש כוחות אחרים שפועלים בבריאה למרות שברור שהקב"ה פועל בבריאה ע"י שמפעיל כוכבים ומזלות אבל זה הוא שמפעיל אותם וברצונו פועל ישירות בלעדיהם וברצונו משבית אותם ואין להם שום כוח עצמי. אבל כשאדם דבק במידת האמת הוא רואה הכל באופן ישר.

וא"כ י"ל שאמנם סיבת החורבן היתה של החטאים שהוזכרו (ע"ז ג"ע וש"ד ושנאת חנים), אבל שורשם של חטאים אלו היה בחיסרון במידת האמת ודבקות בשקר.

ולכן הברכה האחרונה בברכות ק"ש היא ברכת הגאולה אבל פותחת ב'אמת', דבלי אמת אין שייכות לגאולה.

על כן בא חבקוק והעמידן על אחת - וצדיק באמונתו יחיה, ואמונה הוא מלשון אמת ונאמנות, וזהו התפקיד של הדור האחרון והדרך שלהם להגיע לגאולה ע"י התחזקות במידת האמת.

## תגובות

וכן הוא בשונה הלכות סי' תרמ"ב מהדורות תורת המועדים יעוין שם. [ובפרט נידון דידן הנושא הוא ספיה באיסור עשה דרבנן דהבגד אינו שלו דאין אביו מוכה לו הבגד ואין לקטן קיום כלל והנידון להטיל ציצית הוא מדין דרבנן טלית שאולה לאחר שלוש יום].

### בדבר סדר הברכות בבהמ"ז

#### הרב משה רודניצקי

בדבר הצעת הרב יוסף הכהן שבדרון שליט"א (גליון 15) שרצה לפשוט את ספקו של החזו"א האם סדר הברכות בבהמ"ז הוא לעיכובא, מדין שכח להזכיר רצה בשבת שדינו לחזור על כל בהמ"ז, ואם הסדר לא היה לעיכובא הרי אף שלא יצא יד"ח בשלוש ברכות הראשונות, עדיין עולה לו ברכת הטוב והמטיב לברכה ראשונה בדיעבד, וישלים את השלוש הראשונות אחריה שלא כסדרן. וא"כ מכאן ראייה שהסדר לעיכובא ועל כן צריך לחזור לראש.

אבל נראה שאין מכאן ראייה, כי שונה ברכת הטוב והמטיב שהיא מתקנת חכמים ותיקונה על שניתנו הרוגי ביתר לקבורה כדאיתא בברכות מח: ואין עיקרה של הברכה הזאת שייך לבהמ"ז, והרא"ש מביא טעמים מדוע תיקנו את הטוב והמטיב בבהמ"ז, מפני שטוב ומטיב היא הודאה ובהמ"ז כולה הודאה קבועה בבהמ"ז. ועוד מביא טעם מירושלמי, שכשנחרבה ביתר נגדעה קרן ישראל ואין עתידה לחזור עד שיבאו בן דוד, ולכן סמכוה אצל בונה ירושלים.

ואף מלשון המ"ב שמביא את ב' הטעמים הללו ניתן להבין שהטעם הראשון הוא מדוע תיקנו את הטוב והמטיב בבהמ"ז, והט השני מירושלמי הוא מדוע סמכוה לבונה ירושלים. אבל באמת במעדני יו"ט על הרא"ש מבאר שגם הטעם השני הוא מדוע תיקנו ברכת הטוב והמטיב בבהמ"ז, וזה לשונו: נ"ל דזה טעם אחר הוא על שתיקנו הטוב והמטיב בבהמ"ז, שהוא כדי לסמוכו לבונה ירושלים, אבל אין לפרש שאין זה הטעם על עיקר התקנה של הטוב והמטיב בבהמ"ז, רק שנותן טעם למה סמכו לבונה ירושלים, דלזה אין צריך טעם שמכיון שראוי לתקן בבהמ"ז, לא היו יכולין להפסיק בין ברכה דאור, וכ"ש שאין ראוי להקדימה לכולן. ע"כ. א"כ לפי הטעם מהירושלמי שאף הובא להלכה כל עיקר התקנה של הטה"ה בבהמ"ז היה לסמוך אותה לבונה ירושלים, וא"כ לעולם צריכה להיות אחריה והסדר בה לעיכובא. וא"כ צ"ל שספיקו של החזו"א הוא בשאר הברכות הראשונות.

ש"מ שיסוד דברנו מבואר בפמ"ג (א"א קצד, א) וז"ל "גם יש להסתפק אע"פ דברכות מעכבות זו את זו כדבעינן למימר לקמן א"ה באות ג', אפשר סדר ברכות אין מעכבות זו את זו, אם אמר בונה ירושלים או ברכות הארץ קודם ואח"כ הון אין מעכב. אבל הטוב והמטיב אפשר דסדרו מעכב יותר, דהקדימו דרבנן לדין תורה, וצ"ע בכל זה".

### בענין הלבשת ציצית פסולה לקטן פחות משש

#### הרב יוסף ישראלי

מה שכתב הרב שלמה בדלנדר שליט"א (גליון 15) בשם מוריני הגר"י גואלמן שליט"א שעד גיל שש אין שום דינים לחוטים או לבגד ותורף הנידון הוא שעד גיל שש אינו בר חינוך וההלבשה היא רק מדרכי הקדושה, לכא' אית לן למיסר מדין ספיה לקטן דהא כשמלבישו טלית פסולה הרי הוא עובר על עשה, ואיסור ספיה אסור אפי' בתינוק שאינו בר הבנה כלל, וכדפסק המוש"ב ש"מ"ג סק"ד ובשע"צ סק"ו. ומה שהביא מהאגרו"מ דקטנים קודם שיעור חינוך מלבישים אותם דבר שאינו מדינא כלום, התם מיירי להלביש קטן טלית שאין בה שיעור בדזה לא גרע כלום אבל כשמלבישו בגד החייב בציצית אלא שהציצית פסולה יש לאסור משום ספיה לקטן.

#### תשובת הרב שלמה בדלנדר

בענין איסור ספיה בבגד כשר וחוטם פסולים בקטן פחות מגיל חינוך, דעת הרב שליט"א דאין לחשוש בזה לאיסור ספיה דמדינא אין איסור ספיה באיסור עשה כל עוד שלא הגיע לחינוך ואינו בפרשת המצוה כלל. כן מצדד בשע"צ תרט"ז ט' ומשמעות השע"צ תרמ"ח דהעמיד הדין ספיה בקטן חוץ לסוכה והגיע לחינוך.

### הגליון הבא ייצא בס"ד לקראת פרשת ואתחנן ויוקדש לענינים שונים הקשורים לימי בין הזמנים

(תפילת הדרך, ברכות הראייה, כשרות, שבת ועירובין במקומות נופש, זמן ק"ש ותפילה ועוד) וכמו"כ מדור לענינים כלליים בכל מרחבי התורה, ותגובות

### לרגל יומי דפגרא מוזמנים בני הישיבות בשכונתנו לשלוח אף הם חידושים קצרים בכל תחום ובכל מסכת (ובלבד ש"מסרנו לציבור יפה").

### מערכת 'רוממות'

0527620385 בכל ענייני הגליון, ולתרומות והנצחות - yrlessar@gmail.com למשלוח חידו"ת ותגובות -