ב״ה

קובץ תורני

מה טובו אהליך יעקב

מגדולי וחכמי התורה ולומדיה

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

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

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

גליון ה׳

חשון תש״פ

©

כל הזכויות שמורות

המערכת מקבלת מאמרים ותשובות

בשמחה רבה

בכתובת:

ת.ד 539 בני ברק

טלפון: 052-7128536

7128536@gmail.com

למנויים נא ליצור קשר עם המערכת

קובץ הבא יופיע אי"ה בחודש הבא.

ב״ה

הקדמה

״מה טובו אהליך יעקב״,

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

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

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

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

בברכת כהנים באהבה

כעתירת **גמליאל הכהן רבינוביץ** [רפפורט]

מח״ס ״גם אני אודך״

ו״פרדס יוסף החדש״ על המועדים.

הסכמת מרן הגאון רבי בן ציון קוק שליט"א

בן ציון הכהן קוק

ראש בית הוראה הכללי ירושלים
רב דק"ק אבי עזרי פתח תקוה
מח"ס ציוני הלכה

בס"ד, בין כסה לעשור התש"פ

מכתב ברכה

בפטירת חזקיהו המלך נאמר "וכבוד עשו לו במותו". כשלעצמנו היינו מפרשים הכוונה שעשו לו לוויה בת משתתפים רבים ומספידים נכבדים, אך רבותינו ז"ל מפרשים אחרת (בבא קמא יז, א) "וכבוד עשו לו במותו - מלמד שהושיבו ישיבה על קברו", שהרי אם הנביא אומר שעשו לו כבוד גדול במותו, על כרחך מדובר בכבוד אמיתי, לא בכבוד חיצוני שהוא ריק מתוכן. לוויה רבת משתתפים איננה כבוד אמיתי, ובוודאי לא לאחר מיתה. רק "מלמד" שהושיבו ישיבה על קברו.

קובץ **'מה טובו אהליך יעקב'** היוצא לאור מדי חודש בחדשו על ידי ידידי הרב הגאון המפורסם **רבי גמליאל רבינוביץ** שליט"א לזכרו ולכבודו של הרופא המסור אוהב תורה וירא שמים הרב ר' **ד"ר טלי סקוצילס** זצ"ל אף הוא הקמת ישיבה על קברו וכבוד עשו לו במותו. בכל חודש מפתיע הקובץ בהיקף הגדול שבו בבירורי הלכה בד' חלקי שולחן ערוך מגדולי הדור זצוק"ל ושיבדלחט"א ומהווה במה לבירורי הלכה לתלמידי חכמים המפרסמים בו את דברי תורתם.

"מי שהוא רוצה באמת לכבד את אביו ואת אמו, יעסוק בתורה ובמעשים טובים שזהו הכבוד הגדול להאבות שאומרים הבריות אשרי לאב ואם שגדלו בן כזה" (קיצור שלחן ערוך קמג, כא).

זכה הרב ד"ר טלי זצ"ל להעמיד בן העוסק בתורה הלא הוא ידידי נפשי הגאון **רבי יעקב סקוצילס** שליט"א מו"צ בבית הוראה הכללי ירושלים ובבית הוראה יד הרמ"ה, המזכה את הרבים בספרי 'אהל יעקב' הרבים שחיבר ובתשובות בבית ההוראה.

בוודאי בזכותו נוחל האב כבוד גדול בעלמא דקשוט. זכות הרבים תעמוד לד"ר טלי זצ"ל ותהא נשמתו צרורה בצרור החיים.

בברכה

בן ציון הכהן קוק

מען למכתבים: רח' מנחת יצחק 18 ירושלים, 9448025 טלפון: 02-5384565

תוכן העניינים

גנוזות

מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זיע"א ..... **ג**

מרן הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל
הערה בריש כריתות ..... **ט**

מרן הגאון רבי יוסף שלו' אלישיב זצ"ל
פסקי הלכות בהלכות חופה וקידושין ושבע ברכות ..... **יא**

מרן הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר זצ"ל
פסקי הלכות ממרן פוסק הדור רשכבה"ג הגאון הגדול רבי שמואל הלוי ואזנר זצוקללה"ה ..... **יג**

מרן הגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל
פסקי הלכות מרן הגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצוק"ל ..... **יז**

מרן הגאון רבי נסים קרליץ זצ"ל
שו"ת נדיר ממרן הגאון האדיר רבי נסים קרליץ זיע"א ..... **כ**

הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל
תשובות בעניני ברכת כהנים ..... **כט**

הגאון רבי אפרים גרינבלט זצ"ל
בענין קידוש ידים ורגלים ..... **לד**

מרן הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל
תשובות ופסקים ..... **לו**

הגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל
תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ..... **מג**

הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
בעניני קדימה בלבישת בגדים ..... **מז**
ענינים שונים ..... **נא**

הגאון רבי אליהו כ"ץ זצ"ל
טלטול ספר תורה ממקום למקום או מחדר ('שטיבל') לחדר בתוך בית המדרש עצמו ..... **נז**

הגאון רבי עזריה בסיס זצ"ל
תשובות בכמה ענינים שונים ..... **עג**

אורח חיים

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א
שו"ת בענין תפילת ותיקין ..... **פג**

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
תפלה בשדה תעופה במקום המיוחד גם לשאר דתות ..... **צא**
תפלה במקום שיש שם כלים אסורים ..... **צב**
כניסה לביהכ"נ שהפכוה נוצרים לכנסיה רח"ל ..... **צג**
סילוק אדם מביהכ"נ מחשש מינות ..... **צה**

מרן הגאון רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א
קבא דתירוצא ע"ס קבא דקשייתא מבעל החלקת יואב זצ"ל ..... **צז**

הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א
פסקי הלכות במלאכות שבת ..... **קד**

הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א
שו"ת בהלכות נטילת ידיים ..... **קי**

הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א
בדין הריגת כינה בשבת ..... **קטו**

הגאון רבי אוריאל אייזנטל שליט"א
בענין גדר של ברירה לאלתר בשבת ..... **קכג**

הגאון רבי חיים יוסף דוד וייס שליט"א
מצא חפצי מוקצה בכיס בגדו, (במקום שיש עירוב), אם מותר לטלטלו למקום אחר ..... **קכה**

הגאון רבי חיים רוטר שליט"א
גליונות שערי חיים על ספר משנה ברורה ..... **קלב**

הגאון רבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט"א
המערב ביחד עירוב תבשילין ועירובי חצירות מה מברך ובאיזה אופן נאמר הכלל של 'אין חותמין בשתים'..... **קנה**

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
לעיסת גומי לעיסה בתענית..... **קסה**

הגאון רבי יהודה בצלאל שפיץ שליט"א
חודש מרחשון: בר מצוה קודם זמנה ..... **קעג**

הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א
פרטי הדינים למעשה בשינה מקומו בין קידוש לסעודה..... **קעז**

הגאון רבי יעקב מאסקאוויטש שליט"א
חתן שאינו שומר תורה ומצות אם פוטר מתחנון ..... **קצו**

הגאון רבי עמרם קליין שליט"א
האם מועיל וידוי על ידי שליח..... **ר**

הגאון רבי יעקב קארפ שליט"א
בדין ברכת הקברים על קברי הקדמונים וקברים שנתגלו ע"פ האריז"ל שמנהג ישראל שאין מברכין עליהם..... **רו**

הגאון רבי אשר פרוכטר שליט"א
הערות באורח חיים חלק א'..... **רטז**

הגאון רבי משה חליוה שליט"א
אי שרי לצאת בכיסוי לכובע מפני הגשם בשבת קודש ..... **רכד**

הגאון רבי אברהם יחיאל הכהן הלר שליט"א
בדיני ברכת כהנים באמצע תפילת שמונה עשרה לש"ץ וליחיד העומד בתוך תפילתו..... **רכו**

הגאון רבי אמיר ולר שליט"א
זכירת השבת בימי החול..... **רלב**

יורה דעה

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
הלוה ברבית קצוצה ודורש הקרן בחזרה..... **רמה**
הלואה בשקלים שנכתבה בשט"ח כפי שוויו בדולרים וירד שער הדולר ..... **רמו**

חשש ריבית בגמ"ח הגובה ממון עבור ההוצאות ..... **רמז**

הגאון רבי אביגדר נבנצל שליט"א

שאלות ותשובות חדשות בהלכות מזוזה ..... **רמט**

תשובות קצרות בהלכות מזוזה ..... **רסא**

הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א

הוראות בעניני טבילת כלים שנשמעו מהגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א..... **רסג**

הגאון רבי יוחנן סגל הלוי וואזנר שליט"א

כמה ענינים שונים ..... **רסט**

הגאון רבי נח אייזיק אהלבוים שליט"א

שו"ת קצרות המצויות בהלכות ריבית ..... **ערב**

הגאון רבי אליעזר קרבץ שליט"א

להוסיף מעות באיחור תשלום לפועל לאחר כמה שעות באותו היום, ונפק"מ למי שאיחר לשלם לבייביסיטר כמה שעות באותו היום אם יכול להוסיף או שזה רבית..... **רעז**

הגאון רבי יהודה טשזנר שליט"א

שו"ת בענין מחשב בהלכה צורת שמש במחשב-מחיקת שם השם במחשב-הנחת מחשב על גבי ספרי קודש ..... **רצ**

הגאון רבי אהרן יהודה גרוסמן שליט"א

בעניין כלים של מי שמיקל באיסורים לפי מנהגו ובעניין טבילת סכין יפני של חנות פלאפל ובעניין לא תחנם בהסתכלות בשחקני כדורסל..... **רצג**

בענין בישול עכו"ם בכלי שני וע"י עירוי, וע"י מיקרוגל, ובבית חרושת, ויטמינים תחת המיטה, ואוכל תחת המטה במטוס וייחוד פועל גוי עם יין, ולסמוך על אנשים "מסורתיים" בכשרות..... **רצד**

בענין הכניס בטעות דגים בתוך בשר ..... **רצו**

הגאון רבי איתמר הלוי מחפוד שליט"א

קיבל תלוש בחינם למסעדה שמוכרת בב"ח אם מותר לתת אותו לגוי ..... **רחצ**

הגאון במח"ס אורחותיך למדני שליט"א..... **שא**

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א

הערות בענייני הסנדק..... **דש**

הגאון רבי בניהו דיין שליט"א
בענין חרם דרבינו גרשום ..... **שי**

הגאון רבי שמעון לוי שליט"א
לתת גט לאשתו בבית הקברות אם זה לועג לרש ..... **שטז**

הגאון רבי נפתלי ישראל גראס שליט"א
בענין לועג לרש ..... **שיט**

אבן העזר

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א
שאלות ותשובות בהלכות חופה וקידושין ..... **שכה**

ענינים שונים

הגאון רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א
טעם למה נכתב בדברות הראשונות "זכור" ובדבור שניות "שמור" ..... **שלג**

הגאון רבי זאב יהודה סטארק שליט"א
עין הרע - גדרו, והמסתעף בעניינים להלכה ..... **שלט**

הגאון רבי חיים מלין שליט"א
בענין אין ממזר נכנס לירושלים והמסתעף ..... **שנא**

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א
קיבל למכור כרטיסי הגרלה, וחלק מהכסף אבד, האם חייב לשלם תמורתו .... **שעט**

מכתבי תגובות והערות

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א ..... **שפז**

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א ..... **שצ**

הגאון רבי רפאל כץ שליט"א ..... **שצא**

הגאון רבי זלמן גרויז שליט"א ..... **שצג**

הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א ..... **שצד**

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א ..... **שצו**

הגאון רבי שמחה בונם מרקסון שליט"א ..... **שצח**

הגאון רבי אברהם דורי שליט"א

גנוזות

מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זיע"א

לקט הנהגות ופסקים מתורתו של מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זלה"ה מתוך הספר "אהל יהושע" העומד לראות אור בקרוב אי"ה. ערך וסידר הגאון הנפלא רבי נחום סילמן שליט"א.

נבקש מכל מי שיש תח"י שמועות והנהגות חדשות מרבינו [דברים שלא התפרסמו עדיין] להעבירם אלינו וזכות הרבים תהא תלויה בו. כן נבקש בשורות אלו מנדיבי עם אשר לבם חפץ לסייע בהדפסת הספר ולזכות את הרבים בהנחלת תורתו של האי גברא לפנות אל המערכת בטל 052-7682413 מייל adratkodeshail.com

כללי ההוראה והמנהגים

מסר רבינו שמרנא הגר"ח מוואלוזין זלה"ה שאל את אדוננו הגר"א זלה"ה אם מזדמן לו להורות דלא כהש"ך, האם רשאי? והשיב: הן. ושאל עוד: וכנגד הטור? וענהו: בטור יש הרבה ט"ס. ושאל עוד להגר"א: וכנגד הרא"ש? והשיבו: חס ושלום, אפילו ממשמעותא לא יזוז[א].

מקובל בשם רבינו כי ללמוד הלכה בדקדוק מספרי רבותינו, זהו רק בתורת רבותינו הראשונים [ולמעלה] עד רבינו הרא"ש, אבל אחר תקופת רבינו הרא"ש אין ללמוד כי אם מה שכתוב להדיא כך, אבל לא מדיוקא כהאי גוונא[ב].

פעם גילה דעתו שלא יפרסמו בדפוס הוראה שיש בה קולא אשר הורה לשואליו בעל פה[ג].

א. הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זלה"ה - "הנהגות ופסקים" (עמ' 222).

ובענין הוראות הרא"ש, ראה בש"ך (חו"מ סימן ג ס"ק ב) שדברי הרא"ש עיקר בש"ס.

ב. הגאון רבי שלמה סובול זלה"ה - קו' "שבט הכהונה" (ב, עמ' ח). וז"ל: "כמדומה שמקובל דללמוד איזה הלכה מדקדוק שלא כתב כך, זה שייך רק בדברי רבותינו הראשונים ז"ל, ומטו בה בשם הגאון רבי יהושע לייב דיסקין מבריסק שהוא עד רבינו הרא"ש אבל אחר תקופה זו אין ללמוד כי אם מה שכתוב להדיא כך, אבל לא מדיוקא כהאי גוונא" עכ"ל.

ג. "עמוד אש" (פרק יב אות מט). ומביא שם מעשה שאירע עם הגאון רבי יוסף פרעגער זצ"ל השו"ב של רבינו בבריסק, שהורה לו רבינו הוראה מסויימת בשאלת כתם שהיתה לקולא. לימים, כשרבינו עלה לירושלים ורבי יוסף עמד להדפיס את ספרו "מנחת יוסף", רצה להדפיס הלכה זו משמו אבל נעלמה ממנו ההוראה, הוא פנה אל רבינו בירושלים ובקשו לחזור ולהודיעו את טיב ההוראה שיצאה מלפניו בשעתו. על כך באה תשובת רבינו שאין רצונו שיודפס בשמו קולא בעניני כתם, אלא אם יבטיח לו שלא ידפיס את פסקו, יחזור ויגיד לו.

ובנו"ע לציין כאן מה שכתב הגאון רבי נפתלי הירץ

כללי הספרים ומחבריהם

אמר רבינו שהרוצה להבין את מדרשי חז״ל על בורים, עליו ללמוד מקודם את המקרא על בוריו בדרך הפשט עם פירושי הראשונים, ואז יקרב אל המדרש[ד].

בימי שבתו בירושלים, כשהיה לומד עם תלמידיו משניות והיו מתקשים לפרקים בהבנת דברי המפרש רבינו עובדיה מברטנורה - הרע״ב, היה אומר רבינו: ״את דבריו בהלכות אלו מחויבים אנו לתרץ, שכן הוא היה בירושלים בבחינת מרא דאתרא״[ה].

היה מעיין תדיר בחידושי המהרש״א, ובכל פעם שהיה לומד עם תלמידיו והיו מתקשים בהבנת הענין, היה אומר רבינו: ״הבה נראה מה אומר הרבי על זה״, וכונתו היתה לחידושי המהרש״א[ו].

אמר רבינו על הספר מגן אברהם ״כמעט שאין שלש תיבות במגן אברהם בלא חידוש דין״[ז].

אמר רבינו שאנו רואים מדרכי בעל ״טורי זהב״ שהוא חיבר בתחלה על אורח חיים ויורה דעה ולבסוף חיבר על חושן המשפט, וכולם יכולים להבין שאת חושן המשפט חיבר ביתר

הלוי זלה״ה אב״ד יפו להגאון האדר״ת זלה״ה, והו״ד בספרו של חתנו הגאון רבי יוסף צבי הלוי זלה״ה ״הוראת שעה״ (פרק לא, עמ׳ קכ) על אופן שאלותיו בהוראה בפני גדולי ירושלים - מרנן המהריל״ד והגרש״ס. וז״ל: ״ידע מעכ״ת דרכי בהוראות אלה היה ששאלתי בכל פעם את הגאון ריל״ד זצ״ל, ואם הסכים להיתר הסכים, ואם לא רצה לומר לא היתר ולא איסור, אז התישבתי ושאלתי את הגאון הרש״ס, ואם פסק להיתר אז הייתי מספיק בזה״ עכ״ל.

ד. הגאון רבי בנימין אפשטיין זלה״ה - ״עשרה מאמרות״ (דף ד.). וז״ל: ״והנה המדרשים אשר לפנינו נקראום כן על שם עיקרם ותחלתם שבאו לדרוש ולחקור אחר עוסק פשט המקרא, ולכן על לומד המדרש וחפץ בהבנתו על בוריו להבין במקרא הנדרש עם מפרשיו הראשונים ואז יקרב אל המדרש. וכן שמעתי מפי הגאון הצדיק מהרי״ל דיסקין (נ״י)״.

ה. הגאון רבי בנציון יאדלר זלה״ה בשם הגאון רבי זרח ברורמן זלה״ה - ״בטוב ירושלים״ (עמ׳ שיב).

ו. הגאון רבי זרח ברורמן זלה״ה - ספר תולדות מרן רבינו מאיר שמחה הכהן (עמ׳ רסח).

ז. הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט״א - ספר ״הדר יעקב״ (ג, עמ׳ עב) כתב: ״שמעתי מהרה״ג רבי א״פ גרוסברג ז״ל שאמר לי בשם אביו הרב ז״ל ששמע מפה קדשו של השרף מבריסק גאון ישראל וקדשו מהרי״ל דיסקין זצ״ל שאמר בהאי לישנא כמעט אין שלש תיבות במגן אברהם בלא חידוש דין ודוק היטב״.

וכ״כ הרה״ג רבי ידידיה גרוסברג שליט״א ספר ״משכנות ידידיה״ (הקדמה עמ׳ י) ״וירשם למזכרת את אשר אמר אאמו״ר זצ״ל בשם זקינו הרב ר׳ דוב בער גרוסברג זצ״ל שאמר בשם מרן רשכבה״ג הגרי״ל דיסקין זצוק״ל שבספר מגן אברהם אין שלשה מילים בלא חידוש״.

וראה בשו״ת ״אבני נזר״ (או״ח סימן תמז אות ח) שכתב: ״על הוראות המגן אברהם אנחנו סומכין בכל חלק אורח חיים״. והגאון מראדזין במאמר ״פתיל תכלת״ (דף קסט) כתב ״סוגיא דעלמא כוותיה דהמגן אברהם ברוב דיני אורח חיים״. וכבר כתב מרן החזון איש בגליון על ספר אחד [הובא בספר הזכרון ״אבן ציון״ (עמ׳ תקל)] וז״ל: ״והמגן אברהם הוא רבינו ואנו כולם תלמידיו. ואשרי מי שזכה להיות מתלמידיו״ עכ״ל. ועוד בספר ״ארחות רבינו״ (ה, בנדמ״ח עמ׳ קמה) כתב בשם מרן החזו״א שהמגן אברהם נחשב למפרש הטוב ביותר על הש״ע.

עמקות וביתר כח התורה מהחלקים שלפניו, וזהו שאמרו חז"ל "תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים דעתם מתיישבת עליהם"[ח]

אמר רבינו על הספר "לבושי שרד"[ט] שמחברו היה גאון נפלא בדורותיו, ובכל הוראותיו עיין בדבריו. ושכן היה מנהגו של אביו הגאון רבי בנימין דיסקין זלה"ה'. ובשאלות שהיה נשאל בענינים שדנו בהם מרנן התבואות שור והלבושי שרד והבית אפרים, כמעט ולא נטה קו מדבריהם, זולת בצירוף סניפי כמה היתרים[יא].

הכריע שכל מקום שכתב אדוננו הגר"א זלה"ה בביאורו לשלחן ערוך בהאי לישנא ד"וכן עיקר", אין ספק שבודאי הדין כן[יב].

ח. הגאון רבי בנציון יאדלר זצ"ל - "בטוב ירושלים" (עמ' שמב).

ט. להגאון רבי דוד שלמה אייבשיץ זלה"ה בעל "ערבי נחל" עה"ת, סובב והולך לו הספר על הלכות שמיטת ושבירת עצמות הריאה ועל הלכות טריפת הריאה וליקוטי דינים לש"ע יורה דעה.

י. הגאון רבי יוסף אריה פראגר זלה"ה - ראה בספר "דברי זבח" להגאון רבי דוב בער פראגר שו"ב דבריסק בהסכמת אבי המחבר הגאון רבי חיים יוסף אריה שכתב וז"ל: "בא הגאון הלבושי שרד זצ"ל ועשה גם הוא מטעמים ויביאים בתוך השמלה חדשה בהגהותיו ומסביב בביאור רחב ברוב גאונו וחריפותו מקור מוצא נאמן לחידושיו וביאוריו. ופשטה הוראתו בקדושה בכל סביבותנו ובכל ערי וואלין ופולין עפ"י הרבנים הקודמים. גם ממרן הגאון הצדיק רשכבה"ג שר התורה מוהרי"ל דיסקין זצ"ל אבד"ק דבריסק ושאר ק"ק ומנ"כ בירושלים ת"ו שמעתי מפי קדשו שהיה גאון נפלא בדורותיו, ובכל הוראותיו עיין בדבריו. וכן סיפר לי מאביו הגאון מ' בנימין זצ"ל הראב"ד דהוראדנא, וכמה פעמים טרח ליישב דבריו מהשגות האחרונים עליו".

ועוד בספר "מנחת יוסף" להגאון הנ"ל בעל "דברי זבח" (קונטרס אחרון, דיני תרתי לריעותא אות לח) כתב וז"ל: "וגאון דורנו מאור הגולה מוה"ר יהושע ליב שליט"א אב"ד דק"ק שהוא מרא דכוליה תלמודא וידוע גודל חריפותו ובקיאותו בכל הש"ס והתוס' וספרא וספרי וכו' כמונח בקופסא בלי חיפוש כלל וכמאמרם אל תגמגם וכו', וכן בספרי הרמב"ם וד' חלקי טוש"ע וכל הפוסקים אשר ילאה הפה לספר כנודע, ומי אנכי אף לספר מקצת גדולתו כידוע לגאוני דורנו, הוו נהירין להו דברי הלבושי שרד, בכל הוראותיו עיין בדברי הלבושי שרד. וכן סיפר לי בשם אביו הגאון ר' בנימין ז"ל אב"ד דהוראדנא, וכמה פעמים טרח ליישב דבריו מהשגת האחרונים, ואמר היה גאון מפורסם בדורות הקודמים".

יא. הגאון רבי יוסף אריה פראגר זלה"ה - "מכתב תהילה" לספר "אהל יצחק" לרבי יצחק ממונקאטש {וארשא תר"ץ} שם כתב אודות הנהגתו של רבינו בהכרעת שאלות וז"ל: "א' היה הגאון רשכבה"ג מוהרי"ל דיסקין זצלל"ה אשר הגאון מאוה"ג ר' יוסף דוב זצ"ל אבד"ק ברייסק אמר עליו שעל דעתו נוכל לסמוך כא' מהפוסקים המפורסמים, ואוכל להעיד כי מלבד גודל גאונו בש"ס ופוסקים היה בקי בספרי הפוסקים האחרונים הנ"ל [התבואות שור ולבושי שרד ובית אפרים] וכמעט לא נטה מדבריהם, זולת בצירוף סניפי היתרים" עכ"ל.

יב. הגאון רבי בנציון יאדלר זלה"ה - "בטוב ירושלים" (עמ' תח). וז"ל: "סיפר לי הרב הגאון ר' זרח בראווערמאן ז"ל שהיה בנו בר מצוה, ושאל את הגאון מהרי"ל דיסקין זצ"ל אם יברך הברכה של ברוך שפטרני בשם ומלכות. והשיב לו מה ספק יש בזה, שהרי הגר"א פוסק שיברך בשם ומלכות וכתב על זה 'וכן עיקר', וכל מקום שאמר הגר"א וכן עיקר, אין ספק בזה שבודאי הדין כן".

וב"הליכות שלמה" (תפילה פרק כג הע' 150) הובא בשם הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זלה"ה שכן אמר מרן הגר"ש סלנט זלה"ה שבכל מקום שכתב הגר"א בביאורו לש"ע "וכן עיקר", עבדינן כותיה.

מנהגיו והליכותיו

כל מעשיו היו כהנהגת אדוננו הגר״א מוילנא זלה״ה[יג].

הורה לרבנית ע״ה להחמיר בכל דאפשר אפילו אם רק דעה אחת היא בשלחן ערוך, וכן דעה או שיטה המובאת בפוסקים[יד].

לא נתן להפר או לזלזל בשום מנהג, קטון או גדול[טו].

היה נהג תמיד לצייר באצבעותיו על פני חלל האויר את צורת האותיות של שם הוי״ה לקיים ״שויתי הוי״ה לנגדי תמיד״ (תהלים טז, ח), גם בשוחחו עם אנשים או בלכתו בדרך ברחוב העיר ראוהו מנענע באצבעותיו אנה ואנה[טז].

וראה מש״כ בס״ד ב״אדרת שמואל״ (עמ׳ ז) שאפשר לבאר הענין דהנה נחלקו האחרונים ע״ד ביאור הגר״א לש״ע האם בא לפרש דברי הש״ע או דבא לפסוק. ומטו בשמיה דהגרא״מ הורביץ זצ״ל מפינסק שאמר דהגר״א בא לפרש לשון הש״ע ולא נתכון לפסוק, אך החזון איש ב״קובץ אגרות״ (ג, אגרת כח) כת׳ ״הגר״א ז״ל בביאור הגר״א אינו מסתפק בביאור מקורו של השלחן ערוך, אלא נכנס תמיד לקבוע מסמרות בהכרעת ההלכה ומגלה תמיד דעתו ז״ל במקום שנוטה מדברי הש״ע ודבריו ז״ל תמיד במלול ברור בלהבת אש ומעולם לא עבר בשתיקה אם נטתה דעתו ז״ל להלכה לנטות מדברי הש״ע. ואם נמצאים מקומות מספר שהניח מלחלוק יש באלו מקומות טעם או משום שאין הדבר מוכרע כל כך, או שאין הנידון אלא בהידור מצוה ולא בעיקר ההלכה״. וכן בהקדמת מרן הח״ח למשנה ברורה ח״א כת׳ אודות ביאור הגר״א ״שהוא אורן של ישראל ויתד שהכל תלוי בו וכדאי להכריע הדבר״. ואפשר שרבינו הכריע דהיכן שכותב הגר״א וכן עיקר, נתכוין להכריע ולכן עבדינן כותיה, אך היכא דלא כת׳ כן, אפשר שלא נתכוין הגר״א לפסוק ורק לפרש.

והגר״ח קנייבסקי שליט״א אמר ע״ד רבינו בזה דל״ש בביאור הגר״א כללים לומר דכשכותב וכן עיקר מתכוין לפסוק וכשלא כותב כך לא נתכוין לפסוק, אלא פעמים בביאור הגר״א מפרש ופעמים פוסק.

יג. ״עמוד אש״ (עמ׳ קפח).

ובנו״ע לציין כאן על הערכת רבינו להגר״א ותורתו וכפי המסופר, שבספר ״עליות אליהו״ לתולדות אדוננו הגר״א זיע״א {וילנא תרל״ה} כותב (אות פו) בטעם חזרתו ואי הגעתו של הגר״א לארץ ישראל וז״ל: ״טעם חזרתו שמעתי שהיה מפני שדעת רבינו ז״ל היה להחמיר בענין חיוב מעשרות בפירות וכו׳ מדרבנן כדעת התוס׳ וכפי שרצה המבי״ט בתשובתו הידועה להנהיג, וכאשר נודע לו בדרך כי הרב בית יוסף החרים שלא ינהגו בחומרא זו רק יתנהגו כדעת הרמב״ם לפטור עד שיבוא גואל צדק וכמבואר בריש תשובות ר׳ בצלאל אשכנזי, הוכרח לחזור מדרכו מפני זה, אבל בש״ע שלו לא הכריע הלכה כדברי מי בזה״, ע״ש שהביא בשם גדולי ישראל טעמים נוספים. וכותב הגאון רבי נתן נטע ווייס זצ״ל בהגהה בכת״י: ״שמעתי מאדמו״ר מהרי״ל דיסקין זצוק״ל שהטעם הראשון שנדפס בכאן אות ט״ו אינו אמת, כי הגר״א בודאי ידע דברי הכסף משנה. וד״ל״.

יד. ״עמוד אש״ (פרק יב אות כט). וראה ב״בן יהוידע״ (שבת קלט.) בביאור דברי הגמרא ״עתידה תורה שתשתכח מישראל״, שכתב: ״נ״ל בסיעתא דשמיא גם זו לטובה כדי שיהיו יגעין יותר... ועוד כדי שיעשו חומרות לאסור מספק ותהיה זאת סנגוריא עליהם״.

טו. ״עמוד אש״ (פרק יב אות לט).

ומובא שם עוד כי מעשה ובא לסדור קדושין ולא זמרו במעמד החופה את הזמר ״מי אדיר״ הנהוג, עזב רבינו את החופה והלך לו.

טז. ״עמוד אש״ (פרק יב אות א). וז״ל: ״היה נהג תמיד לצייר באצבעותיו על פני חלל האויר את צורת האותיות של שם הוי״ה לקיים שויתי הוי״ה לנגדי

ידוע כי בתקופת רבנותו בחו"ל היה מוכן להורות בכל עת, בכל פעם שהיו באים לשואלו שאלות, היה מפסיק בלימודו ועונה לשואל. וטעמו ונימוקו עמו מכיון שהוא שכיר הקהל ומקבל שכר על תפקידו ברבנות, אינו רשאי לעכב השואלים[יז].

תמיד. גם בשוחחו עם אנשים או בלכתו בדרך ברחוב העיר ראוהו מנענע באצבעותיו אנה ואנה".

וכן העיד הגאון רבי נטע צבי וייס זלה"ה בהספדו על רבינו והו"ד בספר "נטעי חמד" (בנדמ"ח עמ' רסב). וז"ל: "שויתי ה' לנגדי תמיד - צייר תמיד באצבעו שם הנכבד".

וכ"כ הגאון רבי אברהם חיים נאה זלה"ה בספר "קצות השלחן" (סימן קמד הערה ו). וז"ל: "שמעתי מדודי הגאון ר' דוד צבי אריה שניאורסאהן ז"ל שהגאון מבריסק מהריל"ד זצ"ל היה עושה תמיד באצבעותיו ותנועות באויר ככותב, ונודע שהיה מצייר אותיות שם הוי"ה באצבעותיו לקיים שויתי ה' לנגדי תמיד".

וראה עוד להלן (הלכות שבת אות...) שבשבת קדש ומועד אצבעותיו נחו, רק שפתותיו מלחשות שויתי ה' לנגדי תמיד.

ועי' ב"פלא יועץ" (ערך ציור) שכתב: "ציור הוא דבר המועיל הרבה, שהרי כתבו משם האר"ל ז"ל שכדי לקיים שויתי ה' לנגדי תמיד", יצייר תמיד נגד עיניו כאילו שם הוי"ה כתוב נגדו בכתיבה אשורית בניקוד יראה".

וראה בספר "כוכבי יצחק" שעל הירושלמי ברכות להגאון רבי יצחק שטערנהעלל זלה"ה (א, עמ' קמז) שכתב וז"ל: "דכירנא כשלמדתי בילדותי בלאבאווא אצל מו"ר הגאון קדוש וטהור מוה"ר יואל מילער זצ"ל הי"ד, ראיתי שאביו הגאון המובהק מוה"ר שמואל אהרן זצ"ל הי"ד אב"ד דשם דבכל זמן ועידן היה מניע בידו הימנית בלי הפסק רגע, ואמרו לי תלמידיו הבחורים הגדולים שהיו לומדים אצלו שהוא כותב באויר את השם הוי"ה לקיים שויתי ה' לנגדי תמיד".

יז. סיפר הגאון רבי אהרן יהודה ליב שטיינמן זלה"ה ששמע מפי הגאון רבי שמחה זעליג ריגער זלה"ה - המו"צ דבריסק שבילדותו כשהיה מופלא הסמוך לאיש כבן שתים עשרה, היה יושב בעיירה בריסק ב"בית הכנסת הרב" - של הגרי"מ פדווא שהיה רב הראשון בבריסק החדשה יחד עם רבינו מהרי"ל דיסקין, רבינו היה יושב ולומד בפנים והוא היה יושב סמוך לדלת, וכשהיתה באה אשה לחצר בית הכנסת לשאול שאלה על עוף, היה ניגש להודיע על כך לרבינו שבאו לשחר פניו, ותיכף ומיד היה רבינו הולך במהירות לפתח ומשיב על השאלה וחוזר למקומו ולתלמודו. והסביר רבינו פשר דבר, מכיון שהוא שכיר של הקהל ומקבל כסף על הרבנות,אינו רשאי לעכב השואלים. וכך אמר: הרי אני פקיד כאן וצריך לעשות מלאכתי. והוסיף עוד הגראי"ל שאמנם בירושלים כבר לא היה רב רשמי. [עפ"י "אעלה בתמר" - מתורת בית בריסק (עמ' קנט)].

וראה עוד להלן (אות...) שהבאנו את מנהגו של רבינו שהיה עונה לשאלות נשים אפילו באמצע פסוקי דזמרה, ומן הסתם לא ענה בפיו, אבל עכ"פ הפסיק מאמירתם וישב לברר הענין.

וראה שכבר כתב כן בליקוטי מהרי"ל (ריש הלכות פסח) "אם הוא תלמיד חכם... יהא נוח ומזומן לבריות בכל שעה לדון ולהורות בלי שהות". והגאון מהריק"ש בספרו "ערך לחם" (יו"ד סימן רמב סעיף י) כתב דהנשאל הוראה או דין יאמר מיד.

ובשו"ת מהרש"ם (ב, סימן רי) נשאל ע"י הגאון האדר"ת "בדבר חשש עינוי הדין על תשובת שאלה בעת ששוכב מעט לישון ביום". וחשש להמובא במסכת שמחות (פרק ח הלכה א) ובמכילתא (סדר משפטים פרשה יח) וז"ל המכילתא "כבר היו רבי ישמעאל ורבי שמעון יוצאין ליהרג. אמר לו ר"ש לר"י: רבי, לבי יוצא שאיני יודע על מה אני נהרג. אמר לו ר"י לר"ש: מימיך בא אדם אצלך לדין או לשאלה ועכבתו עד שתהא שותה כוסך ונועל סנדלך או עוטף טליתך? אמרה תורה (שמות כב, כב) 'אם ענה תענה' - אחד עינוי מרובה ואחד עינוי מועט. אמר לו: נחמתני רבי. ואמנם כתב לו המהרש"ם דההיא דמסכת שמחות ודאי היא מילי דחסידותא, מ"מ סיים

"והשי"ת יודע בי אני בעניי כמה פעמים הזהרתי את בני ביתי שאם יבא מי לשאול באמצע אכילה שינה לא יעכבו אלא יביאו לפני או יקיצוני, כי יפחד לבבי ממאמר זה".

וראה להגאון רבי חיים פלאג'י בספרו "תוכחת חיים" (פרשת וארא) אחר שהביא דברי המכילתא הנ"ל כתב וז"ל "ואחד הרואה ואחד השומע דברי המכילתא הלזו תסמרנה שערות ראשו עד היכן מגיע שלא לענות שום אחד מישראל כי אפילו עינוי מועט כזה לעכבו עד שיגמור מלשתות הכוס או לנעול סנדלו או לעטוף טליתו מקרי עינוי ואיכא עונש גדול בזה" עכ"ל. ומאה דורש נאה מקיים, סיפר בנו הגאון רבי אברהם פלאג'י בהספדו על מר אביו והו"ד בספר "צוואה מחיים" (אות מג) וז"ל: "פ"א הלך הוא בעצמו לבית של זקנה אחת עם השמש בשביל שבני ביתו אמרו לה לך ושוב כי אנו אוכלים, וכשגמר מלאכול הלך אצלה לפייסה אף שהיתה במקום רחוק, ונבהלתי מראות זה והראה לי לשון המכילתא (הנ"ל) כי תסמר שערת ראשו של אדם הקורא זה. ופעמים רבות הובאה הקערה לפניו והחזירוה דהיו באים בני אדם. ובחורף כמה זימני אכל התבשיל קר בעבור הבאים אליו. וכתב עוד (אות עז) "כמה פעמים היה קם ממטתו אחר שהיה ישן בשביל בעלי דינים ונוטל ידיו ולובש וישב לשמוע ומקבלם בסבר פנים".

וע"ע מש"כ בספר "אדרת שמואל" (עמ' ג) אודות הגר"ש סלנט זלה"ה שהקפיד לענות לשואליו המבקשים דבר ה' זו הלכה תמיד בכל עת ובכל שעה ולא הסכים לקבוע שעות קבלה, ובקש שאף אם יבאו לשואלו בעת שישן שיעירוהו.

מרן הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל
רבה של ירושלים

מרא דארעא דישראל, מרן הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל, נולד בו' כסלו ה'תר"ט בווערבוי שבהונגריה, ונתבקש לבית עולמו בי"ט אדר ב' ה'תרצ"ב בעיה"ק ירושלים.

במכתב התורני הנדפס כאן לראשונה (מתוך ארכיון המדינה פ-4265/17. תודתי להרה"ג רבי אלישע חן שהמציא לי מכתב זה) שיגר תודה וברכה אל הגאון רבי שמואל יצחק הילמן זצ"ל, ראב"ד לונדון, על חיבורו אור הישר הכולל פירוש לכמה ממסכתות סדר קדשים, ושיבח את פעולותיו למען הרמת כבוד התורה והיראה, בפרט בדור הזה אשר לדאבוננו נתרבו הפוקרים והכופרים בעבודת המקדש וקדשיו, כלשונו הטהורה. בסיום מכתבו הוסיף הערה עיונית בדבר הנכתב בתחילת ספרו, וחתם בברכת מזל טוב לנישואי בנו.

מכתב נוסף ממרן הגרי"ח זוננפלד אל הגרש"י הילמן, בו הודה לו על חיבורו אור הישר על מסכתות ערכין ותמורה, וגם אותו חתם בהערה השייכת לתחילת ספרו, נדפס בקובץ מוריה שבט ה'תשנ"ה עמ' ע"ט. כן עמד לדון בדבריו בתשובותיו הנדפסות בשם תורת חיים סימן ק"ד, יעוין שם.

הערה בריש כריתות

יוסף חיים זאננענפעלד
רב ואב"ד למקהלות אשכנזים
בעיה"ק ירושלים תו"ב
ב"ה, יום י"ג לחדש אייר שנת תרפ"ו, פעה"ק ירושלם ת"ו.

מהררי ציון וירושלים שפעת ברכה אושר וחיים למע"כ ידידי הרב הגאון הגדול סיוע"ה וכו', כש"ת מו"ה שמואל יצחק הילמאן שליט"א. רב בלונדון יע"א.

אחדש"ת! על פי בקשת הדר"ג נתכבדתי על ידי מערכת שערי ציון[א] בחברו היקר אור הישר על מסכתות כריתות, מעילה, קנים, תמיד ומעילה[ב], חלק שני מחוברו[ג] של כהדר"ג על סדר קדשים, ועוד בעזה"י דעתו דעת תורה נטיה לזכות את אחינו בית ישראל

א. קובץ תורני שהיה יוצא לאור בארץ ישראל באותן שנים. מעורכיו היה רבי שלמה בלאזר, בן מרן הגה"צ רבי יצחק בלאזר זצ"ל. עורכי הקובץ העבירו את הספר לגדולי תורה נוספים, וכגון הנזכר במכתב מרן הגרא"ז מלצר הנדפס בקובץ מוריה שבט ה'תשנ"ה עמ' פ"ב בזה"ל, ספרו אור הישר על מסכתות כריתות ומעילה קיבלתי בזמנו, על ידי העורכים את השערי ציון וכו'.

ב. צ"ל מדות, שכן את מסכת מעילה הזכיר כבר בסמוך.

ג. היינו מחיבורו, וכיוצא בזה להלן.

בחדושיו והערותיו הנפלאים על כל סדר קדשים, מקום אשר הניחו רבותינו הראשונים והאחרונים לדורות הבאים להתגדר בהם.

ואמינא יישר כחו וחילו אשר זכה וזיכה את הרבים, להרים עם חבריו הנפלאים את כבוד התורה והיראה. בפרט בדור הזה אשר לדאבוננו נתרבו הפוקרים והכופרים בעבודת המקדש וקדשיו, בודאי כל שלומי אמוני ישראל יכירו תודה לכהדר״ג לקיים על כל פנים ונשלמה פרים שפתינו[ד] בזאת התורה לעולה ולמנחה[ה].

ואני תפילתי להשוכן בציון, שיפוצו מעינותיו חוצה ויזכה לגמור את עבודתו הקדושה אשר החל לעשות, עד אשר עיניו ועינינו תחזינה בבנין ציון ואפריון, ושם נקריב את קרבנות חובתנו בפועל ממש.

כעתירת ואות לב ונפש ידידו עוז, דוש״ת והמחכה לישועה קרובה.

יוסף חיים זאננענפעלד.

ולהורות שתיכף נתתי עיוני בו, בדף הראשון על דבר מה שכתב הד״ג נ״י שאין הלכה כד[ו], עם שהוא כלל הנאמר בראשונים, על כל פנים לענין דברים שאין נוהגים בזמן הזה אין הכרח. ויעיין תוס׳ שבת ע׳ ע״ב כעין זה בתירוץ תוס׳, ובסוף המסכת הק׳ ר׳ בענין אין כפרה לאחר מיתה. ועיין ספ״ק דהוריות דבהדי חיים מתכפרי גם מתים, ואין כאן תימה, דההלכה לא נאמרה כי אם באופן שאין כאן אחד מן החיים להתכפר עליו.

ואגב אתינא לכהדר״ג ברכת מזל טוב לנשואי בנו היקר שי׳, אשר היתה בשעה טובה ומוצלחת ביום כ״ב אדר העבר לטובה. יתן ה׳ ויזכו לבנות בית נאמן בישראל מתוך עושר ואושר וכל טוב, ותמכו להרוות רוב נחת מהם ומכל יוצאי חלציו שי׳.

חותמת: יוסף חיים זאננענפעלד
רב ואב״ד לקהלת האשכנזים
בעה״ק ירושלם תובב״א

ד. הושע י״ד, ג׳.

ה. וכהא דתפילות נגד קרבנות תוקנו, כדאיתא בברכות כ״ו ע״ב. וכך לימוד הלכות הקרבנות הוא בבחינת ונשלמה פרים שפתינו, וכמבואר בהקדמת החפץ חיים לליקוטי הלכות, ויעוין לו עוד באריכות במאמר תורה אור, ובפרט שם פרק ג׳.

ו. תיבה זו אינה ברורה.

מרן הגאון רבי יוסף שלו׳ אלישיב זצ״ל
ירושלים

פסקי הלכות בהלכות חופה וקידושין ושבע ברכות

נכתב ונערך על ידי הגאון רבי יוסף שוב שליט״א מו״צ בקרית ספר וירושלים בבתי הוראה אהבת שלום

א. אין לעשות מצוה טאנץ בחתונה אף שהסבא מבקש שיעשו, דזהו נגד מנהג אשכנז.

ב. מכוס קידושין די רק לטעום וא״צ לשתות רוב כוס.

ג. אפשר לקחת לקידושין טבעת עם חריצים.

ד. נשאל מרן זצוק״ל האם יכולה כלה לילך לקנות את הטבעת קידושין ואח״כ תקנה את זה לחתן, ואמר מרן זצוק״ל דאין לעשות כן דיכול לצאת מזה מכשולים דלא יעשו את הקנין כמו שצריך.

ה. העיקר לעשות קנין למקום היחוד (ולא על מקום החופה), ואם בעל הבית לא נמצא אמרינן דמסתמא גמר ומקנה אף שתמיד מגיע לעשות קנין עם החתן.

ו. כתבו בכתובה ראובן בלי ו׳ ואמר מרן שאם חותם עם ו׳ זה כתובה עם טעות, ואם העדים זוכרים אפשר לתקן, ואם לא זוכרים יש לכתוב כתובה חדשה.

ז. עולה מרוסיה סיפרה לפי תומה שהיתה נשואה לאח בעלה ונפטר, אינה נאמנת לאסור את עצמה, ואם אפשר לברר שיבררו.

ח. אין נוהגים לברך רק אשר ברא כשאין פנים חדשות או כשאין מנין.

ט. את הכוס לשבע ברכות מוזגים לפני ברכת המזון.

י. שתי מחותנות לאחת קוראים אסתר ולאחת חיה אסתר וכולם קוראים לה אסתר חוץ מהוריה שקוראים לה חיה, שידאגו שעוד כמה אנשים יקראו לה אסתר ויכולים לעשות השידוך.

יא. אין נוהגים לומר שהשמחה במעונו כשאין פנים חדשות.

יב. אשה שהתגיירה גירות מפוקפק ועשו אח״כ לילדים גירות לחומרא ואחד מהילדים התגרש וכתבו את שם אביו, ואם הגירות פסולה אינו אביו ויש לכתוב אברהם, הורה מרן לכתוב גט חדש, ובשעת הדחק אפשר לסמוך על מינוי השליחות הראשונה של הבעל שאמר לכתוב גט לאשתו וא״צ לשאול שוב (דהיינו שבפעם הראשונה בקושי הצליחו להוציא ממנו מינוי שליחות לגט).

יג. קראו לה ליבי וכן קוראים לה כולם, אבל היא חותמת ליבא שחשבה שזהו השם האמיתי, יש לכתוב ליבי דמה שחתמה ליבא היה בטעות.

יד. המתחתן בי״ב תשרי שלא יצום ביום החופה דזה מיד אחרי יו״כ.

טו. ספרדי לא יכתוב דאורייתא בכתובה.

טז. בסעודת ז׳ ברכות בחוה״מ צריך פנים חדשות.

יז. בסעודת שבע ברכות של בן ספרד, אם זה לא בבית החתן אף שכל המשתתפים הם בני אשכנז אין מברכים ז׳ ברכות דהולכים לפי מנהג החתן.

יח. מותר לסבתא להתיחד עם נינה.

יט. נתנו לו בברית ב׳ שמות ומשתמשים רק בשם אחד ובעליה לתורה קוראים לו בב׳ השמות, יכתבו בגט את ב׳ השמות.

כ. שם הכלה וחמותה זה אותו שם יכולים לגמור את השידוך ולהוסיף שם לאחד מהם (ואין נפ״מ למי מוסיפים) והעיקר להשתמש בשם החדש.

כא. בל׳ תשרי אמר מרן לכתוב בכתובה ״בשלושים יום לחודש תשרי שהוא ר״ח מר חשון״.

כב. החתן שמו שלום יש לכתוב שלום מלא.

כג. אפשר לתת לכתחילה ברכה בחופה לבן ספרד כשיברך בהברה ספרדית.

כד. נקטינן כדעת הרמב״ם דמי שהיה בחופה אינו יכול להיות פנים חדשות.

כה. מי שנכנס ואמר מזל טוב ומיד יצא, אינו נחשב יותר לפנים חדשות כיון דכבר השתתף בשמחה.

כו. מי שהיה בקבלת פנים קודם החופה נחשב כפנים חדשות.

כז. הפנים חדשות יש לו לאכול לפחות מזונות.

כח. פנים חדשות צריך להיות אדם שיש הנאה שבא ויש להשתדל שיהיה אדם חשוב אבל אדם מן השוק לא חשיב פנים חדשות.

מרן הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר זצ"ל
גאב"ד זכרון מאיר ב"ב
ובעמח"ס שו"ת שבט הלוי

פסקי הלכות ממרן פוסק הדור רשכבה"ג
הגאון הגדול רבי שמואל הלוי ואזנר זצוקללה"ה
שהשיב לידידי הגאון רבי משה חליוה שליט"א

כבוד ידידנו הרה"ג צנא מלא ספרא איש האשכולות נודע בשערים המצויינים בהלכה כש"ת מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ם גם אני אודך ב"ח בענינים שונים וספרי פרדם יוסף החדש על המועדים ושא"ם,

שלו' וברכה וכט"ס,

בחיבת הקודש קבלתי תשורתו היקרה דשדר לן למנא ספרו החדש "הפוסק" אשר יכיל בקרבו שביבי נוגה, אבני זכרון, עובדות והנהגות ומראות קודש מחיי רבינו הגדול מרן פוסק הדור אביר הרועים רשכבה"ג ציס"ע הגאון האדיר רבי שמואל הלוי ואזנר זצוקללה"ה ריש מתיבתא רבתא דחכמי לובלין ובעמח"ם שו"ת וספרי שבט הלוי ושא"ם, ומגלגלין זכות על ידי זכאי דכוותיה לעורר לבבות ישראל לאחוז בדרכי מרן זצוקללה"ה וליעביד נייחא לנשמתו הקדושה בעלמא דקשוט.

ולאות הוקרה הנני נענה לבקשתו דמע"כ נ"י להעלות עלי גליון ממה שזכיתי לשאול ולקבל מקמיה גאון עוזינו מרן השבט הלוי זצוקללה"ה, ובהיכא דמצאתי אחר זמן דעמד בהא מרן זצוקללה"ה בספריו הקדושים ציינתי זה במוסגר ואין ביהמ"ד בלא חידוש [ודקדקתי לכתוב התשובות כפי שזכיתי לשמוע מפי קדשו דמרן זצוקללה"ה מילה במילה].

א.
בענין הקפאת מים בשבת

שאלתי ממרן הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה אם מותר להקפיא מים בשבת, ושאלני מרן זצוקללה"ה "לשים בפריזר" [= ר"ל תא ההקפאה], והשיבותי שכן, ושאלני מרן זצוקללה"ה "זה צורך גדול" והשבתי דשאלתי בזה באופן כללי והשיבני מרן זצוקללה"ה "זה לא ברור, אם זה לא צורך גדול לא כדאי לעשות את זה". ושאלתי למרן זצוקללה"ה ואם עשה כן אי שרי להשתמש בזה, והשיבני מרן זצוקללה"ה "מסתברא שכן".

[ועיין נמי בשו"ת שבט הלוי (חלק ג', סימן נ"ה) דהאריך מרן זצוקללה"ה בהאי שאילתא וסו"ד מסיק וז"ל "סו"ד דמשום בונה אין כאן ורק משום נולד וכבר כתבנו למעלה דלרוב ראשונים מותר. וגם להסה"ת אינו ברור כלל. דאולי דוקא דנולד של נקרש ונעשה צלול. לא בנעשה מצלול נקרש כמש"כ לעיל. ואף דנלענ"ד להחמיר לכתחילה להעמיד בשבת למקרר ולדונו

בנקרש כנולד לדעת בעה״ת וכ״ז לכתחילה במקום שאין צורך אבל במקום צורך אפשר להקל בפשיטות דעיקר כהסכמת הראשונים דאין כאן נולד כלל ועיין לשון הרמ״א סי׳ שי״ח סט״ז ולשון השו״ע סי׳ ש״כ סי״ג ומג״א שם״, עכלה״ק. וע״ע בשו״ת שבט הלוי (חלק ז׳, סימן צ״ב, הלכה ו׳) ע״ש היטב ואכמ״ל].

ב.
בענין טלטול ניילון דמניחין ע״ג הכובע מפני הגשמים

שאלתי ממרן הגר״ש הלוי ואזנר זצוקללה״ה דהנה יש ניילון שמניחין על הכובע מפני הגשם, ויל״ע אם מאן דאינו מטלטל יכול להניח הניילון הלז על הכובע ביומא דשבתא. ואמר לן מרן זצוקללה״ה ״בבני ברק כן, בבני ברק אפשר להקל״.

[**ועי׳** נמי בשו״ת שבט הלוי (חלק א׳, סימן ס״א ס״ק ג׳) דנשאל מרן זצוקללה״ה אי שרי לצאת בכיסוי ניילון שכזה בדוכתא דאין עירוב והשיב וזל״ק נלענ״ד להקל בזה ולהתירו ע״פ המבואר סימן ש״א סי״ד ברמ״א דדוקא אם מונח שלא כדרך מלבוש, אבל ניילון האלה שצורתו שוה לצורת הכובע ומלביש הכובע מכל צד פשיטא דשרי כמש״כ מג״א ס״ק כ״ג ובמ״ב נ״ב נ״ג, דאפילו אינו מלבוש בעצם מ״מ כיון שמונח היטב על הראש דרך מלבוש דמותר. וגם משום כובע ע״ג כובע ליכא כמבואר שם סעיף ל״ו ברמ״א, ואין לאסור משום שמא יקח בידו כשיפסקו הגשמים ויעביר ד׳ אמות בר״ה כמבואר הטעם במחה״ש ס״ק כ״ג בשם תשובת עבודת הגרשוני ואם כי יש קצת לעיין בדבריו אם דומה לדידן דכן באמת הרגילות להסירו כשיפסקו הגשמים מ״מ אין לחדש חומרא בלי ראיה, ועיקר הדברים דגם כאן איכא סברת העה״ג דכשיסיר ירגיש ע״י הבגדים שהוא שבת וממילא לא חיישינן שיטלטל בר״ה. ועכ״פ במקום שאיסור הטלטול רק חומרא אין לאסור כובעים הנ״ל, עכלה״ק.

וע״ע מאי דהוסיף בהא מרן זצוקללה״ה בשו״ת שבט הלוי (חלק ד׳, סימן נ״א ס״ק ג׳), ע״ש].

ג.
אם מותר לצאת בשעון יד בשבת

שאלתי ממרן הגר״ש הלוי ואזנר זצוקללה״ה אם מותר ללכת עם שעון על היד בשבת, ואמר לי מרן זצוקללה״ה ״שעון על היד, בבני ברק כן״, ושאלתי למרן זצוקללה״ה ומאן דאינו מטלטל אי שרי ליה לילך עם השעון על היד בשבת, והשיבני מרן זצוקללה״ה ״מי שלא מטלטל? בבני ברק כן״.

ד.
בענין ברכה על הברק

שאלתי ממרן הגר״ש הלוי ואזנר זצוקללה״ה אי בכדי לברך על הברק (עושה מעשה בראשית) צריך לראותו ממש או דסגי אף ברואה האור דהברק.

והשיבני מרן זצוקללה״ה ״אם קצת מרגיש בהם זה מספיק״.

[**ועיין** בשו״ת שבט הלוי (חלק י׳, סימן מ״ח) בגדר הברקים דאפשר לברך עליהם, ע״ש היטב].

ה.

אם מותר לכתוב חידו"ת בגליון הספר

שאלתי ממרן הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה אם מותר לכתוב בגליון הספר דהיינו בשולי הדף חידושי תורה, ושאלני מרן זצוקללה"ה "מדוע לא" (ועוד זאת שאלני אם כוונתי בחומש דייקא והשבתי דבכל ספר) והשיבני מרן זצוקללה"ה "אם זה נוגע לספר מותר".

[ובעיקר ענין כתיבת חידושי תורה עי' מ"ש מרן זצוקללה"ה בשבט הלוי (חלק ח', סימן ר"י) ותרוה נחת].

ו.

אם צריך לישן עם ט"ק בלילה

שאלתי ממרן הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה אם צריך לישן עם טלית קטן בלילה והשיבני מרן זצוקללה"ה "על פי הלכה לא, לפנים משורת הדין כן".

[ועי' נמי מש"כ מרן זצוקללה"ה בשבט הלוי (חלק ו', סימן נ' ס"ק ג') וזל"ק באו"ח סי' כ"א במש"כ מג"א בשם האר"י לשכב בט"ק בלילה וכ' הגרעק"א דמזה הראי' לשיטת הרא"ש דכסות יום חייב בלילה דאל"כ להרמב"ם דלילה פטורה מכ"מ א"כ אין מצוה כלל ועדיין יקשה הראי' מדוד המלך דלמה הוא אמר שבלילה ראה עצמו ערום מן המצוה, - ועיין ג"כ בלבו"ש, ובעניותי הגם דלילה פטור גמור מכ"מ מש"כ האר"י שם וישכב עמו בלילה ויועיל מאד לבטל כחות החיצוניים וכו' – דזה שייך גם בלילה דמ"מ חפצא דמצות ציצית יש לה סגולה זאת להגן, וזכר לדבר שיטת ר"ת ודעמי' להתיר כלאים בציצית גם בלילה, דסגולת חפץ של מצוה אינו קשור כל פעם בזמן חיוב המצוה, עכלה"ק.

ובשבט הלוי (חלק י', סימן ב' ס"ק ב') כתב מרן זצוקללה"ה וזל"ק מש"כ לענין טלית קטן באיזה לישן בלילה אם במיוחד ליום או במיוחד לשינה והביא מספרן של צדיקים לכאן ולכאן אין לי דבר מקובל בזה, אבל לבי אומר כי מספיק לחסידות זה שהוא חומרא בעלמא גם ט"ק של לילה וגם עי"ז נתחדש חביבות המצוה של ט"ק של יום, חדשים לבקרים רבה אמונתך עכלה"ק.

[ועמ"ש מרן זצוקללה"ה בשבט הלוי (חלק ח', סימן קס"ג ס"ק ד') גבי חינוך קטן לשינה עם ט"ק בלילה ע"ש היטב].

ז.

אם מותר להשתמש בלולב הקנרי

שאלתי ממרן הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה אי שרי להשתמש בלולב הקנרי למצות לולב אחר דאיפלגו בזה הפוסקים,

והשיבני מרן זצוקללה"ה "אם אין אחר מותר להשתמש".

ח.

בענין מיץ ענבים לארבע כוסות

שאלתי ממרן הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה אם לארבע כוסות דליל הסדר צריך דוקא יין או דאפשר אף במיץ ענבים והשיבני מרן זצוקללה"ה "לכתחילה זה יין, אם המיץ ענבים לבד אז אפשר, אבל לכתחילה זה יין".

ט.

בענין שליח ציבור דיש בד"א מתפלל שמו"ע

שאלתי ממרן הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה בענין שליח ציבור דגמר שמו"ע וחפץ להתחיל חזרת הש"ץ דא עקא דיש אחריו אדם המתפלל שמו"ע (ומעכבו מלפסוע) אם יכול להתחיל חזרת הש"ץ, והשיבני מרן זצוקללה"ה "מסתברא שכן". ושאלתי למרן זצוקללה"ה והוא לא צריך לפסוע, והשיבני מרן זצוקללה"ה "מסתברא שכן".

[**ולפי** דשאלתי זה ממרן זצוקללה"ה בהאי לישנא איני יודע אי כיון דאמנם א"צ לפסוע או דיש לו לפסוע, וצ"ע, ועי' מש"כ מרן זצוקללה"ה בשבט הלוי (חלק ז' סימן כ' ס"ק ב') בענינא דלפסוע ג"פ לפני המתפלל בכדי להרים ספר דנפל, ע"ש].

י.

נטילת צדקה מעכו"ם

שאלתי ממרן הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה אודות ארגון צדקה דבא אליהם ערבי אחד וחפץ לתרום להם אוכל וכסף אם מותר להם ליקח הימנו.

והשיבני מרן זצוקללה"ה "בשביל צדקה לעניים כן, בשביל בנין תורה לא".

[**וע"ע** מש"כ מרן זצוקללה"ה בדיני נטילת צדקה מגוים בשו"ת שבט הלוי (חלק ב', ריש סימן קכ"ו, ובחלק ה' סימן קמ"א) ואכמ"ל].

הנני חוזר וכופל הודאתי למע"כ נ"י על ספרו היקר ויהא רעווא שזכות מרן זצוקללה"ה תעמוד לו ולכל אשר באהלו לישועות גדולות ככל אשר תאוה נפשם היקרה חיים וברכה עד העולם.

חק' משה חליוה

מרן הגאון רבי חיים פנחם שיינברג זצ"ל
ר"י תורה אור ובעמח"ס רבים ומופלאים

פסקי הלכות
מרן הגאון רבי חיים פנחם שיינברג זצוק"ל
שאמר להגאון רבי משה חליוה שליט"א מח"ס ענפי משה ושא"ס

כבוד ידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ופרדם יוסף החדש על המועדים,

שלו' וברכה וכט"ס,

לבקשתו דמע"כ נ"י הנני כותב לו בזה כמה פסקי הלכות שזכיתי לדון קמי' מרן הגה"צ רבי חיים פנחם שיינברג זצוקללה"ה ר"י תורה אור ובעמח"ס רבים ומופלאים, ודכן נמי הוספתי עליהם איזה ציצים ופרחים להגדיל תורה ולהאדירה.

א.
אם מותר לנגב משקפיו בבגד טלית קטן

שאלתי ממרן הגרח"פ שיינברג זצוק"ל דיש המנגבים משקפיהם בבגד הטלית קטן אי הוי בזיון ואמר לי "לא".

ומידי דברי בזה עם מו"ר מרן הגאון רבי יהודא שפירא זצוק"ל אמר לי "אפשר בבגד של הטלית שהרי לא זה המצוה (=ר"ל דהבגד לא הוי המצוה) אלא החוטים של הציצית", והוסיף ואמר דגם בטלית גדול אפשר, כי אסור רק תשמיש מבוזה, עכת"ד. אמנם בספר גנזי הקודש (פי"ז ס"ב) כתב דשמע ממרן הגרח"פ שיינברג זצוק"ל דראה גדול אחד שהקל בניקוי משקפיו בבגד הטלית גדול ולא היה ניח"ל מהא, ע"ש.

ודכן נמי הי' לי בזה מו"מ עם הגאון האדיר רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א ודן בזה מהא דמקשי הברית אברהם אהא דאי' בגמ' (עי' ברכות דף י"ט ב') דהמוצא כלאים בבגדו פושטן ואפי' בשוק, והא מצוות לאו להנות ניתנו, ובאבני נזר השיג אדבריו דהא אין המצוה בטלית עצמה אלא בפתילים רק דבימי קדם הלכו עם בגד רגיל שהי' בו ציצית, והאידנא לובשים בגד מיוחד ויקרא שמו בישראל "ציצית", ולפי"ד האבני נזר נראה דיהי' מותר לנגב את המשקפים בבגד של הטלית קטן שהרי אין מצוה בבגד אלא בציציות, עכת"ד.

ובספר דעת נוטה מתשובות מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א (חלק ב', הל' ציצית עמוד ש"ס) נשאל אי שרי להשתמש בטלית גדול לנקות המשקפים והשיב "עי' שונה הלכות סי' כ"א דין ו' " עכ"ל ושם מבואר דאין להשתמש בהט"ג לשום תשמיש, ע"ש. ועוד נשאל אי בטלית קטן שרי לפימ"ש המ"ב (כ"א, סקי"ב) דשרי להשתמש בו תשמיש שאינו מגונה והשיב "נכון ליזהר גם בט"ק", עכ"ל. ובהערות דשם הביאו מס' ארחות רבינו (ח"ג, בהוספות לאו"ח ח"א אות י"ג) משמי' דהגרמ"ז שליט"א דהעיד דמרן הקה"י ז"ל אמר לו שלא לנגב את המשקפים בט"ק, ודבהליכות

שלמה (תפלה רפ״ג סקי״ט) כתב דמה דיש מנקים המשקפים בט״ק או ט״ג נראה דאין נכון לעשות כן, וע״ש בכ״ד. ברם בקובץ תשובות למרן הגריש״א זצוק״ל (ח״א, סימן ג׳) התיר לנגב משקפיו בטלית קטן ע״ש בטעמי׳ וע״ע במאי דמייתו התם מס׳ ציצית בהערות ומילואים לסימן כ״א מ״ש מס׳ נפש דוד להגאון האדר״ת זלה״ה (עמוד קכ״ט) ע״ש היטב, ואכמ״ל בזה.

ב.
הנחת דף להתפלל לרפואת חולה רח״ל בתוך סידור

שאלתי ממרן הגרח״פ שיינברג זצוק״ל דיש כאלה ששמים דף להתפלל לרפואת חולה רח״ל בתוך סידור אם זה מותר, והשיבני ״זה בזיון, בודאי זה בזיון״ ועי׳ מאי דכתבנו בזה בעזה״י בהנדפס בספר אהל יעקב בהלכות כבוד וקדושת ספרים לידידנו הגרא״י סקוצילס שליט״א (עמוד פ״ב), ע״ש.

ג.
העובר ע״י עצי בשמים המדיפים ריח אם יש לו לברך אהא

שאלתי ממרן הגרח״פ שיינברג זצוק״ל בהיכא דעובר ברחוב ע״י עצי בשמים המדיפים ריח אם צריך לברך אהא בורא עצי בשמים והשיבני ״לא מברך, אם הוא לא מכון להנאה לא מברך״.

ובספר וזאת הברכה (פי״ט ס״ה) כ׳ וז״ל בשמים ופירות הגדלים בשדה (המחוברים לקרקע) נחשבים עבידא לריחא ומברך עליהם כשנהנה מהריח (בה״ל רט״ז א׳, ואף שאמרנו שפירות עומדים בעיקר לאכילה ואין מברכים עליהם אא״כ נטלם בידו שאני הכא דאינם עומדים לאכילה עד שיקצרו אותם, כן סברת הגרח״פ שיינברג, שמענו מפי תלמידו הרב ישראל גואלמן) ואם נטעו אותם פירות ובשמים כדי לקטפם ולמכרם אח״כ אין לברך עליהם אא״כ נוטלם בידו, (דהוי כמו בשמים במחסן, במ״ב רי״ז א׳. וכן כתב בכה״ח רי״ז א׳, דפרדס דומה לחדרו של חנוני הבושם, ואין לברך עליו אא״כ נטלו בידו, וכ׳ שמוטב ליטלו בידו ולברך שלא יהנה מעוה״ז בלא ברכה וכ״כ באבני ישפה ח״ב ט״ז), ואם נטעו מינים נותני ריח בגינה שעל יד הבית אין לברך עליהם עד שנוטלם בידו (כן שמענו מהגרי״י פישר שאין כונת הנטיעה בגינה ואפילו במקום ציבורי לריח אלא לנוי ולכן אינו מברך דלא עביד לריחא, ואם נוטל בידו יכול לברך, וכן כ׳ באז נדברו חלק י״ד סי׳ י״א, והגרח״פ שיינברג הורה שיש לברך על פירות הגדלים בגינה, וכ״כ באל״צ פי״ד ט״ז, ובקונטרס של הגר״י שוארץ משמע ג״כ שמברך. ובקצור שלחן ערוך השלם של הרב רפאל ברוך טולידאנו כתב דיש להסתפק בעצים הנטועים בחוץ דאם כונת הנטיעה לריח חייב לברך, ובקצות השלחן ס״ב י״ח כתב דאם נטעו לריח מברך. אמנם שם בהערות בסוף הספר העיר דאולי אפילו נטעם לשם ריח אינו מברך כיון שאין ריח בשעת נטיעה, אולי לא מהני כונתו ליחדן לריח, והיוצא למעשה דמספק אין לברך על בשמים מחוברים לקרקע אא״כ נטלם בידו. וקשה מבה״ל הראשון בסי׳ רט״ז שהבאנו לעיל, וצ״ל דשם מיירי בנטעם בכונה להריח, או אולי שם שלא היו נטועים

ע״י אדם אלא גדלים מאליהם וסתמן לריח וצ״ע), עכ״ל, ודוק היטב בכל זה.

ד.
אי שרי להקפיא מים בשבת

שאלתי ממרן הגרח״פ שיינברג זצוק״ל אם מותר להקפיא מים בשבת והשיבני דזה מותר, ודכן נמי דן בזה עם בנו הגאון שיבדלחט״א וסו״ד מסיק להתירא. ועיין מאי דהארכנו בזה טובא בגליון אליבא דהלכתא (גליון ס׳), ע״ש היטב.

ועתה מצאתי בספר שאלות ותשובות דברי חכמים להרה״ג מוה״ר ארי׳ זאב גינזברג שליט״א (חאו״ח, ס״ק שכ״ב) דכתב וז״ל שאלה האם מותר לעשות קוביות קרח בשבת ואין לחשוש משום נולד, תשובה שמעתי מהגאון רבי חיים פנחס שיינברג שאין איסור להכין קוביות קרח בשבת בתנאי שיהא שעת הצורך, עכ״ל. ועי׳ מ״ש עוד בזה.

ה.
חריכת מצה שבורה בצידה ע״מ לאחשובי כשלימה ואי שרי ליעביד הכי ביו״ט

שאלתי ממרן הגרח״פ שיינברג זצוק״ל כשיש מצה שבורה בצידה אי שרי לחרכה בצידה ע״מ לאחשובי כשלימה והשיבני דמותר, [וכמדומה דהוסיף ואמר דאם יש (יותר) כזית במצה אז זה טוב, ולכאורה כוונתו דעי״ז יהיה ראוי לצרפה ללחם משנה].

ושאלתיו אי שרי ליעביד הכי ביום טוב והשיבני דמותר, ושאלתיו אי לא חיישינן בהא למתקן מנא והנהן בראשו דלא חיישינן להא.

והנה בהאי ענינא הי׳ לן מו״מ בעזה״י עם מרנן ורבנן זצוקללה״ה ושיבדלחט״א ועוד חזון למועד בל״נ אי״ה להביא דברי קדשם.

והנני חותם בברכה נאמנה
הק׳ משה חליוה

מרן הגאון רבי נסים קרליץ זצ"ל
גאב"ד בני ברק
בעל מחבר חוט שני

שו"ת נדיר ממרן הגאון האדיר רבי נסים קרליץ זיע"א

שהשיב להגאון רבי משה חליוה שליט"א מח"ם ענפי משה

סימן א'
הרהור בדברי תורה על ידי פחים שאינם מדיפים ריח

שאלתי ממרן הגר"נ קרליץ זצ"ל אם מותר להרהר בדברי תורה כשעוברים ברחוב ע"י פחי אשפה שאינם מדיפים ריח והשיבני מרן הגרנ"ק זצ"ל דבשעת הדחק סומכים דכל זמן שאין ריח מותר.

סימן ב'
האוכל חלבון ביצה חיה לרפואה וסולד מינה אם יברך אהא

שאלתי ממרן הגר"נ קרליץ זצ"ל באדם הסולד מחלבון ביצה ואוכלה מחמת ציווי הרופאים לרפואה אם יברך עלה, והשיבני מרן הגרנ"ק זצ"ל דאם אוכל צריך לברך. [ועי' מאי דכתיבנא בזה בספרנו ענפי משה בהלכות מאכלי עכו"ם סימן כ"ה].

סימן ג'
שליח ציבור הרוצה להתחיל חזרת הש"ץ ואיכא בד' אמותיו מתפלל שמו"ע

שאלתי ממרן הגר"נ קרליץ זצ"ל בהיכא דהשליח ציבור רוצה להתחיל חזרת הש"ץ ויש בד"א מתפלל שמו"ע ואינו יכול לפסוע כדת מאי יעביד. והשיבני מרן הגרנ"ק זצ"ל "שיעשה עקירה במקומו ויתחיל".

ובספר חוט שני הל' פסח (קובץ ענינים, עמוד ש"ח, ס"ק ט') דן בזה מרן זצ"ל וכתב וז"ל ושליח ציבור שעומד מאחוריו מתפלל המונע ממנו לפסוע לאחריו בסיום תפילתו בלחש צריך שיעקור קצת רגליו במקומו ויתחיל חזרת הש"ץ מבלי לפסוע ג' פסיעות כדי לא לגרום טירחא דציבורא ולאחר חזרת הש"ץ יפסע ג' פסיעות על שמו"ע שבלחש והג' פסיעות שפוסע בקדיש תתקבל עולה בשביל חזרת הש"ץ ואינו אומר עושה שלום רק כשפוסע לאחר חזרת הש"ץ, עכ"ל.

סימן ד'
אם מותר לפסוע קמיה מתפלל שמונה עשרה על מנת להרים ספר שנפל

שאלתי ממרן הגר"נ קרליץ זצ"ל בהיכא דאחד גמר שמונה עשרה וראה כי נפל סידור על הארץ ובכדי להרימו צריך הוא לפסוע לפני המתפלל ואין אחד שיכול להרימו זולתו אי שרי ליה למיפסע ע"מ להרימו, והרהר מרן הגרנ"ק זצ"ל קצת בד"ז ואח"כ השיבני דאי אפשר.

סימן ה׳
הנצרך לנקביו אי שרי ליה לעבור לפני המתפללים שמונה עשרה

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל בהיכא דנצרך לנקביו דא עקא דעליו לעבור דרך המתפללים שמו״ע אי שרי ליה, והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל ״אם זה מצב שזה דחוף אז מותר לעבור״.

סימן ו׳
הדלקת נרות שבת לבחורי ישיבה בישיבה

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל גבי בחור השוהה בישיבה בשבת אם צריך להדליק שם נרות שבת. ושאלני מרן הגרנ״ק זצ״ל ובחדר אוכל מדליקים. ושאלתיו אם צריך להדליק ואמר לי מרן הגרנ״ק זצ״ל בחדר אוכל זה עיקר החידוש ושם אחד מדליק עבור כולם.

ושאלתי ממרן הגרנ״ק זצ״ל אם בחדר שישנים שם צריך להדליק ושאלני יש עוד אור בחדר שישנים ומשאמרתי שלא השיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל צריך להדליק יש מצוה של הדלקת הנר.

ובספר חוט שני (שבת ח״ד, עמוד ס״ג) כתב מרן זצ״ל וז״ל בחורי ישיבה או בנות המתאכסנים בפנימיה ואוכלים במקום אחד וישנים במקום אחר יש להם להדליק נרות שבת במקום האכילה. ומספיק שאחד מהם ידליק עבור כולם, אם הנרות שייכים לישיבה או למוסד והוא מוציא את כולם ידי חובת מצות הדלקת נר שבת. אבל אם הנרות שייכים לאדם אחד מהם הרי הוא צריך לזכות חלק בנרות לכולם ע״י שאדם אחר יגביה את הנרות לזכות לכל תלמידי הישיבה, ולפי מה שנתבאר לעיל, אם הנרות אינם מונחים על השולחן שעליו סועדים או סמוך אליו יש לכבות את התאורה של החשמל על מנת שידליקו אח״כ [מיד אחר הדלקת הנרות] את החשמל והברכה על הנרות תהיה גם על תאורה זו. ובמקום שישנים בפנימיה יש להדליק נרות לכבוד שבת שלא יכשל ואם אין שם אור אחר יש לברך גם על הדלקת נרות אלו ואם יש שם אור חשמל וכדו׳ אין צורך להדליק נרות כיון שיצאו ידי המצוה במקום האכילה, עכ״ל. וע״ש בכל פרטי האי דינא.

סימן ז׳
שתיית יין בסעודה שלישית

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל לפימש״כ הר״מ ז״ל בהל׳ שבת דיש לקבוע כל א׳ מג׳ סעודות על היין אמאי אין שותים יין בס״ג ושאלני מרן הגרנ״ק זצ״ל דמי אומר שצריך ושאלתיו דאכתי מהו שכ׳ הר״מ ז״ל ״לקבוע״ ואמר לי מרן הגרנ״ק זצ״ל דהכונה שיהיה עומד על השולחן ולטעום קצת.

ובספר חוט שני למרן זצ״ל (חלק ד׳, עמוד ק״ו) כ׳ וז״ל סעודה שלישית שלפי דעת הרמב״ם [פ״ל ה״ט וה״י] יש לקובעה על היין ועיין כסף משנה שם דאינו קידוש אלא רק שתיית יין בסעודה נראה דסגי בשתיית יין כל דהו ואין צריך רביעית ולא כוס שיש בו רביעית דקובעה על היין פירושו ששותין יין בסעודה, עכ״ל. ובשעה״צ (שם, ס״ק קט״ו) כ׳ וז״ל ובזמן הגמ׳ שעיקר השתיה בסעודה היה יין היו קובעים על היין ממש [עי׳ ברכות מ״ב ע״ב] אבל בזמנינו שאין רגילים לשתות יין בסעודה לשם שתיה אלא בשבת ויו״ט שרוצים להחשיב את

הסעודה ע״י היין סגי אף בפחות מרביעית, עכ״ל.

סימן ח׳
אי שרי להקפיא מים בשבת

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל אי שרי בשבת להניח מים בהקפאה בכדי שיהי׳ קרח, והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל ״לשים כדי שיהיה קרח (זה) מסתמא אסור״.

ושאלתי למרן הגרנ״ק זצ״ל אם עכ״פ שרי להניח בהקפאה מים ע״מ שיהיו קרים ויוציאם קודם שיקפאו או דאיכא למיחש שמא ישכח להוציא. והשיבני זה לא (והיינו דבזה לא חיישינן ושרי).

ובפ״א שאלתי ממרן הגרנ״ק זצ״ל במאי דאמר לן דאסור להקפיא מים בשבת דשמעתי משמי׳ דמרן החזו״א ז״ל דהתיר וצ״ב אמאי לא חייש החזו״א ז״ל בהא לנולד ואמר לי מרן הגרנ״ק זצ״ל ״זה לא פשוט שיש בזה נולד״.

ובס׳ חוט שני הל׳ שבת (ח״ג, עמוד קצ״א) כתב מרן זצ״ל לדון אי שרי להקפיא משקים בשבת לפימ״ש רמ״א ז״ל באו״ח הל׳ שבת (שי״ח, ט״ז) ע״ש ולמעשה כתב וז״ל ״משמיה דהחזו״א מוסרים שהיקל בזה״. ויל״ע בכל זה.

סימן ט׳
אם מותר להניח ניילון על הכובע מפני הגשם בשבת

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל אם מותר להניח ניילון על הכובע בשבת ולצאת עמו בעת שיורד הגשם, ושאלני מרן הגרנ״ק זצ״ל ״לצאת עמו לרשות הרבים״ ומשאמרתי שכן השיבני דאם זה בא רק להגן על הכובע אסור ואם זה בא גם להגן על הפנים מותר.

והנה בס׳ חוט שני למרן זצ״ל הל׳ שבת (חלק ד׳, עמוד ק״ל) כתב וז״ל שקית ניילון אם הדרך ללבוש על הפנים כדי להגן מפני הגשמים ה״נ דיהא מותר לצאת בו בשבת דשקית ניילון עדיף משק מ״מ בזמנינו אין זה הדרך ועל כן אסור, עכ״ל. תו כ׳ וז״ל ניילון העשוי על הכובע מפני הגשמים לא מיקרי דרך מלבוש להתיר לצאת בו בשבת אף בסיבת טינוף הבגדים, עכ״ל, וע״ש. ולכאו׳ י״ל״ד ממאי דאמר לן מרן זצ״ל דאם זה בא גם להגן על הפנים מותר ואולי דכוונתו אעיקרא דדינא וכמבואר בחו״ש אך דבזמנינו שאי״ז הדרך אה״נ יש לאסור, וצ״ע.

סימן י׳
אם מותר להזיז רדיאטור בשבת

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל אם מותר להזיז רדיאטור בשבת, והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל ״לדעתי כל כלי חשמלי אסור להוזיזו״.

ושאלתיו בהיכא דאין הרדיאטור דולק והשיבני דאם זה מכובה בלי חשמל אז זה מצד כלי שמלאכתו לאיסור. וכששאלתיו אם כפי״ז יש לאסור אמר לי דלא בכל האופנים זה אסור ויש אופנים שמותר.

ועי׳ מ״ש מרן זצ״ל בחוט שני הל׳ שבת (חלק ג׳, עמוד ס׳) משבת (מ״ו ב׳) דשלהבת הויא מוקצה ודעפי״ז דן גבי מכשירים חשמליים וכתב דאם מקפיד שלא לטלטלם מחשש הפסד או קלקול פשיטא דהוו מוקצה מחמת חסרון כיס ואסורין בטלטול ואפי׳ לצורך גו״מ, וכ״ש דאסור לטלטל מחמה לצל.

ובאם יש להם גופי חימום שלוהטים ע"י זרם החשמל וכגון תנורי חימום שפועלים באופן הנ"ל דינייהו כדרך שלהבת דהויא מוקצה ובמילא הכלי הו"ל בסיס לשלהבת או לזרם החשמל וה"ה פנס חשמלי וטעמא הוי דיש במנורה חוט לוהט.

תו כתב מרן זצ"ל דמכשירים חשמליים שאינם בכלל מוקצה מחמת ח"כ ואין בהם גופי חימום ופועלים רק ע"י זרם החשמל יש לדונם עכ"פ ככלי שמל"א וע"ש במאי דביאר בזה ובשלהי דבריו כ' דאכתי יל"ד גבי מאוורר וכה"ג דיהא דינייהו כמוקצה מחמ"ג דאסור לטלטלו אף לצוגו"מ דאפשר דזרם החשמל דבו דמי לשלהבת וכפי זה כל כלי החשמל יהי' בסיס לזרם החשמל שבו וכפי שהנר הוי בסיס לשלהבת וע"ש מאי דהוסיף לדון בזה וסו"ד מסיק וז"ל "על כן למעשה יש לחוש שלא לטלטל כלי חשמל אלו בשבת אף לצורך גופו או מקומו".

סימן י"א
אכילת שוקולד שכתובים ע"ג אותיות בשבת

שאלתי ממרן הגר"נ קרליץ זצ"ל אם מותר לאכול בשבת שוקולד שכתוב עליו אותיות או מצוירים עליו צורות, והשיבני מרן הגרנ"ק זצ"ל "שיקח בפה וזה ימס".

ועי' בחוט שני הל' שבת ח"א (עמוד קס"א) מש"כ מרן זצ"ל בענינא דאותיות וציורים שע"ג הפת או העוגה ולמעשה כתב שם (עמוד קס"ב) וז"ל מ"מ נראה דלכו"ע אם הוא בולע את הפת או העוגה שעליה יש אותיות אין בזה חשש משום מוחק, כיון דבשעה שבולע עדיין הכתב קיים ואח"כ כשנמחקות האותיות כבר הוי כאבוד מן העולם ואין על זה שם מוחק וכל נידון הפוסקים מירי שמוחק בלעיסתו ששובר האותיות אבל בבולע שרי ולכן מותר לבלוע תרופות [כשמותר לו משום רפואה בשבת] שכתובים עליהם אותיות או ציורים, עכ"ל.

ובשעה"צ (שם, ס"ק כ"ה) כ' וז"ל דבולע אינו מוחק ונמחק במעיים מאליו אבל השורף ספר בשבת מתייחסת אליו הפעולה ולכן יש לדון שיש בזה איסור מוחק ויש לדון עוד כיון שאינו מכשיר שום מקום לכתיבה, עכ"ל. וע"ש גבי נתינת עוגה שיש בה אותיות לקטן וע"ע מ"ש בזה מרן זצ"ל בחוט שני הל' שבת ח"ד (עמוד רצ"ג) ע"ש ואכמ"ל. ואכתי יש לדון במאי דאמר לן מרן זצ"ל לעיל אם כוונתו דיבלע השוקולד וימס במעיו דייקא, וצ"ע בזה.

סימן י"ב
הליכה על החול בשבת עם נעלים שיש בהם ציורים

שאלתי ממרן הגר"נ קרליץ זצ"ל אם מותר לילך בשבת עם נעלים על חול בהיכא דיש בהנעלים צורות והצורות מוטבעות על החול תוך כדי הליכתו ושאלני מרן הגרנ"ק זצ"ל "מישהו מסתכל על זה" ואמרתי דכן. והמו"צ דישב ע"י מרן הגרנ"ק זצ"ל אמר לי שכוונת מרן הגרנ"ק זצ"ל לשאול אם מישהו מסתכל על הציורים בנעלים והשבתי שלא, ולבסוף הכריע מרן הגרנ"ק זצ"ל "אפשר, ואין לזה שייכות".

ובספר חוט שני הל' שבת חלק א' (עמוד קנ"ח) כתב מרן זצ"ל וז"ל מותר לילך בשבת בנעלים שיש תחתם אותיות או ציורים שבעת הליכתו נכתבים האותיות ע"ג העפר כיון שלא מתכוין לכתיבה ואין זה פסיק רישא,

ועוד שאין בזה שום תועלת וחסר בעצם המלאכה, עכ״ל, ודוק היטב.

סימן י״ג
אי שרי בשבת לרסק תפוחי אדמה במזלג

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל גבי תפוח אדמה מבושל אי שרי לרסקו במזלג בשבת, והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל דאם זה תפוח אדמה שמתפרק ביד מותר.

ובספר חוט שני הל׳ שבת (חלק א׳, עמוד ק״ד) כתב מרן זצ״ל וז״ל פירות וירקות שנתבשלו היטב נפקע מהם איסור טחינה ומותר לחתכם או לרסקם או למורחו על הלחם וכדו׳. לפיכך תפו״א וכדו׳ שנתבשל היטב מע״ש מותר לחותכו בשבת ע״י שיני המזלג או לרסקו, עכ״ל. וממאי דאמר לן מרן זצ״ל חזינן דגדר נתבשלו היטב הו״ל במתפרק בידו, ודוק בזה.

סימן י״ד
החותך תפוזים ונצטבר משקה בקערה אי שרי לשתותו

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל בהיכא דחותך תפוזים בקערה ומצטבר בתוך הקערה ממימי התפוז אי איכא למיחש בהא לסוחט, והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל הוא לא התכון (לסחוט) והמים נחשבים כמו חתיכה מהפרי.

ובספר חוט שני למרן זצ״ל הל׳ שבת (חלק ב׳, עמוד נ״ו) כתב וז״ל חתך תפוז ויצא ממנו בשעת החיתוך מעט משקה לגבי דינא דמשקין שזבו יש להקל לדון התפוזים כתותים ורימונים שאם עומדים לאכילה ליכא משום משקין שזבו. אמנם אם ניחא ליה במשקה והמיץ מתלקט בכלי אין לחותכו בשבת [או שיחתכו שלא בתוך כלי] דגם בתותים ורימונים אם חותכים באופן שניחא במשקין הוי כסוחט את הפרי ולא רק בגדר משקין שזבו, עכ״ל.

סימן ט״ו
תפוחים מתוקים וחמוצים המעורבים אי שרי ליקח המתוקים

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל כשיש תפוחים חמוצים ומתוקים המעורבים יחדיו אי שרי בשבת ליקח המתוקים מתוך החמוצים, והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל דכן.

[ויל״ד בכל הא ממ״ש מרן זצ״ל בחוט שני הל׳ שבת (ח״ב עמוד פ׳ ואילך), ע״ש. ועי׳ במ״ב הל׳ שבת (שי״ט, ט״ו) ובערוה״ש (שם, י״ז) ובס׳ תורת המלאכות מלאכת הבורר (עמוד קכ״א סט״ז)].

סימן ט״ז
אם יוצאין יד״ח מצות ד׳ כוסות במיץ ענבים

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל אם יוצאים ידי חובת מצות ארבע כוסות במיץ ענבים, והשיבני כן. ושאלתיו אם צריך מיץ ענבים טהור בלא תוספות או דאפי׳ עם תוספות מהני והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל ״בכל זאת טוב לקחת קצת יין ולערב, וכל אחד כפי איך שהוא מרגיש, יש כאלה שיותר רגישים ליין ויש שפחות, כל אחד לפי הרגשתו ואפילו קצת יין [ממש]״.

ובספר חוט שני הלכות פסח (עמוד ק״צ) כתב מרן זצ״ל מיץ ענבים טבעי כשר לד׳ כוסות, ויש בו משום שמחת יום טוב. ואף שהמיץ ענבים עובר תהליך שלא יחמיץ מ״מ הרי המציאות היא שאם משאירים את המיץ ענבים פתוח זמן מה הוא תוסס והרי הוא

סימן שיש לו את הכח שעושה את זה ליין, ואף שעבר את התהליך מ״מ עדיין יכול להחמיץ ובזה סגי לד׳ כוסות ולשמחת יום טוב. וכל זה אמור רק לגבי מיץ ענבים טבעי אבל מיץ ענבים שמערבים בו כל מיני חומרים, יש מהם שאין בהם שמחת יום טוב, ובמיץ ענבים טבעי יש הידור לענין דרך חירות שיהא מעורב ביין, עכ״ל. וע״ש בכל דבריו.

סימן י״ז
קיום מצות מרור בחסה

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל להשי׳ דס״ל דיוצאין יד״ח מצות מרור בחסה דצ״ב והא אינה חריפה, ושאלני מרן הגרנ״ק זצ״ל מי אמר שצריך להיות חריף. ושאלתי דהא המרור בא להזכיר המרירות דהיתה וזה ל״ש בחסה, ואמר לי מרן הגרנ״ק זצ״ל דהירושלמי מקשה את זה, אבל בכל זאת לוקחים את השורש המר של זה ואוכלים. ושאלתיו אי באכילת החסה לבדה לא מהני וכמדו׳ שהשיבני דמרן החזו״א זלה״ה א׳ שצריך חריף (ר״ל מר).

והנה בחוט שני הל׳ פסח (עמוד קצ״ח) מייתי להאי ירו׳ דפסחים (פ״ב ה״ה) בחזרת חסין התיבון הרי חזרת מתוק ר׳ חייא בשם ר׳ הושעיא כל עצמן אין הדבר תלוי אלא בחזרת מה חזרת תחילתה מתוק וסופה מר כך עשו המצריים לאבותינו בתחילה במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך ואח״כ וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים, ע״כ, וע״ש, ועמ״ש מרן זצ״ל מגדולי הפו׳ בזה ומיהו בסו״ד מייתי להחזו״א באו״ח קכ״ד (על דף ל״ט א׳) דמצריך ליקח דבר מר למרור, ע״ש.

סימן י״ח
אם יש לחוש שלא לאכול גבינה צהובה עם טונה

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל בטעם האוסרים לאכול גבינה צהובה עם טונה ואם יש לחוש בזה כהאידנא, ואמר לי מרן הגרנ״ק זצ״ל הרופאים פעם אמרו שזה סכנה. אם היום הרופאים לא אומרים אז לא.

ובנותן ענין להביא בזה מאי דכתב מרן זצ״ל בספרו חוט שני בהל׳ שבת חלק ד׳ (קובץ ענינים, עמוד שצ״ט) בענינא דשתיית מים אחר דגים דבמו״ק (י״א א׳) גרסינן אמר לי רב אדא ציידא כוורא סמוך למיסרחיה מעלי ופרש״י כלומר יפה הוא לאחר זמן שניצוד יותר מההיא שעתא דניצוד, ועוד אמרו בגמ׳ (שם) משתיא עליה אבוה ופרש״י ששותין עליו מים שדגים נבראו מן המים עכ״ל, כלומר שטוב לשתות מים אחר דגים. ובתוס׳ (שם, ד״ה כוורא) כתבו ובזמן הזה תופסים סכנה למיכל סמוך לסירחון וגם משתי עלה אבוה דאמר בסמוך דמעלי והוסיפו בתו׳ ושמא נשתנו כמו הרפואות שבש״ס שאינן טובות בזמן הזה, או שמא נהרות דבבל מעלו לו טפי וכו׳ עכ״ל. ובחי׳ הגרעק״א ביו״ד (קט״ז, ה׳) מייתי למ״ש בתוס׳ וז״ל אין לשתות מים אחר דגים דהוי סכנה, תוס׳ ספ״ק דמו״ק, עכ״ל.

וכתב עלה מרן זצ״ל ובזמנינו שהרופאים לא סוברים דלשתות מים אחר דגים הוא סכנה אין לחוש לשתות מים אחר דגים שהרי לדברי התוס׳ שיש לחוש לסכנה הוא רק מחמת שהרופאים של זמנם תפסו שהוא סכנה ועל כן הוצרכו לתרץ דברי הגמ׳ דמבואר להדיא דאדרבה מים אחר דגים הוא מעלי ותירצו ע״ז דשמא נשתנו בזמן הזה הרפואות שבש״ס או שמא נהרות דבבל

מעלו לו טפי אבל רופאי זמנינו שלא סוברים ענין זה לסכנה א״כ לא נשתנו הרפואות מזמן הגמ׳ ודברי הגמ׳ במקומם דאין בזה סכנה ולא צריך לתרץ דברי הגמ׳ שנשתנו הרפואות שבש״ס מ״מ יש שנוהגין לחוש לזה ולכן בסעודות שבת שאוכלים בשר ודגים ויש לאכול ולשתות ביניהם דהוי קינוח והדחה [יו״ד סי׳ קט״ז ס״ג, מ״ב סי׳ קע״ג סק״ה] נהגו לעשות קינוח ע״י שתיית יין או יי״ש שאין זה מים וה״ה מיץ טבעי אין זה מים לענין זה [אבל תה קפה מים עם טעם או קולה וכיוצ״ב הוי מים], אמנם לא נודע לן אם לדברי התוס׳ דהרופאים תופסים ענין זה לסכנה אם שתה יין או יי״ש אחרי אכילת דגים ושותה אחריהם מים אם יש בזה סכנה דלא ידעינן עד מתי איכא סכנה, ואם מהני לענין סכנה מה שמפסיק באכילת פת וכדו׳ אחר דגים לשתות מים לאחריו, עכ״ל.

סימן י״ט
אם שמן זית חשיב דבר חריף

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל אם שמן זית חשיב דבר חריף, ושאלני מרן הגרנ״ק זצ״ל לגבי מה. ואמרתי דשאלתי בזה באופן כללי, ואמר לי מרן הגרנ״ק זצ״ל דיש דברים (שכן) והוסיף ואמר ״זה תלוי בשותפים שלו״ וכמדו׳ כוונתו דתלי׳ זה בהדברים שמתבשל עמהם [ועמ״ש בספרנו ענפי משה בהלכות מאכלי עכו״ם סימן ל״ג].

סימן כ׳
בדברי השו״ע יו״ד (קי״ב, ו׳) גבי פת פלטר דביצים טוחים על פניו

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל בהא דכ׳ השו״ע ביו״ד (קי״ב, ו׳) במקום שנהגו היתר בפת של פלטר אפי׳ הוא נילוש בביצים או שביצים טוחים על פניו מותר :הגה: ויש אוסרים בפת שביצים טוחים על פניו משום שהם בעין ואינן בטלים לגבי פת ויש בהם משום בשולי גוים וכן נוהגין, ע״כ. ויל״ע אי מיירי בביצים דבעין דטוחין ע״פ הפת או דאפילו במשיחה דביצה כפי דמושחין ע״ג החלות, והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל דאפילו במשיחה, [ועי׳ במאי דהארכנו לדון בזה בספרנו ענפי משה בהלכות מאכלי עכו״ם סימן י׳].

סימן כ״א
אם בקפה שבישלו עכו״ם איכא משום בישולי גוים

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל אם בקפה דבישלו עכו״ם איכא משום בישולי גוים ודן בזה מרן הגרנ״ק זצ״ל וסוף דבר אמר לן בזה״ל על כל פנים זה לא חלק [ועי׳ מ״ש בזה בספרנו ענפי משה בהלכות מאכלי עכו״ם סימן כ״ח].

סימן כ״ב
אם בסופגניות שטיגנם עכו״ם איכא משום בישולי גוים

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל אם בסופגניות שטיגנם עכו״ם איכא משום בישולי גוים, והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל דיש (בהם משום בישולי גוים) [ועי׳ מאי דהארכנו בזה בספרנו ענפי משה בהלכות מאכלי עכו״ם סימן ט״ו].

סימן כ״ג
נתן סכום כסף לצדקה ואמר כי היה זה בטעות

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל באדם

שנתן סכום כסף גדול לצדקה בלא שימת לב ואח״כ טען להגבאי שנתנו בלא לשום לב והוי מקח טעות והגבאי השיבו דהקופה זכתה בזה מכבר היכי הוי דינא, ואמר לי מרן הגרנ״ק זצ״ל אם זה טעות אז זה טעות השאלה אם הוא נאמן לומר שזה טעות.

סימן כ״ד
לקיחת צדקה מעכו״ם

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל בעובדא דהוי דבדואי אחד רצה ליתן כסף ואוכל לארגון צדקה ושואלים אם מותר להם ליקח הימנו, והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל דכתוב שלא לוקחים צדקה מגוים ולמעשה שאלתיו אם לא ליקח והשיבני שלא.

סימן כ״ה
חשש שעטנז במדידת כובע וחליפה שאינם בדוקים

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל דשמעתי דפ״א נכנס מרן הגרי״ז זלה״ה לקחת כובעים ורצה המוכר להניח הכובע על ראשו ושאלו מרן הגרי״ז זלה״ה דאולי יש בהכובע שעטנז ולבסוף נמצא דהי׳ שם שעטנז, וצ״ב דכהאידנא לא שמענו לחוש לזה, ושאלני מרן הגרנ״ק זצ״ל איפה בכובעים יש שעטנז, ואמרתי דאולי בכובעים אין, אך אכתי צ״ב מ״ט בחליפות לא שמענו לחוש למדדם עבור קני׳ ואין בודקין אותם מקודם אי יש בהם שעטנז ואמר לי מרן הגרנ״ק זצ״ל דבאמת בחליפות צריך לברר איפה שיש חנות שהחליפות שם בדוקות משעטנז, ושאלתי למרן הגרנ״ק זצ״ל אם שייך בזה סברא דאינו מכון ואמר לי מרן הגרנ״ק זצ״ל דזה שזה אינו מתכון זה לא הופך את זה למותר. ושאלתיו דהא גם אינו נהנה מזה (אולי הי׳ כונתי דל״ה דרך ״לבישה״) והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל דזה לא מועיל.

סימן כ״ו
אם לשאינו שומר תורה ומצוות כהאידנא איכא דין תינוק שנשבה

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל אם לשאינו שומר תורה ומצוות כהאידנא איכא דין דתינוק שנשבה דלכאורה יש היום מפיצי דבר ה׳ ברבים בכל אתר ואתר ואכתי יכול לידע בשופי רצון ה׳, ואמר לי מרן הגרנ״ק זצ״ל דצריך להביא זה בחשבון, וביארו לי בכוונתו דבעינן לברורי מהיכן אותו שאינו שומר תומ״צ ואם אכן יכל לידע מאחר וישנם הגדלים במקומות נדחים דל״ש שידעו כלל.

ועיין מש״כ בזה מרן זצ״ל בקובץ זכרון מרדכי הנדפס עם פירוש הרשב״ץ לברכות (עמוד כ״א ואילך) ע״ש. וע״ע מ״ש מרן זצ״ל בספרו חוט שני הל׳ שבת ח״ב (עמוד רפ״ו), ע״ש. [ועי׳ בספרנו ענפי משה הל׳ מאכלי עכו״ם סימן ג׳].

סימן כ״ז
שירת פסוק משיר השירים

שאלתי ממרן הגר״נ קרליץ זצ״ל אם מותר לשיר פסוק משיר השירים, והשיבני מרן הגרנ״ק זצ״ל דאם מתכונים להתעורר מותר, ואם סתם לְשַׁמֵּחַ אסור.

סימן כ"ח

אם מקבלים גרים מעמלק

שאלתי ממרן הגר"נ קרליץ זצ"ל אי מקבלים גרים מעמלק, ואמר לי מרן הגרנ"ק זצ"ל דמקבלים אותו כי גר שנתגייר כקטן שנולד ולא כעמלקי. ובפ"א שאלתי ממרן הגרנ"ק זצ"ל מהא דמביאין מהספרי דאין מקבלין גרים מעמלק ושאלני איפה זה נוגע למעשה ואמרתי דאינו נוגע למעשה אך אמנם צ"ב ממ"ש בספרי ואמר לי מרן הגרנ"ק זצ"ל אנו מקבלים אותו בתור גר עמלקי ואז הוא נהפך לישראל.

סימן כ"ט

אם מותר להכניס אצבעו בין אבני הכותל

שאלתי ממרן הגר"נ קרליץ זצ"ל כשמגיעים לכותל אם מותר להכניס אצבעות לאבני הכותל או דאסור, והשיבני מרן הגרנ"ק זצ"ל "לא, אי אפשר".

סימן ל'

תשובה לנכשל באכילת איסור ואם צריך לשלם להמוכר שהטעהו בזה

ספרתי למרן הגר"נ קרליץ זצ"ל אודות שאלה שנתעוררה בישיבה קטנה פלונית דבחור אחד מכר שם סוכריות ואמר שהמדובר בהכשר טוב וקנו הימנו הבחורים סוכריות ואכלום, ואחרי זמן שאלו ממומחה לכשרות ואמר דיש בהסוכריות שומן דדבר אחר רח"ל ושואלים דרך תשובה וכפרה לזה כדת מה יעשו. ואמר לי מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל "שילמדו עוד שעה בשביל זה". תו אמרתי למרן הגרנ"ק זצ"ל דעוד בקשוני לשאול דהרבה בחורים לקחו הימנו סוכריות בהקפה והשאלה אם צריכים לשלם לו אהא אחר שהוברר כנ"ל רח"ל, ואמר לי מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל "מסתמא לא צריך לשלם".

הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל
מח"ס מעדני השלחן על שו"ע יור"ד
ושו"ת מעדני מלכים ושא"ם, ירושלים

תשובות בעניני ברכת כהנים

יום ה' וישלח י"ד כסלו תשס"ב

לנכדי היקר והאהוב הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בן בני הרב הגאון רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א

אחדשה"ט

א. מה ששאלת אם מותר לכהן לעלות לדוכן לפני ברכת התורה.

בגמ' נדרים (דף פ"א ע"א) מפני מה אין מצויין תלמידי חכמים, לצאת תלמידי חכמים מבניהן –רבינא אומר שאין מברכין בתורה תחילה.

ופירש שם המפרש (המיוחס לרש"י ד"ה שאין) שאין מברכין, כשמשכימין לתלמוד תורה, ותלמידי חכמים, מתוך שהן זהירים לעסוק בתורה, ורגילין בה, ואינן זהירין לברך כשפותחין, לא מקיימא ברכתא "נהיה אנחנו וצאצאנו מלומדי תורה" (הובא בב"י או"ח סימן מ"ז).

ולכן נפסק בשו"ע (או"ח סימן מ"ז סעיף א') ברכת התורה צריך ליזהר בה מאוד.

והסביר המשנה ברורה (שם ס"ק ב') ליזהר בה מאוד, שלא ללמוד עד שיברך (עכ"ל).

וכיון שאסור ללמוד עד שיברך ברכת התורה, אינו יכול לעלות לדוכן ולישא כפיו, שברכת כהנים הם פסוקי תורה (במדבר ו', כ"ד-כ"ו).

אבל אם אמרו לו עלה לדוכן, הגם שעדיין לא בירך ברכת התורה, עכ"ז מוכרח לעלות לדוכן, דאל"כ ביטל מצות עשה אחת, והרי זה כעובר בשלש עשה, "כה תברכו" "אמור להם" "ושמו את שמי" (רמב"ם הלכות תפילה וברכת כהנים פרק ט"ו הלכה י"ב, טור ושו"ע או"ח סימן קכ"ח סעיף ב', שו"ע בעל התניא שם סעיף ג').

ולכן נראה, אם לא אפשר לומר שני הברכות יאמר רק ברכת אשר בחר בנו וכו', שהוא המעולה שבברכות (גמ' ברכות דף י"א ע"ב, הובא במשנה ברורה סימן מ"ז ס"ק א'), ואחרי הדוכן ישלים הברכה שניה.

ב. מה ששאלת על כהן שהוא שליח ציבור,

אם יכול לומר "יהי רצון מלפניך ה' אלקינו, שתהא ברכה זו שצויתנו לברך את עמך ישראל" לפני שמתחיל חזרת הש"ץ.

בשו"ע (או"ח סימן קכ"ח סעיף ט') מביא שלפני שהחזן מסיים "הטוב שמך ולך נאה להודות", אומרים הכהנים "יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתהא ברכה זו שצויתנו לברך את עמך ישראל, ברכה שלימה, ולא יהא בה מכשול ועון מעתה ועד עולם (גמ'

סוטה דף ל״ט ע״א) ומאריכין בתפלה זו, עד שיכלה אמן של הודאה מפי הציבור.

וכתב המשנה ברורה (שם ס״ק ל״א) דגם הכהנים יענו אמן על ברכת הש״ץ, וברכתו.

אבל חזן לא יכול לומר זאת אז, ולכן אם הכהן הוא חזן, ורוצה לומר תפלה זו שלפני שמתחיל חזרת הש״ץ, יכול לברך ברכה זו, בלי שם ומלכות, שאז זה רק בקשה לפני הדוכן.

ג. בשו״ע (שם סימן קכ״ח סעיף י׳-י״א) איתא שעומדים בדוכן פניהם כלפי ההיכל, ואחוריהם כלפי העם – ומחזירים פניהם כלפי העם, ומברכין ברכת כהנים.

ושאלת למה תיקנו שהכהנים יעמדו אחוריהם כלפי ההיכל.

כן מבואר בגמ׳ (סוטה דף ל״ח ע״א) שברכת כהנים הוא פנים כנגד פנים, דז״ל הגמ׳ (שם) תניא אידך כה תברכו (במדבר ו׳, כ״ג) פנים כנגד פנים, אתה אומר פנים כנגד פנים, או אינו אלא פנים כנגד עורף, תלמוד לומר ״אמור להם״ (שם) כאדם שאומר לחבירו.

והכף החיים (שם ס״ק ס״א) מביא בשם אחרונים הטעם למה היהי רצון לפני ברכת כהנים, והרבונו של עולם שאומרים הכהנים אחרי ברכת כהנים, אומרים זאת פנים להיכל, וברכת כהנים פנים כנגד פנים, וז״ל: מה שהכהנים בשעת עלייה לדוכן, פניהם כלפי ההיכל, ואחוריהם כלפי העם, ובשעת הברכה פניהם כלפי העם, ואחוריהם להיכל, ואחר סיום הברכה חוזרין להפוך פניהם כלפי ההיכל, ואחוריהם כלפי העם, הטעם הוא, דקודם הברכה ואחריה, צריך להיות התפלה שתקנו להם חכמים, וכיון ששם מדברים עם השכינה, לא גרעי משאר תפילות שצריכות צד שכינה, אבל בשעה שמברכין, שמדברין עם ישראל, צריכים להחזיר פניהם כלפי העם, משום אימת ציבור (עכ״ל).

ד. מה ששאלת למה הכהנים נושאים כפיהם עם התפילין, הרי איתא בשו״ע (סימן כ״ז סעיף י״ז) דתפילין של ראש, טוב להיות גלויים ונראים.

המשנה ברורה (שם ס״ק מ״ה) כתב בדיעבד אף אם היו מכוסים לגמרי, יצא (עכ״ל) והנה המשנה ברורה מירי אפילו היו מכוסים כל התפלה, ג״כ יצא, לכן כשמכסים אותם רק בברכת כהנים, ואח״כ מגלים אותם, אין בזה שום חשש, ולא צריכים להסיר תפילין של ראש.

ה. מה ששאלת מה יעשה לוי שלא יכול ליטול ידיו של הכהנים, רק אם עובר לפני אדם המתפלל שמונה עשרה.

לדעתי לא ילך לוי ליטול ידיו של כהנים, אם צריך לעבור בפני המתפלל.

ו. מה ששאלת אם לוי יכול להחליט שלא ילך ליטול ידיו של כהנים, כיון שמפסיד לענות אמן על ברכת הש״ץ כשיוצא מבית הכנסת ליטול ידיו של כהנים.

אם המקום שנוטלים לידים רחוק באופן שלא שומעים לענות אמן, מהנכון שהלוים יתחלקו ביניהם, כל יום ילך לוי אחר ויטול ידים של הכהנים, נמצא שלא כל הלוים מפסידים עניית אמן, וכל הלוים נוטלים גם ידיהם של כהנים.

ז. מה ששאלת על לוי שמתעקש שלא מוכן להפסיד שום ברכה מחזרת הש״ץ, ולכן לא רוצה אף פעם לצאת ליטול ידים של כהנים.

צ"ע בזה עם הוא צודק בזה, ומ"מ נראה שלא להכריחו.

ובהרבה מקומות הגם שמקום נטילת ידים הוא מחוץ לבית הכנסת, עכ"ז שומעים עוד חזרת הש"ץ, ובפרט ששומעים הקהל אומרים ברוך הוא וברוך שמו, ואמן.

וראיתי בכמה מקומות, שיש מקום מיוחד לנטילת ידים בתוך הבית כנסת רק לכהנים.

וראיתי בבית מדרשו של חברי מנעורי הרה"צ רבי לוי יצחק הורביץ זצ"ל אדמו"ר מבוסטון, (בירושלים עיה"ק) שעשה מקום לנטילת ידים סמוך לארון הקודש, והסביר לי שעשה זאת כיון שהוא לוי ורוצה ליטול ידיהם של הכהנים, ולא רוצה להפסיד חזרת הש"ץ.

ולמעשה מרויחים בזה עוד, שלא להיות הפסק גדול מהנטילה לברכה, דכן דעת התוס' (סוטה דף ל"ט ע"א ד"ה כל) שלא יהיה שיעור מהלך כ"ב אמה בין נטילה לברכה, הובא בב"י (או"ח סימן קכ"ח, דף קי"א ע"ב), וכן פסק המג"א (שם ס"ק ט') וז"ל: אסור לשהות כדי הילוך כ"ב אמה בין נטילה לברכה, וכ"ה בשולחן ערוך בעל התניא (שם סעיף ח'), משנה ברורה (ביאור הלכה שם סעיף ו' ד"ה חוזרים), כף החיים (שם ס"ק ל"ה).

רק המשנה ברורה (שם) הביא אח"כ דברי אליה רבה (סימן קכ"ח ס"ק י"ג) דסמכינן על הפוסקים דאין צריך כלל נטילת ידים כשנטל ידיו שחרית, וסיים ומ"מ לכתחילה טוב ליזהר בזה במה דאפשר (פמ"ג אשל אברהם שם ס"ק ט').

ח. המחבר (סימן קכ"ח סעיף ז') פסק, אם נטל הכהן ידיו שחרית, ובירך על נטילת ידים, לא יחזור לברך כשנוטל ידיו לנשיאת כפים.

וביארו האחרונים (דרכי משה ס"ק ד', אליה רבה ס"ק י"ג, כנה"ג בהגהות הטור ד"ה דף פ"ז, ובהגהת ב"י ד"ה עמוד, משנה ברורה שם ס"ק כ"ד, כף החיים ס"ק מ"ה) דלענין ברכה סמכינן על הרמב"ם (תפילה וברכת כהנים פרק ט"ו הלכה ה') דס"ל דיצא בנטילה שנטל שחרית (כמבואר בב"י סעיף ז').

והקשית על מה שסיים המ"ב (שם) ולכן כל כהן ירא וחרד ישמור ידיו משעת נטילתו שחרית שלא ליגע במקום המלוכלך שלא יפול בספק ברכה (עכ"ל), והקשית כיון שהכהן צריך לחלוץ מנעליו, לפני נשיאת כפים, וא"כ נגע במקום המלוכלך לפני נשיאת כפים.

כוונת המשנה ברורה הוא, שבבוקר לא יקשור חוטי הנעלים, אלא יהיו פתוחות, באופן שלא יפול הנעל מהרגל, ועי"ז יוכל להסירם לפני נשיאת כפים בלי נגיעה, ואחר התפלה יסדרם כראוי, וכן נוהגים.

ובפרט לאלו שהולכים נעליים בלי חוטים אין להם שום שאלה בזה.

ט. ומה ששאלת על כהן שאין לו טלית, האם מותר לישא את כפים בלי טלית.

נראה שלא יכול לעלות לדוכן בלי טלית, כיון שבזמן בית המקדש היה קיים (יהי רצון שיבנה במהרה בימינו), בירכו ברכת כהנים בשם המפורש (חגיגה דף ט"ז ע"א, רמב"ם הלכות תפלה וברכת כהנים פרק י"ד הלכה י', ב"י, ט"ז סימן קכ"ח ס"ק י"ט), והשכינה היתה שרויה על ידיהם (רש"י חגיגה דף ט"ז ע"א, מג"א סימן קכ"ח ס"ק ל"ה, משנה

ברורה שם ס״ק פ״ט), היה איסור גמור להסתכל בידיהם, אפילו ראיה קצת (מג״א שם, מ״ב שם).

לכן נוהגין עכשיו לעשות זכר למקדש (מג״א שם, שו״ע בעל התניא סעיף ל״ו, משנה ברורה ס״ק פ״ט), ולכן הכהנים מכסים ידיהם בטלית, כדי שלא יסתכלו על ידיהם של כהנים (רמב״ם שם פרק י״ד הלכה ז׳, טור ושו״ע או״ח סימן קכ״ח סעיף כ״ג), אפילו ראיה קצת (מג״א שם ס״ק ל״ה, שו״ע בעל התניא שם סעיף ל״ו, מ״ב שם ס״ק פ״ט).

אמנם בזוהר (חלק ג׳ פרשת נשא דף קמ״ז ע״א) משמע דגם בזמן הזה אסור להסתכל בכהנים, משום כבוד השכינה השורה על ידם, והאצבעות רומזות על שם קדוש (הובא בכף החיים סימן קכ״ח ס״ק ק״מ).

גם מדברי האשכול (סימן ט״ו, הלכות ברכת כהנים) מוכח, דאף בזמן הזה אסור להסתכל בכהנים בברכת כהנים משום כבוד שכינה, כמבואר בנחל אשכול (שם ס״ק ג׳), ובדעת תורה (סימן קכ״ח סעיף כ״ג).

והביאו דברי המדרש רבה (שיר השירים על הפסוק ב׳, ט׳) דומה דודי לצבי, מה צבי זה מדלג מהר להר, מבקעה לבקעה, כך הקב״ה מקפץ מבית הכנסת זה לבית הכנסת זה, מבית המדרש זה לבתי המדרש זה, כ״כ למה, כדי לברך ישראל.

״הנה זה עומד אחר כתלינו״ אחר כותלי בתי כנסיות, ובתי מדרשות ״משגיח מן החלונות״ מבין כתפיהם של כהנים ״מציץ מן החרכים״ מבין אצבעותיהם של כהנים (עכ״ד המדרש), הרי שאף בבית הכנסת ובית המדרש השכינה שורה על קשרי אצבעותיהם של כהנים.

גם ארחות חיים (סימן קכ״ח ס״ק כ״ג) שהגיה על דברי המג״א (הנ״ל), שעושים כהיום רק לזכר למקדש, הביא דמדברי הזוהר (הנ״ל) משמע דאפילו בזמן הזה שכינה שורה על הידים, ומשום כבוד שכינה, לא להסתכל על הידים בכהנים.

טעם נוסף שאסור להסתכל על הכהנים, הוא משום היסח הדעת, שלא יסיח דעתו לשמוע הברכה, כשעוסק להסתכל על הכהנים (ירושלמי מגילה פרק ב׳ הלכה ח׳, תוס׳ חגיגה דף ט״ז ע״א ד״ה בכהנים, רמב״ם שם פרק י״ד הלכה ז׳, טור ושו״ע סימן קכ״ח סעיף כ״ג, פרישה ס״ק ל״ג, שו״ע בעל התניא סעיף ל״ו, משנה ברורה ס״ק פ״ט).

ולכן כהן שאין לו טלית ישאל (מישראל או מלוי) ממי שרוצה להשאילו בחפץ לב, כי יש אנשים שאין להם חשק לזה, כדי שלא ישארו בכובע הקטן עד גמר הדוכן, וטירחא הוא להם להלביש הכובע שהולכים ברחוב.

י. ומה ששאלת אם כהן צריך להחמיר ולצאת מבית הכנסת לפני ברכת כהנים של מנחה של יום כיפור.

במנחה של יום כיפור אין ברכת כהנים (תענית דף כ״ו ע״ב, רמב״ם הלכות תפילה וברכת כהנים פרק י״ד הלכה א׳-ב׳) רק הדין הוא שאם עלה לא ירד (רמב״ם שם הלכה ב׳, טור ושו״ע או״ח סימן קכ״ט סעיף ב׳, וסימן תרכ״ב סעיף ד׳).

ולכן אומרים אז ״אלקינו ואלקי אבותינו״ אע״ג דאין ראוי לנשיאת כפים, מ״מ הואיל

ואם עלה לא יירד, מיקרי קצת ראוי (רמ"א סימן קכ"ט סעיף ב', שו"ע בעל התניא שם סעיף ב', משנה ברורה סימן תרכ"ב ס"ק ט"ו).

יא. ומה ששאלת על כהן שעלה לדוכן, ויש ריח רע מהאנפלאות שלו, ואין הש"ץ מסוגל לעמוד בריח זה, האם מותר לחזן להמשיך תפלתו, או שחייב להפסיק.

אין מצוי דבר כזה, שיפריע לש"ץ, וזה לגמרי לא שכיח.

וקינך המאחל לך ברכה והצלחה וכל טוב

לוי הכהן רבינוביץ

הגאון רבי אפרים גרינבלט זצ"ל
בעל "רבבות אפרים", "רבבות ויובלות", מעפיס טענפי

בענין קידוש ידים ורגלים[א]

ב"ה יום ד' י' מנחם אב, ונזכה לראות מבשר טוב לנאנחה, להסר ממנו יגון ואנחה, ולהביאנו אל הנחלה והמנוחה, וישמע בבתינו קול ששון וקול שמחה, תשי"ג.

למע"כ גברא רבא יקירא ידידי הרה"ג מוה"ר זבולון גרז שליט"א

רבה מאוד שמחתי לקבל מכתב מלא וגדוש בדבר ה' זו דברי תורה, אשר שמחתי גדלה לאין גבול, ואכתוב מה שהתחדש אצלי עכשיו ואשמח לקבל הערותיך בזה.

א. הפייסות שהיו עושים במקדש בכל יום לעבודת המזבח כמבואר בפ"ב דיומא (כ"ה ע"א) די"ג כהנים זכו בפייסות. הסתפקתי מתי היו עושים הפייס קודם עמוד השחר או אחר עמוד השחר. ועוד, אי קידוש ידים ורגלים קודם הפייס או רק הכהנים שזכו בפייס קידשו אחר הפייס. ברמב"ם פ"ד מתמידין ומוספין ה"א כתב כל כהני בתי אבות נכנסים ללשכת הגזית אחר שיעלה עמוד השחר ומפיסין וכו', א"כ משמע דאחר עמוד השחר הפיסו, וא"כ בודאי כבר קידשו ידיהם ורגליהם קודם הפייס משום דקודם הפייס ג"כ יוכלו לקדש דכבר הוי אחר השחר [ועדיין לא מצאתי מקורו של הרמב"ם דהפיסו אחר השחר]. אבל תוס' בזבחים דף כ"א ע"א (ד"ה מאי) כתבו י"ב כהנים שהיו מקדשים בבת אחת מן הכיור לצורך התמיד אע"פ שהיה פייס של תמיד קודם ע"ה כדמוכח במס' תמיד (ועדיין לא ראיתי הוכחה גמורה משם) וא"כ הפיסו קודם עלות השחר ואז לא היו יכולים לקדש משום דלינה פוסלת אז וא"כ קידשו אחר הפייס, א"כ דין זה דמתי הפיסו ומתי קידשו תלוי במחלוקת תוס' והרמב"ם.

ולכאורה יש לדון בזה דבשלמא לשיטת התוס' שהפייס הוי כבר קודם א"כ רק הכהנים שזכו בעבודה קידשו, אבל לשיטת הרמב"ם דכולם קידשו ואח"כ הפיסו א"כ אמאי רק י"ב כהנים קידשו כמבואר שם ביומא ולא יותר. (ועוד דלכאורה משמע אף דקידשו לפני הפייס ז"א אחר עלות השחר, שוב חזרו וקידשו אחר הפייס, ואמאי).

וראיה לדברינו דלשיטת הרמב"ם קידשו קודם הפייס, דהא איפליגו ביומא דף כ"ד ע"ב אי פייסו בבגדי חול או בבגדי קודש, ורב ששת סובר דבקודש הפיסו דאי בבגדי

א. נדפס בספר "תפארת זבולון" סימן כ"ז, להגאון רבי זבולון גרז זצ"ל. נדפס בלשון אחרת באור תורה טבת תשל"א וכן בספר זכרון אפרים עמ' ל"ד והלאה, עי"ש. וכיון שיש שינויים בין הנדפס לכן הדפסתי שוב את ב' הנוסחאות כי שניהם יצאו תחת ידי הרב זצ"ל. תודתי נתונה לידי"ן הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א שהפנה אותי לספר "תפארת זבולון".

חול יש לחשוש שישכח להחליף, וכך פסק הרמב"ם. וא"כ ג"כ יש לחשוש שמא לא יקדש דמיד ילך לעבוד. אבל ראיתי שם בגבורת ארי דהקשה דלר' ששת יקדשו קודם הפייס ועיי"ש מ"ש בזה. ומשמע מדברי דסובר דצריך לקדש קודם הפייס, וזה רק לשיטת הרמב"ם דהכל היה אחר עלות השחר אבל לשיטת התוס' לא יתכן דלא היו יכולים לקדש קודם הפייס וכמבואר לעיל. (ואולי סובר הגבורות ארי דהפייס האחרון מי שמעלה איברים לכבש כבר היה אחר עמוד השחר ולזה צריך לקדש קודם הפייס).

וברמב"ם פ"ב מתמידין הי"א כתב שתורמין תרומת הדשן משיעלה עמוד השחר וכשיטתו לעיל, ולכאורה יש ראיה גדולה מדברי הגמ' בזבחים דף כ' ע"א א"ר יוחנן קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש, וא"כ משמע דאפשר לקדש קודם ומועיל קידוש זה לעבוד כל היום, ואולי רק לזה שיקדש לתרומת הדשן תועיל עבודתו לכל היום משום דהיא תחילת עבודה אבל לא לשאר העובדים בשחיטת התמיד וכו', ומדברי הרמב"ם בהל' ט' משמע דעלות השמש הוא מן לינה וא"כ לפי"ז צ"ל דהרמב"ם סובר דעלות "השחר" וה"שמש" זמנם שוה.

ב. עוד חקרתי אי בעת קידוש בעינן בגדי כהונה, דיתכן דבלי בגדים אין עליו שם כהן ולא מועיל קידוש, ועיין ביומא ל"ד ע"ב דפליגי ר"מ ורבנן בקידוש כה"ג ביוה"כ, ובזבחים י"ט ע"ב משמע דקידוש עבודה היא (ועיי"ש בתוס'), וברמב"ם פ"ה מביאת מקדש הט"ז כתב ואינו מקדש כשהוא יושב מפני שהוא כעבודה, וא"כ משמע לכאורה דבעי בגדי כהונה בעת הקידוש, ויש לדחות.

ג. ובעצם דברי הרמב"ם איך סובר אי עמוד השחר או נץ החמה פוסל בלינה אני נבוך, דבמעשה הקרבנות פ"ד ה"ה כתב דעלות השחר פוסל, ומדבריו בביאת מקדש פ"ח ה"ה משמע דסובר דנץ החמה פוסל. וראיתי שכבר האריך בזה בספר עבודת לוי להרה"ג ר"י רודרמאן שליט"א בסי' כ"ג, ועיין במנ"ח במצוה ק"ו, ודו"ק בזה.

ד. עיין בט"ז סי' תקנ"ז סק"א (כצ"ל) דהקשה דתפלה דנחם הוא להבא וא"כ איך כתב האבודרהם שמקומו בהודאה והלא כל מה שלהבא הוא בעבודה, וכתב דיש ט"ס וצ"ל בעבודה, וא"כ סומך הט"ז דנחם הוא להבא ואומרו בעבודה כמו שאומרים יעלה ויבא, אבל עיין ברש"י שעל הרי"ף סוף תענית שכתב דנחם הוא לשעבר וא"כ אתי שפיר דמקומו הוא בהודאה וא"כ על הנסים הוא לשעבר ודו"ק בזה. ומענין דנחם לא נזכר לגמרי בש"ס שלנו כי אם בש"ס דירושלמי פ"ג הל"ד בברכות –והביאו הרי"ף סוף תענית- ועיין בתוס' מגילה ד' ע"א (ד"ה פסק).

ואסיים בזה בברכה והצלחה וכל טוב, וכתוב נא מכל וכל.

הדו"ש הטוב ושלום כל המשפחה,
אפרים גרינבלט

מרן הגאון רבי שריה דבלויצקי זצ"ל

תשובות ופסקים ממרן הגאון האדיר רבי שריה דבלויצקי זצוק"ל

שכתב ואמר לתלמידו המופלג הגאון רבי משה חליוה שליט"א
מח"ס ענפי משה ושא"ם אופקים

סימן א'
מכתב שאלות ששלחתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה

א. כמה זמן צריך לחכות בין אכילת גבינה צהובה דהאידנא לבין אכילת בשר די"א שאין הגבינה צהובה המצויה בינותינו כהגבינה קשה דהצריכו להמתין אחר אכילתה שש שעות.

אפשר להקל לחכות שעה.

ב. אדם הנצרך לנקביו אולם עליו לעבור לביה"כ דרך מתפללי שמו"ע אי שרי ליה לעבור דרכם מחמת בל תשקצו.

אם לא יכול להתאפק מותר, ואם יכול להתאפק ימתין.

סימן ב'
אכילת בורקס ממולא בירקות בשיעור קביע"ם

הנה באיזה ישיבות מגישים לפרקים לארוחת הצהרים בורקס גדול הממולא במיני ירקות, ורבים אוכלים להבורקס הנ"ל בלא נט"י [אע"פ שלכאורה יש בו שיעור קביע"ס בשופי] ורבות נסתפקנו בדבר זה, ותחת אחד השיחים שאלנו זה להגה"צ מהר"ש זלה"ה והבאנו לפניו בורקס לדוגמא ולקחו ושקלו במשקל המיוחד לו ונסתפק בהא, ובקשנו שנבוא לפניו לשבוע הבא ויאמר לנו כדת מאי ליעביד, ולכשבאנו לפניו בשבוע שאחר מכן כמדו' אמר דיש בזה ספק וע"כ יש לאכלו בתוך סעודת פת והעיר בזה נמי מדברי הכף החיים ז"ל דסי' קס"ח, ע"ש, ואכמ"ל.

סימן ג'
אם האוכל מיני מזונות יש לו להותיר מינייהו בעת ברכה אחרונה

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם האוכל מיני מזונות יש לו להקפיד להשאיר מינייהו כדחזינן גבי לחם דיש להותיר מיניה על שלחנו בעת בהמ"ז ע"מ שתחול הברכה עלה, ואמר לי דלא, ושאלתיו לטעמא דמילתא ואמר לי דלא נהגו.

אמנם נסתפקתי בגוונא דאוכל מיני מזונות בשיעור קביע"ס אם יש לו להותיר ממיני המזונות בעת ברכה אחרונה ע"מ שתחול הברכה אהא, ושאלתי זה להגה"צ מהר"ש זלה"ה והשיבני דכן, ודוק בזה.

סימן ד'
אם נשים חייבות במאה ברכות

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם נשים חיבות במאה ברכות ואמר לי דזה לא ברור, אולי כן ואולי לא.

סימן ה'

הפיכת בגדו לכבוד שבת

כתב בספר סדר היום (בהנהגת והכנת יום השישי לכבוד שבת) וז"ל ואם אין לו בגדים להחליף יעשה איזה שינוי או ינקה אותם היטב או יהפוך אותם או ישלשל אותם כל אחד כפי מנהגו, ע"כ. וע"ש.

ושאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה דצריך עיון בהא ממ"ש הסדר היום גופי' בריש ספרו וז"ל ולא יהפוך חלוקו מה שהוא לצד פנים לצד חוץ על שום דבר שבעולם וכו', ע"ש. (ותו דמבואר בכ"מ דהפיכת הבגד קשה לשכחה) ואמר לי הגה"צ מהר"ש זלה"ה דאולי לכבוד שבת מותר.

סימן ו'

בגדי שבת לקטן שלא הגיע לחינוך

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה גבי קטן שלא הגיע לחינוך אם יש מצוה להלבישו בבגדי שבת ואמר לי "אם אפשר", ושאלתיו אם זה הוי חיובא (באם אפשרי) ואמר לן דאולי, ומיהו למעשה חכך בזה והניח בספיקא.

סימן ז'

הדלקת נרות עכאו"א מבני הבית

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה על דבר מה שנהגו בקהלות רבות דמדליקין נר שבת על כל אחד ואחד מבני הבית ואמר לי דככה נוהגים.

סימן ח'

יחוד כלים לשבת

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם יש ענין לקנות עבור שבת כלים מיוחדים ונאים, ואמר לי דרצוי.

סימן ט'

הבאת החלות והסלטים לשלחן שבת אחר הקידוש

שמעתי מהגה"צ מהר"ש זלה"ה דמי שמנהגו כהגר"א ז"ל אין לו להביא החלות והסלטים וכיו"ב לשלחן רק אחר הקידוש, שיראה שמביא זה לקדושת השבת, ודין זה נובע מכך שבזמנם היו מביאים את השלחן אחר הקידוש, אמנם כתבו התוספות (דפסחים דף ק' ע"ב ד"ה שאין וכו') דכיון דהאידנא השלחנות כבדים אפשר להביא החלות קודם הקידוש ולכסותם, ע"ש בדבריהם. אמנם הגר"א ז"ל סבירא ליה דגם את החלות יש להביא אחר הקידוש כי היכי דתיתי סעודתא ליקרא דשבתא, ודין זה נוהג דייקא בליל שבת (וליל יו"ט כסוכות וכיו"ב) וציין לן נמי דדברי הגר"א ז"ל הובאו בספר מעשה רב (הל' שבת, ס"ק קי"ח), ע"ש היטב.

סימן י'

תיקון חצות בליל שבת

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם למעשה יש לומר תיקון חצות בליל שבת ואמר לי דאנחנו בארץ לא אומרים כלום. ושאלתיו מהו כוונתו במאי דאמר דאנחנו בארץ לא אומרים כלום, וביאר לן דבחוץ לארץ היו מקומות שאמרו תיקון לאה, דבמרוקו אמרו ובלוב לא אמרו, אך כאן בארץ ישראל נהגו כהרש"ש ז"ל ולא אמרו.

סימן י"א

סעודה שלישית קודם מנחה בשבת

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם יתכן

שעל פי הקבלה יש (או אפשר) לעשות סעודה שלישית קודם מנחה ואמר לי דלא, ויש לעשותה רק אחרי מנחה (ועי׳ בכה״ח סי׳ רצ״א ס״ב ואכמ״ל).

סימן י״ב
ברכת הבשמים במוצ״ש

עי׳ במ״ב הלכות שבת סי׳ רצ״ז ס״א דהכריע להלכתא דבהבדלה דמוצ״ש יברך על כל מין בשמים שיהיה ״בורא מיני בשמים״, אע״פ דבחול יש לברך על כל מין כברכתו הראויה לו, וע״ש היטב. אמנם מצינו לפו׳ רבים מבני אשכנז דס״ל דבגוונא דיש לו הדס במוצ״ש יברך עליו בורא עצי בשמים, וכשדברתי בזה עם הגה״צ מהר״ש זלה״ה אמר לי דמה שהמ״ב ז״ל כתב זה למנהג אשכנז אך הספרדים נוהגים לברך כל ברכה כתיקונה, ושאלתיו היאך מנהגו בזה למעשה והשיבני דעל פי רוב כמנהג אשכנז.

סימן י״ג
הסתכלות על צפרני הידים בהבדלה

שאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה היאך מנהגו בענין הסתכלות על הצפרניים בברכת מאורי האש דבהבדלה, והחווה לעברי בידו הימנית כשאצבעותיו כפופות פנימה וכמ״ש בשער הכוונות, ע״ש.

סימן י״ד
שתיית נשים מיין ההבדלה

שאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה אם יש מקור למה שאומרים שאשה אשר תשתה מיין דהבדלה יצמח לה זקן, ואמר לי בהי לישנא ״כך מקובל, אבל זה דברים בטלים״.

סימן ט״ו
בעניני קיפול הטלית במוצ״ש

במ״ב סי׳ רצ״ט כתב וז״ל מהרי״ל היה מקפל הטלית שלו בכל מוצאי שבת כדי להתעסק במצוה מיד, ע״ש. ושאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה איזה מצוה איכא בקיפול טליתו ואמר לי דאין זה מצוה גמורה, רק מצוה ״בהרגשה״.

ובפ״א דנתי קמיה במ״ש הבן איש חי (שנה א׳ פרשת לך לך ס״ק ט״ז) גבי קיפול הטלית ״ולא יתננו לשמש לקפלו דקשה למזל״. אם אשתו דבעל הטלית נמי בכלל זה, ונסתפק בזה הגה״צ מהר״ש זלה״ה, וצ״ע.

סימן ט״ז
הוצאות סעודת מלוה מלכה

שאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה אם הוצאות סעודת מלוה מלכה הוא בכלל הוצאות שבת ואמר לי ״אני חושב שכן״.

סימן י״ז
הכנת דבר חדש לסעודת מלוה מלכה

דברתי עם הגה״צ מהר״ש זלה״ה בענין הכנת דבר חדש לסעודת מלוה מלכה ונומייתי למ״ש המהרש״א ז״ל בשבת (דקי״ט ע״ב) דמשמע מיני׳ דיש ליעביד דבר חדש, ע״ש. ואמר לן דכותבים דיש בזה מידת חסידות (היינו להכין דבר חדש לסעודת מלו״מ) ושאלתיו היאך מנהגו בזה ואמר לי דעושה במאי דיש לו. ושאלתיו אם יש לעשות סעודת מלו״מ בבשר דייקא ואמר לי דאם יש לו יעשה בבשר.

סימן י"ח

אם בבהמ"ז דסעודת מל"מ יש לומר מגדול

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם בברכת המזון דסעודת מלוה מלכה יש לומר "מגדול" ישועות מלכו או דיאמר "מגדיל" ואמר לי דאינו יודע אך כנראה די"ל "מגדול".

סימן י"ט

כיסוי קדירת טשולנט שיש בה עצמות

דברתי עם הגה"צ מהר"ש זלה"ה אודות מנהגם של איזה בני ישיבות שלוקחים מקדירת הטשולנט בליל שבת והנה הרי יש בהקדירה עצמות וצ"ע אי שרי לכסות הקדירה אחר שלקחו הימנה כדי צרכם דהא בהכיסוי מקרבים בישולם דהעצמות, ואמר לן דבאמת לפי האוסרים זו בעיה, וממילא עדיף לעשות סיר אחד לליל שבת במיוחד (ושלא יקחו מהקדירה המיועדת ליום השבת) אמנם אעיקרא דמילתא אי איכא בישול בהני עצמות נסתפק בזה.

סימן כ'

הכנת פטל בשבת

בענין הכנת פטל ביום השבת ואי איכא למיחש בזה לצביעה (עמ"ש בשו"ת רב פעלים חאו"ח ח"ג סימן י"א ע"ש היטב) שמעתי מהגה"צ מהר"ש זלה"ה דמקודם ישים הפטל ואחר מכן יתן המים בכוס.

סימן כ"א

שבירת קרח מנהר או באר לצורך טבילה בשבת

בשו"ע או"ח סי' ש"כ (סעיף י') כתב וז"ל מותר לשבר הקרח כדי ליטול מים מתחתיו, ועי' במ"ב (שם, ס"ק ל"ו) דמייתי להמג"א ז"ל דס"ל דבנהר או באר אסור דכיון דהוא מחובר לקרקע יש בו משום חשש בנין וסתירה אך, כתב דהרבה אחרונים פליגי אמג"א וס"ל דשם מים עליהם ול"ש בהם בנין וסתירה – וקמסיים וז"ל "ולצורך שבת יש להקל". ושאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אי טבילה (דגברי) הוי נמי בכלל צורך שבת דיש להקל מחמתה לשבור הקרח, וא"ל "אותו הדבר", והיינו דשרי.

סימן כ"ב

קילוף בטנים בשבת

בענין קילוף בטנים מקליפתם הקשה בשבת היה לן בזה משא ומתן של תורה עם הגה"צ מהר"ש זלה"ה ודנתי קמי' בדעתי' דהשבט הלוי (ח"א סימן פ"א וח"ג סימן מ"ב) דאסר בזה ולמסקנא דמילתא אמר לן הגה"צ מהר"ש זלה"ה דאולי לעצמו יש להחמיר, ולאחרים להעלים עין.

סימן כ"ג

קישוט עוגה בסוכריות בשבת

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם מותר לקשט עוגה בסוכריות קטנות בשבת ואם יש לחוש בזה לעובדין דחול והשיבני בזה"ל "איזה איסור יכול להיות, אתה לא עושה שום צורה ושום דבר, רק שם סוכריות".

סימן כ"ד

אי יש מוקצה בכתבי קודש עתיקים

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם כתבי קודש עתיקים שכתבום גדולי ישראל מדורות עברו הוי מוקצה ואמר לי דבחידושים אפשר (להשתמש ול"ה מוקצה) ושאלתיו בדבר

קבלות לצדקה וכיו״ב שחתומים בהם גדולי ישראל וכנ״ל אי הוי מוקצה ואמר לי דאולי.

סימן כ״ה
שימוש בספר טלפונים בשבת

שאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה אם ספר טלפונים חשיב מוקצה בשבת ואמר לי דכנראה שכן, ושאלתיו בגוונא שחפץ בשבת לחפש בו כתובת אם מותר הדבר וא״ל דלא.

סימן כ״ז
משחק בכרטיסיה משומשת בשבת

שאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה אם מותר לילדים קטנים לשחק בכרטיסיה משומשת ביומא דשבתא והשיבני ״אם הם מייחדים את זה מערב שבת אפשר״.

סימן כ״ז
משחקי ילדים בשבת

שלחתי לשאול מקמי׳ הגה״צ מהר״ש זלה״ה אם מותר לילדים לשחק בלגו בשבת והשיב דמותר.

תו בקשתי שישאלוהו אי שרי לילדים לשחק במדבקות בשבת ואמר דמותר אמנם הוסיף ואמר רק שלא יעשו ברירה.

סימן כ״ח
הוצאת שברי זכוכיות מחלון שנשבר בשבת

שאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה אודות חלון שנשבר בשבת ועדיין ישנם זכוכיות המחוברות לחלון אם מותר להוציאם משם, והשיבני ״כנראה לא, כי זה סותר״.

סימן כ״ט
הליכה עם מטריה סגורה כמקל בשבת

שאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה בהיכא דמותר לו לצאת במקל בשבת (עי׳ מ״ב סי׳ ש״א ס״ק ס״ג וס״ד האופן בזה) ואין לו מקל אי שרי לו לילך במטריה סגורה וכפי דיש שנשענים עליה או״ד דמפני מראית העין אסור דהו״ל זילותא דשבתא והשיבני דעל פי הדין היה מותר אולם זה יראה חילול השם ואפילו אי נימא דהוי כלי שמלאכתו לאיסור דשרי לצורך גופו אבל זה חילול השם, אתו״ד.

סימן ל׳
קיפול עלון תורני בשבת

שאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה אם מותר לקפל בשבת עלון תורני ע״מ להכניסו לכיסו וכיו״ב ואמר לן דמותר.

סימן ל״א
נתינת מזון לציפורים בשבת שירה

עי׳ מ״ש המ״ב ז״ל סי׳ שכ״ד סקל״א גבי נתינת מזונות לצפרים בשבת שירה, וכשדברתי בזה עם הגה״צ מהר״ש זלה״ה אמר לי בזה״ל ״אני נוהג את זה גם כן, אבל אני שם מערב שבת״, ושאלתיו אם מכסה זה עד שבת ואמר לי דלא [ור״ל דלא קפיד שיהיה מגולה דייקא מכניסת שבת ממש].

סימן ל״ב
אמירת תפילת הדרך כשמלוה יולדת בנסיעה בשבת

שאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה אודות הנוסע ביום השבת כשמלוה יולדת וכיו״ב אם יש לו לומר תפילת הדרך, ואמר לי דכנראה שכן.

סימן ל"ג

תשלום דמי ועד בית בבנין שיש בו מחללי שבת רח"ל

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אודות בנין שיש בו מחללי שבת רח"ל אם מותר לשלם דמי ועד בית כיון שבכספו נמי קונים נורות ומדליקין אותם בשבת רח"ל ואמר לי "תגיד להם (אם הם יבינו) שאתה משלם להם את מלא הסכום עבור הדברים האחרים (כגון נקיון וכיוצא בזה)".

סימן ל"ד

העמדת מכונת משקאות ברחוב דיש בו חילוניים

שלחתי לשאול מקמי' הגה"צ מהר"ש זלה"ה אם מותר להעמיד מכונת משקאות ברחוב דיש בו חילוניים מדאיכא למיחש שיקנו מהמכונה בשבת והשיב דמותר.

סימן ל"ה

שילוח הקן בשבת

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם מותר ליעביד שילוח הקן בשבת והשיבני "לא, אי אפשר" [וע"ע בספר שלח תשלח (עמוד ע"ז) מ"ש כעי"ז מהפו' וע"ש בטעמא דמילתא].

סימן ל"ו

אי יש דין שמחה בשבת

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם יש דין שמחה בשבת ואמר לי דיש כזה דעה.

סימן ל"ז

כוונת צירוף הוי"ה דר"ח תשרי בר"ה

שאלתי להגה"צ מהר"ש זלה"ה בענינא דכוונת צירוף הוי"ה דחודש תשרי אם צריך לכוונו בר"ה והשיבני "כן, אני מכוין", ושאלתיו אימתי מכוין זה והשיבני "בברכה של מלכויות".

סימן ל"ח

אמירת "שבתות למנוחה" בר"ה ויוה"כ שחלו בשבת

שמעתי מהגה"צ מהר"ש זלה"ה שבראש השנה ויום הכיפורים שחלו בשבת אין אומרים "שבתות למנוחה" דיום זה הוא גזר דין ואין בו מנוחה גמורה ולפיכך יש לומר "שבתות לקדושה". [אמנם מידי דברי בזה עם הגאון הגדול רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א בעמח"ס שו"ת שביבי אש ושא"ס היה דעתו דאין לחשוש בזה ואפ"ל שבתות למנוחה, ואכמ"ל].

סימן ט"ל

בעניני ערבה דהושענא רבא

שמעתי מהגה"צ מהר"ש זלה"ה שיש כאלה (כמדו' מבני אשכנז) שאין חובטים הערבות דהושענא רבא ורק מנענעים אותם, והוסיף דאפשר דזה גופא החבטה שחד מתחכך בחברו.

תו סיפר דבבית כנסת פלוני בת"א ניגש בעה"ב להרב דשם ואמר לו דאין לו ערבות להושענא רבא, ואמר לו הרב "אם כן בא ונעשה ביחד, אתה תחזיק עמי בהושענות ונחבוט יחדיו".

ברם אמר הגה"צ מהר"ש זלה"ה דאיהו גופי' היה אומר לו להוציא אחד מהחמש ערבות וליתן להבעה"ב הנ"ל שהרי מנין חמש ערבות הוא רק מנהג ומעיקרא דדינא סגי באחד, אך הוסיף ואמר דכפי הנראה לא היה שייך לומר זה לבעה"ב דלא היה מבין זאת.

סימן מ׳
אמירת ולגשמים בעיתם בברכת חדשי מרחשון וניסן

במ״ב מהדו׳ דרשו סי׳ תי״ז הביאו משמי׳ דהגה״צ מהר״ש זלה״ה (וזרח השמש, שבת סל״א) דבברכת החודש דחודש מרחשון וניסן אומרים ״ולגשמים בעיתם״, ע״ש. וכשדברתי בזה עם הגה״צ מהר״ש זלה״ה ביאר לי בטעמא דמילתא כיון שכבר אמרו משיב הרוח ומוריד הגשם אומרים ולגשמים בעיתם דהגשם מתחיל בז׳ חשון, ושאלתיו אם בשבת מברכים דחודש ניסן נמי אומרים ולגשמים בעתם ואמר לי ״כמדומני אומרים״.

סימן מ״א
אכילת מוצרי חלב בפסח למי שנהגו אבותיו שלא לאכלם

שלחתי לשאול מקמיה הגה״צ מהר״ש זלה״ה בדבר אלו הנוהגים שלא לאכול שום מוצרי חלב בפסח ומנהג זה בידם מאבותיהם אם כהאידנא דאפשר להשיג כל המוצרים בהכשר היתרון נמי יש להם לחוש בזה, והשיב ״להחמיר״.

סימן מ״ב
קריאה כהלכה ובדקדוק

בהיותי פ״א בביקור חג בסוכתו דהגה״צ מהר״ש זלה״ה התקיימה שם שמחת בית השואבה וכבדני הגה״צ מהר״ש זלה״ה לקרוא את פרק קכ״ד שבתהלים, וכשהגעתי להתיבות ״נחלה עבר על נפשינו״ אמרתי בטעות בניקוד ״נַחֲלָה״ ותיכף ומיד תקנני הגה״צ מהר״ש זלה״ה ואמר בקול רם ״נַחְלָה״.

סימן מ״ג
שירת פסוק מפסוקי שיה״ש

שאלתי להגה״צ מהר״ש זלה״ה אם מותר לשיר פסוק מפסוקי שיר השירים והשיבני דכתוב שאסור והוסיף ואמר ״שישירו חצי פסוק״.

סימן מ״ד
ע״ד שימוש בספרים של הוצאת ״סיני״

דיברנו עם הגה״צ מהר״ש זלה״ה ע״ד השימוש בספרים מהוצאת ״סיני״ ואמר לן דמותר להשתמש בהם. ונכדו נ״י אמר שראה בהוצאתם שתחת לכתוב קודש לה׳ כתבו קודש לדבר אחר רח״ל. ואמר הגה״צ מהר״ש זלה״ה דגם הוא ראה את זה, ומאן דהוא העיר שבאחד המחזורים שבהוצאה זו בפיוט וכל מאמינים תחת לכתוב ״כל יכול״ כתבו ״כל יוכל״ ושאל אם יש הבדל בזה, והשיבו דאינו יודע אם יש הבדל בזה.

סימן מ״ה
עניני רוח רעה וגילוי בזה״ז

אודות אוכלין שהיו תחת המטה אמר לן הגה״צ מהר״ש זלה״ה דבדיעבד אפשר להקל בזה אף דהגר״א ז״ל החמיר בהא.

תו אמר דלשיטתי׳ דהגר״א ז״ל אף מי נטילה ששמים ע״י המיטה יש לכסותם דחוששין לגילוי שמא בא נחש והטיל ארס במים הללו והלכך אין ליטול מהם ידיו שמא יכנס ארסו של הנחש בנקבי גופו ויורעל ח״ו.

וכמדו׳ אמר נמי לחתנו שליט״א גבי אתרוג שהיה תחת המיטה דיש להקל ולאכלו בזמן הזה (דאין חוששין).

הגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל
ראש ישיבת טישבין

תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם

אמרינן בקרא דקרבן התמיד קודם לכל הקרבנות, ואיתא במשנה בזבחים (פ"ט א') דכל התדיר מחבירו קודם את חבירו, וילפינן מהכא דכמו דקרבן תמיד דהוי תדיר, קודם לשאר הקרבנות שאינם תדירים, הוא הדין כל מצוה תדירה, קודמת לחברתה שאינה תדירה.

ואיתא בגמרא מנחות (מ"ט א') מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר תלמוד לומר וערך עליה 'העולה', ואמר רבא העולה עולה ראשונה, [ופירש"י דמשמע העולה תהא ראשונה לכל הקרבנות], והקשו התוספות (שם, וכן בפסחים נ"ח ב', וכתובות ק"ו, וזבחים פ"ט א') למה לי קרא דהעולה עולה ראשונה, הא ילפינן מקרא דתמידין קודמין למוספין מפאת ד'תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם'.

ותירצו התוספות ב' תירוצים, חדא דקרא דהעולה עולה ראשונה בעינן דתמיד קודם גם לנדרים ונדבות, אע"פ דהוי מצוי, [ולכאורה הא בזבחים (צ"א א') אמרינן דמצוי לא מקרי מעלה, ואולי דמי למצוי דמילה עיי"ש], ועוד תירצו דבעינן קרא להקטרה.

ויש להעיר דלכאורה מצאנו כמה נפקותות בין דינא ד'תדיר קודם' לדינא ד'העולה עולה ראשונה', ולפי"ז יש ליישב קושיית התוספות:

א. הנה איתא בשולחן ערוך (או"ח סימן קפ"ח סעיף ה') דבברכת המזון מקדים רצה ליעלה ויבא, וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק י"ג) הטעם, דשבת הוי תדיר, ודן השאגת אריה (סימן כ') מהו כשהתחיל יעלה ויבא שלא כדין, מי אמרינן דימשיך יעלה ויבא, או יפסיק ויאמר תחילה רצה.

וכתב השאגת אריה דיפסיק היעלה ויבא ויחזור לרצה, דתדיר קודם אפילו כשהתחיל השאינו תדיר, והוכיח כן מקושיית התוספות הנ"ל, דהרי נפקא מינה לכהאי גוונא דהתחיל השאינו תדיר, דמפאת דינא דתדיר ושאינו תדיר יכול להמשיך בהשאינו תדיר, משא"כ מפאת דינא דהעולה עולה ראשונה חייב להפסיק, ובעל כרחך דגם מפאת דינא דתדיר צריך להפסיק. ועיין בבית מאיר (סי' קפ"ח סק"ג), ומקור חיים (לחוות יאיר בקיצור הלכות), ובמהרש"ג (תשובות ח"א סימן כ"ב), דפליגי אדינא דהשאגת אריה, ולדבריהם יתיישב קושיית התוספות.

ב. והנה הידור עדיפא מדינא דאין מעבירים על המצוות, ומדינא דזריזין, (וכדעת התרומת הדשן סי' ל"ה הובא בשו"ע סי' תכ"ו סעי' ב' לענין קידוש לבנה). וכן הידור עדיפא על מצוה בו יותר מבשלוחו, (ע' שו"ת דובב מישרים ח"א סימן מ"ז ב' דמכריע דעדיפא הידור מצוה, ומוכיח כך מהירושלמי יומא פרק ו' הלכה א'). והשתא

יש למידן מהו לענין תדיר ושאינו תדיר, בגוונא דאם יאחר התדיר יהא מהודר טפי, האם הידור עדיפא מתדיר, או תדיר עדיפא מהידור, דהסדר עדיפא.

והנה חזינן דנוטלים הלולב קודם התפלה, (משנה ברורה תרנ״א סקל״ד, ועיי״ש בשעה״צ דאפשר דהוא ע״פ סוד), מפאת שרוצה לנוטלו בתוך הסוכה, ובכך הוי מהודר, אע״פ דתפלה תדירה יותר מלולב, ואם כן יש למילף דהידור עדיפא מתדיר, וצריך עיון, אך מאידך גיסא חזינן דלדעת המהרש״ג (ח״א סימן כ״ב) המגיע לבית הכנסת בעת שהצבור מתפללין מוסף, וטרם התפלל שחרית, ואם יתפלל שחרית יהא ביחידות, אבל אם יתפלל מוסף יהא תפלה בצבור, אפילו הכי מקדים שחרית למוסף, דשחרית הוי תדיר, [ותפלה בצבור לא חשיב מקודש טפי מתפלה ביחידות]. ויש להעיר דהרי תפלה בצבור הוי הידור, ואם כן נימא שיתפלל מוסף, ואלא על כרחך סבירא ליה דאין דוחים דינא דתדיר משום הידור.

והשתא אם נימא דהידור עדיפא, אם כן בגוונא דהקרבן מוסף יהא מהודר רק אם יקדימו, מדינא דתדיר, יקדים המוסף המהודר להתמיד, אך מדינא ד׳העולה עולה ראשונה׳ ודאי דחייב להקדים התמיד.

ג. הנה איתא בשולחן ערוך (סי׳ רפ״ו סעיף ד׳) היו לפניו שתי תפלות, אחת של מנחה ואחת של מוספין, כגון שאיחר מלהתפלל תפלת מוסף עד ו׳ שעות שהוא זמן תפלת מנחה, צריך להתפלל של מנחה תחלה ואחר כך של מוסף. וי״א דהיינו דוקא שצריך עתה להתפלל שתיהן, כגון שרוצה לאכול ואסור לו לאכול עד שיתפלל מנחה, אבל אם אין צריך עתה להתפלל מנחה, יכול להקדים של מוסף.

חזינן מדברי היש אומרים, דאע״פ דדינא להקדים התדיר, ומשום הכי מנחה דתדיר קדים למוסף, אפילו הכי זה דוקא כשרצונו להתפלל עכשיו מנחה, אבל אם אין רצונו בכך, מתפלל קודם מוסף. וכתב בתשובות מהרש״ג (שם) דלפי״ז מיושבת קושיית התוספות, דנפקא מינה בגוונא דהקרבן של תמיד שחר אינו מזומן, ויבוא רק לאחר זמן, דמפאת תדיר ואינו תדיר חזינן דאין צריך להמתין מכיון דאין רצונו עכשיו להקריב התמיד, משא״כ השתא דאיתא לקרא דהעולה עולה ראשונה, בכל אופן חייב להקדים התמיד.

אמנם בטור (סי׳ רפ״ו) מבואר דנהי דהכי סבירא ליה לרבינו יונה, אבל מדברי התוספות משמע דמנחה קודם למוסף בכל גווני, ואם כן אתי שפיר דהתוספות לשיטתייהו לא מצו ליישב כן.

ד. והנה יש להסתפק היאך יהא הדין כשיכול לעשות או אחד תדיר, או שנים שאינם תדירים. כגון שהתמיד של שחר נמצא במקום אחד, ובמקום אחר יש שני מוספים, ויכול ללכת רק למקום אחד. ומסברא יש לומר דחשיבות התדיר היא רק כלפי אינו תדיר אחד, אבל לא כלפי שנים, אך מחמת קרא דהעולה עולה ראשונה יש לומר דיעשה התמיד של שחר. ועיין לקמן באות ג׳ מה שביארנו.

ה. יש לדון לענין תדיר ושאינו תדיר, מהו שיעשה שניהם בבת אחת, ויסוד החקירה, האם צריך שהתדיר יהא קודם, או שהאינו תדיר לא יהא קודם. ואם נימא דשפיר דמי

לעשותם בבת אחת, ונימא דלענין עולה ראשונה לא מהני, אם כן יתיישב קושיית התוספות, וכבר דנו בזה, ועי'.

ו. והנה יש לעיין באופן שיכולים להקריב רק קרבן אחד, וחייבים בודאי בקרבן מוסף, אך בתמיד של שחר מסופקים, [כגון שכבר הקדימו להקריב התמיד, אלא הוי ספק אם היה כשר, ואי אפשר להתנות התמיד במוסף, דהכבשים דמוספין כבר הקריבו, והנדון על פר, ואע"פ דפר קודם לכבשים, איירי דהקריבו כסדרם ואחר כך נתברר שהפר היה פסול, ועכשיו יכול להקריב או כבש לתמיד של שחר או פר דמוספין].

והשתא הנדון או להקריב תמיד של שחר ולהתנות בנדבה או להקריב המוספין, דמדינא דתדיר יקריב המוסף, דאי אפשר לבטל ודאי מוסף משום ספק תמיד, אך לאחר קרא ד'העולה עולה ראשונה', מספק אי אפשר לעבור על האי דינא, וחייב להקדים התמיד אע"פ דהוי רק ספק.

אך אין נראה ליישב כן, דגם מצד העולה עולה ראשונה לא נימא דיפסיד המוספין, דהרי באופן דודאי אינו יכול להקריב המוסף רק קודם תמיד של שחר, בפשוטו יקריב המוסף ואחר כך יקריב התמיד של שחר, וכמבואר בתוספות (ר"ה ל' ב' ד"ה נתקלקלו) דאם לא הקריבו מוסף והקריבו כבר תמיד של בין הערביים מקריבין המוסף אחר התמיד, דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה, [וכדאמרינן נמי בגמרא פסחים (נ"ט א') דאתי עשה דפסח שיש בו כרת, ודוחה עשה דהשלמה], והוא הדין נימא בתמיד של שחר בעשה ד'העולה עולה ראשונה', אם כן כד נימא דודאי מוסף עדיפא מספק תמיד של שחר, יש לומר דנימא הכי אף לבתר קרא דהעולה עולה ראשונה, וצריך תלמוד.

וכי תימא דשאני בגוונא דהתוספות (בראש השנה שם) דמכח ודאי חיוב מוסף דוחה איסורא דעליה השלם, משא"כ הכא דהוי ספק, דהא דלמא עדיין חייב בהתמיד, והיאך מספק עברינן על דינא דעולה ראשונה. הנה באמת תליא בהמתבאר בתוספות דשרינן להקריב מוספין לאחר תמיד של בין הערביים, האם שרינן נמי בספק מוספין. [ויהא תליא נמי בהא דאמרינן דניחא לן למיעבד איסור זוטא בשביל מצוה רבא, מהו בספק מצוה], והנה זה לא נתבאר במפורש, ואמנם בנידון דידן גם האיסור הוא בספק, אך צריך עיון אם דא משוי חילוק, דהא ספק עשה לא דחי ספק לאו.

ומכל מקום מסברא נראה דגם ספק מוספין מקריבין לאחר תמיד של בין הערביים, ואם כן הכי נמי גם אחרי קרא ד'העולה עולה ראשונה' יקריב הודאי מוסף ולא הספק תמיד, [וכן בהא דשרינן לחלל שבת להציל בת ישראל שלא תטמע בין הנכרים, נימא הכי דאף בספק אם יצילו].

ז. ויש ליישב כעין הנ"ל, אלא דיכול להקריב שתיהם, רק הנידון האם להקדים הספק תמיד או הודאי מוסף, ובזה נימא דמדינא דתדיר יקדים המוסף, אך אחרי הקרא דהעולה עולה ראשונה יקדים התמיד. ועיין לקמן באות ב' מה שביארנו בזה.

ח. והנה לא אמנע מלכתוב עוד דרך, דיש לעיין בדינא דתדיר ושאינו תדיר, מי אמרינן דקפדינן על המעשה, והיינו שיעשה התדיר קודם, או דלמא קפדינן על קיום

המצוה בפועל, והיינו שתתקיים המצוה התדירה קודם. וכגון בזורק דם דב׳ קרבנות, וזורק של האינו תדיר תחילה, אך למזבח יגיע תחילה דם התדיר, אע״פ שיזרקנו אחר כך, כיון שיזרקנו יותר סמוך למזבח, דנמצא דהקדים העשייה דהאינו תדיר, אך הקדים הקיום דהתדיר. ואם נימא דבדינא דתדיר אזלינן בתר המעשה, מכל מקום לענין העולה עולה ראשונה ודאי דאזלינן בתר דהקטרה בפועל דהחפצא, ואם כן שפיר יתיישב.

הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
מח"ס אבני ישפה

בעניני קדימה בלבישת בגדים

כ"ד סיון תשס"ד
לכבוד הבחור החשוב נתן שליט"א
אחדשה"ט

בענין השאלה על הקדמת ימין לשמאל בלבישת הבגדים, והיות ויש כאן הרבה מאד פרטים, אמרתי שאכתוב הדברים וגם אעשה טבלה למען ימצא כל אדם מבוקשו במהרה.

ענף א: אם נזדמנה לידו נעל שמאל לפני נעל ימין

לפעמים אדם מכניס ידו למקום הנעלים ומוציא נעל שמאל. והשאלה היא אם יניח נעל שמאל כדי לנעול קודם נעל ימין, או שמא כיון שכבר באה לידו נעל שמאל מותר לו לנעול אותה לפני נעל ימין.

בדרישה או"ח סי' ב' ס"ק א' הביא קושיית הב"י על דברי הטור שכתב שנועל של ימין תחילה וקושר של שמאל תחילה, שהרי בגמ' שבת ס"א א' איתא רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד, ועל פי זה הקשה הב"י שהרי קיי"ל כרב אשי.

וכתב הדרישה בשם מהר"ל מפראג שלא שייך שרב כהנא יחלוק על הברייתא שם, ועוד של' הגמ' הוא "רב אשי אמר" שמשמע ל' פלוגתא אלא "אמר רב אשי". אלא רצונו של רבי היה לומר שחזינא לרב כהנא דלא קפיד להטריח עצמו ולדקדק כשבאה לידו ועל שמאל תחילה לפי שסובר שר' יוחנן והברייתא לחסידות אמרו כן אבל ודאי על הרוב גם רב כהנא היה נועל של ימין תחילה וכדתניא בברייתא עכת"ד.

היוצא מדברי המהר"ל מפראג והדרישה הוא שודאי שצריך להקדים נעל ימין לפני נעל שמאל, רק כשנזדמנה לידו נעל שמאל תחילה אין צריך להניחה ולקחת נעל ימין כיון שהוא ענין של חסידות, ודי לנו במה שעושים כן על פי רוב לקחת הימין תחילה. ובספר אליה רבה סי' ב' ס"ק ב' כתב על דברי המהר"ל מפראג שהם נכונים מאד. ועוד כתב שם שרב אשי לא הקפיד לכבד דוקא בנעילה לימין ובקשירה לשמאל, אלא די שהוא נותן לנעילה כיבוד ולקשירה כיבוד, ולכן יכול לכבד את הקשירה בימין ואת הנעילה בשמאל, ולא כדברי התוס' שצריך לכבד את הימין דוקא בקשירה ע"ש.

עכ"פ שלשה מגדולי הפוסקים אמרו שאם נזדמנה לידו נעל שמאל תחילה, הוא לא צריך להניחה אלא ינעל שמאל תחילה. אבל בספר ארצות החיים סי' ב' בהמאיר לארץ ס"ק ל' כתב שדברי המהר"ל מפראג אינם כיון שהלכה כמו הברייתא ודאי צריך להקפיד כמו שהקפיד ר"י לשיטתו על רב שמן בר אבא שהביא לו של ימין.

ולא הבנתי איך ארצות החיים דוחה גדולי עולם משום קושיא זו. שהרי יש לומר

שגם שר׳ יוחנן הקפיד, אבל מנלן שרב אשי מסכים עם רבי יוחנן, אולי ר׳ יוחנן סובר שזה דין גמור ורב אשי סובר שזה ענין של חסידות. ולא נוכל להוכיח מדברי ר׳ יוחנן לדברי רב אשי וגם לא נוכל להקשות מאחד על חברו. ועוד שהמהר״ל מפראג הוכיח שיטתו מן הצורה שדברי רב אשי הובאו בגמ׳ וכמו שכתבנו לעיל, ועל זה לא תירץ הארצות החיים כלום. ויותר תמהתי על דברי המ״ב סי׳ ב׳ ס״ק ז׳ שפסק כמו ארצות החיים ולא הביא כלום מדברי גדולי הפוסקים שסוברים לא כמו הארצות החיים. ובפרט שקושייתו עליהם יש לתרץ בקלות וכמו שכתבנו.

ולכן לולא דברי המשנה ברורה הייתי אומר ששפיר יכולים לסמוך על גדולי הפוסקים שכתבו שאם נזדמנה לידו נעל שמאל ינעל אותה תחילה ואין צריך להניחה ולקחת הימין.

ענף ב: קשירה בשרוכים שאינם של עור ובנעלי התעמלות שאינם של עור, אם צריך להקפיד לקשור שמאל תחילה

הנה בספר ארצות החיים (והובא במ״ב סי׳ ב׳ ס״ק ו׳) כתב שבאנפלאות של לבד אין צריך להקדים שמאל לקשירה. וכתב שם בהמאיר לארץ ס״ק ל״א טעם הדבר על פי דברי הלבוש שכתב כתפילין כך נעלים, על פי מ״ש במדרש, דבזכות שרוך נעל זכו בניו לרצועה של תפילין וא״כ אין לנו רק במנעלים לבד ע״ש. וכתב שזה לא כדעת השו״ע הגרש״ז שאמר שזה נוהג גם בנעלים מלבד, אבל לא מצאתי שום רמז לזה בשו״ע הגרש״ז.

וראיתי בלבוש סי׳ ב׳ ס״ק ד׳ שכתב וז״ל: ועוד נראה לי טעם הגון מדאמרינן בפרק כיסוי הדם בשכר שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל וגו׳ זכו בניו לשתי מצות, לחוטין של מצות ציצית ולרצועות של תפילין, לכך מדמינן קשירת הנעלים לקשירת תפילין כיון דע״י שרוך נעל זכו בהן, וכיון דקשירת תפילין היא תחלה ביד שמאל ואח״כ הוא קושר של ראש בראשו שהוא נוטה לצד ימין ידו השמאלית, כן יהיה קשירת נעל השמאל ג״כ תחלה ואחר כך יקשור הימין עכ״ל.

וכבר הבאנו מה שכתב שם הארה״ח ס״ק ל״א וז״ל: ואם כן אין לנו רק במנעלים לבד עכ״ל. והיינו רק בנעלים של עור וכמו שהיה ברצועות של תפילין כך הוא בנעלים, והיינו כמו שזה בעור גם הנעלים מעור. אבל כאשר נדייק במדרש נראה שהם לא דברו לענין גוף התפילין אלא לענין הרצועות, שהם החלק של התפילין שדומה לשרוך נעל. ואם כן על כרחך שהשרוך נעל שהיה בימי חז״ל היה עשוי מעור, ולכן אמרו שבזכות שאמר אברהם ״מחוט ועוד שרוך נעל״ ושרוך נעל הוא עשוי מעור, ממילא גם זכינו לרצועות של עור בתפילין.

אבל אם נכון דיוקו של הארה״ח אם כן גם אם יש לאדם נעלים של עור, אם השרוכים עשויים מלבד או חומר אחר, שוב אין ענין לקשור הנעלים של שמאל תחילה, שהרי כל הדמוי בין נעלים לתפילין נאמר לענין השרוכים בלבד, ואם אין השרוכים עשויים מעור שוב לא צריך להקפיד בקשירת שמאל תחילה.

אבל זה ברור שלא ניתן לומר דבר זה שהרי כל הנעלים שלנו אין להם שרוכים

מעור אלא מבד, ואם כן נפלה כל ההלכה הזאת בבירא. ועל כרך אנחנו חייבים לומר שאין אנחנו מדייקים במילה "שרוך נעל", אלא הוא סמל עבור הנעל, ולכן אמרו שכמו שיש קפידא בתפילין לכבד את השמאל שהרי קושרים תפילין תחילה על יד שמאל, כן הדבר לענין הנעלים אשר חז"ל דימו רצועת תפילין מרצועת נעל יש לכבד תחילה נעל שמאל. ע"י קשירת שרוך נעל שמאל תחילה.

ולכן לולא דברי המ"ב בשם ארצה"ח הייתי אומר שבאמת אין קפידא שיהיו הנעלים של עור, כמו שאין אנחנו מקפידים על השרוכים שיהיו של עור, אלא בכל נעל שיש בה קשירה, אף בנעלים של לבד או נעלי התעמלות שעשויים מבד, יש להקדים של שמאל.

ענף ג: לבישת חולצה ומכנסיים אם יקדים שרוול ימין או רגל ימין של המכנסים

עד כאן דברנו בענין שיש לאדם לנעול נעל ימין תחילה, אבל יש לדון אם הלכה זאת היא גם בבגד אחד בלבד, והיינו שאין בגד ימין או בגד שמאל, אלא יש לבגד שרוול ימין ושרוול שמאל, והיינו מקום להכניס ידו הימנית ומקום להכניס ידו השמאלית, אם גם בזה שייך הדין של מקדימים הימין לשמאל.

ולא מצאתי בפוסקים נידון זה אבל נראה שגם בזה חייבים להקדים להכניס יד ימין לשרוול ימין או רגל ימין לצד ימין של המכנסים. וטעמי בזה הוא משום שאין אנו מכבדים את הבגדים אלא את הצד הימני של הגוף. וכמו"כ אין מכבדים את הנעל הימנית אלא מכבדים את הרגל הימנית שהיא נועלת נעל לפני הרגל השמאלית.

ולפי זה פשוט שגם בלבישת חולצה ומכנסיים יש להקדים להכניס ידו הימנית לשרוול ימין, וכן במכנסים צריך להכניס את הרגל הימנית למכנס ימין. שוב ראיתי שהמ"ב סי' ב' ס"ק ד' כתב בשם ספר הכוונות וז"ל: טוב שישים שני צדי המלבוש ביד ימינו ובלבש הימין ואח"כ השמאל ויכוין כי הכל נכלל בימין ומן הימין בא לשמאל עכ"ל. וזה דומה למה שכתבנו.

ענף ד: חשיבות הראש בלבישת הבגדים

בגמ' שבת ס"א א' מבואר שכאשר הוא רוחץ כל גופו הוא צריך לרחוץ הראש תחילה שהוא מלך כל האיברים. ואחר כך רוחץ יד ימין ואחר כך יד שמאל. אמנם נראה לי שדין זה הוא לא רק ברחיצה אלא גם בלבישה. והיינו שאם יש לו בגד שיש לו ג' פתחים, מקום לראש, מקום ליד ימין, ומקום ליד שמאל, אז צריך לכבד את ראשו בתחילה ואחר יד ימין ואחר יד שמאל. והדוגמא לזה היא הבגד שקוראים לו גופיה, או בלעז undershirt שהרי בגד זה יש לו שלשה פתחים.

ענף ה: להקדים הכיפה והכובע לפני שאר הבגדים

לפי מה שבארנו בענף הקודם שגם לענין הבגדים צריכים לכבד את הראש, ולא רק לענין רחיצה, נראה שצריך להקדים את הכיפה לפני שאר הבגדים שהוא לובש שהרי בזה הוא מכבד את הראש שלו. וכן לענין לבישת המגבעת או המעיל, נראה שצריך להקדים את המגבעת לפני המעיל שהרי המגבעת מכבדת את הראש.

וראיתי בבן איש חי פרשת וישלח אות ט״ו שכתב וז״ל: וכן כשלובש מלבושיו ילבש על ראשו תחלה אך סגי בכובע הקטן הדק שלובש בראשו תחת הכובע הגדול או המצנפת ובני אדם שאין להם כובע תחתון כי אם כובע אחד האדום שקורין פ״ם ילבש תחלה קודם החלוק עכ״ל.

ומוכח שסובר הבן איש חי שאחר שהניח הכיפה על ראשו שוב אינו צריך להקפיד גם על המגבעת שהיא תקדים לשאר איברים, שהרי הוא כבר נתן כבוד לראש ודי בזה ולא צריך להקפיד בשאר הבגדים שהוא לובש. אמנם נראה לי ביאור דבריו דוקא באופן שהוא לובש כל בגדיו ביחד והיינו בלי היסח הדעת בלבישה. וכיון שהוא כבר נתן כבוד לראש שלו, שוב אין קפידא מה שהוא ילבש כעת גם הכובע הגדול גם כן כי העיקר שהראש היה הבגד הראשון לפני שאר הבגדים. אבל באופן שהוא בא ללבוש המגבעת והמעיל, הרי זה כמו לבישה חדשה שהוא לובש מיוחד עבור לצאת מביתו, ובזה לא יועיל מה שהוא לבש בבית את הכיפה לפני שהוא לבש שאר הבגדים, כי כעת הוא שוב צריך להקפיד לתת כבוד לראש.

היוצא מדברינו שאם הוא לובש את הכיפה ואחר כך מיד כל שאר בגדיו, אם כן כבר לא משנה מתי הוא לובש את המגבעת כי העיקר שנתן כבוד לראש. אבל אם הוא כבר לבוש ובא ללבוש את הכובע ואת המעיל, כיון שזו כעת לבישה חדשה, הוא צריך להקדים את המגבעת לפני המעיל כדי ששוב יתן כבוד לראש בלבישה זו.

ענף ו: אם נשים מקפידות על הקדמת הימין

פשוט שגם נשים צריכות להקפיד על הקדמת הימין שהרי נלמד מבוהן יד ובוהן רגל, ושם אין הבדל בין גברים לנשים. אבל לענין קשירה הרי נשים אינן בתפילין, וממילא אין להם עדיפות בשמאל, וצריכים להקדים הימין גם בקשירה. וכן בארתי כבר בשו״ת אבני ישפה ח״א סי׳ א׳ ענף א׳.

ענף ז: אם יש להקדים ימין גם ברחיצת שאר חלקי הגוף

הנה בגמ׳ שם מוזכר רק רחיצת ימין לפני רחיצת שמאל, אבל לא כתוב אם מדובר ביד או ברגל. ונראה לי שבכוונה הגמ׳ לא פרטה כלום בענין זה כיון שאינו דין ביד כלל, אלא הוא דין בכל דבר בגופו שיש בו גם ימין וגם שמאל, שהוא צריך להקדים האיבר הימני לפני האיבר השמאלי.

ולכן ירחץ רגל ימין לפני שהוא רוחץ רגל שמאל, עין ימין לפני עין שמאל, אוזן ימין לפני אוזן שמאל.

ענף ח: אם מקדימים ימין כאשר הוא איננו שלם

ראיתי היום אדם אחד שלא היתה לו אוזן שלימה, אלא רק חצי או פחות ממנו. והיה נראה קצת שכך הוא נולד ולא כתוצאה מתאונה שקרתה לו. אבל אחר שראיתי את זה נפל ספק בליבי שמא איבר פגום מוריד מן החשיבות של הימין. וטעמי שהרי יש לנו כלל שאם יש לנו שני לחמים אחד שלם ואחד פרוס, מברכים על השלם וכמבואר בסי׳ קס״ח סע׳ א׳. ואם כן מוכח שהשלם הוא מהודר וחשוב יותר, ולכן נראה שה״ה לאדם שיש לו איבר אחד שאינו שלם,

שירחוץ את האיבר השני לפניו אף שבזה הוא יקדים את השמאל, כי החשיבות של שלם עדיפה על החשיבות של ימין.

ענף ט: רחיצת משקפיים

אין לטעון ולחשוב שגם במשקפיים צריך לרחוץ זכוכית ימין לפני זכוכית שמאל, כי כמו שבארנו לעיל החשיבות הוא בגוף שלנו ולא בבגדים, ולכן ברחיצת המשקפים יש כאן כבוד למשקפים ולא לעיניים, ולכן אין קפידא איזה הוא ירחץ קודם.

ענף י: ברכיסת כפתורים אם יקדים של ימין או שמאל

כבר הבאנו שהחשיבות של קשירה היא בשמאל, אבל נראה שזה דוקא קשירה אבל לא ענין של כפתורים או סקוטש שנקרא בלעז Velcro, שהרי אין על זה שם קשירה רק שם סגירה ובזה אין חשיבות לשמאל. וכן לענין חפתים גם יש להקדים הימין, שהרי בזה מחשיבים יד ימין.

ענינים שונים

י"ז שבט תשס"ד

לכבוד ידידי אהובי הגאון הרב יעקב פרידמן שליט"א [וצ"ל] רב שכון ה' בבני ברק,

אחדשה"ט ואה"ר,

את מכתבך קבלתי ואני ממהר להשיב מפני חביבותך בעיני.

ענף א: הטיל מים ושכח ברכת אשר יצר וכעת הוא צריך לנקביים גדולים ואם מותר לברך אשר יצר כאשר הוא צריך לנקביו שנית

אשר חקרת במי שהטיל מים ושכח לברך ברכת אשר יצר וכעת הוא צריך לנקבים גדולים, אם רשאי עדיין לברך ברכת אשר יצר.

בענין אם שייך לברך ברכת אשר יצר אחר שמתעורר לאדם צורך לנקביו, המ"ב סי' ז' ס"ק א' כתב בשם השערי תשובה שהסכים בשם כמה אחרונים דאם נזכר לאחר שהתחיל לו תאוה שוב לא יברך עיי"ש. ונראה ברור שדעת המ"ב להחמיר ולא לברך, אבל יש חולקים וז"ל שמותר לו לברך גם כאשר מתעורר שצריך לנקביו, שהרי כך כתב בפירוש בשם הפמ"ג.

וכן מוכח ממה שכתב השו"ע שם סע' ג' שכתב שאם הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת צריך לברך ב' פעמים אשר יצר ע"כ. והרי לפי סברת השע"ת כבר עבר זמנו אחר שהתעורר לצאת פעם שנית, ואיך יברך ב' פעמים. ואף שהמ"ב כתב בס"ק ו' שהרבה אחרונים סוברים שזה דומה לברכת המזון אחת על שתי אכילות ומספיק לברך אשר יצר פעם אחת, אבל לא כתב שכיון שהתעורר לצאת שנית כבר עבר זמן של אשר יצר. (א"ה. וי"ל דגם השע"ת מודה לשו"ע אלא דס"ל דכשמצטרך שוב אסור לו לברך עד שיתפנה).

שוב ראיתי שגם החיי אדם פסק שמותר לברך אשר יצר גם אחר שהתעורר לו צורך לצאת שנית, וכתב בכלל ז׳ סע׳ ז׳ וז״ל: ונראה לי שדוקא שכבר הטיל ב׳ פעמים, אבל המטיל מים ולא בירך אשר יצר, כגון בתוך התפילה, ואח״כ רוצה עוד הפעם להטיל מים, יברך תחלה ואח״כ יטול ויחזור ויברך עכ״ל. וכתב שם טעמו בסוגריים וז״ל: שהרי לשיטת רמב״ם ופסק הכי בש״ע בסי׳ קע״ח אפילו באכילה הדין הכי, שצריך תחלה לברך בהמ״ז, כיון שהכבר הסיח דעתו מאכילה ראשונה, ואף דלא קיי״ל הכי אלא כרמ״א שם, מ״מ הא דעת הגאון והש״ע דלעולם צריך לברך אשר יצר ב״פ, וא״כ בזה שעדיין לא הטיל, י״ל דכ״ע מודים דצריך לברך מקודם, ובפרט שהט״ז פסק ג״כ כש״ע, כן נ״ל דבזה לכ״ע יברך מקודם עכ״ל.

הרי לנו סברא חזקה ביותר של החיי אדם שאף שהתעורר לו צורך לצאת לנקביו שנית, עדיין לא הפסיד את ברכת אשר יצר. ויותר מזה כתב שדינו הוא לכולי עלמא, ומי יכול לחלוק אחר שהכריע החיי אדם שמה שהוא אומר הוא לכולי עלמא.

וכאשר נדייק בדברי השערי תשובה נראה שגם הוא לא הכריע כמו השיטה הזאת שסוברת שכאשר מתעורר לו צורך לצאת לנקביו שוב אינו מברך, אלא שלמד משם לדין אחר. שהרי כתב השע״ת סי׳ ז׳ ס״ק א׳ וז״ל: כתוב בשלמי ציבור שהמנהג פשוט לברך אשר יצר בכל פעם ע״ש אך נראה דבשלשול חזק שמרגיש שמיד יצטרך לפנות שנית אסור לברך כדלקמן סי׳ צ״ב שאפי׳ בד״ת אסור ע״ש וכן מבואר ממה שכתב בש״ץ בשם תשובה כ״י למהר״א נחום ששאלוהו על מי שעשה צרכיו או הטיל מים ולא בירך אשר יצר עד כמה יש לו זמן לברך ומסיק שאם נזכר קודם שהתחיל להתאוות פשיטא שיברך ואם נזכר לאחר שהתחיל לו תאוה לא יברך ואם כן מכל שכן בזה עכ״ל. הרי שרק השתמש בפסק זה להוכחה במקום שיש לו שלשול חזק, ולא כתב את זה כמסקנה בפני עצמה.

ובכלל אני תמה שהמ״ב פסק כמו המהר״א נחום נגד הפמ״ג וחיי אדם, שהרי הם מגדולי האחרונים שעל פיהם אנחנו חיים. ושמא לא ראה המ״ב את החיי אדם, שהרי הוא לא הזכיר את דבריו.

סוף דבר אחר שהפמ״ג והחיי אדם כתבו בהדיא שמברכים אשר יצר גם אחר שהוא רוצה לצאת שנית לנקביו, וכן מוכח מכל דברי האחרונים בשו״ע סי׳ ז׳ סע׳ ג׳ שמסכימים לפסק זה, נראה לי שהרוצה לברך אשר יצר גם אחר שהתעורר לו צורך לצאת נקביו שנית יש לו על מה לסמוך.

ענף ב: הנחת שום חתוך על יד הראש בשבת כדי להתרפא משעול

שאלת בענין הנחת שום חתוך על יד הראש בשבת כדי להתרפא משעול.

ישנו כלל גדול שכל דבר שנקרא מאכל בריא מותר בשבת וכדברי השו״ע סי׳ שכ״ח סע׳ ל״ז, וכן אם לא מוכח מילתא לרפואה וכגון ששורה קילורין מע״ש ונותן על גבי העין בשבת שאינו נראה אלא כרוחץ מותר, וכדברי השו״ע שם סע׳ כ״א, וע״ש סע׳ כ׳. אבל לענייננו יש מעלה גדולה במה שאינו בולע דבר אלא מריח את השום. ונראה שהרחת שום אינה בגדר מוכח מילתא לרפואה שהרי שום הוא תבלין שרבים

משתמשים בו. ולא שייך לומר בזה שהוא רפואה כיון שהוא דבר שבשמוש יום יומי וגם רבים מריחים שום.

ואם תאמר שאדם בריא לא ישים שום על יד ראשו בשעת השינה שהרי הוא דבר חריף ויכול להפריע לו לשינה, ואם כן יש לומר שבאופן כזה הוא כן מוכח מילתא לרפואה. ויש לומר שכיון שאינו מניח השום על גופו, לא שייך לקרוא לזה בשם רפואה, כי רק אם אדם בולע דבר או רוחץ בדבר, או מורח דבר, או מזיז אבריו בצורה מיוחדת, שייך לקרוא לזה רפואה. אבל לא מה שהאדם מריח.

אבל קשה שהרי יש כמה רפואות שמריחים אותם כדי להבריא וכגון שמן קמפור שהוא ריח חריף כמו עץ אורנים ומריחים אותו כאשר יש לאדם בעיות בנשימה. והוא ריח מיוחד לרפואה. ויש לומר שזה דוקא בריח שהוא אך ורק לרפואה, אבל דבר שהוא מאכל וגם אנשים בריאים מריחים אותו הרבה פעמים לא שייך לקרוא לזה מוכח מילתא לרפואה. והרי זה דומה לשותה כוס תה עם לימון כאשר הוא מצונן, שהדבר מותר בשבת כיון שהוא דבר שגם בריאים שותים אותו.

סוף דבר נראה לי שמותר לשים שום על ידי המטה בשבת כדי להועיל נגד שעול, שזה נחשב מאכל בריאים ואין בו איסור בשבת.

ענף ג: שפשוף של מי נטילת ידים כדי לכסות מקומות שלא הגיעו המים בעת הנטילה

עוד שאלת שראית שכתבו עצה לשפשף מי נטילת ידים כדי לכסות מקומות שלא הגיעו המים בעת הנטילה. והיות ונראה לי שאין דבר זה מוסכם להלכה, יש לחשוש שאנשים עלולים לסמוך על זה במקום ליטול שנית כהלכה.

ויש לחקור מה הטעם של השפשוף אחר נטילת ידים. אם הוא משום לנקות את הידים, או משום שיגיעו מים לכל המקומות שלא הגיעו בנטילה.

הפמ"ג בסי' קס"ג מ"ז ס"ק ז' כתב וז"ל: ומינה לנטילת ידים כל שמקום א' לא באו המים לא הוה נטילה וכמ"ש הב"ח כאן סע' א' ראשי אצבעות לרש"י ע"ש, ובין אצבעות שצריך שיבואו המים בכל מקום, והיה נראה שמשום הכי צריך לשפשפם אחר נטילה כמ"ש הר"ב בס"ג [צ"ל קס"ב סע' ב'] ובט"ז ד' כי יש מקומות שלא באו המים וכשמשפשף יבואו והרי מים ראשונים עם שפשוף נגוב די כמ"ש המ"א י"ו כאן עכ"ל.

הרי מבואר בדברי הפמ"ג שאף שצריך שיבואו המים בכל מקום ביד, אבל כיון שהוא משפשף מי הנטילה בכל מקום בין האצבעות אחר הנטילה, הרי זה נחשב שבאו המים בכל מקום. ומה שהזכיר הפמ"ג דברי המ"א נראה כוונתו למה שכתב המ"א סי' קס"ב ס"ק ט"ז וז"ל: מטהרים בשפשוף, דשפשוף מטהר כמו מים שניים ואין צריך מים שניים עכ"ל.

ובתרומת הדשן סי' רנ"ט דן בענין נגיעה בידו במים שבכלי אם כשרים הם לנטילת ידים, והביא דברי הגאונים שאם נטל יד אחת לא ישפשפנה בחברתה מפני שהמים על יד הנטולה יטמא מחמת היד שאינה נטולה, ושוב הביא בשם התוס' סוטה וז"ל: ועל מנהג העולם שזורקים מן הכלי לידו אחת ואח"כ משפשף בחברתה שפיר דמי כיון

דמתחילה נטל מן הכלי כדתניא בתוספתא דמס׳ ידים אבל הנותן מים לחבירו בחפניו ידיו טמאות שמתחילה לא נטל מן הכלי הא אם מתחילה נטל מן הכלי טהורות, והא דתניא במס׳ ידים נטל ידו אחת ושפשפף בחבירתה טמאה התם איירי שאין מתכוין אלא ליטול ידו אחת ולכך שפשף בחבירתה טמאה עכ״ל וכו׳ אמנם נראה דדוחק הוא קצת מה שהם מחלקים בין מתכוין ליטול ידו אחת או שתים ואין לסמוך עליו לענין שפששוף ידו בחבירתה דהא כל הגאונים דלעיל כתבו בהדיא לאסור וכו׳ עכ״ל.

ומבואר בדברי תה״ד שהחמיר שלא לשפשף יד נטולה עם יד שאינו נטולה, והיינו משום שמפורש בתוספתא שנטל ידו אחת ושפשפף בחבירתה טמאה, ודוחק לחלק בין מתכוין ליטול יד אחת למתכוין ליטול שתי ידים, ולכן אף שהוא מתכוין ליטול שתי ידים, כיון שכל המים עברו ליד השניה רק דרך היד הראשונה, הרי ידיו טמאות שזה דומה שלא נטל מן הכלי כי כל המים באו על היד הזאת לא מן הכלי.

אבל אם באו המים על שתי הידים מן הכלי, שהרי שפך על שתי ידים מן הכלי, משמע שאין כאן שום חסרון במה שלא נפלו המים בעת הנטילה והוא משפשפף אותם בכל מקום. וטעם הדבר שהרי בתוספתא נאמר פסול רק כאשר לא באו על היד הזאת שום מים מן הכלי אלא כל המים באו דרך היד השניה, אבל כל שבאו דרך הכלי, אלא שלא הגיעו לכל מקום, שפיר הוי נטילה טובה וכשרה.

ובאמת דבר זה מוכח בתוספתא שהרי כתב שם נטל ידו אחת ושפשף בחבירתה טמאה, ואם היה שפשוף פוסל את הידים כאשר נטל שתי ידים ולא הגיעו המים בכל מקום והוא משפשף, הרי היה על התוספתא לומר חידוש גדול יותר, והיינו שאם נטל שתי ידיו ושפשף אחת בחבירתה טמאה. וכיון שלא כתב כן, מוכח שלא שייך לפסול באופן זה משום שבאו המים על שתי ידיו דרך נטילה ולא דרך חפניו.

ועיין דרכי משה סי׳ קס״ב ס״ק ד׳ שהביא דברי התוס׳ ישנים מסכת סוטה וחלק עליהם, וכן בדרכי משה הארוך סי׳ קנ״ט ס״ק ב׳ ד״ה ולא יתן, הביא דבריהם וכתב שהרמב״ם חולק, וכן הביא דברי תרומת הדשן סי׳ רנ״ט שגם החמיר לא לעשות כמו התוס׳ ישנים מסכת סוטה ע״ש. אבל כל דבריהם הם בנטל יד אחת, ומוכח שאם נטל ממש שתי ידים, שפיר יכול לשפשף כיון שעשה בדרך נטילה על שתי ידיו.

אבל זה ברור שחז״ל לא אמרו לשפשף כי לא היתה תקנה כזאת שאדם צריך לשפשף ידיו שהרי הוא יכול ליטול ידיו וממילא יקיים מצות נטילת ידים. ומה שהזכירו שצריך לשפשף ידיו וכמו שכתב הרמ״א סי׳ קס״ב סע׳ ב׳ והוא מדברי הרמב״ם הל׳ מקואות פרק י״א, נראה שזה לענין נקיון הידים וכמו שכתב המ״ב שם, אבל לא היתה תקנה לענין לצאת מצות נטילת ידים שהרי התקנה היתה רק ליטול ידים, ולא תקנו לשפשף ידים כדי שהמים יגיעו לכל מקום. ולכן אין קושיא על דברי המ״ב שלא הזכיר הענין שיגיעו מים לכל מקום, שהרי המ״ב בא להסביר את דברי הרמ״א שכתב שצריך לשפשף, ולכן בא להסביר את דברי התקנה, וזו סיבת התקנה וכמו שכתב משום ענין הלכלוך.

ודברים אלה מוכחים בדברי הרמב"ם פ' י"א מהל' מקואות הלכה ו' שכתב וז"ל: נטל שתי ידיו בשטיפה אחת הרי אלו טהורין ואין אומרין הרי זה כנוטל ידו אחת במים שירדו מעל ידו השנייה אפילו ארבעה או חמשה זה בצד זה או זה על גב זה, ובלבד שירפו שיבאו בהן המים עכ"ל. והרי מוכח כאן שאף בודאי נפלו מן הנטילה של יד אחת על גבי היד השניה ולא באו מן הכלי, בכל אופן נחשב הכל נטילה אחת וידיו טהורות. והטעם כי הוא עשה שטיפה אחת על שתי ידיו, ולכן שוב לא מפריע לנו שהמים באו מיד אחת לשניה. וכן מוכח ממה שכתב "ובלבד שירפו שיבואו", והיינו שלא כתב "ובלבד שהמים מכסים את כל היד בעת הנטילה", כי דבר זה ניתן לתקן אחר כך על ידי שפשוף.

סוף דבר נראה שעצת הפמ"ג לשפשף הידים ולהרויח בזה מה שלא נפלו המים על כל היד, היא עצה נפלאה שמוכחת מדברי הפוסקים. וגם אין סתירה על כך מדברי המ"ב ולכן שפיר יכול כל אדם לסמוך על זה גם לכתחילה.

ענף ד: אם להקפיד לומר קדושת ובא לציון עם הצבור

תמהת על דברי המ"ב סי' קל"ב ס"ק ג' שכתב שאם הצבור התחילו לומר קדושת ובא לציון והוא לא אמר עדיין, יש לו לומר עמהם וכו' ע"ש. והרי המ"ב כתב בסי' נ"ט ס"ק י' שאם איחר כיון דאיכא צבור אומרם אפילו בלחש לכו"ע ע"כ. והבאת דברי הר"ן שמוכח שסובר שקדושת יוצר חמורה מקדושת ובא לציון, ואם כן אחר שהקלנו בקדושת יוצר כ"ש שיש להקל בקדושת ובא לציון, ע"כ תוכן דבריך.

לא הבנתי מה קשה לך, שהרי ודאי שאם אדם נכנס לבית הכנסת ומוצא שהקהל אומר קדושת יוצר, עליו לומר קדושת יוצר יחד איתם כדי להמנע מאמירתו ביחידות אחר כך. אבל אם כבר התחיל ברכות ק"ש, שוב לא יוכל לענות קדושת יוצר אור משום שאסור להפסיק במקומות אלה עבור קדושת יוצר אור. ומה שהמ"ב הזכיר לומר קדושת ובא לציון במקום שהוא נמצא, הוא משום שאחר תפילת י"ח כבר מותר לדבר ואינו מקום שאסור להפסיק, ולכן שפיר יכול לתקן ולומר עם הצבור. וכבר הארכתי בענין זה בתשובה (חלק ח' סי' ד') ואני שולח אותה אליך.

ואסיים בברכה רבה מאד,
ישראל פסח פיינהנדלר

י"ט שבט תשס"ג

לכבוד הבחור אריה קהן נ"י תלמיד ישיבת אורחות חיים פעיה"ק תובב"א

שלו' וישע רב,

ענף א: ברך אשר יצר בטעות בגלוי ראש

אשר שאלת במעשה שהורדת את המגבעת שלך ולא שמת לב שגם הכיפה הוסרה מראשך יחד עם המגבעת, וברכת בגלוי ראש ברכת אשר יצר. וכאשר שמת לב לזה מיד אמרת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ושאלת אם יצאת או שמא אתה צריך לחזור ולברך.

וכבר הבאתי בספרי הדל אבני ישפה על הל' תפילה פ"א הל' ה' שעדיף לא להתפלל מלהתפלל עם ראש מגולה. ובהערות הערה 6 כתבתי שם שיטת שו"ת אגרות משה או"ח ח"ד עמ' ס"ה שהמתפלל בגלוי ראש חוזר

ומתפלל ע״כ. ולפי זה ה״ה כאן שאמר ברכת אשר יצר בגלוי ראש חוזר על הברכה.

אמנם לבי אומר לי שאין הענינים שווים, וזה על פי דברי השו״ע סי׳ קפ״ה סע׳ ה׳ שכתב וז״ל: אם בירך והיתה צואה כנגדו או שהיה שכור נסתפקו התוספות והרא״ש אם צריך לחזור ולברך ומשום מי רגלים פשיטא שאינו חוזר לברך עכ״ל. הרי לנו שבכל המקרים שחוזרים עליהם בתפילה, אין זה ברור שחוזרים עליהם לענין ברכת המזון, וכל שכן לענין שאר הברכות כמו ברכות הנהנין או ברכת אשר יצר.

ואם תשאל והרי המ״ב שם ס״ק ז׳ כתב בשם הרבה פוסקים שאם הצואה תוך ד׳ אמות חוזר ומברך ברכת המזון וכן במי רגלים, אמנם כל דבריו הם בזמן שעשה כך במזיד, אבל בעשה כן בשוגג משמע בבה״ל שם ד״ה אם בירך שאינו חוזר. וכאן זה קל יותר משוגג שהרי היה ממש אונס, שהרי לא ידעת כלל שברכת בגלוי ראש ורק אחרי הברכה נודע לך. ועוד שזה דבר שהוא נחשב כאונס שהרי אין אדם מעלה על דעתו שחסרה לו הכיפה מעל ראשו.

ולכן בשאלה שלנו שמדובר בשאר ברכות וגם היה כאן אונס, נראה ברור שאין לחזור לברך אם גילה שהוא ברך אשר יצר בגלוי הראש.

ענף ב: ברך ברכת אשר יצר ואחר כך אמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד

עוד שאלת שאחר ברכת אשר יצר אמרת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וחששת שאף אם הברכה היתה טובה שמא היא התבטלה על ידי אמירה זו.

ואמרתי שלא הפסיד כלום באמירה זו משום שאין זה מבטל את הברכה אלא הוא מכפר כאשר עשה ברכה לבטלה על ידי שהוא אמר את הדבר הנכון. אבל לא שייך לבטל ברכה שכבר אמר אותה בצורה הנכונה, והרי היא עומדת במקומה.

ענף ג: ברך על מאכל ולפני האכילה בטעות אמר ברוך שם מלכותו לעולם ועד

במקרה שאדם ברך ברכה נכונה על מאכל וחשב שהיא ברכה לבטלה ולכן אמר ברוך שם וכו׳ ונודע לו שברכתו היתה נכונה, יש לעיין אם אמירת ברוך שם וכו׳ הוי הפסקה וממילא הוא צריך לחזור ולברך ברכתו על האכילה. כבר דנתי בשאלה דומה בשו״ת אבני ישפה חלק ג׳ סי׳ ט״ו ענף א׳ והמסקנה שם הוא לא לחזור לברך בשאלה דומה, והוא הדין כאן.

והריני מסיים בברכה מרובה מאד

ישראל פסח פיינהנדלר

הגאון רבי אליהו כ"ץ זצ"ל
אב"ד ור"מ קהל "יטב לב" ד'סאטמאר בני ברק
ובעל השו"ת "ראש אליהו"

טלטול ספר תורה ממקום למקום או מחדר ("שטיבל") לחדר בתוך בית המדרש עצמו

בעזהשי"ת אבאר ההלכה של טלטול ספר תורה ממקום למקום השכיח מאוד, באיזה אופן החמירו בה ובאיזה אופן אפשר להתיר. ונתחיל ממקור הדבר.

א.
הדין בטלטול ספר תורה לבית האסורים עבור החבושים שם, או לבית החולה

הבית יוסף באורח חיים (סוף סימן קל"ה בד"ה כתב המרדכי (הב')) מביא את דברי המרדכי סוף פרק קמא דמסכת ראש השנה (סימן תש"י), וזה לשונו: מצאתי בתשובה, דבני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאים אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויום הכיפורים כדאמרינן בירושלמי פרק בא לו (יומא פרק ז' הלכה א'): בכל אתר את אמר 'הולכים אחר התורה', והכא תימא 'מוליכים תורה אצלו'. אלא על ידי בני אדם שהם גדולים, התורה נתעלה בהם, והא תמן מוליכים אורייתא גבי ריש גלותא. א"ר יוסי בר בון, תמן, על ידי שזרעו של דוד משוקע שם אינון עבדין (ולא) כמנהג אבותיהם, עכ"ל.

ובדרכי משה (שם אות י') כתב וזה לשונו: ובהגהת אשר"י (פרק קמא דברכות סימן ז') משם אור זרוע (הלכות קריאת שמע סימן ט') כתב וזה לשונו, חולה שיכול לכוין, יבואו עשרה ויתפללו עמו, ואם הוא אדם חשוב בעירו, מביאים לו תורה בביתו ויקראו אותן י' שמתפללין עמו, עכ"ל. הג"ה, ראיתי בפרק קמא דברכות ובאור זרוע עצמו, ומשמע, דלאדם חשוב אף על פי שאינו חולה - וכן לחולה בלא אדם חשוב, שרי. גם במרדכי דאוסר, משמע קצת דבאדם חשוב יש להתיר. וכתב מהר"ם פדווא בתשובה (סימן פ"ח), הא דאסור, היינו להביאה בשעת הקריאה לבד, אבל להכין לו יום או יומיים ארון או תיבה בביתו שפיר דמי, עכ"ל הדרכי משה.

ב.
מקור הדברים בירושלמי ומשמעות הדברים היוצאין משם

והנה בירושלמי (מסכת יומא פרק ז' הלכה א') מובא סדר מסירת הספר תורה מחזן הכנסת לראש הכנסת ומראש הכנסת לסגן ומהסגן לכהן גדול, וכהן גדול עומד ומקבל וקורא ועומד וקורא אחרי מות וכו'. ושם איתא: בכל אתר את אמר הולכין אחר התורה, והכא את אמר מוליכין את התורה אצלן. וקמפרש הפני משה שם (בד"ה בכל

אתר), שהרי בכל מקום מצינו שצריך לנהוג כבוד להתורה ולילך למקום שהיא, והכא את אמר שמוליכין הספר תורה מבית הכנסת אצלם ולהיות כהן גדול קורא, והיה לו לילך לבית הכנסת ולקרות שם. אלא וכו' התורה מתעלה בהן, שחשיבות וכבוד הוא לתורה שהיא מתעלה ומתכבדת בהן, שזה נותן לזה כדתנינן במתניתין וכו', עכ"ל.

והקרבן עדה שם (בד"ה ומשני אלא) כתב, שהכהן גדול והסגן הם בני אדם גדולים וחשובים, כבוד היא לתורה שתבוא לידם וגם היא מכבדת אותם, עכ"ל. ומקשה שם בירושלמי: והא תמן מייבלין אורייתא גבי "ריש גלותא" (בבבל מביאין הספר תורה לגבי ריש גלותא, אף על פי דלפעמים אינן חשובים כל כך בתורה ובמצוות. קרבן העדה שם בד"ה והא תמן), ומתרץ הירושלמי: א"ר יוסה בי רבי בון, תמן, על ידי שזרעו של דוד משוקע שם, אינון עבדין לו כמנהג אבהתהון. ומפרש הקרבן עדה (שם בד"ה תמן) תמן, גבי ריש גלותא, הואיל והן מזרעו של דוד, עושין להן כמנהג אבותיהן כמלכי בית דוד, ע"כ.

ולכאורה לפי משמעות הירושלמי שמתמה, אמאי הביאו את הספר תורה מהבית הכנסת שהיה סמוך לעזרה בהר הבית [א] לעזרת נשים [ב]. ושמתרץ על זה, שהוא משום כבוד התורה משום שהם בני אדם גדולים ועל כן התורה מתעלה בהן (וכבוד הוא לתורה שתבוא לידם וגם היא מכבדת אותן, כלשון הקרבן העדה הנ"ל). מלשון זה נראה: שזהו כבודה של התורה שמביאים אותה לגדולים, ועל ידי זה התורה הקדושה מכבדת את הגדולים הללו שהיא - התורה הקדושה - באה אליהם, כמו שאמרו חז"ל (אבות פ"ד משנה ו'): כל המכבד את התורה, גופו מכובד על הבריות.

האם גם בזמנינו היום, שייך כהיתר דבי ריש גלותא בבל

כמו כן יש לדייק מהירושלמי, שאיסור טלטול הספר תורה שייך אפילו מבית הכנסת שהיה סמוך לעזרה, כיון שכל ההיתר בזה היה רק משום שהם גדולים. וגם למדין מההיתר שהיה אצל ריש גלותא בבבל, שאף על פי שלא היו חשובים כל כך בתורה ומצוות, אף על פי כן הביאו להם משום שעשו להם כמנהג אבותיהם מלכי בית דוד.

ועל כן עלינו לדעת, האם בזמן הזה עדיין שייך כדבר הזה, שבמקום שהיו נוהגין כן לגדולים וצדיקים, הם ימשיכו לנהוג כן גם לדורותיהם אחריהם, אשר מסתבר לכאורה שלא שייך לומר כן כהיום.

ג.

האם רק הטלטול לבית האסורים, אסור או לכל מקום

ובשולחן ערוך אורח חיים (סימן קל"ה סעיף י"ד) נפסק: בני אדם החבושים בבית האסורין אין מביאין אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויום הכיפורים. ועל זה כתב הרמ"א וזה לשונו: והיינו דוקא בשעת הקריאה לבד, אבל אם מכינים לו ספר תורה יום או יומיים קודם, מותר (כמהר"ם פאדוואה (הנ"ל ענף א' ד"ה ובדרכי)). ואם

א. כדברי הקרבן העדה שם בריש ההלכה (ד"ה בית הכנסת).

ב. כדברי הפני משה שם בריש ההלכה (ד"ה וכהן גדול).

הוא אדם חשוב בכל ענין שרי, ע"כ. אשר בעצם הוא פלא, מה שהלכה זו - שאין לטלטל ספר תורה ממקום למקום ושאר דיניה בזה, אינם מובאים בפשטות אלא על בני אדם החבושים, אשר לכאורה אפשר לדייק מזה, שרק לטלטלו ממקום אחד להשני כמו 'לבית האסורים' הוא דאסור, הא מחדר לחדר וכדומה באותו הבית או הבנין - לכאורה משמע שמותר, דאם לא כן הרי היה לו להשמיענו רבותא יותר גדולה.

טלטול ספר תורה לחולה 'שאינו אדם חשוב' טעם ההיתר בהכנסת ספר תורה יום או יומיים קודם

ובמגן אברהם שם (סקכ"ג) כתב וזה לשונו: בהג"א בשם אור זרוע משמע, דתרתי בעינן: חולה ואדם חשוב. אבל באור זרוע משמע, דחולה אפילו אינו חשוב, וחשוב אפילו אינו חולה שרי [דרכי משה], ונראה לי דבפרשת זכור מותר להביא ספר תורה אצלו, עיין סוף סימן תרפ"ה [ג], עכ"ד. ועיין בטורי זהב שם (סקי"ב) שכתב שלא מצא מקור לחילוק שכתב הרמ"א שאם מכינים יום או יומיים קודם מותר, ומפרש טעמו, משום דאז אינו נראה שהוא מביא לצורך קריאה אלא קובע לה דירה בכאן, עכ"ל. והפרי מגדים (משב"ז שם סקי"ב) מוסיף על זה, שמשמע מדבריו, שבאותו היום נמי שרי, וכן כתב אליה רבה אות (י"ט) [י"ח], דבקובע ארון ועמוד, שרי באותו יום וכו', עכ"ד הפמ"ג. ובאמת האליה רבה כתב כן, דמה שנקט 'יום או יומיים' אורחא דמילתא נקט, גם מעשה שהיה כך היה. וגם בענין אדם חשוב כתב (שם סקי"ט), שהוא דווקא כשהוא חולה או חבוש.

השגת הפרי חדש על איסור טלטול הספר תורה לחבושים בבית האסורים

והפרי חדש (שם סקי"ד) כתב, שהמרדכי - שממנו מקור הדין לאסור הבאת הספר תורה עבור "החבושים בבית האסורים", מביא ראיה לדינו מהירושלמי שהבאנו לעיל (ענף ב' ד"ה והנה), וכתב על זה שאינו רואה משם ראיה לדינו, דבכהן בעזרה שהצריכו להתיר משום כבודו של תורה דייקא, הוא משום דשם היה אפשר שהכהן ילך אחר התורה לבית הכנסת ולקרות שם. אבל בחבושים שאי אפשר להם ללכת למקום הספר תורה, אפשר דניחא ליה לספר תורה לילך אצלם כדי שיצאו בו ידי חיוב היום מקריאת ספר תורה, ולדינא צריך עיון, עכתו"ד.

ולכאורה מסתבר מאוד חילוקו של הפרי חדש. כיון שכל ענין כתיבת ספר תורה הוא כדי ללמוד ולקרות בה, אם כן מסתבר, שאם האנשים הם אנוסים ואם לא יתירו להם להביא ספר תורה יתבטלו מלימוד וקריאת התורה, אז שפיר ניחא ליה להספר תורה לזכות אותם.

ד.

היתר האליה רבה בטלטול ס"ת למנין כהנים שאי אפשר להם להכנס לביהכנ"ס

ועוד כתב האליה רבה (שם אות י"ז) במה שראה נוהגין כמה פעמים, שאם מת בשבת או יום טוב בבית הנוגע ב(בנין) בית

ג. כי פרשת זכור הוא דבר תורה, ממילא גם לחולה לחוד, מביאין ספר תורה, (הפרי מגדים סימן קל"ה אשל אברהם סקכ"ג ד"ה אדם).

הכנסת [ד] והתפללו הכהנים בעשרה בבית [ה] והכניסו להם ספר תורה מבית הכנסת, ולכאורה הוא נגד הדין. ונראה לי ללמד זכות, דכהנים הוויין כמו 'אדם חשוב'. גם אפשר, דמרדכי מיירי כשיחידים חבושים או אין [ו] להם יכולת לבוא לבית הכנסת אלא שרוצים לאסוף מנין, אבל כשרבים אינם יכולין, אפשר דמודה, עכ"ד. עוד כתב שם בהמשך דבריו: מיהו מה שהולכין מבית הכנסת מנין אנשים לאיזה בית ונושאין ספר תורה עמהם - כדי לקרות שם, וודאי אינו נכון, דהא אפשר להם לענות אמן בבית הכנסת לשמוע הקריאה (- מן הסתם כוונתו, לשמוע הקריאה ממנין אחר שהתפללו שם), עכ"ד.

היתר טלטול ס"ת עבור ציבור שלם - וכשהם אנוסים

מדבריו אנו למדין: שבאם יש עשרה אנשים שאינם יכולים לבוא להתפלל לבית הכנסת ולשמוע קריאת התורה, אז מותר להביא להם ספר תורה למקומן לקריאת התורה, ובזה מחלק האליה רבה, שבבני אדם החבושים שהם בעצמם אינן מנין וצריכים שיבוא המנין אצלם עם הספר תורה, דזה לא התירו. כך משמע מלשונו שמחלק בין החבושים לבין הא דכהנים כשיש מת בבית הנוגע לבית הכנסת. ולכאורה כך מסתבר לומר, שכבוד ציבור שלם נחשב 'כאדם חשוב', וכמו שעבור אדם חשוב מותר להביא ספר תורה כך הוא הדין בציבור שלם כשהם אנוסים מלהיות שם בביהכנ"ס וכדומה, דמותר להביא ספר תורה עבורם.

ואפשר לומר, שיש להביא קצת ראיה ממה שמציין בהגהות מהרי"ש נאטאנזון לבעל השואל ומשיב זי"ע (שבסוף השולחן ערוך, סימן קל"ה) למה שאמרו בגמרא (עירובין פו:): פעם אחת שכחו להביא ספר תורה מבעוד יום לבית הכנסת, והיו מביאין אותו דרך חצר שאינה מעורבת מבית שהיה מונח שם, והשואל ומשיב מציין לזה ומסיק בצריך עיון. וכנראה, שכוונתו להקשות, "דאיך טלטלו את ספר התורה מהבית לבית הכנסת". אמנם לפי מה שהבאנו לעיל (ד"ה ועוד) מהאליה רבה: הלא באם המדובר ממנין שלם - ומן הסתם לא היה אפשר להתפלל באותו בית, וגם מסתבר שהיה מונח בבית משום שמירה מפני הגנבים [ז] וכדומה, דאז ממילא יש היתר להביא לציבור כשהם אנוסים בזה, מהטעמים הנ"ל.

ה.
טלטול ספר תורה 'מחצר' הבית לבית הכנסת או מחצר לגג כשאין מכניסו לבית כלל

והנה יש להעיר מהשואל ומשיב שמציין גם מהגמרא במסכת סוכה (טז:) אשר שם גם כן מובא מעשה זו, אבל עיין שם ברש"י (ד"ה אלא) שכתב: [שהיה דרכן להצניע ספר תורה בבתים מפני הנכרים, ואותו הבית שהניחו לתוכו] היה בבית אחד שבחצר בית

ד. וממילא אין הכהנים יכולים להכנס לבית הכנסת, מחמת טומאת מת העובר אליו.

ה. היינו בבית אחר שאינו מחובר אל בית הכנסת כמובן.

ו. עיין היטב עוד לקמן (ענף ח' בד"ה והנה מסתבר), ודו"ק.

ז. כמו שכתב רש"י במסכת סוכה (טז: ד"ה אלא) והבאתיו להלן ענף ה'.

הכנסת וכו', והיה ספר התורה "בחצר" שכנגד בית הכנסת וכו', ע"כ. ולא כתב שהיה בבית והביאו דרך החצר. ולפי זה יש לומר דלא קשה מידי, כי וודאי אינו שייך שיקראו בתורה בחצר, ועל כרחך צריכים להביאו לבית הכנסת, ומן הסתם אין שייך אז איסור טלטול. ועיין בדברי השואל ומשיב שם שגם מציין עוד למסכת עירובין (צא.): אמר ר' יהודה, מעשה בשעת הסכנה, והיינו מעלין ספר תורה מחצר לגג ומגג לחצר ומחצר לקרפף לקרות בו. ועל זה כתב, דמשם יש לדחות דשעת הסכנה היה [ח], ע"כ. והנה שם גם כן מיירי מ"חצר" ולא מ"בית", וכן לא ל"בית הכנסת" אלא ל"גג". ולכאורה אולי לא שייך בכלל איסור טלטול בכהאי גוונא, אמנם אפשר לומר, שכיון שהיה מחצר לגג וממילא לא הכניסו לבית - אם כן היו יכולים לקרות בחצר ולא הותר להם הטלטול לגג, ולכן צריכים לתירוץ דשעת הסכנה היה, ועל כן התירו.

ו.

טלטול ס"ת: מחדר לחדר באותו הבית * כשחילק דירתו לשנים * כשבין הכתלים המפרידים יש מקום פנוי

ועיין היטב בדברי האשל אברהם (להגה"ק מבוטשאטש. אורח חיים סימן קל"ה ד"ה סעיף י"ד) מה שכתב בענין זה - אשר אולי נוכל ללמוד מדבריו קצת גם לגבי מה שכתבנו כאן.

עיין שם שדן לגבי טלטול ספר תורה מחדר לחדר תחת גג אחד, שהעולם נוהגים היתר שמתפללים בבית שדרים שם איש ואשתו, ובחדר הסמוך מחזיקין הספר תורה ומטלטלים מחדר לחדר גם בלי אדם חשוב ובלי חולי, ומנהג עם בני ישראל אין להרהר אחריו שבני נביאים הם. ומסביר שם דנראה דסברתם הוא, דעיקר הקפידא לאיסור טלטול הוא דווקא תחת כיפת השמים ולא מצד פתח שיש בו מזוזה. ומביא ראיה לזה, שהרי ארון הקודש גם כן כחדר בפני עצמו "ואין קפידא", וגם האלמימרא ברוב קהילות קדושות במדינות אלו הם כחדר בפני עצמו שהיה חייב במזוזה אם היה שם דירה, כי יש שהם במשקוף ומזוזה וקירוי בבית הכנסת וכו' [ט]. ומסיק, שמתחילה היה הוא עצמו נוהג לטלטל מחדר לחדר, אך אחר כך חזר בו והודיע לרבים, שכעת אינו אומר לא איסור ולא היתר. ואחר כך (בד"ה עוד מצאתי) מביא עוד, שמקור הקולא הוא מהירושלמי שהובא בספר אהבת יהונתן על התורה (הפטרת פרשת וירא בד"ה נעשה נא) על מה שכתוב (מלכים ב', ד' י') נעשה נא עליית קיר קטנה, עיין שם ב' דיעות במחלק ביתו לשנים אם הוא נידון לב' דירות לגבי יחוד, ולזה, לגבי מילתא דרבנן בטלטול

ח. וכמו שבאמת אמרו שם בהמשך: אמרו לו, אין שעת הסכנה ראיה.

ט. וכן עיין בדברי רבינו הק' מסאטמאר זיע"א בשו"ת דברי יואל (חלק אורח חיים סימן ט' ענף א' בד"ה ובענין) שכתב באמצע דבריו בזה הלשון: ובענין טלטול הספר תורה אודות הנשיא אין קפידא, דאך בטלטול הספר תורה מהבית המדרש לחוץ או אפילו מבית לבית, איכא קפידא, "אבל באותו בית המדרש שמונח שם בארון, אין קפידא", שהרי בשביל כך הונח שם בארון ללמוד ולקרות ממנו, לא שיהיה מונח בארון, אלא שבשעה שאין קורין ולומדין ממנו צריך להיות משומר בארון, אבל בשביל קריאה ולימוד, בכל אופן ואופן אין גנאי להוציאו, עכ"ד.

הנ״ל נוהגין לקולא. רק מעורר, שלא יהיה תרי קולא דסתרי אהדדי, להקל לענין יחוד שנחשב לשנים וגם להקל לענין טלטול שיהא נחשב לחדר אחד. אבל עיין שם שכתב עוד חילוק, שבאם יש לכל חדר כותל בפני עצמו ובין הכתלים יש מקום פנוי אפילו שהוא תחת גג אחד, צריך לעיון גדול להקל בזה לכתחילה לגבי טלטול ספר תורה, ולגבי יחוד פשיטא דלכולי עלמא מותר.

הרי יוצא מזה: שאם יש קיר אחד שיש בו פתח שמפסיק בין בית הכנסת לחדר מותר לטלטל הספר תורה מבית המדרש לחדר שעל ידו. אבל אם יש לעבור דרך צד מהבית המדרש לחדר - כי יש ריווח אויר בין הכתלים, אסור.

ז.

טלטול ספר תורה - מהביהמ״ד לחדר שלידו שרק כותל מפריד ביניהם * טלטולו מביהמ״ד למקום דירה, ע״י מחיצה של עשרה אנשים מכאן ומכאן

לפי זה יצא לנו לחלק: שבבית המדרש שיש חדרים זה על יד זה, תלוי באם יש מקום פנוי בין הבית המדרש לבין החדר ולכל אחד יש כותל בנפרד, דאז קשה להתיר. מה שאין כן אם רק כותל אחד מפריד ביניהם ואין שם מקום פנוי, אז יש מקום להקל. אבל מסתבר לומר עוד, שאף באופן האחרון: באם אין הכניסה מהבית המדרש לחדר דרך הכותל המפריד ביניהם רק צריך לצאת מן הבית המדרש להמקום הפנוי ומשם ליכנס לחדר השני [וכמו שכן הוא בבית מדרשינו הגדול בקריתינו, בהחדר הראשון מהשטיבלא״ך]. דאז אף על פי שכותל אחד לשניהם, גם כן קשה להקל בטלטול, כיון שצריך לעבור דרך המקום הפנוי ומשם לחדר. כך מסתבר לומר.

עוד מביא שם באשל אברהם (שם בא״ד: מוהר״ר וכו׳) בשם מוה״ר מאיר סג״ל ז״ל מק״ק נדבורנא בשם הרב המפורסם בש״ט מוה״ר פייבוש ז״ל מנוחתו כבוד בק״ק זברוזא. שיש צד היתר לטלטל ספר תורה על ידי שמהלכין עשרה אנשים עם הספר תורה הק׳, ובזה נחה דעתי במה שנהגו פה לטלטל ספר תורה מבית המדרש למקום דירתי פה - אף על פי שיש שני מחיצות בינתיים, כי לענין זה די במחיצה מהלכת דאנשים מכאן ומכאן וכו׳. וגם הזהיר, שכל מקום שמפסיק רק כותל אחד יותר (מותר) לטלטל, ומשם לחדר השני יטלטלו על ידי מחיצות דאנשים מכאן ומכאן על ידי עשרה וכו׳.

והיוצא לנו מדבריו, שעל ידי עשרה אנשים שעושין מחיצה מכאן ומכאן, מותר לטלטל הספר תורה מבית המדרש לדירה.

עוד כתב שם (בד״ה שם בהגה), לגבי ההיתר שמייחדים מקום לספר תורה על יום או יומיים (הנ״ל סוף ענף א׳. ענף ג׳ ד״ה ובשולחן ובד״ה ובמגן), דנראה, שזה כשיעור יום או יומיים דגבי אפיית קמח הנטחן למצות סמוך לטחינה, כידוע מה שכתבו האחרונים ז״ל (סימן תמ״ג סעיף ט׳) בפירוש ׳יום או יומיים׳, ואפילו אי הוי כתוב ׳ג׳ ימים׳ אולי שייך בזה מקצת היום ככולו. ושוב כתב אחר כך (בד״ה גם שהותר), דגם ההיתר ביום או יומיים הוא רק אם רוצים לקרות בו שם, מה שאין כן טלטול שלא לצורך לקרות בו, אין להקל זולת שהוא באופן של מכשירי מצוה שלכמה דברים מכשירי מצוה כמצוה, עיין שם בפנים לשונו

הקדוש - שאינו מובן כל כך מה שכתב דשייך בזה ענין מכשירי מצוה.

ח.

דברי התורת חיים בענינים הללו - הצריכים ביאור, וביאור כוונתו

ועל דבר מה שכתבנו לעיל (ענף ד' ד"ה מדבריו ובד"ה ואפשר) לדייק מדברי האליה רבה וגם מדברי השואל ומשיב, שבאם יש עשרה אנשים שאינם יכולים לבוא לבית הכנסת לקרות בתורה והם אנוסים, אולי יהא מותר להביא הספר תורה אליהם. עיין בספר תורת חיים (סופר) על אורח חיים (סימן קל"ה אות ט"ז) דקאי על דברי המגן אברהם (שם סקכ"א) ' שכתב בזה הלשון: שרוצים לקרות בספר תורה בעשרה. ושהפרי מגדים (אשל אברהם סקכ"א) מדייק על המגן אברהם דאינו יודע מה מלמדנו, דהלא אין קורין בפחות מעשרה. ועל כן בא התורת חיים לחדש, בכתבו בזה הלשון: ונראה דאתי לאפוקי סקי"ז - דכתב, דאפשר רק כשיחידים חבושים או אין להם יכולת לבוא לבית הכנסת אלא שרוצים לאסוף מנין, אבל כשרבים אינם יכולים אפשר דשרי, יעויין שם. לכן כתב המגן אברהם - אפילו אם הם "עשרה" ורוצים לקרות בספר תורה אף על פי כן אין רשאי להביא אצלם ספר תורה, עכ"ד.

והנה, מסתבר, שבדברי התורת חיים חסרים כמה מילים, כי יש לבדוק על מי נסוב כוונתו "שמציין סקי"ז". וזה הרבה שנים שכבר רשמתי בגליון התורת חיים שם, שמן הסתם כוונתו על מה שכתב האליה רבה סקי"ז, כי שם אכן נמצא לשון זה (וכנ"ל ענף ד' ד"ה ועוד), ועל כן כתב התורת חיים שהמגן אברהם כתב לאפוקי מדברי האליה רבה. וגם נראה לי, שבלשון האליה רבה (שהועתק שם) גם כן איכא טעות - במה שכתב: "או 'אין' להם יכולת לבוא". דהרי באם 'אין' להם יכולת לבוא הרי הוא מתיר, ומה שייך מה שכתב אחר כך "אלא שרוצין לאסוף מנין". ולכן מסתבר שיש שם טעות וצריך לומר: "שיש" להם יכולת לבוא, והמדייק היטב שם בפנים דבריו יראה להדיא כמו שכתבנו.

השגה על הבנת התורת חיים, שהמג"א יאסור הבאת הס"ת גם עבור "עשרה" אנשים שאינם יכולים לבוא אל הס"ת

על כל פנים לענויות דעתי אין ראיה לדברי התורת חיים ואינו מוכרח. כי באמת אפשר לומר שהמגן אברהם אינו חולק על סברא זו שמביא האליה רבה, כי הלא אין האליה רבה מביא את המגן אברהם לחלוק עליו. ואפשר לומר, שהאליה רבה מירי כשאי אפשר להם לבוא בשום אופן אל בית המדרש וכגון שכל העשרה המה חבושים בבית האסורים, ואם לא יביא להם אז לא ישמעו קריאת התורה, ועל כן יש סברא לומר, שאדרבה זהו כבוד התורה שמביאין את הספר תורה למנין ישראלים שיוכלו לשמוע קריאת התורה והוא חביבותא. מה שאין כן כשאין עשרה חבושים בבית האסורים, רק באים מבחוץ עוד כמה אנשים להצטרף להם כדי שיהיה להם מנין, בזה הוא דכתב המגן אברהם שאפילו אז כשבמציאות הרי יהיו עשרה, מכל מקום אין להביא לשם

י. דקאי על מה שכתב המחבר שם: בני אדם החבושין בבית האסורין אין מביאין אצלם ספר תורה וכו'.

ספר תורה, דממה נפשך: האנשים 'המצטרפים', הרי יכולים לשמוע "מבית המדרש". ואילו האנשים 'החבושים', הרי הם אין להם עשרה, ממילא הרי זה נחשב כאילו הוא מביא בשביל יחידים, ובאופן זה לא התירו להביא לשם ספר תורה, וממילא בזה נרויח לומר שאין מחלוקת בין האליה רבה לבין המגן אברהם.

מדברי המג"א גופא, משמע להתיר הטלטול בעבור עשרה

ובאמת מדברי התורת חיים עצמו שכתב אחר כך (בד"ה וכתב), משמע, שלהלכה ולמעשה נוטה לפסוק בכהאי גוונא שמותר, שהרי כתב לגבי מה שמביאים ספר תורה לאבל בביתו לז' ימי אבילותו [יא], דמה שמביאין לשם ספר תורה אינו רק לאבל אלא לכל הבאים שם להתפלל, ולרוב פעמים כבר התפללו [יב] בבית הכנסת ולא יהיה להם מקום אחר כך לקרות בתורה, עיין שם טעמו, ועל כן נוהגים להקל כהרמ"א. והגם שאחר כך מתיר שם - משום שבז' ימים קורין ג' פעמים והוה כהוקבע מקום, דעל כל פנים נעשה חזקה [יג]. אבל העיקר מה שמחמתו הוא נוטה לחלק, הוא כסברא הנ"ל באם המדובר שמביאין לציבור שלם דהיינו עשרה "שמתפללים" שם, עיין היטב בזה.

ט.

השגת המנחת פתים על היתר הא"ר לטלטל בעבור עשרה, ותירוץ טעם הא"ר * כעין ראיה שגם התורת חיים קיבל דעת הא"ר

אבל בספר מנחת פתים (סימן קל"ה) כתב על האליה רבה שצריך עיון היתר זה [יד], דהא במקור מקומו טהור בירושלמי במסכת יומא וכו' משמע להדיא, שגם הציבור שהם אפילו יותר מעשרה, אין להם להביא ספר תורה אצלם אלא שהם ילכו לשם. ואם נימא לחלק בין כשהציבור יכולים לילך לשם לבין כשהם אנוסים, אם כן מנא לי' להמרדכי להביא ראי' מהירושלמי לדין דחבוש בבית האסורים, דאפשר לחלק דשאני התם שלא היו אנוסים ואפשר להם לילך לשם, וכמו שבאמת הקשה הפרי חדש (הובא לעיל ענף ג' ד"ה והפרי), עד כאן תוכן דבריו. ולכאורה הוא הערה נכונה. אבל אולי ניתן לתרץ הדבר: שהעיקר

יא. עיין עוד לקמן בשולי הגליון (בד"ה עיין) בשם המור וקציעה בזה.

יב. דהיינו שכלל הציבור באי הבית הכנסת ההוא, כבר התפללו שם בבית הכנסת וכבר נגמרו כל המנינים שם.

יג. עיין בשו"ת שיח יצחק (להגאון הנודע רבי יצחק ווייס זצ"ל הי"ד, אבד"ק ווערבוי, חלק א' סימן ע"ז), שדן בחקירת השואל מנין המקור שאין רשאים לטלטל הספר תורה רק אם יקראו בו ג' פעמים. והרי האחרונים העלו, שבשמחת תורה שמרבים אז לקרואים לספר תורה, נוטלים הספר תורה ממקום הקבוע למקום אחר כדי לגמור ולקרות לכל הקרואים, ואין קורין רק בפעם הזאת ואחר כך משיבין הספר תורה למקומה.

עיין שם מה שמברר, שאינו ראיה משמחת תורה כלל, שהרי כמה דברים שאסורים לגבי קריאת התורה בכולי שתא ובכל זאת מתירים אותו בשמחת תורה.

ועל דבר הקפידא על קריאה ג' פעמים דייקא, גם בק"ק פרעשבורג רבתי שמעתי פעמים אין מספר שמקפידים בזה, ומסתמא מסורת בידם כן מגאוני העיר זצ"ל. ושוב מביא מקור לזה מדברי התורת חיים הללו שהבאנו הכא בפנים דברינו, ודו"ק.

יד. דהיינו להביא ספר תורה עבור עשרה אנשים.

מה שהביא המרדכי ראיה מן הירושלמי הוא על זה, שהקפידו לא לטלטל ספר תורה סתם ממקום למקום, ורק כשיש סיבה לכך כגון שהתורה מתעלה בכך והוא כבוד לתורה כמו בעזרה לכהן גדול שיקרא בה, אז מותר, וראייתו לבני אדם החבושים הוא כשאין בהם עשרה ואינם עדה שלימה ורק מצטרפים להם מבחוץ, דאז אין התורה הקדושה מתעלה כל כך ועל כן אין להביא להם. אבל יתכן, דכשהם עשרה בני אדם החבושים אין הכי נמי מותר, כיון שהם עדה שלימה - ואי אפשר להם באופן אחר לקרות, ואולי, אז נקרא שהוא כבוד התורה 'שמתעלה' בכך.

ולגבי מה שכתב האליה רבה (הנ"ל ענף ד' בד"ה ועוד) להתיר להביא ספר תורה אל הכהנים כשיש מת בבית הנוגע לבית הכנסת, הנה התורת חיים שם (בד"ה כתב בא"ר) העיר על האליה רבה בזה, שזה דווקא כשאין בעיר בית הכנסת אחרת, מה שאין כן כשיש שם בית הכנסת אחרת ויכולים לשמוע קריאת התורה במקום אחר, פשיטא ופשיטא דאסור, עד כאן תוכן דבריו. ולכאורה הוי קצת ראיה מזה, שהתורת חיים החזיק גם כן כהאליה רבה (וכנתבאר לעיל ענף ח' ד"ה ובאמת) שאם עשרה אנשים אינם יכולים לבוא למקום הספר תורה, דאז מותר להביא להם.

י.

מסקנת הדברים - למעשה

זאת תורת העולה לנו מכל האמור: שענין טלטול הספר תורה ממקום למקום אף בתוך הבית המדרש עצמו מההיכל אל השטיבלע"ך שעל ידה, אינו ענין פשוט כלל וכלל. ויש אופנים שונים שאף איסור גמור הוא לטלטלו בתוך שטח הבית המדרש גופא וכל שכן לטלטלו מחוצה לה (וכפי שנתבאר היטב בקיצור הדינים דלקמן). ואף במקומות שהותר הטלטול, עדיין יש בכל אחד ואחד מהם תנאים שונים מתי להתיר על ידה את הטלטול.

ועל כן ההכרח להזהר מאוד בכל מקרה ומקרה כשלעצמו לברר: האם אכן איכא בה היתר טלטול בכלל. ואף אם אכן יש היתר טלטול, עדיין צריך לברר, האם במקרה המדובר אכן קיימים כל התנאים הנצרכים להיתר הטלטול. וכל הזהיר בכבוד התורה, התורה תשמרנו ותנצרנו מכל רע אמן.

▩ ▩ ▩

ויהי רצון, שבזכות שמירת כבוד התורה כראוי וכיאות, נזכה לשמירתה של התורה על בני ישראל ולהוושע כבר בתשועת עולמים במהרה דידן אכי"ר.

חק' אלי' כ"ץ

▩ ▩ ▩

נ.ב. בשולי הגליון:

עיין בספר מור וקציעה (סוף סימן קל"ה בד"ה ומכאן) מה שכתב נגד אלה שמטלטלים ספר תורה מבית הכנסת לבית האבל - אפילו לכל ז' הימים, דמיקרי עראי, ודייקא מבית דירה לבית הכנסת מותר משום כבוד הספר תורה, ואפילו מבית הכנסת לבית הכנסת חוכך להחמיר, ומציין להזוהר הקדוש פרשת אחרי מות (חלק ג', עא:) וכן להזוהר הקדוש פרשת ויחי (רכה.) שמחמיר מאוד בזה אפילו מבית הכנסת לבית הכנסת. ועיין שם עוד לפני זה, מה שכתב לענין שמחת תורה.

ועיין בשו"ת שיח יצחק (הנ"ל הערה סקי"ג) שכותב, שהרב המקובל מהר"ש הלוי

קראלפסקי זצ״ל תלמיד השערי תורה והאמרי אש זצ״ל, כשהיה אבל בר מינן, לא הניח להביא ספר תורה לביתו, אלא התפללו שם ואחר כך הלך המנין שלו לקרות בתורה. ובוודאי היה טעמו ונימוקו כדבריו החריפים של הגאון מהר״ם חגיז במשנת חכמים (סימן רי״א) בקול רעש גדול על דבר טלטול ספר תורה לבית האבל בר מינן וכו׳, עיין שם עוד.

ועיין בשו״ת שלמת חיים (להגרי״ח זאנענפעלד זצ״ל. סימן ק״ט) וזה לשון השאלה שם: אם התפלל מנין בעזרה שלפני בית הכנסת, וכשהגיעו לקריאת התורה עדיין מתפלל מנין אחר ׳פסוקי דזמרה׳ ואין יכולים לקרות לשם מפני הבלבול, אם מותר לטלטל הספר תורה ולקרות בעזרה או צריכים להמתין עד שיגיעו בבית הכנסת לקריאת התורה משום כבוד הספר תורה כדאיתא בסימן קל״ה סעיף י״ד. ועל זה השיב וזה לשונו: נראה, דראוי להמתין, ולא לטלטל הספר תורה, עכ״ד.

ועיין בספר זכור לאברהם (אורח חיים אות ס׳ ערך ספר תורה, בד״ה להוציא) על דבר הוצאת ספר תורה מבית הכנסת לקראת ספר תורה אחר הבא מחדש לבית הכנסת, דיש שמיחו בו חכמים וכו׳, אבל מהר״י אבוהב בתשובה כתב יד התיר בזה וכו׳. ועיין עוד בברכי יוסף (אורח חיים סימן קל״ה אות י״ג).

ובשו״ת בית שערים (אורח חיים סימן מ״ט) נשאל על דבר ספר תורה חדש שקבעו יום המוגבל לחינוך, רק שהספר תורה כבר מונח בארון הקודש בבית התפילה, האם מותר להוציאו מבית הכנסת לבית אחר בכדי שיוכלו לעשות הכנסת ספר תורה משם. עיין שם שאוסר לעשות כן - ואף שטלטול הספר תורה אינו משום כבוד ספר תורה ׳אחר׳ אלא משום אותו הספר תורה גופא דבזה היה מסתבר דשפיר מותר לטלטלו. מכל מקום כיון דבשעת הטלטול לבית בעל הבית ליכא כבוד לספר התורה, רק יהיה אחר כך, אסור, וזכר לדבר: עשה דוחה לא תעשה - דוקא אם בעידנא דעובר הלא תעשה מיקיים העשה, עד כאן תוכן דבריו.

ובענין כשאכתי לא גמרו כתיבת האותיות בספר תורה ושאז הספר תורה פסולה עדיין, עיין בשו״ת משנה הלכות (חלק י״א סימן ק״ה) שמתיר בזה, ומביא את דעת הבית שערים הנ״ל ומחלק, דכיון דאכתי לא נגמרה כתיבת האותיות אפשר להקל להוציאה כדי שיסיימו כתיבתה בבית בעל הבית, והרי מעשים בכל יום שלוקחים ספר תורה פסולה לבית הסופר לתקנה, והכא נמי כן הוא, עיין שם.

ועיין עוד בספר היקר זכר דוד (מאמר ג׳ פרק מ״ב - על קדושת ספר תורה) מה שכתב דברים יקרים מאוד בעניני ההתנהגות עם ספר התורה ובפרט בהוצאתה מארון הקודש, כמה ישועות אפשר לפעול וכו׳, ושם (בד״ה ובכלל) כתב בהאי לישנא: ובכלל הכבוד שאנו חייבים לכבד הספר תורה איכא נמי שלא להגלותו ממקום למקום, דאפילו מבי כנישתא לבי כנישתא אחריתי אינו נכון כמו שכתוב בזהר פרשת אחרי מות (עא:). וה׳ אנה לידי ספר זכות אבות כתב יד מכמוהר״ר אברהם גאלאנטי ז״ל וראיתי שפירש מה שאמרו רז״ל (מסכת אבות פרק ד׳ משנה ז׳), ודאשתמש בתגא חלף, דתגא היינו ספר תורה שהוא עטרת ראשינו, ומשתמש בה להוליכו לביתו להתכבד בה ומטריח הספר תורה ומגלה אותו ממקומו, חלף מן העולם, וכמו

שהגזימו [בזוהר] בפרשת אחרי מות בסוד גלות ספר תורה שמתעוררים העליונים ותחתונים בגלות ספר תורה, ור' פלוני היה חושש מבי כנישתא לבי כנישתא. ומעשה אירע בימינו, ששר אחד ישראל הוליך ספרי תורה לביתו בראש השנה ולא רצה ללכת לבית הכנסת, ובאותה השנה נהרג. הרי חלף מלשון בית החליפו"ת ופירשו רז"ל (מדות פרק ד' משנה ז') בית הסכינים וכו', עכ"ד הנוראים, רחמנא ליצלן.

ושוב מצאתי כעת בספר הר המוריה לבעל האדר"ת זצ"ל (מכון אהבת שלום, שנת תשס"ו, אות ע"ד, עמוד ס"ו) שכותב: דבבית המדרש אחד מתפללים שני מנינים זה אחר זה, וכדי שלא יתאחרו בעלי המנין השני, הולכים המתפללים הראשונים לקריאת התורה בחדר הפרוזדור, אבל שם לפעמים יש ריח רעה מבחוץ, על כן ישאלו אם מותר להוציא ספר תורה בכל עת הקריאה לבית הסמוך לו. ורוצה השואל לדמותו למה שמצינו, שמשום כבוד הציבור קרא הכהן גדול על פה (יומא ע.). והאדר"ת כותב על זה דאינו דומה כלל, דוודאי שם קהל גדול היה בבית המקדש ביום הכיפורים - אולי הרבה עשיריות אלפים, ועיין גם כן במגן אברהם (סימן קמ"ד סק"ב). מה שאין כן במנין השומרים להתפלל כותיקין מתי מעט, וודאי אין לטלטל ספר תורה בשבילם לבית אחר - מה שאפשר בפרוזדור הבית המדרש, שמהראוי לכתחילה להתפלל שם לפרקים ויקדש בקדושת בית המדרש. ומה שיש לפעמים רוח רעה מבחוץ, הלא מחיצה אחרת היא וכו', ועל כל פנים, כשנועלים הדלת לא יהא רוח רעה ובשגם הוא דבר נקל לתקן להסיר רוח רעה, על כן בוודאי אין בשביל זה מקום להתיר לטלטל ספר תורה לבית אחר, מה שמרן הגר"א ז"ל (שערי רחמים אות פ') מחמיר מאוד לטלטל אפילו מחדר לחדר, עכ"ד.

ועיין עוד מה שכתבנו בספרנו 'ראש אליהו' (שו"ת חלק א', סוף סימן י"ב ענף ז', באמצע הדברים: וכן לא לטלטל הספר תורה מהבית המדרש וכו').

תמצית וקיצור כל האמור:

א) דעת המרדכי, דבני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאין להם ספר תורה אפילו לא בר"ה ויוה"כ, ועפ"י המוכח כן מהירושלמי * ההגהות אשר"י סובר, דחולה שיכול לכוין יבואו עשרה ויתפללו עמו, ואם הוא אדם חשוב בעירו מביאים לו ספר תורה בביתו ויקראו אותן י' שמתפללין עמו * הבנת ההג"א בדעת האו"ז, דחולה גם אם אינו חשוב, או אדם חשוב אף אם אינו חולה, מותר בהנ"ל * דעת המהר"ם פאדוואה, דבאופן שאסור, היינו רק להביא בשעת הקריאה לבד, אבל להכין לו יום או יומיים ארון או תיבה בביתו שפיר דמי, (ענף א').

ב) מעתיק את כל דברי הירושלמי בענין היתר הבאת הספר תורה לכהן גדול בעזרת נשים מהבית הכנסת הסמוך לעזרה, שהוא משום כבודה של התוה"ק המתעלה על ידי הבאתה אל בני אדם גדולים וחשובים * מהירושלמי מוכח: א) כנ"ל - שזהו כבודה של התורה שמביאים אותה לגדולים וכו', ב) שאיסור טלטול ספר תורה שייך, אף בטלטולו בדרך קטן כזה מבית הכנסת "שהיה סמוך לעזרה", ג) שמותר להביאה אל אנשים מיוחסים אעפ"י שאינם חשובים כל כך בתורה ומצוות, וכהיתר הירושלמי שם

להביאה אל הריש גלותא בבבל * בהאופן הג׳ הנ״ל מסתבר, דהיתר זה לא שייך גם לזמנינו היום, שבמקום שהיו נוהגין כן לגדולים וצדיקים ימשיכו לנהוג כן גם לדורותיהם אחריהם, (ענף ב׳).

ג) ממה שגם בשו״ע לא הובא איסור טלטול הספר תורה אלא על החבושין בבית האסורין, הרי לכאורה יש לדייק שהאיסור הוא רק על טלטולו ממקום אחד למשנהו, משא״כ מחדר לחדר באותו הבית או הבנין שפיר מותר * טעם היתר הטו״ז בהבאת ספר תורה ׳יום או יומיים׳ קודם, הוא משום דאז אין נראה שמביאה לצורך קריאה אלא קובע לה דירה כאן * הפמ״ג מביא בשם הא״ר, שגם כשמביאה באותו היום מותר * להביא ספר תורה לחולה לחוד, לפרשת זכור, מותר * דעת הא״ר, דלהתיר הבאת הספר תורה, כן בעינן תרתי - הן חולה או חבוש והן אדם חשוב * הפר״ח מחלק בין נידון הבאת הספר תורה עבור הכהן גדול שהותר רק משום ׳כבודה של תורה׳ לבין הבאתה עבור השוהים בבית האסורין שאי אפשר להם להגיע אל הספר תורה, דאז אפשר דניחא להספר תורה ללכת אצלם * טעם לשבח בטענת הפר״ח הנ״ל, (ענף ג׳).

ד) היתר הא״ר בהבאת הספר תורה למנין כהנים שאי אפשר להם להגיע אל הביהכנ״ס מצד טומאת מת * דעת הא״ר, דאיסור הבאת הס״ת אינו אלא ׳כשיחידים׳ חבושים או יש להם יכולת לבוא לביהכנ״ס, אבל ׳כשרבים׳ אינם יכולין, אפשר דמודה להתיר, ועוד מדבריו בזה * מסתבר מאוד לומר כהא״ר, שכבוד ציבור שלם נחשב כאדם חשוב, וכשם שבאדם חשוב התירו הוא הדין בציבור שלם כשהם אנוסים יתירו * תמיהת השואל ומשיב על המבואר במסכת עירובין שטלטלו ספר תורה מבית לביהכנ״ס, ויישוב הדבר עפ״י המתבאר מהא״ר הנ״ל דעבור ׳ציבור ומנין קבוע׳ שפיר מותר לטלטל ספר תורה לכבודם, (ענף ד׳).

ה) ממה שהשו״מ מציין להעיר מהעובדא הנ״ל שהובא גם במס׳ סוכה, הרי שם כתב רש״י שהספר תורה היה ״בחצר״ שכנגד הביהכנ״ס ולא כתב שהיה ״בבית״ והביאו דרך החצר, וביאור, דבעצם אינו קשה כלל משם בענין טלטול הספר תורה * הערת השו״מ מהא דעירובין דף צא. בטלטול ספר תורה מחצר לגג, וביאור הדברים בזה, (ענף ה׳).

ו) הסבר הגה״ק מבוטשאטש במנהג העולם לטלטל ספר תורה מחדר לחדר באותו הבית גם בלא אדם חשוב ובלא חולי, משום דעיקר הקפידא הוא רק לטלטלו תחת כיפת השמים ולאו מצד דרך פתח שיש בו מזוזה, ועוד בזה * דעתו על ב׳ חדרים בדירה א׳ לענין היתר יחוד ולענין טלטול הספר תורה מבית אחד למשנהו * בב׳ חדרים שתחת גג אחד ויש לכל אחד מהם כותל בפני עצמו ובין הכתלים יש מקום פנוי, מחמיר שם לענין טלטול הספר תורה, ומיקל בזה לענין יחוד * הוצאת הספר תורה מארון הקודש להיכל ביהמ״ד עבור קריאת פרשת הנשיא, מותר, והטעם בזה, (ענף ו׳ ובעטרה לראש סק״ט).

ז) גם לפי דברי הגה״ק מבוטשאטש מסתבר, דגם כשהביהמ״ד עם החדר הסמוך - כותל אחד להם, בכל זאת אם המעבר דרכם אינו ישר מהביהמ״ד להחדר, דאז ג״כ קשה להקל בטלטול הספר תורה ביניהם * היתר הנ״ל לטלטל הספר תורה על ידי ליווי י׳

אנשים עמו * הטעם להיתר בזה הוא מצד מחיצת האנשים ואף שהם מחיצה מהלכת וכו' * דעתו בהיתר הטלטול לבית על יום או יומיים, דהוא כשיעור יום או יומיים דגבי אפיית קמח הנטחן למצות וכו', (ענף ז').

ח) הסבר התורת חיים בכוונת המג"א שכתב:

שרוצים לקרות בספר תורה בעשרה, דהוא לאפוקי מדעת האליה רבה הנ"ל ד'עשרה' החבושין בבית האסורים שפיר מותר להביא ספר תורה אצלם, והסבר נוסח לשון התורת חיים והגה"ה בלשונו ליותר הבנה * מעיר על התורת חיים ומחדש, דאינו מוכרח שהמגן אברהם והאליה רבה מחולקין, ומה דהמג"א אסר להביא ספר תורה אף 'לעשרה' - אין הכוונה שעשרה 'חבושין' בבית האסורים, אלא הכוונה, דפחות מעשרה חבושין שם ורק שמצטרפין אליהן עוד כמה מבחוץ עד להשלמת עשרה * באמת, גם מהתורת חיים גופא משמע אחר כך דמיקל בכהאי גוונא, דהרי מתיר הבאת הספר תורה לאבל בז' ימי אבילותו - ומטעם דהבאת הספר תורה אינו רק עבור האבל אלא עבור כל המתפללים שם, (ענף ח').

ט) השגת המנחת פתים על האליה רבה

המיקל לטלטל ספר תורה עבור עשרה הנמצאים באותו המצב שאין להם ספר תורה וכו', וקושייתו מצד לימוד המרדכי מהירושלמי לאסור הבאת הספר תורה אל החבושין בבית האסורים מהא דלא התירו הבאתה אל הכהן גדול אלא מצד כבוד התורה, ויישוב קושייתו, ושלפי זה שפיר י"ל דיתכן, 'דאף המרדכי' גופא יתיר להביא ספר תורה עבור 'עשרה החבושין' ואין להם שם ספר תורה וכו' * השגת התורת חטאת על היתר האליה רבה להביא ספר תורה לעשרה כהנים המתפללים בנפרד מחמת שאי אפשר להם לבוא אל הביהכנ"ס, ומזה גם כן משמע, שבאמת באם נמצאים עשרה יחד שאין להם אפשרות להגיע אל הספר תורה, אז מותר להביא להם הספר תורה לשם, (ענף ט').

▩ ▩ ▩

חידושי דינים העולים מכל האמור:

א) מפשטות השולחן ערוך לכאורה מתבאר, שרק ממקום אחד למקום שני כמו לבית האסורים וכדומה, אז אסור להוציא הספר תורה, הא באותו הבית או הבנין להוציאו מחדר לחדר שפיר דמי [טו].

ב) להביא ספר תורה עבור מנין כהנים המתפללים בנפרד, מפני שאי אפשר להם להכנס לבית הכנסת מצד טומאת מת: האליה רבה מתיר להביא להם ספר תורה מכמה טעמים: א) דכהנים הוויין כאדם חשוב, ב) משום דהם ציבור של מנין, ובכהאי גוונא כשהם מנין וגם אי אפשר להם לבוא לבית הכנסת, אפשר דגם "המרדכי" מודה להתיר להביא ספר תורה אל החבושין בבית האסורין [טז]. אולם התורת חיים חולק על האלי' רבה בזה ומתיר רק כשאין בעיר בית הכנסת אחרת, מה שאין כן כשיש שם בית

טו. לעיל (ענף ג' סוף ד"ה ובשולחן).

טז. לעיל (ענף ד' בד"ה ועוד). ועיין עוד היטב מה שכתבנו בזה בענף ט' (ד"ה אבל). וכן לעיל (ענף ג' בד"ה והפרי חדש).

הכנסת אחרת והכהנים יכולים לשמוע קריאת התורה במקום אחר, סבירא ליה דאסור [יז].

ג) להביא ספר תורה מבית הכנסת וכדומה, לבני אדם החבושין בבית האסורין ואי אפשר להם להגיע אל הספר תורה: להמרדכי [וכך גם פסק המחבר והרמ"א] אסור להביא ספר תורה אצלם אף בראש השנה ויום הכיפורים, אבל אם מביאה יום או יומיים קודם מותר [יח]. ולדעת האליה רבה, אף אם קובע ארון ועמוד "באותו היום", גם כן מותר [יט]. ועל כל פנים כל ההיתר בזה אינו, אלא כשרצונו לקרות בספר תורה, מה שאין כן טלטול שלא לצורך לקרות בו, אין להקל, זולת שהוא באופן של מכשירי מצוה [כ].

ובאדם חשוב בכל ענין מותר להביא הספר תורה עבורו, גם אם אינו חולה או חבוש בבית האסורין, וכן להיפך, דלחולה מותר להביא ספר תורה גם אם אינו אדם חשוב [כא]. ויש מחמירים באם אינו אדם חשוב אף שהוא חולה [כב]. ובפרשת זכור מותר להביא ספר תורה אצל החולה [כג]. ולהאליה רבה צריך צירוף שני המעלות, והיינו, דגם באדם חשוב אינו מותר אלא דייקא כשהוא גם חולה או חבוש, וכן להיפך, שבחולה לחודי' עדיין אינו סגי להתיר אלא אם הוא גם אדם חשוב [כד].

ולהפרי חדש, מותר בכל ענין להביא ספר תורה עבור החבושים שאי אפשר להם ללכת למקום הספר תורה ואנוסים המה, ואפשר דניחא להספר תורה לבוא אצלם, ומשיג בזה על המדרכי שאוסר על סמך הירושלמי, ולכאורה סברתו מסתבר מאוד [כה]. וכך גם מוכח מדעת האליה רבה הנ"ל (אות ב').

ובדעת המגן אברהם בזה יש לומר ב' דרכים: א] כדרך התורת חיים (הנ"ל שם) שהמגן אברהם חולק על האליה רבה ואוסר אף בכהאי גוונא שעשרה חבושין בבית האסורין [כו]. ב] וגם יתכן דהמגן אברהם כן מודה לסברת האליה רבה להתיר בכהאי גוונא, ורק כשאין כל העשרה חבושין בבית האסורים אלא פחות מעשרה חבושין ורק שמצטרפין אליהם מבחוץ אנשים נוספים עד לעשרה, אז אסור להביא ספר תורה עבורם [כז]. אולם מדברי התורת חיים גופא משמע, דהוא כשלעצמו סבירא ליה שפיר להתיר בכהאי גוונא שמביאין לציבור שלם - עשרה

יז. לעיל (ענף ט' ד"ה ולגבי).

יח. לעיל (ענף א' ובריש ענף ג').

יט. לעיל (ענף ג' ד"ה ובמגן).

כ. לעיל (ענף ז' ד"ה עוד כתב שם).

כא. לעיל (ענף א' ד"ה ובדרכי, ענף ג' בד"ה ובמגן).

כב. המרדכי, לעיל (ענף א' ד"ה ובדרכי).

כג. לעיל (ענף ג' ד"ה ובמגן).

כד. ענף ג' שם, בסוף.

כה. שם (בד"ה והפרי חדש). ועיין עוד בענף ט' (ד"ה אבל וכו') וכמו שבאמת הקשה הפר"ח.

כו. לעיל (ענף ח' בד"ה והנה).

כז. שם (בד"ה על כל).

מתפללין [כח], ואינם יכולים לבוא למקום הספר תורה [כט]. ובעצם כבר נתבאר בפנים התשובה [ל] דמסתבר לומר: דגם המרדכי גופא [מקור האי דינא] מתיר הבאת הספר תורה אל "עשרה" בני אדם "החבושים" בבית האסורים, מטעם שהם עדה שלימה ואי אפשר להם בשום אופן אחר לקרות [לא].

ד) טלטול הספר תורה עבור ציבור ומנין קבוע: כשם שמותר כנ"ל (באות הקודם) לטלטלו מבית הכנסת אל הבית, כך גם מותר להיפך, לטלטלו מהבית - ששם הוא מונח - אל בית הכנסת [לב].

ה) טלטול ספר תורה המונח בחצר, אל בית הכנסת, כדי לקרות בו: הרי בכהאי גוונא ודאי מותר, שהרי וודאי אינו שייך שיקראו בתורה בחצר ועל כרחך צריכים להביאו אל בית הכנסת ומסתמא אין שייך אז איסור טלטול בזה [לג].

ו) טלטול ספר תורה מהחצר אל הגג שבחצר: לכאורה גם כן לא שייך איסור טלטול בכהאי גוונא, אבל ספק הוא, דאולי אין היתר רק בשעת הסכנה [לד].

ז) טלטול ספר תורה באותו הבנין או הדירה - מחדר לחדר תחת גג אחד: הגה"ק מבוטשאטש היה נוהג בתחילה בעצמו לטלטל מחדר לחדר, אך אחר כך הודיע שחוזר בו ואינו אומר לא איסור ולא היתר, אמנם בכל זאת עדיין הוא מצדיק את הנוהגין להקל בזה. וכן עורר הגה"ק הנ"ל שלא להקל בזה תרי קולי דסתרי אהדדי: גם להקל שנחשב כבית אחד לענין טלטול ספר תורה, וגם להקל לענין יחוד, שב' החדרים נחשבים כב' בתים [לה].

ח) כנ"ל, וכשכל חדר יש לו כותל בנפרד ומקום פנוי מחלק ביניהם: בזה צריך עיון גדול להקל לגבי טלטול ספר תורה. ולענין יחוד פשיטא דלכולי עלמא מותר [לו].

ט) טלטול ספר תורה בבית מדרש שיש בו חדרים (הנקראים 'שטיבלע"ך'), מבית המדרש אל החדר, או מחדר אחד למשנהו: א] אם רק כותל אחד מפריד ביניהם והוא מעביר את ספר התורה ממקום למקום דרך פתח שבכותל, מותר כנ"ל [לז]. ב] אם לכל אחד מהם יש כותל בנפרד ומעבירה מבית המדרש אל השטיב"ל וכדומה דרך מקום הפנוי שביניהם, אסור. ג] אף אם בית המדרש

כח. שם (בד"ה ובאמת).

כט. לעיל (ענף ט' סוף ד"ה ולגבי).

ל. ענף ט' ד"ה אבל.

לא. עיין שם היטב החילוק בזה לדעתו.

לב. לעיל (ענף ד' בד"ה ואפשר). וכן עיין לעיל (שולי התשובה בד"ה עיין בספר).

לג. לעיל (ענף ה').

לד. שם.

לה. לעיל (ענף ו' ד"ה עיין שם).

לו. שם בשם הגה"ק מבוטשאטש.

לז. אמר העורך: עיין גם בשלחן הטהור להרה"ק מקאמארנא (אורח חיים סימן קמ"ט סעיף ג') שכותב: אסור לצאת מבית הכנסת עד אחר קדושה דסידרא וקדיש תתקבל. וביום שקורין בספר תורה, והוא מקום שמוציאין

והשטיבלע״ך רק כותל אחד מפריד ביניהם אבל אין הוא מעביר את ספר התורה דרך הכותל האחד שביניהם, אלא ההכרח לצאת למקום הפנוי שביניהם ועל ידה להכנס אל החדר וכדומה, דאז גם כן אסור לטלטל הספר תורה [לח].

י) טלטול ספר התורה מבית המדרש אל הבית וכדומה, על ידי שעשרה אנשים מלוים אותה בדרך הילוכה ועושין מחיצה מכאן ומכאן: מותר [לט].

יא) טלטול ספר תורה עבור האבל בביתו לז׳ ימי אבילותו: התורת חיים מתיר בזה, מטעם דהבאת הספר תורה אינו רק עבור ׳האבל׳ אלא עבור ׳כל הבאים שם להתפלל׳ שאין להם מקום אחר היכן לשמוע קריאת התורה וכו׳ [מ], ואילו במור וקציעה מחמיר שלא לטלטל לשם אפילו לכל ז׳ הימים, דמיקרי עראי וכו׳ [מא].

יב) לטלטל הספר תורה מבית המדרש אל העזרה שלפני בית הכנסת [פאלי״ש] היות שבתוך בית המדרש אי אפשר לקרות כיון שהם עדיין בפסוקי דזמרה: השלמת חיים פסק, דנכון להם להמתין עד שיגיעו בפנים הבית המדרש לקריאת התורה, ולא לטלטל הספר תורה להעזרה [מב].

יג) להוציא הספר תורה מארון הקודש להיכל הבית המדרש עבור קריאת פרשת הנשיא בו: שפיר מותר, כיון שהוצאתו באותו בית המדרש שמונח שם בארון, אין קפידא [מג].

יד) להוציא הספר תורה מבית הכנסת לקראת ספר תורה אחר הבא מחדש לבית הכנסת: יש אוסרים ויש מתירים [מד]. ולהוציא הספר תורה החדש גופא (המונח כבר בארון הק׳) שמכניסים אותו לבית הכנסת, לבית אחר בכדי להכניסו משם בהמון חוגג אל בית הכנסת, אסור [מה]. אבל כשהספר תורה אכתי לא נגמרה כתיבת אותיותיה והיא עדיין פסולה, יש מתירים הוצאתה בכהאי גוונא [מו].

ספר תורה (ל)אחר שקוראין בה ומוליכין אותו לבית אחר להצניע, כגון במקומות שמתפללין בבתי עזרה ולוקחין ספר תורה מבית הכנסת וכיוצא, ואחר כך מחזירו למקומו. אין הציבור רשאי לצאת עד שיצא ספר תורה וילוו אותו והם אחריו, עד המקום שמצניעין אותו בו וכו׳, ע״כ.

הרי מוכח מדבריו, דהוצאת ספר התורה מבית המדרש לפאלי״ש שזהו ׳בתי עזרה׳, שדרך כלל הפאלי״ש עם הבית המדרש הם בשטח אחד וקיר אחד לשניהם - ורק פתח מפריד ביניהם. דאז מותרת ההוצאה מהכא להתם.

לח. לעיל (ענף ז׳).

לט. שם (בד״ה עוד מביא, ובד״ה והיוצא).

מ. לעיל (ענף ח׳ בד״ה ובאמת).

מא. לעיל (שולי הגליון ד״ה עיין).

מב. שם (ד״ה ועיין בשו״ת).

מג. שו״ת דברי יואל, לעיל (עטרה לראש סק״ט).

מד. לעיל (בשולי הגליון בד״ה ועיין בספר).

מה. שם (ד״ה ובשו״ת בית שערים).

מו. שם (ד״ה ועל דבר).

הגאון רבי עזריה בסים זצ"ל
רב ראש העין
מח"ס שו"ת בית העזרי

תשובות בכמה ענינים שונים

לק"י יום רביעי בשבת ט' סיון תשע"ח

לכבוד השה"ט הנעלה לש"ט ולתהלה מזכה הרבים הרה"ג רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו

כנהר שלו' וכנחל שוטף ברכות לעד.

אחר מבוא השלו' לכת"ר ולכל הנלוים, הנני מתכבד להשיב מפני הכבוד על שאלות מעכת"ר כמסת הפנאי

א. בישו"ט לגוי העומד להתגייר

א. בעניין גוי העומד להתגייר אחר יום טוב אם מותר להזמינו לסעודת יו"ט, שהרי אסור לבשל ביו"ט עבור גויים דלכם ולא לגויים כמבואר בביצה (כא.) או אולי כיון שעומד להתגייר ש"ד, וכת"ר העלה דברי רבי אברהם פלאגי זצ"ל בקובץ דבר אברהם עמוד כ', שהקשה היאך אברהם אבינו טרח בחג הפסח בשביל גויים הא אמרינן לכם ולא לגויים ותירץ כיון שהיה דעתו לגיירם אחר אכילה הותר להרבות בשבילם קודם שיתגיירו, הרי דס"ל דמותר להרבות ולבשל לגוי העומד להתגייר, והקשה מעכ"ת כיון שעדיין לא התגייר, היאך מותר ושהגר"ח קנייבסקי שליט"א כתב למע"כ שאסור לבשל בשביל גוי העומד להתגייר.

והנה קושייתו של הדבר אברהם הוא על פי המדרש רבה סוף פרשה נ' שלפי דברי המדרש נימול אברהם בי"ג ניסן, ובא המלאכים לאברהם אבינו ביו"ט של פסח ט"ו בניסן ובערב הלכו המלאכים לסדום ובט"ז בניסן נהפכה סדום, אך יש דעות שא"א נולד בניסן והמילה היתה ביום הכיפורים עפ"י הגמ' בר"ה י"א, וי"א שהיה המילה בתמוז, מדכתיב כחום היום, וי"א ביוה"כ עפ"י דברי התוס' בר"ה, ועי' בכ"ז בסדר הדורות באלף השלישי ב"א מ"ז.

והנה האיסור של לכם ולא לגויים הוא שאסור לנו לבשל ביו"ט במיוחד לגוי, דהיינו לבשל לו בקדרה נפרדת אבל אם מבשל לישראל ומרבה יותר באותה קדרה בשביל הגוי ליכא איסורא, לדעת הרא"ש ושאר הפוסקים וכמו שציין המשנ"ב בשער הציון סי' תקי"ב ס"ק ו' וס"ק ג', ואפי' לדעת הרמ"א שמחמיר במרבה בשביל גוי הטעם הוא שאם נתיר לו יבא לבשל בקדרה אחרת, וצריך לומר שקושייתו של הדבר אברהם, דנראה שאברהם אבינו בישל במיוחד להם – וזאת עפ"י המדרש שכדי שלא יהיה ביניהם קנאה נתן לכל אחד לשון בחרדל לכן לקח בן בקר, רך, וטוב, אבל אם נאמר שבישל גם בשביל אברהם ובני ביתו ביחד אין איסור מהתורה ורק גזירה שמא יבשל בקדרה נפרדת, וגזירה זו עדיין לא נגזרה, מה גם

דלא כל הפוסקים סבירא להו כן וכמו שנתבאר.

זאת ועוד י״ל דאברהם אבינו לא בישל אלא –הנער- כמ״ש ויקח בן בקר רך וטוב ויתן אל הנער עבדו של א״א, וא״כ אפי׳ בישל הנער להם בקדרה בפ״ע - א״א לא עשה איסור – דאין שליחות לגוי לפי דיני ישראל, וכעין שתירץ בשו״ת זית רענן בליקוטי חידושי תורה כיצד אברהם אבינו שמר שבת הרי גוי ששמר שבת חייב מיתה, ותירץ שא״א עשה מלאכה ע״י שלוחו ולדידן אין שליחות לגוי, ולבני נח יש שליחות והוי כאילו א״א לא שמר שבת, וה״ה כאן.

ולעצם השאלה של הדבר אברהם בקושייתו היאך א״א בישל לגויים (המלאכים שנדמו לגויים) עי׳ בזה בשו״ת בית אפרים בחלק יור״ד הבי״ד בספר כמוצא שלל רב פרשת וירא עמוד קנ״ט דלשיטת רבי יהושע שביו״ט חציו לה׳ וחציו לכם ודרשו חז״ל כחום היום בשש שעות וא״כ כיון שעבר חצי היום יכול היה א״א לטרוח בהכנת בן הבקר היות והיה ראוי אף לו לעצמו, ע״ש ותר״ץ

ומ״מ לעצם הדין נראה שלבשל בקדרה במיוחד לגוי אסור, ואפי׳ בגר שעומד להתגייר כיון שעכשיו הוא גוי קרינן ביה לכם ולא לגויים.

ומה שכתב מעכ״ת לתלות דבר זה במחלוקת המהרש״א (בשבת ל״א) דס״ל שמותר ללמד תורה לגוי העומד להתגייר, ובשו״ת רעק״א סי׳ מ״א פליג ע״ד המהרש״א, יפה כתב מעלתו דשאני לימוד תורה כדי שידע הדינים, וצ״ל שאומרים לו הדינים מה אסור ומה מותר וכפי הדין שהדיינים המגיירים מודיעים לו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות ועיקרי הדת יחוד ה׳ ואיסור ע״ז כמבואר בשו״ע יור״ד סי׳ רס״ח – ועי׳ להמאירי סנהדרין עמוד רכ״ט שללמוד כדי שיתגייר מותר הן תורה שבכתב והן תורה שבע״פ.

ועתה נהוג שמלמדים את העומדים להתגייר דינים הנצרכים ועי׳ בשו״ת יביע אומר ח״ב חיור״ד סי׳ י״ז באורך. וכ״ז לעניין לימוד כדי שידע מה לעשות גם כדי שיחליט אם יתגייר או יפרוש, אך לעניין לבשל ביו״ט בשביל גוי העומד להתגייר עדיין הוא גוי, וקאי באיסור של לכם ולא לגויים.

ובעניין אם מותר להכניס גוי העומד להתגייר לסוכה, נראה לענ״ד דשפיר דמי אע״פ שהחמירו האחרונים שלא להכניס גוי לסוכה, בעומד להתגייר יש להקל והבו לה דלא להוסיף עלה – ואדרבה צילא דמהימנותא – יחזק אותו באמונה חזקה יותר, והרי זה כדין בן נח שכתב הרמב״ם בהלכות מלכים פ״י ה״י דבן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשות אותה כהלכתה כיעו״ש, ואם כן כ״ש זה שרוצה להתגייר ועומד להתגייר ורוצה להסתופף בצילא דמהימנותא, ושיתרגל למצוה גדולה זו שאין בכך איסור, זכר לדבר שאאע״ה אמר והשענו תחת ״העץ״ וכתב החמדת ימים (שבזי) בפרשת וירא משם הזוה״ק (ח״א קב) שנטע עץ שבו סגולה גדולה והיה בודק בני אדם בצילו, כל שעובד זולת השי״ת היה הצל סר ממנו וכו׳ ע״ש, והיה מחזירו למוטב, וא״כ בנד״ד שעומד להתגייר ויתחזק באמונה ומסתמא גם מכוין למצוה אע״פ שאינו חייב בה שמותר לבן נח כ״ש בזה ודו״ק.

ב. בהשמטת השו"ע, ללמוד הלכות חג בחג

ואשר שאלת על הא דמבואר במגילה (דף ל"ב) שצריך ללמוד הלכות חג בחג שמשה רבינו תיקן לישראל שיהיו דורשין בעניינו של היום, מדוע השו"ע השמיט זה וכת"ר פלפל בחכמה עפ"י דברי החק יעקב בסי' תכ"ט שיוצאין ידי חובה לימוד הלכות חג בחג ע"י קריאת התורה, וכתב מעכת"ר דאכן ברמב"ם פי"ג מהלכות תפלה פסק דינא דהלכות חג בחג בהלכות קריאת התורה א"כ י"ל שיוצא בקריאת התורה.

אלא שאני בעניי לא כן עמדי דהא לך לשון הרמב"ם שם ה"ח מפסיקין למועדות וליום הכיפורים, וקורין בעניין המועד, לא בסדר השבת, ומשה תיקן להן לישראל שיהיו קוראין בכל מועד עניינו, ושואלין ודורשין בעניינו של יום בכל מועד ומועד עכ"ל, ואוזן מלין תבחן שהם שני עניינים לקרא בתורה מענין היום, ושנית לדרוש ולשאול בענייני היום, ומה שכתב זאת בקריאת התורה, כיון שהקריאה בעניינו של יום הוא מתקנת משה רבנו ע"כ כיון שכתב התקנה של קריאת התורה הוסיף גם התקנה השניה לדרוש ולשאול בעניינו של יום.

ועיין במשנה ברורה בסי' תכ"ט בשער הציון ה' שדחה דברי האחרונים שכתבו שלכך העולם מקילין בדבר דסומכין על קריאת התורה בעניינו של היום, וכתב דבאמת מלשון ה"פ בפסח והלכות עצרת בפסח והלכות עצרת בעצרת משמע דהלכות ממש קאמר מה שאסור ומה שמותר ושכן מוכח בילקוט ריש פרשת ויקהל, וברמב"ם הנ"ל משמע להדיא דשני עניינים הם, עכ"ל.

ומבואר דמה שכתב בתחילת דבריו שכדברי החוק יעקב כדבריו מבואר ברמב"ם הדר ביה דאין מלשון הרמב"ם ראיה ושני עניינים הם.

ועי' בבאה"ל שם ד"ה שואלין שכתב בא"ד, ומה דאיתא בסוף מגילה משה תיקן להם לישראל שיהיו דורשין הלכות פסח בפסח והלכות עצרת בעצרת וכו' כבר תירצו המפרשים עי' ב"י, וב"ח וש"א, ובביאור הגר"א משמע דמפרש דאין הכוונה דוקא על יום החג לבד רק על יום החג ועל כל הזמן שמקודם, וכעין זה כתב הב"ח (אלא שהוא כתב דלאחר שלמד ל' יום קודם החג שוב אי"צ ללמוד בחג עצמו והרבה אחרונים חולקים עליו).

וזה כעין שתירץ מעלתו בשם הפר"ח.

והמעיין בבית יוסף בסי' תכ"ט יראה שאחר שהעלה דברי הגמ' בפ"ק דפסחים (ו.) דשואלין ודורשין בהלכות פסח קודם פסח שלשים יום, הקשה שהרי איתא (במגילה לב:) משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בהלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג, ותירץ ג' תירוצים. תירוץ א', דאין הכוונה שצריך לשאול ולדרוש לפני הפסח ל' יום, דאין חיוב אלא שאם אחד שואל בענייני הפסח הוי שואל כענין והרב צריך להקדימו לזה ששואל שלא כענין וכמו שפירש הר"ן בפסחים (ב:) סוד"ה העושה.

ותירוץ שני דבהלכות פסח שהלכותיו מרובות צריך ללמוד ל' יום שיהיה להם שהות רב להתעסק בטחינת החיטים ואפיית מצות והגעלת כלים וביעור חמץ שאם לא יעשו כדין וכהלכה ויגיע הפסח אין להם

תקנה אם עשו שלא כהלכה אבל בשאר ימים טובים אין בהם הרבה דינים... והא דתניא ששואלין הלכות פסח בפסח והלכות חג בחג היינו לדרוש הטעמים שבעבורם נצטוינו במועד וכן לדרוש בדינים של יו״ט מה שאסור ומותר לעשות ביום טוב ודורשין בהם שלשים יום קודם לפסח ובסוכות יום או יומיים.

תירוץ שלישי שעיקר התקנה של ל׳ יום לפני פסח מפני הקרבן כדי לבדקו ממומין כדאיתא בע״ז (ה.) ואע״פ שהיום אין קרבנות כיון שבזמן שהיה קרבן תיקנו לדרוש תקנה לא זזה ממקומה.

ועפי״ז כתב בשולחנו, שואלין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום בהסתמך על מה שכתב בב״י, ונראה שהוא עפ״י התירוץ השני ואחר שכתב לדרוש לפני החג ל׳ יום בגלל הטחינה והאפייה וההגעלה ממילא מובן שבחג ידרוש בענייני דרשות ומוסר, ובענייני האסור והמותר ביו״ט והוה כדבר מובן מאליו, ואפשר שזה כוונת הגאון ר״ח קנייבסקי שליט״א שכתב למע״כ כי זה פשוט, וראויים הדברים אליו.

ועל הרמב״ם יש לשאול מדוע לא כתב האי מימרא דדורשין קודם החג ל׳ יום ויתכן דס״ל כדעת הר״ן שאין חיוב אלא אם השואל שואל בענייני הפסח הוי שואל כעניין

ומ״מ אע״פ שלא כתב בפירוש בהלכות פסח רמז זאת והזכיר, בהלכות אישות פ״ח דין ה׳ בקידש את האשה ע״מ שאני תלמיד אין אומרים כבן עזאי, וכבן זומא, אלא כל ששואלין אותו דבר אחד בתלמודו ואמרו, ואפי׳ בהלכות החג שמלמדים אותם ברבים מדברים הקלים סמוך לחג כדי שיהיו כל העם בקיאים בהם, עכ״ל.

אע״פ שלא כתב ל׳ יום מ״מ כתב סמוך לחג ודו״ק.

ג. בדעת הרמב״ם, שיחיד לא יקרא הלל ובאמירת ויכולו

ובמכתבו המצורף, על מה שכתבתי בשו״ת בית העזרי ח״ב סי׳ ע״ד בדעת הרמב״ם שיחיד לא יקרא ואם התחיל יגמור, וכת״ר פלפל בחכמה עפ״י דברי השבלי הלקט שצריך לומר את ההלל מעומד ואסברה המ״ב דעדות בעמידה – ועפי״ז נתן טעם שכיון שהוא עדות והוא יחיד אין יחיד מעיד וכמו בויכולו.

זאת אבהיר דא״כ הלא מרן בעצמו שפסק לומר בעמידה, ומ״מ פסק בסי׳ תכ״ב סעיף ב׳ דקורין הלל בדילוג בין ציבור בין יחיד, הרי שיחיד יכול לומר ההלל ובעמידה כמו שפסק מרן לדברי שבלי הלקט.

זאת כי בדיני עדות יכול להעיד עד אחד היום ועד אחד למחר ורק בדיני נפשות צריך שיהיו שניהם ביחד, וכן הוא מנהגינו באמירת ויכולו שאפי׳ יחיד אם לא הספיק לאמרו עם הציבור אינו צריך לחפש עוד אדם אחד שיאמרו יחד ויכולו כעדות דיני ממונות.

ויעוי׳ ברמב״ם בפ״ד מהלכות עדות דין א׳ שכתב עדי נפשות צריכין שיהיו שניהם רואים את העושה עבירה כאחד, וצריכין להעיד כאחד ובבית דין אחד, אבל דיני ממונות אין צריכין לכך כיצד וכו׳.

ובהלכה ד׳ בעת שמעידין בבית דין (בדיני ממונות) יבא אחד ושומעין דבריו היום, וכשיבא העד השני לאחר זמן שומעין

דבריו ומצטרפין זה לזה ומוציאין בהם הממון עי"ש.

הן אמת כי בטעם אמירתו אחר התפלה ביחד כתב המג"א בשם הטור הטעם לפי שהעדים צריכים להעיד ביחד, והקשה ע"ז דבחושן משפט סי' כ"ח (סעיף ח' וט') כתב דכל עד אומר בפני עצמו, ותירץ דצ"ל כמו שכתב הסמ"ע סי' כ"ח ס"ק ל"ז דאחר שאמר כל אחד בפני עצמו חוזרים ואומרים ביחד, ומ"מ למסקנה לא קאי הכי בסמ"ע, וע"כ כתב המג"א דמכל מקום עבדינן כתנא קמא (בסנהדרין ל.) דשם איתא דתנא קמא ס"ל דצריכים להעיד שניהם יחד ורבי נתן ס"ל שומעין דבריו של אחד היום וכשיבא חברו למחר שומעין לו, ואע"ג דקיי"ל בדיני ממונות כרבי נתן בעדותנו הנוגע לכבודו של מקום מחמירים לצאת אף אליבא דתנא קמא דצריכים להעיד יחד כיעו"ש וכ"כ המשנה ברורה דלכתחילה יהדר לצאת גם דעת תנא קמא, ובאמת קיי"ל בחוה"מ סי' כ"ח דאין צריכין להעיד ביחד.

הנה כי כן מנהגינו שאומרים כל הציבור ביחד, אך יחיד שלא הספיק או שהתפלל בבית חוזר על ויכולו אע"פ שהוא יחיד, ומקור לזה במס' שבת (קי"ט:) אמר רב ואיתימא רבי יהושע ן' לוי אפי' יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו, דאמר רב המנונא כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שנא' ויכלו, אל תיקרי ויכלו אלא ויכלו, אמר רב חסדא אמר מר עוקבא המתפלל בע"ש ואומר ויכלו שני מלאכי השרת המלוים לו לאדם מניחין ידיהם על ראשו ואומרים לו וסר עונך וחטאתך תכופר, ודו"ק, ואע"פ שהשחי"ז בסי' רס"ח ס"ק ט"ז, שיחיד אינו חוזר לאמרו - מ"מ ראינו לחו"ר תימן שחזרו לומר, ופוק חזי מאי עמא דבר ויתכן שנשתנה המנהג – או שהיה המנהג לאומרו כקורא בתורה.

זאת ועוד כי השתי"ז מטי בה משם הרב ט"ז סק"ה.

ועי' בחזו"א או"ח סי' ל"ח ס"ק י', שכתב ונראה דאין להדר אחר שנים ויש לחוש דמיחזי כמעמיד עדים על מעשה בראשית, ומ"מ כתב שיחיד אומר ויכולו משום שבת שחל בו יו"ט שאומרו אחר התפילה ושם זה חיוב כי לא אמר בתפילה, ומדברי החזו"א נראה ברור דמה שכתוב בגמ' בשבת (קיט:) אפי' יחיד המתפלל בע"ש צריך לומר ויכולו, שזה כולל אמירתו בתפלה בכל שבתות השנה ואמירתו אחר התפלה בשבת של יו"ט – וע"ש שדחה דברי הט"ז שכתב דיחיד לא יאמר ויכלו דלא שייך עדות ביחיד – ותמה עליו שהרי גם יחיד אמר בתפילה שבלחש (שכולם אומרים ויכולו – חוץ מהבלדי שלא אומרים ויכולו אלא ויברך וכו', עי' מהרי"ץ) ע"ש.

ומנהגנו שאומרים בקידוש ויכולו מעומד ואפי' הוא יחיד או רק עם אשתו שאינה בת עדות ודו"ק.

ולדידן בני תימן אין אנו מקפידין בזה שהרי מרן השתי"ז, השמיט הגהת הרמ"א ודו"ק גם יש עוד טעם לעמידה בהלל מדברי שבלי הלקט שכתב הטעם דעמידה בהלל משום דהוי כעין עדות מסיים שם וכן היו קורין בעזרה על שחיטת פסחים בעמידה שהרי אין ישיבה בעזרה עכ"ל – וא"כ היות והיו רגילים לאומרו בעמידה, ע"כ בכל מקום שאומרים הלל אומרים אותו בעמידה כדרך

שהיו אומרים, וא״כ לא בהכרח שזה מטעם עדות, ודו״ק.

ד. עמידה בי״ג מדות

ואשר שאלת מהו המקור למנהג התימנים לעמוד בי״ג מדות.

זאת אשיב דנראה שלא רק התימנים עומדים אלא כל העדות הן אשכנזים והן ספרדים, -אך התימנים רובם עומדים, ובצנעא לא נהגו לעמוד בי״ג מדות. ועי׳ בשו״ת יביע אומר חלק ה׳ או״ח סי׳ י״ז אות ד׳ דכששומע י״ג מדות מן הציבור והוא נמצא במקומות שמותר להפסיק בהם צריך לעמוד ולומר י״ג מדות עם הציבור הואיל ונחשבים כדברים שבקדושה ורק אם נמצא בפסוקי דזמרה או בקריאת שמע וברכותיה לא יפסיק, וכ״כ להלכה בילקוט יוסף ח״א עמוד שד״מ אות ז׳. ועי׳ בחזון עובדיה ימים נוראים עמוד ל״ב דכשאומר ה׳ ה׳ יש לכפוף קומתו קצת בשחייה ואי״צ להרים עקביו כשאומר ה׳ ה׳ כמו שעושים בקדושה, אלא יישר רגליו ויאמר הי״ג בכוונה, ומבואר דאמירתו בעמידה ודו״ק.

ובתשובה כת״י הארכתי לתת מקור לעמידה בי״ג מדות שכן כתוב במקרא ויתיצב עמו שם שזה בעמידה – וצריך להיות ג״כ בעמידה כמו שהיה אצל משה, ומ״מ גם אנשי צנעא שלא אומרים י״ג בעמידה זה רק בסליחות אבל בשני וחמישי שאומרים וידוי גם הי״ג מדות אומרים בעמידה בהיות והם במצב עמידה בוידוי ע״כ גם הי״ג מדות אומרים בעמידה ופוק חזי מאי עמא דבר.

ובעניין לברך על משקפיים שהחיינו נלע״ד שאין לברך דמאי שהחיינו שייך כאן שנחלשה ראייתו שצריך לראות ע״י משקפיים ע״כ אפי׳ אם נאמר דהוי מלבוש מ״מ קשה לומר שיברך ע״ז שהחיינו.

ה. השמטת השו״ע לאיסור לא תתגודדו

מקצה בחוברת אתיא זכירה ממכתב קודם שכתב מע״כ אלי בעניין לא תתגודדו שמרן השו״ע השמיטו ופלפל בזה טובא בדברים נכונים דהטעם דהשמיט דדין זה קאי רק לבי״ד.

והן מטעם דידוע ומפורסם שינוי המנהגים בין האשכנזים לספרדים, והוי כשני בתי דינין וגם זה נכון.

ועוד י״ל דמרן כתב כל הדינים הנצרכים שינהגו כלם בהם, ומנהגים קדומים כתב בהקדמת ב״י שישארו במנהגם והרי זה מפורסם והוי כב׳ בתי דינין ומ״מ נראה לומר דמשמע דיסוד לא תתגודדו שלא יהיה הבי״ד חלק מורין כך וחלק מורין כך כדי שלא יבואו לידי מחלקת וכדמשמע ממפרשי הרמב״ם הנה כבר כתב מר״ן בשו״ע או״ח סי׳ תס״ח בעניין מלאכה בע״פ דתליא במנהג ובסעיף ד׳ כתב דין ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין לא יעשה בישוב מפני המחלוקת וכו׳ כיעו״ש והרבה מבארים שיש בזה משום לא תתגודדו.

ועוד אפשר לומר שיש מחלקת אם דין לא תתגודדו הוא רק בענייני מנהג – או גם באיסורי תורה או דרבנן כיעוי׳ באורך באינצקלופדיה תלמודית בערך לא תתגודדו, וכן י״א שאפי׳ בית דין שאחד עושה כך ואחד עושה כך אם לא הורו בפירוש אין בזה משום לא תתגודדו אע״פ שנמשכו ציבור אחר דיין זה וציבור אחר דיין אחר ועוד ועוד חילוקי דעות, ע״פ רוח על פניו יחלוף וע״כ השמיט דבר זה של איסור לא תתגודדו.

ו. אם יש מצוה להחזיר גרושתו

ב. ואשר שאל מע"כ בהא דרגילי אינשי לומר מצוה להחזיר גרושתו, אם יש מצוה והיכן נזכר.

זאת אשיב, שכבר תמהו ע"ז כמה מהפוסקים – עי' בנועם חלק כ"א בעמוד רמב והלאה במאמרו של הרב ח.א. פנט שהביא שבספר החינוך (מצוה תפ"ב) כתב שראוי להחזיר גרושתו אם אינה רשעה – וט"ס הוא וצריך מצוה תק"פ ע"ש ותר"ץ, ובכן ואין להאריך אלא בשלום תורתך שיגדל וישגא ויאריך והי"ת יצילנו משגיאות ומתי"ן.

הצב"י עזריה בסים

אורח חיים

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א

שו"ת עם מרן רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א
בענין תפילת ותיקין[א]

נכתב על ידי הגאון רבי אליעזר קרביץ שליט"א, מחבר דמשק אליעזר קובץ שיחות, קונטרס עזרת אליעזר על התורה ועוד.

ש. בגמ' בברכות ט' ע"ב אמרו שמי שמתפלל ותיקין אינו ניזוק כל היום כולו. האם הכוונה עד השקיעה, כי מהשקיעה מתחיל יום חדש, וח"ו על הלילה כבר אין את דברי חז"ל שאינו ניזוק, או הכוונה עד למחרת בבוקר.

ת. עד צאת הכוכבים.[ב]

ש. עוד יש לעיין בהבטחה של חז"ל כאן שלא יינזק כל היום כולו, שהנה מצינו לגבי נטילת ידים, שאומר השו"ע בסימן קנח' סעיף י' שראוי ליטול בשפע דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבותא. וכתב המשנה ברורה (ס"ק לח') "ומי שזהיר בזה ואינו מתעשר, הוא מפני שמעשיו מעכבין". מעתה מה הדין במי שזהיר להתפלל ויתקין בנין החמה, האם גם שייך לומר לו כדברי המ"ב שזה מפני שמעשיו מעכבין, או שלגבי ותיקין, אינו ניזוק בכל גווני.

ת. כן.[ג]

א. תשובות שזכיתי לקבל בכתב יד ממרן שליט"א, מתוך עריכת קונטרס עזרת אליעזר על תפילה, וכל מי שיש לו הוספות בענין אשמח לקבל לזיכוי הרבים, בכתובת דוא"ל 0364702aail.com.

כמו כן ניתן לקבל גליון שבועי על פרשת שבוע באופן לעיל.

ב. כמה שאלות נשאלו שוב בהזדמנות אחרת בנוסח שונה.

ג. בגליון דברי שיח גליון 62 הביא בשם דרך שיחה שסיפר רבינו שליט"א שיום אחד היתה גניבה בביתו. ושאלו אותו, הרי חז"ל אמרו בברכות כי מי שמתפלל בנץ אינו ניזוק כל היום כולו, ואיך יתכן שבזמן הנץ גופא ניזוק, והשיב רבינו שליט"א, זה נכון, ובארחות יושר ערך תפילה הביא מהתומים שאם היו מתפללים ותיקין ביום חורבן בית המקדש כי אז לא היה חורבן, וזה מה שכתוב "סכותה בענן לך מעבור תפילה", שלא ידעו מתי נץ החמה, אבל יש תירוצים על זה. והביאו שם ששאלו את רבינו שליט"א האם מותר להתפלל שהגנב יחזיר את הגניבה, על פי דברי הבית הלוי בפרשת ויצא ד"ה במדרש שאין להתפלל להקב"ה וליתן לו עצות כגון שירוויח במפעל הפיס, אלא יתפלל שיהי' לו מעות שצריך, אבל מהיכן יבוא, אין זה עניינו, ובזה פירש את הפסוק "מאין" יבוא עזרי. אכן יתכן שכאן שאני, כי הדבר כבר היה שלו ורק שמתפלל שיחזור אליו. והשיב, יכולים להתפלל שהכסף יחוזר לו, אבל מהיכי תיתי ע"י שהגנב יחזיר, אכן יש לומר היות שזה טוב לגנב שיחזיר, שיקיים בזה מצות והשיב את הגזילה אשר גזל, מותר להתפלל שהגנב יחזיר, ואף שמתפלל על עצמו ולא על מצות הגנב, אבל כיון שזה טוב לגנב אפשר להתפלל על זה.

ש. אם לגבי ותיקין כל הבטחת חז״ל שאינו ניזוק כל היום זה עד כמה שאין מעשיו מעכבין כמו לגבי נטילת ידים, א״כ קשה, שהשו״ע בסימן קנח׳ סעיף א׳ כותב שמי שסומך גאולה לתפילה בותיקין שכרו הרבה מאד וכתב המ״ב (ס״ק ח׳) ״ומובטח לו שהוא בן עולם הבא ולא יוזק כל אותו היום״, מדוע המשנה ברורה לא סיים כמו שסיים בהלכות נטילת ידים, ומי שזהיר כן וחלילה ניזוק, הוא מפני שמעשיו מעכבין.

ת. היינו הך.

ש. הגמ׳ בברכות אומרת שמי שמתפלל ותיקין וסומך גאולה לתפלה אינו ניזוק כל היום. והרב שליט״א ביאר שכל היום הכוונה עד צאת הכוכבים. צ״ב מדוע לא מברכים אותו שגם בלילה לא יינזק.

ת. לילה נגרר אחר היום. [ד]

ש. בחז״ל לא מצינו הבטחה כזו למי שמתפלל מעריב בזמן מיד שאפשר וסומך גאולה לתפלה כמו שמצינו לגבי ותיקין שאינו ניזוק כל היום. האם חז״ל בדבריהם התכוונו להפקיע שמי שמקפיד להתפלל מעריב בזמן ממש וסומך גאולה לתפלה, לא זוכה להבטחה כזו, כי זה ענין דוקא לגבי שחרית בותיקין שזה קשה מיוחד, או שגם במעריב מי שעושה כן זוכה לברכה שלא ינזק כל הלילה, ומה שחז״ל נקטו שחרית, זה רק בגלל שקשה ורצו לזרז אנשים שכדאי להם לקום להתפלל ותיקין ולהתגבר על היצר הרע של השינה, אבל באמת גם במעריב מי שמקפיד להתפלל בזמן ולא דוחה מעריב, ג״כ זוכה שלא ינזק כל הלילה.

ת. לא מצינו.

ש. אם חז״ל לא התכוונו להפקיע בדבריהם כלל את מי שמקפיד להתפלל מעריב בזמן שלא ינזק כל הלילה, עפי״ז יבואר היטב דעת רבינו שליט״א שביאר שכל היום זה רק עד צאת הכוכבים. כי הסגולה והבטחה של שחרית ותיקין בזמן עם סמיכות גאולה לתפלה, זה עוזר לכל היום עד צאת הכוכבים, ותפלת מעריב שמתפלל בזמן בצאת הכוכבים ממש עוזר למי שמקפיד כן שלא ינזק כל הלילה עד למחרת בבוקר, וכך שמור בכל היממה ממש שלא ינזק ע״י שחרית ומעריב בזמן ממש.

ת. אין מוכרח.

ש. מצינו בגמ׳ בברכות ט׳ ע״ב שרב ברונא שמח באותו יום שהצליח לסמוך גאולה לתפילה ובזמן הנץ כמו שכתבו בתוס׳, מדוע א״כ לא הקפיד להתפלל כל יום ותיקין ולסמוך גאולה לתפילה.

ת. לא יכול לכוין.

ש. הגמ׳ אומרת כב׳ ע״ב במשנה בעל קרי שירד לטבול, אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תהא הנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא״. מבואר שראוי שיקרא ק״ש בנץ החמה אפילו שהוא בתוך המים. האם מדובר במי שמקפיד לקרוא כסדר בנץ החמה או לאו דוקא.

ת. לאו דוקא. [ה]

ד. צ״ע מהתשובה לעיל שאמר עד צאת הכוכבים.

ה. האור החיים הקדוש בספרו ראשון לציון על ברכות דף כה׳ ע״ב אומר דמהגמ׳ משמע דוקא במי שרגיל

ש. מדוע לא עדיף שיקרא ק"ש אח"כ ויוכל לסמוך גאולה לתפלה ולא יקרא עתה ק"ש בלי תפלה ותפילין.

ת. ותיקין חשוב מהכל.

ש. הגמ' בברכות כ"ב ע"ב מביאה את הדין שמי שירד לטבול ולא יספיק לצאת עד שיעבור זמן ק"ש של הנץ החמה, שיקרא בתוך המים. כמדומה שהשו"ע השמיט הלכה זו לדינא ולא הזכיר הלכה זו כלל, מדוע השמיט זאת, והרי הרמב"ם כתב זאת לדינא.

ת. לא שכיחא.

ש. כיצד הלכה למעשה בזמנינו, מי שנמצא במקוה בדיוק בזמן של הנץ החמה ולא יספיק לצאת החוצה מהמים, האם שינהג כדינא דגמ' ויקרא בתוך המים בתנאי שיהיו המים עכורים כמבואר בברכות כה' ע"ב.

ת. כן.

ש. מי שלא מקפיד להתפלל שחרית ותיקין בנץ החמה, כיצד עליו לנהוג באופן שאירע שנמצא בתוך המים בעת הנץ החמה בזמנינו שהשו"ע לא הזכיר ההלכה של המשנה, האם מכיון שלא מקפיד לקרוא בנץ, לא יקרא בתוך המים, או שגם הוא יוכל לקרוא.

ת. יקרא.

ש. כיצד הדין לגבי תפילה במי שנמצא בתוך המים ממש כמה דקות לפני סוף זמן תפלה של שחרית או לפני השקיעה ועדיין לא התפלל או שחרית או מנחה, ולא יספיק לצאת מהמים ולהתלבש, וזה יכול לקרות לאדם שנמצא עמוק בים ולא יספיק לצאת, האם יכול להתפלל בתוך המים או לא.

ת. כן[1].

כותיקין אי נמי בתיקן עצמו כותיקין, אבל בלא"ה הגם דהשתא בעי למעבד כויתקין לא שרי ליה להתכסות במים ויקרא אלא יעלה ויתכסה ויקרא כל דאיכא שהות לקרות כר"י. אלא דהרמב"ם בפרק ב' הלכה ז' לא מפליג ומשמע מדבריו דלכו"ע קאמר דיתכסה במים ויקרא כותיקין מלעלות ולהתכסות ולקרות אחר עלות השחר.

ו. ראוי להעתיק מכתב ששלחתי לשאול לגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א בענין מה שכתב בחשוקי חמד על ברכות עמוד קנו' שדן לגבי מי שנמצא בים ולובש רק בגד ים ורואה שהשמש שוקעת ולא יספיק להתלבש בכל בגדיו עד שיעבור זמן מנחה, ושואל האם רשאי להתפלל בשעת הדחק רק עם הבגד ים. ובסוף הדברים הוסיף שלא יועיל שיכנס כולו למים, כי מצינו שרשב"י ובנו שהיו תמיד בעפר, כשרצו להתפלל התלבשו בגדים, א"כ כמו שעפר לא נחשב להם לכיסוי כך המים לא יהיו כיסוי ולא יוכל להתפלל בתוך המים.

ושלחתי לשאול, וצריך ביאור, דהנה במשנה בברכות כב' ע"ב אמרו "ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תהא הנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא וכו'". ואמרו בגמ' כה' ע"ב שאנשי ותיקין שרגילים תמיד להתפלל בנץ החמה הם יכולים לקרות ק"ש בתוך המים, רק שצריך מים עכורין כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה כי כולו בתוך המים. אבל פסק הרמ"א בסימן עד' ס"ק ב' שאם לבו חוץ למים, אף במים צלולין יוכל לקרות ק"ש כי מים צלולין נחשב לכיסוי.

וכתב שם הגר"א, דלא מיירי רק לגבי ק"ש אלא הוא הדין לתפלה, שהרי אנשי ותיקין שקראו ק"ש בנץ החמה, גם הסמיכו גאולה לתפילה, ובודאי התפללו בתוך המים. רק מפני שהוא בלי שום בגד ולבו רואה הערוה, צריך למ"ד לבו רואה את הערוה אסור, לעכור את המים. הרי מבואר להדיא שמהני להתפלל בתוך המים נמי בשעת הדחק כמו אנשי ותיקין שאם יצא חוץ למים לא יוכל להתפלל. וברגע שלבוש בבגד ים וערותו מכוסה,

ש. באופן שאסור לו להתפלל בעודו במים, נמצא שהפסיד שחרית או מנחה, האם נחשב לאונס וישלים זאת בתפילה הבאה שיתפלל פעמיים.

ת. כאנוס.

ש. המשנה בברכות כב׳ ע״ב אומרת ״ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תהא הנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא״. ובחידושי הגר״א מבואר שגם מתפלל שמו״ע בתוך המים כי צריך להסמיך גאולה לתפלה. לכאורה צ״ב, איך יכול להתפלל ולקרוא ק״ש בתוך המים, הרי מסתבר שהוא ללא כיפה, ואיך יכול לעשות כן בגילוי הראש.

ת. ישים ידו על הראש.[ז]

תו לא אכפת לן מים צלולין לחשב ככיסוי לשאר הגוף, א״כ מדוע שלא יכנס אדם זה עם הבגד ים לתוך המים ויתפלל מנחה.

עוד צריך ביאור, דילמא כל מה שרשב״י ובנו התלבשו, זה רק שהחמירו על עצמם, שהרי בתוס׳ בשבת יא׳ ע״א כתבו שרשב״י וחביריו לא התפללו כי תורתם אומנותם, וכל מה שמובא בגמ׳ בשבת לג׳ ע״ב שהתלבשו, זה היה לצורך ק״ש. ולכאורה ודאי זה היה חמורא, כי לק״ש כמו שמועיל מים עכורין לכסות ערותו שלא יהא לבו רואה את הערוה, ודאי שהעפר שישבו שם רשב״י ובנו יחשב ככיסוי, א״כ לא עשו כן מעיקר הדין כי אם חומרא, ושוב צ״ע מדוע לא נתיר לו להתפלל בתוך המים וליכא ראיה מרשב״י ובנו שהחמירו, ודילמא בשעת הדחק מודו דאפשר להתפלל בעפר דהוי ככיסוי.

והשיב לי ״שאלתך מצוינת והריני להשיב, במסכת ברכות עשה האיש את רצון הבורא הוא קם כשהאיר השחר, וטבל ע״פ צווי הבורא יתברך שמו שצוהו והטיל עליו לטבול, והוא לא מספיק לצאת מן המים, התירו לו חז״ל להתפלל בתוך המים כי אין הכון גדול מזה שהוא מתטהר לפני בוראו לפני התפילה. משא״כ בשאלתנו שנכנס לים מתוך זלזול ולא חשב על תפלת המנחה ולא ערך הכון אלא שמוצא עצמו פתאום בלי בגדים, התפלה בים כעת מזולזל, והיא תחליף לבגדים, והרי זה זלזול ואסור״.

לפי דבריו יתכן שלא יוכל להשלים בתפלה אחרת כי אינו נחשב לאונס אלא פושע שזלזל בתפלת המנחה וצ״ע.

ז. מצאתי בס״ד בתפארת ישראל במשניות פרק ג׳ משנה ה׳ אות כז׳ שכתב בתוך דבריו ״וכ״כ לא מהני כשמכסה ראשו בידו אלא צריך שיכסה ראשו במטפחת כשיאמר דבר שבקדושה״. לכאורה משמע בדבריו שמכסה ראשו.

המשנה ברורה בסימן ב׳ ס״ק יב׳ כותב ״שאסור לברך והוא הדין ללמוד בגילוי הראש ולא מהני בזה כיסוי היד, דיש וראש חד גופא אנון, ואין הגוף יכול לכסות את עצמו, ויש מקילין בזה בשע תהדחק, כגון בלילה שרוצה לשתות ואין לו כובע בראשו, דדי במה שמכסה ראש בידו, אבל יותר טוב לנהוג כמו שהעולם נוהגין, שממשיך הבית יד של הבגד על היד ומכסה בו ראשו וכו׳״. מבואר להדיא שבשעת הדחק יכול לכסות ראשו ביד עצמו.

בביאור הגר״א או״ח סימן ח׳ סוף ס״ק ו׳ כתב ״וגם מה שכתוב במסכת סופרים שיש אומרים שאסור להוציא אזכרה בראש מגולה ג״כ מדת חסידות הוא, דבגמ׳ בברכות ס׳ ע״ב לא משמע כן, וכמו שכתוב לקמן סימן מו׳ סעיף א׳, וכן ממדרש רבה הנזכר וכו׳. כללא דמילתא אין איסור כלל בראש מגולה לעולם, רק לפני הגדולים, וכן בעת התפלה אז נכון הדבר מצד המוסר, ושאר היום לקדושים שעומדים לפני ה׳ תמיד״.

אחד מבני החבורה ר׳ שמואל שטיין נ״י הראני שכתוב בשו״ע סימן צא׳ סעיף ג׳ יש אומרים שאסור להוציא הזכרה מפיו בראש מגולה ויש אומרים שיש למחות שלא ליכנס בבית הכנסת בגלוי הראש. וכתב הפרי מגדים באשל אברהם ס״ק ג׳ והא דקורא במים היינו בכיסה ראשו. והפרי חדש סימן צא׳ כתב מסתברא כמאן דמתיר

ש. האם מכאן אפשר להוכיח שבדיעבד מי שהתפלל ללא כיסוי ראש שלא יצטרך לחזור להתפלל, דכמו שכאן במשנה זה בדיעבד בשעת הדחק כי עובר ותיקין ומתפלל בגילוי הראש, כך מי שכבר התפלל בשוגג בגילוי ראש, אולי לא יצטרך לחזור.

ת. אינה ראי׳.

ש. אולם יש לעיין האם אפשר להשתמש במים לכיסוי הראש ע״י שיגביה פניו כלפי מעלה עד שהחלק השני של הראש יהא מונח בתוך המים ופניו כלפי חוץ, וכמו שהמים מכסים את גופו שיכול לעמוד להתפלל לפני המלך בכיסוי המים, כך זה יועיל לכיסוי הראש באופן זה, וממילא בסוגיא זו מדובר באופן של כיסוי ראש ולא נוכל לפשוט לאדם שהתפלל בשוגג בלא כיסוי ראש.

ת. אין בזה ממש.

ש. אם בסוגיין מדובר כפשוטו שמתפלל בלא כיסוי ראש כלל, כיצד הדין באדם שנכנס עמוק לתוך הים ושוחה במים, ולפתע נזכר שלא התפלל מנחה ולא יספיק לצאת מהמים עד שיעבור השקיעה, מה יעשה, האם נתיר לו להתפלל שמו״ע בתוך הים וישתמש עם המים לכיסוי הגוף כמו כאן במשנה בירד לטבול שמתכסה במים, ויתפלל מנחה בלא כיסוי ראש, או ע״י העצה שיכניס חלק מראשו במים ופניו כלפי חוץ וישתמש עם המים לכיסוי הראש, אבל לפחות התפלל מנחה בזמן.

ת. לא שייך להתפלל בלי כיסוי ראש כנ״ל.

ש. בגמ׳ בברכות מצינו שמים נחשבים לכיסוי הגוף ולכן ירד לטבול והגיע זמן הנץ החמה ולא יכול לצאת, קורא ק״ש במים, ולפי הגר״א גם מתפלל שמו״ע כי צריך לסמוך גאולה לתפלה. ושאלתי את הרב שליט״א, ואיך הוא מתפלל בתוך המים בלי כיסוי הראש, והרב שליט״א תירץ שמניח את ידו על ראשו שמועיל בדיעבד.

לכאורה מדוע לא יוכל לכסות ראשו ע״י המים עצמם באופן שיגביה ראשו למעלה, והצד של השערות יהיו בתוך המים ופניו בחוץ, וכמו שמועיל המים לכיסוי הגוף שיועיל ג״כ לכסות ראשו, ומאי שנא כיסוי ראשו ע״י מים שלא מועיל מכיסוי הגוף.

ת. זה בזיון.

ש. נשאלתי בענין נץ החמה בנוגע לאדם שנוסע בטיסה באוירון ממדינה למדינה באופן שאינו יכול להתפלל שחרית בגמר הנסיעה, כי הנסיעה היא כחמש עשרה שעות. ואותו אדם מקפיד להתפלל בנץ החמה שחרית. ובאמצע הנסיעה עובר מעל מקום שעתה שם בדיוק נץ החמה, אבל מכיון שהוא נמצא גבוה באויר, לכאורה שם זה לא הנץ עתה כי אם מקודם, א״כ כיצד יחשב הזמן כדי להתפלל שחרית בנץ החמה.

ת. כלמטה. [ח]

להוציא הזכרה בראש מגולה, וכן משמע קצת מהא דאמרינן בברכות כד׳ ע״ב היה ישן בטליתו ואינו יכול להוציא ראשו מפני הצינה חוצץ בטליתו על צוארו, ואלו יכסה ראשו לא קתני. וכן תנן כב׳ ע״ב יתכסה במים ויקרא ותו גרסינן בברייתא מים צלולין ישב בהן עד צוארו וקורא, ולא קאמר שיכסה ראשו וכו׳ וכך מהיא עוד ראיות עד שמסיים ומיהו יש להחמיר כדברי האוסר.

ח. באשרי האיש או״ח ח״א עמוד עד׳ הביאו דעת מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל מי שנמצא במטוס מתחייב

ש. עוד נשאלתי לגבי נץ החמה, כיצד הדין בבנין מגורים גבוה יותר ממאה קומות, האם בקומה הגבוהה, הנץ הוא כפי הזמן שהנץ למטה, כי כל הבנין נגרר אחרי למטה, או שכל קומה צריך לבדוק מתי שם הנץ.

ת. אין שום נ״מ.

ש. מי שלא מקפיד להתפלל בנץ החמה ובוקר אחד התעורר והלך לבית הכנסת לפני הנץ ומצא את הציבור אוחזים כבר בקריאת שמע, והוא עדיין לא אמר כלום חוץ מברכות השחר, האם יאמר עמהם ק״ש ושמו״ע ויספיק נץ החמה, או ילך למנין אחר ויתחיל מתחילת פסוקי דזמרה לפי הסדר ויוותר על המעלה בנץ החמה, כי עדיף להתפלל לפי סדר התפילה.

ת. יתפלל כסדר ויזדרז.

ש. אשה שיוצאת לעבודה בכל בוקר בערך בשעה 6.30 והבעל חייב להיות בשעה זו בביתו לשמור על הילדים שבבית עד שלוקח אותם למקומות לימוד. והרבה פעמים בשנה יוצא שזמן תפילת ותיקין זה בערך בשעה הזו שצריך להיות בבית. האם עדיף להתפלל במנין שלפני הנץ, וכך יוכל לטפל בילדים כשהוא כבר אחרי התפילה, או שישמור על הילדים עד השעה 8.00 בבוקר שיוכל לשלוח את הילדים למקומות לימוד ורק אז להתפלל.

ת. יתפלל בנץ בביתו.[ט]

ש. אברך שאשתו יוצאת בכל בוקר לעבודה בשעה שבע בבוקר, והוא חייב להיות בשעה זו בביתו כדי לשמור על הילדים שבבית, ועתה מסתפק מה ראוי לעשות, או לקום מוקדם בבוקר להתפלל ולגמור לפני השעה שבע בבוקר, ואז יש לו זמן לשלוח את הילדים לת״ת אחרי שכבר התפלל, אבל זה כרוך בקושי גדול לקום עוד לפני השעה שש בבוקר, או שיכול אחרי שבע לחלק את כל הילדים במקומות לימודיהם, ואחרי זה הולך להתפלל שחרית בדרכו לכולל, וזה עוזר לו שלא צריך לקום יותר מדאי מוקדם, אבל אז מתעסק עם הילדים להלביש אותם ולהכינם כראוי לפני התפילה. מה ראוי לעשות.

ת. אם יכול להתפלל בנץ תבא עליו ברכה.

ש. אברך שרוצה בשבתות לקום להתפלל ותיקין שחרית, אבל קשה לו להעיר את שאר הילדים בבית שבגיל חינוך לפני בר מצוה שיבואו להתפלל עמו בותיקין, ולכן שולח את הילדים שילכו לבד להתפלל בבית כנסת ולא רואה מה הם עושים וכיצד מתפללים, מה ראוי לעשות.

ת. ילך וישגיח עליהם.

ש. אברך שמזלזל בשעות שינה שלו עקב שלומד כל יום בכמה כוללים, לפנות בוקר, אחרי שחרית, והכולל הרגיל, ואח״כ בערב ובשעות המאוחרות, כדי לקבל יותר כסף

כאנשי המקום שתחתיו בכל המצוות התלויות בזמן, כגון ק״ש. וכן ראיתי בחוט שני הלכות תפילה עמוד קפ׳ שזמני הנץ החמה ושקיעת החמה וכן זמני מצות ק״ש ותפלה ושאר מצוות התורה, נקבע איך הזמן הוא באותו מקום בקרקע למטה.

ט. כוונת רבינו שליט״א למי שמתפלל קבוע במנין ותיקין, וכפי שמשמע מהשאלה שמדובר באופן זה. וצ״ע.

מכל הכוללים והוא דחוק בפרנסה, ואשתו מסכימה לזה, כי הוא זקוק לכסף, אבל למעשה מזלזל בשעות שינה, ולפעמים נרדם באמצע הכולל, האם ראוי שיעשה כן.

ת. הכל לפי הענין.

ש. אברך שקם להתפלל ותיקין, וכיון שלומד מאוחר בלילה וישן קצת, הרבה פעמים נרדם באמצע הכולל וזה מפריע לחברותא וגם לראש כולל שנרדמים לו בשעות הכולל. האם בשביל זה ראוי שיפסיק ותיקין, או שחייב ללמוד בלילה פחות ולישון מוקדם, העיקר שלא יירדם בשעות הכולל.

ת. אונס רחמנא פטרי' ולא יפסיק ותיקין.
'

ש. הביאור הלכה מיד בסימן א' מביא ליזהר בשחרית לומר יהי רצון שהוצאתני מאפילה לאורה. מי שהולך להתפלל ותיקין ועדיין חושך, מתי יאמר יהי רצון זה, הרי לכאורה לא יצא מאפילה לאורה.

ת. כשיראה קצת אור. [יא]

ש. כיצד יעשה מי שקם להתפלל ותיקין ומאד חשוך בחורף שיש עננים וגשם, ועד אחרי התפילה מאד חשוך, כי העננים גם עושים חושך, האם יכול לומר לפני התפילה יהי רצון זה, כי יודע שהגיע הבוקר.

ת. יכול.

ש. אם יצא בבוקר להתפלל שחרית ותיקין, ולפתע רואה אדם שצריך עזרה דחופה לא פיקוח נפש, כגון שתקוע לו הרכב ולא יכול לנסוע ומבקש ממנו עזרה, מה יעשה, האם ילך להתפלל שחרית או יעזור לחבירו.

ת. יעזור.

ש. האם שייך לומר שמזמן שיצא מביתו לבית הכנסת לצורך התפילה, נחשב כעוסק במצות תפלה ויהא פטור מלעזור לחבירו מדין עוסק במצוה.

ת. לא.

ש. כיצד הדין באופן שרואה את השכן ולא נעים לו אם לא יעזור לו עתה, מה יעשה, האם ילך להתפלל ותיקין או יעזור.

ת. יעזור.

ש. בחור שצריך להגיע לתפלה בישיבתו לשעה 7.00 בבוקר, ולכן קם בכל בוקר בשעה 6.00 כעת כשהוא קם ומכין את עצמו ללכת לישיבה, רואה שבתקופה הזו נץ החמה מאד מאוחר ויכול להתפלל עתה ותיקין במקום אחר, האם ילך להתפלל ותיקין במקום אחר, או יכול להתפלל כרגיל בישיבה.

י. בעלון מים חיים לגאון ר' יהודה אריה דינר שליט"א גליון 309 הביא שאלה באבל בתוך שנה שרגיל להתפלל ותיקין, ואין לו מנין להיות בו ש"ץ (בגלל האבילות) אלא מאוחר יותר. האם עדיף להתפלל ותיקין ורק לומר קדישים או להתפלל מאוחר יותר ולהיות ש"ץ. והשיבו מרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל ורבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שעדיף להתפלל ותיקין, אפילו בלי להיות ש"ץ, שזו זכות גדולה יותר עבור אביו.

יא. בספר הליכות האיש מהנהגות מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל עמוד ז' הביאו שאינו אומר מודה אני זה לא בשחרית ולא במנחה ולא במעריב. ושאלוהו שהביאור הלכה אומר לומר זאת, והשיב, מספיק להגיד מה שכתב בסידור.

ת. אם ההנהלה לא תקפיד עליו.[יב]

ש. בעולם הישיבות נהגו מלפני הרבה שנים, שתפלת שחרית לא מתפללים כותיקין. כיצד ינהג בחור שנפשו חשקה להתפלל ותיקין ורבני ישיבתו לא מסכימים לו כדי לא להחליש את סדר תפלת הישיבה.

ת. יכול להשתמט להתפלל ותיקין ואח״כ יתפלל עוד פעם בלי שם ומלכות.

ש. מי שנוהג בכל השנה שלא מקפיד להתפלל ותיקין, האם בעשרת ימי תשובה יהא ראוי שיתחזק להתפלל ותיקין.

ת. כן.

ש. בגמ׳ בפסחים ב׳ ע״א מובא שלעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב, ולכן יש ענין לצאת כשיש אור. לפי״ז יש לעיין האם זה מעלה ועצה טובה, אבל אם צריך לצאת קודם רשאי, כגון שרוצה להגיע למקום רחוק מבעוד יום, לחסוך זמן בנסיעה, יוכל לצאת גם כשעדיין חושך, או בכל גווני לא ראוי שיצא מוקדם כדי שיצא בכי טוב.

ת. אם אין יכול ליקח עמו אור.[יג]

ש. מי שרוצה לנסוע מחוץ לעיר להגיע לכותל המערבי להתפלל שם ותיקין, האם לא ראוי שיסע לפנות בוקר, כי לא יוצא בכי טוב, או מכיון שנוסע להתפלל שם שחרית ותיקין, שומר מצוה לא ידבר דבר רע, ושפיר יוכל לצאת מוקדם בבוקר הגם שזה חושך עדיין.

ת. היכא דשכיח הזיקא לא סמכי׳ אניסא.

יב. עיין בתשובות והנהגות ח״ג סימן לב׳ עמוד לה׳.

בקובץ מבקשי תורה ח״ג עמוד רמח׳ מובא שנשאל מרן הגרש״ז אויערבאך זצוק״ל ע״י תלמיד בישיבה האם להתפלל כותיקין או להתפלל בישיבה, והשיב שודאי ותיקין דבר גדול ושמו ומורה עליו, אבל בחור בישיבה צריך לשמור על סדרי הישיבה וע״כ עליו להתפלל בישיבה.

ובענין שמירת סדרי הישיבה ראוי להוסיף את מה שהיה אומר המשגיח הגה״צ ר׳ נתן וואכטפויגל זצוק״ל בלקט רשימות אלול וימים נוראים עמוד מג׳ שאמר מה שצריך לזכות בישיבה היא קבלת עול תורה והמשמעות היא לשמור את סדרי הישיבה. שמירת הסדרים זה גופא עול תורה. סדרי הישיבה, הנהגת הישיבה, רוח החיים של הישיבה כל זה נכנס בגדר עול תורה. ובכל יום צריך לקבל עול תורה. ועד כמה שלא נזהרים בסדרי הישיבה שכוללים תפלה וסדר מוסר, יש ח״ו סכנה להצלחה, והמתבונן וחושב על עול תורה יזכה להצלחה.

עוד נשאל שם בענין המתפלל בכל יום במנין קבוע ואירע שהיה ער בשעת הנץ החמה היכן התפלל. ותירץ שאין צריך לקרוא ק״ש אלא יקראנה בברכותיה כדרכו.

יג. עיין בחשוקי חמד פסחים עמוד מב מה שכתב בזה.

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
ראש ישיבת כולל שומרי חומות
מח"ס משנת יוסף

תפלה בשדה תעופה במקום המיוחד גם לשאר דתות

בס"ד, י"א אייר תשע"ו

שוכט"ס להמופלג בתורה, עוטה אורה, ה"ה ידידי הרה"ג החריף ובקי, משנתו קב ונקי, מו"ה גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש'.

אחדשה"ט ע"ד שאלתו החשובה בדבר מה שנהוג בכל מדינות העולם, שבנמל התעופה יש מקום שמיוחד לתפילה לכל הדתות, והשאלה אם מותר להתפלל במקום זה אחר שהתפלל שם נוצרי או גוי משאר דתות. והשאלה תגדל, אם ממש באותו זמן שרוצה להתפלל, מתפלל שם נוצרי או משאר דתות.

לאחרונה נשאלתי כעין שאלה זו מאחד שהיה אסיר בבית האסורים בחו"ל, והיה שם מקום מיוחד הנקרא 'טשאפעל' שמיועד לתפילה לכל האסירים, שכל אסיר מכל דת שהיא, רשאי להכנס לשם להתפלל. והשבתי אז, שאין להתפלל במקום שגם מתפללים עובדי ע"ז, אפילו אם עכשיו אין שם צלם, כיון שבעת שיבוא הגוי להתפלל יכניס עמו צלם. ובפרט שבשעה שיהודי מתפלל שם להשי"ת, הרי זה מקדש את המקום כידוע, א"כ איך יגרום שאח"כ יתחלל המקום ע"י שהגוי ישתחווה לע"ז. ורק כשמתפלל במקום כזה פעם אחת באקראי בעלמא, התירו החת"ס (שו"ע יו"ד קלט, יג נדפס בחי' חת"ס השלם עמ"ס מגילה ו.), וכמבואר במשנת יוסף (הל' בית הכנסת, סי' לז אות ד). אבל כאן התפילה היא אצלו בדרך קבע, עד שיצא לחירות. — ובשלמא אם נושא השאלה היה אם להתפלל שם במנין, אז היה מקום לדון אם לבטל תפלה בציבור בגלל זה.

וכבר נתבאר בכ"מ בספר משנת יוסף על הלכות בית הכנסת, שבמקום שאיש יהודי מתפלל שם השכינה שרויה כנגדו ושורה שם קדושה. וגם מצינו (שמות ט, כט) במשה רבינו שאמר לפרעה "כצאתי את העיר אפרש את כפי אל ה'", ופירש"י אבל בתוך העיר לא התפלל, לפי שהיתה מלאה גלולים.

ובנידון דידן, אף שי"ל דכיון שרוב העוברים ושבים בשדה התעופה הם כנראה גויים [מלבד בא"י], כי אנחנו המעט מכל העמים, וא"כ לכאורה המקום מיוחד בעיקר להם ואסור ליהודי להתפלל בו. מ"מ לא נראה שהולכים בזה אחר הרוב, הואיל ועיקר כונת מקימי נמל התעופה היא בשביל השתמשות כל הנוסעים העוברים שם, ולא רק לרובם, נמצא שהמקום לא נתייחד לשום דת.

לכן למעשה הסברא אומרת, שאם יכולים להתפלל במנין של עשרה יהודים, ואין שם

מקום אחר להתקבץ לתפילה, או שאין האחרים מקפידים על כך, מותר לו להצטרף אליהם ולהתפלל שם ולא לבטל תפלה בציבור בגלל זה, דהמקום מקבל אז קדושה, ובשביל החשש שאח״כ יתחלל ע״י הגוי, אין לבטל תפלה בציבור. אבל אם הוא יחידי, יחפש פינה אחרת להתפלל שם. וע״ע בשו״ת משנ״י (ח״ז סי׳ קמח) בענין כניסת נכרי לבית הכנסת.

דושת״ה בברכה

תפלה במקום שיש שם כלים אסורים

בס״ד, ד׳ כסלו תשע״ח

בימות הגשמים, יתברך משמי מרומים, הרה״ג המופלג בתורה ויראת שמים, מו״ה גמליאל רבינוביץ שליט״א, מח״ס 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש' על המועדים.

אחדשה״ט, בדבר שאלתך, אם מותר להתפלל במקום שיש שם מכשירים טמאים שנאסרו ע״י רבותינו גדולי הדור להשתמש עמהם. והאם גם באופן שיפסיד תפלת ותיקין או מעלת עשרה ראשונים או ברכת כהנים, ימנע מלהתפלל שם.

טרם כל שיח מן הראוי להדגיש שאיסור גמור להיכנס עם מכשירים טמאים לביהכ״נ, צא ולמד ממה שכתבנו כבר בשו״ת משנ״י (ח״ד סי׳ יד) על הפעלת פלאפון בביהכ״נ בעת התפלה, ודון מינה במכל שכן לכלים האסורים. — ולמותר להאריך על עצם ההרחקה ממכשירים אלה והאיסור להשתמש בהם, כי ידוע לכל גודל החורבן שבאה לעולם מעת שיצא לאויר העולם, וכמה אנשים נפלו לבאר שחת, ומשפחות נחרבו רח״ל.

וכלים אלו בכלל הלאו ד׳לא תביא תועבה׳, וכלשון החינוך (מצוה תכט): ״ומן הנכלל במצוה זו שלא ידביק האדם אל ממונו שחננו הא-ל בצדק וכו׳, מכל דבר מכוער, שכל זה בכלל משמשי ע״ז הוא, שיצר לב האדם רע חומד אותו ומביאו אל הבית, והיצה״ר נקרא ע״ז וכו׳, ועל כולם נאמר והיית חרם כמוהו, כלומר שכל הנדבק עמו הוא חרם, שאין ברכת הא-ל מצויה בו ואבד וכלה וכו׳, ונוהג בכל מקום ובכל זמן בזכרים ובנקבות״.

ולפי הגדרתו במצוה זו, נמצא דכלים טמאים בכלל משמשי ע״ז, ואסור להתפלל נגדם, ואפילו בהיותם נגד מקום תפלתו יש להחמיר. וכמש״כ במשנ״י (על הל׳ ביהכ״נ סי׳ לד סוף אות א) מספר דרך פקודיך (מל״ת יא בהג״ה) דספרי מינות הם כצואה וע״ז ממש, וכשהם בבית אסור לדבר בד״ת, ואלו דבריו: שמעתי מגדול אחד שיש בידו קבלה, כשיש בבית ספר מספרי המינים אסור לספר בד״ת, כי הוא ע״ז ממש, וע״ז היא כמו צואה צא תאמר לו, ומסתבר הוא, עכ״ד.

וכתבנו דלפי דבריו יש להחמיר שלא יהיו גם מעל לביהכ״נ, ועפ״י הט״ז (סי׳ קנא סק״ד) דאסור להשתמש תשמיש בזיון מעל לביהכ״נ, כגון ע״ז או טינוף, דכיון דאמרינן (שו״ע או״ח סי׳ נה, כ) שאלו מפסיקין לענין צירוף לעניית אמן, כ״ש שמפסיקין את התפילה שבביהכ״נ שלא יעלה למעלה

לשמים, עיי"ש. [וא"כ כמה יש להקפיד לדור עם שכנים יר"ש שאין בביתם ספרי מינים, שלפ"ד הם כצואה ומפסיקים תפלתו ותורתו לעלות למעלה].

והבאתי כבר במשנ"י (סוגיות או"ח ח"ב סי' טל אות ט) על כ"ק גיסי הרה"ק מהר"א מבעלזא זי"ע שפעם התאכסן באכסניא, ובלילה נדדה שנתו המועטת מעיניו. בבוקר ביקש לבדוק מה נמצא בחדרו, ומצאו כמה ספרים, ביניהם חומש עם ביאור מנדלזון (שעליו כתב החת"ס בצוואתו: בספרי רמ"ד אל תשלחו יד) אמר שעתה נודע הדבר למה לא יכל לישון, ואמר שמבקש מהשי"ת שהתורה והתפלה שלו בעת שהותו באכסניא לא יחשבו לו (כי אינו חפץ בכאלה). — וכן הורה על עיתוני תועבה שלא להתפלל נגדם, כדין צואה.

והאמנם שיש לחלק קצת בין ספרי מינות ועיתוני תועבה שאין בהם שום תועלת וצורך כלל מלבד טינופת, ולכן דינם כצואה, למכשירים הטמאים שעכ"פ יש בהם גם אופני שימוש המביאים תועלת [ועל כן בדוחק גדול ולצורך פרנסה מתירים לפעמים להחזיקם לאחר סינון טוב], ועל כן אין ממש דינם כצואה לענין זה. — מכל מקום אם אפשר עדיף שלא יתפלל שם, כדי להכניס התודעה שהם טמאים כהוראת רבותינו גדולי הדור שאסרו להשתמש בהם. ואף אם יפסיד עי"ז מעלת תפלת ותיקין או עשרה ראשונים או ברכת כהנים, הקב"ה יברכו "ואני אברכם" בשכר שמטהר מחנה ישראל. אבל בתנאי שישכים לביהכ"נ כרגילותו ויעסוק בתורה עד התחלת התפלה במנין שלאחריו, דבלא"ה יצא שכרו בהפסדו.

ואם אי אפשר לו להתפלל במקום אחר, או שאינו בטוח שבמנין השני לא יהיו אנשים עם מכשירים אלו, אם יכול יתרחק ד' אמות ממקום שנמצא מכשיר טמא זה, או ידאג שיהיה מונח בכיס בעליו ולא יהיה מגולה.

דושה"ט בברכה

כניסה לביהכ"נ שהפכוה נוצרים לכנסיה רח"ל

בס"ד, י' אדר תשע"ז

בהתקרב ימי הפורים, יזריח ה' אור לישרים, ויתברך מגנזי מרומים, הרה"ג החריף ובקי, משנתו קב ונקי, מו"ה אהרן יהושע פסין שליט"א, בית שמש יצ"ו.

אחדשה"ט, ע"ד שאלתו שנשאל מאדם שנוסע לאירופה לבקר באתרים יהודיים היסטוריים ובמחנות ההשמדה, ומסתפק אם מותר לו להיכנס לבית כנסת עתיק שהנוצרים השתלטו עליה לאחר שנות המלחמה האיומה והפכוהו לכנסיה רח"ל, כשמטרת הביקור היא להתרשם מההיסטוריה היהודית המפוארת של המקום ולהתמלא ברגשי עצב על מה שעוללו הנאצים ימ"ש בשנות הזעם האיומות ולהתעורר מכך לתשובה.

שנינו במשנה (במס' מגילה כח.) ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידים בתוכו וכו', שנאמר והשימותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין, עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש. וכן נפסק להלכה ברמב"ם (הל' תפלה א, יא) ובטוש"ע (קנא,

י) דבהכ״נ אפילו לאחר שחרבו עדיין הן בקדושתן, וכשם שנוהגים בהם כבוד בישובן כך נוהגין בחורבנם. — ומשמע ששוים הם, ד״כשם״ שבישובן כך בחורבנם, וחייבים לשמור בהם דיני קדושת ביהכ״נ, כולל איסור קפנדריא, ושאר קלות ראש. וכ״כ בשו״ת פקודת אלעזר (לעוו, סי׳ יב) שאין היתר קפנדריא בביכ״נ שנחרב, אפילו נשארה רק קרקע ביהכ״נ עיי״ש.

אבל כבר הארכנו בשו״ת משנ״י (ח״ז סי׳ לג) דביהכ״נ שהופקע ע״י ממשלת רשעי אוה״ע, והחריבוהו ובנו עליו בית תיפלה שלהם, הופקעה קדושתו, כמש״כ התשב״ץ (ח״ג סי׳ ה) שביהכ״נ שעכו״ם חיללוהו יצא לחולין, מדאמרינן לגבי ביהמ״ק בגמ׳ (ע״ז נב:) ובאו בה פריצים וחיללוה. ואין זה שייך אם באו קבוצה בריונים והחריבו את ביהכ״נ, אלא כמש״כ הרמב״ם בתשו׳ פאר הדור (סי׳ קלא) שאם לקחו שוללים ״בגזרת המלך״ בטלה קדושתן כאומרם ז״ל ובאו בה פריצים וחיללוה, אבל לא כשנלקחו משוללים סתם עיי״ש. — וכן הי׳ במדינות הרשעה שהשלטון צוה להרוס או להחרים, שאפי׳ רק גזלוהו בשלימותו, ה״ז בגדר ובאו בה פריצים. וכן מתבאר מדברי הרמב״ן במלחמות ה׳ (ע״ז נב:) שהביא מע״כ שגם באופן שלא נגעו הגוים בכותלי הבית, ג״כ שייך בו הדין של ובאו בה פריצים וחללוה.

ולכן הדעת נוטה שאין להיכנס לשם, וכמש״כ הרמב״ם בפי׳ המשניות (ע״ז א, ד) וז״ל: ולפיכך יודע לך שכל עיר של אומה שיהיה להם בה בית תיפלה, שהוא בית עכו״ם בלא ספק, אותה העיר אסור לעבור בה בכוונה, וכל שכן לדור בה, אבל אנחנו תחת ידיהם בעוונותינו ושוכנים בארצם אנוסים ונתקיים בנו מה שנאמר ועבדתם שם אלהים (אחרים) מעשה ידי אדם עץ ואבן. ואם העיר דינה כן, ק״ו דין בית עכו״ם עצמה שהוא אסור לנו כמעט לראותו וכ״ש ליכנס בו, ע״כ. והובא בש״ך (יו״ד סי׳ קמט סק״א).

ובשלמא אם היתה השאלה אם לפדותו מהנוצרים ולהחזירו לביהכ״נ הי׳ אפשר להתיר, וכמו שהביא מע״כ ממהרא״י בלקט יושר (חיו״ד עמ׳ יב) שכתב אודות בית כנסת שנלקח בזרוע ע״י המושל העכו״ם, ועשאו בית כנסיה לע״ז, ואחר שמת קם בנו תחתיו והסכים להחזיר הבית להיהודים לעשותו ביהכ״נ כבתחילה, ורצה מהרא״י להתיר, ומביא ראיה ממקרא מפורש, שמנשה מלך יהודה העמיד צלם בהיכל והכניס פסל בביהמ״ק, ועבדו שם ע״ז לרוב, ואעפ״כ כשמלך יאשיהו בן בנו ביער ושרף כל הע״ז וטיהר הבית והחזירו לקדושתו, והמשיכו בה עבודת ה׳ כבתחילה, ומוכח שבית שהכניסו ע״ז לתוכו, אינו מתחלל חילול עולם שלא יוכל להתקדש שנית לעבודת השי״ת. ומסיים שעדיין לבו נוקפו. אבל בנידו״ד שהע״ז קיימת שעדיין משמש ככנסיה לנוצרים ר״ל, לא ראוי להיכנס לשם.

לכן יעמוד בחוץ ויבכה ויתפלל שיחזור ויציב גבול אלמנה, וכמו שפרש״י (מגילה שם ד״ה מפני עגמת נפש) שמניחין עשבין בביכ״נ שחרב, כדי שתהא עגמת נפש לרואיהן ושיזכרו את ימי בניינו ואת שהיו רגילין להתאסף שם יבקשו רחמים שיחזרו לקדמותן. וכן פי׳ הרמב״ם בפי׳ המשנה (מגילה שם) וז״ל: מפני עגמת נפש שיכאב הלב כשיש בו עשבים וישתדלו בבנינו אם יוכלו, או תכנע נפשם וישובו אל ה׳ אם אין בהם יכולת לבנותו, ולפיכך מותר לתלוש

העשבים ולהניחם במקומם עכ"ל. וא"כ כל שכן כשעומד על יד בית כנסת זה שהנוצרים חללוהו והפכוהו לכנסיה, ובמקום כזה שעזבו היהודים, ונהרגו נפשות ועברו עליהם צרות, בודאי צריך לבכות ולהרבות בתשובה ובקשת רחמים, שלא נוסיף לדאבה עוד.

ואם רוצה לראות ממש מבפנים כדי להתבשם ולהתרשם מההיסטוריה היהודית המפוארה יש עוד מקומות לראות, כגון בתי כנסת עתיקים העומדים שוממים, או משמשים כמחסנים וכדומה, ששם יכול להיכנס ולראות וגם לעמוד ולהתפלל שיחזרו לקדמותן.

דושה"ט בברכה

סילוק אדם מביהכ"נ מחשש מינות

בס"ד, כ"ח סיון תשע"ו

שוכט"ם לכבוד הרה"ח המופלג בתורה ממשפחת רם, מו"ה אלעזר וועבער שליט"א, ברוקלין.

אחדשה"ט, בעובדא דהוי בבית הכנסת אשר כבודו מתפלל שם בימות החול, שמגיע לשם אדם מוזר שדר בעיר אחרת, וכבר יותר משבע שנים שהוא מגיע ברגליו בכל יום דרך ארוכה מעירו (מטעם שאינו ידוע) להתפלל דוקא בביכ"נ זה. ואין אחד היודע שמו או שם משפחתו ומקור מוצאו, כי אינו מדבר עם אף אחד, וגם לא עונה לשאלות ששואלים אותו. ובתפילתו הוא צועק בקול גדול וא"א להשתיקו, ומפריע מאד לקהל, ואם מעירים לו, אינו מתנצל אלא עונה מענינים אחרים, כגון אודות הגלות והגאולה ומצבם של כלל ישראל. וגם כשהש"ץ ממהר קצת וכבר הגיע לשמו"ע, הוא מגביה את קולו כמחאה על מהירותו. — והנה, בחזרת הש"ץ דרכו לענות על כל הברכות ברוך הוא וברוך שמו ואמן בקול גדול, חוץ מברכת ולמלשינים שעונה עליו ב"ה וב"ש אבל לא אמן, ושאלוהו ע"כ ואינו עונה לענין אלא כאמור מסיט הדברים לענינים אחרים. ודרכו לומר הקדישים שלאחר שיר של יום וקוה ועלינו, וכן ברכו קודם עלינו.

ושואלים כמה מהמתפללים איך לנהוג עם איש זה, אם מותר לסלקו מביהכ"נ, ואם מותר לענות אמן על הקדיש שלו, מטעם דשמא הוא אפיקורס שאינו עונה על ברכת ולמלשינים אל תהי תקוה, כדקיי"ל (בשו"ע או"ח רטו, ב) דאין עונין אמן על ברכת אפיקורס. וכן קיי"ל (או"ח קכו, א) דש"ץ שדילג על ברכת ולמלשינים מסלקים אותו מיד שמא אפיקורס הוא. וא"כ יש לחשוש גם על איש זה, שמא הוא אפיקורס וצריך לסלקו. ומבקש מע"כ לגלות דעתי העניה בזה, אם גם במי שאינו עונה אמן צריך לסלק, או שנאמר רק בש"ץ, עכתו"ד השאלה.

ואענה בקיצור בס"ד, שאם רוצים להיוודע שמו וכתובתו, אפשר לתת לו עליה לתורה ואח"כ לעשות לו מי שברך ולשלוח לו קבלה על שמו בדואר, ועי"ז ידעו שמו וכתובתו. או שבחזרתו לביתו יעקבו אחריו כמה מן המתפללים מבלי שירגיש בכך. — והרב של בית הכנסת ישאלהו גלויות למה אינו עונה על ברכת ולמלשינים. ואם יעמוד

בסירובו לענות אל שאלה זו, אין לענות אחריו אמן, כיון דכוונת עניית אמן מבואר בשו״ע (סי׳ קכד, ו) שיכוין בלבו אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה. וכיון שזה אינו עונה אמן על ברכה זו במזיד ולאחר שהתרו בו כמה פעמים, מן הסתם שייך לכת אפיקורסים שאין עונין אחריהן אמן כנ״ל משו״ע (סי׳ רטו, ב). — וגם אסור לצרפו למנין, כמבואר מדברי המשנ״ב (סי׳ נה סקמ״ז).

וביותר נראה שיש לסלקו לגמרי מבית המדרש, כי לפי דברי השאלה עושה כן בפרסום ובקול גדול להכעיס, ומפריע סדר התפילה. וגם, ע״י אמירתו הקדישים שבסוף התפלה מפסידים הציבור עניית אמן אחריהם כנ״ל שאסור לענות אחריו, וכיון שכאמור בשאלה א״א להשתיקו, יש לסלקו לגמרי ולא יפסידו הציבור הקדישים הללו. — ואם אמרו חז״ל, שבש״ץ שטעה ״פעם אחת״ ולא אמר ולמלשינים, מסלקין אותו מיד ״שמא״ אפיקורס הוא, כ״ש באופן שנראה די ברור שהוא כזה ועושה כן בקביעות ובפרסום רב, שיש לסלקו לגמרי, שלא יבואו אחרים להמשך אחריו, בפרט באדם כזה שעוטה על עצמו חסידות יתירה. אמנם הכל במתינות וכפי הוראת המרא דאתרא.

דושת״ה בברכה

מרן הגאון רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א
ראש ישיבת פונוביז, ובעל הבד קודש

קבא דתירוצא ע"ם קבא דקשייתא מבעל החלקת יואב זצ"ל

נערך ע"י תלמידו הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

קושיא א

קשה לי בהא דסנהדרין (דף ע"ב ע"ב) בבא במחתרת בשבת ונפל עליו גל דאם אין לו דמים אין מפקחין עליו, והובא גם במג"א סי' שכ"ט סק"ד להלכה, ותמוה לי, הלא מכיון שנפל עליו הגל שוב לא יהרוג, ואין עליו עוד שם רודף כלל, וא"כ אף שהיה מקודם רשע, מ"מ אטו אין מחללין שבת על רשע, וליהוי כמו שיצא ממחתרת ואח"כ נפל עליו גל דודאי מפקחין.

ואין לומר, כיון דיש לנו ספק אם עדיין חי הוא תחת הגל וכמש"כ הנקודות הכסף ביו"ד סי' שצ"ז, וא"כ כיון שכתב המג"א סי' ש"ל סקט"ו דבליכא חזקת חי אין מחללין על ספק, ממילא ה"נ במחתרת ליכא חזקת חי, כיון דקודם נפילת הגל היה גברא קטילא מכח רודף, אבל זה אינו, חדא דפשטא דש"ס סנהדרין שם משמע, דאף בודאי חי אין מפקחין, גם גוף הדין של המג"א לא קיי"ל כדמוכח בש"ס יומא (דף פ"ה ע"א) דאף ספק עכו"ם ספק ישראל מפקחין.

וגם אין לתרץ עפ"י הש"ס סנהדרין (דף ע"ג ע"א) דעיקר החיוב שאנו חייבין להציל נפש ישראל נפיק מקרא דוהשבותו לו, לרבות אבידת גופו, וא"כ כמו באבידה מדעת אין כאן חיוב השבה, ה"נ באבידת גופו, כיון שהפקיר עצמו למיתה אין אנו חייבין להצילו כלל, ועי' ריטב"א ז"ל עירובין (דף כ"ט) גבי רבי חנינא עיי"ש, אבל זה אינו, דבאבידת גופו ל"ש אבידה מדעת, דנפשו של אדם אינו שלו רק קנוי' לשמים, כמבואר ר"פ בתרא דנזיר [ע"ש ס"א ע"א], ועי' בתשובת הרי"ם ז"ל חו"מ סי' א', ועוד, דהרי יש ג"כ קרא דלא תעמוד על דם רעך, ודברי הש"ס סנהדרין הנ"ל צריך לי רב להבינני טעמו של רב ששת, וכעת צ"ע.

דברי מרן שליט"א:

הנה במאירי בסנהדרין שם כתב וז"ל, יראה לי שזה שאמרנו, שאין מפקחין עליו את הגל פירושו בספק חי ספק מת, אבל אם הוא ודאי חי אומר אני שמפקחין, שהרי עכשיו אינו רודף שהר"ז כרודף אחר חבירו והצילהו באחד מאיבריו שאין לו עוד להורגו, והוא כד' המחבר. אולם בודאי תמוה מה נפ"מ בזה בספק. אך עי' בסוף דברי המאירי שם שכ' וז"ל: או שמא, כיון שיש לומר עליו שהוא משתדל בעצמו בפקוחו ולבו על גניבתו אין מפקחין עכ"ל, ונראה בביאור הדברים, דמיירי ברודף, שלא הי' אפשר להציל הנרדף אלא ע"י הריגת הרודף. וא"כ בודאי שהי' מותר לנו להפיל עליו את הגל להצלה. והנה ניחזי אנן, ברודף שהפילו עליו הגל באופן שימות מזה כדי להציל

הנרדף, ועכשיו כבר אינו יכול לרודפו, ואם יפקחו הגל מעליו ימשיך לרודפו, דודאי שבורכתא היא לפקח הגל והיא חוכא וטלולא. שהרי זה גופא הי׳ מוטל עלינו, להפיל עליו הגל ולמה להוציאו שוב וחוזר חלילה. וא״כ ה״ה לאחר שזכינו ונעשית מלאכתנו בידי שמים שנפל עליו הגל, למה נצילו.

ואמנם דבר זה פשוט הוא באופן שאם נפקח הגל ישוב וירדפנו, וזהו לכאו׳ לשון המאירי שמשתדל בעצמו בפקוחו ולבו על גניבתו יעו״ש. אולם עדיין יש לדון באופן שכבר כשל כחו וקרוב למות שהוא חבול ומוכה. וא״כ מעתה י״ל, שכבר ראוי לעורר רחמים עליו וישוב לנו חיוב הצלה על הרודף. אכן יש בזה מקום להסתפק, משום דיתכן, שכיון שבשעת רדיפתו קודם לא הי׳ לנו דרך להצלת הנרדף אלא באופן שיפיל עליו הגל, ובאופן של מכה שיש בה כדי להמית, הרי פירושו שנתחייב מיתה זו ונתקיים בו דינו ועונשו. וי״ל דבכה״ג ליכא שוב חיוב הצלה על הרודף, שהרי זה הי׳ חיובו, וזהו עצם קיום דינו ועונשו לעשות בו מעשה הריגה זה, ולא נאמר דין הצלה על מי שנוטה למות בקיום דינו ועונשו, וזהו עצם חיובא דרודף וצ״ע. ובר מן דין צ״ע עוד בלשון רש״י שם שכ׳ הטעם משום דגברא קטילא הוא משעת חתירה יעו״ש.

קושיא יז

תמוה בש״ס גיטין (דף מ׳ ע״א) גבי צאי בו והתקדשי בו דפליגי ר״מ ורבנן בכותב שטר אירוסין לשפחתו אי מהני, וקשה הא כיון דצריך בשטר אירוסין שיכתב לשמה ומדעתה (קידושין ט׳ ע״ב), ומאי מועיל מה שנכתב השטר אירוסין מדעת השפחה דהיא כדעת בהמה וגרע מכותב גט לאשה בעלמא ולמה יועיל.

גם תמוה כיון דשטר אירוסין צריך זכיי׳ ואין אומרים בזה גיטה וידה באין כאחת כמש״כ הקצוה״ח (סי׳ ר׳ סק״ה) בשטר מתנה שנתן לחצירו, ובאמת כן הוא בחי׳ רמב״ן יבמות (סוף דף מ״ה) דרק בגט אמרי׳ גיטו וידו באין כא׳, וא״כ איך מועיל בשטר אירוסין וצע״ג.

דברי מרן שליט״א:

הנה גם אנכי כיונתי לדעתו בקושיא זו, וכתבתי בבד קדש ח״א סי׳ ל״ג, ויש לבאר כונתו בקושיא זו, דשפחה שאינה בתורת קידושין אין בה כח לאשוויי לשמה, וכמו שעבד פסול לכתיבת גט משום שאינו בתורת גיטין וקדושין, וכמש״כ הרמב״ם בפ״ב מהל׳ גירושין הט״ז.

ועי״ש מה שכתבתי ליישב בזה עפמש״כ בחי׳ ר״ח הלוי הל׳ אישות, בחלוק דין דעת הבעל בגט מדין דעת האשה בשטר קידושין. דבבעל הוא העושה את הגט, ודין הלשמה שבגט נעשה ע״י כח הבעל ודעתו, משא״כ באשה אין דעתה פועלת בהשטר קידושין כלל. שהרי הבעל הוא העושה את השטר, ורק דילפי׳ מ״מ מגט דין עיכוב גרידא, דכל דליכא דעת האשה ל״ה לשמה, והוי רק תנאי בעלמא, דדעתה מעכב בחלות הלשמה, וביאר בזה דעת הרמב״ם דבגט אומר אמרו פסול ובשטר קידושין מהני אף אומר אמרו מצד האשה, ומשום דבזה סגי בגלוי דעת בלבד, עי״ש.

ולפי״ז א״ש, די״ל דדין זה מהני אפי׳ בשפחה, וכיון שאין דעתה פועל חלות

הלשמה ל"ש בזה חסרון דאינו בתורת גיטין וקידושין, דמ"מ אין בזה עיכוב דשלא מדעתה.

דברי מרן שליט"א: על הקושיא הב'

כתבתי בזה בספרי בד קודש ח"א סי' ל"ג לפי"ד הירושלמי בפ"ב דמעשר שני וז"ל, תמן התורה זיכתה לה, עי"ש. ומבואר דגזיה"כ דגט הוא שע"י דין נתינה זיכתה לה התורה הגט, ולכן מהני אף באיסוה"נ, ומעתה י"ל, דכל שמצד דיני הגט נאמר דין גיטו וידו באין כאחד, וחל בזה ממילא דין זכי' בהגט מדין התורה דזיכתה לה, וכ"ה בגט שחרור, שוב מועיל זאת גם לדין שטר אירוסין. אולם עדיין יש לדון בזה, דלכאו' חשיבא שני שטרות, דין גט שחרור ודין שטר אירוסין, וכבר ביארתי בח"ב סי' ל"ו דעיקר הזכי' בשטרות הוא על כח השטר ולא על הנייר עצמו, וא"כ לגבי השטר אירוסין שבו לא נאמר כל תורת דין התורה זיכתה לה, והדר דינו כשטר אירוסין נפרד דילי'. אלא שיש לומר עוד דמיירי כאן במזכה לו ע"י אחר דבכה"ג מועיל אף בלא דין גיטו וידו באין כאחד. וכמש"כ הרמב"ן ביבמות מ"ו, דבעבד עכו"ם קודם טבילה שלא נתרבה בזה דין גיטו וידו באין כאחד מ"מ יוצא בשטר כשמזכה לו האדון ע"י אחר יעוי"ש.

קושיא מה

קשה לי על הסוברין דירושת אח לאו מדין מישמוש, וכן נראה מתוס' קידושין (דף י"ז ע"ב) ד"ה מרבה, וא"כ מאי הקשה הש"ס ביבמות (דף מ' ע"א) על ר' יהודה דאימא היכא דליכא נחלה לא תתקיים מצות יבום, והרי (בדף כ"ד ע"א) קאמר הש"ס, דכי ישבו אחים תרתי משמע עיי"ש ברש"י ז"ל, ובתרי אחי הרי אין זוכה היבם בנחלה מתורת ייבום כלל, כי בלא"ה הוא יורש כיון דליכא אב לר' יהודה, ומה שנוטל מכח ירושה אינו מועיל דיקום על שם אחיו מכח יבום מיירי קרא, אלא ע"כ דירושת אח מדין מישמוש, דאז שפיר זוכה מכח הייבום אף לר' יהודה, דהרי מודה דבייבום אין האב יורש בקבר, דאל"ה יעלו כולם, ושפיר זוכה מכח ייבום, ולשיטת הסוברין דירושת אח לאו מדין מישמוש צע"ג.

דברי מרן שליט"א:

נראה דכמו דירושת יבם מפקיע מדין ירושת אחים כשהיו שלשה אחים ומת א' מהם, ה"נ בב' אחים ומת א' מהם, הרי כח ודין ירושת יבם מפקיע מדין ירושת אח של עצמו ג"כ. ומעתה זוכה הוא מדין יבם ומיקרי דאיכא נחלה. ועי' קצוה"ח סי' רע"ח ס"ק י"ג שכתב, דיבם יכול למכור קודם היבום חלק פשיטותו שירש מדין אח יעו"ש. ולפמש"כ, הרי תורת היבם מפקיע גם דין ירושת אח של עצמו ודו"ק.

קושיא מו

ק"ל על שיטת הרא"ה שהביא הר"ן פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ג ע"א) ד"ה מוחלת, דמחילה בע"כ מהני, א"כ למה הוצרך הלל לתקן פרוזבול (גיטין ל"ד ע"ב), והרי בידו בערב ר"ה של מוצאי שמיטה להרויח לו זמן עד אחר ר"ה דאז אינו משמט כמו מלוה את חבירו לעשר שנים (מכות ג' ע"ב), ואף דהלוה לא יהיה מרוצה במחילתו הרי מחילה מהני בע"כ וצ"ע, ועיין ב"י חו"מ סימן ס"ז מה שהביא שם בבדק הבית בשם הריטב"א עיי"ש.

דברי מרן שליט"א:

הנה כתבתי בזה בבד קדש ח"ד סימן ח', די"ל דעניין הרווחת זמן אינו מדין מחילה כלל שהרי עצם החוב קיים, ויסוד דינו הוא שנותן המלוה ללוה זכות השתמשות בחובו ולא לפרעו. וכעין שאלה בדבר בעין. ולפי"ז פשוט שאינו יכול לעשות כן בעל כרחו של לוה.

קושיא נו

תמוה לי על התוס' בב"מ (דף כ"ז ע"א) ד"ה מה שמלה, דלפי המבואר בדבריהם שם יהיה הדין דאף בדבר שיש בו סימן, מ"מ אם הבעלים אינם יודעים הסימן אין המוצא מחויב להחזיר דבודאי נתייאשו הבעלים, וא"כ איך קאמר בסוף הסוגיא שם (דף כ"ח ע"א) סימנים ועדים ינתן לבעל העדים, והרי הבעל עדים אינו יודע הסימן כדמוכח מש"ך חו"מ סימן רס"ז סק"ו, וא"כ כבר נתייאש הבעל עדים וצע"ג.

דברי מרן שליט"א:

י"ל דמיירי שלא נודע לבעל העדים שאבד עד שהגביה המוצא, וא"כ הו"ל יאוש שלא מדעת.

קושיא צו

קשה לי על המחבר דסותר את עצמו, דבאו"ח סימן תרמ"ט ס"ה סובר המחבר דגזול כשר ביו"ט שני, והיינו כמש"כ התוס' (סוכה ט' ע"א) ד"ה ההוא, דבמצוה דרבנן לא חיישינן למצוה הבאה בעבירה, ואילו ביו"ד סימן ש"מ סעיף כ"ט פוסל בקורע בחלוק גזול, אף דקריעה רק דרבנן כמבואר בב"י שם ריש הסימן, וכן מוכח בקורע בשבת (שבת ק"ה ע"ב), דלא נפטר מטעם טעה בדבר מצוה, ולמה נפסל בו מצהבב"ע, דהרי בירושלמי (שבת פי"ג ה"ג) מבואר דפסולו רק מטעם מצהבב"ע, ואף דבסברת הפנ"י ריש לולב הגזול גבי מתוך שיוצא בשאול לא מוכח דמדרבנן אינו פוסל מצהבב"ע, אבל הרי החת"ס בחידושיו תמה עליו, ודברי המחבר סותרין זה את זה, וצ"ע.

דברי מרן שליט"א:

י"ל בזה עפי"מ שכתבתי בבד קדש ח"א סי' א', דשני דינים נאמרו במצוה הבאה בעבירה. ובלולב הגזול הנידון הוא לפסול עצם החפצא דלולב, משום שבא לו ע"י עבירה, דומיא דקרבן שהוא פסול בגוף הקרבן. אבל במעשה הנטילה עצמה, י"ל דליכא שום עבירה ואין הבעלים מקפידין ע"ז. ובזה הוא דס"ל לשמואל דהקילו במצוה דרבנן, ובפרט לפמש"כ שם דברי התוס', דפסול בהחפצא אינו אלא במצוה של ריצוי כמו שופר ולולב יעוי"ש. וא"כ י"ל, דביו"ט שני שהוא מדרבנן לא חיישינן עכ"פ לגבי מצוה של ריצוי. אבל בקורע בשבת, שהעבירה היא בשעת מעשה המצוה, נאמר בזה עוד דין במעשה המצוה שאין עבירה מצוה, וילפינן לה בירושלמי בשבת פרק האורג מקראי יעי"ש. וא"כ י"ל דבזה לא חילקו בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן.

קושיא צח

ק"ל הא דמוכח מתוס' כתובות (דף ט' ע"ב) ד"ה אי למיתב, באשת כהן שנאנסה, מגיע לה כתובה אף אם דרה עמו אח"כ, והבעל אינו יודע, וא"כ הכשילתו בביאת איסור, על כל זה מגיע לה כתובה, ואינו דומה למשמשתו נדה (כתובות ע"ב ע"א), והסברא פשוטה, דמה דהפסידה כתובה

בהכשילתו, אף דאטו הבעל חוב יפסיד חובו בעבור שהכשיל להלוה, אך הטעם כיון שגרמה להפסיד האישות שלו, כיון שאינו יכול לדור עמה, ע"כ הפסידה כתובתה, ולכך במקום שא"א בלא"ה שתדור עמו, כבר נתחייב בכתובה, כיון שנסתחפה שדהו.

וכן מוכח מחייבי לאוין שלא הכיר בה בכתובות (דף ק"א ע"ב) ובר"ן שם, דיש לה כתובה אף שהכשילתו, ודלא כהגאון רע"א ז"ל בחידושיו בכתובות (דף י"ב). וא"כ ממילא מבואר מזה, דאשת כהן שנאנסה ואח"כ זינתה ברצון לא הפסידה כתובתה, כיון דכבר היה האישות מקולקל, וכדמוכח מדברי החלקת מחוקק סי' ע"ח סק"ח ובהפלאה שם. וא"כ יקשה מש"ס סוטה (דף כ"ה ע"א) גבי אלמנה לכ"ג, דקאמר: "מאי לאו להפסידה כתובתה". ואף דאפשר לחלק דבזינתה, חוץ האיסור נמאסת עליו, אבל אין זה סברא כלל, כיון דבלא"ה צריך להוציאה, והאשה עצמה אם רצונה לעשות תשובה ושלא לדור עמו בודאי מגיע לה כתובה, ולמה תפסיד ע"י זנות, וצע"ג.

דברי מרן שליט"א:

הנה בעיקר דבריו שהטעם דאשה שזינתה מפסדת כתובתה הוא משום שגרמה להפסיד האישות. מבואר כן להדיא בדברי הרמב"ם פכ"ז מהל' אישות ה"ו וז"ל: מי שזינתה תחת בעלה אין לה כתובה וכו' שהרי מעשיה גרמו לה להאסר על בעלה. ועי' רש"י סוטה כ"ג ע"ב, שכתב דאף למ"ד שומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה, מ"מ לא בעי למינסב אשה זונה, והפסידה כתובתה יעו"ש, והרי להדיא שגם בלא האיסור הפסידה כתובתה.

אך מ"מ עדיין י"ל בעיקר יסוד הדברים, שמה שאינו חפץ באשה זונה, גם זה חשיב שהיא במעשיה גרמה לקלקל האישות ביניהם, ומעתה עדיין י"ל כדעת המחבר דאשת כהן שנאנסה, שנאסרה כבר לבעלה, שוב אין הזנות ברצון מעלה ומוריד כלל, ואם כי יש לדון גם ולומר שיש בזה מ"מ תוספת בשביל שאינו חפץ באשה זונה ברצון, אך יתכן שכיון שמ"מ כבר אסורה לו, ונתבלבלה האישות, שוב אין תוספת פגם זה מעלה ומוריד להפסיד כתובה, וזו דעת המחבר, וע"ז תסוב קושיתו, וצ"ע.

ואמרתי כי לכאורה לפי"ז יש מקום ליישב תמיהא חדתא, בהא דתנן בפ"ד דסוטה אמר בעלה איני משקה וכו' נוטלת כתובתה, ותמוה שהרי אף שבידו להשקותה, אבל עכ"פ כיון שאינו רוצה להשקותה, הרי היא ספק סוטה. וא"כ צריך להיות דינה כמו במתו בעליהן דלא נוטלת כתובה מספק כדברי בית הלל, ואמנם בתוס' רעק"א במשניות שם הקשה כן להלן בפ"ו דתנן דחמש נשים חמותה וכו' נאמנות שלא תשתה ולא להפסידה כתובתה. והרי כיון דמ"מ אינה שותה שוב אין לה כתובה מספק כנ"ל יעו"ש. וצל"ע למה לא הקשה כן גם במשנה דאמר בעלה איני משקה וכמש"כ.

אולם להמבואר י"ל דזה חידוש, שהרי ארוסה שנסתרה מפסדת כתובתה מיד לכו"ע ואף לב"ש, וכתבו התוס' ביבמות ל"ז ע"ב הטעם בזה, שע"י הסתירה עצמה כבר גרמה להאסר על בעלה, שהרי ארוסה אינה ראויה לשתות, וא"כ הפסידה כתובתה בודאי אף אם לא זינתה, ע"י מעשה הסתירה בלבד שנאסרה בה לבעלה. אבל נשואה אינה

מפסדת כתובה ע״י הסתירה לבד, שהרי ראויה היא לשתות ולהיות מותרת לו.

ומעתה י״ל, דכשאמר בעלה איני משקה, נמצא שהסתירה לבד כבר אוסרתה עליו, אלא שבכה״ג חשיב הוא הגורם לזה, שע״י שאינו רוצה להשקותה, גרם הוא שהסתירה תפסיד את האישות ביניהם אף אם במציאות לא תזנה, וכל זה חשיב מחמתו. וא״כ שוב י״ל דאפילו אם זינתה אח״כ, שוב אין הזנות מעלה ומוריד כלל, שכבר מבולבלת האישות ביניהם בלא״ה מחמתו, וחידוש גדול הוא.

ובאמת דלפי״ז יש לדון גם בקושית הגרע״א ז״ל בדין חמש נשים, די״ל גם התם, אף שאין הבעל גורם בזה כלל. אבל מ״מ כעת מתברר שגם ע״י הסתירה בלבד הופסדה האישות בגרמת חמש נשים. והיא אינה אשמה בזה שהיא נסתרה, שהרי מצדה היתה ראויה לשתות עדיין, והנשים שונאותיה גרמו לעכב השתיה, וממילא כבר נתבלבל האישות משעת סתירה, ומעתה הרי שוב י״ל, דהזנות אח״כ כבר אינו מעלה ומוריד להפסד דאישות, ולכן נוטלת כתובתה ודו״ק היטב.

קושיא ק

תמוה לי על התוס׳ כתובות (דף כ״ו ע״ב) ד״ה אנן ובקידושין (דף ס״ו ע״א) ד״ה מאי גבי ינאי, שהקשו על רש״י רק מכח המ״ד דמאן דמכשיר בה מכשיר בבתה, ואיני יודע מה זה עניין לפלוגתת ר׳ יוחנן ור׳ אלעזר (כתובות דף י״ג ע״א), והלא אף ר׳ אלעזר דסובר דהבת פסולה, היינו רק הבת שנולדה מביאה זו שאנו מסופקין, ואז כיון שהספק חל על האם ועל הבת ביחד, סובר ר׳ אלעזר דהאם בחזקת כשרות והבת נשארה פסולה, אבל ודאי מודה ר׳ אלעזר, דאם האם נישאת אח״כ לכהן, ודאי דהבת שתלד ממנו כשר, כיון שכבר פסקנו עלי׳ שהיא כשרה מכח חזקת כשרות, וכמש״כ הקדמונים הרמב״ן נדה (דף י״ח), וריטב״א עירובין (דף ל״ו) בשם הר״מ בר שניאור, ובמל״מ סוף הל׳ טומאת מת, ובטו״ז סק״ז ופמ״ג ביו״ד סימן א׳.

ואפילו לשיטת התוס׳ עירובין (דף ל״ו ע״א, ד״ה אדרבה), היינו רק היכא שבדבר השני יש חזקה להיפוך, משא״כ אם בדבר השני אין חזקה לא להיתר ולא לאיסור, ודאי דאזלינן בתר חזקה הראשונה, וא״כ בינאי שנולד אח״כ מכהן שנשאה, והאם היתה כשרה מכח חזקת כשרות, א״כ גם לר׳ אלעזר כשר הולד.

דברי מרן שליט״א:

י״ל בזה, שהרי באמת כתב רש״י שם, שהטעם הוא משום שהאם אינה לפנינו, ואילו הוות קמן היינו מעמידים אותה על חזקתה. וממילא הי׳ גם ינאי מוכשר. אבל כשאינה לפנינו ואין הספק נוגע לה, אין נקבע תורת חזקה על האם. וזהו שהקשו התוס׳ מהא דאמרי׳ לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה יעו״ש. ולכאו׳ יש לעיין בעיקר קושייתם, שהרי התם האם לפנינו.

ויש לבאר דבריהם, שהרי התם הנידון על הבת שנולדה מאותה ביאה עצמה, ואין חלות פסול הבת מכח האם כלל, אלא מצד עצמה ע״י ביאת הפסול. ולכן ס״ל באמת לר״א שם, דאף לדברי המכשיר בה פוסל בבתה, ואמרינן שם מאי טעמא משום דבתה לית לה חזקת כשרות. אולם למ״ד לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה, י״ל בזה בדעת התוס׳ לפימש״כ בש״ש שמעתתא ב׳ פי״ט, שיש גם

דין חזקת אבהתא והוא תורת דין חזקת דורות על הולד עצמו, וכמו במוחזק לן באבוה דכהן הוא, והספק על הבן אם הוא בן גרושה, הרי מדין חזקת אבהתא חשיב שיש חזקה לבן עצמו, ואף שאין הספק נוגע שם על האב כלל, מ"מ דין חזקת דורות הוא חזקת הבן עצמו, שלא נתבלבלו הדורות, ומוקמינן דורות על חזקתן להכשיר הבן.

וה"נ י"ל חזקת דורות מצד האם, אף כשאין מכירין האב, וזהו סוגיא דכתובות שם דמכשיר גם בבתה שע"י חזקת אבהתא יש גם לבת עצמה דין חזקת כשרות, ומעתה אף שהאם אינה לפנינו יש להכשיר לינאי, ואית ליה גם חזקת אבהתא, וחשיבא חזקה של עצמו, שזהו עיקר דין חזקת דורות דחשיבא חזקת עצמו וכמש"נ.

הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א
אב"ד בבית וגן, ומח"ס לבושי עז

פסקי הלכות במלאכות שבת

נכתב על ידי תלמידו הגאון רבי יוסף שוב שליט"א מו"צ בקרית ספר וירושלים

בורר

מותר לפזר ולשטוח מינים שונים ולהפרידם זה מזה בכדי לבוררם ואין בזה משום איסור בורר בשבת כי הא דרב דימי (שבת דף ע"ד ע"א)

ב' מיני אוכלים שמעורב בתוך הצלחת ואינו אוהב מין אחד והוה אצלו כפסולת אין לו לברור את זה כדי לתת לחבירו שיאכלנו לאלתר אף דלחבירו הוי אוכל אלא שהחבר יברור את זה מתוך הצלחת שלו ויאכלנו לאלתר.

אין לשטוף פירות מתחת לברז מלכלוך שהיה עליו משעת ברייתו כמו שכתב במ"ב (סימן שי"ט ס"ק כ"ט) דתפוחי אדמה וכל כי האי גוונא לא יתן עליהם מים כדי להסיר האבק והעפר מעליהם. וכן לשטוף תפוזים מהכנימות הדבוקות בו אסור דזה כלכלוך שהיה עליו משעת ברייתו. אולם לשטוף פירות מלכלוך שנדבק עליו אח"כ מותר כדי לאוכלו לאלתר.

אין לקחת בשבת מאכל מטוגן ולהניחו על גבי נייר טישו כדי שהנייר יספוג את השמן שבתוכו דיש בזה שאלה של בורר.

המערה מן הקדירה, ומצמיד את המכסה לקדרה על מנת שהגושים המעורבים במרק ישארו בו יש לדון אם דינו כבורר בכלי או הוי רק כידא אריכתא שלא ללכלך ידו, והוא מעכב במכסה שלא יעברו, ויש שמחמירים בזה לכן אין לעשות כן אף לצורך אכילה לאלתר.

היו לפניו שני מיני אוכלים מעורבים ומעוניין להפרידם זה מזה על מנת לאכול את האחד מהם מיד ואת השני אחרי הראשון יש לו לברור את המין שמעוניין לאכול ראשון מתוך המין השני ולא אמרינן שאין בזה משום בורר משום שבדעתו לאכול גם את המין השני באותה סעודה.

אין להתיר למיין סכו"ם לצורך הסעודה הסמוכה כמה שעות קודם דנקטינן דיש במיון משום בורר ויש בכלים משום בורר ומסעודה לסעודה לא חשיב לאלתר ובעינן לאלתר ממש כדי לברור את הסכו"ם.

הבורר כלים ובגדים לאחר זמן יש לדון אם מהני שישתמש בהם מעט שלא בדרך שימושו שיחשב לאלתר כגון שמוציא בגד מתוך תערובת בגדים ומקנח בו פניו או ידיו ועיקר כוונתו לברירה או שמוציא כפית מתערובת ומגרד בה את ראשו כשכוונתו להסירה מהתערובת, וכן כל כיו"ב.

קופסאות סרדינים וטונה שיש בהם שמן והוא צפוף ואינו ניכר אסור לשפוך השמן מתוכם דהוי בורר פסולת מתוך אוכל.

סכו"ם המעורב בתוך שאריות אוכל אם קצות הסכו"ם בולטות מחוץ לצלחת ולשאריות אין זה חשיב תערובת ומותר להסירו.

עניבה המונחת בתוך חולצה מותר להסירה ממנו כדי ללבוש את החולצה דלא חשיב תערובת.

החותך מילון לשתי חצאים יש להחמיר לא לשפוך ממנו את הגרעינים עם המשקה שבתוכו אלא יש לחתוך פרוסות מהמילון ויקח את האוכל מתוך הפסולת.

קש לשתות שיש בו מסננת אסור לשתות בזה משקה שיש בו פירורים ואינו דומה לשו"ע סימן שי"ט סעיף ט"ז דמותר לשתות משקה שיש בו תולעים דרך מפה כיון דלא שייך בורר אלא כשבורר קודם אכילה או שתיה אבל אם בשעת שתיה מעכב הפסולת שלא יכנס לפיו מותר, דהשו"ע מדבר שמעכב הפסולת במפה דלא הוי כלי אבל בקש אסור דהוי כלי ואסור לברור בכלי אפילו כשמיד נברר המשקה לתוך פיו.

כלים המעורבים בכיור באי סדר מותר לסדרם לסוגיהם צלחות על צלחות, הסכו"ם ביחד, הכוסות ביחד, כשכוונתו היא כדי שיהיה יותר מקום בכיור כיון דאין כוונתו כלל לברירה וניכר הדבר שעושה כן כדי שיהיה יותר מקום בכיור.

עור של עוף או דג בזמנינו שרוב האנשים אין אוכלים חשיב כפסולת כלפי הבשר של העוף והדג לכן מותר להסירו רק כשהולך לאכול את זה כדין קליפה.

בגדים בצבעים שונים כגון גרביים משתי צבעים חשיבי כב' מינים ואסור לבררם בשבת.

מותר לברור מפה מבין המפות כדי לפרוס על השלחן מיד אף שאין בדעתו לאכול לאלתר כיון שיש בזה שימוש לאלתר לנוי הבית.

סוכריות בצבעים שונים וטעמם שוה חשיב מין אחד אף שהילדים מקפידים על הצבע ומותר לבררם בשבת.

ערימת ספרים על השלחן בתערובת אסור למיינם על השלחן כשדעתו לסידור הבית דסידור הבית אינו צריך לברירת הספרים דיכול להניח את ערימת הספרים כמו שהם בתערובת במקום אחר אולם מותר למיינם על ידי שיקח אחד אחד ויניח במקומו.

מעילים או כובעים שווים שהתערבו חשיב מין אחד לבגי בורר בשבת אף שהבעלים שונים דכדי לאסור בעינן מהות אחרת ולא סגי רק שהבעלים יהיו אחרים.

מי שמסופק מתי יגיעו בני הבית או האורחים לסעודה רשאי לברור בסמוך לשעה המוקדמת שאפשר שתתחיל הסעודה.

מותר לברור ספרים מתוך תערובת לצורך הלימוד שעומד להתחיל בו אף שעתיד לעיין בספרים אלו רק בסוף סדר הלימוד. אולם אסור לברור חומש קודם תפילת שחרית כשלא ישתמש בו אלא בזמן קריאת התורה דהתפילה וקריאת התורה הוו ב' דברים ולא הוי כסדר לימוד שחשיב דבר אחד.

סחיטה

אין להשתמש בשבת במברשת שיניים כל שהשערות קרובים זה לזה ומחזיקים את המים אבל אם השערות רחוקים זה מזה שאין המים נתפסים שם מותר.

יש מקילים לנגב את השער במגבת בשבת אף שהמים שבתוך השער נסחטים מ״מ כיון שזה נסחט לתוך המגבת מקילים.

אין להשתמש בממחטות לחות בשבת משום איסור סחיטה.

מותר לאכול אשכולית חצויה על ידי כפית ואף שהפרי נסחט תוך כדי אכילתו.

אין לרחוץ כלים בשבת בצמר פלדה משום איסור סחיטה.

מותר להדיח את השַיִש שבמטבח בשבת דהיינו לשפוך מים ולשפשף ביד או במטלית בסוג שאין בו משום סוחט דאין איסור הדחה על שַיִש.

מעבד.

מותר להניח מאכלים חיים לתוך מיץ לימון אף דזה משמר את זה לאורך זמן ואין בזה משום מעבד או כובש. וכן מותר להוסיף חומר משמר לאוכל ואין בזה משום מעבד. וכן מותר להכניס אוכל לואקום ואין בזה משום מעבד.

שן שנפל בשבת מותר להניחו בתוך כוס של חלב לצורך שימור דהחלב שומר על טריות השן לצורך השתלתו מחדש בגוף האדם אולם יש ליזהר שלא יהא בזה איסור של טלטול מוקצה.

מלפפון חמוץ שהוציאו מהקופסא מותר להחזירו בשבת לקופסא בתוך המי מלח או חומץ כיון דהם כבר כבושים

מותר למלוח ירקות שמונח בכף כדי לאכלם מיד דניכר שאין הולך לכבשם.

מותר להניח אבקת טלק לתוך הנעליים דאינו חומר מעבד ולא דמי לשמן ובפרט בזמנינו שגם שמן לא מעבד יותר את הנעליים.

סלט ירקות שמעורב מדברים שהדרך לכובשם יחד עם דברים שאין הדרך לכובשם אסור למולחו אף דהרוב הוא מהמין שאין הדרך לכובשם.

בשו״ע (סימן שכ״א סעיף ב׳) מבואר דמותר לעשות מעט מי מלח לתת לתוך התבשיל היינו כדי שיעור סעודה ואין צריך להקפיד שלא ישאר מזה אף מעט.

מותר להטביל ירק רטוב במעט מלח אף דיכול ליפול מזה טיפת מים על המלח ואינו חשיב על ידי זה שעושה מי מלח עזין ששני שלישי מלח ושליש מים דאינו מתכוין לזה.

הא דאיתא בשו״ע (סימן שכ״א סעיף ג׳ ובמ״ב ס״ק י״ג) דאסור למלוח חתיכות צנון והוא הדין כל דבר שצריך מליחה היינו אפילו משהו מלח אסור אף דלא יכול לבוא על ידי זה לכבישה

אבוקדו מותר למלוח בשבת דאין הדרך לעשות מהן כבשים והוי כביצים דמותר למלחם.

מותר לתת בשבת פלפל שחור על מאכל ואין בזה משום מעבד או כובש דזה רק מוסיף טעם.

בישול

מעיקר הדין נראה שמותר ליתן חלב מפוסטר לתוך מים רותחים שבכלי שני. אולם מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל החמיר בזה.

המערה מכלי ראשון לכוס רטוב יש לו לנער היטב את הכוס ואין צריך לנגב את הכוס. ויש מחמירים בזה. אולם אם הכוס

רטוב ממים שנתבשלו בודאי אפשר להקל בניעור הכוס.

לימון דינו כתבלין שאין בזה משום חשש קלי הבישול ולכן מותר ליתן פלח לימון בשבת לתוך כוס תה חם שהוא כלי שני.

מותר לערות בשבת מים חמים ממיחם העומד על גבי האש אל תוך כוס ולערות את הכוס אל קדירת תבשיל העומדת על גבי האש שהיא גרופה או קטומה.

ואין בהוספת מים לקדירה שעל גבי האש משום איסור הגסה.

וכן מותר להוסיף מים לתבשיל אף אם כבר יתייבש לגמרי ואין בו שום רוטב ואין לחשוש בזה לסוברים שיש איסור בבישול אחר צלי.

והשופך ישר מן המיחם לתוך התבשיל יש לו ליזהר להרחיק את המיחם מהקדירה שבו התבשיל שלא יגיע הזיעה הבשרי מהתבשיל למיחם שהוא פרוה. אולם לניצוק חיבור הורה מרן האמו"ר הגרש"ז זצוק"ל דאין צריך לחשוש דבשופך היתר לתוך היתר אין בזה משום ניצוק חיבור.

מותר לחמם בשבת על גבי מיחם וכדו' סופגניה שבתוכו ריבה דריבה נחשב כדבר יבש דאין בו בישול אחר בישול.

מכה בפטיש

שמיכות וכריות שסגור בואקום כדי שיהא בלי אויר והוא דק מאד כדי שלא יתפוס הרבה מקום בחנות אסור לפתוח את זה בשבת שמיד שנפתח הרי זה מתנפח וחשיב מכה בפטיש.

אסור לתת לילד לשחק בשבת במשחק שמופעל על ידי קפיץ, כמו שאסור לערוך שעון בשבת.

אין להניח בשבת על גבי קולב או כסא מכנסיים כשהם מקופלים בקפליהם.

אין להסיר בשבת תוויות המחוברות לבגד אם אי אפשר ללבוש את הבגד כשהתווית עליה משום איסור מכה בפטיש.

אין לנפח בלון גומי בשבת בפעם הראשונה ואם כבר ניפחו אותו פעם אחת מבעוד יום מותר לנפחו שנית בשבת כשאין הדרך לקושרם.

מלבן

מי שיש לו על חלק מידו תחבושת מותר לו ליטול ידיו בשבת אף דאי אפשר לצמצם שהמים לא יגעו בתחבושת ואין בזה משום מלבן אם התחבושת תתרטב. ויזהר לא לסחוט את התחבושת אם היא תתרטב.

בגד או מפה העשוי מניילון דינו כעור דמותר לשוטפו במים אבל אסור לשפשפם במים. אולם בגד הארוג מחוטי ניילון דינם כשאר בגדים ושרייתם זהו כיבוסם.

בגד שהתלכלך באבק מותר להיכנס בין אנשים שעומדים סמוכים כדי שיתנקה הבגד או לישכב בבגדיו במיטה וזה יתנקה.

טוחן

מותר לפורר בשבת גלולה לאבקה ואין בזה משום איסור טוחן דאין טוחן אחר טוחן.

מותר לפורר שוקולד לפירורים דקים דאין טוחן אחר טוחן.

אסור לחתוך בשבת רצועות דקות וארוכות של גזר או מלפפון.

כלי שיש עליו שיירי מאכל מותר לרוחצו בשבת, אף כשעל ידי הרחיצה מתפוררים שיירי המאכל היבשים ונטחנים.

חורש

חצר מרוצפת שזה המשך מהבית, כיון שרגיל בזמנינו שחצרות כאלו מרוצפות לכן מותר לטאטא שם בשבת.

אין במטאטא משום עובדין דחול ואין צריך מטאטא מיוחד לשבת.

בשעת הדחק כגון לצורך חולה או בבית חולים אפשר להקל לשטוף בשבת את הרצפה המרוצפת.

כשנשפך מים בשבת על הרצפה מותר לגרור את המים במגב גומי בשבת.

מותר ליתן מים על מקום המלוכלך שברצפה בלבד ולנגב באופן המותר.

בונה

נפל המקל מהמטאטא ואפשר לחברו בחזרה אסור להשתמש במטאטא בשבת משום חשש של שמא יתקע כיון דזה קשה להשתמש בו ללא מקל.

אין לפתוח סתימה בכיור בשבת במשאבת גומי דדין סתימה בכיור הוא כדין צינור המקלח מן הגג שעלו בו קשים ועשבים שסותמין ומעכבים קילוחו שכתב בשו״ע סימן של״ו סעיף ט׳ דמותר לתקנו רק על ידי שינוי.

סטנדר שניתן להגביהו או להנמיכו על ידי הברגה לפי הצורך אם על ידי פתיחת ההברגה אפשר לפרק את הסטנדר לגמרי [דהיינו להוציא לגמרי את החלק העליון] אסור להגביהו ולהנמיכו אולם אם גם על ידי פתיחת ההברגה אי אפשר לפרק את הסטנדר מותר להגביהו ולהנמיכו בשבת.

מותר לסלסל את הפיאות בשבת ואין בזה משום איסור בונה דרק קליעת שערות אסור משום בונה ורק באופן שמסלסל את הפיאות שזה נהיה כעין שער קלוע אסור משום בונה.

צידה

אסור להניח בשבת פיתיון במצודה כדי שיבואו בעלי החיים ויתפסו דזה חשיב כפורס מצודה בשבת.

בעלי חיים שנמצאים בביתו ורוצה לסוגרם בחדר אחד שעדיין הם יהיו שם במצב של מחוסרים צידה אין בזה איסור משום צימצום מקומם כשכונתו רק שלא יכנסו למקום מסוים כגון לחדר שינה או למטבח וכדו׳.

מותר לשפוך מים סביבות נמלים המהלכים ברצפה כדי שלא יתפשטו בבית.

תולעים שנמצאים בפי הטבעת של תינוק מותר לתופסם בשבת ולהסירם.

המכניס חתול לחדר שיש בו עכבר והחתול רודף אחריו מאיליו אין זה נחשב למשסה כיון דאינו מגרה את החתול לרדוף.

שביתת בנו

תינוק שאינו בר הבנה אין אביו מחויב למונעו מלעשות מלאכה בשבת אם אינו עושה את זה עבורו, אבל להעמיד קטן במיוחד ליד מתג החשמל כדי שידליק או יכבה את האור אסור משום ספינן.

מותר לומר לקטן שאינו בנו לפתוח בשבת מקרר ששכחו לסגור את הנורה שבתוכו ועל ידי פתיחתו תדלק הנורה והיינו

באופן שאינו יודע שעל ידי פתיחתו תדלק הנורה דהוי מתעסק.

בשו"ע (סימן רס"ג סעיף י"ז) איתא: י"א שמי שקיבל עליו שבת קודם שחשכה, מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה. אולם ראוי להחמיר שאדם שקיבל שבת שלא יאמר לבנו שמצווה על שביתתו שיעשה עבורו מלאכה כמש"כ במקור חיים לבעל החוות יאיר. וכן במוצאי שבת אם הבן אמר ברוך המבדיל יש להחמיר שאביו לא יאמר לו לעשות מלאכה כשעדיין לא הבדיל.

מכבה

מותר לכבות אש ע"י הנחת שקיות ניילון או כלי פלסטיק מלאים במים סמוך לאש כדי שישרפו מהאש ויצאו המים ויכבו את האש, ואין לאסור בזה משום גרם הבערה.

הא דאיתא דבמקום שריפה מותר להציל בשבת מזון ג' סעודות לבהמות כיון דאסור לו לאכול קודם שמאכיל לבהמתו משמע שלפני כל סעודה שאוכל יש לו להאכיל לבהמתו פי' כיון דבהמה אוכלת כל היום ואינו מחויב לתת לה לאכול כל היום לפחות לפני שאוכל בעצמו יש לו חיוב להאכיל גם לבהמתו.

שאר מלאכות

מותר לנקות את המשקפים בשבת ואין בזה חשש מצהיר.

יש להחמיר לא לפזר ספריי ברוח בתוך הבית בשבת דלרמ"א (סימן שי"ט סעיף י"ז) יש צד לומר שיש בזה משום איסור זורה.

אין לתת בשבת סידרת איפור על הפנים אף שאינה מתדבקת אל עור הפנים משום איסור צובע.

הרואה גנב שפורץ לדירה בשבת יש לו להתקשר למשטרה דיש בזה חשש פיקוח נפש אולם כשהגנב בביתו ואינו מנסה לפגוע בו צריך לתת לו לגנוב ולא יזמין משטרה בשבת.

הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א
מרא דאתרא דבית שמש ושכונת מקור ברוך ירושלים
חבר בד"צ העדה החרדית

שו"ת בהלכות נטילת ידיים

נערך ונסדר ע"י תלמידו הבה"ח יוסף כהן ני"ו
מתוך הספר "שו"ת יורו משפטיך" העומד לראות אור בהכוונת מרן הגר"נ שליט"א ע"י מכון "יורו משפטיך"

נטילת ידיים שחרית

א] שאלה: האם יכול לענות אמן או שאר דברים שבקדושה אמן קודם נטילת הידים בבוקר?

תשובה: ישפשף ידיו ויענה, אמנם דעת המקובלים דאין לומר שום דבר שבקדושה קודם שיסיר הרוח רעה במים.

ב] שאלה: בהנ"ל, אם לא יספיק לשפשף, האם יכול לענות בלא שפשוף הידים?

תשובה: לא יענה, אבל יכול לענות בהרהור.

ג] שאלה: כתב במשנ"ב סי' ד' ס"ק ב' בשם "סדר היום" שלא יגע במלבושיו עד שיטול אמנם כתב המשנ"ב דבגמ' לא משמע כן האם כך יש לנהוג להלכה?

תשובה: ראוי להקפיד.

ד] שאלה: בהנ"ל האם זה גם בבגדים שלבוש בהם?

תשובה: אין צריך להקפיד.

ה] שאלה: נפלה לו הכיפה במהלך השינה האם יכול להרימה קודם נטילת ידים?

תשובה: מסתמא מותר, דהרי גם אסור ללכת ד' אמות בלי כיפה.

ו] שאלה: האם יש להקפיד לא לגעת במשקפיים קודם נטילת ידים?

תשובה: אם יכול בלי לגעת יותר טוב שלא יגע.

ז] שאלה: האם מותר לכבות את השעון מעורר קודם נטילת ידים?

תשובה: כן.

ח] שאלה: כתב במשנ"ב סי' ד' ס"ק י"ד דאם נגע באוכל קודם נטילת ידים ידיחנו ג' פעמים האם צריך שההדחה תהיה ע"י כלי?

תשובה: יתכן.

ט] שאלה: האם צריך להקפיד לא לגעת באוכל המכוסה בכלי קודם נטילת ידים?

תשובה: לא צריך להקפיד.

י] שאלה: מאי שנא ממה שכתב השו"ע שם סי' ה' "לא יגע בגיגית שיכר" דשם נוגע בכלי?

תשובה: שם הכוונה שנוגע בפה של הכלי.

יא] שאלה: נגע קודם נטילת ידים בפירות וירקות שהדרך לקלפם האם צריך להדיחם או שמספיק שיקלפם?

תשובה: כדאי להדיחם.

יב] שאלה: בהנ"ל האם יש חילוק בין קליפה שהיא חלק מהפרי ואפשר לאוכלה לבין קליפה כגון תפוז וכדו' שאין אוכלים אותה?

תשובה: קליפה שאוכלים אותה ודאי צריכה הדחה, וקליפה שלא אוכלים אותה כדאי להדיחה.

יג] שאלה: מאכל שנגעו בו קודם נטילת ידים וא"א להדיחו האם אפשר להקל ולאוכלו בלא הדחה?

תשובה: מסתמא שכן.

יד] שאלה: בהנ"ל האם עכ"פ עדיף שיקלף הקליפה החיצונה?

תשובה: כדאי לקלף.

טו] שאלה: נגע בסיגריה קודם נטילת ידים האם נטמאת וצריך להדיחה?

תשובה: מסתמא שלא.

טז] שאלה: האם אפשר לקנות ממאפיה שיש בה עובדים שאינם שומרי תו"מ שמסתמא לא נטלו ידיהם בבוקר?

תשובה: הרבה טוענים שגם מי שאינו מקפיד על נטילה מ"מ קורה לו ששוטף ידיו כמה פעמים במהלך הבוקר, אבל באמת בגלל זה כדאי אם אפשר לקנות לחם שסגור בניילון (כגון הלחם הפרוס) שהוא ללא מגע יד אדם (וזה כדאי גם מבחינה הגיינית כי לפעמים יכול להיות שיש איזה מחלה לאחד העובדים וכדו').

יז] שאלה: האם יש להדיח מאכל שקטן נגע בו קודם שנטל ידיו?

תשובה: כדאי להדיח.

יח] שאלה: אוכל שנגע במי הנטילה האם צריך להדיחו?

תשובה: צריך להדיח.

יט] שאלה: האם צריך להניח נטלה עם מים (נעגל ואסער) ליד המיטה כשיש כיור בחדר?

תשובה: מדינא אין צריך, אבל יש לחוש לדעת המחמירים לא לקום מהמיטה קודם נטילת הידים.

כ] שאלה: האם יש ענין אף לא להניח הרגליים על הקרקע קודם נטילת ידים?

תשובה: יש ענין אך לא נוהגים להקפיד בזה.

כא] שאלה: מפורסם בשם הגר"א שאמר דמאז שנשרף על קידוש ה' "הגרף פוטוצקי" נתבטלה טומאת הידים, האם אפשר לסמוך על זה ולהקל בנטילת הידים בבוקר לענין שלא ליטול דווקא ליד המיטה?

תשובה: הגרש"ז אויערבאך זצ"ל אמר שאי אפשר לומר בגלל שמועה זו שלא צריך ליטול הידים אבל לעניין לא ללכת ד' אמות בלי נטילת ידים כיון שזה רק זוהר לא צריך להכין מים לנטילה ליד המיטה.

הגר"א מביא שביו"כ לא ליטול ידים דאסור ליטול שלא לצורך ומביא בשם ההגהות מימוניות דביו"כ בטל השטן וכל גונדא דיליה.

כב] שאלה: כתב המשנ"ב סי' א' ס"ק ב' דבשעת הדחק אפשר לסמוך על הדעות שאומרות דלעניין נטילת ידים אומרים כולי

ביתא כד׳ אמות דמי, האם כולי ביתא הכונה כל הבית ממש או רק אותו חדר?

תשובה: רק אותו חדר, אבל למעשה לא אומרים כולי ביתא כד׳ אמות לעניין נטילת ידים בבוקר.

כג] שאלה: מסדרון שצמוד לחדר ויש שם כיור ובין המיטה לכיור יש פחות מד׳ אמות האם צריך בכל זאת להכין מים לנטילה ליד המיטה?

תשובה: הדין של לא לצאת מהד׳ אמות הוא משום שכל ד׳ אמות זה רשות אחת ואסור לצאת לרשות אחרת קודם נטילת ידים וממילא אם זה חדר אחר אפי׳ אם זה תוך ד׳ אמות מ״מ זה הוי רשות אחרת, ועיין בבעל המאור בשבת ריש פרק הזורק דף צ״ו ע״ב, ומ״מ יש לצדד להקל, וצ״ע.

כד] שאלה: הישן במיטת קומותיים האם גובה הירידה מהמיטה העליונה נחשבת לחלק מהד׳ אמות שאסור ללכת קודם נטילת ידים?

תשובה: מסתמא שלא נחשב מהד׳ אמות.

כה] שאלה: האם יש להקפיד ליטול ליד המיטה גם כשזה מפריע לחברו?

תשובה: הרי המשנ״ב מדבר לגבי לא להשתמש עם מים שהכין חברו וכאן זה יותר גרוע.

כו] שאלה: מי שהוריו מקפידים שלא יטול ליד המיטה בשביל שלא יגרום ללכלוך וכדו׳ האם יוותר על כך משום כיבוד אב ואם?

תשובה: שיעשה זאת בצורה שלא תפריע להוריו.

כז] שאלה: אדם שמתארח אצל אחר האם צריך להטריחו שיביא לו מים לנטילה ליד המיטה?

תשובה: כדאי שיבקש ממנו.

כח] שאלה: קם באמצע הלילה ודעתו לחזור לישון האם צריך ליטול ידיו?

תשובה: דבר שלוקח הרבה זמן כגון אם הולך לשירותים או להאכיל התינוק וכדו׳ צריך ליטול ידים, אבל לסדר לרגע משהו אין צריך, ואם קם להרדים התינוק תלוי אם זה לוקח זמן.

כח] שאלה: ההולך לישון בתחילת הלילה לזמן מועט ועתיד לקום אח״כ ולישון חזרה האם צריך לשים מים לנטילה ליד המיטה?

תשובה: כן.

כט] שאלה: יושן בלילה על כיסא האם צריך לשים מים לנטילה ליד הכיסא?

תשובה: אם יושן כך בקביעות צריך לשים.

ל] שאלה: האם אישה צריכה לשים מים לנטילה ליד המיטה?

תשובה: כן.

לא] שאלה: האם צריך להקפיד גם בקטנים שישימו מים לנטילה ליד המיטה?

תשובה: יש המקפידים לשים.

לב] שאלה: האם צריך לכסות את המים של הנטילה שלא יהיו מגולים?

תשובה: יש שהקפידו וכן תלמידי החזו״א, אמנם יש שלא הקפידו בדבר.

לג] שאלה: האם צריך להקפיד לא לשים את מי הנטילה תחת המיטה משום משקין שתחת המיטה רוח רעה שורה עליהם?

תשובה: מסתמא שכן.

לד] שאלה: האם אפשר ליטול הידים בבוקר בכוס "חד פעמי"?

תשובה: כן.

לה] שאלה: האם צריך להקפיד שלא יהיה חציצה על היד בנטילת הידים בבוקר?

תשובה: אין צריך להקפיד.

לו] שאלה: נטל יד אחת ובטעות נגע בה ביד הטמאה האם צריך ליטלה שוב?

תשובה: רק בנטילת ידים לאכילה צריך, אבל לרוח רעה אולי לא צריך.

לז] שאלה: האם צריך ליטול הידים אם נגע בידיו של אדם שלא נטל ידים?

תשובה: לא כתוב כזאת הלכה.

לח] שאלה: האם יש איסור לברך או לומר ד"ת מול מים שנטלו בהם הידים בבוקר?

תשובה: כן.

לט] שאלה: בנידון הנ"ל אם שופכים לתוך מי הנטילה רביעית מים האם זה מועיל בשביל שיהיה אפשר לברך מול המים של הנטילה?

תשובה: אין זה מועיל והכל נפסל וכמו שהרי אי אפשר ליטול עם זה הידים.

מ] שאלה: נפל על הרצפה מימי הנטילה האם יש איסור לברך בחדר עד שתתיבש הרצפה?

תשובה: מסתמא שלא.

מא] שאלה: האם מותר ליטול הידים בבוקר בכיור שיש בו כלים?

תשובה: מותר אר ישטוף לאחמ"כ את הכלים.

מב] שאלה: האם מותר ליטול הידים בבוקר בכיור שבתוך ביהכ"ס?

תשובה: מותר בשעת הדחק, וינגב הידים מחוץ לביהכ"ס.

מג] שאלה: האם יש חילוק בהנ"ל בין ביכ"ס לבית מרחץ?

תשובה: זה לא אותה טומאה זה פחות, אבל גם בזה יש להקפיד כביהכ"ס אם זה בית מרחץ קבוע.

מד] שאלה: האם יש ליטול הידים בבוקר ד' פעמים בשביל להעביר המים עם הרוח רעה שעל היד מהנטילה השלישית?

תשובה: כך מובא בשם הגר"א, וגם צריך לנגב הידים לאחר הנטילה.

מה] שאלה: האם צריך להקפיד לא ללכת ד' אמות קודם ניגוב הידים הנ"ל?

תשובה: אין צריך להקפיד בזה.

מו] שאלה: האם אפשר לנגב היד במכונה לייבוש ידים?

תשובה: אני מסופק בזה.

מז] שאלה: האם הנטילה הרביעית צריכה להיות בכלי דווקא?

תשובה: יכול להיות שלא.

מח] שאלה: האם יש ליטול את הנטילה הרביעית ביום כיפור ותשעה באב?

תשובה: יטול אם תמיד נוטל ד' פעמים.

נטילת ידיים לאחר שינת יום

מט] שאלה: האם צריך ליטול הידים ג׳ פעמים לאחר שינת יום, והאם יש ליטול אף פעם רביעית?

תשובה: נוהגים להחמיר ביום כמו בלילה.

נ] שאלה: האם צריך להקפיד גם בשינת יום להניח מים לנטילה ליד המיטה?

תשובה: אין צריך להקפיד בזה.

נא] שאלה: הניח ראשו על סטנדר ביום ונרדם ליותר מחצי שעה האם צריך ליטול ידיו?

תשובה: אם יושן כך בקביעות צריך ליטול, אבל אם במקרה נרדם פעם אחת אין צריך ליטול ידיו.

נב] שאלה: האם יש להקפיד לא לגעת בפה או בחוטם ובשאר נקבים לאחר שינת יום?

תשובה: כדאי להקפיד, דמקפידים ביום בכל הדברים שמקפידים בלילה כנ״ל, אבל ע״פ קבלה אין רוח רעה כלל בשינת יום וגם בשינת לילה זה רק עד חצות.

נג] שאלה: האם יש להקפיד לא לגעת באוכלין לאחר שינת יום?

תשובה: כדאי להקפיד כנ״ל.

ברכת על נטילת ידיים

נד] שאלה: האם יש לברך ברכת ״על נטילת ידים״ מעומד?

תשובה: אין צריך.

נה] שאלה: כתב במשנ״ב סי׳ ד׳ סעי׳ א׳ דאם לא בירך ״על נטילת ידים״ קודם התפילה אינו יכול לברכה אחר התפילה, אם נזכר באמצע פסוד״ז או ברכות ק״ש האם יכול לברכה שם?

תשובה: באמצע פסוד״ז יכול לברך, ובברכות ק״ש יברך בין הפרקים.

נטילת ידיים במקומות המכוסין

נו] שאלה: האם צריך ליטול ידים כשנוגע בפנים הכובע במקום שמגיע זיעת הראש?

תשובה: כשיש בזה זיעה צריך ליטול ידים, אבל אם אין בזה זיעה אין צריך ליטול.

נז] שאלה: האם צריך ליטול ידים כשנוגע בשרוכי הנעל?

תשובה: נוהגים שלא.

נח] שאלה: הנוגע במקומות המכוסים אצל תינוקות שאצלם זה לא מכוסה האם צריך ליטול ידיו?

תשובה: יש שמקפידים בזה.

נט] שאלה: אם נגע מעל המרפק וכדו׳ לאחר שהתרחץ האם צריך ליטול ידיו?

תשובה: אם נגע לאחר הרחיצה מיד יש אוסרים אפי׳ לחכך בשערות, ויש מתירים, אבל זה לא ברור כמה זמן לאחר הרחיצה.

הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
מח"ס "ילקוט יוסף" "עין יצחק" "שלחן המערכת" ושא"ס

בדין הריגת כינה בשבת

הנה דברי רבותינו בש"ס הם נר לרגלינו גם כשהם לכאורה סותרים לדברי חכמי המדע ומחקרי הרופאים, וכן לענין הריגת כינה בשבת, שדעת רבותינו חכמי התלמוד הכינה לא נוצרת מפריה ורביה, ולכן מותר להורגה בשבת, וכמבואר במשנה שבת (קז:) תניא רבי אליעזר אומר ההורג כינה בשבת כהורג גמל בשבת. ובגמ' שם מבואר דרבנן פליגי עליה דר"א, וס"ל דשרי להרוג כינה בשבת. וילפי מאילים, מה אילים דפרו ורבו, אף כל דפרו ורבו, יצאה כינה שאינה פרה ורבה. א"ל אביי וכינה אינה פרה ורבה, והאמר מר הקב"ה יושב וזן מקרני ראמים עד ביצי כנים, א"ל מינא הוא דמיקרי ביצי כנים. וכ"ה במדרש תלפיות (ריש ערך בעלי חיים) שיש הנולדים שלא ע"י זכר ונקבה. וכ"פ הרמב"ם (שבת, פרק יא ה"ג) דמותר להרוג את הכנים בשבת מפני שהן מן הזיעה. והובא בב"י (או"ח סי' שטז אות ט ד"ה אסור לצוד). וכתב עוד הרמב"ם בספר המצוות (מצוה קעט) שהסכלים שאין בהם ידיעה בחכמת הטבע, חושבים שא"א שתיברא תולעת בלי זכר ונקבה. גם הרשב"ץ במגן אבות (ח"ג דף סז) כתב, שיש נולדים מהעיפוש. וכ"פ מרן בש"ע (שם סעיף ט), דמותר להרוג כינה בשבת. וכ"פ בבן איש חי (פר' וארא אות יג) שהכינה מתהוית מן הזיעה, הילכך מותר להרגה בשבת. ע"כ.

ואמנם לדעת חכמי המחקר גם הכינים פרים ורבים מזכר ונקבה, כי הכינה מטילה ביצים ומהם יוצאים כנים. וכתב הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג (ס"פ יד), שהחכמות החיצוניות היו חסרות בימי חז"ל הקדמונים וכו'. ואם כן לכאורה למה לא יהיה אסור להרוג כינה בשבת.

ועיין באשל אברהם (קמא סימן שכ"ז) וז"ל, התרתי לשפוך י"ש לראש בשבת וכו', ולא עלה בדעתי מצד איסור רפואה, ונזכרתי תיכף וראיתי שאין חשש לכ"ע, שככר נהוג לבריאים כן כדי להמית כנימה שבשערות וכו', ע"כ בהני כינים שאינם פר"ו, אבל הנך דבזמנינו יש לאסור וכו'. ע"ש.

ועיין במקור חיים מבעל החות יאיר (סימן שטז בקיצורהלכות) שעמד על מ"ש בשלחן ערוך שם שמותר להרוג כנה, דקשה ממ"ש חכמי המחקר שגם הכנים פרים ורבים.

גם בספר תורת שבת (סימן רעה סק"א), כתב, שחכמי המחקר כתבו שהכנים שעל הראש פרים ורבים, ובלתי ספק דזהו הטעם של הר"י מאורליאנ"ש שהביאו התוס' בדף י"ב. שאומר דאסור להורגם בשבת מה"ת,

ומסיק שם, ורק הכנים שבבגדים שגדלים מן הזיעה הוא שמותר להרוג. ומסיק עוד (בסימן שטז ס״ק טז) שאסור להמית תולעת או כינה בשבת אפי׳ נתהוה מן העיפוש בלבד, ורק כינה שעוקצתו מותר להרוג. ע״ש.

ובשו״ת שבט הקהתי ח״ג (סימן קכו) העיר שהרי אנו רואים שהכינים מטילים ביצים ופרים ורבים, וא״כ לכאורה יש לאסור להורגם. וגם הגרי״ש אלישיב דעתו נוטה להחמיר, כיון שרואים שהכינים שבראש בזמנינו מטילים ביצים. וכתב שם שצ״ל שבזמן חז״ל לא היו הכינים שבראש פרים ורבים. וצ״ע. ע״ש. וי״ל ע״ד. ואנו אין לנו אלא דברי רבותינו ז״ל. ו״קושיא״ יש כאן, ולא ״תיובתא״ על דין הגמ׳ והשו״ע. וע״ש שרצה להחמיר וכתב, בתנאי שיסכימו עמי מגדולי הוראה שליט״א, כי בשו״ע ובפוסקים נפסק לקולא, וקשה להחמיר מעצמינו נגד השו״ע. עכ״ל.

ובספר הברית ח״א (מאמר י״ד פרק ח׳) הביא בשם ראשית למודים וז״ל: על כן אף בדרך הטבע רחוק הוא מכליותי מי שיוכל להכחיש התהוות הכנים מזיעת האדם, שהרי אם נקה ינקה אדם את כל גופו, ורחץ את בשרו במים חיים וטהר, ואחרי כן כתונת בד חדשה ילבש, וילבש בגדים אחרים כולם חדשים, ותהי הכנה באדם ההוא בו ביום, ואין אפשרות לשום בריה לכנוס שמה בין חלוקו לבשרו להטיל שם ביצים, והאיש אשר הוא טהור ובגדיו חדשים, מאין היו כנים על בשרו, אם אינם מתהוים מזיעת האדם עצמו. עכ״ל. ומוכח שמין הרחש המצוי בימינו בראשי בני אדם, מקורו מבחוץ ולא מזיעה. ועיין שם שהשיב באורך להצדיק דברי חז״ל. ע״ש.

ובילקו״י שבת כרך ב׳ (סימן שטז הערה י׳ עמוד תקמז) הזכרנו מ״ש החכם הרופא הרה״ג רבי יצחק למפרונטי בספרו פחד יצחק (מערכת צידה דף כא ע״ב), ששלח לשאול בזה את רבו מהר״י בריאל אם יש לחוש להחמיר כדעת החוקרים שאומרים שאף הכינה נוצרת מביצה שמזכר ונקבה. ושלפ״ז יהיה אסור להרוג כינה בשבת. והשיב לו, שאין לנו לשנות הדינים המיוסדים ע״פ קבלת רבותינו הקדמונים, ואין לנו לזוז ממה שפסקו הפוסקים ע״פ התלמוד שלנו, ואפי׳ כל רוחות המחקר שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזות אותנו מקבלתינו, כי רוח ה׳ דיבר בם ומלתו על לשונם. הילכך הדין דין אמת ויציב ונכון וקיים. ואין לשנותו כלל ועיקר מחמת תואנות החקירות החדשות מקרוב באו. וכ״כ כיו״ב הרמב״ם בפי׳ המשנה (חולין קכו:), והויית העכבר עד שימצא קצתו בשר וקצתו עפר, הוא ענין מפורסם מאד, ואין מספר לרוב המגידים לי שראו זאת במו עיניהם, אע״פ שמציאות בעלי חיים כאלה הוא דבר מתמיה. ע״כ. וע״ש מה שהשיב.

ועוד הזכרנו שם דברי רבינו אברהם בן הרמב״ם במאמרו המובא בתחלת עין יעקב, והועתק בקיצור ע״י רבינו וידאל הצרפתי (בד״ה דע כי אתה חייב לדעת וכו׳), לפיכך לא נתחייב מפני גודל מעלת חכמי התלמוד על פי שלימות תכונתם בפירוש התורה ויושר אמריה, שנטען להם ונעמיד דעתם בכל דבריהם בחכמות הטבע והתכונה, ולהאמין בהם כאשר נאמין בקבלתם בפירוש התורה והמצות וכו׳. ע״ש. ועיין בדעת תורה בסימן שט״ז ס״ט וכו׳, שציין לש״ס נזיר ל״ט. שבת קז: וכו׳. ומשמע דבזמן חז״ל היו הכינים

מטילין ביצים, ואפ"ה התירו חז"ל להרוג הכינים שבראש.

ובשדי חמד (ערך טבעים כלל ה) הביא שכל גדולי הדורות כשראו שיש שינוי בטבע ממה שאמרו חז"ל, לא עלה על דעתם לומר שחלילה חז"ל לא ידעו את חכמת הטבע, אלא תלו זאת בשינוי הטבעים, ובנ"ד לא שייך לומר דבזמן חז"ל הכינה נוצרה מהזיעה, ובזמנינו ע"י פריה ורביה. ועיין למהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן ס"ה וקפ"ה) ובח"ג (סימן יג), ובספרו רוח חיים (סימן שטז).

גם בשו"ת היכל יצחק (סימן כט) כתב, שאף על פישידוע לנו שהמדע החדש אינו מודה בזה לחז"ל, אנו אין לנו אלא דברי חז"ל שאמרו שמותר להרוג כנים בשבת, וכ"ש שמותר להרוג חיידקים בשבת, ואפי' אם אינם מזיקים. ע"ש.

וע"ע בספר מכתב מאליהו ח"ד (עמוד 355 הערה 4) שנשאל בשאלה זו, וג"כ השיב, שאין הדין משתנה לעולם, בין לחומרא ובין לקולא, והוסיף לבאר דהכלל ידוע דחז"ל קבעו הדברים לפי מה שמורגשים לחושי האדם, ומכיון שביצי הכינים הם קטנים ביותר, עד שלא ניתן היה לראותם כלל בתקופת מתן תורה, אין אנו מתחשבים בזה כלל, והכינה נחשבת כמתהוה מן החומר שגדלה בו, וניזונת ממנו היינו מהזיעה. ושמעתי שכך הורה גם החזו"א להתיר, וכפי שפסקו הפוסקים והשו"ע. ובספר בירור הלכה (סי' שטז) כתב, שהשמועה בשם החזו"א ליתא שם, אלא הוא שמועה ששמע הכותב בתפארת השבת. וליתא בדינים והנהגות ממרן החזון איש. וכן הגר"ח קנייבסקי לא שמע בשם החזו"א כלום, וכן לא שמע כלל שהגרי"ש אלישיב נוטה להחמיר, כמו שמעיד בעל שו"ת שבט הקהתי הנ"ל, ודעתו דמותר אף בזמנינו להרוג כינים בשבת, וכך נראה מכל הפוסקים האחרונים עד למשנ"ב וכה"ח. וע"ש שהביא מדברינו בילקו"י שבת כרך ב' הנ"ל, לאסור בזה. ושכן שמע מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל להתיר בזה, והביא שכ"ה בספר ברית עולם (שבת עמוד פה), ובשו"ת אז נדברו ח"א (עמוד קסב). ובשו"ת ציץ אליעזר חי"ט (סי' כט במילואים). ע"ש.

גם הגאון אור שמח בספר משך חכמה (פרשת נח דף ה) כתב, הנה בתיבה לא היה רק מי שנולד ופרה ורבה, וכמ"ש להחיות זרע, אבל הנולדים מהעיפוש והאשפתות לא היה צריך להכניסם בתיבה, ועם אלו המינין לא הקים את בריתו, כי העיקר בדברי רבינו במורה נבוכים (פרק עב) שהם אינם מכוונים ביצירה, ולפ"ז מובן טעם חכמים דפטרי בהורג מינין שאינם פרים ורבים כמו כינים בשבת.

וראה בכיו"ב בשו"ת הריב"ש (סי' שמז), שאין לנו לדון בדיני תורתנו ומצוותיה, על פי חכמי הטבע והרפואה. שאם נאמין לדבריהם, אין תורה מן השמים, חלילה. כי כן הניחו הם, במופתיהם הכוזבים. ואם תדין בדיני הטריפות, על פי חכמי הרפואה, שכר הרבה תטול מן הקצבים. כי באמת, יהפכו רובם ממות לחיים, ומחיים למות, ויחליפו חי במת. והמלעיגים בנו עליהם יוצק זהב רותח לתוך פיהם וכו', כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חיין, ואנחנו על חכמינו ז"ל נסמוך. אפי' יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל. שהם קבלו האמת, ופירושי המצוה איש מפי איש, עד משה רבינו ע"ה. ולא נפנה אל רהבים ושטי

כזב, כמו חכמי היוונים והישמעאלים, שלא דברו אלא מסברת הכרס, וע״פ איזה נסיון שעשו מבלי להשגיח על כמה ספיקות שיפלו בנסיונותיהם. וכמ״ש (בנדה ל:) אני מביא ראיה מן התורה, ואתם מביאים ראיה מן השוטים וכו׳. ובכמה ענינים בסוד היצירה, הם חולקים על דברי רז״ל. כמו צורת יצירת הולד לארבעים יום, וקודם לכן מיא בעלמא הוא. וכגון אביו מזריע לובן, שממנו עצמות וגידין וכו׳. והם סוברים שהכל מן האם, וזרע האב, פעולתו להקפיא, ולהעמיד זרע האשה, כפועל הקיבה להעמיד החלב. וכגון אשה מזרעת תחלה יולדת זכר וכו׳. והם, דעתם בהיפך. וכן במה שאמרו ז״ל (נדה לא.): שלשה חדשים האחרונים, תשמיש יפה לה, ויפה לולד. והם סוברים, בחדש השמיני, קשה לה מאד. גם בזה, אפשר שיהיה דעתם כנגד דברי רז״ל. ע״ש.

ובשיטה מקובצת (כתובות יג:) בד״ה השבתנו על המעוברת, כתב בשם ר״ת, שאף על פי שאמרו בפסחים (צד:) חכמי ישראל אומרים וכו׳, וחכמי אוה״ע אומרים וכו׳, ואמר רבי נראים דבריהם מדברינו, שביום מעינות צוננים ובלילה רותחים, ונראה שחכמי אוה״ע נצחו את חכמי ישראל בדבריהם, אך זהו רק נצחון בטענות, אבל האמת לאמתה היא כחכמי ישראל, וכמו שתיקנו בתפלה, ובוקע חלוני רקיע וכו׳. (והובא בגליון הש״ס פסחים צד:).

וממוצא דבר אתה למד שיש להעיר על מה שכתב אחד מחניכי כסא רחמים, במנוחת אהבה (חלק ג׳ עמוד צב) דלפי מה שגילו המדענים שהכינים פרים ורבים וכו׳, ובנ״ד שהתנאים לא ביארו לנו במפורש שהטעם שמותר להרוג כינה בשבת אף על פי שהאמוראים ביארו שהוא משום שאינם פרים ורבים, יש לומר שאמרו כן לפי מה שסברו שאינם פרים ורבים, אבל בהגלות נגלות וכו׳, ואף על פי שהם טעו בטעם ההיתר, מכל מקום וכו׳. ע״ש.

והיוצא מדבריו שהאמוראים [ח״ו] טעו בהבנת דברי התנאים, שטעם התנאים היה משום דבר אחד, והאמוראים הבינו טעם שאינו נכון וכו׳. אולם בודאי הגמור שאסור לנו לומר כן על קדושי עליון האמוראים נ״ע, ותמוה מאד שכתב כן. ובספר בית אהרן (ליקוטים למסכת יבמות דף יט.) כתב, שיש לנו בקבלה כי כל תנא ואמורא הנזכרים בגמרא הקדושה היה יכול להחיות מתים. [ואם אינו בר הכי לא הזכירו את שמו ואמרו ההוא צורבא מרבנן]. וכ״ה בשומר אמונים (מאמר האמונה). ובזמנו כאשר התפרסמו הדברים במנוח״א, הגר״ח קנייבסקי כעס מאד על הדברים לומר שהאמוראים טעו בהבנת דברי התנאים. וגם מרן האמו״ר אמר למחבר בזמנו בנוכחותי, שאסור היה לו לכתוב כן על האמוראים, שיש בדבר פגיעה בכבודם של האמוראים קדושי עליון. ואמר לי מרן האמו״ר זיע״א שהרב משה לוי אינו אשם בזה, אלא רבו שגידלו ונישאו יותר מדאי עד כדי כך שהרב הנז׳ זחה דעתו עליו ופסק מתוך יוהרא. ועוד שלמדו באצלו בישיבה בספרים חיצוניים בהדרכם רבם, וחלק מתלמידיו בקיאים בספרי ביאליק ואחד העם, והושפעו מהשקפות זרות של כופרים אלה. שהקורא בהם גורם לו שמתחיל לזלזל בחכמים, ומסתכל על הרבנים שכל דבר עושים חלילה לשם אינטרס, וראינו אחד שרגיל ללמוד בספרי ביאליק וגרם לו הדבר שמקלל חכמים ומבזה אותם בדרשותיו. ואף

מחלוקות בהלכה הופך את זה לאינטרס ה' ירחם, וכל זה בהשפעת הספרים החיצוניים. והוא ענין יסודי במסורת מסירת התורה, ובגמ' סנהדרין (צ.) שנינו, ואלו הן שאין להם חלק לעוה"ב, האומר אין תחיית המתים מן התורה, ואין התורה מן השמים, ואפיקורוס, ר"ע אומר, אף הקורא בספרים חיצוניים. ע"כ. ומבואר, דהקורא בספרים חיצוניים אין לו חלק לעוה"ב. ובגמ' חגיגה (טו:) אמרו, אמרו עליו על אחר, בשעה שהיה עומד מביהמ"ד הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו. ופרש"י, ספרי מינין, קודם שהפקיר עצמו לתרבות רעה, אלמא, טינא הוות בלבו. ע"כ. ונמצא שמחמת כן נגרם לו מה שנגרם.

ובגמ' שבת (קטז.) אמרו, ספרי מינין אין מצילין אותן מפני הדליקה, אלא נשרפין במקומן. רבי יוסי אומר, בחול קודר את האזכרות שבהן וגונזן, והשאר שורפן. אמר רבי טרפון, אקפח את בני, שאם יבאו לידי שאני אשרוף אותם ואת האזכרות שבהן, שאפי' אדם רודף אחריו להורגו, ונחש רץ להכישו, נכנס לבית ע"ז, ואין נכנס לבתיהן של אלו. שהללו מכירין וכופרין, והללו אין מכירין וכופרין. ועליהן הכתוב אומר (אחר) [ואחר] הדלת והמזוזה שמת זכרונך. אמר רבי ישמעאל, קל וחומר, ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה, שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים. הללו שמטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהן שבשמים, על אחת כמה וכמה, ועליהם אמר דוד הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי. ע"כ. וכ"ה בתוספתא שבת (פרק יג).

ובפי' המשנה לרמב"ם (סנהדרין פרק י) כתב, אמרו ספרי מינין. וכן ספרי בן סירא שהיה איש חבר ספרים בהזיות מעניני "אלפראסה", שאין בהם חכמה ולא תועלת, אלא אבוד הזמן בדברים בטלים, כגון אלו הספרים המצויים אצל הערבים מספרי הדורות ומנהגי המלכים, ויחוסי שבטי הערבים, וספרי השירים, וכיו"ב מן הספרים שאין חכמה בהם ולא תועלת גשמית, אלא איבוד הזמן בלבד.

וכתב הריב"ש (סי' מ"ה), לענין לימוד בספרי הטבע המפורסמים, דלא מן השם הוא זה, וראוי לימנע מהם, אם הם מתאמצים לעקור עיקרי תורה"ק וכו', ואנחנו מקבלי האמת, דעתנו, שהתורה שלנו שלימה, שבאה אלינו במעמד הר סיני מפי הגבורה ובאמצעות אדון הנביאים ע"ה, היא למעלה מהכל, וכל חקירתם אפס ותהו לערכה וכו'. היש ספרי מינין יותר מאלו, שמביאין מופתים וראיות להכחיש עיקרי התורה? ולא אמר ר"ע, המאמינים בספרים החיצונים, אלא, אפי' הקורא אותם, פן יטו את לבבו להאמין בדבריהם, כמו שקרה לאלישע אחר.

וכבר שאל הנגיד רב שמואל הלוי ז"ל, מרבינו האי גאון, אם מותר להתעסק באותן החכמות. והשיב לו: תיקון הגוף, ומישור הנהגת האדם, הוא עסק המשנה והתלמוד [רמ"א יו"ד סי' רמ"ו ס"ב] ואשר טוב לישראל. כי לימוד התורה יועיל לעצמו ולאחרים שכמותו, ויועיל לעמי הארץ, כי ימשכם לדרכי התורה והמצוה. ואשר יסיר לבו מזה, ויתעסק בדברים ההם, יסיר מעליו תורה ויר"ש, ויפסיד באותן הענינים, כי יסלק מעליו ד"ת לגמרי. ומזאת ההסרה, יארע לאדם שישבש דעתו, עד שלא יחוש לעזיבת

התפלה. אבל אשר ימסרו עצמם לתורה ויר״ש, יצא להם מזה, כי ינהגו כל ההמון לאחרית טובה בלא פקפוק, ולא ישימו שום ספק בהקב״ה. ואם תראה, שאותן בני אדם המתעסקים באותן חכמות, יאמרו לך כי הוא דרך סלולה, ובזה ישיגו ידיעת הבורא, לא תאבה להם וכו׳.

ובספר דובר צדק (פג:) כתב: כל אלו שעוסקים בחכמות חיצוניות כופרים גמורים הם, כי חכמות אלו לא יתכן אלא כשיכפור בחכמת האמת ובאמונת ה׳. להאמין, כי העולם נוהג רק ע״פ הטבע. לשני האמונות האלו אין מקום בלב להכיל יחד, ולכן אין לו חלק לעוה״ב.

וע׳ ברד״ק (שמואל א׳ ס״פ כח), שהביא מחלוקת הגאונים בענין בעלת אוב שהעלתה את שמואל, כי רב שמואל בן חפני הגאון ז״ל אמר, שאע״פ שנראה מדברי חז״ל בגמ׳ (חגיגה ד:) כי אמת היה שהחיתה האשה את שמואל, לא יקובלו הדברים במקום שיש מכחישים להם מן השכל. אבל רב סעדיה ורב האי הגאונים ז״ל אמרו שאמת ויציב הוא וכו׳. ע״ש.

וע׳ בתשו׳ הגאונים ליק (ס״ס צט) שכ׳ רב האי גאון, וז״ל: ומר רב שמואל (בן חפני) גאון ז״ל וכיוצא בו, שהרבו לקרות בספרי נכרים, אומרים, שלא יעשה נס אלא לנביא, ומכחישין בכל מעשה שנאמר שנעשה נס לצדיקים, ואומרים כי אין זה הלכה. ואף במעשה של ר״ע שצפה בהיכלות וכיו״ב, אומרים שאינם הלכה. ואנו סוברים כי הקדוש ברוך הוא עושה נסים לצדיקים, ומראה אותן פנימיות מראות היכליו. וכו׳. וע׳ בתשו׳ הרשב״א (סי׳ תיג). [שו״ת יבי״א ח״א יו״ד סי׳ ט, ג].

ולך נא ראה ממה שליקטו בהקדמה לס׳ חובת הלבבות עם פירוש לב טוב, לפני שער היחוד, מדברי גדולי הדורות על חומר ענין הקריאה בספרים חיצוניים, שמשפיע על הקורא לזלזל בחכמים ולבזותם. והגאון החת״ס (חו״מ סי׳ קצ״ז) כתב: רע ומר בעוה״ר הפירצה הגדולה בקריאת ספרים חיצוניים המולידים קלות דעת וזלזול בחכמים וכו׳, והתקבצו והאספו אל עמק הברכה וכו׳ לקבל עליכם רב רק שלא יהי׳ ח״ו מקוראי ספרים חיצוניים, כי אסור לקבל תורה מפיהו, וכמעמיד אשירה בהיכל ה׳. והרמב״ם (בסוף הל׳ קדה״ח פי״ט ה׳ ט״ז) כתב, שצריכים שלא יחסרו דרך מדרכי התורה, ולא ישוטטו לבקש אחריהם בספרים אחרים, עכ״ל.

והגראמ״מ שך זצ״ל (מכתבים ומאמרים החדש, ח״א עמ׳ פה) כ׳ ״ומלבד זאת לדעתי כל אלו אנשי התנועות למיניהם, ויתר האנשים המדברים ומסיתים השכם והערב בכל הזדמנות שאין לותר ואסור לותר על שטחים מא״י - לא ממקור קדוש באו דברים אלו, אלא ממה שקלטו מחכמות חיצוניות בהשקפה זו, שאנחנו עם ככל יתר העמים, וגם לנו הזכות על מדינה ריבונית ונחזיק בה ואל נרפה אותה״.

ובשו״ת יבי״א ח״ח (חאה״ע סי׳ יא אות ג). כתב מרן זיע״א, שאין להסתמך על ספר ״אוצר ישראל״ מאחר שנמצאו שם כמה דברי מינות. ובעין יצחק כללי הפוסקים האחרונים (ח״א, בהע׳ י) הביא שמרן זיע״א כתב בגליון הספר אוצר ישראל״ בזה״ל ״אוצר ישראל שבו יש הרבה דברי מינות, וכו׳״. ומצינו בכמה מקומות שמביא את דברי חז״ל כאילו ח״ו אינם ודאי אמת, וכן

קורא לרבותינו הראשונים והאחרונים בשמם בלא תואר רב, וגם כותב על רבותינו הראשונים בחוצפה. וע"ע בספר רבנו (עמ' רמט).ושם בעמוד רטז, כתב, שמרן זיע"א נשאל (ע"י הרה"ג מרדכי נויגרשל שליט"א) על מש"כ הרד"ק (שמואל-א כח, כד) בשם רבי שמואל בר חפני שאמר "שאע"פ שמשמעות דברי חכמים ז"ל בגמרא כי אמת היה שהחייתה האשה את שמואל, לא יקובלו הדברים במקום שיש מכחישים להם מן השכל". והשיב מרן זיע"א שרב האי גאון שהיה חתנו אמר בתשו' הגאונים על רבי שמואל בן חפני שבגלל שהיה קורא בספרי נכרים הגיע לדברים האלה. וכתב ע"ז ביבי"א ח"א (יו"ד סי' ט אות ג) שרואים מזה שהלומד בספרי הנכרים מגיעים לדעות כוזבות, ולדעות שלא מאמין בניסי השי"ת, ובדברי חז"ל, ורק דבר שמבין בשכל שלו הוא מאמין.

וכן הזהיר מרן זיע"א בספרו הליכות עולם ח"ח (עמ' שמט) וז"ל "אין ראוי לאדם ללמוד אלא במקרא, תנ"ך, ובמשנה, ובתלמוד, ובפוסקים, ולא בשאר חכמות, כגון פילוסופיא, וכיו"ב. ולא תמצא יראת שמים חרמות וטהרה וקדושה וענוה אמתית אלא במתעסקים במשנה ובתלמוד והפוסקים, ולא בלימוד שאר חכמות, ושכ"כ רב האי גאון בתשובה לר' שמואל הנגיד, הובא בשו"ת הריב"ש סי' מה. וכ"ה הרשב"א. וכ"פ הרמ"א (יו"ד רמו ס"ד). ומי שאינו מאמין בתורה שבעל פה שהיא המשנה והתלמוד הרי הוא אפיקורוס, והוציא עצמו מכלל ישראל. (הרמב"ם רפ"ג מה' ממרים. וע"ע בשו"ת הרשב"ש ס"ס תקד.) וע' בחגיגה טו: ובברכ"י (סי' רמו סק"ט). ובס' לשון ערומים (דף מג). [וע"ע ביחו"ד (ח"ג סי' עה), ובהליכו"ע (שם, עמ' שנא בהערות), ובחזו"ע שבת ח"ו (עמ' ע). וע"ע בקובץ משנ"י (שבט אדר תשע"ה)].

ועוד ציין לשו"ת יכין ובועז (לרבנו צמח דוראן בן הרשב"ץ, ח"א סי' קלד) ששם האריך וכתב קונטרס שלם בגנות חכמת הפילוסופיא ולימודה. והוסיף מרן היבי"א זצוקלל"ה שאין להוכיח מהרמב"ם שלמד חכמות "כי הוא למד קודם לכן כל התורה כולה בשלימות". וציין לברכי יוסף יו"ד (סי' רמו סק"ט) ששם כתב שאף הרמב"ם מודה לדין זה דאין ללמוד חכמות חיצוניות, אלא שאיהו גופיה כיון דגדול בתורה היה שרי וכנ"ל. ע"ש.

וע"ע למרן היבי"א בהליכו"ע (שם עמ' שנג) ובשו"ת יחו"ד (ח"ג סי' עה) שכתב שאף הרמב"ם באגרותיו (תשובות הרמב"ם מקיצי נרדמים ח"ג עמ' 57) התאונן על שהמעיט מעונתה של התורה בכדי לעסוק בחכמות אחרות כפילוסופיא רפואה וכד', אף שעשה זאת בכדי להראות השרים והעמים את יפיה של התורה.

ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קה) כתב, "הנה ודאי דברים אשר נכתבו שמות המחברים שמפורסמים לרשעים וכופרים בהשי"ת ובתוה"ק, אף שאין בהם דברי כפירה אסור ללמד אותם לילדי ישראל, וכו' אסור ללמד דבריהם, שהילדים חושבים שגם זה בכלל לימודי קודש, ויחשבו שמחברים אלו הם חשובים בעיני שומרי תורה, ויבואו ח"ו להמשך אחריהם, והרחק מעליה דרכך זו מינות".

ועיין בשו״ת ישכיל עבדי ח״ח (סימן יז) שהעיר בדין הקורא בספרים חיצוניים שמובא בפרק חלק, וכן מה שהובא במסכת כלה, הקורא פסוק של שיר השירים ועשאו כמין שיר, מביא רעה לעולם, דצ״ע למה השמיטוהו הפוסקים הרמב״ם והש״ע ביורה דעה, האם לא סבירא להו כר״ע. ואמנם בענין ספרים חיצוניים מבואר מכלל מה שפסק מרן ביו״ד (סימן רמו) שחיוב לימוד התורה הוא יומם ולילה, וממילא מובן שאסור לו לעסוק בדברים אחרים, ושם הרמ״א בסעיף ד׳ כתב בפירוש, אבל לא בשאר חכמות וכו׳, ומותר ללמוד באקראי בשאר חכמות, ובלבד שלא יהיו ספרי מינים. ע״ש. וגם הרמב״ם (בפ״א מהלכות ת״ת ה״א) כתב, כל איש מישראל חייב בת״ת וכו׳, שנאמר והגית בו יומם ולילה, ובהלכה י׳ שם, עד מתי חייב ללמוד תורה, עד יום מותו, שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך. ע״ש. ומכלל זה יש ללמוד שחוץ מלימוד תורה אסור לו ללמוד לימודים אחרים, רק כל ימי חייו חייב לעסוק בתורה ולא בלימודים אחרים. ע״ש.

ואחר המחילה נעלם ממנו לרגע מ״ש מרן בש״ע (או״ח סי׳ שז סעיף טז): מליצות ומשלים של שיחת חולין, ודברי חשק כגון ספר עמנואל וכן ספרי מלחמות אסור לקרות בהם בשבת, ואף בחול אסור משום מושב ליצים ועובר משום אל תפנו אל האלילים, לא תפנו אל מדעתיכם וכו׳. ע״ש. ושם במשנה ברורה כתב, וכן מוכרי ספרים הממציאים ספרים חיצוניים לידי הקונים הם בכלל מחטיאים את הרבים. ועיין בספר מחנה חיים בתשובה א׳ שהאריך בענין זה מאד, ואמרו חז״ל גדול המחטיאו יותר מן ההורגו, שההורגו הורגו בעוה״ז, והמחטיאו הוא גם בעולם הבא.

ובקובץ ב״י (שבט תשע״ז) הובא מכתב ממרן זיע״א שכתב בזה״ל: טו״ב טבת תשל״ד. לר׳ אברהם שרביט. בדבר שאלתו אם מותר לו לקבל תפקיד ״ספרן״ בספריה כללית שיש בה הרבה ספרים חילוניים, ושיהיה נאלץ לתת לכל דורש מהספרים האלה, וגם בעתיד לרכוש ספרים כאלה לספריה, בתוקף תפקידו כספרן. לזאת אשיבו, הרי נודע מ״ש רז״ל (סנהד׳ צ.) כל הקורא בספרים חיצוניים אין לו חלק לעוה״ב. וכ״ש ספרים חיצונים של הדורות הללו אשר כל לבלר חילוני פוער פיו לבלי חוק על ה׳ ועל משיחו, ונגד רבותינו הקדושים אשר רוח ה׳ דיבר בם ומלתו על לשונם ובאורם נראה אור, ובעקבותא דמשיחא חופצא ישגא ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד. וכדרשתם ז״ל בחגיגה יד. והרי כב׳ ירא ה׳ מרבים, כי״ב, ואיך יוכל להושיט בידיו לקורא אשר איננו יודע כי מות בסיר, ספרים כאלה, והרי הוא עובר על לפני עור לת״מ. וגם אם הקורא יודע רבונו ומורד בו יש בו משום לפ״ע, שתאוותו מעוורת עיניו, כמ״ש רמב״ם בפ׳ המשניות (שביעית פ״ה מ״ו). לכן עצתי אמונה שלא יקבל תפקיד כזה זולת ספרן בספרייה תורנית. והשי״ת יתן לו פרנסתו בהיתר ולא באיסור. בכבוד רב, עובדיה יוסף.

הגאון רבי אוריאל אייזנטל שליט"א
מרא דאתרא רמות ג'
מח"ס מגילת ספר

בענין גדר של ברירה לאלתר בשבת

מוצש"ק נחמו תשע"ט

לכבוד הרב הגאון ר' יעקב אהרן סקוצילס שליט"א

ראשית דבר אפתח במילי דנחמה על פטירת אבא ז"ל שכפי מה שראיתי היה רב זכויות, וזכה לשמש את רבן של ישראל הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, המקום ינחם אתכם בתוך אבלי ציון וירושלים

את מכתבו קבלתי לפני זמן זמנים טובא, ונבצר ממני לעיין בדבריו עד עכשיו יומו דפגרא.

ובדיק לן מר בהלכות בורר בגר ברירה לאלתר, וצייר ב' אופנים בזה וכדלהלן.

א) מי שבדעתו ללכת לישון לאלתר ורוצה להצמיד למקרר איזה מגנט עם ספרה שתרמוז לאחד מבני הבית (שכעת אינו נמצא בבית) מתי להעיר אותו, ואותו מגנט עם הספרה שבו מעורב בספרות אחרות, והשאלה אם מותר לברור אותו מביניהם, האם נחשב כברירה לאלתר הואיל ועל ידי זה יש לו אפשרות ללכת לישון מיד, או שנחשב כברירה לאחר זמן הואיל והתועלת מברירתו תהיה לאחר זמן שידע המעורר כשיבוא לבית מתי להעיר אותו.

ב) מי שיש לו תבשילי חלב ורוצה לסמן אותם על ידי שיניח עליהם פתק שכתוב עליו "חלבי" ומטרתו לסמן אותם לאחרים שיגיעו לאחר זמן לביתו והם יהיו עדיין בשריים בתוך שש שעות לאכילת בשר ורוצה להציל אותם מאכילה אסורה, והוא לא יהיה אז בביתו, האם מותר לו לברור את הפתק שכתוב עליו "חלבי" מתוך הפתקים האחרים שמעורב בהם, והנידון אם נחשב כשימוש לאלתר כיון שהוא יוצא מביתו ולא יוכל לעשות כן לאחר זמן, או שנחשב כשימוש לאחר זמן כיון שבני הבית יהנו מזה לאחר. ויש לשאלות אלו שורש בדברי הגרשז"א זצ"ל אשר הובאו בספר שש"כ במהדורה המחודשת פרק ג' הערות קכ"ט ר"ו ריי"ב וריי"ט.

ג) והנה בהערה קכ"ט נוטה לומר דמותר לקלף פירות כדי לתת אותם לאורח כצידה לדרך, אע"פ שהלה יאכל את הפירות רק לאחר זמן, כיון שעכשיו הוא מכבד את האורח בכך, כיון שעכשיו הוא מכבד את האורח בכך, ובכיבוד האורח הוא גומר את תפקידו, וכעין זה כתב בהערה ר"ו שהבורר כלי כדי להשאילו לחברו גם אם הלה ישתמש בו לאחר זמן חשוב כבורר לאלתר מכיון שבברירת הכלי גמר המשאיל את שימושו בכלי זה, ומעשהו נחשב כמעשה בפני עצמו, אף שהשואל ישתמש בזה רק לאחר זמן, וכל זה באופן שהמשאיל עומד

לעזוב את ביתו ולא יוכל אח״כ לשאול את הכלי ממנו, משא״כ אם נשאר בביתו ויוכל להשאיל את הכלי גם אח״כ אין זה נחשב לשימוש מידי.

ד) מאידך גיסא מבואר שם בהערות רי״ב ורי״ט שאסור לעוזרת העובדת במטבח לברור לסעודה שאין סועדים לאכול עכשיו אף שעושה כן כדי לגמור את עבודתה מוקדם יותר, וכן אסור לברור לאחר זמן אף שעושה כן משום שלא תהיה לו אפשרות לברור סמוך לסעודתן. כגון שהולך למקום אחר ושם אי אפשר להכין ולכן הוא רוצה להכין בביתו וכן אסור לברור בגדי ילדים אם דעתו לצאת מן הבית ולקחתם כדי להלבישם לילדיו במקום אחר לאחר זמן, וכתב שש לחלק בין ציורים הללו והן הדין שהוזכרו בהערות דלעיל להיתר.

ה) וההבדל הוא פשוט, דכל שעושה כעת פעולה לצורך אחרים, ועשייתו שלו נגמרת בזה שדואג לאחרים, הרי זה נחשב כפעולה העומדת בפני עצמה ולא איכפת לן כמה שאחרים יהנו מזה רק לאחר זמן, משא״כ בעושה כעת פעולה לצורך שימוש שלו שיעשנו לאחר זמן, אין זה נחשב כדבר העומד בפני עצמו אלא כחלק פעולה שמתחילה עכשיו ותגמר רק לאחר זמן, ולכן מותר לקלף פירות כדי לתת לאורחים אף שיאכלו אותם רק לאחר זמן וכן לברור כלי כדי להשאילו לאחרים אם הוא באופן שאח״כ לא יוכל להשאיל אותם, משא״כ ביוצא לדרך ומכין בגדים כדי להלבישם אח״כ לילדיו או בבורר אוכלים בביתו כדי לאוכלם אח״כ במקום ששם לא יוכל לברור אותם וכיו״ב שכל זה נחשב למעשה ארוך שיגמר רק לאחר זמן ואין זה ברירה לאלתר.

ו) ולכן נראה בנידון דידן שבציור הראשון יש לאסור, דהכל נעשה לצורך עצמו כדי שיעירו אותו בשעה מסוימת ואין זה מעשה ברירה העומד בפני עצמו אלא כפעולה אחת ארוכה, משא״כ בציור השני שזה נחשב לצורך אחרים מנוע אותם ממכשול ואי אפשר לעשות כן לאחר זמן שזה יש להשוותו כמעשה העומד בפני עצמו ושרי.

ז) כל זה כתבתי לפי מה שהבנתי מתורתו של הגרשז״א, וצ״ע בשאר פוסקי זמנינו. וראיתי בספר שש״כ שם בסוף הערה ר״ו שהעיר על דברי הגרשז״א מדברי האו״ש (פרק כ״ג מהלכות שבת הלכה ט״ז) שמתוך ביאורו בדברי הרמב״ם שם משמע שאסור לברור גם אם כוונתו לשלוח לחבירו ולא מקרי ברירה לאלתר, ועיינתי בדברי האו״ש ולא מצאתי הערה לזה שהרי מדובר באופן שבורר כדי לשלוח לחבירו ובפשטות מדובר שבורר את המתנות עד שיבואו הכהן והעני ליטלם ממנו וזהו בורר להניח, ועל זה מסיים הרמב״ם שאם היו הכהן או העני למודים לאכול אצלו יבואו ויאכלו, וכדפירש באו״ש שם דזה הוי ברירה על מנת לאכול לאלתר.

ואחתום מעין הפתיחה שבנחמת ציון וירושלים תנוחמו

מוקירו
אוריאל אייזנטל

הגאון רבי חיים יוסף דוד וויים שליט"א
ראב"ד אנטווערפען
מח"ס ויען דוד ושא"ס

מצא חפצי מוקצה בכים בגדו, (במקום שיש עירוב), אם מותר לטלטלו למקום אחר

לכ' האברך היקר יר"ו מה"ר יוסף מאיר שטערן נ"י,בן פוסק הדור, הגה"צ בעל שו"ת באר משה זצ"ל
אחדש"ה,

בנדון לזה שמצא חפצי מוקצה בכיס בגדו בש"ק ברה"ר (במקום שיש עירוב), באופן שהיה חשש הפסד לנערו (מחמת שהיה שם קרעדי"ט קאר"ד, שהמוצא (נכרי) יכול לקנות על חשבונו), ונתן הבגד על עגלת תינוק והוליכו לביתו, ואז ניער אותו והלבישו, (כן עשה עפ"י איזה ת"ח), ומתיירא (מחמת פסק של דיין אחד) אולי חילל את השבת.

א

תשובה: השבתי שאין בזה חילול שבת, ואבאר.

שאין המוקצה מונח על עיקר הכלי

בתוספות (שבת דף מ"ד ע"ב ד"ה אין) לענין מעות על גבי מוכני וז"ל, שאינה נשמטת, מותר לגוררה אע"פ שיש עליה מעות, דכיון שאינם על גבי השידה שהיא עיקר הכלי שרי עכ"ל, וכן כתב הרשב"א ובהג"א, ונמצא שאם דבר המוקצה אינו מונח על עיקר הבגד, דאין איסור לטלטל הבגד, ואפילו אם הונח שם בכוונה, וכ"כ במגן אברהם (סימן ש"י ס"ק כ"ט) לענין מעות בכיס, (ועיין במשנה ברורה שם ס"ק כ"ט), וכל שכן בנדון דידן ששכחו שם.

ואמנם ראיתי בספר שש"כ (פ"כ אות רמ"א) שהביא מהגרשז"א ז"ל, דבבגדים שלנו שרגילים לעשותם עם כיסים תפורים, י"ל שהכיס נעשה כחלק מן הבגד, וכתב דצ"ע, וזה דבר חדש שלא הוזכר בשום פוסק, והנה מוכני שהוזכר בגמרא, בודאי מירי שהשידה היתה נעשית מתחלה עם מוכני, כדי שיוכלו לגוררה, וא"כ הוא הדין בבגד, וז"ל תרומת הדשן (סימן ס"ט), ומכאן יש ללמוד לשוכח מעות בכיס שעושין בצידי המלבוש שנקרא פאלדיקיר"א, אם תפורה לארכה במלבוש, אלא שפיה לבד תפור בחור שבמלבוש והיא תלוי, דשרי לטלטל המלבוש עכ"ל, הרי שלך לפניך שהמלבוש לכתחלה נעשה עם חור כדי לתפור הכיס, והוא ממש כעין כיס שלנו, וז"ל הרמ"א (שם סעיף ז'), וכן בכיס התפור בבגד והואיל ועיקר הבגד עומד ללבוש וכו' עכ"ל, ושמע מינה דהכיס לא בטל אצלו מחמת שלא נעשה ללבישה, ועיין מה שכתבתי (בח"א סימן ס"ב) לענין דלתות הארון, ובשו"ע הרב (סימן רע"ז קונט"א סק"ג).

ב

בטלטול ע"י ד"א, אין צריך לנער במקום הפסד

ואם אמנם שאסור לטלטל החבית (או הכר) והאבן עליה (בסימן ש"ט סעיף ד'), בלי שינער האבן מעליה, מכל מקום אם היתה החבית בין החביות, באופן שיגרום הפסד ע"י ניעור, יכול להגביהה כמו שהיא עם האבן, למקום אחר להטותה (שם), (והטעם שהוא לצורך ההיתר, שער הציון (שם ס"ק י"ז) עיי"ש).

והרי בנדון דידן ניעור הקרעדי"ט קאר"ד יוכל לגרום לו הפסד מרובה, וא"כ אין צריך לנער, הגם דיש לחלק, דשם עצם הניעור מזיק, משא"כ בקאר"ד שבהשלכתו ליכא רק גרמא בנזקין, ומהיכי תיתי דאף באופן כזה אין צריך לנער.

והנה בספק אם האבן יזיק, פשוט דאין צריך לנער, ומקור הענין (שם דף קמ"ב ע"א) ונשדינהו וכו', בפירות המטונפין, ושם (ע"ב), היתה בין החביות מטה על צדה, ופירש"י (בד"ה היתה) וירא שלא תפול האבן על החביות וישברם עכ"ל, עוד כתב וז"ל, ודואג שמא יטלה ותפול האבן על החבית עכ"ל, ושמע מינה דבספק עסקינן, ואפ"ה שרי, וז"ל הר"ן, וירא שמא תפול על החביות ותשברם, וכתב וז"ל, דהא כל מה שאפשר לתקוני מתקנינן עכ"ל, ושמע מינה דבהפסד הוה כלא אפשר, ועל כרחך שכך תיקנו מתחלה בהלכות טלטול מוקצה (ע"י דבר אחר), וא"כ מאי שנא מזיק ממש ומאי שנא אם מזיק ע"י גרמא, ופשוט דאם בזריקת האבן יזיק ע"י גרמא, וכגון שהאבן יתיז חתיכת חרס, באופן שההיזק נעשה ע"י גרמא, (עיין בגמרא (מכות דף ח' ע"א) לענין כח שני בכהאי גוונא, ובגמרא (בבא קמא דף י"ט ע"א) לענין כח כחו, ושם (דף י"ז ע"ב) לגבי בתר בתחלה ובתר בסוף), וכי מחמת זה ישתנה הדין, תדע דלא לישתמיט תנא לחלק בהכי, ועל כרחך דכשיש הפסד בניעורו, לא הצריכו חכמים לנער (ועיין להלן אות ו').

ג

וכשאינו מונח על עיקר הכלי אם צריך ניעור

ועוד דבנדון דידן לכמה פוסקים, כשאין המוקצה מונח על עיקר הבגד, אין צריך לנער כלל, במג"א (סימן ש"י סק"ז), וז"ל המשנה ברורה (שם), מכל מקום מותר לטלטל הבגד אף בעוד שמהעות מונח בכיס וכו', ומכל מקום אם אפשר בניעור, יראה לנער מתחלה, דיש סוברים דאף שהמעות אינם על עיקר הבגד, ג"כ צריך לנער קודם שיטלטל הבגד, בין בהניח בין בשכח עכ"ל, עוד כתב (בסק"ל), כשהכיס תלוי אין צריך אפילו ניעור מתחלה, ויש מחמירין וסוברין דגם בזה צריך ניעור מתחלה עכ"ל, ובשער הציון (ס"ק כ"ז) כתב וז"ל, ועיין בחידושי הגרעק"א שהוכיח מהתוספות והרשב"א, דהם ס"ל כסתימת השו"ע דאין צריך ניעור בזה עכ"ל.

וא"כ הגם דלכתחלה היה מקום להחמיר, (וכמו שכתב המשנה ברורה (שם סק"ל ל"א), מכל מקום בדיעבד בודאי יש לסמוך על הראשונים המקילים, בספק דרבנן, ובמקום הפסד כנדון דידן אין צריך להחמיר.

ד

טלטול לצורך דבר האסור, שאינו מונח על עיקר הכלי

ועדיין יש לדון באם הותר לטלטל הבגד, לצורך המעות (או הקרעדי"ט קאר"ד, כדי שיוכל לנער במקום מוצנע), באופן שכל טלטולו עבור המעות ולא עבור הבגד, דלכאורה הוה טלטול ע"י דבר אחר לצורך דבר האסור, דקיימא לן (בסימן שי"א סעיף ח') דאסור, ובשו"ע הרב (סימן ש"ט סעיף ו') ובשער הציון (שם ס"ק י"ז), והעירוני חתני הרה"ג ריח"א שפיטץ שליט"א, דלאותן הפוסקים שאין צריך לנער, (הובא לעיל אות ג', וכן משמע משו"ע הרב סימן ש"י סעיף י"ד), על כרחך דלדידהו כשלא הונח על עיקר הבגד עדיף מטלטול ע"י דבר אחר, וז"ל התוספות (דף מ"ד ע"ב ד"ה הא), דבאינה נשמטת שרי לגוררה טלטול גמור, וכ"כ בהגהות רעק"א (על המג"א סימן ש"י סק"ו, הובא לעיל) בשם הרשב"א, והרי טלטול גמור משמע לאיזה צורך שירצה.

ואמנם יעוי"ש בשו"ע הרב שכתב בהדיא דאסור לטלטל הבגד לצורך המעות, ויובן עפ"י מה שכתב בחזון איש (הלכות שבת סימן מ"ז אות ה'), בהטעם דבעינן ניעור, וז"ל, אם אפשר לנער ואינו מנער, חשיב כמכין לצורך דבר המוקצה לטלטלו עכ"ל, וכתב דכשהמעות על המוכני לא חשיב טלטול לצורך המעות, ודמי למה שכתבו התוספות (דף מ"ז ע"א ד"ה הוי) גבי שיורי כוסות, דאין הכוס בטל אצלם, דלא חשיבי ע"כ, נראה כוונתו דכשאין המעות על עיקר הכלי, אין נראה שמטלטל (עיקר הכלי) בשביל המעות, ואמנם כשכוונתו דוקא לטלטלו לדבר האסור, הוי ככל טלטול ע"י ד"א לצורך דבר האסור, וכן בספר תהלה לדוד כתב דכשהמעות על המוכני, הוי כטלטול ע"י ד"א, (ואמנם לדידיה צריך גם ניעור, וא"כ אין משם ראיה לשיטת המקילים).

ה

בנדון דידן היה הטלטול לצורך דבר המותר

ואולם נדון דידן אין בכלל זה, שהרי לא טלטל הבגד לצורך הקאר"ד, אלא לצורך לבישה, הגם שהיה יכול ללובשו כשהקאר"ד בתוכו, ועדיף למעבד הכי, וכמו שכתב בשו"ע הרב (סימן רס"ו סעיף י"ט) דכל הטלטול בגופו, חוץ מהמחמירים בטלטול בגופו כדרכו, (בתוספות שבת (סימן ש"א סוף ס"ק נ"ט), דלא כמש"כ בשו"ע הרב (סימן רס"ו סעיף י"ט, וסימן ש"א סעיף ל"ט, ובקונט"א שם סק"י), ואף כשכבר לבוש, לשיטת הגר"א (יו"ד סי' רס"ו ס"ק ג' ועיין בתשובה דלהלן, (אלא שראיתי איזה פקפוק, מחמת שנושאו כדרכו), וז"ל הרמ"א (סימן ש"י סעיף ז'), אם שכח בו מעות וכו', אבל אין ללובשו בשבת, דחיישינן שמא יצא בו וכו' עכ"ל, ועיין בסימן ש"א (סעיף ל"ג) ובשש"כ (פ"כ הערה רמ"ג), אך כשיש עירוב בכל העיר, שרי אף ללבוש לכתחלה, דלא כמו שכתב בשו"ע הרב (סימן ש"ג סעיף כ"ג), עיין קצות השלחן (סימן קט"ו בבדי השלחן אות מ"ד).

ומכל מקום לקחו לביתו (ע"י עגלת תינוק) בחשבו דאסור ללובשו כל זמן שהקאר"ד בתוכו, ואם שטעה בזה, סוף כל סוף הלקיחה היתה כדי שיוכל ללובשו, ונמצא שהטלטול היה לצורך דבר המותר,

(וכמו שהותר (סימן ש״ט ס״ה) לסלק דבר האסור כדי שישאר המקום פנוי, וכ״כ בספר קיצור שלחן ערוך (סימן פ״ח סעיף י״ג) בהדיא).

ואף אם נתכוין לצורך שניהם, נראה פשוט דשרי, דסוף כל סוף מטלטלו לצורך דבר המותר, וזה העיקר, ואם שכוונתו אף לדבר האסור, מחשבה זו אינה פוסלת, וכן מצינו במגן אברהם (סימן ש״ח סק״ח) ובשו״ע הרב (סעיף י״ב) דמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, אפילו כשכוונתו אף מחמה לצל, שו״ר דכן משמע בקיצור שלחן ערוך (שם).

ובתהלה לדוד (סימן שי״א אות י״ב) כתב דבעינן שהעיקר לא יהיה עבור האיסור, וז״ל, מכל מקום אם צריך להשתמש בדבר המותר, מותר לטלטל על ידו דבר אסור, אפילו להשתמש בהאיסור, וכן משמע מלשון המג״א (סק״ד) דכשעיקר טלטולו אינו בשביל דבר המוקצה, מותר וכו׳ עכ״ל, וגם בבית מאיר (סימן ש״י ד״ה ומעתה) כתב כן וז״ל, ולא שרינן האי מפני האי, דהטלטול לצורך זה כמו לצורך זה וכו׳, אבל לעולם חשיבותא דמעות אינו מגרע, היכא דעיקר הטלטול אך מפני ההיתר וכו׳ עכ״ל.

שו״ר באשל אברהם (להגאון מבוטשאטש (סימן ש״י סעיף ז׳), הביאו בספר מנחת שבת (מנחה חדשה סימן פ״ט ס״ג יעוי״ש), שכתב בהדיא, דאם התחיל לטלטל הבגד לצורכו, מותר להמשיך בטלטולו לצורך הכיס, וז״ל, פשיטא דלכולי עלמא מותר להאריך בהולכה, כל שהתחלה של ההולכה היתה לצורך המותר וכו׳, ומכל מקום מותר לילך גם לחדר אחר להצניע המטבעות שבכיס שבבגדו בשכחה וכו׳, דהוה ליה טלטול ע״י ד״א לצורך המותר, גם שמוסיף טלטול לכמה חדרים, (א״ה ובאמת הוא הדין כשלא שכח, שהרי אין הבגד נעשה בסיס לכיס וכנ״ל, ועל כרחך דמיירי כשאין הכיס תפור לבגד), אך שם הקילו גם להגביה הכיס שיפלו המטבעות וכו׳ עכ״ל, (א״ה עיין במשנה ברורה (סימן ש״ט ס״ק י״ד) ובשער הציון (שם ס״ק י״ז) במה שכתב בזה).

ובשו״ת מהר״י ברונא בהדיא וז״ל, מי ששכח מעות תוך בגדיו בבתי ידיו שקורין אורמיל בשבת מה יעשה, תשובה וכו׳, לכן נראה לי טוב לאחוז בכנף הבגד ולמשדי המעות דרך פיו וכו׳ עכ״ל, ושמעתי שכתוב בספר אגודה, שאם שכח מעות בציפי״ל, בלא שנטלטלם להדרו וינערנו, אפשר דדייק מפירות, כיון דמטנפו הקילו לטלטל באבן, הוא הדין המעות בציפי״ל אילו נודע לו במקום דלא משתמר אילו מנערו, וכיון שהתירו לו לטלטלו, מטלטלו למקום שירצה וכו׳ עכ״ל.

ו
טלטול מוקצה במקום הפסד

עוד במה שכתבתי (באות ב׳) דאין צריך ניעור מכיון דהוה הפסד, עיין בשער הציון (סימן ש״ט ס״ק י״ז) בשם הב״ח, ובספר בית מאיר מצדד להיתר (וחולק על רעק״א), ובשו״ע (סימן רע״ז סעיף ו׳), אך בשו״ע הרב (שם סעיף ד׳ ובסימן שי״א סעיף ד׳) בעי שההפסד יהיה בדבר המותר.

ואמנם עיין בשו״ע (סימן ש״א סעיף ל״ג), התירו לטלטל בגד כשיש מעות בתוכו, (ולהט״ז (ס״ק כ״ג) אף כשאין תפורין בבגדו, (דלא כהמג״א ס״ק מ״ו), ועכ״פ הנ״מ בין תפורין ללא תפורין שייך רק לענין הוצאה

ולא לגבי מוקצה), ואמנם הני מילי בהוצאה דרך שינוי, (עיי"ש במשנה ברורה ס"ק קכ"ג), וכן מצינו בגמרא (כתובות (דף ס' ע"א) דהתירו שבות ע"י שינוי במקום הפסד, ועיין בשו"ע הרב (סימן ש"א סעיף ל"ט), משא"כ בנדון דידן דטלטול ע"י ד"א הוי.

אמנם מצינו דבמקום הפסד שמתיירא מגנבים וכדומה, שרי, ומקורו באו"ה הארוך (שער נ"ט סימן מ"א) וז"ל, אם נפלה דליקה וכו', וכתב עוד ר"ב וכ"כ במרדכי (פרק בתרא דשבת) ואפילו מעות ושאר דברים המוקצים יכולים להציל, דבמקום פסידא אין לחוש לאיסור מוקצה, כי היכי דשרי למי שהחשיך בדרך לטלטל כיסו פחות מד' אמות, וכן אם רואה אנשים באים לביתו, יכול ליקח כל מה שביתו להצניעו עכ"ל, וכל שכן כשהוא בשק, שמתיר לטלטלו אגב השק ולהצילו מפני הדליקה או מפני הגנבים או המושל, וכן מדמה בסמ"ק יראת אנס לדליקה בכל דבר, ולאו דוקא באים בביתו, רק שיבושרו פתאום מפחד תפיסה או מצור, כתב בסמ"ק שיכולים לטלטל כל דבר מוקצה ולהצניעו, והוא הדין להוציא המעות לכרמלית להפקירו, דבזה וכיוצא בו אינו אסור אלא מדרבנן, ולא גזרו, כדי שלא יבא לעבור על איסור דאורייתא וכו' עכ"ל.

ובשו"ע (סימן של"ד סעיף ב') כתב וז"ל, יש מתירים לטלטל מעות ודברים המוקצים כדי להצילם מפני הדליקה, או מאנסים הבאים לגזלם, דבמקום פסידא אין לחוש לאיסור מוקצה, ויש אוסרים וכו' עכ"ל, ובשו"ע הרב הביא ב' השיטות וכתב דהעיקר כהמחמירים, ואמנם אף להמקילים לא הותר אלא כשאי אפשר לישב ולשמרם במקומם, (עיי"ש ובמג"א סק"ב).

ולפי"ז בנדון דידן אם היה אפשר לו להשהות במקום מציאתו של הקרדי"ט קאר"ד, היה מחוייב להשהות שם, (אף לדברי המקילים), ולכאורה בנדון כזה היה מותר לו לטלטלו ע"י הבגד, דהטלטול לצורך דבר ההיתר, שיוכל ללכת לביתו, והגם דעיקר הטלטול כדי לשאת חפץ המוקצה, ומה שיוכל ללכת לביתו, רק תוצאה מטלטול זה, הרי באבן עפ"י החבית, ובגד ששכח בו כיסו, ג"כ הותר לטלטלו כדי שיוכל ללבשו, (וכאמור לעיל אות ה'), הגם שהטלטול בתחלה רק כדי לפטור מחפץ המוקצה ועיי"ש.

ואמנם זה אינו, דכשמשתמש באותו דבר שמטלטל, הרי טלטול זה לצורך דבר המותר, וכל שכן לפי מה שכתב החזון איש (הובא לעיל אות ד') דהאיסור לצורך דבר האסור הוא, שנראה כמטלטל מוקצה, וא"כ בשלמא כשצריך לאותו בגד, לא נראה כמטלטל מוקצה, משא"כ כשאינו צריך לו, ומטלטלו כדי שיוכל לחזור לביתו, נראה כמטלטל מוקצה ממש.

אך כשאי אפשר לשהות שם, הגם דלשו"ע הרב העיקר כהמחמירים, פשוט דבשעת הדחק יש לסמוך על המקילים, ועכ"פ בדיעבד השומע להם לא חילל את השבת, ואף לפי מה שכתב הטור (שם) דכל ההיתר רק כדי למונעו מאיסור דאורייתא, הרי גם בנדון דידן היה יכול לחפור (באיסור דאורייתא) כדי לכסותו, וא"כ היה מקום להתיר הטלטול.

והנה היתר לטלטל מוקצה לא נאמר אלא בהפסד הבא פתאום, עיין במג"א (סימן של"ד סק"ג), ובבית מאיר (סימן ש"י סעיף ח') כתב דבהפסד מרובה מותר לטלטל

מוקצה (אף כשאינו בהול), ובשו״ע הרב (סימן של״ד סעיף ב׳) כתב וז״ל, לפי שלא גזרו כלל על טלטול מוקצה במקום הפסד מרובה, אא״כ אפשר להציל בענין אחר, שיכול להושיב שם שומר או לשמור בעצמו, (כמו שכתבתי בסימן רס״ו), וכן כל כיוצא בענין זה, אבל יש אוסרים טלטול מוקצה, ואפילו במקום הפסד מרובה, ואי אפשר להציל בענין אחר וכן עיקר עכ״ל, ומקור דבריו מהמג״א (שם סק״ב).

אמנם מה שכתב באו״ה להתיר שק עם מעות, ומקורו בשו״ת מהר״מ בר״ב (דפוס פראג סימן כ״א, ובשו״ת הרשב״א סימן תתמ״ו) וז״ל, שק שיש בו כיס מלא מעות, מותר לטלטל כמו כנונא אגב קיטמא אע״ג דאיכא עליה שברי עצים, (א״ה שבת דף מ״ז ע״א) וכו׳ עכ״ל, וצ״ב דשאני התם דהוי בסיס אף להיתר שהוא הקיטמא, (עיי״ש בתוספות ד״ה הוה), משא״כ בשק ריק, ולא מיירי (שם) במקום הפסד כלל, וראיתי בספר בגדי ישע (על המרדכי רמז תמ״ז) דאפשר שהשק יותר חשוב מדסקיא וכו׳, שאם השק יותר חשוב מארנקי וכו׳ דאיירי בשק שאינו מיוחד למעות, ולא בטיל אצלם וכו׳ עכ״ל, וצ״ב דסוף כל סוף בסיס רק לאיסור, והרי יש בזה טלטול (איסור) ע״י ד״א, וראיתי בספר חידושי אנשי שם (שם) שכתב דמיירי שהשק ממולא בבגדים, ועל כרחך דמיירי ששוין יותר מהמעות, וכן בספר תשב״ץ (סימן מ״ב).

ונמצא דיש בזה ג׳ אופנים, א) שק ובתוכו כיס מלא מעות, והותר רק מחמת שהוא בסיס להיתר ולאיסור, ב) בהפסד הבא פתאום, כדליקה וכדומה, דהותר לטלטל מוקצה, ועיין בשו״ע הרב (סימן ש״א סעיף ל״ט מ׳), ג) שאר הפסד, דהותר לטלטל פחות פחות מד׳ אמות (בסימן רס״ו), ובלבו״ש (סימן ש״א על המג״א ס״ק מ״ה) כתב דההיתר משום דהוי תרי דרבנן, וז״ל, מכל מקום לא רצה להתיר אלא היכא דאיכא תרי דרבנן, דהיינו כלאחר יד וגם כרמלית, ובכהאי גוונא מותר (בסימן ש״ג) אפילו חוץ לעירוב עכ״ל.

ולע״ד י״ל דמוקצה בטלטול ע״י ד״א, הוי נמי בכלל תרי דרבנן, דטלטול מוקצה דרבנן, וכשמטלטל ע״י ד״א ואינו נוגע בעצם המוקצה קיל, (כדמצינו לעיל (אות ג׳) דשרי לטלטל הבגד (משום הפסד) עד המקום שירצה לנערו שם), ובאליה רבה (סימן של״ד אות נ״ט), הביאו בדעת תורה) כתב וז״ל, ולע״ד וכו׳ מותר לטלטל מעותיו וכו׳, דאפילו ביד מותר אם אי אפשר בענין אחר, כיון דלית לן רשות הרבים דאורייתא וכו׳, ואם לא נתיר לו אתא להצניע בקרקע ולעבור איסור דאורייתא, ולפי״ז כל שכן בצרור בסדינו, כשאי אפשר בענין אחר עכ״ל.

וכל זה כשהוצרך לטלטלו ע״י ד״א, משא״כ בנדון דידן שהיה יכול לטלטלו בגופו, (עיין בשו״ע הרב סימן רס״ו סעיף י״ט), אך כשטעה בזה, (ובפרט שסמך על תלמיד חכם אחד), ועשה כדי למנוע ההפסד, פשוט דאין צריך כפרה, (אף אם היה עושה לצורך דבר האסור, ובנדון דידן עשה לצורך דבר המותר וכנ״ל).

ואמנם יש לפקפק, דשאני הוצאה לכרמלית (שהותר בו תרי דרבנן), דקיל ממוקצה (וכדמצינו בסימן שי״א סעיף א׳, (עיין בביאור הלכה ד״ה לא), ועיין בשו״ע הרב קונט״א סימן רנ״ב סק״ב).

ז

עוד יש לחקור בעצם הקרעדי"ט קאר"ד, אם זה מוקצה מחמת חסרון כיס או ככלי שמלאכתו לאיסור, דבדרך כלל אינו מוקצה מחמת חסרון כיס, כי משתמש בזה כל הזמן (כמו במעות), ואינו קובע מקום מיוחד לזה, (רק כדי שלא יוזק ולא יוגנב), ואמנם יש לדון מחמת שאי אפשר להשתמש בעצם הקאר"ד כמו בכלי, וא"כ דמי לאבן והוי מוקצה מחמת גופו.

אך באמת משתמש בו בפועל כדי להוציא כסף ממאשי"ן, והוי ככל כלי שמלאכתו לאיסור שאינו ראוי למלאכת היתר, דקיימא לן להקל (כהרשב"א, עיין בשו"ע הרב סימן ש"ח סעיף פ"ה), ואמנם יוכל לכסות בו בקבוק וכדומה, וא"כ דמי להא דמתניתין (שבת דף קכ"ד ע"ב) לכסות בו את הפך, ועיין בתוספות (שם דף ל"ו ע"א ד"ה הא ר"י) דלרבי שמעון (דקיימא לן כוותיה) מהני בדחזי למלאכת היתר אפילו מעט ע"כ, ולפי"ז הוי בכלל כלי שמלאכתו לאיסור, עיין במה שכתבתי בגליון לחמי השלחן עמוד ע"א, ובשו"ע (סימן ש"ח סעיף ה') דיש אומרים דמותר לטלטלו ע"י ככר ותינוק, ובשו"ע הרב (סעיף כ"ב) כתב דיש להקל במקום הפסד מרובה (והביאו בשער הציון שם ס"ק כ"ד).

וא"כ יש היתר גמור לטלטלו לצורך המוקצה, אם עלול להפסד מרובה, ואפילו במוקצה מחמת חסרון כיס מצינו בפרי מגדים (מ"ז סק"ד) שמסופק אם מותר ע"י ככר ותינוק, (מה שלא הותר אלא למת), ולהצד דמותר, כל שכן בטלטול מן הצד, (ובשו"ת רעק"א סימן כ"ב אוסר), משא"כ במוקצה מחמת גופו דאסור לכולי עלמא.

היוצא לנו מהנ"ל:

א) כיס תפור בבגד (אף בזמן הזה), לא נחשב כעיקר הבגד (אות א').

ב) בטלטול ע"י ד"א, וניעור המוקצה יוכל להזיק, אף אם רק ע"י גרמא, אין צריך לנער (אות ב').

ג) כשהמוקצה אינו מונח על עיקר הכלי, נחלקו הפוסקים אם צריך לנער, ויש להקל בשעת הצורך (אות ג').

ד) ואמנם כשהטלטול לצורך, יש לומר דאסור לכולי עלמא (אות ד').

ה) כשהניעור (המוקצה) הוא כדי שיוכל להשתמש בבגד, טלטול לצורך הניעור הוי כלצורך דבר המותר (אות ה').

ו) כשכוונתו לצורך דבר המותר, וזה העיקר, מותר אף אם כוונתו גם לצורך דבר האסור (שם).

ז) ולכן בנדון דידן, א) היה הפסד בניעורו, ב) והטלטול היה לצורך הבגד, ג) ולדברי כמה פוסקים כשמונח בכיס התפור לבגד אין צריך לנער, ד) ואפילו אם היה הטלטול נחשב לצורך המוקצה (ולא לצורך הבגד), הרי הותר בהפסד מרובה, ה) בכלי שמלאכתו לאיסור, (ולהפמ"ג אפשר אף מחמת חסרון כיס), יוכל לטלטלו (ע"י ככר או תינוק, וכל שכן בטלטול ע"י ד"א).

ח) וזאת למודעי, דבאפשר לבטל פעולות הקאר"ד (של הגנב) במוצ"ש למפרע, אין כאן חשש הפסד, ופשוט.

והנני דו"ש וכט"ם

חיים יוסף דוד וויים

הגאון רבי חיים רוטר שליט"א
מח"ס שערי חיים, אלעד

גליונות שערי חיים על ספר משנה ברורה

ידיעות נכבדות בסדר ההוצאה לאור עולם של ספרי המשנה ברורה

א. רבינו הח"ח זצ"ל הו"ל את ספר המשנה ברורה ח"א בשנת תרמ"ד וכמש"כ בנו ז"ל בריש ספר כל כתבי הח"ח, בתולדות ימי חייו בקיצור, והתחיל בכתיבתו [לכאורה] לא יאוחר משנת תרל"ט, דבהסכמת רבי בן ציון [שטרנפלד] שניתנה למ"ב בסיון שנת תר"ם כ' כי יש סימנים בשו"ע שיגע בהם כמה שבועות ובפרט סימן ל"ב וסי' ל"ו יגע בהם כמה חדשים וכו', ובודאי הלכות הנהגת אדם בבוקר, וציצית שהם כ"ד סימנים גם לקח לו כמה חדשים, ועוד כ' שם שאת ספר מחנה ישראל הוציא לאור עולם לאחר שנת תר"מ, ומהא (דבסי' ע' סק"כ) מציין לספר מחנה ישראל, מוכח שהו"ל לפני תרמ"ד, [ומההסכמות למ"ב נראה קצת שהמ"ב כבר היה מוכן להו"ל כבר בשנת תרמ"ג], [בקיצור תולדות חייו שכתבם בנו עמוד ט"ו כ' שכבר בשנת תרל"ה החל לעסוק בחיבורו על אורח חיים] ועי' בשו"ת שע"ח (ח"ג סי' נ') במש"כ לבאר את סתירת המ"ב והמחנה ישראל בדין זמן אמירת ההלל בליל פסח.

ולפי"ז במקום שנמצא סתירה בין מש"כ במחנה ישראל למ"ב, ההלכה כפי שכ' במ"ב [שכתבו לאחר המחנה ישראל] אם לא שנאמר שהיקל באופן מיוחד לחיילים שהם כמעט אנוסים.

והנה את ספר נדחי ישראל הו"ל לראשונה בשנת תרנ"ד, וראיתי שיש שהקשו שרבינו סותר את משנתו שבמ"ב (סי' ל' סק"ג) כ' שמי שלא הניח תפילין עד זמן בין השמשות "שיניחם" ובבה"ל ד"ה ויש מי וכו' כ' "בלי ברכה" ומאידך גיסא בספר נדחי ישראל (סוף פרק ו') כ' וז"ל דמצות תפילין, מדינא זמנו כל היום, ואפילו אם הוא כבר בין השמשות "יוכל גם כן להניחן ולברך עליהם" (שו"ע או"ח סי' ל' באחרונים עיי"ש) עכ"ל.

ובעניותי נראה פשוט שזו הוראה מיוחדת ל"נדחי ישראל" שחשש שאם לא יברך יזלזל בגוף ההנחה, [וכעי"ז כתב בשו"ת אגרו"מ או"ח סי' י'] אבל ודאי שלא חזר בו ממש"כ בבה"ל דיניחם בלי ברכה, וגם בנדחי ישראל לא כתב "דחייב" לברך עליהן אלא דיוכל ג"כ להניחן [דהיינו כהמג"א ולא כספיקת הפרמ"ג] ולברך עליהם [כהני אחרונים דכן ס"ל]. ושו"ר דבמחנה ישראל (פרק ה') כ' וז"ל אם אירע לאיש הצבא איזה אונס שלא יכול לקיים מצות תפילין כדינו בזמן התפילה עכ"פ יראה להניחן אח"כ ויכול ג"כ לברך עליהן כל עוד שהוא יום ואפילו אם הוא כבר בין השמשות "מחויב" ג"כ להניחן ולברך עליהן (כן הסכימו האחרונים בשו"ע או"ח סי' ל'), עכ"ל.

הרי דבתחילה היה ס"ל דמחויב להניחן בברכה, ולאחמ"כ דכתב את המ"ב הדר ביה וס"ל דמחויב להניחם אולם בלי ברכה, ולאחמ"כ דכתב את הנדחי ישראל, כתב דאף דהוא מחויב להניחם, אולם אינו מחויב לברך עליהן, אולם יוכל לברך עליהן, ובהכרח כמש"כ שחשש שאם לא יברך יזלזל בגוף ההנחה, ולכן גם במהדורות מאוחרות של המחנה ישראל לא ראה לנכון לשנות ממחויב להניחם בברכה ליכול להניחם בברכה שראה את איש הצבא [מחנה ישראל] במצב יותר מסוכן מבחינה דתית מאיש שגר בארץ נכריה [נדחי ישראל] שאיש הצבא הוא אנוס על האונס משא"כ בארץ נכריה הוא מביא על עצמו את האונס. [וע"ע במש"כ לקמן סימן פ"ט סעיף ה' בדין איסור אכילה חצי שעה קודם עלות השחר].

וראיה להא דהא רבינו תיקן והגיה כמה פעמים את המ"ב וכמו דחזינן כמה פעמים הערות מרבינו בשולי הגליון ולא חזר בו בשולי הגליון, וגם בלוח התיקונים שכ' בסו"ס ליקוטי הלכות שהו"ל בפיעטרקוב בשנת תר"ע לא תיקן זאת ופשוט.

ובקיצור תולדות הח"ח (עמוד ע"ז) כתב בנו וז"ל מובן כי בחלקי ההלכה שבחיבור הזה העמיד כל דבר על עיקר הדין בלי חומרות וכל מה שמקילים לפעמים בשעת הדחק התיר להם, באמרו כי אין לך שעת הדחק גדול כמו גר בארץ נכריה בין הגוים, אמנם משום זה לא רצה למכור חיבורו זה לבני מדינתנו היושבים שקטים איש בנחלתו באמרו, לא כל מה שמקילים אנחנו לנודדים, מותר לנו היושבים בטח איש במקומו, ומכרם רק למי שיש לו בנים או קרובים בארצות רחוקות לשלוח אליהם, וכן צוה למשולחיו.

ומצינו כמה פעמים שבחלקים האחרים, העיר לתקן דברים שכ' בחלקים המוקדמים יותר ולדוגמא בשער הציון (סי' רכ"ז סקי"א) כ' וז"ל ובהכי נוכל ליישב ההיא דסי' פ"ו שהבאתי שם בשם א"ר דמרתפות היין ג"כ אין לדבר שם ד"ת "ובחנם השגתי שם עליו" עיי"ש.

ועי' (בסימן נ"ה סקס"ט) שכ' רבינו, אבל אתרוג לא דמי לכל הני, עיין לקמן סימן תרנ"ח סעיף ט' ומה שכתבנו שם ע"כ וצ"ב אם קטע זה לא הוכנס ע"י רבינו במהדורות מאוחרות יותר. [וכן צ"ב בסי' ע"ו סקל"א ובסי' פ"ז סק"ג ובסי' צ"ט סק"ט].

עוד ראיתי להאיר שאמנם רבינו מביא הרבה פעמים את ספרו של בעל הקיצור שו"ע "קסת הסופר" אולם את הקיצור שו"ע בעצמו מביא פעמים בודדות, וכמדומה שהפעם הראשונה שדן בדבריו הוא (בסימן ע"ט סעיף ז') בד"ה אבל הלול שלהם וכו' עיי"ש.

והנה ראיתי למי שבנה מאי התייחסות של המ"ב לחידוש התכלת פירוש בדעתו של רבינו בענין התכלת של האדמו"ר מראדזין וזה אינו נכון מכמה טעמים, דבראשית כל, האדמו"ר מראדזין הו"ל את החיבור הראשון שלו בעני"ז בשנת תרנ"ז בשעה שהמ"ב כבר י"ל בשנת תרמ"ד, ובלא"ה כבר כתב בנו בקיצור תולדות חייו (עמוד ע"ו) דהשתמט תמיד מלהכניס עצמו בדברים שנתחדשו בימינו, כמו בשאלת הלעקטריא [חשמל] לדחוק בכפתור לפתיחת הדלת, וכמו"כ בעיקר הבערה והכיבוי שלה, אם הוא אב

מלאכה כמו הבערה וכיבוי הפשוטה, שהגיע לנו כמה מכתבים בחקירות בענין הזה, ולא רצה להתענין בזה ולהזכירו בחיבורו, באמרו לי כי בדבר שלא נזכר בגמרא קשה לקבוע יתד בזה בסברות, ואף אם נכריע לא ישמעו לנו, זולת אם נכריע להקל, ומענהו היה לעיין בת׳ האחרונים שבדורינו שעמדו על מדוכה זו, כמו הרב הבערזראני [המהרש״ם] בתשובותיו וחיבוריו.

כמו״כ לא מצא לנכון לגלות דעתו בדבר שנחלקו בו חכמי הדור כמו לענין אפיית מצות במאשין [במכונה] זכורני כי בשעה שעסקנו בה׳ פסח, הגיע לנו חוברת ע״ד המאשין מצה מרב אחד מאמעריקא, וצווח ככרוכיא כי המצות שנאפו באופן זה, המה חמץ גמור, ונתישב מר אבא אם להתענין בזה, והסכים אח״כ להשתמט מזה, מאחר שנתפלגו כבר בזה חכמי דורינו, וכבר הגיע הדבר לידי ניצוח מהסובבים את הגדולים האלה, ואמר, כי יתקיים הדבר בלעדי וכו׳ עיי״ש.

אולם עכ״פ לא הזכיר כלל ענין התכלת והטעם בזה כמש״כ דעניי״ז נתחדש לאחר שכבר הו״ל מ״ב ח״א.

ב. עוד כ׳ שם בנו, שאת ח״ג הו״ל לפני ח״ב, [וכן ראיתי אצל אאמו״ר שליט״א שהיה לו את המהדורא ראשונה של המ״ב, ושם כ׳ על ח״ג חלק שני] ולפי״ז מבואר היטב איך כתב בשעה״צ (סי׳ קע״ו סק״י) ועי׳ במש״כ בבה״ל שם, סימן רמ״ט, דבאמת כבר הו״ל את סי׳ רמ״ט שהוא בח״ג, לפני שהו״ל את סי׳ קע״ו שהוא בח״ב ופשוט.

אולם צ״ב מש״כ (בסי׳ ש״ח ס״ק קי״ב) עי׳ לעיל (סי׳ ק״פ ס״ד) ובמה שכתבנו שם עכ״ל דהא שהו״ל ח״ג עדיין לא הו״ל ח״ב וכנ״ל וא״כ איך כ׳ לעי׳ במש״כ בשעה שעדיין לא הוציאו לאור עולם, וכמו״כ צ״ב איך כ׳ בבה״ל (סי׳ רפ״ו) ד״ה אכילת פירות, עי׳ לעיל (בסימן קכ״ח סל״ח) מה שכתבנו שם במ״ב אודות יין שרף ע״כ דהא כשהו״ל את מ״ב ח״ג עדיין לא הו״ל את מ״ב ח״ב וא״כ איך מציין לעיי״ש ואפשר דכתב כן על שם העתיד [וזאת מכיון שהדברים היו כתובים לו בכת״י] וכעי״ז מצינו במנחות (ל׳ ע״א) בתוד״ה מכאן, עיי״ש.

ג. את ח״ג הו״ל לאחר שנת תרנ״ב, וכדמוכח מהבה״ל סו״ס של״ב דכ׳ שם כל עיקר הדברים האלו העתקתי מכתיבת יד בני המנוח הגדול בתורה ובמדות טובות כמוהר״ר אברהם זללה״ה שנפטר בעו״ה בן כ״ג שנה כ׳ כסליו תרנ״ב לפ״ק, [ומזכירו גם בליקוטי הלכות בהערת שוליים האחרונה שבהקדמה ראשונה, עיי״ש שקצת מרחיב במעלותיו ויש לציין דשם בזבח תודה זבחים פרק ט׳ כתב וז״ל הנה הרבה חידושים נמצאו בדפים הקודמים מבני אברהם ז״ל ולא הזכרתים בשמו כי סמכתי על מה שהודעתי בהקדמה כי נמצא שלו הרבה, ועתה התבוננתי כי טוב יותר לנשמתו ז״ל שיזכר שמו על כל דבר ודבר עכ״ל] ואת חלק ב׳ הו״ל לאחמ״כ וכנ״ל. [בסימן שי״ח סקי״ג מציין לאהבת חסד, שהו״ל בשנת תרמ״ח כפי שנראה מההסכמות].

ד. את ח״ד כ׳ לפני שנת תרס״ב וכדמוכח מהבה״ל (סי׳ תכ״ז) ד״ה כשראש חודש וכו׳.

ה. בחלק ה׳ מביא רבינו כמה פעמים את השדי חמד הל׳ פסח שהודפס בשנת תרנ״ז.

ו. את ח"ו סיים רבינו זצ"ל ביום י"ט לחודש מרחשון תרס"ז לפ"ק וכמש"כ בעצמו בסו"ס ח"ו (ומסי' תקס"א סק"ה) מוכח שכ' לאחר שנת תרנ"ט, שהלא מציין שם לספרו ליקוטי הלכות על זבחים וההסכמות לספרו זה הוא משנת תרנ"ט.

בסימן (תרל"ז) בשעה"צ (סק"ג) מביא ספר [פ"ע] פתחי עולם שי"ל בשנת תרנ"ג, ולכן אינו מופיע בלוח ראשי תיבות של הספרים שבחלק א'.

עמוד השער

כל אלה חברתי בעזר השם יתברך החונן לאדם דעת ישראל מאיר ברבי אריה זאב הכהן זלה"ה מעיר ראדין, וצ"ב מאי שנא ספר המשנה ברורה שבזה החליט רבינו לכתוב את שמו בעמוד השער לספר החפץ חיים שהו"ל קודם המ"ב ושם מעלים את שם המחבר.

והנה ב"קיצור תולדות חייו" (עמוד י"ב) שנכתבו ע"י בנו כ' וז"ל זכורני כי שאלתיו פעם, מדוע לא הזכיר את שמו על ספרו ח"ח ושה"ל, ענה לי, לא בזכותי יצא החיבור הזה לאור, כי אם בזכות כלל ישראל, שאולי, ע"י התפשטות חיבור כזה וירבו המעיינים בו, יתמעט העוון הזה בעמינו, שהסב מיתת דור המדבר, וחורבן בית שני, ופיזורינו בין הגוים, כאמור בתהלים ק"ו, "ולא לי הכבוד הזה" ע"כ ולפי"ד הדרא קושיא לדוכתא.

איברא דמלשון ההסכמה שכתב לרבינו הגאון רבי מרדכי קלאצקי מלידא, משמע דאיה"נ רבינו לא רצה להזכיר את שמו על ספר זה כמו שנהג בספריו הקודמים למ"ב, חפץ חיים, שמירת הלשון ומחנה ישראל, דז"ל שם בהסכמה, ולקחתי משענתי בידי להכיר לאחרים יקר מחברתו כאשר אבאר, הנה זה שבועות אחדים אשר האיש בא אלי מבעל שלישה וחיבוריו על טהרת הקודש בשמם נקראים חפץ ח', ושמירת הלשון, ומחנה ישראל, וכו', כי חננו אל משמים לעשות חיבור על אורח חיים בדיני חוקיהם למשפטיהם מתחילת השכמת הבוקר וסיומו כעת עד נשיאות כפים, "הגם כי הרב המאוה"ג בחיבוריו הקודמים חפץ להסתיר את שמו", התבוננתי כי כבוד התורה וחכמיה אין בה משום גלוי כמאמרם התורה מכרזת מבחוץ (מ"ק ד' ט"ז ע"ב) וכו' ע"כ עיי"ש.

הרי להדיא דאיה"נ רבינו ז"ל במושכל ראשון רצה להמשיך את דרכו להסתיר את שמו מספריו, וכפי שסבר שחיבוריו יצאו לאו כי אם בזכות כלל ישראל וכנ"ל, אולם בספר דידן שינה ממנהגו ונראה מההסכמה הנ"ל שהוא שיכנע את רבינו לשנות ממנהגו.

ושו"ר ב"קיצור תולדות חייו" (עמוד כ"ז) שכ' בנו וז"ל על ספרו מ"ב רשם שמו על השער באמרו, הלא הוא ספר של הלכה, אולי ימצאו משיגים על איזה דין, וידעו לפנות אלי בעודני חי, ואשיב להם להקים דברי, ואם באמת אין הדין עמי, עכ"פ אתקן בהדפסה שניה.

הקדמה

ד"ה היוצא מדברינו: וכידוע שהלחם הוא רמז להלכות על התורה עי' בסנהדרין (קז ע"א) **שם: ויין הוא רמז לסודות התורה** וכו' עי' בסנהדרין (לח ע"א וש"נ).

ד"ה ואך כאשר נתבונן: כי הבית יוסף כשסידר השו"ע היה דעתו שילמדו מתחילה את עקרי הדינים ומקוריהם בטור ובית יוסף

וכו׳ ועי׳ בברכ״י יור״ד (סי׳ רע״ו סק״ב) וז״ל וכבר כתבו האחרונים שאסור לפסוק מתוך השו״ע לפי שלא עשאו כי אם לקיצור דבריו שבב״י ולכן צריך לעיין בב״י וכפי הסכמתו בב״י יובנו דבריו שבשו״ע אבל לפסוק הדבר כאשר נראה לכאורה בשו״ע איסור גמור יש בדבר, וכעי״ז כתב הסמ״ע בהקדמתו לשו״ע [חו״מ] ד״ה החמישית עיי״ש.

הסכמות הגאונים

בדין "וקדשתו" במיקום ההסכמות

שמעתי בשם האדר״ת ז״ל דס״ל דמדין ״וקדשתו״ מחברי ספרים צריכים להקדים את הסכמת הכהן לפני ההסכמה של ישראל, וחילי׳ דילי׳ הוא מפירוש הרא״ש בנדרים (ס״ב ע״ב) דכ׳ בד״ה לפתוח ראשון וז״ל להיות ראש המדברים בכל קבוץ עם לדבר ולדרוש תחלה, ולאחר החיפוש מצאתי שמאריך בעני״ז טובא בספרו חשבונות של מצוה (מצוה רס״ט) בענין קדושת זרע אהרן, וז״ל שהמחברים בהסכמות שמדפיסים בחיבוריהם צריכים להדפיס את של הכהנים בתחילה שהוא לכבוד קדושתם המוקדם עדיף לברכה, וכ״ש באותם המאספים חידושים להדפיס וכו׳ שיצטרכו להקדים של הכהנים, והמחבר... לא יפה עשה שהקדים הגהותי להגהות הג״מ ר׳ שלום מרדכי הכהן שליט״א [המהרש״ם] ואפשר שמה שאינם נזהרים בזה הוא דלא שייך וקדשתו רק להכהן בפניו ולא שלא בפניו וכו׳ עיי״ש.

והנה מצורת סידור ההסכמות שסידר רבינו ז״ל חזינן דלא חש לוקדשתו במיקום ההסכמות, דההסכמה הראשונה היא מהגאון ר׳ יצחק אלחנן ז״ל מקאוונא, ולא הקדים את הסכמת הכהן הגאון בעל החשק שלמה ז״ל, על אף שהוא נתן לו את הסכמתו עוד קודם הגאון ר׳ יצחק אלחנן ז״ל [כפי הנראה מהתאריכים] וכן בספרו ליקוטי הלכות לא הקדים את הסכמת הגאון המהרש״ם ז״ל על אף שהיה כהן. ואפשר דשאני ר׳ יצחק אלחנן ז״ל כההיא דגיטין (נט ע״ב).

ועוד א״ל דרבינו ז״ל ס״ל כהני שיטות (עי׳ מנ״ח מ׳ רס״ט אות ד׳) דכהן לכהן ליכא מ״ע דוקדשתו ומכיון דהיה כהן לא חש לזה, ועי׳ בספר ח״ח פתיחה עשין ט׳ דכ׳ דאם מספר לה״ר על כהן ״וגנהו בזה בפניו״ עובר ג״כ על מ״ע דוקדשתו וכו׳ עיי״ש ומהא דלא כ׳ דזהו דוקא בישראל מוכח דס״ל דגם כהן לכהן איכא מ״ע דוקדשתו, וי״ל דשאני בזיון דגם כהן לכהן מצווה בזה, וכן נטיית דעתו בזה במ״ב ובבה״ל (סו״ס קכ״ח) ואף דליכא בניד״ד בזיון, אולם ודאי דכל הקודם מכובד יותר ויש בזה בחינה שכל אחד ואחד נכוה מחופתו של חבירו (ב״ב ע״ה ע״א).

והנה האדר״ת ז״ל משיג על מש״כ הח״ח דהמספר לה״ר על כהן עובר על וקדשתו, דהלא זהו רק בפניו, ודבר פלא הוא דהלא הח״ח כ׳ להדיא ״וגנהו בזה בפניו״ הרי להדיא דשלא בפניו אינו עובר על מ״ע דוקדשתו, ושו״ר דבבאר מים חיים כ׳ וז״ל ואפשר דבזה גם כן אף המקבל ושלא בפניו עובר כיון דחזיון דהקפידה תורה על כבודו של הכהן, אפשר דבזה שמטה אזנו ושומע את בזיונו או מחרפו שלא בפניו, עובר גם כן על מצות עשה זו, ע״כ ואפשר דבזיון שאני וכנ״ל.

סימן א'
דין השכמת הבוקר

בגדר החיוב להתפלל עם הציבור

סעיף א' הג"ה: ועל כל פנים לא יאחר זמן התפילה שהציבור מתפללין משמע דאין זה חוב גמור להתפלל עם הציבור [וי"ל] וכ"ה לשון השו"ע לקמן (סימן צ' סעיף ט') "ישתדל" אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור, (ועי' לקמן סימן נ"א מ"ב סק"כ), אולם עיין במ"ב (סי' צ' סקנ"ב) שכ' וז"ל שהדר בישוב תוך מיל [1.152 מטר לשיטת החזו"א] למקום שמתפללין בעשרה צריך לילך בכל יום בבוקר להתפלל בעשרה וכו' וזה הסעיף הוא תוכחת מגולה לאותן האנשים שהם בעיר ומתעצלים לילך לבית הכנסת להתפלל מנחה ומעריב עכ"ל עיי"ש ועל דין זה אין חולק ויעויין בשו"ת אגרו"מ או"ח (ח"ב סי' כ"ז) שמאריך להוכיח שהוא חיוב מצוה על האדם ולא רק הידור ומעלה בעלמא עיי"ש וע"ע במש"כ לקמן על דברי המ"ב (סי' פ"ח סק"ב) בדין לבטל תפילה בציבור בשביל טבילת עזרא למי שאינו מבטלה.

ביאור ההיתר לקחת מים של חבירו לנטילת ידים על מנת להחזיר

שם מ"ב סק"ב: ומכל מקום חלילה לעבור שום איסור עבור חסרון נטילת ידים וכו' או ליקח מים שהכין חבירו עבור עצמו, אם לא שברור לו שיתן תיכף תמורתם אחרים, ויש שנכשלין בזה, וצ"ב דהא איתא בשו"ע חו"מ (סי' שמ"ח סעיף א') אסור לגנוב אפי' כל שהוא דין תורה ואסור לגנוב אפי' דרך שחוק ואפי' ע"מ להחזיר, והביאור בזה דבדבר שליכא קפידא כלפי שום אדם ליכא איסור גזל ובזה לא צריך להגיע לסברא דמעיקרא ניחא ליה, [דהיינו לסוגיא דיאוש שלא מדעת] ועי' במחנה אפרים (הל' גזילה סי' ב') ובשו"ע של הגרש"ז (הל' מציאה ופקדון סעיף ה') דמתיר בכה"ג, ומצאתי בספר מהרי"ל בליקוטים שבסופו דכ', אמר הא דמנהג פשוט דשואל כלי חבירו מביתו בלא ידיעתו ולא חיישינן משום איסור גזילה, היינו דכל אחד דן את חבירו דניחא ליה להנות בממוניה, ועי' ביבמות (קד ע"א) א"ל אילו מסגי ביה שלוחא דבי דינא מי קפיד עליה בי דינא, וע"ע בשע"ח (ח"א סי' קי"ב) במש"כ בענין האם מותר לשתות מים [מן הברז] בבית חבירו בלא רשותו, ושם (סי' רי"ב) בענין המציל עצמו בממון [מועט] חבירו.

בימינו יש ליזהר ביותר מלכתוב שם הוי"ה במילואו על עמוד הש"ץ

שם מ"ב סק"ד: ויש שהיו רגילין מחמת זה לעשות מנורות של קלף מצוירים להניח בסידורים וכותבים בהם שויתי ה' וגו' בן ארבע אותיות ושארי שמות וכו' שראוי לאזור חיל לבטל המנהג, כי על פי הרוב אינם משמרים את הקלף כראוי ותשתפכנה בראש כל חוצות, וגם כמה פעמים בא לידי מחיקת השם, ונראה דבמנורות הגדולות המצוירות על קלף שקובעים בבית הכנסת לפני העמוד תחת טבלא של זכוכית, שאין שייך בזה טעם הנ"ל, לית לן בה ובימינו אנו גם יש ליזהר בזה מאוד, שבדרך כלל בכל בית כנסת יש אירועים תורניים כגון הכנסת ס"ת סיומים וכל כיוב"ז, והרבה פעמים מצלמים את

האירוע ומפרסמים את התמונות בעיתונים ובאם על העמוד של הש״ץ יש שם הוי״ה במילואו, זה עלול להשתפך בראש כל חוצות ה״י.

בדין ללמוד קודם ברכת התורה כשהוא אנוס על הברכה

שם מ״ב סוסק״ח: ומכל מקום ללמוד וכו׳ אסור קודם ברכת התורה משמע דכ״ה הדין אף במקום שהוא אנוס על הברכה כגון שאינו יכול לברך מחמת ספק בחיובו בברכה ואין לו עדיין מי שיוציאו, ושו״ר דהמ״ב לקמן (סימן מ״ז סקכ״ח) כ׳ להדיא דבמקום דאינו יכול לברך מחמת ספק ברכות יכול ללמוד עד שימצא מי שיוציאו, וכ״ה ההוראה המקובלת דבכה״ג יכול ללמוד עד שימצא מי שיוציאו בברה״ת, עי׳ בדינים והנהגות (פי״א אות ב׳) וביסוד הענין אם מותר ללמוד בלא ברכה כשמחויב עי׳ דבר אברהם (ח״א סי׳ ט״ז).

בדין מודה אני שקודם התפילות

שם בה״ל ד״ה שיהא וכו׳: נכון מאוד ליזהר לומר קודם כל שלוש תפילות הודאת היהי רצון המבואר בירושלמי פרק תפילת השחר וכו׳ הנה בפשטות נראה דמבואר בירושלמי דצריך לומר קודם כל שלוש תפילות הודאת היהי רצון, ורבינו כתב כן, על פי דברי רבינו יהונתן ז״ל, מעיר לובטש, המודפסים בסו״ס אהבת חסד מרגניתא טבא (אות כ״ב) שכן צריך לנהוג.

והנה ז״ל הירושלמי בריש תפילת השחר, ומאיכן למדו ג׳ תפילות רבי שמואל בר נחמני אומר כנגד ג׳ פעמים שהיום משתנה על הבריות, בשחר ״צריך לאדם לומר״ וכו׳ ואמנם ניתן לפרש בירושלמי כדברי רבינו יהונתן ז״ל דקודם כל תפילה צ״ל את הודאת היהי רצון, וכן מבואר בערוך השלחן (סעיף כ״ט) אולם אין זה מוכרח דיתכן דהביאור דמקור הג׳ תפילות ממה שצריך כל אדם לומר כל יום ג׳ תפילות הודאת היהי רצון, אולם למעשה לאחר שנתקנו ג׳ תפילות חיוב ההודאה כבר נכלל בתפילות.

והנה על אף שרבינו ז״ל זכה שנתפשטו הוראותיו בקרב כל עם ישראל קדושים מקצה העולם ועד קצהו, אולם לא ראיתי שהוראה זו לומר היהי רצון נתפשטה, ועי׳ בערוך השלחן (סעיף כ״ט) שכ׳ דשום אחד מן הפוסקים לא הביאו [ירושלמי] זה עיי״ש.

ובספר הליכות האיש, (אלישיב, עמוד ו׳) כתב אינו אומר מודה וכו׳ שהוצאתי וכו׳ לא שחרית לא מנחה ולא ערבית, שאלתי לרבינו הבה״ל הביא לומר מודה וכו׳ לפני כל תפילה, האם יש לומר את, והשיב רבינו: מספיק להגיד מה שכתוב בסידור עכ״ל ויתכן דס״ל כמש״כ דזה נכלל בג׳ תפילות.

שם בה״ל: דהיינו בשחרית: מודה אני לפניך ה׳ אלהי ואלהי אבותי שהוצאתני מאפילה לאורה, ובמנחה: מודה אני וכו׳ שכשם שזכיתני לראות כשהחמה במזרח כך זכיתי לראותה במערב גירסת הפני משה ״כך תזכינו לראות במערב״ וכ״ה באבודרהם (תפילות של חול דף ג׳ ע״א) ״כך תזכיני לראותה במערב״ וכ״ה בהגהות הגר״א ״כך זכיני לראות במערב״ (וכ״ה בב״ר פ׳ ס״ח) וכ״כ הח״ח בעצמו בסוף האהבת חסד במרגניתא טבא ״כך זכיני לראות את החמה בערב״.

חילוק דיני מחאה מדין להפר עצמם

שם בה"ל ד"ה ולא יתבייש וכו': אבל אם הוא עומד במקום שיש אפיקורסים המתקוממים על התורה ורוצים לעשות איזה תקנות בעניני העיר ועל ידי זה יעבירו את העם מרצון ה', ופתח בשלום ולא נשמעו דבריו, בכגון זה לא דיבר הב"י מאומה, "ומצוה לשנאותם ולהתקוטט עמהם ולהפר עצמם בכל מה שיוכל" וכו' בדיני תוכחה עי' לקמן (סי' תר"ח סעיף ב') ודע כי דיני מחאה, אינם קשורים לענין זה דצריך להתקוטט עם פורצי גדר בכדי "להפר עצמם" ועי' בקובץ תשובות (ח"א סי' מ"ד) דכ' בענין ההפגנות על חילול שבת קודש וז"ל ברם, אנא לא ידענא מה ענין מצות תוכחה לכאן וכו' המטרה של ההפגנות היא לעצור את מגיפת התפשטות הריסת השבת וכו' עיי"ש דהיינו כשהמטרה היא להפר עצמם אין לזה שייכות לדיני מחאה ופשוט.

וע"ע בדיני מחאה ברמ"א יור"ד (סו"ס של"ד) עיי"ש.

תיקון חצות

סעיף ג' מ"ב סק"ט: והמקובלים האריכו מאוד בגודל מעלת קימת חצות כי רבה היא וכו', רבים מהלומדים אחר חצות אינם אומרמי התיקון, ולכן ראיתי צורך להעתיק את לשון "השלמת חיים" ענין תיקון חצות הוא ג"כ מכלל הדברים שאין להם שיעור, אם ירצה לצאת בזה יאמר מזמור אחד על נהרות בבל (קל"ז) ועוד "מזמור לאסף" וכו' ובלבד שיכוין לבו לשמים לא יחסר לו שום דבר.

שם: וזמן חצות הוא תמיד באמצעות הלילה ממש בכל מקום וכו' עי' בספר שע"ח ברכות (ג' ע"א) במש"כ בעני"ז.

שם: ואחר התיקון שיעור משניות קודם לכל דבר עי' בשעה"צ (סקכ"ו) דלימוד המוסר הוא יותר חיוב מלימוד משניות, אולם אעפ"כ זמן שיעור משניות קודם לכל דבר ופשוט.

שם: חבורה שנתחברו יחד לומר תיקון חצות בציבור וכו' וגם שיהיו מעשרה ראשונים עי' במ"ב לקמן (סי' צ' סקמ"ז).

סעיף ד' מ"ב סקי"ב: וכן לענין תלמוד תורה הענין כן, כי הכל תלוי לפני השם יתברך אם עושה כל אשר בכוחו לעשות, עי' ברא"ש ב"ב (ח' ע"א) בגדר ת"ח שתורתו אומנתו.

שם: ומי שהוא בעל תורה ויש לו להבין וללמוד, יכול למנוע מלומר הרבה תחינות ובקשות הנדפסות בסידורים, וטוב יותר שילמד במקומם כעי"ז כ' רבינו לקמן (סקי"ז).

סעיף ה' מ"ב סקי"ג: ואין די באמירה אלא שיתבונן מה שהוא אומר ויכיר נפלאות ה' וכן מה שאמרו בגמרא כל האומר תהילה לדוד שלש פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב גם כן באופן זה עי' בשו"ת שע"ח (ח"ג סי' ט') בדין חיוב אמירת פותח את ידך בכל יום.

בגדר החיוב לומר פרשת התמיד

סעיף ט': יש נוהגין וכו' ואח"כ פרשת התמיד משמע דאין זה חיוב "דיש נוהגין" אולם מהרמ"א לקמן סימן מ"ח דכ' ואומרים

פרשת התמיד, משמע דהוי חיוב או קרוב לחיוב, וכן משמע מלשון השו״ע לקמן (סי׳ תכ״א) נוהגין באשכנז שאומרים פרשת ובראשי חדשיכם שחרית אחר ״פרשת התמיד״ וכן מלקמן (סי׳ תקנ״ד סעיף ד׳) ומותר [בת״ב] לקרות כל סדר היום ״ופרשת הקרבנות״ ופירש במ״ב דהיינו ״פרשת התמיד״, ועיי״ש בשו״ע של הגרש״ז ז״ל שכ׳ וז״ל ״נהגו כל ישראל וקבעו חובה על עצמן״ לקרות פרשת התמיד בכל יום וכו׳, ועי׳ בקובץ תשובות (ח״א סימן י״ד) דנשאל איזה תפילות חייבת האשה להתפלל כל יום מן הדין, וכ׳ בין הדברים ״פרשת התמיד״ וכמדומה דמקורו טהור מהב״י בסו״ס מ״ז עיי״ש ועי׳ בבה״ל שם סעיף י״ד ד״ה נשים, ולמעשה לא ראיתי נוהגים כן, ואפשר משום דעת הגר״א המובא שם ״בבה״ל דאין נשים חייבות לומר קרבנות, וגם דבשו״ת יוסף אומץ להחיד״א (סי׳ ס״ז) כ׳ לבאר בדעת המהרי״ל [שממנו שאב הב״י את דינו] שאין כוונתו לחיוב ממש אלא שכך הנהיגו אותן, וע״ע בשו״ת פאת שדך (מונק סי׳ א׳).

סימן ב׳
דין לבישת הבגדים

מקום הזרוע

סעיף א׳ מ״ב סק״א: אבל רשאי לגלות ידו עד קובד״ו דהיינו עד המרפק, ולקמן בהל׳ תפילין (סי׳ כ״ז סעיף א׳) מקום הנחתן של יד ב״זרוע״ שמאל בבשר התפוח שבעצם שבין הקובד״ו ובית השחי ע״כ דהיינו שהזרוע היא חלק היד שבין המרפק לבית השחי, ולקמן (סי׳ ע״ה מ״ב סק״ב) אבל פניה ״וידיה״ כפי המנהג שדרך להיות מגולה באותו מקום, וכן בפרסות רגל עד השוק והוא עד המקום שנקרא קני״א (ברך) כלשון אשכנז וכו׳ אבל ״זרועותיה״ ושוקה אפילו רגילין לילך מגולה כדרך הפרוצות אסור ע״כ וגם כאן הכוונה בזרועותיה הוא בין המרפק לבית השחי, וכן לקמן (סימן נג סעיף י״ג) פוחח והוא מי שבגדו קרוע וזרועותיו מגולים לא ירד לפני התיבה ע״כ וכ׳ במ״ב סקל״ט וזרועותיו וגם כתפיו ע״כ הרי גם כאן הכוונה היא בין המרפק לבית השחי.

ויש פעמים שהחלק שמחובר לכף היד הוא נקרא זרוע, עי׳ בשו״ע (סי׳ ד׳ סעיף כ״א ובמ״ב סקנ״ד) וכן (בסי׳ קס״ב סעיף א׳).

מסקנת הדברים שהזרוע הוא מחיבור הקנה לכף היד עד בית השחי, וכל דבר לפי עניינו, דיש פעמים שהזרוע הכוונה מהחיבור לכף היד עד המרפק, ויש פעמים שהכוונה מהמרפק עד לבית השחי.

בדין לילך יחף ברשות היחיד בארץ ישראל

שם: על כן האנפילאות [גרבים] יראה ללובשם או לפושטם גם כן תחת הסדין, שלא לגלות רגליו, שדרכן להיות מכוסות לעולם במדינות אלו שאין הולכין יחף אפילו בקיץ וכן כל כיוב״ז, עי׳ לקמן (סקי״ד) ולמעשה בארצינו הקדושה, רבים מיראי ה׳ נוהגים לילך ברשות היחיד שלהם בלי גרבים, אבל בפני זרים נזהרים בזה, והיום שהבתים ממוזגים הדבר פחות מצוי, עי׳ במנחות (פו ע״ב) וטובל בשמן רגלו, ובתענית (כג ע״ב) כולה אורחא לא סיים מסאניה.

סיפר לי אאמו״ר שליט״א שהיה בן ביתו של מרנא החזו״א ז״ל והיה תקופה שגם ישן

עמו, שהיה הולך בביתו יחף מחמת החום, ואמנם בפני זרים לא היה הולך כך מפני הבושה, אולם בפני אאמו"ר שליט"א שישן עמו לא היה מתבייש שיראה את כפות רגליו, ועי' בספר אור החמה.

בענין המניח מלבושיו מראשותיו

שם: המניח מלבושיו מראשותיו משכח למודו, ואפשר, אם מניח דבר אחר המפסיק בין ראשו לבגדיו אין קפידא יל"ע אם שרי להניח מראשותיו בגד חבירו, וכן אם שרי במלבושיו בדרך עראי ועי' בספר שמירת הגוף והנפש (סי' קי"ח) שמאסף לכל המחנות בעני"ז, וכן במש"כ בשעשועי אסירים (אות כ"ח).

סעיף ג' מ"ב סק"ד: כתב הרמב"ם מלבוש ת"ח יהיה מלבוש נאה ונקי, ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית וכיוצא בהם, עי' לקמן (סי' נ"ג מ"ב סקפ"א).

בדין כיסוי הראש בשינה

סעיף ו' מ"ב סקי"א: ומדת חסידות אפילו פחות מארבע אמות ואפילו בעת השינה בלילה עי' בב"ק (ד' ע"א) בתוד"ה כיון במש"כ בשם הירושלמי, ולפי"ד ליכא טענת אונס על נפילת הכיפה באמצע השינה שהלא יכול לכסות את ראשו בכיסוי יותר מהודק מכיפה רגילה, ואפשר משום דהוי מילתא דחסידותא, וגם בדרך כלל האדם ממשש את ראשו באמצע השינה לראות שהכיפה עליו, ולכן יותר מזה לא חששו.

דין כיסוי היד על הראש, וגודל הכיסוי הראש

שם: מבואר דלענין גילוי הראש די בכיסוי היד על הראש, אולם אין זה מהני לילך ארבע אמות תחת אויר השמים, ולענין ברכה בכה"ג מבואר (סקי"ג) דיש מקילין בזה בשעת הדחק, אבל יותר טוב לנהוג כמו שהעולם נוהגים שממשיך הבית יד של הבגד על היד ומכסה בו ראשו, דאז הוי שפיר כיסוי לכו"ע [וחזינן מדבריו דאין צריך שהכיסוי יכסה את רוב הראש דבדרך כלל אין הבית יד של הבגד מכסה את רוב הראש וכן עי' לקמן סי' צ"א סעיף ד' ובשו"ת אגרו"מ (או"ח ח"א סי' א')].

שם מ"ב סקי"ב: "בגילוי הראש" וכ"ש שאסור לברך "וה"ה ללמוד בגילוי הראש", וכבר כ"כ בשו"ת זכרון יהודה לבן הרא"ש (סי' כ').

דין ברכה בגילוי הראש במקום שדינא דמלכותא לילך בגילוי הראש

שם: וכתב הפמ"ג דיש ליזהר בשעת הנחת תפילין של ראש שלא יברך הברכה בראש מגולה, ובהוספה על הגליון כ' וז"ל לבד היכא שיש חק לילך בגלוי הראש לפני השרים והשופטים, צריך לילך בגלוי הראש, "ודינא דמלכותא דינא".

וביאור דבריו הוא דמכיון דמעיקר דינא אין חובה לילך בכיסוי הראש, ואף אין זה דין מדרבנן וגם לא דינא דגמ', אלא משום מילתא דחסידותא כי היכי דלהוי להו אימתא דשמיא כדאיתא בשבת (קנו ע"ב) וע"ע במתני' דנדרים (ל' ע"ב) ובקידושין (לג ע"א) כמה חציף האי גברא וכו' הרי דהקפידו רק לפני ת"ח ולכן חל על זה דינא דמלכותא ובכה"ג הדעת נוטה דאפשר גם לברך בגילוי הראש כגון שחלק וגו' ושאר ברכות, ושו"ר דכבר הגר"א בביאורו לקמן (סי' ח' סעיף ב') מאריך בעני"ז ומסיים וז"ל כללא דמילתא

אין איסור כלל בראש מגולה לעולם רק לפני הגדולים וכן בעת התפילה אז נכון הדבר מצד המוסר ושאר היום לקדושים שעומדים לפני ה׳ תמיד.

שם: ופרו״ק [פאה נכרית] משערות אף אותן שתפורין בבגד מתחתיו יש לאסור מפני מראית העין, שיאמרו ששערות הן ויש מקילין עי׳ בשו״ת שע״ח (ח״ג סי׳ צ״ג-צ״ד) במש״כ בדין מראית העין בפאה נכרית.

סימן ג׳
הנהגת בית הכסא

סעיף ב׳ הגה: גם לא ידבר שם עי׳ במש״כ בשו״ת שע״ח (ח״א סי׳ ג׳) האם מותר לדבר בבית הכסא בטלפון כשהמדבר עמו אינו יודע שהוא שם.

סעיף ז׳ מ״ב סקי״ד: וכן לא יעשה בית הכסא מכוון נגד בית הכנסת או בית המדרש וכו׳ עוד יש חשש לעשות בית הכסא צמוד לבית הכנסת שהיושב שם לא ישמע את התפילות, ובזה לא יועיל הפסק מחיצה, ועי׳ בשו״ת שע״ח (ח״ג סי׳ י״ב) במש״כ בדין איסור הרהור בד״ת בבית הכסא.

סעיף י׳: לא יקנח ביד ימין עי׳ במש״כ בשו״ת שע״ח (סי׳ ה׳) בדין קינוח ביד ימין לבנו קטן, ושאר דברי מיאוס.

בדין סיוע ע״י מטלית עבה

סעיף י״ג: לא ישתין מעומד מפני ניצוצות הנתזין על רגליו אם לא שיעמוד במקום גבוה וכו׳ ובמ״ב (סקכ״ד) ואם אין לו עצות אלו, וגם שם אי אפשר בישיבה, יוכל לעשות עצה אחרת שלא יבוא לידי ניצוצות שיסייע בביצים להגביה הגיד קצת או ״ע״י מטלית עבה״ וכו׳ וקצ״ע דלקמן (סקכ״ט) כ׳ דיש מפקפקין גם ע״י מטלית עבה משום דלא ידעינן שיעורו ע״כ ומדוע הכא סתם דאפשר ע״י מטלית עבה, וי״ל דלקמן מיירי במי שאינו נשוי וכמש״כ בשו״ע סעיף ט״ו משא״כ הכא דמיירי בנשוי, ולכן יש מקום יותר להקל בזה.

בדין בל תשקצו במקום כבוד הבריות

סעיף י״ז מ״ב סקל״א: גם האיסור בל תשקצו נדחה מפני כבוד הבריות עי׳ לקמן סי׳ צ״ב במ״ב סק״ז ובבה״ל שם בריש הסי׳ במש״כ עוד בעני״ז.

בדין לדבר בד״ת במקום שע״פ דין מותר לילך בגילוי הראש

יל״ע אם יש מקום להקל לדבר בלימוד בים [כשאינו יכול להניח את ידו על ראשו, כגון באמצע שחיה במים עמוקים] והדעת נוטה להקל בזה מכיון דאינו חייב מעיקר הדין להיות שם בכיסוי הראש, וכל מש״כ המ״ב דאסור ללמוד בגילוי הראש הוא בדוקא במקום שבלא״ה הוא חייב שם בכיסוי הראש, וי״ל אולם לענין ברכה אין מקום להקל וכמש״כ להדיא בח״א (כלל ד׳ סעיף ט׳) ומובא במ״ב (סי׳ ע״ד סק״ח) וכ״ה בפמ״ג (סי׳ צ״א א״א סק״ג).

בדין המתפלל בשוגג בגילוי הראש כ׳ בשו״ת אגרו״מ או״ח (ח״ד סי׳ מ׳ אות י״ד) דצריך לחזור ולהתפלל עיי״ש בטעמו.

בדין לעבור לפני המתפלל כשצריך לנקביו

שם: גם האיסור בל תשקצו נדחה מפני כבוד הבריות כגון המשהא נקביו עד שימצא מקום צנוע וכו׳ אולם לא כתב מה הדין אם משהא עצמו לקטנים אם נדחה מפני כבוד

הבריות דהא אית בי' גם משום "שלא יהיה עקר" ועי' לקמן (סימן מ"ג סעיף א') ובמג"א שם מובא במ"ב דחייו של אדם תלויים בזה וע"כ פשוט דאינו נדחה מפני כבוד הבריות, ובאמת זהו גמ' ערוכה בבכורות (מד ע"ב) עיי"ש אמרו ליה חמתך קאתיא אמר להו באודנה, וע"כ פשיטא דאם צריך לקטנים ואי אפשר לו לילך לחוץ רק כשיעבור לפני העומדים בתפילה בלחש, שלא יעמיד את עצמו אלא יעבור לפני המתפללים, (ועי' לקמן סי' צ' במ"ב סקפ"ד) ושו"ר דכ"כ הא"א מבוטשאטש לקמן (סי' ק"ב).

סימן ד'
דיני נטילת ידים

סעיף א': ירחץ ידיו ויברך על נטילת ידים ובמ"ב סק"א יש על זה שני טעמים הרא"ש כתב לפי שידים של אדם עסקניות הן, ואי אפשר שלא יגע בבשר המטונף בלילה, לזה תיקנו חז"ל ברכה על הנטילה לקריאת שמע ותפילה.

ועי' בבה"ל ד"ה ואפילו וכו', דלדעת הרא"ש עיקרה נתקן בשביל התפילה, ולכן צריך להסמיכה כמה שיותר לתפילה, משא"כ לשיטת הרשב"א עיי"ש.

וע"ע לקמן במ"ב (סקכ"ח) דלדעת הרא"ש אם היה ניעור כל הלילה, אין צריך ליטול ידיו דהלא שלט על ידיו שלא יגעו בבשר המטונף בלילה עיי"ש וכן אם ישן בלילה בבתי ידים [כפפות] ג"כ אין צריך ליטול ידים, שבודאי לא נגע במקום המטונף, עי' לקמן סעיף י"ג בבה"ל ד"ה אם היה ניעור.

שם: והרשב"א כתב לפי שבשחר אחר השינה אנו נעשים כבריה חדשה וכו' ולפי"ד צריך מיד בקומו בבוקר לאחר נט"י לברך על הנטילה, וכן צריך לברך אם ישן בבתי ידים, ברם מאידך גיסא אם היה ניעור כל הלילה אינו צריך לברך וכדלקמן סעיף י"ג.

שם: ולהלכה אנו תופסים כשני הטעמים לחומרא לענין נטילה וכדלקמן בזה הסימן סעיף י"ג, ט"ו.

בדין ברכת אשר יצר על הטלת מי רגלים בלילה

שם מ"ב סק"ג: יש אומרים, דאם השתין בלילה יוכל לסמוך לענין ברכת "אשר יצר" על "אשר יצר" דשחרית, וצ"ע לדינא, גם פעמים רבות יקרה שבבוקר משתוקק עוד הפעם להטלת מי רגלים, ולא יוכל לחול עוד הברכת "אשר יצר" דבבוקר על זו הטלה דלילה, וכדלקמן בסי' ז' במ"ב סק"א ויר"ש יחמיר על עצמו ויטול ידיו וילבש מכנסיים או יחגור בשאר דבר להפסיק בין לבו לערוה ויברך "אשר יצר".

צ"ב מדוע כתב ויר"ש יחמיר וכו' דהלא אם משתוקק עוד הפעם להטלת מי רגלים לא חל ברכת אשר יצר על ההטלה הראשונה, וא"כ מעיקר דינא צריך לברך "אשר יצר" וצ"ל דכל מש"כ הוא בדוקא במקום שאינו ודאי לו שישתוקק עוד פעם בבוקר להטלת מי רגלים וכפי שמבואר בלשונו, אולם מי שבודאי לו שיזדקק באמצע השינה עוד פעם להטלת מי רגלים או עכ"פ יזדקק לזה בבוקר, מעיקר דינא מחויב לברך אשר יצר לאחר כל פעם שמטיל מי רגלים בלילה, ושו"ר דאינו מוכרח, ועי' לקמן (סי' ז' סעיף ג') במש"כ בשם המקור חיים.

שם מ״ב סק״ד: ובפרט אם היה צריך לנקביו בעת נטילה ראשונה, שאז בודאי אינו רשאי לברך כדלקמן סי׳ צ״ב סעיף א׳ ובמ״ב שם.

בגדר האיסור להדיח פיו בתענית ציבור

סעיף ב׳ מ״ב סק״ט: גם טוב להדיח פיו ובתענית ציבור לא ידיח, לא כתב אסור להדיח, דלשון השו״ע לקמן (סימן תקס״ז סעיף ג׳) ״לא כשר״ למעבד הכי, ובמ״ב שם סקי״א כ׳ דבמקום צער יש להתיר רחיצת פה במים בכל תענית ציבור וכו׳ עיי״ש, וע״ע שם (בסק״י) דמשמע דבתענית אסתר מותר לכתחילה להדיח פיו וצ״ע.

עוד בענין הדחת הפה קודם הזכרת שם השם עי׳ לקמן (סעיף י״ז).

סעיף ה׳ מ״ב סקי״ד: עי׳ במש״כ בשו״ת שע״ח (ח״ג סי׳ א׳) בדין רוח רעה השורה על המאכלים.

בגדר איסור הנאה במים של נטילת ידים שחרית

סעיף ט׳: מים של נטילת ידים שחרית אסור להנות מהם, ובמ״ב סק״כ על כן לא יתנם לפני בהמתו ובפשטות הטעם דליכא בהם איסור הנאה בחפצא כמו הקדש, אלא דכל האיסור הוא מחשש סכנה (סקכ״ט) וכן מבואר בדבריו עיי״ש, וכ״כ הבה״ל לקמן (סו״ס של״ח) וז״ל והנה מה שאנו נוהגים ליטול בבוקר מי הנטילה תוך כלי אף שהם בודאי אינם ראויים לרחיצה ולא לשתיית בהמה כמבואר לעיל בסימן דלי״ת וכו׳ ועוד נ״ל דזה לא מיקרי אינו ראוי דאין עליהם שום איסור אלא מפני שרוח רעה שורה עליהן ולא מקרי אינו ראוי רק אם הוא מעורב בטיט שיורד מן הגג או שיש עליהם איסור עכ״פ מדרבנן וכו׳ ע״כ דהיינו דס״ל דאינו ראוי מקרי רק אם איכא איסור בחפצא דהיינו שיש עליהם איסור או שאינם ראויים בפועל לשימוש מחמת טיט המעורב בהם, אולם אם האדם פורש מהם מחמת הסכנה, אף שחמירא סכנתא מאיסורא, אולם המים לא מקרי מחמת זה אינו ראוי, דהם באמת ראויים דאין בהם תערובת טיט וכן אין עליהם ״דין״ איסור, וזה שהאדם מחליט לא להשתמש בהם שהוא חושש מסכנה, זה החלטה שלו, אולם זה לא הופך את המים לאינם ראויים שבפועל הם ראויים, רק יש חשש נזק וכלשון הערוך השלחן (סעיף ט״ז) ואפילו ליתנם לבהמה אסור מפני שרוח רעה שורה עליהם והבהמה ״תנזק מזה״.

סעיף י״ג מ״ב סק״ל: סעיף י״ד מ״ב סקל״ג: עי׳ לקמן סי׳ ח׳ סעיף ט״ז במש״כ בדין ברכה שאינה צריכה ובדין ספק ברכה לבטלה.

בדין נטילת ידים שנית לאחר עלות השחר

סעיף י״ד: השכים קודם עמוד השחר ונטל ידיו, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאור היום להעביר רוח רעה השורה על הידים הג״ה, ויטלם בלא ברכה והנה אף דאיכא ג׳ שיטות בזמן עלית השחר 72 דק׳ 90 דק׳ 96 דק׳ ודעת המ״ב נראה דס״ל 90 דק׳ ויש סתירה בדבריו ודעת החזו״א 72 דק׳ ועי׳ (בשו״ת שע״ח ח״ג סי׳ נ״ח) ובמש״כ לקמן סי׳.

אולם לא מצינו מי שחושש לדקדק בזמן עלות השחר למהר ליטול ידיו ובודאי שלא חוששים לחוש לכל השיטות להחמיר, דהוי

חומרא ע"ג חומרא דהא כל חיוב נט"י אלו הוא מחמת הספק ועי' במקור חיים דמביא מהשל"ה (שער האותיות אות ט') דכתב דבימי הסליחות יש ליזהר בזה, וכ"כ הלבושי שרד, וכוונת השל"ה דאין צריך לדקדק מיד בעלות השחר לחזור וליטול ידיו, אלא דצריך להזכיר להמון העם לאחר גמר הסליחות ליטול ידיהם שנית, וכ"כ להדיא במט"א (סי' תקפ"א סעיף י"ב) וז"ל כשמשכימין לסליחות אע"פ שהוא קודם אור היום צריך לברך בשעת נטילה ברכת על נט"י וכו' ואח"כ כשגומרים הסליחות והאיר היום צריך ליטול ידיו שנית ויערה עליהם ג"כ שלשה פעמים כמו כל נטילת שחרית אבל לא יברך על נטילה זו ברכת על נט"י, ע"כ.

ובספר הליכות האיש (אלישיב, עמוד ב') כ' אחר שעלה עמוד השחר נוטל ידיו שוב 6 פעמים מכלי אכן אינו "קם ממקום לימודו" מיד "בעלות השחר" ליטול ידיו, אלא כשהוצרך לקום ממקומו בשביל סיבה אחרת נוטל אז.

בדין השכים קודם עמוד השחר לענין ברכת על נטילת ידים

שם מ"ב סקל"ג: בלא ברכה, הנה נראה דאפילו אם בפעם הראשון כשנטל ידיו לא בירך על נט"י מ"מ לא יברך עתה וכו' עי' בבה"ל בריש הסימן דכ' נכון להמתין לברך על נט"י עד לאחר שמנקה עצמו ורוצה להתפלל דאז יצא לכו"ע וכו' עיי"ש אולם מהכא נראה דכ"ז בדוקא שלא השכים קודם עמוד השחר, אולם בהשכים קודם עמוד השחר עדיף שיברך על נט"י מיד בקומו ולא ימתין עם ברכה זו עד להתפילה וצ"ע ועי' במט"א (סי' תקפ"א סעיף י"ב) דכ' כשמשכימין לסליחות אע"פ שהוא קודם אור היום צריך לברך בשעת נטילה ברכת על נט"י, ועי' בספר הליכות האיש (אלישיב, עמוד ב') וז"ל שמעתי מרבינו הקם בבוקר כמה שעות קודם התפילה ללמוד, אפשר לברך "על נט"י" אז, אף שבודאי יצטרך עד התפילה ליטול ידיו כמה פעמים, ועי' לקמן (סי' ו' מ"ב סקי"א).

בדין רחיצת הפה מרירים קודם הזכרת שם השם

סעיף י"ז: יש נוהגין לרחוץ פיהם שחרית מפני הרירים שבתוך הפה משמע דאין זה חיוב אלא הנהגה טובה, ועי' לעיל במ"ב (סק"ט) שכ' "וגם טוב להדיח פיו" ובשעה"צ (סקי"ד) אולם קצת צ"ע דמדברי הלבוש שמביא המ"ב כאן, דאם הוא איסטניס וכו' "אין מעכב מלברך" משמע דהוי חיוב יותר מהנהגה טובה, וראיתי בכמה ספרים שמציינים שמרן הגריש"א זצ"ל מאוד הקפיד על דין זה, ובספר הליכות האיש (עמוד א') כ' כל פעם באמצע הלילה כשמתעורר וצריך לברך "אשר יצר" שוטף פיו במים ואח"כ מברך, וז"ל המ"ב כאן בשם הב"י "כי צריך להזכיר את השם הגדול בקדושה ובטהרה". ובתענית קודם תפילת מעריב שלאחר התענית אין ענין לשטוף הפה, וכדאיתא בנדה (סג ע"א) תנא השכים ושנה פרקו אין זה רוק תפל, ועד כמה וכו' כל שיצא רוב דבורו של שלש שעות.

בדין המטיל מים שלא בבית הכסא אם צריך ליטול ידיו

סעיף י"ח: אלו דברים צריכים נטילה במים, וכו' והיוצא מבית הכסא, ובמ"ב סק"מ אפילו לא עשה צרכיו וכן מבית

המרחץ אפילו לא רחץ שם ומשום רוח רעה ששורה באלו המקומות ומשמע מהא דלא מנה בשו״ע דמי שהטיל מימיו שלא בבית הכסא צריך נט״י, דאיה״נ בכה״ג אין צריך נט״י, אם לא שבקל אפשר לו ליטול ידיו עי׳ לקמן בשו״ע (סימן תרי״ג סעיף ג׳), וכ״ה להדיא בשו״ע לקמן (סי׳ ז׳ סעיף ג׳).

וע״ע בשו״ת שע״ח (ח״א סי׳ ה׳) במש״כ האם מותר ליטול נטילת ידים דשחרית בבית הכסא, ושם (סי׳ מ״ח) בענין אי מהני צורת הפתח לשד של בית הכסא, וע״ע במש״כ בשעשועי אסירים (אות ע״ו).

סעיף כ״א: צריך ליזהר בתפילה או באכילה וכו׳ שלא ליגע בשוק וכו׳ ובמקום המגולה שבזרועותיו אין להקפיד, עי׳ לעיל (סימן ב׳ סעיף א׳) במש״כ בענין ״מקום הזרוע״.

סעיף כ״ג מ״ב סק״ס: אבל בשינת עראי אין חזקתו שנגע, ודינן כסתם ידים דכשרים לתלמוד תורה ולברכה ״רק לתפילה״ וכוונתו דלתפילה בלא״ה צריך ליטול ידיו וכמש״כ לעיל סקנ״ה ואם יש לו מים צריך ליטול אפילו לתפילת מנחה וערבית אפילו אם אינו יודע להן שום לכלוך.

סימן ה׳
כוונת הברכות

מתי צריך לכוין כשמזכיר שם השם את פירוש קריאתו ועוד

סעיף א׳: יכוין בברכות פירוש המילות וכשיזכיר השם יכוין וכו׳ הרי מפורש דכל הדין של הכוונה בהזכרת שם השם הוא בדוקא כשמברך וכן בקריאת שמע אולם כשמתפלל כגון פסוקי דזמרה או כשאומר תהלים ובודאי כשקורא בתורה או כשלומד גמ׳ וקורא האזכרות עי׳ בשו״ת שאילת יעב״ץ (סי׳ פ״א) אין צריך לכוין הפירוש המבואר כאן בשו״ע, ואמנם לא ראיתי מי שמדייק כן, אולם כן הדברים מפורשים בשו״ע וכמש״כ, ותלית״ש שמצאתי שכבר הדברים מפורשים בספר אור לציון (ח״ב סי׳ א׳ אות י״ח).

והנה ז״ל ר״י בספר היראה (אות ל״א) ובק״ש וכו׳ ובכל אחד ואחד משלשה שמות האמורים בפסוק ראשון יאריך עד שיחשוב בלבו היה והוה ויהיה וכו׳ ״ובכל פעם בהזכירו שם המיוחד בכל התפילות״ יחשוב בו פי׳ קריאתו שהוא אדון כל וכו׳ ע״כ וצ״ל שכוונתו בכל התפילות, דהיינו בכל ג׳ תפילות י״ח שבכל יום.

וראיה למש״כ דהא קיי״ל דכתיבה כדיבור, ולא שמענו דהכותב שם השם צריך לכוין פירוש קריאתו וכו׳ אלא רק לקדש אותו, ובהכרח כמש״כ דרק כשמברך צריך לכוין.

ושו״ר בתקו״ז (ג׳ ע״א) דכ׳ וז״ל ולאפקא אזכרות דשמהן דקודשא בריך הוא ושכינתיה בכונה ולחברא לון בקול דקריאת שמע ובדיבור דצלותא וכו׳ בין בק״ש בין בצלותא בין בשירות ותשבחות והודאות, דבכל אזכרה דיפוק מפומי בכל אתר ואתר ״ובכל ממלל״ [י״מ גם בדבורו ובלימודו] צריך לכוונא דיבור וכו׳ דהיינו לכוין בכל שם הוי״ה לשלבו עם שם אדנ״י, וע״ע בשער הכוונות (דף ג׳) ואכמ״ל ועכ״פ בשו״ע מבואר שרק בברכות ובק״ש צריך לכוין וכנ״ל. ומש״כ בשעה״צ (סי׳ תרנ״א סקמ״ח)

כי בעת אמירת השם צריך לכוין וכשיטרד בנענוע לא יכוין ע"כ התם מירי בשם שב"הלל" דהיינו שהוא ב"ברכת הלל".

[**ועי'** בספר "גם אני אודך" על שנים מקרא סי' ל"ח דמאסף בעני"ז לכל המחנות].

בדין כתיבה כדיבור, ככתיבת שם הוי"ה

שם מ"ב סק"ב: קריאתו באדנות, כי השם הנכבד והנורא אסור לקרותו ככתבו כמשאחז"ל ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה"ב.

ראיתי להעתיק כאן ממש"כ בספר שערי חיים פסחים (נ' ע"א) אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני ביו"ד ה"א ונקרא אני באל"ף דל"ת ופירש"י שני שמות לימדו שם הכתיבה ושם הקרייה ע"כ הרי דהותר להדיא כתיבת שם הוי"ה, ולכן אין להקשות דכתיבה כדיבור, ועי' בשו"ת רעק"א (ח"א סימן ל"א) ובשו"ת עמק שאלה (יור"ד סי' ס"ז).

לפתח חטאת רובץ

שם: כי השם הנכבד והנורא אסור לקרותו ככתבו וכו' אלא צריך לקרותו כאילו היה כתוב שם אדנ"י, וגם בנקודת אדנ"י, דהיינו האלף בחטף פתח, אבל לא בפתח לבד או בשב"א לבד, והד' בחולם והנו"ן בקמץ

במו"ק סי' נ"ג כתב דצריך ליזהר בין קריאת פתח לקמץ [בשם השם] שלא לבוא לידי חירוף וגידוף ח"ו, וז"ל דקריאת הספרדים שאינן מבדילין בין פת"ח לקמ"ץ לא טובה היא בעיני ה', כי כשמגיעין אצל השם של אדנות ב"ה, לא נמצאו עושין קודש חול, ולהיפך בהנה נא אדני עושין חול קודש, הייטב בעיני ה', על כן שמח לבי, ואודה ה' בכל לבי "שעשאני יהודי אשכנזי בניבי" וע"ס בחיי פ' וירא ובסולם בית אל עכ"ל.

וברבינו בחיי שם כתב וז"ל ומפני זה [שם השם] נכתב באל"ף דל"ת כשהוא קדש בקמ"ץ וכשהוא חול בפתח וכו' וזה ההפרש הגדול שיש בתורתינו בין קמ"ץ לפת"ח כהפרש שיש בין אור לחשך ובין קדש לחול, וכן מצינו שהמחליף פתח בקמץ לא ימלט מאחת משתים או יהרוס הכונה או יבוא לידי כפירה וכו' עיי"ש.

ובעטרת זקנים כאן כ' וז"ל ח"ו לקרות פתח תחת הנו"ן, לפתח חטאת רובץ, כי מחליף קודש בחול ע"כ וכוונתו לדברי הרבינו בחיי עיי"ש.

ועי' לקמן (סי' כ"ה סעיף ז') במש"כ "בענין קמץ ופתח" ושם כ' לבאר את ההבדל אצל הספרדים בין קמץ לפתח.

ובעני"ז ע"ע במש"כ במכתב... ובשו"ת רב פעלים (ח"ב שאלה כ"ה) ובספר אגרות וכתבים דרך אמונה (ל"ז- מ"ב)

ע"ע במש"כ (בשו"ת שע"ח ח"ב סי' א') בדין את ה' אלהיך תירא.

וע"ע במש"כ (כת"י) בענין הזכרת שם השם בלשון לע"ז.

בענין תנאי בכוונת השם

הנה בכמה סידורים איתא בשם המ"א מבוטשאטש, שענין גדול הוא להתנות כשאזכיר בכל היום שם אד' ב"ה, כוונתי שהוא אדון הכל וכו' עיי"ש וכ"כ בספר אפיקי ים בסופו בפניני ים (אות ג') וכבר דנים אם מהני תנאי בזה ואכמ"ל ומסתימת המ"ב משמע דלא מהני תנאי בזה, [וע"ע בדיני תנאים לקמן סי' מ"ו בהגהות רעק"א

ובספר דרך אמונה פ״ד מהל׳ תרומות הל׳ י״ח].

ברם זה ברור דאף להשיטות דמהני תנאי, אולם כ״ז שלכל הפחות שהוא מזכיר את השם, זוכר שהוא מזכיר ש״ש, אולם בלא זה לא יועיל תנאי, דגם אם על הכוונה מהני תנאי, אולם על היראה בהזכרת השם הנכבד והנורא לא מהני תנאי, דזה תלוי במציאות, ובמקום דאינו מקיים את המ״ע דמורא, לכל הפחות בדרגא הכי פחותה, דהיינו לשים על לבו שמזכיר את השם, ודאי דאין שייך שיועיל תנאי כאילו כיוון דאין לתנאי על מה לחול ופשוט.

בענין נקיון הפה מרירים שבתוכו לפני אמירת השם הנכבד והנורא

עי׳ במשכ״ב לעיל (סי׳ ד׳ סעיף י״ז).

בדין הזכרת שם השם כשמספר חסדי השם שעשה לו

שם מ״ב סק״ג: אם אחד מספר חסדי ה׳ שעשה לו, ומתחילה מזכיר השם, ורוצה לגמור דבריו מה שעשה לו ה׳, אסור להפסיקו בדברים שמא מתוך כך לא יגמור דבריו, ונמצא שהזכיר שם שמים בחנם וכו׳, וכ״כ לקמן (סימן רט״ו סקי״ט) ומשמע מדבריו דס״ל דבכה״ג מותר לו לכתחילה להזכיר שם השם, [אולם מאידך גיסא דהיינו אם מזכירו שלא בדרך שבח והודאה כתב שם דגם בלשון לע״ז אית בי׳ איסור משום מוציא שם שמים לבטלה] ואעפ״כ דבר זה אינו מצוי בינינו דנזהרים אנו גם בזה, אולם דבר זה מצוי אצל אחינו הספרדים שמזכירים שם השם דרך שבח והודאה.

סימן ו׳
דין ברכת אשר יצר ואלֹהי נשמה ופירושיו

בדין סיום ברכת אשר יצר, וברכת רפאינו

סעיף א׳: סיום ברכת אשר יצר, הוא ״רופא כל בשר״ וכו׳ משא״כ סיום ברכת רפאינו הוא ״רופא חולי עמו ישראל״ והמשנה בין זה לזה הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים עי׳ לקמן במ״ב (סי׳ ס״ח) ובמש״כ עוד בעני״ז לקמן (סי׳ קט״ז).

סעיף ב׳ מ״ב סק״ז: קבלה מרבי יהודה חסיד, היוצא מביתו לבית הכנסת, קודם שיתפלל יאמר פסוק שמע ישראל, אבל יכוין שלא לצאת בזה המ״ע דק״ש וכו׳, דחיישינן לשיטות דאין מצות צריכות כוונה, עי׳ לקמן (סי׳ ס׳ סעיף ד׳).

בדין אמירת תהלים קודם התפילה

שם מ״ב סק״ח: כתב הלבוש, אותם שאומרים תהלים, טוב יותר שיאמרו קודם התפילה עיי״ש הטעם עי׳ לקמן סי׳ נ״ג סעיף ב׳ בבה״ל ד״ה אמר ברוך שאמר וכו׳ דכתב בשם הפמ״ג דמי שדילג ברכת ברוך שאמר ונזכר אחר שכבר אמר פסוקי דזמרה, לא יוכל עוד לברך ברוך שאמר כי היא נתקנה קודם פסוד״ז דוקא וכבר יצא ידי חובתו באמירתן ע״כ ולמעשה עיקר פסוקי דזמרה הוא ״אשרי יושבי ביתך״ וגו׳ [עי׳ בברכות (ד׳ ע״ב) כל האומר ״תהלה לדוד״ בכל יום וכו׳, ובשו״ע (סי׳ נ״א סעיף ז׳)] וא״כ צ״ב איך ניתן לומר תהלים קודם התפילה ובפרט ״תהלה לדוד״ דהא עי״ז יוצא ידי חיוב

פסוד"ז ולא יוכל לברך יותר את ברכת ברוך שאמר וצ"ע.

איברא דכבר הפמ"ג (סי' נ"ג א"א סק"ב) הקשה כן וז"ל ויש לראות האומרים תהלים ומתרמי "תהלה" בו ויצא ידי חובתם באמירת "תהלה" איך יאמרו אח"כ בברכה, ועב"ח ולבוש דהברכה ברוך שאמר ישתבח שמחויב לומר תהלה בכל יום וכו' ובדרבנן א"צ כוונה וכו' וי"ל כשמתכוין שלא לצאת שפיר דמי ואומר דרך תחנונים וכו' עיי"ש דהיינו דס"ל דכשמתכוין שלא לצאת פשוט דליתא באמירתם שום ריעותא, ובלא"ה כל כשאומרם דרך תחנונים גם ליכא חשש באמירתם דעיקר פסוד"ז הוא כמשמעו זמרה דרך שבח והילול וכשאומר פסוקי תהלים דרך תחנונים הרי הוא כמתכוין להדיא שלא לצאת בהם חובת פסוד"ז, וגם בנוסח ספרד דאומרים חלק מפסוד"ז קודם ברוך שאמר ושם הוא דרך שבח והילול נזהרים שאת ה"תהלה לדוד" אומרים לאחר ברוך שאמר.

ומסתימת המ"ב משמע דס"ל דלא חשש כלל שבאמירת תהלים קודם התפילה יוצא בזה חובת פסוד"ז וגם אם אומר "תהלה לדוד" ולא כתב דצריך לכוין שלא לצאת בזה ידי חובת פסוד"ז, ובהכרח צ"ל דס"ל דכל שאומרם דרך תחנונים וכנהוג באמירת תהלים שפיר דמי.

וכעי"ז כ' לקמן (סי' תקפ"ד סק"ב) להדיא, דאיתא התם בשו"ע דאין אומרים הלל בר"ה ויו"כ וכ' וז"ל והאומרים תהלים בכל יום ומתרמי להם הלל ביום ר"ה ויו"כ, שרי לאומרו כיון שא"א אותו דרך שירה רק דרך תחינה ובקשה ע"כ.

ועי' בספר שביבי הלוי סי' וע"ע במש"כ לקמן (סימן נ"ג סעיף ב') בדין אמירת פסוד"ז קודם ברוך שאמר.

שם מ"ב סק"ט: עי' לעיל (סי' ד') במש"כ.

שם מ"ב סקי"א: עי' במש"כ לעיל (סי' ד' מ"ב סקל"ג).

בדבר המנהג שהש"ץ אומר כל הברכות בציבור

שם מ"ב סק"י: ע"כ במקום שהמנהג שהש"ץ אומר כל הברכות בציבור, כמו במקומותינו שהמנהג כן "בימים נוראים", שמברך בציבור גם על נט"י ואשר יצר וברכת התורה וכו', וצ"ל דכ"ה המנהג בשבועות.

בדין יצא אם מוציא בברכות השחר, ובספירת העומר

שם: ואם ארע שכבר ברך אותם בביתו יראה לבקש לאחד מהשומעים שעדיין לא ברך שיכוון לצאת בברכתו, [ובספירת העומר לא יועיל עצה זו לש"ץ שלא ספר יום אחד, דיתכן דכל אחד חייב לספור בעצמו וכמש"כ בבה"ל סימן תפ"ט סעיף א' בד"ה ומצוה על כל אחד ועיי"ש גם במ"ב] וכ"ז דוקא בכה"ג שהש"ץ ברך כבר הברכות, והוי שעת הדחק לכן מועיל עצה זו אולם בלא"ה כבר כתב במ"ב לקמן (סימן ח' סקי"ד) דאם המברך כבר יצא לעצמו י"א דאינו מוציא אלא דוקא מי שאינו בקי ועיי"ש בשער הציון (סקכ"א), וע"ע במ"ב (סי' תפ"ד סק"ד).

בדין דאין הש"ץ מוציא בפחות מעשרה בברכות השחר

שם: דכיון שכונתו אז בהברכה להוציא, צריך השומע לשמוע כל לשון הברכה, וצ"ל

דפשוט דצריך עשרה שומעים וכמש״כ במ״ב לקמן סקי״ד וע״ע לקמן סי׳ מ״ו וסי׳ נ״ט סקכ״ג ובבה״ל ד״ה בפחות מעשרה (ובמש״כ בשו״ת שע״ח ח״ג סי׳ ס״ט אות י״ג).

שם מ״ב סקי״א: עי׳ במש״כ לעיל (סי׳ ד׳ מ״ב סקל״ג).

שם מ״ב סקי״ד: עי׳ במש״כ לעיל (סק״י) בדין דאין הש״ץ מוציא בפחות מעשרה בברכות השחר.

סימן ז׳
דין לברך ברכת אשר יצר כל היום אחר הטלת מים

סעיף א׳ מ״ב סק״א: ואם לא ברך אשר יצר עד שרוצה להטיל מים שנית, דעת הפמ״ג דמקודם שיטיל יברך אשר יצר על ההטלה הראשונה, אבל בשערי תשובה הסכים בשם כמה אחרונים, דאם נזכר לאחר שהתחיל לו תאוה, שוב לא יברך עיי״ש הרי דהכרעת המ״ב כהשערי תשובה, וכבר כ״כ לעיל (סי׳ ד׳ סק״ג) ועי׳ במש״כ שם.

בדין תדיר בברכת אשר יצר

שם מ״ב סק״ב: כתב רש״ל בתשובה סימן צז מי שאכל דבר שחייב ברכה אחרונה ושכח, והטיל מים ונזכר קודם שבא לברך אשר יצר, איזה מהם קודם? והשיב דאשר יצר קודם דתדיר יל״ע מי שממהר לצאת מביתו והוא רוצה לשתות מים, האם עליו לברך קודם אשר יצר ועי״ז הוא יצטרך להמתין בביתו, או שהוא יכול לשתות ולברך ולאחמ״כ מחוץ לביתו אשר יצר ובפשטות דין קדימה מחמת דין תדיר חל על האדם רק שעי״ז אינו צריך להתעכב דהיינו רק כשעומדים לפניו ב׳ מצות בזה יש לדון תדיר ושאינו תדיר, אולם כשרוצה לשתות א״כ ברכת אשר יצר אינה עומדת לפניו ברגע זה, עי׳ בשו״ע (סי׳ רפ״ו סעיף ד׳) ובמ״ב שם וע״ע בשו״ת שאגת אריה (סי׳ כ״ב) שמבאר יסוד זה, אולם למעשה עדיין צ״ע לפמש״כ במ״ב לקמן (סי׳ קס״ה סק״ב).

בדין נתחייב לברך ברכת על המחיה, ושכח והטיל מים, איזה ברכה עליו להקדים

שם הנה רבינו שינה במ״ב מלשון המהרש״ל, דהוא כתב לדון במי שחייב ברכת בורא נפשות, ורבינו שינה וכ׳ מי שאכל דבר שחייב ברכה אחרונה, דהיינו דס״ל דכך הדין בברכת על המחיה, ושו״ר בהגהות רעק״א דכ׳ אוכל דבר ונתחייב לברך ברכה אחרונה ועשה צרכיו מברך תחילה אשר יצר, ואח״כ הברכה אחרונה, מג״א סי׳ קס״ה סק״ג בשם רש״ל.

הרי דרבינו נגרר בלשונו אחר הגרעק״א ובאמת לשון המג״א אכל דבר ״שחייב לברך בנ״ר״ ברכה אחרונה, אולם לכאורה זה ברור דכן ס״ל המ״ב דכן הוא הדין בברכה אחרונה דעל המחיה אולם בדין ברכת המזון ואשר יצר לא כתב מה הדין, ועי׳ ברעק״א שכ׳ וז״ל ואם הטיל מים קודם ברהמ״ז צ״ע אם לא יקדים בהמ״ז שהוא דאורייתא או דמ״מ תדיר עדיף וכו׳ וצ״ע לדינא עיי״ש.

ובשו״ע של הגרש״ז גם מצינו לכאורה סתירה בלשונו שכאן בסעיף ז׳ כ׳ מי שאכל דבר שצריך לברך ״ברכה אחרונה״ ושכח ולא בירך והטיל מים ונזכר קודם שבירך אשר יצר וכו׳ ולקמן (סי׳ קס״ה סעיף ב׳) כ׳ אכל דבר שחייב לברך ״בורא נפשות רבות

ברכה אחרונה" ושכח והטיל מים וכו', ובהכרח דס"ל דלדינא ליכא נפק"מ אם שכח ברכה אחרונה דעל המחיה או בורא נפשות וכו'. ולמעשה צ"ע בכ"ז דהלא ברכת מעין שלש רבים מהראשונים ס"ל דהוי מדאורייתא עי' במ"ב (סו"ס ר"ט) ולא מסתבר דהגרעק"א ס"ל דא"י קודם ולא יכתוב זה במפורש ובפשטות נ"ל דלשון האחרונים בסתמא "ברכה אחרונה" אזיל על בנ"ר, וכשרוצים לומר "על המחיה" אומרים ברכה "מעין שלש" וצ"ב.

בענין הטעם דברכת אשר יצר היא תדירה יותר מברכת בורא נפשות

בספר אור החמה כ' לדון באם נקבע דבנ"ר תדיר במציאות יותר מאשר יצר, אם הדין תדיר יהיה על הבנ"ר, איברא דהמהרש"ל כתב במפורש דאשר יצר הוא תדיר יותר מבנ"ר הוא משום דאפשר דהאדם ישתה רק בסעודה או פחות משיעור ברכת בנ"ר משא"כ ברכת אשר יצר היא מחויבת המציאות, ועוד כ' דלגבי חיוב ברכת אשר יצר ליכא שיעור משא"כ בברכה אחרונה.

בדין ברכת אשר יצר כשצריך ליפנות בתוך שיעור פרסה

שם: מי ששותה סם המשלשל, דיש בדעתו מתחילה לפנות הבני מעים עד שתכלה הזוהמא מהם, על כן יש אומרים דלא יברך כי אם אחר גמר ההוצאה, ויש אומרים דיברך בכל פעם, והמנהג כסברא אחרונה, אך בשלשול חזק, שמרגיש שמיד יצטרך ליפנות שנית אסור לברך כדלקמן סימן צ"ב שאפילו בדברי תורה אסור [ש"ת].

וצ"ב טובא דהא לקמן בסי' צ"ב סעיף א' מסקינן דאם יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה יצא בדיעבד, ואם אינו יכול להעמיד שעור פרסה אסור אפילו בדברי תורה, ועי' במ"ב לעיל סי' ו' סק"ט, והכא משמע דרק באופן שיצטרך ליפנות מיד אסור לו לברך אולם אם זה אינו מיד אפילו בתוך פרסה המנהג כסברא אחרונה דמברך לכתחילה וצ"ע.

וא"ל בדוחק דשאני הכא דאינו מרגיש דצריך ליפנות אלא הוא דוחק את עצמו ליפנות ובכה"ג כל שאינו מרגיש שמיד יצטרך ליפנות שנית מותר לו לברך, אולם עדיין לשונו דחוק וצ"ב.

ואאמו"ר שליט"א תירץ לי דשאני הכא דאינו מרגיש בכלל שצריך ליפנות ואינו מעמיד עצמו מליפנות, ורק יודע שעוד זמן מה יצטרך ליפנות וע"ז קמיירי במ"ב דצריך לברך, דהיינו דשאני ידיעה מהרגשה.

בדין ברכה במקום ספק ספיקא

שם מ"ב סק"ג: כתב השו"ע סעיף א' וז"ל: כל היום כשעושה צרכיו, בין קטנים בין גדולים מברך אשר יצר ולא על נטילת ידים אף אם רוצה ללמוד או "להתפלל מיד" וכ' במ"ב סק"ג: **דאף דקיי"ל (בסימן רל"ג סעיף ב') דלתפילת מנחה וכן לערבית, אפילו אינו יודע להן שום לכלוך צריך ליטול ידיו, וכ"ש כשעשה צרכיו, מ"מ אינו מברך על נטילת ידים אלא בשחרית, ועיין בספר ארצות החיים שכתב, דדעת רוב הפוסקים דאם עשה צרכיו לגדולים ואח"כ רוצה להתפלל, מברך על נט"י, ומ"מ לכתחילה אין לזוז מפסק השו"ע ועיין בספר מעשה רב.**

וביאור דבריו, דלכתחילה אין לזוז מפסק השו"ע דאין לברך על נט"י לתפילת מנחה וכן לערבית אולם בכה"ג דעשה צרכיו

לגדולים ואח״כ רוצה להתפלל, מברך על נט״י דכ״ה דעת רוב הפוסקים, ועי׳ במעשה רב (סי׳ ג׳ וסי׳ ס״ג) דס״ל דבכל גווני צריך לברך על נט״י קודם כל הג׳ תפילות.

ובבה״ל ד״ה להתפלל מיד, מביא דהפרמ״ג נסתפק, אם יזדמן על צד הקרי עוד ספק אחד, על דרך משל שרוצה לטעום קודם תפילה דבר שטיבולו במשקה, דהוי תרי ספיקי דשמא הלכה כמ״ד דעל טיבולו במשקה צריך לברך על נט״י, ועוד דשמא הלכה כמ״ד דכל היום צריך לברך לתפילה עיי״ש ע״כ דהיינו דנסתפק אם מטעם ספק ספיקא אפשר לברך ועיי״ש בבה״ל דמביא דדעת הארצות החיים להדיא דאין לברך מטעם ספק ספיקא, אולם שאני הכא מטעם אחר אפשר לברך, דבלא״ה דעת רוב הפוסקים דלתפילה יוכל לברך בזה וכנ״ל.

איברא דדעת המ״ב בעצמו בכ״מ דבמקום דאיכא ס״ס יכול לברך, דהנה לקמן (סי׳ י״א סעיף א׳) כתב בשו״ע החוטין צריך שיהיו טוויין לשמן שיאמר בתחילת הטווי שהוא עושה כן לשם ציצית, ובמ״ב (סק״ו) כ׳ ואם טוה מעט ואח״כ אמר לא מהני למה שנטוה כבר, דספוקי מספקא לן אי אמרינן הוכיח סופו על תחילתו, [ובדין זה ע״ע לקמן בבה״ל סי׳ ל״ב סעיף ח׳ בד״ה בתחילת העיבוד ושם סעיף ט׳ בד״ה להרמב״ם], ואם בתחילה ג״כ חשב שיהיה לשמה אך שלא אמר בפירוש ״נראה לי דיש לצדד להקל בזה דספק ספקא הוא״ עכ״ל דהיינו דבכה״ג איכא ספק דשמא מהני אמירתו למה שנטוה כבר ומוכיח סופו על תחילתו, וגם אם לא איכא עוד ספק דשמא המחשבה לשמה כבר הועילה מתחילת הטויה, ובכה״ג דאיכא ס״ס ס״ל דיש לברך.

וכן מצינו שעוד כ״כ לקמן (סימן י״ב מ״ב סק״ג) דאיתא התם בשו״ע אם נפסקו כל חוטי הכנף ונשתייר בהם כדי עניבת כל החוטים הפסוקים ביחד כשר, ואם לא נשאר כדי עניבה אפילו בחוט אחד ״שנפסק כולו״ פסול, וכתב במ״ב רוצה לומר שבשני ראשיו לא נשאר כדי עניבה, פסול אף ששאר החוטין היו שלמים, ואם נשתייר בשניהם כדי עניבה על ידי צירוף יש להסתפק אם מהני, ומשמע מאליה רבה וכן מדרך החיים דיש להחמיר בדבר, ואפילו אם יש ספק אם השני ראשין הם משני חוטין או מאחד ״ואם כן יש כאן ספק ספיקא, שמא הם משני חוטין ושמא מצטרפין״ אפילו הכי יש להחמיר משום דציצית מצויין הן ״והארצות החיים מיקל בכגון זה״ וכו׳. וגם כאן מבואר מדבריו דאזיל בזה לשיטתו דבס״ס מברכין, אולם שאני הכא יש להחמיר משום דציצית מצויין הן, וליכא סתירה בארה״ח דלעיל בסי׳ ז׳ כתב דלא מברכין בס״ס, והכא כתב להקל לברך דמבואר ׳להדיא בדבריו לעיל דלא אמרינן ס״ס ״בברכות״, והכא בהל׳ ציצית השאלה היא לא ישירה על הברכה אלא על כשרות הציצית ומזה מסתעף שאלה על הברכה ובכה״ג לא מקרי ס״ס בברכות וי״ל, ועי׳ במש״כ בארצה״ח סי׳ י״ב בהמאיר לארץ (אות ז׳-ח׳).

והנה לקמן (סי׳ תפ״ט סעיף ח׳) כ׳ בשו״ע לגבי ספירת העומר דאם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר יספור בשאר הימים בברכה, ובמ״ב (סקל״ח) כ׳ דהטעם בזה דאיכא ספק ספיקא, שמא לא דילג כלל ואת״ל שדילג שמא הלכה כאותן פוסקים דכל יום הוא מצוה בפ״ע, וה״ה בכל דבר שדינו לחזור ולספור בלי ברכה מחמת ספק

אם לא חזר וסיפר יספור שארי לילות בברכה [אחרונים] עכ"ל וביאור הדברים דהכא איכא ס"ס על המצוה ומכיון שכך צריך לברך, דאין זה ס"ס ישירות על הברכה ופשוט. (ועדיין צ"ע מהמ"ב (סי' רט"ו סק"ב) שם הוא ס"ס על הברכה)[א].

וצ"ב דמ"ש ניד"ד מהא דלעיל (סימן י"א סעיף א') דלא כתב במ"ב להחמיר משום דציצית מצויין הן, ושמא י"ל דשאני הכא דבלא"ה אין לאדם לישאר עם ציצית פסוקה מחוטין, וע"כ כתב המ"ב להחמיר ועדיין צ"ע.

והנה לקמן (סימן י"ג סעיף ג') בבה"ל ד"ה ודוקא בשבת וכו' כ' דאם נפסקו שני חוטין מהשמונה חוטין ולא נודע לו שהם מחוט אחד דהוי ס"ס, [ספק שמא הם משני חוטין, וספק כהשיטה הסוברת שאין צריך רק החוטין שבשביל הלבן] יכול להקל שלא לפושטו בבהכנ"ס רק ימהר לילך לביתו או לבית שלפני ביהכנ"ס ויפשטנו (עי' בשונה הלכות סעיף ד').

וצ"ב דהא חזינן לעיל דנקט דאפילו אפשר לברך במקום ס"ס, ואפשר משום דמצינו (בסימן י"ב סק"ג) דנקט להחמיר הוא משום דציצית מצויין, וא"כ גם הכא דמיירי בנפסקו החוטין נקט להחמיר וצ"ע.

ועוד צ"ב דהנה לקמן סי' ל"ב בשעה"צ סק"ג כ' דלא מצרפינן דעה שלא מוזכר בשו"ע אפילו לספק ספיקא וצ"ע.

וע"ע שם סעיף כ"ו בבה"ל ד"ה אם אותיות של שם, ושם סעיף ל"ז בבה"ל סוד"ה היכא דאפשר וכו'.

ובסימן ל"ג סעיף ד' בה"ל ד"ה פסול.

בדין עשה צרכיו מחוץ לבית הכסא ולא קינח ואין ידיו מטונפות אם צריך נטילת ידים

סעיף ב': הטיל מים ולא שפשף, אע"פ שצריך לברך אשר יצר אין צריך ליטול ידיו אלא משום נקיות או משום הכון עי' במשכ"ב לעיל (סי' ד' סעיף י"ח).

יל"ע עשה צרכיו מחוץ לבית הכסא ולא קינח [כגון חולה שקינחו אותו אחרים] ולא

א. הערת חתני הגר"נ הכהן מילר שליט"א: כמדומני שצריך לבאר יותר, כך: וביאור הדברים דהיכא דאיכא ס"ס על חיוב המצווה אז אחר שמחויב בוודאי במצווה מחמת ס"ס ממילא מברך על מצווה זו, וכמו דנחלקו רמב"ם וראב"ד (סוף הל' מילה) באנדרוגינוס במילה אם מברך מספק כיון דאחר שספק דאורייתא לחומרא ה"ה חייב בהמצווה וצריך לברך עלי' וע"כ לא פליג הרמב"ם אלא כשחיובו מספק אבל בס"ס שחיובו גמור יודה שמברך, אבל כשהספק הוא על חיוב הברכה עצמה בזה הקילו חכמים גם בס"ס, ודו"ק שזה מתרץ כל דבר במקומו.

(אלא דכבר הקשיתי קמי' מו"ח שליט"א שדברי רבינו בבה"ל בסי' ז' גבי נטילת ידיים סותרים לזה דשם לכאו' הוי ס"ס בהמצווה של נטילת ידיים דהא הוא מסופק אם חייב בנטילה וע"י שמצרפין לו עוד ספק בחיוב נטילה לדבר שטיבולו במשקה הוי ס"ס על חיובו במצווה זו, וע"ז כתב המ"ב שלא יברך גם בס"ס, ואולי כיון דמחמת דבר שטיבולו במשקה אינו "חייב" ליטול ידיו דיכול לא ליטול ולא לאכול אלא אחר שנוטלו הוי ס"ס על חיוב הברכה וע"ז כמש"נ אינו מברך כבמ"ב רט"ו סקי"ב, ויל"ע בזה היטב).

אמנם הפמ"ג לא ס"ל חילוק זה דהביא (בסי' תפ"ט) גבי ספירת העומר טעם זה דמשום ס"ס יש להקל ולברך כשמסתפק אם דילג יום אחר, וכ' ע"ז דזה תלוי במש"כ בפתיחה להל' ברכות גבי ברכה בס"ס דשם איירי על ספק בברכה כמו בסי' ז' וגם המ"ב בסי' רט"ו מעתיק דבריו גם מפמ"ג בפתיחה זו, ומהא דתלה טעמא דס"ס בספיה"ע במש"כ בפתיחה חזינן דלא ס"ל חילוק זה.

נגע במקום המכוסה, אם צריך ליטול ידיו, ובערוך השלחן (סעיף ג׳) כ׳ דגם בכה״ג אין צריך נט״י מעיקר הדין עיי״ש וכן מבואר בב״י ובב״ח (בסי׳ תרי״ג) ועי׳ בב״ח כאן אולם במקור חיים כתב דצריך ליטול ידיו, ועי׳ במשכ״ב עוד וכן במש״כ אאמו״ר בשערי אהרן בשער העין.

בדין ברכת אשר יצר על הטלת מי רגלים בלילה למי שעי״ז ינוד משינתו

סעיף ג׳: הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים, ואח״כ נמלך והטיל מים פעם אחרת צריך לברך ב׳ פעמים אשר יצר ראיתי להעתיק קטע מהמקור חיים לבעל החות יאיר [מכת״י שרבינו המ״ב לא ראהו] וז״ל... שוכב על משכבו ומטיל מים כמה פעמים כדרך כל הארץ אינו צריך כשיעמוד רק ברכה אחת וכו׳ ואני בעניי הייתי רגיל להתעורר ומעונה בחוץ והייתי נצרך להטיל מים כמעט בכל שעה בלילה, ולא היה לי לרחוץ בכל פעם ולומר אשר יצר, שאז נדה שינתי לגמרי, לא הייתי מברך אז רק בקומי וכו׳ עיי״ש.

והנה הכרעת רבינו המ״ב דיר״ש יחמיר על עצמו ויברך בכל פעם אשר יצר ובפרט אם יצטרך כמה פעמים ועי׳ במש״כ לעיל (סי׳ ד׳ מ״ב סק״ג) וב״ה כהיום לא חסר מים, אולם צ״ע במי שעי״ז ינוד משינתו אם יש מקום להקל עפ״י דברי המקור חיים [ועי׳ בכל ראיותיו שכ׳ שם שבקל אפשר לדחותם וצ״ע] ואפשר דיהרהר הברכה מלה במלה, ועי׳ במ״ב לקמן (סי׳ ס״ב סק״ח).

הגאון רבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט"א
רב ואב"ד דק"ק עטרת משולם - קאסאן בית שמש
ומו"צ העדה החרדית

המערב ביחד עירוב תבשילין ועירובי חצירות מה מברך ובאיזה אופן נאמר הכלל של 'אין חותמין בשתים'

שאלה: דנו האחרונים מה הדין ביום טוב שחל בערב שבת ואדם בא לקיים מצות עירוב תבשילים כתקנת חז"ל, ובאותו הזמן רוצה לקיים גם מצות עירוב חצירות, האם יברך פעם אחת 'על מצות עירוב' או שמא כיון שהם שתי מצות צריך לברך על כל אחת ואחת, והנה כדי לברר שאלה זו יש לברר מה הדין בשאר כל המצות האם המקיים שתי מצות בבת אחת יכול לפטרם בברכה אחת, או לא, ויש בזה כמה וכמה חילוקי דינים, וכפי שיתבאר.

והנה ראשית דבר יש לדון בזה מכח הכלל של אין חותמין בשתים, ומקור סוגיא זו היא במסכת ברכות (מ"ט ע"א) דאיתא שם לגבי חתימת ברכה שלישית של ברהמ"ז, דלרבי יוסי ברבי יהודה צריך לחתום מושיע ישראל ובונה ירושלים, ורבי חולק וסובר שאין חותמין בשתים. איתיביה לוי לרבי על הארץ ועל המזון, ארץ דמפקא מזון. על הארץ ועל הפירות, ארץ דמפקא פירות, מקדש ישראל והזמנים, ישראל דקדשינהו לזמנים, מקדש ישראל וראשי חדשים ישראל דקדשינהו לראשי חדשים, מקדש השבת וישראל והזמנים חוץ מזו. ומאי שנא הכא חדא היא, התם תרתי, כל חדא וחדא באפי נפשה. ופירש"י אין כאן אלא ברכת מקדש, שמברך להקדוש ברוך הוא שמקדש השבת והזמנים, אבל מושיע ישראל ובונה ירושלים, תרתי מילי נינהו, ואין כוללים שני דברים בברכה אחת, ועיין גם בלשון המאירי שם.

ולמדנו משם דאין לחתום ברכה ארוכה בשני ענינים, ומסתברא דלפי"ז לא שייך גם לברך על ב' ענינים יחד, וכגון לומר בורא פרי העץ ושהכל נהיה בדברו, אבל באופן שהכל ענין אחד וכגון מקדש השבת וישראל והזמנים שהכל הודאה אחת להקב"ה שקידש כל אלו הדברים שפיר דמי.

אך עדיין יש לדון באופן שאין בזה חשש מצד חתימה בתרתי האם אפשר לצרף ב' ברכות יחד,

והנה במסכת סוכה (מ"ו ע"א) איתא תנו רבנן היו לפניו מצות הרבה, אומר: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות. רבי יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה.

ולענין הלכה נקטינן בהם כר"י ולעולם אין מברכים בנוסח כזה אקב"ו על המצות [וראה בביאור הגר"א באו"ח (סימן כ"ה סקי"ז) מש"כ עפי"ז לענין הברכה על תפילין של ראש, ובמה שהאריך לפלפל בדבריו בשו"ת בית אפרים (ס"ה)], אך יש לברר אם

שייך לכלול ב׳ מצות בברכה אחת, ויש בזה כמה וכמה אופנים:

[א] העושה מין מצוה אחת בפעולות נפרדות בזא״ז, וכגון השוחט הרבה בהמות בזה אחר זה, דבאופן זה מבואר בפוסקים שאין צריך לברך על שחיטה ושחיטה בפנ״ע את הברכה ׳אקב״ו על השחיטה, רק הכל נפטר בברכה שבירך מתחילה, כ״ז שלא הסיח דעתו ולא הפסיק ביניהם ופרטי הדינים בזה נתבארו ביו״ד סימן י״ט, וכן מצינו באו״ח סימן ח׳ (סי״ג) לענין ברכת הציצית בלובש כמה טליתות זה אחר זה, ועיין גם בסימן תל״ב (ס״ב) לגבי בדיקת חמץ בבודק כמה בתים.

אכן בכל זה הסברא דכיון שהוא חוזר ועושה כמה פעמים את המצוה שבירך עליה מתחילה, ממילא אינו צריך לחזור ולברך, והרי זה דומה לברכת הנהנין שאינו חוזר ומברך על כל פרי ופרי בפנ״ע, ועפ״י פרטי הדינים שנתבארו באו״ח סימן ר״ו.

[ב]. במי שעושה פעולה אחת ובפעולה זו לבד יש ב׳ מצות שענינם אחד, וכגון הדלקת נרות בערב שבת שחל בו יו״ט, [וכגון בערב פסח הבעל״ט], שיש כאן ב׳ חיובים להדליק נרות, א׳ מצד שבת ב׳ מצד יו״ט, ובזה יש לדון האם מברך ב׳ ברכות, והנה בראשונים לא נזכר להדיא מהו נוסח הברכה בכה״ג, אכן הרמ״א בהלכות יוה״כ (סימן תר״י ס״א) כתב לענין שבת שחל בו יוה״כ שמברכים להדליק נר של שבת ושל יוה״כ [והיינו לנוהגים לברך גם ביוה״כ גרידא, וכמש״כ הגר״א שם], ובחיי אדם (כלל צ״ה סי״ד) מפורש כן להדיא לענין יו״ט שחל בו שבת שמברכים להדליק נר של שבת ושל יו״ט, והעתיקו המשנ״ב בסימן רס״ג (סקכ״ד) ובסימן תקי״ד (סקכ״ח), וכן הוא מנהג העולם ולא שמענו מעולם מי שפקפק בזה, וע״כ צ״ל שזה עדיף משאר כל האופנים שיובא להלן, מפני שיש בזה כמה דברים למעליותא, א׳ שמקיים את ב׳ המצות בפעולה אחת, ב׳ שב׳ המצות ענין אחד להם, שהם מצד דין כבוד שבת ויו״ט. [וכמבואר ברמב״ם בהלכות שבת (פ״ל ה״ה) וז״ל: ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת שכל אלו לכבוד שבת הן. [ושאר כל דיני הדלקת נרות נתפרשו בדברי הרמב״ם שם בפרק ה׳], ובהלכות יו״ט השמיט הרמב״ם לגמרי ענין הדלקת נרות, וכפי הנראה סמך על מש״כ שם (פ״ו הט״ז) בזה״ל: כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה׳ מכובד וכל ימים טובים נאמר בהן, מקרא קדש, וכבר בארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת (עכ״ל), וראה בביאור הגר״א בסימן תקכ״ט שביאר החילוק בין כבוד לעונג שכבוד הוא בער״ש להדליק נרות וללבוש בגדי שבת, ועונג הוא בשבת ממש ע״י אכילה ושתייה וכדומה], ג׳ שנוסח הברכה שוה בשתיהן שלעולם מברכים ׳להדליק נר של׳, ונמצא שאין צריך לחדש נוסח חדש כדי לכלול ב׳ הברכות יחד.

[ג]. והנה הרמב״ם בהלכות מעשר (פ״א הט״ז) כתב בזה״ל: המפריש מעשר זה מברך תחלה כדרך שמברכין על המצות וכן מברך על מעשר שני ועל מעשר עני ועל מעשר מן המעשר מברך על כל אחד בפני עצמו, ואם הפריש הכל זה אחר זה מיד ולא סח ביניהן כוללן בברכה אחת ומברך להפריש תרומות ומעשרות. וכ״ה בשו״ע יו״ד סימן של״א (סעיף ע״ח) – ומקור דין זה הוא מדברי

התוספתא בברכות (ברכות פ"ו הי"ט-כ') וכ"ה בירושלמי (דמאי פ"ה ה"ב).

וזהו באמת חידוש גדול שהרי יש כאן כמה מצות נפרדות שעל כל אחת מהן יש נוסח ברכה בפנ"ע, ואפ"ה כשמקיימם בזה אחר זה, אף שכל אחת היא פעולה בפנ"ע, מ"מ מברך על כולם בב"א.

אכן בשו"ת ובחרת בחיים למהר"ש קלוגר זצ"ל (סימן קכ"ד) כתב לבאר דהטעם לזה דאין אחד מותר בלא השני ולכן הם נחשבים לענין אחד, והיינו שכל המצות שהוא עושה הם קשורים ותלויים זה בזה שכולם באים להתיר את איסור הטבל הרובץ על מאכל זה, וכעי"ז ביאר בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ז ס"ג).

וכן נקט הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן צ"א) וז"ל: וחושבני דהוא מפני שעיקר הברכה הוא בגלל התיקון כמו שמברכים על שחיטה ועירובי חצרות ותבשילין, וכיון שהתיקון הוא ע"י כולם לכן כוללן (אע"ג שתרומת מעשר היא רק לתיקון המעשר ולא לתיקון כל השיריים). - ומה שהביאו בשם הגר"ש סאלאנט זצ"ל דאפשר נמי לכלול פדיון מעשר שני, הוא חידוש גדול וצע"ג למעשה, כיון שאין זה תיקון אלא העברת הקדושה מהפירות על מעות או פירות אחרות.

וחזר וכתב כן בתשובה אחרת שם (ח"ב ס"ט) בזה"ל: שכולם הם ענין אחד של תיקון הפירות אף שכל הפרשה היא מצוה בפני עצמה שהתרומה היא לכהן וקדוש, והמעשר ללוי ומותר לזר, ומעשר עני לעניים, ומעשר שני ג"כ קדוש ונאכל רק בירושלם, וגם אינם כתובים כלל בתורה סמוכים זה לזה במקום אחד ונפרדים הם במקומות שונים.

[ד]. והנה כעין תרומות ומעשרות מצאנו לכאורה בהקרבת הקרבנות, שיש ד' עבודות כהונה עד ההקרבה שהם שחיטה וקבלה הולכה וזריקה, ומבואר במל"מ (הלכות מעה"ק פ"א ה"א) שעל כל אחד ואחד מהן מברך הכהן העובד ברכה בפנ"ע, ומשמעות דבריו שזהו גם אם כהן אחד עשה את כל העבודות יעו"ש (ועיין גם בספר נחל איתן ס"ה ס"ג סק"ו), ולכאורה הדין נותן דבכה"ג יכלול את הברכה יחד על כל ד' העבודות, כיון שכל העבודות האלו ענינים אחד, ותכלית אחת להם, וצריך לחלק באחד משני האופנים, א' דשאני התם שכל אחת היא מין פעולה בפנ"ע, והיינו שהפעולה הראשונה היא שחיטה והשניה היא זריקה, וממילא אף שהם שייכים ונגררים זה אחר זה, מ"מ לא שייך לכללם יחד, משא"כ בתרו"מ שהכל הוא מעשה הפרשה, ב' דשאני התם שעל כל אחת יש נוסח ברכה אחר לגמרי, שהרי על השחיטה מברכים על השחיטה, וכן ביתר העבודות, וא"כ לא שייך לכלול כולם יחד ולעשות נוסח חדש וכגון על עבודות הקרבן דבהא נקטינן כר"י הנ"ל שאין משנים לנוסח ברכה כללית, וגם אין לברך אקב"ו לשחוט ולקבל ולהוליך וכו', שלא מצאנו מין ברכה כזו, ויתכן שזהו בכלל אין חותמין בשתים, אך אין זה ברור מ"ש ממקדש השבת וישראל והזמנים דהרי גם כאן יש כלל אחד שהקב"ה קדשנו במצות וצונו על כל אלו המצות, ויש לחלק, ועיין.

[ה]. והנה הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ח ה"ו) כתב לענין הברכה על אכילת מצה ומרור וז"ל: ואחר כך כורך מצה ומרור

כאחד, ומטבל בחרוסת ומברך ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים ואוכלן, ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו מברך על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו.

והיוצא לנו מדבריו דבאופן שאוכל יחד מצה ומרור כוללם ג״כ בברכה אחת ואינו מברך כל כל אחד בפנ״ע, אף שהוא מקיים בזה ב׳ מצות, וזה דומה למה שנתבאר לעיל (אות ב׳) לגבי הדלקת הנרות ביו״ט שחל בשבת, דכל שעושה מעשה אחד מברך ברכה אחת על שניהן, כיון שגם נוסח הברכה שלהן דומה זה לזה שהרי בשניהם הוא מברך ׳אקב״ו וצונו על אכילת׳, אלא דהכא הוי רבותא טפי דהתם הוי פעולה אחת ומצוה אחת ממש אלא שיש בזה שני חיובים, משא״כ הכא שבאמת יש כאן ב׳ מצות נפרדות אלא שיש ענין לקיימם יחד באכילה אחת ודו׳ק.

עוד מבואר ברמב״ם הנ״ל דכשאוכלם זה אחר זה מברך על כל אחד בפנ״ע, וגם זה הוא חידוש דלפו״ר היה מקום לדמותם להפרשת תרו״מ דאף שמקיימם בזה אחר זה מ״מ מברך על הכל ברכה אחת, וה״נ לכאורה יש שייכות לב׳ מצות אלו שהרי שניהם מצותם בזה הלילה, וגם ענינם דומה ששניהם מצות אכילה, וגם נוסח ברכתם דומה, ואפ״ה אין כוללים אותם יחד, ומיהו לפי חילוק האחרונים הנ״ל דהפרשת תרו״מ שאני שכולם יחד מתירים איסור טבל, ניחא דהכא כיון שכל אחד הוא מצוה בפנ״ע ואין מעכבין זה את זה לכן אין לכללם בברכה אחת.

ולפי זה יוצא כי המדליק בערב שבת נרות שבת ונרות חנוכה, אינו יכול לפטור שניהם בברכה אחת על ידי שיאמר להדליק נר של שבת ושל חנוכה, דאף ששני מצות אלו דומים קצת זה לזה, ששניהם מצותם בהדלקה ונוסח ברכתם דומה, מ״מ אין להם שייכות זה לזה ואין אחד מעכב את השני, ואין זה עדיף מאכילת מצה ומרור שאין מצטרפים זה עם זה לברכה אחת.

ו. עוד מצאנו מבוכה גדולה בין האחרונים במי שמקיים מצות עירוב תבשילין ועירובי חצירות בב״א, האם מברך על כל מצוה ומצוה בפנ״ע, או שמא מברך פעם אחת ׳אקב״ו על מצות עירוב׳ ופוטר בזה את שתי העירובין יחדיו.

והנה מקור דין זה הוא בשו״ת מהר״ם די בוטון (סימן ל״ח) וז״ל: נשאלתי על מי שרוצה לערב שני עירובין בב״א זה אחר זה, עירובי חצירות ועירובי תבשילין, או דלמא צריך לברך ברכה בפנ״ע לכל אחד, ונראה לע״ד דדי לכוללן בברכה אחת לשניהן, ומברך על מצות עירובין, ואמינא לה ממש״כ הרמב״ם בפ״א ממעשר הט״ז וכו׳- וה״נ דכוותה כולל ב׳ עירובין בברכ אחת אם לא סח ביניהם.

וכן הסכימו לדינא הרבה מגדולי האחרונים, וביניהם השיירי כנה״ג (או״ח סימן שצ״ה) והגרא״ז מרגלית בספרו יד אפרים (על השו״ע סימן שס״ו סי״ד) וכן בספרו שערי תשובה (שם סי״ב), ובספרו מטה אפרים (סימן תקפ״א סנ״ט), וכ״ה בא״ר (שצ״ה סק״א) ובחידושי רעק״א (סימן שס״ו סי״ד) ובחיי אדם (כלל ק״ב סי״ח).

אכן בשו״ת ובחרת בחיים (סימן קכ״ד) ובשו״ת בנין עולם (סימן כ״ט), ובשו״ת דברי מלכיאל (ח״ז סימן ג׳) פקפקו טובא

בעיקר דין זה, ודעתם דכיון שהם ב' מצות נפרדות לא שייך כלל לכללם בברכה אחת, ואין זה דומה כלל להפרשת תרו"מ.

ויש להעיר דהן אמת שהם ב' מצות חלוקות לגמרי זו מזו, ואין להם שום שייכות וקשר זה לזה, וגם אין להם זמן אחד, אלא שלפעמים מזדמן לקיים שתי מצות אלו יחדיו, אכן מאידך גיסא יש שם מעלה אחרת שבאמת אינו צריך לכלול ב' ברכות ולחברם יחד, דהרי נוסח ברכתם שוה לגמרי שעל כל אחד מהן בפנ"ע ג"כ מברך אקב"ו על מצות עירוב, וא"כ י"ל דבכה"ג לא שייך להורות לו שיברך ברכה זו פעמיים בזא"ז, אחת לשם עירוב תבשילין ואחת לשם עירובי חצירות, וכן הוא יוצא בברכה אחת על שניהן.

ואף שאין זה דומה לשוחט כמה בהמות בזה אחר זה וכדומה מברך ברכה אחת ופוטר את כולם כל זמן שלא הסיח דעתו (וכנ"ל אות א'), דהתם מלבד שנוסח הברכה הוא אחד הרי גם הכל מצות שחיטה, אלא שמקיים מצוה זו כמה פעמים, אך עדיין י"ל דגם כאן כיון שסו"ס הברכה אחת נפטר בזה.

והנה בתשובת המהר"ם די בוטון מבואר דבכה"ג יברך בלשון רבים ויאמר 'על מצות עירובין' ואולם בשיירי כנה"ג (שם) פקפק בזה קצת דיתכן דאין צריך לשנות וסגי לומר על מצות עירוב בלשון יחיד.

אכן היד אפרים הוסיף לחדש דלכתחילה יש לו לפרש ולומר על מצות עירובי חצירות ועירובין תבשילין, ואע"ג דאם עושה כל אחד מהן בפנ"ע מברך סתם מ"מ כשכוללם יחד עדיף טפי לפרט, וכ"ה במטה אפרים וכ"ה במשנ"ב (סימן שס"ו סקע"ט).

ואולם לפמשנ"ת יש מקום לומר דאדרבה כשמפרט מקלקל בזה, דהרי באמת ב' מצות אינם תלויים כלל זה בזה, ואין מקום לברך על שניהם ברכה אחת, וכל שייכותם הוא רק מצד שנוסח ברכתם שוה, וא"כ כשמפרט הדין נותן שיברך ב' ברכות בפנ"ע, ומצאתי בשו"ת בנין אב (ח"א סי"ג אות ג') שכבר העיר קצת בזה יעו"ש.

ולשיטת היד אפרים קשה טובא מדוע אין מברכים יחד על אכילת מצה ומרור כשאוכלים אותם זה אחר זה, וכן יוצא לפי"ד שאפשר לברך להדליק נר שבת וחנוכה יחד, וצ"ע.

[ז]. והנה בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן צ"א) הובא מכתבו של הגה"צ רבי שמואל הומינר זצ"ל שכתב לדון איזה ברכות נברך בעת ביאת משיח צדקינו בב"א, ובתוך הדברים כתב שיברכו על ראייתו את הברכה שמברכים על מלכי ישראל ברוך שחלק מכבודו ליראיו, וכן את הברכה שמברכים על חכמי ישראל ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, ונסתפק האם יוכל לכלל יחד בברכת אחת ולומר ברוך שחלק מחכמתו ומכבודו ליראיו, והגרשז"א זצ"ל השיב לו שבודאי א"א לכללם יחד, דהרי אין חותמין בשתים, והפרשת תרו"מ שאני שהכל בא לתקן את הטבל וכנ"ל בשמו, וראה בשו"ת תפארת אדם להגר"מ דיישט שליט"א (ס"ו) מה שהעיר בזה להגרשז"א מכמה מקומות ואחד מהן הוא מדין עירוב תבשילין ועירובי חצירות המבואר בח"א שהם נפטרים בברכה אחת, ושם (ס"ז) הובא תשובת הגרשז"א שהשיב לו, והיא לו נדפסה במנחת שלמה תנינא (ס"ט), ועמד על משמרתו דלעולם לא שייך לכלול ב' ענינים בברכה אחת, ובתוך

הדברים תמה באמת על הוראת הח״א ודעתו דלמעשה לא שייך לברך על שניהם יחד.

והנה באמת שאלה זו קדומה היא וכבר עמד עליה בספר תשובה מאהבה (ח״ב סימן רל״ז) בכל מלך ישראל שהוא חכם האם מברכים עליו ברכה אחת או ב׳ ברכות, וגם הוא נקט להלכה דלא שייך לצרף ב׳ ברכות יחד עיי״ש.

והנה באמת באופן זה יש טעם גדול לומר שיהא אפשר לכלול את ב׳ הברכות יחדיו, דהרי מטבע הברכה של שניהם דומה לזה לזה, וגם הוא ענין אחד שאנו מודים להשי״ת על מה שחלק ונתן ליראיו, ובאמת דיש מקום לדון בזה אפילו במלך לחוד וחכם לחוד שעומדים יחד זה אצל זה דגם בזה יש סברא לומר שהרואה אותם כאחד יוכל לכלול את שתי הדברים בברכה אחת, וכ״ש בנידון האחרונים הנ״ל דב׳ החיובים הם מכח ראייה אחת של אדם אחד, והרי זה דומה להדלקת נרות ל יו״ט שחל בשבת.

ומיהו י״ל דעד כאן לא מצאנו ענין זה שכוללים ב׳ ברכות יחד רק בברכת המצות, וכמו שמצאנו בהפרשת תרו״מ ובהדלקת הנרות, משא״כ בברכת ההודאה אולי לעולם לא שייך לכלול ב׳ ברכות יחד, ואם נאמר כן אזי יתיישב גם מדוע בברכות השחר מברכים ג׳ ברכות שלא עשני גוי ושלא עשני עבד ושלא עשני אשה, ולכאורה הדין נותן לכללם יחד בב״א ולומר שלא עשני גוי ועבד ואשה, אבל אם נאמר דבברכת השבח הקפידו לעולם חז״ל שלא לכלול יחד ב׳ ענינים, א״ש.

וראה בספר מעורר ישנים שהובא שם בתחילת הספר מאמרו של הגאון המחבר מש״כ בענין זה של צירוף ב׳ ברכות יחד בקובץ תורה מציון, והאריך שם טובא בזה באופן שיש לאדם איזה ספק בברכה האם יכול לצרף ב׳ ברכות יחד עיי״ש, ובתוך הדברים דן גם לענין ברכות השחר.

עוד יתכן לומר דס״ל להאחרונים הנ״ל דכבוד וחכמה הם ב׳ ענינים נפרדים, ולא דמו למקדש השבת וישראל והזמנים שהם קדושים ע״י שקדשם השי״ת, משא״כ הכא שהם ב׳ מיני מתנות נפרדות שנתנם הקב״ה ליראיו, ואין ראוי לצרפם יחד, ועדיין צ״ב.

עוד פרט אחד יש להעיר באופן שכוללים כמה מצות בברכה אחת, וכגון בהפרשת תרו״מ וכנ״ל, מה הדין אם בירך על כל מצוה ומצוה בפנ״ע, מי אמרינן שזהו רק רשות שאפשר לכללם בב״א, וראוי לעשות כן כדי שלא להרבות בברכות, אבל אין זה חובה גמורה, או שמא בכה״ג אסור לברך על כל אחד בפנ״ע, ומסתברא שזהו בגדר ברכה שאינה צריכה כיון שיכול לפטור הכל בברכה אחת, ודו׳ק.

האם אפשר לקיים כמה מצות בברכה אחת

ודע דכל מש״כ עד כאן כלפי אם אפשר לכלול ב׳ מצות בברכה אחת, הוא רק לפי מה שהסכימו רוב הראשונים שהמקיים מצוה אחת כמה פעמים בזה אחר זה אינו מברך על כל פעולה ופעולה דהברכה שבירך בתחילה עולה על הכל כל זמן שלא הפסיק.

וכן קיי״ל להלכה בשו״ע או״ח סימן ח׳ (סעיף י״ב) שאם יש לו כמה בגדים של ד׳ כנפות מצוייצות ולובשם בזה אחר זה בלא הפסק והיה דעתו מתחילה על כולם, מברך על כולם ברכה אחת.

וכ"ה בשו"ע יו"ד בהלכות שחיטה (סימן י"ט סעיף ?) לגבי השוחט בהמות הרבה בזה אחר זה שמברך ברכה אחת על כולם כ"ז שלא הפסיק והיה בדעתו על כולם.

וכן מבואר גם בהלכות מילה (סימן רס"ה סעיף ?) שיכול לכוין בברכה אחת על מילת שני תינוקות.

ואולם יש לציין שדין זה אינו מסוכם ומצינו כמה ראשונים שסוברים שיש לברך על כל מצוה ומצוה בפנ"ע, וכמש"כ האור זרוע בהלכות כיסוי הדם (סימן שפ"ז) וז"ל: ומורי אב"י העז"רי פירש דעל כל שחיטה ושחיטה יחזור ויברך אפי' לא סח הואיל דגופי' מחולקין, והא דקאמר ר' חנינא מודה ר' יהודה דוקא בברכת כיסוי הדם קאמר מפני שבגומא אחת מוטל' הכל והוי כגוף אחד אבל בשחיטה אפי' רבנן מודו, ומביא ראי' מפרק ואלו נאמרין וביומא פ' בא לו וקורא אחרי מות וגולל ס"ת ובעשור לחודש שבחומש הפקודים קורא ע"פ ופרכי' בגמ' וניתי ספר אחר ונקרי אמר רשב"ל משום ברכה שאינה צריכה. פי' שאם יביא עוד ס"ת יצטרך לברך שנית. וכי היכי דשני ספרי תורות גורמין שתי ברכות אף על גב ששתי הקריאות מענין אחד הם שמדברים מענין יוה"כ ה"נ בשני שחיטות [אפי' הוה מצוה אחת], ותפלין [נמי] הוה מצוה אחת, אף על גב דאין תפלה ש"י מעכבת של הראש. הלכך לא סח מברך אחת לפרש"י שפי' אחת על שתיהן ודמי לכיסוי. וכש"כ לדברי המפרשים מברך אחת על הראש ואחת על היד שאין לשאול מכיון דחשיבי להו שתי מצות ודכוותי' התוקע בשתי שופרות.

ובעיני היה נראה לקיים דברי רבינו שמואל זצ"ל ורבינו קלונימס זצ"ל בשני מינין כגון חי' ועוף שאז צריך לברך על כל שחיטה ושחיטה אבל חיות הרבה שמא יודו דברכה אחת לכולן. מיהו נראה בעיני לפי האמת דאפי' בהמה וחי' ועוף ברכה אחת לכולן הואיל שברכותיהן שוין שעל כולם מברכין על השחיטה.

וראיה לדבר דת"ר פרק לולב וערבה היו לפניו מצות הרבה מברך אקבו"צ על המצות ר' יהודה אומר ע"כ אחת ואחת בפ"ע אמר ר"ז ואיתימא ר"ח בר פפא הלכה כר' יהודה. וא"ר [זירא ואיתימ' ר' חנינא בר פפא] מ"ט דר"י דכתי' ברוך ה' יום יום וכי ביום מברכין ובלילה אין מברכין אלא לומר לך תן לו בכל יום מעין ברכותיו. הרי אתה רואה דר"י לא פליג אלא דוקא בשאין ברכותיהן שוות אבל כשברכותיהן שוות אפי' ר"י מודה דברכה א' לכולן. מעתה בשוחט חי' ועוף ובהמה דברכותיהן שוות כ"ע מודו דברכה אחת לכולן. ותדע שהרי כתוב בה"ג דלא צריך למימר זמן בסוכה ובלולב דסגי בדכסא. ואמ' בירושלמי פ' הרואה בברכות ובפ' לולב הגזול גבי לולב כשהוא נוטלו אומר אקבו"צ על נטילת לולב וא"צ לברך שהחיינו ועל כרחך משום דיוצא בדכסא או בסוכה. הרי אתה רואה דבשלשה זמנים יוצא בזמן אחד ה"נ בשוחט חי' ועוף יוצא בברכה אחת הואיל שברכותיהן שוות דבהא אפי' רבי יהוד' מודה. הלכך נכון לסמוך הלכה למעשה על פרש"י שפי' למעל' ועל אלו ראיות ולצאת בברכה אחת לבהמה חיה ועוף. וכן עמא דבר. ואמר בירושלמי דמסכת פאה ס"פ ב"ש אמר ר' יהושע ב"ל כל הלכה שהיא רופפת בב"ד ואין אתה יודע מה טיבה צא וראה איך הצבור נוהגין (עכ"ל).

וכ״ה במרדכי במסכת חולין (פ״ו סימן תרנ״ב) וז״ל: ומצא ראבי״ה בתשובת הגאונים שצריך לברך על כל שחיטה ושחיטה שמא ישכח וידבר בינתים בדברים שאין מעין שחיטה ואין זה הטעם נראה לי דאטו משום שמא ישכח יברך ברכה שאינה צריכה ועל כן יש לפרש צריך לברך על כל שחיטה הואיל וגופין מוחלקין והביא ראיה מההוא דאמרי׳ לעיל דמשני ריש לקיש משום ברכה שאינה צריכה פי׳ שאם יביא ס״ת אחרת יצטרך לברך שנית וכי היכי דב׳ ס״ת גורמין שני ברכות אף על גב דב׳ הקריאות מענין אחד הם מדברים מענין י״ה ה״נ בשני שחיטות אפילו הוי מצוה אחת ותפילין נמי הוי מצוה אחת ואפ״ה מברך בין תפילין לתפילין אם סח *וכ״כ ר׳ שמואל בר׳ חפני ורבינו קלונימוס מרומי לברך על כל שחיטה ושחיטה.

וכתב בא״ז נראה לי לקיים דברי שניהם בב׳ מינין כגון חיה ועוף שאז צריך לברך על כל אחד מיהו נראה בעיני דלפי האמת אפילו חיה ועוף ובהמה א״צ כ״א ברכה אחת לכולם הואיל וברכות שוות וראיה מפרק לולב וערבה היו לפניו מצות הרבה מברך אקב״ו על המצות ר״י אומר מברך על כל אחד בפני עצמו א״ר זירא הלכה כר״י מ״ט דר׳ יהודה דכתיב ברוך ה׳ יום יום וכי ביום מברך אותו ובלילה אין מברך אותו אלא לומר לך בכל יום תן לו מעין ברכותיו הרי למדת שר׳ יהודה לא פליג אלא היכא שאין ברכותיו שוות אבל בשוות אפילו ר׳ יהודה מודה דברכה אחת לכולן (עכ״ל).

והנה מה שהביאו הראשונים הנ״ל ראיה לדיעה זו מקריאת הכהן הגדול ביוה״כ, יש לציין שהט״ז ביו״ד סימן רע״ט (סק״ב) כבר נתקשה בזה, אלא שהוא כתב לחלק דיש בזה חילוק אם הוא מחוייב לקיים את כל המצוה או לא, וז״ל: דתחלה נדקדק שיש לתמוה הרבה למה צריך ברכה אחרת בס״ת אחרת גבי כ״ג ולא סגי במה שבירך תחלה וכוון גם על השניה והלא בשאר דוכתי לא אמרי׳ הכי כגון המברך על פירות ואכל ואח״כ הביאו לו יותר מאותו המין אין צריך לחזור ולברך כמ״ש בא״ח סי׳ ר״ו, ותו מביא שם בב״י בשם הירושלמי באמת המים שאדם מברך עליהם ואותן מים שהיו לפניו הלכו ובאים אחרים בשעה ששותה שלכך נתכוין מתחילה והטעם מבואר שם בא״ח דלכך נתכוין מתחלה מה שאין כן בתורמוס שנפל מידו ונוטל אחר צריך לחזור ולברך לפי שלא היה דעתו עליו תחלה כדאיתא שם בא״ח בשם הירושלמי לחלק בזה וכן בשוחט שמברך על מה שיביאו לו לשחוט אף על פי שלא היו כולן לפניו בשעה שמתחיל לשחוט אין צריך לחזור ולברך כמ״ש בסי׳ י״ט ואם כן הכי נמי נימא בס״ת שלכך נתכוין תחלה גם על השניה ואם כן יקרא גם פרשה של ובעשור לחדש בס״ת אחרת.

ונ״ל ברור דשאני ס״ת של כ״ג דיש שתי מצות לפניו תחלה ובתחלה יודע שצריך לעשות שתי מצות ואין לאחת שייכות פטור בחברתה דוגמא לדבר באין שם בבית הכנסת לוי שהכהן קורא גם במקום לוי וחוזר ומברך אף על פי שבשעת הברכה שבירך תחילה היה יודע שיקרא פעם שנית במקום לוי אפ״ה כיון שזו מצוה אחרת לא יוכל לפטור אותה תחלה בברכה אחת הכי נמי כן הוא כיון שבשעת הברכה שבירך כ״ג תחלה היה יודע שיצטרך להוציא אח״כ ס״ת אחרת לקריאה אחרת ע״כ יצטרך לברך שנית וממילא אין

זה דומה לאמת המים אף על גב דהתם ג"כ ידע מתחלה שיבואו מים אחרים מכל מקום לא חשיב לשתות דוקא ב' פעמים או יותר משא"כ בכ"ג שהיה לו ודאי שיקרא ב' קריאות בשני ספרי תורה א"כ יהיו ב' מצות לפניו שיש לו חיוב על שניהם ואינו דומה ג"כ לשוחט שזכרנו דהתם אין לו הכרח תחלה לשחוט עוד אחרים ע"כ יוכל לכלול את הכל בברכה אחת וכמו באכילה שא"צ לברך על כל כזית בפני עצמו מפני שהרשות בידו לאכול מה שירצה וכל מה שעלה בדעתו לאכול פוטר בברכה אחת וכזה תמצא הרבה פעמים ע"כ קאמר בגמ' שכ"ג יקרא פרשת ובעשור לחדש בעל פה שא"צ ברכה אחרת אלא במה שיקרא בס"ת אחרת אבל על הקריאה בעל פה לא תקנו ברכה ואחר שמוכח כן אין כאן שום קושיא בנמצא פסול בס"ת שיצטרך לברך שנית דכאן אין שני חיובים אלא שהשניה באה אחר שנפסלה הראשונה ובזה אמרינן דבשעת הברכה נתכוין אם תהיה ס"ת זו פסולה תהיה הברכה נמשכת על השניה מה שאין כן בתורמוס שנפל מידו בשוגג שלא חשב על זה תחלה שיאכל אכילה אחרת מן הנשאר כמ"ש רמ"א בא"ח סי' הנ"ל ע"כ ודאי א"צ לברך שנית על ס"ת שיוציאו שנית כל שלא קרא ג' פסוקים דאלו קרא ג"פ כ"ע מודים דמברך ברכה אחרונה אחר קריאת הפסולה כמו שכתב רמ"א בא"ח סי' קמ"ג אלא ודאי דלא קרא עדיין ג"פ נמצא שלא קיים עדיין שום מקצת קריאה אלא ע"י השניה ואין כאן מצוה אחרת אלא תקון שהיא משלמת החסרון של הראשונה כדי שיהא יוצא מה שבירך על הפסולה ע"כ א"צ לחזור ולברך והוה ככל מילי דעלמא שזכרנו בסמוך (עכ"ל).

וע"ע ברש"ש ביומא (ע' ע"א) שאף הוא נתקשה בזה, וז"ל: אך מ"מ צ"ע דהא כאן דעתו מתחלה כשבירך בראשונה שיביאו לפניו גם השניה. ומשמע דעת הפוסקים באו"ח סי' ר"ו וביו"ד סי' י"ט דבכה"ג א"צ לברך שנית. ואולי כיון דנתקנה מפני כבוד התורה כמש"כ בשו"ע סי' קל"ט ס"ח זהו כבודה לברך על כל ס"ת בפ"ע וגדולה מזו מצינו שם ס"ס קמ"ג. שוב מצאתי להט"ז ביו"ד סי' רע"ט שהרגיש בזה ונדחק הרבה ע"ש (עכ"ל).

אכן בפירוש רבינו אליקים שם ביומא כתב דהטעם שמברכים על כל קריאה וקריאה הוא גזירה משום הנכנסים והיוצאים שלא יאמרו שהכה"ג קורא בלא ברכה, וזהו כעין דברי הרש"ש שזהו דין מיוחד בקריאת התורה, ובאמת דכל הברכות של קריה"ת אינם ממש בגדר ברכת המצות רק הוא תקנה בפנ"ע וממילא אין לדמות שאר מצות לשם.

עוד יש לציין דבספר העיטור (הלכות שחיטה דף מ"ו ע"ג) עמד ג"כ בסוגיית הגמרא הנ"ל ביומא וז"ל: והיכא דשחט ואח"כ אתרמי ליה בהמה אחריתי דלא הוה בעידנא דבריך אשחיטה מסת' לן דלא בעי מיהדר לברוכי עלה והא דגרסינן בפ' בא לו כהן גדול ולייתי ס"ת אחריתא וליקרו משום ברכה שא"צ משמע דאי מייתי אחריתא לא סגי דלא בריך התם תרתי פרשיות נינהו דלא דמי אבל הכא כולה שחיטה חדא מילתא היא ודעתו על כל בהמה דכוותיה אבל אי מייתי עופא או חיותא דלא הוה בהדי' מעיקרא איכא למימר דבריך זימנא אחריתא דתרי מיני נינהו דהנהו בעו כיסוי ולא הוי דעתי' עלייהו מעיקרא ואית מאן דבעי מיהדר ברוכי אפילו בהמה לבהמה (עכ"ל).

אכן להלכה נקטינן שמברכים ברכה אחת על מצות הרבה כל זמן שלא הפסיק ודעתו על כולם.

וכן משמע להדיא בתוספתא דברכות (פ״ו ה״כ) דאיתא שם: עשרה שהיו עושין עשר מצות כל אחד ואחד מברך לעצמו היו עושין כולן מצוה אחת אחד מברך לכולן יחיד שהיה עושה עשר מצות מברך על כל אחת ואחת היה עושה מצוה אחת כל היום אין מברך אלא אחת היה מפסיק ועושה מפסיק ועושה מברך על כל אחת ואחת. - וכבר הובא ראיה זו בדברי הגר״א בסימן ח׳ (סקכ״ב) לגבי ציצית.

ואולם לדעת הראשונים הנ״ל צריך לפרש כונת התוספתא ביחיד שמקיים מצוה אחת ממש כל היום וכגון שהוא לבוש בציצית או עטור בתפילין, ובזה א״צ לברך רק פעם אחת כל זמן שלא הפסיק, אבל כשעושה מצוה אחת כמה פעמים וכגון שלובש כמה בגדי ציצית י״ל שזה נכלל ברישא דברייתא כעושה עשר מצות שמברך על כל אחת ואחת דהרי לא קתני עשר מיני מצות, וק״ל.

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
מח"ס בית מתתיהו ושא"ס, ירושלים

לעיסת גומי לעיסה בתענית

לכבוד הרה"ג המפורסם לשו"ת מזכה הרבים רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים, שלום רב.

ע"ד שאלתו אם מותר ללעוס גומי לעיסה בתענית, והאם הוי בכלל אכילה או שהוי כטעימה.

א. בברכות י"ד ע"א, בעא מיניה אשיאן תנא דבי רבי אמי מרבי אמי, השרוי בתענית מהו שיטעום, אכילה ושתיה קביל עליה והא ליכא, או דילמא הנאה קביל עליה והא איכא, אמר ליה טועם ואין בכך כלום. תניא נמי הכי מטעמת אינה טעונה ברכה, והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום. עד כמה רבי אמי ורבי אסי טעמי עד שיעור רביעתא יעו"ש. ולכאו' בהכי מיבע"ל אם בתענית נאסר רק אכילה ושתיה בפועל, ולא הנאת טעימה, או"ד אף הנאת טעימה ללא אכילה נאסר בתענית. וא"כ למאי דמסיק שם דשרי לטעום בתענית אף שנהנה, דקיבל על עצמו בתענית רק אכילה ושתיה ולא הנאת טעימה. ה"ה י"ל דיהא שרי ללעוס גומי לעיסה בתענית אף שנהנה, כיון שאי"ז בכלל אכילה ושתיה דקיבל בתענית. וכן מבו' במרדכי תענית פ"א רמז תרכ"ו בהא דמסיק רבי אמי דשרי לטעום בתענית, היינו משום דנאסר בתענית רק איסור אכילה ושתיה ולא הנאת טעימה עי"ש. וכ"כ בט"ז או"ח סי' תקס"ז יעו"ש. ועפ"ז שבתענית לא נאסר הנאת טעימה לכאו' יהא שרי ללעוס גומי לעיסה בתענית, אף שנהנה, שאי"ז בכלל אכילה ושתיה שקיבל בתענית. ועי' בפרמ"ג או"ח סי' תקס"ז מ"ז סק"א. וכן מבו' בחי' הריטב"א תענית י"ב ע"ב, דבתענית נאסר אכילה ולא הנאת טעימה יעו"ש.

אולם התוס' בברכות י"ד שם בהא דא"ר אמי טועם ואין בכך כלום, פירש ר"ח שחוזר ופולט, דלא חשיב הנאה מהטעימה, אבל בולע לא אפי' בשאר תעניות, ומש"ה הפולט א"צ ברכה יעו"ש. הרי דס"ל לתוס' מאי דשרי טעימה דתענית משום שאין בה הנאה כלל, שמיד פולט, ואה"נ קיבל על עצמו בתענית אף הנאת טעימה, ובמטעמת שטועם התבשיל ופולט מיד אין כאן הנאה כלל. והצל"ח בברכות י"ד שם, כתב לבאר הא דא"ר אמי טועם ואין בכך כלום, היינו שטעימה אף הנאה אין בה עי"ש. וכ"כ בשו"ת חוות יאיר סי' ט"ו יעו"ש. ועפ"ז ודאי שאין ללעוס גומי לעיסה בתענית, שנהנה מעצם הלעיסה הנאה גמורה, וגם שאינו פולט אלא בולע את גוף המתיקות שבגומי. ואולם יל"ד למש"כ המרדכי והט"ז הנ"ל, דמסקנת רבי אמי שלא נאסר אלא אכילה ושתיה, ולא הנאת טעימה, אם יהא שרי ללעוס גומי לעיסה בתענית, די"ל שלא נאסר הנאת טעימה.

והנה התוס׳ ברכות י״ד שם, בהא דא״ר אמי השרוי בתענית מהו שיטעום, די״ל הנאה קיבל עליה, כתבו דמיירי בתענית יחיד שקיבל עליו בהכי ילהס״ת אם קיבל על עצמו הנאת טעימה, אולם בתענית הכתובה לא, והיינו שבתעניות הכתובות לכו״ע נאסר הנאת טעימה ואסור לטעום, והא דמיבע״ל על אם שרי הנאת טעימה הוי בתענית יחיד. וכן הביא בשו״ת הריב״ש סי׳ רפ״ז יעו״ש. ועפ״ז יהא נפק״מ אם שרי ללעוס גומי לעיסה בתענית הכתובה, אם נימא דרק בתענית יחיד שקיבל על עצמו לא נאסר הנאת טעימה, ובתענית הכתובה לכו״ע נאסר הנאת טעימה, יהא אסור בארבעה תעניות הכתובים בזכריה ח׳ י״ט לטעום, ורק בתענית שקיבל על עצמו י״ל שלא נאסר הנאת טעימה ויהא שרי ללעוס גומי לעיסה. ואמנם בפני יהושע ברכות י״ד שם, כתב דדברי התוס׳ איפכא, שבתענית שאינה תלויה בקבלתו יש להקל יותר, ובתענית שקיבל על עצמו חמיר טפי שקיבל ע״ע אף הנאת טעימה יעו״ש. ועפי״ד הפנ״י בתענית שקיבל ע״ע יהא אסור ללעוס גומי לעיסה שקיבל על עצמו גוף הנאת טעימה. והנה הרא״ש תענית פ״א סי׳ ט״ו הביא שרק ביוה״כ ובת״ב אסור טעימה, ובשאר תעניות שרי טעימה וכמסקנת הגמ׳ הנ״ל, הרי שס״ל אף בתעניות הכתובות לא נאסר הנאת טעימה חוץ מיוה״כ ות״ב. ואולם בשו״ת תרומת הדשן סי׳ קנ״ח דתעניות הכתובות דנאסר טעימה היינו ארבע תעניות הכתובות בנביא וכנ״ל. והמאירי בברכות י״ד שם, הביא דאף תענית ציבור הוי כתעניות הכתובות שנאסר הנאת טעימה. וכתב המאירי שם בספק הגמ׳ אם נאסר הנאת טעימה הוי בכל התעניות, ודלא כהתוס׳ הנ״ל עי״ש, ובבית יוסף או״ח סי׳ תקס״ז, וא״כ יהא נפק״מ עפ״ז אם שרי ללעוס גומי לעיסה בשאר תעניות הכתובות אם קיבל על עצמו הנאת טעימה.

ובתשו׳ שואל ומשיב מהדורא חמישאה סי׳ ס״א, כתב לדון דמי שנשבע שלא יאכל, אם מותר בטעימה אם הוי בכלל השבועה. וכתב לפשוט מהך סוגיא דאמרי׳ טועם בתענית ואין בכך כלום, ואף שבשבועה אסור בחצי שיעור, מבו׳ בשו״ת הריב״ש סי׳ רפ״ח שבטעימה אין בו אפי׳ חצי שיעור יעו״ש. ולכאו׳ למש״כ הפנ״י הנ״ל שבתענית שקיבל על עצמו חמיר טפי ואסור אף הנאת טעימה, ה״ה כשנשבע שלא יאכל נאסר בהנאת טעימה, וצ״ע.

ב. והנה בשו״ע או״ח סי׳ תקס״ז ס״א, השרוי בתענית יכול לטעום כדי רביעית ובלבד שיפלוט, וביוה״כ ובת״ב אסור, וכתב הרמ״א ויש מחמירין בכל תענית ציבור והכי נוהגין, יעו״ש. הרי שנחלקו הרמ״א והשו״ע אם בשאר תעניות שרי טעימה, ולהשו״ע דשרי לטעום בתעניות, לכאו׳ ה״ה יהא שרי ללעוס גומי לעיסה, ואולם למש״כ התוס׳ הנ״ל שאני מטעמת דאין בה הנאת טעימה כלל, ולהכי י״ל דשרי בתענית, ואילו בלעיסת גומי שיש בה הנאה גמורה יהא אסור. אולם למש״כ המרדכי הנ״ל, הא דשרי מטעמת בתענית, דקיבל על עצמו הנאת אכילה ולא הנאת טעימה, א״כ י״ל בלעיסת גומי שהוי בכלל הנאת טעימה דשרי בתענית. וכן מבו׳ במג״א סי׳ תקס״ז סק״א הא דשרי לטעום בתענית, דאכילה ושתיה קיבל עליה ולא הנאה, ולכאו׳ עפ״ז יהא שרי ללעוס גומי אף שיש בו הנאה שאי״ז בכלל אכילה.

והרמ״א או״ח סו״ס תקס״ז ס״ג, ומותר ללעוס עצי קנמון ושאר בשמים ועץ מתוק

ללחלח גרונו ולפלוט מלבד ביוה"כ עי"ש. הרי שס"ל להרמ"א דשרי הנאת טעימה בתענית. ולכאו' צ"ע ממש"כ הרמ"א בס"א להחמיר לטעום בתעניות ולפלוט, וע"כ שקיבל בתענית אף הנאת טעימה, ומ"ט שרי ללעוס עצי קנמון ועץ מתוק ולפלוט אף שנהנה, ועמד בזה המג"א סי' תקס"ז סק"א בסתירת הרמ"א. וכתב המג"א שאסור ללעוס עצי קנמון ועץ מתוק בכל תענית ציבור כמו שאסור לטעום ולפלוט, וכ"כ הבית יוסף או"ח סי' תקס"ז, הא דכס פלפלי ביוה"כ פטור דאין בה הנאה כלל, אדרבא אזוקי מזקי ליה. הרי שס"ל לב"י דאסור ללעוס עצי קנמון ועץ מתוק בתעניות כשיש בהם טעם, אף שפולט מיד. ולכאו' צ"ע דהשו"ע התיר לטעום בתעניות ולפלוט, הרי שלא נאסר הנאת טעימה, ומ"מ אסר הב"י ללעוס עצי קנמון, וכ"כ בשכנה"ג שם או"ב דמאן דאסר טעימה בת"צ ה"ה ללעוס עצי קנמון דאסור, וא"כ להשו"ע שהתיר לטעום ולפלוט יהא שרי ללעוס עצי קנמון, ועי' במור וקציעה סי' תקס"ז מש"כ.

וע"כ עפ"ז דשאני לעיסת עץ מתוק דס"ל לשו"ע לאסור שאני ממטעמת מתרי אנפי, ועפמש"כ הכס"מ פ"א מתעניות ה"ד דדעת הרמב"ם שם דשאני תעניות כל שהוא בולעו נחשב הנאה ולהכי ההיתר רק בפולטו, וא"כ י"ל כשלועס עץ מתוק ובולע טעמם הטוב בגרונו הוי בכלל בליעה האסורה, ושאני ממטעמת שפולט מיד ואין נהנה כלל. וביותר שאני מטעמת שאין לו כוונת אכילה כלל וכמש"כ הכס"מ שם, ורק טועם לבדוק בלבד, ואילו בלעיסת עצי קנמון שיש לו כוונת אכילה בעצם מתיקות העץ הוי בכלל טעימה שיש בה הנאה ע"מ ליהנות, וזה לכו"ע נאסר בתענית ובולע לגופו את גוף המתיקות שיש בעץ. ועפ"ז לעיסת גומי בתענית שנהנה מגוף המתיקות של הסוכר הנמצא בגומי ויש בו כוונת אכילה, ודאי שנאסר בתעניות, וכדמוכח מהשו"ע, ול"ד למטעמת שאין בו כוונת אכילה וכש"נ, וכ"כ בשו"ת דבריך יאיר ח"ג סי' כ"ג יעו"ש.

והלום ראיתי בתשו' מקוה המים להגאון רבי משה מלכה זצ"ל רבה של פ"ת ח"ג סי' ט"ו שנשאל בזה, אם מותר ללעוס מסטיק ביום התענית, והביא להרמ"א הנ"ל דשרי ללעוס עצי קנמון, ולדברי המג"א דפליג ע"ד הרמ"א, ולדברי הב"י הנ"ל, וכתב שיש הבדל גדול בין הלועס עץ ללחלח גרונו שהוא לועס רגע ופולטו מיד, אבל מסטיק זה עשוי להשאר בפה משך כל הזמן, והוא לועסו ובולע המים המתהוים ממנו, וזה ודאי חמור. ועוד שאפי' לא יהא בו שום ממש ולא שום מתיקות, עכ"ז יש לאוסרו משום מראית העין, שכל הרואה אותו לועס לא ידע שזה מסטיק ויחשוב שהוא אוכל ביום הצום, ואין להקל בזה בתענית ציבור, יעו"ש. ואולם בשו"ת חזון אליהו ח"א סו"ס ח' כתב להקל ללעוס גומי לעיסה בתענית כשאין בו מתיקות עי"ש. ובשו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' פ' הביא בשם בעל הקהילות יעקב זיע"א שמסטיק מתוק אין ללעוס בתענית יעו"ש. וכ"כ בשו"ת אהל משה [צוויג] ח"ב או"ח סי' קי"ב או"ב יעו"ש. ובשו"ת הלל אומר או"ח סי' רע"ח התיר ללעוס גומי שאין בו מתיקות עי"ש, הרי שלא חשש בזה למראית העין. אולם בגומי לעיסה מתוק לכו"ע אסור בתענית. וכ"כ בשו"ת דברי בניהו ח"ו סי' כ"ד, ובשו"ת רבבות ויובלות ח"ב סי' כ"ד, וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח ס"כ אות נ"ד

לאסור לעיסת מסטיק בצום אף שס״ל שאין מברכין ע״ז, ולהלן נדן בזה. וע״ע בשו״ת אבני דרך ח״ד סי׳ פ״ב ובשו״ת כוכבי יצחק ח״ב סי׳ כ״ט או״ט. ובס׳ עריכת השלחן להגר״ש קורח זצ״ל ח״ח עמ׳ פ״ז התיר ללעוס גומי שאינו מתוק בתענית עי״ש, ובס׳ חן בשפתותיך ח״ב עמ׳ רנ״ב, ובס׳ מקראי קודש תעניות פ״ג עמ׳ פ״ג, ובס׳ מחוקק במשענותם ח״ב עמ׳ רכ״ז מש״כ בזה.

אם מברכין על גומי לעיסה

ג. והנה הרמב״ם פ״א מתעניות ה״ד כתב ומותר לו לטעום את התבשיל, ואפילו כדי רביעית, והוא שלא יבלע אלא טועם ופולט עי״ש. והקשה הכס״מ פ״א מברכות ה״ב, ממש״כ הרמב״ם שם ומטעמת א״צ ברכה לא לפניה ולא לאחריה עם רביעית, ולא כתב שצריך ליזהר שלא יבלע וכמש״כ בהל׳ תענית דהיתרא לטעום רק אם לא יבלע. וכתב הכס״מ, דס״ל הרמב״ם לחלק בין תענית לחיוב ברכה, דבתענית כל שאין פולט הוי הנאה ואסור, ואילו בברכה דנאמר ואכלת היינו שיהא לו כוונת אכילה, ובמטעמת דאין לו כוונת אכילה ורק כוונת טעימה א״צ ברכה, ולהכי לא איכפ״ל שיבלע, כל שאין מתכוין לאכילה א״צ לברך יעו״ש. ובשו״ת זכר יצחק ח״ב סי׳ כ״א, וע״ע בס׳ כלי חמדה פר׳ עקב ח׳ י׳, יעו״ש משכ״כ בדעת הרמב״ם, ומש״כ בס׳ עמק ברכה ברכה״נ אות ו׳ ובס׳ יום הכיפורים יומא ע״ג ע״א.

וראיתי בשו״ת ישכיל עבדי ח״ח או״ח ס״כ אות נ״ד, שנשאל בזה מהגר״א גרינבלאט זצ״ל בעל הרבבות אפרים, אם מברכין על גומי לעיסה, וכתב הישכיל עבדי דכיון שההנאה של המסטיק אינה מגיעה לגרון אין לברך ע״ז. ומה שמבו׳ בשו״ע או״ח סי׳ ר״ב סעי׳ ט״ו שהמוצץ קני סוכר מברך עליהם, שאני התם כיון שיש בהם מיץ מגיע הנאה לגרון, ואילו בגומי לעיסה שאין בו מיץ אלא טעם מתיקות בעלמא אין הטעם מגיע לגרון, אף שיש הנאה בפה ולא לגרון, הוי כמטעמת שמבו׳ בשו״ע או״ח סי׳ ר״י ס״ב שאין מברך יעו״ש. והדברים תמוהין, שודאי הלועס גומי לעיסה מתוק ההנאה מגיע לגרון שיש בו סוכר רב ונכנס לגופו ונהנה מזה, ול״ד למטעמת שאין מברך וכמש״כ הכס״מ הנ״ל, שאין לו כוונת אכילה אלא טעימה בלבד ומש״ה אין מברך, ואילו בגומי לעיסה שיש לו כוונת אכילה ליהנות מהגומי ומהמתיקות שבו ודאי שמברך. וכבר השיג ע״ד הישכיל עבדי בשו״ת קנין תורה ח״ה סי׳ י״ג, שודאי יש לברך על גומי לעיסה, וגם נהנה מהעוה״ז ללא ברכה שהוי כמעילה עי״ש. וכ״פ בשו״ת אור לציון ח״ב פי״ד ס״ח שמברכין על מסטיק שהכל, שלא גרע ממוצץ עצי סוכה שמברך שהכל, וה״נ בגומי לעיסה יש בו סוכר עי״ש. וכן פשיט״ל בשו״ת אגרות משה ח״ב או״ח סי׳ נ״ז שמברכין שהכל על מסטיק, ודן שם בשינוי מקום עי״ש. וכ״פ בשו״ת מקוה המים ח״ה סי׳ ט״ו עי״ש, וכן בשו״ת באר משה ח״ב סי׳ י״ב אות ו׳ עי״ש, ובשו״ת רבבות אפרים ח״ו סי׳ פ׳ או״ב ובח״ז סי׳ רי״ט או״ב עי״ש. וכן האריך בן דודי הרה״ג רבי דביר אזולאי בספרו דברי עני ח״א ס״ט שיש לברך על מסטיק עי״ש. ובשו״ת אור דוד ח״ב סי׳ י״ט.

ואולם בשו״ת אורחותיך למדני ח״א סי׳ כ״ו כתב דאין לברך על גומי לעיסה עי״ש, ובדבריו בח״ב סי׳ י״ד עי״ש. וודאי להלכה שיש לברך על גומי לעיסה בימינו שיש בו

הרבה סוכר ומתכוין ליהנות. וע"ע מה שהאריך בזה בשו"ת חזון אליהו ח"א ס"ט ע"ש, וכ"פ בס' רב ברכות להגר"י בן שושן עמ' ש"ג שמברכין על מסטיק עי"ש, ובס' פתחי הלכה פ"א הערה 154 ובשו"ת אבני דרך ח"ח סי' קס"ח ובס' שלמי ניסן ברכות סו"ס ט"ו ובס' מאיר עוז ח"ט סי' ר"ב עמ' 186 ובשו"ת שיבת ציון (בוגנים) ח"ב סי' ל', וכן פשיט"ל להגר"א נבנצאל בס' תשובות רבי אביגדור עמ' רכ"ג שמברכין על גומי לעיסה עי"ש. ומש"כ בס' ברכה נאמנה עמ' רל"ה ובס' ברכת שמואל להגר"ש זכאי עמ' ר"ב עי"ש ובס' ברכות כהלכתן פ"ה ס"ו. וכ"פ בס' אשרי האיש פל"ו סי' כ"ג שמברכין שהכל על מסטיק עי"ש, ובקונ' ומתוקים מדבש ביהמ"צ עמ' כ"ז, וכ"כ בשו"ת מעשה ניסים ח"ג סי' נ"א. ומה שהשיב הגר"י שפירא זצ"ל בס' בכרמי יהודה עמ' רל"ד שאם אין בולע הריר המתוק אין לברך עי"ש. ומש"כ בשו"ת מענה לשון ח"ג סי' נ"ח ובשו"ת דבר חברון ח"א או"ח סי' קצ"ד.

ושו"מ בתשו' מנחת אשר ח"ב סי' י"ט אות ב' דכתב שפשוט שצריך לברך על אכילת מסטיק, שיש בו בליעה גמורה, דכל חומרי הטעם והסוכר נפלטים מהמסטיק ע"י לעיסה והאדם בולע אותם. ובמסטיק עיקר כוונתו ליהנות מהטעם שבפיו, וזה בליעה גמורה וחייב לברך עי"ש. ומש"כ בזה בס' שלמי ניסן ברכות סו"ס ט"ו, דיש לברך במסטיק שזהו דרך אכילתו יעו"ש.

ד. ובשו"ת אבני ישפה ח"ה סי' י"ד ענף י"א, נשאל אם מותר ליקח גומי לעיסה לפני התפילה, וכתב להוכיח ממש"כ המשנ"ב סי' צ' ס"ק מ"ה והרוצה שלא ירוק תדיר בביהכנ"ס, ילעוס קודם כניסתו שורש מתוק שקורין לאקעריץ עי"ש. הרי דכל שרק מוצץ ואינו בולע שרי לפני התפילה, וה"ה י"ל דשרי ללעוס גומי לעיסה לפני התפילה יעו"ש. וכ"כ להקל לכתחילה ללעוס מסטיק קודם התפילה בשו"ת ויאמר משה ח"ב סי' י"ג יעו"ש. ואולם בשו"ת חזון אליהו ח"א ס"ט עמ' נ"ח הביא מהגר"ח קנייבסקי, להקל רק במסטיק שאין בו טעם, ולא כשיש בו מתיקות אסור לפני התפילה עי"ש. ובקונ' ומתוקים מדבש ביהמ"צ עמ' כ"ח, כתב לחלק ממש"כ המשנ"ב ליקח שורש מתוק, שזהו שייך לעצם התפילה לסייע לו שלא ירוק, ולא בסתמא ליקח גומי לעיסה לפני התפילה עי"ש. ולהנ"ל דאסור ללעוס גומי לעיסה בתענית, ה"ה שהוי בכלל לא תאכלו על הדם לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם כמבו' בברכות י' ע"ב עי"ש, א"כ כשיש בגומי מתיקות ניכרת הוי בכלל איסור לא תאכלו על הדם.

ובס' חשוקי חמד פסחים קי"ט ע"ב כתב לדון אם מותר ללעוס גומי לעיסה אחר אפיקומן עי"ש. ולהמבו' בשו"ע או"ח סי' תפ"א ס"א דאחר ארבע כוסות אינו רשאי לשתות יין אלא מים, ומשום שיהא לו טעם מצה בפיו, ואולם למאי שהבאנו במועדי הגר"ח ח"א תשו' קל"ז מס' מנהגי חת"ס פ"י סי' נ"ו שהחת"ס שתה קפה אחר אפיקומן, וכן בהגדש"פ מבית לוי עמ' רנ"ח שהגרי"ז הלוי זצ"ל שתה תה אחר אפיקומן, וע"כ שלא איכפ"ל מטעם מצה בפיו, וה"ה יהא שרי ללעוס גומי לעיסה מתוק, ועי' עוד בבאר היטב סי' תפ"א ובכף החיים סי' תפ"א סק"ד אם מותר לעשן אחר אפיקומן יעו"ש,

ומש״כ להלן אם מותר לעשן בתעניות, אם הוי בכלל אכילה.

וילהס״ת אם יוצא יד״ח משלוח מנות כששלח גומי לעיסה בתור מנה למשל״מ, אם הוי בכלל אכילה או שתיה. ולמש״כ הישכיל עבדי הנ״ל דאין מברכין על גומי לעיסה מתוק, לכאו׳ ודאי שאין יוצא יד״ח משל״מ בזה. ואף אם נימא שמברכין, ל״ה מנה למשל״מ. ובפרט למש״כ בדעת תורה למהרש״ם סי׳ תרצ״ד ס״א מהריטב״א מגילה ז׳ ע״א, דבעי מנה חשובה עי״ש. א״כ גומי לעיסה ל״ה בכלל מנה כשרק מוצץ המתיקות שבה. ואמנם במהרש״א מגילה ז׳ שם, דמנה הוי בכל דהו עי״ש. והאשל אברהם מבוטשאטש סי׳ תרצ״ה, הסתפק בשיעור משל״מ אם שיעורו במאכל כזית ומשקה רביעית, או שיעורו בשוה פרוטה עי״ש. ובס׳ ערוך השלחן סי׳ תרצ״ה סעי׳ ט״ו כתב דלא סגי בכזית או ברביעית, ובעי מנה יפה בחתיכה הראויה להתכבד שהיא דבר חשוב, ואלו השולחין חתיכות קטנות לא יצאו יד״ח עי״ש. ובשו״ת בירורי חיים ח״ח סי׳ כ״ט, ובתשובות והנהגות ח״ג סי׳ רל״ו או״ב הסתפק בזה בשולח מיני מתיקה קטנים אם מצטרף עי״ש, ובס׳ מיני מעדנים לידידי הגרי״ש יונה ס״י מש״כ בזה.

ושו״מ בס׳ שושנת ישראל פורים פי״א שכתב להסתפק בזה אם יוצאים יד״ח משל״מ בגומי לעיסה, ואולם י״ל בזה להמבו׳ במגילה ז׳ ע״ב שיוצא משל״מ בזנגביל, שהוא מין תבלין עי״ש. ובגמ׳ ברכות ל״ו ע״ב ויומא פ״א ע״ב, שאם אכל זנגביל חי ביוה״כ פטור, ופרש״י משום שאי״ז דרך אכילה, היינו שהוי רק כתבלין, ואפ״ה יוצא בזה יד״ח משל״מ, וא״כ ה״ה י״ל בגומי לעיסה אף אם נימא שאי״ז כאכילה וכמאכל שמוצץ רק המתיקות שבו יוצא משל״מ, דלא גרע מתבלין שיוצא. ואולי לטעם משל״מ להרבות שמחה ורעות סגי בהכי, ולטעם משל״מ שיהא לו לסעודה יל״ד אם יוצא בגומי לעיסה, וצ״ע. ועי׳ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח״ב ס״ט בתרי טעמי דמשל״מ עי״ש. וע״ע למו״ר בשו״ת משנת יוסף חי״ג סי׳ רמ״ח במכתבו אלי אם יוצא בתה וקפה עי״ש. ואולם הגר״ח קנייבסקי כתב לי אם יוצא משל״מ בתה וקפה, והשיב לא מסתבר לכאו׳. ומובא במועדי הגר״ח ח״א תשו׳ תש״פ, והבאנו שם מהערך שי סי׳ תרצ״ה שיוצא בתבלינין עי״ש. ובשו״ת דובב מישרים ח״א סי׳ צ״ב, ובס׳ שלמי תודה פורים עמ׳ ש״ב בשם מרן הגר״נ קרליץ שאין יוצא בקפה, ובתשובות והנהגות ח״ה סי׳ רל״ד או״ב עי״ש, ובס׳ תורת המועדים שונ״ה סי׳ תרצ״ה ס״ק י״א ובס׳ ירושלים במועדיה פורים עמ׳ ת״ג.

עישון סיגריות בתעניות

ה. והנה הכנסת הגדולה סי׳ תקס״ז כתב עפי״ד הרמ״א הנ״ל, שאסור לטעום התבשיל בתענית, דה״ה אסור לעשן סיגריות בתענית, יעו״ש. ולכאו׳ צ״ע, דשאני טעימת התבשיל י״ל שנאסר בתענית שהוא בכלל אכילה, וזה ל״ש בעישון סיגריות דאי״ז כאכילה כלל, שאין טועם מאכל בפיו, ואולם מצינו בשערי תשובה סי׳ קנ״ד סק״כ לאסור עישון בבית הכנסת דהוי כאכילה עי״ש. ומש״כ בזה בשו״ת שארית יוסף ח״ב ס״ג ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ד או״ח ס״ז או״ג ובשו״ת דובר שלום ח״א ס״א, ולמו״ר בס׳ משנת יוסף בית הכנסת סי׳ כ״ו או״ד, ובשו״ת מציון אורה ח״ב סו״ס ז׳ ובשו״ת

עדות משה ח"א סי' י"ב וח"ב סי' כ"א מש"כ בעישון בביהכנ"ס, ובס' מנחת איש חג ומועד פ"ל ס"י ופל"ג ס"ז. וא"כ ס"ל להשע"ת שעישון הוי כאכילה ומש"ה אסור לעשן בביהכנ"ס. וכיו"ב כתב בשו"ת ויען אברהם [פלאג'י] או"ח סו"ס ג', בענין עישון בבית הקברות דלא גרע מאכילה ושתיה דאסור משום לועג לרש עי"ש, ובשו"ת מעולפת ספירים ח"ב סו"ס כ"ג מש"כ בזה, הרי שס"ל שהעישון כאכילה ממש. וא"כ שפיר יש לאסור בתעניות וכמש"כ הכנה"ג עפי"ד הרמ"א. ואולם צ"ע דמ"ש ממש"כ הרמ"א הנ"ל להתיר ללעוס עצי קנמון אף שנהנה מהטעימה, וא"כ עישון סיגריות יהא שרי דלא גרע מלעיסת עץ מתוק דשרי אף אם נימא דעישון כאכילה. ואולם י"ל דס"ל להכנה"ג דעישון שאני שנכנס לתוך גופו, ולהכי חמיר טפי מלעיסת עצי קנמון, וצ"ע. ועמש"כ בענין עישון סיגריות בתעניות בשו"ת שערי חיים ח"ג סי' נ"ט שבשו"ת דובר שלום ח"ג סי' ב', ובשו"ת דברי בניהו חי"א סי' נ"ג, ובס' כל המתאבל עליה פל"ג ס"ד, ועי' בברכ"י סי' תקס"ו ס"א, ובמשנ"ב סי' תקנ"ה סק"ח עי"ש.

וכיו"ב כתב בס' אורח נאמן או"ח סי' פ"ט ס"ק י"ב לענין עישון לפני התפילה דאסור משום גאוה עי"ש, ובס' לקט הקמח סי' פ"ט סק"א, ומש"כ בזה אם מותר לעשן קודם התפילה אם הוי כאכילה בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' מ"ח או"ט ובשו"ת מבית ישראל ח"א ס"א ובשו"ת מעט דבש ח"ב ס"י, ומה שהאריך בזה בשו"ת מעלפת ספירים ח"ב ס"א אם הוי כאכילה קודם התפילה, וכתב שדווקא אכילה קודם התפילה הוי כגאוה ולא עישון דאי"ז כאכילה. ולהנ"ל למש"כ השע"ת הנ"ל לאסור עישון בביהכנ"ס כאכילה וכן הכנה"ג לאסור בתענית עפי"ד הרמ"א שאסור לטעום, וה"ה עישון הוי כטעימת תבשיל, וכן מש"כ בשו"ת ויען אברהם הנ"ל לאסור עישון בביה"ק שהוי כאכילה, ה"ה יל"ד לענין לעשן לפני התפילה שהוי כגאוה, ובס' נזר החיים דברים נכוחים תשו' ד' השיב מרן הגר"ח קנייבסקי לענין לעשן לפני התפילה אין ראוי עי"ש. ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"ט אות כ"א, אם יוצאין יד"ח משל"מ בסיגריות כמידי דאכילה עי"ש. ומה שציינתי במועדי הגר"ח ח"א תשו' ר"ב לענין עישון ביו"ט אם הוי כאוכל נפש, והכנה"ג הנ"ל כתב דהמתירין לעשן ביו"ט שהוי כאוכ"נ, ה"ה יש לאסור בתענית העישון, ואולם בשו"ת דרכי נועם או"ח סו"ס ט' כתב דלא תליא זב"ז יעו"ש, ומש"כ בשו"ת זכר יהוסף או"ח סי' קצ"ח. ועי' למו"ר הגר"י ליברמן בשו"ת משנת יוסף ח"א סי' י"ח, שהאריך בעישון סיגריות בשביעית אם שרי, ואם הוי הנאה השוה לכל נפש עי"ש. ומש"כ בזה בשו"ת דברי יציב ח"ד סי' רי"ד ובס' תורת הלוי שביעית פי"ב סי' י"א, ומש"כ הגר"ב רוזנברג זצ"ל בס' עקבי ברוך עמ' קמ"ח, ובס' זכר שמואל שביעית ס"א, ובס' ההנהגה בפירות שביעית פכ"ב ס"כ, וע"ע בקובץ אליבא דהלכתא פ"ג עמ' פ"א מה שציינתי בעישון סיגריות בחשש חמץ. ומש"כ יד"נ הרה"ג רבי בנימין כהן בשו"ת הלכתא מאורייתא ח"ג סי' מ"ו אות י', ויעו"ש גם לענין עישון עם תפילין, ובשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' ל' או"ג שכתב לענין עישון עם תפילין דלא גרע מאכילת עראי דשרי עי"ש.

ולכאו׳ עפ״ז יהא נפק״מ אם שרי לעשן קודם הבדלה או הוי כאכילה דאסור קודם הבדלה, ולמש״כ השע״ת הנ״ל שעישון הוי כאכילה, ה״ה יש לאסור עישון קודם הבדלה משום איסור אכילה קודם הבדלה, מלבד איסור מלאכה קודם הבדלה למש״כ הרמ״א או״ח סי׳ רצ״ט להקל בהדלקת הנר כמלאכה קלה קודם הבדלה, מ״מ אם עישון הוי כאכילה יהא אסור העישון כאכילה, ובשו״ת גנת ורדים כלל ג׳ סי׳ כ״ה כתב להקל לעשן קודם הבדלה עי״ש. אולם בשו״ת ישכיל עבדי ח״ח בהשמטות לסי׳ י״ח כתב להחמיר לעשן קודם הבדלה יעו״ש, ומש״כ בס׳ בזה הבדלת מראש עמ׳ צ״א ובקונ׳ ומתוקים מדבש פורים עמ׳ קס״ז עי״ש. ושאלתי להגר״ח קנייבסקי אם מותר לעשן קודם הבדלה, וכתב לי גם אחר הבדלה אסור. ועי׳ כיו״ב שהשיב מרן בס׳ שאלת רב ח״ג עמ׳ צ״ב אם מותר לעשן ביו״ט, גם בחול אסור עי״ש, ובס׳ ויכתוב מרדכי עמ׳ ר״ל שעישון אסור מה״ת אף בחול עי״ש.

ועיקר הדבר לדון דעישון הוי כאכילה, חזינן במשה״ק המג״א סי׳ ר״י סק״ט מ״ט אין מברכין ברכה״נ על עישון, שהגוף נהנה והרבה אנשים שביעים מהעישון כאילו אכלו ושתו עי״ש. ואמנם המור וקציעה סי׳ ר״י, פליג בדברי המג״א, של״ד עישון לאכילה ושתיה, ואף שבולע העשן מעליו ל״ש לברך יעו״ש, ובשו״ת אבני דרך ח״ו סי׳ כ״ו. והמשנ״ב סי׳ ר״י ס״ק י״ז הביא לספק המג״א אם בעישון טבק אם דינו כחוזר ופולט ופטור מהברכה, או שעישון הוי כדין ריח שצריך לברך עליו כיון שהגוף נהנה, ורבים שבעים מהעישון כמו אכילה ועדיף מפולט. ובשו״ת מנחת אשר ח״ב סי׳ י״ט או״ב הקשה בסתירת המשנ״ב בסי׳ ר״י ס״ק י״ג שם, דבחוזר ופולט דבזה התירו כשכוונתו רק לטעימה בעלמא, הרי אף בחוזר ופולט לא התירו רק לטעימה בעלמא ולא כשכוונתו ליהנות מטעם המאכל, וא״כ ה״ה בעישון טבק יהא בעי לברך שנהנה מעצם העישון, ול״ד לטועם כדי לדעת אם חסר מלח. ואפ״ה נקטו המג״א והמשנ״ב שאם דינו כפולט פטור מהברכה, והביא עוד להמג״א סי׳ תקס״ז סק״א דטעימה שמותרת בתענית בלבד שיפלוט, דאפי׳ כוונתו להנאת עצמו דשרי, והמשנ״ב שם העתיק דברי המג״א שם בסק״א. וה״ז סותר להמשנ״ב סי׳ ר״י ס״ק י״ג דבחוזר ופולט לא התירו רק כשכוונתו לטעימה בעלמא ולא כשכוונתו ליהנות. וכתב המנחת אשר, דלא מסתבר לחלק בין תענית לברכה, שהרי בגוף הסוגיא למדו זמ״ז, הרי שדין אחד וגדר אחד להם עי״ש. ועי׳ בשו״ת כת״ס או״ח סי׳ כ״ד שהביא לצאת יד״ח ברכה על עישון לברך קודם על מים עי״ש, ובשו״ת משנת יוסף ח״א סי׳ י״ח או״ב.

ושו״ר בס׳ שלמי ניסן ברכות [כיצד מברכין] סי׳ ט״ו, שעמד בסתירת המשנ״ב הנ״ל, וכתב דע״כ שבתענית לא נאסר אלא אכילת מעיו ולא אכילת הנאה, ולהכי ס״ל להמשנ״ב דבתענית מותר לאכול מטעמת ולפולטו אף אם כוונתו כדי ליהנות. והוכיח כן ממש״כ המג״א אם עישון הוי כטועם ופולט, ואף שהבליעה הוי כדי שיהנה ומ״ט שרי לעשן, וע״כ דלענין ברכה אין מברכין על הנאת גרונו כל עיקר, ולא איכפ״ל אם כוונתו להנאה עי״ש. ועפ״ז יל״ד בעישון בתעניות אף אם הוי כאכילת הנאה, ל״ה כאכילת מעיו בנאסר בתענית, וצ״ע.

הגאון רבי יהודה בצלאל שפיץ שליט"א
נו"נ בכולל הלכה אור לגולה שע"י ישיבת אור שמח ירושלים
בעמח"ם משלחן יהודה על ענייני יו"ד, גבעת זאב החדשה

חודש מרחשון: בר מצוה קודם זמנה[א]

{**א**}

ידועים דברי האדמו"ר מבאבוב הגה"צ רבי שלמה הלברשטאם זצ"ל, שאמר שהוא באופן אישי התחיל להניח תפילין יום אחד בלבד קודם הבר מצוה שלו.[ב] כוונתו לא הייתה שכך הוא המנהג בבאבוב להכין את בחור הבר מצוה ע"י הנחת התפילין רק יום אחד קודם הבר מצוה, אלא כוונתו הייתה שהוא בעצמו היה בגדר בר מצוה יום שלם לפני הבר מצוה האקטואלי שלו. והסיבה לכך היא תכונה מעניינת שיש בלוח שנה.

כידוע מדברי חז"ל,[ג] חודש הלבנה הוא 29 יום, 12 שעות ו793 חלקים (או 44 דקות וחלק אחד). בזמן חז"ל כאשר קידשו את החודשים ע"פ עדי ראיה, כל חודש יכול להיות 30 יום (חודש מלא) או 29 ימים (חודש חסר). במחזור של הלוח שנה היהודי בן ה-19 שנה, שתיקן הלל נשיאה (הלל השני; דור ה-13 או ה-14 מהלל הזקן) וסידר את הלוח שנה,[ד] החודשים הם במתכונת של חודש חסר ומלא (של 29 יום ואחריו של 30 יום). בדרך כלל יש לחודשי תשרי, שבט, ניסן, סיון ואב ל' יום, וחודשי טבת, אדר,[ה] אייר, תמוז ואלול כ"ט יום.[ו]

א. המאמר נכתב לרגל שמחת הבר מצוה של בני היקר חיים אריה נ"י – י"ג מרחשון התשע"ט.

ב. עיין בגליון שונה הלכות (חודש ניסן תשע"א עמ' י"א) במכתב מאת הרב יהושע שלום נתן רובין. רוב תודות לר' שלמה לערנער שהפנני למקור זו.

ג. מאמר של רבן גמליאל "מקובלני מבית אבי אבא" בגמ' ראש השנה (דף כ"ה ע"א). עיין רמב"ם (הלכות קידוש החודש פרק ו'), סדר הקביעות של הטור (באו"ח ס' תכ"ז ותכ"ח), סדר לעשות לוח בקצרה של המשנה ברורה (באו"ח סוף ס' תכ"ח), וחזון איש (או"ח ס' קל"ח ס"ק ד'). ויוצא שזה שווה ל-29.539 יום. ומרשים שאכן הוכיחו כמה אלפי שנה לאחר מכן מנאס"א. לדברי ספר 'דיסקוברי' (תגלית) מאת ר' שרגא סימונס (עמ' ל"א), 'אחרי כמה שנים של עיון וחיפוש מבוסס על חשבונות של לוינים, טלסקופים מדוייקים, קרני לייזר רבי עוצמה, ומחשבי על, לאחרונה מדענים בנאס"א הסיקו שאורך החודש - בין חידוש לבנה לחידוש לבנה - הוא 29.5388 יום'.

ד. עיין בספר החינוך (פרשת בא, מצוה ד' – קידוש החודש) שכתב וז"ל "דע שכך קבלנו שרבי הלל הנשיא בנו של רבי יהודה הנשיא [ועיין בדברי הרא"ה בביצה (דף ד' ע"ב שהוסיף) "בן רבן גמליאל בנו של רבינו הקדוש"], שהיה גדול בדורו ונסמך בארץ, והוא החכם שתיקן לנו חשבון העיבור, הוא קידש חדשים ועיבר שנים העתידים לבוא יד שיבוא אליהו, ועל זה אנו סומכים היום". בהערת שוליים לספר מנחת חינוך של מכון ירושלים (שם הערה י"א) כתב שזה 'היה בשנת תר"ע לשטרות ד"א קי"ח בדור שלאחר אביי ורבא'.

ה. זה בשנה פשוטה שיש לאדר כ"ט יום. בשנה מעוברת יש לאדר ראשון ל' יום (מלא) ואדר שני כ"ט יום (חסר).

דרך קלה לדעת האם החודש שבו אנו עומדים הוא חודש מלא או חסר, היא על ידי בדיקה של ראש החודש בחודש הבא: באם יש בו שני ימי ראש חודש, אזי החודש שבו אנו עומדים הוא חודש מלא, והיום הראשון של ראש החודש הבא הוא בעצם היום ה30 של החודש הנוכחי. לדוגמא, היום הראשון של ראש חודש אלול הוא בעצם ל׳ אב. אך למרות זאת, מכיון שהיום הזה שייך לאלול ישנם הלכות איך לכתוב את התאריך בשטרות, שצריך לכתוב ״ראש חודש אלול שהוא יום שלשים לחודש אב״.[ז] ומצד שני, אם יש רק יום אחד ראש חודש, כותבים רק שהיום הוא היום הראשון לחודש פלוני.

{ב}

למרות האמור לעיל לגבי החודשים בלוח שנה העברי שקבועים תמיד אם הם ׳מלא או חסר׳, ישנם שני חדשים שונים, והם חדשי מרחשון וכסליו, חודשים אלו אינם קבועים לגבי המילוי והחסר, והם יכולים להיות שונים בכל שנה ושנה. ישנם שנים שבהם שני חודשים אלו חסרים, ויש שנים שהם מלאים, ופעמים שבהם חודש חשון חסר וחודש כסליו מלא. הטעמים והסיבות לשינויים אלו מידי מורכבים למאמר זה, ודי שנאמר שבמשנה ברורה כשדן בדבר זה כתב ״אין כאן המקום להאריך״.[ח] מה שכן יוצא לנו, שדבר זה הוא אחד המשתנים שיש לנו בקביעת הלוח שנה. ולמעשה הנושא הזה הוא מה שנותן לנו את האפשרות לבר מצוה - כלומר שבחור מגיע לנועם עול מצוות - לפני התאריך האמיתי של הבר מצוה.

ועדיין, זה לא השינוי המעניין שיש לנו בלוח שנה שיכול לשנות את הבר מצוה, יש עוד דבר ידוע בנושא וזה השנה המעוברת עם השלכותיה לגבי התאריך של הבר מצוה. המנהג המקובל לגבי ילד שנולד בשנה פשוטה (לא מעוברת שיש בה רק אדר אחד), ובשנה של הבר מצוה ישנם שני אדרים, שיום הבר מצוה יהיה באדר שני, מכיון שהוא נחשב לאדר האמיתי. אותו הדבר גם נכון לגבי מי שנולד באדר שני. ובעצם האפשרות שבה הבר מצוה תהיה באדר ראשון היא רק אצל מי שנולד באדר ראשון.[ט]

{ג}

מה שכן חשוב לדעת, שבאותה הדרך, אנחנו נמצא לגבי ילד שנולד בל׳ מרחשון (כמובן מדובר בשנה שהוא חודש מלא), שהוא גם א׳ דראש חודש כסליו, באם הבר מצוה שלו תהיה בשנה שבה חודש חשון הוא חסר, ואין את התאריך של ל׳ חשון, הוא יהיה בר מצוה רק בא׳ כסלו.[י] כי להלכה ילד

ו. עיין ביאור הלכה (תכ״ח סע׳ א׳ סוף ד״ה אלו הימים).

ז. זה הנוסח הנכון על פי הטור ושו״ע (או״ח ס׳ תכ״ז סע׳ א׳), וכן נקט למעשה הערוך השלחן (שם). אולם הב״ח (שם ד״ה כותבין) והפמ״ג (שם מ״ז ס״ק א׳) העלו להפוך את סדר המילים וצ״ל ״יום שלושים לחודש אב שהוא ראש חודש אלול׳. וע״ע במשנה ברורה שם (ס״ק א׳).

ח. ביאור הלכה (הנ״ל).

ט. כל זה כבר דנו באריכות במקום אחר, ואכמ״ל.

י. עיין במגן אברהם (או״ח ס׳ נ״ה ס״ק י׳ ד״ה ומי), אליה רבא (שם ס״ק ט׳ ד״ה כתב), לבושי שרד (שם ד״ה

צריך להשלים 13 שנה מלאים כדי להיות בר מצוה.[יא] ומכיון שאין תאריך של ל' חשון כלל בשנת הבר מצוה שלו, הוא יגיע לנועם עול מצוות רק יום למחרת בר"ח כסליו – שהוא א' כסליו.

אך המעניין יותר הוא כאשר יש את המצב ההפוך. האליה רבא על פי פסקו של הב"ח,[יב] סובר שילד שנולד בא' כסליו בשנה שבה חשון היה חסר, והבר מצוה שלו היא בשנה שבה חשון מלא, הוא נהיה בר מצוה בא' ראש חודש כסליו, שזה באמת ל' חשון. מכיון שהוא השלים 13 שנים מלאות כבר בשלב זה (כי כעת זה יש יום נוסף לשנה הזאת), ואז הוא מחוייב במצוות יום קודם לבר מצוה שלו![יג]

למרות שיש דעת המיעוט של הבירור הלכה (זילבר) שעדיין עדיף שלא לסמוך על הילד הזה למנין עד ליום הולדת האמיתי שלו,[יד] ופסק לחכות עד התאריך האמיתי הוסכם לגבי הדין של 'יארצייט',[טו] עדיין הפסיקה הסתומה הזאת של הבר מצוה קודם ליום ההולדת מובאת כהלכה ע"י רבים

דנעשה), דרך החיים (דיני קדיש בעשרה ס"ק ד'), שלחן ערוך הרב (או"ח ס' נ"ה ס"ק י"ג), שערי תשובה (שם ס"ק י"ג), משנה ברורה (שם ס"ק נ"ה), ערוך השלחן (שם ס"ק ט"ו), וכף החיים (ס"ק ס').

יא. עיין שו"ת הב"ח (ס' קמ"ה), סמ"ע (אה"ע ס' ל"ה ס"ק ב'), מג"א (או"ח ס' נ"ה ס"ק י'), אליה זוטא (שם ס"ק ד'), באר היטב (שם ס"ק י"א), ומשנה ברורה (שם ס"ק מ"ה).

יב. אליה רבא (או"ח ס' נ"ה סוף ס"ק ט'), מבוסס על דברי הב"ח בתשובותיו (הנ"ל). וגם כתב כן לגבי חודש כסליו מלא ויש ב' ימי ראש חודש לחודש טבת. ולמרות שסבר שלפי שיטת המג"א (הנ"ל) לגבי דיני שנה מעוברת יתכן שלא יוסכם לזה, ע"ע בשערי תשובה (הנ"ל) ובפמ"ג (הנ"ל) שהעלו שיש לחלק בדעת המג"א, וסברו שהמג"א גם יודה לזה.

יג. ונראה שיש לחזק פסק זה מטעם אחר – מבוסס על שיטת הערוך לנר (שו"ת בנין ציון ס' קנ"א) שהעלה שיש דין מיוחד של ראש חודש עצמו - ששני הימים קשורים זו לזו ודנים בכמה אופנים כיום אחד. וא"כ לפ"ז בנ"ד שהילד כבר הושלם הי"ג שנה בתחילת ראש חודש, י"ל שהוא כבר נגדר כבר מצווה, אע"פ שהיום הולדת האמיתי שלו הוא רק למחר (ביום שני של ראש חודש) בא' כסליו. ובאמת, כן הוא משמעות הערוך השלחן (או"ח ס' נ"ה סוף ס"ק ט"ו), וכעין סברא זו העלו למעשה ה'ויגד יעקב' מפופא (שמות, מצותיך שעשועי, מצוה ד') ובנו ה'ויען יוסף' (שו"ת חלק א' ס' ל"ג ס"ק א'), וכן הוזכר בספר אשי ישראל (פרק ט"ו הערה כ"ו בסוגריים, עמ' קל"ה).

יד. ספר בירור הלכה (זילבר; חלק א', בהערותיו על המשנה ברורה ס' נ"ה ס"ק מ"ה, עמ' קל"א – קל"ג), שהעלה שאף שהבחור הבר מצוה יכול לקבל על עצמו את מצות שרק עכשיו שייך לו כבר מצוה, מ"מ עדיף לחכות עד היום הולדת האמיתי שלו למנות אותו למנין או זימון וכדו' אא"כ הוי שעת הדחק. ונלפע"ד ששיטה זו דוחק קצת, שראיותיו לפסקו הוא מדיני 'יארצייט' (יום השנה), שלכאורה אינם שוום בעצם (עיין בהערה הבא). וא"כ, לא צריך לומר שלא מתיישב עם דעתי דברי הפסקי תשובות (חלק א' ס' נ"ה ס"ק כ', עמ' תצ"ב) שהעלה ללכת בזה אחרי שיטת הבירור הלכה, ונמצא ששביק הכרעת פוסקי הדורות שאינם חוששים לזה כלל, וק"ל.

טו. מפשטות, החידוש הזה אינו שייך לדינו של 'יארצייט', שרוב מוסכמת של הפוסקים סברו שבנידון כזו שיום הפטירה היה בא' כסליו בשנה שבה חשון היה חסר, ובשנה נוכחית חשון מלא, שעדיין יש לשמור ה'יארצייט' ביום ב' של ראש חודש, דהוי א' כסליו ולא ל' חשון. עיין טשו"ע (יו"ד ס' ת"ב סע' א'), מג"א (או"ח ס' תקס"ח ס"ק כ'), ט"ז (יו"ד ס' ס"ה ס"ק ח'), חכמת אדם (כלל קע"א ס"ק י"א), מטה אפרים (דיני קדיש יתום, שער ג'

מגדולי האחרונים, כולל את השערי תשובה, חוות דעת, רבי עקיבא אייגר, פרי מגדים, מחצית השקל, לבושי שרד, משנה ברורה, וכף החיים. ובאמת הג״ר שמואל הלוי וואזנר זצ״ל כותב במפורש ש״למעשה הכי נהוג״.[טז]

{ד}

וזה הטעם שהאדמו״ר מבאבוב זצ״ל אמר שבעצמו הוא היה בר מצוה יום אחד קודם לתאריך הבר מצוה שלו, כי הוא נולד בא׳ כסליו בשנה שבה חשון היה חסר (שנת תרס״ח), והבר מצוה שלו הייתה בשנה שבה חשון היה מלא (שנת תרפ״א).

הגמ׳ בשבת (דף ע״ה ע״א) מאריכה בחשיבות של ידיעת חישוב תקופות ומזלות, והרבה ראשונים מבארים שהכוונה היא שיש מצווה מיוחדת לעשות זאת.[יז] החזון איש כותב בפירוש שהחישוב של חודשי הלבנה הוא דוגמא עדיפה לכך.[יח] ועכשיו יכולים לומר שלפחות אנחנו שלב אחד קרוב יותר.

מילה סופית, עכשיו ידוע לנו שאפילו חודש מרחשון - החודש שנודע כחודש הבודדת שאין בה משהו מיוחדת - שבעצם יש לה הלכה מיוחדת - שיש את האפשרות לבר מצוה קודם זמנה.

ס״ק ז׳), אלף למטה (שם ס״ק ח׳), קיצור שלחן ערוך (ס׳ רכ״א ס״ק ד׳), ערוך השלחן (או״ח ס׳ תקס״ח ס״ק ט״ו), וספר גשר החיים (עמ׳ שמ״ה); ולא כדעת הפנים מאירות (שו״ת חלק ב׳ ס׳ פ״ג; הובא בשערי תשובה ס׳ תקס״ח ס״ק י״ז). והסיבה לזה הוא שה״יארצייט׳ קשור להיום של הפטירה עצמו, ולכן כל הלכותיו והנהגותיו של שמירת ה״יארצייט׳ חייב להיות באותו תאריך תמיד. וכיון שכבר קבע ה״יארצייט׳ בר״ח כסליו, הולכין אחר לשון בני אדם, שהרי שנה ב׳ והלאה מתענים מתורת נדר, ובנדרים הולכין אחר לשון בני אדם. משא״כ לגבי בר מצווה, שדין זה בעצם תלוי בהשלמת הי״ג שנה שלו, וא״כ בעיקרון אינו חייב להיות ביום מסויים דווקא, וק״ל.

טז. שערי תשובה (או״ח ס׳ נ״ה ס״ק י״א), דרך החיים (דיני קדיש בעשרה, סוף ס״ק ד׳), רעק״א (או״ח ס׳ נ״ה ס״ק י׳ ד״ה ועמ״ש), פמ״ג (שם א״א ס״ק י׳), מחצית השקל (שם ד״ה עד שיעברו), לבושי שרד (שם ד״ה עד שיעברו), משנה ברורה (שם סוף ס״ק מ״ה), כף החיים (פלאג׳י; ס׳ י״ג ס״ק ב׳), כף החיים (סופר; או״ח ס׳ נ״ה ס״ק ס׳), עמודי השלחן (על הקצשו״ע ס׳ ט״ו ס״ק א׳), וספר אשי ישראל (הנ״ל). הפמ״ג הוסיף שגם המג״א יסכים לזה. וכן הוא משמעות הערוך השלחן (הנ״ל). וכן פסקו ה׳ויגד יעקב׳ ובנו ה׳ויען יוסף׳ (הנ״ל), והגר״ש הלוי וואזנר זצ״ל (תשובתו הודפס בקובץ קול תורה, גליון נ״ג, מדור הלכה, עמ׳ קפ״ג – קפ״ד).

יז. ואכן חלקו בהבנתם האם מצות חישוב תקופות ומזלות מוגדר כמצוה דאורייתא או דרבנן. הבה״ג (מצות קום עשה ע״ה), הסמ״ג (עשין מ״ז), הסמ״ק (מצוה ק״ג; אבל הוא סבר שזה חלק ממצות קידוש החודש), והספר יראים (מצוה ס׳) מנו זאת כמצוה מדאורייתא, ולעומתם, הרמב״ם (ספר המצות, שורש הראשון) והרמב״ן (בהשגותיו שם) כתבו להדיא שזה מצוה מדרבנן.

יח. החזון איש (או״ח ס׳ קל״ח ס״ק ד׳) כתב שידיעת חישוב החודש ועונות מיקרי ׳תורה׳. וע״ע בהקדמתו של הגר״ח קנייבסקי שליט״א לספרו שקל קודש אודות הנהגתו וחשיבותו של דודו מרן החזון איש זצ״ל בעניין חישוב הלבנה ותקופות וכדו׳. וע״ע בספר נתיבים של הנביאים של הג״ר ישראל רייזמאן שליט״א, ראש ישיבת תורה ודעת (עמ׳ רע״ב – שי״א), שמאריך בעניין והביא כמה דוגמאות פרקטיקליות ולמעשה על ידיעת חישוב תקופות ומזלות בזמנינו, עיי״ש.

הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א
דומ"ץ דקהל חוקי חיים - שומרי אמונים ב"ש
וראש כולל דזיקוב ויזניץ
ומח"ס חינוך הבנים כהלכתו ושא"ס, בית שמש

פרטי הדינים למעשה בשינה מקומו בין קידוש לסעודה

הלכה פסוקה היא בשו"ע כי אין קידוש אלא במקום סעודה, והיינו שצריך שיהא הקידוש והסעודה שלאחריה באותו המקום, ולא יהא שינוי מקום בין זה לזה.

ומצינו בדברי הפוסקים כמה אופנים שאפשר להקל בהם בדין קידוש במקום סעודה, ובכל אופן יש לברר גדרו והאם אפשר לסמוך על זה להלכה או דיעבד או רק בשעה"ד, ולפעמים אפשר להקל רק בצירוף שני קולות יחד.

וראשית כל יש לציין כי מצינו שלשה הגדרות מה נחשב לשינוי מקום ואלו הם [מהקל אל החמור], מפינה לפינה, מחדר לחדר, מבית לבית.

וכמו כן מצינו שלשה אופנים עיקריים שאפשר להקל אעפ"י שיש שינוי מקום, א' כשהיה בדעתו לאכול הסעודה במקום ההוא, ב' כשרואה את מקומו, ג' יצא ממקומו וחזר.

מפינה לפינה

נחלקו הראשונים האם לשנות מקומו מפינה לפינה באותו החדר נחשב כשינוי מקום ולהלכה קיי"ל דאינו שינוי מקום, וכמבואר בשו"ע בסימן רע"ג (ס"א), אכן מצינו בזה מחלוקת אחרונים האם כונת השו"ע רק דיעבד וכן נקט המג"א, או שמא גם לכתחילה וכן נקטו הביאור הגר"א ורעק"א.

ולענין הלכה נקטו השו"ע הרב והמשנ"ב דלכתחילה יש להחמיר בזה.

ואם היה דעתו לשנות מפינה לפינה, במשנ"ב הבין בדעת המג"א דגם זה אין לעשות לכתחילה, ובתהל"ד צידד דיתכן דבזה מודה המג"א דש"ד, ואף דלדעת הר"ן אליבא דהרי"ף אין מועיל דעתו אף בזה, מ"מ למרדכי אליבא דהרי"ף מועיל דעתו, וכן נקט המשנ"ב להלכה דמפינה לפינה בצירוף דעתו שפיר דמי אף לכתחילה.

ונפק"מ בכל זה למעשה לכל אלו שבאים סמוך למקדש בשעת קידוש ודעתם לאכול אח"כ במקומם, ועכ"פ יודעים שלא יאכלו שם אצל המקדש רק אצל אחד השלחנות, דלדעת המשנ"ב שפיר דמי, וכן נקט בשש"כ (פנ"ד ס"ח והערה ט"ז) עיי"ש.

ובשלחן שלמה (הערה כ') הביא בשם הגרשז"א שהורה לתלמידי הישיבה להחמיר שכל אחד יעמוד במקומו, וכנראה דס"ל שיש הידור להחמיר בזה, ואם משנה מקומו מפינה לפינה וחוזר למקומו ראה להלן מש"כ להקל בזה אפילו מחדר לחדר וכ"ש בזה, ובתהל"ד (סק"א) נקט דיש להחמיר בזה וכמש"כ שם

טעמו, וכתב שקשה מאוד להזהר שהרי צריך ליטול ידיו ולכן חידש דעכ״פ דעתו ודאי מועיל, יעו״ש.

מה נחשב כשינוי מפינה לפינה

ויש לברר מהו השיעור של פינה לפינה דהוי שינוי מקום לדעת המחמירים, ונפק״מ כשלא היה בדעתו וכגון שהיה סבור לישב כאן ואח״כ נמלך ורוצה להחליף מקומו לפני תחילת הסעודה.

והנה בקצות השלחן (סימן נ״ז סק״ב וסימן פ״א סק״ו) כתב דכל תוך ד״א הוי מקומו ממש, ומקורו בפמ״ג בסימן (משב״ז סק״ט) אכן שם מיירי במקום שאין מוקף מחיצות, וכן מצינו במשנ״ב בסימן קפ״ד (סק״ב) כלפי בהמ״ז יעו״ש ובשעה״צ שם – ושם הוא ממש לעיכובא.

עוד מצינו כן במשנ״ב בסימן צ׳ (סק״ס) בשם המג״א (שם סקל״ד) כלפי הקובע מקום לתפילתו דתוך ד״א הוי מקומו.

ולכאורה הכוונה ד״א לכל צד שרוצה לבחור, וראה ברמ״א בהלכות תחומין סימן שצ״ו (סעיף א׳) וז״ל: ואלו ד׳ אמות מודדין לו מרווחות, והוא באמצען, ויש אומרים דמותר להלך ארבע אמות לכל צד.

ויש שרצו לטעון ששלחן אחד ארוך הוי מקום אחד אפילו ביותר מד״א, כי השלחן קובע הכל כמקום אחד, וצ״ע למעשה.

ובדרך כלל יש גם היתר של רואה מקומו וכפי שיתבאר להלן.

ודע דלהלכה דמפינה לפינה מותר ההיתר הוא בכל החדר הזה ואפילו אין רואה מקומו וכגון שמוסתר במחיצה קטנה וכדומה (משנ״ב סימן קע״ח סק״ט, סימן קפ״ד סק״א), ואפילו בחדר העשוי בצורת ר׳ ואין רואה מ״מ הוי חדר אחד, ואם יש מחיצה באמצע החדר הרי זה תלוי אם רובו סתום או רובו פתוח דזה קובע אם יש כאן חדר אחד או שני חדרים.

ובמחיצה העשויה רק לשם סוכה דעת הרמ״א דאינו מחלק לשני חדרים, ומסתברא שגם אם אין חיוב מן הדין למחיצה זו רק לחומרא כדי שיהיו מחיצות שלימות סו״ס עשאו לשם מצוה, משא״כ כשעשאו כדי לחלק שני החדרים, והבן.

וכן כשיש דלתות זכוכית מ״מ הוי שני חדרים, ורק שאז יש לפעמים היתר של רואה, וה״ה במחיצות נמוכות בגובה עשרה טפחים דהוי ג״כ מחיצה גמורה ורק שיש מעלה של רואה מקומו.

מפינה לפינה כשרואה מקומו

וראה בשש״כ (פנ״ד הערה י״ז) שרצה להקל לכתחילה מפינה לפינה אף בלא דעתו כל שרואה מקומו, וטעמו דרואה הוי כדעתו יעו״ש.

ולכאורה גם לולי כן י״ל דיש לנו שני צירופים דעת הסוברים דלפינה אחרת לא הוי שינוי ואף להר״ן הרי הביא שיש שהקילו ברואה מקומו [הערב הרב דוד ייגר], ומסתימת הפוסקים משמע שהחמירו בזה, וצ״ע.

ושו״ר בספר דבר הכהן (פרק נ״ח) שגם הוא העלה שמפינה לפינה בצירוף רואה ש״ד, ולפי״ז ע״כ כונת הפוסקים לילך לפינה שאינו רואה מקומו והיינו בחצר שיש פינה כזאת, אי נמי לילך לאחוריו וגם שם ישב מסובב דאל״כ הרי בשעת סעודה יראה מקום שקידש, ודו״ק.

מחדר לחדר

כל מה שנתבאר עד כאן הוא רק מפינה לפינה, אבל מחדר לחדר הסכמת הראשונים והפוסקים דהוי שינוי וחוזר ומקדש אפילו בבית אחד [כל שאין אחד משאר היתרים הנ"ל]. ואף שבסימן קע"ח (ס"ב) נקט הבה"ל דלמעשה ספק ברכות להקל ולא יברך, מ"מ הכא בקידוש במקום סעודה חמור טפי כמבואר במקור הסוגיא ובראשונים.

וראה בשש"כ (פנ"ד סק) מה שדן בזה וגם הגרשז"א שם הסכים דהכא חמור טפי. ובפשטות זה מוכח בגוף הסוגיא שאמרו דנחית מאגרא לארעא והדר מקדש וזהו בגדר מחדר לחדר.

חדר העשוי כצורת ריש

ויש לברר באותם הבתים שהסלון פרוץ במלואו להול האם ההול נחשב כחדר אחד עם הסלון וממילא מותר לילך בכולו דהוי מפינה לפינה, ונפק"מ במה שמצוי שיש שם כיור וא"כ עדיף ליטול שם ידיו וגם נפק"מ כשיש נשים האוכלות בחדר אחר דעכ"פ הן רואות את ההול ולסוברים דסגי לראות החדר שקידש בו שפיר דמי.

וחכ"א טען כי ההול נחשב כסגור כי יש כאן עומד מרובה על הפרוץ בקיר הצמוד למעבר של ההול, וזו טענה אלימתא.

והפניתי שאלה זו להרה"ג רבי משה אנגלרד שליט"א (יו"ר מוקד העירוב) והשיבני כך: אין תשובה ברורה, אבל הרבנים נוטים לומר שדבר כזה שלא נועד לחלק את החדר, אינו מחלק להחמיר אלא להקל, כמו לענין צירוף למנין, ויש מחמירים, וצ"ע שבשו"ע כתוב את הדין לענין מנין ולא הוזכר חילוק כזה, ונפק"מ בהרבה בתי כנסת (עכ"ל).

ושוב הצגתי שאלה זו גם להגאון רבי משה ברלין שליט"א (מגדולי המומחים בעניני עירובין) ואף הוא השיב לי דכל שיש כאן השתמשות אחד הרי זה חדר אחד, ואף שלקולא אפשר להחשיבו כשני חדרים וכגון לענין צואה וכדומה מ"מ לחומרא לא אמרינן כאן כיון שהוא נראה כחדר אחד. וזה מצוי גם בהרבה בתי כנסיות שיש בהם חלקים צרים. ושוב הקשיתי לו מדברי השו"ע הנ"ל בסימן נ"ה (סעיף ט"ז) כלפי חצר קטנה שנפרצה לגדולה, והשיבני דמסתמא מיירי שם בחצרים של שני בני אדם וכדומה, (עכ"ד).

קיר החוצץ בין שני חדרים

ועדיין יש לברר בקיר החוצץ בין שני החדרים ועומד מרובה על פרוץ ולמשל סלון הסגור באופן זה ואין צורת הפתח, ומסתברא דבאופן זה לדברי הכל הוי שני חדרים גם לחומרא שהרי יש כאן מחיצה שנעשית לשם כך, ורק בנידון הנ"ל שהעומד מרובה נגרם עקב מחיצת עצם החדר ולא נעשית לסתום את החלק הקטן בזה י"ל שאינו סותם לחומרא רק לקולא. ודו"ק.

חדר קטן הפרוץ במלואו לחדר גדול

עוד יש לחקור מה הדין כלפי חדר גדול הפרוץ לחדר קטן במלואו ועבר מכאן לכאן בין קידוש לסעודה, האם דינו כמפינה לפינה או כמחדר לחדר.

והנה דין זה של חדר קטן הפרוץ לחדר גדול מצאנו בכמה סוגיות בש"ס ופוסקים, וכלל הדברים הוא כי החדר הגדול נפרד מן החדר הקטן והחדר הקטן הוא כהמשך מן

הגדול, וא״כ יש לחקור בנידון שלנו האם אזלינן בתר שעת הקידוש וא״כ אם קידש בחדר קטן שפיר דמי שאז הוא כמחובר לחדר הגדול, ואם אזלינן בתר הסעודה אזי להיפך צריך שהסעודה תהא בחדר הקטן שאז הוא כהמשך מן הקידוש, ודו״ק.

וכבר נתבאר כי לכאורה שניהם מועילים או קידוש במקום סעודה או סעודה במקום קידוש. [ויש לפלפל בכל זה גם בכל שינוי מקום המבואר בסימן קע״ח מה הדין בעובר בין שני חדרים אלו אי נמי כשחזר אח״כ למקומו].

מחיצה העשויה לצניעות ולהפריד בין אנשים לנשים

ויש לברר מה הדין כשיש מחיצה בין גברים לנשים וכגון באולם שמחות והיינו במחיצה ניידת שאינה מגעת עד התקרה האם נעשה כשני חדרים או חדר אחד מפינה לפינה.

והנה במשנ״ב בסימן נ״ה (סקמ״ט) כתב כך: היו ט׳ בבית ואחד בסוכה י״א דמצטרף [מהריק״ש והפרי מגדים מצדד גם כן כמותו], ויש חולקין [פרי חדש]. כשיש ט׳ במקום אחד ואחד אחר הוילון שפורסין לצניעות מצטרפין, ודוקא אם פירשו לצניעות בעלמא, אבל אי איכא תפילין או ס״ת ופירשו סדין כי היכי דליהוי מחיצה לשמש מטתו הוי נמי מחיצה לצירוף עשרה ולא מצטרפו [פר״ח], ופמ״ג מצדד דבכל גווני מצטרפי (עכ״ל).

וביאור הדברים דמהריק״ש כתב ללמוד מדין קידוש לדין צירוף עשרה ולכן ס״ל דסוכה הוי כפינה לפינה וכמש״כ הרמ״א כאן, וכן נקט הפמ״ג ולכן הקיל גם במחיצה המתרת [והפר״ח חולק גם בנידו״ד ולכן החמיר גם שם], ועכ״פ מבואר דמחיצה לצניעות בעלמא לכו״ע הוי כחדר לחדר, וכן מצינו כלפי עירוב חצירות בחמש ששבתו בטרקלין אחד דמחיצה בין אנשים לנשים אינה מחלקת אותם ראה בסימן ש״ע (ס״ג וס״ד).

איברא דבמשנ״ב דרשו בסימן נ״ה (הערה 65) הביאו בשם הגרח״ק שהורה להחמיר כלפי מחיצה ניידת באולם שמחות לצירוף למנין, וצ״ע.

ב. באיזה אופן אפשר לאכול במקום אחר ממקום הקידוש

דעתו לאכול במקום אחר

אף על פי שאין קידוש אלא במקום סעודה, מכל מקום יש פתרון שיוכל לקדש במקום אחד ולאכול במקום אחר, והיינו אם היה דעתו בעת הקידוש לאכול בחדר אחר, והשו״ע הביא היתר זה בשם יש אומרים, והרמ״א כתב דכן עיקר. ובשו״ע הרב כתב דלכתחילה לא יסמוך על זה, והבה״ל כתב דרק במקום דוחק אפשר להקל בזה.

ואם הוא גם רואה מקומו דעת המשנ״ב שיש להקל לכתחילה כיון שיש לנו גם רואה וגם דעתו.

ויש לציין דכלפי שינוי מקום בסימן קע״ח (סעיף א׳) הביא ג״כ הרמ״א קולא זו דדעתו מועיל מחדר לחדר וכן הסכימו האחרונים שם, ושם לא מצינו דלכתחילה יש להחמיר בזה ואדרבה פוסקי זמנינו כתבו דבזמנינו הוי סתמא כדעתו כיון שכן הוא הרגילות, וצ״ל דהתם עדיף די״א שאין נחשב כלל כשינוי מקום מחדש לחדר יעו״ש.

והנה מנהג העולם הוא שרבים עוברים לצורך נטילת ידיים לחדר אחר, ולכאורה הרי לכתחילה אין לסמוך על דעתו מחדר לחדר, ולפעמים יש היתר של רואה אבל אין זה שייך תמיד, ואכן יש שכתבו להחמיר להתקין ברז בחדר שאוכלים בו סעודת שבת וכן נוהגים חסידים ואנשי מעשה.

וליישב מנהג העולם צ"ל דכיון דיש כאן עוד צד להקל כיון שחזר למקומו לכן אפשר להקל לכתחילה, וכ"כ במשנה הלכה (סימן רע"ג), ובספר מקדש השבת, ובספר דבר הכהן (פרק נ"ח) ועוד.

ואם היה דעתו לצאת ולחזור ושוב נמלך להשאר בחדר השני, ראה מש"כ להלן.

דעתו באמצע ברכת הקידוש

ויש לברר היכן צריך דעתו והיינו האם מועיל שבאמצע הקידוש דעתו לכך או שצריך שיהא דעתו כבר בתחילת הקידוש, והנה באמירת ויכולו ובפה"ג ודאי לא איכפת לן, אכן הספק הוא כלפי ברכת הקידוש אם יכול להיות נמלך באמצע הברכה לאכול בחדר אחר, או שמא כשם שא"א לכוין להוציא או לצאת מאמצע הברכה ה"נ בעינן שכל ברכת הקידוש יהא במקום סעודה, ויש לחלק.

וספק זה הוא גם בדין שינוי מקום בסימן קע"ח אם בירך על איזה פרי וכדומה ורק באמצע הברכה היתה דעתו שיוכל לעבור מחדר לחדר.

ובאופן שהיתה דעתו אחר בפה"ג ולפני הקידוש אזי מעיקר הדין יהא צריך לברך שוב בפה"ג על יין שבתוך הסעודה כי כלפי שתייה זו יש שינוי מקום, שהרי לא היה דעתו לכך, ואולם דעת הבה"ל שם בסימן קע"ח דלמעשה ספק ברכות להקל, ואם שתה רביעית יש שסוברים שדינו כדברים הטעונים ברכה במקומם וכנ"ל.

דעת בעל הבית

וראה בשש"כ (פנ"ד הערה כ"ד) שנסתפק אם היתה דעת המקדש והשומעים לא כיונו דעתם, וכתב שאם המקדש אינו בעל הבית ודאי אינו מועיל, אך אם הוא בעה"ב [ולכאורה באופן זה אפילו לא קידש הוא רק אדם אחר, וצ"ע], יש להסתפק אם מועיל בזה הסברא של דעת בעה"ב.

ויש לציין כי ספק זה שייך גם בסימן קע"ח בדין שינוי מקום כשבעל הבית מפנה אותו לעבור ממקום למקום.

והגרשז"א שם צידד דאין מועיל, וכנראה כונתו דכלפי סוגי המאכלים הרי כך הוא הסדר שבעה"ב מביא כמה וכמה מאכלים, משא"כ הכא שלא היתה כלל דעתו שבעה"ב יעבירנו מכאן. [ורמז לדבר כל מה שיעשה לך חוץ מצא].

ולענין חג הסוכות כשירדו גשמים או פסקו גשמים האם אמרינן דבסתמא דעתו לעבור מכאן לכאן ראה מש"כ להלן.

דעתו לצאת ממקומו ולחזור

ויש לחקור כלפי שינוי מקום המועיל מחדר לחדר כשדעתו לכך, מה הדין כשלא היתה דעתו לאכול הסעודה בחדר השני רק דעתו לצאת בין קידוש לסעודה לחדר השני ושוב לחזור לכאן האם זה מועיל.

וראיתי במשנ"ב דרשו שהביאו כאן מש"כ פוסקי זמנינו על דיני שינוי מקום באכילה דבזמנינו הוי בסתמא כדעתו לעבור מחדר לחדר בתוך הבית תוך כדי אכילתו,

ומבואר מזה כי גם בקידוש יועיל ענין זה בזמנינו בנמלך אחר הקידוש לאכול סעודת שבת בחדר אחר.

ולענ"ד אין זה ברור כלל דאף שבסתמא דעת האדם בזמנינו לטייל בביתו בין החדרים ולעבור מחדר לחדר מ"מ סו"ס אין דעתו לאכול סעודת שבת בחדר אחר, ומעתה בשלמא לדעת הפותח דברים שגם לצאת ולחזור הוי כבר שינוי מקום כלפי קידוש א"כ כיון שדעתו לעשות כן נמצא שדעתו לשנות מקומו ושוב יכול לשנות לגמרי מקומו, אבל לפי הכרעת הבה"ל כדעת השיירי כנה"ג שלצאת ולחזור אינו כלל שינוי מקום לנידו"ד הרי סו"ס יש לו דעת רק למה שאין שינוי מקום מן הדין, ומהי"ת שזה יועיל גם לשינוי מקום ממש, ואולי י"ל דכל שדעתו לעבור באמצע מחדר לחדר הוי הכל כחדר אחר, אבל לא מצאתי הכרח לזה, ושוב הצגתי דברים אלו להגר"נ קופשיץ שליט"א, והסכים עמדי דאין כלל הכרח להקל גם בנידו"ד ולומר דבסתמא הוי כדעתו, וצ"ע למעשה.

עד היכן מועלת דעתו

ודע דהסכמת הפוסקים כי דעתו מועלת רק מחדר לחדר או מבית לעלייה והכל בבית אחד, [ובנין של מוסדות שיש שם ביהכ"נ וחדר אוכל וכדומה הוי הכל כבית אחד], אבל מבית לבית או מבית לחצר אין מועלת דעתו.

ונחלקו חכמי זמנינו מהו הגדר של מחדר לחדר והיכן נעשה כבר כמבית לבית או כבית לחצר. – ויש בזה נפק"מ להלכה גם בכל יום כלפי שינוי מקום בדבר שאין טעון ברכה אחרונה במקומו, ואכמ"ל.

דעתו מבית לבית בדיעבד

והנה מסתימת הפוסקים מוכח דגם דיעבד לא מהני דעתו מבית לבית אחר (כשאין רואה מקומו) וצריך לחזור ולקדש, ואולם בדעת תורה וכן בארחות חיים (סק"ב) ובכה"ח (סקי"ח) חששו לדעת רב ניסים גאון דבדיעבד מועיל דעתו מבית לבית ולכן ישמע קידוש מאחר, ובכה"ח כתב דאם לא יכול לשמוע מאחר סב"ל, ולפי"ז דין דעתו כדין רואה דבכל גווני אינו חוזר, ולכאורה הכא אפילו דרך הרבים אינה מפסקת דהרי משמע בסוגיא דלפי"ז גם מביהכ"נ לבית מועיל דעתו.

ולענ"ד כל היתר זה צע"ג כיון שרוב הפוסקים סתמו דגם בדיעבד חוזר ומקדש, יל"ע טובא אם שייך לומר בכה"ג סב"ל בשיטה שלא נזכרה כלל בשו"ע, ומיהו באופן שיש ספק אם הוי כבית לבית או כחדר לחדר בזה יש לדון לצרף שיטה זו.

ומיהו יש לציין כי הפוסקים הזכירו שיטה זו, דבשעה"צ (סק"ח) כתב מזה סניף להקל ברואה מבית לבית, והמשנ"ב בסימן ח' (סעיף י"ג) בבה"ל (ד"ה חשיבה) כתב כך: דע דמדברי הט"ז משמע ג"כ דסובר שאין שינוי מקום הפסק בזה וכן הגר"א בביאוריו כתב כהט"ז, אך לדבריו לכאורה יהיה הדין ג"כ בקידוש מהני דעתו אפילו מבית לבית אחר, והש"ע לא כתב כן לקמן בסימן רע"ג סעיף א' אפילו לדעת הי"א ובנשמת אדם מיישב בדוחק ומחלק ביניהם, וצ"ע.

וראה עוד במג"א סימן רס"ט שכתב בזה"ל: כתב בהגהות מנהגים ואם אין תינוק בבה"כ נותנין לגדול לשתות בקידוש והבדלה עכ"ל, ונ"ל דבקידוש ישתה כשיעור - ונ"ל

שהמקדש יהיה בדעתו לצאת בביתו בקידוש זה דהא י"א שיוצא בזה.

וכתב שם המחצית השקל דכוונת המג"א למש"כ הר"ן דלשון הירושלמי משמע דאפילו מבית לבית מהני תנאי, וא"כ על כרחך הירושלמי חולק על תלמוד דידן, וקיימא לן כתלמודא דידן, ע"ש. על כל פנים לדעת הר"ן הירושלמי סבירא ליה דאפילו מבית לבית מהני תנאי, אף על גב דלא קיימא לן כוותיה כנזכר לעיל, מכל מקום יש לעשותו סניף למה ששתה רביעית (עכ"ל), ולפי"ז צריך לאכול לאלתר בביתו דאז ירויח שיטה זו.

אכן יש לציין כי בשו"ע הרב ובמשנ"ב שם לא הביאו כלל ענין זה שיכוין שיהא דעתו לאכול בביתו כי אז יש לו צירוף זה [ואולי פירשו דברי המג"א באו"א], ומדבריהם משמע שהוא סומך על רביעית יין לחוד.

רואה מקומו

עוד היתר מצינו בשו"ע בשם יש אומרים אף בשני בתים או מבית לחצר אם רואה את המקום הזה מן המקום הזה, והנה בשו"ע הרב ובמשנ"ב (סק"ו) מבואר דהכוונה שבמקום שאוכל יראה את המקום שקידש, ובלשון הבה"ל (בד"ה ומבית) בשמם הדה"ח משמע להיפך שרואה מן הבית שקידש בו את מקום הסוכה, ולכאורה זה תלוי בחקירה הידועה האם זהו דין בקידוש או דין בסעודה.

ולמסקנת הדברים נראה דשני האופנים מועילים דכל שיש קשר בין קידוש לסעודה, ביו שרואה מקום הקידוש ממקום שאוכל בו, ובין להיפך שבשעת הקידוש רואה במקום שיאכל שם שפיר דמי, וכן שמעתי מהגרנ"צ רטטענעברג שליט"א, ושו"מ בשש"כ (פנ"ד הערה כ"ב) שגם הוא כתב דלדינא אין נפק"מ בזה.

רואה מקצת מקומו

עוד נחלקו האחרונים מהו הכונה רואה מקצת מקומו, האם רואה הד' אמות שקידש או רואה מקצת מהחדר, ולפי"ז הוא קולא גדולה לדוגמא בבית שהסלון פתוח וההול מחובר אליו כחדר אחד ונמצא שבכל חדרי הבית הרי הוא רואה מקצת מהחדר שקידש בו.

והנה בסימן קע"ח מבואר בבה"ל (בד"ה לפתח) שאם נסגר הדלת נתבטל ההיתר, ואין מועיל כשחוזר ופותח דסו"ס נעשה שינוי מקום ומטעם זה כל שהלך לרגע למקום שאינו נראה מקומו הראשון נתבטל ההיתר, וכ"ה בפסק"ת שם (אות ו') בשם הקצות השלחן (פמ"ז הערה ב').

ואולם בנידו"ד הרי זה לכאורה במחלוקת השיירי כנה"ג עם הנחלת צבי בשינה מקומו וחזר, ולדעת השיירי כנה"ג דקיי"ל כוותיה בדיעבד א"כ סגי במה שכעת הוא רואה מקומו, ודו"ק.

עד היכן מועיל ראיית מקום

והנה הר"ן כתב לדמות זה לשתי חבורות המבואר בסימן קצ"ה ושם קיי"ל דכשיש דרך הרבים ואפילו שביל יחיד קבוע הרי זה מפסיק, וא"כ ה"ה כאן, וכ"ה במשנ"ב בשם דה"ח.

ויש לברר האם חדר מדריגות הוי כשביל לענין זה, ונפק"מ בשני בתים פתוחים ובשניהם הסלון בחדר ראשון ורואה מזה לזה לסוברים דהוי כשני בתים האם חדר מדריגות

המסור לכל הוי כשביל, או שמא דינו כחצר השותפין שאינו מפסיק.

האם להלכה יש לסמוך על רואה

והנה בעיקר היתר זה כתב השו״ע הרב שיש לסמוך על זה רק בשעת הדחק, והמשנ״ב (סק״ז) ובשעה״צ (סק״ח) הביא כמה דיעות מתי אפשר לסמוך על היתר זה של ראיית מקום מבית לבית, יעו״ש.

ובסימן קע״ח (סקי״ב) הביא ג״כ דהאחרונים מסתפקים אם מועיל ראיית מקום מבית לבית.

נשמע קול המקדש

כתב השע״ת וז״ל: ועיין במח״ב בשם ספר הבתים כת״י שאם קידש במקום אחר ודעתו לאכול בבית אחר קרוב לשם שהיה יכול לשמוע משם דברי המקדש באותו מקום שקידש הרי זה מקום סעודה אף על פי שאינו עומד במקום סעודתו בשעת הקידוש, לכן נהגו לקדש בבה״כ מפני האורחים האוכלים בבתים שסמוכין לבה״כ והואיל והיו יכולים לשמוע קידוש של בה״כ באותו מקום שאוכל שם ה״ז קידוש במקום סעודה כ״כ בעל ההשלמה וכן נמצא בתשובת שאלה להרי״ף ע״ש - ולפ״ז צ״ל דמ״ש בש״ע דצריך שיהיה שני המקומות בבית אחד היינו שאם בבית אחד אפילו במקום שרוצה לאכול רחוק ממקום הקידוש שאפילו באותו בית לא היה יכול לשמוע (עכ״ל).

ולפי״ד יש לנו עוד היתר באופן שהיתה דעתו לעבור מבית לבית דבאופן שקול המקדש נשמע גם בבית ההוא הוי שפיר קידוש במקום סעודה.

ולפי״ז משכח״ל שני אנשים שקדשו בחדר אחד ואח״כ עברו לאכול במקום אחר וזה חוזר ומקדש והשני לא, והיינו מפני שזה קידש בקול רם יותר ממנו וקידוש שלו נשמע שם.

ולכאורה צריך שיאמר כל ברכת הקידוש בקול רם, דאם אמר חלק המעכב בלחש א״כ סו״ס לא נשמע כל הקידוש שם ועיין.

אכן בעיקר קולא זו כתב הכה״ח (סקט״ו) שאין לסמוך על זה לכתחילה.

יצא ממקומו בין קידוש לסעודה וחזר

בבה״ל (ד״ה לאלתר) הביא מחלוקת גדולה בכל דין שינוי מקום בין קידוש לסעודה מה הדין אם חזר למקומו, והמשנ״ב נוטה להכריע להלכה כדעת השיירי כנה״ג דבאופן כזה אין פסול של קידוש במקום סעודה כיון שחזר למקומו, ומ״מ לכתחילה החמיר בזה.

והנה המשנ״ב ציין בזה לקונטרס פתח דבר, וכונתו לקונטרס פותח דברים להגאון רבי מרדכי פרידמאן ממעזריטש (בחידושיו לסימן רע״ג) שהוא האריך הרבה לדחות דברי השיירי כנה״ג.

ודע כי יש לנו בזה ג׳ פירושים כדעת המג״א בענין זה, דהמג״א (סק״ה) על דברי הרמ״א: ׳וצריך לאכול במקום קידוש לאלתר, או שיהא בדעתו לאכול שם מיד׳, כתב כך: וכן משמע בגמ׳ בעובדא דר״ה דדוקא משום שיצא ממקומו קידש שנית אבל אם היה נשאר במקומו אף על פי שהפסיק עד שידליקו הנר א״צ לקדש שנית וכ״מ מל׳ רמ״א אך אם יצא ממקומו בנתיים צריך לקדש שנית כנ״ל:

ולדעת התו״ש והמחצית השקל כוונתו ביצא לגמרי למק״א ורצונו לאכול שם, ובאופן זה הדבר פשוט.

ולדעת השו"ע הרב ועוד הרבה אחרונים כונת המג"א בחזר למקומו, ומ"מ הבין המשנ"ב בדעתם דדוקא הכא כי יש עוד חסרון שנשתהה באונס ואף שכל סיבה בפנ"ע אינו גורם לחייב שוב קידוש מ"מ בצירוף שניהם יחד נתבטל הקידוש.

ובתהל"ד הבין בכונת המג"א דס"ל כדעת הנחלת צבי דכל שיצא ממקומו נתבטל הקידוש אף שחזר, ולפי"ז מה שכתב המג"א שם הוא כי זהו דבר המצוי שכשהיה באונס הוצרך גם לצאת ממקומו והבן.

והנה הבה"ל בסו"ד כתב כך: מ"מ נ"ל שאין להחמיר בזה בדיעבד נגד השכנה"ג והיד מלאכי דפשיטא להו ולדידהו הוי ברכה לבטלה כשיקדש שנית וגם כל הגדולים הנ"ל שהעתיקו דברי המ"א משמע ג"כ דס"ל כשכנה"ג בדלא שהה וכמ"ש למעלה ובפרט דעיקר קידוש במקום סעודה הוא רק דרבנן ובודאי כדאי לסמוך עליהם בשעת הדחק שלא לחזור ולקדש שנית אך לכתחלה בודאי יש ליזהר בזה (עכ"ל).

ובקצות השלחן דייק דדוקא משום ברכה לבטלה הורה המשנ"ב שלא לקדש שוב, ולפי"ז ביום ביצא וחזר למקומו יש לחוש שנתבטל הקידוש ויקדש שוב (עכ"ד).

ולענ"ד אין זה ברור דהרי לאידך גיסא ביום עיקר הקידוש דרבנן וספיקא דרבנן לקולא, אך יתכן דלכתחילה טוב להחמיר לקדש שוב, ומיהו אם שתה רביעית ולא בירך ברכה אחרונה, או הניח מקצת חברים, ודעתו לשתות עוד הרי לא יוכל לברך שוב בפה"ג ואיך יקדש.

קידש ויצא ממקומו וחזר האם צריך לברך שוב בפה"ג

יש לדון במי שקידש במקום אחד ויצא משם לחוץ וחזר למקומו ומסקנת הבה"ל כדעת השיירי כנה"ג שאינו חוזר ומקדש.

אך יש לדון אם צריך לברך שוב בפה"ג כשהיה דעתו לשתות עוד יין דהרי בעלמא אם בירך על היין ולא שתה שיעור רביעית [דאם שתה רביעית תיפו"ל דיש כאן סעודה לכמה דיעות], אזי לכו"ע חוזר ומברך דכל שלא אכל שיעור המחייב ברכה אחרונה אף בפת אינו מועיל וכ"ש ביין דלהרבה פוסקים אינו טעון ברכה אחרונה במקומו.

אכן בנידו"ד יש לפלפל מי אמרינן דכיון דכלפי קידוש לא נעקר מקביעותו הראשון ממילא ה"ה כלפי הברכה של בפה"ג כי הקידוש גוררו.

ולאחר העיון נראה שיש לדמות לזה למי שאכל דברים הטעונים ברכה אחריהם במקומם יחד עם דברים שאינם טעונים ברכה אחריהם במקומם, וכגון שאכל מזונות עם תפוח שנחלקו הפוסקים האם התפוח נגרר אחר המזונות, ראה משנ"ב דרשו שם (הערה 22).

והנה בבה"ל שם (ד"ה ואכל) כתב כך: ואכל דברים שצריכין ברכה וכו' - היינו שמתחלה אכל דברים הצריכים ברכה במקומן אבל במקום שהלך עתה בתוך הסעודה אפילו שתה יין [ומיירי שבירך מתחלה על היין בסעודת הפת], או מים א"צ לברך דהא ע"כ צריך לחזור לקביעותו הראשון והוי כעומד באמצע הסעודה (עכ"ל). אבל התם שאני כי הוא נפטר בברכה אחרונה של בהמ"ז גם על מאכל זה.

ואולם מסתימת דברי הבה״ל משמע כי גם באכל מהם פחות מכשיעור מ״מ נגרר אחר הפת, ויתכן דהתם עדיף דאם יאכל כשיעור לא יהא צריך לברך, וראה עוד בפסק״ת שם (הערה 65), ולכאורה מוכח דהבה״ל מירי בפחות מכשיעור דהרי יין דינו בדיעבד כדבר הצריך ברכה במקומו.

וה״נ יהא תלוי בנידון זה האם מה שנגרר לדבר אחד נגרר גם לענין השני, אך יש לחלק קצת דהתם שניהם הם עניני אכילה משא״כ הכא דקידוש אינו נחשב כאמצע אכילה רק שחייב לאכול שם, ולאידך גיסא י״ל דהכא עדיף דקידוש ויין הוא המשך אחד ממש.

וראיתי בפסק״ת שם (אות י״ג) שכתב כך: אכל מזונות או פירות מז׳ מינים במקום אחד, וגם אכל או שתה שאר דברים שברכתם האחרונה ׳בורא נפשות׳ ויצא ממקומו למקום אחר, אף שאנו מחמירים לשיטות דז׳ מינים טעונים ברכה אחריהם במקומם, מ״מ צריך לברך שוב ברכה ראשונה על הפירות והמשקין שברכתן האחרונה ׳בורא נפשות׳ ואינן נגררים אחר המזונות והז׳ מינים, אבל יצא ממקומו לחוץ ושוב חזר למקומו מסתבר שאין צריך לברך שוב ברכה ראשונה על הפירות ושאר משקין שברכתן האחרונה ׳בורא נפשות׳ דבזה סמכינן דנגררים אחר המזונות והז׳ מינים שהיה צריך לחזור למקומו כדי לברך אחריהם, אך יש לימנע מכך כי יש המסתפקים בהוראה זו (עכ״ד).

ולפי״ז יוצא כי בנידו״ד מסתבר טפי שא״צ לברך שוב הגפן דכל שחזר למקומו מועיל יותר סברא זו שהקביעות גוררתו גם למה שאין בו קביעות, והבן.

שתה רביעית ויצא וחזר

עוד יש לברר מה הדין כששתה רביעית ויצא וחזר דלכאורה גם לחולקים על הבה״ל יש טעם להקל דהרי יש סוברים שרביעית הוי כמקום סעודה, גם ברביעית אחד, ואף לחולקים גם בזה הרי כיון ששתה רביעית יש שסוברים שדינו כדברים הטעונים במקומו ראה בסימן קע״ח (סעיף ה׳), והכי קיי״ל לענין דיעבד, וא״כ י״ל דהוא גורר ממילא גם את הקידוש, וזה תלוי בנידון הנ״ל האם קביעות אחת גוררת את הקביעות השני.

ויש נפק״מ בשני טעמים אלו כלפי מיץ ענבים שטעון ברכה במקומו כמו שבעת המינים, אבל יש אומרים שאינו כסעודה כלפי קידוש, וא״כ שם יש רק צירוף אחד.

הניח מקצת חברים

והנה בסימן קע״ח מבואר כי גם בדברים שאין טעונים ברכה אחריהם במקומם אם הניח מקצת חברים במקומו לא הוי עקירה.

ובשו״ת רבינו יוסף מסלוצק הביא הוראת הגר״ח מוואלזין זצ״ל שזה מועיל גם לענין קידוש ביצא ממקומו וחזר, והיינו אף לולי שיטת השיירי כנה״ג דסגי במה שחזר רק אפילו אם אין אומרים לקבעה קמא הדר מצד עצם הקידוש מ״מ יש כאן דין של הניח מקצת חברים.

ובספר חידושי הגרשוני כאן בסימן רע״ג ס״ל ג״כ דיצא ממקומו וחזר לא מועיל, ומ״מ נסתפק כלפי הניח מקצת חברים.

ואולם המשנ״ב ציין לקונטרס פתח דבר, וכוונתו לקונטרס פותח דברים להגר״מ פרידמאן ממעזריטש, ושם מבואר כי גם הניח מקצת חברים אינו מועיל.

והנה כלפי היין ודאי מועיל שאין צריך לברך שוב הגפן אם כולם עסוקים עדיין בשתייה וא"כ משמע שנחלקו אם הקביעות של היין גורר את הקביעות של הקידוש. [ואיפכא מצינו כי ברכת הקידוש גורר ברכת הקידוש שלכן יכול להוציא את השומעים אף שאינם מסובים או יושבים].

ונפק"מ בכל זה גם למשנ"ב שהקיל דיעבד ביצא וחזר, ומ"מ בנשתהא שם אף מחמת אונס החמיר דהוי הפסק, האם יועיל מקצת חברים, ובספר משנה הלכה נסתפק בזה וצידד שאינו מועיל עיי"ש.

ג. חקרי הלכות בדיני קידוש במקום סעודה

המקור שאין קידוש אלא במקום סעודה

יש לברר בכל היסוד של אין קידוש אלא במקום סעודה האם הכוונה שמן התורה לא יצא ידי חובתו, או שמא מן התורה יצא ידי חובתו ורק מדרבנן לא יצא.

והנה מקור הדין דבעינן קידוש במקום סעודה כתבו התוספות במסכת פסחים (ק"א ע"א): דאין קידוש אלא במקום סעודה משום דכתיב וקראת לשבת עונג כלומר במקום קריאת קידוש שם תהא עונג.

וכ"ה בר"ן על הרי"ף (י"ט ע"ב): דס"ל לשמואל דאין קדוש אלא במקום סעודה וכתב רב אחא ז"ל דטעמיה מדכתיב וקראת לשבת עונג במקום קריאה שם תהא עונג. וכ"ה במרדכי שם (רמז תרי"א)

והרא"ש במסכת פסחים (פ"י סימן ה') כתב: ואזדא שמואל לטעמיה דאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה דכתיב וקראת לשבת עונג במקום עונג שם תהא קריאה. – ומשמע שהיה גורס כן להדיא בגמרא.

והרשב"ם שם כתב בזה שני טעמים וז"ל: אין קידוש אלא במקום סעודה דכתיב (ישעיה נח) וקראת לשבת עונג במקום שאתה קורא לשבת כלומר קרייה דקידוש שם תהא עונג, ומדרש הוא [ואולי כוונתו שמצינו דרש זה במדרש], אי נמי סברא היא מדאיקבע קידוש על היין כדתניא לקמן (דף קו א) זוכרהו על היין מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב.

ולענין הלכה העתיקו הפוסקים את הטעם שהובא ברוב הראשונים הנ"ל שהוא נלמד מדכתיב וקראת לשבת עונג, ראה בב"י סימן רע"ג ובלבוש (ס"א) וכן בפרישה (סק"א) וכ"ה בשו"ע הרב (ס"א) ובמשנ"ב (סק"א), וע"ע בשו"ת עין יצחק (או"ח סימן י"ב) שגם הוא צידד שהעיקר כטעם זה ולא כטעם השני של הרשב"ם, וכתב שם נפק"מ בין הטעמים יעו"ש.

אך בטעם זה גופא מצינו שני דרכים האם הוא דין בקידוש שיש לסמוך לו את הסעודה או להיפך שהוא דין בסעודה שיש להקדים לו הקידוש, וזה תלוי בדקדוק הלשונות בראשונים הנ"ל, וראה בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן ס"ג) שהאריך בזה.

האם זהו דין דאורייתא

והנה מדברי כולם משמע שכל דין זה הוא רק מדרבנן, שהרי הוא נלמד מהכתוב בדברי קבלה של וקראת לשבת עונג, ואין לנו מקור בתורה שמצות זכירת שבת היא דוקא במקום עונג. – ולפי הטעם השני של הרשב"ם שהוא סברא יש לעיין לכאורה שהרי מצינו בכמה מקומות שסברא הוא דין

תורה, אבל הרי כל הסברא הוא נובע ממה שתקנו קידוש על היין וזהו גופא מדרבנן לרוב הפוסקים, וכן לסוברים שחיוב סעודה בשבת הוא דרבנן מוכח ג״כ שאין זה מעכב את הקידוש מה״ת דאל״ה הרי הוא מחוייב לסעוד, וי״ל.

ועדיין יש לדון לאחר שתקנו חז״ל שצריך קידוש במקום סעודה האם מי שאינו עושה כן יוצא עכ״פ ידי חובת קידוש מה״ת או שמא חז״ל תקנו שלא יצא כלל יד״ח, וכבר הנראה כבר נחלקו בזה הראשונים, וכפי שיתבאר.

מחלוקת הרבינו יונה והרא״ש כלפי קידוש במקום סעודה האם יצא יד״ח מה״ת

דהנה הרא״ש במסכת פסחים (פ״י סימן ה׳) כתב בזה״ל: ומהשתא הוי ברכה לבטלה אם אין שם אורחין, וה״ר יונה פירש דאינה ברכה לבטלה דהא דאמרינן דאין קידוש אלא במקום סעודה היינו מדרבנן ואסמכוה רבנן אקראי וקראת לשבת עונג. ועיקר הקידוש מן התורה הוא כדכתיב זכרהו על היין בכניסה. הלכך כיון שיש בני אדם שאינם יודעים לקדש נהגו לקדש בבית הכנסת כדי שיצאו ידי קידוש מן התורה.

והרא״ש השיג על זה וכתב: והא דקאמר אין קידוש אלא במקום סעודה לא משמע כפירושו דמשמע שאינו קידוש כלל. וכן הא דאמר רבה ובקדושא דהכא לא נפקיתו. ועוד קשה מאי קאמר לשמואל למה לי לקדושי בבי כנישתא נימא להוציא מי שאינו יודע לקדש בביתו (עכ״ל).

והמגן אברהם בסימן רע״א (סק״א) כתב כך: ונ״ל דמדאורייא בקידוש שאמר בתפלה סגי דקרא כתיב זכור את יום השבת והרי זכר אותו וקידוש במקום סעוד׳ רבנן תקנוהו כמ״ש סי׳ רס״ט. – ומשמע מדבריו דנקט כדעת הרבינו יונה הנ״ל שלמעשה אפשר לצאת ידי חיוב מצות קידוש מה״ת אף שלא במקום סעודה.

ומדברי הרא״ש נראה שהוא סובר כי דין קידוש במקום סעודה הוא דין דאורייתא, וכן העתיק בשמו הבה״ל בר״ס רע״א, ואולם ראה בפרי מגדים בסימן רס״ט (משב״ז סק״א) ובסימן רע״א (א״א סק״א) ובפתיחה כוללת (ח״ג אות ח׳) שכתב בדעת הרא״ש דגם הוא מודה שזהו דין דרבנן, אלא שחז״ל הפקיעו המצוה וגזרו שמי שקידש שלא במקום סעודה לא יצא יד״ח מה״ת יעו״ש, ואכמ״ל.

הזכרת דברים סמוך לסעודה

ויש לדון האם שייך לומר דבעינן מה״ת קידוש במקום סעודה אבל א״צ מן התורה קידוש על היין רק סגי בהזכרת דברים, והיינו האם הסוברים דקידוש במקום סעודה הוא מה״ת הוא הוספה על הסוברים דקידוש על הין מה״ת, או שמא הוא נידון בפנ״ע ואין תלוי זה בזה.

וראה בחידושי רעק״א בסימן רע״ג ס״ה (סק״ז) ובסימן רפ״ט (סק״ב) ששם מוכח דשייך לומר דקידוש במקום סעודה הוא מה״ת אף בקידוש דברים גרידא יעו״ש.

ונראה שזה תלוי במקורות הנ״ל דלפי הסברא שיין של הסעודה חשוב א״כ זה שייך רק בסעודה, אבל הילפותא דוקראת לשבת עונג שייך גם בקידוש דברים, והבן.

האם מותר להיות נמלך ולשנות מקומו

כתב השו״ע (סעיף ב׳) אם קידש בבית אחד ע״מ לאכול שם, ואח״כ נמלך לאכול

במקום אחר, צריך לחזור ולקדש במקום שרוצה לאכול שם.

ויש להתבונן האם לכתחילה מותר להיות נמלך כשאין בזה אונס, או שמא אסור לעשות כן, ולפלא שהפוסקים סתמו בזה.

ולפו"ר היה נראה שבוודאי אסור לעשות כן שהרי הוא גורם שהקידוש הראשון יהיה לבטלה, וגרע מברכה שאינה צריכה.

ומצאתי שכ"כ הצל"ח בסוגיין בפסחים (ק"א ע"א) בהא דאיתא שם בגמרא אמר להו רב ענן בר תחליפא זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דשמואל, ונחית מאיגרא לארעא, והדר מקדש. וז"ל: הנה ודאי מיירי שעדיין לא קידש באיגרא, דאל"כ לא היה שמואל שוב נמלך לגרום ברכה מחדש ולקדש ולהיות למפרע הקידוש הראשון ברכה לבטלה, וא"כ מיירי שלא קידש עדיין. א"כ קשה למה נחית והלא יכול לקדש באיגרא ולהיות דעתו לאכול למטה, דזה מהני גם לשמואל ממקום למקום. ונראה דהא דמהני לשמואל דעתו לכך ממקום למקום, היינו בדיעבד וכו'.

וראה בשו"ת אגרות משה.... עוד כתב שם (ח"ב סימן קס"ג) (ח"ד סימן ס"ג) מש"כ לחלוק על הצל"ח ולפרש דברי הגמרא בענין אחר, אך גם לדעתו מיירי שם כשלא נתבטל הקידוש לגמרי יעו"ש.

איברא דבבה"ל להלן (ס"ג ד"ה לאלתר) כתב כך: וסמך לזה ממה דקיי"ל דדברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומם שאם יצא וחזר א"צ לחזור ולברך מטעם דלקבעיה קמא הדר והרי שם אפילו אם יברך במקום שיצא ג"כ מתקיימת המצוה דבהמ"ז ואפילו הכי כיון דלכתחלה המצוה לחזור למקומו אמרינן דלא הסיח דעתו ממקומו הראשון וא"צ לחזור ולברך וכ"ש בזה דאינו יוצא ידי קידוש אא"כ יחזור ויסעוד במקום הקידוש וגם דאם לא יחזור איגלאי מילתא דשתה מתחלה שלא כדין דאין קידוש אלא במקום סעודה פשיטא דלא הסיח דעתו ממקום הראשון. - והרי שלא הזכיר כלל מענין ברכה לבטלה, וצע"ג.

ויתכן לומר דכיון דמה"ת יוצא קידוש אף שלא במקום סעודה א"כ אין כאן ממש ברכה לבטלה, ואף שלכתחילה צריך לקדש מיד במקום סעודה ואז יקיים מצות קידוש בכל חלקיה בב"א, מ"מ דיעבד ונמלך סו"ס קיים מצות קידוש מה"ת, ושוב מקדש מדרבנן.

וראה בלשון הט"ז לעיל בסו"ס רע"א (סקי"ט) שכתב בזה"ל: דיש לדמות בדין זה למ"ש סימן רע"ב בדין קידוש במקום סעודה דקי"ל שם דאם קידש ע"ד לאכול כאן ובא לו איזה סיבה שצריך לעקור ממקום זה צריך לחזור ולקדש ואף על גב דהך דקידוש במקום סעודה אינו אלא דרבנן דאף לפי' רשב"ם דילף לה מוקראת לשבת עונג אינו אלא אסמכת' בעלמ' ואפ"ה צריך לקדש שנית ה"ה נמי כאן דצריך לקדש שנית על יין וא"ל דשאני התם בדין מקום הסעודה די"ל דהקידוש היה כהוגן ויצא בו אלא שאסור לו לאכול שלא במקום הקידוש זה אינו דאדרבה פסק ב"י שם דאפי' אינו רוצה לאכול כלל אח"כ לא יצא ידי קידוש ויליף לה מדאי' בגמר' ר"ה איעקר ליה שרגא ואזיל לגבי רבה בריה וקידש שנית וטעם מידי אלא ע"כ דכיון דלא יצא ידי קידוש דרבנן צריך לחזור ולקדש ה"נ כן. - אכן כל זה שייך רק לסוברים שבתפילה לא יצא יד"ח מן התורה.

ואכתי צ״ב דהרי במי שאין לו אפשרות לקדש במקום סעודה אין אנו מתירים לו כלל לקדש בנוסח ברכת ברכת הקידוש, ורק יסמוך על התפילה או יאמר הברכה בלא פתיחה וחתימה, ומשמע שלא תקנו ברכה רק במקדש סמוך לסעודה. ואולי מ״מ כלפי דיעבד קיל טפי ואין זה ברכה לבטלה.

ולאחר העיון נראה לומר דמיירי באופן שהוציא גם בני ביתו בקידוש ואז לא הוי ברכה לבטלה כשיצא ממקומו דאף שהוא אינו יוצא סו״ס הועילה ברכת הקידוש לאחרים.

והנה בקונטרס פותח דברים הנ״ל כתב לפרש לפי״ד המעשה בשמואל שקידש בגג והוציא את כל בני ביתו ושוב הוצרך לרדת וקידוש שוב, והוכיח מזה כי אין מועיל הניח מקצת חברים יעו״ש, ולפי״ד ניחא מאד כי לא היה איסור לשמואל לרדת כי לא נתבטלה הקידוש מבני ביתו, והבן.

האם יש לחנך הקטן לקידוש במקום סעודה

יש מי שהורה דסגי לחנך את הקטן בעיקר מצות קידוש, ואין קפידא אם הוא שומע את הקידוש במקום סעודה, כ״כ בספר שלחן עצי שיטים (סימן ו׳ אות א׳) שאין מדקדקים בזה.

אבל למעשה נראה שאין להקל בזה כי חינוך הקטן צריך להיות עם כל פרטי הדינים, וכן מוכח מדברי הב״י בסימן רס״ט וכל האחרונים שם שנתקשו האיך משקין לקטן כוס של קידוש שבביהכ״נ והרי אסור להאכילו איסור בידים (וענין זה מבואר להלן בפרק ל״ח סעיפים כ״ד-ל״א), ואם איתא הו״ל לתרוצי דהקטן מכוין לצאת בזה ידי קידוש ולענין חינוך סגי בהכי אף שאינו במקום סעודה, וממילא מותר לו לשתות, וע״כ דפשיטא להו דצריך לחנכו כדין.

והלום ראיתי בספר שש״כ (פמ״ט הערה כ״ד) שאכן כתב ליישב את קושיית האחרונים הנ״ל דלמצות חינוך סגי בעיקר מצות קידוש וא״צ לחנך הקטן בכל הפרטים, ולכן לא איכפת לן במה שאינו מקדש במקום סעודה.

ואולם למעשה יש להחמיר בזה, והטעם לזה לפי שרוב הפוסקים הסכימו לדינא דצריך לחנך את הקטן בכל פרטי הדינים, וכמשנ״ת בהרחבה בתורת הקטן פרק ג׳ יעו״ש, - ומה שציין השש״כ מקור לדבריו מדין חינוך בלולב השאול ביו״ט ראשון לקטן וחזינן דאי״צ לחנכו בכל הפרטים, הרי גם התם הוי פלוגתא דרבוותא, וכדיתבאר להלן בפרק ק״ג (סעיפים י״ד-כ׳), ומיהו לפי״ז י״ל דכל האחרונים כאן דלא ניח״ל בתירוץ הנ״ל הוא משום דס״ל כמחמירים שם ומשא״כ למקילים שם, ולכאורה כאן הוי כ״ש דהרי פרט זה דבעינן במקום סעודה הוא רק מדרבנן, אכן גם בדעת המקילים שם מצינו כמה טעמים וכמשנ״ת בהרחבה שם בהלכות לולב, ואשר ע״כ נראה דהבו דלא לוסיף עלה ובשאר מקומות צריך לחנכו בכל הפרטים. – וכן העלה להחמיר בזה בנשמת שבת (ח״ב סימן ע״ב).

האם די בסעודה שאכל לפני הקידוש

ויש לברר האם קידוש במקום סעודה הוא דוקא כשהסעודה אחר הקידוש, או שמא ה״ה כשהסעודה קודמת, ורק שלמעשה אסור לאכול לפני קידוש.

והנה לעיל בסימן רע״א ס״ו במי שאכל מבעו״י וקידש היום הביא הרמ״א מחלוקת

אם צריך לאכול אחר הקידוש או שמא יכול לסמוך על מה שאכל לפני כן, ובטעם המחמירים מבואר ברא"ש (ערבי פסחים סימן) הובא בב"י שם בזה"ל:

ובשו"ע הרב שם (סעיף י"ב) כתב בטעם המקילים בזה"ל: שיש אומרים שאין צריך לחזור ולאכול לפי שבדיעבד יוכל לסמוך על סעודה שאכל כבר שכשיקדש אחריה מיד הרי זה קידוש במקום סעודה אף על פי שהיא סעודת החול.

ובמשנ"ב שם (סקל"ב) כתב וז"ל: די"א כיון שאכל בתחלה הוי קידוש במקום סעודה ושוב א"צ לאכול, וי"א דאינו נחשב למקום סעודה כיון שהיתה של חול וצריך עתה בשבת לאכול עכ"פ מעט. - ומבואר מכל זה שאם אכל תחילה לשם שבת שפיר הוי קידוש במקום סעודה.

וכ"ה להדיא בשו"ע הרב שם (סעיף ט"ו במוסגר) וז"ל: ואם נזכר אחר שגמר סעודתו אין צריך לאכול עוד אחר הקידוש כדי שיהא הקידוש במקום סעודת שבת שלאחריו דכיון שאכל הסעודה משחשכה אחר שנכנס השבת הרי היא נקראת סעודת שבת וכשמקדש אחריה הרי קידש במקום סעודת שבת. וכן מבואר במחצית השקל שם.

והנה מלשון השו"ע הרב והמשנ"ב משמע שזה תלוי בזמן הסעודה ורק באכל בחול יש בזה חשש, משא"כ באכל בשבת, אבל הרא"ש דייק שצריך לאכול לכבוד שבת [כן דייק הרב דן דסקלוביץ], והנה באופן שלא ידע שקידש היום ונמצא שהיה סבור שהוא יום חול הרי מבואר בסימן תע"ה (סעיף ה') דהוי כמתעסק ולכו"ע לא יצא סעודת שבת וא"כ נראה דהוי כסעודת חול, אך אם ידע שהוא שבת ואכל בסתמא ולא כיון לשם שבת לכאורה זה תלוי אם יצא יד"ח בלא כונה, ולכאורה זה דומה למצה המבואר שם בסימן תע"ה דלדעת השו"ע יצא כיון שנהנה, ורק שיש חולקים, ועיין במשנ"ב בסימן תרצ"ה דסעודת פורים בעי כונה וראה מש"כ שם ואפילו בלא אכל פת נמצא שלא יצא כלל סעודת שבת מ"מ זהו המודד אם יש כאן אכילה של שבת, ודו"ק.

וראה בחה"כ פרק מ' שיש נפק"מ בכ"ז בקטן האוכל לפני קידוש שהוא יוצא אח"כ קידוש במקום סעודה.

עוד יש להבין באופן שאכל באיסור לפני קידוש האם יכול לצאת בזה יד"ח סעודת שבת, אך יתכן דהוי רק זמן איסור ויש לדון מצד מצוה הבאה בעבירה, ועיין.

וע"ע מש"כ לעיל בשם התהל"ד במי ששותה כוס של בהמ"ז לפני קידוש.

ד. דיני קידוש במקום סעודה השייכים לסוכה

קידוש בסוכה כשיוצא אח"כ ליטול ידיו

בחג הסוכות מצוי מאד השאלה שמקדשים בסוכה ואח"כ יוצאים לבית ליטול ידיהם ושוב חוזרים לסוכה לאכול, ויש לברר כדת מה לעשות מצד דין קידוש במקום סעודה.

והנה מי שהסוכה בתוך המרפסת שבביתו אין חשש מעיקר הדין דהוי כמחדר לחדר ודעתו מועלת, ואף שאין זה לכתחילה כבר נתבאר דכל שחוזר למקומו שפיר מועיל גם לכתחילה, והן אמת כי בשאר ימות השנה יש שדנו לומר כי המרפסת אין דינה כאחד מחדרי הבית רק כחצר והוי שינוי מקום, מ"מ

בחג הסוכות גם הם מודים דכיון שהמרפסת מקורה הרי זה כאחד מחדרי הבית, ורק באופן שלא סיכך את כל המרפסת יש לחוש לפי״ד כיון שעובר תחת כיפת השמים ולזה מועיל גם במכסה שם את המעבר בבד וכדומה, ועכ״פ לפי הסכמת הרבה פוסקים לעולם דינו כאחד מחדרי הבית [ואולי יש לתלות זה במחלוקת באיזה צד קובעים את המזוזה, והיינו האם זה חדר או כמקום מחוץ לבית, ודו״ק, הערת הגר״י ליבוביץ שליט״א].

ובמחיצה שבתוך חדר גדול העשויה רק לשם סוכה דעת הרמ״א בר״ס רע״ג דאינו מחלק לשני חדרים, ומסתברא דלדבריו שגם אם אין חיוב מן הדין למחיצה זו רק לחומרא כדי שיהיו מחיצות שלימות סו״ס עשאו לשם מצוה, משא״כ כשעשאו כדי לחלק שני החדרים, ואולם הרבה פוסקים חולקים בזה על הרמ״א, יעו״ש.

אכן מי שבונה הסוכה למטה בחצר הרי זה ודאי מבית לבית ואף שבדיעבד הכרעת המשנ״ב דביצא ממקומו וחזר לאלתר ולא נשתהה אינו חוזר ומקדש, סו״ס אין לעשות כן לכתחילה, ולכן באופן זה לכתחילה יש להביא מים לסוכה שיטלו שם ידיהם, ובאופן שקשה לעשות כן יש תקנה שיטלו ידיהם לפני הקידוש, ובין נטילה לסעודה אין כ״כ קפידא בהולך למקום הסעודה, ורק המקדש עצמו יטול ידיו בסוכה, ובמק״א הארכתי בענין זה.

האם בחג הסוכות הוי סתמא כדעתו לעבור

והנה דעת הלבוש בסימן רע״ג דבקידש בבית בשעת הגשמים בחג הסוכות ופסקו הגשמים וכן להיפך אמרינן דמסתמא דעתו לעבור מבית לסוכה ולהיפך וא״צ להתנות והובא בפמ״ג (א״א סק״ב) ובבה״ל (בד״ה ומבית).

ודעת ש״פ דבעינן כונה להדיא – ולכאורה זה תלוי גם במציאת אם היה חשש מצוי שירדו גשמים או להיפך שיפסקו בזמן קצר כזה.

והעולת שבת כתב בזה סברא אחרת דכיון דחייב לעבור לסוכה כשפסקו גשמים, וכן להיפך חייב להכנס לבית כדי שלא יהיה הדיוט לכן הוי כדעתו – וכעין זה מצינו בהלכות פסח בסימן תע״ז (סעיף ב׳) בנטל ידיו לפני מים אחרונים דאמרינן אתכא דרחמנא סמיך, וגם לזה לא הסכימו שאר הפוסקים.

וראה היטב בשש״כ (פמ״ח הערה ק׳) שהעיר בההיא דסימן רע״א (סעיף ט״ו) בנשפך הכוס מדוע לא אמרינן שבוודאי דעתו לקיים מצות קידוש וא״כ הוי כדעתו לשתות עוד. והגרשז״א תירץ לו דהתם באפיקומן שאני כי בתחילה היתה דעתו לאכול אפיקומן ורק ששכח והסיח דעתו ולזה מועיל הסברא של אכתא דרחמנא, משא״כ כשלא היתה דעתו כלל לזה, ובזה יש לפרש כאן דעת החולקים על העולת שבת, והבן.

קידש בבית כשירדו גשמים ופסקו גשמים האם מותר לשתות רביעית בבית ומדוע

במשנ״ב (סק״ה): ומבית לסוכה וכו׳ - ומפני שיש פוסקים החולקים על כל זה, וכמו שבארתי בבה״ל, ע״כ טוב כשרוצה לעקור אחר קידוש את דירתו לסעודה שישתה מתחלה רביעית יין במקום ההוא דאז חשיב

עי"ז כמקום סעודה וכדלקמן ולכו"ע אין צריך שוב לקדש שנית.

ויש לברר מדוע אין כאן איסור של שתיית יין חוץ לסוכה, והנה בשו"ע בסימן תרל"ט ס"ב כתב כך: ומותר לשתות מים ויין ולאכול פירות חוץ לסוכה. - וכתב שם המשנ"ב (סקי"ג): והנה מה שהגיה רמ"א ואפילו קבע עלייהו קאי גם על יין כמו שמוכח בדרכי משה וטעמו דיין אין נחשב רק כאכילת פירי וכ"ש שאר משקין וע"כ לא חשיב קביעות דידהו. ודע דכמה אחרונים מפקפקין בדין זה ודעתם דאם שותה יין בקביעות חייב בסוכה ובפרט בני חבורה שקבעו לשתות יין בודאי הוי קבע גמור.

ומעתה לדעת השו"ע אין שום איסור לשתות רביעית יין חוץ לסוכה, ואף שהמחמיר ע"ע הרי זה משובח, הכא שאני כי עי"ז הוא מכניס עצמו לספק על הקידוש, ולכן ודאי אין להחמיר.

אכן לדעת שאר הפוסקים הנ"ל יתכן דשתיית כוס של קידוש הוי קביעות ובפרט כששותה רביעית, וראה בבה"ל שם (ס"ג ד"ה ולאו) וז"ל: ולא יאכל וכו' - והנה קידוש היה יכול לעשות מבע"י קצת על היין, ור"ל דישתה כל הכוס במקום סעודה והוא רק לדעת השו"ע דיכול לשתות אפילו רביעית יין חוץ לסוכה ולא צריך לברך אפילו כשיושב בסוכה (עכ"ל). - ומשמע דלחולקים על המחבר אסור לשתות רביעית יין לשם קידוש חוץ לסוכה.

אכן בשעה"צ שם (סקנ"ז) מבואר שמותר להבדיל בבית הכנסת מי שרגיל כל השנה, ולפי הנ"ל אולי מירי דוקא כשאינו שותה רביעית, וראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן מ"ב).

עוד מצאתי בענין זה של שתיית כוס של קידוש חוץ לסוכה בבכורי יעקב סימן תרמ"ב (סק"ב) וז"ל: ואף דצריך לשתות יין של קידוש בביהכ"נ כשאין קטן, - ויין כשיעור רביעית אסור לחוץ לסוכה כמש"כ סימן תרל"ט זה דוקא כששותה דרך קביעות ובביכה"נ ודאי ליכא קביעות (עכ"ל), והרי דפשיטא ליה שזה נחשב כשתיית עראי, ולכן שהתיר אפילו לגדול לשתות שם, [ומ"מ מסתברא דבאופן זה יהא אסור לו להחמיר ע"ע ולשתות רביעית נוסף], אך אולי קידוש ביהכ"נ שאני שאין אחריו סעודה ולכן לא הוי קביעות, ועיין.

ואולם במור וקציעה שם כתב כך: ואע"ג דטעימה חוץ לסוכה שריא, איברא שניא הך טעימה דבעיא קבע כסעודה (עכ"ל), והרי שהוא מחמיר בזה אפילו בקטן שלא לשתות יין של קידוש חוץ לסוכה. [וע"ע מש"כ בזה בחה"כ הלכות סוכה פרק ק'].

ויתכן לומר עוד דבנידו"ד ליכא כלל איסור אכילה חוץ לסוכה כיון שכבר בירך על שתייה זו בבית, והרי בהתחיל לאכול רשאי להמשיך אף שפסקו גשמים, ואף אם נאמר דקידוש אינו ממש כהתחלת אכילה מ"מ יתכן דכוס זה רשאי לגמור.

והלום ראיתי בספר הסוכה (עמוד שפ"ז) שהבין דבאופן שרק יחיד שותה אין חשש כי אין זה קביעות אף שזה כוס של קידוש, ובהערת חכ"א שם העיר על המשנ"ב דהרי כל השומעים צריכים לשתות רביעית ונמצא דהוי קביעות ואסור חוץ לסוכה, ולפי הנ"ל יש ליישב באחד משאר תירוצים, אי נמי

דכיון שהוא רק שתייה לשם מצוה אין זה קביעות, ועוד שיכולים לשתות בזה אחר זה.

והיוצא לנו מכל זה שיש לנו כמה ביאורים בדעת המשנ״ב, או שכיון שהוא שעת הדחק התיר לשתות יין בקביעות כדעת השו״ע ולא כהמחמירים, ב׳ דס״ל דרביעית גרידא אינו נחשב כקביעות [ויל״ע מה הדין כשכל השומעים שותים], ג׳ דהוי כהתחיל בהיתר ורשאי לגמור השתייה.

מדוע אפשר לסמוך כאן על יין וכמה צריך לשתות

והנה להלן בס״ה מבואר במשנ״ב שאין לסמוך על יין רק בשעה״ד, וצ״ל דה״נ הוי שעה״ד שאסור לאכול חוץ לסוכה, ועוד דהכא יש לצרף דעת הרמ״א שאין כאן כלל שינוי מקום, ומטעם זה יתכן דכאן סגי בשותה רביעית אחד של יין, ובלשון המשנ״ב כאן אין הכרע דמצד אחד לא הזכיר להדיא רביעית נוסף ומשמע רביעית אחת, (וכן הבין במשנה אחרונה), ומצד שני כתב שלאחר שקידש ישתה רביעית ויש לפרש דהכונה לרביעית נוסף וכן העתיק בספר הסוכה (שם), והבוחר יבחר.

וכמו״כ בקידש בסוכה כתב המשנ״ב שיכול לאוכל כזית ומשמע שאם רוצה יסמוך על יין כיון שיש צירוף דעת הרמ״א, והבן.

וראה עוד להלן כי יתכן שליל יו״ט קיל טפי מליל שבת ושפיר אפשר לסמוך על שתיית יין לצורך סעודה כי חיוב הקידוש הוא רק מדרבנן.

האם מותר לאכול כזית פת בבית

והנה בשעה״צ כתב שאם היה להיפך שקידש בסוכה וירדו גשמים יוכל לאכול כזית פת, ומבואר דבאופן הראשון אסור לאכול כזית חוץ לסוכה, ואף שכזית אינו חייב בסוכה היינו באוכל רק כזית משא״כ הכא כשבדעתו לאכול סעודה גמורה, והבן.

ובחפשי בספרים ראיתי בשו״ת בנין שלמה להגר״ש הכהן מווילנא (סימן מ״א) שהאריך בענין זה של אכילת עראי חוץ לסוכה וכתב שם בזה״ל: וכן נ״ל לומר גבי סוכה דתנן דאוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה והיינו כביצה. היינו דמותר לאכול כביצה חוץ לסוכה, משום דאינה אלא אכילת עראי, והתורה לא חייבה לאכול בסוכה רק בקובע עצמו לאכול, אבל אם התחיל לאכול בסוכה ואכל כביצה ואח״כ השלים אכילתו חוץ לסוכה עד שאכל כשיעור קביעות, ביטל מ״ע דסוכה, ואף דבאותה אכילה שאכל חוץ לסוכה אין בו שיעור קביעות, מ״מ הרי גמר סעודתו חוץ לסוכה, ומצרפינן מה שאכל בסוכה ג״כ. וג״כ מטעם הנ״ל דהרי בתורה לא כתיב שיעור כלל, רק מדכתיב תשבו ודרשינן תשבו כעין תדורו, ואכילת עראי אינו מקפיד לאכול בביתו, אבל בשקבע עצמו לאכול אכילת קבע, כל משהו שבו מקרי קביעות. ומיהו באכילה הראשונה י״ל דלא יאכל עוד, אבל בגמר האכילה דעכשיו ידעינן דאכל סעודת קבע בוודאי אסור לאכול חוץ לסוכה.

ושוב ראיתי לענין הספק הנ״ל די״ל דאפילו בתחילת האכילה, מ״מ אם בדעתו לקבוע סעודה כל כזית וכזית נחשב מן הקביעות וצריך סוכה, דכיון דבדעתו להשלים לסעודת קבע נחשב כל מה שאוכל לאכילת קבע, וזה נ״ל פשוט להלכה (עכ״ל).

ובספר מטה אפרים בסימן תרכ״ה (אלף למטה סקפ״ד) כתב שאם היתה דעתו לאכול אכילת עראי ואחר שאכל נמלך לאכול עוד וביחד הם אכילת קבע לא יברך לישב

בסוכה, והתם שאני שמעיקרא לא כיון לאכול כל השיעור.

ואולם בשו"ע הרב בסימן תרל"ט (סעיף י"ז) כתב כך: ואפילו שלא בשעת הגשם אם ירצה לאכול כזית בסוכה וכביצה מצומצמת תוך הבית הרשות בידו אלא שהמחמיר לאכול כל הסעודה בתוך הסוכה שלא בשעת הגשם הרי זה משובח כמו שנתבאר למעלה. - ומלשונו משמע דאף שדעתו לאכול יותר מכביצה לא איכפת לן בכך כי סו"ס אינו אוכל בבית שיעור קביעות.

ובמועדים וזמנים (ח"ו סימן רס"ה) כתב לתמוה על דברי השו"ע הרב שהרי יש כאן אכילת קבע, וראה שם מה שתירץ.

ועכ"פ יתכן כי דעת המשנ"ב כהבנין שלמה הנ"ל, ובפרט שמצינו כעין חידוש זה בשעה"צ בסימן תרל"ט (סקכ"ט), אך שם מיירי בהמשך אכילה, וכאן אנו דנים על תחילת אכילה. ובפסק"ת שם בסימן תרל"ט כתב דמדברי השו"ע הרב הנ"ל משמע שחולק גם על השעה"צ הנ"ל.

ואולי י"ל דהשו"ע הרב מיירי כשאין צירוף בין האכילות הנ"ל והיינו ששוהה יותר מכפי אכילת פרס, אי נמי יותר משני פעמים אכילת פרס, אך א"כ האיך יוצא סעודת שבת ויו"ט דבעינן כביצה ועוד תוך השיעור.

ולאחר כתבי כל זאת ראיתי בספר הסוכה (עמוד שפ"ז) שהביא בשם חכ"א שהעיר על המשנ"ב הנ"ל מדוע אסר לאכול כזית פת בקידש בבית וירדו גשמים והרי זה אכילת עראי, וכתב דע"כ מיירי בליל ראשון שיש איסור גם בכזית חוץ לסוכה, ואה"נ בשבת חוה"מ מותר טפי לאכול כזית בבית [ולדעתו זה עדיף משתיית יין דהוי כקביעות וכנ"ל], ולענ"ד קשה לקבל יישוב זה, ועוד דא"כ בקידש בסוכה חייב לאכול כזית בסוכה בליל ראשון שהרי אז להרבה פוסקים אין פטור של מצטער, ולשון השעה"צ הוא יכול ומשמע שאינו חייב, ויש לדחות.

ועכ"פ כיון שמצאנו דעת הבנין שלמה להדיא לאסור בכה"ג מסתברא לענ"ד שכ"ה גם דעת המשנ"ב.

הגאון רבי יעקב מאסקאוויטש שליט"א
אדמו"ר משאץ, בני ברק

חתן שאינו שומר תורה ומצות אם פוטר מתחנון

בס"ד. ה' כי תבוא י"ט לחודש הרחמים והסליחות שנת אזמרה שמך עליון לפ"ק פה בני ברק ת"ו

לכבוד הרה"ג המפורסם רב גובריה וחיליה לאורייתא ולן בעומקה של הלכה בסברא ישרה חובר חיבורים מחוכמים דורש בדבר ה' זו הלכה מוכתר בנימוסין לו יאה קילוסין גומרין עליו הלל השלם כמוה"ר מתתיהו גבאי שליט"א מח"ם בית מתתיהו

אחדשכ"ת כמשפט לעמלי התורה

ג"י לנכון קבלתי ובו שאלת חכם יותר מחצי תשובה והנני בתשובה מאהבה, אבל יסלח לי אם לא תיארתיו כראוי כי בלא ידעי ובלא מכירי קאמינא.

כ"ת בדק לן בחתן שאינו שומר תורה ומצוות הנוכח בתפלה בימי שמחתו אם פוטר את הציבור מאמירת תחנון. מקום הספק, כי היינו טעמא שאי"א תחנון משום שמצוה לשמחו ולשמוח בשמחתו אבל הרי רבינו מהר"ם מרוטנבורג זצ"ל כתב בתשב"ץ קטן סי' תס"ה שאין מצוה לשמוח עם חתן שאינו ירא את ה'. א"ד, אי"א תחנון מטעם שחתן דומה למלך, והרי הוא דומה למלך גם אם אינו ירא את ה'.

לענ"ד נראה שכל עוד אינו פוקר ופוחז שביודעין בוחר תמיד לעשות את ההיפך הגמור של יראת שמים כי אז לא זו שאין חיוב לשמחו אלא אסור לשמחו ומתוך כך אין נוכחותו פוטרת מתחנון, אבל חתן שאינו בדיוטא תחתונה זו אלא אינו שומר תומ"צ כי כך התחנך או משום שעול תומ"צ קשה עליו ועבדא בהפקירא ניחא ליה אבל מתענה ביום הקדוש והמקודש ואינו מתנגד להניח תפילין כשמזדמן לו ואוכל מצה בפסח וכדומה, בכגון דא נלענ"ד שאין לומר תחנון בנוכחותו אעפ"י אינו שומר תומ"צ.

והנה. כ"ת כבר נגע בחילוקים להלכה היוצאים מהטעמים האמורים למה ומדוע אי"א תחנון בנוכחות חתן בימי שמחתו. בט"ז סי' קל"א סק"י כתב שבכל שבעת ימי המשתה לא יבא החתן לבית הכנסת כדי שלא ימנע את הציבור מלומר תחנון. ממה שהעתיק במשנ"ב סקכ"ו דבריו להלכה וכתב טוב ליזהר שלא יכנס החתן לביהכ"נ כל ז' ימי המשתה שנמנעין לומר תחנון בעבורו משמע שמניעת תחנון אינה נוגעת לציבור ושמחה מיוחדת להם אלא נמנעים מלומר תחנון לשמח את החתן גרידא. אבל בכה"ח שם סקפ"ז כתב שבמקומות הללו אין נמנעים החתנים מלבא לבית הכנסת מפני זה כי אדרבא יש שמחה לעם כשבא החתן לבית הכנסת כדי להתערב בשמחתו ושלא לומר תחנון, ע"כ. וכן ראיתי באורחות רבנו ח"ג שהחזו"א זצ"ל אמר להדיא שהחתן יתפלל בציבור ולא בביתו ביחידות אעפ"י שמחמתו

נמנע הצבור מלומר תחנון, כי בהלכה זו לא נקטי' כהט"ז והמשנ"ב. עוד כתב במשנ"ב שם סקכ"ג בשם אחרונים הטעם שאי"א תחנון כשיש שם חתן, משום דמצוה לשמוח עמו נמשכת השמחה לכל הנלוים אליו, ע"כ. אחרים כתבו טעם זה בנוסח אחר, כיון שחתן דומה למלך ושרוי בשמחה הולכים כל הקהל אחריו ואי"א תחנון. פי', הערתו בכה"ח שאין נוהגין כט"ז אינה הערה לידיעה בעלמא אלא נר' כוונתו כי לפימש"כ בט"ז נמצא שהמניעה מלומר תחנון אינה נוגעת לציבור לומר שהם שמחים ומשו"ה אי"א תחנון, אלא השמחה היא של החתן ועלינו לשמחו בהא ניחא שמוטב שלא יבא לביהכנ"ס ולא יתחייבו הציבור לשמחו ולפטרם מלומר תחנון. אבל לפימש"כ בכה"ח אי"א תחנון לאו מטעמא שחובה עלינו לשמח את החתן אלא משום ששמחת החתן נוגעת גם לציבור, יש שמחה לעם כשבא החתן לבית הכנסת כדי להתערב בשמחתו, ועצם היותו דומה למלך ושרוי בשמחה כל הקהל נמשכים אחריו ושמחים גם הם. לפי"ז פשוט שגם בחתן שאינו שומר תומ"צ אי"א תחנון כי לא מצינו שחתן כזה אינו דומה למלך. אדרבא. הא שמוחלין לחתן כל עונותיו נלמד בירושלמי ביכורים פ"ג ה"ג מעשו, תני חכם חתן נשיא גדולה מכפרת וכו'. חתן, [בראשית כ"ח ט'] וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל. וכי מחלת שמה והלא בשמת שמה, אלא שנמחלו לו כל עונותיו, ע"כ. וכ"ה במד' שכל טוב פר' ויצא כ"ח סי' ט' ובתשב"ץ קטן שם. וכי היש לך אינו שומר תומ"צ יותר מעשו, בתמיה. והרי בפדר"א פט"ז דימו את החתן למלך לכל מילי, משמע גם לגבי שמחתו שמשמח את הציבור, ולכן אי"א תחנון. יתרה מכך יתכן ע"ד האפשר, צ"ע אם יש מציאות של חתן אינו שומר תומ"צ כי הרי נמחלו כל עונותיו, ע"ד מש"כ באו"א להגה"ק מבוטשאטש זצוק"ל או"ח סי' תקע"ג ס"א שהנושא אשה בין יוהכ"פ לסוכות אינו חייב להתענות ביום חופתו כי מצד טעם יום כיפור דידיה יש לסמוך על שהוא סמוך ליום כיפור הגדול ולא בא עדיין ראשון לחשבון.

עוד הבנה במניעת אמירת תחנון בנוכחות החתן ראיתי דבר נכון ומתקבל בתשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך שליט"א בח"ג סי' נ"ה וז"ל, נלע"ד שהרי תחנון הוא חלק מהתפלה ויסודו תחינה שהתפילה תתקבל וסודו רם מאד עד שלפי הזוה"ק [במדבר ק"כ ע"ב] צריך לכוון אז למסור נפשו, והמזלזל בתחנון כמזלזל בתפילה. ואף שתחנון רשות, תיקנוהו ברוה"ק שיתקבלו התפלות. וצריך לקשור ולחבר את התחנון לתפלה ואפי' דיבור ביניהם מקלקל [עיי' סי' קל"א ס"א וט"ז סק"א וכה"ח שם סק"א]. והנה חתן דומה למלך וראוי לכבדו כי נתכפרו לו עוונותיו, ומניעת תחנון בנוכחות חתן פירושו שתפלה עם חתן אין צריך ריצוי של תחנון כיון שהתפילה עמו ודאי מתקבלת וכו', ע"כ. הוא הדבר אשר דברנו שהציבור עצמו נהנה ושמח כשחתן משתתף בתפלתם. ויהי אחר הדברים האלה נמצא שגם חתן אינו שומר תומ"צ דומה למלך וראוי לכבדו כי לא גרע מעשו שנתכפרו עונותיו, והשתתפותו עמהם בתפלה שמחה היא לצבור ואי"א תחנון כי אין צורך בריצוי זה.

ברם, בתשב"ץ קטן שם כתב בזה"ל, בחו"ר היר"א בלשון אשכנז [א.ה. בחור בגימ' הירא]. לומר, לאיזה בחור אנו חייבים לשמח ולעשות כל מה שאמרנו, להירא את

דבר ה׳. אבל בחור עם הארץ ואינו ירא את דבר ה׳ אסור, ע״כ. מוכח מיני׳ שחתן שאינו שומר תומ״צ, אינו ירא את ה׳, לא רק שאין חיוב לשמחו אלא אסור לעשות דבר המשמחו כולל להמנע מתחנון.

בספרנו בתים לבדים סימן יד סעיף יד כתבנו שמצוה לשמח חתן וכלה גם אם אינם ראוים להוליד או לא יגדלו בניהם לתורה. ושם בהערה סקל״ח שכך למדנו באבודרהם הל׳ ברכת אירוסין ונישואין שכתב בזה״ל, אמרי׳ בפ״ק דברכות כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בה׳ קולות וכו׳. הטעם בזה כי המחזיק יד החתן ומשמחו שעוסק במצות פו״ר שממנו יצאו מקיימי התורה וזו היא כוונת הנישואין להוליד בנים ולגדלם לתלמוד תורה וכו׳, לכן זוכה לתורה מדה כנגד מדה, ע״כ. מדברים אלו משמע שחולה או זקן שאינו ראוי להוליד הנושא אשה ובנישואין אלו יקיים מצות לא טוב היות האדם לבדו אבל לא יקיים מצות פו״ר לכאורה אין חיוב לשמחו כי בודאי לא יגדל בנים לתלמוד תורה. מ״מ, להלכה מסופקני בזה כי הנראה שבאבודרהם שם לא התכוון אלא לפרש טעמא דקרא לבאר הקשר בין שכר מצות שמחת חו״כ לבין השכר לזכות בתורה שניתנה בחמשה קולות ומהי המדה כנגד מדה, אבל אינו במשמע שכוונתו לקבוע הלכה שאם אינם ראוים להוליד או לא יולידו בנים לת״ת אין חיוב לשמחו, כי הרי עכ״פ יקיים מצות לא טוב היות האדם לבדו שנצטוינו מפי נותן התורה לקיימה כמו שנצטוינו לקיים מצות פו״ר ומאי נפק״מ האי מהאי. תדע, שגם אינו ראוי להוליד חייב לישא אשה כאמרם ז״ל בש״ס יבמות ס״ב ע״ב נשא אדם אשה בילדותו ישא אשה בזקנותו וכו׳. כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא טובה דכתיב לא טוב היות האדם לבדו. ושם בר״ן וכך איפסיקא הלכתא בטושו״ע אהע״ז סי׳ א׳ ס״ח בהגה שאינו ראוי להוליד חייב עכ״פ לישא אשה. ומהאי טעמא גם אינו ראוי להוליד או אינה ראויה להוליד מברכין ברכת אירוסין בנישואיהם. א״כ, מה לי נושא אשה לפו״ר שחייבין לשמחו ומה לי נושא אשה לקיים מצות לא טוב היות וכו׳, אמנם לא יביא תולדות אבל מקיים מצות נישואין ולמה יגרע. והן מצאתי במאירי כתובות י״ז ע״א שכתב מצוה לשמח את החתן ואת הכלה כדי לחבבם זה על זה. והרמב״ם ז״ל בפי״ד מהל׳ אבל ה״א כתב וז״ל, מ״ע של דבריהם לבקר חולים וכו׳ וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אעפ״י שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך. כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות, עכ״ל. עפ״י דברים אלו פשיטא שגם אינם ראוים להוליד או לא יגדלו בניהם לתורה מ״מ חייבים אנו לקיים בהם מצות ואהבת לרעך כמוך כי אחינו הם בתורה ובמצות, וכן פשוט שחייבים לחבבם זע״ז לקיים מצות ואהבת לרעך כמוך ככל נושא אשה אעפ״י שלא יולידו ולא יגדלו בנים לת״ת. מתוך זה כתבנו שם בהערות לתשב״ץ קטן שהאיסור לשמח חתן שאינו ירא את ה׳ תלוי עד כמה אינו ירא, כי ביראת שמים יש כמה וכמה מדרגות זו למעלה מזו. היעלה על הדעת שהירא את ה׳ במדרגה הראשונה אינו נקרא יר״ש כי ישנן מדרגות למעלה ממנו ולגביהן העומד במדרגה הראשונה אינו נקרא ירא ה׳ ואסור לשמחו, פשיטא שאינו. ובדינא דאבודרהם,

זה לבד שלא ישלח את בניו לת"ת ללמוד תורה וירי"ש לא יספיק לפטור מהחיוב לשמחו. וע"כ נראה שהגדרת חתן שאינו ירא את ה' שלדעת התשב"ץ אסר לשמחו מיירי בפוקר ופוחז שעושה ההיפך הגמור של יראת שמים כי אז חל האיסור לשמחו [לכאורה משום שנישואיו אינו למצוה אלא לניאוף ברשות התורה, עיי"ע בתים לבדים סימן כג סעיף כג ובהערות], אבל חתן שאינו במדרגה זו אלא מתענה ביום הקדוש והמקודש ואינו מתנגד להניח תפילין כשמזדמן לו ואוכל מצה בפסח וכדומה נלענ"ד שגם לתשב"ץ אין איסור לשמחו.

מ"מ, כיון שכך או כך עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא, עיי' בתים לבדים סימן יז סעיף כב הערה עט שהעלינו בעזר"ה שבכל ספק תחנון נקטי' לקולא. ע"כ נלענ"ד והבוחר יבחר.

בזה אתן שביתה לקולמוסי ואסיים בברכת השנים לכם ולביתכם וכל אשר לכם יחי' שתתברכו ממעון הברכות בכל הטובה והברכה מתוך בריאות השלמות ואריכות ימים ושנים טובות דשנים ורעננים ואל יחסר המזג ורוב כל ואל ישלוט שום צרה וצוקה נגע ומחלה ועינא בישא ח"ו וזכות אבות על בנים יגן במימרא ובסייעתא דשמיא. יזכה להמשיך בהפצת תורתו חוצה ויתבדרון שמעתתיה בבי מדרשא לתועלת הכלל בסייעתא דשמיא. יעזור ה' ויגן ויושיע שתכתבו ותחתמו לאלתר לחיים טובים ארוכים ולשלום בספרן של צדיקים גמורים ובמהרה נזכה כולנו לראות בשוב ה' את ציון ושם נעבדך ביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות ותחזינה עינינו בשמחה הגדולה והאמיתית בביאת גוא"צ במהרה דידן ברוב רחמיו וחסדיו, אמן.

החותם בברכת התורה וברכת השנים הטובות לברכה

הגאון רבי עמרם קליין שליט"א
אדמו"ר מאונגוואר, ברוקלין נ.י.

האם מועיל וידוי על ידי שליח

במשנה (יומא סו.): "בא לו אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו עליו ומתודה, וכך היה אומר: אנא השם חטאו עוו פשעו לפניך עמך בית ישראל, אנא השם כפר נא לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו לפניך עמך בית ישראל וכו'.

הרמב"ם בהל' תשובה (פ"א ה"ב) מביא דין זה בזה"ל: "שעיר המשתלח לפי שהוא בפרה על כל ישראל, כהן גדול מתודה עליו על לשון כל ישראל, שנאמר 'והתודה עליו את כל עונות בני ישראל', עכ"ל. מכאן למד המנחת חינוך (מצוה שס"ד) שיכולים להתודות ע"י שליח, שהרי הכהן הי' מתודה על השעיר המשתלח שהוא כפרת כל ישראל במקום כלל ישראל.

הוכחת המנ"ח דמהני וידוי על ידי שליח - מוידוי של כה"ג על כלל ישראל

ובפשיטות חובת הוידוי היא על כל אחד ואחד מישראל, כבכל כפרה שהמתכפר צריך להתוודות, ובלאו הכי אין לו כפרה [כלשון הרמב"ם (שם ה"א): "כל מצוות שבתורה בין עשה בין ל"ת אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני הא־ל ב"ה" וכו', עיי"ש]. והכהן גדול מתודה בלשון כלל ישראל, הרי שוידויו הוא במקום הוידוי של כל אחד בפרט, וגם הלוא לא מצינו שבנ"י כל אחד בפרטות היה עליו להתודות בשעה בזו, מוכח מזה שהוידוי מועיל גם ע"י שליח כמו שמועיל ע"י הכה"ג.

עוד הוכחה הביא לכך, שהרי מדיני הוידוי הוא שצריכים לפרט החטא, כמ"ש הרמב"ם (שם): "וידוי זה מצות עשה, כיצד מתודין, אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך, ועשיתי כך וכך וכו'. וזהו עיקרו של וידוי", עכ"ל. ודין זה נלמד מוידויו של משה רבינו על כלל ישראל, כמו שאמרו (לקמן פו:): "וצריך לפרוט את החטא, שנאמר 'אנא חטא העם הזה חטאה גדלה ויעשו להם אלוהי זהב". מפורש יוצא שמועיל הוידוי גם ע"י שליח [ועעו"ש שהעיר בעיקר הדברים, ש"בודאי תשובה בלב היינו החרטה לא שייך על ידי שליח, רק אם שב יכול לעשות שליח על הוידוי"].

קושית המנ"ח על המהרי"ט דלא מהני שליח להקדיש מחמת דהוה מילי והרי וידוי ג"כ מילי ומהני

ולפ"ז הקשה המנחת חינוך (וכ"ה בדרך המלך על הרמב"ם הל' תשובה שם) על שיטת המהרי"ט (ח"א סי' קכ"ז) שאי אפשר לעשות שליח להקדיש, משום דהוי מילי, ומילי לא ממסרי לשליח. ואילו בדין וידוי אנו רואים שאפשר לעשות שליח, הגם שאינו אלא דברים בעלמא (ביסוד שיטת המהרי"ט האריך המנ"ח במצוות ה' אות י"א, שנ"ב אות י"ד, ש"ס אות י"ד. וע"ע שער המלך

סוף פ"ו מהל' אישות, שו"ת נוב"י תנינא יו"ד סי' קמ"ז, ובשו"ת בית שערים או"ח סי' שכ"ו).

תי' הקול ארי' דמכל וידוי צריך עקימת שפתים משא"כ הקדש דבמחשבה סגי

ובשו"ת קול ארי (סי' כ"ג) כתב ליישב דהקדש מהני גם במחשבה, וא"כ הו"ל מילי ולא מימסרי לשליח, אבל וידוי צריך דוקא עקימת שפתים ולא מהני במחשבה לחוד לא הי"ל מילי, [ועי' קצה המטה (סי' תר"ז סק"ו)].

ויש לעיין בדבריו אי הקדש במחשבה סגי ולא בעי עקימת שפתיו, והנה הרמב"ם (הל' מעה"ק פי"ד הי"ב) כתב וז"ל, בנדרים ונדבות א"צ להוציא בשפתיו כלום, אלא אם גמר בלבו ולא הוציא בשפתיו כלום חייב. כיצד, גמר בלבו שזו עולה או שיביא עולה, הרי זה חייב להביא, שנאמר 'כל נדיב לב יביאה' - בנדיבות לב יתחייב להביא, עכ"ל. וכבר דייקו בדעת הרמב"ם דלחלות הקדש בעי דיבור ככל נדרים, ובמחשבה חל רק חיוב להביא. אולם מהמרדכי שכתב והה"נ במחשבה בלא אמירה קנה, הרי מוכח דס"ל דבמחשבה גרידא חל חלות הקדש.

וכן הקצות החושן (סי' י"ב ס"א) כתב דלא מצינו בשום מקום דמחשבה מועיל, ואפילו הפקר והקדש ונדרא דכולהו בעינן דיבור ממש, לבד בקדשי מזבח מהני ביה מחשבה, דכתיב ביה 'כל נדיב לב' כדאיתא בפ' שבועות שתים (כו:). הרי כתב לחלק בין קדשי מזבח וקדשי בדק הבית, דהא דילפינן מקרא "כל נדיב לב עולות" (דהי"ב כט:לא) דמהני מחשבה, זהו רק בקדשי מזבח לחוד, אבל בקדשי בדק הבית דלא כתיב ביה קרא, בעי דיבור כמו בקדשי מזבח.

אולם מהמרדכי דאיירי בין בקדשי מזבח כגון האומר שור זה עולה, ובין בקדשי בה"ב כגון בית זה הקדש, ומ"מ כתב דההה"נ במחשבה, הרי מוכח דס"ל דאף בקדשי בה"ב מהני מחשבה. וכן נראה מהא דסיים המרדכי דרב ספרא קיים מחשבתו אף להדיוט. והמהרש"א ביאר דבריו שעשה החול קודש והקדיש דיבורו כאילו הם לשמים. הרי נראה דס"ל דבכל הקדש מהני מחשבה, ולא רק בקדשי מזבח לחוד.

במנחת פתים (חו"מ סי' קכ"ו סע' ד') תמה מדברי רש"י המובא לקמן דליכא לחלק בין קדשי מזבח לקדשי בדק הבית, עיי"ש. ובתפארת יוסף (פ' תרומה, להגאון רבי יוסף ענגיל) האריך בזה, ומביא ג"כ דברי רש"י (קידושין מ"א ד"ה שכן) וכן כל הראשונים כתבו בפשיטות להיפוך, כמ"ש הרא"ש דחלות ההקדש הוא במחשבה. ועיין ברא"ש (קידושין פ"א סי' ל"ט) בהגהות אשר"י בשם רב האי גאון - ומיהו אם נתרצה לו המוכר בפחות, זכה בהקדש דהוי גזבר שנתן מעות בבהמה לא קנה. ורב האי כתב דקונה באמירה, הוא הדין במחשבה, דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט (עי' קידושין כ"ח) מרדכי (קידושין פ"א סי' תצ"ה).

משנת יעב"ץ הקשה הרי הוה מצוה שבגופו ואיך יועיל שליחות

ובספר משנת יעבץ (או"ח סי' נ"ה) תמה על המנ"ח, איך יועיל וידוי ע"י שליח, הלוא הכלל הוא שבמצוה שבגופו אין מועיל שליחות (ומקורו בתוס' רי"ד קידושין מם), ומצות וידוי היא לכאורה מצוה שבגופו. עוד תמה, הלוא ביסוד מצות וידוי כתב הרמב"ם (שם פ"ב ה"ב): "ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו

ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד וכו׳ וצריך להתודות בשפתיו ולומר ענינות אלו שגמר בלבו״, עכ״ל. והיאך יודע השליח מה גמר המשלח בלבו. [ואמנם, אפשר שכנגד תמיהה זו הוסיף המנ״ח וכתב בזה״ל: ״ובוודאי תשובה בלב היינו החרטה לא שייך ע״י שליח, רק אם שב יכול לעשות שליח על הוידוי״. ומיירי באופן שגילה המשלח לפני השליח מה שגמר בלבו. אך עדיין צ״ב, כי ביוה״כ הרי לא היה מינוי שליחות של כל אחד מישראל בפרטות, שיגלו כולם לכה״ג מה שבלבם]. ואילו בעצם הדבר שמועיל הוידוי שע״י כהן גדול, כתב שם.

ישוב על דברי המשנת יעב״ץ

ולכאו׳ יש ליישב עוד קושיא זו עפ״י השיטות (ר״ה כח:) דמצוות צריכות כוונה. ועי׳ שו״ע או״ח (סי׳ ס׳ ס״ד) ובמג״א בשם הרדב״ז, דבדאורייתא מצות צריכות כוונה. ושי׳ הגר״א והמשנה ברורה שהוא לעיכובא. ועיין בדרך פקודיך בהקדמה. [הגם שהרבה חלקו ע״ז מ״מ לשיטתם] יש לומר ששמע איש שרוצה לעשות רק טובה ומתחרט ובוכה על עונותיו ואומר דברי וידוי, מ״מ לא כיון לשם מצות וידוי, ואח״כ ביקש ממנו שרוצה לשוב ויאמר בשבילו הוידוי ועכשיו יעשנה לשמה בכוונה. וכן בחטא בין אדם לחבירו שצריך לעשות תשובה א׳ לחבירו והב׳ בינו לבין קונו. ולפעמים שהמפייס אינו יודע מזה שצריך לפייס קונו ובוראו ג״כ, ועל זה חבירו יודע שלא ישוב לכסלו ועושה תשובה בשבילו, וממילא שפיר יודע ועד מה שיש להתודות על חבירו.

הכלי חמדה דכהן גדול נשמת כלל ישראל וממילא מועיל וידוי

הכלי חמדה, (ויקרא קונ״א אות כ״ה) יסוד אחר שלא כדברי המנ״ח, דמאחר שהכה״ג היה כולל שורש נשמת ישראל, לכן הועיל הוידוי ממנו לכל ישראל, ואין זה מדין שליחות, אלא שמעשהו ודיבורו של הכה״ג וכן של משה רבינו שהיה מלך ולבו כלב העם (עי׳ רמב״ם הל׳ מלכים פ״ג ה״ו), והיה נחשב כדיבורם של כל ישראל. אכן, הדבר צ״ב, דנתחדש לנו כאן שדיבוריו של המלך וכה״ג נחשבים כדיבורם של כלל ישראל. ועל זה יש לתמוה, א״כ בשאר דברים כגון תפילה וכדו׳, גם נאמר חידוש זה, שיועיל דיבורם בשביל כלל ישראל להוציאם בתפלתו, מאחר שלבו בלב העם, ובלאו הדין דשומע כעונה או שליחות יוציאם יד״ח, ודבר זה תמוה מאוד. [ויש לציין, כי לשון הכלי חמדה נוטה שרק לענין וידוי, שהוא המשך ממצות תשובה, מועיל וידוי הכה״ג. וכפי הנראה ביאור הענין הוא, שגם עצם התשובה של בנ״י נובע מכח הכה״ג, כי מאחר שלבו לב העם, בכוחו מתעוררים בנ״י לתשובה, ולכן מועיל הוידוי באמצעותו, ולכן אין ללמוד מכאן שמועיל וידוי ע״י שאר כל שליח].

ויש להשוות לדבריו את דברי המאירי בחיבור התשובה (עמ׳ 546) וז״ל, בשעיר המשתלח וכו׳ שהיתה בו כפרה לכל ישראל מצד היות המיוחד שבעם והמנהיגו מתודה, שהוא היה מעיר את הישן להיות כל או״א מתודה על כל עונותיו, להיות כל יחיד ויחיד נמשך אחר הנהגתו, עכ״ל. מבואר בדבריו שיסוד אמירת הוידוי של הכה״ג בשביל כלל ישראל הוא, משום שהוא גרם גם עצם

התשובה של בנ"י. אמנם בהמשך דבריו (עמ' 566) כתב לגבי שעיר המשתלח: ואחר שהתודה עליו והתודה עמו כל מי שלבו נוקפו. משמע, שבנוסף לוידוי הכה"ג התודה עמו כל אחד בפרטות אם היה לבו נוקפו. ומבואר, שכפרת השעיר המשתלח תלוי' גם בוידוי הפרטי של כל או"א, וזה חידוש גדול, ולא מצינו כן במקור אחר. ומובן שדבריו אינם כדברי המנ"ח שוידוי הכה"ג הועיל בשביל כל ישראל. גם צ"ב, מי שלא עמד בעזרה באותה עת, הרי לא ידע מתי להתודות, וכי יתכן לומר שלא הועילה לו כפרת שעיר המשתלח מאחר שלא התודה (ע"ע מכתבי תורה סי' קנ"ב, ספר התשובה על הרמב"ם הל' תשובה פתיחה א' סי' ז', ובביאוריו על הרמב"ם שם פ"א ה"א, ספר לתשובת השנה בשם הגר"ח מבריסק, ספר ידיו רב על עניני תשובה שער י"ג ענף ג').

ואולי הכהן גדול אומר וידוי על עצמו

והנה בפרשת מסעי (לה:כה) כתב התורה "והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה וישב בה עד מות הכהן הגדול אשר משח אותו בשמן הקדש". ובתרגום יונתן וַיְשֵׁזְבוּן כְּנִשְׁתָּא יַת קָטוֹלַיָּא מִן יַד תָּבַע אַדְמָא, וְיתוּבוּן יָתֵיהּ כְּנִשְׁתָּא לְקִרְוַיָּא דְקַלְטֵיהּ דְּאַפֵּךְ לְתַמָּן, וְיִתֵּיב בָּהּ עַד זְמַן דִּימוּת כַּהֲנָא רַבָּא דְרַבֵּי יָתֵיהּ סַגְיָא בִּמְשַׁח רְבוּתָא, וּמְטוֹל דְּלָא צַלִּי בְּיוֹמָא דְכִפּוּרֵי בְּקוּדְשָׁא קוּדְשַׁיָּא עַל תְּלַת עֲבִירָן קַשְׁיָן דְּלָא יְתַקְּלוּן עַמָּא בֵּית יִשְׂרָאֵל, בְּפוּלְחָנָא נוּכְרָאָה, וּבְגִילּוּי עֶרְיוּתָא, וּבִשְׁדִיוּת אֲדָם זַכָּיָא, וַהֲוָה בִּידֵיהּ לְבַטָּלוּתְהוֹן בְּצָלוֹתֵיהּ וְלָא צַלִּי, מְטוֹל כֵּן אִתְקְנַס לְמִמַּת בְּשַׁתָּא הַהוּא.

מ"מ יש לומר כאן ביותר טעם לזה, כי הכהן גדול הי' צריך להתודות, וא"כ אם נכשלו בנ"י באיזה עבירה, הרי יש בו חשש שיש לו חלק בעבירה, וא"כ בודאי שמתודה על עצמו. וא"כ גם כלל ישראל שאינו חושב שבא מחמת הכהן גדול מתודה מחמת עצמו.

מחלוקת הרמב"ם והחינוך אם מצות יוה"כ על הכה"ג או על כלל ישראל

כתב הרמב"ם (סה"מ מצות עשה מ"ט) "היא שצוונו לעשות עבודת היום, כלומר כלל כל הקרבנות והוידוים המתוקנים ביום צום כיפור כדי שיכופר בהם כל העונות, כמו שבא בכתוב והיא החוקה בכללה הכתובה באחרי מות. וראיית על היות הכלל כולו מצוה אחת, אמרם בסוף פרק חמישי מכיפורים (יומא ס.) כל מעשה יוה"כ האמור על הסדר הקדים מעשה לחברו לא עשה כלום, וכבר התבארו משפטי מצוה זו כולם במסכת המחוברת לה והיא מסכת יומא".

הנה יש לעיין במה שכתב הרמב"ם "שצוונו לעשות עבודת היום" ולא כתב שהמצוה הוא על הכהן גדול. ובספר החינוך (מצוה קפ"ה) כתב "שיעשה כהן גדול כל מעשה יום הכפורים". וצ"ע למה הרמב"ם הטיל מצוה זו על כל ישראל ולא על הכהן הגדול מאחיו.

והנה לפ"ז אם מצות היום הוא עבודת כלל ישראל כמ"ש הרמב"ם (הל' עבודת יוה"כ פ"א ה"ב) דכל הט"ו קרבנות שקרבו ביוה"כ נעשו ע"י הכה"ג, וט"ו קרבנות כוללים גם את שני התמידים, עיי"ש. א"כ הכהן עושה עבודה ומתודה במקום כלל ישראל. אבל לשי' החינוך שזה מצותו של הכהן, א"כ זה מצוה מיוחדת של יוה"כ, ואין

ראי׳ מזה לשאר מצוות, הגם שיש בזה ואין עת האסף פה.

בית שערים: ישוב להמהרי״ט - וידוי כה״ג שייך שליח משא״כ אצל שאר בני אדם

וזה״ק בשו״ת בית שערים (או״ח סי׳ שכ״ו) וז״ל, ומעתה סברת מהרי״ט נכונה, דעושה שליח להקדיש הוי רק מילי כיון דאין דיבורו מועיל עכשיו רק לאח״ז שיתנה לגזבר או שיביאהו לעזרה, וגם אפשר להתבטל ע״י שאלה. משא״כ אחר שעשה מעשה ונותנו לגזבר או הביאו לעזרה א״א להתבטל ע״י שאלה, א״כ אין הדיבור פועל כמעשה דמעשה ליתא בשאלה ודיבור איתא בשאלה, לכן לא חשיב מעשה רק מילי, ולא מימסרן לשליח. אבל בתרומה, דהדיבור מועיל כמו המעשה, אף דאפשר להתבטל ע״י שאלה מ״מ גם בעשה מעשה ונתנה לכהן נמי מהני שאלה, וא״כ המחשבה מהני ומועיל כמו מעשה, שפיר מיקרי המחשבה ודיבור מעשה ולא הוי מילי, ושפיר מימסרן לשליח. ואפי׳ לשיטות הסוברים דתרומה ביד כהן אינה בשאלה, מ״מ כבר כתבתי לעיל דנתינה לכהן הוא מצוה בפ״ע. עכ״פ אם מפריש בידים נמי איתא בשאלה, וא״כ המחשבה והדיבור מועילין כמעשה הרמה. אבל בהקדש אם מקדיש ואינו נותן לגזבר ואינו מביאו בעזרה לא עשה ולא כלום, כי אין בו תכלית אחר רק לתתו לגזבר ולהביאו בעזרה. וכיון שאם מקדיש במעשה ליתא בשאלה, ודיבור ובמחשבה איתא בשאלה ואפשר להתבטל, לא הוי כמעשה רק מילי, וא״א ע״י שליח.

והיינו נמי טעמא דנזירות לפי שלא הועיל דיבורו עכשיו עד שינהוג נזירות ואפשר להתבטל ע״י שאלה, ואחר שנהג נזירות א״א לישאל, דאכלה כולה אין נשאלים (עי׳ שבועות כ״ז), וכן נדר כן ולכן הוי מילי. וכן ביטול חמץ דהוא מטעם הפקר, והפקר הוא כנדר כמו״ש רמב״ם (פ״ב מנדרים הי״ד) וכן הוא בטוש״ע (חו״מ סי׳ ער״ג ועי׳ קצו״ח שם) ומהני ביה שאלה ואפשר להתבטל, לכן הוי מילי. ובהכי מיושבין כל הקושיות שהבאתי לעיל על מהרי״ט, דבכל המקומות כיון דאהני דיבוריו וא״א להתבטל כמעשה שפיר מיקרי מעשה ומהני ע״י שליח וא״ש, עכ״ד ש״י.

ולפ״ז יש לחלק דבאמת וידוי אם מהני ע״י שליח יהי׳ תלוי אם עושה תשובה באמת, וחסר לו וידוי דברי יהי׳ נפ״מ אם אחר הדיבור דאיתעבד בה מעשה יש עוד צורך או לא וכנ״ל. ובגמ׳ אי׳ ד׳ חילוקי כפרה, וז״ל הרמב״ם בפיה״מ (יומא פ״ח מ״ו) זכור כללים אלו וסמוך עליהם, והוא אם שגג אדם בעשה ולא תעשה, או הזיד בעשה ועשה תשובה מתכפר לו מיד. והתשובה היא שיתודה על חטאו לפני ה׳ ויתנחם על מה שעשה, ויקבל עליו שלא יעשה אותו מעשה לעולם. נאמר בודוי והפרישה מן החטא ״ומודה ועוזב ירוחם״ (משלי כח:יג), ונאמר בחרטה עליו ״כי אחרי שובי נחמתי וגו״ (ירמי׳ לא:יח). ואם הזיד בלאו ועשה תשובה, תשובה תולה ויוה״כ מכפר. ואם שגג בכריתות ומיתות בי״ד בדבר שחייבין עליו חטאת, או שעשה עבירה שחייב עליה אשם ודאי, והביא חטאתו ואשמו ועשה תשובה, נתכפר לו מיד. ומפורש בתורה שהמביא חטאתו צריך תשובה שנאמר (ויקרא ה:ה) ״והתודה אשר חטא עליה״. ואם הזיד בכריתות ומיתות בי״ד ועשה תשובה, תשובה ויוה״כ תולין

ויסורין ממרקין, וכשימות תגמר כפרתו. וכל זה אם עבר ברצונו, אבל באונס הרי זה פטור. במה דברים אמורים בזמן שאין עבודת יוה"כ, אבל אם יש כבר ידעת שבשעיר המשתלח מתכפרין כל העונות כמו שנבאר בתחילת שבועות.

וכן אי' בתוספתא יומא (פ"ד הט"ו): "רבי אלעזר בן רבי שמעון אומר, חומר בשעיר שאין ביוה"כ, וביוה"כ שאין בשעיר, שיוה"כ מכפר בלא שעיר, ושעיר אין מכפר אלא עד יוה"כ. חומר בשעיר, שהשעיר מכפר מיד, ויוה"כ עם חשיכה", עכ"ל.

הגאון רבי יעקב קארפ שליט"א
מח"ס שמוש זקנים, קרית ספר

בדין ברכת הקברים על קברי הקדמונים וקברים שנתגלו ע"פ האריז"ל שמנהג ישראל שאין מברכין עליהם

בעזה"י שבט תשע"ט

א) כתב רבינו מוהר"ש דבליצקי זצוק"ל בספה"ק לנפש תדרשנו (ח"א עמ' יג) בדרשתו בנסיעה לקברי צדיקים בכ"ה אלול תשל"ח וז"ל: ומה שצריך עוד להזהר בזה הוא דמי שלא ראה קברים במשך ל' יום צריך לברך ברכת הקברים ואין כאן מקום להאריך בפרטי דיני ברכת הקברים רק יש לציין ולהעיר דאין מברכים ברכה זו אלא על קברים שאנו בטוחים במאה אחוז שכאן הוא קבר כגון שנמשך הדבר מיום הקבורה במסורה מדור דור כגון קבר האריז"ל והרמב"ם וכדומה, אבל על קבר שאין עליו מסורה מיום הקבורה שנמשך מדור דור כגון כל קברי התנאים והאמוראים, וכל שכן הקברים שמעולם לא היו מוחזקים שם למקום קבר ורק רבנו האריז"ל גילה אותם ברוח קדשו כגון מקום קבורת בניהו בן יהוידע וכדומה, עליהם אין לברך, והרוצה יכול לברך בלא שו"מ בפתיחה ובחתימה דהרי בלאו הכי דעת הראב"ד והמאירי דכל ברכות הראיה מברכים [גם] בלי שם ומלכות, כל שכן שבמירון או במערת המכפלה או בקבר רחל דאין לברך כיון דאין רואים שם את הקברים כיון שהם טמונים באדמה. ולמעשה באמת כן הוא המנהג דמימינו לא שמענו שיברכו ברכה זו על קברים מסוגים אלה עכ"ל.

ובגליון הוסיף בכתי"ק וז"ל, מיהו לחומרא בודאי דיש לחוש דהיינו שראה קברים מסוגים אלה שלא יברך בשו"מ על בית קברות מוחזק אחר למ"ד דאין מברכין על בי"ק אחר אם ראו בתוך ל' בית קברות ראשון. עכ"ל. והיינו רק על אלו שספק קבורים למעלה באדמה ולא עמוק עמוק מי ימצאנו ואין המצבה אלא לציון בלבד, דהטמונים עמוק באדמה לכו"ע אין לחוש דהוי כראיית קברים. וכדיתבאר להלן.

וכן בקונטרס "פסקים דינים ומנהגים" על דיני ברכות הנהנין וכו' (שיצא לאור בחודש שבט תשע"ט) מפסקי מוהגר"ש דבליצקי זצ"ל בפרק ל"א סע' ב' כתב וז"ל: אין מברכים ברכת אשר יצר אתכם בדין על הקברים שנתגלו ע"י רבנו האריז"ל דתורה לא בשמים היא. ע"כ. פי' דהרי משך דורות עולם לא בירכו עליהם מדינא כיון שאבד זכרם ולא נודע מקומם כלל ורק ע"פ מרא דתורת הסוד האר"י הקדוש ברוח קדשו נתגלה שכאן בעומק הוא מקום קבורתם.

והנה לשון זה ד"תורה לא בשמים היא" בפשטות ר"ל דכיון דע"פ הדין לא נתבאר לן שהם קברים ורק ע"פ בעלי הקבלה בכה"ג

נקטינן כעיקר הדין דנקטינן כפוסקים נגד המקובלים דתורה לא בשמים (עי' הליכות עולם ח"ז בהקדמה דף ג-ד). ואף לסוברים דלא אמרינן סב"ל נגד רבינו האריז"ל (עי' ברכת ה' ח"א פ"ב סע' יד, עמ' צ"ו ואילך), היינו במקום שבעצמו פירש לברך וכך נקבע המנהג אם מצד דעתו הקד' ז"ל או מחמת שכן מצינו בדעת שאר ראשונים ז"ל, אך בנד"ד שלא פירש כלל בענין ברכת הקברים ודאי אזלינן כמנהג שאין מברכין עליהן כלל[א].

ומ"מ נראה עיקר דמה דנקט רבינו הגר"ש דבליצקי זצוק"ל כאן הטעם דתורה לא בשמים הוא ל' מושאל, וכמוכח מעיקר דבריו בלנפש תדרשנו הנ"ל, ובעיקרו ר"ל כיון שאין הגילוי שהקבר ממש למעלה

א. ואין לשנות המנהג ע"פ סברתנו בלימוד בדברי האריז"ל וכמ"ש רבינו הגר"ש דבליצקי זצוק"ל במכתבו (מיום ד' קורח תשנ"ו) הנדפס בספר מקדש אריאל עמ' עה – עו אות א' וז"ל:

בהנהגות והוראות רבנו האריז"ל למעשה, יש להבדיל בין הדברים שבאו להדיא בכתבי הקדש ובעיקר בח' שערים, שהם הם דברים ברורים למעשה שאין בהם פקפוק, ובין הדברים שבאו למעשה בדברי המקובלים שאחר האריז"ל שהבינו כתוצאה מהנאמר בדרושי הרב זצ"ל בגילוי סודות העליונים, שלפי הנאמר שם ושם אם כן יוצא שלמעשה צריך לעשות בענין פלוני ההוא כך וכך ולהתנהג כך וכך, ותולים זה שכן הוא דעת האריז"ל, ויש הרבה דוגמאות למעשה בענינים אלו ובדרך הזאת.

ועל דרך חשיבה ודרך פסק כזה יש לענ"ד להתנגד בכל תוקף כי ידוע ומפורסם כי רבנו האריז"ל לא גילה אלא אחד מאלף ואולי עוד פחות מזה, ואיך נוכל מהדרושים שלפנינו להוציא מסקנות לנהוג כך וכך להלכה למעשה מכיון שכך יוצא מהדרוש שלפנינו, אחר שהאריז"ל כיסה יותר משגילה, ואיך נסמוך על הבנתו בזה. [א"ה, ובספר ליקוטי הלכות למוהרנ"ת ז"ל (ביור"ד הל' בכור בהמה טהורה הלכה ג' אות ט') האריך מאוד נגד זה דאסור לנו ללמוד שום דין מכוונות דהיינו שיצא לו איזה דין והנהגה ע"פ הכוונות כי זה איסור גדול, וכמו ששמעתי מרבינו ז"ל, וכו', כי דיני התורה צריכין לבררם רק ע"פ דברי רבותינו ז"ל בגמ' ופוסקים, אבל חלילה להוציא שום דין ע"פ סברות שמחדש ודורש בתורה בדרך דרש וסודות הקבלה וכו' אפילו לחומרא, וע"ז נאמר לא תסור מן הדבר וכו' ימין ושמאל, כי אפי' לימין דהיינו להחמיר ולהוסיף אסור כי אנו צריכין להתנהג רק כמו שצוה אותנו השי"ת ורבותינו ז"ל ע"ש. וע"ע בס' חיי הר"ן סי' תפ"ז. וכן הגה"ק מזידטשוב זיע"א בספר סור מרע ועשה טוב כתב "שתשקול כל דבר בפלס ומאזנים שלא יהיה דבר נגד הגמרא והפוסקים אם תמצא דבר בזהר בוודאי לא יאמר הזהר שום דבר שהוא נגד הש"ס ח"ו וכמבואר בס' מצרף לחכמה למוהר"י קנדיא וכו' ע"ש].

דוגמא לדבר מ"ש הצמח ז"ל בהגהת פרע"ח פרק ז' משער התפילין, שכפי טעמי הדרושים ההם שם גם האיטר הגמור צריך להניח תפילין על יד שמאל, היפך מהדין הפשוט בשו"ע אור"ח שאיטר גמור מניח בימיו של כל אדם דאיך נסמוך בזה על הבנתנו לשנות דין גמור ואולי ולא רק אולי, אלא בודאי שיש דרושים אחרים שהרב ז"ל לא גילה שהם מתאימים גם לדיני האיטר. [א"ה, וכבר השיב על זה באורך הגרי"מ הלל שליט"א בשו"ת וישב הים ח"ב סי' ב', ובהערותיו במכתב מאליהו לרבי אליהו מאני ז"ל שאלה ט"ו ע"ש]. וכן כל כה"ג. ועיין עוד בכף החיים סי' קכ"ט (אות ד') מש"ש. דכנראה היו מפקפקים על נשיא"כ במנחת תענית כיון שלא נזכר בחינה זאת בדברי האריז"ל והוא כותב שם נגדם מרורות דודאי חכמי הגמרא הם יודעים הסודות ואנחנו לא נדע כי מי הוא זה ואיזה הוא אשר יוכל לומר נגד מה שנזכר בגמרא להדיא וכו', עיי"ש.

על כן למסקנא, אין לנו אלא מה שכתב האריז"ל להדיא לנהוג כך וכך. ולא נסיק מסקנות לנהוג כך וכך כיון שלפי הבנתנו יוצא מדרושי הרב ז"ל כך, וכלך מדרך זו. עכל"ק.

באדמה אלא ר״ל בעומק מאד מאד, וכל כה״ג אין מברכין ברכת הקברים וכדיתבאר להלן בארוכה בס״ד.

הטעמים שאין מברכין עליהן

ב) והנה במש״כ בלנפש תדרשנו ״דהמנהג דמימינו לא שמענו שיברכו ברכה זו על קברים מסוגים אלה״ יש לברר בטעם המנהג:

[א] אם זה רק משום שהם קברות שנתגלו ברוה״ק ולא שנודעו ע״פ מסורת מיום הקבורה מדור לדור.

[ב] אם זה משום שאין מברכין על קברי הקדמונים מכמה טעמים: א׳ שקבורים עמוק מאוד באדמה ולא על כגון אלו נתקן הברכה. ב׳ כשעברו מאות או אלפי שנים ואין ידוע אם הן רק עצמות בלבד ואינו ניכר כמקום בית הקברות. ועל כאו״א י״ל דהוי כקבר יחיד ולא כקברי ישראל רבים.

ומצינו בזה לראב״ד ירושלים עיה״ק הגאון רבי משה שטרנבוך שליט״א בשו״ת תשובות והנהגות ח״ד סי׳ נ״ו שכתב וז״ל: ברכה על ראיית בית הקברות מאד אני תמה על מנהג ישראל בנסיעתם לקברי צדיקים כמו במירון שקבורים שם רשב״י ובנו שמאי והלל וכן בקבר רבי יוחנן הסנדלר ועוד וכן קבר שמעון הצדיק מקובל שיש שם עוד קברים או שאר מקומות שיש בהם קברות קדמונים ולא שמענו שמברכים הברכה דרואה מתי ישראל אשר יצר אתכם בדין וכו׳, והלוא הוא דינא דגמרא ומפורש בש״ע לברך כשרואה קברי ישראל, והניחא כשיש קבר אחד הנה נחלקו הפוסקים אם דוקא בשני מתים עי׳ מ״ב סי׳ רכ״ד אבל במקומות הנ״ל וכיו״ב דאיכא כמה קברים מאי איכא למימר.

ונראה מזה דכל שיש חשש שאין שם אלא עצמות לא תיקנו בזה הברכה, ועיקר הברכה על מקום שרגילים לקבור שם או שמתו לפני כמה שנים וניכר עוד כבית הקברות תיקנו בזה הברכה אבל במקום עתיק שלא ניכר עוד כבית הקברות, וגם הקברים עצמם דלמא אין שם אלא עצמות הצדיקים לא נהגו לברך, וכן משמע נוסח הברכה כאלו פונה למתים שאומר אשר יצר אתכם בדין וזן אתכם וכלכל אתכם וכשאין הגוף קיים רק הרוח וכמבואר בספה״ק לא תיקנו בזה הברכה.

[א״ה, ונראה בכוונתו יתר מכך דיש מקומות דאף העצמות עצמן נעשו רקב ועפר, ויש מקומות שנתפזרו ברבות הזמן ואינם במקום אחד ממש, ויש שהעצמות לא נמצאים שם רק הנשמה או הרוח לא זזה ממקום הקבורה (עי׳ בדבריו בתשובות והנהגות ח״ד שם (סי׳ רסו ד״ה ודע, ובסי׳ רסז), ובח״ו סי׳ רכ״ו (עמ׳ תסג ד״ה ויש לדון ואילך, ובעמ׳ תסה אות י׳ וי״א, ובעמ׳ תסו אות י״ב ד״ה ובגוף ואילך). וע״ע בשו״ת ציץ אליעזר ח״ה סי׳ כ׳ אות טז, ודבר יהושע ח״ד סי׳ כג אות ג׳ ואילך). וע״ע בלש״ו (חלק הדע״ה, ח״ב, דפו״י דף כו ע״א סוד״ה ונבאר עתה) שכ׳ וכמו הבלי דגרמי שנשאר לעולם בתוך העצמות בקבר. וכן כתב שם (בדף לג ע״ד, ענף י״ז) ולא נשאר בו רק תמצית דתמצית מהארת אור נשמתו הקודמת ע״ד הבלי דגרמי שנשאר בתוך העצמות בקבר, ע״כ. וע״ע להגרי״ז מינצברג זצ״ל בקונטרס ישוב ארי״, תר״ץ, סי׳ א׳ דף טז - יז].

עוד יש לצדד ע״פ מש״כ הנצי״ב (העמק שאלה סי׳ יד אות ו׳) שאין איסור דלועג לרש

כשהמת קבור בעומק יותר מעשרה טפחים דזה חשיב ברשות אחר, ולפ"ז הקבורה במערה מצוי שמונחים לעומק הרבה ודרך המתים הקבורים לשקוע ברבות הזמן עמוק כנודע, ולמעלה אי אפשר גם לידע מקומם והברכה על מת ישראל היינו רק כשקבורים לפננו. וכמש"כ שנוסח הברכה הוא אשר יצר אתכם בדין וכלכל אתכם בדין והמית אתכם בדין שמדבר לפניהם ואי אפשר בקברים עתיקים במערות ולכן נלע"ד דאין לשנות מהמנהג ואין לברך בקברות צדיקים עכ"ל התשו' והנהגות שם. וכ"כ בקצרה בספרו "פשט ועיון" עמ"ס ברכות דף נח ע"ב ע"ש.

חזינן בדבריו דעיקר טעם המנהג משום דאין יודעים היכן מקום הקבר ממש ובודאי א"א לברך כשקבורים עמוק מאד ואין רואים כלל מקום הקבורה עצמו. והמצבה הם רק ציון לקברים שבעומק ואינו הקבר עצמו. ותנן הרואה קברי ישראל ולא הרואה ציוני קברים או פתחי מערות כשאין רואים הקברים עצמן.

ובמש"כ לצדד שם דרק כשהבשר קיים ולא רק העצמות, וקברי הקדמונים שאין בהם קברים משנים האחרונות אין לברך עליהן. הנה אף שבודאי בשעת תחיית המתים ירקמו בבשר עור גידים ורוח ויקומו שלמים חיים כדכתיב ביחזקאל (לז ה') "כה אמר ה' אלקים לעצמות האלה הנה אני מביא בכם רוח וחייתם ונתתי עליכם גידים והעליתי עליכם בשר ורקמתי עליכם עור ונתתי בכם רוח וחייתם וידעתם כי אני ה'". מ"מ על מקום עצמות לבד כשלא ניכר שהוא מקום ביה"ק ס"ל דלא נתקן הברכה, וכן לא מצינו בדיני ליקוט עצמות מתים דיש לברך ברכה זו, ואף שלא תיקנו ברכה זו על המת קודם קבורה[ב], [ולמ"ד דבעי שניים לא תיקנו

ב. ודברי המאמר מרדכי בס"ס רכ"ד דקבר לאו דוקא אלא אפי' מת שאינו קבור מברך עליו. אינם אלא דברי נביאות. וכן תמה עליו רבינו הגר"ש דבליצקי זצ"ל בשו"ת שומע ומסיף דלהלן (עמ' קה) דדברי המאמ"ר הם קשים לחדש דהגמרא להדיא אמרה הרואה קברי וכו' ולא הרואה מתי ישראל. וכ"כ אב"ד דמשק רבי עזרא טראב זצ"ל בשו"ת ספר עזרא סי' ב' (י-ם תרע"ג, דף קכא ע"ד) דהברכה לא נתקנה כי אם כשרואה קברי ישראל ולא על ראיית המת לכן אין מברכין ברחובה של עיר רק כשמגיעים לבית הקברות ע"ש, וכ"כ שם (בד"ה מהאמור) דהראוי הוא שלא יברכו הברכה עד שיקברו המת הנתוסף דאז מתיישב שפיר תיבת אתכם וכו' בדרך אגב דכולל הכל, דכל זמן שעדיין לא נקבר המת לא נתקנה ברכה עליו עד שיכלול אחרים ויאמר אתכם וכו', וגם בשביל להוציא האוננים שאין יכולין לברך קודם הקבורה יע"ש.

ומה שיישב בזה המאמ"ר מנהג מקומו לברך בכל לויה בכניסה לבית הקברות בשביל מת חדש זה שלא נקבר אף שכולם היו שם תוך ל' על מת אדם חשוב, דבריו צ"ע, ובפשוטו יש ליישב דלא חילקו במנהגם דעפ"ר בכל מת מגיעים קרוביו ממקומות אחרים הרחוקים והם לא היו שם תוך ל' והם חייבים בברכה והש"ץ מוציאם. וכ"כ בשו"ת ס' עזרא הנ"ל דאף אם היו ב' וג' מתים ביום אחד מ"מ מאחר דנמצא שם אנשים אחרים שלא היו במת הראשון מברכין להם ע"ש. [וע"ע בפתח הדביר סי' רכד סקי"ג בשם גיסו הגאון מהר"א אשכנזי ז"ל בעל הנחמד למראה (בח"א דף יט ע"ד) דש"ץ שכבר בירך בתוך ל' ועכשיו בא ללוות מת מקהלתו רשאי לברך ברכה זו מתרי טעמי אי משום להוציא אחרים ואי משום דלא יבצר שנתחדש קבר נוסף. והיינו לאחר שקברו המת ולא קודם הקבורה. אך ציין שם ג"כ למאמר מרדכי הנ"ל דקבר לאו דוקא. והובא ג"כ בשד"ח אספ"ד מע' ברכות סי' ב' ס"ק י"ז (ד"ה ומ"ש)].

ויעויין עוד במנהג זה אצל הספרדים בבן איש חי פ' עקב סע' טו, והוסיף דצריך להודיע לקהל שיתכונו

כשיש כמה מתים לברך ברכה זו קודם קבורתם], דעיקר התקנה רק לאחר הקבורה ולא קודם. אך לא מסתבר דכשהיו קבורים היה תקנה לברך עליהם ושוב בליקוט עצמותם פקע החיוב, אלא עכצ"ל דעל עצמות לבד אין מברכין.

ואף שבזמן חז"ל היו מלקטין העצמות לאחר עיכול הבשר ומביאין אותו לקברי אבותיו או בקבר עצמו (עי' תשוה"נ ח"ו ס"ס רכ"ו, ובציו"א ח"ה סי' כ' אות ח') ומי יימר שבקבר ישראל זה בכוכין אלו שמברך עליהן איכא כעת מתים שלא נתעכל הבשר, ועכצ"ל דעיקר הברכה על מקום שרגילים לקבור שם או שמתו לפני כמה שנים וניכר עוד **כבית הקברות** תיקנו בזה הברכה, אף אם כעת נשאר רק עצמות, אבל במקום עתיק שלא ניכר עוד כבית הקברות, וגם הקברים עצמם דלמא אין שם אלא עצמות הצדיקים בכה"ג לא נהגו לברך.

ולמ"ד דגם בכה"ג מברכין על העצמות (עיין להלן) צ"ל דעיקר התקנה רק כשהם קבורים על מקומם ולא בשעת העברתם, ורק אחר קבורתם שנית בכלל התקנה לברך עליהם.

מבנים שנבנו לציון על מקום עצמות שנמצאו באתרי בנייה

ג) והנה ידידי הג"ר אליהו אריאל שליט"א בספרו "שער העין" (פרק ט"ז סע' יג והערה כ"ה) מביא עדות שהראה קמיה מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל תצלום של מקום מבנה על תל עצמות [באמצע עיר מיושבת] והורה לברך כשרואים מקום הציון שהוא לקבר אחים, ואין חילוק אם יש על הקבר מצבה ככל המצבות אלא כל מקום שיודעים שיש בתוכו מתי ישראל חשיב קבר לברך עליו. ובודאי סברתו דאף על עצמות לבד מברכין. והיינו כשהם מלמעלה בתל עצמות ולא שקבורים עמוק עמוק באדמה מי ימצאנו כקברי הקדמונים כנ"ל.

ומהגר"ש וואזנר זצ"ל מביא הנ"ל שנסתפק אם דוקא במקום שניכר בצורתו שהוא לציון קבר אחים ולא כשהוא הר ומבנה בעלמא שללא מודעה או הכרזה לא ניכר כלל שהוא מקום קברי מתים. וצ"ב סברתו דלמי שיודע אמאי לא יברך. ואולי סבירא ליה כדמצינו בכ"מ שהגוים בנו רחמ"ל על הקברים כבישים[ג] וכדו' דרק מי שיודע שיש תחתם קברים ראוי לברך ולא שמענו שמברכין בכה"ג. ועכצ"ל דלא הוי רואה קברי ישראל אלא רואה ציונים לקברי ישראל שאין רואים הקבר עצמו וכה"ג אין מברכין. וה"נ כל הר ומבנה שלא ניכר שהוא קברי ישראל דיינינן ליה רק כרואה ציונים לקברי ישראל ולא כרואה הקברים עצמן.

ומביא מכמה בעלי הוראה דפשיטא להו ג"כ שאינם חשיבי כקברים לענין ברכה כיון שאין רואים את מקום המת אלא יודעים שבאיזה מקום בציון זה יש מתים וראייה כזו לא נחשבת לברכה. ובפשוטו כל שיודעין שהעצמות למטה או בכ"מ מסוים וכל התל

שומע ומשמיע לצאת יד"ח ע"ש, ובכף החיים סי' רכד סקל"ט, ובחזו"ע אבלות ח"א עמ' תמז ואילך. ובשו"ת שומע ומוסיף ספה"ע עמ' ק' ואילך. ובשו"ת בית אבי ח"א סי' ס"ה.

ג. כידוע בעו"ה על הכביש הראשי כיום בהר הזיתים שהירדנים בנוהו על קברי קדושים זיע"א.

מעליהם ואינם מפוזרין בתל גדול, וכן כשכל התל מלא בעצמות שפיר דמי לברך. וזו סברת הגרי"ש זצ"ל.

אך עדיין צ"ע אם מברכין על תל עצמות כשאין יודעין אם יש עצמות אדם אחד שלם שם, וכן אם נעשו חלקם רקב עפר ברבות השנים, ואולי כל התל הם רק חלקים ממתים רבים וכה"ג לא תיקנו ברכה וצ"ב.

ומביא עוד בשער העין שם (בעמ' תנ"ח-ט) תשובת הגר"מ שטרנבוך שליט"א על סתם מבנים שאין עליהם צורת קבר וז"ל: כל זה אין ע"ז שם בית הקברות דלא קוברים שם כלל הרבה שנים ונשתקע שם בית הקברות מזה וכמו שלא מברכים על קבר רשב"י וכדו'. ע"כ. ודבריו לשיטתו בתשו' והנהגות ח"ד הנ"ל.

ומצאתי ברשימותי ששאלתי לרבינו הגר"ש דבליצקי זצוק"ל על מגדל תל עצמות הנ"ל (ברחוב מרומי שדה בקרית ספר) שהוא סימן למקום קברים של איסוף עצמות, אם למ"ד דהרואה קברי ישראל במקום אחד אין יכול לברך תוך ל' אף במק"א, אם רואה מגדל זה בכלל. והשיבני דכיון דלא עשוי בדרך מצבה לבית קברות ורק למנוע ההילוך שם מחמת מציאת חלקי עצמות אי"ז נחשב קבר לברכות הראייה. ע"כ. ובביאור דבריו נראה דכל שאין זה כמצבה לשם בית הקברות אלא שמצאו חלקי עצמות [ואין ידוע כלל אם של ישראל או עכו"ם] ועושין ציון שלא לפנות העצמות ממקום מציאתן וכן שלא יטמאו הכהנים וכו' אי"ז בכלל דין דהרואה קברי ישראל.

ברכת הקברים על ראיית המצבה ומקום קרקע הקבר

ד) ובעיקר תקנת הברכה על ראיית הקברים ביאר היטב האגרות משה (או"ח ח"ה סי' ל"ז אות י') וכתב וז"ל, ובדבר ברכת אשר יצר אתכם בדין כשרואין קברי ישראל, הוא תיכף כשרואין את הקברים, שהוא לפעמים גם קודם הכניסה, ומסתבר שאינו במה שרואין מרחוק את המצבות שזה הוא רק הבנה בליבו מתוך מה שרואה ששם איכא קבר. ואף שהוא ידיעה ברורה, לא נתקן אלא על הראייה אלא צריך לברך כשרואה הקרקע שמכסה הקבר. ואף כשכבר עברו הרבה שנים, שלא ניכר הגבשושית שעושין בשעת קבורה, או כשצמחו עשבים על הקברות, נמי מברך כיון שרואה המקום ששם קבור. וכן בראיית אותן המצבות הנמוכות שהם ממש על מקום הקבורה מברכין. עכ"ל.

חזינן בדבריו דאין ציון המציבה לבד מהני אלא בעי לראות ממש מקום קבורתם דהיינו מקום הקרקע שנקברו שם דלזאת יקרא הרואה קברי ישראל. ולכן בקברי הקדמונים שקבורתם עמוק מאוד מן האדמה ואין ודאות שכאן הוא ממש קרקע קבורתם אין מברכין עליהם.

ובאשל אברהם (בוטשאטש, סי' רכ"ד) מסתפק אם מברכין על ראיה שמחוץ למקום חומת בית הקברות וז"ל: היום סבבתי בית החיים ונזהרתי שלא לראות גם אל המצבות, רק כיון שבלי דעת בא לעיני ממקצת מאיזה מצבה, לזה כיון שהיה יותר מל' יום מהסיבוב שבתשעה באב הרהרתי הברכה, וכמו שכתבתי במקומות רבים שהרהור כדבור דמי על הצד היותר טוב, כי אני מסופק אם לברך על ראיה שמבחוץ למקום

המוקף מחיצות ובפרט שאין רואה מהות מהקבר והגולל ודופק, ולא עפר תיחוח שעל גבי הקבר, כיון שהוא מרחוק, ובפרט כשהארץ מלובשת בעשבים ודשאים, ועל ידי ראית מצבה יש מקום לומר שהוא כראיה ממש, שהגם שראיית ההיקף הגם שהיא ידיעה שכראיה אין לברך עליה לכולי עלמא, מכל מקום מצבה שהיא טפילה ממש אל הקבר הגם שאיננה נאסרת בהנאה בהחלט עיין בשו״ע [יו״ד סי׳ שסד ס״א בהגה], על כל זה כיוון שהוא בתוך ד׳ אמות שהוא גדר מקום אחד של אדם והוא סוף ממש להקבר, אולי יש לברך בראיית המצבה גם מבחוץ להיקף המחיצה. ועל ידי ספיקות שיש לי כעת בזה עלה בלבי לראות כלל גם אל המצבות ולהרהר הברכה בשלימותה ולומר אתה גבור כו׳ מוריד הטל כו׳ מי כמון אב הרחמן כו׳ ונאמן כו׳, **ולומר דרך כלל בקשה שיתעוררו זכיות דורות עם בני ישראל הקודמים לטובה**, וכן הוא על צד היותר טוב. עכ״ל.

ובשו״ת בצל החכמה (ח״ג סי׳ מ׳ אות ג׳) מביא מס׳ הדרת קודש (לר׳ יוסף שווארטץ ז״ל, תרצ״א, ס״ס ל״ג דף 76) בשם ספר הלכה למשה (לר׳ יחיאל מיכל היבנר ז״ל, בספרו נחלה לישראל, תרל״ו, סי׳ ט׳) דגם ברואה רק את המצבות או האבן שע״פ הקברים ואינו רואה גוף הקרקע שהמתים מונחים בו יש לברך, וכן אם רואה את החומה של ביה״ק ע״ש. וז״ל, ... נהי דהחומה מתחזי גוף הקברים לא מתחזי עכ״ז זה ברור ברואה את גוף המצבות ודאי שייך לברך, דודאי אין חילוק ברואה הקרקע שהמתים מונחים בתוכה או האבן שע״פ הקבר, ואני חוכך לומר דשייך לברך אף בגוף ראיית החומה והדבר צריך תלמוד וכו׳ ע״ש. ולהנ״ל אינו מוכרח כלל לדינא אם אינו רואה את קרקע הקברים וכמ״ש באגרו״מ הנ״ל.

וראה בשו״ת ציץ אליעזר (ח״ז סי׳ מט פ״ט) בנידון אי ראיית החומה של ביה״ק דיו ודמיא לראיית הכתלים של מקום שנעשו לו נס דלמהריט״ץ לא מהני יע״ש. ונראה יותר דברכת הנס הברכה על הגבורא ואולי מרגיש בניסו גם ברואה המקום מבחוץ, אך ברכת הקברים על המתים הקבורים, ובודאי כל שאין רואים הקבר ממש רק אהל או חומה לאו רואה קברי ישראל מקרי. [וע״ע באורך בהל׳ ברורה חלק י״א עמ׳ שיט אות כז - כח].

אם יש לדמותו לדין קריעה על הרואה גגות ירושלים ומקום המקדש בחורבנן

ה) ודאתינא להכי אמרתי דמצינו כעין נידון זה לענין הרואה ירושלם ומקדש בחורבנה אי סגי בראיית הגגות ובתים של ירושלם וכן לגבי מקדש דסגי בראיית כותל המערבי או כיפת בית הקובה (-מסגד הישמעאלים), או שצריך לראות קרקע העזרה ע״י עמידה במקום גבוה.

ורבינו הגר״ש דבליצקי זצוק״ל בספרו הגדול ״זכרון בצלאל״ (דף קמ״ד ד״ה ודהיינו) כתב, דסגי ברואה החומה הבנויה על מקום שהוא ודאי ירושלם וכה״ג ברואה כיפות וגגות הבתים ואפי׳ הם חדשים [וכ״ז גם לגבי ערי יהודה] דומיא דסגי ברואה רק כיפת המסגד לגבי מקדש ולא בעינן שיראה קרקע העזרה, **ונראה שהוא מטעם דכל המחובר לקרקע כקרקע דמי**. ודלא כטעם שנקט בספר אר״י להגרימ״ט זצ״ל סי׳ כ״ב אות ז׳ שראית כיפה זו כבר מראה את חורבן

הבית, שמטעם זה לא הוי סגי בראיית גגות וחומות לגבי ירושלם וערי יהודה, וצ"ע עוד בזה. עכתו"ד. (וע"ע שם בדף קמ"ה ד"ה ויש לברר וכו'. ובקונטרס אחר כתלנו סע' ב', ובמוע"ז ח"ז סי' רנז, ותשוה"נ ח"א סי' שלא, ובח"ז סי' סח ד"ה ועיין, ובס' מאור החיים עה"ל קריעה עמ' תקכ).

והנה בראיית המצבה על הקבר ג"כ י"ל דה"ט דמברכין ברכת הקברים דכל המחובר לקרקע כקרקע דמי. אך מ"מ בזה לחוד לא די דבעינן ראיית המצבה שמעל קרקע המת ממש ולא כשהוא עמוק מאוד באדמה מי ימצאנו. דלגבי ירושלם ומקדש סגי שרואה הבנוי עליהם בחורבנן דהוי כרואה אותם עצמם בחורבנן ולא בעינן לראות דוקא הקרקע שלהם דעיקרו לראות החורבן שמן הקרקע ולמעלה וכל שמחובר לקרקע כקרקע דמי לענין זה. אך בראיית קברי ישראל עיקר הברכה על הקבור בתוך הקרקע וכל שהקבורה עמוק מאוד מאוד ואין כאן מקום הקבר ממש לא מיקרי רואה קברי ישראל אלא רואה ציון לקברי ישראל. וכשם דאין מברכים על פתח מערות קבורה כשסתום בפנים וא"א כלל לראות מקום הקבורה, דבעינן לראות קברי ישראל ולא הפתחים והציונים אליהם. וה"נ כשהקברים עמוקים מאוד באדמה.

ברכת הקברים על כל מתי ישראל

ו) ודאתינא להכי יש לבאר בזה בס"ד דהרי ברכה זו לכו"ע הוא ליקרא דשכבי כדביארו רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל בנוסח הברכה[ד], ואף שהוא יקרא דשכבי מ"מ אין כאן בזיון המתים שלאלו מברכין ולאלו אין מברכין. ואין לומר דאם אנו מחמירים מכל טעם וטעם שנזכר לעיל אנו מונעין תיקון למתי הקדמונים שלא יברכו עליהם, ומאי חזית דורות אחרונים דמברכי עלייהו מדורות הראשונים דאין מברכין עלייהו.

דמצינו בזה בדברי הרדב"ז (ח"ג סי' תקס"ט) דבכל ברכת הקברים שמברכים כלול בזה כל מתי ישראל בכ"מ שהם אלא שהברכה נתקנה כל ל' יום ע"י חידוש קבר חדש. ולפי"ז אין כאן שום בזיון לקברים שחוששים מלברך שם. אלא דיש לכוין בשעת הברכה דקאי על כל מתי ישראל.

וז"ל הרדב"ז, וא"ת הא תינח אם נתחדשו בו רבים שייך למימר והוא יודע מספר כולכם והרי גם אנו יודעים המספר שניתוספו [פי' באותו מקום], וי"ל שאין הברכה על אותם שניתוספו אלא על כל המתים [פי' שנמצאים כאן בבית הקברות] אלא שמפני החדוש [במקום זה ע"י מת חדש שלא היה קודם] צריך לחדש ברכה אפילו תוך שלשים [א"ה, למ"ד שהביא שם דמברכין גם תוך ל', אך יש חולקים דרק לאחר ל'[ה]], ומפני החדוש מברך ברוך היודע מספר כולכם [פי' של כל המתים בבית הקברות כאן]. **א"נ כיון שנתחדשו כאן נתחדשו ג"כ במקום אחר [מתי ישראל בכל**

ד. עיין באבודרהם הל' ברכות שער ח'. ובבית דוד (סאלוניקי) הל' ברכות אות צ"ג מנוסחאות הראשונים בזה. ובהלכה ברורה חלק י"א עמ' שטז אות כה.

ה. ע' באורך בהל' ברורה חי"א עמ' שכד ס"ק לא.

העולם בכ״מ קבורתם[ו] והוא [האדם המברך] אינו יודע מספרם ומברך על מנהגו של עולם. עכתו״ד.

וכעין זה ביאר זקני הגה״ק הגרי״ז ידלר זיע״א בתפארת הגרי״ז עמ״ס ברכות דף נח ב׳ (עמ׳ ק׳ מהספר) בד״ה ויודע מספר כולכם וז״ל: הנה מפני שטבע האדם הוא שיהיה המת נשכח מלבו כמ״ש נשכחתי כמת מלב **ובפרט המתים שכבר מתו מכמה אלף שנים** ע״ז אנו מברכין לה׳ ויודע מספר כולכם שלא כמדת בשר ודם מדתו ב״ה, דלכבודו ב״ה שוים המתים כהחיים. ע״כ. והיינו שכולל הברכה כל המתים שמתו עד היום הזה. [ויע״ש עוד מה שביאר הא דמברכין אשר יצר אתכם ״בדין״ ולא בחסד. ובפירושו תפא״צ על המד״ר פ׳ שופטים עמ׳ ר״ל ריש טור ב׳ באופן אחר יע״ש ואכמ״ל].

ולזה את״ש מש״כ לעיל (אות ג׳ בהערה) הא דלא תיקנו בליקוט עצמות וכן בכל פטירת מתים קודם הקבורה ברכה זו ורק על הרואה קברי ישראל, דבכלל הברכה על קברי ישראל כל המתים אף שעדיין לא באו לקבורה. אלא שעליהם גופא לא תיקנו לברך לחוד כשלא באו עדיין על מקומם בקבורתם. וזה ודאי דבכל ליקוט עצמות דלאחר קבורתם הוי כקברי ישראל שמברכין עליהם כל ל׳ יום. ורק כשלא ניכר שהוא בית הקברות דעת התשוה״נ דאין מברכין עליהם כדלעיל אות ב׳].

איסור טומאת כהנים ואיסור חפירות והנאה מהקברים של קברי הקדמונים שנתגלו ע״י האריז״ל

ז) והנה נידון זה אינו ענין כלל לדברי האחרונים ז״ל בענין איסור טומאת כהנים ואיסור חפירות והנאה מהקברים של קברי הקדמונים שנתגלו ע״י הקדוש האריז״ל, והאריכו האחרונים לבאר שאין כאן גדר דתורה לא בשמים היא אלא הוא גילוי מילתא במציאות וכו׳ וכדמצינו בש״ס שרשב״י טיהר את טבריא וכו׳. דכ״ז שייך גם אם הקברים בעומק ואין פותח טפח דטומאה עולה עד לרקיע. וכ״ש כשע״י החפירות מגיעים עד העצמות וכו׳ רחמ״ל. אך לדין ברכת הקברים כל שאין הקבר ממש לפנינו רק בעומק מאד הוי כציון ופתחי מערה לקברים, ולא כרואה הקברים ממש ואין מברכין עליהם ברכת הקברים.

דלאיסור טומאת כהנים והנאה מהקבר ואיסור חפירות וכו׳ אסרינן בכל גווני ללא שום הוראת היתר, אחר שנתגלה ע״י קדושי עליון האריז״ל ודעימיה שהם מקום קבורת הקדמונים, אך לקולא לברך בשם ומלכות

ו. ובמטה יהודה סי׳ רכד סק״ב כתב דבברכה על קברות מתים על סתם מתי ישראל הוא מברך לה׳ שיצר אותם בדין ועתיד להחיותם וכו׳, ומה לי מקום אחד או ב׳ מקומות כוליה סידנא דארעא חד הוא ע״ש. מאידך ראיתי בשו״ת נבחר מכסף סי׳ ב׳ (לר׳ יאשיהו פינטו ז״ל) דהרואה קברות ישראל אחרים בעיר אחרת בתוך ל׳ צריך לברך פעם שנית כי עלינו לברך ולשבח ולהאמין התחיה על כל מתי ישראל הנקברים גם ביתר המקומות ע״ש. ולא זכר דברי הראב״ד הנ״ל. וע״ע בס׳ עזרא הנ״ל (דף ק״ט ע״א ד״ה עוד).

ובשו״ת שומע ומוסיף ספה״ע עמ׳ ק״ה (ד״ה ודברי) דלמ״ד דמברכין על קבר חדש אחד אף שהיה שם בתוך ל׳ היינו סמוך לשאר קברים מדצריך לומר הברכה בל׳ רבים, ואפשר דלדידהו לאו דוקא וכוונת הברכה היא על קברים ומתים דעלמא עכתו״ד. וע״ע בספר עזרא הנ״ל ר״ס ב׳ דגם הרדב״ז לא קאמר אלא בנתוסף אחד ואתכם שייך שפיר דאגב כולל הכל ע״ש. וע״ע בהל׳ ברורה חי״א עמ׳ שיח ס״ק כו.

קיי"ל דכל שאין הקבר ממש לפנינו רק בעומק האדמה עמוק עמוק מי ימצאנו אין מברכין עליהם דהוי כרואה ציונים לקברים ופתחי המערות דאין רואים הקברים עצמם ואין מברכין עליהן ברכת הקברים.

מסקנא דמילתא: מנהג ישראל תורה דאין מברכין ברכת הקברים על קברי הקדמונים (מכמה טעמים שנתבארו) ואין לשנות המנהג. ורק אם הקברים למעלה באדמה יש לחוש דהוי כראה ביה"ק ואין לברך על קברים אחרים תוך ל'.

ובספר "מנוחת אמת" להגר"מ גרוס שליט"א (סוף פרק י"ג הערה נח) כתב דבדין נטילת ידים לאחר יציאה מבית הקברות (שו"ע סי' ד' סע' יח), דכשהולך על ציוני תנאים ואמוראים לא נהגו ליטול ידים. ע"כ. ורבינו הגר"ש דבליצקי זצוק"ל בלנפש תדרשנו (ח"א עמ' יג) כתב בדין זה וז"ל, ודבר זה יש לנהוג גם כשהלך לקברות מסוג אלה שאין לנו מסורה מדור דור ממש כי אין בזה שום הפסד להחמיר בזה, חוץ מאשר כשהיה במירון או במערת המכפלה או קבר רחל או רבי מאיר בעל הנס שכל הקברים ההם הם מתחת לקרקע ברשות אחרת כנ"ל וכו' ע"ש.

ובמנוחת אמת שם (פרק י"ג הערה לט) נסתפק בדין דאין לילך על אותו קבר ב' פעמים ביום אחד לאחר שעזב את בית הקברות (צוואת ריה"ח אות יב. ומג"א סי' תקפא סקט"ז משמיה דהאריז"ל, ובמ"ב שם סקכ"ז), אם איסור זה נאמר ג"כ בקברים של תנאים ואמוראים וכיו"ב. ע"כ. ואולי י"ל כיון שמקור האי דינא נתקבל בכל בית ישראל מחמת דעת האריז"ל אין לקבל הדברים למחצה בקברי התנאים ואמוראים שנתגלו ע"פ רבינו האריז"ל, ואין לילך שם ב' פעמים ביום.

הגאון רבי אשר פרוכטר שליט"א
ראש כולל להוראה בית מרדכי יצחק ירושלים
מח"ס פירות הבית ושא"ם

הערות באורח חיים חלק א'

או"ח סי' מ"ז. עי' בט"ז בריש הסימן שמאריך בענין כתיבה לאו כדיבור. ולכאו' צע"ג איך הביא ראיה מפיהם ולא מפי כתבם. ועי' ברעק"א שם שמציין לדברי זק"מ החוו"י בתש' (סי' ט"ז) שמוכיח להיפך משם שכתיבה כדיבור. אכן בשו"ת רעק"א (סי' כ"ט) כ' לאפוקי מדברי חוו"י הנ"ל ומביא את דברי הט"ז כאן דס"ל שכתיבה לאו כדיבור. ולכאו' יש קצת סתירה בדברי רעק"א. אמנם לכאו' ודאי שעיקר כוונת רעק"א בתשובה הוא שאין ראיה כלל מהתם אם כתיבה כדיבור ולכן הדגיש שהט"ז הוכיח להיפך, אבל ודאי שרעק"א גופיה הבין שאין ראיה כי לכאו' הא דבעינן קרא הוא משום שכתיבה כדיבור וקמ"ל דאע"פ כן לא מהני או די"ל שמהך קרא גופיה נלמד שחסר בדין דיבור כדכ' הט"ז. אכן מה שודאי קשה כאן הוא שאין ענין של דין דיבור כלל גבי עדות שלכאו' גם בלא תורת דיבור שייך עדות כדאיתא בסנהדרין (סה: וברי"ף שם) וגיטין (ע.) שלא תלוי אלא בנאמנות מה שהעד מעיד בין בדיבור בין בהרכין ראשו ודו"ק, וקשה גם על הט"ז וגם על החוו"י (וצ"ע בכוונת רעק"א בזה). וצע"ע.

או"ח סי' מ"ז. עי' במג"א (סעי' י') לגבי שינת קבע ביום שמביא מהר"י גינצבורג דס"ל כדעה ראשונה שנחשב כהסיח דעתו וחייב לברך שוב. ועי' בפמ"ג שם שכ' שאיהו מחמיר מחמת ספד"א לחומרא. (וע"ע בפמ"ג בריש הסימן שמביא את דברי הפר"ח להחמיר בספק בירך ברכת התורה ולומר אשר בחר בנו). אמנם לפ"ז צ"ע דברי המג"א שמקשין על המחבר לגבי מי שניעור כל הלילה. שהרי אנן נהגו להקל מחמת ספק, וא"כ ודאי אם נעור כל הלילה אכתי הוי ספק, ומדוע הק' המג"א שיש לברך לפי מהנגנו. [וע"ע דברי רעק"א שם]. אמנם יש ליישב שהמג"א ס"ל שלכ"ע ספק לחומרא (ודלא כדמשמע מפמ"ג) ואני מכריעים שלא הוי ספק אחר שינת קבע ביום ולכן לא מברכים, ולכן הק' על המחבר מדוע משמע גבי נעור כל הלילה שאינו מברך. אלא שלפ"ז ודאי קשה מדוע נחשב כודאי אין הפסק אם כמעט כל הראש' ס"ל שהוי הפסק וחייב לברך כשיטת הרא"ש ורק האגור בשם אביו ס"ל שאין לברך והב"י כ' שהיינו עפ"י ר"ת, עיי"ש. ועכ"פ נר' שהמג"א ס"ל שמנהגנו כפי המחבר לא לברך אחר שינת קבע היינו משום שפסק כר"ת, וא"כ צ"ע

מדוע ניעור כל הלילה אינו מברך, וכנלענ"ד לפרש אליבא דהמג"א.

ועפ"י הנ"ל יש להוסיף פירוש לגבי דין ברכה"ת גבי נשים. שעי' בפמ"ג ריש הסימן שכ' שאמנם שהפר"ח ס"ל שגבי ספק ברכה"ת לחומרא מ"מ נשים אין לברך כאשר יש להן ספק. ולכאו' פשט דבריו הוא שחיוב נשים אית ביה ספק, ולכן אם יש להם ספק אם בירכו ל"א בזה ספד"א לחומרא (וכעין ס"ס לקולא). והנה לגבי היסח הדעת [כגון שינת קבע או נמלך וכיוצ"ב] לא אשכחן בפוסקים [כן העיר הצל"ח בברכות דף י"א ע"ב] שנשים לא מברכות שוב אע"ג שלא שייך להם מה שפירשו הנו"כ לגבי אנשים שמחמת חיוב והגית בו יומם ולילה לא דנים את ההפסק כהיסח הדעת, עיי"ש. אמנם לפי מש"כ לעיל י"ל שודאי גבי נשים אין עליהם חיוב אלא מחמת ברכה על הא שהקב"ה נתן לנו את התורה כדאיתא בטור כאן [ויש להם חלק בזה מחמת דינים שלהם או מחמת חיוב קרבנות כדאיתא בפוסקים]. דהיינו שאין עליהם חיוב מחמת עסק וברכת המצוות, ולכן ודאי לגביהם אין להם לברך אלא בכל בוקר וכדס"ל לר"ת גם לאנשים. וא"כ י"ל שהפמ"ג לא ס"ל שבספק דידהו שאין מברכות מחמת ס"ס, אלא מחמת שאין להם דין של כי שם ה' אקרא. שהרי רק לגבי מי שיש לו חיוב מחמת שקורא בתורה דהיינו שם ה' [וכדפי' הרמב"ן עה"ת וכלומר שמברך על עסק בתורה ולא רק מחמת שהקב"ה נתן לנו את התורה] איכא דין דאו' עפ"י פסוק הנ"ל.

ולענ"ד אפשר שלפי יסוד זה נוכל ליישב ענין אחר והוא אימתי אמרינן שתפלה לא נחשב כתורה ואימתי לא מחלקין בין תורה לבין תפלה. שהרי לענין ברכה"ת ידוע בכמה מקומות שפסוקים שאומרים אותם דרך תפלה מעיקר הדין מותר לאומרם גם קודם ברכה"ת (עי' סס"י מ"ו ברמ"א). אכן לגבי דין של טבילת עזרא לכאו' מוכח בגמ' שברכות ורש"י (ברכות כו.) הוסיף גם תפלת י"ח ג"כ נכלל בדרשת סמוכים בין מעמד הר סיני לבין תורה שבזמננו. והנה אם תפלה לחוד ותורה לחוד צ"ע בזה. (ואפשר לדחוק ולומר שאחר שאשכחן דין גבי תורה תיקנו דהה"נ גבי תפלה, אמנם עיקר חסר מן הספר). ולכן נר' שודאי כל זמן שאומרים פסוקים נחשב כתורה, וממילא תפלה וברכות אסורים משום שנתקנו בלשון תורה (שתקנות חז"ל הוסדו עפ"י מקראות). אמנם אין חיוב ברכה"ת אלא בכה"ג שיוציא ידי חובת לימוד תורה וכגון כאשר הוי ללמוד ע"מ לעשות כדאשכחן גבי נשים או אם קורא בתורה מחמת והגית בו יומם ולילה. ולכן מאחר שהקורא פסוקים בתורת תפלה אינו אחד מב' אופנים של תורה ממילא אין חיוב לברך עליהם ברכה"ת. אמנם לעולם יש להם דין תורה וכל לשון המקרא נכלל בסמוכים ממעמד הר סיני אע"ג שאין חיוב ברכה עליהם.

או"ח סי' ס"ב. ביאו"ה ד"ה שלא יהא וכו'. יש להעיר על סברת המשנ"ב כאן לחלק בין הא שאסור להנות בלא ברכה לבין אם היה רק מצוה לברך, שלכאו' אפשר לומר שאין איסור אא"כ יש לו מצוה לברך. וכן לכאו' מוכח לחלק בהכי גבי אונן. שהרי אונן אסור לו לעבור בכל האיסורין [אפי' איסורין דרבנן], ומ"מ אין לו לברך ברכה ראשונה. ולכאו' דהיינו כנ"ל שאין איסור להנות אם אין לו מצוה לברך. ולכן לכאו' יש לדון לגבי

ספק ברכות להקל, וכאשר לכאו׳ מוכח במחבר [וכ״פ המשנ״ב] בכמה מקומות לגבי ספק ברכות לקולא שמותר לו להנות בלא ברכה.

אכן עי׳ בחכמת שלמה להגר״ש קלוגר זצ״ל בסי׳ קע״ח שפסק שספק ברכות להקל לא מתירו להנות בלא ברכה, ועיי״ש שמביא את דברי רעק״א סי׳ רי״א שמביא שם מח׳ ראש׳ בזה. אמנם המשנ״ב בכמה מקומות סתם כמו שלכאו׳ מפורש במחבר והוא שאם יש ספק ברכות להקל מותר להנות בלא ברכה ראשונה. וא״כ אפשר דהה״נ לגבי בית המרחץ שמאחר שאין מצוה כי הוי מקום מטונף א״כ אין בזה איסור, ותו ליכא לפשוט כדטען המשנ״ב כאן בביאו״ה שודאי פשוט שאסור לשתות [כי אסור להנות בלא ברכה].

או״ח סי׳ ע״ו ס״ז. עי׳ גמ׳ ברכות (כה.) ששם מובא את הדין של ספק מי רגלים, ולשון הגמ׳ שם הוא וכי גזרו בהו רבנן בודאן אבל בספיקן לא גזור וכו׳. ילה״ע כי משמע בגמ׳ שדוקא גבי מי רגלים לא גזרו [כדמוכח מלשון הגמ׳ שנקט וכי גזרו בהו, דהיינו במי רגלים] אלא על ודאן. וא״כ לכאו׳ משמע שלא היה סגי להתיר מטעם ספד״ר לקולא. והנה לפי הך מ״ד [הש״ך וסיעתו] דס״ל של״א ספד״ר לקולא כאשר אתחזק איסורא ניחא, שהגמ׳ מדגישה שאפי׳ בכה״ג שאתחזק שהיה שם מי רגלים יש להתיר בכה״ג של ספק כי בזה לא גזרו, אלא לפי מ״ד [הפר״ח] דס״ל שגם באתחזק איסורא אמרינן ספד״ר לקולא מא״ל. ודילמא איהו דחיק וס״ל שהגמ׳ גופה כיוון לומר שאין גזרה בספק מטעם ספד״ר לקולא, אמנם ודאי לא משמע הכי כדהערנו לעיל. ולכאו׳ י״ל שבנידון זה שהיה מ״ר ועתה מסתפקינן אם יש מ״ר לכ״ע ל״א בזה ספד״ר לקולא, כי רק בכה״ג שהתערובת נשתנה ס״ל להפר״ח שאמרינן ספד״ר לקולא אף במקום שאתחזק איסורא מקודם. וכלומר אפשר שנ״ד דמי קצת לאיקבע איסורא שבזה מודה הפר״ח שספיקו לחומרא, ורק אם נאבד חלק מהתערובת ס״ל להפר״ח שמקילים ואומרים ספד״ר לקולא אע״ג שאחתזק איסורא. וא״כ כאן אפשר לדחוק שלא דומה לנאבד א׳ מהתערובת, ואע״ג שלא דומה לאיקבע איסורא כי כאן יש צד שאין איסור כלל מ״מ אפשר שהפר״ח מודה כאן וכנ״ל (וע״ע ביו״ד רס״י קי״א בס׳ פירות הבית מש״כ שם על דבריהם).

אמנם עי׳ במחבר או״ח סי׳ ע״ו ס״ז דמשמע שפירש את דברי הגמ׳ שאין כאן חידוש לגבי מי רגלים דוקא והגמ׳ רק בא לומר דספד״ר לקולא. ואע״ג שבב״י שם הביא את דברי הגמ׳ כדאיתא בפנינו מ״מ לא פירש שם ולא מידי, ובלשון המחבר שינה קצת לשון הגמ׳ ומשמע כנ״ל. והנה לפ״ז מבואר ג״כ מש״כ שם המשנ״ב בשם חיי אדם שא״א להקל אא״כ לא הוי אתחזק איסורא, אמנם באתחזק איסורא ל״א ספד״ר לקולא. והנה לפי מש״כ לעיל לכ״ע היה נראה להקל בזה כדמשמע בגמ׳, אכן אם נפרש את הגמ׳ כד לכאו׳ משמע בדברי המחבר א״כ שוב א״א להקל אלא בכה״ג שהיו מקילים בעלמא בספד״ר לקולא, ולכן ניחא פסק החיי אדם להחמיר כאן באתחזק איסורא כדבעלמא. ומ״מ צ״ע כי לכאו׳ מבואר מלשון שהגמ׳ שיש קולא דוקא גבי

מי רגלים שלא גזרו בהם [אע"ג שבשאר ספד"ר היה מקום להחמיר וכנ"ל].

או"ח סי' ע"ו ביאו"ה ד"ה ומכוסה בבגדיו. משנ"ב השאיר את חקירת הפמ"ג אם סגי בג' אצבעות או בעינן דוקא ג"ט בצ"ע. ונר' שיש לפרש את דברי הפמ"ג שלכאו' יש דין מחודש של מכוסה בבגדים, דהיינו אע"ג שלא נחשב ככיסוי מעליא מ"מ אם הוא נמצא תחת בגדיו א"כ נחשב כמכוסה. והנה אע"ג שהפמ"ג גופיה ס"ל שמהני מחיצה לכיסוי כדמובא במשנ"ב גופיה (בביאו"ה רס"י ע"ט) מ"מ התם הויא מחיצה בינו לבין הצואה, משא"כ כאן כאשר הוי על גופו הרי ליכא למימר בזה שיש מחיצה בינו לבין הצואה שהרי הצואה נמצאת עליו. ולכן רק ע"י שהוי מכוסה בבגדו מהני לומר שנחשב ככיסוי. וכגון בכה"ג שיש צואה על זרועו ומכוסה מכל הצדדין מבגדיו שבזה אמרינן שסגי לכיסוי אע"ג שאינו כיסוי מעליא שהרי אכתי יש צואה עליו ואינו מכוסה לגמרי כי מקום בית יד הוא פתוח. אמנם מאחר שבגדיו בטלים לגופו א"כ יש להקל ולומר שמה שנמצא בין בגדיו לבין גופו נחשב כמכוסה, ועל זה נסתפק הפמ"ג אם מהני ג' אבצעות כשיירי בגד ומטלית ובגדי עניים או דבעינן דוקא ג"ט כדין בגד המק"ט [עכ"פ לעשירים]. והנה אם כנים הדברים א"כ מדבקה בעלמא וכיוצ"ב היה מהני לכ"ע אם מכסהו לגמרי (ותו לק"מ קוש' המשנ"ב), ופמ"ג איירי דוקא בכה"ג שאינו מכסהו שפיר שבזה בעינן שהבגד בטל לגופו. ונמצא שאפי' דבר שהוא לובש דרך מלבוש לפי הפמ"ג לא מהני אם אין לו שם בגד, וצע"ק מגמ' שבת דף ס"ג ע"ב בענין ארוג של שהוא (ועיי"ש בתוס').

או"ח סי' פ' משנ"ב סק"ד. עיי"ש שבסוף דבריו שכ' בשם פמ"ג שמי שיש לו חולי שיש לו להניח תפלין אע"ג שאין גופו נקי כי איך יעקור לעולם מ"ע דאורייתא דתפלין עיי"ש. והנה לכאו' יש לדון בזה כדלקמן שפטור איש כזה מתפלין, אמנם אם קבלה היא נקבל. אבל מש"כ משנ"ב שנראה לו שאין לו לברך ופירש בשעה"צ סק"ט כי פשטות דברי הגמ' שהוא פטור צל"ע. דניחא אינימא שלא כדאי להקל לו אלא כדי לקיים מ"ע אבל לברך אין להקל לו כי אין גופו נקי ומדרבנן לא נחשב כמצוה כי אין לו גוף נקי, אבל מש"כ המשנ"ב צ"ע שהרי גם אשה פטורה ממ"ע שהז"ג וקיי"ל שמברכות כאשר עושה את המצוה אע"פ שאינה מצווה וא"כ מ"ש. ולכן נר' לדחוק בכוונת המשנ"ב ולומר שודאי אין לברך מחמת שאין לו גוף נקי, אמנם אם היה לו חיוב כי רבנן לא גזרו עליו א"כ אוקמיה אדאו' ויברך מחמת מ"ע, ולהכי קמ"ל המשנ"ב בשעה"צ שרבנן גזרו עליו ג"כ לא להניח כי אין לו גוף נקי וא"כ רק שלא יבטל מצות תפלין כל ימיו הקלנו לו (ולפ"ז דברי המשנ"ב א"ש), וק"ל.

או"ח סי' צ' משנ"ב סקפ"ד. עיי"ש בענין חטא כדי להציל את חבירו מאיסור דאו'. ולכאו' משם נר' שיש ראיה שבכה"ג שאין איסור על המודיע שודאי חייב להודיע לחבירו שעובר על איסור [אפי' איסור דרבנן]. שהרי בעלמא יש לדון בזה אם יש חיוב להודיע לשני שהוא עובר על איסור דרבנן (וכגון שמחלל שבת ע"י שעובר

במקום שגורם חשמל להפעיל ואפי׳ במקום דלנ״ל אכתי יש לדון כי מחמירין דלא כהערוך דיש בזה איסור דרבנן). אמנם יש לדחות שדוקא כאן יש חיוב להודיע מחמת שנפסל תפילתו כי מחנהו לא היה קדוש, וכן בכגון להודיע לחבירו שתפילין שלו פסולין כי אם לא יודיע לו הרי יבטל מצות עשה. אמנם בכה״ג שאינו מבטל מצוה אכתי יש לדון אם יש חיוב להודיעו כאשר אין בדעתו כלל שעובר איסור. אבל לשון המשנ״ב ודאי לא משמע כן שהרי איהו כתב שכדאי שיעבור איסור דרבנן כדי שחבירו לא יעבור איסור דאו׳, ומזה ודאי משמע דמשום להצילו מן העבירה חייב להודיע לו (כאשר אין צד איסור להמודיע וכנ״ל, ואם יש צד איסור וכנידון דידן מ״מ עדיף לעבור איסור קל להודיע לו כדכ׳ המשנ״ב כאן שמוטב לעבור איסור קל וכו׳).

או״ח סי׳ ק״ח משנ״ב סקל״ו. בענין מאן דשכח יעלה ויבוא במנחה בער״ש וכבר קיבל עליו את השבת [והתפלל מעריב], אע״ג דבחול מתפללין מעריב שתים (אפי׳ אינו ר״ח), היינו בתורת נדבה דשמא יצא י״ח תפילה, ואין חיוב לחזור ולהתפלל אלא מטעם להזכיר מעין מאורע של יום. ולכן בשבת קודש דלא מתפללין נדבה לא מתפללין מעריב שתים.

אכן המשנ״ב משמע דהיינו דוקא אם ר״ח יום א׳ וחל בער״ש, אמנם אם גם שב״ק הוא ר״ח א״כ יש לו להתפלל מעריב שתים. ולכאו׳ הטעם הוא דעדיין אפשר לו להזכיר מעין מאורע של יום, דהרי עדיין ר״ח הוי. ולכאו׳ איכא בזה קצת חידוש דאע״ג דיום ב׳ של ר״ח אינו המשך של יום א׳ אלא מטעם ספיקא, ותו הרי הטעם דלא מחזירין אותו אם השמיט יעלה ויבוא במעריב היינו משום דאין מקדשין את החודש בלילה, וא״כ קצת מחודש דאפשר לתקן את הא דלא הזכיר מעין מאורע גבי מנחה ביום א׳ ע״י הא דמתפלל פעמיים מעריב ביום ב׳ דר״ח (וע״ש בשע״ת אות ח׳).

או״ח סי׳ קכ״ח. אם מזמינים את הכהן לברך ע״י קריאת כוהנים או ליטול ידים, והכהן אינו עובר, עובר בג׳ עשה, כה תברכו, אמור להם, ושמו את שמי. אכן אם כבר עלה לדוכן באותו יום והזמין אותו לברך פעם שניה דלא עובר בעשה. ויל״ע איך עשין של ברכת כוהנים תלויין אם בירך באותו יום. דהרי אם לא הוזמן לעלות לדוכן לעולם אינו עובר, ולכן לכאו׳ כל הזמנה היא מה שגורם לעבור, וא״כ איך פטור אם כבר עלה לדוכן באותו יום. [ושמעתי מחכם אחד דלכאו׳ צ״ל דנחשב להזמנה בטעות מאחר דכבר עלה היום, ונהניתי מזה, אכן עדיין יל״ע מדוע הויא טעות אם כבר בירך היום].

טור או״ח סי׳ קנ״א. ילה״ע שכאן הב״י מביא את דברי האורחות חיים שרצה להוכיח ממס׳ סופרים (פי״ד הט״ו) שאסור להוציא אזכרה בראש מגולה, ולקמן סי׳ ר״ו הב״י מביא הך חידוש בשם רבנו ירוחם שאמר כן מסברא דנפשיה. ולכאו׳ דברי הב״י גופייהו קצת קשים שלא העיר על זה, אמנם לכאו׳ לק״מ שעיי״ש במס׳ סופרים ששם הוי מחלוקת תנאים, ולכן נר׳ שרבנו ירוחם לא רצה להוכיח מהברייתא שיש איסור בזה, כי לפי ת״ק שם אין בזה איסור (ולכאו׳ יש

להוכיח מדבריו שאין איסור להוציא אזכרה בראש מגולה). [ועי' בשו"ע כאן באשל אברהם אופנהיים שהעיר על דברי הב"י כאן וס"ל שלא איירינן כלל בענין גילוי ראש, אמנם לפענ"ד לפי מס' סופרים שהביא הב"י כאן מוכח ודאי דלא כהאשל אברהם אלא כמש"כ המחבר שיש איסור בראש מגולה. ולכאו' צ"ל שרבנו פרץ בא לומר שאין איסור באפונדתו אמנם אם נכנס כאילו נכנס מהשוק וכיוצ"ב מ"מ צריך ליזהר שיהיה בראש מכוסה כי אסור ליכנס בראש מגולה. וא"כ אפשר לומר שהאורחות חיים סיים ממס' סופרים לקולא, דשם מבואר שאין איסור אלא אם מוציא אזכרה מפיו. ויש ליישב ג"כ מה שהקשינו לעיל על הב"י שלכאו' לא העיר על דברי רבנו ירוחם לקמן סי' ר"ו או על דברי אורחות חיים כאן אע"ג שלכאו' שניהם איירי באותו דבר, דלעולם י"ל שהאורחות חיים לא כ' שמוכח שיש איסור ממס' סופרים (דדילמא קיי"ל כהתנא שמתיר) אכן לכאו' מבואר שם שאין איסור ליכנס בראש מגולה, ואתיין שפיר דברי האורחות חיים וגם דברי הב"י].

או"ח סי' קנ"א מש"ז סק"א. שם כתב שאם נחשב כנדר [א"כ דין מורא במקדש מעט] הוי דין תורה. ועי' לקמן סי' קס"ח מש"ז סק"ה בענין פת עכו"ם שכ' בפרט דרך נדר שיש איסור להעלות על השלחן כדאיתא ביו"ד סי' פ"ח. ולענ"ד הפמ"ג כ' בפרט דרך נדר כי בלא"ה אינו אלא דרבנן [משא"כ אם הוי נדר ס"ל להפמ"ג שהוי דין תורה כמש"כ הפמ"ג כאן גבי בית כנסת] ולא ברירא לן כלל שיש איסור להעלות גבי איסורין דרבנן, עי' בס' פירות הבית סי' פ"ח שהארכתי שם בענין הנ"ל.

או"ח סי' קע"ח ט"ז סק"ו. וברוח קדשו כיוון להאמת שהסמ"ק לא כתב את דיבור השני שהתחיל ואפילו, ושדיבור השני הוא מדברי רבינו פרץ בהגהותיו שם. אמנם צע"ג בדברי הט"ז שהרי הסמ"ק בפירוש ס"ל לעיל מיניה כדברי רב חסדא ודלא כרב ששת, וא"כ דברי הב"י כנים, ודברי הט"ז צע"ג [אע"ג שכיוון להאמת לחלק את דברי הסמ"ק כנ"ל ולומר שסיום דבריו היה מדברי רבנו פרץ].

או"ח סי' קע"ח מג"א סק"ז. עי' באו"ז שהוא מקור דין הרמ"א [דס"ל כהסמ"ק] שגם לפי רב חסדא מהני הנחת מקצת חביריו לדבריו שאינם טעונים ברכה במקומם, והתם באו"ז בפירוש ס"ל שמהני הנחה שא"צ לברך ברכה ראשונה גם במקום השני. וע"ע בנתיב חיים ושא"פ מש"כ שם על דברי המג"א, וצ"ע, ולואי שראו את דברי האו"ז לכאו' לא היו חולקים על דבריו.

או"ח סי' קצ"ג משנ"ב סק"ה. כ' המשנ"ב שלכ"ע הקורא לעצמו בלשון הקודש יוצא אפי' אינו מבין מה שקורא. משא"כ השומע את הברכה נח' הראש' בזה. וילה"ע כי אשל אברהם אופנהיים מעיר כאן (מודפס בגליון) שלפי הרא"ש גם הקורא לעצמו אינו יוצא אם אינו מבין מה שקורא בלה"ק. ותו יש להעיר כי אפשר לומר סברא הפוכה והיא שהשומע יוצא בעניית אמן מאחר שרוצה מה שהמברך אומר ואיהו מבין מה שקורא, ולכן ענייתו מהני ליה אע"ג שהשומע בעצמו אינו מבין הברכה בלה"ק.

וכנר' קיי"ל כהסברא הפוכה, ששומע מגרע גרע כי א"א לו להתייחס למברך אם אינו מבין מה שהוא אומר. משא"כ המברך בעצמו אפי' אם אינו מבין הא מיהו קרא, ולכן יי"ח ברכתו. אכן גם המברך אינו יוצא אם אינו מבין אא"כ מברך בלה"ק. וצ"ל דאינו יי"ח מאחר שע"כ מתייחס לו שאיהו המברך דא"כ גם בשאר לשונות היה יוצא, אלא צ"ל דאם מברך בנוסח המטבע שטבעו חז"ל א"כ יי"ח ברכתו שאע"ג שאינו מבין וא"כ היה צריך להיות חסרון גם למברך כמו השומע, מ"מ אפשר לצאת ע"י אמירת המטבע בלא כוונת הברכה. ולכאו' א"כ יש ב' אופנים לצאת יי"ח ברכה. או ע"י כוונת הברכה והוא אפשר בכל לשון (וכן אשכחן שיטה שגם ע"י שמיעה מאחר אפי' אינו מבין את לשון המברך כשמברך בלע"ז, אכן לא סומכין על זה לדינא), או ע"י אמירת המטבע. וקיי"ל כי אמירת מטבע גם מועיל לשומע, אכן בדין זה נח' הראש' אם שייך שמיעת המטבע כמו שיש דין של אמירת המטבע.

טור או"ח סי' קצ"ז. לכאו' יש כמה הוכחות דחיוב זימון הוא ברכת המזון דהחבורה, דהיינו ברכהמ"ז דציבור. דהרי הטור מביא הו"א דאדם שאכל דבר שטעון בנ"ר יוצא ע"י ברכהמ"ז דהחבורה. ותו ס"ל להטור דאדם דאכל ה' מיני דגן אפי' אם לא טעון ברכהמ"ז דיכול לברך ולזמן לאחרים שחייבים ברכהמ"ז.

פמ"ג או"ח סי' ר"ב פתיחה כוללת להלכות ברכות. עיי"ש באות א' שמביא כמה נ"מ אם ברכה דאו' או דרבנן. ואחד מהם הוא כפי מה דאיתא באו"ח סי' ס' לגבי מצוה צריכה כוונה, דקיי"ל שבדאו' לא יי"ח אלא בכוונה משא"כ בדרבנן יי"ח גם כאשר לא כיוון. ואמנם שמשמע שלמסקנא אין ברכה דאו' אלא ברכהמ"ז, מ"מ משמע מיניה שברכת המוציא אליבא דהטור אליבא דהרמב"ם בעיא כוונה. [וכן משמע לפי מ"ד שברכות נהנין הם דאו' כדצידד פנ"י רפ"ו דברכות עפ"י מסקנת הגמ' שנלמדו מסברא, וא"כ י"ל דהוו דאו'. ועוד ילה"ע שהפמ"ג שם מדחה לגמרי את דברי הטור אליבא דהרמב"ם אמנם עי' בפרישה סי' קס"ז שם שכ' שהרמב"ם ס"ל שברכת המוציא היא דאו' כי נלמד מק"ו, אם כשהוא שבע מברך כאשר הוא רעב לכ"ש כדאיתא בריש פרק כיצד מברכין].

והנה לכאו' דברי הפמ"ג צ"ע כי ניחא ברכהמ"ז ודאי הויא מצוה, כדאיתא בקרא, דהיינו שיש מצות עשה לברך, שנאמר ואכלת ושבעת וברכת. ולכן הברכה עצמה היא מצוה, וא"כ שייך בזה מצוה צריכה כוונה, נמצא שאם אינו מתכוון למצוה לא יי"ח. אמנם ברכת נהנין [כגון ברכת המוציא אליבא דהטור אליבא דהרמב"ם כנ"ל או שיטת פנ"י כנ"ל] הרי אין הברכה עצמה מצוה, אלא שיש דין לברך [או לשבח] את הקב"ה, ואפי' אם יש בזה חיוב דאו', מ"מ לכאו' אין לומר שהברכה עצמה מצוה. וכן יש להסתפק לפי מ"ד שברכת התורה היא דאו', דהיינו מקרא כי שם ה' אקרא, דלכאו' אין הברכה עצמה מצוה, רק שמברכים על המצוה שהיא תורה, וא"כ גם בזה לכאו' לא שייך לומר שכוונה מעכבת. וכן נר' שהחיוב הוא לשבח כסיפא דקרא שם, הבו גודל לאלקינו. ולא כתיב וברכת כמו דכתיב גבי ברכהמ"ז שהיא ודאי

מ"ע לברך. וכן לכאו' משמע מלשון הברכה גבי ברכה"ת, שמברכים אקב"ו, והיינו לשון שמברכים על מצוה [וכגון מצות לימוד תורה], ולא שהברכה בעצמה היא מצוה. אמנם ודאי יש לדחות שנוסח אשר בחר בנו שאני והיא היא המצוה. אכן לשון הגמ' (ברכות יא:) ודאי לא משמע הכי כלל, ואכמ"ל, כי דברים פשוטים הם ולא באתי אלא להעיר על מה דמשמע בפמ"ג שם.

אכן לפי הנ"ל אי נימא דאיכא קיום מצוה ע"י ברכת נהנין א"כ מיושב מה שמביא המשנ"ב רס"י קס"ח בשם אחרונים שיש סברא של הידור מצוה לגבי איזה פת מברכים עליו. שלכאו' אין בזה פירוש כלל אא"כ נימא שהברכה גופה היא מצוה, ולכן מהדרים את המצוה ע"י שלוקחים פת מהודר כדי לברך עליו, ודו"ק. וגם מבואר לפ"ז מה דאיתא ג"כ במשנ"ב שם שאם כבר לקח את הפת לברך, א"כ אין להניחו אלא אם מביאים לו עוד פת שיקח את שניהם. ומשמע אפי' אם לא התחיל בא"י. וא"כ לכאו' אין לפרש אלא עפ"י יסוד של אין מעבירין על המצוות, וא"כ גם זה ע"כ כנ"ל כדפי' הפמ"ג שברכה עצמה היא מצוה [אלא שאינה אלא דרבנן וממילא לא בעינן כוונה].

טור או"ח סי' ר"ב. בענין מי פירות זיעה בעלמא. אכמ"ל. אכן ילה"ע דמה דנח' הרמב"ם ובה"ג והטור (וע"ע בכס"מ ובב"י) בענין סוכר, י"ל דנח' הרמב"ם והטור ביסוד זיעה בעלמא. דלפי הרמב"ם הבין כפשוטו דזיעה בעלמא היינו דאין לו ממשות הפרי [וכ"מ בכס"מ], אכן לפי הטור צ"ל דמתלא תלי בעיקר וטפל, ולכן הא דקיי"ל דזיעה בעלמא הוא משום דלאו נטעי אדעתיה דהכי [וב"י מודה להך סברא], ואליביה דמי לאביונות וקפריסין גבי צלף. ויל"ע בגמ' פסחים (כד:) לגבי ערלה, דלפי הטור אין חיוב ערלה ג"כ מטעם הנ"ל, ולפי הרמב"ם רק תלוי בגדר פרי ומה דיש לו ממשות הפרי. ודמי קצת לסוגיא דבוסר ושאר דברים שנתמעטו מלהיות שם פרי עלייהו. (ועי' בביאו"ה בסתירת דברי המחבר הנ"ל).

הגאון רבי משה חליוה שליט"א
מח"ס "ענפי משה ושא"ם, אופקים

אי שרי לצאת בכיסוי לכובע מפני הגשם בשבת קודש

מה שדנו לענין יציאה בכיסוי ניילון וכיו"ב על הכובע בש"ק, הנה שאלתי זה ממרן הגרמ"י ליפקובין זצוק"ל ואמר לי בזה"ל: נדמה לי שרבי חיים קניבסקי שליט"א מחמיר, למה, כי כשיפסק הגשם הוא יוריד את הכיסוי ויש חשש שמא יטלטל, ככה נדמה לי, עכ"ד. ואמנם כששאלתי זה למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שיבדלחט"א אי שרי, אמר לי "לא ראוי", וכן הגאון הגדול רבי גדליה נדל זלה"ה אמר לי דלא, והגאון הצדיק רבי יצחק שלמה אונגר זצוק"ל גאב"ד חוג חת"ס אמר לן דיש אוסרים ויש מתירים, וכן אמר לי מו"ר הגה"צ רבי יעקב אדלשטיין זלה"ה דיש אוסרים ויש מתירים, והוסיף דהגאון רבי אליהו מישקובסקי זצ"ל רב ור"י דכפר חסידים אסר זאת.

איברא דכששאלתי מקמיה מרן פוסק הדור הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר זצוק"ל אם אדם שאינו מטלטל יכול לשים כיסוי זה, אמר לי בזה"ל: "בבני ברק כן, בבני ברק אפשר להקל", וכן כששאלתי זה להגאון הגדול רבי חיים פנחס שיינברג זצוק"ל שאלני אם זה "להציל מטינוף", וכשהשבתי שכן אמר לי "לכאורה". ובנו דהגרח"פ שליט"א ועוד א' ממקורביו שישבו שם בעת ההיא פלפלו עמו בהא מילתא, וכמדו' דסוף דבר עלה דכוונתו דהגרח"פ זלה"ה במקום שיש עירוב וכשכונת מטרסדורף וכו', וכל מקום דיש בו עירוב מותר. ומו"ר הגאון האדיר רבי יהודא שפירא זצוק"ל אמר לי לענין כיסוי דאפשר, והחזון איש בזמנו אסר את זה דבזמנו היה זה חידוש. ושאלתי למו"ר הגר"י זלה"ה לענין שקית ניילון על הכובע, ושאלני אם בגוונא דהיתה השקית מוכנת מערב שבת, והשבתי שכן, ואמר דאפשר, ומה שהחזו"א אסר דאז היה זה חידוש, והחזו"א שאל וכי ביום חול הולכים כך, אולם היום זה נתפשט וזה מתלבש טוב על הכובע, ע"כ. וכן אמר לי הגאון הצדיק רבי בנימין יהושע זילבר זצוק"ל בעמח"ס שו"ת אז נדברו דמותר, ובפעם אחרת שאלתי להגרב"י זלה"ה אם בכל מקום שרי לילך עמו, ואמר לי דכן.

מיהו מו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל אמר לי בזה דאם הכיסוי הזה בא להגן על האדם שלא ירד עליו גשם (וחיוה מו"ר הגראי"ל זלה"ה בידו על ערפו) ושלא יתקרר, אזי מותר לו ללבשו וכגון שהכיסוי רחב יותר מהכובע, אבל אם הכיסוי רק על הכובע, וזה בא להציל את הכובע, אזי לא ואסור. וכעין זה אמר לי הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א לענין יציאה בכיסוי זה לרה"ר, דאם זה בא להגן רק על הכובע אסור, ואם זה בא להגן גם על הפנים מותר. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר חלק י' (סימן

כ"ג אות ג') ובשו"ת באר משה חלק ב' (סימן ל"א), ע"ש.

והגאון רבי יוסף ישראלזון זצ"ל חדב"נ דמרן רבינו הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, סיפר לן דכשיורד גשם חמיו מרן הגריש"א זלה"ה שם מגבת על השטריימל, והוא מכסה בה גם מקצת גופו שלא תהיה בעיית טלטול. ושאלתי להגרי"י זצ"ל דלכאורה מגבת סופג וכו', והשיבני דכשהולכים קצת אין זה סופג, ושאלתיו דלפי"ז יש להתיר אף כיסוי ניילון, ואמר דאה"נ מרן הגריש"א זצוק"ל ס"ל דאף זה מהני (באם מכסה מקצת גופו וכנ"ל).

הגאון רבי אברהם יחיאל הכהן הלר שליט"א
מח"ס חסד לאברהם על הש"ס
ו'פנים בפנים' על ע' פנים לתורה של הגר"י ענגיל, אופקים

בדיני ברכת כהנים באמצע תפילת שמונה עשרה לש"ץ וליחיד העומד בתוך תפילתו

הנה יש לדון בדין ש"ץ שהוא כהן היאך ינהג בנשיאת כפיו בתוך תפילתו, וראשית צריך לידע שעיקר ההלכה היא שאם יש כהן אחר שנושא את כפיו אין הש"ץ רשאי לישא את כפיו באמצע חזרת הש"ץ כמו שמבואר בשו"ע סי' קכ"ח סעיף כ' ובמ"ב שם סקע"ו. אלא שהשעה"צ [ס"ק ס"ד] הביא דעת הפר"ח שמיקל בזה ומתיר לכהן שמובטח לו שיחזור לתפילתו לישא כפיו באמצע תפילתו, וסיים בזה"ל "ובמקום שנהגו כוותיה **אפשר שאין למחות בידם**" עכ"ל. ויש הרבה מקומות בא"י שמקילין בזה כהפר"ח, אבל יש הרבה שנוהגים כרוב הפוסקים שלא לעלות כשהוא ש"ץ כהן, וכתבתי כמה הערות שנתחדשו לי בעיון בשורשי הדברים. ובעיקר רצוני להעיר שזה לא רק נידון פרטי של הש"ץ אלא שלפעמים **הציבור מפסיד** ממעלת התפילה כשהש"ץ מפסיק באמצע תפילתו לברכת כהנים, ולכן מקומות שאין מנהג ברור להתיר ש"ץ כהן ראוי לציבור להחמיר שלא לשלוח כהן לעבור לפני התיבה, גם אכתוב הערות בדברי הפוסקים הקדמונים שדברו בסוגיא זו והקילו לש"ץ כהן לברך ברכת כהנים בתוך תפילתו גם כשיש כהן אחר שנושא את כפיו, וזה החלי בעזהי"ת,

אי ראוי לשלוח ש"ץ המתפלל יחף

א) הנה מה שנוהגים דאם הש"ץ כהן הוא חולץ מנעליו קודם חזרת הש"ץ ונוטל ידיו לברכת כהנים ואז מתחיל חזרת הש"ץ, לכאורה יש לתמוה הרי לכתחילה אין להתפלל שמו"ע בלא מנעלים כשהוא בגרביים לבד כמו שכתבו תוס' בשבת דף י. [ד"ה רמי] וכן פסק המ"ב בסי' צ"א סקי"ב [וכ"כ הערוך- השולחן בסי' צ"א סעיף ה'] שהרי אין דרך במקומותינו לילך כך בחוץ וכ"ש לעמוד כן בפני אנשים חשובים, וא"כ היאך שרי ליה לש"ץ להתפלל כן? ואלא דלכאורה קשה מה שהראשונים והפוסקים שלפנינו לא העירו על זה כשדברו בסוגיא של ש"ץ כהן שכשהוא יחידי הוא נושא את כפיו, ואולי י"ל דבזמנם היה רגילות ודרך כבוד לחלוץ נעליו כשנכנס לפני מלך וכדו' [שהרי בזמנם המנעלים היו הרבה יותר מלוכלכים ובזויים, משום שהדרכים לא היו סלולות ומסודרות כמו בזמנינו ולכן המנעל היה מטונף טובא והיה נחשב מלבוש מבוזה, אבל בזמנינו המנעל נחשב מכובד ומקפידים לצחצחו ולנקותו, ואדרבה לילך בלא מנעל זה דרך בזיון, ודו"ק.] ולכן בזמנם זה לא היה סיבה להמנע מלהתפלל באופן כזה משום שזה לא היה חוסר כבוד לעמוד בלא

מנעלים, אבל בזמנינו שהוא דבר מגונה ומשונה לעמוד כך, איני רואה היתר לכהן להיות שליח של הציבור ולהתפלל בלא מנעלים כדי לישא את כפיו, שהרי מפסיד הוא לציבור תפילה בצורה מכובדת והציבור מסתמא לא ניח"ל בהכי שיתפלל שלוחם באופן של דיעבד שלא בדרך 'הכון' וצע"ג.

אולי לא חייבו חז"ל ש"ץ כהן לחלוץ מנעליו בתפילתו

ב) עוד חשבתי לומר חידוש מדסתמו הטור והשו"ע כשכתבו את הדין שש"ץ יכול לעלות לדוכן באמצע שמו"ע. ולא כתבו את החידוש הזה שהוא הולך ונוטל ידיים קודם חזרת הש"ץ ומוריד מנעליו ומתפלל חזרת הש"ץ, ולכאורה היה להם להפוסקים להזכיר חידוש זה דמותר לו ליטול ידיו זמן מופלג מהברכת כהנים וגם שמתפלל בלא מנעלים שלא כהרגילות, ולכן אולי יש לומר דהואיל ונושא כפיו באמצע שמו"ע שאסור לו להפסיק בתפילתו א"כ י"ל דלא חייבוהו חז"ל כלל בנטילת ידיים המיוחדת לכהנים[א] וגם לא חייבוהו חז"ל לחלוץ מנעליו, ובאמת זה מסתבר טובא, שהרי טעם תקנת חז"ל לחלוץ מנעליו מבואר בגמ' בסוטה [דף מ.] הוא שמא יקרע רצועת סנדלו ויתעסק לתקנה [וחבריו מברכין, ל' רש"י שם] לא יעלה לדוכן, וא"כ כשהוא ש"ץ באמצע שמו"ע ליכא חשש זה [ובפרט לפי השו"ע שרק כשהש"ץ הוא הכהן היחידי אז נושא את כפיו, נמצא שכל הציבור ממתינים לו] וגם לפי הטעם המובא שם בגמ' [בהו"א] מפני כבוד הציבור ופרש"י "מפני שמסתלקין בגדיו העשויים למידתו בהגבהת ידיו ונראין סנדליו לציבור והן אין ראויין לראות מפני טיט שעליהן" עכ"ל. אפשר לומר שזה דוקא כשכל הכהנים באופן קבוע נושאים כפיהם במנעליהם אבל לא באופן אקראי כשהש"ץ כהן ובפרט שהוא יחידי, וא"כ אולי חז"ל התירו לו לעלות במנעליו? וזה חידוש גדול וצ"ע לדינא, וראיתי בכה"ח שהביא חידוש דין כזה.

גדר עקירת רגליו ברצה

ג) עוד יש להעיר במה שעושה הש"ץ הכהן עקירת רגליו ברצה דהנה במ"ב [סקע"ז] כתב דגדר עקירת רגליו הוא **שמתחיל לילך לדוכן** כדי לעלות לברכת כהנים, אבל בזמנינו שנהגו שהש"ץ נושא כפיו על מקומו א"כ מה טעם יש לעקירת רגליו **ולהשאר על מקומו**, שהרי אין בעקירה כזו התחלה והכנה לברכת כהנים, שזה גדר עקירת הרגלים כמבואר במ"ב בסי' קכ"ח סקכ"ו.[ב]

א. דהנטילה שנוטל לתפילה עולה לו גם לנשי"כ הואיל והנשי"כ באה לו בתוך התפילה חשיבא חדא מילתא עם התפילה, ואולי גדר הנשי"כ כשהוא כהן יחיד הוא לצורך סדר התפילה דבעינן שאחרי ברכת מודים תבוא ברכת כהנים. ולפי"ז יש לומר טעם חדש למה כשיש כהנים אחרים לא ישא הש"ץ את כפיו משום שבכה"ג הנשי"כ היא גדר של חיוב ברכת כהנים ואינה רק סדר התפילה [שהרי מצד התפילה יש כהנים שאומרים ברכת כהנים] ולזה לא תועיל לו הנט"י של התפילה, והוי ככהן שלא נטל ידיו שפסול לנשי"כ.

ב. וראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' כ"ג שנקט בפשיטות שיש דין לכהן לעקור רגליו אף אם הוא עומד על הדוכן, וצל"ע שבגמ' בסוטה דף לח: וברש"י שם [ד"ה והא] משמע שזה רק דין של תחילת העלייה לדוכן, אבל לא שאם כבר עלה שיש סתם דין לעקור רגליו כשאין לזה שום משמעות.

דיוק מהמשנה בברכות דרק לכהן יחידי הותר לישא כפיו בתפילתו

ד] והנה בעיקר הדין שפסק השו״ע שאם יש כהן אסור להש״ץ לישא כפיו, מקור הדין הוא מל׳ המשנה בברכות [דף לד.] ואם אין שם כהן אחר אלא הוא לא ישא את כפיו ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפילתו רשאי״ עכ״ל המשנה, ודייקו הפוסקים מדלא כתבה המשנה בסתמא שלא אישא את כפיו אא״כ הוא מובטח שלא יטעה, והאריכה המשנה לומר ואם היה כהן יחידי מוכח שכל הקולא לישא את כפיו היא רק בכהן יחידי ולא כשיש כהן אחר. אלא שראיתי בשו״ת שאלת יעב״ץ שרצה לדחות את הדיוק ולפרש את המשנה ׳אם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו׳ דכוונת המשנה שאם יש עוד כהנים אז מותר לו בכל גוונא לישא כפיו משום שכשיש כמה כהנים אז קוראים כהנים, ואז יש חיוב גמור של ברכת כהנים, עיש״ה. וצ״ע לפי דבריו מה הדין אם יש עוד כהן **אחד** מבלעדיו שאז לא קוראים כהנים היה צריך להיות הדין שג״כ לא יעלה שהרי לכהן הזה שיעלה יחידי [אם הש״ץ לא יעלה] לא יקראו כהנים, ומל׳ המשנה משמע שרק אם אין כהן **אלא הוא** רשאי לישא כפיו. גם צ״ע על השאלת יעב״ץ דהנה בגמ׳ בסוטה **אמר רב חסדא נקטינן כהן קורא כהנים** ופרש״י שם ״אם ש״ץ כהן הוא קורא ומזהיר את חבריו העומדים לפניו להחזיר פניהם ולברך את ישראל״ עכ״ל רש״י שם. וא״כ לפי רב חסדא מבואר שש״ץ כהן אינו עולה לדוכן, ולשיטתו אי אפשר לפרש כמו השאלת יעב״ץ, ודוחק לומר שכשהגמ׳ פוסקת דלא כרב חסדא משתנה כל הפשט במשנה בברכות, וכל הדין של ש״ץ כהן תלוי ברב חסדא ובמאן דפליג.

טעם הדין דכשיש כהנים אחרים לא התירו חכמים לש״ץ לישא כפיו

ה] והנה בעיקר טעם הדין של השו״ע ורוב הפוסקים שדוקא כהן יחידי נושא את כפיו באמצע תפילתו ולא כשיש עוד כהנים, משמע מהמ״ב [סקע״ב] שהטעם הוא שלא רצו חכמים להקל להפסיק באמצע תפילתו רק כשאין כהנים כלל ותתבטל הנשיאת כפיים לגמרי, אבל עדיין צ״ע למה לא הותר לצורך קיום המ״ע של הש״ץ והרי כהן יחידי חיובו רק מדרבנן בברכת כהנים וכשיש כמה כהנים יקיים הש״ץ מ״ע דאו׳ ולמה מנעו ממנו חכמים מצוותו כשהוא טוען שהוא מובטח שיחזור לתפילתו. והיה נראה לי לומר טעם חדש למה אם הש״ץ כהן לא יעלה לדוכן כשיש כהנים אחרים, משום שדוקא כשיש כהן יחידי שהוא רק יכול לעלות ואינו חיוב [כל׳ המשנה ׳רשאי׳] בזה אפשר לתלות הדבר באם מובטח לו שחוזר לתפילתו משום שיש לו פתו בסלו להחליט ביישוב הדעת אם יכול לעלות ולישא כפיו כראוי, אבל אם יש עוד כהנים ואז כשקוראים כהנים והוא לא עולה הרי הוא מבטל עשה, בזה לא רצו חכמים לומר לו שאם ׳מובטח׳ לו שהוא עולה וחוזר לתפילתו יעלה, משום שאז היה מחוייב לעלות מדאו׳ מחמת שקוראים כהנים ואז היה נלחץ ומתבלבל להכריע האם באמת הוא מובטח לו שחוזר לתפילתו או לא, והרי אם מובטח לו ואינו עולה הרי הוא מבטל מ״ע, וא״כ מחמת החשש של ביטול מ״ע היה מפחד להקל לעצמו ולומר שאינו יכול לעלות וממילא לא היה לו יישוב הדעת כראוי להכריע אם יכול לעלות או לא [וגם יפסיד בזה את היישוב הדעת בתפילתו], ולכן פטרוהו חז״ל ואסרו עליו לעלות, ודו״ק. עוד נראה לי להוסיף

שכשיש כהנים אחרים אז המציאות היא שהש"ץ צריך להיות זריז מאוד כדי להיות בשווה עם הכהנים ובפרט בזמנינו שהכהנים מכסים פניהם וידיהם בטלית אז הש"ץ מתחיל בהכנות לישא כפיו לקראת סוף ברכת מודים [ואיזה צורה של תפילה יש בזה שהש"ץ במקום להיות מרוכז בתפילת מודים הוא עסוק בפשיטת טליתו והכנות לנשיאת כפיים עם שאר הכהנים,] אבל אם הש"ץ הוא נושא כפיו יחידי אז יש לו יישוב הדעת משום שכולם ממתינים רק לו ואינו צריך להשתוות לכהנים אחרים ולכן התירו לו חז"ל לישא כפיו רק כשהוא יחידי, ודו"ק.

פשטות הגמ' דש"ץ הנושא כפיו צריך עקירת רגליו לדוכן

ו] ובאמת לא ידענא ליישב הני פוסקים שמעידים שהש"ץ נשא כפיו במקומו ואפילו לא עקר רגליו, שזה נגד גמרא מפורשת בסוטה דף לח: שהש"ץ צריך לעקור רגליו, וכמבואר ברש"י שם [ד"ה והא]. ועיינתי בשו"ת הרידב"ז ח"א סי' רל"ז שכתב שם בזה"ל "והלא מוטב הוא **שלא יעקור את רגליו** ויעמוד במקומו ויברך והעם יחזרו כולם לפניו" והדברים תמוהים טובא דלכאו' אישתמיט מיניה סוגיא מפורשת במסכת סוטה דף לח: שהגמ' מביאה את המשנה בברכות שאומרת שכהן שמובטח שלא יטעה נושא כפיו באמצע התפילה, ומקשה הגמ' -הא לא עקר רגליו- ולפי דבריו מה הקשתה הגמ'. [וקצת משמע מדבריו שם שהש"ץ כלל לא יסתובב אלא יברך ברכת כהנים ממקומו כלפי פניו והעם יבואו ויעמדו לפניו, והוא חידוש דין גדול ואינו במשמעות הפוסקים כלל.]

גם יש חשש ברכה לבטלה

ז] לכן נראה לי עצה טובה לדינא: שכהן ראוי לו מאוד שלא לעלות ש"ץ בתפילה שיש בה ברכת כהנים, שמכניס הוא את עצמו בחשש ברכה לבטלה [אם אינו מקיים דין עקירת רגליו כראוי, שהרי כל כהן שלא עקר רגליו בעבודה שוב לא יעלה (ואפילו עלה ירד אא"כ היה באונס) ובפרט אם כבר נשא את כפיו פעם אחת היום, וא"כ הנשי"כ פעם שנייה היא רשות ואינה חובה. וגם מבטל את הדין שמשתדלין לכתחילה שהש"ץ לא יהיה כהן כמו שהובא במ"ב סקפ"ה [ועבה"ל שם שמיקל.] וגם יש לדון דהנה כשהש"ץ נושא את כפיו הרי אינו אומר את היה"ר שקודם הברכה ואת הרבש"ע שלאחריה. וגם יש שהייה גדולה בין נטילת הידיים עד לנשיאות כפיים. וכן מחמת כל החששות שהעלנו לגבי חליצת המנעלים, לכן נ"ל שראוי לא להכנס לזה כשיש ש"ץ אחר.

להעלות ש"ץ כהן כשאינו רוצה

ח] ורע עלי המנהג ששמעתי בראש ישיבה אחד שהעלה [בחור מהישיבה] כהן להיות ש"ץ אע"ג שאותו בחור לא רצה, ואיך רשאי הראש ישיבה לכפות על בחור לעשות דבר שלפי השו"ע והרבה פוסקים אינו כדין, ובפרט אם אותו בחור לא ניחא ליה לישא כפיו באמצע תפילתו, והרי רק אם מובטח לו שדעתו מיושבת והוא נושא את כפיו וחוזר לתפילתו מותר לו לעלות, ובודאי מי שכופים עליו להיות ש"ץ אי אפשר להיות מובטח שחוזר לתפילתו.

אי שרי ליחיד לעלות באמצע תפילתו לברכת כהנים

ט] והנה ראיתי כהנים שמאריכים בתפילת הלחש שלהם ולכן נוהגים לעלות

באמצע תפילת הלחש [שכשמגיע הש״ץ לרצה הם עוקרים מעט ברגליהם] ומכוונים לסיים מודים כשהש״ץ מסיים וקורא אחד מהציבור כהנים ואז הם נושאים כפיים יחד עם כל הכהנים, ונתעוררתי לדון האם מותר ליחיד להפסיק באמצע תפילתו כדי לישא כפיו, שיש סברא לדון שאולי רק בתפילת ציבור של ש״ץ הויא הברכת כהנים השייכת לעבודת ציבור מענינא דתפילת ציבור, אבל לא באמצע תפילת יחיד? וצע״ג. וכל מה שצריך לעלות הוא כדי לא לבטל עשה שקראו כהנים אבל סוף סוף מכניס את עצמו לאונס של הפסקה באמצע תפילתו, ואיך יאמר על זה ברכת המצוות אם אינו דבר ראוי לעשותו. [ואולי הוא עוסק במצוות תפילה ופטור מברכת כהנים, ומי התיר לו לעקור רגליו ברצה כדי להכניס עצמו לחיוב דאו׳.]

אם יש להקל שהיום שיש סידורים נחשב מובטח שחוזר לתפילתו

י] שו״ר שהמ״ב בס״ק ק״ו הביא אחרונים המתירים ליחיד לעלות באמצע תפילת לחש לברכת כהנים [אם עקר רגליו ברצה] אחרי שאמרו כהנים כדי לא לבטל מ״ע דברכת כהנים כמבואר [בשעה״צ שם אות פ״ג ואות פ״ד], אלא שיל״ע אולי דוקא בדיעבד אחרי שאמרו לו לעלות וחל עליו חיוב דאו׳ הותר לו להפסיק, אבל כאן הרי עדיין לא אמרו לו לעלות ואולי אין היתר להתעסק במצוה אחרת כשהוא באמצע תפילת לחש, גם נראה לי שעל פי דין קשה מאוד להתיר לכל יחיד לעשות כן, משום שכדי שיהיה מותר לעלות באמצע שמו״ע צריך שיהיה מובטח לו שהוא חוזר לתפילתו, וכשעולה לדוכן יש לחשוש שמחמת אריכות הברכת כהנים ישכח שהוא באמצע תפילת לחש ויאמר את הרבש״ע שאומרים אחרי ברכת כהנים. ואע״ג שכתב המ״ב דהאידנא שיש סידורים הוי מובטח שיחזור לתפילתו זה דוקא בש״ץ שאת כל הי״ז ברכות שעד ברכת כהנים התפלל בקול כש״ץ לכן אין לחשוש שיטעה וישכח לחזור לתפילתו, אבל לגבי יחיד הנושא כפיו באמצע תפילתו הרי החשש חמור טובא ובאמת כשהביא המ״ב [בס״ק ק״ו] דין שיחיד נושא כפיו בתפילתו אם אמרו לו עלה, כתב שזה דוקא אם מובטח לו שיחזור לתפילתו, ולא הביא את הקולא של מתפלל מן הסידור ונראה שזה משום הסברא שכתבנו דביחיד החשש גדול יותר.

אמאי אין פטור של העוסק במצוות תפילה פטור מברכת כהנים

יא] והנה בעיקר דברי האחרונים שנקטו שאפילו באמצע תפילת שמונה עשרה יעלה לברכת כהנים, ולכאו׳ למה אין כאן פטור של העוסק במצוה פטור מן המצוה. אולי י״ל כמו שי״א שלגבי ת״ת אין פטור משום שא״כ ילמד כל היום ולא יקיים שום מצוה, א״כ גם תפילה היא דבר ששייך לומר כן שמצד המצוה הרי יכול להתפלל כל היום ולא יקיים מצוה א״נ י״ל כמו שת״ת היא ע״מ לעשות ולכן צריך לעצור לקיים מצוה ה״ה תפילה היא עבודה שבלב ועבד עושה מצוות אדוניו. עוד היה אפשר לומר שברכת כהנים שייכת לתפילה שהרי נתקנה באמצע התפילה [אך צ״ע להחשיבה אפילו באמצע ברכות אחרות.] ומצינו שהמ״ב כותב שצריך לעצור בתפילת לחש כדי להציל אחרים המתפללים ליד צואה אלמא לאו דוקא לצורך ברכת כהנים עוצר באמצע שמונה עשרה, ואולי מצוה שנוגעת לאחרים כמו אפרושי מאיסורא צריך להפסיק אפילו

כשעוסק במצוה אם יכול לשוב למצוותו בלא הפסד כמו כאן שיכול לשוב לתפילתו, וגם ברכת כהנים י"ל שהיא מצוה הנוגעת לאחרים דהציבור רוצים להתברך וגם הקב"ה מתאוה לברכם כדאמר ריב"ל בסוטה [דף לח:] לכן צריך להפסיק בתפילתו, וגם הפוסקים החולקים טענו רק שהעמידו חכמים דבריהם שאסור לעצור באמצע תפילת י"ח אבל לא טענו מדין העוסק במצוה פטור מהמצוה, ודו"ק.

הגאון רבי אמיר ולר שליט"א
מח"ס ירוץ דברו, אמרתו ארץ, רחובות

זכירת השבת בימי החול

זכירת השבת בימי החול

א. כתוב בתורה (שמות כ, ח) "זכור את יום השבת לקדשו". ולמדו רבותינו ז"ל שיש מצוה לזכור את יום השבת במשך ימות החול[א].

צפייה לשבת קודש

ב. ראוי ונכון לכל איש ישראל להיות ממתין ומצפה כל ימי החול מתי יגיע ויבוא יום שבת קודש, ולהיות נכסף ומשתוקק למתנה חמודה זו[ב].

א. כתב הרמב"ן בפירושו עה"ת (שמות כ, ח) בשם המכילתא (פר' יתרו פרק ג) וז"ל: מצוה שנזכור תמיד בכל יום את השבת שלא נשכחהו ולא יתחלף לנו בשאר הימים, כי בזכרנו אותו תמיד יזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא, והוא צוה אותנו באות הזה כמו שאמר (להלן לא, יג) אות היא ביני וביניכם. וזה עיקר גדול באמונת האל. עכ"ל. וכ"כ רבינו בחיי (עה"ת שם) ע"ש.

ועוד איתא במכילתא שם, רבי יצחק אומר, לא תהא מונה כדרך שהאחרים מונים, אלא תהא מונה לשם שבת. ופירושה, שהגוים מונין ימי השבוע לשם הימים עצמן וכו', וישראל מונים כל הימים לשם שבת, אחד בשבת, שני בשבת, כי זו מן המצוה שנצטוינו בו לזכרו תמיד בכל יום. וזה פשוטו של מקרא. ע"כ. והובאו הדברים בפירוש הרמב"ן (שם), ובפירוש אור החיים הקדוש (שם) ע"ש.

ושא נא עיניך וראה למרן הרי"ח הטוב זיע"א בבן איש חי (ש"א פר' כי תשא אות יז) שכתב וז"ל: קודם מזמורי הימים יאמר: "היום יום אחד בשבת" אם הוא יום ראשון בשבת, וכן הוא הדין ביום שני, יאמר: "היום יום שני בשבת", והוא הדין ליום שלישי ושאר ימים, ורק ביום ששי יוסיף אות ה"א ויאמר: "היום יום הששי" בה"א יתירה. ויכוין במנין זה בכל יום לקיים מצות "זכור את יום השבת", דאמרו רבותינו בספרי (נמצא במכילתא שם) שהוא מצות עשה מן התורה למנות בו ימי השבוע וכו'. והענין הוא להורות דימי החול תלויים ונקשרים בשבת, שמשם נמשכה להם הארתם, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף ס ע"א וע"ג) עכת"ד.

וראיתי בספר הליכות שלמה (תפלה פי"א הי"ד) שכתבו שמנהגו של הגרש"ז אוירבך זצ"ל היה לומר קודם אמירת שיר של יום את הפסוק "זכור את יום השבת לקדשו". ע"ש.

ב. ראה בפירוש אור החיים הקדוש (שמות לא, טז) עה"פ "ושמרו בני ישראל את השבת" שכתב וז"ל: על דרך אומרו (בראשית לז, יא) ואביו "שמר" את הדבר. פירוש ממתין ומצפה מתי יבוא, והכוונה בזה לצוות שלא יהיה השבת כדבר טורח, לצד מניעת מלאכת הרצון ומצוא חפץ, אלא צריכין לשמוח בו בשלימות הרצון וחפץ בדבר, ותמיד יהיה ממתין ומצפה מתי יבוא. ע"כ.

והגאון הקדוש מאפטא זלה"ה בספרו אהבת ישראל (פר' כי תשא ד"ה ויאמר) כתב וז"ל: ראוי ונכון לכל איש משכיל ונבון לשום אל לבו לצפות ולייחל כל ימי החול להיות משומרי שבת, כמו "ואביו שמר את הדבר", ולהתלהב מאד מתי יגיע יום השבת הק',

שבת היא מקור הברכה

ג. שבת קודש היא שורש ומקור כל הברכות והשפע לעולמות העליונים והתחתונים, והיא משפיעה מזון לכל יום מיומי השבוע, כמו שנאמר: לקראת שבת לכו ונלכה כי היא מקור הברכה[ג].

חיים של שבת

ד. רבינו האר"י ז"ל לימד סדר הנהגות כדי להיות אפוף בתוספת קדושת שבת כל ימי השבוע, והבטיח שהנוהג בזה יכונו דרכיו, ומובטח לו שלא יחטא, ולא יבואו חטאים על ידו, ולא יקטרג בו היצר הרע. ביום ראשון- יהיה זהיר בקדושת המחשבה לחשוב מחשבות קדושות וטהורות, ויכוין לשמור חלק "הנשמה" שקיבל בשבת שעברה. ביום שני- יהיה זהיר בקדושת הדיבור על ידי עסק התורה, ויכוין לשמור חלק "הרוח" שקיבל בשבת שעברה. ביום שלישי- יהיה זהיר בקיום מצוות מעשיות ובפרט אלו הנעשות על ידי הרגליים, כגון הלויית המת וביקור חולים וכיוצא בזה, ויכוין לשמור חלק "הנפש" שקיבל בשבת שעברה. ביום רביעי- יהיה זהיר בקיום מצוות מעשיות ובפרט אלו הנעשות על ידי הרגליים (כנ"ל), ויכוין לקבל חלק "הנפש" של שבת הבאה. ביום חמישי- יהיה זהיר בקדושת הדיבור על ידי עסק התורה, ויכוין לקבל חלק "הרוח" של שבת הבאה. ביום ששי- יהיה זהיר בקדושת המחשבה לחשוב מחשבות קדושות וטהורות, ויכוין לקבל חלק "הנשמה" של שבת הבאה[ד].

ולהיות מקווה ונכסף ומשתוקק למתנה חמודה זו הגנוזה הבאה ביום השבת, השפעות הקדושה והשגות הרוחני הנשפע מלמעלה על כל אחד ואחד מזרע ישראל, לפי ערך השגתו ומדריגתו שיכול לקבל. ע"כ. והובאו הדברים בספר הבהיר מבואו ועד צאתו (עמ' לד) ע"ש.

ג. כן הוא בזוה"ק (בשלח דס"ג ע"ב) א"ר יהודה בכל יומא ויומא מתברך עלמא מההוא יומא עילאה יומא שביעאה, ומתברכאן כל שיתא יומין כל חד וחד בלחודוי, וכל יומא יהיב ביומא דיליה מההוא ברכה דקביל מההוא יומא עילאה, וע"ד אמר משה איש אל יותר ממנו עד בוקר, מ"ט בגין דלא יהיב ולא יוזיף יומא דא לחבריה. ע"כ. והיינו שאין לבשל אוכל מיום אחד לחבירו מימי החול, כי כולם ניזונים רק מיום השבת. וע"ע בבן איש חי (ש"ש פר' לך לך אות יב), ובס' שיבת ציון ח"א (עמ' סד) ודו"ק.

ד. כן כתב מהרח"ו ז"ל בספר פרי עץ חיים (שער השבת פ"א) וז"ל: דע, כי צריך האדם להכין עצמו, ולקבל אור תוספות שבת בימי החול בענין זה, כי הלא בשבת נתווסף לאדם תוספת המגיע אל הנפש רוח נשמה, וצריך האדם לכוין כדי שישאר לו איזה תוספת ממנו לימי החול, ובזה יכונו דרכיו אם יכוין היטב, ומובטח לו שלא יחטא, ולא יבואו החטאים על ידו, ולא יקטרג בו היצר הרע, והכל כפי הכוונה. ודע, כי אי אפשר רק על דרך זה, והוא כי תוספות שבת בסוד ד' חלקים, נשמה לנשמה, ונפש, רוח, נשמה. והנה תוספת נשמה לנשמה, מסתלק במוצאי שבת. וביום אחד בשבוע תשאר בו הנשמה. ואח"כ תסתלק גם אותו תוספת נשמה. ותוספת הרוח ישאר עד יום שני בשבת, ואח"כ מסתלקין. ותוספת נפש ישאר עד יום שלישי בשבת, ואחר כך מסתלק. ומיום שלישי ואילך צריך לכוין ולהכין עצמו לקבלת תוספת של נפש רוח נשמה של שבת הבאה. נמצא שלשת ימי השבוע הראשונים הן מן שבת העבר, ושלשת ימי השבוע האחרונים הן מן שבת הבאה. והנה ביום רביעי יכוין להכין לקבל תוספת משבת הבאה, תוספת נפש. וביום חמישי יכוין לקבל תוספת משבת הבאה, תוספת הרוח. וביום הששי יכוין לקבל תוספת הנשמה. ועל ידי כך יבואו שלש תוספות אלו ביום השבת.

וכבר בארנו במקום אחר, כי לכן צריך האדם

חיוב ללמוד היטב הלכות שבת

ה. חיוב גדול מוטל על כל איש ואשה ללמוד היטב הלכות שבת, כלליהן ופרטיהן, שהן כהררים התלויין בשערה. וכבר אמרו רבותינו שמי שלא למד הלכות שבת על בוריין, אי אפשר כלל במציאות שינצל מאיסורי שבת[ה].

לעשות ביום אחד דשבת, לכוין תמיד בסוד המחשבה, ויחשוב מחשבות וכוונות קדושות, ושתהיה פנויה ונקיה המחשבה בסוד הנשמה. ביום שני יעסוק בתורה הרבה, לכוין לקבל הרוח, שהוא סוד התורה. יום שלישי יעסוק במצוות, נגד תוספות הנפש. וכן על דרך זה, ביום רביעי מצוות. ביום חמישי תורה. ביום ששי מחשבה. ובכל פנייתו תהיה לסוד קבלת תוספת נפש רוח נשמה דשבת. לכן צריך האדם ביום ראשון לקבוע כל היום ולעסוק במחשבה, כדי שיקנה אותה הנשמה. וביום שני יעסוק בסוד עסק התורה בדיבור הרבה עם הכוונה הנ״ל, כדי לקבל הרוח. וביום שלישי יעסוק במצוות מעשיות, ובפרט הנעשין ע״י הרגליים, ויכוין להעמיד הנפש. אמנם ביום רביעי יתחיל אדם לקבל להכין עצמו לקבלת תוספת נפש רוח נשמה [של שבת הבאה], ולעשות מצוות מעשיות בסוד הנפש, ומלבד כוונת תועלת המצוות בעצמן, יכוין לתקן לשבת הבאה, כדי שיבוא לו תוספת נפש, וכנזכר לעיל ביום שלישי. וכן על דרך זה ביום חמישי יעסוק בסוד דיבור, לקנות תוספת הרוח, כנזכר לעיל ביום שני. וביום ששי יכוין הנשמה בסוד המחשבה כנ״ל יום ראשון. וזה תועלת גדול אל תוספות שבת, לשמור כלל זה הסוד. עכ״ל. וכן הוא בשער הכוונות (דס״א ע״ב) ע״ש ותרו״ץ.

ה. בהקדמת המגיד משנה (סדר זמנים אות א) כתב וז״ל: הלכות שבת ראוי הוא להיותן ראשונות, להיות מצות השבת אמורה בלוחות בפרסום רב ולהיותה חמורה מן השאר בהיות עונש העובר עליה סקילה. ולהיות השבת תדיר, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ולהיות סיבת מצוותו חידוש העולם והיא פינה כוללת באמונת תורת משה רבינו ע״ה. עכ״ל.

ושא נא עיניך וראה למרנא ורבנא הגר״ח פלאג׳י זיע״א בספרו כף החיים (סי׳ כט אות ח) שכתב בזה״ל: כתב הגאון הרב יערות דבש וז״ל, מי שלא למד הלכות שבת על בוריים פעמיים שלש, לא יוכל להמלט שלא יקרה לו חילול שבת הן דאורייתא והן דרבנן. והגאון מליסא בעל דרך חיים (דף קיד ע״ב) הביא לשונו וסיים, ועל זה ידוו כל הדווים, וכמה מופלגים בתורה עוסקים בפלפול וחריפות ואילו בהלכות שבת אינם בקיאים ובאים לידי ספק חילול שבת. עכ״ל. ועוד הביא שם הגרח״פ (באות יא) דברי הרב דעת חכמה (פרק יד דט״ו ע״א) שכתב, ורוב חילולי שבת שנכשלים בהם המוני העם הוא מחמת חסרון ידיעה, כי אינם בקיאים בדיני ל״ט מלאכות ובתולדותיהן, ולא בדיני מוקצה ואיסור טלטול וכו׳. ע״ש. וכן הביא כל הנ״ל הגאון החסיד רבי אליהו מני זצ״ל בס׳ זכרונות אליהו (עמ׳ קכו) כיעו״ש. וע״ע בהקדמת מרן הראש״ל הגר״ע יוסף זצ״ל לספרו חזון עובדיה שבת חלק א׳. ודו״ק.

ועין רואה לאיש״י כהן גדול מרן החפץ חיים זצוק״ל בהקדמתו למשנה ברורה חלק ג׳ שכתב, וזת״ד: באיזה ענין נוכל לבוא לזו המדרגה שישמור שבת בכל פרטיו, העצה היעוצה לזה, שיראה לזרז את עצמו ללמוד הלכות שבת ולחזור עליהן תמיד כדי שידע האסור והמותר, דאי לאו הכי, אפי׳ אם ילמד כל עניינם המוסריים המזרזים לשמירת השבת כראוי לא יועיל לו, וכדאיתא במדרש משלי לדעת חכמה ומוסר, אם יש בידו של אדם חכמה יכול הוא ללמוד מוסר, ואם אין בידו של אדם חכמה אין יכול ללמוד מוסר. והכוונה דאם הוא טועה בעיקר הענין, שחושב שאין זה בכלל איסור, מה יועיל לו המוסר בזה? הכי נמי בענינינו, אם הוא חושב על איזה דבר שאין זה בכלל מלאכה או שבות, לא יועיל לו שום מוסר וכו׳. וכבר העיד הגאון בעל אורים ותומים בספרו יערות דבש, כי אי אפשר כלל במציאות שינצל מאיסור שבת אם לא ילמד כל הדינים על בוריים היטב היטב. עכת״ד.

מחלוקת בית שמאי ובית הלל

ו. איתא בגמרא (ביצה טז.) אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, מצא בהמה נאה אומר: "זו לכבוד שבת". מצא אחרת נאה הימנה, מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים, שנאמר "ברוך ה' יום יום". ולמעשה כתבו הפוסקים שעדיף לנהוג כבית שמאי[1].

אכילת מאכלי שבת בימות החול

ז. יש הנמנעים מלאכול בימות השבוע מאכלים המיוחדים לשבת, וכמו כן יש שנזהרים שלא לאכול דגים בימות השבוע, כי בימי החול אין בנו כח להעלות הניצוצות, רק בשבת[2].

ו. הנה בפירוש רש"י עה"ת (שמות כ, ח) כתב עה"פ "זכור את יום השבת לקדשו", תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה מזמינו לשבת. ע"ש. והיינו כמו שנהג שמאי הזקן. אמנם הרמב"ן (שם) העיר ע"ז שהרי נחלקו בזה שמאי והלל, והלכה כבית הלל. אלא שבסוף דבריו כתב שם הרמב"ן, שהלל עצמו מודה במדרשו של שמאי, אבל היתה בו מדה אחרת במאכלים מפני שכל מעשיו לשם שמים וכו'. ע"ש. וראה מה שכתב לבאר בזה רבינו אליהו מזרחי (שם), ומה שהעירו עליו מהר"ש יפה ביפה תואר על בראשית רבה (פי"א סי' ד), ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רמב סק"ה) ובספרו פתח עינים (ביצה שם) ע"ש.

ועיין להרמ"א בדרכי משה (סי' רנ סק"א) שהביא בשם האור זרוע (הל' ערב שבת סי' יח אות ג) שהלכה כשמאי, ומה שאמרו שהלל הזקן מדה אחרת היתה בו שכל מעשיו לשם שמים, היינו שאע"פ שכל מעשיו לש"ש היתה בו מדה אחרת, אבל גם הלל מודה שמדת שמאי עדיפא טפי, ושכן משמע בגמ' (שבת קיט.) במעשה דההוא קצב. וכתב הרמ"א שבטור (סי' רמב) משמע כהאור זרוע. ע"ש. וכ"פ הב"ח (סי' רמב), והט"ז (שם סק"א), והמג"א (סי' רנ סק"א) ועוד אחרונים רבים. ע"ש.

ותבט עיני במשנה ברורה (סי' רנ סק"ב) שכתב, הסכימו הרבה פוסקים שגם הלל מודה שכדברי ב"ש עדיפא טפי, אלא שהיה בוטח בה' שבודאי יזמין לו לשבת מנה יפה משאר הימים, וכדי לחזק מדת בטחונו היה נוהג כן, אבל בשאר כל אדם שאין בטחונו חזק כל כך, גם הוא מודה דכשמאי עדיפא טפי. ע"כ. וע"ע בילקוט יוסף שבת כרך א' (מהדו' תשע"א עמ' שסח והלאה), ובהלכה ברורה חי"ג (עמ' תלג- תלה) ואכמ"ל.

ז. כן כתב בספר חמדת ימים (שבת פ"א אות נד) וז"ל: ומורי זלה"ה היה מקפיד מאד שלא לעשות שום תבשיל הנהוג לעשות בשבת כגון פשטיד"א וכיוצא בימות החול. ע"ש. וכ"כ בספר מבואו ועד צאתו (עמ' לב) בשם ס' זמירות לעטר פתורא (עמ' פא). ועוד הביא (שם עמ' לג) בשם מהר"ם פאפירש באור צדיקים (עמוד התפלה סי' כח ס"ו) שכתב, שאין לאכול דג בחול, כי אין כח בחול להעלות הניצוצות, רק הכל בזכות שבת. ע"כ. וכ"ה בס' חמדת חמים (שם אות נג) שנהגו לאכול דגים בשבת כי שם ריבוי הניצוצות לתקנם ולהעלותם בכח קדושת השבת, ובחול יפרוש מהם כי אין בידינו כל כך כח להעלותם. ע"כ. והובא בספר יפה ללב ח"א (סי' קלד סק"ד) ע"ש.

ולעת כזאת הראוני בספר "במחיצתם" (ח"ב עמ' 467) שמעשה היה עם המשגיח הגאון רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל, שבזמן שגלתה ישיבת מיר לשנחאי, היה מחסור גדול באוכל, והיה מתחלק רק ע"י תלושים, לבד מדגים שלא היה בהם מחסור. המשגיח שהיה נוהג להמנע מאכילת דגים בימות החול לא רצה לוותר על הנהגתו זאת גם באותם ימים. כשנודע לבני הישיבה שהמשגיח לא אוכל דגים חששו שמא הוא מפקפק בכשרותם של הדגים, וע"כ נמנעו אף הם מאכילתם. כששמע המשגיח כך, עשה התרת נדרים כדי להתיר לעצמו לאכול דגים, הבינו בני הישיבה שכל פרישותו של הרב מאכילת דגים היתה מחמת

שיירי מאכלי שבת

ח. יש מעלה מיוחדת למאכלים שנשארו מסעודות השבת, ויש לחבבם ולאכלם בימות השבוע שהם כעין שיורי מנחות[ח].

לבישת בגדי שבת בימות החול

ט. לדעת רבינו האר״י ז״ל ורבותינו המקובלים, צריך שיהיו בגדי שבת מיוחדים לשבת בלבד, ואף בחול לא ילבש בגדי שבת. ומכל מקום נוהגים להקל ללבוש בגדי שבת כשיש שמחה של מצוה כגון שמחת נישואין או ברית מילה וכיוצא בזה[ט].

מנהג טוב ולא מחשש על כשרותם, לכן חזרו לאכול דגים. אולם המשגיח בכל אופן לא רצה לאכול מהדגים בנמקו שאינו מסוגל לאכול בימות החול מאכל כל כך חשוב. ע״כ.

ועיין עוד בס׳ טעמי המנהגים (אות שה בקונט׳ אחרון) שכתב בשם הגה״ק רבי מאיר מפרעמישלאן זצוק״ל, דעד יום ד׳ בשבוע היה אוכל דג בחול, ומיום ד׳ ואילך לא היה אוכל דג בחול. ע״ש.

ח. הגאון הקדוש רבי צבי אלימלך מדינוב זצוק״ל בספרו בני יששכר (חודש תמוז אב מאמר א אות י) כתב וז״ל: דכירנא כד הוינא בימי חורפי הייתי משמש לפרקים לצדיק אחד שהיה מפורסם בדורינו מהר״מ סופר זצוק״ל מפשעווארסק (בעל אור פני משה), והצדיק ההוא היה מפורסם לבעל מדריגה ורוח הקודש, והיה מנהגו שהיה מצניע שיורי מאכלים אשר היו מתוקנים לשבת, כגון הרקיקין והדובשנין, ובבוא אליו איש נכבד בימי החול, היה מכבדו בשיריים הללו, ואמר שזה מיקרי כעין שיירי מנחות. וברבות הימים מצאתי בשם גדול אחד, אשר מי שרוצה שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בימי החול, או מחמת פרישות, וכאשר יכבד עליו, הנה יקנה בשר ביום ד׳ או ביום ה׳ לכבוד שבת, ומותר לו לאכול מאותו בשר גם בימי החול, וגם מה שישתייר לו אחר השבת יכול לאכלן בימי החול. ע״כ.

וכן בקדש חזיתיה בספר באר השבת (עמ׳ כו) שכתב בזה״ל: וזכורני שבשנת תש״ס אמר לי כ״ק האדמו״ר רבי אלעזר אביחצירא זצ״ל שזקנו הבבא סאלי זיע״א היה מצווה על הרבנית ע״ה להרבות בסעודות השבת וזאת על מנת שיוכל לאכול משיירי סעודות השבת עד ליום שלישי, וכך נהג במשך שנות חייו למשוך את קדושת המאכלים גם בימי החול. עכ״ל. וכן כתב בס׳ לעשות את השבת (הכנה לשבת עמ׳ נט) שסיפר לו הגאון ר׳ ראובן שרבאני שליט״א על גיסו הגאון ר׳ בן ציון אבא שאול זצ״ל שהיה משתדל שישאר אוכל משב״ק כדי לאכלו בימי החול. ע״ש.

ט. כתב המג״א (סי׳ רסב סק״ב) וז״ל: ובכתבים איתא, טוב שלא ילבש בחול מכל מה שלבש בשבת, אפילו חלוק. ע״כ. ומקורו טהור מדברי רבינו האר״י ז״ל בשער הכוונות (דס״ג ע״א) שכתב, יזהר ששום מין מלבוש וכיוצא בו מכל מה שלבש האדם בימי החול אין ראוי ללובשו ביום שבת, ואפילו החלוק של שבת אין ראוי ללבשו בימי החול כלל. ע״כ. וכ״ה בפרי עץ חיים (שער השבת פ״ד) ע״ש. וכ״כ בהגהות מהר״א אזולאי (סי׳ רסב סק״ג), ובחמדת ימים (שבת פ״א אות נד), ובאליה רבה (שם סק״ד), ובתוספת שבת (סק״ב), ובכף החיים (אות כד) ועוד. וראה עוד מ״ש בזה בס׳ מנחת שבת (סי עב ס״ק עא) ע״ש. וז״ל ג״ע מרן החיד״א בספרו מורה באצבע (סי׳ ד אות קלט): אשרי לו מי שזכה שיש לו ביכולת שיהיה לו בגדי שבת שלא יהא בהם מקטן ועד גדול ממלבושי חול, אפילו חגורה או סנדלים או מצנפת. עכ״ל.

ואתה תחזה בספר תורת חיים סופר (סי׳ רסב סק״ו) שאחר שהביא ד׳ המג״א הנ״ל בשם האר״י, כתב ע״ז, וצריך עיון מרות שלבשה בגדי שבת בחול (ע׳ מגילת רות ג, ג), וצ״ל שנעמי חשבה זאת למצוה, ונוהגים כשיש איזה שמחה של מצוה שלובשים בגדי שבת, וכמ״ש הרמ״א (סי׳ תקנא ס״א) שבעל ברית ואבי הבן לובשין בגדי שבת. ע״ש. וע״ע במהרי״ל (הל׳ נישואין אות ג) שכתב, וכל קרובי חתן וכלה לובשין בגדי

לא להזכיר שם "שבת" במקומות המטונפים

י. יש להזהר שלא להזכיר שם שבת במקומות שאסור לדבר בהם דברי תורה, כי אמרו בזוהר הקדוש ששמו של הקב"ה שבת'.

משמר בליל ששי

יא. נהגו חסידים ואנשי מעשה להיות ערים בליל ששי ולעסוק בתורה הקדושה, יש מהם כל הלילה ויש מחציתה או חלקה, ודבר זה מסוגל מאד לכפרת עוונות ולתיקון נפש האדם ותיקון הברית, וגם יש בזה משום הכנה לשבת קודש[יא].

שבת. וכן הוא בבאר היטב (אה"ע סי' סח סק"ג) שנהגו ללבוש בגדי שבת בשמחת נישואין. וכן בספר דולה ומשקה (עמ' קמז) הביא בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א שאמר ג"כ להוכיח מד' הגמ' בענין רות, דשרי ללבוש בגדי שבת לצורך שמחות. ע"ש. וע"ע בשו"ת אבני ישפה ח"ה (סי מו ענף ב'), ובס' הלכה ברורה חלק ט"ו (עמ' קכז), ובס' באר השבת (עמ' כו) ודו"ק. ולענין האם צריך לייחד נעליים לשבת, וכן לענין זמן לבישת בגדי שבת ועד אימתי יש ללובשם במוצ"ש ועוד פרטי דינים, עיין לקמן (.....) ותרו"ץ.

י. כן כתב הבני ישכר (מאמר שבתות מאמר א, אות א) דאיתא בזוה"ק (יתרו דפ"ח ע"ב) מהו שבת שמא דקודשא בריך הוא, שמא דאיהו שלים מכל סטרוי. ע"כ. ולכן אסור להזכיר שם שבת במקום שאסור לדבר דברי תורה, וידעתי ממדקדקים במעשיהם שנזהרו להזכיר שם שבת ללא צורך, והוא נכון. עכת"ד. וכ"כ מרן הרי"ח הטוב זיע"א בבן איש חי (ש"א פר' ויצא אות טז) וז"ל: ויזהר במרחץ שלא יזכיר שם אדם הנקרא שלום וכו' וכן לא יזכיר שם שבת, דאיתא בזוה"ק שבת שמא דקוב"ה וכן נקרא שלום. ע"כ. ובביאור הענין דשבת הוא שמא דקוב"ה, עיין מה שהאריך בזה בשו"ת רב פעלים ח"ד (סוד ישרים סי' טז) ותרו"ץ.

יא. כן כתב הגאון הגדול הרב בן ציון מוצפי שליט"א בספרו הבהיר שיבת ציון ח"א (עמ' א) בשם הגאון המקובל רבי ששון מרדכי בספר דבר בעתו (ח"א דמ"ה ע"א) "דצריך להזהר לעסוק בתורה בליל ששי יותר משאר לילות, וכן באשמורת, וכן ביום ג"כ יעסוק בתורה, כדי שיהיה היום מקודש בשלש קדושות מחשבה דיבור ומעשה וכו', והדיבור הוא עסק התורה בקול ג"כ, כדי שיהיה כלי ומושב וכסא לתוספת הנר"ן המתוספים בשבת, לזה רמז והיה ביום הששי והכינו וגו', ורמז א"ת אש"ר יביא"ו והי"ה- סופי תיבות "תורה", שיעסוק בו ג"כ בתורה" וכו'. עכת"ד. ובהנהגות רבי מרדכי מטשרנוביל ז"ל (אות יט) כתב, דתיקון לפגם הדיבור יהיה ניעור כל ליל ששי כל הלילה וילמד בתורה. ע"כ.

ושא נא עיניך וראה בספר יסוד ושורש העבודה (שער ח' פרק א') שכתב וז"ל: בנשף ליל ששי, והכינו תיקון גדול. בלילה ההוא נדדה שנת העובד את ה' בלב שלם ובנפש חפצה, להיות ניעור ללמוד כל הלילה עד הבוקר לתיקון פגם הברית. וימצא כתוב כן בכתבי האריז"ל ובשאר ספרי המקובלים, שהלימוד כל הלילה בליל ששי הוא תיקון גדול ונפלא לפגם הברית. עכ"ל. ועיין מה שכתב בזה בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' לו ולז) בגודל התועלת והשבח בלימוד זה. ומקור הדברים בשער רוח הקודש (ד"ג ע"א) לרבינו האר"י ז"ל שלימוד לילה אחד פוטר מעונש כרת אחד. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' תמט) כי יש מעלה מיוחדת לתיקון כרת הנעשה בליל ששי. ע"ש.

ועוד הוסיף הגרב"צ מוצפי נר"ו (שם עמ' ב) ששמע ממר אביו הגאון החסיד רבי סלמן מוצפי זלה"ה, עוד שני טעמים נוספים לשבח הלימוד בליל ששי, הן מצד היותו כולל כל החמשה ימים בסוד קו האמצעי וסופו כנודע, וא"כ אפשר בנקל ע"י לימוד תורה בלילה זה לתקן כל אשר עיוות ופגם בכל יום בשבוע בספירה השייכת אליו, ולא יצטרך להמתין עד אותו היום בשבוע אחר, ולעמול ולתקן כמה ימים בכמה פעמים, אלא הששי כולל הכל ומתקן הכל

כ״ו פסוקים מהפרשה, וענין מקרא בלילה

יב. על פי דברי רבינו האר״י ז״ל אין לקרוא מקרא בלילה כלל, חוץ מלילי שבת וימים טובים. ובליל ששי יש לקרוא כ״ו פסוקים מקרא מפרשת השבוע (כמובא בחוק לישראל), כיון שיום הששי מכין לשבת והרחמים מתעוררים בו, לכן יכול לקרוא מקרא אף בלילה[יב].

והבן. עוד טעם נוסף, היות הששי רומז ליסוד, וזה עיקר וכל ענין הגלות והגאולה תלוי בו, כי הוא נקרא גואל (זוה״ק ח״ב קטו:) והיות הלימוד דוקא בלילה, הוא מטעם שהשכינה שולטת בלילה בסוד ואמונתך בלילות. ונתקנת ע״י עסק התורה בלילה, וכנזכר בזוה״ק (ויקרא כג.) תורה שבע״פ בלילה שלטא, ואתערת יתיר מביממא. ע״כ.

יב. דין זה שאין קורין מקרא בלילה נרמז בכמה מדרשי חז״ל, כמו שתמצא בפרקי דרבי אליעזר (פרק מו) כל אותן ארבעים יום שעמד משה בהר היה קורא מקרא ביום, ושונה בלילה. וכן בתנא דבי אליהו (פרשה ב) איתא, ״יום ליום יביע אומר״- זה תורה נביאים וכתובים. ״ולילה ללילה יחוה דעת״- אלו המשניות. ע״כ. ובמדרש תנחומא (פר׳ כי תשא סי׳ לו) איתא, ומנין היה יודע משה אימתי יום ואימתי לילה, אלא כשהקב״ה היה מלמדו תורה שבכתב היה יודע שהוא יום, וכשהיה מלמדו על פה משנה ותלמוד היה יודע שהוא לילה וכו׳. ע״ש.

וע״פ זה כתב הריקאנטי (פר׳ יתרו דמ״ה סע״א) וז״ל: ודע שצריך האדם להתעסק בתורה שבכתב ביום, ובתורה שבעל פה בלילה, דבר כפי עניינו. וכן אמרו רבותינו בפרקי דרבי אליעזר (פרק מו) וכו׳. עכ״ל. ומקור דברי רבינו האר״י ז״ל הוא בשער המצות (פר׳ ואתחנן דל״ה ע״ב) וז״ל: ובליל ששי תקרא כ״ו פסוקים מן הפרשה עצמה, אותם שאחרי כ״ו פסוקים ראשונים. אבל בשאר לילי השבוע אין ראוי לקרוא מקרא, לפי שהמקרא הוא בעשיה, והלילה עצמה הוא בחינת עשיה, והכל הוא דינין, ואין ראוי לעורר הדינין. אבל בליל ששי, יען כי יום הששי מכין לשבת והרחמים מתעוררים בו, לכן יכול לקרוא מקרא אף בלילה. עכ״ל. ועיין למרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ א ס״ק יג) שכתב, שעל דרך האמת אין לקרוא מקרא בלילה קודם אור היום זולת ליל ו׳, כמ״ש גורי האר״י ז״ל. ע״כ. והניף ידו שנית בברכ״י (סי׳ רלח סק״ב) שכתבו גורי האר״י שלא ילמד מקרא בלילה, ושכן מוכח בילקוט (ס״פ כי תשא), ומנין היה יודע משה אימתי יום וכו׳, אלא בשעה שהקב״ה מלמדו מקרא היה יודע שהוא יום וכו׳. איברא שלא למדנו מכאן אלא שמקרא הוא מדת יום, ועדיין י״ל דכי היכי דקרינן משנה ותלמוד גם ביום, ה״נ שפיר דמי לקרוא מקרא בלילה, ואין מופת חותך. והמתרגם בפ׳ קומי רוני בלילה תרגם עסוקי משנה בליליא. עכת״ד. ובספר משרת משה עטייה (ספ״ג מהל׳ תלמוד תורה) כתב על דברי הברכ״י הנ״ל, ולפע״ד אפשר שכוונת חז״ל בילקוט שבשעה שמלמדו מקרא, פי׳ מלבד המשנה והתלמוד, היה יודע שהוא יום, ובשעה שמלמדו משנה ולא מקרא היה יודע שהוא לילה, וא״כ שפיר הוי אות חותך לסייע לד׳ האר״י ז״ל. ע״כ. והנה גם מרן החיד״א בעצמו בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ נד) חזר לחזק ראייתו הנ״ל, וכתב, ועתה אני אומר שיש הוכחה מזה שלא לקרוא מקרא בלילה, ושאני משנה ותלמוד שאנו קוראים אותם אפילו בלילה שהוא מדת דין, וכ״ש שנוכל ללמוד בהם ביום שהוא מדת רחמים, משא״כ מקרא בלילה שאין לעורר מדת הדין. ע״כ.

ולענין קריאת תהלים בלילה, הנה מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ כה) כתב, ההולכים אחר ההדרים כמנהגי האר״י ז״ל, אין קורין אפי׳ אחר חצות מקרא, וזה פשוט. ושמעתי מהמקובל המופלא חסידא קדישא כמהר״ר שלום שרעבי זלה״ה, שהיה מפקפק על מנהג א״י שלומדים תהלים בביהכ״נ בחבורות קדושות סמוך לאור היום, והיה אומר שאולי אין התהלים בכלל אזהרת הרב, ואין ולאו ורפיא בידיה, והמקובלים נמנעים מלקרות תהלים בלילות החול כל שלא האיר היום. עכת״ד. ובספרו יוסף אומץ (סי׳ נד) כתב בשם הרש״ש, שאין לימוד התהלים בכלל אזהרת האר״י שלא לקרות מקרא בלילה, וסמך לזה מבראשית רבה (פר׳ סח, יא) שיעקב אבינו היה קורא תהלים בלילה, ומעיקרא דוד רוב תפלותיו יסדן ואמרן לראש

אשמורות הגם שיש לחלק. ועתה אמת אגיד כי לקורא תהלים באשמורת ושואלני אני אומר שיש לו סמך, אמנם בעצמי ירא אנכי לקרות כי אם בליל שבת קודש, כי האר"י ז"ל סתם וכתב שאין לקרוא מקרא בלילה, ותהלים בכלל מקרא, וכל כי הא הו"ל לפרושי ולאודועי. עכת"ד. וכן כתב הגאון רבינו יוסף חיים זצ"ל בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ב) שהואיל והרש"ש עצמו אין ולאו ורפיא בידיה, ולא פסיקא ליה מילתא אם תהלים בכלל אזהרת האר"י ז"ל, לכן אנו נזהרים שלא לקרות תהלים קודם עלות השחר, מיהו אם אנו רואים אנשים שקוראים תהלים באשמורת אין אנו מוחים בידם, ורק הבא לשאול אנו אומרים לו שלא יקרא תהלים אלא תורה שבע"פ, דשב ואל תעשה עדיף. ע"כ. ומבואר שהחמיר יותר ממרן החיד"א, כי החיד"א היה משיב לשואלו דבר שיש לו סמך לקרוא תהלים בלילה, ואילו הגרי"ח היה משיב שלא יקרא תהלים אלא יעסוק בתורה שבע"פ.

אולם הגאון המקובל רבי יעקב שאלתיאל ניניו זצ"ל בספרו אמת ליעקב (קונ' שפת אמת סי' מג דק"ז רע"ג) כתב, שאף שהחיד"א בתשו' יוסף אומץ כ' שהוא ירא לקרוא תהלים מפני שהאר"י פסיק ותני שלא יקרא מקרא בלילה, ותהלים בכלל מקרא, מ"מ כבר נתפשט המנהג בכל המקומות לקרות תהלים אחר חצות לילה, ואפי' בקהילתינו ק"ק חסידים שאנו נוהגים בכל מילי דמר רבינו האר"י ז"ל, אנו קוראים תהלים בכל הלילות לרפואת חולים, ולמנוחת נפטרים, ובפרט בשבוע ששי של העומר שאנו עושים תיקון כרת כל השבוע, ובחצי הלילה אנו קוראים התהלים בכנופיא. עכ"ל. והגר"ח פלאג'י זיע"א (בהקדמתו לס' הכתוב לחיים על תהלים בד"ה ונפשי יסובב) הביא ד' האמת ליעקב הנ"ל, וסיים: והמובן מזה שבכל הלילות צריך להמתין לקרות תהלים אחר חצות לילה, אכן בליל ששי ובליל שבת אין קפידא אפי' קודם חצות. ומה שתקנו ללמוד תהלים סביב הנפטר משעת מיתה עד שעת קבורה ואפי' בלילה קודם חצות, מפני שהשעה צריכה לכך להגן עליו מהחיצונים וכו'. עכת"ד. וע"ע להגרי"ח סופר בספרו כף החיים (סי' רלז אות ט) כתב, שהמנהג לומר תהלים אחר חצות אפי' בלילות החול, ונראה הטעם משום שהוא שירות והודאות, וכתיב "חצות לילה אקום להודות לך". ע"ש. וכן ראיתי להגאון המקובל רבי עובדיה הדאיה זצ"ל בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (בקונט' אחרון סי' ב) שהאריך בזה, והעלה במסקנתו שיש להקל בזה אחר חצות, ונסתייע מדברי החיד"א בספרו "יוסף בסדר" (סי"ב וסי' ה) שתיקן לשעת צרה ל"ע, סדר קריאה בחצות לילה צ"א פעמים "ויהי נועם" ואחריו לומר ספר תהלים כולו בנחת מילה במילה. וסיים הישכיל עבדי: אי לאו דמסתפינא אמינא, כי הגאון חיד"א ז"ל הדר הוא לכל חסידיו, ומאי דהוה מספקא ליה בספריו חיים שאל ויוסף אומץ, סוף דבר איפשיטא ליה להיתר. עכ"ל. ואכן בספר תולדות החיד"א (ירושלים תשי"ט עמ' תקמז) העתיק מכתי"ק של מרן החיד"א וז"ל: תקס"ג בס"ד טבת אור ליום ג' הייתי חולה ולא ישנתי בלילה וקראתי כל התהלים והלכתי לתפלה בס"ד. ע"כ. ומכאן סיוע גדול למ"ש הישכיל עבדי הנ"ל שמרן החיד"א חזר בו ותפס להקל בזה לגמרי, דאף שכתב בספרו יוסף אומץ הנ"ל, שהוא עצמו נמנע מלקרוא תהלים אף אחר חצות, מ"מ לאחר שחזר בו והעלה להתיר (שהרי ספר יוסף אומץ נדפס בשנת תקנ"ח, והעדות הנ"ל משנת תקס"ג), אף הוא בעצמו נהג לקרוא תהלים בלילה אחר חצות. [ועיין בשו"ת יצחק ירנן ברדא ח"א (סי' כו אות ג) שהאריך הרחיב בזה בדעת מרן החיד"א בכל ספריו, ולבסוף הביא העדות הנ"ל מכתי"ק של החיד"א, והוכיח שבסופו של דבר העלה להקל בזה. ע"ש.]

וטוב עין יראה למרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצוק"ל בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סי' ל) שעמד וימודד אר"ש בדין זה, וסוף דבר הכל נשמע שהעלה להתיר לקרוא תהלים אחר חצות לילה בכל לילות החול, וכ"ש לצורך חולה ומקשה לילד, ובליל שבת ויו"ט יש להתיר לקרוא תהלים כל הלילה. ושכן העלה להקל בזה בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (סי' ב) ע"ש. וע"ע מ"ש בזה בשו"ת יין הטוב (סי' נד), ובשו"ת ים הגדול (סי' ח), ובשו"ת יש מאין ח"א (חאו"ח סי' א), ובשו"ת מבשרת ציון ח"ב (סי' נג) ואכמ"ל.

כ"ו פסוקים פעם אחת מקרא בלי תרגום

יג. כאמור לעיל המנהג לקרוא בליל ששי כ"ו פסוקים מהפרשה, לדעת הרש"ש ז"ל יש לקוראם פעם אחת מקרא בלבד, ואילו לדעת החיד"א ז"ל יש לקוראם פעמיים מקרא, ולכל הדעות אין לקרוא תרגום כלל בליל ששי[יג].

זמן קריאת הכ"ו פסוקים

יד. מצוה מן המובחר לקרוא בליל ששי את הכ"ו פסוקים הנ"ל לאחר חצות לילה, אמנם מי שאינו בטוח שיהיה ער אחר חצות יכול לכתחלה לקוראם בתחילת הלילה, ואין בזה שום חשש[יד].

יג. הנה לעיל הבאנו מ"ש מהרח"ו ז"ל בשער המצות (פר' ואתחנן דל"ד ע"ב) שבליל ששי יש לקרוא כ"ו פסוקים מן הפרשה עצמה, אותם שאחרי כ"ו פסוקים ראשונים. ע"ש. וכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (קונט' אחרון סי' קנו ס"ד) שיקראם שנים מקרא בלא תרגום, ולאפוקי ממי שכתב שיקראם פעם אחת מקרא לבד. ע"כ. וכן הוא בספרו צפורן שמיר (סי' ד אות נו). והביא דבריו להלכה הגר"ח פלאג'י זיע"א בכף החיים (סי' כז אות א) ע"ש.

אמנם נראה לכאו' מפשט דברי מהרח"ו הנ"ל שכתב "תקרא כ"ו פסוקים מן הפרשה עצמה" וכו', דכוונתו למקרא פעם אחת, דאי הוה ס"ל לקוראם פעמיים היה לו להשמיענו כזאת. ואכן הגאון המקובל ר' יצחק חזקיה שרעבי זצוק"ל בנו של מרן הרש"ש זיע"א וראש מקובלי בית אל, העד העיד בנו (בסידור הרש"ש ח"א) שמנהגו של אביו הרש"ש לקרוא הכ"ו פסוקים פעם אחת מקרא בלבד. כיעו"ש. ונראה שכן הבין מד' מהרח"ו הנ"ל. וכ"כ במנהגי בית אל שבספר דברי שלום (אות רסג) בשם הרש"ש זצ"ל. וכן העלה מרן הרי"ח הטוב זיע"א בספרו בן איש חי (ש"ש פר' לך לך אות י) וז"ל: בכלל ההכנה של הדיבור הנזכר הוא לקרות בליל ששי אחר חצות באשמורת כ"ו פסוקים הנדפסים בס' "חק לישראל", ולא יקרא התרגום אלא מקרא בלבד, ויקראם פעם אחת ולא יכפול. ע"כ. וכן הגה"ח מלא הרועים (ח"ב ע' 1) בשם הרש"ש זצ"ל. וכן הגאון המקובל רבי יעקב רקח זצ"ל בספרו שערי תפלה (דל"ט ע"ב) כתב שאם יכול לקרותם אחר חצות לילה בקומו הנה מה טוב, ואם לאו יקרא אותם בתחלת הלילה קודם שישן. ע"ש. וכן משמע מהגר"ח פלאג'י זיע"א בכף החיים (סי' כז אות א) שכתב "באשמורת יום הששי" ילמד עשרים ושתה פסוקים וכו'. ע"כ. וכן הוא להדיא בבן איש חי (ש"ש פר' לך לך אות י) וז"ל: בכלל ההכנה של הדיבור הנזכר הוא לקרות בליל ששי אחר חצות באשמורת כ"ו פסוקים הנדפסים בס' "חק לישראל", ולא יקרא התרגום אלא מקרא בלבד, ויקראם פעם אחת ולא יכפול. ואם יודע בעצמו בבירור שאחר שיישן לא יהיה ניעור קודם עלות השחר כדי לקרות כ"ו פסוקים הנז', אז יקרא אותם קודם שיישן בתחלת הלילה, ואם נאנס ולא למד כ"ו פסוקים הנז' בלילה וכבר האיר היום, עם כל זאת ילמד אותם בבוקר, ואע"פ שהאיר היום ילמדם מקרא בלבד בלא תרגום. עכ"ל. ועיין בספר שיבת ציון ח"א (עמ' ד) שכתב, שראה את מר אביו הגאון המקובל הרב סלמן מוצפי זצ"ל שכשהיה בשאר ימות השנה, היה קוראם אחר חצות בלימודו הקבוע עם הציבור כמדי ליל ששי, חוץ מימים שבערבי חגים וכיו"ב שלא היו יושבים חברים ללמוד עמו, שהיה קוראם בתחילת הלילה קודם השינה, ואינו חושש הואיל ונפיק מפומיה דמהרח"ו, ולא חילק בין קודם חצות לאחריה. עכת"ד.

יד. הנה מהרח"ו ז"ל בשער המצות הנ"ל לא חילק בין קודם חצות לאחר חצות לגבי קריאת הכ"ו פסוקים בליל ששי. אמנם הגאון רבי יעקב רקח זצ"ל בספרו שערי תפלה (דל"ט ע"ב) כתב שאם יכול לקרותם אחר חצות לילה בקומו הנה מה טוב, ואם לאו יקרא אותם בתחלת הלילה קודם שישן. ע"ש. וכן משמע מהגר"ח פלאג'י זיע"א בכף החיים (סי' כז אות א) שכתב "באשמורת יום הששי" ילמד עשרים ושתה פסוקים וכו'. ע"כ. וכן הוא להדיא בבן איש חי (ש"ש פר' לך לך אות י) וז"ל: בכלל ההכנה של הדיבור הנזכר הוא לקרות בליל ששי אחר חצות באשמורת כ"ו פסוקים הנדפסים בס' "חק לישראל", ולא יקרא התרגום אלא מקרא בלבד, ויקראם פעם אחת ולא יכפול. ואם יודע בעצמו בבירור שאחר שיישן לא יהיה ניעור קודם עלות השחר כדי לקרות כ"ו פסוקים הנז', אז יקרא אותם קודם שיישן בתחלת הלילה, ואם נאנס ולא למד כ"ו פסוקים הנז' בלילה וכבר האיר היום, עם כל זאת ילמד אותם בבוקר, ואע"פ שהאיר היום ילמדם מקרא בלבד בלא תרגום. עכ"ל. ועיין בספר שיבת ציון ח"א (עמ' ד) שכתב, שראה את מר אביו הגאון המקובל הרב סלמן מוצפי זצ"ל שכשהיה בשאר ימות השנה, היה קוראם אחר חצות בלימודו הקבוע עם הציבור כמדי ליל ששי, חוץ מימים שבערבי חגים וכיו"ב שלא היו יושבים חברים ללמוד עמו, שהיה קוראם בתחילת הלילה קודם השינה, ואינו חושש הואיל ונפיק מפומיה דמהרח"ו, ולא חילק בין קודם חצות לאחריה. עכת"ד.

אם נאנס ולא קראם בלילה

טו. אם נאנס ולא קרא את הפסוקים הנ"ל בלילה כלל, וכבר האיר היום, מכל מקום יקרא אותם בבוקר יום הששי, מקרא לבד בלא תרגום[טו].

טו. כן כתב הגרי"ח זצ"ל בבן איש חי (ש"ש פר' לך לך אות י) וז"ל: אם נאנס ולא למד עשרים וששה פסוקים הנזכרים בלילה וכבר האיר היום, עם כל זה ילמד אותם בבוקר, ואף על פי שהאיר היום, ילמדם מקרא בלבד בלא תרגום. וכתב לי הרב הגדול מורינו הרב רבי אליהו מני נר"ו, דנתפשט המנהג בעיר הקודש ת"ו במהרה בימינו אמן, דאם לא למד עשרים וששה פסוקים בלילה, שאומר אותם פעם אחת מקרא קודם קריאת שנים מקרא ואחד תרגום. עכ"ל.

יורה דעה

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
ראש ישיבת בו"ל שומרי החומות
ומח"ס משנת יוסף

הלוה ברבית קצוצה ודורש הקרן בחזרה

בס"ד כ' שבט תשס"ה פעה"ק ירושלים תובב"א

שלמא רבא מן שמיא, מקרתא דשופריא, למעכ"ת ש"ב מכובדי הרב הגאון המפורסם, צדיק נשגב נודע לשו"ת, שלשלת היוחסין שמו מפארים, מוהר"ר חיים אלעזר פרידמאן שליט"א גאבדק"ק טענקא, ברוקלין נ"י.

אחדשה"ט וש"ת באה"ר,

מכתבו היקר הגיעני, ואודות השאלה במי שלוה כסף ממלוה שדרכו להלוות לחברות מסחריות, וההלואה היתה בסכום הגון בכדי שהלוה יוכל לקנות בית, והתנה עמו שתנאי ההלואה הם כמו שנותן להחברות, דהיינו ברבית. ואחרי שלוה הכסף וקנה הבית, עוררוהו שעבר על איסור רבית, והלך אל המלוה וביקשו שיעשה עמו היתר עיסקא עפדתוה"ק, ולא רצה לשמוע, רק דרש את כל הכסף בחזרה, וזה קשה מאד ללוה, דיצטרך למכור הבית שקנה.

ובהשקפה ראשונה חשבתי שזה הלוה הוא כבורח מהדוב ופגע בארי, כי רוצה לברוח מרבית ופוגע בגזל, שהרי אסור להשהות שטר זה שקצוץ בו רבית, וחייבים לקרעו כמ"ש הרמ"א (סי' קסא סעי' יא בהגה), א"כ יש בידו ממון המלוה בלי תנאי ההלואה, וחייב מיד להחזיר הקרן.

וכת"ר הזכיר דברי החוו"ד (סי' קסא סק"ה) בשם משנה למלך (הל' מלוה פ"ח סוה"א) ומסכים עמו במה שכתב שיכול המלוה לתבוע מעותיו (כשהלוה באיסור רבית), דהלוה רק אדעתא דרבית, וכיון שאסור ליקח רבית בטלה הלואתו. – ובדרכי תשובה (קסא ס"ק מח) כתב, שגם המחנ"א (מלוה ולוה ל"ד) כ' כהמל"מ.

אכן מביא הדרכ"ת מס' דברי חיים מהגרי"א אויערבאך ז"ל (חיו"ד סי' לב) וכן מבנו הגאון (בהגה שם), שהרבו להשיב על המל"מ והמחנ"א והחוו"ד, אלא הוכיחו שהמעשה קיים ואינו יכול לחזור, אע"פ שתנאי הרבית בטל. – והישועות יעקב (רסא סק"ג) כתב לחלק, דברבית קצוצה שיש גם איסור על הלוה, צריך הלוה להחזיר הקרן למלוה, אבל באבק רבית דלהרשב"א ועוד האיסור הוא על המלוה, א"כ עיכוב קיום ההבטחה הוא מצד המלוה ואין בידו לתבוע חזרת מעותיו תוך הזמן.

ובסוף דבריו שם מביא הדרכ"ת מס' מרבה תורה (סקי"א), שאם המלוה טוען שמעתה יהי' על צד היתר עסקא, ובאם לאו יחזיר מעותיו, מחוייב הלוה לחתום לו כתב היתר עסקא, ואם לאו יחזיר לו המעות, עכ"ד. – ובנדון דידן הוא להיפך, שהלוה

תובע היתר עיסקא, והמלוה מסרב, וא״א לכופו, אלא אם כן יכופו בקהלה שמשתייך אלי׳, שלא יתנו לו זכויות בבית הכנסת, אם ילוה לישראל ברבית שלא בהיתר עיסקא. ויסביר לו איש מתאים שיש לו השפעה עליו, חומר איסור רבית, ושיש פתרון בהיתר עיסקא, ואין מפסיד מזה מאומה.

ובעצם כל ההיתר בקניית בית, לא כ״כ פשוט, דאיזה עיסקא יש כאן. רק מקילים כיון שערך הבית עולה, ומשתכר הלוה שמתרבה רכושו, וזה בהיתר עיסקא בין המלוה ללוה.

והלום ראיתי בספר ברית יהודא על הל׳ רבית (פרק א סקמ״ד) שמביא משו״ת בית יצחק (יו״ד ח״ב סי׳ ג) שדחה ג״כ דברי המל״מ והמחנ״א מהלכה, ומסיק שאין המלוה יכול לתבוע מעותיו, ומ״מ כתב (שם בסי׳ ב) שאסור ללוה לרמות, וללוות ברבית, ואח״כ לא יתן לו, שהרי גורם למלוה ביטול כיסו, ולא רצה להלוות לו בלי רבית. – ובסוף דבריו מביא משו״ת אמרי יושר (ח״א סי׳ קמט, ב) שאם לוה ממלוה ברבית קצוצה, וסומך בדעתו שאח״כ לא יתן לו, ועושה כן מפני שלא רצה להלוות לו בחנם, מלבד שעובר על לא תשימון, עובר על איסור גזל, דכיון שלא רצה להלוות לו בחנם, אסור להוציא מעותיו שלא מדעתו.

ובנדון דידן אם מחזיק מעות המלוה, ומפסידו, במה שהי׳ יכול להלוות לנכרים ברבית. – וצריך לבדוק השטר, שאם מפורש בו רבית קצוצה, קשה לפסוק נגד המל״מ המחנ״א והחוו״ד והישוע״י הנ״ל. אבל אם רק אבק רבית אז א״צ להחזיר המעות. – ומסתמא הוי רבית קצוצה. ואין עצה אלא לשלוח איש מתאים שיסביר למלוה כנ״ל. ויכול תמורת היתר עיסקא לשעבד לו הבית.

ואם מתעקש המלוה ואינו חפץ בשום דבר, אלא או רבית, או להחזיר המעות, יקח משכנתא מהבנק כנהוג ויחזיר לו המעות.

דושת״ה באה״ר ובכבוד הראוי, דושת״ה כל הימים

לא חידשתי בדברי הנ״ל, כי אם הבאת דברי הפוסקים. נכדו שיחי׳ לומד ב״ה בהתמדה ובודאי ימצא תועלת רבה, כדאחז״ל יגעת ומצאת תאמין.

הלואה בשקלים שנכתבה בשט״ח כפי שוויו בדולרים וירד שער הדולר

בס״ד כ״ח תמוז תשס״ח

שוכט״ם למע״כ הר״ר... שליט״א, בני ברק.

אחדשה״ט,

אודות שאלת הריבית הגדולה שבמכתבו, שמכר את דירתו לפני שנתיים ימים, וקיבל עבורו שקלים, ובנתיים עד שמצא לקנות דירה אחרת, הלוה המעות בהיתר עיסקא. והלוה קיבל את הכסף בשקלים, אך בשט״ח נכתב החוב כפי שוויו בדולרים. וכעת כשבא ליקח ממנו ההלואה, ומחמת ירידת ערך הדולר, יש לו הפסד של מאות אלפי שקלים, אם יקבל הכסף כפי ערך הדולר של היום, ובכך ודאי שלא יוכל לקנות דירה אחרת.

והנה, בחוזה יש סעיף כדלהלן: ״במדה ויתברר שישנו הפסד, הריהו מוטל על צד ב׳

[הלוה] תשעים אחוז, ועל צד א' [המלוה] עשר אחוז, וכל זה על חלקו של צד א' בעסקא". – אמנם לכאורה כוונת הסעיף היא על הפסד שנוצר מחמת עסק הלוה, ולא על הפסד הבא ממילא, ואולי לאו דוקא אלא כל הפסד במשמע. וכעת נפשו בשאלתו, אם יש איזה צד שיוכל לקבל הפרעון בשקלים כפי שנתן בזמנו.

הנה, הדבר נראה כי מש"כ בסעיף בחוזה, שבהפסד ה"ז חל על הלוה 90% ועל המלוה 10%, זה שייך להיתר העיסקא, שהיא שותפות בין המלוה ללוה, שאם יהי' הפסד במסחר ה"ז על הלוה, ובסכום ה"התפשרות" (כלומר העיסקא) שנותן למלוה, וכל הרוחים של הלוה, מקבל ע"ע גם רוב ההפסד.

ולעצם השאלה ניסיתי למצא לכם פתרון, אבל לא מצאתי. שגם לפ"ד מהרשד"ם (חו"מ סי' עה) דאזלינן לפי אומדן דעת המלוה שאינו רוצה להפסיד עצמו. – ובנדון דידן תלה המלוה עצמו במטבע החזקה שבעולם אז, שהוא הדולר, ולפ"ז הלוה דולרים ולא שקלים, וה"ז סאה בסאה פירות. אבל אם ההלואה היא בשטר בשקלים, רק שכתוב לפי ערך הדולר, אז אולי יש לסמוך על האומדנא, שכתב כן רק להבטיח עצמו. – לעומת אם הדולר הי' עולה למשל על 6 שקל, בודאי הי' המלוה תובע החזרת דולרים, הגם שזה יותר שקלים.

ובכלל יש אחרונים קדומים, כמו הגינת ורדים (חו"מ כלל ד, א), החולקים על מהרשד"ם, אלא אמרינן שסמיכות דעת המלוה היא על המטבע העולמית החזקה, וזה הי' הדולר. וא"כ דולר הלוהו, ודולר מחזיר לו. – בגמחי"ם הגדולים בירושלים בהלואה או בפקדונות דולריים, הכל לפי הדולר, יוקרא וזולא.

אבל יש מגדולי זמנינו הסוברים שאם הלוה רוצה לצאת ידי שמים ומפצה המלוה, מותר למלוה לקבל. וזה תלוי בנוהג בבתי דינים. – אולי ינסה בבי"ד של הרב ... שליט"א איך שנוהגים בזה.

המברכו בכט"ס

נ.ב. איני מבין איך מכרתם דירה בלי לקנות מיד אחרת, בזמן שבא"י יש עלי' תמידית של הדירות.

חשש ריבית בגמ"ח הגובה ממון עבור ההוצאות

בס"ד, כז אדר א' תשע"ו

שוכט"ם לכבוד הרה"ג מוכה הרבים, בדברי תורה נעימים, ר' מרדכי חיים שליט"א עורך ומחבר הגליון החשוב 'פנינים'.

אחדשה"ט, על אודות השאלה בגמ"ח הלואות שמבקש מהלווים 2% [או סכום כל שהוא] נוסף על ההלואה ואומרים שזה על הוצאות המשרדיות. האם מותר לעשות כן, ואם אין בו חשש ריבית.

בודאי המעולה שיהיו ההוצאות ע"י נדיבים. ובאם לאו, אם ניכר שהסכום הנוסף הוא רק עבור הוצאות, להחזקת משרד ופקיד וכדו', הדבר תלוי אם הסכום הנוסף שוה לכל

הלואה, בין בהלואת סכום קטן ובין בסכום גדול, שאז אין בו חשש ריבית כלל, שהרי נראה בבירור שאכן הוא עבור ההוצאות ואינו ריבית על ההלואה. ואפילו אם משלם סכום יותר גדול על הלואה גדולה לזמן ארוך ממה שמשלם על הלואה לזמן קצר, ג״כ אין בו חשש, כי אריכות הזמן גורם ליותר הוצאות לבעלי הגמ״ח, ולכן נדרש לשלם יותר.

אבל אם משלם הסכום הנוסף לפי ערך ההלואה, דהיינו לפי אחוזים מסך ההלואה, הדבר חמור יותר, דנראה כשכר על ההלואה. ואעפי״כ עדיין אפשר להתיר, מפני שהוא נשך בלא תרבית, דבתכלית אין ממון הגמ״ח מתרבה עי״ז, אלא שכך הם מחלקים ההוצאות שיש להם באחזקת הגמ״ח. וא״כ אינו אלא ריבית דרבנן ובמקום מצוה מותר כמבואר ברמ״א (יו״ד סי׳ קס, יח), עיי׳ ברית יהודה (פ״ז סי׳ יח) ובהערות שם, שדן באיזה אופן גמ״ח כלול בכלל מצוה. ועעו״ש (פ״ט ס״ז) שמהר״ם שיק התיר בזה, וכן המנחת יצחק (ח״ה סי׳ קט). אמנם הגרא״ז מלצר התנגד לזה.

דושת״ה בברכה

הגאון רבי אביגדר נבנצל שליט"א
רבה של עיר העתיקה שבין החומות

שאלות ותשובות חדשות בהלכות מזוזה

מתוך ספר מציון תצא תורה חלק ב' שעומד לצאת לאור בס"ד
נכתב ונערך על ידי הרב יעקב אהרן סקוצילס שליט"א מח"ס אהל יעקב ושו"ת מציון תצא תורה

המוריד מזוזות לבדיקה ויוצא מהדירה האם הוא חייב לקבוע אותם

שאלה: מי שהוריד מזוזה מביתו לפני שיוצא משם כדי לתת אותם לבדיקה האם הוא חייב להחזיר המזוזה לביתו אחרי הבדיקה אפילו שהוא יוצא מהבית כדי לגור במקום אחר ויש דייר חדש שנכנס לדירה שלו שהוא עוזב כעת? [יסוד השאלה מאחר ואסור להוריד מזוזה מבית כשיוצא ממנו כמבואר בגמ' בב"מ ושו"ע סימן רצ"א, האם גם במקרה ששלח את המזוזות לבדיקה חייבים להשאיר אותם אח"כ]

תשובה: כן[א].

א. והנה יש לבאר מתחילה האם בכל פעם כשבודקים מזוזות מבטלים על ידי זה מצות עשה של קביעת מזוזה, והרי ראיתי בספר עמק ברכה מזוזה (אות י"א) שהקשה כשבודקים מזוזה צריכים להכין מזוזה אחרת, וכשמסירים המזוזה לבדוק צריך תיכף לחזור ולקבוע מזוזה אחרת, ואסור להמתין עד שיבדקו המזוזה הישנה דבזמן הבדיקה הרי הוא מבטל המצות עשה של מזוזה ונמצא עובר בעשה בעת הזאת, וכמו שמצאנו בפמ"ג הל' תפילין (סימן ל"א) הובא בפתחי תשובה (סימן רפ"ה) דאם נודע לו בשבת ויום טוב שאין מזוזה בפתחו ויש לו בית אחר, שמחויב הוא לצאת מן הבית. וגם הלא עיקר הדין בדיקה אינו אלא מדרבנן, ומדאורייתא מוקמינן אחזקה, וראיה לזה דהא מזוזה של רבים אין צריך לבדוק פעמיים בשבוע, משום טרחא, הרי דהבדיקה אינו אלא מדרבנן, וא"כ איך מותר לבטל עשה ולהמתין עד שיבדוק המזוזה. אך לפי זה יקשה מדוע מהני הבדיקה, הרי כיון שכבר קבע מזוזה אחרת שוב יהא אסור להורידה ולחזור ולקבוע המזוזה הישנה, וא"כ למה לי בדיקה כלל.

ותירץ שם דצ"ל שהחכמים לא הטריחו כולי האי לחזור ולקבוע מזוזה אחרת, ולא הצריכו אלא בדיקה, ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ולבטל עשה בכה"ג לשעה מועטת, עכ"ד.

אח"כ ראיתי בספר מנשים באהל (עמוד רנ"ח אות קל"ב) ששאל הגר"ע אויערבאך שליט"א למרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בזה אם עובר בכל רגע ורגע כשמוריד מזוזה לצורך בדיקה, והשיב לו על פי דברי רש"י במסכת שבת דף קל"א: דכשיש לו טלית בכל יום שמשהה בלא ציצית עובר בעשה, ומבואר דעובר בביטול עשה רק על כל יום ויום, ולכן אם מחזיר באותו יום אינו חייב לקבוע מזוזה אחרת בינתיים. וראה עוד בשו"ת רבבות אפרים חלק ה' (סימן תקמ"ח) ובשו"ת תשובות והנהגות חלק א' (סימן תרצ"ג).

ולענין נידון דידן כבר כתבנו במקום אחר ובכתבי אהל יעקב הל' מזוזה לגבי איסור ליטול מזוזה מבית שיוצא ממנה, מהגמ' במסכת שבת דף כב. שמבואר בראשונים שם וכן במסכת שבת דף כב. שכל האיסור במזוזה היינו כשאין דעתו ליתן המזוזה בבית אחר,

אם תקרה בבית נחשב משקוף

שאלה: האם תקרה בתוך הבית נחשב כמשקוף לענין חיוב מזוזה, וכגון שיש ב׳ מזוזות שהוא הקיר של הבית ועל גביו התקרה כמובן, האם זה נחשב כב׳ מזוזות ומשקוף א׳ שמחייב במזוזה?

תשובה: כמדומני שלכאורה מספק זה חייב במזוזה[ב].

והטעם כי האיסור היא משום מבטל המזוזה ממצוותה, ולכן פסק הברכי יוסף הובא בפתחי תשובה שאם מעביר מזוזה מבית זה לבית אחר שרוצה לדור בו עכשיו אין איסור, ויש מקילים כדבריו בשעת הדחק, דלכתחילה צריך להשאיר את המזוזות על המשקוף אחרי שהדייר החדש יכנס בתוך הדירה ואז הוא יוריד אותם. ולפי זה כדברי רבינו שליט״א נראה שאפילו אם הוריד את המזוזה לבדיקה וכדומה וכבר יוצא מהדירה בכל אופן אין לקחת אותם ולהשאיר את הבית בלי מזוזות, אלא יש להחזיר אותם שם אחרי הבדיקה, וכן דעת הגר״צ ובר שליט״א גאב״ד נוה יעקב בקונ׳ דבר הלכה הל׳ מזוזה (עמוד קי״ג). וכן בספר אגור באהליך (פרק מ׳ סעיף י׳) פסק שאם יוצא מן הבית ונטל את המזוזה לבודקה או לצורך צביעת הבית נראה שחייב להחזירה לפתח קודם שישכיר את הבית. והטעם כתב דכשיוצא מהבית אינו חייב לבודקה, והוא בכלל האיסור של לא יטלנה ויצא, והעיר שאם לא היה בדעתו לצאת מהבית, ונטלה לבדיקה, ושוב נמלך להשכיר את הבית לאחרים, מסתבר שדינו כנפלה ואין עליו חיוב לחזור ולקובעה, אך עליו להמציאה לשוכר. ומה שכתב לגבי מי שמוריד את המזוזה לצורך צביעה בבית כבר כתב בזה בשו״ת אגרות משה יורה דעה חלק ד׳ (סימן מ״ד) בשם הגר״י הענקין זצ״ל שבארה״ב שרגילים לצבוע את הבית קודם שנכנסים לדור, יכול היוצא להוריד את המזוזות, ראה בספר אגור באהליך מה שביאר בזה. ואפשר שכך כיון במח״ס שבט הקהתי שליט״א שפסק לי שאין חיוב להחזיר המזוזה כשמוסר אותו לבדיקה ואפשר שהבין שהוא כעין המקרה שהוריד כבר לבדיקה, אבל קשה לומר כן ולכן מסתבר להחמיר בזה כדעת רוב הפוסקים. ולקמן הבאנו דברי רבינו שליט״א לשיטתו שפסק שיכול להוריד מזוזה לצורך צביעת הבית ואח״כ חייב לקבוע אותם, מיהו במקרה של צביעה הגר״ש דבליצקי זצוק״ל פסק שמותר להסיר את המזוזות כשצובעים את הבית שיוצא מהדירה דהסרת המזוזות היה בהיתר כדי שלא התקלקל מהצבע ולכן אינו צריך לקבעה מחדש.

ובמקרה שאינו יכול להחזיר את המזוזות למעשה כבר דנו בספרי האחרונים ופוסקי זמנינו אם ניתן לקבוע במקומם מזוזות יותר פשוטות ראה דעת קדושים (סימן רצ״א) שו״ת לבושי מרדכי חלק ג׳ יו״ד (סימן ק״מ) בשו״ת מנחת יצחק חלק ה׳ (סימן ק״י) ובשו״ת שבט הלוי חלק ב׳ (סימן קנ״ט) ובספר ארחות רבינו חלק ג׳ הל׳ מזוזה (אות מ״א) ושו״ת מחזה אליהו חלק ב׳ (סימן נ״ד), ספר מנשים באהל (עמוד ר״ס) פסקי הגרי״ש אלישיב זצ״ל.

ב. והנה מצאנו שנחלקו הראשונים לגבי ראשי כתלים אם חייב במזוזה או לא, הרא״ש מחייב ואילו רש״י פוטר, וכבר האריך בביאור כל הדין הזה בחזון איש יורה דעה (סימן קע״ב ס״ק ב׳) עי׳ שם, ומשום כך נוהגים לקבוע מזוזה בלי ברכה ראה בשו״ת שבט הלוי חלק ב׳ (סימן קנ״ז). וכן ראיתי בספר קובץ מבית לוי הל׳ מזוזה דיני פתח החייב במזוזה (סעיף ו׳) שפסק לגבי מה שמצוי בפרוזדורים שיש מחסן שממעט מגובה מעבר הנקרא ״בוידם״ ויש להחמיר ולהחשיבו משקוף. וראה עוד בספר החשוב ספר המזוזה (פרק ז׳) מדיני משקוף.

ובביאור כל הענין ראיתי בשו״ת מנחת יצחק חלק י׳ (סימן צ״א) שכתב בזה וז״ל: והנה לגבי הספק הראשון, מה שאין משקוף כלל, רק התקרה העובר משני צדדי המזוזות, אף על גב דבפשטות משמע מלשון השו״ע והפוסקים דצריך משקוף, יפה הערת מהמבואר בספר מקדש מעט (סימן רפ״ז סעי׳ א׳ אות ה׳) וז״ל: תקרה הוי כמשקוף, ולרמב״ם ושו״ע (סי׳ רפ״ו סעי׳ י״ד) דבית שאין לו תקרה פטור, ממילא כל בית החייב יש לו משקוף וכו׳, ועוד נראה דכל תקרה

העשויה רק לצורך קירוי ואין בה היכר להיות בתורת משקוף על שתי המזוזות, אפשר דלא מהני כמשקוף וכו', וצ"ע עכ"ל המק"מ, והנה דקדקת דדבריו סותרים אהדדי, דברישא נקט דתקרה הוי כמשקוף, ובסיפא גם הוא נשאר בצ"ע היכא שאין בה היכר, והבאת מהס' חובת הדר (פ"ז שע' ג'), דתקרה הנגמרת או מתחילה במקום המזוזות, חשיב היכר משקוף, דלא גרע מראשי הכתלים דמחמירין לשי' הרא"ש להחשיבו כמזוזה עכת"ד.

ולדעתי אם לדון בנוגע לתקרה אם חשיב כמשקוף, נראה לכאורה ראי' גמורה דנחשב למשקוף, מהדין המבואר בש"ס (מנחות ל"ג ע"ב) והובא בשו"ע (יו"ד סי' רפ"ו סעי' ו') וז"ל: אכסדרה והוא המקום שיש לו ג' כתלים "לתקרה", אף על פי שיש לה שני פצימין ברוח רביעית פטורה, מפני שהפצימין להעמיד התקרה הם עשוין ולא משום מזוזות וכו' עכ"ל, - ש"מ הא בנוגע למשקוף שפיר נחשב התקרה למשקוף ודו"ק.

ואף באכסדרה דמבואר בגמ' ע"ז "פטורה", כתב הדעת קדושים (שם ס"ק י"ב) דחייב מדרבנן, (אמנם במק"מ שם ס"ק כ"ב כתב דבתוס' ישנים ביומא איתא דר"מ פוטר אכסדרה אפילו מדרבנן) וכ"ז משום שאין לו מזוזות, הא זולת זה הי' אפ"ל דחייב אפי' מדאורייתא, ושמעינן מזה דעכ"פ בתקרה הנגמרת נחשב שפיר כמשקוף.

ולפי"ז אפשר דמש"כ המק"מ (סי' רפ"ז אות ה') דתקרה העשוי' רק לצורך קירוי ואין בה היכר להיות על שתי המזוזות אפשר דל"מ כמשקוף כמו שכתבתי בתשובה לענין צוה"פ ושם הארכתי עכ"ל, כוונתו על אמצע התקרה, דבזה נשאר בצ"ע אחרי שאין היכר משקוף, וכנ"ל.

והסברא בזה פשוט מאד כמו שתמהת דאיך יכולים להחשיב אמצע התקרה למשקוף, מה נשתנה דין המשקוף מדין המזוזות, דכמו דל"ש לומר דאמצע הכותל יחשב למזוזה, אפילו אם על התקרה יש משקוף, אם אין מתחתיו שום מזוזות, רק הכותל הנמשך משני הצדדים, א"כ ה"נ י"ל בתקרה, אם אינה בסוף הכותל, אך באמצע התקרה, ואין על התקרה שום היכר של משקוף, למה יתחייב במזוזה עכת"ד.

והנה ראיתי בחזון איש (הלכות מזוזה סימן קע"ב אות ג') כתב בזה"ל: מה שנראה מסברת ההלכה היא שאין ראשי הכתלים נחשבים למזוזות להכשר צוה"פ, אלא בעינן שתהא המזוזה סותמת מקצת הפתח וכו', אבל תקרה עצמה אינה נחשבת לקנה עליון בצו"ה וכמ"ש המג"א (סי' תר"נ ס"ק ב') מהירושלמי עכ"ל. ומשמע מזה דאפי' בסוף תקרה לא מהני דהרי שם בסוכה מיירי אפי' בכה"ג והחזו"א מדמה הענינים להדדי, אך לפי"ז צ"ע מדינא דאכסדרה, והרי בחזו"א שם (סי' קס"ט אות ג') הובא ג"כ דינא דאכסדרה עיין שם.

ובזה י"ל, דאע"פ שמעיקר הדין בנוגע לדין צורת הפתח ס"ל להחזו"א דאין התקרה נחשב כקנה ע"ג, מ"מ ס"ל דלכתחילה חייב במזוזה, כמו דחושש לכתחילה לדעת הרא"ש לגבי ראשי הכתלים, אף על גב דלגבי צורת הפתח ס"ל דלא מהני כמבואר בדבריו לעיל בסק"ב.

והנה בהא דמדמה החזו"א להדדי דין מזוזה לדין צורת הפתח לגבי סוכה, הי' מקום לומר דלפי מה שכתב המ"ב (סי' תר"ל סקי"ג) דהסומך על הרמ"א לא הפסיד ומשמע דאפילו באמצע הסכך מהני, לכאורה היה נראה דלפי זה הוא הדין לענין מזוזה, אף אפשר לומר דאינו מוכרח דלפי מה שכתב הא"ר (שם סק"ב) ליישב קושית מג"א, דהך דרמ"א שאני דכיון שנעשה להיתר סכך נעשה גם להיתר זה של צורת הפתח, לפי"ז אינו דומה לנד"ד במזוזה, והך טעמא מש"כ הא"ר ליישב דעת הרמ"א הובא ג"כ בערוך השולחן (שם סעי' י"ב), והנה בח"א (כלל קמ"ו ס"ג) מחמיר כהמג"א, אמנם לפי מה שכ' הפרמ"ג שם לחלק, דהירושל' מיירי דאין הקנים נוגעים להסכך, והרמ"א מיירי בנוגע עיין שם, א"כ י"ל הה"ד בנד"ד דהכתלים מגיעים לתקרה, והבכורי יעקב (שם סק"ז) כ' דהירושלמי מיירי לענין מחיצות, משא"כ לענין צוה"פ שאינו אלא מדרבנן, וגם עושה היכר ע"י שמגבי' הקנים עד הסכך, שפיר י"ל דמהני ליחשב כצוה"פ, וא"כ אין משם ראי' לנ"ד.

והנה מדברי החוות דעת בסידורו דרך החיים (סימן רל"ט) מבואר להדיא דתקרה נחשב כמשקוף ב"דין

מסמר שנפל והמזוזה נהפכה

שאלה: מסמר נפל מהמזוזה וכעת המזוזה התהפכה, האם מברכים על קביעתו כשמיישרים אותו?

תשובה: לענ"ד לא[ג].

איזה פתח חייב במזוזה" (סק"א): וה"ה אם גוף הכתלים שברוח רביעית והמשקוף ג"כ מגוף הכתלים אף שאין בהם מזוזות אחרות חשובין לידי הכתלים למזוזה עכ"ל, אבל אין ראי' לאמצע הכתלים, די"ל דמיירי במקום שהתקרה וצידי הכתלים כלים. עכ"ל. ועי' עוד בשו"ת אבני ישפה חלק ג' (סימן צ"ה ענף ב').

ג. והנה בשו"ת באר משה חלק ו' (סימן ו' אות ט"ו) הביא מספרי אביו זצ"ל שלחן אש או"ח (סימן ח') שמסתפק לגבי הדין של נפילת מזוזה מה יהיה הדין אם לא נפל המזוזה לגמרי אלא רק נהפך האם כשמיישרים את המזוזה צריכים לברך על קביעותה. ובבאר משה שם כתב שנראה ברור אם נפל המסמר העליון והמזוזה נתהפך למטה והלמטה נהפך למעלה דבכה"ג המזוזה פסולה והוי כאילו נפל המזוזה וצריך לברך עליו בחזרה. אולם אם המזוזה עדיין עומדת על ידי המסמר התחתון לרחבו של מזוזת הפתח ממש, דבכה"ג עדיין כשר אם חוזר וקובעה על ידי מסמר העליון אין צריך לברך שנית. מיהו ביאר שם שהסתפק אביו זצ"ל במקרה שהמסמר העליון נפל וירקד ראש המזוזה למטה ועומדת ברחבו של מזוזת הפתח למטה מחציו היינו רובו למטה ודין זה הניח בצ"ע. וראה עוד בספר מזוזות ביתך להגר"ח קניבסקי שליט"א (סימן רפ"ט שער הציון ס"ק ס"ב), ובספר פתחי שערים (סימן רפ"ט סעיף קכ"ו) ובמה שהעיר שם על ספר מזוזת ביתך.

עי' בשו"ת תשובות והנהגות חלק א' (סימן תרמ"ב) שכתב וז"ל: במנחות לב. איתא שאם תלאה במקל פסולה, והיינו מה"ת, מפני שצריך לקובעה כחלק מהמזוזה, ואם כן אם מחוברת רק מלמעלה ולא מלמטה נראה כתלויה ולא מחוברת כמזוזה גופא וא"כ פסול כה"ג, וכן מצאתי להדיא ב"חיי אדם" סימן ט"ו (י"ט) שצריך לקבוע מסמרים למעלה ולמטה שלא תהא תלויה וכן איתא בב"ח והטעם מפורש ברמב"ם שאין זה קבוע אלא עראי כשאינו מחובר במסמר גם למטה ולכן לא מועיל. ומיהו יש להסתפק אם בירך ולא הניח מסמר למטה, ולאחר זמן נודע לו, אם רשאי לברך על הנחת המסמר למטה, וצ"ע כיון שיש מפרשים תלאה במקל בענין אחר, ראה להלן סימן תרמ"ו.

ונראה דכשם שבטלית אם נפלה מיעוטו או אפילו רובו לכמה פוסקים אינו חוזר ומברך, גם כאן י"ל אף שאינו יוצא כשאינה מחוברת כראוי, מ"מ נחשב כמחובר קצת ויש כאן עכ"פ תחלת העשיה וכשקובע עוד מסמר למטה, אינו צריך לברך כמו בלא נפלה לגמרי, ואם כי יש לחלק דטלית שאני כיון שהיא על גופו לא חשיב כהיסח הדעת, מ"מ נראה דהכא נמי אכתי לא פירש לגמרי מן המצוה כיון שיש כאן עכ"פ תחלת עשיית המצוה, וביותר שיש פוסקים שלדידהו אפשר דיוצא וא"כ נראה דיש להקל בזה וכמ"ש.

ונראה דהעיקר לחבר היטב השפופרת למזוזת הבית, שאז היא גופא כמו המזוזה, ובזמן האחרון מצוי פה ליופי שפופרת, שהמזוזה מונח בו למעלה ממנו, ולא נקרא זה מחובר למזוזה גופא דעדיף, ולכן נראה שאין זה מצוה מן המובחר, רק כל שמחובר יותר למזוזת הבית עדיף וכמ"ש. ועי' עוד בספר חובת הדר (פרק י"א הערה כ"ט), ובספר אגור באהליך (פרק ז' סעיף כ"ז).

והגר"י שוב שליט"א כתב לי וז"ל דאם כעת הוא פסול לכאורה יש לברך כשמיישרו, ומהגאון רבי שריה דבליצקי והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דאין לברך כמו בטלית שנשמט רובו, עכ"ל. וכן ראיתי שכן דעת הגר"נ קרליץ שליט"א הו"ד בקונ' שאלות המצויות בהל' מזוזה דינר, (עמוד ס"ח). והוסיף שם שאם יש לו מזוזה אחרת לברך עליו יכוון להוציא גם את זו. וראה עוד בספר ארחות רבינו חלק ג' (עמוד קע"ו) ובשו"ת אבני ישפה חלק א' (סימן ר"ז ענף ד').

זמן קביעת המזוזה

שאלה: מתי הזמן הכי מובחרת לברך על קביעת מזוזה?

תשובה: רגע לפני שמגביהים אותה לקיר[ד].

שכח לברך על קביעות מזוזה בשעת הקביעה

שאלה: שכח לברך על קביעת המזוזה בשעת הקביעה, האם הוא צריך ליטול את המזוזה מהמשקוף ולברך עליו, או אפשר לברך עליו מיד כשהמזוזה כבר קבוע?

תשובה: יברך עכשיו[ה].

מסמר אחד לקבוע מזוזה

שאלה: בקביעת מזוזה האם צריכים לקבוע ב' מסמרים אחד למעלה ואחד למטה, או סגי באחד למעלה אם הוא רואה שאין המזוזה זז ממקומו?

תשובה: די באחד[ו].

ד. מיהו ראיתי בשו"ת אבני ישפה חלק א' (סימן ר"ז ענף ה') שכתב בזה דנראה לו שיש לשים את המזוזה על המשקוף ולפני שיקבענה במסמרים יברך הברכה לקבוע מזוזה, אבל לא יברך לפני שהמזוזה תהיה שוכבת על המשקוף. וכתב שלמד מדברי שו"ע (סימן כ"ה סעיף ח') שכתב שם דצריך לברך על התפילה של יד אחר הנחה על הקיבורת קודם קשירתם, ע"כ. וכתב המגן אברהם דקודם לכן אין ראוי לברך. וטעמו משום דהוי קודם דקודם כמ"ש במשנה ברורה שם. וא"כ ה"ה במזוזה דאם אוחזה בידו ובמרך הוי קודם דקודם. ואע"פ שכתב הב"ח בשם הירושלמי דאם נתנה לפי שעה אין צריך לקובעה במסמרים והו"ד בש"ך סימן רפ"ט ס"ק ז', וא"כ אף כאן אם ישכיב המזוזה על המשקוף, כבר יצא מן הדין בזה והוי ברכה לאחר תחילת המצוה. אבל נראה שגם הב"ח איירי כשהיא שוכבת בתוך כוך במשקוף וכדו', אבל אם אוחזה בידו פשוט שאינו יוצא בזה כי אין לה שום קיום כלל בכה"ג. וכן מוכח למי שמעיין בב"ח שם. וכן הוא לשון הברכה לקבוע מזוזה דמשמע שצריך עכ"פ איזו שהיא קביעות. ולכן נראה שלא יברך כאשר עוד המזוזה ביד בלבד אלא ישים אותה על המשקוף אז יברך ואח"כ יקבענה במסמרים.

ה. נראה שיכול לברך כיון שיש למצוה זה משך זמן ולכן יכולים לברך כל זמן קיום המצוה, ומקור לזה ברמב"ם הל' ברכות (פרק י"א הלכה ה') וז"ל: העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא אינו מברך, כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה חוזר ומברך אחר שנתעטף אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין, ואחר שישב לישב בסוכה וכן כל כיוצא באלו, עכ"ל. וראה עוד בזה בט"ז (סימן ח' ס"ק ט') ופמ"ג (סימן כ"ה א"א ס"ק י"ב), וראה עוד בשו"ת אבני ישפה חלק א' (סימן ר"ז ענף ו') שהביא דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל בנידון דידן שלא צריכים להוריד את המזוזה כדי לברך עליו שוב, ולכן אם שכח לברך יברך כעת ואין צורך לקבוע מחדש, אלא שמצא אח"כ בשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א' (סימן קע"ט) שפסק דאם אינו קשה לפניו ליטלה ולברך ויקבענה תיכף יותר עדיף וכך הסיק בשו"ת אבני ישפה שם.

והגר"י שוב שליט"א כתב לי בזה שאם יזדמן לו ברכה על מזוזה אחרת יכוין לפטור בה גם את הראשונה. או כשיסרנה לבדיקה כשיחזרנה יברך והסכים לזה הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי שיסיר את המזוזה ויחזור ויקבענו בברכה.

ו. והנה מקור הדבר למה שנוהגים לקבוע ב' מסמרים

קביעת מזוזה בבית הכלא

שאלה: יהודי שנמצא בבית הכלא האם הוא חייב לקבוע בחדרו מזוזה?

תשובה: לא.

מעבדה לבדיקות דם

שאלה: מעבדה של בדיקות דם ובדיקות מי רגלים האם החדר פטור ממזוזה?

תשובה: כן[ז].

קביעת מזוזה באולם שמחות

שאלה: אולם שמחות האם מניחים שם מזוזה עם ברכה או בלי ברכה?

תשובה: עם ברכה[ח].

קיבעת מזוזה במקום שאופים מצות לכמה חודשים בשנה

שאלה: מקום שאופים שם מצות שפתוח רק לכמה חודשים בשנה, האם קובעים שם מזוזה עם ברכה או בלי ברכה?

תשובה: בלי ברכה.

אחד מלמעלה ואחד מלמטה הוא מדברי הנימוקי יוסף הלק״ט בד״ה גובתא וכן כתבו עוד כמה אחרונים שצריך ב׳ מסמרים, ואפשר שהוא מדויק בשלון השו״ע שכתב ״מסמרים״. ובספר חיי אדם (כלל ט״ו דין י״ט) כתב דאם קבע רק מסמר אחד מלמעלה לא יצא כיון דהוי דומיא דתלאה במקל שפסול. ובספר אגור באהליך (פרק י׳ סעיף ד׳) הביא דברי החיי אדם והעיר שדבריו אינו מוכרחים כיון שהראשונים מפרשים ענין של תלאה דהיינו במקל המחובר למזוזת הפתח ויתכן שבדוקא נקטו בחוט, אך אם חלק מהמזוזה מחובר למזוזת הפתח, ואדרבה בזה שכתבו בגמ׳ שאם תלו במקל ולא כתבו תלו במסמר שהוא שכיח טפי יש בו רבותא טפי, ומשמע שיצא. מיהו ראה עוד בספר פרשה סדורה להגר״ח קניבסקי שליט״א (סימן נ״ה) שתלה את דברי החיי אדם במח׳ ראשונים, אך יש לומר שאינו מוכרח כמ״ש בספר אגור באהליך שם.

ולמעשה כדברי רבינו שליט״א ראיתי שם בספר הנ״ל שהביא שלשון מקצת ראשונים היא לקבוע במסמר בלשון יחיד, כלומר שיש לפחות היכי תמצא שמסמר אחד כן טוב, ואע״פ שכתבנו לעיל שמלשון השו״ע משמע הפוך שצריך ב׳ מסמרים, מ״מ כבר כתב בדעת קדושים (סימן רפ״ט אות ט״ז) שלשון השו״ע לרווחא דמילתא, וכן משמע מעוד אחרונים שפסלו המזוזה אם מחובר במסמר אחד דוקא אם מתנדנדת, מיהו בנידון דידן שהוי קבוע שפיר יוצאים בזה. מיהו יש לציין שבספר ארחות רבינו (חלק ג׳, ל״ח) כתב שהחמיר לכתחילה שלא לסמוך על המסמר העליון אך כשאינה מתנדנדת באויר. למעשה דעת הגאון רבי שריה דבליצקי שליט״א דבדיעבד סגי באחד והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט״א פסק דדי במסמר אחד אם אינו זז ממקומו (רשימות הגר״י שוב שליט״א).

ז. ראיתי בספר פתחי שערים (סימן רפ״ו סעיף פ״ה) שכתב לגבי חדר מעבדה שיש שם ריח רע מהחומרים שמשתמשים בהם, אם הריח חריף וא״א לעמוד שם זמן ממושך פטור ואם לא חייב במזוזה. וכדברי רבינו שליט״א כן הוא דעת הגר״ש דבליצקי שליט״א (רשימות הגר״י שוב שליט״א).

ח. הגר״ש דבליצקי זצוק״ל פסק שיש לקבוע שם מזוזה בלי ברכה.

קביעת מזוזה בבית נייד

שאלה: קראוון נייד למגורים האם חייב במזוזה בברכה?

תשובה: כן[ט].

חדר בלן של המקוה אם חייב במזוזה

שאלה: חדר הראשון במקוה שישוב הבלן ומקבל הכסף, שהוא כעין בית שער לבית המרחץ האם הוא פטור ממזוזה?

תשובה: לא[י].

הורדת מזוזה בכניסה של בנין שיש גוי שם

שאלה: יהודי שבעל הבית על בנין מגורים, ומכר את הבנין לגוי, האם מותר להוריד את המזוזה של הכניסה, אם עדיין נשאר בבנין יהודים שגרים שם, או בכה"ג צריכים להשאיר את זה כיון שיש דיירים יהודים?

ט. והנה מצאנו שכבר האריכו הפוסקים בשאלה דידן ונביא כאן מקצת מדבריהם לתועלת הענין: הפוסקים שנקטו שיש כאן חיוב במזוזה – חלקת יעקב (יו"ד סי' קס"ג, "באופן שכתבת, שיש אנשים מפני שאין להם מעות לקנות דירה, שוכרין או קונים לעצמם "קארוואן" לדור בשם, מפני שזה יש להשיג יותר בזול, ודאי חייבים לקבוע מזוזה בברכה"), עי' מנחת יצחק (ח"ב סי' פ"ב, "שזה שדר מחמת שאין לו דירה אחרת, לא נחשב כ"כ לאונס, שכן הוא סדר העולם, ע"כ נלענ"ד דמדינא חייב במזוזה. ובנוגע לברכה צע"ע"), באר משה (ח"ב סוף סי' פ"ח, "מי שקבע דירתו באלו הבתים ודר בבית זה לשנים עד שירחיב ה' את גבולו, אז נראה לי שחייב במזוזה בברכה"),

ולדעות דס"ל שפטור מזוזה ראה בשו"ת שרגא המאיר (ח"ג סי' י"ט אות ד', "וכן בדירות שבקאראוואן, שרוב בני אדם דרים בדירות בבתים קבועים, וע"כ הוי אלו הדירות דירות עראי ולא שמי' דירה, ובטלה דעתם אצל בני אדם אפילו אם ידורו כל השנה בהם, דלדעת בני אדם לאו שמי' דירה, כיון דלאו קבוע לי' דוכתא"), יבקש תורה (שו"ע סי' צ"א, "פשוט גם בנ"ד בבית שמאחורי מכונית ודאי דחסר בקביעותו ואף אם זהו ביתו הבלעדי נלענ"ד פשיטא דמקרי עראי ופטור").

ועי' עוד בספר פתחי מזוזות (ס"ק ע"א), ובאהלי ישרון (ח"ב, מזוזה עמ' ה' אות ו', עמ' י"ט אות ד') שנקטו לקבוע בלי ברכה.

ועי' בשו"ת חיי הלוי (ח"ב סי' ס"ז אות ד') שדן במי שקובע המאבי"ל במקום אחד וקובע עצמו לדור שם פשוט שחייב גם לברך על קביעות המזוזה הגם שהמאביל לא נעשה לכך".

י. והנה לפי הנ"ל מדברי השו"ע וט"ז רואים שאפילו אם אחד נמצא שם כל היום אינו קובע מזוזה ולכן לגבי חנות דשם יש מקום לא לקבוע מזוזה ולפי זה בנידון דידן גם כן לכאורה לא צריכים לקבוע. מיהו הערוך השלחן שם כתב שמקום שמיוחד למלאכתו חייב במזוזה אא"כ הוא בנין ארעי כמו סוכה, וכ"כ ביד הקטנה שמה שפטרו חנויות ממזוזה היינו אלו שפתוחים לימי הירידי, וכ"כ בחיי אדם ובקיצור שו"ע, לפי זה נראה דבנידון דידן יש מקום לחייב מזוזה, ולענין ברכה אולי יש לקבוע בלי ברכה מאחר ותלוי במח' הנ"ל. ולמעשה כך ראיתי בספר חובת הדר (פרק ב' הערה מ') שחדר שהבלן יושב וגובה כסף למקוה נראה דדינו כחנויות שנחלקו בזה האחרונים. והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א פסק לגבי מקוה החדר הראשון שהבלן יושב שם וגובה הכסף וכן משמש כבית שער לבית המרחץ פטור ממזוזה כיון שאין ישנים שם והבלן אינו יושב שם כל היום כמו בחנות (רשימות הגרי" שוב שליט"א).

תשובה: צריך להשאיר, באר״י אסור למכור בנין לגוי.

שאלה: אחד שקנה דירה חדשה וכעת רוצה לשפץ אותו, מתי הוא יכול להוריד את המזוזות, ועוד אם הקבלן היה אמור להרוס הבית, וטעה בתאריכים ואמר שיאחר עוד שבוע, אבל הבעל הבית כבר הוריד את כל המזוזות כי הוא חשב שמחר הוא יגיע ויעשה הריסה, האם הוא חייב לקבוע אותם בחזרה אע״פ שאין אחד שגר שם, או שהוא כבר יכול להשאיר את הבית ככה למשך עוד שבוע שיעשו ההריסה?

תשובה: יכול להשאיר הבית ככה.

להוריד מזוזה מדירת קיץ שלא דרים בתוכו במשך השנה

שאלה: אחד שיש לו בית לנופש, וכגון מה שמצוי בארה״ב שיש בתים שדרים בהם בהרים לקיץ ובמשך השנה אין שם יהודים בכלל, האם מותר לו להוריד את המזוזות שלו משם במשך השנה, מדובר שהוא הבעל הבית, אבל אין אף אחד שיגור שם במשך השנה, ואולי יחשוש לקלקול וכדומה, האם יש חשש סכנה להוריד את זה ולקבוע את זה מחדש?

תשובה: אם שום ישראל לא גר שם אין חשש סכנה[יא].

דלת שסגרו אותו אם מותר להוריד ממנו המזוזה

שאלה: דלת שסגרו אותו עם מסמרים וכדומה שבינתיים לא משתמשים בדלת שיהיה כמו דלת, האם מותר להוריד את המזוזה מאותו פתח?

תשובה: כן[יב].

הוריד מזוזות לבדיקה אם צריך להחזיר אותם לאותו פתח

שאלה: כשמורידים את המזוזות לבדיקה האם צריכים להחזיר אותם שאותו מקום שהיו מקודם, ואם כן האם מברכים על קביעת מזוזה כששכח איפוא זה היה מקודם, וכעת הוא קובע את זה במקום חדש שלא היה מקודם?

תשובה: אם אין סיבה הלכתית לשינוי המקום יכול לשנות ולא יברך[יג].

יא. בספר אהלי ישרון הל׳ מזוזה הביא שהגר״מ פיינשטיין זצ״ל פסק שאין להוריד מזוזה מדירת נופש אא״כ יש חשש שיתקלקל או שיגנבו אותו. מיהו הגר״ש דבליצקי והגר״ע אוירבאך ובמח״ס שבט הקהתי שליט״א.

יב. כן דעת הגר״מ פיינשטיין זצ״ל הו״ד בספר אהלי ישרון הל׳ מזוזה (הערה 326), אולם יש אומרים שרק כשהורידו את הפצימים נפטר ממזוזה כן דעת הגאון רבי שריה דבליצקי שליט״א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט״א. וכן דעת במח״ס שבט הקהתי שליט״א כמ״ש בתשובה בכת״י.

יג. והנה לענין ציצית כתב השו״ע (סימן ט״ו סעיף א׳) שמותר להתיר ציצית מטלית זה ולתנם בטלית אחר, אבל שלא להניחם בבגד לא. וכתב במשנה ברורה שם (ס״ק א׳) אפילו מטלית חדש לטלית חדש וכ״ש מטלית ישן שמותר להתיר וליתנם בטלית חדש שרוצה ללבשו ולקיים בו המצוה. גם אפילו מטלית גדול לט״ק שט״ג וטלית קטן שוים אבל אין להתיר ציצית מטלית של גדול וליתנם בטלית של קטן דחיובו רק מדרבנן ובפמ״ג נסתפק אם מותר ציצית מטלית

חדר קירור גדול אם חייב במזוזה

שאלה: חדר קירור גדול שנכנס בתוכו בני אדם, האם חייב במזוזה, או פטור מאחר ואינו ראוי לדירה?

תשובה: זה חלק משימושי הדירה[יד].

אשכנזי שכר דירה עם כתב ספרדי

שאלה: אחד אשכנזי ששכר דירה ומצא שהמזוזות שקבועים שם הם בכתב אריז"ל או כתב ספרדי האם מותר לו להמשיך לגור עם מזוזות כאלו?

תשובה: כן[טו].

אם אונן פטור מקביעת מזוזה

שאלה: מה הדין באונן אם הוא חייב בקביעות מזוזה בארץ ישראל?

תשובה: פטור[טז].

של צמר ליתנם בטלית של שאר מינים להפוסקים לעיל בסי' ט' ס"א דשאר מינים הוא רק מדרבנן והארצות החיים מיקל בזה:

ובספר חובת הדר (פרק א' סעיף ט') כתב שמותר ליקח מזוזה מפתח זה ולקבעה בפתח אחר, וטעמו ממנ"פ דאם עדיין משתמש בבית כבית דירה, הרי הוא חייב לקבוע מזוזה אחרת, ואם אין משתמש כבית דירה, אלא כמקום הפטור ממזוזה, גם אם אין קובעה במקום אחר מותר כמ"ש המגן אברהם (סימן ט"ו ס"ק ב') שאם רוצה לעשות מבגד בת ג' כנפות מותר להסיר הציצית.

יד. והנה מצאנו בספרי הפוסקים שנחלקו בזה, עי' בשו"ת באר משה (ח"ב סוף סי' צ"ג) – "שה'וואק אין פרידזידער' או 'פריזער' הנמצאים בהמטבחיים, פטורים ממזוזה".

חובת הדר (פרק ב' הע' י"ב) – "נראה פשוט שחדרי קירור, כיון שאי אפשר להשאר שם, פטורים ממזוזה, ופרט חדרי קירור מסחריים, שאף במקום העיקר אין החיוב ברור".

הגרנ"ק שליט"א (לקט הלכות מזוזה פרק ג' שאלה י"ב) – "הא דבית האוצר חייב במזוזה, משום שגם הוא נחשב שגר שם, משא"כ קירור או מקפיא, שלא שייך לגור שם, רק להיכנס ולקחת חפתים ולצאת, אין זה נחשב מקום דירה, ואין בו חיוב מזוזה".

אמנם מצאנו כמה מגדולי הפוסקים שנקטו כדברי רבינו שליט"א

טו. ראיתי בקונ' שאלות המצויות במזוזה (פרק ה' שאלה ט"ז) שכתב בזה דתמונות האותיות שמביא הבית יוסף (או"ח סימן ל"ו) אינם לעיכובא, שכל מה שאינו מבואר בגמ' אינו מעכב, כ"כ בשו"ת נודע ביהודה קמא יורה דעה (סימן פ'), ולכן אם יש קצת שינויים בין כתב ספרדי לכתב אשכנזי אינו מעכב, וראה במשנה ברורה (סימן ל"ו ס"ק ה'), ובקונ' שם בהתחלה הביא תשבות הגר"ח קניבסקי שליט"א שאלה י' כתב דיותר טוב בכה"ג להחליף. ובאמת מעשים בכל יום שרואים בן אשכנז שמעלים לתורה בבית הכנסת של בני ספרד ומברך עליו. אולם הברכי יוסף הובא בשערי תשובה (סימן ל"ו) כתב כיון שיש שינוי בצורת האותיות באשורית בין בני אשכנז לבני ספרד, התפילין והמזוזות מכתב אשכנזים פסולים לספרדים.

טז. בשו"ע או"ח (סימן ע"א סעיף ד') איתא לגבי אונן שפטור מקריאת שמע דוקא אם אין מי שמתעסק במת. ואם יש מי שמתעסק, אין מוחין בידו. ולכן כיון שאסור לו לקבוע מזוזה אין לחוש למזיקים, דשומר מצוה לא ידע דבר רע. וראיתי בספר אגור באהליך (פרק ב' סעיף ל"ט) שכתב דאונן פטור ממצות מזוזה,

צובעים הבית אם מותר להוריד המזוזות

שאלה: אחד שעזב את דירתו והיה חייב לצבוע אותו האם מותר להוריד את המזוזות אע״פ שעוזב הדירה כיון שהפועל צובע גם המשקופים, ואם כן, האם חייבים לקובע אותם בחזרה אפילו שלא דר שם יותר?

תשובה: יכול להוריד וחייב לחזור ולקובעם[יז].

מזוזה של בית מדרש מהו לענין בדיקה

שאלה: מזוזה של בית מדרש ובית הכנסת האם צריך בדיקה פעמיים ביובל או בתוך שבע שנים?

תשובה: פעמים ביובל אם אוכלים שם[יח].

ואסור לו לקובעה. ואם קבעה כשרה. וראה שם בהערה מדוע זה לא נקרא מצוה הבאה בעבירה. ומ״מ הוסיף שם שאחרים יכולים לקבוע את המזוזה עבורו אף בפניו. ואם בני ביתו אינם אונים עליהם לקבוע את המזוזה. וכן כתב בספר נטעי גבריאל הל׳ אבילות חלק א׳ (פרק ל״ח סעיף ז׳) בשם ספר אפיקי מגינים או״ח (סימן י״ג ס״ק י״ב). ועי׳ בספר בית מתתיהו לידידי הגר״מ גבאי שליט״א חלק ג׳ (סימן י׳) בסוף.

יז. הגר״ש דבליצקי זצוק״ל פסק שמותר להסיר את המזוזות כשצובעים את הבית שיוצא מהדירה דהסרת המזוזות היה בהיתר כדי שלא התקלקל מהצבע ולכן אינו צריך לקבעה מחדש.

ופעם שאלתי את הגר״ח קניבסקי שליט״א מי שהולך לצבוע את הדירה שלו לפני שעוזב אותו ונותן אותו לשוכר אחר האם הוא יכול להוריד את המזוזות אפילו כמה ימים לפני שמתחיל את הצביעה או שהוא צריך להמתין עד הרגע לפני שהוא מתחיל את הצביעה אפילו שאף אחד לא גר שם.

תשובה: יכול.

יח. והנה בשו״ע (סימן רצ״א סעיף א׳) כתב שבודקים מזוזת יחיד פעמיים בשבע שנים ומזוזות רבים פעמיים ביובל, ומקור דבריו מהגמ׳ במסכת יומא (דף יא.) דתניא מזוזת יחיד נבדקת פעמיים בשבוע, כלומר בשמיטה והיינו פעם לג׳ שנים וחצי ושל רבים כמו שערי חצירות ומדינות, ועיירות פעמיים ביובל, וטעמא דמילתא שמזוזת רבים בודקים רק פעמיים ביובל כתב ברש״י שם מפני שלא רוצים להטריח עליו שאם תטרח יהא כל אחד אומר יעשה חבירי. ועי׳ בב״ח שכתב דלגבי בתים שלנו נחשבים כדירת יחיד, אפילו שהרבה דרים בה.

והטעם לבדיקת המזוזה פירש רש״י שם שמא נרקבה המזוזה או נגנבה, והמאירי שם הוסיף דשמא נטשטשה שאילו בטשטוש של אות אחת נפסלת.

ועי׳ ברמב״ם (פרק ה׳ הלכה ט׳) שכתב דמזוזת יחיד נבדקת פעמיים בשבוע, ומזוזת רבים פעמים ביובל, שמא נקרעה ממנה אות אחד או נמחקה מפני שהיא קבועה בכתלים מרקבת. ויש לעורר ראשית כל שבמקום שיש ריעותא אע״פ שיש לומר דבכה״ג נדון את המזוזה כשל רבים, מ״מ יש לבדוק אותו מיד או בתוך שבע שנים כיון שיש ריעותא שהתקלקל הכתב. וכ״כ בערוך השלחן (סימן רצ״א סעיף א׳) שלפי החשש שכתב רש״י מקום שמיועד לרקבון כגון שיש שם לחלוחית כמו שהרבה מצוי במדינתינו יש לבדוק תדיר לכל הפחות פעם בשנה וכן הוא נוהג, עכ״ד. וראה עוד בשו״ת אגרות משה יורה דעה (חלק א׳ סימן קפ״ג), ובשו״ת משיב נבונים חלק ג׳ (סימן ע״ב) הביא שכמו כן ראינו בהלכות ציצית שצריך לבדוק את הציצית קודם הברכה כיון שעלולים לפסוק בכל שעה ולכן הוי ליה חזקה שעשויה להשתנות דאינו חזקה, וכן בהל׳ מקואות (סימן ר״א) לענין מקוה שמימיו מתמעטין והולכים שאין בזה דין חזקה מכיון דהוי חזקה העשויה להשתנות וה״ה בכה״ג לגבי מזוזה שיש לו ריעותא.

ובביאור חיוב בדיקת מזוזה פעמיים בשבע שנים,

ממתי מתחשבים הזמן של פעמיים בתוך שבע שנים מצאנו ביאורים שונים בזה ונציע כמה מהם לתועלת הענין. והנה בפרשה סדורה (סימן ע') הביא שם הגר"ח קניבסקי שליט"א דאיתא בגמ' שם מזוזת יחיד נבדקת פעמיים בשבוע, ושל רבים נבדקת פעמיים ביובל, ואילו במסכת מזוזה הביא שמזוזה נבדקת אחת לכ"ה שנה, ונראה דמדנקט האי לישנא ולא נקט לישנא דגמ', משמע דאין קפידא לבדוק דווקא א' לג' שנה ומצחה, אלא העיקר שיבדקנו פעמים בשבוע ושל רבים פעמיים ביובל, ונהי דמסתבר ודאי דאם יבדוק ב' פעמים זה אחר זה לא מהני לנ' שנה עכ"פ משמע דאין צריך לחלוק הזמן בשוה מיהו כאן מבואר בהדיא דזמן הבדיקה א' לכ"ה שנה וא"כ ה"ה בשל יחיד א' לג' שנים ומחצה, ולפי זה צ"ל שהגמ' נקט לשון קצרה פעמים בשבוע ופעמים ביובל, אבל באמת צריך לחלוק לה לחצאין.

כתב בספר חוט שני הל' מזוזה (עמוד קל"ה) שהיינו שלא יעברו שבע שנים שלימות בלא בדיקה, שהרי כשהוא מניח את המזוזה, ודאי מניח מזוזה בדוקה, וכשבודקה שוב לפני מלאות שבע שנים היינו פעמיים בשבוע, ואם היה כתוב בגמ' שצריך לבדוק פעם בשבוע היינו אומרים שסגי בזה שבדק בתחילה כשקבע את המזוזה ואח"כ יבדוק שוב לאחר שבע שנים, כמה ימים אח"כ, וקמ"ל פעמיים בשבוע דצריך לבדוק לפני סיום השבע שנים, וכך הוא הביאור בשל רבים פעמיים ביובל. ונראה שזה הביאור האמיתי, שוב שמע שכך למד הגאון רבי משה דויטש זצ"ל, ואפשר שלמד כן מתורתו של החזון איש.

והעיר ידידי במח"ס סוכת חיים בספרו במסכת יומא שם, דאף שפשוט שפעמיים ביובל הוא לא יותר מכ"ה שנים, אך יש בזה נפק"מ טובא, דאם החיוב הוא פעמיים ביובל, אם עבר ובדק לאחר ל' שנים, חייב עדיין לבדוק בסוף היובל, דאם יבדוק לאחר כ"ה שנה, הרי כשעברו נ"א שנה, בדק רק פעם אחת ביובל, אך אם החיוב הוא כל כ"ה שנה, אין צריך לחזור ולבדוק אלא בשנת נ"ה.

וכן נראה מסתימת הפוסקים שבודקים כל שלש וחצי שנים, ומה שעושים בדיקות פעמיים כל שלש שנים וחצי, היינו אפילו אם בדק הרבה לפני תום הזמן מתחיל למנות ג' שנים ומחצה מיום הבדיקה. ועי' ביוסף אומץ (אות תע"ט) ובמשנה ברורה (ס"ק ג') ופרשה סדורה (סימן ע'), וכן דעת הגר"ש וואזנר זצ"ל.

ועי' בשו"ת אבני ישפה חלק ו' (סימן קל"ג ענף ג') שכתב דלא צריך לבדוק ממש בסיום שלש וחצי שנים בזמן שעברה מחצית התקופה של שבע שנים שהרי כיון שאמרו פעמיים בשבע שנים אין קפידא בדבר ואף אם יש מרחק של שש וחצי שנה בין בדיקה לבדיקה אין שום חסרון בבדיקה שלו, אמנם מהערוך השלחן לא משמע כן. ובקונ' לקט הלכות מזוזה הביא שמי שבדק מזוזותיו אחר חמש שנים, אחרי שנתיים מזה הוא לא צריך לבדוק שוב את המזוזות, אלא רק אחרי שלש וחצי שנים מזמן שבדק אחרון. ועי' בשלחן ערוך המקוצר (סימן קס"ז סעיף כ"ד) שכתב דמסתבר דאין צריך לצמצם הזמן, דהיינו למנות תמיד בכל ג' שנים ומחצה מהבדיקה אחרונה, שאל"כ למה נקטו בסתם פעמיים בשבע שנים, והסיק שם דבשעת הדחק יכול לסמוך על שיטת הגאונים שנקטו דפעם אחת בשבע שנים בודקים המזוזות, ועי' בספר בירור הלכה (סימן רצ"א) ובקונ' המזוזה שם.

והנה יש לעיין כיצד מחשיבים מה נחשב מזוזת רבים ומה לא נחשב כרבים, בשו"ת חתם סופר יורה דעה (סימן רפ"ג) הובא בפתחי תשובה נקט דבית של ג' שותפים בעי בדיקה כשל יחיד, ורש"י שם פירש בהדיא דהיינו שערי עיר ומדינה עי' שם, ולפי זה לאו דוקא בית של ג' שותפים אלא ה"ה של עשרים שותפים ויותר דרך שערי עיר ומדינה מקרי של רבים ועי' בב"ח שם שכתב ונראה דאפילו בית שיש בו הרבה בעלי בתים ועושין ביחד מזוזה אחת נקראת של יחיד דאינו נקרא של רבים אלא שערי חצירות ומדינות.

בשו"ת שבט הקהתי חלק ד' (סימן רס"ד) הביא כל הנ"ל וכתב דלכאורה דברי הב"ח וחתם סופר צ"ב דמתי הוי בגדר של רבים דלא בעי בדיקה, ומתי של יחיד איזה מנין קובע. וצ"ל דכל זמן דכל שותפים מכירים האחרים בבית אז חייבים לבדוק דלא אמרינן אז כל א' סומך על חבירו דכיון דכל א' מכיר כל השותפים שיש בהבית יסכימו כולם ביחד וימנו א'

שיבדוק אבל בשערי מדינות דהם כ״כ רבים דאין מכירים כל הדיירים שיש בהעיר ובמדינה וא״א לאספס כולם יחד בכה״ג הוי רבים דנבדקת רק פעמיים ביובל דכל א׳ דחבירו יבדוק.

ברם בספר פרשה סדורה להגר״ח קניבסקי שליט״א (סימן ע״ב) הביא החתם סופר הנ״ל והקשה עליו מרש״י ביומא, ונשאר בצ״ע. ונראה דרק בית א׳ דגר שם כמה בני אדם לא הוי כשל רבים דיש להם שייכות טפי לכל הדיירים, משא״כ בחצר דיש חצירות דיש להם הרבה בתים רחוקים זה מזה ואין להם שום שייכות אחד עם השני ע״כ פטרו בכל ענין שערי חצירות אפילו באופן שיש שם רק ב׳ או ג׳ בתים, אבל בית השותפות דעל פי רוב מכירין א׳ את השני חייבו חז״ל לבדוק בכל ענין אע״ג דגרים כ״כ דאין א׳ מכיר השני.

ועוד הביא סברא שם דכיון דבדרך כלל בזמנינו רוב הבתים ממנים א׳ מהדיירים שיהא אחראי על הבית וכיון דיש אחראי על הבית תו לא שייך טעמא שכתב רש״י דשל רבים לא בעי בדיקה אלא פעמיים ביובל, דאין להטריח עליהם הרבה דכל א׳ יאמר דיעשה חבירו, אבל כשיש אחראי כגון וועד הבית, תו לא שייך האי טעמא.

ומהאי טעמא נראה דישיבה בית מדרש וכדומה אין דינו כשל רבים כיון דיש בדרך כלל אחראי ומנהל דעליהם חייבים לבדוק המזוזות, וכה״ג כתב בספר שולחן מלכים לגבי בית המדרש דאם יש שם אחראי על הבית המדרש אין דינו כשל רבים, ולכן לדינא נראה דבתים שיש שם הרבה דיירים צריכים לבדוק המזוזות פעמיים בשבע שנים כמזוזות יחיד, עכ״ד.

וכן ראיתי בספר משנת הסופר (סימן כ״ז ס״ק כ״ד) שהביא בשם לשכת הסופר (כלל י״ח) שכיון שיש ממונים שעליהם מוטל עניני הבית מדרש. ובקובץ מבית לוי יורה דעה הביא שם שהגר״ש וואזנר זצ״ל פסק שמזוזה בחדר מדרגות של בנין משותף דינה כמזוזת יחיד שנבדקת פעמיים בשבע שנים.

ובספר חובת הדר להגר״י בלוי זצ״ל (פרק א׳ סעיף ל״ו) כתב דבית מדרש שיש גבאים ממונים דוקא בשכר או שיש מי שעוסק בשכר בעניני הבית מדרש, דינו כמזוזות יחיד. אבל העוסקים בחינם בצרכי הבית המדרש, מסתבר דשייך בהם טעמא דשלא להטריח עליהם, ועי׳ בספר בירור הלכה (עמוד ת״ב).

ואח״כ ראיתי בשו״ת משיב נבונים שם שכתב דנראה דאין מקרי של רבים אלא במקום שאין אחד מהדרים שם מרגיש שייכות ובעלות שם, וכגון שאם הוא רואה שמאן דהוא עושה שם נזר אין הוא מרגיש שנעשה היזק בממונו, בכה״ג אין להטריח אותו לבדוק אלא פעמיים ביובל, שכן אין כאן מי שיעשה כבתוך שלו. משא״כ בית של שותפים שכל אחד מרגיש שהמקום שלו, ואיכפת לו ממה שנעשה שם ודואגים שיהיה מי שינקה ויסדר את הצריך סידור, בכה״ג לאו מקום רבים מקרי.

[ובספר החשוב שערי המזוזה (פרק כ׳ סעיף ג׳) העיר במה שמצוי לפעמים בבתים משותפים ששוכחים לבדוק את המזוזות. וכל דייר צריך לדעת שחיוב קביעת המזוזה וכן בדיקתה מוטל על כל אחד ואחד. ואפילו אם אחד מהדיירים הוא רק שוכר, בכל זאת חיוב מזוזה ובדיקתה מוטל עליו ולא על המשכיר].

העולה לדינא: מזוזות הקבועים בבית המדרש נראה שמעיקר הדין יש להם דין כמזוזות רבים וצריך לבדוק אותם פעמיים ביובל. וכן פסקו למעשה **מרן הגר״א נבנצל שליט״א והגר״ש דבליצקי זצוק״ל**. מיהו מאחר ויש סברא לחייב בדיקה פעמיים בשבע שנים כיון שכמעט כל בית הכנסת נמצא גבאי בית הכנסת שמנוי על כל המקום ממילא יש אומרים שדינו כמזוזת יחיד, ולכן מי שיקפיד לבדוק את מזוזת בית הכנסת פעמיים בשבע שנים תבוא עליו ברכה. ובמקום שיש חשש ריעותא יש לבדוק את המזוזות מיד.

תשובות קצרות בהלכות מזוזה

שקיבל ידידי הגאון במח"ס סוכת חיים שליט"א - מרבינו שליט"א

שאלה: מה הדין אם נפל המסמר העליון ועומדת הפוכה, דלכאורה הוי כנפלה לגמרי, וכשחוזר יקבע בברכה?

תשובה: כן, אבל אם מהדק לאלתר אין צריך ברכה.

שאלה: אחד שיש לו מרפסת באיזה צד מניחים המזוזה?

תשובה: אם מקורה ויש בה ד' על ד' בכיון המרפסת, ואם לאו בכיון הבית.

שאלה: האם מותר לכבד אדם חשוב לקבוע המזוזה, או דאמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו ואסור לכבדו?

תשובה: אולי אף במצוה זו עשה דכבוד תורה עדיף.

שאלה: האם מותר לכבד אדם חשוב לקבוע המזוזה, ועל ידי זה יתעכב כמה שעות עד שבא האדם חשוב לביתו?

תשובה: לא.

שאלה: היה עומד בתפילה ונדע לו שאין מזוזה בפתחו, האם חייב להפסיק תפילתו?

תשובה: כן.

שאלה: היה עוסק בתורה ונודע לו שאין מזוזה בפתחו, האם חייב להפסיק לימודו?

תשובה: כן.

שאלה: נודע לו לפני שקיעת החמה שאין מזוזה בפתחו, ועדיין לא התפלל מנחה, האם חייב לקבוע את המזוזה, אף שעל ידי זה יעבור זמן מנחה?

תשובה: כן.

שאלה: חדר ארונות שמתלבשים בתוכו ועומדים בו ערומים בקביעות האם חייבת במזוזה?

תשובה: לא.

שאלה: מי שיש בביתו בריכת שחיה אם צריך לקבוע מזוזה בפתח הנכנס אליו?

תשובה: כן.

שאלה: האם מותר להחליף חיתולי תינוק מטונפים כנגד מזוזה?

תשובה: לא.

שאלה: מה העצה היעוצה במי שדר בשכירות בחו"ל באיזה זמן לקבוע המזוזה?

תשובה: יכול מיד.

שאלה: מי שיש לו דירה מיוחד עבור אורחים, ואינם דרים שם יותר מל' יום, האם חייב במזוזה?

תשובה: לא.

שאלה: המסיר את מזוזותיו לשם בדיקה, האם יש להקפיד להניח אחרות בינתיים?

תשובה: לא חייב.

שאלה: האם מותר להוריד כל המזוזות כאחד ולבדוק אותם, ואח"כ להחזירם, או שיוריד מזוזה אחת ויבדקנה, ואח"כ יוריד מזוזה אחרת, כדי למעט בביטול מצות עשה של מזוזה?

תשובה: אין הבדל.

שאלה: בית ישראל שיש חדר מיוחד

לנכרי שדר בה, האם חייב במזוזה בחדר זה?

תשובה: אם רק הנכרי משמש בו פטור.

שאלה: חדרים חיצונים במקום שמיועד להמתנה או שמיוחד עבור הנחת חפצים בלבד האם חייב במזוזה?

תשובה: לא.

הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א
חבר בד"ץ העדה החרדית, ומרא דאתרא בית שמש

הוראות בעניני טבילת כלים שנשמעו מהגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א[א]

חלק שני

כלים חשמליים

א. כלי חשמלי עם חוט המתחבר לשקע שבקיר טעון טבילה. ומה שיש שרצו לפטור משום שהכלי נחשב כמחובר לקרקע על ידי חוט החשמל, וכלי המחובר לקרקע אינו מקבל טומאה, אין זה נכון, דאף שבאמת יש ללמוד דיני טבילת כלים מדיני קבלת טומאה, כדחזינן בסוגית הגמ׳ בשבת (טו:), וכמבואר בביאור הגר"א (סקי"ח וסקי"ט), מ"מ כאן אין לסמוך על סברא זו, כיון שכדי לפטור צריך שהכלי יהיה בגדר משמש עם הקרקע, ובנדו"ד אף אם הכלי נחשב כמחובר על ידי החוט, עכ"פ הוא אינו נחשב כמשמש עם הקרקע, אלא הוא רק צריך את החשמל שעובר דרך הקרקע, ולא את הקרקע עצמה. [ויש גם אפשרות להביא את החשמל בחוטים שאינם בקרקע].

ב. מכונה לחיתוך לחם טעונה טבילה. ומסתבר שיש להחמיר גם במכונות הגדולות הנמצאות בצרכניות וכדו׳. ואף אם המכונה הורכבה בצרכניה על ידי ישראל מ"מ אין לפטור בזה מדין גמר מלאכתו על ידי ישראל. ואין להקל מטעם שזה כלי גדול שכמעט לא מזיזים, שהרי הכנה"ג והרעק"א והחכמ"א החמירו ביורות הגדולות למרות שגם אותן לא הזיזו, אף ששם זה כלי איחסון בעלמא, וכ"ש שיש להחמיר כאן שזה תשמיש סעודה. [ואין זה דומה למכונות גדולות בבתי החרושת שפטורות מטבילה מטעם שבאמת תשמישן עם הקרקע]. ואם לא הטבילו את המכונה יש מקום להחמיר שלא להשתמש בה. אכן מספיק לטבול את הסכינים הנוגעים במאכל. [ואם הצרכנייה שייכת גם לגויים, כגון שיש בעלי מניות גויים, אפשר שיש להקל].

ג. מכשיר "קולר" גדול המחובר ע"י צינור מים, יל"ע אם טעון טבילה, דאפשר שבכה"ג אין זה נחשב לכלי סעודה, ועדיף מסתם כלי חשמלי שמחובר רק עם חוט חשמל, ועוד שכאן באמת כמעט אף פעם לא מזיזים אותו. אך מ"מ אין זה ברור לגמרי. ומהאחרונים שהחמירו ביורות הגדולות משמע קצת שיש להחמיר גם בנדו"ד. ואין זה דומה לברז שפטור מטבילה, כיון שהברז

א. ההוראות נכתבו על ידי הרב מרדכי הלוי פטרפרוינד על פי תשובות שנשמעו מפי הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א לשאלות שנשאלו בבית ההוראה. הדברים היו למראה עיני הגרנ"ק והסכים לפרסמם.

ממש מחובר לקיר, אך כאן יש רק צינור שמחבר בין המכשיר, שהוא כלי בפני עצמו, לבין הקיר. ועדיין צ״ע.

ד. מצויים כיום כלים חשמליים שמבחינה מציאותית אין אפשרות להטבילם. כגון מכונות קפה שהצינור בו עוברים המים החמים עשוי ממתכת, אלא שהמים יכולים להכנס לתוכו רק בזמן שהחשמל פועל, ועל כן אם יטבילוהו במקוה לא תהיה למי המקוה אפשרות להגיע לאותו הצינור, שהרי באותה שעה החשמל אינו פועל. וכן מצויים מתקני מים שהמים יכולים להגיע לבית הקיבול של המכשיר רק כשהוא מחובר לחשמל, שאז נפתח פתח בבית הקיבול כדי לקבל את המים. ונמצא שאת הכלים הללו אין אפשרות להטביל במקוה לא רק מחשש שיתקלקלו, כמו שהיה במכשירים הישנים, אלא גם משום שמבחינה מציאותית המים לא יכולים להגיע לחלקי המתכת. [ומסתבר שאין טעם להטביל את הכלי מבחוץ כיון שדבר זה לא יועיל לחלק המתכת הפנימי שהמאכל נוגע בו בשעת השימוש, וצ״ע].

ונראה שבכלים אלו יש עצה שלא יצטרכו להטבילם, לתת את הכלי לאומן ישראל שיפרקם וירכיבם מחדש, דכיון שבשעה שהם מפורקים המים אינם יכולים להכנס, א״כ הבית קיבול מקולקל, וממילא אין להם שם כלי. וכל מה שנתבאר [במקו״א] שהעצה לפרק כלי חשמלי על ידי אומן ישראל ולחזור ולהרכיבו אינה מועילה, ה״ז בכלים כמו מיחם, שיש להם בית קיבול ראוי ושלם שעומד בפני עצמו, והחשמל הוא רק דבר חיצוני שמפעיל את הכלי, אך הבית קיבול אינו צריך את החשמל כדי להיות בית קיבול, ולכן גם אם מפרקים את חיבורי החשמל מ״מ אין זה מועיל כלל. משא״כ בנדו״ד שבשעה שמפרקים את החשמל בכלל אין בית קיבול, שפיר פוקע שם הכלי על ידי הפירוק.

ובאופן זה מועיל הפירוק אפילו בלי להטביל את החלקים כשהם מפורקים, כיון שהפירוק מבטל את שם הכלי. וכן אין צורך להטביל את חלקי המתכת האחרים שהמים עוברים דרכם, דסו״ס הפירוק גורם שלהכל לא יהיה שם כלי. וכשהאומן הישראל מרכיב הכל מחדש ה״ז נחשב שהישראל עשה הכל.

ויש להוסיף דאפשר שבלא״ה המכשירים הללו פטורים מטבילה, כיון שיתכן והם נחשבים כדבר המשמש עם הקרקע שאינו מקבל טומאה וממילא גם פטור מטבילה, דכיון שקודם החיבור לחשמל לא היו המים יכולים להכנס לבית קיבול, א״כ היה חסר בעיקר שם הכלי של המכשיר. ואין זה דומה לכלי חשמלי רגיל שלמרות שאינו פועל בלי זרם החשמל מ״מ הוא כלי גמור עם בית קיבול טוב שרק צריך את החשמל כדי להפעילו. אבל בנדו״ד אפשר שבלי החיבור עם הקרקע אין לזה שם כלי, וממילא שפיר יש להקל. [ואף לפי הצד שדבר המשמש עם הקרקע אינו מקבל טומאה רק כשלא היה לו שם כלי לפני שחיברוהו לקרקע, יש סברא לומר שאכן לא היה לזה שם כלי קודם החיבור כיון שהמים לא יכלו להכנס פנימה]. ומ״מ אין זה ברור לגמרי, ולכן יש לפרק ע״י אומן ישראל ולחזור ולהרכיב.

והרוצה להחמיר ולא לסמוך על הסברות הללו בלבד, אפשר לעשות עוד עצה לרווחא דמילתא, דמלבד מה שיתן את המכשיר לאומן ישראל שיפרקנו וירכיבנו, בנוסף על כך יקנה את המכשיר לגוי ויחזרו וישאל

אותו ממנו. ואף שהפוסקים פקפקו בעצה של להקנות לגוי כשזה לזמן מרובה, בנדו"ד יש להקל בכך בצירוף הפירוק על ידי ישראל.

ה. אף שידות הכלים טעונות טבילה, מ"מ חוט חשמל המחובר לכלי אינו נחשב כידות הכלים, כיון שהוא רק מעביר את הזרם, ואין זה נחשב לתשמיש של יד הכלי. אך מ"מ צריך להטביל את חוט החשמל מטעם אחר, לפי מש"כ החזו"א (מקואות קמא סי' י' סק"א) שדבר המחובר לכלי שאינו מגוף הכלי הוא חציצה במקום המגע שלו בכלי, ואין להקל בזה מדין בית הסתרים כיון שגם בית הסתרים טעון טבילה מבחוץ, והכ"נ אם לא יטבילו את החוט נמצא שמקום המגע לא הוטבל. ואף שהשו"ע (סוס"י ר"ב) פסק כהר"ש שבית הסתרים אינו טעון טבילה כלל, מ"מ כדאי לחוש לדברי החזו"א. וכלי שהטבילוהו בלי להכניס את החוט למים, לכתחילה יש לחזור ולהטבילו.

אכן כיון שהחוט אינו חלק מהכלי ואינו טעון טבילה מצד עצמו, ממילא אין בעיה של חציצה על החוט.

ו. מסחטת פירות הדר העשויה מפלסטיק פטורה מטבילה גם אם המנוע הוא ממתכת, דסו"ס המנוע אינו נוגע באוכל, והוא אינו נחשב למעמיד של הכלי, אלא הוא כמו היד של האדם המפעיל את הכלי.

השתמשות בלי טבילה בכלי שאי אפשר להטבילו

ז. כלי שאין אפשרות להטבילו כיון שיתקלקל, אין בזה טעם כדי לפוטרו מטבילה. ומה שיש שרצו להקל בזה, ודימו זאת לדברי המרדכי שהובאו ברמ"א (או"ח סי' י"ג סע' ב') דמי שהוא אנוס ואינו יכול לקשור ציצית בבגד רשאי ללבוש את הבגד בלי ציצית משום כבוד הבריות, ורצו לומר דהכא נמי מי שהוא אנוס על מצות הטבילה רשאי להשתמש בכלי בלי להטבילו, באמת זה אינו, דבראשונים ובאחרונים משמע שהטבילה היא המתיר של ההשתמשות, ודומיא דכלי שנאסר ממאכלות אסורות שצריך להגעילו. וה"ז דומה למי שיאמר שאשה שהתחייבה בחליצה ואין לה אפשרות לחלוץ שתהיה מותרת מהאי טעמא לשוק בלי כלום. [ורק לפי המשנ"ב הסובר שאיסור ההשתמשות הוא רק מדרבנן אז יש מקום לדון בכזאת טענה, וצ"ע]. וכן מוכח מהכנה"ג ומהרעק"א וסייעתם שדנו על היורות הגדולות, ומבואר דלא כמי שרצה לומר שכלי שאי אפשר להטבילו מותר להשתמש בו בלי טבילה.

איסור ההשתמשות בכלי שאינו טבול

ח. האיסור להשתמש בכלי שאינו טבול הוא גם לאחרים שהכלי אינו שלהם, דהאיסור הוא בחפצא של הכלי, וכעין מאכלות אסורות.

ט. אסור לבקש מגוי שיבשל עבור ישראל בסיר של הישראל שאינו טבול, [גם בגוונא שאין חשש מצד בישולי עכו"ם], כיון שזו נחשבת להשתמשות של הישראל, למרות שבפועל הגוי הוא זה שמבשל.

י. יש להחמיר בכלי סעודה שלא להשתמש בהם גם לדברים שאינם צרכי סעודה, כדמשמע בש"ך (סקי"ז), ואפשר שיש לזה ראיה גם מהש"ך לעיל מיניה (סקי"א). [אף שבאו"ה, שהוא המקור לדברי הש"ך (בסקי"ז), אין את המשמעות הזאת, דהאו"ה לא מיירי באיסור ההשתמשות אלא בעיקר חיוב הטבילה].

יא. צנצנות גרבר וכדו׳ המיובאות מחו״ל, לכאורה זו בעיה לחמם אותן במיקרוגל, כיון שכל ההיתר הוא לרוקן מהן את האוכל, אך כאן הוא משתמש בצנצנת כמו סיר, וצ״ע. [ואפשר שמי שרוצה רק להפיג צינתן במים ה״ז קל יותר, ועדיין צ״ע].

יב. אין להשתמש בקומקום הנמצא בחדר בית המלון השייך רק לישראל, כיון שבדרך כלל לא הטבילוהו. ואין שום טעם להחשיב את הקומקום של בית המלון ככלי סחורה. [וכשיש ספק אולי הקומקום הוא מתוצרת הארץ, אפשר שיש להקל בשעת הדחק].

יג. מיחם חשמלי שאינו טבול הנמצא במקום ציבורי, נוהגים להקל להוציא ממנו מים על פי סברת המהרי״ל דיסקין שריקון אינו נחשב להשתמשות. ומיהו למעשה עדיין יל״ע בזה. ועכ״פ למלא בו מים בודאי אסור. [וגם לבקש מגוי למלא מים אסור, כיון שזה נחשב להשתמשות של הישראל].

יד. מי שבמקום עבודתו יש קומקום חשמלי שאינו טבול, אסור לו להרתיח בו מים ולהשתמש בו. ומותר לו לקחת את הקומקום ולהטבילו אף בלי לבקש רשות מהבעלים, ואין בזה חשש גזל, אם הדבר ברור שהקומקום לא יתקלקל מחמת הטבילה.

טו. יש להחמיר שלא לאכול במסעדה ובאולם שמחות כשהכלים אינם טבולים, וקשה מאד לסמוך על הסברא שהכלים הם כלי סחורה, מכמה טעמים. ועיקר הבעיה היא בסכו״ם ממתכת, שחיוב טבילתם הוא מהתורה, אבל בשאר הדברים, כגון כוסות זכוכית או צלחות חרסינה, שבדרך כלל חיובם הוא מדרבנן, יש צד להקל יותר, ובפרט כשלא ברור שהכלים אינם טבולים אלא זה רק ספק. [והרב אמר שהוא תמיד מייעץ לעשות שמחות בכלים חד פעמיים, הן מטעם זה, והן מטעמים נוספים].

טז. המתארח אצל מי שאינו שומר תורה ומצוות, והגישו לו מים בכוס, וככל הנראה הכוס אינה טבולה, קשה להקל לשתות את המים, ובפשטות זה לא נכלל בקולא של המהרי״ל דיסקין לגבי ריקון, וצ״ע.

יז. קופסת שימורים שנוצרה על ידי גוי, אף שמותר לרוקן אותה מהאוכל שבתוכה, דסמכינן בזה על הוראת המהרי״ל דיסקין, מ״מ אחר שרוקנו אותה אסור למלאות אותה באוכל, כיון שזו השתמשות בכלי שאינו טבול. ואין להקל ולהחשיב את הקופסה ככלי שעשאו ישראל בפתיחתו משום דברי החזו״א (או״ח סי׳ נ״א סקי״א) שגוף אטום אסור לפותחו בשבת מצד עשיית כלי, כיון שגם להחזו״א אין הכוונה שגוף אטום אינו נחשב כלל לכלי, אלא כוונתו היא שאסור לפותחו משום שבפתיחה זה נעשה לכלי טוב יותר שיש בו עוד תשמישים, אך באמת גם קודם הפתיחה היה לזה שם כלי, וכדמוכח מאילפסין החרניות ועוד. ובלא״ה מבואר בפר״ח (בגליון על השו״ע סע׳ י׳ וכן בסקל״ג) ובפמ״ג (סי׳ תנ״א משבצ״ז סק״ו) שגם אם הישראל עשה את גמר הכלי מ״מ כל ששם מלאכת הגוי עדיין נמצאת, צריך להטביל את הכלי, והכ״נ בנדו״ד.

יח. בקבוק שאינו טבול, שמקילים להשתמש בו ולרוקנו על סמך סברת המהרי״ל דיסקין שאין זה נחשב כהשתמשות, מ״מ אסור להחזיר לתוכו יין, וכן אסור להוסיף

סוכר ליין, דהדברים הללו נחשבים כהשתמשות חדשה.

יט. המקפידים על פי הקבלה לשפוך כמה טיפות מים כשפותחים בקבוק יין, אם הבקבוק מיובא מחו"ל לא יעשו כך, דכל ההיתר הוא לרוקן את תכולת הבקבוק אך לא להוסיף לו דברים אחרים, וזה נחשב כהשתמשות. [ויכולים להוסיף את טיפות המים לגביע].

גמר מלאכתו על ידי ישראל

כ. סכין כסף שמיבאים את החלק החד מחו"ל והרכבתו עם הקת נעשית בארץ ישראל, חייב בטבילה, ואין פטור מצד שגמר מלאכתו על ידי ישראל, דאין זה ברור שגמר המלאכה הוא הקובע, אלא אפשר דכל ששם מלאכת הגוי בכלי צריך טבילה, וכדחזינן בדברי הפמ"ג (סי' תנ"א משב"ז סק"ו) לגבי בלע"ך. [ועוד דאפשר שזה לא נחשב לגמר מלאכה על ידי ישראל, שהרי היה אפשר להשתמש בחלק החד גם בלי החיבור לקת].

כא. כלים שמייבאים מחו"ל וההרכבה הסופית של המנגנון החשמלי בכלי נעשית בארץ ישראל, כגון מתקני מים מסוימים שמיבאים את החלקים מחו"ל ומרכיבים אותם על ידי ישראל, אין לפוטרם מטבילה מטעם שזה נחשב כגמר מלאכה על ידי ישראל, דסו"ס עשיית הכלי עיקר היתה על ידי גוי.

קלקול כלי ותיקונו ע"י אומן ישראל

כב. נוהגים להקל ולסמוך על החכמ"א (כלל ע"ג דין י"ג) שכתב עצה לפטור מטבילה ע"י נתינת הכלי לאומן ישראל שיעשה בו נקב גדול כך שיתבטל מתורת כלי ואז יחזור האומן ויתקנו. ואף שבפר"ח (בגליון על השו"ע סע' י' ובסקל"ג) משמע שנקב בעלמא אינו מועיל, אלא צריך להתיך את הכלי ע"י ישראל כדי שיהיה פנים חדשות וכו', מ"מ המנהג להקל בזה כהחכמ"א. [ומה שהפמ"ג (סי' תנ"א משבצ"ז סק"ו) החמיר לענין ישראל שעושה צלחת מהבלעך של הגוי, מ"מ אין מזה קושיא על מנהגינו להקל כהחכמת אדם לנקב ולתקן, דהפמ"ג מירי בתיקון קטן, אבל תיקון חשוב כעשיית חור ותיקונו, מסתבר שיועיל גם לדבריו]. ומיהו מפשטות דברי הפוסקים שלא כתבו בשום מקום את עצת החכמ"א, משמע קצת דלא ס"ל לעצה זו. והפוסקים דיברו בכמה אופנים על להקנות לגוי וכדו', ולא הזכירו שיש אפשרות לקלקל את הכלי ולתקנו ע"י ישראל, ומשמע קצת שאין זה מועיל, וצ"ע.

כג. גם לפי החכמ"א שמועיל שאומן יקלקל את הכלי ויחזור ויתקנו כדי לפטור מטבילה, מ"מ פשוט שלא יועיל לקלקל רק את המנגנון החשמלי ולחזור ולתקנו, שהרי החשמל הוא דבר צדדי, וכשמפרקים את המנגנון החשמלי אין זה נחשב שביטלו את שם הכלי. אלא צריך לקלקל ממש את בית הקיבול של הכלי שלא יהיה ראוי לכלום, דהיינו לעשות בו חור וכדו'.

ועל כן קומקום או מיחם חשמלי שפרקו את גוף החימום והרכיבוהו בחזרה, ובית הקיבול נשאר שלם, אין זה מועיל כלל. וכמו שלא נאמר שאין זה כלי משום שהחשמל לא מחובר לתקע, כך גם אין לומר שזה לא כלי משום שגוף החימום אינו מחובר למיחם. [וכמו"כ מסתבר שלא יועיל לפרק את הברז ולהחזירו, גם אם צריך לכך מעשה אומן, כיון שסו"ס יש עדיין בית קיבול מתחת למקום החור של הברז].

וכן מצנם שרוצים לפטור מטבילה על ידי קלקולו ותיקונו מחדש, לא מועיל לפרק את המנגנון החשמלי ולחזור ולהרכיבו, אלא צריך לעשות קלקול משמעותי בגוף הכלי, דהיינו בבית הקיבול שלו, היכן שמכניסים את הלחם.

הגאון רבי יוחנן סגל הלוי וואזנר שליט"א
ראב"ד דחסידי סקיוורא, מח"ס שו"ת חיי הלוי

כמה ענינים שונים

יום ד' לסדר בנים אתם ז"ך מנחם אב תעש"ט לפ"ק
יומא דהילולא של הרה"ק מטאהש ומספינקא זי"ע ועכיש"א

לכבוד הרה"ג הגדול מחבר ספרים מחוכמים כש"ת מו"ה הרב יעקב אהרן סקוצילם שליט"א

אחדשה"ט הנני לברכך ברכת ניחומים המקום ינחם אתכם בתוך שארי אבילי ציון וירושלים, ויהא אביהם מליץ יושר בעד כל המשפחה וכלל ישראל ונשמע רק בשורות טובות ושמחות מתוך נחת והרחבת הדעת.

המתנת שש שעות אחרי אכילת ציפס מטוגן בשמן בשרי וענינים שונים

מה ששאל וז"ל השאלה "בהלכות המתנת שש שעות לגבי אחד הכין צ'יפס באותו תבנית של חזה עוף זה בצד שלו וזה בצד שלו-ואכל בתוך הערימה של הצ'פס חתיכה אחת שלא ראה עליו שמנונית וגם לא טעם שום טעם עוף האם צריך להמתין ו' שעות-חשבנו למעשה על פי הש"ך הידועה ס"ק י"ט בביאור דבריו של היד יהודה שכל עוד שכיון לבשלם ביחד אין על זה שם תבשיל של בשר ובפרט שלא טעם שום טעם בשר-האם נכון להורות כן-משא"כ קבלתי להורות לגבי מקום שמוכרים בשר ועוף מטוגן בשמן עמוק ובתוך אותו שמן מכינים ציפס שמי שאוכל הציפס צריך להמתין שש שעות שאז דינו כתבשיל של בשר האם הדין כן למעשה?

תשובה: בענין תפוחי אדמה המטוגנים נראה שצריך הוראת מע"כ שאם אכל מאותן שטגנו בתוך השמן שטיגנו בו בשר אז נקרא התפוחי אדמה כמו תבשיל של בשר ויש להמתין שש שעות עד אכילת חלב, אבל אם לא היה מונח כלל בתוך אותו השמן רק במחבת שטיגנו בו בשר, אבל היה בצד שלא היה שם שום שומן כגון שהיה במחבת גדול אפילו באופן שבשעת מעשה היה בצד אחד בשר, אבל התפוחי האדמה היה ערימה גדולה מצד השני ולקח מהערימה ולא היה שום נגיעה להשמן באופן זה אין צריך להמתין שש שעות.

ומה ששאל מע"כ בענין לקרוא מכתבים של חבירו שמונח במחשב, מסתבר שבאופן שהוא גלוי לכל הרי יש גילוי דעת מהכותב שאינו מקפיד.

מצאה חתיכת פופקורן אחרי הטבילה

ומה ששאל בענין חציצה שמצאה פופקורן בתוך השינים ויודעת שלא אכלה זה אחר הטיבלה נראה דיש לטבול שנית אפילו אחר שלנתה אבל לא תברך. ועי' מה שכתבנו בחיי הלוי הלכות טהרה סימן קצ"ה אות

מ״ה ותאמר להעומדת על הטבילה שאינה טובלת רק לחומרא עי׳ מש״כ שם אות ל״ד וכן הדין בדענטל פלאס, חוץ אם היה רפוי ועי׳ מש״כ שם אות מ״ז.

מאכל של עולים בטיש של אדמו״ר אם עולה על שלחן מלכים

מה ששאל מע״כ אם כל מאכל שמוגש בשלום זכר או טיש של אדמו״ר שייך לאיסור בישול עכו״ם כיון שהוא נחשב שעולה על שלחן חשוב?

תשובה: בשאלת חכם מה נקרא עולה על שלחן מלכים, והנה כתבנו בחיי הלוי חלק ד׳ סימן נ׳ בכמה דברים שיש להסתפק אי נקרא עולה על שלחן מלכים, ובפשטות לא נקרא עולה על שלחן מלכים רק כשראוי לכבד בזה את האדם החשוב, אבל בזה שמעלין גם מאכל זה על שלחנו עדיין לא נקרא שהוא מאכל חשוב, וע״כ מה ששאל מע״כ אי כל המאכלים שמעלין על שלחן של אדמורים שהן כמו תבלינים, אי בזה כבר נקרא עולה על שלחן מלכים.

נראה פשוט דאינו כן דהלא גם בסעודת מלכים מעלים גם מאכלים שאינם חשובין כ״כ והעיקר הקובע הוא אי מעלין מאכל זה לכבד את המלכים ואדם חשוב, וזה תלוי לפי המקום והזמן.

וע״ע מה שכתבנו שם סימן נ״א אות ו׳ ובחלק ה׳ סימן ס״ו אות ג׳ דיש סוברים דאדם חשוב יש להחמיר שלא לאכול מבישול עכו״ם אפילו כשאינו עולה על שלחן מלכים.

אב לוה מבנו כספי בר מצוה אם מותר לו להחזיר לו יותר בשעת פרעון

בענין איסור רבית כשאב לוה ממעות בנו שקיבל בבר מצוה, ואח״כ כשמחזיר המעות רוצה להוסיף מה שהיה בדעתו ליתן לבנו לכבוד הבר מצוה, הנה כבר כתבנו בחיי הלוי חלק ה׳ (סימן ס״ט אות ט״ז) דליתן יותר בשעת הפרעון הגם שהוא יותר חמור מרבית מאורחת וכמו שמבואר בשו״ע סימן ק״ס סעיף ד׳ אעפ״כ אם יש לו טעם טוב ליתן המעות כגון שנותן לצאת מכל ספק יש להתיר, ובפרט כשמפרש הטעם בשעת הנתינה, אמנם למעשה כתבנו שם (אות י״ז) דיש להחמיר שלא ליתנו בבת אחת. ונראה דאפילו אין דין מופלג מהפרעון, גם כן יש להתיר באופן זה שהוא דבר הרגיל שהאב נותן ממנו לבנו, ובפרט כשהוא מפרש שזה אינו בשביל ההלואה רק בשביל הבר מצוה.

אם מותר למלוה להתנות עם הלוה לעשות משהו לטובתו

ומה ששאל מע״כ אם מותר למלוה לומר ללוה לעשות איזה פעולה לטובתו כגון שתרשום את עצמו לאיזה תמיכה, וכן שמלוה לו על מנת שתלמד בכל יום שעה אחת וכדומה. וכבר כתבנו בשו״ת חיי הלוי חלק ה׳ (סימן ס״ט אות ה׳) דאסור לומר להלוה להודיע איזה דבר, וכמו שבמואר בשו״ע (סימן ק״ס סעיף י״ב) אמנם יש לומר דהיינו דוקא כשהוא לטובת המלוה, אבל כשרק לטובת הלוה אינו נחשב לרבית, אכן למעשה נראה דיש להחמיר כיון שהוא אינו מחיוב לעשות דבר זה ועושהו רק משום ציווי המלוה הרי הוא נכנע עכשיו להמלוה

בשביל ההלואה, ואינו דומה למה שכתבנו בחיי הלוי (סימן ס"ח אות י"ד) דמותר להלוות על מנת שישלם חוב ישן, דשם הרי הוא מחיוב בלאו הכי בזה. ושמעתי עצה בזה שיעשה היתר עיסקא ויכתוב שאם יעשה דבר פלוני הוא מוותר על ציווי שלו.

החלפת גבס על רגל בעלה בעת נדתה

ומה ששאל מע"כ במי שנשבר לו אבצע ברגלו ל"ע וצריך להחליך בכל יום הגבס או הרטיה, אי יכולין להתיר אשתו נדה להחליפו באופן שאי אפשר לו לעשותו בעצמו ואין איש אחר שם, ונראה דלמעשה אין להתיר וכמו שכתבנו בחיי הלוי חלק א' סימן ע"ג אות מ"ו ובהלכות טהרה סימן קצ"ה ס"ק קי"ב דחולה שגופו בריא ורק יש לו שבר יד ל"ע הוי דינו כמו אשה שהיא חולה עי' שם.

וכשאשה חולה כתבנו שם דצריך להשכיר איש אחר שישמשו, ובפרט בנידון דידן שאין צריך להחליף רק פעם א' ביום, וודאי יכולים למצוא איש אחד שיחליף לו הרטיה.

אם מותר לאשה לשפוך מים ובעלה להגים בעת נדתה

ומה ששאל מע"כ אי מותר לאשה נדה לשפוך מים לתוך קדירה שבעלה מגיס התבשיל, והנה לכאורה מעיקר הלכה יש להביא ראיה מדברי הט"ז (סימן קצ"ה ס"ק ח') דהאיסור רחיצת פניו ידיו ורגליו הוא באופן זה עי' שם, וא"כ נראה דבלא איסור רחיצה היה מותר, אמנם למעשה נראה דיש להחמיר בזה בכל אופן. וע"ע מש"כ בחיי הלוי הל' טהרה (סימן קצ"ה אות א' וב'), וכן בשאלה השניה אי כשהבעל מחזיק את נר הבדלה אי מותאת לשפוך היין על הנר לכבותו, למעשה נוהגין להחמיר בכל מיני נגיעה כאלו ועי' עוד שם אות כ"ב וכ"ג.

להשתמש עם ספר לעשות דוגמא

ומה ששאל מע"כ אם מותר להשתמש עם ספר להראות בשעת הלימוד בהלכות מחיצה ולחי ודופן של סוכה וכדומה, נראה דלכתחילה אין לעשות כן. דהרי אפילו רק להגביה הספר שלומד בו על ידי ספרים אחרים נחלקו בזה המגן אברהם (סימן קנ"ד ס"ק י"ד) והט"ז יורה דעה (סימן רפ"ב ס"ק י"ג) ועי' מה שכתבנו בזה בשו"ת חיי הלוי חלק א' (סימן צ"ב), אמנם באופן שא"א בענין אחר אולי יש לצדד להקל כיון שהוא לצורך מצות הלימוד.

ויעזור השי"ת שתזכו להוסיף ללמוד וללמד ע"מ לשמור ולעשות ולזכות את הרבים מתוך שמחה ונזכה במהרה לביאת משיח צדקינו בב"א

ידידכם יוחנן סגל וואזנער

הגאון רבי נח אייזיק אהלבוים שליט"א
אב"ד ד'הומנא ומרא דאתרא נחלת יצחק קויינס נ.י.
מח"ס מנחת חן

שו"ת קצרות המצויות בהלכות ריבית

שאלה א'

האם יש משום איסור רבית בפורט לחבירו צ'ק דחוי, ולוקח עמלה על זה שפורט לו הצ'ק?

תשובה: א) אם העמלה שהחלפן לוקח היא רק בסכום הקבוע שרגילים לקחת עבור העמלה והטירחה הכרוכה בהחלפת הצ'ק למזומן, אין בזה משום איסור רבית, אפילו אם הצ'ק אינו מזומן.

ב) אבל אם הוא לוקח יותר מן השיעור הקבוע יש בזה משום רבית, עי' בשו"ע (סימן קע"ג סעיף ד') ושו"ת מנחת יצחק חלק ז' (סימן ס"ד) ויש עצה בזה על ידי שנותן הצ'ק יעשה תנאי עם החלפן שאינו אחראי יותר על הצ'ק. שאז הוא בגדר מוכר חובו לאחר שמצינו בשו"ע שם שמותר לו למכור החוב בפחת משוויו [ומ"מ כתבו הפוסקים שאע"פ שנותן הצ'ק התנה שאינו מקבל אחריות על הצ'ק מ"מ אם נתברר אח"כ שהצ'ק מזוייף, ברור שיכול להחזירו למי שנתנו לו ולבקש ממנו שיחזיר לו הכסף].

ג) ונחוץ לציין, שאפילו בצ'ק מזומן, אם החלפן לוקח יותר מהשיעור הקבוע שלוקחים עבור העמלה והטרחה, יש בזה משום רבית, כי אע"פ שהצ'ק מזומן, סוף סוף דין החלפן כדין המלוה, שהרי ממנ"פ, אם הבנק סגור הרי הוא לוה עד שמפתח הבנק ואפילו אם הבנק פתוח ויש לו שם כסף, הרי הוא לוה עד שיגיע לבנק, עי' בגמ' בב"מ דף מו. ותוס' שם ד"ה נעשה, ובספר ברית יהודה עיקרי דינים (פרק ב' סעיף ב'), מלבד כמ"ש לעיל אם נותן הצ'ק עושה תנאי עם החלפן שאינו אחראי יותר על הצ'ק, שאז מותר לו לקחת עבור הצ'ק שמחליף כמה שרוצה כמבואר לעיל.

שאלה ב'

בדבר השאלה, יהודי בא למנהל גמ"ח, ורוצה ליתן לו מתנה הגונה, כדי שילוה לו מעות ששייך להגמ"ח האם מותר, כיון שהכסף לא שייך להמנהל ולא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה?

תשובה: לפעמים מותר, ולפעמים אסור, כלומר אם מנהל הגמ"ח אין לו שום הרווחת פירות מכסף הגמ"ח מותר, אבל אם ביד המנהל להרויח על ידי החלפת כספים, או אחוזים שהבנק נותן וכו', או שיכול להשתמש עם כסף הגמ"ח וללוות לעצמו, א"כ יש לו איזה קנין פירות בהכסף, ובזה דעת המהרי"ט יורה דעה סימן מ"ה להתיר, אמנם המחנה אפרים (ס"ז), והמשנה למלך (פרק ד' הלכה י"ד) מפקפקים ואוסרים,

והסכים עמהם החוות דעת (סימן ק"ס ס"ק י').

שאלה ג'

בדבר השאלה ראובן רוצה לקבל הלואה ברבית מבנק שלעכו"ם ואינו רוצה לקבלו על שמו אם מותר לבקש משמעון שילוה בשבילו מהבנק, וראובן ישלם הרבית מה שחייב להבנק בשביל ההלואה?

תשובה: הדבר אסור, ואפילו שמעון אינו מרויח כלום מזה וצריכין לסדר ביניהם היתר עיסקא, עי' שו"ע (סימן קסח-ט סעיף י"ז) שאסור לישראל לומר לחבירו לוה ליה מעות מעכו"ם ברבית אם אינו נותן לו משכון, דכיון דהגוי אינו מכיר רק הישראל השני, הרי הוא הלוה וחוזר ומלוה לישראל הראשון, וכ"כ בשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג' (סימן מ"ג וסימן צ"ג) וכן הגר"י ראטה בקובץ בית תלמוד להוראה קובץ ד' אות ס"ג, ואשר ע"כ יש לסדר ביניהם היתר עיסקא.

שאלה ד'

דבר השאלה, ראובן רוצה לקבל הלואה ברבית מהבנק והבנק מבקש שישעבד להם כסף כסכום הלואה בתורת משכון, ומבקש ראובן משמעון שישעבד עבורו מעותיו, בהבנק אם זה מותר?

תשובה: אסור לעשות את זה, ויש לסדר היתר עיסקא בין ראובן לשמעון, והטעם שאסור, משום דבדרך כלל יכול הבנק לגבות תיכף משעון מחשבון שלו בהבנק בלי לתבוע הלוה לבית משפט, א"כ הוי בגדר המעות ערב קבלן ואסור, וכ"כ הגר"י ראטה שליט"א בקובץ בית תלמוד להוראה קובץ ד' אות ס"ד.

שאלה ה'

בדבר השאלה ראובן חייב סכום גדול במכולת, ובוש ליכנס לקנות עוד כיון שכבר עבר זמן רב שלא שילך והצטבר חוב גדול, ע"כ התחיל לקנות במכולת אחר, וכיון שבעל המכולת הראשון אינו רוצה לאבד את הקונה ואת מעותיו, ע"כ רוצה להציע לו, שאם ימשיך לקנות אצלו ירויח לו זמן הפרעון, האם יש בזה חשש רבית?

תשובה: לרוב הפוסקים הוא רבית קצוצה, דהרווחת הזמן הוא כשעת הלואה, עי' ש"ך (סימן קס"ו ס"ק ח'), וא"כ בנידון דידן הוי כמלוה לו על תנאי שימשיך לקנות אצלו, ע"כ פשוט שאסור. אלא שיש עצה שיאמר לו בלי תנאי, "אני רואה שהנך דחוק אל תדאג, אני מרויח לך זמן הפרעון" ואז אם מעצמו ראובן ממשיך לקנות אצלו, מותר.

שאלה ו'

בדבר השאלה האם מועיל מחילה על רבית?

תשובה: א) הנה קודם שנתן הלוה הרבית, אינו מועל מה שהלוה מוחל, ואסור להלוה ליתן ולהמלוה לקבל, דכל רבית הוא כן, שהלוה מוחל ונותן לו במחילה גמורה ובלב שלם, כדי שילוהו עוד הפעם, אבל התורה לא מחלה ואסרה מחילה ומתנה זו, וכן חכמים אסרוהו ברבית דרבנן, אבל לאחר שכבר נטל הרבית מועיל המחילה, שהלוה מוחל להמלוה מה שחייב להחזיר לו, והוי

כאילו החזיר לו, ואפילו ברבית של תורה אין צריך להחזירה אפילו לצאת ידי שמים [לשון שו״ע סימן ק״ס סעיף ה׳ ושו״ע הרב סעיף ה].

ב) אמנם כתב הפרישה ס״ק ח׳ דמחילה שהלוה מוחל להמלוה רק לפטורו מתשלומין, אבל איסור רבית שחל עליו משעה שקיבלו מתחילה לא זז ממנו במחילתו, ועי׳ בדברי סופרים (ס״ק כ״ב) בשם סה״ת שכתב להדיא דמתקן הלאו על ידי המחילה, ועי שם שרצה לחלק בין אם אמר רק לשון מחילה סתם, דבזה לא נעקר הלאו, וכשאמר הריני כאילו התקבלתי מתקן הלאו, ועי׳ בשו״ת אבני נזר (סימן קמ״ו) שמדייק מלשון הרמב״ם שרק כשהמלוה אמר להלוה שרוצה להחזיר לו, והלוה רצה למחול לו אז מהני מחילה, אבל אם המלוה אינו מוכן להחזיר לו לא מהני מחילה, עי׳ שם.

שאלה ז׳

בדבר השאלה לוה קופסא סיגריות שקנה המלוה במטוס שפטור ממכס, מהו לשלם לו קופסא סיגריות שקונה בחנות העיר?

תשובה: דבר זה אסור, שמכיון שהסגריות הם זולים הרבה יותר ממה שנמכר בחנות, ואינו יכול למכור סיגריות אלו בחנות שנדפס עליהם ״פטורים ממכס״ ומוכרים אותו בשק השחור במחיר זול, א״כ כשמשלם סיגריות רגילות הוא משלם יותר ממה שלוה ואסור ועי׳ בברית יהודה עיקרי דינים (פרק י״ב סעיף ז׳).

שאלה ח׳

בדבר השאלה לוה מצה של רחיים של מכונה הקמח נטחן במכונה מהו להחזיר מצה של רחיים של יד נטחן ברחיים של יד?

תשובה: הנה בתוך הפסח אסור, שהרי מחירו של המצות רחיים של יד יקר יותר ממצות רחיים של מכונה, והוא משלם דבר ששוה יותר ממה שלוה, אבל לאחר הפסח, וכן באחרון של פסח ששוב אינו שוה יותר מותר, והדברים מבוארים בחיים של ברכה.

שאלה ט׳

בדבר השאלה ראובן ושמעון יש להם עסק בשותפות ולפעמים צריכים הלואה, ראובן יש לו מסגר אשראי על ביתו ()÷ r×÷ ועל ידי זה הוא לוקח הלואה מהבנק של גוים בשביל העסק על כמה חדשים ואז משלמין מהעסק הקרן והרבית האם זה מותר?

תשובה: כתב הט״ז (סימן ק״ע ס״ק ג׳) ״ראיתי להזכיר דבר אחד שרבים מהמון עם נוגעים בו, ב׳ שותפים שנוטל אחד מהם מעות מהגוי ברבית לצורך השותפות, ונותן הרבית מהשותפות להגוי, והריוח חולקין שזהו רבית קצוצה, שהגוי אינו מכיר אלא אותו שלוה ממנו, עכ״ד בקיצור. אולם באופן שהשותף שלוה מן העכו״ם ברבית הוא שותף המתעסק ופעל במשא ומתן של העסק, יש מחלוקת הפוסקים עד כמה יש להקל, א) יש אומרים שמותר להכניס המעות לקופת השותפות, ואח״כ לשלם כל הרבית שיש לשלם לעכו״ם, ואפילו לא היה ריוח בעסק השותפות כשיעור הבית שנותנים להעכו״ם, (שו״ת דברי חיים חו״מ חלק א׳ סימן כ״ט)

שו"ת מהרש"ם חלק ז' (סימן מ"ה סימן ס"ג). ב) ויש אומרים שלא התירו אלא כשהיה ריוח ממעות הלואה ומשלם הרבית מתוך הריוח ואח"כ מחלקים מותר הריוח ביניהם (שו"ע הרב סעיף ס"ד, חכמת אדם כלל קל"ב דין ח') ועי' עוד בברית יהודה (פרק ו' סעיף ל"ב) וע"כ ראוי ונכון ששותפים יעשו ביניהם היתר עיסקא שלא יכשלו באיסור רבית.

שאלה י'

בדבר השאלה מהו הדין רבית לגבי בנק של יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות?

תשובה: א) הנה בשו"ע (סימן קנ"ט סעיף ב') איתא דמומר מותר להלותו ברבית, ואסור ללוות ממנו ברבית, א"כ ליקח הלוואה מבנק יהודי הנ"ל ולשלם וודאי אסור, אבל להניח כסף בבנק וליקח הרבית, לכאורה מותר, מ"מ בכל זאת כדאי להחמיר, שהרי הרמ"א כתב דיש מחמירין גם במומר, להלוותו, וטוב להחמיר אם אפשר, גם כתבו הפוסקים דהשו"ע מיירי רק במומר להכעיס, ולא במומר לתיאבון, ועוד כתב הרמ"א שם סעיף ג' דתינוק שנשבה לבין הגויים ואינו יודע מתורת ישראל, אסור להלוות לו ברבית, ע"כ לא יקח רבית מהבנק אם אין להם היתר עיסקא. ואף שהגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה יורה חלק ב' (סימן ס"ג) התיר להלוות כסף לבנק ששייך ליהודים וליקח מהם הרבית, משום שהבנק הוא בערבון מוגבל שאין להבעלים שום שיעבוד מצד עצמם או מצד נכסיהם הפרטיים לעסקי החברה ורק נכסי החברה משועבד לבעל חוב, ולכן דעת האגרות משה, שאע"פ שאסור ללות ברבית מחברה כזו, והיינו ליתן להם רבית, מ"מ מותר להלוות מהם ברבית אפילו אם הבעלים כולם ישראלים, ולכן מותר להניח כסף בבנק וליקח מהם רבית. מיהו דעת רוב פוסקים דיש עכ"פ איסור דרבנן, וראוי להחמיר ולסדר היתר עיסקא.

ב) ואם הבעלים של החברה בע"מ מקבל על עצמו אחריות אישית (personal guarantee) על החוב אסור גם להאגרות משה להלוות ברבית והוי רבית קצוצה, ועי' בכל זה בשו"ת צפנת פענח (סימן קפ"ד) ובקרן התורה בפתחיה (סימן ט"ז) להקל להלוות לבנק להקל להלוות לבנק (בערבון מוגבל) מיהו בשו"ת מנחת יצחק חלק א' סימן ג' וחלק ד' סימן ט"ז דמסיק דמבואר מכמה פוסקים לאיסור, ובשו"ת הר צבי יורה דעה סימן קכ"ו כתב דהוי רבית קצוצה, וכן בברית יהודה פרק ז' ס"ק ו' ובמהרש"ם חלק ב' סימן כ' ובשו"ת חלקת יעקב חלק ג' סימן ק"צ ובמנחת שלמה חלק א' סימן כ"ח כתבו שיש בזה עכ"פ איסור דרבנן [ועי' בברית יהודה פרק ל' סעיף ט"ז תשובות והנהגות חלק ב סימן תכ"א]

שאלה י"א

בדבר השאלה מי שנתחייב על ידי הערכאות לשלם חוב לחבירו עם רבית, האם מותר לשלם?

תשובה: התובע אסור ליקח הרבית, אמנם אם הוא מומר ומכריחו לשלם מותר הנתבע לשלם, דאינו משלם בתורת רבית אלא בעכ"ח, דאם לא ישלם יעלה הרבית יותר, ולבסוף הבית המשפט יגבה ממנו רבית על גבי רבית, וע"כ נותנו כדי להיפטר מדמים וקנסות ומצער ועגמת נפש, ועי' בשו"ת בצל

החכמה חלק ג׳ סימן נ״א, ובברית יהודה פרק ב׳ הערה מ״ב.

והדברים מבוארים בחיים של ברכה, והוסיף עצה, שיאמר לו לתובע או שיכתוב לו בפירוש איזה נוסח עי׳ שם, אולם לדעתי יש לשפר הלשון ויאמר או יכתוב כך: הרבית שאני נותן לך אין ברצוני בעצם ליתן, שהרי על פי התורה והדת שלי אסור לשלם רבית, ואני נותן רק מפני אימת הערכאות שמכריחים אותי לשלם, ואין אני מקנה לך הכסף, ובכה״ג בודאי מותר, שבאמת לא נתן לו הכסף בתורת רבית כלל.

הגאון רבי אליעזר קרביץ שליט"א
מחבר ספר דמשק אליעזר קובץ שיחות,
קונטרס עזרת אליעזר על התורה ועוד.[א]

להוסיף מעות באיחור תשלום לפועל לאחר כמה שעות באותו היום, ונפק"מ למי שאיחר לשלם לבייבסיטר כמה שעות באותו היום אם יכול להוסיף או שזה רבית.

כתב השו"ע בסימן קעו' סעיף ז' "אסור לומר לאדם עשה עמי מלאכה היום ששוה דינר ואני אעשה עמך בשבוע אחר מלאכה ששווה שתים".

המקור הוא מהמשנה בב"מ דף עה' ע"א שאסור לומר נכש עמי ואעדור עמך, שהמלאכה השניה יותר קשה, ונמצא שהוא מוסיף לו בגלל אגר נטר בעיכוב תשלום על מה שעבד עמו בתחילה, וכבר נפסק בשו"ע בסימן קס' סעיף ט' דוגמאות של עשיית מלאכה בזמנים שונים שנחשב ליותר שאסור. וכך גם כאן אסור לו להשיב מלאכה ששווה שתים בעד מלאכה שעבד עמו ששווה רק דינר, ורק בגלל העיכוב בתשלום, פורע לו יותר במלאכה ששווה יותר.

בדברי סופרים אות מה' כתב שלאו דוקא באעשה עמך בשבוע הבא אסור, אלא הוא הדין למחר, ולא בא לאפוקי אלא אם אמר לו ואני אעשה עמך היום מלאכה ששווה שתים, דכיון דזמן התשלום על המלאכה שעשה הראשון הוא בסוף היום, א"כ אם פורע לו באותו יום יותר לאו אגר נטר הוא, דכל שמשלם לו בסוף זמן השכירות ולא המתין אח"כ שום זמן לאו אגר נטר הוא כי כל מה שמשלם לו אז הוא שויו של שכירות.

לכאורה כוונתו שמבואר בחו"מ סימן שלט' שזמן התשלום לפועל על עבודתו, זה עד סוף היום, שע"ז יש לו מצוה ביומו תתן שכרו, וכשעובר את הזמן מאחרי היום, עובר על איסור בל תלין שכרו. ומכיון שיש למשכיר זמן לשלם לפועל כל היום, אפילו אם שכר אותו לכמה שעות, יכול להמתין עם הכסף עד סוף היום, א"כ עד סוף היום לא נחשב לאיחור בתשלום לפועל, ואי אפשר לומר שנחשב שיש כאן הלוואה מהפועל את התשלום שמגיע לו על העבודה, מה שבינתיים משתמש המשכיר והמעביד בדמי הפועל, כי לא מחוייב להזדרז לשלם לו עד סוף היום. וכיון שאין כאן הלוואה, גם אין כאן תוספת של אגר נטר, ולכן יכול ליתן לו תשלום אפילו שבתחילה סיכמו על מחיר

א. מתוך קונטרס עזרת אליעזר עיונים בהלכות רבית בשלב עריכה ואפשר לקבל הגליון השבועי בהלכות רבית בכתובת דוא"ל 0364702a@gmail.com.

אחר, שאין כאן רבית עד כמה שלא עיכב מלשלם לו.

אולם נראה לעיין בדעת הפרישה בזה, דהנה בסימן קס׳ סעיף ט׳ על הדין הזה במשנה כתב הטור ״ואפילו במלאכה יש בה משום רבית שלא יעשה מלאכה על מנת שיעשה עמו אחרת לאחר זמן כדתנן אומר אדם לחבירו נכש עמי ואנכש עמך ולא יאמר לו עדור עמי ואנכש עמך שפעמים שהאחרת שעושה לו חבירו כבדה יותר מאותה שעשה לו ובשכר שממתין לו מלפרעו שכר עבודתו עושה עמו מלאכה הכבדה יותר מזאת שעשה לו וכו׳״.

וכתב שם הפרישה באות יד׳ ״לאחר זמן לאפוקי אם עושה מלאכה אחרת מיד דליכא אגר נטר ליה אפילו במלאכה כבדה יותר מותר״. ומפשטות לשון הפרישה נראה דרק אם מחזיר לו מיד בסמוך במלאכה אחרת אז מותר לשלם אפילו במלאכה יותר כבדה ויקרה, כי אין כאן אגר נטר, שהרי מיד כשגמר לעבוד אצל חבירו, השיב לו חבירו תשלום ע״י מלאכה אחרת. ומשמע שאם זה לא יהיה מיד, אלא יעבור זמן של כמה שעות, יתכן שכבר יהי׳ אסור לפרוע במלאכה יותר כבדה או ששווה יותר, כי עיכוב של כמה שעות בתשלום על שכר העבודה שעבד אצל הראשון, גם נחשב לאגר נטר אפילו אם זה באותו יום. כמו בכל הלוואה שאפילו לזמן מועט ומביא לו אח״כ יותר בגלל עיכוב המעות, נחשב לאגר נטר שאסור.

ובתורת רבית פרק יד׳ בהערה נו׳ כתב את ההלכה שאסור להתנות שתמורת העבודה יעבוד אצלו לאחר זמן, הוא דוקא כשמתנים שיחזיר לחבירו בעבודה לאחר זמן, אבל להתנות שיעבוד אצל חבירו והוא יעבוד אצל חבירו במקביל באותו זמן, ואפילו לא ממש מקביל אלא שיתחיל אצל חבירו לפני שחבירו גמר לעבוד אצלו מותר אף אם העבודה יותר קשה כמבואר בפרישה.

הרי שהתורת רבית הבין כפשוטו שאם יעבוד אצלו מעט אחרי שגמר הראשון לעבוד אצלו, ועתה יעבוד אצל חבירו כתשלום במלאכה יותר קשה, ששפיר כבר יש כאן אגר נטר, ולכן התיר רק כשכל אחד עובד אצל חבירו באותו זמן, או שהשני התחיל לעבוד לפני שהראשון גמר לעבוד אצלו, שאז אין כאן אגר נטר. וזהו לכאורה דלא כהדברי סופרים.

אלא שצ״ע, שאם הדין נכון כהדברי סופרים, שיש זמן לשלם לפועל עד סוף היום, ואין כאן הלוואה ולא אגר נטר ומותר להוסיף באותו יום, מדוע לפי הפרישה מותר לפרוע בעבודה אחרת יותר קשה רק מיד בגמר העבודה של השני אצל הראשון. הרי יש לו זמן כל היום לפרוע לו בעבודה אחרת.

בחלקת בנימין כאן סעיף ז׳ אות עח׳ כתב ״אבל אם השני עושה מלאכתו מיד שרי דליכא המתנה ואגר נטר״, ולכאורה משמע ג״כ שסובר כהתורת רבית וכמבואר בפרישה בסימן קס׳ שרק אם זה מיד מותר, אבל אם זה לא מיד אסור אפילו כשזה באותו יום.

אולם מצאתי בס״ד בחלקת בנימין בסימן קס׳ סעיף ט׳ על הדין שנזכר שם שלא יסכם עם חבירו שיחזיר לו במלאכה אחרת יותר כבדה, שכתב שם באות פא׳ שהאיסור הוא רק לאפוקי אם השני יעשה מלאכתו מיד דתו ליכא אגר נטר מפני שאינו ממתין לו וממילא אפילו יעשה מלאכה כבדה שרי. והוסיף ששיעור מיד נראה דכל שסתם אדם אינו

מחשיבו להמתנת מעות ולא הוי בעיניו כעושה לו טובה במה שממתין לו לשעה ושתים ולא היה נותן לו שכר ע"ז נראה דהוי בכלל מיד.

ובביאורים שם בד"ה אח"כ כתב, שיש להסתפק אימתי חשיב מיד, דהנה זה שעושה המלאכה תחילה דינו ליפרע בסוף היום (או הלילה) שבו גמר מלאכתו וכדאיתא בחו"מ סימן שלט' סעיף ג-ה. והשתא יש לדון היכא דגמר המלאכה באמצע היום מי שרי אם יתחיל השני בסוף היום, דיש לומר דנהי דלא הוי מיד בגמר מלאכת הראשון מ"מ כל עוד שאין השני חייב בתשלומיו הא לא שייך אגר נטר.

מיהו אפשר דדיינינן ליה כאין הראשון מקדים שכרו של השני על מה שיעשה לו השני אח"כ, וכדלקמן בסימן קעו' ס"ח דאם נותן לו בזול מפני שמקדים לו שכרו אסור אלא א"כ מתחיל מיד ונמצא שמצד מלאכת הראשון ליכא אגר נטר עד שעת חיוב פרעון שהוא בסוף היום מיהו מצד מלאכת השני שהקדים לו הראשון שכרו בזול (במה שעשה לו מלאכה הקלה) האיכא שפיר אגר נטר, וציין לרש"ש שם בסוגיא בב"מ עה' ע"א וסיים שלמעשה צ"ע.

שו"ת עם מרן רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א

מי שהוא פועל וגמר המלאכה האם כיון שיש דין ביומו תתן שכרו לא נחשב שזקף עליו במלוה עד שיבוא עליו השמש ויכול להוסיף עליו דמים על ההמתנה בגמר הפעולה עד התשלום. או שנחשב לגבי רבית הלואה ורק למצות ביומו תתן שכרו אינו עובר עד גמר היום. [ב]

ת. זה נחשב רבית.

שו"ת עם הגאון ר' שריאל רוזנברג שליט"א. [ג]

ש. בדין של השו"ע שאסור להשיב תשלום לפועל במלאכה אחרת יותר יקרה, כיצד הדין באותו היום, עשה עמי מלאכה בבוקר ששווה דינר ואעשה עמך אחר הצהרים מלאכה ששווה שתים, האם יש כאן הלוואה מגמר המלאכה בבוקר, או שיש לו כל היום זמן לשלם לפועל וממילא אין כאן אגר נטר.

ת. ודאי שאסור, כי מיד חל עליו חיוב לפרוע ומאז יש הלוואה. והמצוה ביומו תתן שכרו כל היום, לא בא להקל שיכול למשוך את הזמן ולומר שאין כאן אגר נטר.

סיכם עם פועל במפורש שבגמר העבודה ישלם לו מיד, שאין היתר להוסיף לו באותו היום תשלום על העיכוב. ובאופן שהמנהג לשלם מיד בגמר העבודה.

הזמין פועל לאיזה מלאכה לכמה שעות וסיכם עמו על סכום ותשלום בגמר העבודה, וכשגמר הפועל את מלאכתו, התנצל בעל הבית שאין לו כרגע כסף לשלם לפועל, ובעוד כמה שעות יביא לו את התשלום באותו יום, ואח"כ באמת הגיע בעל הבית אל הפועל עם כל התשלום על העבודה, ורוצה להוסיף לו מעט על העיכוב שלא שילם לו

ב. נשאל בכתב ע"י הרה"ג ר' שמעון ויסברג שליט"א יד' מנחם אב תשע"ט, והוסיף בע"פ לרבינו שליט"א, האם זה שני מחלקות או תלוי אחד בשני.

ג. תודה רבה לאחד מהאברכים שליט"א בכולל על העברת השאלות בע"פ.

בזמן שסיכמו, האם מכיון שזה באותו יום שגמר לעבוד אצלו, יש לו זמן עד סוף היום ואין כאן אגר נטר וכדלעיל, או שכאן שאני שכבר סיכמו ביניהם זמן לפרעון, וממילא כבר יש חיוב מיד לפרוע ולא נמשך עד סוף היום.

וכן יש לדון באופן שהמנהג לשלם לפועל מיד בגמר מלאכתו את התשלום, והפועל מגיע על דעת זה, האם בכה"ג זה כמו שסיכמו במפורש לשלם בגמר המלאכה, או שבכה"ג מותר לבעל הבית למשוך את הפרעון עד סוף היום ולא יהיה כאן אגר נטר עד כמה שאין כאן הלוואה.

הגאון ר' מנחם מנדל לובין שליט"א ועוד מורי הוראה שליט"א השיבו כל שלא סיכמו כלל על זמן פרעון התשלום של המלאכה בפועל, מצד התורה יש אפשרות לבעל הבית ליתן את התשלום מתי שרוצה במשך כל היום, שהתורה נתנה אפשרות וזמן עד סוף היום לפרוע את התשלום לפועלים. ולכן אין כאן אגר נטר שהרי לא לווה ממנו כלום, ויוכל ליתן לו אח"כ תוספת כמה שרוצה.

אולם אם סיכמו והתנו במפורש שמשלם לפועל מיד בגמר המלאכה, הרי שמיד כשהפועל גמר מלאכתו, חל חיוב וזמן פרעון על הבעל הבית לשלם את כל הסכום, ואם לא משלם מיד, יש כאן עיכוב ואגר נטר לגבי הפועל, כאילו הבעל הבית לווה כסף ממנו, כי כבר התחייב לפרוע לו הממון, ובכה"ג כבר לא יוכל להוסיף לו ממון, שהרי זה רבית.

וכן בדבר שהמנהג לשלם בזמן מיד בגמר המלאכה, עד כמה שזה המנהג, הרי זה כמו שסיכמו לשלם כפי המנהג, שעל דעת זה בא הפועל לעשות המלאכה, וגם בזה אסור להוסיף כסף בגלל עיכוב התשלום.

ואפילו ששכירות הפועל נעשה ע"י שליח שאין המצוה ביומו תתן שכרו והאיסור של בל תלין, מצד חו"מ תלוי אם היה הסכם מתי לפרוע, שאז אסור להוסיף כשמתעכב מלשלם. או שלא סיכמו ביניהם ואז התורה נתנה אפשרות לפרוע עד סוף היום.

ולפי"ז בכל מלאכה ומלאכה ראוי לברר היטב מתי המנהג לשלם, ולהיזהר לא להוסיף סתם יותר כסף רק בגלל אי נעימות על איחור בתשלום, כי תשלום זה דינו רבית על האגר נטר שמרגיש שכבר היה צריך לשלם ובגלל שלא שילם בזמנו לכן מוסיף לו.

תוספת תשלום לבייבי סיטר באיחור על התשלום בגמר עבודתה.

מצוי שמבקשים בייביסיטר לכמה שעות, ויודעים כמה המחיר לשעות, וברגע שחוזרים הביתה לא תמיד יש כסף מוכן לשלם להם על עבודתם המסורה, ואח"כ רוצים להוסיף להם כסף בגלל העיכוב והאיחור שלא שילמו להם בזמן. ויש לדון כאן כדלעיל אם מותר להוסיף תשלום או שיש כאן אגר נטר. [ד]

ד. ראוי להביא כאן מה שכתב בספר שערי תורת הבית לגאון ר' יהודה טשזנר שליט"א עמוד רכד', בענין של ביומו תתן שכרו שכתב, "זוג שהלכו לחתונה בערב והזמינו ילדה לשמור על הילדים שלהם וסיכמו עמה על מחיר מסוים לכל שעה, כשהזוג חוזר לביתם בלילה, יש להם לשלם מיד לילדה את המגיע לה, בין אם היא כבר בת מצוה ובין אם היא עדיין לא הגיעה לגיל מצוות. משום שעוברים איסור בל תלין פעולת שכיר אתך

הגאון ר' מנחם מנדל לובין שליט"א השיב שאם לא סיכמו מראש מתי ישלם, לכאורה יש זמן לשלם עד סוף היום או עד סוף הלילה תלוי באיזה זמן לקחו אותם לבייביסיטר. ובכה"ג אין כאן אגר נטר ויוכל להוסיף תשלום. אבל אם סיכמו מראש על תשלום בזמן שנגמר העבודה שלהם, הרי שחל מיד חיוב ואסור להוסיף כי זה אגר נטר על החיוב לפרוע בזמן. וצריך לברר האם יש מנהג המדינה לשלם בגמר העבודה שלהם כדי להתחייב מיד בתשלום וכל עיכוב בתשלום זה אגר נטר ואסור להוסיף להם אפילו בלא סיכמו מראש.

הרבה פעמים מצוי שהולכים להיות בבייסיטר ויודעים שלא ישלמו היום, לא תמיד ההורים חוזרים בזמן שנגמר השעות, לפעמים מחליפים בבייסיטר והראשונים הולכים כבר, או מכניסים מכשיר וכדומה, כך שהרבה פעמים לא משלים בזמן, ולכן לא ברור האם יש בזה מנהג לשלם מיד כמו בכל בעל מלאכה שבא לעשות בביתי איזה מלאכה.

אולם לפי דעת הגאון ר' שריאל רוזנברג שליט"א יהי' אסור להוסיף כלל בכל גווני כי יש כאן אגר נטר.

שו"ת עם הגאון ר' נפתלי נוסבוים שליט"א.[ה]

ש. מי שהוצרך לבייביסיטר לשמור על ילדים כמה שעות עד הצהרים בסכום של 50 וכשהגיע לקחת את הילדים, התנצל שאין לו עתה כסף לשלם ויבוא עוד מעט לשלם לה. כעבור כמה שעות הגיע לשלם והביא לה 100 ואמר לה, כיון שאיחרתי לשלם לך, לכן אני מוסיף לך עתה יותר על האיחור. האם יש כאן רבית.

ת. כיון שחל חיוב מיד כשהיא גמרה את העבודה, ממילא יש כאן אגר נטר ואסור.

עד בוקר ושאר האיסורים גם על קטן או קטנה. ואף שע"פ ההלכה יש זמן לשלם עד עלות השחר, אולם מי יקום לפנות בוקר כדי לשלם לילדה את שכרה, ועל פי רוב הוריה לא יפתחו לו את הדלת בשעה מוקדמת כזו, ע"כ יש לדאוג לשלם לה מיד. ומצוי שאין להם כסף מדויק לשלם לה, ולילדה אין עודף, רצוי בכה"ג לשלם לה יותר ולומר לה שהיא תביא את העודף בבוקר, וכך יקיימו המצוה של ביומו תתן שכרו.

וראוי לעורר עוד בנידון זה, שלפעמים מסכמים עם הבחורה על זמן מסוים, ומצוי שלא עומדים בזמן שקבעו, ולא מדברים באופן שאירע אונס גמור, אלא שאח"כ מוסיפים זמן או שטוענים לא שמתי לב וכדומה, והבחורה ממהרת לביתה או לדברים אחרים והיא כבולה שלא יכולה לחזור לעסקיה, ואח"כ מתנצלים לרגע, אבל היא הפסידה מה שחשבה לעשות. ומה ששנאוי עליך, אל תעשה לאחרים. עדיף לקבוע יותר זמן ולבוא לפני הזמן, מלקבוע פחות זמן ואח"כ לאחר, שהיא כבר כל רגע מסתכלת ומחכה אולי כבר באים לשחרר אותה מהשמירה, וגורמים לה צער גדול ולא מספיק להתנצל בלבד.

בענין שכר שבת לביבי סיטר, ראיתי בשו"ת המצויות בשבת לגאון ר' יהודה אריה דינר שליט"א עמוד רמא' שדן בשאלה, כל שבת אחה"צ יש שמרטפית ששומרת על הילדים, אבל באמצע השבוע היא אינה עושה כלום, האם יש עצה איך לשלם שלא יהא בזה איסור שכר בשבת. והשיב בשם הגר"נ קרלין שליט"א, שיסכמו שהיא תיתן לכל הילדים קצת אוכל או שתיה משלה, ואז מותר לקחת כסף על הוצאה זו, משום שאין זה נחשב לשכר שבת רק להפסד של אוכל, וממילא שאר התשלום נחשב הכל ביחד כהבלעה.

ה. נשאל בע"פ יום א' כה' תמוז תשע"ט.

ש. יש שרצו לומר שעד השקיעה יש לו זמן לשלם לה, מצד המצוה ביומו תתן שכרו, ואין כאן אגר נטר עד השקיעה, כי הרי יכול לשלם לה כל הזמן עד השקיעה, ולא יחשב כאילו לווה ממנה כלום ויוכל ליתן לה יותר.

ת. לכאורה זה שני דברים נפרדים, החיוב ממוני הוא מיד לשלם לה, והמצוה ביומו תתן שכרו זה יש לו זמן עד השקיעה. ולכן ודאי יש כאן אגר נטר, ואולי יש להתיר רק מצד קנס חד פעמי.

ולדינא נלענ"ד שאסור להוסיף, שיש כאן הלוואה.

שו"ת עם הגאון רבי מרדכי צבי גרינפלד שליט"א [1]

ש. מי שהוצרך לבייביסיטר לשמור על ילדים כמה שעות עד הצהרים בסכום של 05 ש"ח וכשהגיע לקחת את הילדים, התנצל שאין לו עתה כסף לשלם ויבוא עוד מעט לשלם לה. כעבור כמה שעות הגיע לשלם והביא לה 001 ש"ח ואמר לה, כיון שאיחרתי לשלם לך, לכן אני מוסיף לך עתה יותר על האיחור. האם יש כאן רבית.

ויש שרצו לומר שעד השקיעה יש לו זמן לשלם לה, מצד המצוה ביומו תתן שכרו, ואין כאן אגר נטר על השקיעה, כי הרי יכול לשלם לה כל הזמן עד השקיעה, ולא יחשב כאילו לווה ממנה, כלום יוכל ליתן לה יותר .

ת. יתכן.

ש. שאלתי להרב שליט"א בענין חיוב ביומו תתן שכרו לפועל אם יש חיוב מיד או כל היום זה זמנו ואין חיוב עד הצהרים, ובצהרים לקחו את 50 ש"ח עד הלילה, והנפק"מ היא לגבי בביסיטר שסיכמו עמה מחיר הילדים ולא שילמו לה, ואח"כ בהמשך היום הוסיפו לה עוד סכום בגלל האיחור, האם זה רבית כאילו לווה ממנה כסף שהרי התחייב לה כשגמרה את העבודה, או שמכיון שכל היום זה זמנה אין כאן הלוואה כי לא חייב לה עדיין.

העיר לי אחד מגדולי הדיינים שליט"א, שאם כהצד שאין חיוב תשלום לפועל עד סוף היום שזה מה שהתורה אמרה ביומו תתן שכרו שיש לו זמן כל היום כאילו אין כאן חיוב, לפי"ז יש לדון באחד ששכר פועל לכמה שעות, והפועל גמר עבודתו ועדיין המשכיר את הפועל לא שילם לו, וכעבור כמה שעות מת, האם יהיו פטורים הבנים מלשלם לפועל. כי אביהם ששכר את הפועל עדיין לא התחייב מעות עד השקיעה, כי פועל זמנו לשלם כל היום, ואין כאן עדיין חיוב, והבנים לא שכרוהו, א"כ האם הפועל הזה הפסיד.

ומזה רצה להוכיח שלכאורה פשוט שיש חיוב לפועל מיד בגמר העבודה, רק שהמצוה היא שיכול לשלם מתי שרוצה, אבל החיוב נגמר, וממילא יש כאן הלוואה מהביביסיטר וכן באופן שהמשכיר מת, שודאי כבר יש חיוב על אביהם לשלם אפילו שהמצוה כל היום, וממילא ודאי יצטרכו הבנים לשלם.

מה דעת הרב שליט"א על הראיה הזו, או שעדיין זה לא ראיה, כי כו"ע מודים שיש חיוב בגמר העבודה בכל פועל, ועכ"ז המצוה

---

1. תודה רבה למסיעים להעברת התשובות שנתקבלו בכתב ידו.

אומרת שלא נחשב להלוואה ממנו כי יכול לשלם את החיוב מתי שרוצה. וזה קצת קשה, דאם יש חיוב לשלם, א"כ מדוע שלא יחשב כהלוואה ממנה ויהי' אסור ליתן יותר.

ת. הרי קיימ"ל שמרבין בשכר, ואע"ג דנקטינן שיש לשכירות מתחילה ועד סוף, ויש כאן חוב והלואה מתחילת השכירות, בכ"ז היות ששכירות אינה משתלמת אלא בסוף, אין כאן אגר נטר. וכן בענינינו אע"ג שנוצר חוב בגמר פעולת פועל [ואליבא דאמת נוצר חוב מתחילת הפעולה] מ"מ קביעת זמן פרעון הוא סוף יום, ולכן אין כאן אגר נטר.

שו"ת עם הגאון ר' יהודה טשזנר שליט"א.[ז]

ש. סיכמו עם בבייביסיטר עד השעה 1.00 בצהרים לשמור על כמה ילדים בסכום 50 ש"ח. כשהגיעו בשעה 1.00 בצהרים לקחת הילדים, התנצלו שאין עליהם עתה כסף, ויבואו יותר מאוחר לשלם לה. וכשבאו אח"כ לשלם, הוסיפו לה עוד 30 ש"ח ואמרו לה שבגלל האיחור בתשלום הוסיפו לה עוד, האם יש בתוספת הזה רבית, שמשום אגר נטר הוסיפו לה עוד. וכיצד הדין באופן שאמרו לה בתחילה שישלמו לה בשעה 1.00 ובסוף לא שילמו בשעה שקבעו.

ת. מסתבר שכיון שיש מצות ביומו תתן שכרו, עדיין לא הגיע זמן חיוב התשלום עד הערב ואין זה אגר נטר אלא זה תוספת לפני שהגיע זמן החיוב ומותר.

ויש לדון אם יקבע זמן לתשלום בצהרים ויאחר ויוסיף ע"ז האם בדין תורה יוכלו לחייב לשלם בצהרים או שיוכל לטעון שלא התכוין לזה ועדיין חיובו רק בערב, וגם לצד זה יש לדון שהתשלום הנוסף אינו על איחור הזמן אלא על העגמת נפש.

בייביסיטר בתשעה באב.

במ"ב דרשו סימן תקנד' הערה 72 שהעושה קיטנה בתשעה באב דעת הגרי"ש אלישיב (תורת המועדים ס"ק כז') שאין לה לקחת כסף בתורת תשלום ושכר, אלא רק בתורת מתנה.

לפי"ז יוצא כאן כמה חידושים לדינא.

א. אין בזה ביומו תתן שכרו.

ב. שלא יכולה לתבוע את השכר.

ג. יש לעיין לגבי איסור רבית אם יש אופנים שאסור להוסיף או לא.

שהרי מצד מתנה יכול ליתן מתי שרוצה וכמה שרוצה ולהוסיף ואין בזה רבית. אולם אם כבר אמר שיתן מתנה עד זמן מסוים אולי כבר יהי' אסור ליתן אח"כ יותר אחרי הזמן, כמו בנדוניית חתנים שעד שחל החיוב יכול להוסיף, אבל אחרי שחל כבר החיוב זה נהפך לחוב ויהי' אסור להוסיף. ואם אמר לה שעד זמן מסוים יביא לה את המתנה, לא יכול אח"כ להוסיף על המתנה שזה כבר חוב כעין הלוואה, ויש לעיין בזה.

ראש הכולל הגר"י ליברמן שליט"א השיב שאין הכא נמי אם אסור לקח כסף על קיטנה בתשעה באב, זה רק מתנה ואין כאן כלל רבית, ולא דומה כלל לנדוניית חתנים כי

ז. נשאל בע"פ יום ד' כח' תמוז תשע"ט ע"י בנו שליט"א.

שם חל חיוב על המחותנים, וכאן שזה מתנה תמיד זה מתנה ולא חוב ויוכלו להוסיף.

כעת נציע עצה טובה מתוך ההלכה שעי״ז לכאורה יוכל להוסיף לה כסף. רק צריך להקדים לזה סעיף בשו״ע בסימן קעג׳ סעיף יב׳.

כתב השו״ע סימן קעג׳ סעיף יב׳ ״שומרי השדות שבעלי השדות חייבים ליתן להם שכירותם מיד אחר הקציר אסור להוסיף להם בשכר כדי שימתינו אחר דישה ומירוח אלא א״כ יסייע לדוש ולהבר״.

מבואר בשו״ע שאם הפועלים לא יסייעו לדוש ולהבר בשדה, לא יוכל להוסיף להם כסף בשכר שימתינו עד אחר דישה ומירוח דיש כאן רבית בשעת פרעון בגלל המתנת מעות. אבל אחרי שהם יסייעו לדוש ולהבר בשדה, וכעת ישלם יותר גם על העבודה הנוספת שעשו, בזה מותר להוסיף שכר.

והמקור לכך הוא מהסוגיא בב״מ עג׳ ע״א ״אמר להו רבא להנהו דמנטרי באגי פוקו הפוכו בבי דרי כי היכי דלא תשתלם שכירות דידכו עד ההיא שעתא דשכירות אינה משתלמת אלא בסוף וההיא שעתא אוזולי דקא מוזלי גבייכו״.

בדברות משה על ב״מ עמוד תצד׳ כתב וז״ל ובהא דאמר רבא למנטרי באגי הפוכי בני דרי נראה דאיכא בזה חידוש גדול דהא מנטרי הבאגי אין מחוייבין לעשות במלאכת הדישה כלום, אף לא בהולכה והבאה לשם, וא״כ כבר כלתה זמן שכירותם תיכף כשקצרו ואין מה לשמור, ונתחייבו לשלם ומה לנו מה שהתנדבו לסייע גם בדישה בהולכה ובהבאה לדחות זמן חיוב התשלומין עד שיפסקו מלסייע, אבל כיון שמה שמוסיפין להם אח״כ הוא רק רבית מאוחרת דרבנן, אמר רבא דבכה״ג שיעשו אתם עדיין קצת מלאכה אצלו ואינו רוצה הפועל להחשיב ככבר גמר מלאכתו שיתחייב לו לשלם, לא אסרו אף שמדינא כבר נתחייב לשלם מאחר שרצונו שמסייע לו בעוד מלאכה מחשיב ללא גמר המלאכה.

ואין לפרש דדוקא בהתנו בתחילת השכירות שלבד השמירה יהיו מחוייבין לסייע בהולכה והבאה במעשה הדישה דגם מדינא לא כלתה שכירותם עד אחר כלות הגורן, דא״כ היה לרבא לומר להן שלא ישכרו עצמן לשמירת הבאגי לבד אלא דוקא גם בסיוע בבי דרי, אלא משמע דאף שלא נשכרו גם לזה ואין נוטלין כלל שכר על סיוע זה נמי מותר, וכן הוא פשטות לשון הרמב״ם בפרק ח׳ הלכה ז׳ שכתב צריכין להתעסק עמהן במלאכה בגורן. משמע שמועיל זה אף במה שמסייעין בעצמן ואף שאין נוטלין שכר ע״ז, וכן יש לפרש גם בלשון השו״ע סימן קעג׳ סעיף יב׳״.

מבואר להדיא דבריו שלא התנו כלל, ומדינא כבר חל חיוב ועכ״ז מועיל.

באילת השחר שם בסוגיא בב״מ ח״ב עמוד רנה׳ כתב שיש לעיין אם זה מהני דוקא אם דבשעה שנשכרים לשמור יהא תנאי השכירות לשמור ולסייע בשעת דישה, דנמצא דחל החיוב לשלם רק אחר הדישה לכן מותר לקבל יותר ממה שפסקו, דאילו אם כבר נשכרו רק כדי לשמור והתחילו לשמור, מה יועיל להתנות שנשכרים גם לעזור קצת בדישה דנמצא דהוי כמתנים להאריך חיוב התשלומין שזהו הא עיקר הטעם דאסור לקבל יותר ממה שפסקו, דבעד דמאריכים זמן התשלומין, לכן הוא נותן במתנה יותר

ממה שפסקו על השכירות הכא נמי כשמתנים אח"כ לעזור בדישה הרי הם כאומרים אנו מאריכים לך זמן החיוב תשלומין בזה שנעזור לך בדישה.

אלא גם באם התנו בתחילה לעזור בשעת דישה ג"כ יש לעיין דהא משמע דמצד הבעלי בתים לא היה צורך בהאי סיוע אלא דהם יבקשו שבהשכירות יהא כלול גם עזר בדישה, ולכאורה מאי נפק"מ אם מציעים לבעל הבית הארכת זמן התשלומין או שמציעים לו עזר בזמן הדיה כיון שהבעל הבית היה מסכים ליתן אותו תשלום גם בלי עזר זה והוי רק תחבולה איך ישלם עבור הארכת זמן, וע"כ כיון דאז בדין אינו יכול להפרע קודם אע"ג דגם כשמתנים שלא לגבות לפני הדישה אין יכול השכיר לתבוע קודם, אלא דזה גופא דהם מוסיפים להם מחמת שמסכים להאריך זמן הפרעון הוי רבית, א"כ הכא נמי בזה שמסכים לעשות שיהיה עפ"י דין זמן הפרעון בשעת דישה הוי כהארכת זמן, וע"כ חזינן מזה דרק הארכת זמן זהו מה דאסרה תורה, אבל אם עושה שעפ"י דין יהי' מחויב רק אז, לא ע"י הארכת זמן, מותר. וא"כ אפשר שיהיה מותר גם אם אחרי שהתחילו לשמור יתנו לעזור בדישה, דבזה משתנה תנאי השכירות, דבזה מוחלים על החיוב שהוא בלי לעזור בדישה ומתנים תנאי שכירות חדש שעל פיו אינו חייב עפ"י דין לשלם לפני גמר הדישה.

לכאורה נראה מדבריו שאחרי שכבר נגמר השמירה שהוצרכו לשמור, לא יעזור שכעת ידושו בשדהו דזה כבר מלאכה חדשה. אלא שהתנאי לא צריך להיות בתחילת השמירה אלא יכול להיות באמצע ימי השמירה על שדהו.

בספר חידושים וביאורים על ב"מ בסוגיין עמוד קכא' כתב וז"ל "לכאורה היה ראוי לומר לבעלי השדות ששוכרים להנהו דמנטרי שיתנו אתם שגם יסייעו בברי דרי, ואז תמשך השכירות עד כלות הגורן, אבל מה שהשומרים יסייעו מעצמם לא יגרום להמשך שכירותם, וצריך לומר דהכא נמי קאמר שתהא תחילת הפסיקה בכך. וא"ת ואמאי לא סגי שתהא הפסיקה שזמן הפרעון יהיה בכלות הגורן, ולעולם השכירות תגמר עם גמר הקצירה, ותו אין כאן אגר נטר שהרי לא התחייבו מה שהתחייבו, אלא עד כלות הגורן, והלכך אף אם מוסיפין על שכרן אין זה משום המתנתן, ויש לומר דכיון דגמרו עבודתן עם גמר הקצירה, הרי זה כאילו פסקו על הלואת השכר מן הקצירה עד הגורן, ושפיר חשיב מה שמוסיפין כרבית בלא קציצה".

בדברי סופרים בעמק דבר אות רמג' כתב שלכאורה נראה דודאי מעיקר הדין נגמרה השכירות לאחר הקציר ומה שממשיך לדוש ולהבר הוי כשכירות חדשה אלא דתו לא מחזי כרבית דנראה שלא נגמרה השכירות.

ומביא שיש מי שכתב דלא מהני מה שימשיכו לסייע מעצמם אלא בעינן שתחילת הפסיקה ששכר הפועלים תהיה על תנאי שימשיכו לסייע עד אחר דישה ומירוח, אבל כתב ע"ז הדברי סופרים שבגמ' ובפוסקים לא משמע כן כלל וכן נראה מדברי המאירי שכתב שימשיך להתעסק עמו עד שיראו כנשכרים להם עד סוף הקציר".

בחלקת בנימין אות קמג' גם כתב שלכאורה נראה דדוקא אם הסכימו ע"כ מתחילה שבכלל מלאכתם שיסייעו בסוף דאז באמת לא נגמרה מלאכתם עד שיעשו הך

סיוע אבל אם מתחילה לא נתחייבו אלא לשמור בשעת הקציר ואח״כ הוסיפו להם מלאכה זו לסייע בשעת הדישה לא מהני דהא הוי מלאכה אחרת ואילו מלאכה הראשונה כבר נגמרה ובא בזמן פרעון שכרה.

מיהו אפשר דבכל ענין התירו חכמים דכל שמסייע בסוף אע״ג דבאמת לא הוי שכירות אחת מ״מ אין נראה כנוטל אגר נטר ולא אסרוהו וכן משמע מלשון המחבר דמיירי שכבר נתחייב ליתן להם שכרם ואפ״ה מהני סיוע אח״כ. עכ״ד.

האם המלאכה השניה צריכה להיות קשורה למלאכה הראשונה או כל מלאכה.

בדין של השו״ע בשומרי השדות שאסור להוסיף על עיכוב בתשלום אלא א״כ ייסיעו גם בדישת והברת השדה, כתב בדברי סופרים בעמק דבר בסוף אות רמג׳ וז״ל ״ומיהו אפשר דדוקא אם ממשיך לדוש ולהבר תבואת השדה ששמר עליה עד עכשיו שהוא ממלאכת השדה ונראה כממשיך בכירותו אבל אם יעשה לו מלאכה אחרת בביתו של בעה״ב אסור, וכן משמע קצת מדברי המאירי שכתב שימשיכו עמהם במלאכת הקציר וכו׳״.

ויש לדון שיתכן שכל דברי הדברי סופרים שצריך שימשיכו פעולה שקשורה לשדה, זה באופן שלא התנו מתחילה על כך שיעשו לו עוד פעולה נוספת ואז יתן להם הכל מדין שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף. שאז כשממשיכים בפעולת השדה, אכן נראה הכל כשכירות אחת ארוכה. אבל אם יעשו פעולה אחרת, יותר נראה כחיוב חדש, ועל הפעולה הראשונה כבר חייב ויש כאן אגר נטר.

אבל כשהתנו מתחילה שהשכר על השמירה תהיה רק בגמר הפעולה השניה ג״כ, לכאורה מה אכפת איזה מלאכה הם עשים, הוא שכר אותם לכל מה שצריך, לכל מיני סוגי מלאכות, ואז משלם על הכל בבת אחת.

בקיצור ברית יהודה פרק יח׳ הערה טז׳ כתב שאפילו שאינו מעיקר המלאכה כל שעוסק עבורו באיזו מלאכה יכול להוסיף לו על השכירות.

באופן שהמלאכה השניה לא סמוכה לפעולה הראשונה אם יש בזה חסרון.

בחלקת בנימין בסוף אות קמג׳ כתב שמשמע מדברי המחבר דאפילו אם היה הפסק זמן בין מלאכה הראשונה לסיוע דשעת הדישה נמי מהני ואין צריך להמשיך המלאכה בלי הפסק. עכ״ד.

וכן כתב בברית יהודה פרק כו׳ סוף הערה טז׳ וז״ל ״ומדברי הרמב״ם והמאירי נראה לדייק דאף אם אין עושין שום מלאכה בתקופה שמוסיף שכירותן עד זמן הגורן סגי בכך להמשיך שכירותן עד הגורן״. עכ״ד.

ונראה שזה גם באופן שלא התנו כלל מלכתחילה שיעשו עוד מלאכה, דפשיטא שאם התנו מתחילה שלא צריך שיהיו ברצף דהכל זה מעשה שכירות אחד, אלא החידוש שאפילו בלא התנו כלום, וכבר נגמר מזמן הפעולה הראשונה וחייב להם כסף על השמירה, יש עצה שיקרא להם עתה לעוד מלאכה בלי לסכם סכום ואז יוסיף להם גם על ההמתנה של עיכוב התשלום על הפעולה הראשונה, שעדיין לא מחזי כרבית, שלא נראה כאגר נטר ולא אסרו בזה חכמים.

עצה נפלאה למחליפי עבודות זה עם זה שיוכלו להחזיר בהיתר אפילו באופן שמחזיר

יותר, ע"י שיבקש מהראשון עוד פעולה שבזה לא גמר מלאכתו הראשונה עד שהשני יחזיר לו במלאכה.

בסימן קס' סעיף ט' התבאר האיסור לסכם עם פועל שיעבוד לו עתה על מנת שיחזיר לו מלאכה יותר קשה, וזה נפק"מ להרבה דברים כפי שהובא שם בסעיף, החלפת עובדים או מלמדים ושמירה על ילדים בקיטנה עוברת וכדומה. כשמסכמים מראש תעבוד לי אתה עכשיו על מנת שאני יחזיר לך אח"כ כשכר עבודה בעבודה יותר קשה שיש בזה רבית.

בספר התשובות שע"י ברית פנחס ח"ב עמוד תקה' מביא בתוך דבריו מסעיף זה עצה להיתר, שמבואר בגמ' בב"מ עג' ע"א "דאמר להו רבא להנהו דמנטרי באגי, פוקו הפוכו בבי דרי, כי היכי דלא תשתלם שכירות דידכו עד ההיא שעתא דשכירות אינה משתלמת אלא בסוף, וההיא שעתא אוזולי דקא מוזלי גבייכו".

מבואר שרבא נתן עצה לשומרי הקמות שימשיכו לעבוד גם בדישה ע"י הולכה והובאה אחר שכבר גמרו עבודת השמירה, דעי"ז נמשכת עבודתם עד כלות הגורן, וכיון ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף אין כאן המתנה ומותר לבעלים לשלם להם יותר כפי שנפסק כאן בסעיף.

וע"ז מביא את מה שהוא דן בשאלה שתי חברות מנהלות קייטנה בשכונה במשך חופשת הקיץ, לכל אחת מהחברות יש 20 ילדים מהשכונה. באחד הימים הוצרכה אחת החברות לנסוע לשמחה משפחתית ולכן ביקשה מחברתה שביום זה תעשה הקייטנה לשתי הקבוצות יחד. כדי לשכנע את חברתה לעשות כן, להחזיק 40 ילדים יחד, הבטיחה לחברתה שבמקום זה תיקח את שתי הקבוצות יחד לשני ימים, היש בזה איסור רבית ואיזה פתרון אפשר לעשות להינצל ולצאת מחשש איסור. וכתב שיש בזה איסור רבית והפתרון שיסכמו שזו שעובדת הראשונה תוסיף לעזור בקייטנה של השניה עוד חצי שעה אחר שהחברה הא' מחזירה לה עבודתה, ובזה יצאו מחשש איסור רבית. שבאופן זה יוצא שהמלאכה של הראשונה אינה נגמרת עד זמן זה, ואם השניה מחזירה לפני כן, לא נחשב כתשלום עבור חוב והמתנה, אלא משלמת בתוך הזמן מותר לתת לה כל תוספת שרוצה.

ונראה עוד, דאפילו אם בפועל אין הראשונה מוסיפה לעבוד לשניה, וכשמגיע הזמן שהיא צריכה להוסיף לעבוד, הם מוותרים זה לזה, ואינה מוסיפה לעבוד יותר ג"כ אין בזה איסור, דמאחר שלפי הסכם העבודה לא נגמרה עבודתה אלא אחר שהשניה מוסיפה לעבוד לה, אין כאן התחלה של חוב אלא עד הזמן ההוא, ואף אם בפועל אינה עובדת אז, מספיק ההסכם לחוד להמשיך את זמן עבודתה עד אז.

ולמדנו מכאן היתר חדש להרבה אופנים של נכש ואנכש שאם הראשון עובד לשני כמו שכיר יום, והשני מחזיר לו יותר, יעשו הסכם שהראשון ימשיך לעבוד גם אחר שהשני מחזיר לו, ובזה לא נגמרה שכירותו עד זמן זה, ואין כאן הלואה ומותר להוסיף יותר.

ולדוגמא שני מלמדים שאחד עובד בשבי להשני והשני מחזיר לו יותר, יסכמו שהראשון ימשיך לעבוד אצל השני ולעזור לו באיזו עזרה קטנה לכיתה גם אחר שהשני

מחזיר לו, באופן זה אין כאן התחלה של חוב והלואה עד שהראשון גומר לעבוד, ונמצא שאין כאן הלואה ורבית. עכת"ד.

לפי החלקת בנימין לעיל יוצא שלא צריך שהפעולה השניה תהיה סמוכה לפעולה הראשונה שעשה, אלא אפילו אחרי הרבה זמן מועיל, העיקר שייחשב שלא נגמר השכירות של הראשון עד אחרי כל הפעולות שעליו לעשות עבור השני.

וגם באופן שלא סיכמו מראש ורוצה השני להחזיר יותר, יש לו עצה לבקש מהראשון שתעשה לי עוד פעולה קטנה ואח"כ יחזיר לו השני יותר מיד בגמר הפעולה השניה. כי רק עתה נגמרת השכירות של הפועל הראשון.

הערה בעצה זו.

קצת יש לעיין בעצה זו, שמדוע רבא שנתן העצה הזו לא אמר את דבריו על המשנה בדף עה' שלא יאמר אדם לחבירו לעבוד עמו בגריד זה על מנת שיחזיר לו ברביעה שזה יותר קשה, שהנה יש עצה שיוכל להחזיר יותר ע"י שיאמר לראשון שיעשה עוד מלאכה נוספת לפני שחבירו מחזיר לו את התשלום על הפעולה הראשונה, שאז אין שכירות משתלמת אלא לבסוף ומותר לשני להחזיר יותר.

ועוד, שהשו"ע בסימן קס' סעיף ט' שפסק את הדין של המשנה שאסור להחזיר יותר עבור מלאכה שזה רבית, מדוע לא הביא מיד את העצה של רבא כפי שפסק כאן שמותר באופן כזה שלא נגמר השכירות של הראשון. ואולי סמך על שהביא זאת כאן, אבל על רבא צ"ע מדוע לא אמר את דבריו כהיתר על המשנה.

לדחות את הפרעון לבעל מלאכה תמורת תוספת בתשלום, ע"י שיאמר לו לפני שגומר את המלאכה, תעשה לי אח"כ עוד מלאכה אחרת ואשלם על הכל.

בספר דרך הדעת סימן קעג' סעיף יב' בדעת המעשה כתב לפי הסעיף כאן, הלוקח בעל מלאכה לצורך תיקון כל שהוא, יכול להציע לו קודם גמר המלאכה לדחות את הפרעון תמורת תוספת בתשלום ויבוא לעשות עוד מלאכה קטנה לפני זמן התשלום, ואין צריך שהמלאכה תהיה מסוג המלאכה הקודמת, וכל זה שייך רק בעבודה חד פעמית שהתשלום הוא בסוף העבודה, אבל עבודה קבועה שזמן התשלום הוא בסוף כל חודש, לא שייך להתיר כשיעשה עוד עבודה כל שהיא שהרי הוא בין כך ממשיך לעבוד ואין זה סתירה לכך כשהגיע זמן התשלום. עכ"ד.

ולכאורה צ"ב מדוע צריך שיבוא לעשות לו עוד מלאכה, מספיק שיאמר לבעל מלאכה אל תגמור את המלאכה עד הזמן שיהיה לי את הכסף ועל העיכוב אח"כ אני יתן לך עוד כסף, כי גם בכה"ג נחשב שעדיין לא נגמר המלאכה ולא חל החיוב תשלומין כל עוד לא גמר את המלאכה כמו שאומרים לגבי מצות ביומו תתן שכרו, שכל עוד לא לוקח החפץ והאומן מסכים, מועיל.

והוסיף בע"פ, שאין הכא נמי רק הכוונה היתה במקרה שהבעל הבית חפץ כן חפץ שיגמור לו את התיקון, כגון שהזמין בעל מלאכה לתקן נזילה שודאי רוצה שיגמור את כל התיקון, ובכה"ג העצה היא רק שלפני

שגומר את המלאכה יאמר לו שאח"כ יעשה לו עוד מלאכה אחרת ואז ישלם לו על הכל.

עצה שיוכל להוסיף לה אח"כ כסף על האיחור, כשיבקש ממנה לעשות עוד פעולה.

מעתה נראה בס"ד מי שיודע שלא יהיה לו כסף לשלם לבייביסיטר כשיבוא לקחת הילדים, ויצטרך לעכב לה התשלום עד יותר מאוחר ורוצה להוסיף לה כסף בלי איחור, ראוי שיתנה עמה מראש שחוץ מהפעם הזו שצריך אותה לשמור על הילדים, רוצה שתעשה לו עוד טובה ביום אחר, ואז יחשב כלא גמרה השכירות עבורו כי שכר אותה לכמה דברים, גם אם זה בכמה ימים, ואז יוכל להוסיף לה כסף על הכל בהיתר, ע"פ המבואר בגמ' בב"מ דף עג' ע"א, ונפסק לעיל בסימן קעג' סעיף יב', ואפילו בלא התנה יתכן שיועיל לפי חלק מהשיטות.

הגאון רבי יהודה טשזנר שליט"א
גאב"ד אופקים
מח"ס שערי תורת הבית ושא"ם

שו"ת בענין מחשב בהלכה
צורת שמש במחשב-מחיקת שם השם במחשב-הנחת מחשב על גבי ספרי קודש

בס"ד יום ג' לפ' בהעלותך תשע"ט פה אופקים

לכבוד הרה"ג ר' יעקב אהרן סקוצילס שליט"א, במח"ס סדרת ספרי הלכה "אהל יעקב", היושב על התורה ועל העבודה בכולל ישיבת מיר, ירושלים ת"ו

קבלתי את מכתבו האחרון בהוקרה, והנני להשיב על שאלותיו בס"ד.

צורת שמש וירח העולה במסך המחשב

א) אם יש צורת שמש או ירח על המסך של מחשב ולא לא נוגעים בו לכמה דקות ונעלם מאליו. האם מותר להשאיר צורות אלו על המסך כיון שבעוד כמה דקות יעלם משם והוא כמו שאינו קיים?

תשובה: הנה לצייר צורת שמש או ירח יש בו איסור גמור מדאורייתא. וגם אם הם כבר נעשו, דעת הש"ך (סימן קמ"א ס"ק ח') שאסור להשהות אותם מדרבנן, וכן הסכמת האחרונים. אמנם לפי דעת החכמת אדם (כלל פ"ה דין ו') שבזמן הזה שאין חשש חשד של עובדה זרה מותר להשהות, גם כאן לכאורה יש לומר כן, וכן דעת אחד מגדולי האחרונים בעל הלח"מ (בשו"ת לחם רב סימן ט"ו), להקל בדיעבד להשהות צורה שאינה בולטת.

ואחד מפוסקי זמנינו כתב, שגם לדעת האוסרים להשהות, זהו רק כשהשמש או הירח מצויירים לבד, או שהם החלק העיקרי של הציור, אבל אם הם רק חלק קטן של התמונה, כמו ציור של נוף שרואים בו גם את השמש או הירח, אף שאסור לכתחילה לצייר אותם גם באופן כזה, אבל בדיעבד לכל הדעות מותר להחזיק תמונה כזו. כי לא שייך חשד עובד עבודה זרה בדבר שולי.

ולגבי האיסור של החזקת ברשותו, הנה אסור מן התורה לעשות פסל בצורת אדם, אפילו שלא לשם ע"ז. אולם אם הפסל כבר נעשה בהיתר על ידי גוי, לא נאסר מן התורה להחזיקו בבית, אבל רבנן גזרו שלא להחזיק אותו משום חשד, שלא יחשדו בו שעובד את הפסל לשם עבודה זרה שבזמן חז"ל שעובדי עבודה זה היו מצויים בעולם, היה זה חשש קרוב, אלא אם כן קלקל צורת הפסל באופן ניכר להוריד את האף או העין.

אולם יש פוסקים הסוברים (ראה חכמת אדם שם) שבזמן הזה, שאין מצויים עובדי ע"ז בינינו, לא שייך חשד, כי היום אף אחד

לא יחשוד בו שמשתחוה לבובה שיש לו בבית. ולפיכך אין איסור להחזיק בובה שלימה בבית אם היא כבר נעשתה, אבל לעשות בובה לכל הדעות אסור, כנ"ל.

אכן שאר הפוסקים סוברים שאף שבאמת אין חשש כזה בזמן הזה, אבל כיון שחז"ל גזרו על זה בזמנם אף שבטל הם בזמנינו לא בטלה הגזירה.

ולמעשה ראוי לחשש לדעת גדולי הפוסקים ולקלקל צורת הבובה כנ"ל, אבל או שאינם עושים כן יש להם על מי לסמוך.

לסיכום: לכתחילה אין להעלות תמונת שמש או ירח על מסך המחשב, אולם אם כבר נמצא תמונה כזאת שם ניתן להקל ולהשאירה שם (אם יש צורך לזה) גם כשאין שומר מסך שימחקנה. והוא עצמו ימחקנה כשמכבה המחשב.

חשש מחיקת שם השם ממסך המחשב

ב) הכותב במחשב ויש במסך שם קודש האם מותר למחוק את השם מהמחשב?

תשובה: אם מדובר על מסמך שבזכרן המחשב שיש בו שמות קודש מותר למחוק המסמך מהזכרון. כי בזכרון המחשב כל הכתב כולל שמות הקודש הם רק רישומים מגנטיים שלא נראים לעין ולא חלק עליהם קדושה ומותר למחקם. אולם שם קודש הנראה על המסך הרי זה דבר הנראה ונקרא בעין, וכבר דנו פוסקי זמנינו מה דינו.

ולמעשה היה ראוי להחמיר בזה ולא למחוק את שם ה', כי מלבד מה שנלענ"ד מקופיא שהעיקר כהמחמירים ואכמ"ל, אבל גם בלי זה ראוי להחמיר בכבוד שמים. אלא שבזמנינו זהו דבר שכמעט בלתי אפשרי, כי שמות קודש מופיעים על המסך מכל מיני תוכנות, ולפי המצה של היום מי שרגיל לכתוב במחשב הרי זה בלתי אפשרי להזהר בזה.

והיה ראוי לגדולי הדור לפרסם איסור לקנות תוכנות שיש בהם שמות קודש. כי הרי אפשר למחברי התוכנות לכתוב בהם כינויים במקום שמות הקודש אלא שהדבר קשה מאוד, וכל עוד שאנשים קונים התוכנות הקיימים לא יטרחו בזה [רק בשם הוי"ה יש תוכנות שכותבים כינויים במקום שם הקודש אבל בשאר שמות שאינם נמחקים לא ידוע לי תוכנה כזאת].

וזכורני שפעם הראשונה שקניתי מחשב (לפני שנים רבות) והיה בו תוכנה של תנ"ך, לפני שפתחתי התוכנה לבדוק אותה, חיברתי המחשב לשעון שבת שיכבה אותו אחר כרבע שעה, ואחרי שהעליתי פסוק על המסך והיה בו שם קודש המתנתי עד שהמחשב יתכבה מאליו. אמנם כמובן א"א לעשות כך בכל פעם, ובפרט שמצוי שעולה על המסך שם קודש באופן לא צפוי.

ומחמת ההכרח העולם סומכים על הדעות המתירים למחוק השם מהמסך מטעם שהכתב על המסך לא נחשבת כתיבה ומטעמים נוספים.

אמנם מלבד מה שהזכרתי מקודם שלענ"ד גם כתיבה על מסך נחשבת כתיב כי כך כותבים כיום. אבל גם אם אינו כתיבה לכאורה גם כן אסור למחוק שם השם, כי לא רק מחיקת שם נאסר אלא כל אופן של איבוד הקדושה.

ולא נאריך בזה, כי כיום זוהי גזירה שאין הציבור יכולים לעמוד בו ומתוך ההכרח

מקילים בזה, וכנ״ל. אמנם אני עונה לשואלים שאלה זו שלא למחוק את המסך ישירות מהסמך אלא להעלות מסך אחר במקומו, כי אע״פ שלמעשה מוחק מסמך הקים עם השמות שבו, והוא רק נשאר בזכרון, אבל מ״מ פעולת העובד במחשב הוא כמו דף של ספר שיש בו שמות קודש, שמותר לעבור לדף אחר, שבזה רק מכסה השמות שבדף הראשון ואינו מוחקם, ה״ה שיש לעשות כן במחשב, שאע״פ שבאמת מוחק המסמך הקודם, מ״מ כלפי הכותב במחשב הרי זה נראה כהעברת דף וכיסוי השם, ומראה בזה כבוד שמים.

ואם צריך למחוק רק קטע קטן שש בו שם קודש, יוכל לצבוע קטע זה ולחתוך אותו מהמסמך. כי אף שגם בזה למעשה מוחק שם הקודש מ״מ לגבי העובד במחשב גם זה נראה כהעברת מקום ולא כמחיקה.

ואם רוצה למחוק רק שם הקודש בלבד עדיף לעשות פעולה זו עם מלים נוספת, דהיינו דיצבע השם קודש אם עוד שני מילים הסמוכות לו במסמך, ואחר שחתך אותם יכתוב בחזרה באופן ידני את שני המילים הנוספים שהסיר משם, ואת השם יכתוב בחזרה בכינוי. אולם כאשר יש שמות רבים למחוק קשה למצוא הזמן לעבודה זרה זו.

כתיבה והנחת מחשב על גבי ספרי קודש

ג) רואים הרבה אנשים שיושבים בבית מדרש עם ״מחשב״ ומשתמשים בו כדי לבדוק בכל מיני ספרים הנמצאים על התוכנה אוצר החכמה וכדומה, וכמעט לא עובר יום שאינני רואה אברכים בבית מדרש עם מחשב פתוח לספרים על המסך ומניחים את החפצא של המחשב שהוא דבר חול על גבי גמרא פתוחה, ונשאלת השאלה במה סמכו לעשות כזה דבר אם באמת הוא דבר חול, אפילו אם אין מקום בבית מדרש, האם זה מותר או פשוט שאסור, ומתי כן יש לצדד?

תשובה: איני יודע מדוע קורא למחשב ״דברי חולין״ וכנראה מדובר במחשב שעל פי רוב משתמש לדברי חולין ורק מיעוט שימושו הוא לדברי תורה. אולם מחשב שרובו מיועד לכתוב דברי תורה, או ללמוד ממנו ד״ת, לכאורה הוא עצמו ספר קדוש, ומותר להניחו מעל ספרי קודש, כדין כל ספרי הקודש שמותר להניח א׳ על גבי השני.

אולם מה שכב׳ הזכיר שהספרים פתוחים, לכאורה אין נ״מ בענין זה אם הספר פתוח או סגור. אמנם, כשהספר פתוח יתכן שיש חשש שיקרעו הדפים בהנחת מחשב קצת כבד עליו, ומזה צריך להזהר משום כבוד הספרים, שלא לקלקלם. ולכן עדיף להניח המחשב על ספר סגור מעל ספר פתוח. אבל כשאין חשש קריעה, לכאורה אין איסור להניח מחשב של ד״ת מעליהם. ומ״מ אם אין הדבר נחוץ נראה שעדיף להמנע מזה משום מראית העין, כי הרואים לא יבינו שהיות שהמחשב מיועד לד״ת מותר להניחו על ספר קודש, ויבוא לעשות כן גם במחשב המלא דברי חולין, ואף תוכנות אסורות ר״ל.

והשי״ת יערה עלינו רוח טהרה ממרום

בברכת התורה,
יהודה טשונר

הגאון רבי אהרן יהודה גרוסמן שליט"א
דומ"ץ ירושלים
ומח"ס ודרשת וחקרת

בעניין כלים של מי שמיקל באיסורים לפי מנהגו ובעניין מכילת סכין יפני של חנות פלאפל ובעניין לא תחנם בהסתכלות בשחקני כדורסל

יו"ד סי' ס"ד סע' ט'

בס"ד פעיה"ק ירושלם ת"ו יום כ' לחודש תמוז שנת תשע"ה

מע"כ ידי ה' וידי"נ הרה"נ ר' יעקב סקוצילם שליט"א מח"ס אהל יעקב.

אחדשכתר"ה בידידות.

את מכתבו עם שלושת שאלותיו קבלתי לנכון, והנני לעשות רצון יראיו להשיב את הנלענ"ד לפי סדר מכתבו, בעזרת צורי וגואלי.

א) בענין הסתכלות בספורט כדורסל וכדומה של גוים, ולהחשיב השחקנים, ולדבר בשבחם, ותליית תמונתם, ולבישת חולצה שיש עליו תמונתם, כל הדברים האלה הם מגונים מאד, ויש בהם משום ובחוקותיהם לא תלכו, ומשום לא תחנם, עיין ספרא אחרי מות פרשה ט' שדרשו חז"ל, מה ת"ל ובחוקותיהם לא תלכו, שלא תלכו בנימוסות שלהם, כגון תיטריות וקרקסאות והאיסטריות, וכתב רבינו החינוך במצוה רס"ב, שהם מיני שחוק שעושים בקיבוציהם, שגעונות, זנות, וע"ז, והטור ביו"ד סי' קע"ח כתב שבכלל זה כל מנהג שנהגו, וכתב הב"י שמקורו הוא הספרי הנ"ל עיי"ש.

ב) בע"ז דף יא. נחלקו תוס' והר"ן אם הוא דוקא כשיש במנהגם שייכות לע"ז או גם בלי שייכות לע"ז אסור, וקצת תימה על מרן הגרמ"פ שבאג"מ יו"ד ח"ד סי' י"א כתב שאין בהנ"ל משום בחוקותיהם לא תלכו, כיון שאינו קשור לע"ז (כהר"ן), ואדרבה כומריהם מבזים הדברים, ויש בו "רק" משום ליצנות וביטול תורה, וגורם להיות בטל לגמרי מן התורה, וזה יושב בסתר עם מש"כ באג"מ ח"ה או"ח סי' ב' אות י' בעניין סעודת "טאנקס גיווינג" שלהם, שכתב שעל אף שאינו קשור לע"ז מ"מ הוא בכלל ובחוקותיהם לא תלכו (כתוס'), ומצווה ליישב הסתירה, ודוחק לחלק בין סעודה לסתם הסתכלות, וצ"ע, ואיך שיהיה כל הנ"ל כרוך באיסורים דאורייתא, שאין לך נתינת חן גודל מזה, לדבר בשבחם, ולהסתכל בתמונתם שזה ודאי פוגם את העינים, ואסור להסתכל בפני אדם רשע, וכולם בחזקת רשעים גמורים, ואוי לנו שכך עלתה בימינו שילדי ישראל בחו"ל נכשלים בזה באופן תמידי, שהשי"ת ירחם על עמו, וישלח רוח טהרה ממרומים, להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם בב"א.

ג) בעניין חלב הדבוק לכרס שתחת הפריסה,

שבני ריינוס נוהגים בה היתר, והרמ"א ביו"ד סי' ס"ד סעי' ט' כתב שאין כליהם אסורים כיון שנוהגים כן בהוראת זקן, עיין פרמ"ג שם במש"ז סק"ט, שהק' באמת כיון שאנו מחזיקים החלב כאיסור גמור, ומצריכים ס' לבטלו, האיך אנו משתמשים בכליהם של בני ריינוס, ונשאר בצ"ע, ותירץ העצי העולה (הו"ד במעדני השולחן ח"א סי' ס"ד סעי' ט') שמסתמא לא בישלו החלב לבד, רק בתערובת, ושמא היה ס', ושמא לא השתמשו בחלב כלל, וסתם כלים אינם בני יומם, והו"ל ס"ס דרבנן עיי"ש, והכף החיים שם כתב שהם לא מבשלים אותו חלב רק פעם בשנה, והולכים בתר רוב תשמישים, אבל תבשיל שידוע שיש בו טעם חלב זה לא יאכלו, וא"כ ה"ה בכלים הבלועים מבישול עכו"ם שמותר לפי שיטת הרמ"א, ומש"כ הגרמ"פ באג"מ יו"ד ח"ד סי' ו', שם מיירי ברב מובהק ונאמן כלשונו שם, וזה לא שייך בקלי דעת כרבנות, (מה שהוסיפו שם בסוגריים שהוא ס"ס שמא היה מותר ושמא לא היה גוש תמוה, דשם ספק אחד הוא (עיין כתובות ט. בתוס') אם נשתמשו בו בדבר גוש או לא, וידוע שההוספות אינם ממרן הגרמ"פ, ובכלל יש פקפוקים על כרכים האחרונים של האג"מ שיצאו אחרי פטירתו).

ד) סכין יפני שמשתמשים בו בחנות פלאפל לפתוח הפיתות בודאי צריך טבילה עם ברכה (אם נקנה מגוי), כי הוא סכין רגיל לכל דבר, ולא אכפת לן שצורתו כצורת סכין יפני שאחרים משתמשים בו לפתוח קופסאות וכדומה, וסכין לניירות שרק לפעמים משתמשים בו לאוכלים, יש לטובלו בלא ברכה כמש"כ הטבילת כלים בעמוד נ"ג בשם זב"צ סעי' כ"ב עיי"ש, וע"ע בספר הנ"ל לענין "אולר" והוא סכין המתקפלת שטעונה טבילה, ושיש לפותחו לפני הטבילה עיי"ש, והוא קצת ראיה לדברינו בעניין סכין יפני, כנלענ"ד.

והנני ידידו דו"ש ומברכו בכט"ם
אהרן יודא הלוי גרוסמן
פעיה"ק ירושלים תובב"א

בענין בישול עכו"ם בכלי שני וע"י עירוי, וע"י מיקרוגל, ובבית חרושת, ויטמינים תחת המיטה, ואוכל תחת המטה במטום וייחוד פועל גוי עם יין, ולסמוך על אנשים "מסורתיים" בכשרות

יו"ד סי' קי"ג סעי' ח'

בס"ד פעיה"ק ירושלם ת"ו יום כ"ח לחודש אייר שנת תשע"ד

מעלת כבוד הרה"ג רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א מח"ס הנפלאים "אהל יעקב".

אחדשכתר"ה בידידות.

את מכתבו עם שמונה שאלות בעניני מאכלי עכו"ם וסכנה קבלתי לנכון והנני לעשות רצון יראיו להשיב את הנלענ"ד לפי סדר מכתבו בעזרת צורי וגואלי ית"ש.

א) בענין בישול עכו"ם בכלי שני וע"י עירוי, כבר הורה זקן המהרש"ם בשו"ת ח"ג סי'

רצ"ו שאין בזה איסור, וכ"כ בשו"ת שרגא המאור ח"ו סי' קס"ו שזה רק חומרא בהלכות שבת ולא לענין בישול עכו"ם עיי"ש ותמצא נחת. (חימום מותר גם בכלי ראשון עיין יו"ד סי' קי"ג סעי' ח', בישול במיקרוגל אסור שו"ת שבה"ל ח"ח סי' קפ"ה). וע"ע דרכ"ת סי' קי"ג ס"ק ט"ז שחמה ותולדת חמה מותר על אף שתולדת חמה אסורה בשבת עיי"ש.

ב) בענין בישול עכו"ם בבית חרושת שאין מכירים מי שבישל, בשו"ת מהריט"ץ סי' קס"א הו"ד בברכי יוסף יו"ד סי' קי"ב סעי' ט' התיר משום דליכא חשש חתנות בכה"ג, ועיי"ש שכתב "כו"ע מודי דליכא איסור", אבל הברכ"י שם יצא לחלק עליו, דרק בפת פלטר הקילו משום חיי נפש, משא"כ בישול עכו"ם עיי"ש, וראיתי במנח"י ח"ג סי' כ"ו אות ו' שכתב בשם שו"ת שם אריה יו"ד סי' כ"ב ועוד), לענין בישול ע"י קיטור כיון שיש גדולי אחרונים דס"ל שאין בזה משום בישול עכו"ם (עיין דרכ"ת סי' קי"ג ס"ק ט"ז הנ"ל) חזי לאיצטרופי גם שיטת המהריט"ץ עיי"ש, ומה ששאל מעכתר"ה לענין עשי"ת יש מקום דוקא להחמיר ולהתנהג בחסידות יותר כמש"כ הרמ"ק שכיון שהקב"ה יושב על כסא רחמים ומתנהג בחסידות בימים אלו, נכון הדבר שגם אנחנו נתנהג בחסידות, ולדעת הראבי"ה הוא דינא דגמרא בירושלמי שבת פ"ג הל"ג כמש"כ הטור או"ח סי' תר"ג, אף שיש מקום להקל מדינא, דוקא בעשי"ת יש להחמיר כנלענ"ד.

ג) בענין ויטמינים תחת המטה ואוכלים תחת הכסא של מטוס במחלקה ראשונה (שאפשר להפוך את הכסא למטה), ראשית כל לשון הש"ס בפסחים דף קיב. הוא "אוכלין ומשקין" תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן, וא"כ ויטמינים שאינם אוכלים (כמש"כ האג"מ באו"ח ח"ג סי' נ"ד, וע"ע תשובות והנהגות ח"ג סי' ק"ג), וענינים סגליים שבש"ס הם בדוקא בדיוק כלשונם לא פחות ולא יותר כמו שהארכתי בכמה מקומות (עיין שו"ת ודרשת וחקרת יו"ד ח"א סי' י"א) בענין רוח רעה תחת מטה דו קומתי, ועיי"ש עוד קולות השייכים למיטה במטוס שאינו מיועד לתשמיש, ובשו"ת דברי ישראל, סי' ט"ו ורבבות אפרים ח"ד סי' ז' וציצ"א ח"י סי' ל"ה הקילו באניה כי אינו על הקרקע, כ"ש מטוס שרחוקה מן הקרקע י"ב מיל אפשר להקל בשופי, וע"ע בספר שמירת הגוף והנפש ח"א סי' י"ד עוד צירופים להקל ולא אאריך.

ד) בעניין יין נסך כשהשאיר גוי פועל בביתו, והשאיר לו כסף שיקח בגמר עבודתו, וגם היה שם בקבוק יין שאינו מבושל פקוק אבל פתחוהו מקודם, מה דין היין, עיין יו"ד סי' קי"ח סעי' י' דרק ביוצא ונכנס אנו מתירים את היין, ובודאי כשהשאירו לו כסף זה ראיה שאף אחד לא יכנס, וכיון שלא היה הבקבוק חותם בתוך חותם עיין יו"ד סי' קכ"ג סעי' א' וקכ"ח סעי' ב' יש לאסור, וע"ע בב"ח ביו"ד סי' קל"ו סעי' א' בסוף ד"ה השולח שחצי יום נקרא זמן שיש לחוש לכלי ביד עכו"ם ופחות מזה נקרא לפי שעה, ויש לזכור דברי החכמ"א בכלל ע"ה סעי' א', שכתב שעל אף שסתם יינם קל בעיני העולם, ודימו לשאר איסורי דרבנן, (מסופר שאחד אמר בפני מרן הגרי"ז ש"זה רק איסור דרבנן" ומרן רי"ש הלוי התחיל לרעוד ואמר האטו "צדוקים" אנן...), אבל באמת האיסור חמור

מאד, והשותה סתם יינם עוקר נשמתו ממקום שנשרש בו בקדושה, ואין לו חלק לעוה״ב והאריכו המקובלים וכו׳, עד שתסמר שערות הראש מגודל העונש, ובסוף יכשל ודאי לבעול ארמית וכו׳, ולכן צריכים להיזהר בזה מאד לנפשו, ויזכה לסעודת הלויתן וליין המשומר, (וכ״כ הבן איש חי שנה ב׳ פרשת בלק סעי׳ א׳ עיי״ש), ולכן מובן מה שיש נוהגים שאפילו אם גוי מסתכל ביין שאינו מבושל לא היו שותים אותו כ״ש בנד״ד יש להחמיר כנלענ״ד, (עיין דרכ״ת סי׳ קכ״ג סק״ב, ושו״ת דובב מישרים ח״א סי׳ קכ״ד לענין ראייתם דרך זכוכית ושו״ת קנין תורה בהלכה ח״ו סי׳ ס״ד ותשובות והנהגות ח״ב סי׳ ת״א).

ה) ביצה קלופה גם כשהוא בכלי סגור באופן הרמטי, יש לאסור, שלא מצינו חילק כזה בפוסקים, וחמירא סכנתא מאיסורא, דבנדה דף יז. אמר רשב״י שמתחייב בנפשו ודמו בראשו, ואע״ג דמנחי בסילתא ומציירי ״וחתימי״, ולא נראה שסגירה הרמטית עדיף מצרורים וחתומים, ושומר נפשו ירחיק מזה.

ו) בענין אנשים ״מסורתיים״ אם אפשר לסמוך עליהם כשאומרים שהכל בהכשר מהודר הנה ראיתי בתשובות והנהגות ח״א סי׳ ת״ע שרצה לחלק בין רפורמה ושונאי דת שהם אנשי ״שיטה״ לסתם עבריינים, אולם הרמב״ם בפי״א מאכלות אסורות הל׳ כ״ו כתב דברים ברורים וז״ל, המתארח אצל בעל הבית בכל מקום ובכל זמן וכו׳, ואם הוחזק שאינו כשר ולא מדקדק בדברים אלו (מאכלות אסורות) אסור להתארח אצלו, ואם עבר ונתארח אצלו אינו אוכל בשר ולא שותה יין על פיו עד שיעיד לו אדם כשר עליהם עכ״ל. ונפסק כדבריו ביו״ד סי׳ קי״ט סעי׳ א׳ עיי״ש, ועיין ברמ״א שם סעי׳ ב׳ ובט״ז סק״ד, וע״ע שו״ת שבט הלוי ח״ד סי׳ צ׳ בזה, ותשובות והנהגות ח״ג סי׳ רנ״ג, וח״ב סי׳ ת״ל, ובאג״מ ח״א סי׳ נ״ד, מצא היתר כשקים ליה בגוה שאינו משקר, אבל סמך על זה רק בזקנים וחולים ושעת הדחק עיי״ש, וע״ע תשובות אבני ישפה ח״א סימנים קמ״ג – קמ״ה אריכות בזה, עם פסקי השבה״ל והגריש״א, ואם יעיין בכל התשובות הנ״ל ימצא מענה לשאלתו בעז״ה.

ידידו דו״ש ומכבדו ומוקירו כערכו הרם
אהרן יודא הלוי גרוסמן
פעיה״ק ירושלים תובב״א

בענין הכנים בטעות דגים בתוך בשר

יו״ד סי׳ קט״ז סעי׳ ב׳

בס״ד פעיה״ק ירושלים ת״ו יום כ״ה לחודש כסלו שנת תשע״ז לפ״ק

מעלת כבוד ידידי האברך כפשוטו וכמדרשו הרה״ג ר׳ י.ז.ק. שליט״א שלום וישע רב

ע״ד שאלתו שבטעות במקום להכניס קישקע שהיה עטוף בנייר אלומיניום לתוך הטשולנט, הכניסו רולדה של דגים העטוף בנייר אלומניום, ואחרי כשתי דקות תפסו את הטעות, ומיד הוציאו הדגים, והם היו עדיין

מוקפאים כמעט לגמרי ומסתפק אולי יצא מרוטב הדגים להטשולנט ואינו בטוח שיש שישים מה דין הטשולנט עכ"ד.

א) אקדים שיש לדעת שלא כו"ע מתירים להכניס קישקע מעוטף בנייר כסף לטשולנט, משום הטמנה בדבר המוסיף הבל, עיין שו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' י"ז, ושו"ת קנין תורה, ח"ד סי' כ"ד, ושו"ת שבט הלוי ח"ג סי' מ"ז ושש"כ פרק מ"ב סעי' ס"ג שאסרו הדבר, ועל אף שיש הרבה מתירים כי אין כוונתו להטמנה רק שלא יתערבבו התבשילין, עיין תשובות והנהגות ח"א סי' רי"ג, ולהורות נתן ח"ז סי' י"ב, ואז נדברו ח"ו סי' ע"ח, ואור לציון ח"ב פי"ז אות י"ג, והגרשז"א במאור השבת ח"ב מכתב כ"ד, מ"מ לצאת כל השיטות יש לנקב הנייר בכמה נקבים כדי שלא יראה כהטמנה, הא חדא.

ב) בשו"ע יו"ד סי' קט"ז סעי' ב' כתב המחבר וז"ל, צריך ליזהר שלא לאכול בשר ודג ביחד מפני שקשה לצרעת וברמ"א שם הוסיף שאין לצלותם ביחד, ונחלקו הש"ך והט"ז אי מועיל שישים עיי"ש, והמג"א באו"ח סי' קע"ג כתב שאפשר שהיום נשתנו הטבעים וליכא סכנתא כלל, ובשו"ת חת"ס יו"ד סי' ק"א האריך לבאר שהרמב"ם (והרי"ף) השמיטו דין זה, ואולי משום דס"ל שדוקא ביניתא (שהוא מין דג שאינו נמצא בזמנינו) עם בשר הוא סכנה, או דס"ל מרוב חכמתו ברפואה שנשתנו הטבעים וליכא סכנתא כלל בזה"ז, למעשה השבות יעקב ח"ג סי' ע' כתב שאין לסמוך על זה לבד, רק כעוד סניף להקל, ועיין שו"ת שבה"ל ח"ג סי' ק"ג, וח"ו סי' קי"א, שהעיקר להלכה שמועיל שישים, אבל אם בישלום יחד בלי שישים צריכים להגעיל הסיר, (אף שכתב הט"ז ביו"ד סי' צ"ה דליכא סכנתא בבליעות, היינו לעשות הסכנה, אבל אם בלע סיר אותו סם ע"י בשר ודג שנתבשלו יחד, הרי איכא בליעה של סם, ופשיטא שצריכים הגעלה כדי להוציא את הבליעה, אולם הדרכ"ת כתב דסגי לחכות מעת לעת שאז נעשה נטל"פ עיי"ש).

ג) עוד יש לעיין בשו"ת דברי מלכיאל ח"ב סי' נ"ג אות י"ב שבמקום הפסד וכבוד שבת יש להקל גם כשיש אפילו ספק שישים, ולסמוך על הרמב"ם והרי"ף והמג"א והחת"ס הנ"ל, ויש לתלות עוד שלא כל הטעם יצא מהחתיכה, וכ"ש בנד"ד שהדגים עדיין קפואים, ורק כשמתבשלים יחד יוצא כל הטעם, ובנד"ד הרי לא נתבשלו, ולכן אחרי שהוציא הדגים מותר לאכול הטשולנט ויחליף הנייר כסף של הדג, ויוריד ממנו החלק החיצוני אם נתחמם, והשאר מותר, וע"ע שו"ת דובב מישרים ח"א סי' ל"ט, ושו"ת תפארת צבי סי' צ"א, ובספר שמירת הגוף והנפש סי' א' סעי' כ"ו, ודי בזה כדי שיאכלו ענוים וישבעו.

ידידו דו"ש
אהרן יודא חלוי גרוסמן
פעיה"ק ירושלים תובב"א

הגאון רבי איתמר הלוי מחפוד שליט"א
מח"ס ברית הלוי

קיבל תלוש בחינם למסעדה שמוכרת בב"ח אם מותר לתת אותו לגוי

בס"ד כ"ז אלול תשע"ט

לכבוד ידידי היקר מאד נעלה, אוצר כלי חמדה, כהן שדעתו יפה, חסיד שבכהונה, יקר שבערכין כש"ת הרב הגאון רבי גמליאל ב"ר אלחנן הכהן רבינוביץ שליט"א.

שאלתו לנכון קיבלתי ויום הדין והמשפט מתקרב ומאפס הפנאי אקצר בבחינת תן לחכם ויחכם עוד. הנה לכאורה י"ל דשרי דהנה תנן (קידושין נח.) המקדש באפר פרה ובמי חטאת מקודשת. וכתב בחידושי הרשב"א לפרש: "על כן נראה יותר שבגופן ממש הוא מקדשה ואית לה הנאה מינייהו שאף היא נוטלת פרוטה ממי שצריך להן מחמת טורח הבאתן ומילויין, וכן נראה שפי' ר"ח והרמב"ם". הרי מפורש דמותר לקבל שכר עבור הבאת מי חטאת למרות שהם איסורי הנאה, כיון שלא נהנה ישירות מהמי חטאת גופייהו וא"כ הכא נמי מה שמחזיק לו הגוי טובה שנתן לו תלוש לקבל בשר שנתבשל בחלב לא הנאה ישירה היא, וכ"ש הוא משם, דהכא אינו נותן לו אלא תלוש שיקבל תמורתו בשר שנתבשל בחלב.

אכן בחידושי הרשב"א (יבמות קג:) כתב גבי חליצה בסנדל של ע"ז דהא דאם חלצה חליצתה כשרה: "ואי משום שנהנית שנתרת לעלמא בכך, מ"מ עכובא משום מצוה דרמיא עליה היא ומצוה לאו הנאה היא", הרי מפורש דלולי מה שמצוות לאו להנות ניתנו, כל שיש לה הנאה אפילו שאינה ממש מגוף הדבר אסור. ונראה פשוט, דשאני אפר פרה הא יכול להזות שלזה הוא ראוי וא"כ גם החזקת הטובה שריא כמו דשרי להנות באפר לצורך ההזאה. אבל בשאר איסורי הנאה כבשר שנתבשל בחלב שאסור בהנאה ואין לו שום שימוש בה אמטו להכי הנאה כזו אסור.

וראיה גדולה לזה ממה שכתבו התוס' (פסחים כב: ד"ה ואבר) דבאבר מן החי של נכרי: "בחינם נמי אסור, דמה שמחזיק לו העכו"ם טובה חשיב כמשתכר", וכ"מ בתוס' (ע"ז סו: ד"ה ישראל) הרי דטובת הנאה חשיבא "הנאה". וכ"כ הרמ"א (יו"ד סי' רצד ס"ח) וז"ל: "ואסור ללקוט לנכרי פירות מאילן שלו שהוא ערלה, משום שנהנה במה שמחזיק לו הנכרי טובה על זה", ומקורו בב"י שם בשם הכל בו והארחות חיים, ועיי' בהגהות רעק"א בשו"ע שם שכ"כ רבינו יונה בשערי תשובה (ש"ג אות פג) ושכן דעת התוספות פסחים הנ"ל וציין לעיי' בחידושי הרשב"א (סופ"ב דקדושין) ד"ה באפר פרה ונשאר בצ"ע עיי"ש. אבל למשנ"ת ע"כ צריך לחלק דשאני ערלה דאסורה בהנאה ואין לה שום שימוש בה.

ואיכא ראיה גדולה דכל החזקת טובה אסור באיסורי הנאה מהא דאיתא בגמ' (עירובין סד:) מעשה בר"ג שהיה רוכב על

החמור והיה מהלך מעכו לכזיב, והיה רבי אילעאי מהלך אחריו. מצא גלוסקין בדרך א"ל אילעאי, טול גלוסקין מן הדרך. מצא נכרי אחד א"ל מבגאי טול גלוסקין הללו מאילעאי. ושלשה דברים למדנו באותה שעה למדנו שאין מעבירין על האוכלין ולמדנו שהולכין אחרי רוב עוברי דרכים ולמדנו שחמצו של נכרי אחר הפסח מותר בהנאה. הרי מפורש דאי חמץ בפסח אסור בהנאה היה אסור לתת לגוי, וע"כ לפי שהגוי מחזיק לו טובה על זה וחשיבא "הנאה".

ומפורש כן בשערי דורא (סי' פה) וז"ל: "אבל המאכל הנאסר משום בשר בחלב אסור בהנאה. לא מבעיא דאסור ליתן לשפחתו או לכלבו, שהרי נהנה הוא ממנו. אלא אפילו לכלב דעלמא או לגוי דעלמא שלא ראה אותו מימיו, אסור ליתן", והו"ד באיסור והיתר הארוך (שער כא אות יב). וכ"כ באורחות חיים (הלכות ערלה ונט"ר) וז"ל: "כתב ה"ר יונה ז"ל הערלה נוהגת בחוצה לארץ ואסורה בהנאה, וכל שאסור בהנאה אסור לתתו לגוי במתנה, מדאיצטריך למישרי בנבלה. והנותן ערלה או חמץ בפסח או בשר בחלב או לכלב שמזונותן עליו לוקה". וכ"כ בכלבו (סי' צב), ולא הבנתי מה שזקנו פאר המחברים ציס"ע חסידא קדישא ופרישא במעדני השולחן (סי' פז סק"ב) כתב דאסור ליתן בב"ח לגוי דהוי כמוכרו לו ובפאר השלחן (סקי"ב) הביא מקורו מהשדי חמד כללים (מערכת הא' אות רכג) ולא היה צריך להביא ממרחק לחמו וגם עיינתי בשד"ח שציין וראיתי שגם הוא לא הביא בזה את דברי הראשונים. ומאברהם אבינו דלפי הירושלמי הו"ד בשיטמ"ק (בכורות ו:) בשם תוס' חיצוניות, האכיל המלאכים בב"ח, אין ראיה דשרי לתת לגוי שנדמו כערביים ולא חשיבא הנאה מעצם הבשר בחלב וגם מצד שיכירו לו טובה. דיתכן דאזיל הירושלמי בשיטה דאברהם אבינו לא קיים כל התורה, וכ"כ בדעת זקנים מבעלי התוס' (בראשית יח,ח) וגם י"ל דלא היה בשר שנתבשל בחלב אלא האכילם יחד והוא רק איסור דרבנן, ואכמ"ל.

ואין להקשות על זה לכאורה מהא דאיתא בגמ' (קידושין לט.) גבי פירות ערלה של חו"ל ספק לי ואנא איכול ופירש הר"ן שם דשרי לנותן לתת פירות שהם בודאי ערלה לחבירו שאינו יודע, הרי דאע"ג דחבירו מחזיק לו טובה בזה שפיר דמי. דשאני ערלת חו"ל דמצינו דאקילו בה ולכן אף דבעלמא החזקת טובה אסורה מ"מ לא חשיבה "הנאה" מהתורה, כי אם מדרבנן ולא החמירו בערלת חו"ל. ועיי' בש"ש (ש"א פ"ב) ובשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רפו ד"ה ונעתיק) ובמנ"ח (מצו' רמו) מש"כ בזה.

והא דמבואר בתוס' הנ"ל דאיסור זה דהחזקת טובה הוא מצד משתכר באיסורי הנאה דחשיבא נמי הנאה, מוכח מזה דאיסור משתכר אינו מצד רוצה בקיומו שהרי רש"י (ע"ז סד. ד"ה רבנן) והרמב"ן והרשב"א (ע"ז סג:) כתבו דהא דאסור רוצה בקיומו הוא משום שיש מצוה לאבד את היין נסך דהוי תקרובת, א"כ כל זה שייך רק בדבר שיש מצוה לאבדו כיין נסך וחמץ כהא דשו"ע (או"ח סי' תנ ס"ז) ובמג"א (סקי"א וסקי"ב), ומתיישבא קושיית הפר"ח שם. משא"כ באבר מן החי או בשר בחלב שאין מצוות ביעור לא שייך רוצה בקיומו אסור, אשר על כן מוכרח מזה דאיסור משתכר אינו מצד רוצה בקיומו אלא מצד דחשיב כהנאה מגוף

החפצא. וכן בדברי הראשונים ופסק הרמ״א גבי פירות ערלה צ״ל כן.

אלא שהדבר תלוי אם יש מצווה בעצם שריפת ערלה או שהוא רק מצד תקלה עיי׳ ברש״י (תמורה לג:) ובתוס׳ שם, ובתוס׳ (סוכה לה. ד״ה ערלה וחולין קטו. ד״ה פן, ושם ע״ב ד״ה כלאי) ובריטב״א (סוכה שם) והל׳ לולב להרמב״ן, ודברי החת״ס (או״ח סי׳ קפ ויו״ד סי׳ רפו) נודעים. ועכ״פ לא דמי למצוות איבוד ע״ז וחמץ דאסור להשהותם כלל וכל רגע עובר איסור, משא״כ בערלה גם אם יש מצוה בשריפתן מ״מ אין איסור השהייה אכן בתוס׳ (ע״ז לב. ד״ה והא) מתבאר שדין רוצה בקיומו הוא גם בבשר בחלב, וזה צע״ג ועיי׳ למרן החת״ס בחידושיו שם ובשו״ת חת״ס (או״ח יו״ד סי׳ צח ד״ה ולולי) שנטה מדברי התוס׳ וזה מהטעם שביארתי. וכן עיי׳ בפרי יצחק (ח״א סי׳ טז ד״ה ובעיקר).

והנה בשאלת כת״ר שליט״א לא הבנתי באיזה אופן מיירי, דאם מיירי שזה חנות שמבשלים בה בשר בחלב אבל יש בה בה מצרכים אחרים לקנות והתלוש של הזיכוי לא מיוחד דוקא לקבל בשר בחלב אלא משאר החנות, אז מה בכך שהגוי יקנה בשר בחלב, סו״ס אינו מזמין לפניו את האיסור והוא תלמוד ערוך (ע״ז סג.) אומר אדם לחמריו ולפועליו לכו ואכלו בדינר זה צאו ושתו בדינר זה, ואינו חושש לא משום שביעית ולא משום מעשר ולא משום יין נסך דהא איהו לא ספי להו מידי אלא פריטי יהב להו ודפירש רש״י שם. ואם אמר להם צאו ואכלו ואני פורע, צאו ושתו ואני פורע, חושש משום שביעית ומשום מעשר ומשום יין נסך ומוקי לה דמיירי במקדים לו דינר וחשיב שהבעה״ב קונה ומאכיל את הפועלים בעצמו, אבל בלא הקדים שרי אפילו באומר צאו ואכלו ואני פורע.

והיכא שיש שם רק איסורא והתלוש זיכוי הוא רק לדבר של איסור הנה מבואר בתוס׳ (כתובות ע: ד״ה ופרנס) שאף בצא ואני פורע אסור וכ״כ בחידושי חתם סופר (ע״ז שם), ופשוט דאין לחלק דשאני פירות ערלה שנותן לנכרי בחינם את גוף האיסור אמטו להכי חשיבא הנאה בהחזקת טובה מהדבר שנותן לו, אבל כשנותן לו רק תלוש שהוא דבר צדדי לא חשיב שנהנה בטובת הנאה מגוף הדבר. דזה אינו. דכיון דמפורש בתוס׳ הנ״ל דהאיסור לתת לו במתנה הוא משום דמחזיק לו טובה וחשיב משתכר באיסורי הנאה עיי״ש, וחזינא דמשתכר באיסורי הנאה הוא לא רק בנהנה מגוף הדבר אלא גם היכא ששכרו להעביר חביות יין נסך דשכרו אסור דמשתכר באיסורי הנאה אע״ג שאינו נהנה ישירות מהיין אלא שתמורת העברת החבית מקבל שכר. וכיון דהחזקת טובה חידשו הראשונים דחשיבא הנאה הגם דהטובת הנאה אינה מהאבר מן החי אלא מהטירחא מ״מ כיון דאי לאו האבר לא היה משתכר, נמצא דנהנה בגרמת האיסור וכדתב בקוב״ש (פסחים שם) א״כ הכא נמי כשנותן לו התלוש המיוחד לזיכוי רק של בשר שנתבשל בחלב חשיב שנהנה. ויש לי עוד כמה הרהורי דברים בזה ומאפס הפנאי אקצר.

ידידו אוהבו
איתמר מחפוד הלוי

הגאון במח"ם אורחותיך למדני שליט"א

לכבוד הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

כתב כת"ר, "יהודי בחוץ לארץ קיבל מתנה תלוש זיכוי לקנות אוכל בחנות של גוי שמבשלים שם בשר בחלב יחד, הם מבשלים זאת מבשר בהמה טהורה וחלב בהמה טהורה והוא רוצה להביא זאת התלוש הזיכוי מתנה לגוי שעובד אצלו, והשאלה אם זה נקרא שהוא נהנה מבשר בחלב כי הרי הגוי העובד שלו יכיר לו טובה על כך."

א) כתב הטור בא"ח ס"תנ, "מותר לומר לעבד בפסח "הילך דינר זה וקנה ואכול" אע"פ שיודע שיקנה חמץ, ואין זה כקונה חמץ אף על פי שמזונותיו עליו. אבל לא יאמר לו "צא ואכול ואני פורע".

ופירש הב"י שם, "מותר לומר לעבדו בפסח הילך דינר זה וקנה ואכול וכו'. כ"כ המרדכי בפ' כ"ש בשם א"ז, והביא ראיה מפרק בתרא דע"ז (סג.) אומר אדם לחבירו ולפועליו לכו ואכלו בדינר זה ואינו חושש לא משום שביעית ולא משום מעשר ולא משום יין נסך, ואם אמר צאו ואכלו ואני פורע חושש משום שביעית ומשום י"נ. ופירש"י משום י"נ אם עכו"ם הם ונמצא מאכיל אותן י"נ והרי מזונותן עליו ונמצא נהנה מן י"נ, משמע דמירי במזונותיו עליו ואפ"ה שרי ואע"פ שי"נ אסור בהנאה עכ"ל, אבל מ"ש רבינו אבל לא יאמר לו צא ואכול ואני פורע, חולק שם שכתב וז"ל ואפילו אם אמר צאו ואכלו נראה דמותר, דהתם מוקי ההיא דצאו ואכלו אסור בהקדים דינר או נשא ונתן ביד עכ"ל."

ולפי זה פסק מרן בש"ע ס"תנ ו, "מותר לומר לעבד בפסח הילך דינר זה וקנה ואכול אף על פי שיודע שיקנה חמץ, אבל לא יאמר לו צא ואכול ואני פורע. ויש מתירים גם בזה אלא אם כן הקדים דינר או שנשא ונתן ביד."

הרי שמותר ליתן כסף לגוי "אע"פ שיודע שיקנה חמץ", אבל הוא אסור כשהוא אינו נותן כסף עכשיו אלא הוא אומר "ואני פורע", והטעם שהוא אסור הוא כמ"ש המ"ב שם בס"ק טז, "...שכיון שנותן לו החנוני לעבד ע"ד שיפרע הוא להחנוני הוי החנוני שלוחו, והוי כאלו הוא מאכילו חמץ בידים, וכיון שמזונותיו עליו נמצא שנהנה הוא מן החמץ שמאכילו."

והפירוש של "הקדים דינר" שהוא אסור, הוא שהקדים הבעל ליתן הדינר לחנוני כמבואר בע"ז סג: וכן הוא במ"ב שם ס"ק יט, "אא"כ הקדים דינר. לחנוני וצוהו לתת מזונות לעבדו כשיבוא, אז הו"ל כמאכילו בידים החמץ שהחנוני הוא שלוחו של בעה"ב ובזה אסור אפילו אינו יודע בודאי שיקנה חמץ...". ע"ש.

משמע מזה שבין לסתם ובין ליש מתירים, אם הישראל אינו הקדים הכסף לחנוני (ליש מתירים) או אם הוא אינו אומר

״אני פורע״ (לסתם), אלא הישראל רק נותן הכסף ביד הגוי, אז זה מותר, והוא אינו נחשב כאילו הישראל נהנה מהחמץ, אף שמזונות הגוי על הישראל. מ״מ אע״פ שזה מותר, אף כשהישראל ״יודע שיקנה חמץ״, מ״מ כתב המ״ב שם בס״ק יג, ״אף שמזונותיו עליו הואיל ולא אמר לו שיקנה חמץ.״ הרי אין לישראל לומר בפירוש לגוי לקנות חמץ, אבל אם הוא אינו אומר בפירוש, אז אף שהישראל יודע שהגוי יקנה חמץ, זה מותר.

ולפי זה יש לדון בנד״ד, שי״ל שהתלוש הזכוי הוא כמו כסף ביד הישראל, ואם הוא נותן אותו לגוי אז אף ״שיודע שיקנה״ בשר בחלב שאסור בהנאה, עדיין הוא מותר, ובלבד שהישראל לא יאמר בפירוש לגוי שהתלוש הזכוי הוא כדי לקבל בשר בחלב מן החנות (אלא עיין לקמן שעדיין יש להתיר). ולכן כיון שלגבי חמץ אין זה נחשב כאילו הישראל נהנה מן החמץ לקיים חיובו להאכיל מזון לפועל שלו שאין שייכות בין הישראל והחמץ, כמו כן בנד״ד י״ל שאין שייכות בין הבשר בחלב והישראל, ולכן אין לומר שהישראל נהנה ממה שהגוי אוכל מבשר בחלב.

וגם מצינו בי״ד ס״קלב ד, שכתב מרן ״היה עושה עמו ביין בחנם ממשכנים מנכסיו כנגד שכרו.״ ופירש הט״ז שם בס״ק ח, ״ממשכנים. פירוש הב״ד יקחו ממנו משכון בעבור הנאתו שיחזיק לו העובד כוכבים טובה על זה, וכתב רש״ל קנסא בעלמא הוא.״ הרי כאן יש חשש טובת הנאה כיון שיש שייכות בין הישראל והיין נסך, שהרי הישראל שומר גוף היין. וכן י״ל בכל טובת הנאה כגון שאם הישראל נותן גוף איסור הנאה לגוי ושוב נהנה הישראל מטובת הנאה מהגוי, שבזה הישראל נותן האיסור הנאה בידו לגוי וכדומה, ולכן יש לישראל שייכות עם אותו איסור הנאה. אולם בנד״ד אין שייכות בין הבשר בחלב עם הישראל כפי מה שביארתי לעיל, ולכן אין לאסור טובת הנאה שיש לישראל מאותו בשר בחלב.

ב) אלא עדיין יש לדון לגבי מה כתוב בהתלוש הזכוי, שאם כתוב שם שזה כדי לקבל ״המבורגר גבינה״, דהיינו בשר בקר וגבינה חמים בתוך לחמניה, אז אולי זה בכלל מ״ש המ״ב שאין לומר בפירוש לקנות חמץ, וה״ה שאין לומר לגוי בפירוש לקנות בשר בחלב, שהרי כתוב בפירוש בתלוש הזכוי, שהוא כדי לקבל ״המבורגר גבינה״, שהוא בשר בחלב.

אלא נראה לחלק, שכתב המ״ב שם בס״ק טו, ״אפילו אם הוא עכו״ם דעלמא שאין מזונותיו עליו דכיון שהישראל בעצמו אסור לו לקנות חמץ בפסח אסור לו לומר לעכו״ם לקנותו, דאף שהנכרי קונה אותו לעצמו ולא בשביל הישראל כיון שהישראל נותן לו דינר ואומר לו שיקנה בו חמץ והעכו״ם קונה אותו בדיבורו הרי נראה כשלוחו, אבל מותר לומר לו קנה לך חמץ בדינר שלך ואכול.״ וכתב בשער הציון זמ שזה כמ״ש מרן בס״שז כא, ״אסור לומר לאינו יהודי בשבת הילך בשר זה ובשל אותו לצרכך ואפילו אין מזונותיו עליו.״ עיין במ״ב שם.

אלא י״ל שזה דוקא לגבי חמץ שיש איסור בקנין משום ב״י וב״י, ולכן אין לישראל לומר בפירוש לגוי לקנות את החמץ, אבל לגבי בשר בחלב אין איסור של ב״י וב״י, ואם הבשר בחלב ברשותו אין איסור

אלא שרק אין לו ליהנות ממנו. ואה"נ שהוא צריך לקבור אותו כמ"ש במשנה בסוף תמורה, אבל זה כדי שלא ליהנות ממנו, אבל אם הוא קונה בשר בחלב הקנין עצמו אינו אסור, ודלא כדמצינו לגבי חמץ, אלא עכ"פ הוא צריך לקבורו אותו כדי שלא ליהנות ממנו.

ולפי זה בשלמא שי"ל לגבי חמץ, ש"אסור לו לומר לעכו"ם לקנותו" כיון שהגוי נראה כשליח כמ"ש המ"ב, אבל אין איסור לומר לגוי לקנות בשר בחלב או לקבל בשר בחלב במתנה, וגם אין חיוב על הגוי לקבורו, ולכן נראה בנד"ד שאף שכתוב בפירוש בתלוש הזכוי שהוא רק כדי לקבל "המבורגר גבינה" חנם בתורת מתנה, נראה שעדיין מותר ליתנו לגוי, ורק אם הישראל אומר בפירוש שהוא נותן התלוש הזכוי לגוי כדי שהגוי יכול לאכול הבשר בחלב, נראה שהוא אסור שבזה הישראל אומר בפירוש לגוי ליהנות ממנו, דהיינו האכילה, משא"כ אם הישראל נותן התלוש הזכוי לגוי ואומר לו שהוא יכול לקבל "המבורגר גבינה" בחנם.

ואסיים בכבוד רב
מחבר הספר אורחותיך למדני

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א
מח"ס אבני דרך, בית שמש

הערות בעניני הסנדק

המקור לחשיבות הסנדק הוא במדרש שוחר טוב (תהלים לה) שם נאמר: "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, א"ל הקב"ה: דוד, מה אתה עושה לי? א"ל: אני אשבחך בכל אברי. בראש אני כופף וקודה בתפילתי, בשערות ראשי אני מקיים לא תקיפו פאת ראשכם. ועוד אני מניח תפילין בראשי, בצוארי אני מקיים מצוות עטיפת ציצית וכו'. בברכי אני נעשה סינדיקנוס לילדים הנימולים על ברכי... " וכן מובא בילקוט שמעוני (תשכג) והביאו הראשונים דמכאן שמי שתופס את התינוק על ברכיו בשעת המילה הוא סנדק וכן איתא ברוקח (קח), באור זרוע (מילה קז) ועוד ועיין עוד בתרגום יונתן (בראשית נ, כג) על הפסוק "גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף". ובשו"ת רב פעלים (ב יורה-דעה לה) ציין דהסנדקאות היא מצווה גדולה.

א. כיבוד רבו

האם יש עניין לכבד את הרב בסנדקאות?

המהרי"ל בדרשותיו (ריש הלכות מילה) כתב ש"גדולה מצוות בעל ברית שהוא סנדק יותר ממצוות מוהל... רגלי הסנדק נדמו למזבח הזהב, וכאילו מקטיר קטורת ה' " (לפיכך נהג המהרי"ל לטבול קודם הברית כאשר שימש סנדק) וכן פסק הרמ"א (יורה-דעה רסה, יא): "ונוהגין להדר אחר מצוה זו, להיות סנדק לתפוס התינוק למוהלו. ויפה כח הסנדק מכח המוהל להקדימו לקריאת התורה, דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת" ועיין בזה בספר זוכר הברית (יט אות ב) ובחיד"א בספר פתח עינים (יומא כו, א ד"ה 'מעולם') וכבר כתבו רבים דנוהגים להדר אחר מצווה זו - סנדק (הגהות מיימוניות מילה ג).

הסברא שגדולה מעלת הסנדק מהמוהל, כי המוהל הוא שליח של האב (והמצווה שייכת לאב) מה שאין כן בסנדק שיש לו מצווה בפני עצמו, ובספר זוכר הברית (יט, ד) ביאר כי הסנדק עדיף מהמוהל לפי שהכניס עצמו למצווה שאינה מוטלת עליו (משא"כ האב שחייב למול – קידושין כט) ועיין עוד בשו"ת דברי מלכיאל (ד, פו) ובספר אוצר הברית (א עמוד קצו) שהביאו טעמים נוספים למעלת הסנדק על המוהל, וכן פסקו בשו"ת שבט הקהתי (ו, שמג) ושו"ת דברי בניהו (טז עמוד תעא) דעדיף להיות סנדק ממוהל.

מצינו שרב בעירו ככהן-גדול שמקטיר (שו"ת נודע-ביהודה מהדו"ק יורה-דעה פו. שו"ת חתם-סופר אורח-חיים קנח-ט) וממילא עולה דיש לכבד את הרב וכבר כתב הרמ"א (יורה-דעה רסד, א) בשם המהרי"ל (הלכות מילה ד): "ויש לאדם לחזור ולהדר אחר מוהל ובעל ברית היותר טוב וצדיק" ואולי

ניתן לומר על כך את הדברים הבאים, איתא בריקאנטי (תקצ): "השיב רבינו שמחה שצריך להיות בעל ברית טוב שיתרצה מלאך הברית הוא אליהו ז"ל לישב בקתידרא כנגדו" ומובא במדרש שיר השירים רבה (ד): "המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך, אמר הקב"ה יבא טמא ויטפל בטהור, אפשר כן, אלא המול ימול אני טהור ואברהם טהור נאה לטהור להטפל בטהור", וודאי נכונים הדברים, שנאה שהרב שהוא טהור יתעסק בבן שמונה שעדיין כולו טהור. בגדר דברי הרמ"א "היותר טוב וצדיק", ביאר בספר זוכר הברית (ט, יז): "טוב - היינו בדברים שבין אדם לחבירו, צדיק - היינו בדברים שבין אדם למקום".

ויתכוון הרב בשעת המילה שהילד הנכנס עתה בבריתו של אברהם אבינו יהיה גדול בתורה ויראת ה'. ומובא ביעב"ץ (מגדל עוז נחל תשיעי) שלא יקח אדם סנדק באהבת אדם או בשביל תועלת אם אינם ראויים כי תקנת הנער תלויה בכוונת המטפלים בו ועיין בזה בשו"ת תורה לשמה (נ). עוד במעלת הסנדק עיין בשו"ת רבבות-אפרים (ה, תרט).

בעניין בחירת הסנדק[א] עיין באור זרוע (ב, קז), ספר חסידים (תתעג), דרכי חיים ושלום (הלכות מילה פד), שו"ת רב פעלים (ד סוד ישרים יא) ובתורה לדעת (א, רא-ד). ובשו"ת חכם צבי (ע) פסק שקרוב קודם לתלמיד חכם בכיבוד מצווה זו, ואילו בשו"ת ויברך דוד (עג) ביאר דתלמיד חכם קודם לאביו. ועיין עוד בשו"ת שאילת יעב"ץ (א, עד), שו"ת דברי יוסף (כו), שו"ת מנחת יצחק (י, פז אות ה), שו"ת יביע אומר (ג יורה-דעה כו), שו"ת מבשרת ציון (א יורה-דעה יא) ובאוצר הברית (סימן יא).

יש להעיר כי ישנם פוסקים הסוברים שמותר לאחר את ברית המילה אחר חצות היום בשביל שגדול הדור יהיה הסנדק והכי איתא בשו"ת שרגא המאיר (ח, עח, ד) ועיין עוד בשו"ת כתב סופר (יורה דעה כז).[ב]

ב. מספר פעמים באותה משפחה

האם רב יכול לשמש כסנדק כמה פעמים באותה משפחה?

השואל-ומשיב הביא בספרו יד-שאול (יורה-דעה רסה, סקי"א) ראייה מיוסף ששימש אצל כל הנכדים סנדק שמותר וזהו על פי התרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק (בראשית נ, כג): "וירא יוסף לאפרים בני שלשים, גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף" וכן פסק להלכה בשו"ת נודע-ביהודה (מהדו"ק יורה-דעה פו) שסנדק יכול להיות כמה פעמים באותה משפחה.

בצוואת רבי יהודה החסיד (לה) וברמ"א (יורה-דעה רסה, יא) בשם המהרי"ל בשם רבינו-פרץ כתב שאין נוהגים לתת לסנדק

א. בעניין סנדק שאינו שומר תורה ומצוות עיין בשו"ת אבני ישפה (ד, קג), שו"ת שואלין ודורשין (ו, נא), שו"ת נהרות איתן (ד, כג), שלמי שמחה (עמוד תקג) ובילקוט יוסף (שובע שמחות ט, ו). בספר חישוקי חמד עמ"ס פסחים (עמוד תצג) כתב שבעל תשובה שנולד לו בן והברית צריכה להיות בשבת, ואמר הסב המחלל שבת לבנו הבעל תשובה, שאם יכבד אותו בסנדקאות, ישבות כדין, כל אותה השבת, והבן מצידו חשב להזמין לסנדקאות את גדול הדור. דעת הגריש"א שאביו קודם, כדי למונעו (אפילו פעם אחת) מעון סקילה.

ב. וחזיתי בשו"ת דברי יציב (יורה-דעה קצה) שבפדיון הבן אין צריך לחזר אחר כהן יותר צדיק.

אחד שני ילדים מאותה משפחה כיוון ״דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת, ולכן נוהגין שלא ליתן שני ילדים לבעל ברית אחד, כדאמרינן גבי קטורת (יומא כו, א): חדשים לקטורת״ וכן עולה מדברי ערוך-השלחן (רסה, לד) וכן איתא בש״ך (רסה, סקכ״ב): ״כלומר שאין כופלין לתת בניו לבעל ברית אחד פעמים או שלש רק לכל בן בורר בעל ברית אחר״ ועיין בשו״ת חתם-סופר (אורח-חיים קנח) שדחה את טענות הנודע-ביהודה.

אולם חזיתי דניתן לתת לרב העיר להיות סנדק אפילו מספר פעמים באותה משפחה כיוון שהוא ככהן גדול אשר מקטיר ושונה. לפי זה כתב בשו״ת אבן פנה (ב, קיד): ״תו לא קשיא איך היה יוסף סנדק לכמה בני מכיר בן מנשה, לפי שיוסף היה גדול הדור ושוב דינו ככהן גדול שמקטיר ושונה״ ועיין בזה בשו״ת בית דוד (קכב) שהקל לאדם להיות סנדק פעמיים באותה משפחה וכן הביא בברכי יוסף (יורה-דעה רסה, סק״כ) וכן פסק בילקוט יוסף (הלכות מילה עמוד עח) ועיין עוד בשו״ת גנזי יוסף (כו אות טז), בהגהות מקור חסד (על צוואת ר״י חסיד), שו״ת חיים ביד (עג), שו״ת משפטי עוזיאל (ג אורח-חיים מא) ושו״ת יחווה דעת (ג, עז).

לדינא עדיף שלא לתת לאדם אחד להיות סנדק פעם נוספת באותה משפחה, אולם אם כיבדו אותו הוא יכול להיות סנדק, כיוון שאין האיסור ליטול ולהיות סנדק (עיין בית הלל על השולחן-ערוך). ונראה שאם מיירי ברב גדול (הרי רב בעירו הוא ככהן-גדול וכ״ש אם מדובר בגדול דור) יש להקל שיהיה סנדק שתי פעמים וכן העלה בשו״ת תשובות-והנהגות (א, תקפד).

ג. סנדק בימי שובבי״ם

מי שכיבדו אותו להיות סנדק בימי השובבי״ם בהם הוא רגיל להתענות בכל שנה ושנה, האם יכול הוא לאכול בסעודת המצווה?

מותר לו לאכול בסעודת מצווה וכן מפורש בערוך השלחן (תקסח, ו) וזו לשונו: ״בתעניתים שיש מתענים בהם ורובם אינם מתענים וגם המתענים אינם ע״פ נדרי תענית אלא שנהגו כך כמו בה״ב ועשרת ימי תשובה וער״ח ויארצייט אם אירע סעודת מצוה יכולים לאכול בלי התרה כלל ואמרינן דאדעתא דדבר מצוה לא נהגו כיון דתעניתא דמנהגא קיל טובא ואדרבא מצוה לאכול ולכן אם בימים אלו אירע ברית מילה או פדיון הבן או סיום מסכתא אוכל בלא התרה כלל״ וכן פסק בשו״ת אבן פנה (ב, פב) ועיין עוד בשערי תשובה (תרפה, סק״ב) ובשו״ת מהרי״א (יורה-דעה רסג).

ברצוני לציין כי מצינו שתענית בימי השובבי״ם מכפרת על עוון קרי (ברכי יוסף תרפה, סק״א. פרי-צדיק שמות אות ח ובשלח אות ו) וכן להיות סנדק אשר מלים ילדים על ברכיו (ובפרט אצל עניים) מכפרת על עוון קרי (חכמת-אדם קמט, כב. קיצור שולחן-ערוך קנא, ז) והוסיף החיד״א בצפורן שמיר (ו אות ק) ש״יש המחזרים אחרי סנדקאות בימי השובבי״ם כי הוא מכלל תיקוני הברית״ וכן כתבו בספר ברית אבות (ה אות ה) ובשו״ת נהרות איתן (ב, עג. ד, כג) ועיין עוד בספר ימלט נפשו (כח אות ס).

בעניין מנהג השובבי״ם עיין בספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים פורים (אות י), לקט יושר (א אורח-חיים עמוד קטז

ענין א) מגן אברהם (תרפה), ברכי יוסף (תרפה, סק"א), משנה ברורה (תרפה, סקי"ח), כף החיים (תרפה, סקל"ז), קדושת לוי (שמות פרשת משפטים) ובפרי צדיק (בראשית לחנוכה אות טז וכן בפרי צדיק שמות אות ח).

בספר ייטב פנים (לימי השובבי"ם אות ה) כתב "ואלה שמות בני ישראל הבאים" ר"ת שובבי"ם. וסופי תיבות: "מצרימה את יעקב איש וביתו באו" תשובה. וודאי דימים אלו הם הזדמנות לשוב אל ה' בתשובה שלמה. ודורשי רשומות הוסיפו "שמות בני ישראל הבאים מצרימה" סופי תיבות – תהלים, וידועים דברי המטה אפרים (תקפא, ח) שאמירת פעמיים ספר תהלים הם כמניין כפר (ועיין עוד בזה בשו"ת דברי יציב יורה-דעה קלו).

ד. עושר לסנדק

הגמרא במסכת יומא (כו, א) אומרת שהקטורת מעשרת את בעליה, ולמדו זאת מסמיכות הפסוקים דכתיב (דברים לג, ט): "יָשִׂימוּ קְטוֹרָה בְּאַפֶּךָ וְכָלִיל עַל מִזְבְּחֶךָ" ומיד כתיב (פסוק יא): "בָּרֵךְ ה' חֵילוֹ וּפֹעַל יָדָיו". ניתן לומר שכך סנדקאות, שהרי הוא כאילו הקריב קטורת (שולחן-ערוך יורה-דעה רסה, יא) וכן הביא שו"ת חתם סופר (אורח-חיים קנט)

וודאי שהסנדק צריך שתהא מחשבתו טהורה ולא יכוון להתעשר על ידי המצווה, כדי שלא יאבד את מעלת המצווה דהרי סגולתה של הקטורת שכליל היא לריח ניחוח ואין בה הנאה להדיוט (לפיכך ברור שמחשבתו של הסנדק צריכה להיות טהורה לשמים). ויש לשאול, מדוע אנו לא רואים אנשים רבים שהתעשרו בגלל שכיבדו אותם בסנדקאות.

בשו"ת תשובות-והנהגות (א, תקפד) ביאר כי העשירות היא לאו דווקא בממון, אלא ביכולת לבטל גזירות ומחלות ועיין עוד בדברי הגר"א (יורה-דעה רסה, סקמ"ו) ובשו"ת מבשרת ציון (א יורה-דעה יא). וראיתי שערוך השלחן (יורה-דעה רמז, ו) כתב כי יש שעשירותם נאבדה זהו מהנסתרות לה' אלוקינו, ובודאי טובתם היא. ועיין בספר תולדות יעקב (עמוד רטז) שהגר"י קניבסקי זצ"ל אמר שזכה לעשירות בתורה (ועיין עוד בספר אוצר הברית ח"א יד הערה כז).

בשו"ת חתם סופר כתב "כי אולי חטא גורם" לכך שהסנדק אינו מתעשר, וכבר מצינו שאמרו הכי, דמי שיטול ידיו בשפע מים "יהבו לי מלא חפני טיבותא" (שבת סב, ב) ואף בזה לא כולם זוכים, והעיר המשנה ברורה (קנח, סקל"ח): "ומי שזהיר בזה ואינו מתעשר הוא מפני שמעשיו מעכבין". ובספר בירורי חיים (ג עמוד תתפה) כתב "דלפי חיבת עשיית המצוה כן הוא העושר".

ה. להתבטל מתורה בשביל להיות סנדק

האם בשביל להיות סנדק מותר לבטל שיעור תורה לרבים (באופן חד פעמי).

על פניו נראה שאין לבטל שהרי שנינו "טובה חכמה מפנינים וכל חפצים לא ישוו בה". השלטי גיבורים (מגילה ג, ב) מקל לבטל תורה עבור השתתפות בברית מילה, אולם רבים מחמירים בזה וכן דעת שו"ת אבן ישראל (ז, לו, ח) והגרשז"א (הערות לספר אוצר הברית. שלמי שמחה עמוד תקח). ונראה דזה מיירי כאשר הוא מוהל והמצווה תתבטל בהעדרו, מה שאין כן בסנדק.

הטעם שיש לומר שקיום הברית על ידי המוהל קודמת ללימוד תורה, שכן מעלת הברית גדולה מלימוד התורה כפי שאומר פלימו במסכת ברכות (מח, ב) שיש להקדים בברכת המזון ברית לתורה שזו ניתנה בשלש בריתות (התורה) וזו ניתנה בי״ג בריתות (מילה) כדברי המשנה במסכת נדרים (ג, יא), וכן הובא דין זה ברמב״ם בהלכות ברכות (ב, ג).

בספר מטה משה (הלכות מילה ד, ד בסוף הספר) ביאר שתלמוד תורה עדיף מלהיות סנדק והובאו דבריו בספר הליכות עולם לגר״ע יוסף (ח עמוד שצא הערה כד). וכן מובא בספר הברית לרמ״ב פירוטינסקי זצ״ל (עמוד שיג. יורה-דעה רסה אות קכו) בשם ספר כורת הברית, וזו לשונו: ״כשאפשר להתקיים (המילה) על ידי אחר אין לבטל תלמוד תורה וכל שכן תלמוד תורה דרבים חלילה לבטל״ ודבריו מוסבים על המילה עצמה, וכש״כ נאמר לגבי הסנדקאות.

הגר״א גרינבלט השיב לי שככלל אין לבטל תורה לרבים בשביל להיות סנדק. אולם אם מדובר בברית בתוך המשפחה (כגון: אצל אחיו), לא יאה לעשות כן (ולא להגיע), וממילא בתוך המשפחה יש חובה ללכת (וסיכם ד״הכל תלוי במקום ובמצב״) וכן כתב לי הגר״א נבנצל ש״לכאורה אסור״ לבטל תורה לרבים בשביל להיות סנדק, וכבר כתבנו בכרך זה סימן קלו לגבי ביטול תורה בשביל ברית מילה, האם מותר למוהל לבטל תורה בשביל ברית וביארנו דאין לבטל תורה לצורך כך ושנינו ״תלמוד תורה כנגד כולם״ ועיין עוד בספר מכשירי מילה (עטרת שלום עמוד ז) דהביא שתלמוד תורה כנגד כולם ואין לבטל תורה, וממילא אין לבטל תורה בשביל להיות סנדק.

אולם ראיתי שכתב הגר״ע יוסף בשו״ת יביע אומר (ד יורה-דעה יט אות ז) ״ומזקנים אתבונן שכאשר היו מכבדים לגברא רבה להיות סנדק היה מבטל תורתו לזכות במצוה זו בשמחה רבה... ומ״מ אם הוא אדם גדול שמברר הלכה למעשה לרבים יוכל לפטור עצמו בלימודו, ותתקיים המצוה ע״י אחרים״. וראיתי שכתב במאור ישראל (פסחים קיד, א ד״ה ׳בתוספות׳ עמוד קעו) שאם מזמינים אדם להיות סנדק נכון שיפסיק מלימודו לשעה קלה, לקים מצוות סנדקאות. שהרי מילה נתנה בי״ג בריתות ואילו התורה נתנה בג׳ בריתות (ברכות מח, ב).

אציין כי בעל שו״ת ברכת יהודה כתב לי שיחפש מחליף ואז יוכל להיות סנדק וממילא לא יהיה בזה ביטול תורה לרבים. והוסיף לי הרה״ג יוסף ליברמן (מח״ס שו״ת משנת יוסף) שגדולי ישראל נסעו גם למרחקים בשביל סנדקאות שהוא ענין נשגב שברכיו כמזבח, אבל בלי ביטול תורה דרבים. עוד על מעלת הסנדק עיין בשו״ת נהרות איתן (ב, עג).

בנידוננו כתב לי הגר״ש פנחסי (מח״ס שו״ת מנחת שמואל) בהאי לישנא: ״ידועה שיטת המאירי בברכות (יא, א) ובמו״ק (ט, ב) שלא אמרינן ביחס ללימוד תורה עוסק במצוה פטור מן המצוה. דהיינו לא אמרינן שמי שלומד תורה פטור ממצות, שכן תכלית הלימוד הוא קיומו. ועוד הרי חובת הלימוד היא יומם ולילה ומתי אם כן יקיים את המצות? ועיין מש״כ מרן החיד״א. ולפי״ז הקשה הרש״ש על מה שאמרו בגמ׳ במגילה שבית רבי היו מבטלין ת״ת למקרא מגילה.

ולכאורה פשיטא ועוד מאי איריא בית רבי הרי כל כלל ישראל עליהם לנהוג כן שהלכה היא שמבטלין ת"ת לקיום המצוות? ותירץ הרש"ש דנ"מ אם כל התלמידים כבר קראו מגילה, והרב עדיין לא קרא והגיע זמן השיעור והרב חייב בקריאה דהו"א שאין מבטלין את הרבים קמ"ל שבמקרא מגילה שאני שיש בה פרסום הנס ואפי' ת"ת דרבים יבטלו וכן נהגו בית רבי. הא קיימא ששאר המצוות אין לבטל ת"ת דרבים. וכן עיין ביביע אומר (ד, יט סק"ז) שפסק שת"ח הפוסק ומברר הלכה ונותן שיעור לרבים יש לו להימנע מלהיות סנדק באותה שעה. ע"ש".

העולה לדינא: אף מי שהתיר ללכת להיות סנדק זהו בתנאי שאינו מבטל תורה לרבים.

ו. סנדק או פדיון הבן

מה יעדיף כהן שמשפחה מסוימת ביקשה ממנו שיהיה סנדק ומשפחה אחרת בקשה ממנו שיהיה הכהן בפדיון הבן, ושניהם חלים באותו יום, ולא יכול הכהן לעשות את שניהם (מיירי שניתן להשיג כהן אחר שיעשה את פדיון הבן)?

בשו"ת להורות נתן (יג, עה) כתב שעדיף להיות סנדק והובאו דבריו בחישוקי חמד עמ"ס בכורות (עמודים תקלא-ב), וכן דעת הגר"י ליברמן בתשובתו בשו"ת משנת יוסף (יא, קעב), וכן פוסק בעל שו"ת שבט קהתי, וזו לשונו (בכת"י): "יעדיף סנדקאות כי הוא מצוה גדולה וענין ותיקון גדול, משא"כ הכהן בפדה"ב לרוב הפוסקים אינו עושה מצוה, ואם צריך מעות הפדה"ב לחיות יכול להעדיף הפדה"ב". וכן דעת בעל שו"ת ודרשת וחקרת, וזו לשונו (בכת"י):

כבר נשאלתי בזה מהרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך בחודש שבט תשע"ב, וכיוון שהתשובה עדיין בכת"י אעתיק למע"כ מש"כ בזה"ל: בפסחים דף קכא בעו מיניה מרב שמלאי, בפדיון הבן מי מברך שהחיינו, כהן דקמטי הנאה לידיה, או אבי הבן דקעביד מצוה וכו'. מפורש שכהן בפדיון הבן אינו עושה שום מצוה, וא"כ פשיטא שיש לבחור סנדקאות לפני פדיון הבן, שהרי יפה כח הסנדק מכח המוהל, כמש"כ הרמ"א ביו"ד סי' רסה סעי' יא. והארכתי במקום אחר בביאור החת"ס על זה בשו"ת או"ח סי' קנח-קנט, שהוא גם מזבח, וגם נטפל לעושה מצוה וכו'. ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ד סי' פו כתב שמילה הוא כמו קרבן והמוהל הוא כמו השוחט, והסנדק הוא כמו הזובח המקריב וכו' עכ"ל.

וכן דעת הרה"ג שאר ישוב הכהן - רבה של חיפה, ואלו דבריו (בכת"י):

לענ"ד נראה שסנדקאות עדיפה – שהסנדק הוא הנקרא במקורות חז"ל "בעל הברית". אבל לענין פדיון הבן אבי הבן מברך, כדברי הגמ' בסוף פסחים, במעשה דרבי שמלאי דבעו מיניה: פשיטא "על פדיון הבן" - אבי הבן מברך, "שהחיינו" כהן מברך וכו' או אבי הבן וכו' דקא עביד מצוה - וכו' - אתא שאיל ביה מדרשא אמרו ליה אבי הבן מברך שתים, והלכתא אבי הבן מברך שתים.

אם כן נלענ"ד לשאלתו - שהכהן יעדיף את הסנדקאות שמברכת את מקבלה בברכת עשירות והצלחה, ברוחניות ובגשמיות.

הגאון רבי בניהו דיין שליט"א
מח"ס דברי בניהו, ירושלים

בענין חרם דרבינו גרשום

כב אלול תשע"ט

לכבוד הרב הגדול מעוז וגדול רב פעלים לתורה ולתעודה ומקים עולה של תורה בשיעוריו בהלכה ובהספריו המצוינים בהלכה הרה"ג ר' יעקב אהרון סקוצילם שליט"א מחבר הספרים אהל יעקב יג חלקים.

שלוכוט"ם.

בדבר שאלותיו בענין חרם רבינו גרשום. א. אדם שנפטר ונשארו כמה מכתבים וביניהם מכתבים סגורים ומכתבים פתוחים ולא ידעו בני המשפחה מה לעשות האם מותר להם לפתוח או שיש בזה חשש של גניבת דעת רכילות או של גניבת דעת או אולי יכול להיות שהשאיר צוואה. ב. אדם שמוצא מכתב בחוץ בתוך האשפה של בית המדרש האם מותר לקרוא אותו או שמא אין זה ודאי שמפקיר את זה רק הבעל המכתב לא רצה לשמור דפים מיותרים. ג. האם הורים יכולים לקרוא את המכתב שנכתב לבניהם. ד. וכן האם הבנים או האשה יכולים לקרוא מכתב שהגיע לאביהם.

תשובה: א. אדם שנפטר והשאיר מכתבים וביניהם מכתבים סגורים ומהם מכתבים פתוחים לענ"ד נראה שמותר לפתוח את המכתבים וזה לתועלת הנפטר א. יכול להיות שעשה צואה ולא הספיק לומר לבני ביתו. ב. יכול להיות שכתב לעצמו מה שהוא חייב לאחרים ויש מצוה לפרוע את חובותיו. ג. תלוי באדם אם הוא רב אולי הפנו אליו שאלות בהלכה ולא הספיק להשיב עליהם אם בניו בר הכי יכולים להשיב במקום אביהם ויעשו לו נחת רוח, ורק יאמרו שהרב לא הספיק לענות ואנו עונים לפי דעתינו. ובפרט אם האב כבר דן בדברים הללו יכולים לציין את דבריו שנגע בענינים הללו בספריו או בכתביו שעדיין לא יצאו לאור ובזה יעשו לו נחת רוח בעולם העליון. ועכ"פ נראה דאין בזה חשש של חרם דרבינו גרשום כי יכול להיות כנ"ל ואדרבה יש מצוה לפתוח ולקרוא ולדעת אם האב חייב לאחרים. ואם אחרים חייבים לו ויש שטרות או צ'קים אם כבר נפרעו שאז אסור להשאירם מדין ואל תשכן באהלך עולה זה שטר פרוע וכדו' ולכן יש מצוה לפתוח ולטפל בזה. ומה גם שיש לצרף מה שכתבו הפוסקים לענין פקדון שעל דעת אשתו ובניו ובני ביתו מפקיד, וא"כ כמו שלענין פקדון יכולים לקבל הוא הדין אם שלחו מכתב י"ל שגם בני ביתו יכולים לראות שאין קפידא בזה. אלא א"כ כתבו על המכתב מבחוץ חרם הקדמונים שרק לנשלח מותר לעיין. אבל בסתם שלא כתבו על המכתב חרם הקדמונים גם בני ביתו יכולים וכמו שכן כתב בשו"ת שבט הקהתי חלק א (סימן שטו) בשם הדעת קדושים (סימן שלד סק"ו) שכתב דכמו דאמרינן כל המפקיד על דעת אשתו ובניו מפקיד ואף אם היה סכסוך בבית וכו'

מ"מ כתבתי לא עדיפא מפקדון שב"ב כוותיה בכל האופנים והוא הדין בזה ע"ש.

ב). הנה בענין איסור פתיחת אגרת. עיין ברכי יוסף יורה דעה (סימן שלד אות יד) שכתב הפותח אגרת חבירו עובר על חרם רגמ"ה וכו'. שלטי הגבורים פרק שבועת העדות. והביאו הרב כנה"ג. וכתב מהרח"ש בשו"ת תורת חיים ח"ג (סימן מ"ז), דראוי ליסרו. עש"ב. והרב בית דוד האריך (בסימן קנ"ח), והעלה דאף בשוגג צריך כפרה והתרה, שהוא קרוב למזיד. עש"ב. ועיין בבאר הגולה בסוף (סימן שלד) בענין חרם ר"ג שהביא את כל הענינים וביניהם לא לקרוא את מכתב חבירו וכתב שם חרם שלא לראות בכתב חבירו שלא ברשותו אלא א"כ זרקו. חזינן שבאופן שזרקו אין בזה כל איסור וחרם מלקרוא את המכתב. והנה בטעם האיסור ראיתי בשו"ת הלכות קטנות חלק א (סימן רעו) שכתב שאלה מה שנוהגין לכתוב ע"ג האגרות ופגי"ן אם יש בו ממש: תשובה בלאו הכי נראה שיש איסור לבקש ולחפש מסתוריו של חבירו ומה לי לא תלך רכיל לאחרים או לעצמו. חזינן שכתב שהאיסור הוא מטעם לא תלך רכיל בעמך. ובשו"ת חקקי לב יו"ד (סימן מט) כתב שהאיסור הוא משום גניבת דעת. עוד כתב שם טעם נוסף מטעם ואהבת לרעך כמוך ודסני לך לחברך לא תעביד ע"ש. ועיין בערוך השלחן שם (אות כא) שכתב ואני מסתפק בזמה"ז שהרבה שולחים מכתבים פתוחים על הבי דואר אם מותר לקרא בהם כיון שאינו מסתיר אותו. ולא פשט דבריו. ועכ"פ חזינן שבאופן שזרקו אין בזה את החרם שלא לקרוא מכתב של חבירו. ולפ"ז הוא הדין באדמו"ר שמקבל קוויטל ואח"כ מונח על השלחן כל זמן שלא נזרק הקוויטל אין לעיין בו ורק אם יש הוראה לזרוק את זה אז אין בזה את האיסור שלא לקרוא מכתב חבירו.

ג). והנה לגבי בני ביתו נראה שאם יש חשש על התכתבויות שלא כדין, האב או האם יכולים לקרוא את מה שנשלח לבניהם או לבנותיהם כי צריכים לחנך אותם ואם יראו דברים שנוגדים את רוח ההלכה עליהם להעיר לתסומת ליבם בדרכי נועם להוכיחם כי זה מצות תוכחה וצריכים לפקח על בניהם שילכו בדרך התורה והמצות וזה מצות חינוך המוטלת עליהם כנלענ"ד. וכן ראיתי בשו"ת שבט הקהתי חלק א (סימן שטו) שנשאל בזה וכתב שם הבנים סמוכים על שולחן הוריהם יכולין דעיי"ש בחו"מ (סימן רצא סעיף כג) דאמרינן על דעת הוריו הוא מפקיד. ואם בניו הגדולים כבר התחתנו ואין סמוכין על שולחנו תלוי במחלוקת הפוסקים לגבי פקדון בחו"מ (סימן רצא סעיף כ) אי בבניו בעי שיהא סמוכין על שולחנו, עיין בפתחי חושן על הלכות פקדון (בפ"ד ה"ו) שהביא בזה מחלוקת והאגודה כתב דגם בבניו בעינן שיהיו סמוכין על שולחנו. וע"ש שהביא בשם המנחת פתים דגם חתנו בכלל. וראה עוד שם (אות ג) שדן לענין בניו ואשתו של הנשלח האם יכולין לקרוא המכתב וכתב ומצאתי בדעת קדושם (סימן שלד סק"ו) שכתב דכמו דאמרינן כל המפקיד ע"ד אשתו ובניו מפקיד ואף אם היה סכסוך בבית וכו' מ"מ כתבתי לא עדיפא מפקדון שב"ב כוותיה בכל האופנים ע"ש. ומתבאר שמותר לבניו ובנותיו ואשתו לראות את המכתב שנשלח לאביהם כדין המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד ע"ש. וראה עוד בשו"ת עשה לך רב חלק א (סימן מב) אם מותר למחנך לפתוח מכתב שנשלח לחניכה שלו מחבר והאריך בזה

וכתב אלא שהנני מוסיף תנאי ברור, שאת המכתבים יקרא אך ורק המחנך שלה בלבד, תוך ידיעה ברורה שכל מה שיתגלה לו בקריאתם הוא בחינת סוד שאסור לגלותו לשום אדם, ולבא לפומיא לא גליא, שכל זה לא הותר אלא למנוע תוצאות שליליות ולחנך בת ישראל בדרך התורה והמצוה.עכ״ד. חזינן שאם יש חשש של התחברות של איסור מותר למחנך לראות ולהוכיח אותה בדרכי נועם על חומרת הדבר ואין למחנך לפרסם זה רק הוא בעצמו שמוטל עליו לחנך מותר רק לו לראות כדי להפרישה מאיסור או אם הוא חניך שלו ויש לו התכתביות עם בנות וכדו׳. ונראה דהוא הדין לבניו ובנותיו שאין בזה איסור כאשר הם סמוכים על שולחנו ויש עליו מצות תוכחה שאם לא יוכיחם יתפס בעבורם וכמבואר בגמרא במסכת שבת (נד.). ע״ש.

ד). עוד ראיתי בשו״ת מנחת יצחק חלק ט (סימן צו) שנשאל ע״ד אחד שפתח מכתב חבירו בלא רשותו, ולא הי׳ רשום על המכתב חדר״ג, ואף ששמע שאומרים שיש חרם דרבינו גרשום בזה, מ״מ הי׳ סובר שזה רק שיחת הבריות, וכעת ראה מש״כ בזה בשלטי גבורים (פ״ה דשבועות), ומה דאיתא בהגמ״ר (הנה באמת הגמ״ר הזה, הובא גם בשלטי גבורים שם), וברמ״א (יו״ד סי׳ של״ד סעי׳ כ״ב), דמוכח מדבריהם דבשוגג א״צ התרה, וביותר שלא נכתב על המכתב חרדר״ג, אבל בברכי יוסף שם, החמיר באגרת אף בשוגג, משום דהוי קרוב למזיד, ומסופק, דאי נימא דצריך התרה, אם צריך עשרה או סגי בשלשה עכת״ד. והשיב אבל מ״מ נלענ״ד דבשוגג עכ״פ, יש בכדי סמיכה על זה, דסגי בג׳, אם יקבל עליו להזהר מכאן ולהבא, ועי׳ בבאה״ג (יו״ד סוס״י של״ד) שם, דהעתיק כמה תקנות של חרדר״ג, ובתוכם, שלא לראות בכתב חבירו שלא מדעתו עיין שם, ובעוה״ר יש מהם שלא נזהרו בזה, ועי׳ חת״ס (חו״מ סי׳ קפ״ב), והירא דבר ד׳ יעיין עליהם כמ״ש בבאה״ג שם, - וכיצד התרת נידוי מבואר בש״ע שם יו״ד סי׳ של״ד, (סעי׳ כ״ג כ״ד), וא״צ לבארם. עכ״ד. חזינן שאם אדם עבר ופתח מכתב של חבירו מבלי רשותו צריך לעשות התרה על ידי שלשה וזה גם אם פתח בשוגג שלא ידע מחומרת הדבר וצריך ג״כ לקבל על עמו שלא לפתוח מכתב שלא שייך אליו אלא א״כ חבירו הרשהו או שחבירו זרקו אז אין בזהאת חרם רבינו גרשום. וראה עוד בזה בשו״ת בנין אב חלק ה (סימן פז) בענין החומרא לא לקרוא במכתב של חבירו וכתב שכל פגיעה בפרטיות אסורה משום ואהבת לרעך כמוך, ולא תלך רכיל בעמך, משום לשון הרע ״והולך רכיל ״מגלה סוד״ (משלי יא יג) ע״ש.

ה). והנה לענין מי שעבר על חרם רבינו גרשום שצריך כפרה וכן התרה בכמה צריך לעשות את ההתרה ראיתי בשו״ת תשובות והנהגות חלק ה (סימן שצה) שדן בזה וכתב דהסמ״ע (חו״מ סי׳ ת״כ סק״ה) כתב שכל היכא שהוזכר בדברי הפוסקים שהקהילות החרימו או שיש חרם רבינו גרשום, אין צריך לנדותו עכשיו מחדש, אלא העובר על התקנות מוחרם ועומד, וכתב עוד הסמ״ע שמדברי הרמ״א שם משמע שדי בשלשה אנשים להתיר החרם, כסתם התרת נדרים. והנה הרמ״א (יו״ד סי׳ של״ד סכ״ב) כתב במי שעבר על גזירת רבינו גרשום לחלק בין שוגג למזיד, דבשוגג אין צריך התרה ובמזיד צריך עשרה להתירו, דכל עשרה שלוחי רבינו גרשום הם להתיר כשחוזר מדעתו, ולכאורה ישנה סתירה בין דברי

הרמ"א ביו"ד המצריך עשרה ובין מש"כ הסמ"ע בחו"מ דדעת הרמ"א דדי בשלשה להתיר החרם. ונראה שאם בית דין נידו אותו במפורש לאחר התראה ואמרו אנו מנדים אותך, אין לו התרה אלא בעשרה, אבל אם חייב נידוי מעצמו דהיינו שהוא מוחרם ועומד מפני שעבר על החרם, צריך לבוא לפני בית דין שיקבלו דבריו ומתירין לו, ואם מחפש עשרה עדיף טפי כיון שחרם דרבינו גרשום חמיר טובא. ומיהו אם לא ידע שיש חרם בדבר, נראה מדברי ה"שלטי גיבורים" (רפ"ה דשבועות) שיש מקום להקל, ונראה שע"ז סומכין היום שאין נוהגין נידוי, שתולים שלא נתפרסם שיש חרם בדבר, ועוד יש לומר שהיום אין הציבור בעו"ה יכולים לעמוד בזה, ועיין בשו"ת "חתם סופר" (חו"מ סי' קפ"ב) שכתב כדברינו שאי אפשר לנו להעמיד הדין על תילה בזה בדורינו ע"ש. ונראה שירא שמים שנכשל ועבר על גזירה במזיד, ראוי לו לחוש שבשמים מנדין אותו ואין תפלותיו מתקבלות, ולכן יבוא לפני שלשה ויאמר בפניהם שחייב נידוי ומתחרט על מה שעשה חרטה גמורה ויתירו לו ויאמרו: אחינו אתה, והנידוי מותר לך, מותר לך, מותר לך. וכעין זה כתב הרמב"ן (בליקוטים נדרים ז ב) אהה דהשומע אזכרת השם מפי חבירו צריך לנדותו ואם לא נידהו הוא עצמו יהא בנידוי, שהוא בעצמו יתחרט ויבקש היתר משלשה וכמש"נ. וראוי לידע שכשיש ח"ו צרה בבית ר"ל ראוי לחשוש שהתפלות לא מתקבלות בגלל שחייב נידוי וממילא סותמין שערי שמים לתפלותיו, ולכן ילך לשלשה ויאמר להם אם נתחייבתי נידוי אשתדל מעכשיו לקיים דברי חז"ל, ויתירו לו ויאמרו לו ג"פ מותר לך. עכ"ד. חזינן שהעלה שמספיק להתיר לו בשלשה ולא בעינן עשרה.

ו). והנה השדי חמד (מערכת חית כלל מ עמוד 37) כתב ולענין חרם רבינו גרשון מאור הגולה אי חשיב כדאורייתא למיזל בספקו לחומרא עיין מ"ש (במערכת אישות סימן ב אות יט) וכן לענין ספק ספיקא בחרם רבינו גרשון ע"ש. וכתב דבשו"ת הרי"מ להגאון ר' יצחק מאיר זצוק"ל שכתב בחלק אבן העזר (סימן לו) אשר נסתפק רומ"כ אי חרם רבינו גרשון הוא מן התורה לחוש מספק על פי תשובות הספרדים שהביא הכנה"ג בספר בעי חיי לדעתי אין לחוש כלל, שמפורש בתשובות מוהרי"ל (סימן כא) אם יסכים להתיר לו נישואין אסכים וכו' ובדרבנן עבדינן עובדא והדר שיילינן וכל שכן בתקנת רגמ"ה דקיל טפי וכו', אבל על כל פנים בחרם רגמ"ה נראה כמו שכתבתי, והרי גם הרמ"א בדרכי משה אבן העזר (סימן א) הביא ג"כ לשון מוהרי"ל הנ"ל דהמיקל לא הפסיד וכו', שלא גזר משום חשש איסור דאורייתא אלא תקנה בעלמא ובשל סופרים הלך אחר המיקל וכל שכן בתקנה בעלמא ע"ש. חזינן דס"ל דחרג"ה איסורו מדברי סופרים ובספק יש לילך אחר המיקל. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק י יורה דעה (סימן לט אות ב) שכתב בתו"ד וז"ל, ובשו"ת הגאון הרי"מ מגור (חאה"ע סי' לו) בתשובה להגר"ח מצאנז, כתב, מה שנסתפק אם חרם רגמ"ה חשיב דאורייתא לחוש מספק למ"ש הכנה"ג בשו"ת בעי חיי בשם תשובות רבני הספרדים, לפע"ד אין לחוש לזה כלל, שהרי מפורש בתשובת מהרי"ל (סי' כא) דהוי מדרבנן, ושכן דעת רבותיו, וא"כ אף שתשובות רבני הספרדים נגדם, מ"מ אין לחוש כלל, שהרי כל בני אשכנז נסמכים ע"ד מהרי"ל. ובפרט שנראה שהכנה"ג ורבני הספרדים שהביא, אשתמיט מהם תשובת

מהרי״ל, שאם לא כן היו מביאים דבריו, ועכ״פ בחרם רגמ״ה מענין ב׳ נשים, לכ״ע הוי רק מדרבנן, שלא תיקן אלא משום קטטה. וליכא דרא דאיסורא. ע״ש. וע״ע בשו״ת חתם סופר (חאה״ע סי׳ ג) שכתב, שאפילו למ״ד שחרם רגמ״ה חשיב דאורייתא, מ״מ ספקו להקל. ע״ש. חזינן שחרגמ״ה הוי איסור דרבנן וגם אם נחשיב אותו כדאורייתא מ״מ בספקו יש להקל. ולכן נראה דהוא הדין בנידון דידן שהחרים לא לקרוא מכתב של חבירו אלא א״כ זרקו ונסתפק בערוך השלחן בשולח גלויה שפתוחה אם אין בזה חשש נראה דבספק יש לילך לקולא ולכן המיקל לעיין בה יש לו על מה לסמוך, ומ״מ ראוי להחמיר ולא לעיין אלא א״כ זרקו לאשפה שאז חזינן שלא מקפיד שאל״כ היה קורע אותו כדי שלא יפול לידי אנשים ויקראו אותו כנלענ״ד.

ז). וראה עוד בשו״ת שבט הקהתי חלק א (סימן שטו) שכתב בשם בעל קהילת יעקב ז״ל בספר הליכות והנהגות (דף יח ע״ב) שאלתי את רבינו אם אחד שולח מכתב והמקבל רוצה להראות לאדם אחר האם צריך רשות גם מהשולח, והשיב שמספיק רשות מהמקבל וכתב ולפי מה שבארתי לעיל ע״כ איירי בדבר שלא יצא שום היזק להשולח דאל״כ בודאי אסור ע״ש. וראה עוד בספר חשוקי חמד בבא בתרא (דף ס עמוד א) שנשאל האם יש חרם דרבינו גרשום בקריאת גלויה פתוחה? והשיב דבלקט הקמח (יו״ד סוף סימן שלד) כתב, המוצא אגרת סתומה וחתומה שכתוב עליה, ״רפגי״ן דרגמ״ה״ (ראשי תיבות: ופורץ גדר ישכנו נחש) אסור לקרותה, וכן יש להחמיר בפתוחה, וגם אם לא כתוב עליה ופגי״ן. ודבריו הם משו״ת הלכות קטנות (ח״א סימן נט), ושם משמע במכתב שהיה סגור, ועתה הוא פתוח, שיתכן שהשולח מקפיד, אך אולי כששלח גלויה מותר לקרות. ויעוין בערוך השולחן (יו״ד סימן שלד סכ״א) שהסתפק בזה. ובשו״ת קול גדול למהר״ם חביב (סימן קב) כתב שהמוצא מכתב פתוח זרוק ברחוב מותר לקרותו, שאני אומר שהקורא ראה שאין בו סודות, ולכן לא נזהר בשמירתו, וכעין מה שאמרינן בבבא מציעא (דף יג ע״א) המוצא שטר חוב לא יחזיר, משום שבנפילתו איתרע. ואין לומר שהתם הוה ספיקא דממונא ולכן אין מוציאין ממון מיד המוחזק, אבל הכא הוה ספיקא דאורייתא ויש להחמיר, אין לומר כן, שגם קריאת המכתב אינו ספק דאורייתא עיין שם. וכן הוא לשון הבאר הגולה שהובא לעיל בשם רבינו גרשום: ׳שהחרים רבינו גרשום מאור הגולה שלא לראות בכתב חבירו שלא ברשותו אלא אם כן זרקו׳. ומסתבר שכהיום כאשר שולחים פקס, במקום ציבורי, וכתוב עבור נמען פלוני, הרי הוא אינו רוצה שיקראו זאת כולם, ומה ששלחו בגלוי כיון שאין לו אפשרות אחרת איך לשלוח, אך יתכן שאם לא כתב אישי או סודי, אינו מקפיד בכך, וצ״ע. עכ״ד ע״ש. חזינן שבפקס שנשלח אפילו שהוא פתוח אין לקרוא מה ששייך למי שנשלח ומה שלא סגור כי אין אפשרות אחרת ובגלויה המיקל יש לו על מה לסמוך כילפי מה שמבואר בלקט הקמח כתב המוצא איגרת סתומה וחתומה משמע שדוקא בזה יש קפידא.

בסיכום:

א. אדם שנפטר והשאיר מכתבים סגורים נראה שמותר לבני המשפחה לפתוח אותם ולקרוא אותם דאולי יש בהם צוואה שציוה לבני ביתו ולא הספיק

לומר להם עד שנפטר. וכן אפשר שיש לו חובות לאנשים ומצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם וכן אם יש שם שטרות שחייבים לו שיוכלו לתבוע את החיוב שהלואה לאחרים וכדו' ויבואו בדין ודברים. וכן אולי יש שם שטרות שהם פרועים ואסור להשאירם מדין ואל תשכן באהלך עלוה זה שטר פרוע עיין חו"מ (סימן נז וסימן סא). ועיין שם בש"ך סימן סא ס"ק טז). ובשער המשפט (סימן נז אות א). וכן בתומים שם.

ב. חרם רבינו גרשום שלא לקרוא במכתב של חבירו אלא א"כ השליכו הביאו באר הגולה יו"ד (סימן שלד). ונחלקו הפוסקים האם חרם רבינו גרשון מאור הגולה נחשב כאיסור תורה או דברי סופרים והעלו הפוסקים שאיסורו מדברי סופרים ובספקו הלך אחר המיקל. ובערוך השלחן שם נסתפק שם (אות כא) בזמה"ז שהרבה שולחים מכתבים פתוחים על הבי דואר אם מותר לקרא בהם כיון שאינו מסתיר אותו וסיים בצ"ע. ולפי הנ"ל שהאיסור הוא מדברי סופרים בספק הולכים להקל. ומכל מקום המחמיר לא לקרוא אפילו שנשלח בדואר ואפשר לקרוא תבא עליו ברכה כי יש לחוש לדעות שסוברים שאיסורו מהתורה.עיין שדי חמד (מערכת חי כלל מ). ובשו"ת יביע אומר יו"ד חלק י (סימן לט). ובשו"ת שבט הקהתי חלק א (סימן שטו). וראה עוד בשו"ת הלק"ט חלק א (סימן נט). ובשו"ת קול גדול (סימן קב). ובספר חשוקי חמד בבא בתרא (דף ס ע"א).

ג. הורים מותרים לקרוא מכתבים של בניהם לראות עם מי יש להם קשר ולהפרישם מאיסורא בדרכי נועם מטעם מצות חינוך ובפרט אם חוששים שמתחברים עם חברים שלא לפי רוחם. וכן הבנות ג"כ אם מתחברות עם בנות שלא הולכות בדרך התורה והמצות כמו שצריך כי יש עליהם מצוה כי אדם שיכול למחות באנשי ביתו ולא מוחה בהם נתפס עליהם וידונו אותו עליהם וכמבואר במסכת שבת (דף נד). עיין בשו"ת קול גדול (סימן קב). ובשו"ת שבט הקהתי חלק א (סימן שטו).

ד. מי שעבר על חרם רבינו גרשון מספיק לעשות התרה בשלשה. עיין ברכי יוסף (סימן שלד אות יד). ובשו"ת מנחת יצחק חלק ט (סימן צו). ובשו"ת תשובות והנהגות חלק ה (סימן שצה).

ה. בטעם האיסור שלא לקרוא במכתב של חבירו כתבו הפוסקים ג' טעמים א. ואהבת לרעך כמוך. ב. גניבת דעת. ג. משום גזל דשואל שלא מדעת נחשב גזלן. עיין שו"ת חקקי לב יו"ד (סימן מט). ובשו"ת תורת חיים למהרח"ש חלק ג (סימן מז). ובספר חשוקי חמד בבא בתרא (עמוד רחצ).

בברכת התורה
בניהו דיין

הגאון רבי שמעון לוי שליט"א
מח"ס אהלי שמעון ו"ח, ירושלים

לתת גט לאשתו בבית הקברות אם זה לועג לרש

לכבוד הגאון הגדול רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מחבר הספרים "גם אני אודך" ו"ספר על המועדים" ועוד.

על פי בקשת כב' הנני מצרף את התשובה ששלחתי לרב הגאון ר' מתתיהו גבאי על שאלתו האם יש איסור לועג לרש לנותן גט לאשתו בבית הקברות. כך נשלח המכתב אליו ככתבו וכלשונו.

בס"ד כ"ד באדר התשע"ה

לכבוד הרב הגאון ר' מתתיהו גבאי שליט"א, מחבר הספרים "בית מתתיהו"

שלום וברכה

במענה למכתבו, בנושא עליו כתבנו במכתב הקודם אכן אפשר עוד לפלפל ולדון וכפי שכב' הוסיף במכתבו על דברינו כיד ה' הטובה עליו ואין כאן מקום להאריך עוד.

בדבר שאלתו האם יש איסור "לועג לרש" לאיש הנותן גט לאשתו ליד הקבר. בסוגיא זו דלועג לרש יש הרבה להאריך ומה שהלב חושק הזמן עושק ובפרט בימים אלה. ועל כן אציין רק מה שעלה בזכרוני בעת כתיבת הדברים כדי לא להשיב פניו ריקם.

נראה לענ"ד שיש שתי הגדרות לאיסור "לועג לרש" כפי שעולים מסוגיית הגמרא. א. אין לעשות מצוה ליד המת, שלא לגרום חלישות הדעת למת שאינו יכול לקיים מצוות. לפי הגדרה זו החשש הוא "פגיעה במת". ולכן, כל מצוה או מעשה כל שהוא שאין בו פגיעה במת, אין בו איסור לועג לרש. לגרש אשה אין זו מצוה שיש להתפאר בה, ועל כן אין בזה לועג לרש שאינו יכול לקיים מצוה זו או לעשות מעשה זה. ב. אין להמנע מלעשות כבוד למת שעלול להיראות שבגלל שהמת אינו יכול לשלם לו גמול על כך לכן הוא נמנע. לפי הגדרה זו הפגם הוא "משום חשד", מפני שנראה כמצפה לשכר שכיון שהמת אינו יכול לשלם לו לכן אינו עושה כבוד למת.

את שתי ההגדרות האלה אנו למדים משני הדינים המובאים בגמרא במסכת ברכות (דף י"ח ע"א) בענין לועג לרש. א. מובא שם בברייתא: תניא, לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא, ואם עושה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו. ומובא בפסיקתא זוטרתא (בראשית פרשת חיי שרה פרק כ"ג) הטעם לדין זה. והכי איתא התם: תנא לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא בו, משום שנאמר "לועג לרש חרף עושהו", דכיון דאינהו לא מצי לאיעסוקי במצוות, דכתיב "לא המתים יהללו י-ה", חלשא דעתייהו עד דמרחק ארבע אמות. וכמו שכתבו התוספות (שם בד"ה למחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין

אותנו) וז"ל: ויש לומר דהכי פירושו הכא דמביישין אותם במה שהחיים מצווים והמתים אינם מצווים וגדול המצווה.

הדין השני שממנו אנו למדים את ההגדרה השניה הוא כמובא שם במסכת ברכות: אמר רחבה אמר רב יהודה כל הרואה המת ואינו מלוהו עובר משום לעג לרש חרף עושהו. ואם הלוהו מה שכרו, אמר רב אסי עליו הכתוב אומר" מלוה ה' חונן דל ומכבדו חנן אביון". וביאר המהרש"א בחידושי אגדות במסכת ברכות שם: וז"ל: משום לועג לרש וכו'. לפי שגמילות חסד לעשירים מצפה לתשלום גמול, משא"כ גמילות חסד לרש. וע"כ קרא ג"ח למתים כאלו עושה חסד לרשים כמ"ש חסד ואמת דג"ח שעושים עם המת הוא ג"ח של אמת. והיינו לועג לרש וגו' כאלו גם עושהו לא יוכל לשלם לו, ואמר שאם מלוהו אמר הכתוב מלוה ה' חונן דל גם שהמת לא יוכל לשלם לו כדל הזה קאמר בסיפיה דההוא קרא וגמולו ישלם לו הקדוש ברוך הוא דהיינו כאלו מלוה ה'.

כ"כ, ידועה מחלוקת הראשונים האם איסור לועג לרש חל רק אם מקיים מצוה בפני המת או אף אם אינו מקיים מצוה אלא אוחז חפצא של מצוה בפני המת הוי בזה נמי משום לועג לרש. והנה מדברי הברייתא "לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וס"ת בזרועו וקורא" משמע שאין איסור אא"כ מקיים מצוה בפני המת. וכן משמע מדברי הגמרא שם: "רבי חייא ורבי יונתן הוו שקלי ואזלי בבית הקברות הוה קשדיא תכלתא דרבי יונתן, א"ל רבי חייא דלייה כדי שלא יאמרו למחר באין אצלינו ועכשיו מחרפין אותנו", מפורש כאן שאם מכסין את הציצית אינו עובר משום לועג לרש דאינו מקיים מצוה בפרהסיא בפני המת. וכן משמע מדברי התוס' (ד"ה וספר תורה) דאפילו לקרות בעל פה אסור משום דמקיים מצות ת"ת בפני המת. וז"ל: "וספר תורה בזרועו וקורא, והוא הדין דעל פה אסור לקרות". לפי זה מובן הא דאיתא במסכת ב"ק (דף י"ז ע"א) "ת"ר וכבוד עשו לו במותו זה חזקיה מלך יהודה וכו' שהניחו ספר תורה על מטתו ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה". והא דלא חיישינן משום לועג לרש משום שלא קיימו מצוה בפני המת.

מאידך מדברי הרמב"ם בהלכות אבל (פרק י"ד הלכה י"ג) משמע שיש איסור לועג לרש כשאוחז תפילין וס"ת בידו אף על פי שאינו מקיים מצוה באותה שעה וז"ל: "לא ילך אדם בתוך ארבע אמות של קבר ותפילין בידו וס"ת בזרועו". ועיין בכסף משנה ובלחם משנה וכן בפירוש הרדב"ז שם. וכן כתב הרמב"ם בהלכות ספר תורה (פרק י' הלכה ו') וז"ל: "לא יאחז אדם ספר תורה בזרועו ויכנס בו לבית המרחץ או לבית הכסא או לבית הקברות אף על פי שהוא כרוך במטפחות ונתון בתוך התיק שלו". מפורש בדברי הרמב"ם שהאיסור לועג לרש הוא אם מחזיק חפצא של מצוה בידו, ואין זה תלוי בגברא אם מקיים מצוה או לא. ולפי הרמב"ם יש לומר דהא דאין משום לועג לרש בחזקיהו מלך יהודה שהניחו ספר תורה על מטתו, משום ששבחוהו שקיים את כל התורה כולה, ואדרבה כבוד הוא לו שהניחו ספר תורה על מטתו.

והא דמשמע מדברי הרמב"ם בהלכות תפילין (פרק ד' הלכה כ"ג) שהאיסור הוא במקיים מצוה לפני המת ולא במחזיק חפצא של מצוה, וז"ל: "לא יהלך אדם בבית

הקברות ותפילין בראשו, ואפילו בתוך ארבע אמות של מת או בתוך ארבע אמות של קבר צריך לחלוץ תפיליו עד שירחיק ארבע אמות". על כך עיין במפרשי הרמב"ם שדנו בדבריו ואין כאן מקום להאריך.

ועיין בראשונים ובאחרונים על הסוגיא במסכת ברכות שם שהאריכו והרחיבו הרבה בנושא לועג לרש.

העולה מכל האמור לענ"ד, דאם אין במעשה הנעשה בפני המת או ליד הקבר משום מצוה שמשתוקקים לקיים אותה, כגון גירושי אשה, דאין זה כבוד לאדם שמגרש את אשתו אף אם אינה אשתו ראשונה, שעליה אמרו חז"ל (גיטין דף צ' ע"ב) "כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות". וכן אם לא ניכר שעושה מצוה בפני המת כגון ציצית שתחת בגדיו שאין כאן פרהסיה של מצוה. וכבר האריך כב' אם בכלל יש מצוה לגרש, ובאיזה אופן וכו', ועל כן הנראה לענ"ד דאין בזה משום חששא וה' יאיר עינינו בתורתו.

בברכת פסח כשר ושמח לו ולכל בני ביתו ולכל הנלוים אליו.

בברכת התורה
שמעון לוי

הגאון רבי נפתלי ישראל גראם שליט"א
מח"ס שארית אברהם, מו"צ בירושלים

בענין לועג לרש

י"ב טבת תשע"ט

לכבוד הרה"ג הנפלא רבי מתתיהו גבאי שליט"א בעמח"ס בית מתתיהו ועוד ספרים חשובים, חריף ובקי טובא וכו' מפעיה"ק ירושלים תובב"א.

שאלה: מעכ"ת שדר לי לפני יומין דחנוכה כמה וכמה שאלות העוסקות בעינן איסור לועג לרש, ודן מעכ"ת בבקיאות וחריפות בכמה צדדים וצידי צדדים באופנים שונים היאך יהיה דינם וביקש לשמוע דעתי העניה בענין זה. מעכ"ת דן בענין המוזכר בשו"ת רב פעלים ששחטו ששה בקר בבית הקברות לסגולה נגד עצירת גשמים, ואודת הסגולה שהזכיר המהרש"ם (ח"ד) שנהגו המון העם בהעמדת חופה של יתום ויתומה בבית החיים נגד מגיפה בחולאת ילדים רח"ל. עוד דן בענין התרת נדרים בבית החיים, הפרשת חלה, טבילת כלים בבית הטהרה גירושין וחליצה, ועוד כמה ענינים שיובאו בפנים בס"ד.

תשובה

מקור איסור לועג לרש

א. בגמרא ברכות י"ח. לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא ואם עשה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו, ע"כ. ובהמשך הגמרא שם, ר' חייא ור' יונתן הוו קשקלי בבית הקברות הוה קשדיא תכלתא דר' יונתן אמר ליה ר' חייא דלייה כדי שלא יאמרו למחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו, ע"כ (עי"ע מנחות מ"א ונדה ס"ב). הרי מבואר האיסור לקיים מצוות בתוך ד' אמות של מת משום לועג לרש. ויש לדייק שלענין קיום מצוות נקט איסור לועג לרש ולענין גרירת הציצית ע"ג הקברות נקט משום דלמחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו, ויש לעיין האם הוא טעם אחד או לא, ויובא בהמשך בס"ד.

והנה דבר זה נפסק בכמה מקומות בשו"ע באו"ח סי' כ"ג לענין ציצית ובאו"ח סי' מ"ה ובסי' ע"א וביורה דעה סי' שס"ז, עיי"ש כי לא אביא כל דבריהם כעת מפני קוצר הזמן. ובטור או"ח סי' כ"ג הביא משום ר' יונה שאע"פ שמוכח מהגמרא שכל האיסור אינו אלא שלא יגרר ציציותיו ע"ג הקברים אבל עצם הלבישה בציצית מותרת אם עכ"פ הינם מוגבהים מן הקרקע, וכ' עלה רבינו יונה שכל זה אינו אלא בימיהם כיון שכל בגדיהם עשויים ד' כנפות ואי אפשר שיפשוט בגדיו מעליו, משא"כ האידנא שכל לבישתם אינו אלא למצוה ולא למלבוש גרידא, אסור משום לועג לרש אפילו אינם נגררים על הקברים.

ובבית יוסף שם כתב לעיין האם האידנא אסור בכל ענין ללבוש בגד ציצית או שמא עכ"פ כשהציצית מכוסה תחת בגדו מותר

ולא אסרו אלא כשהם נראים. ומסקנתו שבמכוסים מותר, ודייק הבית יוסף שלכן נקט התנא דייקא תפילין בראשו כיון שהם מגולים לאפוקי בזרועו דשרי. ושכן דייק הרשב"א דדוקא מכוסה שרי ולא בגלוי שאז הרי הוא כתפילין בראשו, עיי"ש. וע"ש הביא ממש"כ מהרי"א חביב בשם הרא"ה שדייק מהך לישנא דגמרא בעובדא דר' חייא ור' ונתן שנקט רק הטעם משום מחרפין וכו' ולא הזכיר איסור על עצם הלבישה של טלית כפי שהוזכר איסור הליכה בתפילין בברייתא דלעיל, ומזה שאין איסור על עצם לבישת הטלית, דשאני התם שהתפילין מיוחד למצוה משא"כ בטלית שאין אומרים אל ילבש טליתו. וב"י שם כ' שאין דברי הרא"ה חלוקים על דברי ר' יונה שאסר ללבוש טלית בזמן הזה, כי אין דברי ר' יונה אמורים אלא לענין כשהם מגולים אבל במכוסה מותר גם לר' יונה, עיי"ש שזה דלא כמהרי"א חביב (שעשה מחלוקת בין הר"י להרא"ה).

יסוד הגדרת האיסור במיוחד למצוה ובעושה בגלוי דוקא

ב. הנך רואה שיסוד הדברים מכל הנזכר הוא, שלא אסרו משום לועג לרש אלא בשני תנאים, הא' שיהיה מיוחד למצוה דהיינו שמוכח שכל עשיית אותו דבר אינו אלא משום המצוה לא זולת זה, והב' שגם כשהוא למצוה בלבד מכל מקום אין האיסור אלא כשעושה המצוה בגלוי ולא במכוסה, וכפי שדייק הב"י שמותר לילך בתפילין שבזרועו להיותם מכוסים.

והנלמד מזה שודאי שאין איסור ללמוד תורה בהרהור ע"י המת כיון שאע"פ שהוא מיוחד למצוה מ"מ אין זה בגלוי, ומינה נלמד לנדו"ד שכל מעשה שעושה אע"פ שמקיים בו מצוה מ"מ עדיין יש לדון האם ניכר שהוא מיוחד דייקא רק למצוה עד שלא הייו יכולין לפרש מעשה זה כמעשה פשוט שעושה גם בלעדי המצוה. ואשר על כן כאשר שוחט כבש ע"י הקבר (כפי שהוזכר בשו"ת רב פעלים (ח"ב יו"ד ל"א) אין בזה משום לועג לרש אע"פ שמקיים מצות השחיטה, כי מ"מ אין זה מעשה "המיוחד למצוה" כי בכל ענין כך הוא צורת האכילה שצריך עכ"פ לערוף ראשו של בהמה בשביל להכינו לאכילה. וכן עד"ז העמדת חופה שהזכיר המהרש"ם ח"ד סי' מ' שלא דן רק לענין אמירת הברכה משום לועג לרש, כי עצם מעשה הקידושין הינו מעשה שאינו מורה מצוה דוקא שהרי גם הגויים להבדיל נושאים נשים ועושים טקס של נישואין. וכן לגרש אשתו אע"פ שהוא מצוה כמו שהביא מעכ"ת מסה"מ מ"ע רכ"ד, מ"מ אינו מיוחד למצוה כי גם שאר עמים מגרשים והוא דרכו של עולם.

וכן עזה"ד קבורת המת ע"י המת בתוך ד"א שאע"פ שמצוה לקבור המת מ"מ אין ענין הקבורה מורה ייחוד למצוה כי כל המתים צריכים להיקבר גם אילו לא היתה מצוה בזה. ומה שהסתפק מעכ"ת בענין הנחת עירוב לכהן בתרומה בבית הקברות מערובין ל"א. ולא חששו ללועג לרש, גם זה מאותו טעם כיון שכל ענין העירוב הוא שמניח שם פתו בכוונה ששם יהיה שביתתו ומקום סעודתו, ואין זה מורה ביחוד על כוונת מצוה אלא מורה על הנחת פיתו במקום זה כמי שמניח פתו בבית שאוכל שם.

לא כן במי שמפריש הפרשת חלה שאין ענין כזה אם לא משום מצוה וכן אין ענין טבילת כלים אם לא משום מצוה, ולכן כל אלו מורים להדיא כוונת מצוה ואסור משום

לועג לרש. וגם לחלוץ ליבמתו נראה שאסור מטעם זה בתוך ד"א של מת כיון שלא מצינו ענין כזה מדרכו של עולם כלל, וכן הדין והטעם לענין איסור התרת נדרים שאסור.

שאין לחלק בין מצוה חיובית לקיומית או בין מצוה שאיה רק הכשר

ג. על פי זה אין נראה לחלק בין מצוה שהיא חיובית לבין מצוה שרק הכשר מצוה, ודן מעכ"ת האם שחיטה יש להקל מטעם שרק הכשר וכן לענין חליצה, כי לענ"ד נראה שהטעם לאיסור הוא מפני היותו מקיים בגלוי מצוה שאין ביד המת לקיים, וא"כ סו"ס לועג לרש שהרי ודאי שגם מצוה שרק הכשר הרי מצוה היא בידו.

קיום מצוה ע"י אשה בסמוך לנפטר

ד. עוד יש להוציא עפ"י כלל זה מה שדן האם שרי לאשה לקיים מ"ע שהז"ג שהרי אינה מחוייבת. ולענ"ד שגם בזה חל הטעם שאמרנו כי סו"ס אנו נוהגין שאשה יכולה להתחייב במ"ע שהז"ג עד שרובא דעלמא נקטו למעשה שאפשר לנשים לברך גם על מ"ע שהז"ג ומברכות עליה "וצונו", הרי שודאי שמקיימת מצוה בהם. ולא דמי למה שכתבו תוספות ברכות י"ח לחלק בין מצווה ועושה לאין מצווה ועושה ומשום "גדול המצווה ועושה" עיי"ש. כי שם באו רק לאפוקי החילוק בין המת שאינו מצווה לבין החי שמצווה, והכוונה שם שהמת כלל וכלל אינו מקיים המצוה כעת ובמתים חפשי וכו', וכנראה לא נקטו הא דגדול המצוה ועושה וכו' רק לדוגמא שמצווה עדיף וק"ו לענין המתים שגרעי אפילו ממי שאינו מצווה ועושה מעצמו כדי להתחייב.

דברים שמפני כבוד של מת, תפילות קדישים

ה. עוד ענין שהוזכר בפוסקים הוא ענין התפלות והקדישים שנהגו בציוני הקברים, ועיקר ההיתר הובא מטעם שהוא לכבודם של הנפטרים ולתועלתם, ועיין בספר מאסף לכל המחנות סי' כ"ג סעי' ד' ס"ק ט') בשם המנחת אלעזר זצ"ל שזהו ענין התפלות בקברי הצדיקים, וכם במהרש"ם שהביא מעכ"ת (ח"ד סי' מ') הובא טעם זה לענין הקדישים. ועכ"פ מובן גם מה שדן כ"ת אודות אמירת ברכת אשר יצר אכתם בדין שהרי היא ברכה ואין הותרה בבית החיים. ועפ"י הנ"ל הטעם, משום דאדרבא זהו כבודם ותועלתם לשבח להקב"ה שיצר אותם וכלכל אותם בדין ומוסיפים עבורם תפלה שיזכו לתחיית המתים בדין.

קיום הלכה הנובע רק ממנהג

ו. ולענ"ד עוד יותר שגם מנהג שנקבע כהלכה בשו"ע (ולא מנהג בעלמא) אין לקיימו בפני המת בתוך ד"א, וכענין תקיעת שופר באלול שהביא מעכ"ת. כי מאחר שנעשה כדין גמור לתקוע אחר התפלה באלול וכמה דינים איתנהו בה האם לתקוע כל סדר תשר"ת תר"ת תש"ת או רק תשר"ת בלבד וכו', ולכן היה נראה שכיון שודאי המקיים מנהג כגון זה יבוא על שכרו משולם והמגרעו מחסר בחלק מהתנהגות דת היהודית, שלכן אסור בזה משום לועג לרש המצטער ומתבזה שאין בידו מצות מנהג זה, ובדבר המיוחד רק למצוה קעסקינן כנ"ל למעלה ביסודי האיסור.

קבר של שוטה טומטום ואנדרוגינוס ונפל ל"ע

ז. ומה שנסתפק עוד בענין קבר של שוטה ובקבר של טומטום ואנדרוגינוס, והביא

מעכ״ת מהפלוגתא באחרונים לענין קבר של קטן. הנה לענ״ד היות שהטעם שהזכירו לאיסור בקבר של קטן, הוא מפני שאינו ניכר כל כך בין קבר לקבר ויחשבו שמיקל ראש בסתם קבר שאסור בו משום לועג לרש, ואם כן ה״נ שייך מראית עין זאת בקבר של שוטה שודאי אינו ניכר בין הקברים, וטעם זה לכאורה שייך גם בקבר של נפל ל״ע. וכן בטומטום ואנדרוגינוס שבלא״ה יש עוד טעם שהם ספק איש וחייבים בהרבה מצוות כאיש (מלבד היכי דאיתמעטו).

בפני מת שאינו שלם רח״ל

ח. אך הא צריכא עיון מה שהסתפק מעכ״ת מהו השיעור של מת, דהיינו האם בעינן כל גופו של מת או סגי בשדרה וגולגולת. ומ״מ כיון שתליא בהא דאמרו בברכות שהחיים יודעים וכו׳ ואומרים למחר באין אצלנו, א״כ בכזית מן המת נראה שודאי לא שייך ענין זה, כי מסתבר שהבלא דגרמי השורה על גופו של אדם הנפטר (שמכח זה יש לנשמה קצת שייכות עם הגוף השוכן בקבר), אינו נמשך אלא אחר רוב גופו, וצ״ע.

ואודות הליכה בציצית למ״ד לילה לאו זמן ציצית, נראה שנכון שמותר אז לדעה זו להלך בציצית בבית החיים. ועי׳ בפוסקים שהביאו להתיר בטלית שאולה בפחות מל׳ יום, כיון שהיא פטורה מותר לילך בה תוך ד״א של מת.

מצוה עוברת במקום איסור לועג לרש

ט. ולענין מצוה עוברת במקום לועג לרש, נראה דתליא במחלוקת הרמב״ם והראב״ד באו״ח סי׳ ע״א סעי׳ ז׳. שלדעת הרמב״ם הקורא קריאת שמע בתוך ד״א של מת לא יצא ואפילו היה שוגג בדבר, ואם כן ה״נ מה יועיל במה שהיה מצוה עוברת. אבל לדעת הראב״ד יצא כי אין לועג לרש לעיכובא, וא״כ ה״נ כשאין ברירה כי המצוה עוברת, שפיר יש לעשות כן לכתחילה. אך עדיין יש מקום לומר שגם להרמב״ם שאני מצוה עוברת, שהרי טעמו של הרמב״ם משום קנס שקנסוהו שעבר על דברי חכמים שאסרו לקיים המצוה במקום זה, וא״כ ייתכן שבמצוה עוברת אדרבא יסכימו חז״ל שיש לו לקיים המצוה לכתחילה. והדבר צריך תלמוד.

הנה מעכ״ת כתב לי שהוציא ספר שלם בענינים אלו, ולכן איני אומר קבלו דעתי בכל זה, כי מעכ״ת מונח בסוגיא ורק כתבתי הנלענ״ד מפשטות הסוגיא, ואולי ימצא מעכ״ת בדברי האחרונים שכתבו אחרת, ותורה אמת כתיב בה. ומחזיקנא טיבותא למעכ״ת שעושה ציצים ופרחים לתורה ומעמיק בכל ענין וענין עד תומו, ירבו כמותו להגדיל תורה ולהאדירה, אמן.

ויה״ר שלא נכשל בדבר הלכה ויראנו מתורתו נפלאות אכי״ר

מוקירו ומעריכו,
נפתלי ישראל גראם

אבן העזר

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א

שאלות ותשובות מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
הלכות חופה וקידושין

נערך ע"י הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו, ומועדי הגר"ח.

חתימת הכתובה קודם לחופה

שאלה: חתימת הכתובה, יש לעשות קודם החופה או תחת החופה.

תשובה: קודם.

ומהני לחתום קודם החופה כתבו בשו"ת שאילת שלום מה"ת ס' ע' ובשו"ת כוכב מיעקב ח"א ס' קצ"ו, ובס' שלמי שמחה עמ' קע"ו הביא דעת בעל המנחת שלמה לחתום תחת החופה ולא קודם. ובס' אורחות רבינו ח"ה עמ' י"א שהקהילות יעקב חתם קודם החופה ועי' בס' אפריון חתנים ח"ב ס"ח, וכן נוהג הגרב"ד פוברסקי כמובא בקובץ בהיכלא ח"ד עמ' מ"ו ובס' ישמח לב נישואין ח"ג וכן נוהג מו"ר הגר"י ליברמן בעל המשנת יוסף.

שם המשפחה בכתובה

שאלה: אם צריך לכתוב בכתובה שם המשפחה של החתן והכלה.

תשובה: עפ"ד לא צריך.

ובשו"ת אגרות משה אהע"ז ח"א ס' קע"ח שעדיף לכתוב שם משפחה, אכן בס' ישמח לב נישואין ח"ג עמ' ש' שבנו הגר"ד פיינשטיין לא כותב. ובעמ' שי"ז שם שהגר"ש קוטלר לא כותב. ובס' אפריון שלמה להגרא"ב פינקל זצ"ל סק"ג שהגר"י אברמסקי כתב משפחה. ובס' אהל יעקב חופה וקידושין פ"ב ס"א שהמנחת יצחק לא כתב משפחה, ובס' שלמי שמחה עמ' קע"ד שהגרש"ז זצ"ל כתב משפחה בסוגריים. ובקובץ קול מהיכל ח"ד עמ' מ"ו שהגרב"ד פוברסקי אינו כותב משפחה. וע"ע בתשו' והנהגות ח"ב ס' תר"נ ובקובץ שבט הכהונה [בעריכת הגר"ג רבינוביץ] גליון ה' ו' עמ' נ"ד מו"מ בין הגרי"ש אלישיב להג"ר לוי רבינוביץ זצ"ל בזה. ובס' פניני שיח עמ' ר"פ מה שהשיב מרן. ועי' בשו"ת אבני דרך ח"ו ס' ק"צ.

אותם עדים לכתובה קידושין ויחוד

שאלה: אם צריך אותם עדים לכתובה קידושין ויחוד

תשובה: כמדומה שכך נוהגין.

וכן מבו' בתשו' התשב"ץ ח"ב ס"ז שיהיו אותם עדים. אכן בשו"ת מהר"ם מינץ ס' ק"ט ליתן לעדים אחרים. ובקובץ מבקשי תורה כרך כ"ז, שבעל אבי עזרי זצ"ל נהג אותם עדים, ובס' נטעי גבריאל פל"א הביא שהדברי יציב נהג ליתן לאחרים. ובקובץ קול מהיכל ח"ד עמ' מ"ו מובא שהגרב"ד פוברסקי נוהג לכתחילה ליחד אותם עדים, וע"ע בתשו' והנהגות ח"ב ס' תרנ"ה, ובס' ישמח לב ח"א עמ' ש"ע השיב ע"ז מרן כרצונך. ועי' בשו"ת מציון תצא תורה תשו' תש"ג ובשו"ת ויברך דוד נישואין ס' ק"ז.

עדים בראית כיסוי פני כלה

שאלה: אם צ"ל לעדים שילכו עם החתן לכסות פניה של הכלה.

תשובה: כמדומה שכך נוהגין.

וכמבו' ברמ"א אהע"ז ס' נ"ב ס"א, בשם י"א דהינומא מקיים מצות נישואין. ובס' ישמח לב ח"ג עמ' שי"ז שהגר"א קוטלר זצ"ל לא הקפיד בזה, ועמש"כ בתשו' והנהגות ח"ד ס' רפ"ז אות ו' ובשו"ת אבני דרך ח"ו ס' קפ"ב אות ד'.

ברכות ברמקול

שאלה: אם יש להקפיד לעשות סידור קידושין ברם קול.

תשובה: לכאו' אין קפידא.

וכ"כ בס' אורחות רבינו ח"ה עמ' י"ט שהקהילות יעקב לא הקפיד, וכ"פ בשו"ת שבט הלוי ח"י ס' רמ"ז, אולם בתשו' והנהגות ח"ד ס' רפ"ז אות י"ד להקפיד בזה, וכן מקפיד בזה הגרב"ד פוברסקי כמובא בקובץ קול מהיכל ח"ד עמ' מ"ז. וכן הקפיד הגר"א גניחובסקי זצ"ל כמובא בס' אגן הסהר עמ' 263, ועמש"כ בשו"ת אגרות משה ח"ב או"ח ס' ק"ח ובשו"ת מנחת שלמה מה"ק ס"ט ובס' שלמי שמחה פ"ל ובתשו' והנהגות ח"א ס' תשמ"ג, ובס' ישמח לב ח"א עמ' שע"ב מובא ממרן, שהסתפקו בזה ומנהג להקל, וכן נוהג הגר"י ליברמן בעל משנת יוסף ובקונ' ידון משה ח"ד עמ' קמ"א השיב מרן, דהוי ספק עי"ש, ובס' מועדי הגר"ח ח"א תשו' תרצ"ז.

כלה לכוון בברכת אירוסין

שאלה: אם צריך לומר לאשה שתכוון לצאת ברכת אירוסין, או רק ברכת הגפן.

תשובה: אולי.

ובתשו' והנהגות ח"ד ס' רפ"ז, שי"א דגם על ברכת אירוסין תכוון האשה, אכן בס' הדרת קודש להגרצ"פ פראנק זצ"ל נישואין ס' ט"ו בשם הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בשם הגרי"ז זצ"ל שאומר לכלה לכוון רק בהגפן ולא באירוסין. ועמש"כ בס' בבית מתתיהו ח"א ס"ט אות ג'.

כלה בעניית אמן אחר ברכת אירוסין

שאלה: אם הכלה תענה אמן אחר ברכת אירוסין, דאם הוי מברכת המצוות אין חייבת, והוי הפסק.

תשובה: לכתחילה לא תענה, ובדיעבד ל"ה הפסק שהוי מענינא.

ובס' בית חתנים ס' כ"ח הביא שהגרב"ד פוברסקי מקפיד לומר לכלה שלא תענה אמן אחר ברכת אירוסין וכן הביא בס' רץ כצבי ח"א ס' ט"ו בשם הגר"ש קוטלר, וכן בס' שלמי שמחה עמ' קפ"ג בשם המנחת שלמה, ועמש"כ בזה בס' בתים לבדים בשו"ת גלי הים שורש כ"ה ובס' בית מתתיהו ח"א ס"ט אות ג'.

מסדר קידושין בשתיית הכוס

שאלה: איך יעשה מסדר קידושין אם ישתה מהיין שנשפך, או מכוס קטן בצד.

תשובה: תפוס לשון אחרון.

ובשו"ת מאזנים למשפט ח"א ס' י"ב הביא שהגר"ח מבריסק נהג לשתות מיין שנשפך, וכן נהג הגרי"ח זוננפלד זצ"ל כמובא בס' הדרת קדש נישואין ס"ה וכן הקהילות יעקב כמובא בס' אורחות רבינו ח"ה עמ' י"א, ועמש"כ בפנ"י קו"א לכתובות אות כ"א ובשו"ת אפיקי ים ח"ב ס"ד ובס'

תורת חיים ס' קס"ז ס"ק ל"ב ובשו"ת מהרש"ם ח"ה ס"ח ובתשו' והנהגות ח"א ס' תש"נ ובס' נטעי גבריאל נישואין פכ"ב ס"ז, ובקובץ קול מהיכל ח"ד עמ' מ"ח שהגרב"ד פוברסקי נוהג לשתות קצת מהיין שנשפך, או מכוס קטן בצד, ובדעת מרן שעדיף ליקח כוס קטן י"ל ע"פ המבואר בתמיד כ"ז לא ישתה ויתן לתלמידו עי"ש ובשו"ת אורחות יושר ח"ב עמ' רצ"ב, וכן מבו' בשו"ע או"ח ס' ק"ע ס' ט"ז. וע"ע בשו"ת מציון תצא תורה תשו' תש"ב, ובשו"ת דברי בניהו חכ"ה ס' ס"ט.

עדים במסירת כתובה

שאלה: אם יש להקפיד שהעדים יראו מסירת הכתובה.

תשובה: כמדומה שכך נוהגין.

וכמבו' בשו"ת התשב"ץ ח"ג ס' ש"א, ובתשו' והנהגות ח"ב ס' תר"נ שכן הקפיד הגרי"ז זצ"ל ובס' נטעי גבריאל נישואין פל"ב ס"ה שכן הקפידו הגרא"ז מלצר והגר"א קוטלר, ובמאסף היכלא ח"ה עמ' תכ"ז שכן מקפיד הגרב"ד פוברסקי ושהחתן ימסור הכתובה לכלה ביד ועמש"כ בזה בתשו' והנהגות ח"ד ס' רפ"ז אות ט"ז ובס' שלמי שמחה פמ"א ובס' אפריון שלמה פ"ז הערה א' ובס' אהל יעקב חופה וקידושין פי"א ס"ג ובשו"ת קול אליהו ח"ב אהע"ז ס"ב.

שני פתחים סגורים בחדר יחוד

שאלה: כשיש שני פתחים בחדר יחוד אם צריכים שניהם להיות סגורים.

תשובה: כן.

וכן מובא בקובץ היכלא ח"ה עמ' תכ"ז שמקפיד הגרב"ד פוברסקי, וכן מובא בס' ישמח לב ח"ג עמ' ש"ו.

עדות העדים על זמן היחוד.

שאלה: כמה זמן צריכים העדים לשהות ע"י חדר היחוד.

תשובה: עי' סוטה ד' א'.

ובס' בד קודש קידושין ס"ז הביא שס"ל להגרי"ז זצ"ל שהזמן רגע והוכיח כן מהרא"ש פ"ק דכתובות, והביא דבריו בתשו' והנהגות ח"ה ס' של"ו, ועמש"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ד ס' צ"ה ובס' נשואין כהלכתם פי"ב ובס' אהל יעקב חו"ק פי"ג ס"ז ובשו"ת ויברך דוד נישואין ס' ק"כ.

לשכור מקום החופה

שאלה: אם צריך לשכור מקום החופה

תשובה: מנהג יפה.

ועמש"כ להוכיח כן בתשו' והנהגות ח"ב ס' תרנ"ה ח"ד ס' רפ"ז ח"ה ס' של"ג, ועמש"כ בזה בשו"ת ישיב יצחק ח"ד ס' ל' ובס' אפריון שלמה פ"ג, ובס' ישמח לב ח"ג עמ' ש"ה הביא דהגרב"ד פוברסקי אינו נוהג לשכור מקום החופה רק חדר יחוד עי"ש ובשו"ת אבני דרך ח"ו ס' קפ"ב אות י'.

לקדש ביין אדום

שאלה: אם צריך לקדש ביין אדום כמבו' בב"ב צ"ז ע"ב או אפשר ביין לבן.

תשובה: לכתחילה יש ליקח יין אדום.

וכן מבו' בריקאנטי עה"ת פר' בראשית, וכ"כ בס' נטעי גבריאל נישואין פכ"ב ס"ה, ועמש"כ בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ה ס' תצ"ט, וכן נוהג הגרב"ד פוברסקי לכתחילה

ביין אדום וכשאין לוקח לבן כמובא בקובץ בהיכלא ח״ה עמ׳ תכ״ז.

עדים בראיית פני הכלה

שאלה: אם יש להקפיד שהעדים יראו פני הכלה, או א״צ וסגי שרואים גוף.

תשובה: א״צ.

ובשו״ת מבי״ט ח״א ס׳ רכ״ו וכ״כ בשו״ת חסד לאברהם [תאומים] ח״ב ס׳ כ״ז ובשו״ת זכרון יהודה לבן הרא״ש סו״ס צ״א ובשו״ת שארית יעקב אהע״ז ס׳ י״ח שצריך לראות הכלה, אכן באבני מילואים ס׳ ל״א סק״ד דא״צ כל שראו גוף וכ״כ בשו״ת בית שלמה אהע״ז ס״ט ובשו״ת עין יצחק אהע״ז ח״א ס׳ ס״ב ובשו״ת מהרש״ם ח״ג ס׳ רע״ט, ועמש״כ בזה בשו״ת דברי מלכיאל ח״ג ס׳ ק״מ ובשו״ת נפש חיה ס׳ כ׳ ובס׳ קהלת יעקב ס׳ ל״א ובערוך השלחן ס׳ ל״א ס״ט ובישועת יעקב ס׳ מ״ב סק״ו ובארוכה בס׳ אוצר הפוסקים ס׳ מ״ב ס״ק ל״ב אות כ״ב, ועי׳ בתשו׳ והנהגות ח״א ס׳ תשנ״ז ח״ד ס׳ רפ״ז אות י״ג הביא שהגרי״ז זצ״ל הקפיד לראות פני הכלה, אכן בס׳ הליכות חנוך עמ׳ קע״ח הביא שהגרי״ד סולוביציק זצ״ל לא הקפיד כן, וכן בס׳ אורחות רבינו ח״ה עמ׳ י״ד שהקהילות יעקב ס״ל שא״צ לראות פני הכלה, וכן דעת החזו״א כמובא בס׳ הוראות והנהגות החזו״א עמ׳ צ״ו. אכן דעת הגרב״ד פוברסקי להקפיד בזה כהגרי״ז, וכמובא בס׳ ישמח לב נישואין ח״ג עמ׳ ש״ה, ובקובץ קול מהיכל ח״ד עמ׳ מ״ז מובא שבעל המשנת יוסף אין מקפיד בזה עי״ש. ובשו״ת מציון תצא תורה שאלה תשו׳ תש״ח ובשו״ת מנחת חן ח״א אהע״ז ס״ז ובשו״ת ויברך דוד נישואין.

בני ספרד בחדר יחוד

שאלה: אם בני ספרד צריכים לעשות חדר יחוד, שיש המפקפקים על זה.

תשובה: כן.

ועמש״כ בזה בתשו׳ והנהגות ח״ו ס׳ רס״ב ח״ה ס׳ של״ג ובשו״ת אבני ישפה ח״ג ס׳ ק״ו ענף ד׳ ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ז אהע״ז ס״י ובשו״ת שמש ומגן ח״א אהע״ז ס״ד ח״ג אהע״ז ס׳ ל״ד אות ה׳, ובשו״ת עמק יהושע ח״ז אהע״ז ס׳ י״א ובשו״ת ברכת יהודה ח״ה אהע״ז ס״ז ובשו״ת קול אליהו ח״א אהע״ז ס״ב ובס׳ מצעדי גבר כתובות ס׳ י״ט ובשו״ת וישב הים ח״א ס׳ כ״א ובס׳ משנת שלמה קידושין ס״ט ובס׳ עולת כהן ברכת אירוסין ס׳ ט״ו ובס׳ ברכת יצחק יחוד עמ׳ תכ״ב ובארוכה בס׳ שושנת העמקים חופה וקידושין ח״א עמ׳ קל״ט ובס׳ בתורתו חופה וקידושין ח״א עמ׳ צ״ד ובס׳ משפט הכתובה ח״ו פנ״ד הערה י״ד ובס׳ מגיד הרקיע ח״ב, וכן לא הקפיד מוח״ז הגה״ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ״ל בעל שו״ת דברי שלום, בעשיית חדר יחוד לבניו ונכדיו.

ובס׳ נזר החיים עמ׳ קמ״ז השיב מרן שיעשו כפי מנהגם.

ברכת חתנים לשני חתנים

שאלה: בשו״ע אהע״ז ס׳ ס״ב שני חתנים מברך ברכת חתנים אחת ומ״ט ל״ה חבילות.

תשובה: ענין אחד.

ועמש״כ בזה בס׳ ברכת יצחק נישואין עמ׳ תת״ל ומש״כ בארוכה בס׳ בית מתתיהו ח״א ס״ב אות ט׳.

שדכן לעדות קידושין

שאלה: אם שדכן שעשה השידוך כשר לעדות קידושין, או שהוי נוגע בעדות.

תשובה: הפ"ת פוסלו.

ובכנסת הגדולה חו"מ ס' ל"ז אות מ"ה כתב שכשר לעדות, ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חי"א ס' קצ"ט ובס' אוצר הפוסקים ס' מ"ב ס"ק מ"ה אות ט"ו ובס' בית חתנים פ"ו הערה מ"ז. ובס' אהל יעקב חופה וקידושין עמ' נ"א שהקפיד בזה הגר"י קמנצקי זצ"ל עי"ש, וכן שמעתי עדות שהקפיד הגר"ח קרויזוירט זצ"ל, ומובא כן בס' מים חיים עמ' קצ"ו, ועי' בשו"ת מציון תצא תורה תשו' ת"ש, ובשו"ת דברי בניהו חכ"ה ס' ע'.

בחור לעדות קידושין

שאלה: אם בחור רווק כשר לעדות קידושין.

תשובה: כן.

ובס' דרך פיקודיך מ"ע א' כתב שפסול, אכן בשו"ת שערי דעה ס' קל"ז פשיט"ל שכשר. וכן נוהג הגרב"ד פוברסקי ליקח בחור לעד כמובא בקובץ בהיכלא ח"ד עמ' מ"ט ועמש"כ בשו"ת משנת יוסף חי"א ס' קפ"ז.

ליתן לברך לאב ובנו

שאלה: כשמכבדין השבע ברכות בחופה, אם אפשר ליתן לאב ובנו בזה אחר זה.

תשובה: יש קפידא משום עין הרע.

ועיין מה שכתב בזה בספר גם אני אודך תשובות הג"ר יקותיאל ליברמן שליט"א, סימן קמ"ו.

חתן שמת אביו אחר חופה אם מניח תפילין ביום א'

שאלה: חתן שמת אביו אחר החופה אם מניח תפילין ביום א', דיושב שבעה אחר שבעת ימי משתה.

תשובה: לא.

ובשו"ת באר יצחק או"ח ס' כ"ג שמניח תפילין, אכן בס' גשר החיים ח"א סוף פי"ח אות י"ב שאין מניח, ועמש"כ בזה בס' בד קודש מועד א' ברכות ס"ט ובס' אשר לשלמה מועד ס' צ' ובס' מאור למלך כתובות ס"ה, ומש"כ בס' בית מתתיהו ח"ב ס' ל"ו אות ד' בזה.

אכל לפני החופה ולא שימח אם עובר

שאלה: מי שאכל לפני החופה ולא שימח החתן אם עובר בה' קולות כמבו' בברכות ו' ע"ב.

תשובה: לא עובר כי בראייתו שמחו

והסתפק בזה הגרב"ד פוברסקי כמובא בס' דף על הדף ברכות ו' ע"ב עי"ש, ומש"כ בשו"ת שערי יושר ח"ה סו"ס ק"ז.

עובר בה' קולות

שאלה: מ"ט השמיט השו"ע כל הנהנה מסעודת חתן ואין משמחו עובר בה' קולות.

תשובה: מובן מעצמו.

ועמש"כ בזה בס' בתורתו חופה וקידושין ח"ב עמ' תתקל"ח ידידי הג"ר שמואל כהן עי"ש.

שמח אשתו שנה ראשונה

שאלה: מ"ט השמיט השו"ע דינא דושמח את אשתו שנה ראשונה.

תשובה: מפורש בתורה.

ועמש"כ בזה בשו"ת מנחת אלעזר ח"ה ס"כ ובשו"ת דברי יציב או"ח ס' רע"ד ובס' בתורתו חופה וקידושין ח"ב עמ' תתקל"ט.

חתן קודם חופה בשמירה

שאלה: חתן קודם החופה אם צריך שמירה כמבו' בברכות נ"ד.

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בשו"ת שבט הלוי ח"ט ס' רע"ד ובשו"ת שבט הקהתי ח"ב ס' שט"ז ובשו"ת ישיב יצחק ח"ח ס' ס"א, ובס' זכור לאברהם נישואין עמ' תרפ"ג ובס' ישמח לב ח"א ס' ס"א בשם מרן דכן ס"ל להחזו"א עי"ש ובקונ' ידון משה ח"ד עמ' קע"ט ובס' ישמח לב ח"א עמ' קצ"א הביא מהגרב"ד פוברסקי שכן ס"ל להגרי"ז זצ"ל דשמירה רק משעת החופה.

קטן שומר לחתן.

שאלה: אם קטן יכול להיות שומר לחתן.

תשובה: כן.

וכן ס"ל להגרש"ז זצ"ל כמובא בס' שלמי שמחה עמ' קכ"ג, וכ"כ בשו"ת ישיב יצחק ח"ח ס' ס"א ובשו"ת מעשה אפוד [הנדמ"ח] ח"א ס' קמ"ט עי"ש, וכן מובא ממרן בס' הקטן והלכותיו ח"א עמ' 22 ועמש"כ בקונ' בישורון מלך פ"ב ובס' שערי ציון ח"ב ס' ת' בזה, ומה שכתבתי בס' בית מתתיהו ח"ב סו"ס כ"ז.

חילוני לשמירת חתן

שאלה: חילוני אם יכול להיות שומר לחתן.

תשובה: לא.

ובקונ' ידון משה ח"ד עמ' הביא ממרן שגוי הוי שומר לחתן, ועי' בישורון מלך ח"ב עמ' רנ"ו שהביא מהגרי"י פישר זצ"ל והגר"נ גשטטנר זצ"ל של"מ גוי או חילוני. ובס' דבק טוב הביא מהגר"מ שטרנבוך של"מ חילוני ובס' אהל יעקב הל' מאכלי עכו"ם עמ' שס"ט

ענינים שונים

הגאון רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס מועדי קדשיך ושא"ס, ירושלים

טעם למה נכתב בדברות הראשונות "זכור" ובדבור שניות "שמור"

בפרשת יתרו (שמות כ', ב' - י"ד) כתיב דברות ראשונות, ובפרשת ואתחנן (דברים ה', ו' - י"ח) כתיב דברות שניות, ויש בה הרבה שנויים בין דברות ראשונות לשניות, וכדברי בעל הטורים (דברים ה', ט"ז) י"ז תיבות יתירות דברות אחרונות על הראשונות, כמנין טו"ב, וזהו שכתוב (דברים ה', ט"ז) "למען ייטב לך" שאינן בראשונות.

וקשה לי קושיא גדולה, איך יכול להיות שינוי בין דברות ראשונות לדברות אחרונות, בשלמא כל משנה תורה שחזר משה על התורה, ועל המאורעות, מובן השינויים וההוספות, דכשחזר על מעשה המרגלים (דברים א', כ"ב - מ"ו), הוסיף עוד פרט שלא כתבם בפרשת שלח (במדבר י"ג, א' – י"ד, מ"ה), או להיפך, לא פרט הכל בפרטות, אבל עשרת הדברות, הרי הקב"ה אמרם פעם אחת, ולכן צריכים בשניהם לשון אחד, וכשיש שינוים נשאלת השאלה, באיזה לשון אמרם הקב"ה, בלשון זה, או בלשון זה.

והנה זה ברור שדברות אלו שנכתבו בפרשת ואתחנן, משה רבינו לא שינה שום לשון, והכל הוא מה שנכתבו בלוחות שניות, שהוריד שנית מן ההר ביום הכיפורים (שמות ל"ד, א' – י'. דברים י', א' – י', פרקי דרבי אליעזר פרק מ"ו, סדר עולם רבה פרק שישי, רש"י שמות ל"ג, י"א, ב"ח או"ח סימן תקפ"א דף רצ"ז ע"א, ועוד) וזה נקרא בלשון חז"ל דברות שניות, ואילו עשרת הדברות שנכתבו בפרשת יתרו, נקראו בלשון חז"ל דברות ראשונות (כן רואים מדברי הגמרא ב"ק דף נ"ד ע"ב, הובא לשונו לקמן. ובמשנת רבי אליעזר פרשה י"ד ד"ה ארבע מדות), ומהאי טעמא קורין בחג השבועות עשרת הדברות שכתוב בפרשת יתרו, כיון שעשרת הדברות האלו קיבלנו ביום זה, ולכן קורין דוקא זאת, ולא מה שקיבלנו אחר כך.

והנה על ב' דברים אלו הסבירו חז"ל: א. דברות ראשונות כתיב (שמות כ', ח') "זכור את יום השבת לקדשו", ובדברות שניות כתיב (דברים ה', י"ב) "שמור את יום השבת לקדשו", דשניהם בדבור אחד נאמרו (ראש השנה דף כ"ז ע"א, מכילתא פרשת יתרו כ', ח'), ובתיבה אחת נאמרו, ובשמיעה אחת נשמעו (רש"י, דברים ה', י"ב).

ודבר זה מובן, דהקב"ה אמרם בדיבור אחד, מה שאין הפה יכולה לדבר, ואין האוזן יכולה לשמוע (ר"ה דף כ"ז ע"א), ולכן כשנכתב בתורה, נכתב בדברות ראשונות (שמות כ', ח') "זכור", ובדברות שניות (דברים ה', י"ב) "שמור", דלמעשה אין כאן שינוי, רק כיון שלא יכולים לכתוב זכור ושמור ביחד, הוצרכו לכתוב פעמיים, פעם זכור, ופעם שמור.

דבר נוסף הסבירו חז"ל (ב"ק דף נ"ד ע"ב) מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם טוב, ובדברות האחרונות נאמר בהם טוב, (גבי כיבוד אב ואם, דכתיב בהן (דברים ה', ט"ז) למען ייטב לך (רש"י), ובדברות ראשונות לא כתוב זאת) - הואיל וסופן להשתבר, וכי סופן להשתבר מאי הוי, אמר רב אשי חס ושלום פסקה טובה מישראל.

רואים מגמרא זו, דהקב"ה אמר בהר סיני "למען ייטב לך" רק כיון שגלוי וידוע לפני הקב"ה שלוחות הראשונות ישתברו, ולכן לא נכתב שם ג' תיבות אלו, ונכתבו בדברות אחרונות, שישאר הטובה לישראל לנצח.

אבל יש עוד הרבה שינוים בין דברות ראשונות לשניות, כאיתא בגמרא ב"ק (דף נ"ד ע"ב) תניא רבי יוסי אומר משום רבי ישמעאל, בדברות הראשונות נאמר (שמות כ', י') עבדך ואמתך ובהמתך, ובדברות האחרונות נאמר (דברים ה', י"ד) ושורך וחמורך וכל בהמתך, וכלשון בעל הטורים (הנ"ל) "י"ז תיבות יתירות אחרונות על הראשונות" (עכ"ל). ויש גם שנכתבו בראשונות ולא בשניות, וקשה מה עם שינוים אלו, איך נאמרו בסיני, ולמה שינו באחד מהם.

והנה האיר ה' עיני (בשבת קודש נחמו תשנ"ו), להבין השינוי בשמירת שבת קודש, חוץ ממה שכתוב בדברות ראשונות "זכור", ובדברות שניות "שמור", גם הטעם לשמירת שבת הוא אחרת, דבדברות ראשונות כתיב (שמות כ', י"א) "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, את הים ואת כל אשר בם, וינח ביום השביעי, על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו".

ובדברות שניות (דברים ה', ט"ו) כתיב "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, ויוציאך ה' אלקיך משם, ביד חזקה ובזרוע נטויה, על כן צוך ה' אלקיך לעשות את יום השבת".

רואים שיש ב' טעמים לשמירת שבת, א. זכר לבריאת העולם. ב. זכר ליציאת מצרים. אבל צריכים להבין איזה מהטעמים אמר הקב"ה בסיני במתן תורה, ואם נאמר שאמר הקב"ה שתיהם בסיני, צריכים להבין למה לא נכתבו שתיהם, הן בדברות ראשונות, והן בדברות אחרונות, ולמה חלקו טעם אחד כאן, וטעם אחד כאן, ולמה דוקא טעם בריאת העולם בדברות ראשונות, וטעם יציאת מצרים בדברות אחרונות.

רק אפשר לומר דההסבר הוא כך, דזה ברור, שהקב"ה במעמד מתן תורה בסיני אמר שני הטעמים, רק היות שטעם שמירת שבת זכר לבריאת העולם שייך ל"זכור את יום השבת לקדשו", נכתב טעם זה בדברות ראשונות, ואילו טעם שמירת שבת זכר ליציאת מצרים, שייך ל"שמור את יום השבת לקדשו", נכתב טעם זה בדברות שניות, ואבאר דברי.

שמירת שבת קודש נחלק לשניים: א. כיבוד שבת במאכל ובמשתה ובמנוחה, כמו שאומרים בזמירות (ליל ש"ק, בזמר כל מקדש) "כל זרע יעקב יכבדוהו כדבר המלך ודתו, לנוח בו ולשמח בשמחה ובתענוג אכול ושתו, כל עדת ישראל יעשו אותו" ולעשות קידוש היום. ב. שמירת שבת, לא לעשות ל"ט מלאכות.

וכשברא הקב"ה את העולם כתיב (בראשית ב', ב' - ג') "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, וישבות ביום

השביעי מכל מלאכתו אשר עשה, ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו, כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות".

ומטעם זה ניתן שבת לישראל רק לכבדו, ולענגו ולנוח בו, ולכן גוי שמכבד השבת במאכל ובמשתה, אינו חייב מיתה, כיון שחלק זה משמירת שבת הוא זכר לבריאת העולם, והגויים הם גם יצורי עולם, ולכן מותר להם לכבד השבת במאכלים חמים, וכידוע הרבה מעשיות על גויים שבאו לאכול חמין בשבת אצל יהודים.

אבל כשהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים, נתן להם בחינה שניה של שבת, והיא אזהרה לא לעשות ל"ט מלאכות בשבת.

וכדאיתא להדיא בתוס' (פסחים דף קי"ז ע"ב ד"ה למען) וז"ל: ושמעתי מהר"מ, שיש במדרש, לפי שבמצרים עבדו בהם בישראל בפרך, ו"פרך" בא"ת ב"ש "וגל", שהם מלאכות ארבעים חסר אחת, וכשנגאלו ממצרים, הזהירם על השבת לשבות מאותם ל"ט מלאכות (עכ"ל).

ולכן אמרינן בגמרא (סנהדרין דף נ"ח ע"ב) עכו"ם ששבת חייב מיתה, כיון ששביתה בשבת הוא מטעם יציאת מצרים, והגויים לא יצאו ממצרים, אסור להם לשבות בשבת.

ובזה יובן מדרש מוקשה (פסיקתא רבתי פרשה כ"ג) וז"ל: אמר ר' יודן, זכור נתן לאומות העולם, שמור נתן לישראל (עכ"ל). והגאן ר' אפרים זלמן מרגליות (בפירושו לפסיקתא שם), מפרשו, דבא להזהיר לאומות העולם שלא לכוף את ישראל לחלל השבת.

אבל כפי שביררנו מובן בפשטות, ד"זכור" שניתן זכר לבריאת העולם, יש לאומות העולם גם כן שייכות בזה, למי שרוצה, אבל "שמור" שניתן עבור יציאת מצרים, אין לאומות העולם חלק בה, ואדרבא גוי ששבת חייב מיתה.

ובזה יובן הכל, דבדברות ראשונות שכתיב (שמות כ', ח') "זכור את יום השבת לקדשו" שקאי על שמירת שבת במאכל ובמשתה ובעונג, כלשון רש"י (שם), זכור את יום השבת לקדשו, תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לו חפץ יפה, תהא מזמינו לשבת, כדאיתא בגמרא ביצה (דף ט"ז ע"א), על שמאי הזקן. והרמב"ן (שמות כ', ח') ציין על זה מכילתא (פרשת יתרו פרשה ז') ר"א בן חנניה בן חזקיה בן גוריון אומר, זכור את יום השבת לקדשו, תהא זוכרו מאחד בשבת, שאם נזדמן לך חלק יפה, תהא מתקנו לשבת.

ובגמ' ביצה (דף ט"ו ע"ב) דרשינן מפסוק זה שצריכים לעשות עירוב תבשילין מיום טוב לשבת, כדי שיברור מנה יפה לשבת, ומנה יפה ליום טוב.

ובגמרא פסחים (דף ק"ו ע"ב) דרשינן, זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו על היין, הובא בדעת זקנים מבעלי התוספות (פרשת פינחס כ"ח, ט'), והוסיף שהוא מצות עשה.

מכל זה רואים ש"זכור את יום השבת לקדשו", קאי לכבד את השבת, במאכל, ובמשתה, ובעונג.

וז"ל הרמב"ן (פרשת יתרו כ', ח') "זכור" מצות עשה, צוה שנזכור את יום השבת לקדשו, ולא נשכחהו - כי מצות זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממדת אהבה, והוא

למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו, אהוב לו, ואדוניו מרחם עליו (עכ״ל).

והיות שבדברות ראשונות נכתב ״זכור את יום השבת לקדשו״ הוצרך לכתוב טעמה של שמירת שבת, זכר לבריאת העולם, כיון דבבריאת העולם ניתן השבת בבחינת זכור, לכבדו ולענגו.

אבל בדברות שניות, דכתיב (דברים ה׳, י״ב) ״שמור את יום השבת״, שקאי על שמירת שבת מל״ט מלאכות, כלשון הרמב״ן (פרשת יתרו כ׳, ח׳) ״שמור״ מצות לא תעשה, שכל מקום שנאמר ״השמר, פן, ואל״, אינו אלא לא תעשה (עירובין דף צ״ו ע״א), יזהיר שנשמור אותו לקדשו שלא נחללהו - דמצות שמור במצות לא תעשה, והוא למדת הדין, ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו, ירא אותו (עכ״ל), וכן הוא בדעת זקנים מבעלי התוספות (במדבר פרשת פינחס כ״ח, ט׳) דשמור את יום השבת לקדשו משמע לא תעשה, דכל מקום שנאמר השמר פן ואל, אינו אלא לא תעשה.

ולכן כיון שבדברות שניות נכתב ״שמור את יום השבת לקדשו״ הוצרך לכתוב טעמה של שמירת שבת זכר ליציאת מצרים, דביציאת מצרים ניתן לישראל בחינה שניה של שבת לשמרה מל״ט מלאכות.

כמו שהסביר רש״י בדברות שניות את הפסוק (דברים ה׳, ט״ו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, על מנת כן פדאך, שתהיה לו עבד ותשמור מצותיו (עכ״ל), ודבר פשוט הוא דכשאדון רוצה ליתן מאכל טוב לעבדו, לא אומר לו אתה מוכרח לאכלו כיון שאתה עבד שלי, דאדרבה העבד שמח שהאדון נותן לו, מה שאין כן כשמצוהו לעשות דבר קשה, אז מתאים לאדון שיזכיר לעבדו, אתה עבד שלי, ואתה מוכרח לעשותו. וזה כוונת רש״י, היות שבדברות שניות כתיב ״שמור״ והכוונה לא לעשות ל״ט מלאכות בשבת, שזה דבר קשה, ולכן אמר הקב״ה וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, והסביר רש״י ״על מנת כן פדאך שתהיה לו עבד ותשמור מצותיו״, וכשמצוך להמנע ממלאכה, מוכרח אתה לשמרו, (ולא כמו החילונים שלא רוצים לשבות ממלאכה בשבת, ורק מקיימים ה״זכור״ במאכל ובמשתה ובקידוש היום).

ואפשר לומר רמז למה דוקא המאכל ומשתה בשבת מרומז ב״זכור״, דהסדורו של שבת (חלק א׳ שורש החמישי ענף ב׳ עלה א׳) מבאר, דגם בשבת ויו״ט לא ניתן רשות להתענג בדשן נפשו, למענו ולמען תאותו וחשקו, ואלו הממלאים בטנם באוכל למלאות רעבון נפשו, כסוס כפרד אין הבין, אם אוכל לכבוד שבת או לכבוד עצמו דורש, לא באלה חפץ ה׳, וכן הוא בשלחן הטהור (מאמרי ש״ק, סעודת שבת מלכתא דף רנ״ח ע״ב) שאין הכוונה בתענוגי שבת למלאות גופו, כי העולם סוברים כי בשבת הותרה הרצועה, ואוכל כרצונו, והנה אדרבה אם אדם אוכל כבהמה, אז מגשם המאכל, ומורידו מקדושה שבו, וכאשר יראה כל בר דעת, אף אם יזכה לפי שעה לאיזה הארה ותענוג בתחילת השבת, אבל כשבא לביתו ואוכל, וממלא הכרס, אז התעיף עיניך בו ואיננו, והכל בשביל שלא שמר עצמו במלוי כריסו, ונתגשם המאכל, וממילא נתגשם הוא ג״כ (עכ״ד). ולכן כתבה התורה ״זכור את יום השבת לקדשו״ שקאי על אכילה ושתיה

בשבת (כנ"ל), תזכור ג"כ לא לאכול להנהות גופך, רק לכבוד שבת קודש.

היוצא מכל זה שבמתן תורה שמעו ישראל זכור ושמור בדיבור אחד, וגם שני הטעמים, זכר לבריאת העולם, וזכר ליציאת מצרים.

רק היות שלא יכולים לכתוב זכור ושמור בכתיבה אחת, חלקם הכתוב לשנים, ולכן גם הטעמים נחלק לשנים, דטעם בריאת העולם שייך לזכור, וטעם יציאת מצרים שייך לשמור.

ובזה הרווחנו טעם לשינוי נוסף בין דברות ראשונות לאחרונות, דבדברות שניות כתיב (דברים ה', י"ב) שמור את יום השבת לקדשו "כאשר צוך ה' אלקיך", ובדברות ראשונות לא כתוב "כאשר צוך ה' אלקיך", דאמרינן בגמרא (סנהדרין דף נ"ו ע"ב) אמר רב יהודה כאשר צוך במרה (שמות ט"ו, כ"ה), קודם מתן תורה (רש"י דברים ה', י"ב), ואז נצטוו לשמור שבת, לא לעשות ל"ט מלאכות, לדעת רבא (בגמרא שבת דף פ"ו ע"ב), ולדעת רב אחא בר יעקב, נזהרו רק על ל"ח מלאכות, חוץ מתחומין (גמרא שם).

ולכן כיון שנזהרו במרה לשמור שבת ממלאכות, שפיר כתוב בדברות שניות "כאשר צוך ה' אלקיך" במרה (סנהדרין דף נ"ו ע"ב), כיון שגם בדברות שניות כתיב "שמור" שקאי על הל"ט מלאכות כנזכר לעיל.

ובזה יתורץ הקושיא הידועה מה הקשר בין יציאת מצרים לשבת (הסברים לזה מובא בגמ' פסחים דף קי"ז ע"ב, רש"י דברים ה', ט"ו. רמב"ן שם ה', י"ב, טור אורח חיים סימן רע"א דף כ"ט ע"ב).

דביציאת מצרים נתן הקב"ה לישראל בחינת "שמור" משבת קודש, דהיינו לא לעשות ל"ט מלאכות, ולכן כששומרים שבת, ולא עושים הל"ט מלאכות, נזכרים מיציאת מצרים, שאז ניתנו אזהרה זו.

ובזה ארווחנא טעמא לשבח על דברי בעל המאור (שבת פרק ג' דף ט"ז ע"ב) שיצא חוצץ על מי שלא אוכל חמין בשבת, דז"ל: תקנת רבותינו היא לענג את השבת בחמין, וכל מי שאינו אוכל חמין, צריך בדיקה אחריו אם הוא מין, ואם מת יתעסקו בו עממין, ולהזמין לבשל להטמין ולענג את השבת, ולהשמין, הוא המאמין, וזוכה לקץ הימין, ויש מן החכמים אומרים על השמאל שהוא ימין, אנו קורין עליהם "מי יתן החרש תחרישון, ותהי לכם חכמה" (עכ"ל).

דטעם הפשוט הוא להוציא מדעת הצדוקים שמפרשים הפסוק (שמות ל"ה, ג') לא תבערו אש בכל מושבתיכם ביום השבת, שאסור שיבעור אש בשבת בבית יהודי, (כמו שהארכתי בזה בספרי חרותה ליום השביעי בפרשת ויקהל, בזמירות ליל ש"ק).

אבל לפי הנ"ל, אפשר לומר על פי דברי הרמב"ן (דברים ה', ט"ו) שמסביר הפסוק (שם) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים - על כן צוך ה' אלקיך לעשות את יום השבת, וז"ל: אם יעלה בלבך ספק על השבת המורה על החידוש והחפץ והיכולת, תזכור מה שראו עיניך ביציאת מצרים, שהיא לך לראיה ולזכר, הנה השבת זכר ליציאת מצרים, ויציאת מצרים זכר לשבת כי יזכרו בו ויאמרו, ה' הוא המחדש בכל אותות

ומופתים, ועושה בכל כרצונו, כי הוא אשר ברא הכל במעשה בראשית עכ״ל, (הובא בטור אורח חיים סימן רע״א).

וביאור דבריו הארכתי במקום אחר, דבריאת העולם לא ראה שום יצור, מה שאין כן יציאת מצרים היה לעיני כל העולם, דהרי בקריעת ים סוף נבקעו כל המים שבעולם (רש״י שמות י״ד, כ״א), ולכן קאמר הרמב״ן ״אם יעלה לבך ספק על השבת המורה על החידוש והחפץ והיכולת״, שיהיה לך ח״ו ספק באמונת ה׳ שברא העולם, ״תזכור מה שראו עיניך ביציאת מצרים״ ומי שיכול לעשות ניסים כאלה, יכול לברוא גם את הזעולם ״שהיא לך לראיה ולזכר״ בבחינת מה שאיתא במדרש רבה (בראשית פרשה מ״ב ס״ק ז׳) דנעשה נס למלך סדום שיצא מבארות חמר (בראשית י״ד, י׳), לפי שהיו באומות מקצתן שלא היו מאמינים שניצל אברהם מאור כשדים מכבשן האש, וכיון שיצא זה מן החמר, האמינו באברהם למפרע (רש״י בראשית י״ד, י׳).

ולפי זה מובן למה יצא בעל המאור חוצץ על מי שלא אכל חמין בשבת, דכפי שכתבנו, באכילת חמין בשבת מקיימין ה״זכור את יום השבת לקדשו״, והטעם הוא ״כי ששת ימים עשה ה׳ את השמים והארץ, את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי״ (שמות כ׳, י״א), דמי שלא אוכל חמין חוששין, אולי לא מאמין בבריאת עולם, ולכן לא אוכל חמין בשבת, והגם ששומר שבת, ולא עושה ל״ט מלאכות, חיישינן דזה מקיים כיון שהוא זכר ליציאת מצרים, וזאת ראו כל העולם כולו, לא יכול להכחישו, ולכן שומר שבת מל״ט מלאכות, אבל לענג השבת שהוא זכר לבריאת העולם, זאת אינו רוצה, ולכך קאמר שחיישינן שמא מין הוא, ואם מת יתעסקו בו עממין, דמי שכופר בבריאת העולם, הרי הוא מין.

ובחידוש זה ש״זכור״ הוא לכבד את השבת בעונג באכילה ובשתיה, והוא זכר לבריאת העולם, ו״שמור״ שהוא לא לעשות ל״ט מלאכות, והוא זכר ליציאת מצרים, הרווחנו טעם נוסף, בפגישת יוסף עם אחיו כתיב (בראשית מ״ד, ד׳) הם יצאו את העיר לא הרחיקו, ויוסף אמר לאשר על ביתו קום רדוף אחרי האנשים והשגתם, וכתב ילקוט שמעוני (שם רמז ק״נ) שהזהיר אותם שלא יתרחקו מן העיר אלפיים אמה, אמר אם יתרחקון מן העיר אפילו מיל אחד, אין כל בריה יכולה להחזירן.

והארכתי בזה במקום אחר (עקבי דוד פרשת מקץ) שהשבטים שמרו את השבת רק בבחינת ״זכור את יום השבת לקדשו״, כיון שזאת הוא זכר לבריאת העולם, ולכן חל עליהם לעשותן, אבל לא שמרו שבת מלעשות ל״ט מלאכות, כיון שזאת הוא זכר ליציאת מצרים, וכל זמן שלא יצאנו ממצרים לא צריכים לעשות זכר על זה, ולכן רצו לנסוע, הגם שהיה שבת, דהרי הסעודה היה בערב שבת (כדאיתא במדרש רבה (בראשית פרשה צ״ב ס״ק ד׳), ובפירוש מהרז״ו (שם), חתם סופר (מקץ ד״ה כי אתי דף רי״ב), ועוד ראיות הבאתי בארוכה בספרי עקבי דוד פרשת מקץ), אבל יוסף, שיעקב מסר לו כל מה שלמד בשם ועבר (רש״י בראשית ל״ז, ג׳) למדו גם כן זאת, ולכן שמר שבת ג״כ בבחינת ״שמור״, ולכן לא נתן להם להתרחק אלפיים אמה שהוא תחום שבת, דלא רצה להכשיל אותם בחילול שבת, ולכן הזהיר לאנשי ביתו, ואמר להם ״אם יתרחקון מן העיר, אין כל בריה יכולה להחזירן״ טעם זה יתקבל על לבם שיעשו זאת בחריצות.

הגאון רבי זאב יהודה סטארק שליט"א
רב בית כנסת "שמחת התורה" - ביתר עילית
בעמח"ס 'זמתוקים מדבש'

עין הרע – גדרו, והמסתעף בעניינים להלכה

לכבוד ידידי הגאון המפורסם רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א - בעמח"ס רבים שכלל ישראל הולכים לאורם - וגם אני הקטן משתמש אתם תמיד.

יישר כוח גדול על כל ההרבצת התורה שכבודו שליט"א עושה לז"נ האי גברא רבה – בעל מידות נפלאות מאד הרב טלי זצוק"ל אביו של ידידי עוז מנערותי הגאון בעל האהל יעקב שליט"א. שהקב"ה ישלח נחמה לכל משפחת סקוצילם הי"ו

המקורות בגמ' בעניין עין הרע וביאורי הראשונים ע"ז

מספר דוגמאות מצינו בחז"ל בנוגע לעין הרע. ואציין רק חלק מהם. עיין בגמ' (בבא בתרא ב:), אמר ר' אבא אמר רב הונא אמר רב, אסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה. עיי"ש. וברש"י (שם, וכן איתא בעוד ראשונים - עיין במאירי שם) כתב שהסיבה לכך היא שלא יזיקנו בעין רעה. וראוי לציין שבמהר"ח אור זרוע (בדרשותיו סימן ג ד"ה ומכאן שלא יראה) איתא שהלכה זו האמורה בגמ' ונפסקה להלכה, לא נאמרה לענין קרקעות וגידולים בלבד, אלא לכל עניני ממון ומקח חברו - לא יראה אדם בממון חבירו בשעה שעושה משא ומתן, שלא יבוא לידי חימוד או קנאה, או עין הרע. עכ"ד. וראיתי בפוסקים שמכאן יש לעורר שלא להסתכל על חבירו בשעה שמונה מעותיו או סופר קנייניו וכדו'[א]. ועיין עוד בגמ' (בב"מ דף קז.), אמר ליה רב יהודה לרבין בר רב נחמן, רבין אחי לא תזבין ארעא דסמיכא למתא וכו'. וברש"י (שם ד"ה לא תזבין): לא תקנה שדה הסמוכה לעיר, שעין בני האדם שולטת בה[ב]. עיי"ש. ובגמ' (בבא

א. ושמעתי על אדם אחד שחבירו היה בונה, והיה מסתובב שם בכל יום, והראה את עצמו כאילו שהוא רוצה לעזור ולסייע לחברו שבונה וכו', עד שלבסוף התברר שהייתה לו צרות עין רח"ל, וקנאתו בערה בו. ושומר נפשו ירחק מכל כעין זה, ה' ירחם.

ב. והנה יש לעיין, דנוסח ברכת האורח המברך את הבעה"ב כמבואר בגמ' (ברכות מו.) הוא: 'ויצליח בכל נכסיו, ויהיו נכסיו מוצלחים וקרובים לעיר' וכו'. ולכאורה איך מברכים שיהיו הנכסים סמוכים לעיר, והרי הם עלולים להינזק מעין הרע. ועיין בגמ' (שם) על מה שדרש רב עה"פ 'ברוך אתה בשדה' - שיהיו נכסיך קרובים לעיר. ותירצו, דכאן בשדה ללא חומה, שעין אדם יכולה לשלוט בו, וכאן בשדה המוקפת חומה עד שאין העוברי דרכים יכולים להתבונן בה. ובבן יהוידע (ברכות שם) כתב, מוצלחים וקרובים לעיר - נראה לפרש בס"ד, דודאי קרובים לעיר הוא ענין טוב שלא יטרח בעה"ב, אך דא עקא שתשלוט עין הרע מעוברים ושבים, ולכן מברכים שיהיו מוצלחים אע"פ שהם קרובים לעיר ועיני הכל רואה אותם. עיי"ש.

מציעא קז:) איתא עוד, שתשעים ותשע (מתוך מאה) מתים מעין הרע ואחד בדרך ארץ[ג]. עיי"ש. ועיין עוד בגמ' (עירובין סד.) שמי שזכה בנכסים ללא יגיעה, כגון שתפס נכסי הגר שהם הפקר, וחושש הוא שלא יתקיימו בידו מחמת עין הרע, יעשה בהם מצוה, ועל ידי זה יתקיימו נכסיו. עיי"ש. ובגמ' (בב"מ דף ל.) שהמוצא אבידה צריך לטפל בה כדי שלא תפסד, וכגון במצא כסות של צמר - מנערה אחת לשלושים יום, אבל לא ינערנה וישטחנה בפני אורחים, ומבואר שם שאחד מהטעמים לזה הוא משום עינא. וברש"י (שם) איתא, שתשלוט בה עין רע של אורחין. עיי"ש. ובגמ' (ברכות דף כ. - בב"מ פד.) איתא דר' יוחנן הוה אזיל ויתיב אשערי טבילה. אמר, כי סלקן בנות ישראל מטבילת מצוה לפגעו בי, כי היכי דלהוו להו בני שפירי כוותי, גמירי אורייתא כוותי. א"ל רבנן, לא מסתפו מר מעינא בישא, א"ל אנא מזרעא דיוסף קאתינא דלא שלטא ביה עינא בישא וכו'. ר"י בר חנינא אמר מהכא: 'וידגו לרוב בקרב הארץ' - מה דגים שבים מים מכסים אותם ואין העין שולטת בהן, אף זרעו של יוסף אין העין שולטת בהן. עיי"ש.

ובגמ' (נדה סו.) מסופר על ההיא דאתאי לקמיה דרבי יוחנן, דכל אימת דהות סלקא מטבילת מצוה הוה קחזיא דמא, אמר לה, שמא דימת עיריך עלתה ביך. וברש"י (שם): שבנות עיריך שהיו מתקנאות ביך בחיבה שביניך לבעליך. ובמאירי (שם - ועוד מפרשים) יוצא שהעין הרע היה הגורם לה לראות את הדם. (ונפסק להלכה בשו"ע יו"ד שיש לאשה להסתיר את טבילתה מן הבריות וללכת ולטבול בצינעא).

ועיין עוד בגמ' (בבא מציעא מב., תענית ח:, והובא כן בשו"ע או"ח סימן רל סעיף ב) שאין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו, ואין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד ולא בדבר המנוי אלא בדבר הסמוי מן העין. עיי"ש. ובמהרש"א (בב"מ דף מב.) פירש, משום עין הרע. עיי"ש. וראיתי שיש שדייקו מדבריו שיוצא חידוש שגם בדבר מצוה חל עין הרע, שהרי בהא דהיורד למוד גורנו מדובר גם באופן שמודד לצורך הפרשת תרומות ומעשרות (כמפורש ברמב"ן שהובא בשיטמ"ק ב"מ מב.), ולמרות זאת שוב אין חל בו ברכה.

אימתי אמרינן 'מאן דלא קפיד', וההנהגה הראויה בזה בזמנינו

עיין בשו"ת הרמב"ם (סימן מ) שביאר שעין הרע הוא דבר חסידות, ולפיכך אינו מזכירו בפסקיו. עיי"ש. וידוע שבאמת הרמב"ם השמיט את ההלכות הקשורות לעין הרע.

ועיין גמ' (פסחים קי:) שבעשיית דבר במספר זוגי - כגון אכילת שני דברים או שתיית שתי כוסות וכדומה - יש סכנה, והוסיפה שם הגמ', כללא דמילתא, כל דקפיד קפדי בהדיה, ודלא קפיד לא קפדי בהדיה, ומיהו למיחש מיבעי. ע"כ. ויש לדון אם כלל זה נוהג וקיים גם בענייני היזק אחרים מלבד זוגות (וכגון בעניינו לענין עין הרע). ועיין

ג. ועיין בתוס' (שם) שהקשו, דא"כ בני יוסף שלא שלטה בהן עין הרע היה להם לחיות הרבה מכל השבטים. וי"ל שמתו בדרך ארץ יותר מאחרים, שכשהקב"ה היה רוצה להמיתן היה שולח להם חלאים אחרים. עיי"ש.

ברשב"ם (שם) שכתב דמשום כך הזכירו חכמים את ענין הזוגות ולא אמרו שלא יקפיד, והיינו משום שאף מאן דלא קפיד דלא קפדי בהדיה, מ"מ למיחש מיבעי. עיי"ש.

ובשו"ת אגרות משה (אבה"ע חלק ג סימן כו) כתב בענין עין הרע, ודאי יש לחוש, אבל אין להקפיד הרבה, כי בדברים כאלו הכלל 'מאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה' וכו', ובדברי הרמב"ם והמאירי - ודאי לא יפלגו על הגמ' בדברים שחוששין לעין הרע, אבל אין להקפיד כל כך, וגם רק בדבר שלא מצוי לפי דרך העולם - שייך לחוש, ולא לדברים מצויים. עיי"ש. ועיין בספר ציוני הלכה (להג"ר בן-ציון קוק שליט"א - אבלות דף ב) שכתב ששאל למרן הגרי"ש זצ"ל כמה פעמים על 'הוצאת עין הרע', וענה: למה לך לחשוש מכך, אם לא תחשוש לא יזיק לך, הכל בכלל 'מאן דקפיד' וכו'. עיי"ש.

ועיין עוד במשנ"ב (סימן קמא ס"ק יט - בשם הפר"ח וכנה"ג) שאין להעלות לתורה ב' אחים זה אחר זה, ואפילו אומרים שאין מקפידין על עין הרע. ומבואר דאף כשאין מקפיד שייך עין הרע. וכוונת דברי המשנ"ב אינה ברורה לכאורה, די"ל דכוונתו לומר דעל אף שאומרים שאינם מקפידים, אבל במצב כזה שכולם מסתכלים בהם וכדו' - באמת הם כן מקפידים. או שמא כוונתו לומר שאפילו אם הם באמת אינם מקפידים מ"מ דבר זה יגרום לאחרים להתפעל וכדו'. ואולי אין ראיה מציור זה לשאר ציורים, ואין לדמות ולהביא ראיה ממשנ"ב זו שהוא סובר דלא אמרינן 'מאן דלא קפיד' בענייני עין הרע. וצ"ע. ועיין בערוך השלחן (סימן קמא סעיף ח) שדעתו לגבי קריאת ב' אחים לתורה בזה אחר זה, דמאן דלא קפיד יכול לעשות כמו שירצה[ד]. עיי"ש.

וראיתי בשם הסטייפלר זצ"ל (ספר מאיר עוז - חלק ה דף שמה) שהיה רגיל לומר בפשיטות, דהך כללא דמאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה, שייך רק בענין זוגות ומזיקין,

---

ד. ועיין עוד בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ב יו"ד סימן קמו) שהביא שיש מקשים על הא דשני אחים לא יעלו זה אחר זה משום עין הרע (או"ח סימן קמא), למה לא נימא בזה 'שומר מצוה לא ידע דבר רע' כמו דאמרינן לענין מים שלנו (או"ח סימן תנה). ותירצו עפ"י השדי חמד (חלק דברי חכמים סימן פב) שכל שיש ביד האדם להציל את עצמו מסכנה לא יסמוך אהא ד'שומר מצוה לא ידע דבר רע', והכא נמי למה ליה בכדי להביא את עצמו לידי סכנה.

וחידוש זה לכאורה נראה נכון, אמנם הכי עסקינן נמי היכא דלא הוי בכדי, כגון היכא דשני האחים גם יחד המה מהמחויבים לעלות לתורה, כגון יא"צ וכיו"ב, וא"א שיהיה הפסק אחר ביניהם, כגון בר"ח. ויש כאן כהן ולוי, והם שני ישראלים, או אפילו בשאר יומי דאורייתא, אלא דיש חיובים הקודמים להם. ועוד הביא שקושיא זו בלאו הכי לא קשה מידי, דהרי מבואר בשד"ח (שם) דבברי היזקא לא שייך כלל זה, וכאן הוי ברי היזקא, דתשעים ותשע מתים בעין הרע.

אמנם עיין בבאר היטב (או"ח סימן קמא ס"ק ה - בשם יד אהרן) שאם עלה לא ירד, וכ"ש בשכבר התחיל לברך שלא יפסיק. ואילו הוי בכלל ברי היזקא - היתכן לומר דאם עלה לא ירד אחרי דהעלה שם דאם רוצה לעלות מוחין בידו, אלא ודאי דזה לא הוי ברי היזקא. ובאליה רבה (שם) כתב ג"כ, ואם כבר קראוהו לא ירד כיון שאין הטעם אלא משום עין הרע, ומשמע דטעם דעין הרע טעם גרוע הוא, וכדמשמע נמי מלשון המחבר

אבל בעין הרע אין לזה ענין כלל, ולעולם קפדינן בהדיה.

עין הרע היא מציאות גמורה

ובספר במחיצת רבינו (הנהגות הג״ר יעקב קמנצקי זצ״ל - דף רכט-רל) כתב, ענין עין הרע שיכול להזיק, הוא מציאות גמורה, וכמו שמצינו כן בדברי חז״ל, ומכל מקום מזיק רק למי שחושש לעין הרע, ולמי שאינו חושש אינו מזיק, ועל עצמו אמר רבינו זצ״ל שהוא לא חשש מעולם לעין הרע, ולכן לא הזיק לו ולמשפחתו מעולם, ועצה בדוקה להתגונן מעין הרע שיכולים אחרים להכניס בו, הוא להתנהג בעין טובה כלפי אחרים, שאם נוהג בעין טובה עם אחרים, יתנהגו גם עמו בעין טובה מדה כנגד מדה. עיי״ש. ועיין עוד בשו״ת משנת יוסף (חלק ח סימן פח). עיי״ש.

אופן פעולת העין הרע

ובאברבנאל (פרשת כי תשא) ובעל העקידה (פרשת שלח) כתבו, שהעין יש בו כח מסוים לשלוח חיצים כחרבות להזיק ולהרוג. עיי״ש. ומשמע מדבריהם שזהו מזיק ׳בעצם׳[ח]. ועיין ברבינו יונה (אבות פרק ב משנה יא) לגבי מה דאיתא במשנה שם שעין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם, וכתב שעין הרע - פירוש מי שאינו שמח בחלקו, ועויין את חברו העשיר ממנו, מתי יעשר עושר גדול כמוהו, והוא גורם רע לעצמו ולחברו, כאשר אמרו חכמי הטבע - החומד מכל אשר לרעהו אויר עולה מן המחשבה ההיא ושורף את הדברים שעויין בהם בעינו הרע. עיי״ש. ובספר תורת חיים (ב״מ דף פא.) כתב: ׳ענין עין הרע הוא ניצוץ ושפע רע מזיק היוצא מן העין, ומגיע בדבר הנראה אליו ונדבק בו׳. עיי״ש.

ועיין עוד ברשב״ץ (מגן אבות ב-ט) שעין הרע הוא הרואה את חבירו או נכסיו דרך קנאה ושנאה, בכך הוא מזיק אותו ואת נכסיו. עיי״ש.

ובמלבי״ם (שמואל ב׳ פרק כד) איתא על ענין היזק עין הרע, בהקדימו את הנודע שהנהגת עם ישראל היא בהשגחה פרטית ולמעלה מדרך הטבע, וכמו שאמרו שאין מזל לישראל, וראויים הם ישראל שבשבילם נברא העולם - שישדד להם הקב״ה את מערכותיו וינהגם בניסים ונפלאות. אך כל זה בתנאי שתהיה ההנהגה הניסית נסתרת מן העין. ועל זה אמרו רז״ל שאין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, ואין דרכו ית׳ לנהל עולמו בניסים גלויים חוץ מעתים מיוחדים, לפיכך כאשר העין רואה את הריבוי וההטבה המיוחדת שניתנה לאיש ישראל, מעתה לא תוכל הברכה להוסיף

שכתב שיכולים לקרות ב׳ אחים זה אחר זה כו׳ ואין מניחין אלא בשביל עין הרע וכו׳. ואמינא דאם קראוהו וירד יש חשש יותר מעינא בישא, דאם יברך ויקרא אין איש שם על לב כ״כ דהם שני אחים, משא״כ בשאומרים לשני שירד דהוא מלתא דתמוה, ובודאי ישימו על לבם מפני מה זה יורד מפני שהם שני אחים, וגורם ח״ו לעינא בישא, והוא מלתא דמסתברא טובא וכו׳. עיי״ש.

ח. וראיתי באחרונים חידוש, שפירשו שהטעם שמחמתו אין שולט העין הרע בדגים - כי הם נמצאים במים, וזהו כעין ׳מגן׳ עבורם (עיין בספר תורת חיים - ב״מ דף פד.). ולפ״ז חקרו אם הלובש בתי עיניים (משקפיים) יכול להזיק ע״י העין הרע, וגם תלו חקירה זאת אם לומדים כשיטת החזו״א שמובא בתוך הספר. ודו״ק.

ולשרות בו שהרי כבר אין זה סמוי מן העין, ויצא מהנהגת הנס המוסתר. עיי"ש.

שיטת החזו"א בביאור ענין היזק העין הרע

עיין בחזון איש (חו"מ ליקוטים סימן כא-א ד"ה יהבו) בביאור ענין ההיזק של עין הרע, שאינו מחמת שכוונת הרואה לרעה, אלא עצם ההתפעלות היא הגורמת רע. וזה לשונו: 'מסודות הבריאה, כי האדם במחשבתו הוא מניע גורמים נסתרים בעולם המעשה, ומחשבתו הקלה תוכל לשמש גורם להרס ולחורבן של גשמים מוצקים וכו'. ובשעה שבני אדם מתפעלים על מציאות מוצלחה, מעמידים את מציאות זו בסכנה, ומ"מ הכל בידי שמים, וכל שלא נגזר עליה בדין שמים לאבדן, הדבר ניצל[ו]. אבל כשנגזר הדבר לאבד, מתגלגל הדבר לפעמים ע"י שימת עין תמהון על הדבר, ועל ידי זה הוא כלה, וכדאמר וכו', תשעין ותשעה בעין רעה, והיינו כשנגזר עליהן מיתה ביוה"כ הזדמן לפניהן עין רעה שגלגלה מיתתן' וכו'. עיי"ש. ויוצא מדבריו שהעין הרע הוא רק הסיבה להביא על האדם את מה שנגזר עליו, ואינו אלא הדרך להוציא זאת לפועל, אמנם כל זמן שלא נגזר עליו - א"א להזיק. והסביר שם דמה דאיתא בגמ' שתשעים ותשע מתים בעין הרע, הוא בזמן שמיועד לו למות ולא לפני, אלא שה'דרך' שמתים וה'שליח' לכך הוא העין הרע.

ועיין בספר דרך שיחה (חלק א דף עו) שכתב שאמר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א לאברך שהגיע עם בנו שהיה ילד פלא היודע ג' סדרים מהש"ס ועדיו לגדולות ונצורות, כי צריך ללמוד עמו מוסר כל יום ואז לא יזיק לו עין רעה, ולימוד מוסר טוב גם להורים. ושאלוהו מה ענין מוסר לעין רעה, וענה, כשאדם מחזיק עצמו בגאוה אנשים נותנים בו עין רעה, ולא כן כשמחזיק עצמו לעניו. ושוב שאלו שבחזו"א כתב שעין רעה הוא דבר שממילא, ולא משום כוונה רעה, אלא ההתפעלות עצמה גורמת לעין רעה. וענה שנכון, יש ב' סוגים, יש כמו זה שכתב החזו"א, ויש עין רעה שבני אדם יכולים להזיק.

וראוי לציין מה שמבואר בזוה"ק (פרשת בלק דף ריא:) שכל הרוצה להסתכל ולהזיק בעין הרע לא יכול לעשות כן אא"כ יקדים לשבח ולייקר את אותו דבר שרוצה להזיק בעין הרע, וכגון שיאמר 'ראו כמה טוב הוא, כמה יאה הוא' וכו', ומסיבה זו פתח בלעם בתשבחות על עם ישראל באומרו 'מה טובו' וכו'. עיי"ש.

ביאור שיטת הרמב"ם בעניינים אלו

וראוי לציין שבנוסף למה שכבר הובא לעיל - כמו כן השמיט הרמב"ם את ההלכות הקשורות לשדים וכתב שהם שקר[ז], וגם כתב שהכישוף אינו גורם מאומה והוא שקר, ואין

ו. וידועים דברי האור החיים הק' (בראשית פרק לז פסוק כא - ועיין עוד ברבינו חננאל חגיגה דף ה., ובהרחב דבר להנצי"ב פרשת וישב פרק לז פסוק לג) שכתב, שלפי שהאדם בעל בחירה ורצון ויכול להרוג מי שלא נתחייב מיתה, משא"כ חיות רעות לא יפגעו באדם אם לא יתחייב מיתה לשמים. עיי"ש. ועיין עוד בתוס' (ב"ב דף קמד: ד"ה הכל בידי שמים וכו') שכתבו: 'אבל ודאי אם רוצה לאבד עצמו באש או בנהר יכול לאבד עצמו אע"פ שלא נגזר כלום'. עיי"ש.

ז. ועיין בספר אמת ליעקב (להג"ר יעקב קמנצקי זצ"ל - ש"ס - ברכות דף ו., עה"ת פרשת וארא, והג"ר משה

ראוי לחכם לעלות על ליבו שיש בו תועלת (פירוש המשניות ע״ז פרק ד, הלכות עבודה זרה פרק יא הלכה טז, מורה נבוכים חלק ג-לז בתחילתו, ועיין ביאור הגר״א יו״ד סימן קעט סעיף יג שחלק עליו בחריפות[ח]). וג״כ כתב שהעולם לא יחרב לאחר ששת אלפים שנה, והסביר שדעה זו בגמרא נדחתה, או שאינה כפשוטה (עיין במורה נבוכים חלק ב-כט ד״ה והעניין). וגם כתב שהאגדתות שבש״ס אין לפרש כפשוטן (הקדמה לפרק חלק-ב). עיי״ש.

ועיין בספר ציוני הלכה (אבלות דף ב) שהביא ממרן הגרי״ש זצ״ל להסביר את שיטת הרמב״ם, וכתב יסוד גדול, שיש לעיין בדברי הרמב״ם מדוע חששו חז״ל (פסחים קט:) לסכנת זוגות כיון שאין חשש לסכנת שדים, וביאר שהרמב״ם אינו חולק שיש שדים, אלא סובר שאין בכוחם להזיק, אולם לאחר שהיה מוחלט אצל המון העם שדברים אלו מזיקים, והאמינו בכך, זה באמת הזיק להם, כך הוא טבע הבריאה, מה שמאמין בו האדם בהחלט - משפיע עליו, מפני שבאופן פסיכולוגי יש לזה השפעה על האדם. וכן איתא במאירי (פסחים שם): ׳שבאותם הזמנים היו העם נמשכים אחר דברים המוניים כלחשים ונחשים וכו׳, שהיה הרגילות אצלם בהן כל כך עד שהיה טבעם מקבל בעניין חיזוק או חולשה׳. אמנם מי שבאמת אינו חושש מהם, והיינו שהוא בדרגת הרמב״ם שמוחלט אצלו שהם שקר, אין הם מזיקים לו כלל, וזהו שאמרו בפסחים ׳מאן דלא קפיד׳ וכו׳. וכן יש לבאר בדברי ספר חסידים (סימן רסא) ׳שכל דבר שתופסים אותו בחזקת סכנה אפילו אינו מקום מסוכן

שטרנבוך שליט״א הביא את דבריו בספר חכמה ודעת פרשת וארא, ובספר פשט ועיון מסכת ברכות אות תתפט) שכתב, שלכאורה יש לתמוה מה יעשה הרמב״ם עם כל הני סוגיות המדברות בענין המזיקין, הא לדעתו אין להם אחיזה במציאות כל עיקר, וכולם שקר הן. אמנם בכדי ליישב קושיא זו אפשר שיש לומר שסובר הרמב״ם דבזמן הגמ׳ עדיין היו מזיקין, ורק בזמננו אינם. והיינו דכח הטומאה תלוי ועומד בכח הקדושה, דזה לעומת זה עשה אלקים. וככל שתתגבר הרוחניות וכח הקדושה, כמו כן תתגבר כח השמאל והטומאה. והטעם לזה הוא, כי הקב״ה הרי ברא את עולמו באופן שמוטל על כל אחד לבחור את הטוב מהרע ואת הקדושה מהטומאה, וע״י בחירתו הוא זוכה או לשכר או לעונש. אבל אם תמנע ממנו הבחירה וכגון שיהיה ברור בעליל בלי שום ספק שכח הקדושה הוא כח שאין למעלה ממנו, א״כ הרי יש כאן חסרון בבחירה, ולכן בזמן הגמרא שכל אמורא היה בכוחו להחיות מתים וכדומה, בהכרח היתה גם כח הטומאה יכולה לעשות מעין זה, כי הרי הבחירה מוכרחת שתהיה נתונה בידו של אדם, ואין הקב״ה בורא דבר שיכול להכריע את בחירתו. ונזכרתי שכשהייתי בקלם ראיתי שכתב הגר״א ווסרמן זצ״ל בשם החפץ חיים זצ״ל שמעשה הדיבוק המפורסם שהיה בימיו - מן הסתם יהיה האחרון, כי ככל שתקטן כח התורה והרוחניות, כן תקטן כח הטומאה. ובאמת אפשר שאפילו בימינו במקומות שנשארו יהודים חדורים באמונה ותמימים במעשיהם - שאצלם יהיה גם לכח הטומאה כח נוסף, כי יסוד הדבר הוא שזה לעומת זה עשה אלקים, ודו״ק היטב. עיי״ש.

ובספר אור גדליהו (פורים דף מד) הביא בשם הגר״ח סולובייצ׳יק זצ״ל שכוונת הרמב״ם לומר שהם בריאה של שקר, והיינו שבבריאה סידר הקב״ה סדר של בריאה של שוא (דא שוא שבראתי בעולמי), ושדים הם בריאה של שקר. עיי״ש.

ח. ועיין עוד בביאור הגר״א (יו״ד סימן רמו ס״ק יח) שכתב על הרמ״א (שם) שלא ראה את הפרדס, לא הוא ולא הרמב״ם וכו׳. עיי״ש.

- מזיק, לפי שלשון בני אדם ועינם מזקת'. היינו שכשהאדם מאמין שמזיק לו, זה באמת מזיק. אבל מי שמבטל זאת בלבו ואינו חושש שניזק מכך, אינו מזיק לו כלל, ולא צריך לשום דבר (ומחמת סברא זו פסק הגרי"ש זצ"ל שם שאפשר ללמוד הלכות אבלות בפהרסיא, וגם אין צריך תפילה מיוחדת קודם הלימוד). עיי"ש.

היוצא מדבריו שכאשר הרמב"ם אמר שהכל שקר - התכוון לומר שהם 'בעצם' לא עובדים ולא פועלים כלום על אף שהם קיימים, והסיבה שבכל זאת מובאים בגמ' סיפורים וחששות מחמתם, הוא 'רק' בגלל שבנ"א חוששים לזה, וזה בעצמו נותן להם כח, והוא ענין 'פסיכולוגי', ואין זה בא מחמת כחם, אלא שכל דבר שבני אדם נותנים לו כח - הוא יפעל, וכדברי המאירי והספר חסידים, אלא שאלו שחששו מחמתם בגמ' - היו מצויים, אמנם אם בא אדם שאינו חושש לזה, באמת לא יעשה עליו זה שום רושם, וכדברי הגמ' 'מאן דלא קפיד', וזה קאי על כל הדברים כעין אלו, ולא רק אזוגות, וכדברי האגרות משה והערוך השלחן. ודו"ק.

עניינים בהלכה למעשה שנוגעים לעניין עין הרע

עיין בשו"ע (או"ח סימן קמא סעיף ו) שכתב שאין עולים שני אחים זה אחר זה לתורה מחמת חשש עין הרע. עיי"ש. וברמ"א (אבה"ע סימן סב סעיף ג) איתא שאין מתחתנים שתי אחיות באותו יום, ואין מברכים לשני חתנים וכ"ש אחים יחד את ברכת השבע ברכות מחמת חשש עין הרע. עיי"ש. ועיין לעיל במה שדנו בזה.

ובראבי"ה (חלק ג מועד קטן - סימן תתיח) איתא שנהגו הראשונים שלא לעשות נשואי שתי בנות או שני אחים או אח ואחות ביחד, ואפילו נכריות היו הראשונים נזהרין מפני עין הרע. והאידנא לא קפדי בהו עלמא מפני הוצאה, ושומר פתאים ה'. עיי"ש.

ובשו"ת באר משה (חלק ג סימן קפד) כתב, ודע שהרבה פעמים נשאלתי אם אשה מעוברת יכולה להיות שושבינה להכניס הכלה תחת החופה, והשבתי שקבלה בידי וכו', שטעם המנהג שאין אשה מעוברת מכניסה כלה לחופה הוא מטעמא דעין הרע, וא"כ כשאינו ניכר שהיא מעוברת לית מאן דחש לזה, ומותרת להיות שושבינה. כן השבתי כמה פעמים וכו'. עיי"ש. ובספר נטעי גבריאל (נישואין חלק א דף קיב) איתא שבזמנינו מקילים להורים להיות שושבינים, והנראה שבימים ההם שלא תמיד היו ההורים שושבינים וכמה פעמים כיבדו לקרובים וידידים להיות שושבינים, א"כ היה אפשר להקפיד שלא לכבד אשה מעוברת, משא"כ בזמננו שנהוג שרק ההורים הם השושבינים, א"כ צער גדול הוא להחתן והכלה אם לא יהיה ההורים השושבינים, לכן יש להתיר, וכן הסכימו גדולי הוראה דמשום כבוד וצער להחתן והכלה אין שום קפידא. עיי"ש.

ובספר שאלת רב (חלק ב דף נח אות ד) נשאל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יש קפידא שאשה בהריון לא תקנה דברים חדשים לילד לפני שנולד, והשיב שמקפידין משום עין הרע (אמנם ראיתי בשמו שבשעת הדחק מותר להזמין הדברים ורק שיגיעו אחרי הלידה וכו'). עיי"ש. ושמעתי מהגאון רבי שמואל פורסט שליט"א (דיין ומו"ץ בשיקגו - ותלמידו

המובהק של בעל האגרות משה זצ״ל) שאין שום בעיה לצבוע החדר וכדו׳ בצבעים המתאימים לתינוק זכר או נקבה כגון כחול או ורוד (אם יודעים מבדיקת האולטרה-סאונד את מין הוולד. ועיין בספרינו ׳ומתוקים מדבש׳ - בין המצרים - בקונטרס הרפואה במה שהבאנו מהפוסקים בנוגע לעצם עריכת בדיקה זו), וגם לקנות דברים בשביל התינוק לפני שנולד - אם יש צורך לזה, וכן שמעתי מעוד פוסקים.

פתיחת ההיכל כסגולה בסוף העיבור

ומענין לענין, עיין עוד בספר שיח תפילה (דף רמג) שהביא שהחיד״א (ספר עבודת הקודש - מורה באצבע סימן ג אות צ) כתב שיש נוהגים כשנכנסה אשתו בחודש ט׳ לעיבורה הוא סגולה שיעשה פתיחת הארון, והוא מנהג יפה, ויש לו סמך על פי הסוד. (ועיין בספר אורח נאמן סימן קלד סעיף ח שכתב שיש לקנות הפתיחה גם בחודש הז׳, דאולי תלד בן שבעה). ובספר חיים (להגאון רבי חיים פלאג׳י סימן א אות ה) הביא שבמקומו היו אנשים שנהגו לעשות פתיחת ההיכל בחודש הט׳ לעיבור, ופחדו לסגור את האה״ק אח״כ שמא יפסידו את הסגולה ההיא, והניחו אותו פתוח. וכן בחזרה נמנעו מלסוגרו. וכתב הוא דאין טעם בזה, אלא כיון שהתחיל במצוה צריך שיסגור דלתים של ההיכל כי זה כבוד הס״ת. ועוד זאת, כשם שעושה סימן יפה למבעי רחמי דיפתח את רחמה, ככה יעשה סימנא טבא דאחר הלידה יסגור ה׳ בעד רחמה וכו׳. אולם יש לפעמים חסרון מסויים בהנהגה זו, כי אין לך יפה מן הצניעות, ודברים שעושים בפרהסיא הרבה פעמים שולט בהם עין הרע, וכן מקפידים לא לפרסם שהאשה בהריון כמה שאפשר מטעם זה כידוע, ובגלל זה יש הנמנעים מלעשות סגולה זו הנעשה לעיני רבים, ולא היה מנהג זה ידוע אצל האשכנזים עד הזמן האחרון, ולמי שמחפש סגולות יש עוד עצות וסגולות שאפשר לעשותם בצינעא. עיי״ש.

עניינים נוספים בהלכה הנובעים מענין עין הרע

ובשו״ע (או״ח סימן שג סעיף טו, וסימן שה סעיף יא) איתא, שמשום עין הרע התירו לצאת מחוץ לעירוב עם כל מיני דברים ששומרים בני אדם מהעין הרע. עיי״ש.

ועיין עוד במג״א (או״ח סימן תקפג - בשם המטה משה) שטוב לילך לעשות תשליך למקום שיש בו דגים חיים, לסימן שלא תשלוט בנו עין הרע, ונפרה ונרבה כדגים. עיי״ש.

ועוד איתא בפוסקים לגבי תפילת יזכור, שכשאומרים תפילה זו בבית הכנסת נוהגים שאלו שהוריהם בחיים יוצאים החוצה, ועושים כן משום עין הרע (ועוד, שלא יראו שונים בזמן שאחרים אומרים יזכור והם שותקים).

עין הרע של עצמו ועין הרע מעכו״ם

שיטת הרמב״ן (אמונה ובטחון סימן כד), ותוס׳ רי״ד (ב״ק פג.) שאדם יכול להזיק את עצמו עם עין הרע שלו. ועיין מה דאיתא בגמ׳ (ברכות דף נה:) דאי מפחד מעין הרע של עצמו, יביט על דופן חוטמו השמאלי. עיי״ש.

וראיתי בשם מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א שגם גוי יכול להזיק בעין הרע. והביאו ראיה לדבריו מהמדרש (תנחומא נשא פסיקתא יז) שכשהקב״ה נתן התורה לישראל עשה להם פומבי ושלטה בהם עין הרע ונשתברו הלוחות. וכן יש לזה ראיה מהמדרש

רבה (פרשת מקץ צא-ו) על הפסוק 'ויאמר לבניו למה תתראו', אמר יעקב לבניו, אתם גבורים אתם נאים אל תכנסו בשער אחד ואל תעמדו במקום אחד שלא תשלוט בכם עין הרע. עיי"ש.

חיוב משום "מזיק" ע"י עין הרע

עיין בקהלות יעקב (ב"ק סימן מה) שהביא מי שכתב, דדוקא מזיק ממש חייב וכו', הגע עצמך בענין העין הרע שנמצא כמה פעמים בש"ס, וכי תעלה על דעתך שאפילו אם תראה בחוש שתיכף אחר הבטת עין הרע בא ההיזק, אטו נתחייבו ממון עבור זה, הלא רק אמרו חז"ל שאסור לאדם שיעמוד על שדה חברו בשעה שעומדת בקמותיה, אבל לא מצינו שאם עמד והזיק שחייב לשלם. וע"ז כתב הסטייפלר זצ"ל: אך שלענ"ד ערבך ערבא צריך, דמנלן שבאמת פטור מלשלם, ואי משום שלא הזכירו רק 'אסור לאדם לעמוד' וכו', זהו משום דלא ברי הזיקא, וגם אם יארע הזיקא א"א להוכיח בבירור שע"י הבטה שלו בא ההיזק, אבל אה"נ דאילו יתברר שהבטתו הזיק היה חייב בתשלומים כדין אדם המזיק, ומה שהביא פאר מעלתו מהיזק ראיה - אינו ענין כלל לנדון דידן, דהתם ליכא שום היזק והפסד ממון רק צער ומניעת השתמשות בדברים שבצנעה, ואינו שייך כלל לנידו"ד כשהיה הפסד ממש ע"י העין רע שהכניס בהבטתו. עיי"ש. ועיין עוד בספר להורות נתן (להג"ר נתן געשטעטנר זצ"ל - פרקי אבות דף קכא) שכתב שיש להעיר ממה שכתב בכסף משנה (מאכלות אסורות פרק יג הלכה כח) שבהיזק שאינו לכל העולם אלא לישראל, או ליודעים בטיבם, כל שלא נתכוין להזיק - אין לחייבו, וי"ל שאינו חייב לשלם, די"ל דהוי בגדר היזק שאינו ידוע לכל העולם. עיי"ש.

ובערוך השלחן (חו"מ סימן שעח סעיף א) כתב: וכן אסור להזיק בראייתו 'וחייב בדיני שמים' אם הזיק בעין מבטו לחברו. עיי"ש.

האם אין עין הרע שולטת בעיר "בני ברק"?!

ידוע ומפורסם מה שאמר מרן הגרח"ק שליט"א שמרן החזו"א זצ"ל אמר לו שאין עין הרע שולטת בעיר בני ברק, [עיין בזה בספר ידידי הגאון המפורסם רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א - גם אני אודך תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א ח"ב סימן ר"ד]. והסביר הגרח"ק שליט"א, שזה הוא בגלל ברכתו של מרן זצ"ל. וכן נוהג מרן הגרח"ק שליט"א לומר לכל הבאים אליו להתברך בענין עין הרע - שכבר בירך מרן החזו"א שעין הרע לא תשלוט בעיר בני ברק, וגירש מרן החזו"א מכאן את כל המון המזיקים הבאים מעין הרע. עיי"ש. (ובודאי שלא נכלל בזה הא דנפסק שלא יעלו שני אחים לתורה וכו', וכן שאר הדברים המובאים בחז"ל, אלא המדובר לגבי דברים אחרים, ופשוט).

ועיין בספר סגולות רבותינו (דף שמא) ששאל את מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א למה אין עין הרע שולטת בבני ברק, והשיב ש'בזכותו' (של החזו"א). עיי"ש. אמנם מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל (עיין בספר אעלה בתמר - תורת החזו"א דף פא) הסביר שדברי החזו"א זצ"ל היו רק על זמנו, שבחייו - זכותו הגדולה הגינה על כל בני העיר, אבל בזמננו אין הדברים כן, שדבר יום ביומו תמידין כסדרן הרבה אנשים ניזוקים מעין

הרע. והוסיף שאילו היו בני אדם יודעים כמה הפסד נגרם בעין הרע, היו עושים הכל בצנעא ובפרסום מועט ביותר. עיי״ש. וידוע שבעל שבט הלוי זצ״ל, אף שגר בבני ברק, ביקש מאוד שלא יפרסמו שהגיע ליום הולדתו המאה, מחשש עין הרע.

לחישה ועופרת כסגולה נגד עין הרע

עיין בספר ארחות רבינו (מהדו״ח חלק ד דף נב-נג) שכתב שהסטייפלר זצ״ל היה לוחש לחש כנגד עין הרע, אמנם בשנותיו האחרונות היה נמנע מכך. וסיפר הגרח״ק שליט״א שכשבא אחד והתלונן על עין הרע לפני מרן החזו״א זצ״ל - שלחו להסטייפלר זצ״ל. עוד סיפר הגרח״ק שליט״א שבהיותו ילד ביקש מאביו זצ״ל שילמדו את הלחש כנגד עין הרע, ואמר לו שאם יגלה לו שוב לא יועיל. והוסיף, שאותו לימד יהודי זקן ׳מביאליסטוק׳, ואמר לו היהודי שכבר לא זקוק ללחש הזה, ויכול לגלות לו. עיי״ש.

ובעניין הוצאת העין הרע ע״י עופרת - דעת האוסרים לעשות ענין זה (עיין בהערה בביאור המציאות איך היא פועלת[ט]), כי לא הוזכר במשנה ובגמ׳ בראשונים ובפוסקים, דכיון שיש בגמ׳ עצות והדרכות לעזור לבני אדם בזה וכן סגולות כנגד עין הרע, וגם העופרת הייתה מצויה ביניהם, ומדוע לא המליצו לנו חז״ל להוציא עין הרע על ידי עופרת. וכמו שמצינו בגמ׳ (ברכות דף נה:) סגולה שיאמר ׳אנא מזרעא דיוסף אנא׳ וכך לא תחול עליו עין הרע. ובמהרש״א (שם בפירושו השני) איתא שגם אם באמת אינו מזרעו של יוסף מועיל לו לחש זה, כיון שכולל עצמו במידה של יוסף שמסלקת עין הרע. עיי״ש. ועיין בספר סגולות רבותינו (דף שלו) ששאל את מרן שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א אם יש אמת במה שעושים כמה אנשים וביניהם חרדים שמוציאים עין הרע שיש לאדם - על ידי עופרת, וענה שאין לעשות כן. עיי״ש. ועיין עוד בגמ׳ (ברכות דף נה:) דאיתא דאם מפחד מעין הרע של עצמו, יביט על דופן חוטמו השמאלי. עיי״ש. ועיין בספר דרך שיחה (חלק א דף עו) שכתב שעצה זו נוהגת גם בזמנינו. ושאלו למרן שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א על אדם אחד שמצליח מאד וחושש מעין הרע, מה יעשה. והביא את העצה המובאת בגמ׳ במסכת ברכות, והוסיף שפעם אחת ראו את הגה״צ רבי אליהו דושניצר זצ״ל משתתף באיזה שמחה וסוגר עין אחת כל הזמן, וכששאלוהו על כך, השיב כי ממולו יש וילון יפה וחושש שיתן בו עין רעה, ולכן סוגר העין הימנית כדי שיראה את צד האף השמאלית, שלא יתן עין רעה. ושם בגמרא אמרו כי מי שחושש מעין הרע של אחרים, לנקוט בוהן ימין בבוהן שמאל ולימא וכו׳, ויעשה כך. עיי״ש.

ט. יציקת עופרת היא סגולה ידועה להוצאת עין הרע. ודרך פעולתה, מרתיחים עופרת בתוך סיר על האש, וכאשר העופרת נהפכת לנוזל שופכים את העופרת ג׳ פעמים לתוך כלי של מים צוננים ומחזיקים את הכלי מעל ראשו של האדם, והראש מכוסה במגבת. כשאין אפשרות עושים זאת גם שלא בנוכחותו של האדם. ובשעת השפיכה מזכירים שם האדם ושם אמו, ויש מוסיפים ׳אלקא דמאיר ענני׳, ורואים שהעופרת נהפכת בתוך המים לגושים בצורות שונות, ומתבוננים בהם ורואים שם כמין דמויות עינים שהסתכלו על האדם. ועושים כן ג׳ פעמים או יותר, עד שיוצא נקי בלי עינים, ואז יודעים שסר העין הרע.

אמנם עיין בשו"ת צמח צדק (חב"ד - או"ח סימן לח) שדן האם בשבת מותר להתיך עופרת בשביל לסלק תולעים, אם זה בכלל סגולה ורפואה בדוקה המותרת בשבת או לא, ועיין שם למסקנא שנוטה להתיר, ומכך שדן רק כלפי שבת רואים שסובר שביום חול ודאי מותר. עיי"ש. ועיין עוד בחוות יאיר (סימן רלד) שכתב שלענין הלכה למעשה נראה שכל מה שנתפשט אצל הנשים מנהגו, הנח לישראל, דמסתמא נודעו בנסיון והורה להם מורה להתיר. עיי"ש. ובשו"ת האלף לך שלמה (להג"ר שלמה קלוגר זצ"ל - חלק יו"ד סימן רטו) כתב שאין חשש איסור להוציא עין הרע על ידי שעוה משום דרכי האמורי, וביסס את דבריו על דברי הדרכי משה (סימן קעט בשם הר"ן) דמספק אין לחוש לדרכי האמורי, ומאן לימא לן שזה מדרכי האמורי וישראל למדו מהגויים, אולי הוי להיפך, שהגויים למדו מאתנו. ועוד, דבדבר רפואה אין בו משום דרכי האמורי. עיי"ש. אמנם יש לדון בזה, שכל ההיתר של הר"ן הוא בספק אם מרפא, ולא בספק אם זה מדרכי האמורי, שמספק ודאי צריך להחמיר, שזה כמעט מפורש ברמ"א (שם). ועוד, שבלשון הדרכי משה משמע שמסיק שאסור (כדעת הרשב"א רבינו יונה והמרדכי), ואיך נסמוך להתיר על סמך דיוק לשון בר"ן נגד כל הנך ראשונים, ואכמ"ל. וכן ראיתי בשם הגרשז"א זצ"ל, הגרי"י פישר זצ"ל, והגראי"ל שטיינמן זצ"ל ועוד הרבה גדולי ישראל שנקטו להתיר לעשות כן.

סגולת חוט אדום נגד עין הרע

בשו"ת באר משה (חלק ח סימן לו אות ג) כתב לשואל שהמנהג לקשור חוט אדום על התינוקות ועל מיטתם מפני עין הרע הרי זה בכלל מנהג נשים זקנות, שעליהם כתב הרשב"א שאל יזלזלו בדבריהם כי בודאי יסודתם בהררי קודש, גם אם נעלם הטעם ממנו. עיי"ש. אמנם עיין בספר סגולות רבותינו (דף קלה) שהביא ששאל את מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב שאין לעשות כן. עיי"ש. וראוי לציין מה שראיתי בשם הגרשז"א זצ"ל (חכו ממתקים חלק א דף רפא) שעורר שלא להקיף ולשאת חוט אדום מקבר רחל וכו', כי יש בכך משום דרכי האמורי. עיי"ש.

דברי חיזוק בענייני עין הרע

וראוי לסיים ענין זה בדברי הפלא יועץ (ערך עין הרע) שכתב שעל כל בני אדם לא להתבלט, וצריך האדם להישמר מאוד כאשר יוכל, דהיינו שלא יתראה לא בחכמתו ולא במעשיו ולא בעשרו[י]. אמנם צריך דעת שלא ירגישו בו שהוא משתמר, שלא יבואו להקפיד עליו על שחושדם שהם בעלי עין הרע וכו'. עיי"ש. ועיין בשו"ת משנה הלכות (חלק יד סימן רעא) שכתב שבעוונותינו הרבים רואים אנחנו רח"ל מחלאות ותופעות אשר לא היו לעולמים, ותמהים מה זאת עשה

י. וכבר שמעתי מעשה על אחד שבנה בית, והגיעו שכניו ואמרו לו דעות ועצות, לעשות החלונות כך ולצבוע את הבית כך וכו', ושאל אותם, הרי זה הבית שלי ומדוע אתם נותנים לי עצות מה לעשות. ענו לו, אתה הרי רק בונה את זה כדי שכל השכונה וכו' יסתכלו ע"ז וכדי להראות לכל איזה בית יפה יש לך, וא"כ עלינו להגיד לך עצות איך לעשות אותו, כי הכל בשבילנו! ומעשה זה על אף שהוא בדרך צחות - עמוק הוא ולקחו רב, ודו"ק. והקב"ה יציל את כלל ישראל מעובדות ומציאויות כעין אלו.

לנו אלקים, והרואה יראה שלמאות ענינים שנזהרו אבותינו בהם, ומהם שלא לעשות, ועכשיו כבר אפילו נשתכחו מבנ״א. ובפרט בעניני פרסום שבמקום להיות הצנע לכת דוקא עושין כל דבר בפומבי לפרסם ברבים בעתונים ובצלמים, מצלמה לכל דבר ודבר, היפוך מה שאמרו ז״ל. והרי אפילו בדבר שבקדושה ומצוה גדולה - לוחות הראשונות לפי שנתנו בפומבי שלטה בהן עין הרע. עיי״ש.

הגאון רבי חיים מלין שליט"א
מח"ס שלמי חיים ועוד, בני ברק

בענין אין ממזר נכנס לירושלים והמסתעף

[מתוך קונטרס מיוחד שעומד לראות אור ב"ה ונשמח לקבל הוספות]

א. הנה איתא בריש פ' עשרה יוחסין (קידושין ס"ט.) 'עשרה יוחסין עלו מבבל, כהני לווי וכו', ממזרי וכו", ומבואר דבתוך העשרה יוחסין שהעלה עזרא מבבל לא"י היו ג"כ ממזרים. והנה כתב הרמב"ם בפיהמ"ש (שם) בזה"ל 'כשעלה עזרא מבבל לא הניח בהם פסול בשום פנים אלא כהנים לוים וישראלים מיוחסים, וכן אמרו (בדף ס"ט ע"ב) לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקיה, והעלה עמו אלו העשרה משפחות מפני שחשש שמא יתערבו עמם אחר שלא היה שם ב"ד הגדול שישתדלו על כך, ולפיכך העלה אותם לירושלים שהיה שם ב"ד הגדול שלא יניחו אותם להתערב'[א], עכ"ל.

ב. והנה קשה, דמדברי הרמב"ם מבואר שעזרא העלה את כל אותם משפחות לירושלים לב"ד הגדול, ולכאו', הרי בהדי משפחות קא חשיב נמי ממזרים, ואיך העלה אותם עזרא לירושלים, הא מבואר באבות דרבי נתן (פי"ב ה"ח) דאסור לממזר להיכנס לירושלים עיה"ק, וז"ל האדר"נ- 'וכן מי שעובר (לכאו' היה צ"ל 'שעבר', מדלא כתיב לאחר מכן 'אתה חובל בעצמך וכו" בלשון הווה, ודו"ק. ושו"מ שכן גרס בפירוש 'שני אליהו' באדר"נ שם) עבירה והוליד ממזר, אומרים לו, ריקה (פי', שוטה) חבלת בעצמך, חבלת בו (בבנך), שאותו ממזר היה רוצה ללמוד תורה עם אותן התלמידים שהיו יושבין ושונין בירושלים, והיה הממזר הולך עמהן עד שהגיע לאשדוד, עומד שם ואומר אוי לי אילו לא הייתי ממזר כבר הייתי יושב ושונה בין התלמידים שלמדתי (עמם) עד עכשיו, ולפי שאני ממזר איני יושב ושונה בין התלמידים, לפי שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר, שנאמר (זכריה, ט', ו') וישב ממזר באשדוד'. עכ"ל.

ג. והובא נמי דין זה במאירי בב"ק (פ"ב ע"ב, הביאו השיטה מקובצת שם) דאין לממזר להיכנס לירושלים. וכן הביא בפירוש 'אבות הרא"ש' (על האדר"נ שם, לבעל היפה ללב זצ"ל, להגאון רבי רחמים ניסים יצחק פלאגי' בן הגר"ח פלאגי' זצוק"ל) בשם הילקוט ראובני (פרשת כי תצא, דף קע"ח ע"א: ובחלק מהמהדורות הוא בדף מ"ו ע"א) שכתב בשם מדרש בזה"ל- 'שנים עשר

א. עיין רש"י בדף ע"ו ע"ב, ד"ה ששם היו יושבים, שכתב- "בלשכת הגזית היו יושבים סנהדרין מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים ומייחסים את הכהנים והלויים להבדיל פסולים מן העבודה ומן הדוכן". וע"ע ברש"י דף ס"ט ע"ב ד"ה מסייע.

שבטים עומדים על י״ב היכלות של ירושלים העליונה וכו׳, ועומדים ומתפללים עליהם בקריאתם כל בניהם הבאים בזה העולם, אשר כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה׳ (ע״פ ישעיה, ס״א, ח׳), אם מראובן, ראובן קורא עליו ואומר שלי אתה לך להיכליו, וכן כולם, אבל ממזר דוחים אותו לחוץ וזהו ׳לא יבא ממזר בקהל ה׳ עד עולם׳ (דברים, כ״ג, ג׳) בקהל ה׳- זו גן עדן, עד עולם שהוא עולם הבא, שיתקנו כל הפגמים׳. עכ״ל. וא״כ קשה טובא איך העלה אותם לירושלים (עיין להלן אות נ׳).

ד. והנה, בטרם לכל, נייתי לעיין היטב דק על דק עד אין נבדק בכל האי דינא דאין ממזר נכנס לירושלים המסתעף לאיסור יציאת כהן גדול מירושלים וכדלהלן, ואביא קושיא יפה בהאי דינא, דעל זה נביא מכ״ז העניין: הנה מבואר ברמב״ם בהל׳ כלי המקדש (פ״ה ה״ז) וז״ל ׳ובית יהיה מוכן לו (לכהן גדול) במקדש והוא הנקרא לשכת כהן גדול. ותפארתו וכבודו שיהיה יושב במקדש כל היום. ולא יצא אלא לביתו בלבד בלילה או שעה או שתיים ביום, ויהיה ביתו בירושלים ואינו זז משם׳. עכ״ל. והיינו דנתחדש חידוש גדול בדברי הרמב״ם דיש חיוב על הכהן גדול לישאר אך ורק בירושלים עיר הקודש ושלא לצאת משם כלל וכלל, וכמובן דיש לן לידע מנא ליה להרמב״ם האי דינא (עיין לקמן אות י״ט והלאה).

עכ״פ, לפי״ז דממזר אינו נכנס לירושלים כנ״ל, וכה״ג אינו יוצא הימנה, יקשה עד מאוד דברי הגמ׳ בשלהי הוריות (י״ג ע״א) בדיני קדימה, דממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, וצע״ג איך שייך בכלל שיפגשו שתתעורר בכלל האי שאלה מי קודם למי, מאחר שהכה״ג אינו יוצא מירושלים והממזר לא נכנס אליה כלל.

ואכן אין כוונת הקושיא ממתני׳ גופא כיון ששם איירי לעניין פדיה מהשבי ולהצלת חייהם וכיוצ״ב, וכו׳ דבכה״ג שפיר אפשר שיהיו כל אחד על מקומו ויהא דין קדימה את מי לילך ולהציל קודם, רק הקושיא מיתוקמא להמבואר בירושלמי בסוף הוריות (פ״ג ה״ה; הובא בש״ך, יו״ד, סימן רמ״ו סקי״ג) דלאו דווקא לפדיה אלא אפילו לישיבה וכל דין כיבוד אחר, וז״ל הירושלמי ״סברין מימר (מעיקרא סברוה דדוקא- פני משה) ליפדות ולהחיות ולכסות, הא לישיבה- לא. א״ר אבון אף לישיבה, ומה טעמא, יקרה היא מפנינים (משלי, ג׳, ט״ו) ואפילו מזה שהוא נכנס לפני ולפנים[ב]״. ולפי״ז צע״ג איך

ב. וז״ל הפני משה שם ״מעיקרא סברוה דדוקא לעניין ליפדות ולכסות ולהחיות כדאיירי במתני׳, בהא הוא דאמרו דממזר ת״ח קודם, הא לישיבה- לא, לעניין לישב בראש ולהקדימו בכניסה ויציאה וכו׳. ומ״ט דכתיב יקרה היא מפנינים- משמע בכל מיני חשיבות השייכין ליקר ותפארת, חשובה היא וקודמת ואפי׳ מכהן גדול זה שנכנס לפני ולפנים״ עכ״ל. ובמסורת הש״ס שם ציין שכן הוא במדרש רבה (במדבר, ו׳, א׳). וכן מבואר ברמב״ם בפיהמ״ש בגיטין (פ״ה מ״ח) ובספר החינוך (מצוה תק״ס, הו״ד להלן הע׳ 37) דהעתיקו דין זה לעניין קריאת התורה ומשמע דה״ה לכל דיני כיבוד. אך הנה הש״ך (יו״ד, סי׳ רמ״ו סקי״ד הביא מהבאר שבע דכתב דלא כהרמב״ם והחינוך, ובקריאה״ת אינו קודם (אכן הש״ך גופיה לא ס״ל כן, דבס״ק י״ג הביא הירו׳), ולפי״ד יל״ע האם פליג דווקא בקריאה״ת או נמי בכל כיבוד. ולפו״ר נראה דפליג רק בקריאה״ת, כיון דכתב שבקריאה״ת תיקנו שיקרא כהן ראשון מפני דרכי שלום, מכלל דרק שם פליג מחמת האי תקנה מיוחדת. אבל בשאר דוכתי

שייך בכלל שיפגשו ויתעורר הנידון את מי לכבד קודם, הא ממזר לא נכנס וכה"ג לא יוצא.

ה. והנה בטרם ניישב האי קושיא, היה מן הראוי להציג כאן כל מיני קושיות על כל דין מהדינים הנ"ל דאזכרן, למען נברר היטב גדר כל דין ודין, ולאח"מ אולי נזכה ותתיישב לן האי קושייתא[ג].

ו. בהאי דינא דאין ממזר נכנס לירושלים: הנה הקשה בפירוש 'אבות הרא"ש' (שם) מהמבואר במתני' במעשר שני (פ"ה מי"ד), אשר כ"ה בספרי עה"פ 'השקיפה ממעון קדשך' (דברים, כ"ו, ט"ו), וז"ל המשנה 'מכאן אמרו (מדכתיב ואת האדמה אשר נתת לנו. רע"ב.) ישראלים וממזרים מתוודים וכו', והיינו שמתוודים על המעשרות שמביאים לבית המקדש (דגם להם יש חלק בארץ ויכולים לומר הנוסח), וא"כ לכתחילה הרי צריך להתוודות בירושלים כמבואר ברמב"ם בהל' מעשר שני (פי"א ה"ו), ורק בדיעבד או כשאין ביהמ"ק אין צריך (אמנם, יעוין במנחת חינוך במצווה תר"ו אות א' דנסתפק בזה), וא"כ במתני' משמע דבאופן פשוט גם הממזר נכנס לירושלים ומתוודה[ד].

ז. עוד הקשה שם באבות הרא"ש, מהמבואר בתוספתא במנחות (פ"י ה"ג-ה"ד) דסמיכה נוהגת בכהנים ולויים וישראלים וגרים ועבדים משוחררים, חללים, נתינים וממזרים. והרי סמיכה נוהגת רק במקדש, (כמבואר בזבחים ל"ב.) ואיך יכנס הממזר לשם בשביל לסמוך.

ח. והנה אקושיא קודמת ראיתי דהמהר"ם אריק זצ"ל (בעל הגהות טל תורה על הש"ס, ושו"ת מנחת פתים ואמרי יושר ועוד) בהסכמתו לספר נועם מגדים מהפמ"ג שי"ל עם פירוש הבית הלוי (אות י': ואיהו גופיה ציין לדבריו בטל תורה בקידושין ע"ב: שהבאתי דבריו להלן אות ל"ה) דחה האי קושיא, די"ל דדברי המשנה דמע"ש היינו שמתוודה באמת מחוץ לירושלים (צ"ע דזהו רק שיטת הראב"ד שם ה"ד, ודלא כהרמב"ם, עי' להלן הערה 44 בארוכה בדברי מרן ה'דרך אמונה' שליט"א בזה), אבל על התוספתא הכא כתב שם דהקושיא בעינה עומדת דאיך יסמוך הלא סמיכה נוהגת רק בעזרה בביהמ"ק (ומעכב אפי' בדיעבד כמבואר ברמב"ם פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הי"א, עיי"ש במפרשים)[ה].

מודה דשייך בשאר מילי (דלא יפלוג על הירו'). אכן ראוי לציין דבשו"ע סימן קל"ה ס"ד פסק כהרמב"ם והחינוך דגם בקריאה"ת קודם (ע"ש במ"ב ס"ק י"א).

ג. ורק אציין כמה מרבותינו האחרונים שמצאתי שהקשו האי קושיא והניחו בצ"ע, מהם בשו"ת דברי ישראל להגר"י וועלץ זצ"ל, ח"ג סוף סימן כ"ב: ובספר 'מתורתן של ראשונים' עמ"ס קידושין דף ע"ב:, (על המחבר עיין בלוח עתים לבינה בתאריך ל' שבט, והוא מחבר שו"ת בית דוד): ספר דבר תורה עה"ת בסוף פרשת נח.

ד. כן הקשו ג"כ עוד כו"כ מרבותינו האחרונים, מהם בשו"ת בניין צבי ח"א סימן ל"ט אות ו': החתם סופר בליקוטי סופר, מצוות אכילת פסח, סוג ממזר, דף מ"ז ע"א: הגרח"ק בד"א בהל' מע"ש בביה"ל ד"ה ואם (והעתקתי דבריו להלן הערה 44, עיי"ש היטב).

ה. עיין בכלי חמדה עה"ת פרשת כי תבא אות א' או"ק ד': שפתי צדיק שם אות כ"ט: גור אריה יהודה, ענייני תרו"מ סימן י"ז אות א': ברכת אברהם עה"ת, פרשת כי תצא, סימן ח'.

ט. ולענ״ד נראה ליישב בפשיטות, דכיון דקיי״ל (זבחים ו׳.) דסמיכה לא מעכבא, א״כ תו מאי אכפת לן, ומאחר דבאמת היה ראוי שגם ממזר יסמוך לכן כתבינן ליה, דהממזר מצד עצמו אין בו חיסרון, דאין חיסרון בגוף הממזר שאיננו רוצים שיסמוך ושכביכול יטמא את הקרבן, אלא רק בעיה חיצונית שאינו יכול לגשת לקרבן ולסמוך עליו, עכ״פ משו״ה כתבינן ליה בתוספתא דסומך דהוא מצד עצמו ראוי לסמוך, וע״פ דין באמת לא מעכב (ויש שר״ל דאינו סומך משום טומאה, וכמ״ש להלן אות ל״ו באריכות).

אכן יש לשדות ביה נרגא דלכתחילה ודאי דבעינן סמיכה, יעויין תוס׳ בגיטין (כ״ח ע״ב, ד״ה והא) שהאריכו בזה[ו], ובשו״ת רעק״א (ח״ג, סימן ז׳), וא״כ דוחק הוא לומר דתכתוב התוספתא דבר שאין בו כלל נפקותא לדינא, וצ״ע.

י. ועוד קשה מהמבואר במתני׳ דכלים (פ״א מ״ח) דמנינן שם כל המעלות שירושלים קדושה משאר מקומות, ולא מצינו שם האי מעליותא שאין ממזר נכנס לשם שקדושה כ״כ שאין ממזר נכנס לשם, אשר מלבד העניין ההלכתי שבו הוא ג״כ עניין אחר, כמ״ש שם בפירוש ׳בניין יהושע׳ על האדר״נ דקדושת ירושלים גדולה כ״כ עד שאין סובלת את טומאת הממזר, וז״ל שם ״אע״פ דאיתא סוף מסכת הוריות ממזר ת״ח קודם לכה״ג ע״ה שנאמר יקרה היא מפנינים מכה״ג שנכנס לפני ולפנים (וא״כ מוכח דממזר פעמים שעדיף אפי׳ מכה״ג, ואמאי נאסר עליו להיכנס לירושלים, [עי׳ להלן אות ל״ט הערה 43 בפי׳ הצי״א בקושיית הבנ״י]) מ״מ קדושת ירושלים אינה סובלת אותו

ו. והיוצא מדבריהם שם שהיכא דלא שייך למיעבד סמיכה- כן מעכב, דכל שאינו ראוי לבילה- בילה מעכבת בו, וא״כ הכא דלא ראוי לסמיכה- דאינו יכול ליכנס- יעכב. ויל״ע דאולי ה״מ בעיכוב בעצם הדבר משא״כ הכא שהוא עיכוב חיצוני, וכמ״ש. וצ״ע.

ומריש הוו״א דיתכן דמשכח״ל בשלח שליח שיסמוך, אכן ז״א דבמנחות צ״ג: ממעטינן מ׳ידו׳ ולא יד שלוחו דאין שליחות בסמיכה, וכ״פ הרמב״ם פ״ג מהל׳ מעשה הקרבנות ה״ח, והדבר פשוט כיון דהו״ל מצוה שבגופו דלא מהני שליחות בכה״ג, וכמש״כ התורי״ד בקידושין מ״ב: והביאו הקצוה״ח בסי׳ קפ״ב סק״א, ועיין בספר עולת שלמה (סוף פ״י במנחות) דתמה מדוע בעי׳ קרא למעוטי הא תיפו״ל דהו״ל מצוה שבגופו (וע״ע בזה בשו״ת תפארת במקדשו, סימן פ״ח).

אולם מאי דיתכן לומר שישלח שליח כללי שיקריב קרבנו דזה כן מצינו (יעויין גיטין כ״ח. ויומא נ״ה: ׳השולח חטאתו ממדינת הים וכו׳), ואפילו קרבן פסח כמבואר בקידושין מ״ג. [אכן שם, ובפסחים ע״ח: הוא רק דעת ר׳ נתן, וג״כ העין משפט לא הזכיר דהרמב״ם פסק כן. אכן י״ל דאנן להלכתא לא סבירא לן כיון שלא שייך שכ״א מישראל יאכל כזית. אבל בעצם הדין- כו״ע מודו דשייך שליחות. וכ״מ בפסחים פ״ח: וברמב״ם פ״ג מהל׳ קרבן פסח מכל הני דינים שם]. והשתא כששלח שליח, י״ל דהא התוס׳ בגיטין הנ״ל הקשו מטמא וערל דאסורין ליכנס למקדש דהיאך יקריבו בלא סמיכה הלא כל שאינו ראוי לבילה- בילה מעכבת בו, ותירצו דיש להם מיעוט מיוחד דבדיעבד כשר גם בלא סמיכה. ויל״ע היטב שם בתוס׳ ובתו״כ שהביאו אם אפש״ל דגם ממזר כלול במיעוט, ומו״ר הגר״ח טובולסקי שליט״א א״ל דלפו״ר נראה דכלול במיעוט דהא תוס׳ שם תי׳ כן נמי על ערל, וערל אינו כלול במיעוט הנ״ל וע״כ דהוי סברא כללית דבכל טמא אין סמיכה מעכבת בו ואכמ״ל.

דהקדושה היא כ"כ גדול, [ו]מי שאינו מיוחס כגון ממזר לא יכול להיות לו ישיבה בירושלים והינו דכתיב וישב ממזר באשדוד וגו'. מפרש"י עכ"ל.

וא"כ תמוה אמאי לא הוזכרה נמי האי מעלה[ז].

יא. ועוד קשה מדאיתא בסנהדרין (ל"ב ע"א) דהכל כשרים לדון דיני ממונות ואין 'הכל' כשרים לדון דיני נפשות, ושם לאח"מ (בדף ל"ו ע"ב) מפרשינן (וכ"ה בקיצור בקידושין ע"ו ע"ב) דתיבת 'הכל' אתי לאתויי ממזר, דגם ממזר אינו יכול לדון דיני נפשות. ואמרינן שם 'אמר אביי, בירושלים. וכן תני רב שמעון בר זירא בקידושי דבי לוי, בירושלים'. ופירש"י 'בירושלים על כל דייניהם לייחסן', עכ"ל. ולכאו' א"כ התימה גדולה, דלפי"ד האדר"נ תיפוק ליה דאין הממזר יכול להיכנס בכלל לירושלים ולהיות בסנהדרין הגדולה[ח].

יב. וכעי"ז קשה מהמבואר בירושלמי בהוריות (פ"א ה"ד) דבעינן קרא למיעוטי ממזר להיות בסנהדרין[ט], ולכאו' תיפו"ל דאינו נכנס בכלל לירושלים[י].

יג. ואכן באהל משה (שם) כתב ליישב הקושיא מהירושלמי, דמצינו בש"ס (עי' רש"י עה"ת דברים, ט"ז, י"ח: ומקורו ממכות ז'.) דסנהדרין קטנה היתה נוהגת בכל עיר, ומזה בעינן קרא למיעוטי ממזר דהא לשם יכול להיכנס.

יד. ועוד קשה מהמבואר בקידושין (ע"ב:) דאמרינן שם שלר"מ האי קרא ד'וישב ממזר באשדוד' דמיניה ילפי' שם באדר"נ דרק באשדוד ישב[יא] ולא בירושלים, קאי

ז. כן הקשו החת"ס שם: ובשו"ת בניין צבי שם אות ב'.

וידידי הבה"ח צבי שלום גינויער ני"ו טען, דהנה התוס' בקידושין (נ"ב ע"ב ד"ה וכי) הקשו אמאי לא מנינן בכלים שם דאין אישה נכנסת לעזרה, עיי"ש, וא"כ מאחר דשייר גם את זה וגם הא- אמרינן תנא ושייר [דבעינן לשייר לכה"פ ב' דברים כדי לומר תנא ושייר, כמבואר בקידושין ט"ז.- 'מאי שייר דהאי שייר'], וא"כ שייר גם הא דממזר אין נכנס לירושלים וגם הא דאישה אינה נכנסת לעזרה.

(ויל"ע בתירוץ זה בכמה אנפי, חדא דאם המשנה באה למנות קדושות מה גדול ממה, איזו סברא איכא דתשמיט [דגם כשהמשנה מונה דינים, חידוש הוא לומר שהתנא שייר אבל עכ"פ הכא, דזה גופא קא משמע לן, את הקדושה שזה גדול וקדוש מזה- מהית"י שהתנא ישייר?], וגם דחוק קצת, שזה שני השמטות שונים, ממזר לירושלים ואישה לעזרה וזה שני קדושות שונות, דבשלמא אם היו מחסרים מאותה דרגת קדושה קצת- ניחא, אבל כשזה משני דרגות- דוחק לומר כן. ועוד יש להעיר דהא דאין אישה נכנסת לא הוי משום שזה קדוש טפי, דלא מצינו שאישה טמאה [אא"כ היא טמאה בטומאת נדה, וזה שייך ג"כ באיש אם הוא טמא קרי וכיוצ"ב], וע"כ שכל האיסור הוא כמ"ש התוס' שם בקידושין משום צניעות, ואין לתנא למנות זאת בכלל) וצ"ע בזה.

ח. כן הקשה בשו"ת בניין צבי שם אות ג': ובשו"ת משנה הלכות ח"ב סימן כ"ו.

ט. בבבלי בסנהדרין וקידושין הנ"ל המיעוט הוא מלדון בדיני נפשות ואילו בירושלמי בהוריות איירי להיות בכלל בסנהדרין.

י. כן הקשו בשו"ת מנחת מנחם בסימן ס"ט: וכה"ק בשו"ת אבני חפץ להג"ר אהרן לוין זצ"ל, סימן ס"ט אות ז': ובשו"ת אהל משה [להגרא"מ הורוויץ מפינסק זצ"ל] ח"א סימן כ"ב.

יא. והנה בכלל צ"ע על מאי דכתיב שם שחלקם יהיה באשדוד, מהמבואר בבמדבר רבה [ט, ז'] דלממזרים לא

לעתיד לבא שאז הם יבדלו והממזרים ישבו בפנ״ע, אבל השתא בזמן הזה לא׳יב.

טו. ובעיקר מה שתמוה הוא, דהא ממזר הינו יהודי לכל דבר ועניין׳יג ומלבד איזה מצוות בודדות שמצינו נידון באחרונים אם הוא מחויב בהם (עיין ש״ך יו״ד, סימן רפ״א ס״ק ח׳: ובשו״ת נודע ביהודה, מהדו״ת, יו״ד סימן קפ״ב: ובספר נועם מגדים להפמ״ג סימן י״ד, ובפירוש בית הלוי שם ס״ק קע״ד), לא מצינו שום פטור מעליה לרגל ג״פ בשנה׳יד ועוד קרבנות שחייב להקריב, ופשיטא דחייב הן במצוות

יהיה חלק בארץ ישראל, וז״ל המדרש- ׳כן אמר הקב״ה לאברהם אבינו [בראשית, י״ז, ח׳], ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך, לאותו ארץ שיהיה מיוחס אחריך, לו אתן את ארץ מגוריך לאחוזת עולם ואהיה להם לאלוקים, אבל ממזרים שאינן מיוחסין אחריך שאינן ניכרין אבות שלהם, לא אהיה לו לאלוקים, שאיני מייחד שמי עליו ולא אתן לו חלק בארץ׳, וצ״ע.

וצ״ל דהני מילי בחלוקת הארץ בזמן יהושע בן נון, דע״ז קא״ל הקב״ה שלא ינחלו, אבל לעת״ל ודאי שיירשו חלק ונחלה בא״י, דזה גופא כתיב בקרא שישב ממזר באשדוד ושם יהיה חלקם ונחלתם, וכמ״ש בשם המצו״ד (להלן הע׳ 12).

יב. כן הקשו בשו״ת בניין צבי שם אות ח׳: ובהגהות טל תורה בקידושין שם [בילקו״מ, עיין בדבריו להלן אות ל״ה הערה 36, וכך נראית פשטות קושייתו. הגם שאפשר לפרש הקו׳ באופ״א, דשם משמע דלר׳ יוסי קרא איירי בכלל על בני ישראל שיהיו כממזרים וכזרים בארצם, ולר׳ מאיר קרא איירי לעת״ל, עיין להלן שם מה שביארתי היטב בדבריו]: ובשו״ת אהל משה שם: וכן הביאו בספר היקר ״בית חיינו״ (בעניני ירושלים, עמוד ע״ו) בשם האבות הרא״ש, וכן מבואר במצודת דוד בזכריה (ט׳, ו׳) ״וישב ממזר באשדוד- בזמן הגאולה לא ישבו קבוצת הממזרים בתוך בנ״י אבל ישבו לבדם באשדוד וכו״, דמוכח דס״ל ג״כ דהוי דין לעת״ל.

יג. וכמ״ש התוס׳ רי״ד בסוף פרק האומר [קידושין ס״ט.] ׳והוזהרו ממזרים כישראל בשאר כל המצוות׳, עיי״ש, וכ״נ בספר החינוך (ריש מצווה תק״ס), (וע״ע שו״ת תשובות והנהגות ח״ד סימן רפ״ב מש״כ כעי״ז). ושוב הראני אחי היקר למאוד, הבה״ח מאיר ני״ו דכן איתא במשנה ברורה (סימן מ״ו ס״ק י״ח).

יד. ואולי י״ל בדוחק ממש דמצינו כמה אינשי דפטורים מעליה לרגל, כגון אחד שרצח ונמצא בעיר מקלט שאפילו לרגל אינו עולה כמבואר במתני׳ במכות פ״ב מ״ז, ובתפא״י שם בפרק א׳, יכין, אות ו׳, ואולי שאני דשם אה״נ ויחוייב בב״ד של מעלה על ביטול מ״ע דעליה לגל. אכן בריש חגיגה מונה המשנה את הפטורים מעליה לרגל ולא מונה ממזר [אלא דגם לא מונה את מי שהרג בשוגג, וא״כ י״ל דתנא ושייר [ב׳ דברים, וכדלעיל אות י׳ הערה 7].

והו״מ למימר דמתני׳ רק מונה את מי שפטור מדינא ולא מי שע״פ דין חייב ורק אינו יכול במציאות, וא״כ ממזר חייב רק דאינו יכול במציאות וכן מי שרצח, ולכן אינם מנויים במשנה, אך ז״א נכון כ״כ כיון דמנינן שם ג״כ חולה שבאמת אינו פטור ע״פ דין ורק אין יכול במציאות לעלות לרגל (ואולי יש לחדש דחולה כן חשיב כרגע פטור ע״פ דין דזה חידשו רבנן שכשחולה ומשמיא אירע לו החולי {עי׳ ב״מ ק״ז: וכתובות ל׳. דהכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים, ולק״מ דאין הכ״נ, בצינים ופחים לא נראה דיהיה פטור מלעלות, וע״כ איירי בחולי אחר שאירע לו משמיא, וצע״ק}, משא״כ מי שרצח- איהו דאפסיד אנפשיה, וגם בממזר זהו קנס לו על חטא הוריו כדמשמע באדר״נ שם). וצ״ע. ובאמת המהר״ם אריק זצ״ל (הנ״ל באות ח׳) כתב שלפי״ז יצא שפטור מעליה לרגל, וכבר תמה עליו בשו״ת הדר יעקב (ח״ד סי׳ מ״ט: הובא להלן אות ל״ט) שלא הוזכר כן במתני׳ בחגיגה, וצ״ל כמשנ״ת.

ואחר כתבי כ״ז נתעורר בזה הפלפול שוב, ואכתוב הדברים בקיצור, דהנה יש להעיר, דבמתני׳ בב״מ (כ״ח.)

דאורייתא והן בדרבנן כשאר כל איש ישראל[טו], ואיך אמרינן שאינו נכנס 'כל עיקר'[טז] (יעויין סוף הערה 6 דיתכן ששלח שליח).

טז. ועוד קשה, עפמ"ש התוס' בתענית (כ"ז., ד"ה מר) דכתבו, שלמ"ד עיקר שירה בפה, היו הכל כשרים לשיר ואפילו ממזרים, וצ"ע היאך יכנסו בכלל לירושלים [ולמקדש] לשיר[יז].

יז. והקושיא האחרונה, היא הא דפתחינן בה (לעיל אות ב'-ג') דמבואר ברמב"ם שעזרא העלה את המשפחות לירושלים, והרי בתוכם היו ג"כ ממזרים[יח].

יח. [ואציין עוד הערה בדברי האדר"נ, דהנה לכאו' צ"ע אמאי לא אסרו ג"כ לגרים מצרים להיכנס לירושלים, דמדברי הירושלמי בקידושין (פ"ד ה"ג) נראה דלר' יהודה יש מטרה ועניין לכלות את הממזרים והמצרים

מבואר 'ועד מתי חייב להכריז עד כדי שידעו בו שכניו דברי ר"מ. ר' יהודה אומר שלש רגלים ואחר הרגל האחרון שבעה ימים, כדי שילך לביתו שלשה ויחזור שלשה ויכריז יום אחד'. ובדברי ר"י דמכריז ג' רגלים, הנה הביא שם השיטמ"ק משמיה דרבנו יונתן, דהא דמכריז ג' רגלים 'שלוש רגלים. דלא סגי בחד, דשמא חולה או אנוס ולא עלה לרגל מי שהאבידה שלו, אבל בשלש רגלים אי אפשר אם חי הוא שלא יבא'. עכ"ל. וצ"ע דמשכח"ל בממזר דלפו"ר אינו עולה לרגל. ולהדעות דלמצווה שרי (עי' אות מ"א) או עראי שרי (אות ל"ט), א"ש. ורק למהר"ם אריק דפטור- צ"ע. ועי' בהערה 47 מש"כ משמיה דהגרח"ק דגם לצורך מצוה- היינו שיצא מיד לאח"מ, ואיך ישמע את המכריז. וע"ז י"ל, דהנה בשיטמ"ק לאח"מ כתב בשם ר"ח 'כדי שילך לביתו שלשה.. פי', כדי שילך שומע המכריז למקומו ויגיד וישמע בעל האבידה ויבא מיד וכו', [עצם הסברא צ"ב רב, דמהית"י שכל איש ישראל ישוב מירושלים עיה"ק ומעבודת הקרבנות (ועל השראת השכינה שהיתה שם, כמ"ש התוס' בסוכה נ': ד"ה חד) ויספר על איזה אבידות הכריזו?!, אטו בשופטני עסקינן (ב"ב קכ"ב., וב"מ מ"ז.)?!, ובקוצר הגליון אעיר דהנה כל עניין אבן הטוען צ"ע רב לפי מספר האבידות המרובה, ועוד חזון למועד להאריך בזה]. וא"כ הכ"נ, י"ל דהממזר ישמע מא' על האבידה וכשיכיר באבידתו ישלח שליח שיקחנה לו (אכן כבר העירו דדברי ר"ח דלא כרבנו יונתן דלעיל, דלר"ח, מאי בעי' ג' רגלים, הא גם ברגל א' כבר ישמע מהבאים לעירו ויספרו. ואי לא ס"ל כסברת הר"ח אז שוב צ"ע דלמא משכח"ל בממזר. ומו"ר הגר"מ וויס שליט"א ביאר דהנה כבר כתבו התוס' בפסחים ג': דמי שאין לו קרקע פטור מעליה לרגל, וא"כ אשכחן הפטורים מעליה לרגל, וצ"ל בסברת הר"י, דמאי דיכול לעשות- יעשה, ואונס רחמנא פטריה. וכעי"ז כתבתי בהע' 42).

ומש"כ דמתני' כתבה רק הפטור מדינא ולא מי שבאמת חייב ורק אינו יכול, יעויין בתוס' ריש חגיגה (ד"ה חוץ) דנראה כן וז"ל "אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ כדאמרינן בריש בכל מערבין (עירובין כ"ז.) דהא תנא ושייר מקמץ ובורסי ומי שאין לו קרקע ומיהו אי משום הני לאו שיורא הוה דפסול דגופא קחשיב לאפוקי הני דפסולן מחמת דבר אחר הוא משום אומנותו". ויש טענו דליכא ראיה מהתוס', ואכמ"ל כלל.

טו. דרק בגר מצינו נידון בחז"ל אם נקראים קהל ה' או לא, עיין קידושין ע"ג. אבל בממזרים פשיטא דלא, והאי קרא 'לא יבא ממזר בקהל ה'', ודאי דלא אתי לומר שאינו נחשב איש ישראל אלא דחל עליו איסור בעילה על בת ישראל אבל לכל דיני התורה דינו כישראל גמור (עי' קידושין ע"ד: וברש"י ד"ה אי הכי, ויל"ע אי מוכח לא כן).

טז. כן הקשו בשו"ת בניין צבי שם אות ז': והחת"ס שם: ובספר ברכת אברהם שם: והגרח"ק בד"א בהל' מע"ש (שהובאו דבריו בארוכה להלן הע' 44, עיי"ש היטב): וע"ע בקובץ דגל התורה ח"ב סימן ד'.

יז. כן הקשו בברכת אברהם שם: ובשו"ת אהל משה שם: ובשו"ת דברי ישראל שם: ובספר ברכת שלמה סימן ל"ד.

כמבואר שם דממזר אסור בממזרת ומצרי אסור במצרית כדי שיכלו ממזרים ומצרים מן העולם, ואמאי לא נימא דגם בזה יאסרו מצרים[יט].]

ע"כ מנינו כט' קושיות בהאי דינא דאין ממזר נכנס לירושלים, והשתא נביא כו"כ קושיות בהאי דינא דאין כה"ג יוצא מירושלים:

יט. דהנה נתקשו רבים מן האחרונים, מנא ליה להרמב"ם האי חידושא דאין לכה"ג לצאת מירושלים, ולא מצינו לו חבר ורע בש"ס ובחז"ל. והמנחת חינוך (מצווה קל"ו אות ז': ובמצווה קע"א אות ח': ובגליונותיו על הרמב"ם- הובא בספר הליקוטים במהדו' פרנקל) כתב בזה"ל 'אך לא ידעתי מקום מוצא הדין מהש"ס, גם הכס"מ לא הראה מקומו'. וכעי"ז כתב הכלי חמדה עה"ת (סוף פרשת תצווה) 'והוא דבר נפלא (פירוש, מופלא ותמוה) ואין לו שום מקור'.

ואדניית לבאר מקורו של הרמב"ם אולי ג"כ תתורץ האי קושיא היאך יפגשו[כ]:

כ. הגליוני הש"ס בראש השנה (דף ה' ע"א) והצפנת פענח (על הרמב"ם בהל' כהמ"ק שם) ובספר הדרת בנימין (להגר"ב רמיגולסקי זצ"ל: קונטרס הדר המקדש, מצוות כה"ג וקדושתו ס"ק ה'- עמוד 32) ובשו"ת דגל ראובן (ח"ב סימן ט"ו אות ג'), ציינו למבואר ברפ"ב דסנהדרין (י"ח ע"א) דכה"ג שמת לו מת 'אינו יוצא אחר המיטה אלא הן נכסין והוא נגלה, הן נגלין והוא נגלה, ויוצא עמהן עד פתח שער העיר'[כא], וא"כ לכאו' הטעם שאינו יוצא מירושלים

יח. כן מצאתי אח"כ שהקשה בשו"ת בניין צבי שם, אות ה'.

יט. כן העיר ידידי הבה"ח צ"ש גינויער ני"ו, ולק"מ דאין טומאתם ממש כממזר, ובפרט להבנ"י לעיל אות י' דהעניין הוא משום דממזר הוא טמא, א"כ א"ש דאינם טמאים כ"כ. ובלא"ה י"ל עוד, דהנה ראיתי בספר הנפלא "הליכות חיים" (תשובה שע"ד) דשאל השואל למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שאלה נאה, אמאי לא אסרו ג"כ לכל גר צדק ליכנס לירושלים, הלא מבואר בהוריות שם דממזר קודם לגר, א"כ מוכח דגר שפל הוא ממזר, ואמאי לא נימא דאסור לו ליכנס לירושלים. והשיב הגרח"ק בזה"ל "אין איסור אלא על ממזר", ויש לפרש דבריו ע"פ מה שמצינו (שבועות כ"ה:) דאין לך בו אלא חידושו, ואנן מצינו איסור רק לממזר ואין לחדש עוד איסורים, וה"ה גבי גר מצרי. ודו"ק [ואדאזיכרנא דיתכן לאסור לגר ליכנס, אציין דבספרי עה"פ (דברים, כ"ג, ט"ז- י"ז) 'לֹא תַסְגִּיר עֶבֶד אֶל אֲדֹנָיו אֲשֶׁר יִנָּצֵל אֵלֶיךָ מֵעִם אֲדֹנָיו: עִמְּךָ יֵשֵׁב בְּקִרְבְּךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ בַּטּוֹב לוֹ לֹא תוֹנֶנּוּ', ואיתא בספרי 'באחד שעריך- ולא בירושלים', עי' להלן הע' 39 מש"כ בטעם האיסור].

כ. ובדרך אגב, אציין קושיא נאה שראיתי מקשים בקובץ 'קול התורה' (חוברת מ"ב עמוד ת') ע"ד הרמב"ם, דשם כתב ח"א על מש"כ חכם אחר בחוברת מ' (עמוד רמ"ג) דלכאו' לפי"ד הרמב"ם לא משכח"ל בן סורר ומורה בבנו של כה"ג, דהא הרמב"ם כתב שכה"ג אינו זז משם ואינו יוצא מירושלים, ואיתא בתוספתא [אני מצאתי כן באדר"נ פל"ה ה"ב והובא בשיטמ"ק ובמאירי בב"ק שם] דאין בן סו"מ נעשה בירושלים, [ובבן סו"מ בעינן נמי שאביו יהיה שם בעת ההוא, כמבואר בקרא, דברים, כ"א, י"ט-כ'], והרי כה"ג אינו יוצא. ואי נימא לצורך שרי וכמ"ש באות כ"ז, הכא נמי שרי, וכל הני תי' שאכתוב בעזהשי"ת כאן יתרצו נמי ע"ז [ובכלל עיין סנהדרין דף ע"א. דבן סו"מ לא היה ולא עתיד להיות, וכ"ה בתוספתא בנגעים פי"ד ה"א].

כא. שם איירי בכה"ג שמת לו מת מז' קרובים, דלר"מ אינו יוצא אחר המיטה אלא כשהמלוים יוצאים ממבוי זה ונכנסים למבוי אחר ואינו רואה אותם, נכנס לאותו מבוי עד שמגיע אל פתח שער העיר ועומד שם. ולר' יהודה לא יוצא ללוות כלל את המיטה כיון שכתיב גבי כה"ג אונן 'ומן המקדש לא יצא', עכת"ד הגמ'.

הוא מהאי טעמא דאסור לו לצאת מירושלים[כב]. ובהדרת בנימין שם הוסיף, דדווקא הכא נתחדש לן האי דינא שאינו יוצא מירושלים להשמיענו שאפילו מפני כבוד המת לא הותר לו ליצא מירושלים (ודבריו דלא כדברי האחרונים להלן אות כ"ז, עיי"ש).

כא. והנה לכאו' הו"מ למימר דהני ראשונים שפירשו טעמים אחרים באיסור יציאתו מירושלים (כמבואר בהערה 22), א"כ פליגי ע"ד הרמב"ם דאסור לו לצאת וסבירא להו דשרי, אכן בצפנת פענח (שם) כתב דבאמת יתכן דגם הם מודו דאסור, רק דהם מקילים קצת שיכול לצאת מחוץ לחומה עד המקום הנקרא 'בית פאגי' שגם הוא בכלל ירושלים ושם היו קוברים מתים (עיין תוספתא בפסחים פ"ח ה"ד) ולשם שרי לצאת, ולכן הוצרכו טעם אחר לאסור משום טומאה וכו',

ע"כ דבריו. וא"כ הו"מ למימר נמי דאין לזה קדושת ירושלים ממש ויתכן דלממזר שרי ליכנס לשם, ולפי דבריהם א"ש שיפגשו שם[כג].

כב. המנחת חנוך (שם) כתב בשם תלמידו החריף 'מ' חיים משה ג"ב' ביאור נאה מנ"ל להרמב"ם האי דינא, דהנה איתא בסוכה (מ"ז ע"א[כד]) דהמביא קרבן טעון לינה בירושלים (פירוש, שהבעלים שהקריב הקרבן צריך ללון לילה אחד בירושלים), ואינו יוצא ממנה אלא עד למחר, וא"כ כיון דהכה"ג היה מקריב מנחת חביתין בכל יום ויום מחציתה בבוקר ומחציתה בערב (עיין ברמב"ם פ"ג מהל' תמידין ומוספין הי"ח: ובספר החינוך מצווה קט"ז) על כן היה מחויב בכל יום בלינה בירושלים ולכן ממילא היה אסור לו לצאת מירושלים (וכתב ע"ז המנ"ח 'ודברי פי חכם חן'. ויש להוסיף,

---

כב. הנה מצינו שם פלוגתא במפרשים אמאי אינו יוצא, לדעת רוב הראשונים [רבנו יהונתן מלוניל שם: יד רמ"ה שם: רבנו יונה שם: פסקי הרי"ד שם: הרע"ב מברטנורא] הוא משום דמפתח ירושלים הכל פתוח ורואה את המיטה ואין היכר שיזכיר לו לא ליטמא. והגליוני הש"ס בר"ה שם כתב עוד ב' פירושים, א'. משום דהרמב"ם בפיהמ"ש ברפ"ד דר"ה כתב דכל ירושלים נקרית מקדש וא"כ דרשינן ליה להאי קרא 'מן המקדש לא יצא' היינו מכל ירושלים. [ויש לשים לב, שהאי קרא איירי רק בכה"ג אונן ולא לכל כה"ג, דאל"כ הרי פשוט שמשם מקורו של הרמב"ם לשיטתו דכל ירושלים מקרי מקדש (ועי' בספר המצוות, שורש חמישי, בדברי הרמב"ם והרמב"ן בהאי מצווה דאונן שלא יצא)], עיי"ש מש"כ לתלות בזה פלוגתת ר"מ ור"י. והפירוש השני שכתב הוא הנ"ל, דהאיסור הוא כמ"ש הרמב"ם שאין לו לצאת מירושלים.

כג. ויש לעיין אם אפש"ל כן נמי בדעת הרמב"ם שבבית פאגי מודה ששרי לו לצאת וא"כ הכל יתיישב היטב ששם יכולים להיפגש, אלא דמלשונו שכתב בסו"ד 'ואינו זז משם' לא משמע הכי, וצ"ע (ובכלל מסופקני בלשון הרמב"ם 'ואינו זז משם' האם קאי על הכה"ג, וכהפשטות, או דנחדש דקאי על ביתו, דיש עניין שביתו יהא שם ולא יזוז אע"פ שהכה"ג עצמו רשאי, וצ"ע. ולאחר ההתבוננות נראה פשוט דלא קאי אביתו אלא אכה"ג גופיה, דכל דברי הרמב"ם שם מיירי בכה"ג, וז"פ). ובדרך אגב אציין לספר נפלא בשם "בארות נתן" (להגרנ"ד רבינוביץ שליט"א) שהאריך עד למאוד לברר האי דינא דאין לכה"ג לצאת, עיי"ש בעמוד מ"ז והלאה, וכן בשו"ת שארית יוסף (להגר"ש וואהרמאן זצ"ל, סימן ד'), ובשו"ת משנה הלכות (ח"ב סימן כ"ו), ובערוך השולחן העתיד (דיני קדשים, סימן כ"ד ס"ק י"ב).

כד. ועי' שם בתוס' ד"ה לינה: ובתוס' בחגיגה י"ז: ד"ה דכתיב: ובר"ה ה'. ד"ה מה: ומקורו כבר בירושלמי בביכורים פ"ב ה"ג. וע"ע להלן הערה 25).

דהסברא שתמיד אינו יוצא, היא דרבנן גזרו שלעולם לא יצא, והמנ"ח לא הדגיש זה, ולכן תמהו עלי18ו מה שתמהו להלן, ולפי"ז לק"מ, וע"ע בסוף הע' 28).

כג. אכן, המקדש דוד (קדשים, קונטרס מענייני קדשים, סימן ה' אות ה') ובהדרת בנימין (שם) הקשו ע"ז, דהא לרמב"ם לא ס"ל כלל דין לינה ביום הקרבת הקרבן[כה], ובהדרת בנימין צידד עוד לומר שכל החובת לינה היא רק למי שאינו דר בקביעות בירושלים והדר שם בקביעות א"צ ללון[כו]. והדגל ראובן הקשה עוד ע"ז דא"כ יוכל הכה"ג לצאת בטרם הקריב הקרבן ועוד לא נתחייב בלינה, ואילו מהרמב"ם שם משמע שאינו יוצא כלל.

כד. ומרן הגרש"ז אוירעבאך זצ"ל העיר עוד ע"ד המנ"ח (הו"ד באוצר עיונים עמ"ס מגילה, מערכה ב' סימן ז', הערה קע"ד), דנראה מדברי המנ"ח שכיון שזהו הביאור ברמב"ם א"כ הא דכתב הרמב"ם 'ואינו זז משם' הוא דין מהלכות לינה, דמדין לינה נאמר דאסור לצאת כלל אפילו לזמן קצר, וכתב שם שמדברי האחרונים נראה[כז] דבלינה לא נאמר כן אלא רק שבעלות השחר צריך לשהות בירושלים. וצ"ע.

כה. והגליוני הש"ס (ר"ה שם) הקשה עוד על פירוש זה של תלמיד המנח"ח, דהא לצורך מצווה שרי לצאת (עיין להלן אות מ'), ולמה שיאסר עליו לצאת ללוות המת (דלעיל אות כ'), אכן עיי"ש שתירץ שכבר קיים מצוות לווית המת בהא דהלך ד' אמות אחר

כה. רבות "ביקשתיהו" וטרחתי לחזר ולמצוא האם באמת לרמב"ם לא סבירא כן, ולאחר העיון "מצאתיהו", ודבריו הם בהל' ביכורים (פ"ג הי"ד) שכתב שהמביא ביכורים חייב בלינה. ותמהו האחרונים דרק שם הזכיר דין לינה ואילו בכל שאר הלכות הקרבנות השמיט כן (עי' ברש"ש בר"ה שם: ובשפת אמת בר"ה שם [ה'. ד"ה והנה: ד': ד"ה ואין צריך] ובערל"נ בסוכה מ"ז: ד"ה למעוטי: ובס' המפתח עמ' תשכ"ד: ובדרך אמונה שם ס"ק צ"ו ובביה"ל ד"ה כל), ורבים מן האחרונים הכריעו דבאמת הרמב"ם לא סובר כל דין לינה בקרבן, וע"ע בשו"ת תפארת במקדשו (סימן פ') מש"כ בזה (עי' להלן הע' 34 בחידושו של החזו"א בכל מקום שהשמיט הרמב"ם דין, ויל"ע).

כו. ויתכן לומר שבאמת חייב רק שממילא גר שם אז מקיים דין לינה, אבל באמת כן יש לו דין וחיוב ללון (בפרט להסברא דכתבתי להלן הע' 26, דלינה הוא משום שישהה כשיוצא מהמלך), וצ"ע.

כז. בעניותי לא מצאתי לאיזה אחרונים נתכוון, ולאחר העיון אולי יש ללמוד כן ממש"כ מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בדרך אמונה בהל' ביכורים (שם, ס"ק צ"ה), דכתב שם הגרח"ק בזה"ל 'ואפשר שאחר עמוד השחר של מחר כבר רשאי לחזור', וא"כ י"ל דנראה דבדין לינה העיקר הוא בעלוה"ש. אכן יש מקום לדחות דרק ר"ל שמעלוה"ש נסתיים הלילה (ולא מהנץ- עיי"ש בציון ההלכה ס"ק קכ"ה), אבל לא אתי למימר דבמשך הלילה שרי לצאת.

ולאחר עיון גדול בנושא, מצאתי איפכא לגמרי מדברי הגרש"ז זצ"ל, והוא בהגהת בן הערוך לנר בראש השנה (ה'., ד"ה) דחקר שם אם דין לינה הוא רק בתחילת הלילה או כל הלילה, ולבסוף פשט דהוא כל הלילה. ומוכחא מילתא דהא לא ס"ד דרק בעלוה"ש יהא חשיב לינה. ושוב מצאתי בשו"ת הרדב"ז (ח"א, סימן שי"א) דדימה לינה זו ללינה הפוסלת בכיור במקדש, דמבואר בזבחים (דף כ') דעלות השחר הוא הפוסל, ובשו"ת גינת ורדים (יו"ד, כלל ה' סימן ב') הביאו, ובסימן ג' פליג עליה דהעיקר הוא תחילת הלילה. וע"ע בזה באמרי בינה (או"ח, סימן י"ד אות ב'), ובשו"ת תפארת במקדשו (סימן קנ"ב).

המת בתוך העיר, וא"כ אין היציאה נחשבת למצווה כ"כ ולכן לא הותר לו לצאת.

כו. והיריעות שלמה (על הרמב"ם בהל' כהמ"ק שם) הקשה עוד ע"ד המנ"ח, דהרי אין צריך להקריב החביתין בעצמו ויכול לשלוח שליח ובכה"ג אין דין לינה[כח], והרי הרמב"ם כתב שתמיד אינו זז משם.

ויישב שם שהואיל וגם ע"י שליח, סו"ס הוא המקריב מנחת חביתין (דשלוחו של אדם כמותו, קידושין מ"ב:), א"כ מצוה עליו להיות בירושלים בעת הקרבת קרבנו דיש מצווה לכתחילה, שלא יהא קרבנו של אדם קרב אלא כשהוא עומד על גביו (כמבואר בתענית פ"ד מ"ב: ובסוטה ח'.: וברמב"ם רפ"ו מכהמ"ק: ובספר החינוך מצווה תק"ט).

כז. והנה עכ"פ למדנו לפי"ז עוד תירוץ בהאי קושיא, דכיון שלצורך מצווה שרי לצאת, א"כ שפיר שייך שיפגשו בשעה שהכה"ג יצא לצורך מצוה מן המקדש (עיין לקמן אות מ"א). וראה ראיתי בספר עיר הצדק (על הסמ"ק, לאוין, מצווה ש"ב) ובספר הר המוריה (אות כ') וכן כתב הגר"ר רפופורט זצ"ל בהגהותיו לספר באר הגולה (פרק ח') והדגל ראובן (עיין בדבריו להלן אות ל'), דכתבו שהאי דינא של הרמב"ם אינו חיוב ואינו מעכב וכדו', אלא רק מצוה מן המובחר וזהו רק תפארתו וכבודו של הכה"ג, ולפי"ז א"ש. אולם הפשטות היא שהוא דין ככל דיני התורה (וכדלעיל אות כ' בשם ההדרת בנימין דאפי' מפני כבוד המת לא הותר), ועדיין צריך עיון בהאי קושיא.

כח. והנה, המקדש דוד (שם) כתב ביאור אחר בדברי הרמב"ם, והוא בדרכו של המנ"ח, דטעם דין הלינה ביום הקרבת קרבן הוא מפני שיום הקרבה חשיב כרגל, וברגל יש חובת לינה בירושלים, וכיון דאמרינן במו"ק (י"ד:) דכלפי כה"ג כל ימות השנה חשובים כרגל (ז"ל הגמ' שם "והא כהן גדול דכל השנה כרגל לכו"ע דמי", עיי"ש ברש"י ד"ה הא), א"כ לעולם עליו ללון בירושלים (דל"פ רבנן, וכמ"ש לעיל סוף אות כ"ב).

כט. והכלי חמדה עה"ת (סו"פ תצווה, ד"ה לכן) ביאר, דכיון שהציץ מרצה רק בהיותו על מצחו של כה"ג, והרי כתבו התוס'

כח. ביקשתיהו ולא מצאתיהו, מהיכן מקורו לדין זה שבשליח אין חיוב לינה. אכן לכאו' הוא סברא פשוטה, דמהית"י שבגלל ששלוחו יקריב קרבן אז הוא יתחייב בלינה, דממ"נ, הא ודאי לא נימא דיתחייב ללון במקום שנמצא השתא דדין לינה מצינו רק בירושלים, ולהתחייב בלינה בירושלים ג"כ לא מסתברא, דהא כל מה ששולח שליח הוא משום דאין ביכולתו לבוא האידנא ולהקריב קרבנו, והשליח גופיה ג"כ לא מסתברא שיתחייב לינה על קרבן שמקריב בעבור אחר. אלא דלפי"ז צ"ב תירוצו דעכ"פ חייב המשלח להיות שם בעת ההקרבה מדין אחר, והרי לפי"ז אינו יכול. וצ"ע.

ושוב העירוני לדברי הרמב"ן בסוכה (מ"ח.), דנראה מדבריו כן, והוסיף מו"ר הגר"מ וויס שליט"א דהסברא נותנת כן מצד אחר, דלינה היינו שלא יברח מהמקדש אלא יצא בהכנעה (א.ה. וכעין הא דשוהים לאחר שפוסעים ג' פסיעות בסוף השמו"ע), וא"כ בשליח אין טעם. (ובכלל צ"ע בעצם תמיהת הירעו"ש, דמהית"י שישלח הכה"ג שליח להקרבת החביתין, הלא בביהמ"ק הכל היה מסודר היטב תמידין כסדרן ומוספין כהלכתם, ואולי איירי כשחלה הכה"ג. ועוד יש להעיר על הערתו, דאה"נ ויש היכי תימצי דלא משכחת לה חיוב לינה כשהקריב בשליח- אולם סו"ס לא פלוג רבנן [עי' יבמות ק"ז.], ועיקר הדין הכי הוא שחייב בלינה וגם כשלא הקריב עדיין יאסר לצאת דלפ"ר).

ביומא (ס״ט., ד״ה בגדי) דאע״ג דבגדי כהונה מותר ללובשם רק במקדש, מ״מ ציץ מותר לילך בו חוץ למקדש לפי הסוברים דציץ מרצה רק בעודו על מצחו, אלא דהתוס׳ לשיטתם דס״ל ד׳מדינה׳ היינו חוץ לביהמ״ק וא״כ מוכרח שהציץ מותר חוץ למקדש. אבל הרמב״ם לשיטתו (בפיהמ״ש בר״ה, וכמ״ש לעיל אות כ׳ הערה 22) דירושלים בכלל מקדש היא, וא״כ כמו ששאר בגדי כהונה אסורין במדינה (דהיינו, דאסור לצאת בהם מחוץ לירושלים) וכמ״ש הרמב״ם (פ״ח מהל׳ כלי המקדש ה״י), א״כ ה״ה דהציץ אסור ורק בירושלים היה מותר בבגדי כהונה, וממילא אין לכה״ג לצאת מחוץ לירושלים שהרי הציץ מרצה רק בעודו על מצחו, וח״ו שיצא בלא הציץ ולא יהיה ריצוי על עמ״י, וסיים שם ׳וזה נראה האמת בדעת הר״מ ז״ל׳ [כט].

ל. והדגל ראובן (שם) כתב, שהוא רק דין דרבנן משום כבודו של כהן גדול או כבוד ירושלים (עי׳ לעיל אות כ״ז).

לא. והמשך חכמה עה״ת (סו״פ צו, [ויקרא, ח׳, ל״ג], ד״ה ומפתח אהל מועד) כתב בזה״ל ׳רבנו משה בן מימון כתב דכה״ג היה לו בית בירושלים ואינו זז משם לעולם. בטח מצא זה רבינו באיזה מקום וכו״, וביאר שם מקורו של הרמב״ם הכי: דהנה מצינו אצל בני אהרן שנמשחו בשמן המשחה שהיה להם דין ׳כהן משיח׳ לכל דבר[ל], ולכן היו מקריבים אפילו כשהם אוננים ככל דין כהן גדול-משיח, ומצינו בהם חידוש שנצטוו שלא לצאת מפתח אהל מועד כדכתיב שם ׳ומפתח אהל מועד לא תצאו׳, ושם היה מקום אכילת איל המילואים (שהיינו חזה ושוק המורם מן השלמים), נמצא שהוצרכו לישב יומם ולילה כל זמן שהיה המשכן במקום אכילת בשר המילואים (ורק כשפירקו המשכן ויותר לא היה ״משכן״ אז לא נהג בהם האי דינא), ומכאן ילפינן דבמקום שנאכלים השלמים (שהם קדשים קלים שמהם מורם החזה והשוק) שהוא כל ירושלים בתוך החומה, שם צריך הכה״ג לישב תמיד ואינו זז משם, וכמו בני אהרן שהיה להם דין כה״ג ונצטוו לא לצאת מאהל מועד- מקום אכילת השלמים, עי״ש עוד.

לב. ועוד הקשו האחרונים בהאי דינא שכתב הרמב״ם שאינו יוצא מירושלים, מהמבואר ברמב״ם עצמו במקו״א (פ״ז מהל׳ מלכים ה״ח) שכתב שם, דהמארס אישה האסורה לו אינו חוזר מעורכי המלחמה (המבואר בדברים, כ׳), וכגון אלמנה לכהן גדול וכו׳, ומשמע שכה״ג יוצא למלחמה ויוצא ג״כ מירושלים[לא]. אכן לפי״ד

כט. וכן כתב בס׳ כתר תורה להגרד״מ רבינוביץ זצ״ל הי״ד (ח״ב סימן מ״ה) עפ״ד הירושלמי ביומא (פ״א ה״ב), וע״ע בשו״ת משיב שלום (תשובה שע״ו).

ל. כן כתב בשם ׳הקדמונים׳, ולכאו׳ כוונתו לריטב״א במו״ק י״ד: סוד״ה ת״ש והצרוע: והרמב״ן והרשב״ם עה״ת, ויקרא, י׳, י״ט: ויעויין זבחים ק״א., ואכמ״ל.

לא. כן הקשו השושנים לדוד בסוטה פ״ח מ״ג ד״ה אלמנה: בית דוד בסוטה שם: שו״ת בית יצחק אה״ע, ח״א סימן קמ״ג אות ד׳: וע״ע בפני מבין בסנהדרין כ׳ ע״ב: ברכי יוסף אה״ע סימן ו׳ סוסק״ו: טל תורה על הירושלמי ביומא פ״א ה״א, דף ד׳ ע״ב: שו״ת מראה כהן, מהדורה תליתאי, סימן קמ״ט.

האחרונים (לעיל אות כ"ז) שלצורך מצווה יכול לצאת, א"כ למלחמת מצוה שפיר יוצא.

לג. והכלי חמדה (שם) הקשה עוד, מהמבואר ביומא (ס"ט.) דר' שמעון הצדיק שהיה כה"ג יצא לקראת אלכסנדר מוקדון לקבל פניו מחוץ לירושלים, והיאך שרי. ובפרט דבגמ' שם מקשינן היאך יצא עם בגדי כהונה, וע"כ דלא הקושה לגמ' היאך בכלל יצא.

ולפי"ד האחרונים שם שלצורך מצוה שרי לצאת, וק"ו הכא דהיה פיקוח נפש שיכל לצאת מירושלים[לב].

ע"כ הקושיות באלו הדינים, והשתא החלי בעזהשי"ת ליישב האי קושיא איך יפגשו הכה"ג והממזר מאחר שזה אין נכנס וזה אינו יוצא:

לד. הנה לענ"ד נראה ליישב זו הקושיא בכמה אנפי, חדא, דדמי ממש להאי גמרא דקידושין (נ"ב:) דמקשינן שם אהא דאמרי' שם מה יהא דינא במקדש בחלקו בקדשי קדשים, ומקשינן דהרי לקדשים אסור לצאת מהעזרה ולאישה אסור ליכנס לעזרה (לרש"י איכא איסורא, ולתוס' רק אינו מצוי, עיי"ש), וא"כ איך יפגשו ותתעורר בכלל האי שאלה אם מקודשת היא אם לא, ומשני, דיתכן שהאב יקבל קידושין לבתו בעזרה, ועוד משני, וכי אין אישה עשויה לעשות לה שליח לקבל קידושיה, ועוד, דחקה ונכנסה מאי. וא"כ שני התירוצים האחרונים שפיר יתרצו נמי הכא: תירוצא קמא ששלחה שליח, הכ"נ מאי יהא דינא אם הכה"ג ישלח שליח מחוץ לירושלים שיעשה בעבורו משהו או שהממזר ישלח שליח לירושלים, ושם יפגשו, וע"ז אמרינן דהממזר ת"ח (או שלוחו) קודם לכה"ג ע"ה. ואכן, יל"ע היטב דיתכן שכל הסברא שממזר ת"ח קודם הוא משום כבוד התורה, דאי"ז ראוי שימתין לכה"ג עם הארץ ואי לכך תורתו מקדימתו, אבל ע"י שלוחו אולי לא אמרינן האי דיני קדימה, אבל נראה פשוט דגם בשלוחו אמרינן כן, ויש להוכיח כן מדאמרינן בקידושין (ל"א ע"ב) דבן העושה שליחות אביו, כשאביו חכם יאמר 'מהרוני בשביל אבי', ומוכח שיש עדיפות ג"כ לשליח ת"ח (ויש לדחות דאין קודם מדינא, אלא אם יודע שבמציאות ע"י שיאמר כן יועיל לזרז העניינים בעבור אביו- מדין כיבוד או"א מחויב לעשות כן, וז"פ. ושו"מ בב"ח (חו"מ סי' ט"ו ס"א) הובא בקצוה"ח ובבאר הגולה

לב. ובפרט שהגמ' שם גופה מקשה כמה קושיות ומשני ד'עת לעשות לה' הפרו תורתך', עמש"כ כעי"ז להלן אות נ'.

והנה מו"ר הגר"מ וויס שליט"א ציין לי לדברי הגמ' בקידושין ס"ו. גבי ינאי המלך שהנהיג עצמו ככה"ג, וכמו שא"ל שם אלעזר בן פועירה 'ואתה מלך וכהן גדול וכו'', ואעפ"כ מבואר שם שיצא למלחמה בכוחלית שבמדבר, אלמא דלצורך שרי. ויש להעיר ע"ז, דהנה אכן מבואר שם ברש"י ד"ה ינאי דהיה מן הכהנים של חשמונאים, אבל הרי טענת הפרושים שמובאת שם בגמ' היא שהוא חלל, כמבואר ברש"י ד"ה שהיו אומרים, וא"כ ע"פ האמת לא היה לו דין כה"ג ולא הקריב קרבן, ולפי"ד המנ"ח לעיל אות כ"ב אין כ"כ ראיה. וגם שהיה רשע שהרג את כל החכמים ואין כלל ראיה הימנו [ובכלל יתכן שלא יחמיר דין שאינו מדינא, אלא רק הידור וכדו', וכמ"ש לעיל אות כ"ז] ויל"ע בכ"ז. ושוב מצאתי בס' דבר תורה (סוף פרשת נח) שהביא משו"ת אבני חפץ (סימן נ"ח ס"ק ו') שהעיר כן, עיי"ש.

שם דכתב דשליח ת״ח קודם ג״כ [שם מיירי לענין קדימת שליח ת״ח בדין תורה]).

וגם תירוצא בתרא דהגמ׳, דדחקה ונכנסה מהו שייך, וכפירש״י בקידושין שם ׳וכי לא הוצרכנו לשאול בבית המדרש מה יאמרו אם קידשה וכו׳, והכ״נ אם דחק הממזר ונכנס או להיפך, מי יקדם למי[לג].

לה. ובעניותי נראה השתא לחדש דבר מחודש מאוד, ויסודותי מיוסדים בהררי קודש הלא הם רבותינו האחרונים וכדלהלן, דאפשר לחדש דהרמב״ם דחידש האי איסור יציאת כה״ג מירושלים, פליג על האי דינא דהאדר״נ, ובאמת ס״ל דשרי לממזר להיכנס לירושלים, דהנה הרמב״ם השמיט בספרו האי דינא דאין ממזר נכנס לירושלים, וכמו שתמה מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א בספרו דרך אמונה (פי״א מהל׳ מע״ש ה״ו, ביה״ל ד״ה ואם: והו״ד להלן בהע׳ 44, עיי״ש היטב) ׳וצ״ע שרבנו לא הביאו׳, וא״כ יתכן דפליג ע״ז[לד], ובפרט, והיא ההוכחה החזקה לכ״ז, דהרמב״ם בפ״ז מהל׳ בית הבחירה (הי״ד) כתב דאין נותנין בתוכה (בירושלים) מקום לגר תושב וכו׳, ולא הזכיר שם ממזר, וע״כ סבירא ליה להרמב״ם דיכול להיכנס לירושלים ולכן כתב בפיהמ״ש דעזרא העלה אותם לירושלים[לה]. ואי תיקשי, דמהיכי תיתי לומר דהרמב״ם

לג. אלא דיל״ע בכה״ג דדחק הממזר ונכנס, דמדברי הילקוט ראובני שהבאתי לעיל אות ג׳ מבואר שאם נכנס ׳דוחים אותו לחוץ׳, א״כ בכה״ג שנכנס, מאן דכר שמיה לדון אם להקדימו או לא אלא מיד דוחים אותו לחוץ. וכן לא כ״כ מסתברא לומר שידחוק ויכנס מאחר דאיירי בממזר ת״ח שנוהג מנהג ת״ח בכבוד ובעדינות [עי׳ ברמב״ם פ״ה מדעות ה״ז: ופ״ה מיסודי התורה הי״א], וכן שיודע ובקיא בדינים ולא חשיד שיכנס אם יודע שאסור [הוספת אחי היקר הבה״ח מאיר ני״ו], ואינו כאישה שאחז״ל עליהם [קידושין פ׳:, שבת ל״ג:] דדעתן קלה עליהן ויתכן נמי שאינה יודעת הדין שאסור דלאו כולהו נשי בקיאי בדינא, כדאמר רב אחאי בקידושין (י״ג.), ולכך יתכן שתדחוק ותיכנס. [ונראה לדקדק כן דרק באישה חיישינן כן ולא באיש המיושב בדעתו, מהא דאמרינן בגמ׳ ׳דחקה ונכנסה מהו׳, ולא קאמרינן שהכהן דחק והוציא הקרבן לחוץ דזה אינו שכיחא כ״כ ולא מסתברא שיעשה כן, ודו״ק. אמנם עיי״ש בתוס׳ שכתבו דגם הא דאישה לא שכיחא]. ורק איפכא, אם יצא הכה״ג מן הסתם צריך לכבדו דלא מסתברא שדוחפים אותו פנימה לירושלים, שמא יאמרו רבם דחפו [גיטין נ״ו.], ואולי כן שייך דיני קדימה: ואח״ז מצאתי שכעין תירוצי [גבי שליח] תירץ בשו״ת שערי קודש ח״ג סימן קס״ז, עיי״ש: וכעין תירוצי דאם דחק ונכנס, כתב מרן הגרח״ק שליט״א (שהעתקתי דבריו להלן הע׳ 44, עיי״ש היטב).

ומו״ר הגר״מ וויס שליט״א, העיר על תירוץ זה כהערתו להלן אות מ״ז הערה 55, דא״כ בשביל מה נדחקה הגמ׳ להעמיד היכי תימצי דחוקה שכזאת ולא בדוגמאות אחרות, עיין להלן שם.

לד. אלא דשו״ר בספר היקר תורתך לישראל [ח״א סימן ד׳ הערה ב׳] דהביא חידוש נורא מהקה״י בספר אגרות ורשימות הקה״י [ח״ב סימן מ״ט] דכתב שם בשם החזו״א שלא כל השמטת הרמב״ם הוי אומר דפליג עלה, אלא הניח ע״מ שיברם בסוף ספרו ולא עלתה בידו, וז״ל הקה״י שם ״ובאמת נמצא ברמב״ם ז״ל השמטות למאות, ואי״ז הוכחה דסובר שזהו דלא כהלכתא, רק מפני הקיצור השמיט כמה דינים אשר אפשר ללמדם ממה שכתוב, וגם כי הרמב״ם ז״ל היה מוסיף כמה פעמים והניח כמה הלכות ע״מ שיברם ויקבעם בספרו, ואילו האריך הרמב״ם ז״ל עוד כמה שנים ודאי היה בא כמה הוספות רבות. כ״ז אמר לי (החזו״א) בע״פ, ואכתי הדבר קשה וצ״ע״. והדבר צ״ת רב, ועי׳ בתו״ל מש״כ ע״ז, ושם ציין לספר משנת יהודה עמ״ס שבת במבוא מש״כ ע״ז. עכ״פ לפי״ד גם דברינו אזדו, אלא דיש את ההוכחה דלהלן.

לה. ושאר הראשונים ס״ל דלא העלה אותם לשם. אכן זהו דוחק לומר דפליגי במציאות. ועוד, דראיתי בספר

יפלוג על האדר"נ מדיליה, נימא לך בקידושין (ע"ב:) דהוכיח שם מדברי הגמ' דהרמב"ם נמצא עמו שיטת הבבלי, לפי דברי דלבבלי דילן לא סבירא האי דינא מהר"ם אריק זצ"ל בהגהות 'טל תורה' דהאדר"נ לו, ובאמת יכול ליכנס לירושלים,

---

שדה צופים עמ"ס הוריות י"ג. דסתם ולא פירש דבספר עזרא כבר נראה דהעלה אותם לירושלים ואי"ז חידושו של הרמב"ם, והרמב"ם רק חידש הטעם לפי שלא יתערבו זב"ז. ובעיוני בספר עזרא מצאתי דכנראה כוונתו לכתוב שם בפרק ז' [פסוק ז'] אלא דשם להדיא הושמט ממזרים, דכתיב שם 'ויעלו מבני ישראל ומן הכהנים והלוים והמשוררים והשוערים והנתינים אל ירושלים בשנת שבע לארתחשסתא המלך', ודוחק לומר כן נמי ברמב"ם שר"ל שהעלה את שאר הפסולים מלבד הממזרים, דהא הם הפסולים העיקריים ובהם חיישינן טפי שיתערבו זב"ז, וצ"ע.

לו. הוכחתו [כמ"ש לעיל אות י"ד הערה 12] בין לר"מ ובין לר"י שם, ותורף דברי הגמ' התם- הכי הוא: דדעת ר"י דממזרים ונתינים יטהרו לעתיד לבא. ודעת ר"מ שם דלא יטהרו. וא"ל ר"י לר"מ דהכתיב (יחזקאל, ל"ו, כ"ה) 'וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם', וע"ז השיב ר"מ דיטהר הכל חוץ ממזרים [עי' שם לעיל ל"ד. דיש חוץ מן הכלל], ואילו לר"י ס"ל ד'מכל טומאותיכם ומכל גילוליכם' היינו גם מן הממזרות. ואמרי' עלה בגמ', דלר"מ היינו דכתיב בזכריה 'וישב ממזר באשדוד' דבעתת הגאולה ישבו הממזרים לבדם באשדוד, וא"כ מוכח דגם בעת הגאולה עוד יהיו מצויים ממזרים ולא יטהרו. ועלה קאמר דר"י מפרש דקאי על בני ישראל העם שהיה זר ונטרד כממזר, השתא ישבו במנוחה. עכת"ד הגמ' שם.

ועלה מוכיח הטל תורה, היא דמהגמ' שם נראה בין בדברי ר"מ ובין בדברי ר' יוסי דלא כהאדר"נ, דלר"מ הרי הקרא מיירי בכלל לעת"ל ולא שהשתא בזה"ז איכא איסורא, וכ"ש לר"י דכלל לא מיירי בממזר אלא על בנ"י. וע"כ דלבבלי סבירא ששרי ליכנס בזה"ז, עיי"ש. והנה דבר חידוש ראיתי בפירוש "בן אברהם" על האדר"נ שם דכתב על האי דינא דאסור לממזר ליכנס לירושלים "הוא דעת רבי מאיר בקידושין ע"ב:", עכ"ל, ונראה שהבין בדברי ר"מ דגם בזה"ז נאמר האי קרא והאי איסורא (ולפי"ד יתפרשו דברי הגמ' שם בג' אופנים: א'. דנאמר גם בזה"ז וגם לעת"ל (ובפרט דהניקוד דמנקדינן ליה הוא: וְיָשַׁב [בקמ"ץ תחת היו"ד, ולא בציר"י, כזה- וַיֵּשֶׁב], וא"כ יש לפרשו בכמה לשונות). ב'. דר"מ גופיה דריש לה בזה"ז, ורק הגמ' דורשת בדעתו שקאי לעת"ל, ודוחק. ג'. ואאמו"ר שליט"א ביאר בדברי הגמ' לפי"ד, דר"ל שלעת"ל כשידעו מי הם הממזרים אז ישוב הדין שהיה תמיד לתוקפו שאן להם ליכנס, דבעצם הדין כבר כיום היום, אלא דאין ידעינן מי הממזרים, וע"ז קאמר קרא שלעת"ל- שידעו מי הם- אזי ישוב הדין, ולא שלעת"ל יתחדש הדין), ולפי"ז יוצא דר' יוסי פליג עליו וסובר דשרי והפס' מיירי בבנ"י, וא"כ בגמ' גופא פסקינן כר' יוסי, וע"כ דלבבלי סבירא דבזה"ז שרי לממזר ליכנס.

ושו"מ בשו"ת משנה הלכות (ח"ב סימן כ"ו) שמדבר מזה, ותלה את פלוגתת ר"מ ור"י בפי' הקרא וכמו שכתבנו בביאור דברי הב"א, דלר"מ יש איסור וכפשטות הקרא (זהו דלא כהטל תורה דכ' דגם לר"מ ליכא ראיה להאדר"נ, כיון דמיירי לעת"ל), ורק לר"י קאי בכלל על בנ"י (או גם כמ"ש שקאי לעת"ל), וקיי"ל כר"י, וסיים שם "וא"כ [לבבלי-] ממזר מותר ליכנס לירושלים וזה ברור ואמת בס"ד. ותמהתי אהני אחרונים שפלפלו בדברים הללו ולא הרגישו דבהדיא פסקינן בגמ' דידן שלא כהאדר"נ". והנה, אם תלונתו למה האריכו, אף אני הקטן אענה חלקי, דאריכותם היתה דהא סו"ס מתני' היא בשלהי הוריות שהממזר קודם, וע"ז תמהו איך יתיישב המתני' עם האדר"נ, דאכן אף האדר"נ היה תנא ויכול היה לחלוק על המשנה ולסבור דאין דין זה בכלל, אולם אפושי פלוגתא בישראל למה לי [עי' ב"מ נ"ט: וסנהדרין פ"ח.], וע"ז טרחו לחזר יישוב על האדר"נ מהמשנה, הגם שלבבלי לא סבירא כן, ודו"ק.

וא״כ הרמב״ם אזיל בתר פשיטותא דהבבלי, ודו״ק, [אלא דצ״ע בכ״ז (כלשון הגרח״ק שם בסוף דבריו)].

ולפי״ז אפש״ל נמי טפי מזה, דכל שאר קמאי דלכאו׳ כן סבירא להו כדברי האדר״נ, י״ל דפליגי על אידך דינא שכתב הרמב״ם דאין לכה״ג ליצא מירושלים, וכמ״ש לעיל (אות י״ט) דדין זה אין לו מקור בש״ס והאחרונים נתחבטו לחזר מה מקורו של הרמב״ם, א״כ הם לא ס״ל כן אלא שפיר יכול לצאת מירושלים (אכן קצת יל״ע מדין לינה כמש״כ המנח״ח דלעיל אות כ״ב: ועוד יל״ע לפמ״ש באות כ״א בדברי הצ״פ, דאין לומר דהראשונים פליגי על הרמב״ם, אכן ז״פ דשם רק קאמר להחשבון שם, והכא יתכן דפליגי, ועיין בזה.) ורק ממזר אין נכנס ומ״מ שפיר משכח״ל שיפגשו כשיצא הכה״ג, ומאידך הרמב״ם דס״ל דאסור לכה״ג ליצא, סובר שמותר לממזר להיכנס[לז] ושפיר יפגשו בירושלים, והכל בא על מקומו בשלום, והדברים נפלאים.

לו. ועוד היה נראה ליישב אבל רק בדרך הפלפול (עי׳ אור שמח פי״ג מהל׳ עדות ה״ז בהגה״ה), ויל״ע אם נכון הוא הדבר:

דהנה יש להעמיד לפני״ז כמה חקירות נאות בהאי דינא דאין ממזר נכנס לירושלים. א׳. האי איסורא, האם הוא איסור על ירושלים, דמדיני ירושלים נאמר שיש לשמור על קדושתה שלא יכנס הממזר לשם. או דלמא שזהו דין על הממזר, דמדיני ממזרותו נאמר לו שאסור לו ליכנס לירושלים. (ובהאי חקירה, חשבתי לומר שפליגי בזה האדר״נ והילקוט ראובני, דהנה לשון האדר״נ הוא ״שאין ממזר נכנס לירושלים״ ובהדיא מבואר שהוא דין על הממזר, ומאידך, בילקוט ראובני הלשון הוא ״אבל ממזר שנכנס דוחין אותו לחוץ״, וצ״ב מדוע פתח בלשון דיעבד שכבר נכנס וצריך לדחותו, ולא נקט בלשון דלכתחילה שכלל לא יכנס, וע״כ קצת נראה משם שהוא דין על אנשי ירושלים, שהם צריכים לדחותו לחוץ [ולהקים ״משמר

לז. והנה לפום ריהטא נראה דכשיטת הרמב״ם ס״ל לספר החינוך, דז״ל (במצווה תק״ס) ״שנמנע הממזר מלישא בת ישראל, וע״ז נאמר לא יבא ממזר בקהל ה׳, כלומר, שלא יבא לישא אשה מבנות קהל ה׳, אבל להכנס עמהם בכל מקומות מושבותיהם ולישא וליתן עמהם בכל הדברים מותר באמת כאחד מבני״י״. וא״כ הוא בחדא מחתא כהרמב״ם לפמשנ״ת דשרי ליכנס בכל מקומות מושבותיהם ומשמע כולל ירושלים [וידוע דס׳ החינוך שיטתו בד״כ כהרמב״ם, וכמ״ש איהו גופיה בהקדמתו ובעוד כמה מקומות]. ולמעשה כלשון החינוך איתא נמי בספר יראים (סימן ל׳ עי״ש בפירוש תועפות ראם אות י׳), וכעי״ז מפורש בסמ״ג (לאוין, מצוה קי״ז), יעוי״ש.

ודלמא אפש״ל טפי דלכך נתכוון החינוך בכותבו לאח״מ ״..מותר באמת כאחד מבני״, וכבר אמרו ז״ל [הוריות י״ג.] שממזר ת״ח קודם בקריאת התורה [עמש״כ לעיל הערה 2] לכהן ע״ה״. ועיין לקמן (הערה 43) בדברי הציץ אליעזר במה שפי׳ בדברי הבניין יהושע שנתכוון ליישב האי קושיא, וא״כ נימא הכי ג״כ הכא, דנתכוון החינוך [מלבד הפשטות בדבריו דמוכח מהתם שיהודי הוא ככל דבר- וכמו שכך היא פשטות תמיהת הבניין יהושע שם, ואעפ״כ כתב הציי״א דנתכוון ליישב] ליישב שלא קשה משם- ומדברי הרמב״ם [דהחינוך בד״כ אזיל כוותיה] דאין כה״ג יוצא מירושלים- ולפי שאנן לא ס״ל כהאדר״נ, אלא כפשטות הבבלי, וכמשנ״ת למעלה בארוכה (וקצת צ״ע דהחינוך כתב כהן ע״ה ולפנינו איתא כה״ג).

וג״כ לפו״ר כן היא דעת התוס׳ בתענית (כ״ז., שהבאתי לעיל אות ט״ז) שכתבו בפשטות שיתכן שיהיה ממזר לוי שישיר בביהמ״ק, ומכל הני קושייתא דלעיל (אותיות ה׳-י״ז) נראה דלמדו דשרי לממזר ליכנס, ואכמ״ל.

הקודש" וכיוצ"ב למען טהרת ירושלים...], ואינו דין על הממזר, וי"ע בזה[לח].

ב'. עוד יש לחקור חקירה בעיקר הדין, מאי טעם האיסור, האם הוא מצד טומאה, שהממזר טמא וירושלים הקדושה אינה סובלתו, או דלמא שהוא סתם קנס וככל שאר דיני ממזר דהוו קנס בעוון אבותיו, והכ"נ נקנס שמדיני ממזר אינו נכנס. (דבבניין יהושע שם משמע כצד א' שהוא מצד טומאה, וכמו שהעתקתי לשונו לעיל אות י'. וכצד ב' נראה מפשטות לשון האדר"נ שהעתקתי לעיל אות ב', שמי שעבר עבירה נקנס בכמה קנסות וא' מהם שבנו אין נכנס לירושלים[לט]).

והנה יש לחדש, דבממזר דאורייתא יש ב' חלקים, החלק האחד הוא הרוחני (ה"בכח"), שהוא טמא ומקורו מכוחות הטומאה וכו' וכו'[מ]. והחלק השני הוא המעשי (ה"בפועל"), שיש לו דינים מעשיים שאסור בבת ישראל ומותר בממזרת וכו' וכו'. כ"נ פשוט.

והנה מצינו בחז"ל "ממזר מדרבנן", (עיין גיטין ע"ט: במתני' שם וברש"י, בכל הני דוגמאות דאמרי' שם דהוולד ממזר מדר"מ דאמר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין, הוולד ממזר), וא"כ יש לחקור, בכהאי גוונא שכל ממזרותו היא מדרבנן, איזה חלק יש בו ואיזה חלק אין בו ואם בכלל יש בו.

ונראה, דהסברא נותנת שבממזר מדרבנן יש רק את החלק המעשי בלא הרוחני, דבאמת מה"ת כולו טהור ללא שום פגם

לח. ונראה להוכיח כן בתרתי, דהא כל הברייתא בב"ק שם (שע"ז הביאו המאירי והשיטמ"ק שם האי דינא) הם דינים מדיני ירושלים שאין מת לן בה וכו' וכו' וגם שאין ממזר דר בתוכה. ועוד, דא' מהדינים שם הוא שאין גר תושב דר שם (עי' להלן הערה 43), ובדברי מלכיאל (הובא להלן הערה 42) כתב שכל האיסור הוא ליתן לו לדור שם, אבל אם ישב מעצמו- לית לן בה, וע"כ שזה דין על ירושלים, א"כ אולי ה"ה באיסור כניסת ממזר שהוא עצמו רשאי.

לט. ובאמת במקנה בקידושין (דלהלן אות ל"ט, הערה 46) מבואר טעמא אחרינא, דהוא משום שבירושלים שורה השכינה, והשכינה אינה שורה אלא על מיוחסים. עיי"ש, (ולפי"ז אולי גם בממזר דרבנן- סו"ס מדרבנן חשיב שאינו מיוחס, ולפי"ז תירוצי שאכתוב להלן, נדחה. וכן לפי"ד הגרח"ק להלן נדחה תירוצי דלכאו' סו"ס לא פלוג רבנן בין ממזר דאו' לדרבנן מחשש שיטמעו בהם).

ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בדרך אמונה (פי"א מהל' מע"ש ה"ו בביה"ל) כתב טעמא אחרינא, וז"ל "ומסתבר דאיסור ליכנס ממזר לירושלים הוא כדי שלא יטמעו בהן, ו[כיון דישבו במקום המיוחד להם-] ידעו [הכל] שהם ממזרים", עכ"ל [עין משה"ק ע"ז להלן הערה 56 מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש]. ויש להוכיח לטעמא דהגרח"ק, מהא דהבאתי לעיל (הע' 19) דבספרי מבואר דאין לעבד ליכנס לירושלים, וכתב האהל משה (קידושין ע"ו:) וכ"כ התורה תמימה (דברים, כ"ג. אות) דהביאור הוא דרצו חז"ל שתהא ירושלים נקיה מאינם מיוחסים כדי שלא יתערבו בהם (כתבו כן אהא דהבאתי לעיל אות י"א, דהיו מייחסים הממזרים בירושלים שלא יהיו דיינים, וע"ז כתבו כנ"ל דרצו שיהיו טהורים,וז"ל ").

מ. וכמ"ש בס' החינוך (מצוה תק"ס), וז"ל "משרשי המצוה, לפי שתולדת הממזר רעה מאוד שנעשית בטומאה ובמחשבת פיגול ועצת חטא, ואין ספק כי טבע האב צפון בבן, ולכן השם בחסדו הרחיק זרע הקודש ממנו כאשר הבדילנו והרחיקנו מכל דבר רע", וע"ע ברמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פרק מ"ט), ובמדרש רבה דלעיל [הערה 11], ועי' להלן סוף אות נ"ט שחקרתי בגדר טומאתו עי"ש.

בשורש נשמתו, ורק רבנן גזרו דכיון ששינה ממטבע שטבעו חכמים הוולד ממזר, וא"כ רבנן לא החילו כח טומאה עליו, אלא רק גזרו עליו כ"מ גזירות ודינים מעשיים.

ויש להוכיח כן מהגמ' ביבמות (פ"ט ע"ב: שציין רש"י בגיטין שם), דאמרינן שם שממזר דרבנן אסור בממזרת כיון דמה"ת הרי הוא ישראל גמור ואין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת (עיי"ש בהאי סוגיא אם יש כח לחכמים לעקור דבר מה"ת או לא), ומקשה הגמ' "ואמאי קרי ליה ממזר?", כלומר, דכי מאחר שאסור בממזרת, אז במה מתבטאת ממזרותו?, ומשני "לאוסרו בבת ישראל", דנקרא ממזר לעניין שאסור בבת ישראל. וא"כ מבואר שכל התבטאותו כממזר הוא מצד דיניו המעשיים, שכיון שמצד דיניו אסור בבת ישראל- משו"ה קרי ליה ממזר, וע"כ שאין בו טומאה אלא רק את החלק המעשי.

וא"כ, אי נימא כהצד בחקירה הב', דהאיסור בכניסת ממזר הוא מצד טומאה, וכדברי הבניין יהושע, ואיסור הכניסה הוא על ירושלים- (דאם זה דין על הממזר יל"ע דאולי נאמר דין בממזר ולא פלוג רבנן) א"כ ממזר דרבנן דאין בו טומאה- שפיר יוכל להיכנס ויפגש עם הכה"ג. (ואכן זהו דוחק שע"ז איירי מתני', אולם בלא"ה האחרונים טורחים לחפש היכי תימצי"ת למיניהם היאך יפגשו, ולכן ג"ז יתכן, ועיין באות מ"ו הערה 55 בדברי הקה"י).

(וחשבתי דיתכן לומר איפכא, שבאמת יש בו רק את החלק הרוחני ולא את החלק המעשי, והא דאסור בבת ישראל אינו כלל וכלל מדיני ממזר אלא קנסא בעלמא, כמבואר שם ברש"י ביבמות "וקנסא בעלמא הוא ולהחמיר ולעשות סייג לתורה וכו'", אבל מדיניו המעשיים של ממזר אין בו (דא"כ חשיב שיש כח לחכמים לעקור דבר מה"ת), ורק טומאה יש בו קצת מדרבנן.

וא"כ אי נימא דלא כהבניין יהושע, ונימא דהאיסור מצד קנסא מדיני הממזר, א"כ יתכן שיותר לו ליכנס דהרי את דיני הממזר ש"בפועל" אין בו וכל האיסור הוא מדיני ממזר שבפועל, ולא אכפת לן שהוא טמא. (ואפש"ל דגם אי נימא כהבניין יהושע שהטעם משום טומאה, מ"מ טומאה קלה כזו מדרבנן, שרי, וצ"ע).

והנה היותר פשוט הוא כהצד הראשון שיש רק את החלק המעשי, דלא מסתברא שיהיה בממזר דרבנן רק טומאה (ובהוו"א חשבתי לומר דגם צד א' שיש רק את החלק המעשי בלי החלק הרוחני קצת דחוק לתרץ לפי"ז כהצד שהאיסור לא מטעם טומאה, דהנה הצענו ב' חקירות, ולכאו' י"ל שב' החקירות תלויות זו בזו, דבחקירה א', הצד שהאיסור הוא על ירושלים מסתמא הוא כהצד בחקירה ב' שהאיסור הוא מצד קנס בעלמא, ואי נימא כהצד בחקירה א' שהאיסור הוא על הממזר יותר נראה לומר שאזיל כהצד השני בחקירה ב' שהאיסור הוא משום טומאה. וא"כ בתירוצי הנ"ל כתבתי שהאיסור מצד טומאה- ואעפ"כ זה כהצד שהאיסור הוא על ירושלים, וזה קצת דחוק. ואכן לאחר ההתבוננות נראה דלא קשה, דשפיר יתכן שהאיסור יהיה על ירושלים ואעפ"כ האיסור יהא מחמת טומאה, אך אה"נ, טפי מסתברא דאם זה על הממזר הוא משום טומאה. ולכ"ז באתי ביחד עם ידידי ורעי הבה"ח שמואל ורצברגר ני"ו).

והעיר ידידי הבה"ח צבי שלום גינויער ני"ו ע"ז דאי מיירי בממזר דרבנן א"כ מאי רבותא דמתני' בהוריות. (ועוד העיר על עצם החקירה דלכאו' הא בהא תליא דהחלק המעשי נובע מהחלק הרוחני ודו"ק).

לז. ועוד היה נראה ליישב, דמאחר שכתבנו לעיל (אות כ"ז) דהאי דינא שאין לכה"ג לצאת אינו חיוב אלא רק הידור מצוה וכבודו ותפארתו, וא"כ הא בהוריות שם איירי בכה"ג עם הארץ ויתכן שפיר שאינו מקפיד כ"כ על האי דינא ויוצא מירושלים ושם נפגש עם הממזר ת"ח ותתעורר האי שאלה מי קודם למי. ודו"ק.

לח. ועוד היה נ"ל ליישב, דהנה יש לעיין בממזר שנולד בתוך ירושלים האם ג"כ מחויב לצאת או דלמא דלא, ורק מי שנולד בתוך ירושלים אין לו להיכנס[מא], ואי נימא דמי שנולד אין מחויב לצאת א"כ שפיר יפגשו הממזר והכה"ג (ושוב מצאתי בשו"ת בניין צבי שם אות י"א: ובשדה צופים בהוריות שם בשם המקדשי השם שכתבו כן דמי שנולד שם אינו חייב לצאת[מב]).

טל. והנה, התירוץ הפשוט בהאי קושיא, הוא דכל דברי האדר"נ הוא שאין לממזר לקבוע ישיבתו ולדור שם (וכמ"ש לעיל אות ב' מהאדר"נ דרוצה ללמוד בין התלמידים בקביעות), אבל בעראי, פשוט דיכול להיכנס[מג], וא"כ שפיר יכולים להיפגש הכה"ג והממזר (כ"כ החת"ס שם: שו"ת אהל משה שם: שו"ת בניין צבי שם אות י': שו"ת חקל יצחק סימן פ"ד: וכ"כ הרהמ"ח הנ"ל בספרו השני שו"ת מקדשי השם ח"א סימן י"ד: והו"ד בספר שדה צופים עמ"ס הוריות

מא. מצינו דברים כאלו בכמה מקומות בש"ס, עיין פ"ק דמסכת כלים מ"ח כמדו': ובתוס' בחולין ב' ע"ב ד"ה שמא: ובתוס' בזבחים ל"א ע"ב ד"ה ובטמאים.

מב. ודברי הילקוט ראובני דלעיל אות ג' דדוחין אותו לחוץ, צ"ל דאיירי בנולד בחוץ ונכנס, אבל הנולד בפנים אין דוחים אותו לחוץ. והנה מו"ר הגר"מ וויס שליט"א העיר על תירוץ זה לפי"ד הבניין יהושע לעיל אות י', דהעניין הוא שקדושת ירושלים אין סובלת טומאת הממזר אז מ"ש נולד ללא נולד, וצ"ע (ובדוחק י"ל דמי שנולד- כיון דנולד נולד, וליכא מאי למיעבד הגם שיש טומאה. ורק מה שאפשר להציל ולתקן בטרם יקרה- והיינו, לאסור על הבא ליכנס שלא יכנס- זה עבדינן, ואה"נ גם מי שנולד בפנים משרה טומאה רק דליכא מאי למיעבד. וכעי"ז כתב לי מו"ר גופיה, ע' בדבריו לעיל הע' 14).

והנה ראיתי בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סימן צ"ט) שכתב על הדין דאין גר תושב דר בירושלים (אשר מבואר שם באדר"נ והובא בשיטמ"ק בב"ק פ"ב: הנ"ל אות ג'), דהני מילי שאין אנן נותנים לו אבל אם ישב מעצמו שרי, אולי נימא הכי ג"כ גבי ממזר (ועיין לעיל אות ל"ו הערה 38).

מג. וכמו שתמהתי לעיל אות ט"ו דהוא יהודי לכל דבר שצריך לעלות לרגל ג' פעמים בשנה (ועדיין יל"ע דכשיעלה לרגל יתחייב בלינה [כדלעיל אות כ"ח] במשך כל הרגל, וצ"ל דלא הויש שיעור קביעות כ"ז שיודע שעתיד לצאת לאחר הרגל): ובדברי הרמב"ם שאין נותנים בתוכה מקום לגר תושב והשמיט ממזר ליכא למימר הכי דהא שם איירי בקביעות שרוצה לקבוע דירתו בירושלים, וע"כ מוכח כמו שכתבתי באות ל"ה דהרמב"ם פליג על האי דינא בכל גוונא- בין עראי ובין בקביעות, שרי.

עכ"פ, אולי י"ל דלפי"ז דעראי שרי א"ש דברי הבניין יהושע דלעיל אות י' דקדושת ירושלים אין סובלת טומאת הממזר, דבעראי אולי אין מפריע כ"כ, ורק בקביעות אין הקדושה סובלתו. ויל"ע [ולשון 'אין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר' קצת צ"ב אי נימא דבעראי שרי, דמזה"ל משמע שיש קפידא והדגשה ש'כל עיקר' לא יכנס, ועיין להלן (הע' 46-45) בדברי המקנה ובדברי הגר"מ וויס שליט"א].

י״ג ע״א: הגרח״ק בד״א שם[מד] ובאגרות שלמה שם: שו״ת הדר יעקב ח״ד סימן מ״ט:
וכתבים אגרת כ״ו: פתח הדביר, ח״ב בקו״א, ספר תורת חכם פכ״ב סעיף תפ״ד ובפירוש
ח״א שבראש הספר, סימן נ״ה: הברכת לב חכם עיי״ש[מה] וכן משמע מדברי המקנה

והנה תוכ״ד העיון בנושא ראיתי דכדברי הרמב״ם שאין נותנין שם מקום לגר תושב, מפורש להדיא באדר״נ גופה פל״ה ה״ב והושמט שם ממזר, ותמוה עד מאוד דהא האדר״נ הוא זה שחידש בפי״ב האי איסורא שאסור לממזר ליכנס לשם ואיך השמיט זאת בפל״ה. ושו״מ בשו״ת ציץ אליעזר (ח״י סימן ג׳) שעמד בזה וכתב בזה״ל ״בשולי התשובה: באדר״נ פל״ה שם מפורט עוד דברים שאסרו בירושלים, אך לא נזכר כלל גם מאיסור ממזר לגור בירושלים, ולפלא הדבר כי באדר״נ בעצמו לעיל מזה בפי״ב כן כתוב מכאילו שישנו איסור בזה וז״ל וכו׳, ומשמע... שאיכא איסור בזה שלא יכנס ממזר בירושלים, ומדוע איפוא לא קחשיב זה האדר״נ גם בפל״ה. ומדברי פי׳ בניין יהושע בפי״ב שם משמע שפי׳ שהמכוון שם לא לאיסור ממש, דכותב שם וז״ל וכו׳, הרי שהבעל בנ״י ביאר שהמכוון לא לאיסור שישנו בזה, כי אם על עניין מציאותי שממזר לא יוכל להתקיים שם מפאת גודל קדושתה של ירושלים, ולכן אינו נכנס לשם מעיקרא, וזאת בתורת עיצה טובה, אבל אם רוצה- מותר לו עפ״י הדין ליכנס. וכנראה כתב כן מפני שהיה קשה לו הקושיא שמקשים דאיך יתכן שכה״ג וממזר יזדמנו בפונדק א׳ דהרי ההלכה היא שביתו של כה״ג צריך להיות בירושלים ואינו זז משם וכו״, עכ״ל, עיי״ש (הא דפי׳ דבזה נתקשה הבנ״י, כן כתבתי לעיל הערה 37 בדעת החינוך).

מד. שם מיירי בדברי הרמב״ם בהל׳ מע״ש (פי״א ה״ו) דאם נתוודה על המעשרות בכל מקום יצא. והראב״ד שם ה״ד פליג ע״ז, עיי״ש שהביא מקור לרמב״ם מירושלמי בדמאי פ״א ה״ב ומש״כ נמי בדעת הראב״ד. ולאחר כ״ז הביא עוד ראיה לרמב״ם, מהא דאמרי׳ באדר״נ דאין ממזר נכנס ומדאמרי׳ שמתוודה [וכמ״ש לעיל אות ו׳] ע״כ דעראי שרי.

ואעתיק בזה את לשונו, דהרבה דברים בירנו הכא עפ״י דברי קדשו שם, וז״ל ״ועוד יש להוכיח מהא דתנן ממזרים מתודים, והרי ממזר אין נכנס לירושלים כמ״ש באדר״נ פי״ב ה״ח (וצ״ע שרבנו לא הביאו), ולפי הראב״ד [דס״ל שאין וידוי אלא בירושלים] צריך לדחוק דמיירי אם עבר ונכנס או לפני שתקנו חכמים שלא יכנס. ודוחק, דמקרא דמייתי וישב ממזר באשדוד משמע שהיא תקנה מוקדמת מזמן הנביאים, מיהו י״ל דלא אסור לממזר לדור בירושלים אלא בקביעות ולא באקראי בעלמא ליכנס שם, דאל״כ מפקיעין ממנו מצות עליה לרגל ומצות פסח ומקרא ביכורים, ואם יהיה מצורע לא יוכל ליטהר ונזיר לא יוכל לגלח במקדש, וכ״ז דוחק גדול לומר כן, ובאדר״נ לא מיירי אלא כשבא ללמוד בישיבה בקביעות, וזה אסרו, וי״ל שזהו החידוש דתנן דממזרים מתודים דמותר להם ליכנס לירושלים ולעזרה לצורך וידוי דאילו הדין דממזר יורש את אביו כבר תנן לה בפ״ב דיבמות דף כ״ב (ועי׳ בתוס׳ אנשי שם שם שנתקשה בזה מאי קמ״ל [א״ה, היינו בתוא״ש במשנה שם במע״ש דתמה מאי קמ״ל דממזר מתוודה מאחר שיורש הקרקע מאביו]), ועוד י״ל, דאפי׳ נימא דגם באקראי אסור לו להכנס, מ״מ בשעת הצורך כגון למצוה מותר לו, דכה״ג תנן בפ״ק דכלים מ״ח אין ישראל נכנסים לעזרת כהנים אלא בשעת צרכיהם לסמיכה לשחיטה ולתנופה. ובתוספתא פ״ב דערכין ה״א ׳מעולם לא נראית אשה בעזרה אלא בשעת קרבנה בלבד ולא נראה קטן בעזרה אלא בשעה שהלווים אומרים בשיר׳, ומבואר דלצורך התירו מעלות דרבנן, ומסתבר דהאיסור ליכנס ממזר לירושלים הוא כדי שלא יטמעו בהן וידעו שהם ממזרים, ובזה אין קפידא אם נכנס לצורך מצוה ומיד יוצא אח״כ משם, וצ״ע בכ״ז״, עכ״ל הנפלאה.

מה. וכ״כ לי מו״ר הגר״מ וויס שליט״א וז״ל- ״לענ״ד נראה, דודאי אין לממזר איסור להיכנס [ל]ירושלים, ולא גרע מטמא שאסור להיכנס רק למקדש, וכל האיסור הנאמר שם הוא רק ׳להתיישב׳, וע״ז הביא את הפסוק ׳וישב ממזר באשדוד׳ [א״ה, דיש להוסיף דכוונת מו״ר לדברי רש״י עה״ת {דברים, ט׳, ט׳: ומקורו במגילה כ״א.} דאין ישיבה אלא לשון עכבה], אבל להכנס בדרך עראי נלע״ד דפשיטא דמותר׳ עכ״ל. [ובדרך אגב אציין לרש״י

בקידושין ע' ע"ב ד"ה כל הנושא [מו]).

מ. ועוד י"ל וכמ"ש לעיל (אות כ"ה, וכ"ז) דלצורך מצוה שרי לכה"ג לצאת מירושלים וא"כ שפיר יפגשו (כ"כ בשו"ת אהל משה שם: ובשו"ת בית יצחק שם: הגליוני הש"ס בר"ה שם: שו"ת מקדשי השם שם: הגרח"ק בדרך אמונה פ"ה מהל' כלי המקדש ה"ז ביה"ל ד"ה ואינו: שו"ת מנחת מנחם שם [דלעיל אות י"ב]).

מא. ועוד י"ל, דלצורך מצוה נמי רשאי הממזר ליכנס, וא"כ שפיר יפגשו [מז].

מב. ועוד י"ל לפי"ד תלמיד המנ"ח (לעיל אות כ"ב) דהוא מדין לינה, א"כ ביום שפיר יכול לצאת ולבא ויחזור בלילה (כ"כ בשו"ת אהל משה שם: ובשו"ת בניין צבי שם אות שם י"ב: הגרח"ק שם: וכעין מש"כ לעיל אות כ"ג בשם המקדש דוד, עיי"ש) [מח].

מג. ועוד י"ל, דדברי האדר"נ הם רק סלסול ומעלייתא טובא בקדושת ירושלים, ומעיקרא דדינא ודאי שיכולים הממזרים להיכנס, ולפי"ז א"ש כולהו קושייתא דלעיל [מט].

מד. ובשו"ת אבני חפץ (שם אות ו') כתב תירוץ נפלא, ואעתיק בזה לשונו- "וכאשר הרהרתי בזה, עלה במחשבתי רעיון מחודד שיש אפשרות שכה"ג וממזר יזדמנו

עה"ת (דברים, י"ג, י"ג) שכתב "לשבת שם- פרט לירושלים שלא נתנה לדירה", ולפי"ז צ"ע דבכלל לכו"ע אסור לדור שם, אכן ראיתי בשפ"ח החדש שם שהביא בשם האחרונים דהפי' ברש"י הוא איפכא לגמרי, וז"ל שם "שלא נתנה לדירה- פי' לאדם אחד, אלא כל ישראל, מי שרוצה לדור בתוכה הרשות בידו, כי ירושלים לא נתחלקה לשבטים (יומא י"ב.)", עיי"ש].

מו. דשם העתיק (עיין לעיל הערה 39) דברי האדר"נ 'לא היה דר ממזר בירושלים שנאמר וכו', והיינו לשון דיור וקביעות. ובהגהות מהדורת המאור [הערה 2] העירו דלפנינו איתא 'אין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר', והנפק"מ האם גם עראי אסור או רק קביעות, וכנ"ל.

מז. כן נראה עפמ"ש מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בדרך אמונה בהל' מע"ש שם, (שהו"ד בארוכה לעיל בסמוך הע' 44), עיי"ש מה שהוכיח מחז"ל דלצורך מצוה התירו כ"מ איסורי דרבנן. ונראה מדברי הגרח"ק שם דגם כשנכנס לצורך מצוה, הדגיש בלשונו שיצא מיד, דכל ההיתר הוא לצורך מצוה בצירוף עראי [וא"כ קצת דוחק שיהא הית"י שיהא בישיבה ויהיה נידון את מי להקדימו, הלא מיד עוזב את ירושלים]. ולפי"ז א"ש הא דתמהתי קצת ע"ד הגרח"ק דלצורך מצוה רשאי ליכנס, דהא כמ"ש לעיל (אות ב') באדר"נ שם מיירי שרוצה ללמוד תורה עם התלמידים ואין לך מצווה גדולה יותר מת"ת, וכמאמרם ז"ל (פאה פ"א מ"א) דת"ת כנגד כולם, ואעפ"כ מבואר דאינו רשאי ליכנס, ולפי הנ"ל א"ש כיון דהתם אע"פ דהוי מצוה מ"מ הוי נמי קביעות ולכך אסיר. (ובלא"ה י"ל עוד ע"ז התמיה דאול מיירי דאיכא ליה היכא ללמוד במקו"א וזה לא התירו, ודברי הגרח"ק היינו במצוה שאין יכול לקיימה אלא בירושלים כגון קרבנות וכו').

מח. וידידי הבה"ח צ"ש גינויער נ"י ר"ל עוד לפי"ד תלמיד המנ"ח, דאם נטמא הכה"ג ואינו יכול להקריב הקרבן, ומ"מ דין כה"ג פשיטא דיש לו [וכן מסתמא הא דאמרינן בריש יומא דמתקינין לו כה"ג אחר תחתיו שמא יארע בו פסול, אבל לשניהם יש דין כה"ג, כעי"ז עיין להלן אות מ"ה] ויכול לצאת.

מט. כ"כ בשו"ת בניין צבי שם אות ט': שו"ת אהל משה שם: שו"ת הדר יעקב שם: שו"ת ציון לנפש חיה סימן קי"ג: וכ"כ הרהמ"ח הנ"ל שנית בשו"ת בית דוד סימן קט"ז: שו"ת דברי ישראל ח"א סימן י': שו"ת משנה שכיר יו"ד סימן רמ"א: שו"ת עקבי חיים [קלפהוץ, סימן ס"א]: וכעי"ז בשו"ת ציץ אליעזר ח"י סימן ג' (עי' בדבריו לעיל הערה 43): שו"ת נתן פריו להגר"נ גשטטנר זצ"ל ח"א סימן צ"ו: תורת חכם שם.

בישיבה אחת אף שכ״ג אינו יוצא מירושלים וממזר אינו נכנס לירושלים, בכ״ג שהרג בשוגג שהדין שהוא גולה כדאיתא במכות (י״א ע״ב), ויוכל להזדמן עם ממזר חוץ לירושלים[נ]. אכן, יש לשדות נרגא בזה, דבכה״ג שהכה״ג הרג בשוגג וגולה אין לו כלל דין קדימה, לפי המבואר במכות (י״ב ע״ב), רוצח שגלה לעיר מקלטו ורצו אנשי העיר לכבדו יאמר להם רוצח אני וכו׳, וא״כ ה״נ י״ל דכה״ג שנעשה רוצח א״צ לכבדו וממילא אין לו ג״כ שום דין קדימה. ואולי י״ל דע״כ לא אמרו שרוצח אין מכבדין אותו רק באדם פשוט שאין כיבודו מצווה, משא״כ בכהן שבכיבודו יש מצווה ומחוייבים לכבדו, וכמו שדרשו על קרא ד׳וקדשתו׳ (ויקרא, כ״א, ח׳), שיש לקדשו לכל דבר בקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון וכו׳, עיין גיטין (נ״ט ע״ב), ולדעת הרמב״ם בספר המצוות (עשין, מצווה ל״ב: וכן דעת החינוך במצוה רס״ט) הוה זאת דרשה גמורה וחיוב מה״ת, וכ״כ גם הריב״ש בתשובה (סימן צ״ד) בשם הסמ״ג, גם כשנעשה רוצח לא פקע לגביה חיוב כיבוד, ואפי׳ לדעת התוס׳ בחולין (פ״ז ע״א, ד״ה וחייבו: עיין בב״ח יו״ד סימן כ״ח ד״ה כתוב) דוקדשתו לא הוי רק אסמכתא בעלמא, אבל כיון שעכ״פ מדרבנן יש חיוב כיבוד בכהן, י״ל דגם כשגלה יש חיוב לכבדו. ועיין באו״ח סימן קכ״ח סעיף ל״ה דכהן שהרג את הנפש אפי׳ בשוגג לא ישא את כפיו, וי״ל דרק כפיו לא ישא, וזה משום שלא יאות שבאותן הידיים שהרג את הנפש יברך ברכת כהנים, וכמו שמיעטו זאת בגמ׳ דברכות (ל״ב ע״ב) מקרא ד״ידיכם דמים מלאו׳ (ישעיה, א׳, ט״ו), וגם י״ל דזה בכלל אין קטיגור נעשה סניגור, וכדוגמא שאמרו בר״ה (כ״ו ע״א) שכה״ג לא היה נכנס ביוהכ״פ לפני ולפנים בבגדי זהב משום שאין קטיגור נעשה סניגור, וה״נ לא יאות שהידיים שהרגו את הנפש תהיינה נשואות לברך בהן את ישראל, ולכן כהן שהרג את הנפש אפי׳ בשוגג לא ישא את כפיו, אבל לעניין חיוב כיבוד י״ל שיש בו כיון שלא הרג רק בשוגג, ומכ״ש שס״ל כן בכה״ג דלדעת הר״ן בפ״ב דמגילה (י״ד ע״א, ד״ה גרסינן) כל עיקר חיוב דוקדשתו קאי על כה״ג, ומניה ילפינן לכהן הדיוט דצריך להיות מקודש יותר מישראל, וכן משמע מדברי המפרש בנזיר[נא], עיי״ש שפירש הא דאמרי׳ וקדשתו וכו׳ ליטול מנה יפה ראשון היינו כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפנים, ומשמע דקאי על כה״ג, וא״כ בודאי י״ל דלא פקע חיוב כיבוד לגביה כשהרג בשוגג וגולה, וי״ל איפוא כנ״ל דמשכ״ל שיזדמן אז עם ממזר וקמ״ל הירושלמי שיש לממזר ת״ח דין קדימה בישיבה כל כה״ג ע״ה״. עכ״ל הנפלאה[נב].

נ. דיצא לדרכו לעיר מקלט, או אפילו בעיר מקלט גופא [יל״ע דמן הסתם כה״ג שרצח מכבדים אותו ואין מניחים אותו עם ממזרים, אלא דהכא איירי שהוא ע״ה והממזר ת״ח, ושפיר יניחום במקום אחד], אלא דיל״ע אם מכבדים אותו בכלל, וכדלהלן.

נא. ט״ס, וצ״ל בנדרים דף ס״ב:, והוא דלא כרש״י בגיטין נ״ט: והר״ן ותוס׳ בנדרים שם: ועיי״ש בהגהות חשק שלמה שתמה ע״ז והכריח כהר״ן דאיירי בכה״ג. וע״ע בהגהות בן אריה: ובשו״ת באר חיים מרדכי ח״א או״ח סו״ס ח׳: ובהגהות הגרי״ב על הרי״ף במגילה שם: ואכמ״ל.

נב. וכעי״ז כתבו בשו״ת אהל משה שם, דהיינו שנפסל מחמת מומו, שיש בו חיוב כיבוד כמבואר בסנהדרין

מה. ועוד י"ל, דלפי"ד תלמיד המנ"ח לעיל (אות כ"ב) דכל האיסור לצאת הוא משום דצריך ללון דמקריב מנחת חביתין, א"כ משכחת לה בכה"ג שעבר, דהיינו, שמינו אחר תחתיו וחזר הראשון לעבודתו, דהשני יש לו דין כה"ג לכל דבר כדאי' בהוריות (י"א ע"ב), ואינו צריך להביא אלא פר יוהכ"פ ועשירית האיפה, אבל שאר קרבנות (כולל מנחת חביתין) אינו מביא (כמבואר כ"ז במגילה ט' ע"ב), וא"כ לכהן השני שפיר שרי לצאת מירושלים כיון שאינו מקריב כלל מנחת חביתין וא"צ לינה וכן שפיר יש לו דין כה"ג ויפגש עם הממזר, וע"ז אמרינן דהממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה (ושו"ר שכ"כ השדה צופים שם בשם המקדשי השם: ובשו"ת בניין צבי שם אות י"ד בשם התל תלפיות: וכ"כ בשו"ת עקבי חיים שם).

מו. ועוד י"ל, ע"פ מה דאיתא בסוטה (מ"ה ע"א) דהכה"ג היה יוצא לעריפת עגלה ולמדידת המרחק מהחלל עד העיר הקרובה[נג], ולצורך מצווה ודאי דשרי (וכמ"ש לעיל כו"כ פעמים אות כ"ה ומ"א) ושם יפגש עם הממזר (כ"כ בשו"ת בניין צבי שם אות י"ג בשם הגה"ק מספינקא זצ"ל).[נד]

מז. ועוד י"ל, דאה"נ ויתכן שבאמת אינו לדינא דהרי אינן יכולים להיפגש, ורק מתני' אתא לאשמעינן לן כמה גדול כבוד

[נ"א:, ובפמ"ג סימן קל"ה, מש"ז סק"א, מנ"ח שם: וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"א סימן רי"ד]: וכ"כ בשו"ת עקבי חיים סו"ס ס"א, והוסיף להוכיח שם מדברי התוס' שכתבו במפורש [וצ"ע דלא הזכירם האבני חפץ] ביבמות [ז'., ד"ה שנאמר] ובסנהדרין [ל"ה:, ד"ה שנאמר] דכהן שהרג את הנפש אינו נדחה לשאר דיני כהונה אלא רק מנשיאות כפיים.

[ובדרך אגב אציין, דהנה בתוס' ביבמות שם מבואר שכה"ג שהרג כשר לעבודה, ועיין בתוי"ט בבכורות פ"ז מ"ז וברדב"ז על הרמב"ם פ"ז מהל' ביהמ"ק סוהי"ב שכתבו שפסול לעבודה, וכבר תמהו עליהם המשנ"ל בפי"ד שם הט"ו, והגרעק"א בתוספותיו שם בבכורות מדברי התוס' הנ"ל, וע"ע באלשיך פרשת תולדות עה"פ 'למה זה לי בכורה', ועיין בס' מטה יהודה או"ח סי' קכ"ח סק"ב, ובאיילת השחר ביבמות ז'. ד"ה בא"ד דווקא, ובעלון 'כאייל תערוג' גליון 156, ואכמ"ל].

נג. עיין סנהדרין י"ד ע"ב: וקצת צ"ב דהא הכא איירינן בכה"ג ע"ה, דעליו אנן מחזרינן היכי תימצי שיצא ויפגש עם הממזר, ובמדידת ובכל ענייני עגלה ערופה נאמרו דינים רבים, וכמו שאספם אחד לאחד מרן הגרח"ק שליט"א בספרו 'נחל איתן' על אלו העניינים, ולא מסתברא שיקחו כה"ג ע"ה לעשות אלו העניינים המורכבים ביותר (וצ"ל דבאמת אם יארע כן, ל"ע, שיהא כה"ג ע"ה אז חכמים ישבו וילמדוהו כל אלו ההלכות).

וכעי"ז מצאתי לאח"מ בספר 'כמטר לקחי' (ח"ב, עמוד קכ"א) משמיה דהגר"ח קרלנשטיין זצ"ל, דאי' בשבועות ט"ו. (והובא ברמב"ם פ"ו מהל' בית הבחירה הי"א) דאין מוסיפין על העיר או על העזרות אלא ע"פ מלך ונביא ואורים ותומים, וע"פ סנהדרין דע"א זקנים, וא"כ לצורך זה היה הכה"ג יוצא (עי"ש בהערות המו"ל, הע' 87, ובמנחת אליהו ח"ג סימן כ"ה, וברבנו בחיי עה"ת [במדבר, ז', א']).

נד. וכן ר"ל בספר חנוכת הבית [אלברט, עמוד כ"ח] דהוא כראב"י בסוטה שם, אולם דחה דזה שיטת יחידאה דראב"י ודוחק לאוקמיה כוותיה, דרבנן פליגי עליה התם דאין הכה"ג נמצא בשעת המדידה. וע"ע שם שתירץ ע"פ מה שחידש שם שבביצעה עליונה שבהר המשחה (פי', החלק העליון של הר הזתים. ובעניין שני הביצעות שהיו בהר הזיתים יעויין בשבועות ט"ז., ובשו"ת מהרי"ט יו"ד סימן ל"ז)- שם ירושלים אית לה ומאידך אסור לאכול שם קדשים דל"ח ממש ירושלים, וא"כ יתכן דשרי לכה"ג לצאת לשם ולממזר להיכנס לשם, וצ"ע.

התורה יותר מכה״ג שנכנס לפני ולפנים, (כ״כ בשו״ת שערי קודש ח״ג סימן קס״ז, ועי״ש שהוכיח מיומא ע״א:)[נה]

מח. ועוד כתב שם השערי קודש, דהנה תנן במידות (פ״ה מ״ד) שבתוך העזרה היתה לשכת הגזית, ומבואר ביומא (כ״ה ע״א: וכ״ה בתמיד כ״ו ע״א) דלשכת הגזית חציה בקודש וחציה בחול וב׳ פתחים היו לה וכו׳, וא״כ יתכן נמי כעי״ז שעשו חצר גדולה שחציה בתוך ירושלים וחציה מחוץ לירושלים ושם נפגשו כשכ״א במקומו, וע״ז פסקינן דהממזר ת״ח קודם לכה״ג ע״ה.

מט. והיו שתירצו, ע״פ המבואר בריש מכות (ב׳.) דעדים שהעידו ׳מעידין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה ובן חלוצה׳ והוזמו, אומרים יעשה זה ב״ג או ב״ח תחתיו אלא לוקה ארבעים, והקשו בתוס׳ שם (ד״ה מעידין- א׳) אמאי לא נקטינן במתני׳ שהעידוהו שהוא ממזר, עיי״ש, עכ״פ לכאו׳ באמת כשהעידו שהוא ממזר והוזמו רק ב״ד

נה. רק יל״ע דהרמב״ם כן הביא האי דין לדינא בפ״ח מהל׳ מתנו״ע הי״ח, ואם זה מה שרצו להשמיענו- אי״ז מתפקידו של הרמב״ם שחיבר ספר הלכות למעשה.

והנה בכלל צריכים עיון מה שראיתי בדברי הח״ח בספרו אהבת חסד [פ״ה, נתיב החסד, סקי״ד בהגה״ה] שכתב ׳ולפלא שלא הועתק המשנה זו ברמב״ם וטושו״ע, וצ״ע׳, עכ״ל, ועינא דשפיר חזי בעין משפט שם שלהדיא ציין לרמב״ם הנ״ל שציינתי, וכן בשו״ע יו״ד סימן רנ״א ס״ט שפסקו האי דינא, ובעיוני בלשונו נ״ל דכוונתו רק להאי דינא דאיש קודם לאישה שבאמת הושמט גם ברמב״ם וגם בשו״ע, וצ״ב לשונו ׳המשנה זו׳, שמשמע על כל המשנה, והרי שאר הדינים כן הובאו.

ומו״ר הגר״מ וויס שליט״א העיר ע״ז עוד, וז״ל- ׳במשכ״ת דדברי הגמ׳ בהוריות אינם להלכה רק להגדיל כח מעלת התורה, יש לפקפק בזה, דא״כ הגמ׳ לא היתה צריכה להזכיר דווקא ממזר, ואפשר למצוא עוד אנשים שאינם בעלי מעלה מכובדת, או לחילופין, לא לנקוט דווקא כה״ג אלא מלך ונשיא וכדו׳, ואם הגמ׳ נקטה דווקא ממזר וכה״ג משמע שיש מפגש ביניהם׳. עכ״ל. ואולי יש ליישב, דהנקודה שבזה ממזר סותר לכה״ג היא הטומאה והטהרה, דממזר הינו טמא בתכלית הטומאה, כמבואר במדרש רבה דלעיל אות י״ד (הערה 11, עיי״ש בדברי המדרש), ומבואר שם שממזר בא מכוחות הטומאה, והדברים ידועים, והוא ולא אחר סמל הטומאה. משא״כ להבדיל אא״ה כה״ג שנכנס למקום הכי טהור ומקודש שבעולם ה״ה -׳קודש הקדשים׳- פעם בשנה הוא סמל הטהרה בעולם ולא מלך או נשיא וכיוצ״ב, ובזה שומעים אנו את החידוש הנורא דאפי׳ ממזר טמא שכזה, כיון שיש בו תורה- תורתו מקדימתו לפני כל הטהרה וכו׳, הרי לנו עד כמה גדול כח התורה... ודו״ק. והסכים עמי מו״ר שליט״א. ויש להוסיף שכן משמע מלשון הירושלמי בשלהי הוריות (דהובא לעיל אות ד׳) שקמ״ל שהתורה יקרה היא מכה״ג שנכנס לפני ולפנים...

ובכלל יש לציין את דברי הקה״י בספר ״קריינא דאיגרתא״ (ח״ב, אגרת תקס״ב) שכתב לשואל במכתבו דגם אם יש בחז״ל מקרים דחוקים שלא יתכן שיהיו במציאות, אי״ז תמיהה, וז״ל שם ״בדבר הקושיא לפמש״כ הר״מ ז״ל וכו׳, א״כ היכי משכחת לה רובן זבים ומצורעים כו׳ אם לא שדחקו ונכנסו באיסור. לענ״ד לק״מ, דאה״נ שהוא רחוק המציאות ולא יארע כזאת לעולם, אבל הגמ׳ דנה יסודי הדין בזה היכי לדייני״ה, וכמ״ש התוס׳ כתובות (ד׳: ד״ה עד), והביאו ההיא דחולין.. וכה״ג אשכחן טובא, כגון ההיא דסופ״ב דגיטין שנתן גט לאשתו וא״ל הוי שליח הולכה וכי מטית התם שויא שליח כו׳ אשר הוא רחוק המציאות, וכל מחשבות שלא לשמה בקדשים ולאכלו חוץ לזמנו וכו׳ רחוק המציאות דלמה יחשב על קרבן ראובן שיתכפר בו שמעון שיודע בבירור שזה לא יועיל כלום לשמעון, וכהנה טובא״. עכ״ל. וא״כ הכ״נ זהו א׳ מהטובא, דהגמ׳ רק דנה בעיקרי הסוגיא מי קודן למי, ואה״נ יתכן דלא משכח״ל באמת.

לא פוסקים עליהם בפועל ע"י מעשה ב"ד שהם ממזרים, דזהו החידוש דמתני' דב"ד לא עבדינן להו פסול בפועל, אבל סו"ס בעיקרון הם כן ממזרים כדין התורה שכמו שזממו כן יעשה להם, וכמו רוצח שרצח בלא עדים ולא נגמר דינו, דאמנם ע"פ דיני התורה אינו חשיב רוצח, אבל ב'אמת', ודאי דנקרא רוצח, וה"ה בממזר דהוא ממזר בעצם ורק דיני ממזר אין לו, ועל כן אולי יכול להיכנס לירושלים ויפגש עם הכה"ג והוא יקדם מחמת תורתו. ובפרט לפי"ד הבניין יהושע (דלעיל אות י') שהחיסרון מצד הטומאה דאין קדושת ירושלים סובלתו הכא הרי אין בו טומאה באמת, ושפיר יכול להיכנס (כן ר"ל ידידי הבה"ח צבי שלום גינויער ני"ו. ועוד ר"ל שתלוי בהא דאמרינן בפ"ד דקידושין [ע"א.] דמשפחה שנטמעה נטמעה, יעויין בחזו"א אה"ע ר"ס ל"ה, וא"כ אולי חשיבי ממזר אבל לא בדינים, ובכה"ג יוכלו להיכנס, ואכמ"ל).

אלא דיש לעיין בתירוצו טובא, ובפרט לפמשנ"ת לעיל (אות ל"ו) בארוכה בגדרי ממזר, דשם חידשנו דבסתם ממזר יש ב' חלקים, החלק הרוחני והחלק המעשי. וא"כ, הכא הרי אותו עד"ז אינו ממזר בכח וג"כ לא בפועל, אז במה מתבטאת ממזרותו? (דהנה לפי"ד ידידי הנ"ל ני"ו יוצא דיש בממזר עוד חלק חוץ מהב' דכתבנו שם: א'. הרוחני. ב'. המעשי. ג'. "שם ממזר" שיש לו. וזה לא נראה מדברי הגמ' ביבמות פ"ט: הנ"ל שהבאתי שם, דמקשה במה מתבטאת ממזרותו של ממזר דרבנן מאחר שאסור בממזרת, ולא משני דשם ממזר יש לו. ודו"ק). רק י"ל ע"פ מה שהביא בהגהות 'חשק שלמה' במכות שם על התוס', בשם הגאון ר' יואל מאמצ'יסלב זצ"ל שחידש, שאה"נ, ובאמת נהיה ממזר (וליכא חיסרון של 'לו ולא לזרעו', לפי שיוכל זרעו לישא שפחה וליטהר, וכדאמר בקידושין ס"ט.), וא"כ לר' יואל זצ"ל יש לעיין טובא מה גדר הממזר ההוא, דהא ודאי שלפי דבריו, ההוא ממזר הוי מדאורייתא, דהוא ממזר מצד "כאשר זמם כן יעשה לו". אבל יש לחדש, דאפי' שהוא מה"ת, מ"מ אין בו טומאה, כיון דלכאו' אם כן יהא טמא, אז הוי יותר מכאשר זמם, דלכאו' עדים שהעידו על א' שהוא ממזר וקיבלו עדותם, לכאו' אותו א' שהעידוהו שהוא ממזר לא יהא ממזר בכח אלא רק בפועל, דטומאה אינם יכולים להחיל, אלא כבר היה מעולם, דקוב"ה ידע ביה דממזר הוא והחיל עליו רוח טומאה (ואפשר לחדש דבאמת עד השתא לא היה טמא, ורק כעת "על פי שניים עדים יקום דבר"- ונהיה טמא, וצ"ע. וג"כ שהעדים מגלים את המציאות שהיתה פעם שכבר היה טמא מאז ומעולם), וא"כ כשהוזמו העדים לא מסתברא שיהיו ממזרים גם בחלק הרוחני דהוי טפי מכאשר זמם, אלא יהיו רק ממזרים בפועל בחלק המעשי. וא"כ לפי"ד הבניין יהושע דהאיסור הוא מצד טומאה- א"כ בכה"ג יוכל להיכנס לירושלים, ודו"ק. (ואכן א"צ לכ"ז, דפשוט דהחלק הרוחני בא כשנעשה מעשה עבירה בזיווג ובתולדתו, וממילא להטעם דהאיסור משום טומאה, הכא דליכא טומאה- יהא שרי.

ושוב א"ל ידידי הנ"ל ני"ו דמשכח"ל בציור פשוט טפי, בממזר שנולד לדור שני של ממזרים- שאביו הממזר נשא ממזרת ומזה נולד, דלפו"ר לא נראה דיש בו טומאה.

אכן זה תלוי במה דיש לחקור גם לפי הצד שיש בממזר חלק טמא, האם היא טומאה מציאותית ככל טמא שבעולם, או דלמא שזה טומאה מתולדתו וממעשה העבירה והזנות. ונפק״מ כנ״ל, בממזר לדור ב׳ וג׳, דלצד א׳ יהא טומאה. ולצד ב׳ לא. והעיקר כצד ב׳ וכמו שנראה מדברי החינוך [דלעיל הע׳ 40, עיי״ש], או דנחדש דהטומאה מתולדתו עוברת לכל הדורות שאח״כ. ובאמת ודאי נראה פשוט שאי״ז חקירה דלא מסתברא שיהא בממזר סתם טומאה וודאי שהוא מצד מעשה העבירה וצ״ע).

נ. והנה פתחתי בהאי קושיא איך מבואר דעזרא העלה אותם לירושלים והרי היה ביניהם ממזרים ולהם אסור ליכנס לירושלים, וכל הני תירוצים יתרצו נמי ע״ז, עכ״פ עוד רצו לתרץ רק על האי קושיא, דכיון שכתב הרמב״ם שהעלה אותם לשם כיון שלא יתערבו זב״ז, א״כ היה לתועלת[נו] ו׳עת לעשות לה׳ הפרו תורתך׳ (תהלים, קי״ט, קכ״ו: כמבואר שם ברש״י בשם חז״ל [ברכות נ״ד. ועוד]), ושפיר התיר עזרא לעצמו (כן ר״ל ידידי הנ״ל נ״י. ויש להוסיף דכיון דהיה נביא אז גם בלא תועלת, יכול ע״פ הוראת שעה לעשות מעשים ע״פ ראייתו, עי׳ כעי״ז בח״ח כלל ז׳ ס״ק ל״א גבי הא דב״מ כ״ד. במר זוטרא שם וההוא בר בי רב).

וזאת תורת העולה מן הדברים:

א) הא דאין ממזר נכנס לירושלים, יש לחקור כמה חקירות: א׳. האם הוא דין על ירושלים או על הממזר (דלכאו׳ נראה דפליגי בזה האדר״נ והילקוט ראובני, עיין אות ל״ו). ב׳. מה טעם האיסור, האם משום טומאה, או משום קנסא בעלמא ככל דיני ממזר (שם. או משום שאין שהשכינה שורה אלא על המיוחסים [מקנה] או שיכירום ולא

נו. והנה בכלל ראיתי שתמהו על הרמב״ם, דמאי כתב שעזרא העלה את הממזרים לירושלים ששם יגורו וסנהדרין הגדולה ישמרו עליהם שלא יתערבו, הלא כיון דבקביעות לכאו׳ לכו״ע אסור להם לדור שם- אזי שוב יתערבו זב״ז, ומה הרוויח עזרא בתקנתו, כן הק׳ בס׳ פתח הדביר (דלעיל אות ל״ט), והוסיף, שזה קשה ג״כ לפמ״ש הציץ אליעזר (לעיל הערה 43) דאי״ז אלא עצה טובה שלא יצליח הממזר בדירתו שם, וא״כ לא יצליחו לדור שם מעצם המציאות ויגורו במקו״א ויתערבו זב״ז, וצ״ע.

ויש להוסיף דבפרט קשה מכ״ז ע״ד הגר״ח קניבסקי דלעיל [הערה 44] שביאר טעם האיסור ליכנס, משום דחיישי׳ שיטמעו בהם, ולפיכך כשישבו במקום המיוחד להם- יכירום, והוא בהיפך לגמרי מסברת הרמב״ם.

ואשר נראה מוכרח לבאר מכ״ז, דדברי הרמב״ם קאי בזמן עזרא הנביא ובזמן שהיו סנהדרין הגדולה, וכמ״ש לעיל [אות א׳, ע״ש הערה 1] דהם הפרישו הפסולים, א״כ רק בירושלים נשמרו ולא נטמעו. אבל לאחר שנחרב הבית ובטלה סנהדרין גדולה, אזי שייך האיסור ואדרבה, ישבו במקום בפנ״ע וכסברת הגרח״ק. וזה היה נאה להוו״א דהגרח״ק שם [שהובא לעיל שם, עיי״ש היטב], שכתב לעיל מיניה די״ל דדין זה שלא יכנס הוא תקנת חכמים אבל בזמן הנביאים לא היה, ואי נימא כן- א״ש, דבזמן הנביאים לא הוצרכו לזה כיון דהיה סנהדרין הגדולה. אולם הגרח״ק גופיה דחה זאת, וז״ל ״..או לפני שתקנו חכמים שלא יכנס, ודוחק, דמקרא דמייתי וישב ממזר באשדוד משמע שהיא תקנה מוקדמת מזמן הנביאים״, וא״כ קשה דבזמן הנביאים אמאי הוצרכו, ושוב קשה ע״ד הגרח״ק מהרמב״ם בפיהמ״ש [ובעצם דחיית הגרח״ק מקרא הנ״ל, י״ל בדוחק שחז״ל כשתיקנו ילפי׳ לה מקרא, ואסמכתא בעלמא הוא, וז״פ], וצ״ע בזה.

יטמעו בהם [הגרח"ק]. עיין הערה 39).

ב) בגדר האיסור: י"א דבעראי שרי (עיין אות ל"ט). וי"א דלצורך מצוה שרי לו ליכנס (עיין אות מ'). ויש אומרים שאם נולד שם אין מחויב לצאת (עיין אות ל"ח). וי"א שלבית פאג'י היה רשאי ליכנס (עיין אות כ"א). ולכאו' הרמב"ם (ולפו"ר ג"כ החינוך והיראים והסמ"ג) לא סובר האי דינא אלא רשאי ליכנס (עיין אות ל"ה). ולכאו' ממזר דרבנן רשאי ליכנס לירושלים (עיין אות ל"ו). ועד שהעיד על א' שהוא ממזר והוזם- לכאו' לחלק מהשיטות שהוא ממזר מכאשר זמם יהא רשאי ליכנס לירושלים (עיין אות מ"ט).

ג) **הא דאין כה"ג יוצא מירושלים,** במקור האיסור: א'. דחייב לינה כיון שמקריב מנחת חביתין בכל יום (עיין אות כ"ב). ב'. חייב לינה מדין רגל דיום הקרבה כרגל וברגל טעון לינה (עיין אות כ"ח). ג'. דלובש הציץ עליו (עיין אות כ"ט). ד'. דאין לזוז ממקום אכילת השלמים (עיין אות ל"א).

ד) בגדר האיסור: י"א דלצורך מצוה יכול לצאת (עיין אות כ"ז). וי"א דבכלל אינו אלא הידור מצוה (שם) אכן לגליוני הש"ס (אות כ') הוא איסור ממש. וי"א דרק בלילה אין יוצא אבל ביום שפיר יוצא (עיין אות מ"ב). ולכאו' רוב הראשונים פליגי בכלל על דין זה (עיין אות ל"ה).

ה) **תמצית היישובים:** א'. אם יצא הכה"ג לצורך מצוה (עיין אות כ"ז ומ'). ב'. בשלח א' מהם שליח (עיין אות ל"ד). ג'. בדחק א' מהם ועבר (שם). ד'. דהרמב"ם שחידש איסור יציאת כה"ג מירושלים לא ס"ל כהאדר"נ אלא כהבבלי, ולכן שפיר יכנס הממזר לירושלים (עיין אות ל"ה). ה'. שאר הראשונים פסקו כהאדר"נ ומאידך לא ס"ל כהרמב"ם בעניין יציאת כה"ג, אלא יכול לצאת (שם). ו'. בממזר דרבנן לכאו' יש רק את החלק המעשי, ואם האיסור משום טומאה- יוכל ליכנס דאין בו טומאה (עיין אות ל"ו). ז'. כיון דמיירי בכה"ג עם הארץ א"כ אינו מקפיד על הידור מצוה שכזה (עיין אות ל"ז). ח'. בממזר שנולד בתוך ירושלים דלכאו' אין מחויב לצאת (עיין אות ל"ח). ט'. עראי שרי לממזר להיכנס (עיין אות ל"ט). י'. לצורך מצוה שרי לממזר ליכנס (עיין אות מ"א). י"א. ביום רשאי הכה"ג לצאת, ורק בלילה אסור (עיין אות מ"ב). י"ב. כ"ד האדר"נ הם רק סלסול ומעליותא במעלת ירושלים ובאמת יכול הממזר ליכנס (עיין אות מ"ג). י"ג. בכה"ג שהרג דגולה לעיר מקלט ועדיין חייבים לכבדו (עיין אות מ"ד). י"ד. בכה"ג שנטמא והעבירוהו ומינו אחר תחתו וחזר הא' דהב' אינו מקריב ורשאי לצאת (עיין אות מ"ה). ט"ו. שהיה הכה"ג יוצא למדידת החלל ולעריפת העגלה (עיין אות מ"ו). ט"ז. יתכן דלא מצוי כן ורק קמ"ל גדולת התורה שגדולה מקדושת

כה״ג (עיין אות מ״ז). י״ז. בחצר שחציה בירושלים וחציה מחוץ לירושלים (עיין אות מ״ח). י״ח. בעדים זוממים על א׳ שהוא ממזר, דלחלק מהשיטות עבדינן להו כאש״ז והוו ממזרים אבל רשאים להיכנס לירושלים (עיין אות מ״ט).

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א
מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א
ור"מ בישיבת 'כנסת מרדכי' סאדיגורה
ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

קיבל למכור כרטיסי הגרלה, וחלק מהכסף אבד, האם חייב לשלם תמורתו

עמ"י עש"ו מוצש"ק שופטים
ח' לחודש הרחמים והסליחות ה'תשע"ט

לכבוד תלמידי הבה"ח בן ציון ניומן נ"י,
מבחירי ישיבת כנסת מרדכי

אחר מבוא הברכה והשלום

שאלה: ע"ד שאלתו, קיבל על עצמו למכור כרטיסי הגרלה עבור 'ועד אהבת תורה' שע"י ק"ק סאדיגורה, ומכר י"ג כרטיסים שכל כרטיס שויו 100 ש"ח, והיה צריך להיות בכיסו 1300 ש"ח, אבל באמתחתו מצא רק 1200 ש"ח, ונפשו בשאלתו האם מחוייב לשלם מכיסו הפרטי.

אופן השאלה: לשאלתי האם מקבל תמורה עבור טרחתו, השיב: שמקבל סטנדר – מעמד מוכסף שיוכל להניח עליו את הספרים. וכמו"כ אמר שאחר שאיבד את הכסף, השתמש בו לצרכיו – שהלוה אותם לחברים.

צדדי השאלה: צד א' - האם דינו כשומר חינם ופטור מגניבה ואבידה. צד ב' - או דינו כשומר שכר וחייב בגניבה ואבידה. צד ג' – אפשר דאין דינו כלל כשומר, כיון דאת הכסף השתמש להלוואת לחברים.

חקירת השאלה: האם התמורה שיקבל חשיב כשכר, ודינו כשומר שכר. או דילמא התמורה שיקבל אינו חשיב כשכר, ולא בא אלא כעידוד ודירבון על המאמץ.

תשובה: א) בתחילה אבוא לדון בהאי שאלה על חלק בשמירה, קודם שהלווית את הכסף.

איתא בגמ' (בבא קמא צג, א) לשמור ולא לאבד וכו', לשמור ולא לחלק לעניים. וכתב רש"י (ד"ה לשמור) דכתיב בפסוק (שמות כב, ו) כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור וגונב וגו', דהפקידו אצלו לשמור חייב בפשיעה, ולא כשהפקידו אצלו על מנת לאבד, או על מנת לחלק לעניים, דלא קרינא ביה לשמור, דכיון דאמר ליה חלקהו, תו לא דמפקיד נינהו [היינו מיד שאמר המפקיד דברצונו שאת הכסף הזה יחלקו לעניים, יצא מרשותו ונפקע בעלותו], ומאן קתבע, ועניים לא מצו תבעי, דלכל חד וחד מצי אמר לאו לדידך יהיבנא, אלא לאחריני. ע"כ. ביאור הדברים, כסף שאין לו תובעים, אין בהם חיוב שמירה, ואפילו פשע אינו חייב.

ובגמ' שם הובא עובדא, ההוא ארנקא דצדקה דאתי לפומפדיתא, אפקדא רב יוסף

גבי ההוא גברא, פשע בה, אתו גנבי גנבוה, חייביה רב יוסף, אמר ליה אביי והתניא לשמור ולא לחלק לעניים, אמר ליה עניי דפומפדיתא מיקץ קיץ להו ולשמור הוא. וברש״י (ד״ה רב יוסף וד״ה קיץ) רב יוסף גבאי הוה. קיץ להו ממון כך וכך לשבת לכל אחד, הוה ליה ממון שיש לו תובעין, וקרינא ביה לשמור. ע״כ.

מדבריו למדנו, דעניי דפומפדיתא שאני, כיון דהיה קצוב מראש לכל עני אזי חשיב כממון שיש לו תובעין, ורק בהו הוא דאיכא חיובי שמירה. משא״כ סתם עניים ליכא חיוב שמירה.

ממון שאין לו תובעין, ליכא חיוב שמירה כלל

והנה בנד״ד נראה לומר, דאף אי נימא דבזה שלקחת על עצמך לילך לפתחי נדיבים למכור להם כרטיסי הגרלה, אתה חשוב כגבאי צדקה של עניים, הא אינו קצוץ וקצוב מראש לכל עני, א״כ ליכא כלל חיובי שמירה, ואף אם פשעת בשמירתך אינך חייב. וכך איפסק בשו״ע (חו״מ סימן ש״א ס״ו) וז״ל מי שהפקידו אצלו מעות עניים או פדיון שבויים ופשע בהם ונגנבו, פטור שנאמר (שמות כב, ט) לשמור ולא לחלק לעניים, והרי הוא ממון שאין לו תובעין. במה דברים אמורים: כשאין זה הממון מופקד לעניי מקום זה או לשבויים ידועים, אבל אם היה לעניים אלו או לשבויים אלו והרי הוא קצוץ להם, הרי זה הממון שיש לו תובעים, וישלם אם פשע או ישבע שלא פשע כדרך כל השומרים. ע״כ.

וכאמור דבנד״ד לא הופקד לשם עני מסויים, כיון ד׳ועד אהבת תורה׳ חשיב דבר של ציבור, דהוא ׳עמותה׳ שבו יש כמה חברים, אבל אין הכסף שייך כלל לאדם יחיד פרטי. וכיון שכן ליכא כלל חיוב שמירה.

הגבאי אמר לשומר שמור לי חייב כשאר שומר

ב) ברם מצינו להרמ״א (סימן ש״א ס״ו) שכתב, וכן אם הגבאי אמר לשומר שמור לי חייב כשאר שומר ע״כ, ומקור הדבר מהמרדכי (בבא קמא פ״ח סימן ק״א) שכתב בזה״ל, ומיהו אם הגבאי אומר לשומר שמור לי לצורכי ארנקי של צדקה, ואם תפשע תתחייב לי, חייב. והוא אינו יכול לפטור עצמו אלא משלם לגבאי, והגבאי מיהא יש לו להחזיר לעניים, כי למה יעשה סחורה במעות של צדקה וכו׳ ע״כ. ועיין בחידושי רע״א על גליון השו״ע שכתב, דהגבאי אמר ׳תשמור, ותתחייב לי אם לא תשמור׳, מכיון דמשמע דבסתם שמור לי אינו חייב ע״כ, ונראה לענ״ד דבנד״ד איכא למימר, דהגבאי מסר לך פנקס קבלות, דתמורתן הינך צריך להביא כסף, לכאורה חשיב כאילו אמר לך, וממילא הינך חייב בשמירתן.[א]

א. ובדרכי משה (סימן ש״א אות ג׳) ציין עוד לדברי המרדכי במקום אחר, והוא לו (בבא בתרא סימן תקג), וז״ל וכבר נשאל לרבינו שמשון וששאלתם על ישראל שהיו לו מעות של צדקה בפקדון, ונאנסו בתפישת השלטון אם חייב לשלם או אינו חייב, תשובה: אינו חייב, כדתניא בהדיא (ב״ק סוף פרק החובל) לשמור ולא לחלק לעניים, חוץ מהיכא דמיקץ קיץ להו וכו׳, אבל היכא דלא קיץ להו פטור ואפילו פשע בה כדמוכח התם.

ואם תאמר, תיפוק ליה דהוי ליה ממון שאין לו תובעים [היינו דלא בעינן לפטור מצד הפסוק ׳לשמור׳ ולא לחלק לעניים], וי״ל דהתם ממון שיש לו תובעים הוי, דרב יוסף גבאי הוה ותובע מההוא גברא את אשר הפקידו, והוי ממון שיש לו תובעים, הלכך אפילו היכא דלא הוה קיץ להו היה חייב, אם לא שכתוב לשמור ולא לחלק לעניים ע״כ, משמע דעתה שכתוב לשמור ולא לחלק לעניים, פטור.

ונראה לומר דדינו כשומר שכר, וחייב להחזיר את האבידה. והסכים עימי ידידי הגרא"צ הכהן שליט"א.

האם גבאי צדקה ייחשב כשומר שכר, משום פרוטה דרב יוסף

ג) ומתחילה אמר לי ידידי הרה"ג ר' יצחק קובלר שליט"א עוד אופן, דמי שקיבל על עצמו לאסוף, חשיב כשומר שכר, דהא פטור מפרוטה דרב יוסף, היינו דאם יבוא אליו עני שיתן לו צדקה, לא יהא מחוייב ליתנו, כיון דעוסק במצות הצדקה, וא"כ משום זה לחודא חשיב כשומר שכר. עכ"ד.

והנה בסייעתא דשמיא ה' אינה לידי לדברי נתיבות המשפט דחזינן להדיא דאינו כן, דהנה הב"י (סימן ע"ב אות ה' עמ' תל בנדמ"ח) הביא לדברי הרשב"א בתשובה (עיין ח"ה סימן ק"א) מי שנתמשכן ע"י נאמני הקהל על חלקו וכו' מהמס [נתחייב לשלם מס למלך, ולא היה לו ליתן, אזי נתן תמורתו משכון], ונגנב המשכון, אם נחשוב הנאמן כשומר שכר [היינו אם זה שהחזיק את המשכון חשיב כשומר שכר]. ובתוך הדברים כתב 'ואי משום פרוטה דרב יוסף שומר שכר הוא'. ומ"מ איני רואה לחייב הנאמן וכו' עיי"ש. וכך איפסק בשו"ע (סימן ע"ב ס"ה) דאין לקהל ולא לנאמן דין שומר שכר.

יש לחלק בין מצוה חיובית למצוה קיומית

ואהא כתב הנתיבות ובגבאי צדקה ...אפילו למאן דס"ל משום פרוטה דרב יוסף, נראה דבגבאי צדקה 7לא שייך זה8, דלא שייך פרוטה דרב יוסף אלא במקום שעוסק במצוה שהיא מצות עשה ומוטלת עליו בחיוב ואסור לקבל עליה שכר, כגון בהלואה [דרמיא עליה חיוב דאם כסף תלוה את עמי 10(או משום ריבית)] או בהשבת אבידה [דרמיא עליה חיוב דהשב תשיבם]. אבל צדקה החיוב מוטל על כל אדם ליתן צדקה, אבל אין חיוב ומצות עשה מוטל על שום אדם להיות גבאי צדקה, דאם היה מצות עשה להיות גבאי היו כל ישראל מחוייבים להיות גבאים, רק החיוב על הבי"ד לכוף את ישראל על הצדקה, ולהעמיד ממונים על זה, 7והממונים רשאים לקבל שכר, לא שייך בזה פרוטה דרב יוסף8.

וראיה לזה מגמ' (בבא מציעא נח, א) מהא דהשוכר את הפועל לשמור את הפרה [היינו פרה אדומה, כמבואר ברש"י (שם ד"ה הפרה) שלוקחין ושומרין אותה שלא תיפסל בעליית עול או במום] והזרעים [ברש"י (ד"ה ולשמור הזרעים) כתב, דאיירי בשדה המבכרת וזרועה לעומר קודם לפסח שבעים יום], דאם אין נותנים שכר שבת לא הוי אלא שומר חינם, ולא הוי שומר שכר משום פרוטה דרב יוסף. ועל כרחך הטעם כאמור, דאין עליו מצות עשה להיות שומר לפרה, ויכול ליטול שכר ע"ז. ע"כ.

מדבריו למדנו, דבמצוה חיובית אזי הוא דשייך לומר דחשיב כשומר שכר דמרויח פרוטה דרב יוסף, דעוסק במצוה פטור מן המצוה. אבל מצוה דלא רמיא עליה חיוב, וכגון גבאי צדקה, או שומר לפרה אדומה, דאינן אלא מצוה קיומית, בזה לא ייפטר מפרוטה דרב יוסף – דאינו חשיב כעוסק במצוה[ב], וממילא אינו חשיב כשומר שכר, דאינו מרויח כלום ע"י שמירתו.

ב. וכבר הבאנו בספר בירורי חיים (ח"ד עמ' קסב הערה טו*) לענין כותבי תפילין ומזוזות ותגריהם, אף

האם שייך למיעבד פלגינן דמקבל תמורה על גיוס הצדקה, ולא על שמירתן

ד) עוד יש לעיין, האם שייך למיעבד פלגינן דמקבל תמורה בעיקר על גיוס הצדקה, ולא על שמירתן, היינו דאף אי נימא דמה שיקבל מעמד מוכסף חשיב כשכר לכל דבר, אבל אין התמורה על עצם שמירת הכסף. ביאור הדברים, ה׳שוה כסף׳ שיקבל קאתי על המאמץ בגיוס הכספים, וכיון שכן לענין שמירת הכסף, ייחשב כשומר חינם, ופטור מגניבה ואבידה.

ה) ועתה אתייחס ע״ד מה שהלוית את הכסף, לכאורה נראה לומר כיון דאת הכסף השתמשת להלואות לחברים, אין דינך כלל כשומר.

ברם מצינו בדברי השו״ע (חו״מ סימן רצ״ב ס״ז) שכתב, דבעל הבית שרוב עסקיו בריבית דינו כשולחני לפי שצריך תמיד למעות. ושולחני דינו כשומר שכר, והסמ״ע (סקי״ח) הביא מהמרדכי שכתב דבזמנינו שאין לנו שדות וכרמים, כל עסקינו בריבית וקניית סחורה, כולנו דינם כשולחני עיי״ש, ואזי אף בהלואה חשיב דינו כשומר שכר וחייב בגניבה ואבידה.

אולם ידידי הגרא״צ הכהן שליט״א העיר, דבנדון שאילתינו דאיירי בבחור ישיבה, אינו שייך לגביו דכל עסקינו בריבית וקניית סחורה וכו׳.

ה) ואף דמצינו בשו״ת חות יאיר (סימן קצ״ט) דפליג על הרמ״א, וס״ל דאפילו ביש גבאי צדקה והוא המחלק, אינו נקרא ממון שיש לו תובעים לולי דקיץ להו. ומ״מ כתב דאם הצדקה שייך לבני עיר יכולים להעמיד מורשה דלא גרע כוחם משאר תובעים רבים בשותפות, מן היחיד אפילו לא קיץ להו, ואחר שיש לו תובעין חייב לשלם ע״כ, ואפשר דה״ה הכא ועד אהבת תורה חשיב כצדקה כזאת שיש לו תובעין.

והעלה החות יאיר והביאו הפתחי תשובה (סימן ש״א סק״ו) דאף מה שאמרנו לשמור ולא לחלק לעניים אינו אלא מדיני אדם, אבל לצאת ידי שמים חייב עיי״ש.[ג]

שכוונתן להשתכר מקרי עוסק במצוה, וכמ״ש בביה״ל (סימן ל״ח ד״ה הם) דבאם כוונתו בכתיבת תפילין ומזוזות - לשניהם [למצוה ולשכר] חשיב עוסק במצוה, וכענין מה שפסק באליה רבה (סימן תקפ״ט סק״ח) דאם תקע בשופר להתלמד וגם לצאת בהמצוה יצא עיי״ש, ואפילו אם עיקר התחלתו לכתוב היה רק בשביל שכר ולולי זה לא היה מתחיל, מ״מ אמרינן דהשתא שכותב אין מכוין כלל רק שכותב סתם לשם מצות תפילין כדין. ע״כ (ביאור הלכה). וזה דלא כמנחת בכורים על התוספתא (סוף בכורים) שכתב, לשם שמים – שלא לקבל שכר, והיינו דבכוונתו להרויח לפרנסתו זה כבר גדר שלא לשמה. ועיין בשו״ת שבט הלוי (ח״ה הקדמה אות ט׳) שכתב, דלבבו לא ידמה כן עיי״ש.

ועיין עוד מה שכתבנו (שם עמ׳ שמ ד״ה ראשית) וכמו״כ (ח״ג עמ׳ תתק ד״ה ונראה לומר) בזה. וע״ע בספר דעת נוטה – תפילין (עמ׳ תא הערה תתרלב).

ג. ובמאמר המוסגר, ידידי הגרא״צ הכהן שליט״א טען דמכיון דהינך חשוב כגבאי צדקה, היה אסור לך להשתמש עם הכסף, וכיון שכן דינך כגזלן.

הנה בשו״ע יו״ד (סימן רנ״ט ס״א) איתא האומר סלע זו לצדקה והפרישו, עד שלא בא ליד גבאי יכול ללוותו לעצמו וכמו״כ להלוותו לחבירו, ויפרע אחר תחתיו. אבל משבא ליד גבאי אסור ללוותו בין לו ובין לאחר. ע״כ. ועיין בפתחי תשובה (שם סק״ד) הביא מחמודי דניאל ע״ד מה שכתב השו״ע משבא ליד גבאי אסור ללוותו,

העולה מן הדברים: הינך חייב להחזיר לקופת ועד אהבת תורה, את תמורת האבידה שאבדת.

יתן ה' שנזכה להיות זהירין בממונם של ישראל, ונזכה לכתיבה וחתימה טובה בספרן של צדיקים גמורים. אמן.

בברכת התורה
חיים שלום הלוי סגל

'בזמנינו נהגו להקל בזה, ואפשר כיון שנהגו כן [להקל] לב בי"ד מתנה עליהן'. ע"כ. וראה מה שכתב הגרא"צ הכהן שליט"א בספרו שו"ת ויצב אברהם (סימן קיג) בתשובתו אלי משנת תשס"ד, ע"ד ללות מצדקה שנדר ומצדקה שביד גבאי, דלא מהני לב ביד מתנה עיי"ש, והוא לשיטתו.

אולם בשוחחי ע"ז עם מו"ר הגאון רבי נתן געשטטנער זצ"ל אמר דס"ל דשרי ללוות מקופת צדקה, כיון דלב בי"ד מתנה עליהן. וכיוצא בזה אמר לי הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א, דהעיקר להלכה כהפת"ת בשם חמודי דניאל הנ"ל. ועתה (ער"ה ה'תש"פ) ראיתי בספר דרך אמונה (הלכות מתנות עניים פ"ח ציון ההלכה ס"ק קכג) דכן הורה מרן החזו"א דשרי ללוות דלב בי"ד מתנה עליהם, וכהפתחי תשובה ע"כ. וכן נקט בספר בדי השלחן הלכות צדקה (סימן רנ"ט סק"ח), וציין לדברי רש"י (שבועות יא, א ד"ה לב בי"ד) כל מידי דציבור נותנים בי"ד לב. ע"כ.

מכתבי ברכה
תגובות והערות

מכתבי תגובות והערות

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א

מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א

ור"מ בישיבת 'כנסת מרדכי' סאדיגורה

ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

יום ערב ראש השנה ה'תש"פ

ישפות ה' משמי מעונים, אומץ כח ורב אונים, על ראש האי חכם וסופר מהיר, ונרו יאיר כאור הבהיר כבוד רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מו"צ בבית ההוראה 'אור החכמה', מח"ס גם אני אודך י"ח ופרדם יוסף החדש ג"ח

אחר מבוא הברכה והשלום

בשמחה ובטוב לבב קיבלתי אמש את הקובץ 'מה טובו אוהליך יעקב' ח"ד היוצא לאור לעילוי נשמתו הטהורה של הרב ד"ר טלי סקוצילס זצ"ל – אביו של ידידינו יבלחט"א הרה"ג רבי יעקב שליט"א מח"ס אהל יעקב.

וראיתי (שם עמ' תרלז) מאמר 'קדוש יאמר לו' על הרה"ק רבי אברהם חיים משומרי אמונים זצ"ל בעל חוקי חיים.

אזכרה ימים מקדם עת זכינו להסתופף בצלו, בלמדי בימי עלומי בישיבת המתמידים בערב בבית מדרשו, וכיון שכן באנו מידי פעם בליל שבת קודש לחזות את עבודתו הגדולה. ובאמת לא מש מזכרוני דמותו הקדושה, ועד היום הנני נוהג דבר מה בשלחן השבת בביתי, כמו שראיתי אצלו.

יתן ה' שיהיה מליץ יושר על כולנו ועל כל בית ישראל.

ונזכה לכתיבה וחתימה טובה בספרן של צדיקים גמורים. אמן.

בברכת התורה

חיים שלום הלוי סגל

▩

הארות לקובץ ד'

תשרי ה'תש"פ

בתשואות חן קיבלתי את הקובץ החדש 'מה טובו אהליך יעקב ח"ד', ושם עמ' קמה הובא מילי דהספידא על הגאון הגדול רבי שריה דבלצקי זצ"ל, אמרתי אביא הנה מה שכתבנו בספרי החדש לקט הלכות (ח"ב עמ' ב') על האי גאון וצדיק.

א) הגאון הגדול רבי שריה זצ"ל נלב"ע בליל שבת קודש ב' אב ה'תשע"ח, ועשו לו כבוד גדול במותו.

א] כל ימיו היה שקוד על התורה, הן בתורת הנגלה בעיון, הן בחכמת האמת בתורת הח-ן, כדברי הנביא (מלאכי ב, ו) תורת אמת היתה בפיהו וגו' – עפ"י כל השיטות של חכמי הקבלה. הן באסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא - הלא המה 'ששים ספריו' שזכה להוציא לאור עולם, ששים המה מלכות וגו' (שיר השירים ו, ח) – מאן מלכי רבנן (עיין גיטין סב, א), מורה הוראה מובהק אשר השיב לשואלים מקצה העולם ועד קצהו בכתב ובע"פ.

ב] אשרי עין ראתה את קיום המצוות הנעשה על ידו, דקדוק ההלכה בה עד לאחת.

ג] העיד על עצמו, דבמשך שבעים שנה

לא הוציא מפיו לשון הרע. פה קדוש. פה טהור. פה זך. פה נקי. על מדף הספרים שבכותלי ביתו היה מונח פיסת קלף במסגרת ובה היה כתוב 'כאן בבית זה אין מדברים על שום אדם, לא טוב ולא רע'. וכשנשאל בשלמא שאין מדברים רע על שום בר אינש, שפיר, אבל אלמה אין לדבר דברים טובים על האיש הישראלי. השיב: כדאמרו רבותינו ז"ל (בבא בתרא קסד, ב) אל יספר אדם בטובתו [בשבחו – לגירסת הרי"ף] של חבירו, שמתוך טובתו [שבחו] בא לידי רעתו ...גנותו.

ד] ועל העבודה - כל ימיו היה מתפלל כותיקין. עד שמתפללי בית מדרשו העידו, בעת תפילתינו עמו ראינו ולמדנו היאך להתפלל.

ה] ועל גמילות חסדים, פזרונו לצדקה - לעניים ואביונים באופן הנעלה והמושלם ביותר.

כל ימי חייו מקשה אחת של עבודת ה' צרופה, עד שנעשה מרכבה לשכינה. ועתה בהגיעו לגנזי מרומים 'בא בימים' תרתי משמע - הן שבא עם כל הימים וכל הלילות מלאות וספוגות עם תורה ועבודת ה', והן שזכה לאריכות ימים, נאסף אל עמיו בגיל תשעים ושלוש צלול בדעתו.

ב) גם אני העני כותב השורות, זכיתי לקבל כמה מכתבי תורה מהגאון זצ"ל, הראשון בספר בירורי חיים (ח"א עמ' שצו) בענין 'תוספת שבת' - ע"ד הלוחות שבימינו, דהזמן המודפס בהם הוא דלא כמאן עיי"ש. והשני (שם ח"ד עמ' רסח) בענין 'איטר בלולב' – היאך דעת המקובלים האם יטול את הלולב בימין כל אדם, או בימין דידיה עיי"ש. וכמו"כ להלן (הערה כ"א) ע"ד 'האומרים סליחות קודם חצות דאין למחות', כיון דאין האיסור עפ"י התלמוד רק עפ"י הקבלה עיי"ש. וכמו"כ בלקט הלכות – ימי החנוכה, ע"ד מנהגו בהדלקת עש"ק להדליק את נרות החנוכה כשהוא מעוטף בטלית 'ותפילין בזרועו ובראשו' עיי"ש. וראה עוד מה שהבאנו בלקט הלכות – סוכות (הערה שפה אוק"ג) היאך שמסר את נפשו כפשוטו על מצות קריאת שנים מקרא ואחד תרגום.

היאך באת לקבל הורמנא וסמיכה, 'הרי עתה אלול'

ג) והבאנו בלקט הלכות (ח"ב עמ' ב') עוד מספרו 'ובכן צדיקים' להגאון הגדול רבי שריה דבלצקי (שליט"א) [זצ"ל][א] (עמ' טו ד"ה ומעשה), הביא מעשה בבחור המופלג ר' אליהו טפר ני"ו [ה"ה זקני הרב החסיד רבי אליהו זצ"ל], שלמד באחד הישיבות בערי רומניה [אצל בעל הדמשק אליעזר מויז'ניץ זצ"ל, ושם למד (זקני) בחברותא עם האדמו"ר בעל הישועות משה מויז'ניץ זצ"ל], ושלחוהו מהישיבה אל העיר המרוחקת ניאמץ אל הגאון מניאמץ בעל באר חיים מרדכי [ה"ה רבי חיים מרדכי ראללער] זצ"ל בריש ירחא דאלול, ואחר מסע ארוך ומפרך ברכבת הגיע אליו, וקיבלוהו בסבר פנים יפות.

ולשאלתו אלמה קאתי מר, השיבו [זקני ר' אליהו] דקאתיא להיבחן ולקבל הורמנא וסמיכת חכמים, ואמר לו הרב מניאמץ

א. ספר זה הוא ליקוטי הנהגות צדיקי עולם לימים נוראים, הנהגות של כמאה צדיקים. יו"ל בני ברק שנת תשמ"ח.

בלשון תימה בארבעים יום אלה?, הרי אנן בימי אלול ימי הרחמים והסליחות, ואין עתותי עימי לבחנך, הרי אין לי אף רגע פנוי, חזור למקומך לישיבה לחיים ולשלום, ובסייעתא דשמיא אחר סוכות שוב תשוב, וכך הוה שחזר ע"כ, ובקובץ 'ויעל אליהו' על זקני זצ"ל (עמ' ל - לא) הובא עובדא הנ"ל, והוסיף - דבחנו במשך כמה ימים מחוץ לעיר. בעובדא דידן, חזינן את כל הליכות חיים של דורות שעברו, את הרצינות מאימת הדין.[ב] וע"ע מה שכתבנו בלקט הלכות (שם אות מב והערה מד) בזה.

ניגון התפילה בליל שמחת תורה

ד) עוד בקובץ מה טובו אהליך יעקב (עמ' קמב אות ג') הביא מהגר"ש דבלצקי זצ"ל בזה"ל, 'בליל שמחת תורה מתפללים **כל ערבית** בניגון של ימים נוראים' וכו'. ע"כ.

וראה בכתבי הגרי"ש אלישיב (סוכות עמ' לד) הובא, אמר הגרי"ש זצ"ל ביום זה 'שמיני עצרת – שמחת תורה', יש בו שני ענינים נפרדים זה מזה, מצד היותו 'שמיני עצרת' שהוא יום טוב מצד עצמו, יום זה הנו יום דין, סיום של תקופת ה'ימים נוראים', ומצד היותו 'שמחת תורה' הוא יום שמחה שנקבע על סיום התורה.

שני ענינים אלו אינם קשורים זה בזה, דהרי כתב הרמב"ם (תפילה פי"ג ה"א) המנהג הפשוט בכל ישראל, שמשלימין את התורה בשנה אחת וכו', ויש מי שמשלים את התורה בג' שנים עיי"ש, ולפי"ז קבעו שמחת תורה אחת לג' שנים, וכיון שכן היו שנים דיום זה היה יו"ט של שמיני עצרת שהוא יום דין בלבד.

וכפי שנוהגים לומר בשעת הוצאת הס"ת 'קדוש ונורא שמו' כבראש השנה ויוה"כ. ולאור זה היה אומר הגרי"ש זצ"ל בליל שמחת תורה להש"ץ, **שבתחילת התפילה ינגן בניגון הימים נוראים**, כדי להזכיר את מהות הדין שיש ביום זה [ואתי שפיר מה דמצינו בספר יסוד ושורש העבודה (פט"ז) דיזהר אדם לפשפש במעשיו ביום שמיני עצרת, דאעפ"י שנמסרו הפתקין ביום הושענא רבה, עדיין לא ניתן רשות להשלוחים לפעול עד שמ"ע ע"כ. וכמו"כ אומרים תפילת גשם שיהיה לשובע, לחיים, ולברכה], אך בעיקר הוא יום שמחה. ע"כ.

קריאת התורה בליל שמחת תורה

ה) עוד בקובץ מה טובו אהליך יעקב (עמ' קמב אות יא) הביא מהגר"ש דבלצקי זצ"ל, בליל שמחת תורה למנהג פרושים שאין קורין קריאת התורה וכו'. ע"כ. וכן הוא המנהג בבית רוז'ין שאין קורין בתורה בליל שמחת תורה.

בברכת התורה
חיים שלום הלוי סגל

ב. על מציבת זקני זצ"ל בבית החיים שומרי שבת בבני ברק, לא כתבו תוארים כפי בקשתו בצוואה - הנדפסת בקובץ ויעל אליהו (עמ' קלז) הנ"ל, רק שהיה תלמיד מרן הגה"צ הדמשק אליעזר מויז'ניץ זצ"ל, ו'**הוסמך להוראה** ע"י 'הגאון מניאמץ והגאון [רבי חיים גילרנטר] מקיטוב זצ"ל'.

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א
מח"ס אבני דרך, בית שמש

טבילת כלי להכנת קוביות קרח

בס"ד, אלול התשע"ט

כתקוע קול שופר, לחיים טובים יוחק בספרן של צדיקים, מע"כ ידידי, מרביץ תורה לעדרים בכתב, מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, ידידי הרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א - מח"ס גם אני אודך, פרדס יוסף החדש ועורך קובץ מה טובו אהליך יעקב

שלומך ישגא לעולם.

כת"ר הביא (בקובץ מה טובו אהליך ח"ג עמוד לג) שבספר מסורת משה (ח"ב עמוד קעט) כתב דאין צריך לטבול כלי ממתכת שמכניסים לתוכו מים ומכניסים אותו לאחר מכן למקפיא לצורך קבלת קוביות קרח. ולענ"ד יש לעיין טובא בזה.

בספר הכשרות (ד, כ) כתב בזה: "כלים המשמשים לאיחסון מזון, במידה ומונח בהם תמיד מזון עטוף - אינם צריכים הטבלה. מונח בתוכם מזון הבא במגע ישיר עם הכלי, אם משתמשים בכלי לאיחסון בלבד מטבילים אותו בלא ברכה. כלי איחסון המובא לעיתים אל השלחן, ואוכלים מתוכו חייב הטבלה בברכה". ולפי"ז הדין תליא אם מכניסים את כלי קוביות הקרח אל השולחן. ועיין בספר חוט שני (עמוד כד) דציין כי כלים שמאחסנים בהם, ואח"כ מביאים אותם לשולחן פשוט דחשיב כלי סעודה ומטבילם בברכה, וכן איתא גם בספר דרכי הלכה שמרלר (לא, ג). וכתב בספר טבילת כלים הגרי"צ כהן (יא, טז): "בקבוקים וצנצנות אע"פ שאין שותים מהם... טעונים טבילה בברכה. אך אם אין מביאים אותם לשלחן בשעת הסעודה... מטבילם בלי ברכה".

שכן אם לא מכניסים לשולחן, הרי הוא רק ככלי איחסון גרידא דבזה הקלו בשו"ת בית יהודה (יורה-דעה נב), בשו"ת ציץ אליעזר (ח, כו), בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קו"א ה אות קלו) וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (ב, סו סק"ז). אך יש הסוברים דאף בדבר המשמש רק ככלי איחסון יש לטובלו, והכי איתא בבן איש חי (פרשת צו אות טו), בדרכי תשובה (קכ, סק"ו) וע"ע בספר מעדני אשר (קנג), בקונטרס הלכות טבילת כלים (סעיף יז) ובספר אהל יעקב (טבילת כלים קכ, קמא).

ומובא בספר טבילת כלים לגר"צ כהן (יא, רה) דתבניות שעושים בהן קרח טעונות טבילה בברכה. וכ"כ גם בספר אהל יעקב (טבילת כלים קכ, קפח). וכן דעת הרה"ג רצון ערוסי וז"ל (במכתבו אלי): "קוביות קרח הם צורך סעודה, ולכן התבניות שלהן הן כלי תשמיש סעודה ויש צורך להטבילו", וכן גם דעת הגר"א נבנצל (אהל-יעקב טבילת-כלים עמוד תרו).

וכתב לי הרה"ג יהושע בן מאיר: פגשתי את "ידידי הרב שבתי רפפורט שליט"א, ושאלתיו על הספר של גיסו[ג] ולגבי הכלי שעושים קוביות קרח. והוא אמר לי שהגר"מ זצ"ל לשיטתו (אגרות-משה יורה-דעה ג, כד)

ג. וכתב לי ידידי הרה"ג יהושע בן מאיר: "אין בידי את הספר. מדובר בספר שמוסר דברים שאמר הגר"מ פינשטיין זצ"ל, ונעתקו מתוך מחברת של נכדו. ספרים כאלו. שמוסרים דברים שנאמרו ע"י פוסק גדול, תמיד צריך בדיקה באיזה נסיבות בדיוק נאמרו, ומה טעמם [כך גם 'שולחן שלמה' ועוד]. לדוגמא האם דיבר על כלי

שכלי שעושים בו תיקון לאוכל שאינו חיוני (שם הוא מדבר על מצנן ללחם, "טוסטר") אינו טעון טבילה. אמנם בבואי הביתה עיינתי בתשובה שם, ויש שם תנאי נוסף והוא שאין מביאין אותם לשולחן ומקום הסעודה. ואמנם בבתי מלון ומסעדות מוציאים את הקרח במטבח, ומביאים לשולחן בכלי אחר. אבל בבית פרטי, לפחות בארץ, הרבה מביאים את כלי עשיית הקרח לשולחן, ומשם שמים את הקרח ישירות בכוסות. ואז גם לדעתו זה טעון טבילה. ומ"מ סברתו לפטור מטבילה מצד שאינו השינוי שהוא עושה באוכל נחוץ, ואפשר לאוכלו בלא זה, לא התקבל להלכה. על כן נראה כמש"כ, שצריך טבילה".

ובזה הנני ידידו דושכ"ת, וי"ר שנזכה ללמוד תורה לשמה, ידידו המעתיר בעדו לטובה ולאריכות ימים ושנים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים.

בברכת התורה ובציפיה לישועה

אלחנן פרינץ – מח"ס שו"ת אבני דרך

▩

הגאון רבי רפאל כין שליט"א

מחשובי הלומדים בכולל להוראה בית מרדכי יצחק בראשות הגר"א פרוכטר שליט"א

הערה על מה שכתב בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ד'

בתשובה מאת במח"ס משיב נבונים שליט"א בענין דין של ספק זמן מילה ביו"ט שני של גליות

והנה איתא במשנה (שבת פרק יט, משנה ה) בע' של מילה, וכתב שיש אפשרות לעשות ברית מילה בימים ח, ט, י, י"א וי"ב אחר לידת התינוק. אם התינוק נולד ביום ראשון הברית יהיה ביום ראשון הבא (דהיינו ח'). אם התינוק נולד ביום ראשון בבין השמשות הברית יהיה ביום שני (דהיינו ט'). ביום ששי בבין השמשות הברית יהיה ביום ראשון (דהיינו י'). אם יו"ט חל ביום ראשון אז הברית יהיה ביום שני (דהיינו י"א). ואם חל ר"ה אחר שבת הברית יהיה ביום שלשי (דהיינו י"ב). נמצא מהמשנה שאסור לעשות ברית שלא בזמן בשבת, ביו"ט וגם בשני ימים של ר"ה.

כתב הטור (יו"ד בסוף סי' רסו) כל מילה שאינו דוחה את השבת גם יו"ט אינו דוחה. והביא ב' שיטות א) שיטת הרמב"ם שמילה – בין ספק בזמן, בין עבר זמן - אינו דוחה את השבת, יו"ט ראשון וב' ימים של ר"ה, אבל דוחה יו"ט שני של גליות.

ב) שיטת הרא"ש מילה שעבר זמנה אינו דוחה אפילו יו"ט שני של גליות.

השו"ע (יו"ד רסו:ח) כתב וז"ל וכן אינו דוחה יו"ט מספק ואפילו יו"ט שני של גליות עכ"ל. והביא מקור מהרא"ש. הש"ך פסק אם הרמב"ם.

מתכת, או אולי כלי אלומיניום, שלדעתו בכל פטורים מטבילה. מ"מ רבים מקילים בימנו בטבילת כלים, מטעמים רבים, כפי שפורט בספרי 'מפקודיך אתבונן – מאמרים' ח"א, במאמר על טבילת כלים חדשים. בכל אופן למעשה איני רואה שום נפק"מ בין כלים שמייצרים בהם קרח לכל כלי אכסון או בישול אחר. ולענ"ד יש להטבילם. וכפי שביררתי בספרי הנ"ל, כיוון שמדובר בכלים שיוצרו ע"י נוכרי למסחר ולא לשימוש לאוכל [בשביל עצמו], כנראה שחיוב הטבילה הוא רק דרבנן. ומ"מ יברך".

החלוק בין שיטת הרמב״ם לשיטת הרא״ש, שהרמב״ם (בפרוש המשניות) סבר שהמשנה בדוקא כתב ר״ה משום שהשני ימים של ר״ה יש להם קדושה אחת, ובשביל זה אסור למול משא״כ יו״ט שני של גליות. הרא״ש סבר שאסור למול אפילו ביו״ט שני של גליות והמשנה כתב ר״ה משום ״דמתניתין נשנית בא״י״ (זה לשון הב״י).

הנודע ביהודה (מהדו״ק או״ח סי׳ ל) מקשה ב׳ קושיות על השו״ע. א) בדרך כלל המחבר פסק כשיטת הרמב״ם והכא לא נזכר שיטתו כלל?

ב) השו״ע אסור מילה ביו״ט שני של גליות בין בספק זמן בין בעבר זמן, אבל הרא״ש – שהוא מקור שיטתו – אסור מילה רק אם עבר הזמן? וכתב הנודע ביהודה שמילה ביו״ט שני של גליות לכאו׳ מותר מדין ס״ס, שאפשר היום זה הזמן ואם לאו אפשר היום חול.

ומתרץ שלפי השו״ע מילה דבר שיש לו מתירין הוה, וע׳ ברמ״א יו״ד סי׳ ק״י סעיף ח׳ שכתב שהמחבר סבר שדבר שיש לו מתירין אסור אפילו במקום ס״ס. ומקשה על תירוצו לפי דעת הפוסקים שדבר שיש לו מתירין רק אם אין חוזר האסור, והכא כשבא השבת אחר זמן הברית חזר האסור. ממילה אין שם דבר שיש לו מתירין ויש ס״ס ולפ״ז מותר למול במקום ספק זמן ביו״ט שני של גליות.

וכתב לתרץ דבר קשר מעוד וז״ל לכן נרעה לפענ״ד דהמחבר אגב שיטפא כתב ׳וכן יו״ט שני של גליות׳ וכוונתו בודאי שלא בזמנה והוא דברי הרא״ש ממש. אבל ספק מילה שלא בזמנה ודאי שרי ביו״ט שני אפילו בר״ה שבזה גם להרמב״ם ודאי מילה שלא בזמנה אינו דוחה יו״ט שני בר״ה עכ״ל. דהיינו הנודע ביהודה סבר שגם להרמב״ם לגבי ספק זמן מילה מותר אפילו ביום שני של ר״ה.

יש על זה ב׳ קושיות א) איך יכול הנודע ביהודה להתיר ספק זמן מילה בב׳ של ר״ה, הסברה להתיר המילה זה ס״ס והכא אין ספק לגבי אם היום חול משום שהשני ימים של ר״ה קדושה אחת הם?

ב) הרמב״ם בודאי סבר שמילה בב׳ של ר״ה אסור בין אם יש ספק זמן בין אם הזמן עבר. וז״ל בהל׳ מילה פרק א׳ הל׳ טו וכל מי שאינו דוחה את השבת אינו דוחה את יו״ט ראשון ודוחה יו״ט שני, ובשני ימים טובים של ר״ה אינו דוחה לא את הראשון ולא את השני – זה לגבי ספק זמן של המילה – וכן מילה שלא בזמנה אינו דוחה שני של ר״ה עכ״ל. לפ״ז איך יכול הנודע ביהודה לכתוב שגם הרמב״ם מתיר ספק זמן מילה ביו״ט שני של ר״ה?

הנודע ביהודה מתרץ קושיה א׳ – של אין ס״ס בר״ה – אם חידוש גדול מעוד, הוא סבר שר״ה אפילו שיש קדושה אחת סוף סוף יום שני ספק הוה כמו שער יום טוב שני.

לגבי קושיה ב׳ ראיתי תרץ בספר כורת הברית ששיטת הרמב״ם רק בזמן שהם מחדש החודש כתיקונו ולא לאחר שקבע הלוח, אבל אין כאן מקום להאריך בזה.

החסם סופר כתב לע׳ דבר שיש לו מתירין (שלפי הנודע ביהודה זה הטעם שאסור השו״ע מילה ביו״ט שני של גליות) וסבר שהכא אין שם דבר שיש לו מתירין משום שדבר שיש לו מתירין רק במקום שאין

שם אפילו ספק של ביטול מצוה, והכא יש ספק משום שאפשר החיוב חל היום.

ולמסקנה חושש החסם סופר לדברי השו״ע וסבר שאסור לעשות ברית בספק זמן.

הלכה למעשה פסק בפסחי תשובה (ס״ק ז) וז״ל עיקר כהרא״ש דאין דוחה, ומכל מקום מי שרוצה לסמוך על הש״ך שהכריע כדעת הרמב״ם אין מוחין בידו עכ״ל.

בספר יום טוב כהלכתו פסק שלגבי ברית שעבר זמנו אסור לדחות יו״ט שני של גליות וכ״ש יו״ט שני של ר״ה. ולגבי ברית אם ספק זמנה אסור לדחות יו״ט שני של ר״ה, ומותר יו״ט שני של גליות.

▩

הגאון רבי זלמן גרויז שליט״א
מרבני אשדוד

הערות שונות

בעזה״י, ר״ח אלול ה׳ תשע״ט לפ״ג בפה אשדוד יצ״ו

ברכה מרובה ושפע הצלחה יושפע למע״כ ידידי הדגול והנעלה מאד ה״ה רבי חביבי הרה״ג ר׳ גמליאל רבינוביץ שליט״א מח״ם גם אני אודך ופרדם יוסף החדש ועוד

אחדשכת״ה!

ראשית עלי להודות להשי״ת ששם חלקינו בין החיים ועכשיו באתי בשורותי אלה להודות לכם על הספרים ששלחתם בברכת להגדיל תורה ולהאדירה, ולחיבת הקודש אכתוב כמה הערות קצרות על הקונטרס מה טובו אהליך יעקב שהספקתי קצת לעבור עליו ואי״ה עוד חזון למועד ולהמשיך ולהוסיף במדת האפשר

א. בפסקים דינים ומנהגים מהג״ר שרי׳ דבילצקי זצ״ל לגבי טבק שאומר שלא לברך.

הגה״ק מקאמרנא זי״ע מביא שהבעש״ט בירך על טבק ואינו יודע איזה ברכה לכן הוא לא מריח טבק.

ב. חולה שנתרפא דלא לברך על מחלות רגילות וכו׳, מו״ר הגה״ק מקוממיות הגר״ב זצ״ל אמר בשנותיו האחרונות כן לברך.

ג. לגבי ברכת הגומל לנוסע במטוס, כ״ק אדמו״ר מבעלזא זי״ע אמר לברך בלי שם ומלכות, ואמר ע״ז כ״ק אדמו״ר מקלויזנבורג זי״ע שכ״ק אדמו״ר מבעלזא אמר כך בכדי להמעיט מגודל הסכנה בנסיעה במטוס.

ואוסיף דבר פלא קטן שעלה ברעיוני בס״ד בש״ק, איתא בפסוק את ה׳ אלקיך תירא וגו׳ בפר׳ ואתחנן (ו,יג) אומר בעה״ט תירא בגמטריא תלמידי חכמים (עם הכולל) ובפר׳ עקב אומר גם הפסוק את ה׳ אלקיך תירא וגו׳ (י,כ) אומר בעה״ט תירא בגימטריא תורה.

ואפשר בס״ד לפרש שתי הגימטריאות שבפר׳ ואתחנן מסביר לפי דברי הבבלי שאומר רבי שמעון העמסוני ואמרי לה ר׳ נחמי׳ העמסוני היו דורשים כל אתין שבתורה עד שהגיע לאת ה׳ אלקיך תירא פירש וכו׳ עד שבא ר׳ עקיבא ודרש את ה׳ אלקיך תירא לרבות ת״ח, ולזה מרמז הבעה״ט בפר׳ ואתחנן, ובפרשת עקב מרמז לסדר האמור בירושלמי סוף מסכת ברכות נחמיה העמסוני שימש את רבי עקיבא עשרים ושתים ולמדו אתים וגמים ריבויין אכין ורקים מיעוטין אמר

ליה [נחמיה העמסוני] מהו הוא הן דכתיב את ה׳ אלקיך תירא אמר ליה [רע״ק] אותו ואת תורתו עכתו״ד עיי״ש, וזה מרמז הגימט׳ של בעל הטורים בפר׳ עקב תירא גימט׳ תורה.

ולסיום דברי אסיים בברכת כוח״ט שנת הגדלת תורה ולהאדירה

מנאי המוקיר ומעריך פעולתכם למטובה
עבד לעבדי ה׳
הצב״י זלמן גרויז מפה אשדוד יצ״ו

הגאון רבי יוסף אביטבול שליט״א
מח״ס שער יוסף ושא״ס, בני ברק

הערות על קובץ ב׳
לכבוד מזכה הרבים בספריו הנפלאים הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט״א,

הנה עברתי בין דפי הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב ח״ב, ונהנתי בעוד עשרות פסקים ותשובות בהל׳ שונות, אשר מביאים ברכה לעולם התורה, ומה נפלא שם קובץ זה מה טובו אהליך יעקב, מכל בתי המדרשות של עם ישראל, ואהליך דייקא, שבתי המדרשות נקראים אוהל, כי אוהל זה אפילו עראי, כי בכל מקום עוסקים בני ישראל בתורה הקדושה, ואהליך יעקב היינו יעקב אבינו שהיה איש תם יושב אוהלים, ואח״כ נקרא ישראל, כי ע״י שעסק בתורה בבחינת יעקב השפיע שפע לכל ישראל, וע״כ נקרא שמו ישראל כן נראה לענ״ד לפרש.

בקובץ ב׳ הערות על פסקי רבינו מרן ראש הישיבה חכם בן ציון אבא שאול זצוק״ל

א׳) מה שהובא שהורה לחתן בר מצוה להניח תפילין חודש קודם הבר מצוה, היינו כמנהג האשכנזים, כי יש מבני הספרדים שנוהגים להניח ג׳ חודשים לפני וכמו שאני בעצמי נהגתי, והנה מש״כ שם הגר״מ גבאי להעיר ממש״כ בשו״ת אור לציון ח״ב פמ״ד סימן מ״ז שמנהג בני ספרד ליתן תפילין אף כמה שנים קודם הבר מצוה וכמו שכתב בשו״ע שם, ובע״כ די״ל לענ״ד שהכל תלוי לפי הענין, כי ישנם שאפילו אחר הבר מצוה אינם יודעים להניח כראוי, והכל תלוי בחינוכו ובגדלותו של הקטן.

ב׳) מה שהובא שהדרדעי מצטרף למנין עשרה אף שהוא כופר בתורת הזוהר, עי״ש בהערות, וע״ע בשו״ת אדרת תפארת ח״ז עמ׳ י׳, עי״ש עוד.

ג׳) מה שהובא שהלך לגן חיות בכדי לברך על הקוף משנה הבריות, כן הובא בדברי שיח אב תשע״ט שנהג מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א, וע״ע בשו״ת הראשון לציון ח״א שכתב הגר״י יוסף שליט״א בסימן כ״ב מה שדן בזה בגדר זמן הברכה, ושם בתו״ד כתב: אולם בילדותנו מרן היה מבקש מאחינו הגדול רבי יעקב ע״ה לקחת את כל האחים הקטנים בחול המועד לגן החיות, ובחזרתינו משם היה שואל אותנו אם בירכנו על הקוף והפיל משנה הבריות וכשלא ברכנו היה אומר לנו לחזור לשם ולברך, ומעולם לא אמר שברכה זו מברכים רק פעם אחת בחיים, עי״ש עוד.

ד׳) מה שהובא שעדיף להתפלל מנחה קטנה ביחיד מתפילה בציבור בזמן מנחה גדולה, והנה אמרו לי שהאור לציון עצמו היה מתפלל מנחה גדולה בישיבת פורת יוסף, והנה באור לציון מובא ב׳טעמים להקל זה א׳ כיון שצריך לאכול ארוחת צהרים וא״כ צריך להקדים את תפילת מנחה לפני זה, (ועל טעם

זה יש להעיר הרי אכתי לא הגיע הזמן וא״כ אין איסור לאכול, ועוד שבדרך כלל לא נוטלים ידים, ועוד דיש פוסקים שאומרים שאם יש זמן קבוע לתפילה אין איסור וכמו שפסק הגרש״ז והו״ד בהליכות שלמה תפילה) , ועוד הובא שם עוד טעם שאיכא ביטול תורה אם יפסיקו מלימודו בשעת הערב וכ״כ בשו״ת דברי דוד (ח״א או״ח ס״ו) וכן בספר ישראל והזמנים (סימן י״ג בהערה) שכן הורה הגה״ק מסטמאר ועי׳ עוד בשו״ת יחוה דעת (ח״ג סימן י״ט) ושם הביא שהרי בזוהר הקדוש ריש פרשת חיי שרה מובא שזמן מנחה הוא משש שעות ולמעלה, וכתב שם שאם השו״ע היה רואה כן היה חוזר זו וי״ל בדבריו, וע״ע באורחות ציון להגרב״צ מוצפי (ח״א עמ׳ קמט) עי״ש.

ה׳) מה שהביא הגר״מ גבאי שליט״א שהגאון רבי בן ציון אבא שאול זצוק״ל שהתפלל אצל בני אשכנז היה עושה נפילת אפים כמותם, והוא לשיטתיה באור לציון ו(ח״ב) שאין לעשות הכאות על הלב באשמנו בגדנו ומשמע דאין איסור לומר אשמנו וכו׳ אך בלא הכההות על הלב, וכן הוא לשיטתיה ששיך איסור לא תתגודדו גם היום, אך ראה שמ״כ בזה בשיח יוסף ח״ב, ובשיח יוסף ח״ז עמ׳ ל״ד ושם הבאנו מש״כ הגר״ע ביבי״א (ח״ז אבהע״ז סימן י״ד אות ו׳) שאם לא כן לא מצאנו ידנו ורגלינו בהרהבה חילוקי מנהגים שיש בין האשכנזים לספרדים עי״ש, ועי״ש מה שהארכנו בפרטי דין זה.

ממני הקטן
יוסף אביטבול

הערות על קובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ג׳

לכבוד הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט״א

צירפתי כאן מקצת הערות ממה שחנני ה׳ בחמלת ה׳,

א׳) מה שהובא בעמ׳ לח מהגריש״א שיש לאדם שקם בלילה יברך ברכות התורה בפעם הראשונה, הנה ראה בכאיל תערוג ברכות תפילה שבת בהל׳ ברכות התורה שהובא לא כך, עי״ש דעתו של הגראי״ל והגר״ח גרינמן ובשיח יוסף ח״ו קצת נגענו בזה לענין ברכות התורה בליל שבועות.

ב׳) עוד מה שהובא שם שאין לדלג בפסוקי דזמרה כדי ללכת להעיר את חבירו שיושן אע״פ שיפסיד קר״ש, הנה שמעתי מהגר״י פישל שליט״א רב קהילת תו״ת, בכרמיאל, שפסק שאין לבחור לדלג פסוקי דזמרה להעיר בחורים לשיבה בשחרית.

ג׳) מה שהובא שם באות י׳ שהמתפלל בבית הכנסת יתפלל תפילת הלחש כהרגלו, הנה בן ספרד שמתפלל אצל בני אשכנז יכול להתפלל כנוסח שלו, וזה פשוט, ואולי כוונת הגריש״א היא בכה״ג שהוא חזן, שבכה״ג מצינו שנחלקו הפוסקים, ועי׳ בזה משנ״ב דרשו לענין בן ספרד שהוא ש״ץ אצל בני אשכנז. אלא דבאות י״א מובא דין זה, ולכן דין זה קשה.

ד׳) בעמ׳ נה מה שהובא מהמשנה הלכות שמה שמותר לשנות היינו לאו דוקא לת״ח אלא לכל אדם, הנה אפשר דקאי רק על פוריא רק לפי שיטת אחת בראשונים, והארכנו בזה קצת בדברי יוסף עמ״ס בבא מציעא.

ה׳) מה שהובא שם באות כ״ג מהמשנה הלכות שתמה איך המנהלי מוסדות יכולים להגזים, י״ל דזה מדין כופין על הצדקה, כמו שידוע שפסק הגרישׁ״א זצ״ל.

ו׳) מה שהובא בעמ׳ עח שס״ל שאין צריך להדר להשתמש בטלפון ללא צג בחול המועד, הנה ראה בקובץ זכרון מבקשי תורה להגרשז״א שהובא שם שיש להחמיר בזה.

בברכת התורה
יוסף אביטבול
בני ברק

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט״א
מח״ס בית מתתיהו ושא״ס, ירושלים

הערות על קובץ ד׳

בס״ד

לכבוד הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב שבעריכת ידיד נפשי הרה״ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א מח״ס גם אני אודך. נתמלא העולם אורה זו תורה בהופעת הקובץ חלק ד׳ לחודש תשרי המלא וגדוש בתוכן רב ועצום, וארשום מס׳ הוספות.

א. בעמוד ז׳ בפסקי המהרי״ל דיסקין שערך ידידי הרה״ג רבי נחום סילמן שליט״א, באיש שכבר שמע קידוש ביו״ט, אם יכול לקדש לאשתו, עי׳ בס׳ שמירת שבת כהלכתה ח״ב פנ״א ס״ק כ״ג בשם הגרש״ז זצ״ל שהוכיח מהרמ״א, דאשה עצמה מברכת על שופר אף ששומעת מאיש שכבר יצא, וע״כ יש דין ערבות שתוכל להכניס עצמה למצות שופר עי״ש, ומה שכתב בזה הגר״א גניחובסקי זצ״ל בקובץ אליבא דהלכתא צ״ד עמ׳ י״ח עי״ש, ומה שכתבתי בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד׳ סימן ז׳ עמוד קי״ג יעו״ש.

ב. עמוד ל׳, בספק המהרי״ל דיסקין אם חולה האוכל ביוה״כ נוטל ידיו כדין או שיאכל ללא נט״י, ותמהו ע״ד שהוי רחיצה שלא לתענוג, עמש״כ לתרץ ע״ז מו״ר מרן הגרב״ד פוברסקי בס׳ בד קודש הנדמ״ח ח״א עמ׳ ס״ח עי״ש, וע״ע בשו״ת תשובות ישראל ח״ד עמ׳ תנ״ט עי״ש.

ג. עמוד ק״מ במנהגי הגר״ש דבילצקי זצ״ל שלבש בגדי שבת בחול המועד, עיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סימן ח׳.

ד. עמוד קפ״ט בתשובות הגר״א נבנצאל, אם נעלי עור ביום הכיפורים מוקצה ,עיין מה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ג ס׳ מ״ב ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג׳ סימן ח׳ עי״ש.

ד. עמוד קצ״ב היאך אכלו הכהנים שיורי מנחות ללא סוכה, הארכנו בספר גם אני אודך מתשובתי חלק ג׳ סימן י״ג, וע״ע בשו״ת תשובות ישראל ח״ד ס׳ קל״ד.

ה. עמוד קצ״ג, סוכה שנבנתה בשבת אם הוי מצוה בעבירה, עיין מה שהארכנו בספר גם אני אודך מתשובתי חלק ה׳, ומה שציינתי במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקמ״ה עי״ש.

ו. עמ׳ קצ״ח, האריך יד״נ הגר״י סקוצילס, במי שיש לו מקום בסוכה או לבנו הקטן או לאורח, במועדי הגר״ח ח״א תשו׳ תקכ״ז השיב מרן הגר״ח קנייבסקי אם יש מקום אחד לאורח או לבנו הקטן, י״א שקודם קטן כי הוא חיוב של אביו, ועמש״כ בזה בס׳ חינוך הבנים כהלכתו פ״ב ס׳ כ״ג הערה ס״ג,

ובשו״ת משנת יוסף ח״ו ס׳ קי״ט חי״א ס׳ צ״ח עי״ש.

ז. עמ׳ ר״ד, בתשו׳ מו״ר הגר״י ליברמן, בתקיעת שופר באלול שמפריע לשכינים, בספרי מועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תכ״ז, השיב ע״ז הגר״ח קנייבסקי אם הוי גזל שינה, לצורך מותר עי״ש.

ח. עמ׳ ר״ו אם יוצאין יד״ח שמחת יו״ט ביין הקידוש או שהוי מצוות חבילות, עמש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ג ס׳ י״ח אות ג׳ והגר״ח קנייבסקי כתב לי שיוצאין ביין הקידוש.

ט. עמ׳ ר״ח, בדברי מו״ר מרן הגרב״ד פוברסקי, בדברי החת״ס, דאשה אין מברכת לישב בסוכה, עי׳ מה שכתבתי לבאר בזה בס׳ בית מתתיהו ח״א ס׳ י״ד אות י״ג, ומה שהשיב הגרח״ק במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקפ״ו.

י. עמוד ש״ד בדברי הג״ר יום טוב זנגר, בלולב שאינו שלו, שהתערב עם אחרים עי׳ מה שהשיב הגרח״ק במועדי הגר״ח ח״א תשו׳ תקנ״ג ומה שציינתי שם.

יא. עמוד שכ״ו בירך על נרות חנוכה ונשפך השמן אם מברך, עי׳ מה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ג ס׳ י״ג, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א׳ סימן י״א.

יב. עמוד שנ״ה עריכת ספר בחול המועד בדברי הגרח״ש סגל, עי׳ במועדי הגר״ח ח״א תשו׳ רע״ט שהשיב הגרח״ק על עריכת מפתחות בחוה״מ אין ראוי ועי׳ מה שהאריך בזה הג״ר שמואל כהן בקובץ המשביר ח״א עמ׳ קפ״א, ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הגרח״ש סגל, חלק ב׳ סימן ל״ה.

יג. עמוד שס״ו, מובא שהשואל ומשיב כתב הסכמה לספר בחוה״מ, ויש לציין שבספרי מועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ שנ״ט השיב הגר״ח קנייבסקי, שאסור לכתוב הסכמה בחוה״מ עי״ש.

יד. עמוד שע״א אם מותר ליתן מתנה לאשתו נדה ליום טוב, בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג׳ סימן י״א עמוד קי״ט, הבאנו ממרן הגר״ח קנייבסקי, שלא יתן לה, ורק יאמר לה שקנה ויתן לה אחר יו״ט, עי״ש.

טו. בעמוד ת״י בפסקי בעל השבט הקהתי אם הלומד אלף בית צריך לומר ברכת התורה, והשיב שא״צ, עי׳ בבית מתתיהו ח״ג ס׳ מ״ח, שהבאנו רבים מהפוסקים שהוי כתלמוד תורה וצריך ברכת התורה עי״ש, ומה שהארכנו בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן י״ז עי״ש.

טז. עמוד תי״א, אם מותר לנשק בנו בבית הכנסת לא בתפילה עיין מה שהארכנו בס׳ בית מתתיהו ח״ג ס׳ ט״ז, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א׳ סימן א׳.

יז. בדברי הגרמ״צ בוחבוט, בשליח ציבור בכסא גלגלים, הארכנו בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד׳ סימן א׳, ובסוף המאמר הזכיר כן הגרמ״צ בוחבוט,

יח. עמוד תס״ב בתשו׳ הישיב יצחק באונן אם מותר במלאכה קודם הבדלה, עמש״כ בבית מתתיהו ח״ג ס״י אות ה׳ ומש״כ בשו״ת תשובות ישראל ח״ד ס׳ צ״ד.

יט. עמוד תקס״ד זיכוי בחנות אם נשמט בשמיטת כספים. הארכנו בבית מתתיהו ח״ג ס׳ כ״ז, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א׳ סימן כ״ג.

כ. בדברי הגר״א חוברה, אם מותר לצלם שמש וכוכבים, ע״ע בשו״ת תשובות ישראל ח״ד להג״ר ישראל טוייב מה שהאריך בזה.

כא. עמוד תרי״א, האריך ידידי הרה״ג רבי חיים מלין בדיני האוכל בשוק שפסול לעדות עיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשבותי, חלק ד׳ סימן י׳ יעו״ש.

ויש עוד להאריך ולהוסיף

בברכה מרובה
מתתיהו גבאי

הגאון רבי שמחה בונם מרקסון שליט״א
מח״ס אוצרות יום כיפור

התרת נדרים לנשים

לכבוד הרה״ג מזכה הרבים ר׳ גמליאל רבינוביץ שליט״א

ראשית כל יישר כחכם על הקונטרסים הנפלאים ׳מה טובו אהליך יעקב׳ המלאים בדברי תורה המתוקים מדבש,

בענין מה שהביא בקונטרס ג׳ (עמ׳ קנ״ד) בשם הגאון ר׳ עזריאל אויערבך, שהעיר על מה שלא נהגו הנשים לעשות התרת נדרים, הבאתי כאן דעות הפוסקים בזה, ולדעת כמה פוסקים בזה״ז לא נהגו לעשות התרת נדרים.

מעיקר הדין גם אשה חייבת בהתרת נדרים. ונחלקו הפוסקים כיצד המנהג בזמן הזה. בשו״ת רב פעלים (ח״ד או״ח סי׳ לד) ובשו״ת תשובות והנהגות (ח״א סי׳

שלח) כתבו, שתמנה האשה את בעלה שליח להתיר נדריה, ויאמר הנוסח של התרת נדרים בעדו ובעד אשתו, או שאחר שיגמור הבעל לומר את נוסח התרת נדרים, יאמר ׳וכן לאשתי כן׳. והבית דין יאמרו לו ׳מותרים אתם׳. וצריך שתאמר האשה לבעלה שמתחרטת על כל הנדרים, השבועות, האיסורים, הקונמות, החרמות, ההסכמות, הקבלות והמנהגים, ותאמר בפה מלא ׳אתה תהיה שלוחי, ותלך לפני בית דין להתיר לי על כל הנזכר׳. והטעם שלא נהגו הנשים להתיר נדריהם בפני שלשה הוא משום צניעות, שהרי התרת נדרים הוא דווקא בפני שלשה אנשים. [שו״ת רבי עקיבא איגר (מהדו״ק סי׳ עג, ובגליון השו״ע יו״ד סי׳ רכח ס״ג סק״א)]. וכן דעת הגרי״י קנייבסקי (ארחות רבינו ח״ב התרת נדרים אות ד מהדו״ח עמ׳ ריג) והגרי״ש אלישיב (הו״ד בשמחת המועדים, ר״ה עמ׳ טו).

אולם בשם הגרש״ז אויערבך מובא (הליכות שלמה מועדים ח״ב פ״א ס״י עמ׳ ז, ואשי ישראל פמ״ה הע׳ עז עמ׳ תקלה) שלא נהגו הנשים לעשות התרת נדרים, ואף לא נהגו שיבקש הבעל התרה עבוד נדרי אשתו, אלא סומכות על אמירת ׳כל נדרי׳

ביום הכיפורים. וכן דעת הגר״ש וואזנר (מבית לוי גליון ד הל׳ התרת נדרים הע׳ ה מ׳ טו) והגר״נ קרליץ (חוט שני יו״כ פי״א סק״נ עמ׳ קעג).

בשו״ת אור לציון (ח״ד פ״א אות י-יא) כתב, שכיון שאין בעל יכול להתיר נדרי אשתו, כמבואר בשלחן ערוך (יו״ד סי׳ רלד סנ״ז), על כן יש להיזהר שמי שאשתו נמצאת בעזרת נשים בשביל התרת נדרים, שלא יהא מהשלשה המתירים את הנדרים.

ואף כאשר יש שלשה אנשים בלעדיו שיושבים להתרת נדרים, יתנה ויאמר שבא

להתיר לכל הקהל חוץ מלאשתו. ומעיקר הדין יכולה האשה למנות את בעלה שליח עבורה שיתיר נדריה בפני שלשה. ולא יקבץ הבעל את המתירים להושיב אותם, אלא אחר שאינו שליח להתרת נדרי אשתו יקבץ אותם (ראה שו״ע סי׳ רלד סנ״ו). אך טוב יותר שתלך האשה בעצמה לעזרת נשים להתרת נדרים.

קטנים אף שכבר הגיעו לעונת נדרים [דהיינו בן י״ב שנה לקטן וי״א שנה לקטנה, ויודעים לשם מי נדרו], אינם צריכים לעשות התרת נדרים עד הגיעם לגיל מצוות. הליכות שלמה (ח״ב פ״א הע׳ 38 עמ׳ ז) בשם הגרש״ז אויערבך.

בברכה וביקרא דאורייתא,
ש.ב. מרקסון
מח״ס אוצרות יום כיפור

התרת נדרים בשבת ויום טוב

לכבוד הגאון הגדול ר׳ גמליאל רבינוביץ הכהן שליט״א

בספרו ׳מה טובו אהליך׳ (קונטרס ד׳ עמ׳ פ״ו אות ל׳) הביא בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל, שכמו שאפשר להתיר נדרים בביה״ש של שבת ויו״ט, כך אפשר גם להתיר נדרים אחר שקיבל עליו קדושת יוה״כ.

ודבר פלא הוא, שהלא כמה מפוסקי זמנינו כתבו שלא לומר ׳תפילה זכה׳ קודם כל נדרי, מאחר ומקבל עליו קדושת יוה״כ ולא יוכל להתיר הנדרים לאחמ״כ. ולא כתבו ההיתר הנ״ל.

ובכלל בענין התרת נדרים בביה״ש, בתוספת שבת (סי׳ שמ״א סק״ב) משמע שגם בבין השמשות אין להתיר, וכ״כ בשו״ת שואל ומשיב (שם) שחכם אינו מתיר נדרים אף בבין השמשות, דלא ניחא ליה לאיניש לעשות אף איסורא זוטא כדי לזכות את חבירו. וכן משמע גם מדברי הר״ן (שבת ס״ח ע״א מדה״ר) שביה״ש של ער״ש דינו כשבת, וכן נראה מדברי הראש יוסף (שבת מ״ו ע״ב ד״ה מ״ש). ורק בדברי האדר״ת (מובא בקובץ מכתם לדוד, ספר זכרון לר׳ דוד שרעבי, עמ׳ כ׳) מבואר שבבין השמשות מותר גם להתיר נדרים ע״י חכם, שלא גזרו על שבות כלל, וציין למה שכתב הפמ״ג (א״א סו״ס שמ״ב) שנשאלין לנדרים בביה״ש. [אמנם יש לפרש דברי הפמ״ג שהתיר רק במקום שיש בזה צורך מצוה (יעויין עוד בספר כל נדרי עמ׳ ש״א)].

ואכן המהרי״ל (יום כיפור אות ה) והרמ״א (סי׳ תריט ס״א) כתבו, שלכתחילה יש להתחיל באמירת ׳כל נדרי׳ מבעוד יום. ויעויין במנחת שלמה (נדרים כג: אות יב עמ׳ קנא) ביישוב מנהג העולם שאומרים ה׳תפילה זכה׳ קודם אמירת ׳כל נדרי׳, אף שבתוך התפילה זכה מקבלים הציבור תוספת יום הכיפורים וקדושת היום. [ובתכ״ד כתב שאפשר שאין זה נחשב כדין].

וגם למנהג אלו שאינם אומרים תפילה זכה, כתבו האחרונים שצריך יישוב לכך שאמירת כל נדרי נמשכת עד לאחר שחשיכה. והגר״נ קרליץ (חוט שני יו״כ פי״א סק״נ עמ׳ קעג) והגר״ש דבליצקי (זה השלחן ח״ב סי׳ תריט עמ׳ פז) כתבו, שדי בכך שאומרים פעם אחת ׳כל נדרי׳ מבעוד יום, כיון שבזה שאמרו פעם אחת כבר יצאו ידי חובת התרת

נדרים, ושתי הפעמים הנוספות שאומרים הם רק לחיזוק הדבר בעלמא. ובחוט שני הוסיף, שאחר שאומר פעם אחת 'כל נדרי', יכול לקבל עליו תוספת יום הכיפורים. [והמטה אפרים (שם סי"א) והאלף למטה (שם ס"ק יט) כתבו שאין להקפיד אם נמשכת אמירת 'כל נדרי' לתוך הלילה. והגר"ש דבליצקי (זה השולחן ח"ב סי' תריט) הרחיב בזה].

זעירא דמן חבריא,
ש.ב. מרקסון

אברהם דורי
רב וממ"ש בירושלים
ומחב"ס "אדרת תפארת" ל"ח ועוד

בס"ד ערב חג מ[illegible] תשמ"ה

הח"מ והשלום

ידידי הרה"ג מאיר ומרגן מנכה הרבים
בהפצת תורה, שלו ושם הקדוש תש"ו, מיוחד מאיר
אשר בנכותו ובזכות שאלותיו המאירות מרבה
הרבה תורה רבי אמ"ש רבינוביץ שליט"א
בירושלים עמ"ו אודיעם ידידנו החפץ
מאשר ברוב תודה ושמחה את הספרים ששלח
אלי, הלא המה גם אני אודיעך תשובות יקרים
והערות נבואי רוב - חיי, וגם אני אודיעך תשובות
ידידי הגר"ר אבות בירה חו"ל, ובקרוב מה טובו
אודיעך יאורה חכו. ומחסור, ובבר פרי"ע שמיהו
בבר שפתיים אלף למחסור, וכבר פרי"ע הרחיב הדיבור
בהערות והארות הנ"ל בספרים הנ"ל ואין ספק מה
אף הנות משניהם להורות תורה ולהאיר
ושמחתי לראות שבכמה מקומות בשפתיו
כתבו תנו, והקובץ הנ"ל הוא בפלא ומיוחד -
כראוי לכתבו"ר, ואני מקוה שהקובץ הנ"ל אלף והרבה
תשובות חדשות שלי מאחר

רח' דוד (רחובות הבוכרים) 27 ירושלים ת"ו. טל' 02-5827657 / 05484-20636

במלאת 50 שנה לפטירתו הופיע ויצא לאור הספר החשוב

קדוש וברוך

מסכת חייו ופועליו של מנהיג יהדות מרוקו

הגאון רבי **רפאל ברוך טולידאנו** זצוק"ל

ראב"ד מקנס

460 עמודים
משולבים בתמונות נדירות
מחיי קהילת מקנס ורבני מרוקו
מסכת חיים סוערת ומרתקת
שזורה בסערות התקופה
וקורות דברי הימים
מימי ההנהגה והרבנות במרוקו
ועד להקמת עולם התורה
בארץ הקודש
בשפה קולחת ומרתקת

להשיג בחנויות הספרים

072-2441660

לפרטים:03-6180103

הפצה:
קולמוס
הפצת ספרים שעובדת.

יצא לאור עולם
ספר שו"ת בית העזרי
חלק ד'
למרן הגאון
רבי עזריה בסיס זצוק"ל
לפרטים והזמנות: 03-6544260