

רזממית

מתורתם של בני רמות א'

גליון 17 | בין הזמנים אב | תשע"ח

אתרא דמר – רבני השכונה

בענין שינוי מקום בגיגות ובשפת הים

מורנו הגאון רבי ישראל גואלמן שליט"א

(בעריכת הרב שלמה מנחם בלדנר)

לקראת ימי בין הזמנים היה מטעים המשגיח הצדיק ר' זיידל אפשטיין זצ"ל: "ובשר בשדה טריפה לא תאכלו", בשדה דייקא - כשיוצאים לשדות מכשול הטריפה מצוי ונצרכת זהירות. ונראה דכמו כן בשדות מצוי מכשול בברכות בפרט בדיני שינוי מקום. ובמעט שימת לב להיכן פונה ולהיכן כוונתו לילך באכילתו יזכה שכל אכילתו והנאתו יהיו בברכות באופן של לכתחילה, וכשם שהאדם מברך להקב"ה כך ה' מברכו (תנחומא בראשית ד') וישבו לביתו לחיים ולשמחה ולשלום.

נקדים דדינא דשינוי מקום אמור לענין ברכה ראשונה דבמשנה מקומו חוזר ומברך - להרמ"א קע"ח ב' בדברים שאין טעוין ברכה לאחריהם במקום, ולהשו"ע אף בפת [ואף דהנהגים כהשו"ע נקטו סב"ל נגד מר"ן ואינם חוזרים ומברכים כמ"ש בכה"ח אות י"ד כ"ג, אך לכתחילה נוהרים לשנות].

ובשבעת המינים הוא ספק אם טעון ברכה במקומו (ובקי"ץ מצוי שאוכלים ענבים), וכתב המ"ב ס"ק מ"ה דלכתחילה לא ישנה מקומו ואם שינה אינו חוזר ומברך, ולהגר"א הוה כאין טעוין יעו"ש. וכן לענין ברכה אחרונה דאסור לצאת ממקומו קודם שיברך ברכה אחרונה שמא ישכח או יתעצל המזון, וזה אמור בין לענין פת כהרמ"א שם סעיף ב', ובין בכל מאכל מ"ב ל"ו [ועי' היטב מ"ב ס"ק מ"ב דשמא ישכח תלוי בדין שינוי מקום כדכתב לענין רואה מקומו יעו"ש].

מורגלים אנו בעיר בגדרי המקומות ודיניהם, דמבית לבית לא מהני דעתו או רואה מקומו, ומחדר לחדר מהני דעתו או רואה מקומו הראשון (קע"ח מ"ב י"ב), ומפינה לפינה לא הוה מקום אחר, אך כשיצאים לשדות, גינות, חורשות ושפת הים וכיו"ב, הצד השווה שהם מקומות שאין מוקפים במחיצה [והגדר מוקף לעניינו כתב בספר פתחי הלכה פ"ו הערה 91 דכיון דתליא בקביעות בעי היקף שיסמן מקום ויורגש שהוא בתוך היקף מחיצות, אך היקף גדול שלא מורגש לא חשיב מוקף, ומסתבר].

ויש לעי' מה הם חילוקי המקומות, דכפשוטו כשאין מחיצות להרחיב את מקומו, ממילא מקומו הוא ד' אמותיו ותו לא, וכדאיתא לענין הדין דבהמ"ז בעי לברך במקומו ולא מהני בזה דעתו או רואה (מ"ב קפ"ד א') ומבואר שם (ס"ק ב' שעה"צ ה') דבאכל שלא בהיקף מחיצות יברך במקום אכילתו ובמניעה קטנה יכול להעתיק מקומו בכל ד' אמותיו ותו לא, נמצא דכל יציאה מד' אמותיו משנה מקומו וצ"ע.

אמנם מצאנו דאף בזה מהני דעתו או רואה כדלהלן. ונצייר שלשה אופני קביעות באכילה המצויים בבין הזמנים במקומות הנ"ל:

א) אכילה ללא התייחסות כלל למקום (ומצוי בשתיה קרה וחסידים וכו') דאוכל והולך ממקום למקום, בזה פשוט שהגדרתו כהולכי דרכים ס"ק מ"ב ואין בו דיני שינוי מקום. אמנם גם בצורת אכילה זו אם אכל דבר העונ ברכה במקומו בעי לברך ברכה אחרונה היכן שסיים סעודתו, ומצוי בשבעת המינים (על צד הספק אם חשיב טעון ברכה במקומו), וכן בילדים שאכילתם במקומות הנ"ל הינה בצורה עראית זו אף בפת, אם סיים פתו במקום שאין כבוד לברך שם בהמ"ז, יאכל עוד פת אף פחות מכזית (קפ"ד ס"ק ח') במקום מכובד סמוך לשולחן ושם יברך.

ב) כאשר התיישב לאכול במקום מסוים מחמת תנאי המקום כגון שיש שם שולחנות או תחת סככה המצלה וכו', וקבע דווקא במקום זה.

ג) אכילה במקום כלשהו אך לא בדווקא, כגון שהתיישב על הדשא או שפרס סדין בשפת הים וכו' ובאותה מידה היה מוכן לשבת במקום אחר, ואין שינוי בין המקומות בעצם רק במקרה בחר מקום זה לאכילה ללא סיבה מחמת תנאי המקום. ודיניהם חלוקים כדלהלן.

יעויין במ"ב (קע"ח ס"ק ל"ז): האוכל בגן שאינו מוקף מחיצות מאילן אחד ורוצה לשנות מקומו לאכול מאילן אחר איכא פלוגתא אם מהני בזה דעתו, דעת המ"א דלא מהני בזה דעת דהוה כמבית לבית, ודעת הגר"א וסיעתו דהוה כמחדר לחדר ומהני בזה דעת. ונקטינן להלכה להקל כהגר"א דכן סתם המ"ב ס"ק ל"ח וז"ל "ובאינו מוקף מחיצות בעינן שיהיה דעתו בשעת ברכה גם על השני", והאם

דבר הגליון

גליון זה יוצא בעיצומם של יומי דפגרא, כאשר בני התורה יוצאים משגרת לימודם, מחליפים את דיורם לפרק זמן, וזוריים בארבע כנפות ארץ חמדה טובה ורחבה.

אין ספק שימים אלה עומדים בפער גדול מול ימי ה'זמן' באשר למספר שעות הלימוד, רציפותו, ואיכותו. אמנם מבנה האדם, אף אם הוא ת"ח - ודוקא משום שהוא ת"ח - מורכב מחלקים שונים מלבד הכוח העיוני, ויש אשר נבנים ונרקמים דוקא בימים אלה הנטולים מסגרת קבועה. ננסה להאיר היבט אחד בענין זה:

אחת מני רבות מהיוזמות הייחודיות של רבינו ישראל מסלנט נ"ע הייתה "יסוד המוסף התורני 'תבונה', אשר נועד להיות במה לפרסום חידושיהם של צעירי הת"ח. רבות השקיע הגר"ס בתכנית זו, ואת אשר עמד במעוף רעיונו מבאר הוא ז"ל בהקדמתו (נדפסה באור ישראל סי' כט), ותוכן דבריו הוא שהצעיר מוכרח לעסוק במידות בימי חורפו בטרם מוקף בטרדות החיים אשר אינן מניחות פנאי ודעת לעיסוק זה. אולם ישנה בעיה מיניה וביה, כי בעוד האדם צעיר היכן ה'חומר' לשאת עליו לימוד והרגל המידות, הרי כמעט אין לו ענינים עם בני אדם, ואי אפשר להתעסק במדות ע"י 'תאוריה'. לאדם שחי חיים שלווים על יד הסטנדר ועם החברותא כלבבו, אין כמעט מקום לעבוד על המידות. הרעיון שהגה ר' ישראל היה שצעיר יפרסם ברבים חידושי תורה, ואח"כ יתקיפו את דבריו ויצטרך להשיב, ובכך ייווצר מקום בו יוכל הצורב ללמוד את עצמו כיצד להסתדר עם אחרים בדרך ארץ ובצורה תורנית.

על דרך זו נאמר לדידי: ימי בין הזמנים בהם הלומד יוצא מחממת בית המדרש ומוצא את עצמו במקומות שלא הורגל בהם, וסביבו בני אדם מסוגים שונים, מהווים כר פורה להתעוררות מידות שונות אשר לא ניכרו במשך ימי השיגרה, ואז יוכל הלומד לעסוק בהם ולענן נפשו בהתאם לערכי התורה שספג במהלך זמן הלימוד. (ולדוגמה, מצוי שבמשך כמה ימים מתארח במושב כלשהו ומתפלל בבית הכנסת של החקלאים פשוטי העם, הרחוקים מעולמו. יש לו הזדמנות פז לשים לב למידת ה'זרות' שמתעוררת בו ולנסות לשרש אותה, ולהרחיב את אהבת ישראל שבלבו; ועוד לעורר בלבו את מידת הכבוד ולהתעמל' בה, בכך שמוצא באותם יהודים תכונות והנהגות שראויות להערכה. וכל זה הוה יקר ונעים לבני עולמו הפנימי וקומת יופיו של ת"ח).

לא רק בעניני מידות, אלא גם בחלק התלמוד תורה - זמנים אלה מוכשרים לפיתוח צד ה"על מנת לעשות" שבלימוד, ולעומת ימי ה'זמן' בהם חובשי בית המדרש מופרשים משאון העולם והמזון, בימי בין הזמנים יורדים הם מספירת הלימוד המופשט בהיכלי החכמה, אל עולם המעשה, בהם מתחככים בבני אדם ובמצבים שונים משונים, ודינים רבים קמים לתחייה מעשית ולובשים צורה של קיום, ויש לתת את הדעת על כך; ותחת ההתבוססות במרמור על החסרון בלימוד הרגיל, ניתן להפנות פעפוע פנימי זה אל מישור חיובי ולמצוא במציאות החדשה של ימים אלה, את התלמוד-תורה המיוחד ידידיה.

ובכן גליון זה מגיש את תרומתו הצנועה, ומאספ בו כמה מדברי תורתם של חכמי שכונתנו בעניני בין הזמנים, ויש בכך לעורר להבבות למצוא בענינים הסובבים אותנו, נידונים ועיונים הלכתיים.

הגליון הוקדש לע"נ

הגאון רבי שמואל יצחק זילבר זצ"ק"ל

בעל חמודי שי

בן הגאון רבי בנימין יהושע זצוק"ל

בעל שו"ת אז נדברו ועוד

בנידון זה מהני רואה מקומו הראשון הוסיף המ"ב: "ואם לא היה דעתו אפילו רואה את מקומו הראשון ג"כ אינו מועיל כיון שאינו מוקף מחיצות ט"ז ודה"ח", כלומר דמאלן לאילן ללא היקף לענין דעת נקטינן דהוה כמחדר לחדר, ולענין רואה הוה כמבית לבית. והקשו בספרים סתירה במ"ב לענין אם מהני רואה מקומו, דבס"ק מ"ב כתב לענין אוכלים שלא בהיקף מחיצות: "ואם היה דעתו לאכול סעודתו במקום שברכו המוציא ונמלכו לגמור סעודתו דרך הליכתו, כל זמן שרואין מקומו הראשון מותר להם לאכול, דחשיב מקום אחד, אבל באין רואין מחמת מרחק הדרך או מחמת הפסק אילנות חשיב שינוי מקום וכו'", מבואר דאף באין היקף מחיצות רואה מהני. וצ"ע.

והנראה בזה דשאני אילנות דבקבע אכילתו בצל אחד מהם, האילן השני הוה שינוי מקום, דהאילנות מחלקים וכל אילן יוצר קביעות מקום בצדו והוה כמבית לבית דרואה לא מהני [וראיה לדבר אליבא דהמ"ג וסיעתו הנ"ל דהשו"ע דמצריך דעת

מאלן לאילן איירי במוקף, ואפ"ה חזינן דלא הוה כזוית לזוית בטרקלין שלא בעי דעת, דאף שמוקף מחיצות אף האילנות מחלקים. ועי' ערוה"ש י"ג], משא"כ המ"ב סקמ"ב איירי באנשים שאוכלים במקום שברכו ולא סיימו מקום, ובמה שנמלכו להמשיך ולילך הוה כמחדר לחדר דמהני רואה מקומו הראשון.

ונראה דצורת הקביעות הנ"ל דקבע מחמת המקום דומה ממש לאילנות, ולכן דינו דדעת מהני, ומונה בזה דכל הרגיל להסתובב במקומות הנ"ל תוך כדי אכילה הוה כדעתו. ובשאל היה דעתו כדוגמת לעבור לשולחנות בפינה אחרת של הגן באופן שלא היה להם דעת לזה כלל בשעת הברכה, בזה רואה מקומו לא מהני והוה שינוי מקום.

וצורת קביעות הג' הנ"ל דומה למ"ב ס"ק מ"ב דקבעו במקום שברכו, ולכן בזה כל שרואה מקומו הראשון לא הוה שינוי מקום.

היא שיחתי – עיני בין הזמנים

ב. יש לידע אם רשאים להוסיף בקשות בתוך תפילה מעניינה. דהא בכל ברכות אמרינן בברכות יא. שמקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך וכו'. ורק בתפילת עמידה מבר' בס' קי"ט שרשאי להוסיף בקשותיו מעין הברכה.

ומצינו בזה בראבי"ה ס' פו וז"ל: "ואם ירצה יוסיף כפי הענין ויכלול באמצע ברכה, כגון אם עובר בים יאמר ותצילני ממים הרעים והזדונים, וכגון אם הולך במקום מדברות ויערים וירא מגדודי חיה ולטמים יתפלל כפי הענין וכו'".

וכן מוכח מנוסח דידן של תפילה"ד שכולל בתוכו הוספות שלא נזכרו בגמ' ולא בפוסקים כלל, ובע"כ שמוותר להוסיף כפי הענין. וכן ראייתו בספר הליכות שלמה ממרחק הגרשו"א זצ"ל.

ואכתי טעמא בעי מדוע התירוהו בכך יותר משאר ברכות. והפשוט בזה, שתפילת הדרך היא בגדר 'תפילה' ולא בגדר ברכות בעלמא, וכשמה 'תפילת הדרך' [כ"ה בלשון הגמ' כט: ובדף ל. יעו"ש], ובה מבואר ג"כ שיש מעליותא לעמוד בתפילה זו [ואיכא למ"ד שחייבים לעמוד בה] מפני היותה כתפילה.

ולפי"ז נראה שגם בה יכול להוסיף כרצונו כתפילה שרשאי להוסיף עכ"פ מעין הברכה. ודו"ק.

זמן אמירת תפילת הדרך

הרב שמואל יונתן מנדלבאום

ישנם שני נידונים בהלכות תפילת הדרך שאינם תלויים זה בזה: א' - איזו דרך מחייבת. ב' - מתי לומר אותה.

לגבי איזו דרך מחייבת תפילת הדרך, נחלקו הראשונים (בברכות ל. י"א [רש"י, הרא"ה, רשב"א, מאירי] שחייב כל שיצא מהעיר ואין שיעור לדרך המחייבת. אולם, לאחר שכבר נסע פרסה שוב אינו יכול לברכה.

מיעוט הבה"ג (הו"ד ברש"י שם) היא שרק נסיעה שהיא לפחות מרחק פרסה מעיר המוצא מחייבת דאל"כ "כמו שהוא בעיר דיינינן ליה" (לשון תר"י). ולפי דבריו פסק הרא"ש דאם לא נשאר פרסה עד מקום היעד, אינו מקום סכנה ואינו מברך. לשיטה זאת אין קפידא מתי לומר אותה כל שנשאר פרסה כנ"ל.

שיטה ג' [תר"י וריטב"א] היא כפשרה שלכתחילה יברך תוך פרסה הראשונה ובדיעבד עד שמתקרב.

בשו"ע (ק"י ס"ז) פסק כבה"ג. והגיה הרמ"א "ולכתחלה יאמר אותה בפרסה ראשונה" והיינו כשיטה ג' (ולא כמו שצינו שדעתו כרש"י, דלרש"י היינו אף בדיעבד!).

בביה"ל הסתפק לענין נוסע דרך עיריות או סמוך לעיריות דלכאורה אינו סכנה ואין חיוב. וכן נקט בתה"ד ועוד כמה אחרונים (ועי' הליכות שלמה פכ"א). וכתבו שלפ"ז "פרסה" המוזכר בכל מקום היינו "שתי פרסאות" דאל"כ תמיד נמצא בקרבה לעיר המוצא או לעיר שנוסע אליו!

אולם, הפשטות מהראשונים והשו"ע והפוסקים אינו כן אלא כצד השני של הביה"ל שכל נסיעת פרסה מחוץ לעיר המוצא, מחייבת. והביאור בזה שהגדר של תקנת חז"ל היה לחייב בכל נסיעת פרסה כי מן הסתם, נסיעה כזאת מסוכנת היא. ועי' א"א בוטשאטש. [ואדרבה, אם מסוכן אזי אף בפחות מפרסה מותר לברך; עיין תר"י וט"ז ומ"ב]. ושוא אף בתוך העיר (וכן מטו משמיה דחזו"א, הסתייפלעך והגרשו"א שהסתפקו בזה).]

ולענין מתי לברך, דעת הט"ז והעט"ז שיכול לומר אף בביתו "כשיהיה מוחזק בוודאי לילך". [לענין ההוכחה ממנה"ם מרוטנברג, עיין באר היטב ומ"ב סקמ"ז; ולענין ההוכחה מרש"י בהוריות ד., עיין ערוך השלחן].

המ"ב הביא ממ"א ושאר פוסקים שלא כדבריו אלא י"ל רק כשנמצא בדרך בפועל [וכן מדויק בתר"י "לכתחילה לאחר שיצא מן העיר"]. והיינו כשיצא "מעבירה" של עיר" שהוא מעט יותר משבעים אמה מחוץ לעיר.

נמצינו למדים דלכו"ע אין צורך לחכות להיות באיזור לא מיושב כדי לומר תפילה"ד! לפי הפשטות בשו"ע אין עיריות אחרות מפריעות ובכל מקרה יכול לומר אותה וגם אם הדרך כולה מיושבת כל שנשע סה"כ פרסה. ואף לחוששים ואין אמרים אותה אא"כ נוסע שתי פרסאות לא מיושבות [כתה"ד], היינו רק

בגדר תפילת הדרך

הרב יצחק שלמה בלוי

א. יש לדון האם צריך להקפיד לומר תפילה"ד מה שיותר מוקדם כדי שיתפלל על כל דרכו או העיקר שיאמרנה קודם שנסתיים דרכו.

לכאור' יש לכונן כן בדעת תלמידי ר' יונה שכתב דמה שאמרו בש"ס שמברך תפילה"ד עד פרסה בלבד ולא יותר, היינו שיש לו לאומרה בהיותו בתוך פרסה ראשונה, ומ"מ אם דיעבד נתעכב מלאומרה עד שעבר כבר פרסה בדרו עדיין יאמרנה כל שעדיין נשאר לו שיעור דרך לילך עד מחוץ חפצו. ומשמע טעמו בזה שלכתחילה יש לו להקדים להתפלל על דרכו כבר בפרסה ראשונה, שאם יתעכב מלהתפלל עד שיעבור פרסה א"כ נמצא שהלך שיעור דרך המצריך תפילה בלא שנתפלל על דרך זו.

אמנם נראה שלא נקטו כן רבותינו להלכה. דברמ"א ס' קי, ז כתב: ולכתחילה יאמר אותה בפרסה ראשונה, ובמציינן לרמ"א כתב מקורו - א' לחוש לשיטת רש"י לכתחילה שאין תפילה זו אלא רק בפרסה ראשונה בלבד. ב' כדעת רבינו יונה (הנוכח) שעכ"פ לכתחילה צריך להודור לאומרה כבר בתחילת דרכו קודם שיעבור פרסה (וכדיאורנו כדי שלא יעבור שיעור דרך המחייב בתפילה"ד בלא שיאמרנה).

אמנם רבינו הגר"א ציין שמקור וטעם חומרת הרמ"א היא כדי לחוש לשיטת רש"י, וכ"כ הגר"ז.

מדמהו צרכו לטעם לחוש לשיטת רש"י, מבר' שפשיטא להו דאנן לא נקטינן כטעם רבינו יונה.

ובגוף טעם רש"י שלא לברך אלא בפרסה ראשונה [א"ה ויעויין כלבו ס' פז וסמ"ק ס' יא שס"ל כפרש"י בזה, והראבי"ה הביא ב' הפירושים בלא הכרעה].

כבר תמיה בזה הרבינו יונה והרא"ש דמאי שנא מכל ענין שנמשך עסקו שאם לא בירך עליו בתחילתו יברך מ"מ על המשכו, ולכן נטו מדבריו.

וי"ל שמקור פרש"י לומר כן הוא מל' הש"ס "וכשאתה יוצא לדרך, הימלך בקונך וצא.. זו תפילה"ד. ויסבור רש"י שגדר חיוב אמירת תפילה"ד היא שלא יצא לדרכו עד שיכבט בה' ויתפלל שיצליחו. ולכן אע"פ שאומרה אחר שהחזיק בדרכו, מ"מ כל מצוותה היא דווקא קודם הגעתו למהלך פרסה שהיא קודם יציאתו לסכנת הדרך ולא אחר שכבר הוא באמצע דרכו.

ועכ"פ כיון דמה שהצריך הרמ"א להתפלל דוקא בתוך פרסה, הוא כדי לחוש לדעת רש"י ולא משום דעת רבינו יונה, א"כ י"ל שאם כבר עבר מפרסה ראשונה שאז אין לו חיוב להודור באמירתה. וזולת מדין זריזין הכללי.

אלא שהיא גופא טעמא בעי, מדוע לא קיי"ל כסברת רבינו יונה שיתחייב להקדים תפילה"ד כדי שלא יפסיד התפילה על חלק דרכו שהולך בלי תפילה.

והנראה שמשמע בזה שאין מצות תפילה"ד כאיסור לילך בלא תפילה כלל, או כחיוב להתפלל כדי לינצל מסכנות בדרכו, אלא שתקנו חז"ל שבזמן היותו בסיון-הדרך חל עליו חיוב להתפלל לקונו על מצבו. ויש לו להתפלל כן בעת דרכו, ולא דוקא שלא תהא לו הליכה בלא תפילה, ודי לו שיקיים חובתו להתפלל לקונו בעת הוה כל שלא סיים דרכו.

וענין חיוב תפילה זו היא ע"ד דברי הרמב"ן בסה"מ שיש חיוב דא' להתפלל בעת צרה. וסמך לדברים אלו היא דעת האו"י ס' מז-מח שדקדק בביה"ל ס' קי ס"ג ממנו שהמהלך במקום סכנה אף אם כבר התפלל, מ"מ יאמר את נוסח התפילה קצרה שהיא נוסח של תפילת עבודה בקיצור, ולא נוסח תפילה"ד הרגילה. ודבר זה נראה תמיה, דוכי משום שיש לו עתה סכנה בדרכו, שוב נצרך להתפלל נוסח של תפילת שמו"ע על בקשת כלל צרכיו טפי מכל תפילה"ד. ובע"כ המבואר בזה שבזמן צרה חייבוהו להתפלל תפילה דוהו זמן המחייב בתפילה בפנ"ע, וכבר ראוי לו להתפלל כה"ג כעין שמו"ע.

אלא שמ"מ פשיטא שיסוד החיוב להתפלל בעת צרה הוא על גוף הצרה שלו, ובע"כ שמ"מ כלול בתפילתו זו גם ענין צרתו, אלא שס"ל לאו"י שממילא בעת כזאת חייבוהו גם להתפלל כעין תפילה שלימה בקיצור.

לענין הדרך המחייבת, אך זמן אמירתה אינו קשור לזה כלל ומיד בצאתו מעיבורה של העיר הראשון יכול לומר אותה וגם סמוך או תוך עיר אחרת, כל שיהיה לאחר מכן שתי פרסאות לא מיושבות. [וזה בוודאי עדיף ע"מ לכלול כמה שיותר מהנסיעה תוך ברכתו (ואולי גם משום "זריזין").]

ברכת עושה מעשה בראשית על ליקוי לבנה

הרב ישי לשר

בליל שבת שעבר (פרשת ואתחנן-נחמו) התחולל ליקוי לבנה שלם מעל שמי א". ושמעתי להעיר למה אין מברכים עליו ברכת עושה מעשה בראשית, כמו שמברכים על הזיקין והזוועות ורוחות, ומאי שנא.

ויש מקום לומר שמפני שהוא סימן לא לטובה לשונאיהם של ישראל כמו שאמרו בסוכה כט, על כן אין מברכין עליו [ועי' אבודרהם הל' ברכות השער הח' בשם התוס' פרק היו בודקין, ואינו לפנינו, שהקשו למה אין מברכין דיין האמת בליקוי המאורות]. ואין להקשות שגם על ליקוי חמה אין מברכין ואף שהוא סימן רע לאוה"ע ולא לישראל, דס"ס הוי סימן רע לבני אדם, ואין מברכין על הקלקלה. ושו"ר בתשובת מרן הגר"ק שליט"א בספר שער העין עמ' תיט שכתב בטעם שאין מברכין: "כי אינו סימן טוב". אלא שיש להעיר על הסבר זה שהרי מברכין על הזוועות (רעדת האדמה), אף שהיא אינה סימן קלקלה, אלא הקלקלה בעצמה.

ונראה דקושיא מעיקרא ליתא, דהנה מה שמצינו עניני טבע שמברכין עליהם עושה מעשה בראשית, הוא באחד מהשניים: א' שרואה אחד מהנבראים החשובים שעומדים במקומם משעת הבריאה, כגון ימים ונהרות הרים וגבעות, ובכך פוגש האדם כביכול את רגע הבריאה. ב' כאשר קורה מאורע שנפעל מאיתני הטבע, וכמו זיקין וזוועות ורוחות זעף, שאז חש את הכוחות העצומים שהטביע הבורא ית' בתוך הבריאה, הרי שגם אז נפגש האדם במעשה הבריאה, שהרי בפעולת הכוחות מתבטא פעולת בעל הכוחות בשעת הבריאה.

ומעתה אם באנו לדון לברך על ליקוי חמה ולבנה, הרי זה מפני ששייכים לסוג הב' של ארועי הטבע, אך נראה דאין הדמיון נכון, דבכל האופנים שמצינו לברך הוא כשפוגש התעוררות של כוחות הטבע, אך בנידו"ד אין הליקוי בא כלל מהתעוררות של איזה כוח, אלא הוא חלק מהסיבוב הרגיל של החדוש והשנה, ובאמת לא ארע עתה מאומה, כי אם שנפל צל הארץ על הירח או שנפל צל הירח על השמש, ואין הדבר שונה באופן מהותי מצל אילן המיסך על הארץ, ולא ניכר כאן שום דבר מעבר לעצם מציאות השמש והירח, ורק זה מוכח שיש להם סיבוב, ואת זה בלאו הכי רואים בהשתנות שעות ימי החדוש ועונות השנה. [ואדרבה, הארוע שניכר בו מעשה בראשית בתקופה הזמן הרגיל בו החמה והלבנה מאירים כפי דרכם, ואין הליקוי אלא גריעותא במה שמגיע אלינו מהדור הבריאה וכוחה, ואין שום טעם לברך על כך.]

נטילת ידיים לאכילה בים ביציאה מהמים

הרב משה אדלשטיין

מצוי מאד שהשוהים בים נמצאים במים, ומיד ביציאתם מהמים רוצים לאכול לחם, ונוטלים ידיים ומברכים כדין ואוכלים, ויש לדון אם יש כאן ספק ברכה לבטלה.

דהנה, נחלקו הראשונים בנטילת ידי בלא כונה לשם אכילה האם הועילה נטילת לאכילה, או שצריך ליטול ידי שוב עם כונה לאכול לחם. (עיי' שו"ע סי' קנח סעי' ז' וסי' קנט סעי' יג' ומ"ב וביה"ל שם) ועל כן מסיק המ"ב, שיטול ידי שוב בלי ברכה, וכתב הביה"ל טוב שיטמא את ידי כדי שיתחייב ודאי בנטילה שניה ויוכל לברך. [החשש הנ"ל מצוי מאד לאוכלים פת שחרית מיד לאחר תפילת שחרית, שהרי נטל ידי לפני התפילה, ולא הסיח דעתו משמירת ידי בתפילה]

והנה כותב השו"ע סי' קס' סעי' ט' ומ"ב שם שטבילת ידי במי הים מועילה לטהר ודין לאכילה. ולפי"ז מאחר שהיה במים הרי טבל ידי במים, וא"כ יש ספק שאולי לא חייב ליטול ידי לאכילה כשיוצא מהמים ולא יכול לברך, ועל כן צריך לטמא את ידי לפני שנוטל כדי שיוכל לברך.

והעצה הפשוטה לכאן שיעזב במקומות המכוסים שבגופו ויוכל לברך. אך יש לדון שמאחר וגם רחץ את גופו בים וגופו נקי ללא זיעה, יתכן והנגיעה בגופו לא מחייבת בנט"ל וא"כ לא הועיל שנגע בידיו במקומות המכוסים.

ומצינו שנחלקו בזה הפוסקים, הכף החיים סי' ד' ס"ק פה כותב שאם נגע בגופו שהוא נקי מהרחיצה לא צריך נט"ל, והתורה לשמה סי' יג' כותב שכ"ז רק כאשר גופו עדיין רטוב מהרחיצה, והא"א (בוטשאטש) סי' ד' סעי' כא סובר שלא פלוג רבנן. וא"כ הרוצה לצאת מן הספק, לכאן יש לו ליגע דוקא במגעלים, או להמתין שזיעה מעט, או שיטול ידי בלי ברכה, וצ"ע.

אכילת פת בשפת הים בלא שילבש בגדי

הרב אליסף פרלמן

יש לדון במי שרוחץ בים ויוצא מהמים לאכול לחם או לאכול פירות רטובים שדינם בנט"ל, האם צריך הוא ללבוש את בגדיו קודם לכן או לאו, דהנה אם אינו לובש את בגדיו לא ימלט שייגע בגופו או ברגליו במקומות שדרכם להיות מכוסים, וכתב הרמ"א סי' קנח ס"ז דהנגוע במקומות המכוסים באמצע סעודתו חייב להפסיק ולחזור ליטול ידי, וא"כ יש לו לכאן לחשוש שיעזב בגופו או ברגליו בהיסח הדעת מתוך שהם גלויים ויתחייב בנט"ל.

אלא דלכא' יש לדון בזה ולומר דהכא גם אם יגע במקומות אלו לא יתחייב בנט"ל דהנה הטעם לנט"ל לסעודה מצינו מתירי טעמי [והובאו במשנ"ב סי' קנח סק"א ובביאור הלכה סי' קסד ד"ה 'להזור ולטיול ידי'] חדא הוא משום נקיות וטהרה לפי שהידיים עסקניות במקומות המכוסים שמצוי בהם מלמולי זיעה, וחדא הוא משום דין טומאת ידיים ומפני סרך תרומה גזרו גם בחולין, ונבא לדון מדין נקיות וטהרה שהוא עיקר הטעם בזמן הזה [עפ"י המבואר בה"ל סי' קסד ד"ה 'בשוק וירך'].

הנה מקומות המכוסים יש לדון בהם מצד תרי דינים, חדא הוא עצם הנגיעה במלמולי זיעה שבהם, וחדא יש לדון כדיון דיש בהם דין כיסוי (משום צניעות או שכן נוהגים) על כן נקבע דינם כמקום המחייב נטילה גם בלי המלמולי זיעה, וכך כתב החזו"ן בקובץ אגרות ח"א מכתב ד' דאף שרבו מגלי היד מעל המרפק בטלה דעתם, ומבואר דס"ל דיש כאן שם מקום המכוסה אפי' כשהרגילות היא שלא לכסותו, ובספר דעת נוטה תשובה קח ביאר טעם החזו"ן דבטלה דעתם כיון שעושים שלא כדיון, ומשמע בדבריו דהיכא דהמקום מגולה לא נקטינן דיש בו מלמולי זיעה [וכן מוכח מדברי האחרונים דלהלן].

והשתא יש לדון דאי משום מלמולי זיעה הלא כיון שייצא מהרחיצה בים וגם לא נתכסה א"כ ליכא מלמולי זיעה כמו במקומות הגלויים, ויש לדמות למה שכתב המשנ"ב סי' ד' ס"ק נד דאפשר דאם הולך יחף ברגליו (היינו שכן דרכו) אפשר דהוי בכלל מקומות המגולין, ע"כ, וכ"כ המחצית שקל סי' ד' דהדבר תלוי במנהג המקומות מהו מקום מגולה, וכ"כ במור וקציעה סי' צב באקלים מדינה חמה ונהגו בשרוולים קצרים בגילוי זרוע וצוואר והחזו"ן א"צ נט"ל כשנוגע שם, והובא כ"ז בקובץ תשו' להגרי"ש ח"ג סי' יב, וא"כ משמע דכל שהמקום גלוי אין לדון בו מצד מלמולי זיעה, דאל"כ מה אהני לן שהוא מקום מגולה.

ואי משום טעם השני דמאחר שאנו נוהגים לכסות מקומות אלו א"כ הווי מקומות המכוסים ואע"פ דלית בהו מלמולי זיעה נימא דאית בהו דין נט"ל, יש לדון עד כמה שבמקום זה של שפת הים כן הוא הדרך לילך ואין לו דין כיסוי במקום זה א"כ לאו מקום המכוסה הוא, הא למה הדבר דומה לקטן שרגילים לגלות רגליו וידי דאין בהם דין של מקומות המכוסים לנט"ל [קובץ תשובות ח"ג סי' יב' וכ"כ בהליכות שלמה תפילה פ"כ סט"ו, והובאו ב'דרשו' סי' ד' הערה 63] וכן דומה למקומות החמים שהוזכר לעיל במור וקציעה.

וגם אחר דברי החזו"ן דכתב אף שרבו מגלי היד על המרפק בטלה דעתם ומבואר דס"ל דיש כאן שם מקום המכוסה אפי' כשהרגילות היא שלא לכסותו, יש לחלק דהתם בטלה דעתם אבל כאן יתכן שלא בטלה דעתם של המגלים על חוף הים דעושים כן מפני הצורך, והמקום גורם, [ועיי' לעיל דבספר דעת נוטה תשובה קח ביאר טעם החזו"ן דבטלה דעתם כיון שעושים שלא כדיון, וא"כ כאן הרי עושים כדיון].

ומאידך י"ל לא כן דבשלמא קטן שדרכו בכך להיות מגולה א"כ נעשה המקום אצלו למקום המגולה משא"כ כאן דלא הוי מקום המגולה בעצם אלא יש כאן היתר של בית המרחץ להיות מגולה מפני הצורך [או משום הצורך שאימת שירצה יכנס שוב למים, או משום שמאוורר את גופו בדרך זו כחלק ממהלך הרחיצה] אבל המקום הוא מקום המכוסה וא"כ לא פקע מניה דין מקומות המכוסים, וצריך הוא ליטול ידי או נגע בהם.

והנה במשנ"ב 'דרשו' סי' ד' הערה 58 שהביא משו"ת תורה לשמה סי' יג' לגבי מלמולי זיעה שאם בשרו כבר אינו לח מהמים חוזר להיות בדין נט"ל וכן הביא מהא"א בוטשאטש שלא חילקו חכמים בתקנתם וחייבו נטילה גם בגוף שרצו, [ומשיעורי שבט הלוי הביא דאפי' כשעומד בתוך המים ראוי להזורר מליגע במקומות המכוסים] אך הכף החיים סי' ד' ס"ק פה' כתב דאם גופו נקי ממלמולי זיעה א"צ ליטול ידי, [ועיי' קובץ תשובות להגרי"ש ח"ג סי' יב' שכתב עפ"י דברי הבה"ל דהזרוע כיון שהוא מונח על הצלעות הוא מזיע גם בהיותו מגולה, עכ"ד, ולכא' היינו רק בצד הפנימי של הזרוע].

אלא דיש לדון דהצד להחמיר היינו כדברי הא"א משום דלא חילקו בתקנה וי"ל דכל זה הוא רק היכא דעדין חשבינן לה כמקומות המכוסים, אך אי נימא דעל שפת הים ולפי המנהג אין זה נחשב מקום המכוסה א"כ אין כאן חילוק בתקנה, ואית לן תרתי למעליותא דאחר הרחיצה אין כאן מלמולי זיעה, וגם אינו חשבי מקום המכוסה.

והנה אף שנתבאר עפ"י תשו' האחרונים דנראה דמקום גלוי אין בו מלמולי זיעה, מ"מ יש לדון דבמקום שיש בו עובי בשר ושומן כמו בעובי בטנו או רגלו, הרי שגם במקום מגולה נעשה בו זיעה אחר קצת זמן מהרחיצה, אך אין לנו מקור לחלק בכך אחר שמצינו דבמקום מגולה ליכא מלמולי זיעה וגם דאפש"ל כדיון דשליט ביה אוריא לא הוי כטנוף זיעה המכוסה, וצ"ע.

ועיי' קס' סעיף יא דפסקינן דכל ספק טהרה בידים טהור, וכתב המחבר דמ"מ יוציא עצמו מן הספק, אבל כתב המשנ"ב שם ס"ק נג' דאם כבר נטל כדיון ונסתפק אם הסיח דעתו או שלא הסיח דעתו או הושיט ידו סמוך למקום הטינופת וספק נגע בו א"צ ליטול אפי' לצאת ידי ספק מפני שמעמידין אותן בחזקתן [וא"כ יש לדון דגם בספק דלעיל שהוא ספק אם יש במקום זה מלמולי זיעה שטעונים נט"ל, יכול להקל ולהעמיד דין בחזקתן, אלא שזה דרגת ספק של 'ודאי נגע' עיין פסחים דף י'. דאיכא כמה דרוגות בספקות].

הרב חנוך הענין מנדלסון

מצוי שכאשר אוכלים מחוץ לבית, אין בנמצא כלי רגיל כדי ליטול בו ידיים ומחפשים במה ליטול, ולפעמים רוצים ליטול מכוס חד פעמית או מבקבוק שתיה.

והנה בכלים חד פעמיים ידועים דברי הפוסקים שלא לעשות בהם קידוש, אמנם אין דיני כוס של ברכה ודיני כלי לנט"י שוים, דהרי טעם האגר"מ שפסלם לכתחילה הוא משום דבכוס של ברכה לכתחילה בעינן כוס חי-שלם כמבואר בקפ"ג ס"ג, ודין זה אינו שייך בנט"י, אך דין זה אינו מעכב כמבואר במ"ב סק"י, ואדרבה בשעה"צ י"ג נסתפק שאולי בדיעבד אין צריך כלי כלל לקידוש, ואף כשאנו יכולים לעמוד ולקבל רביעית בלא סמיכה שאינו כלי לנט"י עדיין בדיעבד כשר לברך עליו, ולכן גם אם נכשיר לקידוש בדיעבד אין ללמוד משם להכשיר לנט"י (דשם ודאי צריך כלי).

אמנם לענין טבילת כלים כמדומה שמנהג העולם לסמוך שא"צ טבילה בכלי חד"פ אף שטבילת כלי מתכות דאורייתא, וא"כ גם אי אפשר לסמוך לקולא לנט"י.

ושורש הענין שמעתי שמביאים משני מקומות, אחד מדברי הרמב"ם פ"ה מכלים ה"ז 'חותל של הוצין שמניחין בו הרטוב וכיוצא בו אם הוא נותן לתוכו ונטול מתוכו מתטמא, ואם אינו יכול ליטול מה שבתוכו עד שיקרענו או יתירונו, או שחשב לאכול מה שבתוכו ולזרוק טהור, וכן הקרן שהוא משתמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה, ואם חשב עליה מקבלת טומאה'.

ומבואר כאן שכלי שעומד לשימוש חד פעמי אינו כלי לטומאה, ולא רק כלי שאי אפשר להשתמש בו שוב כי כדי להוציא את המאכל צריך לקרעו, אלא גם כלי שאפשר להשתמש בו שוב אבל מחשבת הבעלים היא לאכול מה שבפנים ולזרוק, או קרן שראויה לשימוש אבל בד"כ משתמשים ומשליכים גם היא אינה כלי אם לא חשב עליה לשימוש קבוע, ושם מועילה מחשבה כי מצד חזקו ראויה, אבל דבר שמטבעו אינו חזק ואינו ראויה לשימוש קבוע ודאי אינו כלי לקב"ט.

ואף שיש מקום לדון בזה, מ"מ כמעט לא ראינו מי שחושש לטבול כלי אלומיניום חד"פ אשר טבילת כלי אלומיניום [לכאורה] הוא מדאורייתא [ע"י במנח"י ח"ה סל"ב] וא"כ אין נסמוך על זה לקולא בנט"י.

והמקור השני הוא ממה שפסק הרמב"ם פ"ט מכלים ה"טו 'קומקומוס שניקב ועשאהו בופת טהור שאינו יכול לקבל החמין בצונן, וכן כלי הזפת והשעורה וכיוצא בהן טהורין ואינן בכלל הכלים' ומבואר מהרמב"ם שלא רק קומקום שעשוי לחמין אינו מקב"ט כשאנו ראויה לחמין, אלא גם כלי זפת שמראש לא עשוי לחמין אינו מקב"ט ולא חשיב כלי מהאי טעמא, וכן פ' הרמב"ם בפהמ"ש פ"ג מכלים מ"ו 'יידוע שהזפת נמס במים החמין והוא אמרו שאינו יכול לקבל את החמין, ואף על פי שהוא מקבל את המים הצונן ויטלו בו ולא יזלו ממנו, וכן היה אומר בכלי הזפת עצמן שאינן מקבלין טומאה כיון שאינן מקבלין את הדבר החם' (ודלא כר"ש שפירש באופן אחר ולדבריו נראה שבעשוי לצונן הוי כלי), הרי שכל כלי שאינו יכול לקבל חמין כמו צונן אינו כלי כלל אע"פ שהוא אכן מיועד מראש רק לצונן (אף שהקש"ש על זה מהרמב"ם בה"ד ואכמ"ל).

ואולי נפ"מ בין הטעמים לנטילה מבקבוק שתיה, שגם אם ייחדו להשתמש בו פעמים נוספות ואין את הטעם הראשון, מ"מ בדרך כלל אם נותנים בו מים רותחים הרי הוא מתקלקל ומאבד צורתו 'ואינו מקבל את החמין בצונן' ולא כלי הוא.

חזר מהים עם מגבת שאינה שלו

הרב חיים הלפרט

עובדא הוי באחד שחזר מהים וכששב לביתו גילה שלקח בטעות מגבת שאינה שלו [לא החליף אלא מצא אצלו מגבת נוספת]. ובפשטות לקחת מגבת חבירו הוי גזילה באונס, ואע"פ שכשגילה הבעלים שנעלמה המגבת מסתמא התיאש, לא מהני, דהא באיסורא אתא לידיה כדאיתא בב"ק סו' ובשו"ע שנג"ב. מיהו הקצוה"ח כה' א' כתב דגזול באונס ובשווג לאו גזול הוא, אבל הגרש"י בסנהדרין ס' ז' הביא דהגר"י נקט דגזול חייב אפי' באונס, ואף הוכיח כן מתוס' בקידושין נה'.

מיהו בנד"ד אף לדבריהם אינו גזול, דהא דגזול באונס חייב משום שסו"ס לקח, אבל בסבור שהוא שלו לא מיקרי לקיחה. וחילוק זה הוכיח הגרש"י מתוס' בקידושין שם ומהש"ש, וכ"כ המחנ"א גזילה ז'. מיהו יש למגבת דין אבידה ואף באבידה לא מהני יאוש כשבאיסורא את"ל כדאיתא בב"מ כא' ובשו"ע רסב' ג' [ואף אם אין למגבת סימן ל"מ כדאיתא שם].

ושמעתי מכמה מורי הוראה דכל שאין סיכוי למצוא את המאבד, ישום את סכום האבידה כדמצינו בכל אבידה הנפסדת בב"מ כט' דשם דמיהו, וכ"כ באג"מ חו"מ ח"ב סי' מ"ה. ואף המגבת עלולה להיפסד וע"י שישום דמיהו ישאר לבעלים את דמי האבידה.

אמנם נראה דבנד"ד א"צ לשום אלא זוכה במגבת מדין יאוש באבידה. דהנה ידועה פלוגתא הראשונים בבאור הא דלא מהני יאוש באבידה כשבאיסורא את"ל, דעת התוס' בכמה דוכתי דהוא משום שנתחייב בהשבה, אבל הרמב"ן ב"מ כ"ו כתב דהוא משום שכשנטלה בתורת אבידה נעשית ידו כדי בעלים ול"מ יאוש ברשות בעלים, ומה"ט כשנטלה ע"מ לגזולה דלא נעשית ידו כידו ואח"כ נתיאשו הבעלים זכה באבידה, וכשמשביב לבעלים לא תיקן כלום אלא מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה, אבל להתוס' תיקן הכל מלבד לאו דלא תוכל להתעלם כדכתבו בדף כ"ו.

ולכאורה נד"ד תליא בהאי פלוגתא, דלהרמב"ן ל"ח באיסורא את"ל, דהיות וכשנטל היה סבור שהוא שלו לא נעשה כדי הבעלים והוי כנטלה ע"מ לגזולה דל"ח באיסורא את"ל, וכשגילה שהמגבת אינה שלו מסתבר שכבר היה יאוש מדעת ושפיר יכול לזכות כדין יאוש באבידה, אבל להתוס' דבאיסורא את"ל הוא משום שנתחייב בהשבה, מסתבר דאף בכסבור שהוא שלו מתחייב בהשבה ורק שאנו מלהשיב. ולדינא פסק הש"ך בסי' רנט' א' בהרמב"ן, וכ"ה ברע"א רנט' על הסמ"ע י', ועי' בקצוה"ח קסג' א' שהוכיח מהרמ"א דפסק בהרמב"ן, וא"כ שפיר זוכה באבידה. מיהו בשו"ע רנט' א' משמע דפסק כתוס' וכ"כ הבאה"ג שם, וא"כ נפל ההיתר.

מיהו י"ל דנד"ד ל"ח באיסורא את"ל גם להתוס'. דהנה נחלקו הראשונים מתי חל חיוב השבה, הרמב"ן ב"מ ל' נקט דרק משעת נטילה, והר"ן שם פליג דכבר משעת ראייה מתחייב. ובברכ"ש [מס' טז - כה] ביאר הא דמתחייב רק בנטילה משום שהמצוה להשיב האבידה לבעליה. ולפ"ז י"ל דבשביל להתחייב בדיני ממון צריך שידע שמחזיק ממון חבירו, אבל כשהיה סבור שהמגבת שלו לא חלין דיני ממון דהשבה, ועי' בסמ"ע רנט' א' דפסק דחל משעת נטילה. מיהו ה"טו שם פסק כהר"ן, ולשיטתו לכאורה הוי מצוה גרידא, וא"כ נפל ההיתר.

מיהו י"ל דגם להר"ן זכה במגבת, דהנה הברכ"ש שם כתב דחלוק חיוב השבה דשעת ראייה דהוי רק מצוה אקרפתא דגברא מחיוב השבה דשעת נטילה דהוא מדיני הממון וכנ"ל. ולפ"ז י"ל דהא דנתחייב בהשבה מעכב מלזכות היינו רק כשנתחייב מדיני הממון ולא מצד המצוה דגברא, וכך מוכח מדאמרו באיסורא אתא 'לידיה', דמבואר דרק חיוב השבה שחל ע"י ממון חבירו שברשותו הוא המעכב מלזכות ולא המצוה גרידא. ולפ"ז לכו"ע ל"ח באיסורא את"ל אלא כשחלין דיני ממון ע"י שמחזיק ממון חבירו, וזה דוקא כשידע שמחזיק אבידה ולא כשסבור שהוא שלו, ושפיר זוכה במגבת כדין יאוש באבידה.

עו"ל גם בלי חידושא דהברכ"ש, דכל שלא ידע שמצא אבידה לא חיילא מצות השבה, וכ"כ הקה"י בסי' כ"ה דמצות השבה חלה רק כשידע שמצא, אבל כשהמוצא לא יודע שמצא הר"ז אבוד גם כלפי המוצא ואינו בכלל מוצא מציאה. ולפ"ז לא חלה מצות השבה רק כשגילה בביתו שמצא מגבת ואז מסתמא כבר נתיאשו הבעלים, ושפיר זוכה במגבת.

מיהו יש לדון לפמ"ש הר"א ש בפ"ב ס"ט דאבידה שנכנסה לחצירו חשיב באיסורא את"ל, הא קמן דאפי' בלי ידיעתו מתחייב בהשבה. ובקה"י שם מציד דלהר"א שיש דרך שלישית בגדר באיסורא את"ל, והוא כמ"ש האבן האזל דהיות והיתר יאוש נלמד מקרא, כל שבא לידו בונן שאסור לזכות לא התחדש האי היתרא, ומש"ה אף אבידה שנכנסה לחצר קודם יאוש שאסור לזכות בה חשיב באיסורא את"ל. ולפ"ז אין היתר לזכות במגבת דלא גרע מאבידה שנפלה לחצירו דחשיב באיסורא א"ל. מיהו הקה"י שם כתב דאפשר שאף להר"א ש טעמא משום שנתחייב בהשבה, אלא שגם בלי ידיעתו מתחייב בהשבה ע"י שהחצר מחזיקה עבורו ממון חבירו ורק שאנו מלהשיב, ולפ"ז יתכן שכסבור שהוא שלו לא איירי הרא"ש, דבכה"ג לא חשיב מחזיק ממון חבירו ולא חלין דיני ממון. וא"כ לכו"ע זוכה במגבת כדין יאוש באבידה, ובל"ה כבר כתבנו שהש"ך ועוד פוסקים נקטו כהרמב"ן ולשיטתם פשיטא דלא צריך לזכות במגבת. ואכתי צ"ע ולא כתבתי אלא להעיר בלבד.

שילובו של תשעה באב במארג חיינו

הרב ישראל אביר

פעמיים בשנה יש יציאה לימי דפגרא לאחר תענית, לאחר ת"ב ולאחר יוהכ"פ, וההנהגה בזה מבבלת מאד, שכיצד ייתכן מיום אבל נורא לצאת לימי שחרור ושמחה, וכן כיצד מיום הכיפורים הקדוש והנעלה אפשר לצאת לימי שחרור ורפיון.

ונראה להציע מהלך בזה, שהנה לכשנכתוב נראה שהשאלה הוה קשה מינינה וביה בעבודת הימים האלו. שעל מוצאי יו"כ כתוב שהוא יום שמחה - 'לך אכול בשמחה לחמך כי כבר רצה אלוהים את מעשיך' וכן מצינו בנטילת ד' מינים שהוא כסמל לכך שיצאנו בדימוס בדין, וזהו ענין ימי השמחה שבסוכות. וכן בר"ה שמחים ובטוחים שיעשה לנו נס בדין. וקשה כיצד אפשר לבטוח כן, ועוד מנין לנו באמת לאחר יוהכ"פ שנענתה סליחתנו. ואף בת"ב קשה כעין זה, שהרי מחצות היום כבר מתחילים לעסוק בנחמה, ונחמה זו על מה, הרי בית המקדש עדיין בחורבנו.

וי"ל הביאור בזה, שכל המועדים הם בעצם כלים שהקב"ה נתן לנו שנוכל להשתמש בהם ולהתקדם על ידיהם בעבודותינו, וכפי דברי הרמח"ל שבכל חג יש את ההשפעות המיוחדות שלו וקיום מצות החג גורם לזכות להשפעות האלו. וא"כ יש כלי לאדם להתעלות בעבודתו ע"י כך שהוא מתאבל על חורבן הבית. ויש כלי לאדם שהוא מרגיש את הנחמה שהקב"ה עושה לנו שהוא מרגיש. אך שבכל זאת יש תקוה. וכן יש כלי להרגיש את אימת הדין, ואם לא היתה בתורה מצוה לתקוע בשופר בר"ה וכו', לא היינו יראים במיוחד מהדין ביום הזה, אלא זהו כלי שהקב"ה נתן לנו שנירא מהדין. כי יראה מהדין מקדמת אותנו, וכך גם הידיעה שנצא זכאים בדין, אין הפשט שמספרים לנו מה יצא בדין כאדם המסוקרן מה פסקו עליו, מה חושבים עליו, שזה לא מקדם אותנו בעבודת ה', אלא נתן לנו הקב"ה כלי שנגריש אנו את הקרבה הוה שיצאנו זכאים בדין ושנהיה שמחים בכך. ולכן אף שרואים כל שנה שיש כאלה שלא יצאו זכאים בדין, העבודה שלנו להרגיש שיצאנו בדין, כי התחושה הוה היא הכלי שהקב"ה רוצה שנעבוד ונתקדם

איתנו. ולכן גם אחד שלא קיים כראוי את ימי הדין, יכול לשמוח בהם ולהרגיש שיצא זכאי בדין, כי אין עניין זה תלוי דווקא במציאות האמתית.

וגם בת"ב נקבע שיהיה צורה וסדר לעבודת האדם ואין כל זה מרגש הפורץ לו באופן טבעי. שאם לא היה נתקן לנו ת"ב, לא היינו קובעים מעצמנו מרגש טבעי

רחבה מצותך – ענינים כלליים

ובסי' ש"ח כתב המ"ב (ס"ק קנח) לגבי כדור, דע"ג קרקע לכו"ע אסור משום חשש אשוויי גומות כדבסי' של"ח לענין שחיקת אגוזים.

ויש לדון באופן ששוחקין בו בקרקע, אבל לא שמגלגלו על הארץ, אלא שדוחפו לארץ בכף ידו וחוזר הכדור למעלה לידו, וכך מקפין את הכדור וחוזר חלילה, האם שייך חשש דאשוויי גומות, ודוק, וצ"ע. [ושאלתי להגר"א נבנצל שליט"א, וענה לי: איני יודע. ושאלתי היינו שיש להסתפק בזה, וענה לי: כן].

שוב חשבתי, שגם בשחוק שבועט בכדור ברגלו, יש לדון האם שייך אשוויי גומות, דאינו דומה לאגוזים שמגלגלין אותן על הקרקע ממש, משא"כ בכדור אין הדרך שמקפידין דוקא לגלגלו על הארץ, אלא בועטין בו, ובהרבה מהאופנים עף באויר סמוך לקרקע, ולא על גבי הקרקע, וכיון שאין ענין שיתגלגל על הארץ, אולי לא שייך הגזירה שמא ישוה גומות להכין דרך לגלגל הכדור [כלשון המ"ב סי' שלח, לגבי אגוזים שייכין דרך לגלגל האגוז, כנ"ל].

גם אולי לא נחשב שמשחקין ע"ג קרקע, כיון דלא מקפידין שיהיה על הארץ. [והמ"ב שהשוה כדור לאגוזים איירי שמשחקין בו ע"י שמגלגלין הכדור על הארץ ממש, ודומיא דאגוזים], או דילמא שייך הגזירה, כיון דבחלק מהפעמים הכדור כן מתגלגל על גבי הקרקע, וכיון דסוף סוף זוהי המציאות, [אע"פ שאין לו ענין שיתגלגל על הקרקע], א"כ עלול לאשוויי גומות להכין דרך, כדי שבפעמים אלו הכדור לא יתקע. וצ"ע.

הנחת קנקן חלב ליד מוצרים אחרים במקרר

הרב אליעזר ליינר

יש להעיר במה שנהגו הרבה להניח קנקן החלב במקרר ליד מוצרים פתוחים שיש חשש שישפך מהחלב לתוך המוצרים ויאכלום עם מאכל בשרי [כגון ליד קופסאות סלטים פתוחות שאח"כ יאכלם בארוחה בשרית ביחד עם בשרי ממש].

דהנה בגמ' (חולין ק"ג). מבואר שאסור להניח כד הכותח [הוא מאכל חלבי] ליד כד המלח שמא יפול מן הכותח לתוך המלח ולא יבחין בזה ואח"כ יקח מן המלח למלוח קדירת בשר. אמנם מותר להניח את הכותח ליד כד של חומץ [שהוא נוזלי] מפני שגם אם ישפך קצת לתוך החומץ יתבטל בתוכו, משא"כ במלח שהכותח לא מתערב בו לגמרי ואינו מתבטל. ובראשונים נחלקו האם ה"ה שאסור להניח כד חלב ליד כד בשר שמא ישפך לתוכו או שבזה לא חיישינן כיון שאנשים זהירים שלא ישפך כיון שמדובר בבשר עם חלב.

ודין זה נפסק בשו"ע (יו"ד סי' צ"ה ס"ה) דאין מניחין כלי שיש בו כותח אצל כלי שיש בו מלח, והוסיף הרמ"א שדוקא אם הכלים מגולים [שאו יש חשש שמא ישפך אחד לשני].

ולגבי הנחת חלב ליד בשר פסק שם השו"ע (ס"ו) "מותר ליתן בתוך תיבה כד של בשר אצל כד של חלב", אך הרמ"א שם הביא ויש מחמירין לכתחילה וטוב לזוהר לכתחילה במקום שאינו צריך.

וממילא צריך לזוהר מלהניח במקרר מאכלי חלב שיכולים ליפוך ליד מאכלים אחרים פתוחים שיתכן שיאכלו אותם עם בשרי, ולגבי הנחת חלב ליד בשרי ממש לשו"ע מותר ולרמ"א טוב לזוהר לכתחילה, אך נראה שבבית שיש בו ילדים קטנים שאינם זהירים כ"כ בהרחקת חלב מבשר ויש להם גישה למקרר א"כ חוזר הדין שאף ליד בשרי אסור להניח מעיקר הדין גם לפי השו"ע כיון שאין את הסברא של "מזוזה וזירי", ומצוי מאוד שמניחים תבנית חד פעמית עם עופות ומכסים אותה עם נייר כסף והרבה פעמים הנייר כסף לא מכסה טוב ואם ישפך עליו חלב יכנס לתוך התבנית א"כ יש לזוהר מלהניח חלב ליד התבנית [ובמקום עם ילדים קטנים יתכן שאסור מדינא].

אמנם במקרה שמניח לזמן קצר נחלקו הפוסקים שהפרי תואר סובר דלא חששו בזמן קצר לתקלות וע"כ מותר להניח, אך הפר"ח נוקט להחמיר אף בהנחה לזמן קצר. אמנם יש להדגיש שכל זה הוא לגבי האיסור בהנחה עצמה, אך במקרה שכבר הניח חלב ליד מוצרים אחרים לא נאסרו דלא מחזיקין איסורא ולא חוששים שמא נשפך החלב למוצרים האחרים.

ריבוי הנתינות בצדקה

הרב דוד מרדכי זילבר

כתב הר"מ (אבות פ"ג מט"ו) אין שכר וכו' עשה צדקה לפני במאה דינרים שהוא די מחסורו כמו השלים חסרון עשרה עניים כל אחד בעשרה דינרים עיי"ש. וי"ל דתוספת השכר הוא על תוספת חלק הנדיבות, דעיי"ש דבריבוי הפעולות קונה בעצמו מידת הנדיבות יותר מפעולה אחת, אך עצם המצוה הוא כשיעור הממון ולא כמספר הנתינות. אך באהבת חסד (ח"ב פ"ג) כתב דגם חשבון המצוה הוא כמספר הנתינות. וצ"ע ממש"כ הר"מ (הלכות נזירות פ"ה ה"י) נזיר ששותה יין כל היום חייב לשמים על כל רביעית ורביעית, ומשמע אף בנצטרפו ב' רביעיות

בענין אמן אחר בונה ירושלים

הרב משה רודניצקי

פסק השו"ע ריש סימן קפ"ח שאחרי ברכת בונה ירושלים בבמה"ז יענה אמן אחרי ברכת עצמו, מפני ששהיא סיום הברכות דאורייתא, דהטוב והמטיב אינה דאורייתא. ואף לדין דנהגי כרמ"א בריש סי' רט"ו שלא עונים אמן אחרי ברכת עצמו אף בסיום הברכות (כגון אחרי ישתבח, שומר עמו ישראל לעד וכדו') אחרי בונה ירושלים עונים אמן, כדי להראות חילוק בין ברכות דאורייתא לדרבנן.

והנה קיימ"ל שאם שכח בשבת רצה (או יעלה ויבוא ביו"ט), אם התחיל ברכת הטוב והמטיב הדין שחזור לראש במה"ז, אבל אם אמר רק תיבה "בונה" מחתימת ברכת בונה ירושלים, אזי יסיים את הברכה ויאמר במקום ברכה מיוחדת "שנתן שבתות למנוחה".

וצ"ע האם אז יענה אמן אחרי בונה ירושלים, שהרי אמן נתקן שם כדי לחלק בין ברכות דאורייתא לדרבנן, והרי בנידוד בהכרח עדיין לא סיים הברכות דאורייתא כל עוד לא השלים את הברכה המיוחדת. ואדרבא אם יענה אמן מראה שסיים את הברכות, ואיך יכול להשלים את הברכות דאורייתא אחרי שסיימן.

ובפרט יל"ע לשיטת השו"ע בסי' קי"ד סעיף ו' (כפי שביארו הבה"ל בסי' קפ"ח) שהשלמה של הברכה המיוחדת בנויה על היסוד שכל שלא התחיל את הברכה שאחרי חשיב עדין שלא סיים את הברכה הקודמת ולכן יכול להשלים את הענין שהחסיר. והרי כאן עם יענה אמן של סיום הברכות תהיה אמירה של הברכה המיוחדת כתרתי דסתר. וגם לא שמענו שעונים אמן אחרי ברכת עצמו אחרי "שנתן שבתות למנוחה. וצ"ע.

האם כורש נחשב ליהודי

הרב נחמיה שלומוביץ

בגמ' ראש השנה ג' ע"ב אמרינן שלמלכי ישראל מונים מניסין ולמלכי אומות העולם מונים מתשרי. ומקשה הגמ' שם שהרי מנו לכורש מניסין, ומתריצין ששאני כורש שמלך כשר היה.

ובספר הערות להגרי"ש אלישיב הקשה שהיה לגמ' לתרץ דשאני כורש שיהודי היה שהוא בנה של אסתר כמבאר בתוס' שם. וזה תירוץ יותר מרווח מלומר שמשום שכשר היה מנו לו כישראל, וכן הקשה הגאון מטשעבין בדובב מישרים.

ועצם מה שאמרו דכיון שמלך כשר היה מנו לו מניסין צ"ב.

והנה בהא דק"ל דעכו"ם הבא על בת ישראל הוולד כשר, סתימת רוב הראשונים שהוולד כשר ונחשב ישראל, וידועים דברי המהרש"א קידושין ע"ה ע"ב שהביא הרבה ראשונים שהוולד כשר וגוי, וצריך גירות. ושיטה שלישית ומחודשת היא דעת המהרי"ט אלאגיז בבכורות שהדבר תלוי, שאם נמשך בהנהגתו אחר אמו הרי הוא ישראל כאמו, ואם אחר אביו הרי הוא גוי כאביו.

ולפי"ד המהריט"א מבוארת הגמ' הנזכרת בפשיטות דמה שאמרו כורש כשר היה ולכן מנו לו כישראל, היינו שהרי בן ישראלית היה וכיון שנמשך קצת אחריה נמצא שישאליה הוא וראוי למנות לו מניסין.

והנה בהמשך הגמ' שם מקשינן שבפסוקים אחרים מוכח שמנו לכורש מתשרי כעכו"ם, ומשני כאן קודם שהחמיץ כאן לפני שהחמיץ.

ולביאור הנ"ל היינו שכיון שקלקל מעשיו נמצא שמעיקרא עכו"ם היה שדנהו לפי רוב מעשיו ושנותיו ונמצא שראוי לדנו כעכו"ם, ומדוקדק מאד הלשון כאן לאחר שהחמיץ, ולא נקטו לשון קלקול כמו שאמרו גבי כותים אתם קלקלתם מעשיכם וכו' להורות שכיון שהחמיץ הרי עכו"ם היה מעיקרא כדאמרינן מעיקרא דחלא חלא (ב"מ עג, ב).

משחק בכדור בשבת –

באיזה אופנים יש חשש אשוויי גומות

הרב מרדכי שלום גליק

איתא בשו"ע סי' שלח: אין שוחקים באגוזים [שמגלגלים אותן ומכין זו את זו. מ"ב] ולא בתפוחים וכיוצא בהן משום אשוויי גומות [שיכין דרך לגלגל האגוז. מ"ב]. הגה, ודוקא על גבי קרקע [אפי' היא מרוצפת. מ"ב], אבל על גבי שלחן [וה"ה ע"ג מחצלת או בגד או טבלא. מ"ב] שרי דליכא למגור שם משום גומות. עכ"ל השו"ע.

לשתיה אחת, מ"מ דיני שמים נענש על כל שיעור ושיעור, א"כ גזל מאה פרוטות או עשרה פעמים עשרה פרוטות, בשניהם עובר מאה עבירות, ומאי שנא צדקה נדקב על לפי מספר הנתינות.

וי"ל דשאני גזל דשיעור פרוטה, אך צדקה שיעורו הוא די מחסורו, לכן גדול השלמת עשר חסרונות מהשלמת חסרון אחד. ולפי"ז באין ידו משגת להשלים חסרונו ומקיים המצוה במתנה מועטת, הדר לכלל דאין נמדד במספר הנתינות, אלא בשיעור הממון. אך באבי עזרי (פ"א מע"ז ה"ז) כתב באיסור ריבוי סוסים למלך, דאי לא נאמר בו שיעור, כל מעשה לקיחה הוא מעשה עבירה אחד עיי"ש, א"כ הכא נמי הא אין שיעור לצדקה כמ"ש המהרי"ל דיסקין (שו"ת כ"ב). אמנם בחי' הגר"ח (סוף ב"ק) כתב דגזל ישראל דהאיסור הוא גזילת הממון, א"כ כל ממון הוא סיבת איסור חדשה, לכן נכפל האיסור כשיעור הממון, משא"כ בגזל דבן נח דהאיסור הוא עצם מעשה הנטילה, לכן הוא איסור אחד עיי"ש, מבואר דאף בב"נ דלא נאמר בו שיעור, לא אמרינן דכל מעשה הוא עבירה אחת, אא"כ

גדר האיסור הוא עצם הלקיחה, א"כ שאני צדקה דהא דלא נאמר בו שיעור י"ל משום דחסרונו נשלם ע"י שמקבץ מכמה בנ"א, אך אכתי גדר המצוה הוא לא מעשה נתינה אלא החזקתו, וכל חצי פרוטה הוא תוספת החזקה, ושפיר חשיב תוספת מצוה.

וע"ע ספר העקרים (מאמר ג' פ"ל) דחשבון זה הוא גם בכיבוד אב, דעדיף שני נתינות קטנות מנתינה אחת גדולה. אמנם חלוק מצות צדקה מכיבוד אב, דצדקה ענינו הוא החזקת העני, אך כיבוד אב מצוותו בעצם הנתינה, א"כ דמי לגזל ב"נ דחשיב מצוה אחת.

אמנם בהשבת אבידה ודאי החיוב חל על גוף האבידה, ול"ש לפי ממון, אמנם בשני אבידות עי' מכילתא (משפטים) עה"פ כי תפגע שור אויבך או חמורו, פירש דבא לחייב על זה בפנ"ע ועל זה בפנ"ע. ונחלקו שם הנצי"ב והמלבי"ם אי אף במוצאם בב"א עובר בשנים עיי"ש, ולא משום דבבע"ח גופין מחולקין (עי' משל"מ פ"ו משגות ה"ב), דל"ש בב"א (עי' שעה"מ פ"ז מאיסור"ב הי"א).

אם תעוררו – להעיר ולהסיר מכשול

נושאים אלה בשעה שאדם רוצה ללמוד עם בנו בבין הזמנים משהו חדש ומעניין, שהוא גם מעניינא דיומא.

ונציין בקצרה מה שנוגע למעשה:

א. **ברכת ימים ונהרות, הרים וגבעות ומדברות**, עושה מעשה בראשית. ראה הפרטים בסימן רכ"ח. ויש לעורר על כך שיש לברך ברואה את מדבר יהודה (שהוא מדבר גדול וחשוב וניכר גדולת הבורא בו), וכן ברואה את החרמון (שכלפי האזור של א"י ודאי שהוא הר גבוה ומשונה שניכר גבורת הבורא בו כמ"ש בשו"ע ס"ג).

ב. **ברכה על מקומות שנעשו ניסים לישראל**, כמעברות הים והירדן בס' ריח. ואמנם בזה"ז אין אנו יודעים המקומות שעברו ישראל הים והירדן, ולכן אין במרכין וכמ"ש בבה"ל ריש הסי' הנ"ל בשם הכפתור ופרח, אך יש לדעת מה שכתב עוד שם בבה"ל בשם הכפ"פ: "ומיהו בכל מקום שיראה חלק מן הים או מן הירדן ראוי לו להזכיר חסדי ה' והשגחתו עלינו ויודה וישבח כפי כחו [ר"ל שבח בעלמא בלי שם ומלכות]". ונמצא שהרואה אפילו חלק מן הירדן יברך בלי שם ומלכות שעשה ניסים לאבותינו, וכ"כ באור"צ ח"ב יד, מ.

ג. **הרואה קברי ישראל** מברך אשר יצר אתכם וכו', בסוף סי' רכד. ודוקא ברואה אותם מקורב (ומצוי בחזורים מחוץ בת ים בפנייה ימינה לירושלים. ולגבי הר המנוחות צ"ע אם רואים מקורב).

ד. **הרואה קברי עכו"ם** אומר "בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה". ויש לעורר על כך.

ה. **הרואה עבודה זרה** (סי' רכד) מברך "בא"י אמה" שנתן אך אפים לעוברי רצונו" - לפי הב"י אפי' רואה את בית הע"ז, ולב"ח דוקא רואה את הע"ז עצמה. ולכן ברואה בית ע"ז יברך בלא שם ומלכות, כה"ח. ומש"כ הרמ"א (שם) דהאידיא אין במרכין שהרי אנו מגודלים ביניהם וכו', כל זה שייך בחו"ל, אבל באה"ק ב"ה אין אנו מגודלים כלל ביניהם ויש לברך. ונמצא שברואה כנסיות, כיון שכתב הרמב"ם (ע"ז ט, ד) שהנוצרים הם כעובדי ע"ז, יש לברך (בלא שם ומלכות). וכן מוכח ברמ"א הנ"ל דאיירי בגויים של זמננו שהיו נוצרים, ומבואר שמן הדין היה לברך ברואה בית הנצרות, לולי שאנו מגודלים ביניהם.

ו. עוד בס' רכד: **הרואה מקום בא"י שנעקרה ממנו ע"ז** מברך "בא"י וכו' שעקר ע"ז מארצנו", ומוסיף "כשם שעקרת אותה מהמקום הזה כן תעקור אותה מכל המקומות והשב לב עובדיה לעובדך". ולכא"ו משכח"ל לברך כשוראים כנסייה הרוסה (ראה אות הקודמת), וכן כשוראה מקום שלפי החוקרים יש ראיות שהיה בית לע"ז בימי קדם.

ז. עוד שם בסעיף י': **הרואה בתי ישראל ביישובן** אומר "בא"י וכו' מציב גבול אלמנה", ויש מחלוקת אם דוקא בבית שני או אף בזה"ז כשמיושבים היטב, וי"א על בתי כנסיות שרואה אותה ביפיה ובתקונה. ומסקנת המ"ב בשם הפמ"ג לברך בלא שם ומלכות.

ונפק"מ למגיע למקום חדש ורואה בתי ישראל ביישובן בשלווה, או בית כנסת יפה ומתוקן, שיברך בלא שם ומלכות. וב"ה הוא מצוי מאד. [ואומרים שהגרי"ש אלישיב זצ"ל בירך בשם ומלכות בתנוכת בית כנסת החורבה].

וברואה אותם בחורבנם אומר "ברוך דין האמת". (ולכא"ו שייך ברואה את היישוב ליפתא (החרב). וברואה בתי עובדי כוכבים אומר "בית גאים יסח ה" וכו' ובחורבן ק"ל נקמות ה"ו.

תגובות

אמנם באמת אין הדבר מדויק, שכן בספר שערי נחמה להר"י טשזנר עמ' מט כתב דיש מקילים להתרחץ בע"ש חזון כמו בכל ערב שבת, וכמו שהביא בקיצור הלכות בין המצרים לר"ש איידער ששמע מפי הגאון רבי משה פיינשטיין שמותר להתרחץ אפי' בחמין למי שרגיל כן בכל ע"ש, ושכן מצא כתוב מהגר"א הענקין וז"ל: לענין רחיצה בע"ש חזון, לענ"ד במדינה זו שנוהגין לרחוץ תדיר, הכל בגדר איסטנסיס בזה ודיינו להחמיר בשאר ימים ולא בע"ש, וכן ראיתי נוהגים חסידים

בעניני עירובין במקומות נופש

הרב יוסף כהן

רבים אינם יודעים כמה נושא זה צריך חיזוק מאד. ובאנו כאן לעורר (בקיצור גדול): לגבי עירוב בערים יש לידע באופן הכי ברור, והוא ידוע לכל הבקי קצת בעירובין, שכל עירוב עירוני הינו ברמת כשרות מינימלית, וסומכים בו על הרבה קולות וצירופים, ואף שיש רצון טוב מצד האחראים, מבחינה מציאותית לא שייך אחרת. וכל זה אפילו אם עוברים על העירוב מדי שבוע, כי אם לא כן, קרוב מאד שנפסל. ולכן כל בן תורה שאינו אוכל הכשר רבנות, ודאי לא יסמוך על זה. וכל הנ"ל ללא קשר לבעיית השכירות.

ולענין עירוב שכונתי או יישוב קטן שנעשה ע"י אנשים יר"ש ובקיאים בהלכה (ויותר מכך בחלק הפרקטי של העשייה), יש לדעת שאין די במה שהזמין אנשים ראויים להתקין עירוב, ויש צורך בבדיקה שבועית, ויש מקומות שהשקיעו בהקמת העירוב, אך מזניחים את התחזוקה, ונפל הכל בביירה.

ומצוי שגוי או מחלל שבת בפרהסיא דר בתוך תחום העירוב, ואוסר את כולם כמב' בגמ' פרק הדר ובשו"ע, והדבר קשה מאוד לפותרו. אמנם ישנם רבנים שעשו חזוי שכירות ממשרדי ממשלה וחברות חשמל וכל כיו"ב, והדבר אינו פשוט שמועיל, וכידוע מהגרי"א זצ"ל שעל אף שסבר שאינו מועיל, ביקש שיעשו כי אולי יועיל במקום אחד ותהיה הצלה בכך.

והעצה היא שאת הדברים שרוצה לטלטל בשבת יניח בין השמשות בחצר או בחדר מדורות, ואז יכול לכתחילה לטלטלם בכל התצורות וביניהן, אבל לא להכניס לבית. מתחם פרטי כגון בית הארחה, ישיבה, וילה וכיו"ב, ששוכרים לשבת, וכן צימר בתוך מתחם פרטי, לטלטל מבית לחצר גם אסור אא"כ בודקים שהכל מוקף וסגור, ובדו"כ הדבר קל מאד וניתן לסדר במעט מאמץ. ואם יש שער פתוח, ראוי לסגור, אבל יש על מי לסמוך (קרנב נתנאל) אף שנשאר פתוח כל שיש אפשרות לסגור. ויש לציין שבמידה ובעה"ב גם גר שם, והוא יחיד, והשאר אורחים אפי' רבים, לא צריך לעשות עירוב חצרות, אבל במידה ובמתחם יש שני דיירים קבועים וזה יכול להיות בעה"ב ובנו שגר ביחידה נפרדת, צריך לזכות פת ע"י גדול לכל בני החצר, ראה הפרטים בשו"ע ומשנ"ב סי' שס"ח.

ואם בעה"ב מחלל שבת בפרהסיא או בנו, צריך גם לתת להם איזה חפץ בע"ש, אפי' מפתח קטן וכיו"ב, שישמרו בביתם עבורו וסגי כמו שכירות.

ברכות ואמירות המזדמנות בטוילים

הרב פנחס בן פורת

ישנן ברכות או אמירות שהן מדינא דגמרא ונפסקו בשו"ע, ואינם ידועים דיים משום שבאים לעיתים רחוקות, ובימים אלה שמטיילים נעשות מצויות, וראיתי להעיר את תשומת לב הציבור אליהן, וכדאי להעתיק את הברכות והאמירות שאינן ידועות בע"פ, ולרשמן בדף ולקחת איתן בלכתו וטויל. [וכן אפשר ללמוד

רחיצת פניו ורגליו בזה"ז

הרב יצחק אייזיק כהן

בענין מה שכתבתי בגליון 16 להעיר בענין רחיצת פניו וידיו, דלכא"ו בזה"ז בטלה רגילות זו של פניו וידיו ורגליו, ורגילים לרחוץ רק את כל הגוף וא"כ בע"ש חזון אין טעם להתיר דוקא פניו וידיו, והדברים נסתיימו בכך שפוסקי הזמן לא חילקו בזה.

במדינת רייסין שרחצו במרחץ בע"ש חזון. ע"כ. הנה כי כן שכמה פוסקים חשובים כנראה נחתו ליסוד דברינו.

בענין לבישת הט"ק בט' באב בלא ברכה

הרב יהודה מאיר נהוראי

בגליון הקודם תמה הרב ישי לסר שליט"א על דברי השו"ע סי' תקנ"ה שאין לובשין בט' באב אלא טלית קטן תחת הבגדים בלא ברכה, והעיר שם שאם הוא סומך על ברכת הטלית גדול שילבש לקראת ערב הוי הפסק. ומשמעות לשון השו"ע היא שאף כאשר הוא פושטה בלילה אין מברך עליה.

ואין זה כ"כ תימה שהרי סוכ"ס הוי מצוה אחת כל הליבשה אם אינו פושט את הטלית קטן כדחזינן שבכל יום ויום אנו סומכים על ברכת הטלית גדול ואפי' משתנה הרבה, דסוכ"ס יש ברכה על לבישה זו. ואף שמלכתחילה עדיף שהברכה תיאמר קודם המצוה, במקום צורך אפשר לברך כל זמן קיום המצוה ואפי' אחר שסיים המצוה כמו בטבילה. וכאן המנהג מורה לבטא את זה שהקב"ה כביכול מאס במצוה זו (או טעם אחר) ולכן אי אפשר לברך קודם המצוה ושפיר יוכל לברך אח"כ.

אלא דיש לזהר על הבחורים והקטנים שאינם לובשים טלית גדול שיזהרו לברך אחר חצות מיד על הטלית קטן או שלא יפשוטו בלילה.

בענין צירוף למנין

הרב יצחק רצקר

בענין מה שתמה הרב חיים פרונט שליט"א בגליון 16, על מה סומכים העולם שמצטרפים לתפילת הציבור אף שאינם באותו החדר.

לכאורה יש ליישב המנהג בפשיטות, שהרי לענין כל דבר שבקדושה, קיי"ל שכל שיש עשרה במקום אחד יכול העומד מבחוץ לענות קדיש וקדושה עמהם. ומפורש בראשונים (עירובין צב:) שהטעם משום שלענין להצטרף לציבור אמרינן 'אין מחיצה של ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם ששמים' והיינו בין העומד מבחוץ לבין הציבור שהשכינה שרויה בתוכם.

ואם כן, לכאורה הוא הדין לענין תפילה בציבור, שאף אם אי אפשר לצרף העומד מבחוץ לעשרה, מכל מקום כשיש עשרה בפנים הוא מצטרף עמהם.

אלא שבאמת במשנה ברורה שציין הרב הנ"ל מפורש לא כן, שאף שהקל לגבי להיחשב תפילה עם הציבור שמועיל לזה מה שהחדר החיצון הוא פתח של החדר הפנימי, מה שאינו מועיל לענין צירוף לעשרה - מכל מקום דווקא ככהאי גוונא הקל ולא בעומד מבחוץ, אף שיש עשרה מבפנים.

ומקורו של המ"ב מדברי רדב"ז, שכתב חילוק כזה לענין העומד בחלון, שאינו מצטרף לעשרה אבל אם יש עשרה בפנים הוא מצטרף עמהם ונחשב שמתפלל עם הציבור. (ואף שבצדק העיר הרב הנ"ל על המ"ב שהעתיק את החילוק לענין הראשון של חדר לפנים מחדר, ובזה כתב הרדב"ז שהוא הדין לענין צירוף לעשרה, מכל מקום עיקר החילוק בין צירוף לעשרה לבין להצטרף עם הציבור כן מפורש בדברי רדב"ז).

ועדיין צ"ע מה באמת הטעם לחלק בין לענין להצטרף לציבור לענין דבר שבקדושה, שבזה אמרינן דאין מחיצה של ברזל מפסקת, לבין להיחשב מתפלל עם הציבור שהמחיצה מפסיקה.

ויש לומר, שכל מה שאין המחיצה מפסקת היינו משום שהשכינה כבר שרויה בתוך הציבור שבפנים, וממילא אין המחיצה מפסיקה בין העומד מבחוץ לבניה, וכל זה מועיל לענין דבק שבקדושה, שהטעם שהוא צריך עשרה הוא משום שאינו נאמר אלא במקום השכינה שורה. אבל לענין תפילה בציבור אין מעלת התפילה בציבור משום השראת השכינה אלא משום עצם תפילת הציבור, ובין הציבור עצמו כן מפסיקה מחיצה של ברזל.

ולפי זה מה שנהגו העולם להתפלל מבחוץ, אולי סוברים שכח התפילה בציבור גם היא משום השראת השכינה.

תשובת הרב חיים פרונט

א. מה שרצה הרב רצקר שליט"א בתחילה ליישב המנהג מהא דקיי"ל אפילו מחיצה של ברזל וכו', א"צ לדחייתו משום שהוא מפורש במ"ב ס"ק נח דידן גופא שדין זה של אפי' מחיצה וכו' מועיל רק לענין לענות ולא לענין להחשב כמתפלל עם הציבור, וז"ל המ"ב: "וכתב החי"א לפי"ז כשיש בית ולפנים הימנו חדר... המתפלל שם כאילו מתפלל יחידי ורק קדיש וקדושה יכול לענות כדלקמן בסעיף כ". וסעיף כ' הוא דין דאפילו מחיצה וכו', ע"ש במ"ב.

ב. ומה שכתב דעיקר החילוק בין צירוף למנין לענין להחשב כמתפלל עם הציבור מופיע ברדב"ז רק בענין אחר - נראה דזה אינו, שהוא בשני ציורים שונים: מראה פניו מצטרף למנין מדין רואים אלו את אלו דומיא דזימון (ואף שאינו עומד בחלון), והוא דין נתון במחלוקת כמב' בשעה"צ נג, וכפי שכתבתי בתחילה. ועומד בחלון או מכניס ראשו הוא (אפילו שלא מראה להם פניו) והוא מדין דקדושת החלונות ועובי החומה כלפנים ונחשב כפנים, כמב' ברדב"ז שם.

[וכעת עלה בדעתי דמלשון זה של הרדב"ז שכתב "לא הצריך הגאון להראות להם פניו אלא להצטרף עמהם לעשרה, אבל לענין להתחשב כמתפלל עם הציבור בב"ה וכו", יצא לו למשיג כן].

ג. והא דיישב המנהג מכח סברת הנהוגים כן הוא קשה לענ"ד, דהא חזינן דפסק השו"ע בסעיף כ' דיכול לענות ולא הוסיף שנחשב כמתפלל במנין, וכך הבין גם המ"ב ס"ק נח וכו"ל.

עוד בענין טיול על חומות העיר העתיקה בירושלים

הרב מרדכי פטרפרוין

בגליון רוממות האחרון (מטות מסעי תשע"ח) דן הרב אליסף פרלמן שליט"א אם מותר לטייל על חומות ירושלים. ונראה להעיר מעט על דבריו החשובים.

בעיקר דין הקדושה בחומות ירושלים נקט שם דלהלכה יש בהן קדושה אלא שלא מועילין בהן משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת וכו'.

ומיהו נראה דלדינא קיימ"ל שאין בהן קדושה כלל, שהרי פסק הרמב"ם (פ"ד משקלים ה"ח) שחומות ירושלים באים משיירי הלשכה, [ולא מבדק הבית, עי' תוס' קידושין (נד: ד"ה תרי)], וכיון שהרמב"ם פסק (פ"ו ממעילה ה"ג) דאין מועילין בשיירי הלשכה, א"כ אין מעילה בחומות העיר אף לולי הדין שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. וכן מוכח ברמב"ם (פ"א מבית הבחירה ה"ו) שכתב דאבני היכל ועזרות נגזרים, אבל באבני חומות ירושלים לא נאמר דין זה, ועל כרחק דאין בהן קדושה כלל. [ואף האג"מ (י"ד ח"ד סי' ס"ג) שחידש בשיטת הרמב"ם דכל שעשה משיירי הלשכה דבר שדינו להיות קדוש הרי הוא נקדש, לא כתב דבריו אלא בכתלי הר הבית שדינם להיות קדושים, אבל בחומות ירושלים שאין דינן להתקדש לא קדשו, וכמו כל דברי חולין מצרכי העיר שנעשו משיירי הלשכה, וע"ש בכל דבריו]. ונמצא להלכה דאין שום קדושה בחומות.

ומה שהעיר שם ממש"כ הרמב"ם (פ"א מנדרים ה"ד) דהאומר כיירושלים הוי נדר ומשמע לכאורה שיש קדושה בחומות, יש לדחות ולבאר את הרמב"ם כמש"כ השעה"מ (פ"ד משקלים ה"ח) דהרמב"ם ס"ל כהר"ן שהאומר כיירושלים כוונתו לקרבנות שביירושלים, וכסתם מתני' בנדרים (י:), [הובא בש"ך י"ד סי' ר"ד סק"ז], וע"ע בעצמות יוסף (קידושין נד:).

אמנם מה שדן שם מצד הדין של ובאו בה פריצים וחללוה, הנה גם אם באמת זה שייך אף כלפי חומות ירושלים ולא רק כלפי בית המקדש, וצ"ע, מ"מ אכתי יל"ע בזה לשיטת בעל המאור (ע"ז נ"ב:) דדין באו בה פריצים וחללוה נאמר דוקא בדבר היוצא לחולין על ידי מעילה, [ודלא כהרמב"ן שם], ולכאורה לדבריו אזי בחומות לא שייך דין זה. ועוד יש לעיין מצד דברי המפרש בנדרים (סב. ד"ה פריצים) שכתב לענין באו בה פריצים וחללוה, "שהוציאו מבית המקדש", ולדבריו אפשר דבחומות שלא שייך להוציא מבית המקדש לא שייך דין זה. וע"ע בשטמ"ק בנדרים שם שהביא מהרא"ם שכתב, "שנעשו חול בשעה שנשתמש בהן דכתוב ובאו בה פריצים וחללוה וכו'". ומשמע דס"ל דדוקא כשהשתמשו בהן נעשו חול. ובלא"ה יש לעיין לשיטת הבית יצחק (או"ח סי' כ"ז סק"א) שכתב בדעת הרמב"ן דאף דברים שכשהיו ביד זרים הם נתחללו, מ"מ תיכף כשהלכו הפריצים חזרה קדושתו למקומו. ולפי זה גם בנדר"ד אין כאן טעם להקל.

ומיהו לקושטא דמילתא נראה דלדינא אין נפק"מ בכל זה, דברור ופשוט שחומות ירושלים בזמנינו אינן החומות שנבנו משיירי הלשכה כשבית המקדש היה בנוי, אלא הן חומות מתקופה מאוחרת שנבנו מאות שנים רבות אחר כך. ואף אם יש כמה מקומות שהבונים של החומה החדשה השתמשו בתוואי הישן, ואפילו בנו על נדבכים עתיקים, מ"מ אין בזה חשש, דהנידון כאן אינו מצד קדושת המקום אלא מצד קדושת האבנים עצמן, וממילא כיון שאין שום צד שאבני החומה למעלה קדושות, א"כ אין איסור לטייל כיום על החומות של העיר העתיקה.

תשובת הרב אליסף פרלמן

ישר כח על השקעתו בדברים, ואכתוב הנראה לענ"ד.

א. הרמב"ם (פ"ו ממעילה ה"ג) פוסק אין מועילין בשיירי הלשכה, אבל לא הזכיר הרמב"ם האם גם נהנין מהם או ש'אין נהנין' אע"פ שאין מועילין. הקרן אורה נדרים דף י: נוקט בשיטת הרמב"ם שלמרות שאין מועילין אבל אין נהנין, ומפנה

לדבריו במעילה שם בירר אם זהו איסור דא' או איסור דרבנן, על איסור זה כתבתי לדון, בגדריו, ובדינו בזמנינו.

וכדברי הקרן אורה ביאר גם השלמי נדרים דף יא. וכן הביא בשם ספר דרך המלך, וכן ביאר העצמות יוסף קידושין דף נד. בשיטת הרמב"ם, וכן כתב החת"ס בתשו' יו"ד סי' רסד' וז"ל והנה חומות ירושלים ומגדלותי נבנו משירי הלשכה כמבואר משנה ב' פ"ד דשקלים וא"כ מובן שיש בהם קדושה וכ"מ להדי' בפ"י הרא"ש דנדרים וכו'.

וכמו כן מוכח בט"ז ובש"ך דפסק השו"ע יו"ד סי' רד' דהאומר כירושלים הוי התפסה והוי נדר וביאר הט"ז סק"ד וז"ל, כירושלים - פי' הרא"ש דחומותיה משירי הלשכה אתו. והר"ן פירש כקרבנות שבירושלים. וכ"ה בש"ך סק"ז, והנה הביאו להלכה את פי' הרא"ש דיש קדושה בחומות ירושלים ומשום כך מועילה בהם ההתפסה, [ואפשר דס"ל דאפי' אית בהו מעילה] וגם הר"ן דפליג אפשר דפלוגתו היא רק משום דאין מועיל התפסה מאחר דאין מועילין בהם אע"ג דאית בהו איסור, וכן הביא השלמי נדרים דף י': מדברי השטמ"ק דאין מועיל התפסה באיסור זה.

ג. מה שהביא לבאר דהאומר כירושלים הכונה לקרבנות שבירושלים אכן הקרן אורה בסוף דבריו הביא גם את המהלך הזה, אבל בתחילת דבריו ביאר לא כן אלא הכונה להאיסור הנאה שיש בחומות ירושלים, וגם לפי ביאורו בסוף לא נראה שחזר בו מהיסוד שאיכא איסור הנאה מחומות ירושלים, אלא שפירש עוד ביאור ברמב"ם. והשער המלך שביאר ברמב"ם כהך ביאור דהוי התפסה בקרבנות הקרבים בירושלים אפשר שטעמו שלא פירש באיסור של חומות ירושלים משום דס"ל דליכא התפסה באיסור זה וכדלעיל.

ד. בפשטות כל הנידון שיהא כאן באו פריצים ויחללוהו זהו אכן לפי דברי הרמב"ן במלחמות שהשיג על בעל המאור בענין זה וס"ל דגם בקרקע היה דין זה, ואילו לבעל המאור אין דין זה שייך בקרקע [וצריך לפי"ז לחלק בין המזבח שהיה בנוי בקרקע ויצא לחולין ובין שאר בנין], ובשו"ת משנה הלכות (טו לג) הביא בשם החת"ס (יו"ד סי' רסד) דגם חומות ירושלים יצאו לחולין בדין זה, וז"ל עוד הביא מרן הח"ס מקרא נחמ"י (ב' יג' ט"ו) שהי' שובר בחומות ירושלים ע"מ לבנות חדשים וע"כ משום דהישנה באו בה פריצים ויחללוהו, עכ"ל, ויתכן משום שגם בהם השתמשו לצורכם, ויתכן שגם הריסת החומות מוציאה לחולין ולא גרע משימוש.

דברי הבית יצחק בדין זה הוא חידוש מיוחד שהקדושה שהלכה חוזרת למקומה לאחר זמן, וצ"ע בזה כיון שפקע היאך יחזור [ושמעתי מידידי הגר"ח הלפרט לבאר דסיבת הקדושה נשארת], ומ"מ אין לזה מקור בשאר פוסקים, והקושיות שתי' בזה מצאנו ליישב באופנים אחרים. ומ"מ לפי הבית יצחק הרי שלית לן לההיתר של פריצים ויחללוהו בקדושת חומות ירושלים.

ה. אם אכן חומות ירושלים שלנו בנויים על חומות עתיקות מזמן המקדש נראה שהם עדיין בנידון זה של איסור הנאה שהרי כיון שזה המעמיד של כל החומה א"כ הוא משתמש בחומה הקדושה שמלמטה, ואע"פ שאינו דורך עליה ממש אבל לא גרע מנהנה לישב בצילה שהתירו מטעמים שונים ולא התירו מחמת שאינו נוגע בחומה, ועל כרחק שגם בכה"ג איכא איסור.

יש לציין שבגמ' מוזכר חומות העיר ומגדלותיה, וא"כ הנידון הוא לא רק על החומה אלא גם על מגדליה, ויש כיום מה שמכונה 'מגדל דוד', ואף שהוא עצמו אינו מזמן הבית, אך מקובל שהוא בנוי על בסיס מגדל מזמן הורדוס ('מגדל פצאל'), וא"כ יש לדון ככל הנ"ל.

ו. ובעיקר הדברים היה אפשר לדון דכל האיסור שאין נהנין' הוא על הנאות אחרים כגון שאסור לתלות כביסה על החומה, אבל הנאה של הליכה כיון שהותר למי שנמצא שם [וכמו שדייק המקנה קידושין נד. בדברי רש"י דלשון 'הותרה' הוא אפי' במידת] א"כ הותר בכל אופן.

אמנם נראה דאינו כן, שהרי עיקר דברי רב להתיר בהנאה [שם, קידושין נד.], מיירי לגבי בגדי כהונה דלא ניתנה תורה למלאכי השרת לפשטם מיד ובכל אופן נראה דלא הותר ללבוש בגדי כהונה רק בשביל דברי חולין וכל ההיתר הוא השהות מלפשטם לאלתר אחר העבודה, וא"כ הכי נמי הוא דלבוש ממקום אחר רק ע"מ לטייל על החומה הוא כעין לבישת בגדי כהונה רק ע"מ חול דלא מצינו היתר להקין אורה דאין נהנין'.

ז. והנה באגרות משה ח"ד סי' סג' נקט בתשובתו דחומות ירושלים לא נתקדשו כלל [וזהו דלא ככל האחרונים שהבאנו לעיל באות א'] וכתב שם באות ה' וז"ל ואבני חומות ירושלים שלא הזכיר הרמב"ם שנגנזים (פ"א בית הבחירה הט"ו) משמע שסובר דחומות ירושלים לא נתקדשה, עכ"ל והיינו דשם ברמב"ם נזכר דאבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו גונזין אותן, ולא נזכר חומות ירושלים,

ולכא' זה צ"ב על שיטת הקרן אורה שנקט בשי' הרמב"ם דאין נהנין' דא"כ דחומות ירושלים קדושות מדוע גם שם לא פסק כן הרמב"ם.

אכן המעיין בלחם משנה שם ביאר הטעם דגונזין אותן דאין ראוי להשתמש להדיט למה שהשתמש לגבוה וכדאיתא בע"ז נב: לגבי אבני מזבח עכ"ד, וא"כ לפי"ז בחומות ירושלים אין סברא זו, ואע"פ שמתחילה הן קדושות אבל ליכא דין שיגנוזו כשנפגמו.

ובאבן האזל שם כתב טעם אחר באבני היכל והעזרות דיגנוזו משום דהם קדושים בקדושת הגוף, ולכא' גם לפי"ז יבואר דקדושת החומות אינה אלא קדושת דמים, דרך בהיכל ועזרות שהם מקום מקדש עצמו ואית בהו שירות גבוה הוא דאמרין סברא דהוי קדושת הגוף, [אמנם האגר"מ שם נקט דה"ה דאבני הר הבית ולא רק בעזרות והזכיר גם בהם דאפשר דהם קדושים בקדושת הגוף, ויל"ע בטעם הדבר, ועדין נראה דעדיף חומת הר הבית שהוא בקדושת מקדש מחומות ירושלים ד"ל דאין בהם קדושת הגוף].

ח. לענין למעשה ביררתי אצל מומחה גדול המלוה את פרויקט 'מורשת ירושלים' (הגוף האחראי על כל החפירות שם וכו') והוא אישר שרוב החומה הקיימת כיום (שנבנתה ע"י הסולטן סולימאן לפני כארבע מאות וחמישים שנה) בנויה על תשתית חומה קדומה ורבים מהנדבכים התחתונים בחלקיה השונים של החומה שייכים לתקופות קדומות [אך עדיין צריך בירור אם מדובר על חומות מזמן הבית או חומות שהוקמו בימי הביניים], וא"כ יש להדר בזה שאם רוצה לטייל על החומה שיקבע בדעתו שהולך לעיר העתיקה על דעת להיות שם בכללות או ע"מ לילך לכותל המערבי ואגב היותו שם הוא גם מטייל על החומה דבהכי נקטינן דמותר לו לילך ואף לשכב על החומה, כדאיתא בריטב"א קידושין דף נד, א.

בענין פדיון טריפה דיותרת

הרב יהודה לייב שוב

בענין מה שכתבתי בגליון 15 בענין פדיון טריפה דיותרת, הראני הרה"ג ר' משה מאיר לבנה שליט"א דברי הרעק"א בדו"ח חולין מב. [נדפס על הדף במנחות לז.] דהקשה על תוס' דנקטו דמי שיש לו ב' ראשים הוא טריפה, דהא לפי הרשב"א דיותרת חי א"כ אין דינו כטריפה דהא אית ליה חיות גמורה, והוכיח מתוס' דפליגי על הרשב"א וס"ל דמי שיש לו יותרת הרי הוא טריפה גמור ודלא כרשב"א, וכתב הרעק"א דזולת דנאמר דהלמ"מ היה דיתיר דינו ממש כמו נטול לכל דיני טריפות, וגם לענין פדייה כן דהוי כנטול ממש וגם הורג טריפה מנח יתרת פטור גם לפי הרשב"א, עכ"ל. והנה צידד הרעק"א חידוש גדול דגם לפי הרשב"א דאית ליה חיות מ"מ ההורגו פטור, ומבואר ברעק"א דפשיטא ליה דדיני דטריפות דפדיון הבן הרי הם תלויים בדיני טריפות דהריגה ולא בדיני טריפה ד"ח טריפות דהרי זה הלמ"מ, ובזה דן הרעק"א בגדר הך טריפה דכיתר דמי דהאם הרי"ז רק טריפה לגבי הלכות שחיטה או גם טריפה לכל דיני התורה וההורגו פטור. וד"ח חידוש רב מאד. ואמר לי הרה"ג הנ"ל דהראה דברי הרעק"א הנ"ל להגר"ד לנדו שליט"א, וא"ל הגר"ד שליט"א שיברר אצל הג"ר שמואל איינשטיין זצ"ל האם יצא דברים הללו מקולמסו של הרעק"א ובירר אצלו ובדק זאת הגר"ש בפנקסיו, וא"ל דאכן יצא דברים הללו מקולמסו של הרעק"א, והרי"ז כת' של הרעק"א זצ"ל.

התקבלה תרומה ע"י הרב החפץ בעילום שמו ותשו"ח לו

הגליון הבא ייצא בס"ד לקראת פרשת כי תצא ויוקדש למצוות השונות שבפרשה

(יפ"ת, ירושת בכור, בן סו"מ, נסקליו, אבידה, לא ילבש, שילוח הקן, מעקה, כלאים, מוצש"ר, קנסות, יוחסין, וכו')

כמו"כ ניתן לשלוח בענינים כלליים, קושיות ותגובות

מערכת 'רוממות'

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

עקב אילוצים טכניים לא היה סיפק בדינו להכניס בפעם הזאת את מדור בני הישיבות, ובס"ד הוא יראה אור בבין הזמנים דתשרי.