

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 ז'

טבת 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.

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", והמשך "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.

תוכן הענינים

גנוזות

מזן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זלה"ה	
הנהגות ופסקים הלכות מליחה, ביצים, בשר בחלב, מאכלות אסורות	ג
מזן הגאון רבי יוסף שלו' אלישיב זצ"ל	
פסקי הלכות בענינים שונים	טז
מזן הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל	
בענין האוכל דבר איסור אי מברך עליו	יט
עוד בענין הנ"ל	יט
הגאון רבי נתן גשטטנר זצ"ל	
פסקי הלכות ממזן הגר"נ געשטענטער זצוק"ל	כב
הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל	
באופן שהתירו לבעה"ב לבצוע על פת נכרי מה הדין בשאר פת של נכרי האם	
הותר לו באותה הסעודה	כה
הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל	
הלכות נטילת ידים והלכות ברכות ברכת על נטילת ידים בנוטל יד אחת	כח
עניני נטילת ידים	כט
שאלות מצויות בהלכות סעודה	לג
אם יש איסור לרמוז בברכות בין הברכה לאכילה או בין ברכת המצוה לעשייתה	מא
הגאון רבי אליהו כ"ץ זצללה"ה	
המכניס אתו אדם נוסף למקוה בלא תשלום, האם אית בי' משום גזילה, והאם	
מחוייב לשלם עבורו בכדי להצילו מלהכנס באיסור	מה

עניני חנוכה

הגאון רבי חיים ישעיה קניג זצ"ל	
שו"ת בעניני חנוכה	סג

הגאון רבי נפתלי ישראל גראס שליט"א
קביעת מזוזה או נר חנוכה קודם סז

הגאון רבי משה בראנדסדארפער שליט"א
אמר לשם יחוד ונדלק בטעות הנר של חנוכה עב
האיך מדליקין הילדים נרות חנוכה בברכה בערב שבת עד

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
בענין בירך על נרות חנוכה במוצאי שבת קודם שאמר ברוך המבדיל עו

הגאון רבי יעקב יוסף כהן שליט"א
הידורים שונים בשמן זית לחנוכה פה

אורח חיים

מרן הגאון רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א
בענין רופא שהמית חולה צג

מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
שו"ת עם מרן רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין ברכות התורה צד

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
בורר לאלתר כשמחלק סעודתו לשתיים קכ
להקדים הברירה כדי להתפלל מנחה קכא
הפרדת שמן מתבשיל אם הוי בורר קכב
בירר אוכל של חבירו אם נאסר באכילה קכב

הגאון רבי ישראל גנס שליט"א
שאלות ותשובות בענינים שונים קכד

הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א
בענין שליח ציבור עם כיסא גלגלים ל"ע קכט

הגאון רבי דוד משה ראזענבוים שליט"א
שו"ת בעניני קביעות עתים לתורה קלב

הגאון רבי אלחנן הכהן רבינוביץ שליט"א
תשובות בעניני ברכת כהנים קלד

הגאון רבי יואל מקלב שליט"א	
במצות הקבלת פני רבו.....	קלט
הגאון רבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט"א	
דיו לח האם דינו ככתיבה בעודו לח.....	קמד
הגאון רבי חיים רוטר שליט"א	
גליונות שערי חיים על משנה ברורה המשך הלכות ציצית.....	קמז
הגאון רבי אלעזר שטרן שליט"א	
אם מילת גר פוטר מתחנן.....	קעד
הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א	
מהו היין המובחר ביותר לקיים בו מצות קידוש והבדלה.....	קעז
הגאון רבי אברהם יהודה הכהן רבינוביץ שליט"א	
המכוון כוונות האריז"ל בתפילתו האם מותר לו לקרא ק"ש בעינים פקוחות.....	רא
הגאון רבי אברהם זנגר שליט"א	
דין אדם שהוא גר מדאורייתא וגוי מדרבנן.....	רד
במעשה שהיה שנתברר בשעת פדיון הבן שהקדימו ביום אחד.....	רז
הגאון רבי משה בראנדסדארפער שליט"א	
גזירה שמא יעבירונו בברית מילה.....	ריא
הגאון רבי אברהם יחיאל הלר הכהן שליט"א	
ביאור דין עשיית מחיצה בשבת ע"י העמדת אנשים.....	ריג

יורה דעה

מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א	
שאלות ותשובות בהלכות נישואין אבליים.....	רכא
שו"ת ממרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א על עניני ברית מילה.....	רכד
הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א	
אכילת בשר וחלב על שולחן אחד ללא היכר ברב ותלמיד. שתיית קפה עם חלב	
לפני התפילה על שולחן שיש עליו בשר.....	רלד
הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א	
פסקי הלכות בהלכות בשר בחלב וטבילת והגעלת כלים.....	רלו

הגאון רבי שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א
שאלות ותשובות מבעל שבט הקהתי בחלק יורה דעה אבן העזר רמא

הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א
שו"ת בענייני והדרת פני זקן רמט

הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א
לתת מטריה כמתנה לפועל גוי כשיוצא מבית ישראל שעבד שם רנא
לתת ממותקים לנהג ערבי שנהג כבר כמה שעות מצד לא תחנם רנד

הגאון רבי אוריאל אייזנטל שליט"א
אם צריך להעיר בעל שנרדם במטת אשתו טהורה והיא פירסה נדה באמצע רנה

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א
בענייני ריבית רנו

הגאון רבי אלעזר שטרן שליט"א
בענין חשש ריבית כשמבקש מהלוה לעשות דבר לטובתו-בענין הכנסת פסל
למשרד ששוכר מיהודי רסו

הגאון רבי שניאור זלמן רווח שליט"א
אם מותר לתת פירות שביעית לגוי העומד להתגייר רעא

הגאון רבי אליעזר קרביץ שליט"א
בענין שאסור למלוה ליהנות מהלווה בזמן שמעותיו בידו ערה

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א
סכו"ם בשרי שהושרה בכלי פרוה רפה

הגאון רבי אמיר ולר שליט"א
ספק ספיקא היכא דאינו שקול רצ

הגאון רבי ישראל שוורץ שליט"א
פספסה ולא סרקא אם מעכב שז

הגאון רבי ישראל טויב שליט"א
בענין חרם דרבינו גרשום בקריאת מכתב של חבריו שיד

הגאון רבי יעקב קארפ שליט"א
בדין מתעצל בהספדו של חכם שיז

אבן העזר

כ"ק מרן האדמו"ר משאץ שליט"א	
לכבד שני אחים בברכה בשבע ברכות	שכא
הגאון רבי ברוך דב פוברסקי שליט"א	
הנהגות מרן הגר"ד פוברסקי שליט"א בסידור חופה וקידושין	שכה
הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א	
סידור קידושין למעשה	שלא

ענינים שונים

הבחור הגאון רבי חיים מלין שליט"א	
תשובות שקיבלתי ממרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין "אין ממזר נכנס לירושלים"	שמט
הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א	
איסור 'בל תלין' בפועל נכרי	שנא
הגאון רבי יום טוב זנגר שליט"א	
נשפך יין אדום מהכוס שביד המסדר קידושין על שמלת הכלה	שנג
הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א	
אם לבחון את בנה במשניות	שנט
חיוב בייביסיטר שנרדמה והזמינו כיבוי אש	שסב
הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א	
בענין האיסור לעבור בין שני נשים	שסז
הגאון רבי משה חליוה שליט"א	
ידון בהא דיש מהמחברים שהשמיטו שמות השואלים והמעירים מספריהם וכתבום בנוסח נשאלתי או העירוני	שעט

הסכמות מכתבי ברכה תגובות והערות

הסכמות

הסכמת הגאון הגדול רבי אליקים דבורקס שליט"א
הסכמת הגאון הגדול רבי יצחק שמואל שכטר שליט"א

הסכמת הגאון הגדול רבי בניהו דיין שליט"א

הסכמת הגאון הגדול רבי ישראל שוורץ שליט"א

הסכמת הגאון הגדול רבי אליהו פורת טהרני שליט"א

הסכמת הגאון הגדול רבי אמיר ולר שליט"א

הסכמת הגאון הגדול רבי אורן נזרית שליט"א

הערות ותגובות

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א שצה

הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א תנז

הגאון רבי אריה גלינסקי שליט"א תפח

הגאון רבי חיים מאיר שמחה שליט"א תפט

הגאון רבי חיים מלין שליט"א תצ

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א תקכג



גנוזות



מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זלה"ה

לקט הנהגות ופסקים מתורתו של מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זלה"ה לפי סדר הש"ע יו"ד הלכות מליחה, ביצים, בשר בחלב, מאכלות אסורות 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



הלכות מליחה

בביתו של רבינו נתנו הרבה מלח במליחת הבשר. ופעם אמרו לרבינו כי הרבנית נותנת יותר מדאי מלח במליחת הבשר, מכיון שכן לקחה הרבנית את הדף שמלחה עליו והכניסו לחדרו להראות לו. והשיב לה שיביאו לו עוד קומץ מלח, והוסיף על הבשר^א.

וראה בשו"ת "תשובה מאהבה" (ג, גליון הש"ך ס"ק כ) שכתב שנכון להחמיר ולמלוח בכל מקום עד שלא ישאר מקום פנוי בלי מלח. וכ"כ ה"ערוך השלחן" (סימן סט סעיף לב) דלכתחילה כשאפשר שלא ישאר בו מקום בלי מלח, תבא עליו ברכה, ובפרט במלח מדינתנו שאינה של ים ואינה מלוחה כל כך.

ובשו"ת "רב פעלים" (ב, יו"ד סימן ד) כתב "והנה פה עירנו יכוננה עליון אין דרכם של בעלי בתים ובפרט ההמונים לפזר מלח הרבה על הבשר באופן שלא ישאר מקום בחתיכה בלי מלח, ומעולם אני מפקפק במליחתם, ואמרתי שאין להם היתר אלא בדיעבד".

ומנהג רבינו היה להחמיר בזה ביותר וכמובא בספר תולדותיו "עמוד אש" (עמ' קפח) "בביתו נתנו הרבה מלח על הבשר".

ומובא שם עוד: מעשה ואחד העיר את הרבנית כי מלחה יותר מדאי. התקרב רבינו, הסתכל היטב על הבשר ואמר לה: מלחי, זה לא מספיק...

א. בחולין (ק"ג). "אמר שמואל אין הבשר יוצא מדי דמו אלא א"כ מולחו יפה ומדיחו יפה יפה". ובשלחן ערוך (דיני מליחה והדחה, סימן סט סעיף ד) פסק "יפזר עליו מלח שלא ישאר בו מקום מבלי מלח, וימלח כדי שלא יהא ראוי ליאכל עם אותו מלח, ואינו צריך להרבות עליו מלח יותר מזה".

ובאחרונים כתבו דלכתחילה יש לדקדק שלא ישאר מקום מבלי מלח, דאמנם בש"ך (שם ס"ק כ) כתב כתב דנוהגין העולם שאין מדקדקין בזה, דהיינו שאין מדקדקין שלא יישאר מקום בלי מלח, מ"מ כתב ה"פרי מגדים" ("שפתי דעת", שם ס"ק כ) דאף שלדינא כתב הש"ך דמקום פנוי אין העולם מדקדקים, אך לכתחלה נכון לזהר בזה.

והגאון רבי יו"ט ליפמן הלר בעל "תוספות יום טוב" בספרו "ברית מלח" - הלכות מליחה והכשר בשר (אות יז) החמיר בזה מאד שכתב [בתרגום ללה"ק] "שצריך למלוח משני הצדדים שיתכסה הכל היטב במלח ולא ישאר מקום בלי מלח אפילו כמלא קופא של מחט - דהיינו שצריך למלוח כמו כפור על השדה".

מקובל בשם רבינו שבמליחת ראשי האיברים כגון ראשי הרגלים של העופות שאין נתפס שם המלח היטב, יש להוסיף מלח דק.²

בבית רבינו נהגו שהבשר יהא מלוח שעה שלימה אחת בדיוק, לא פחות ולא יותר משהו.³

סט סעיף ג) פסק "לא ימלח במלח דקה כקמח ולא במלח גסה ביותר שנופלת מעל הבשר אילך ואילך". ואכזהמ"ל בפרטי הדינים בזה מהו מלח דק ומהו מלח גס ומה הגדרתם בזמננו, מ"מ ב"לבוש" (שעל הש"ע שם) כתב דמ"ש "גסה ביותר", היינו גסה מן הגסה, אבל סתם מלח גסה מולח בה לכתחלה.

אולם לפי המקובל בשם רבינו בראשי האיברים כגון ראשי הרגלים שאין נתפס שם המלח היטב, יש להוסיף מלח דק.

וכן נהג אף הגרי"ז הלוי מבריסק זלה"ה וכמ"ש הגאון רבי זבולון המבורגר בספר "שערי זבול" (יב, עמ' שט) "ושמעתי שבבית הגאון רשכבה"ג מרן הגרי"ז מבריסק ז"ל שהיו מולחים הרגלים של העופות במלח דק מעורב עם מלח גס שאז לא נופל המלח מהרגלים של העוף. ודברתי בענין זה עם הגאון רבי רפאל סולוויצקי (שליט"א) בנו של הגאון הגאב"ד דבריסק ואמר לי שבבית אביו היו שמים מלח דק ומלח גס ביחד וכך מלחו את רגלי העופות".

ובשו"ת "תשובות והנהגות" (ב, עמ' שט) כתב: "יש למלוח היטב הרגלים שלא ירד ממנו המלח. ולכן טוב למלוח שם במלח דק שנדבק יותר".

ג. ס' "עמוד אש" (עמ' קפח). והנה מעיקר הדין שיעור הזמן שצריך שישעה הבשר במלח כתב בשלחן ערוך (דיני מליחה והדחה, סימן סט סעיף ו) "שיעור שהייה במלח אינו פחות מכדי הילוך מיל שהוא כדי שלישית שעה בקירוב". ובטור הביא דאפליגו הראשונים בזה, דהרמב"ם (פרק ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י) כתב דשיעור שהייתו במלח כדי הילוך מיל. והרא"ש (חולין פרק ח סימן לג) כתב דשיעור מליחה הוא כדי צליה. עכ"ד. ושיעור הילוך מיל שכתב הרמב"ם, פירש בש"ע שהוא כדי שלישית שעה בקירוב. וב"מעדני השלחן" (סימן סט ס"ק פ) ביאר עפ"י ד"ת"רומת הדשן" (סימן קסז) ועוד דהוא חלק שלישית בשעה פחות חלק ל' והיינו י"ח מינוט

והגאון רבי מיכל יהודה ליפקוביץ זלה"ה סיפר מה ששמע ממרן החזון איש זלה"ה שסיפר לו על רבינו הגאון מהרי"ל דיסקין זצ"ל שאמרו לו כי הרבנית נותנת יותר מדאי מלח במליחת הבשר. לקחה הרף שמלחה עליו והכניסו לחדרו שלמד להראות לו. והשיב לה שיביאו לו עוד קומץ מלח והוסיף על הבשר. הוסיף החזון"א ואמר: כך צריך להיות. ["מעשה איש" (ז, עמ' קח)].

והגר"מ שטרנבוך שליט"א בשו"ת "תשובות והנהגות" (א, סימן תכח) כתב: "ומאד החמיר בזה הגה"ק הגרי"ל דיסקין זצ"ל. וכן מרן הגרי"ז זצ"ל הגאב"ד דבריסק לא אכל מבשר אלא כשנמלח מיוחד עבורו עם הרבה מלח באופן שאין מקום בלי מלח כנ"ל. [ושמעתי ממנו שלעצמו נהג שצריך לקילו עוף לערך קילו מלח ולפור יפה יפה שלא תהא שום מקום בלי מלח]... ושמעתי מעד נאמן שרבינו החזון"א זצ"ל החמיר מאוד במליחת בשר, והיה מקפיד מאוד לשים הרבה מלח, והחמיר ששיעור המליחה שמפורש בש"ע שהוא שלא יהא ראוי לאכול הבשר מחמת מלחו אינו רק עם המלח שעליו, אלא הוא אחר הניפוץ לפני ההדחה, ולדעתו ע"י ההדחה יוצא מלח מגוף החתיכה ועי"ז ראוי לאכלו. ואמר שיש לו ראיות לכך, והתבטא בחריפות על המליחה שלא כראוי כאילו לא נמלח כלל".

וסיפרו כי היתה תקופה שהגאון רבי זעליג ברורמן זלה"ה היה מולח את העופות בביתו של רבינו, ואעפ"כ הרבנית שהיתה ידועה בחומרותיה הרבים טענה לרבינו כי ר' זעליג אינו מפזר מספיק מלח. ואמר לה רבינו כי אפשר לסמוך על ר' זעליג [כור הברזל] (עמ' לה).

ב. בספר "דברי סופרים" (קיצור הלכות מליחה, עמ' קמב) להגאון רבי נחום יברוב זצ"ל כתב: "ושמעתי בשם מהרי"ל דיסקין דבראשי האיברים כגון ראשי הרגלים שאין נתפס שם המלח היטב, יש להוסיף מלח דק".

והיינו, דבשלחן ערוך (דיני מליחה והדחה, סימן

בבית רבינו דקדקו שלאחר מליחת ושטיפת הבשר, שמו את הבשר במים רותחין, לחוש לשיטת הרמב"ם (פרק ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י) שלאחר המליחה אין לבשל הבשר

[דקות]. ואמנם י"א ששיעור מיל הוא ב' חומשי שעה והיינו כ"ד מינוט וכן מוכח מפירוש המשניות להרמב"ם (פסחים פרק ג משנה ג). וראה ב"משנה ברורה" (סימן תנט ס"ק טו) שנקט דלענין מליחה בדעיבד אין להקל אלא א"כ שהה שיעור של כ"ג או כ"ד מינוט, ע"ש עוד וב"ביאור הלכה" (שם ד"ה הוי). ושיעור צליה דכתב הרא"ש, ביאר ב"איסור והיתר" (כלל א דין ט) שהוא כשיעור צליית אותה חתיכה עצמה לפי גודלה ועביה.

ואמנם מנהג העולם להשהות את הבשר במלחו שעה אחת וכמ"ש בשו"ת "תרומת הדשן" (סימן קסז) דמרגלא בפומייהו דאינשי שצריך לשהות הבשר במלחו שעה אחת. ויש לומר שנהגו העולם כדברי "אור זרוע" (הלכות מליחה אות תעד) ו"שערי דורא" (שער ז סימן יא) שכתבו דשיעור מליחה כשיעור צליית אותה חתיכה עצמה לפי גדלה ועביה, והואיל ואין שיעור זה שווה בכל החתיכות, קבעו העולם להם שיעור מוגבל ותפשו שעה לשיעור זה. וסמך לזה כמובא בפרק תמיד נשחט (פסחים נח). שאפילו גוף שלם כמו הפסח די בשעה אחת לצלייתו. אכן נראה דבשעת הדחק כגון לכבוד שבת, יש לסמוך על דברי הרמב"ם שכתב בסתם דשיעור מליחה הוא כמהלך מיל. עכ"ד התרה"ד. וכ"ב ב"איסור והיתר הארוך" (שער א אות ט) דלפי שאין הכל בקיין בשיעור צליה, נוהגין העולם להשהות במלח שעה אחת מכ"ד שעות ביום ובדעיבד מותר בשהיית מיל.

ושיעור זה של שעה נזכר כבר בדברי קמאי דקמאי הלא הוא רבינו גרשום מאור הגולה בפירושו לחולין (קיג). שכתב "ומניח המלח שעה בתוך הבשר שיוציא הדם".

וכן הסיק הרמ"א בהג"ה ע"ד הש"ע דכתב דשיעור מליחה הוא כדי הילוך מיל וז"ל: "ועל זה יש לסמוך בדעיבד או אפילו לכתחילה לכבוד אורחים או לצורך שבת, אבל בלאו הכי המנהג להשהות במליחה שיעור שעה. ואין לשנות" עכ"ל. וכ"כ ב"לבוש" (עטרת זהב

סימן סז) "ושיעור שהיתו במלח, נוהגין העולם לכתחילה לשהותו שעה שלימה דבהכי קים לן שאין לך חתיכה גדולה ואפילו גוף שלם שלא יפליט כל דמו בשעה אחת, ואין חילוק בין חתיכות קטנות לגדולות כדי שלא לתת דברינו לשעורין".

וכן נהגו בעוד מקומות, ע"י בס' "זבחי צדק" לריש גלותא דבבל מהר"ע סומך (סימן סז אות עג) דשיעור שעה הוא מנהגינו כמ"ש הרמ"א. וכן ב"בן איש חי" (שנה שניה, פרשת טהרות אות יז) נקט בפשיטת כהרמ"א. והגר"ש משאש בספרו "מזרח שמש" (שעל הש"ע, סימן סט סעיף ו) כתב דמנהגם [במרוקן] כדברי מור"ם להשהות שעה אחת לכתחילה, ופוק חזי מאי עמא דבר. וביותר, ב"שלחן גבוה" (סימן סז אות כג) כתב דאף המחבר מודה לחומרא זו, מדכתב שאינו פחות מכדי הילוך מיל, מוכח שגם הוא ז"ל מודה למנהג העולם שצריך לכתחילה שיעור שעה אחת, אלא שלכל הפחות לא יהא פחות מכדי הילוך מיל "והכי נקטינן".

וב"ערוך השלחן" (סימן סט ס"ק לו) כתב דזה שנהגו העולם להשהות במלחו שיעור שעה ולא נודע לנו למה נהגו בחומרא זו מה שלא נזכר כלל בראשונים שהרי כולם כתבו כדי צליה כפי קבלת הגאונים, אלא דכלל ישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים, דהמנהג נתייחד כדי שלא יצטרכו מיד לשום הבשר לתוך רותחין דבזה מתקלקל הבשר כידוע. וזה שקצבו שיעור שעה משום דעיקר הרתחה של המלח הוא אחר שיעור המליחה ואז צריך להמתין שיעור צליה, ונמצא שזהו שתי פעמים ח"י מינוטין שהם ל"ו מינוטין, וכיון דאפקיה מחצי שעה, אוקמה אשעה. עכ"ד.

ודע ששיעור שעה שאמרנו היינו שעה בינונית ולא שעה זמנית וכמ"ש ב"כף החיים" (סימן סז ס"ק צו) בשם הכרית. ופירש דר"ל שעה של ששים מינוטין בקיץ ובחורף שוים ולא תאריך ולא תקצר לפי ערך היום. וכן הוא המנהג לשער בשעה בינונית.

אלא אם כן יתנוהו במים רותחין כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם^ד.

היא בשלחן ערוך, וכן דעה או שיטה המובאת בפוסקים וכמובא לעיל (...).

וכן נהג להחמיר בזה הגאון רבי דוד בהר"ן זלה"ה וכמ"ש בספר "ארח דוד" (עמ' קנג). וראה מ"ש בהערה דאפשר שנהג כן מחמת שכן קיבל מרבו הלא הוא רבינו מהרי"ל דיסקין זלה"ה. ומובא שם עוד שכן החמיר בזה חותנו הגאון רבי עקיבא יוסף שלזינגר זלה"ה בעל "לב העברי". ומובא שם עוד בשם הגאון רבי שלמה יחיאל פרידמן זלה"ה שזקנו הגר"ד בהר"ן הסביר מנהגו בזה דהרי בדרך כלל שוטפים את הבשר במים חמים כדי לנקות את הנוצות, ולמה שלא נרויח עוד מצוה, שבשטיפת המים חמים נרויח את שיטת הרמב"ם.

וראיתי [בספר "ללקוט שושנים" (א, יו"ד סימן ב) ובתוספת נופך] לבאר טעם מנהג רבינו בזה, דהנה ה"נודע ביהודה" (קמא, יו"ד סימן כד) כתב בטעמא דמילתא דלא חוששים לדעת הרמב"ם הוא מכיון שאנו מוציאים את חוטי הדם לאחר השחיטה [וכמפורש ב"דרכי משה" (סימן סה אות ז)] ושוב אי"צ להטיל ברותחים. עיי"ש. אולם בירושלים הנהיגו שני הרועים - רבינו ומרן הגר"ש סלנט שלא לחתוך את חוטי הדם וכמ"ש הגאון רבי נחום כהן לוי"ן זלה"ה בס' "תורת הניקור הירושלמי" (א, עמ' קכח) וז"ל: "והנה אף שהאשכנזים בחו"ל נוהגים ליטול חוטי דם כמ"ש הדרכי משה ואין סומכים על החתיכה ומליחה, מ"מ מנהג האשכנזים פה להתיר חוטי דם בחתיכה ומליחה, לפי שהשוב דפה היה מקודם מהספרדים והשחיטה היתה תחת ידם והם נהגו לחתוך חוטי דם ולא ליטלן, ולכן גם אח"כ כשנתיסדה השחיטה האשכנזית החליטו הרבנים הגאונים מהרי"ל דיסקין ורש"ס זצ"ל שלא לשנות ממנהג הספרדים, כיון שמה שנוהגין ליטול חוטי דם בחו"ל הוא רק מטעם חומרא ולא רצו לשנות כדי שלא להוציא לעז על הראשונים וכמ"ש הכנה"ג (הגהות ב"י סימן סד אות מ) דבאיסור דרבנן אין לשנות המנהג אפילו אם נהגו להקל כדי שלא להוציא לעז על הראשונים שאכלו איסור". [וע"ע ב"אדרת שמואל" (עמ' רט) מש"כ בהנהגת רבינו בזה ואכמ"ל]. וא"כ נמצא

ד. ס' "עמוד אש" (עמ' קפח). ומקור חומרא זו, דהנה בשלחן ערוך (דיני מליחה והדחה, סימן סט סעיף יח) פסק: "אחר שנמלח הבשר והודח מותר ליתנו אפילו במים שאינן רותחין. ויש מי שמצריך ליתנו במים רותחין". וכתב הרמ"א "והמנהג כסברא ראשונה. וכן עיקר". והמקור לנדון זה הוא עפ"י הרמב"ם (פרק ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י) שכתב: "ומניחו במלחו כדי הילוך מל ואח"כ מדיחו יפה עד שיצאו המים זכים, ומשליכו מיד לתוך מים רותחין אבל לא לפושרין כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם". והראב"ד שם כתב: "לא שמענו ולא ראינו מימינו שיכניסו הבשר לרותחין". וסיים דהמחמיר יותר מכן להצריך רותחין, עליו להביא ראיה. וב"בית יוסף" (סימן ריג) כתב דהיכא דאפשר טוב לחשוש לדברי הרמב"ם שמצריך ליתן במים רותחין. וכן כתב הש"ך (ס"ק עה) "ולא הכי הביא המחבר סברא זו של הרמב"ם, דהיכי דאפשר יש לחוש לעשות כן וכמ"ש בב"י". וביותר, כתב ה"פרי מגדים" ("שפתי דעת", ס"ק עח) דלדעת הש"ע לכתחילה יש לחוש לדברי הרמב"ם ובדיעבד שרי.

והנה המנהג פשוט שלא להקפיד ליתן הבשר לאחר שנמלח במים רותחין וכסתימת הש"ע שהביא את דעת המקילים בזה בסתם [וכדקיי"ל דסתם ויש שבש"ע הלכה כסתם, וכמ"ש הרמ"ע מפאנו בתשובה (סימן צו)]. וכדברי הרמ"א ב"דרכי משה": "ומ"מ לא ראיתי ולא שמעתי איש שהיה חושש לזה". וכן בהג"ה כתב "והמנהג כסברא ראשונה. וכן עיקר". וכ"כ הב"ח (סימן סט) דהרמב"ם כתב כן ע"פ קבלתו מרבותיו. ומ"מ סיים דלא שמענו שיש מי שנוהג בזה זולת הנשים, ועושות כן לא משום חומרת הרמב"ם, אלא רק משום נקיות. וכ"כ המהרש"ל ב"ים של שלמה" (מסכת חולין, פרק א אות כט) "ובחומרא זו לא פשטה בכל ארצינו, וכל הצרפתים וכל שאר המחברים לא תפסוה". וכ"כ ב"דרכי תשובה" (סימן סט ס"ק שיב) "ובמדינותינו לא שמעתי ולא ראיתי למי שמקפיד על זה".

אולם רבינו החמיר ע"ע לנהוג כן לחלוט הבשר ברותחין כדי לצאת ידי חובה אליבא דהרמב"ם וכמנהגו להחמיר בכל דאפשר אפילו אם רק דעה אחת

הלכות ביצים

דעת רבינו שאם בישל שלש ביצים ויותר "בקליפתן" ונמצא דם באחת מהן, הביצה שיש בה דם היא נותנת טעם, ושאר ביצים אינם נותנים טעם, ומכיון שהמים והכלי מקבלים טעם ביצה אסורה, לכן לא התבטל הטעם כלל, והכלי והתבשיל אסורים אם אין ששים כנגדם¹.

ספק דרבנן כיון שאפילו היה במקום האוסרו הוה בטיל ברוב מן התורה, לכן בספק אזלינן לקולא. ואין להקשות דהא נתערב בעיסה והוי ליה מין שלא במינו וצריך מן התורה שישים... ז"א דהא נתערב גם בביצים כשרים ואמרינן סלק את שאינו מינו כאילו אינו² עכ"ל.

אמנם יש לדון דעדיין אין לנו רוב כנגד נתינת טעם, שהרי ביצים שאינן מרוקמות אינן נותנות טעם כדאיתא בחולין (צו:): דהוּ מֵיָא דביעי בעלמא, ומשא"כ הביצה שנמצא בה דם הרי היא נותנת טעם שהרי קיי"ל (סימן פו סעיף ה) שביצה אסורה כגון של עוף טמא או ביצת טריפה שאינה קלופה שנתבשלה עם אחרות אינה אוסרת דאינה נותנת טעם, אא"כ יש בה אפרוח או יש בה טעם חזק. וכן אם יש בה דם דשדא תכלא בכולה. ולפי"ז בנד"ד כשבישל כמה ביצים בכלי ובאחת מהן נמצא דם, נמצא שהביצה שיש בה דם מטעים והביצים של היתר אינו מטעים, ונמצא שאין כאן רוב היתר במינו והכל יאסר. וזהו טעמו של רבינו לאיסור.

והנה כל הנדון כאן לאיסור הוא לגבי המים והקדירה ולא לגבי שאר הביצים, דשאר הביצים הם כשרות מדין מין במינו, אלא שיש לדון לגבי המים והקדירה האם אמרינן סלק את שאינו מינו כאילו אינו, וחידוש רבינו שהביצה האסורה היא זו שנותנת טעם ואוסרת את המים והכלי. וכן מדויק בלשון החזו"א שכתב "אין להתיר את האינו מינו שבקדירה", הרי שכל הנדון פה לגבי השאינו מינו ולא לגבי הביצים הנותנות. ופשוט.

וכ"כ הוראה זו בשם רבינו - הגאון רבי שלמה יעקב שיין בשו"ת "אבני שיש" (א, יו"ד סימן טז). וז"ל: "שמעתי מהגאון ר' אבא יעקב - הגאב"ד דוועקשנא נ"י שהגאון הגדול רבשכבה"ג ר' יהושע ליב מבריסק זצוק"ל השיג באמת מטעם זה על הלבושי שרד [דפסק דהביצים והמים וכן הכלים

שבירושלים שלא מוציאים את חוטי הדם, הדרא חומרא לדוכתא ויש מקום לחוש לסברת הרמב"ם.

ה. מרן הגאון רבי אברהם ישעיהו קרליץ זלה"ה - "חזון איש" (יו"ד, הלכות תערובות סימן כו ס"ק ב). וז"ל: "והנה הט"ז (סימן סו ס"ק ה) התיר בביצה שנתערבה עם ביצים כשירות בתוך העיסה משום סלק את אינו מינו כמי שאינו. מיהו אין דבריו ז"ל רק בטרופות, אבל אם בישל ביצים בקליפתן ונמצא דם על אחת מהן, אין להתיר את האינו מינו שבקדירה אם אין שישים כנגד הביצה האסורה. ואין להתיר מטעם סלק שאינו מינו כמו שאינו, דהא אמרו (חולין צח). דביצה בקליפתה אינה נותנת טעם ורק ביצה מרוקמת נותנת טעם, וא"כ כאן האיסור מטעים וההיתר אינו מטעים, א"כ יש באינו מינו טעם איסור לחוד ואסור. כן שמעתי בשם הגרי"ל דיסקין זצ"ל."

והבנת הדברים היא שהנה יש לדון בביצים שנתבשלו יחד בקליפתן ונמצא דם באחת מהן ויש רוב ביצים כשרות כנגדה, מהו דינם? הנה לדינא א"צ שיהא רוב כשרות כנגד הביצה עם הדם, מכיון שהביצה הכשרה בולעת פחות מהשיעור דילה, ומדאורייתא הו"ל ביטל ברוב ורק מדרבנן מסתפקין ואזלינן לקולא. ובאנו לדון על הצטרפות המים והכלי כנגדה, ובזה י"ל דמצטרפי המים והכלי בתורת סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו. אך הש"ך (סימן צח ס"ק ח) ס"ל דאין סלק מתיר את שאינו מינו. ולכן ה"לבושי שרד" (חידושי דינים, סימן כז) החמיר בלא הפסד מרובה. אך הכרעת החזו"א (סימן כב ס"ק ב) כהפלתי (סימן צח) וה"חות דעת" (שם) דאמרינן סלק גם באינו מינו, ולכן בנד"ד אמרינן סלק.

וכבר כתב הט"ז (סימן סו ס"ק ה) בזה"ל: "ומשו"ה הוריתי במעשה שבא לידי באשה שעשתה עיסה שנילושה בביצים, ואחר הלישה נמצא טפת דם בקליפה של ביצה אחת מהם והיו שם ביצים הרבה באותו תערובת ואמרתי שמותר הכל... שאין כאן אלא

ולענין הכלי, כתב החזו"א שם דגם כשיש רוב והו"ל ספיקא דרבנן, אפ"ה הכלי אסור דהא אפשר להגעילו, וממילא לא מקלינן בספיקו הגם דהו"ל מדרבנן, משום דהו"ל דבר שיש לו מתירין.

עכ"פ נמצא לשיטת רבינו שכשבישל כמה ביצים בכלי ובאחת מהן נמצא דם, רק היא נותנת טעם ושאר ביצים אינם נותנים טעם, הרי שהמים והכלי מקבלים טעם ביצה אסורה ולא נתבטל הטעם כלל ולכן המים והכלי אסורים.

ומצאנו חבר לסברת רבינו בשו"ת "שארית יעקב" (סימן י') שכתב בשם רב אחד להעיר בדין בשלו שלש ביצים ונמצא באחת מהם דם, שנהגו כמה מורים להתיר גם המים והקדרה מטעם סלק את שאינו מינו וכו'. ותמה דהא הטעם היוצא מביצים המותרים מיהא דביעי בעלמא, וליכא רוב במים מטעם ביצים הכשירים נגד האיסור. והשאר יעקב גופיה כתב לייש תמיהתו של אותו רב עפ"י מש"כ הרמ"א (סימן סו סעיף ו) דלא קיי"ל כהך סברא דמיהא בביעי בעלמא אלא כל הביצים דינם שוה, וממילא ה"ה כאן שפיר אמרינן סלק, דלענין זה סומכים על שיטה זו דאף הביצים הכשורות מוציאים טעם.

וכן הורה לאסור הקדירה והמים, הגאון רבי אברהם מטשעכנוב וכמ"ש בשמו נכדו הגאון רבי מנחם מענדל לנדא בספר "ויעש אברהם" (אות מה) וז"ל: "הוה עובדא בחול המועד פסח בסעודה שנמצא טיפת דם על ביצה אחת שנתבשלה עם הרבה ביצים, והורה רבינו זקני זצ"ל להתיר שאר הביצים, אבל המים והקדירה אסור". וכן החמיר בזה לאסור הקדירה והמים, הגאון בעל ה"אבני נזר" מסוכוטשוב וכפי שכתב בשמו תלמידו הגאון רבי חיים דוד זילבר מזיליחוב בספר "דבר ישרים" (מועדים, סוגיא דריחא מילתא, עמ' ריט) שבין השיחים אמר לו רבו "דמה שיקרה כמה פעמים כשמבשלים הרבה ביצים ובאחת נמצא בה טפת דם ומתירים הפוסקים האחרונים גם הקדרה שהמים לא נאסרו דאמרינן סלק... וזה טעות... דכיון דשדי תכלא בכולי אף בטפת דם יש לה דין ביצת אפרוח וכבשר ויהיב טעמא, וא"כ רק הביצה האסורה נותנת טעם ופולטת פליטה אסורה, אבל הביצים הכשורות אינם נותנים טעם כלל, ושוב ית לן

מותרין לפי המבואר בט"ז (סימן סו ס"ק ה) שהורה במעשה שבא לפניו באשה שעשתה עיסה שנלושה בביצים, ואחר הלישה נמצא דם בקליפת ביצה אחת והתיר הכל] ודחה דבריו מהלכה. וכששמע משמו הגאון מורנו רבשכבה"ג ר' יצחק אלחנן זצוק"ל הורה ג"כ אח"כ לאסור הכלים והמים ורק הביצים מותרות ותל"ה שכוונתי לדעת הגאונים האלה בדין זה".

וכתב שם עוד בשו"ת אבני שיש הערה בשם "ידידי ובעל שארי הגאון ר' נפתלי הר"מ דראדין נ"י [הגאון רבי נפתלי טרופ זלה"ה] דא"כ גם הביצים יאסרו מבליעת המים שאסורין מדאורייתא. והשיב לו האבני שיש נהי דהמים שנגרש בהם טעם הביצה האסורה לבד הו"ל ספק דאורייתא, אבל הביצים הכשורים הבולעים את המים הלא בעצמם יש להם טעם ביצה "דרך פליטה אין להם", ושוב אמרינן דמינו רבה עליו ומבסלו וסלק את שאינו מינו כו', אעפ"י דבין מינו שבמים והמים עצמם נעשו נבלה, מ"מ מינו בטל משום דהא דקיי"ל דנעשה נבלה אינו רק מדרבנן, וא"כ שוב הו"ל ספק דרבנן דאמרינן שהדם לא היה במקום האסורה כמו שביארו הש"ך והט"ז דלכך בטילה ברובא ולא בעינן ששים משום דששים אינו רק מדרבנן. [ועי"ש באריכות דברין].

אלא שהחזו"א לאחר שהביא את סברת רבינו כתב: "ויש לדון בזה דכיון דביצה מרוקמת בביצים מקרי מין במינו וכמ"ש"כ הפר"ח, ונראה דמין במינו בטל ברוב אפילו נתערב גוף האיסור [כגון לח בלח] והאיסור שמן יותר כגון חלב טמא שמן שנתערב בחלב טהור כחוש, דביטול ברוב בתר מידה אולינן, וכיון דטעם לא ניכר משום שהוא מין במינו, כח רוב המדה מבטל את המועט. וא"כ י"ל דבאמת גם ביצה אינה מרוקמת פולטת, אלא שפליטתה מיהא בעלמא וכחוש ואין בפליטתה כדי להטעים וכדאמר (חולין צז:): דטעם ההיתר משום דמיהא בעלמא, אבל כמות הפליטה איכא. וא"כ שפיר טעם המרוקמת בטלה ברוב הפליטה".

ומבואר בדברי החזו"א דמאחר וכתב הפרי חדש (סימן סו ס"ק י') דביצה שיש בה טיפת דם מקרי מין במינו עם ביצים האחרות, א"כ מסתבר שפליטת הביצים הכשורות מבטלת את פליטת הביצה האסורה, ואעפ"י שאין בהן טעם ובביצה האסורה יש טעם.

ביטול ברוב, אבל הצריך להגדיל את הכלי שהביצים נתבשלו בתוכו בהסתמכו על דברי הגמרא שביצה בקליפתה אינה נותנת טעם ורק ביצה מרוקמת נותנת טעם, כך שרק הביצה האסורה מבליעה טעם בכלי והביצים המותרות אינן מבליעות כל עיקר, וממילא אין לו לטעם האסור במה להיבטל.

כעבור ימים ספורים כשחזר רבי ליב ממסעיו, התעניין ושאל את חתנו מה"שאלות" עליהם נשאל בימי היעדרו ואיך השיב. פתח וסיפר לו בפרוטרוט את הדברים כהוייתם. שמע רבי ליב ויתמה עליו תמיהות הרבה, מה ראה להורות כפי שהורה, ומהיכן שאב את החידוש הזה שלא נהגו בו רבנן קשישאי. עמד רבי יוסף שלמה ופירש לו את נימוקו וטעמו מדוע הנהו סבור שצריכים להגדיל את הכלי למרות שהביצים מותרות, כשהוא מצביע בפניו על דברי הגמרא הנזכרים ממסכת חולין עכשיו התפלא רבי ליב שבעתים מאימתי פוסקים בהוראת איסורוהיתר מתוך דברי הגמרא ולא משלחן ערוך עם נושאי כלים. אף לגופו של הענין לא השלים בלבו עם הוראה כזאת המצריכה להגדיל את הכלי שנתבשלו בו הביצים אם כי לא הסתייג ממנה במפורש.

והנה לאחר זמן רב נסתבבו הדברים שנועד לרבי ליב ממקור כלשהו כי בשאלה זו גופה כבר קדם ודן בדור העבר הגאון מבריסק מהר"ל דיסקין זצ"ל והוא בדעתו הגדולה הכריע ממש כפי שפסק כעת חתנו הרב הצעיר מדנפשיה. אפס כי ביני וביני פרצה מלחמת העולם הראשונה, הגיעו ימי בלהות, חזיתות הדמים הפרידו שנים שלמות בין רבי ליב וחתנו, ניתק כל קשר ביניהם ולא הספיק לספר לו על כך כפי שרצה.

ויהי אחרי המלחמה כשנפתחו המחסומים, כיון שנפגשו מחדש פעם ראשונה וישישו בצהלה איש לקראת רעהו היו המלים הראשונות שנפלטו מפי רבי ליב לעברו: ההוראה בענין הכלי שנתבשלו בו ביצים היתה נכונה, יפה הוריתם, נתברר לי שכן הורה רבי יהושע ליב זכרוננו לברכה. [-הרב מפוניבז'] (א, עמ' ריד).

סלק, דכל ענינו הוא שבכל מקום שהולך האיסור מוצא שם מי שמבטלו. אבל הכא כשטעם הביצה שיש בה דם נכנס במים ובקדרה שפיר אוסר אותן, שהרי אין שם שום טעם מביצים כשרות רק מיא דביעי בעלמא. ודפח"ח.

ובשו"ת מהרש"ם (ב, סימן רן) דן בנד"ד שבשלו שלש ביצים ונמצא באחד מהן דם והביא את דברי הרב שארית יעקב, ומסקנתו שהכלי מותר אחר מעת לעת. וע"ע שם (מפתחות לח"א סימן קלז) שהעלה שכשנודע דכשנודע לנו השאלה תוך מעת לעת אין להורות להשהותו מעל"ע אלא הכלי אסור. הרי שחש לסברת רבינו שיש לאסור את הכלי.

ויש לציין שבזמננו רובא דרובא של הביצים הם מספגא דארעא - היינו שנוולדו מתרנגולת ע"י חימום ולא ע"י תרנגול - שרק הדם אסור בהם, ולכן כתב ב"מעדני השלחן" (סימן סו ס"ק מה) לאחר שהביא את סברת רבינו בנדרן, דבזמננו יש להתיר את התבשיל אפילו כשאין ששים נגד הביצה האסורה ויגעיל את הכלי [כשיטת החזו"א הנ"ל דכל דשרינן התערובות מחמת ספק, צריך להגדיל את הכלי] או לפחות ימתין מעת לעת. [ומבאר שם (פאר השלחן ס"ק קכא) הטעם כיון דבשו"ת "אגרות משה" (יו"ד א, סימן לו) מתיר לכתחילה בלי הגעלה]. אכן לשיטת ה"אגרות משה" (שם, או"ח ג סימן סימן סא) מחמיר בזה אף בזמננו מחשש שמא ביצה זו היא ממיעוטא דלא ספגא מארעא. אכן חומרתו היא מחמת דלא חשיב הפסד ולא מדינא.

ומעשה הנקשר להוראתו של רבינו בענין זה סיפר הגאון רבי פנחס שרייבר זלה"ה עובדא דהוה עם רבו הגאון רבי יוסף שלמה כהנמן זלה"ה - הרב מפוניבז': אחת השאלות הראשונות שנשאל הרב מפוניבז' בימי אברכותו - בעת שחותנו הגאון רבי אריה ליב רובין זלה"ה הרב דוילקומיר נסע מביתו לימים אחדים, והפקיד אותו שימלא את מקומו ויענה לשואלים - היתה מהו דין שלוש ביצים שנתבשלו יחדיו בקליפותיהן ונמצאה טיפת דם באחת מהן. רבי יוסף שלמה הורה להכשיר את שתי הביצים הנותרות מטעם

ביצה ששני ראשיה שוין - כדין או חדין, דעל זה נפסק בש"ע (סימן פו סעיף א) דידוע שהיא ביצת עוף טמא, הביא רבינו ראיות להיתר בזה בזמננו משום שהפוסקים מעידים שאין עופות טמאים מצויים בינינו, ע"כ הולכין בתר הרוב כדמצינו בכמה דיני טריפות וע"כ כשרים אף הביצים ששני ראשיה שוין. וכן התירו עוד כמה מגדולי ירושלים ביניהם הגר"ש סלנט והגאון האדר"ת¹.

מהלכות מאכלות אסורות הלכה ח. ואפילו אם יאמר המוכר שהם מעוף טהור אין סומכין עליו, ופסק הש"ך אפילו ישראל שמוחזק בכשרות ויאמר שהם מעוף פלוני וטהור הוא אין סומכין עליו.

אמנם דעת הרב אהל משה להתיר בזה וז"ל: "ואמרתי שיש להכשיר בעי"ת, והראיה שם בסימן פו בסעיף ב' כתב ועכשיו נוהגים ליקח ביצים בסתם מכל אדם לפי שאין מצוי בינינו ביצי עוף טמא, ובפרט שהיה ניכר להם שהם מביצי תרנגולת. וע"ש ברמ"א וז"ל ודוקא בביצים השכיחים דהיינו ביצת תרנגולת שהם מצויים בינינו. והש"ך שם סעיף ואו וז"ל משמע מדברי הרב בת"ח שם דבביצי תרנגולת אין צורך לבדוק. וכן משמע כאן בהג"ה. וכן כתב באיסור והיתר כלל מב. וכן כתב הפרי מגדים כדעת הרא"ש והרשב"א והר"ן והרב המגיד שאין מצוי בינינו עופות טמאים שיטיל ביצים בין הבריות. ואם אירע שנולד בפנינו ביצים שצדיהם כדין או חדים בודאי כשר כי היוצא מן הטהור טהור כמובא ביו"ד (סימן עט סעיף ב) וברמב"ם הלכות סימני בהמה ובגמ' בכורות (ה): ע"ש. וכ"כ האיסור והיתר הארוך (כלל מב) ובדרכי משה (סימן פו). וכן כתב הב"ח בפירושו על הרמ"א ז"ל שאין מדקדקין על הביצים שצדיהן חדין או כדין וכשרים הם וכן יש ראייה שם ביו"ד סימן פג ד"ה ביצי דגים וכו'".

וכעת מביא הרב אהל משה בשם רבינו ראיות להתיר בזה וז"ל: "ועכשיו פשט המנהג לקנות ביצי דגים בסתם, וכתב הרב בית יוסף (סימן פג) הטעם, וזה הביא ראייה הגאון משה יהושע ליב דיסקין וצ"ל, וכתב שם הרב ב"י הטעם שהקדמונים חקרו שאינו בנמצא באדומים טמא. וכן כתב הר' לחם הפנים ובית לחם יהודה שאם בדק בלול של תרנגולים ומצא ביצה שב' ראשיה כדין או חדין, כתב הלק"ט דשר שאם ימדוד יראה שראשה אחד כד ואחד חד ע"ש".

ו. הגאון רבי משה אהרן יצחק לובצקי זלה"ה [מו"צ דנחלת שבעה בירושלים] - שו"ת "אהל משה" {ירושלים תער"ב} (סימן ג).

ולהבנת הענין, ראשית נביא את הנדון והחששות בזה, דבשלחן ערוך (סימני ביצים ודיניהם, סימן פו סעיף א) פסק: "סימני ביצים להכיר שהם מעוף טהור, אם שני ראשיה כדין או חדין או שהיה חלמון מבחוץ וחלבוץ מבפנים, בידוע שהיא ביצת עוף טמא. ואפילו אם יאמר המוכר שהם מעוף טהור אין סומכין עליו". ובש"ך (ס"ק א) כתב דאפילו המוכר הוא ישראל שמוחזק בכשרות ואומר שהם מעוף פלוני ואנו מכירין שאותו עוף הוא טהור אין סומכין עליו, ואפילו אם יראה לנו העוף ויאמר זה העוף שהביצים באים ממנו אינו נאמן דודאי משקר.

ואמנם מבואר עוד בש"ע (סעיף ב) "עכשיו נוהגים ליקח ביצים בסתם מכל אדם לפי שאין ביצי עוף טמא מצוי בינינו". ובש"ך (ס"ק ו) כת' דמשמע מדברי הרמ"א בהג"ה שם וכן מדבריו ב"תורת חטאת" (ריש כלל סו) דבביצי תרנגולת ואווז אין צריך לבדוק ולעיין אחר הסימנים. ושכן גם דעת ה"איסור והיתר" (כלל מב). אך כבר כתב ע"ז ה"פרי מגדים" ("שפתי דעת" ס"ק ו) דמ"ש הש"ך שאין צריכים לעיין בסימנים, היינו שמסתמא הם כך, אבל אם רואה שינוי, ודאי יש לחוש אף שמכיר בטביעת עין שהם ביצי תרנגולת עכ"ד.

ולפי"ז כתב בשו"ת "אהל משה" הנ"ל וז"ל: "מעשה בא ליד הרה"ג ר' שמריהו ממנסק פעה"ק ירושלם תובב"א שהיה סמוך על שולחן הרה"ג ר' שאול חיים מדובראוונע הי"ו, ונתנה לו הרבנית אשת הרב הנז' לאכול בצים שלימים מבושלים ולא רצה לאכול מפני שהיו צדיהם כד או חד, וזה הדין מבואר בש"ע יו"ד סימן פו ובגמ' חולין דף סד והש"ך שם בסעיף א' מחמיר. והרב"י מביא הרמב"ם ז"ל (פרק ג

נמצא בלול של תרנגולים ביצה ששני ראשיה כדין או חדין אין לחוש שאם יבואו לידי המדידה ימצא השינוי - הלכות קטנות" עכ"ל. [וע"ע ב"פרי מגדים" (שפתי דעת ס"ק ו) שלעיל הבאנו מש"כ שאם רואה שינוי ודאי שיש לחוש אף שמכיר בטביעת עין שהם ביצי תרנגולת. וכתב עוד "ומיהו בדק בלול של תרנגולים ומצא ביצה שב' ראשיה כדין או חדין, כתב הלכות קטנות דשרי דאם ימדוד יראה שראשה אחד כד ואחד חד"].

ועוד הביא רבינו ראיא מבכורות שהולכים אחר רוב לענין דגים שרוב דגים במינן משריצין. ודו"ק.

ובאהל משה שם מביא עוד מעשי רב מגדולי ירושלים וא"י מרנן הגר"ש סלנט והגאון האדר"ת והגרא"ה"ק שהתירו ביצים כאלו כשהודמנו לפניהם, דהאדר"ת הסכים להתיר בסל מלא ביצים של תרנגולת כפי הסכום שהתרנגולים מטילים אף ששני ראשיהן שווין וז"ל שם "והרה"ג ר' אלי' דוד חקר ושאל באם יש סל מלא ביצים כדין או חדין אפשר חיישין שמא יש מהם שנולד מעוף טמא. אמרתי לו ראיא מגמרא שבת במה מדליקין (ל:): שכתב עתידה אשה שתלד בכל יום וראיה מתרנגולת, א"כ טבע התרנגולת שבכ"ה ימים נולדו סך הביצים הנז"י והסכים על זה".

ועוד כתב "והרב ר' אברהם יצחק קוק אב"ד מיפו אמר שעל סל מלא ביצים כשר, כיון שאינו מצוי עופות טמאים מאין נולדו כך, כך ביצים מסתמא היאך כולם מעופות טהורים, אבל על ביצה א' פקפק בדבר. ואח"ז מצאתי בגליון היו"ד סימן פ"ו שנו שאפילו ביצה א' הנז' ג"כ כשר, והודה לי שכן כתב הוא בעצמו להלכה אם יהיה ביציהם כדין או חדין כשר אלא ששכח באריכת הזמן".

ומסיים שם בהוראה להיתר בזה עפ"י סימנים כפי שפסק הגר"ש סלנט וז"ל: "ודעת הה"ג רש"ס נ"י מנהגו כשבא שאלה כזאת לפניו, מנהגו לפתוח הביצה ויראה אם החלמון מבפנים כשרה ואם מבחוץ טריפה כמ"ש הגמ' בחולין (סד). וביו"ד סימן פו (סעיף א) ע"ש".

וראה עוד במש"כ בזה ב"אדרת שמואל" (עמ' רלב). וע"ע במה שהאריך בכ"ז בקובץ "גינת ורדים" דסאטמאר (ז, עמ' קפו).

והביא עוד ראיא בשם רבינו וז"ל: "ובגמ' חולין (יא:) מנא לן דאולינן בתר רובא מקרבן פסח וכו' ומכבוד אב ואם וכו'. וכן הגאון מהרי"ל דיסקין מביא ראיא ממתניתין דבכורות (ז:): ד"ה דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה וכן טהור שבלע וכו'. ופי' הרב מותר באכילה אע"ג דלא חזינן ליה שבלע. רב אשי אמר רוב דגים במינן משריצין (בכורות ז:). עיין פירש"י מתניתין כמו שבלע לפנינו דמי כיון דרוב דגים משריצין במינן כמו שבלע לפנינו דמי אע"פ שנראה המיעוט כמין אחר הכל א', כמו"כ הביצים אע"פ שנראין שב' צידיהן כדין או חדין, אעפ"כ ממין הכשר הוא".

ותמצית הדברים שהביא בשם רבינו הוא שצידד להתיר משום שאין עופות טמאים מצויים בינינו והולכין בתר הרוב כדמצינו בכמה דיני טריפות. וביאור הראיה שהביא מדברי הבית יוסף היא דבשלחן ערוך (דין סימני דגים, סימן פג סעיף ח) פסק: "ביצי דגים אם היו ראשיהם כדים או חדים טמאים... ועכשיו פשט המנהג לקנות ביצי דגים בסתם, בין שלמים בין נמוחים ואפילו מן העובר כוכבים, ובלבד שיהיו אדומים, אבל השחורים אין אוכלין אותם כלל". וכתב הבית יוסף הטעם והו"ד ב"באר היטב" (שם ס"ק כ) וז"ל "הטעם משום שהקדמונים חקרו בדבר ומצאו שאין באדומים שום טמא", מוכח שסומכים על הבדיקות והחקירות שבהם לא ראו דבר טמא, וה"ג בביצים המצויות בינינו שאין מצוי בהם דבר טמא.

ומה שהביא עוד ראיא מדברי הלחם הפנים ובית לחם יהודה הוא דב"לחם הפנים" (סימן פו ס"ק א) הביא דברי בעל שו"ת "הלכות קטנות" (א, סימן לד) דכתב: "שאלה: ביצה ששני ראשיה כדין או חדין שנמצאת בלול של תרנגולים מהו? תשובה: חשש גדול הוא זה, וכבר בא לידי איזה פעמים, אלא שהבחורים חפשו ומדדו ומצאו שהיה הצד הא' חד מן האחר כחוט השערה, אמרתי כל מדות חכמים כן הוא". ולפי"ז כתב בלחם הפנים וז"ל: "כתב הלכות קטנות שאין לחוש לביצה ששני ראשיה כדין או חדין שנמצאת בלול של תרנגולים, שאם יבואו לידי המדידה ימצא השינוי כאשר מצאו תלמידיו" עכ"ל. וכ"כ ב"בית לחם יהודה" (סימן פו ס"ק א) וז"ל: "אם

הלכות בשר בחלב

הורה להתיר באכילה בצלים שנחתכו בסכין חלבית וניתנו בקדירה של בשר, ואף שלא היה ששים נגד הבצלים או הסכין.^ז

הלכות מאכלות אסורות

הסכים רבינו לדעת הגאון רבי יהודה אליעזר אניקסטר זלה"ה - אב"ד שיקאגו שנמנע מלתת הכשר לחמאה הנעשית מאגוזים במפעל במדינתו בו הפועלים אינם יהודים ויש אומן מבקר הבקי בחכמת הכימיה ומעיד כי אין בו תרכובת של דברים האסורים באכילה, מפני כמה חששות הלכתיות, וכן מפני מראית עין ומיגדר מילתא ובפרט במדינת אמריקא שנוהגים בה הרבה קולות.^ח

דהטעם הבלוע בבצל מהסכין נידון כבלוע בכלי וכאילו נשאר בסכין, ושייך גם כאן דינו של המחבר ויש לצרף שיטתו ולהתיר הכל. [ראה להגאון רבי צמח רבינוביץ שליט"א בקובץ "מנוחה וקדושה" (עמ' קנד) שכן האריך לבאר שיטת רבינו].

וכיו"ב בשו"ת "משנה הלכות" (י, סימן צט) ביאר בדברי רבינו דהוי כעין ספק ספיקא, ספק אם הבצלים הם דבר כעין ספק ספיקא ספק אם הבצלים הם דבר חריף בכלל. ואם לא הוי דבר חריף, אם כן לא פלט הסכין על ידי חתיכת הבצלים טעם לשבח וליכא איסור כלל. ואת"ל דהוי דבר חריף מ"מ לא עדיף מכלים שהודחו ביחד.

וכן העלה להקל בנד"ד ב"בית מאיר" (סימן צה סעיף ג) בדביעבד כגון במידי דשכיח שחתכו בצלים בסכין חולבת ונתנום בקדירה של בשר, דסתמא הסכין אינו בן יומו מבליעת כלי ראשון כדקיי"ל סתם כלים אינם בני יומן, ובפרט סכין חולבת שרוב תשמישו בצונן, ומצד מה דשמנונית סתמא על פניו זה תמיד בטל בס' תוך הקדירה, א"כ ודאי בדיעבד שרי, דהא אנן מתירין דיעבד נ"ט בר נ"ט אפילו בבישול. ומכל שכן סתם סכין אינו בן יומו. ולכן אפילו אין שישים נגד הסכין נמי בדיעבד שרי. עכ"ד.

ח. הגאון רבי יהודה אליעזר אניקסטר זלה"ה [אב"ד שיקאגו] - שו"ת "חידושי אב"י" (סימן כו). וז"ל: "שאלה להרב הגאון הגדול רי"ל דיסקין שליט"א שנשאלתי מבני קהילתי אם לתת היתר על דבר החמאה הלבנה במראיתה שעושה הפאבריק פה הנ"ל עתה מחדש, ובעלי הפאבריק וגם כל הפועלים הם

ז. שו"ת מהרי"ל דיסקין (פסקים סימן יד). וז"ל: "הוריתי להתיר בבצלים שנחתכו בסכין חולב ונתנו בקדירה של בשר. חדא דדילמא בצלים אינו חריף. ואף דנימא דחריף הוא, אכתי לא עדיף מכלים שהודחו ביחד דהוי פלוגתא דרבוותא דהבצל לא הוציא יותר ממה שיש בסכין. ואף שלא היה ס' נגד הבצלים או סכין התרתי" עכ"ל.

והגאון בעל "קהילות יעקב" זלה"ה העתיק תשובת רבינו בגליון הספר וז"ל: "ע"י מהרי"ל דיסקין ז"ל סי' י"ד שמתיר בצלין שנחתכו בסכין חלב ונתנו בקדירה של בשר אפילו אין שישים נגד הסכין ע"ש" עכ"ל.

והנה פלוגתא דרבוותא שהביא רבינו, יש המבארים שהיא פלוגתת הש"ע והרמ"א (סימן צה סעיף ג) בקערות של בשר שהודחו ביוורה חולבת בחמין שהיד סולדת בהן, דדעת הש"ע להתיר אפילו שניהם בני יומן משום דהו"ל נ"ט בר נ"ט דהיתרא, דטעם א' בקערה או ביוורה וטעם ב' במים, ונעשו נ"ט בר נ"ט קודם שנפגשו הטעמים. והרמ"א מחמיר בזה כמבואר שם בהג"ה דיש לחוש אולי נתערבו הטעמים קודם שהספיקו להקלש. או טעם שני דיש לחוש שמא קבלו הכלים טעם זה מזה שלא באמצעות המים כשהכלים נוגעים אחד בשני. והמחבר לא חשש לזה דהא קיי"ל דאין כלי נותן טעם בכלי אחר בלי שיש רוטב ביניהם, ועל כרחק הם צריכים לעבור דרך אמצעות המים והוקלשו שם קודם שנפגשו זה בזה. אולם הרמ"א חושש לזה כדביאר ה"פרי מגדים" (משבצות זהב ס"ק ט) דאולי מחמת חום והבל שבקדירה קבלו טעם זה מזה שלא באמצעות המים. ובנד"ד סובר רבינו

כמוהו. ועוד נוכל לומר בנ"ד דלא דמי לגמרי לקפילא, כי התם לא חיישין רק לתערובות עד ס', וכעת אין אנו יורדים בענין טעם כעיקר, אבל הכא יש לחוש לתערובות איסורא יותר מהחצי כמעשים בכל יום פה, כי בסתם חמאה הנעשים פה בהפאבריקין של א"י כבר נמצא שהם מערבים בתוך החמאה שומן הנלקט מהחלב, גם שומן חזיר עד שיוונים חלקים למאה ויותר מזה, כי גם בזה הפאבריק עצמו הנעשה השמנונית מפרי העץ הנ"ל, שמה נעשים גם החמאה סתם מהתערובות מהחלב כנ"ל. וגם שמעתי דבת רבים כי השמנונית מפה"ע הנ"ל לא תוכל להעשות חמאה רק לערוב בתוכה מאותו חלב הנקרא שטרין, ולא דמי למה שכתב הרמ"א ז"ל ביו"ד (סימן קיג) אצל פובידלא שעושין הנכרים ששרי לאכול, דהתם איירי היכא דליכא למיחש לאיסורא כמו שכתב הרמ"א בעצמו מקודם, אם לא במקום שנהגו למשוך המחבת בחלב שאז נוהגין בו איסור כמש"כ הכא שיש לחוש ליותר איסורים כנ"ל. ועוד התם מכירין את הפובידלא במראה ובמישוש שהן מפירות גמורים, אבל לא בנ"ד דאין לנו שום היכר, לא במראה ולא במישוש, רק כשומן או כחמאה".

"וגם נוכל לומר דהרמ"א איירי היכא דלא עביד עיסקא לפני הא"י, והתערובת מן האיסורים הנ"ל הם במקח הזול כמו חלק העישרי מדמי הפירות הנ"ל ונותנים טעם לשבח ג"כ כי הקאקא ניס בעצמו אי אפשר לאוכלו שלא יטעמו בו טעם רע ומכ"ש השמנונית הנעשה מהם, אם לא שנותנים בו התערובות הנותנים בה טעם לשבח, האם נוכל להתיר לבני ישראל? וכי לא אמרינן בזה דלהשביח מקחו אומר כן?"

"ועוד לי מילין בזה אפילו אם נוכל למצוא היתר לאכול את השמנונית הנ"ל בפ"ע, היינו להושיב שומרים ישראלים שמה מהחל ועד כלה, האם נוכל להתיר לאכול אותה עם בשר בהמה ע"י צלי ובישול ולא ניחוש להרמ"א יו"ד (סימן פז) לאסור מפני מראית עין אם לא שנניח שקדים, והדבר הזה אי אפשר פה, לא באותו הפאבריק להניח בכל כלי שמוכרים, ולא להקונים ישראלים. ואפילו בשר עוף ע"י בישול לדעת הש"ך שהסכים להמהרש"ל

אינם יהודים, ואימרים שהשמנונית הנ"ל נעשתה מפרי עץ אגוזים הנקראים קאקאס ניס ונקראת בפי כל קאקא פיטער או פרוכט פיטער, והיא טובה למאכל ע"י צלי או בישול בשר בהמה או עוף, ובהפאבריק הנ"ל אין שם שומר ישראל, ואף אין יוצא ונכנס לשמור שלא יערבו בתוך השמנונית הנ"ל שום דבר אסור הדומה למראה הנ"ל, או דבר טמא - היינו שומן חזיר או חמאת בקר - היינו שומן הנלקט מהחלב, או חמאה ממש הדומה לזה, דאפילו אם לא ניחוש להאיסור הנ"ל כאשר נבאר לקמן, מ"מ הלא הם אוכלים אותה עם בשר".

"ראשית אם נוכל להתיר את החמאה אפילו לאכול בפ"ע, האם נוכל לתת אומן לדבריהם לבעלי הפאבריק שהם ערלים שאומרים שאין דבר זר מעורב בזה. והן אמנם שנתנו ככה קטנה עם החמאה הנ"ל ליד אומן מבקר ע"י חכמת הכהמיא להבחין, והשיב בכתב ידו שאין דבר זר בתוכה. הנה ע"ז יש לי ספיקות הרבה, הלא מבואר ברמ"א יו"ד (סימן צח) שאין נוהגין עכשיו לסמוך על ע"ג. ואם נדחוק לומר שלא דמי זה לזה, היינו מה שאין מאמינים לו היינו על טעימתו של ע"ג, כי בזה אף אם הוא משקר ג"כ לא מרע את אומנותו, כי הוא יכול לומר שהוא טועם זה וקפילא אחר אינו טועם טעם כמוהו, שאין כל אחד ואחד טועם טעם שוה ואין אנו יכולים להבחין עם מי הצדק. אבל לא כן הכא בנידון דידן שהאומן הבחין בכלי אומנותו ולא בטעמא והוא אמר שלא מצא דבר זר כי אם אגוזים, ובזה נוכל להאמינו כי יש הרבה אומנים עם כלי אומנותם, לכן לא מרע אומנותו. ע"כ לכאורה נוכל להתיר את החמאה הנ"ל. אבל מ"מ יש לנו לומר שלא להתיר, יען כי האומן הנ"ל לא הבחין כי אם פכה קטנה כנ"ל, האם בזה נוכל לתת אומן על כל החמאה שנעשתה בהפאבריק בכל הכלים, יעויין בעירובין (צז.) גבי צבתים של תבלין השייך לזה קצת".

"ועוד אפילו אם נאמין להם על הפעם הזה שהבחין האומן, האם נוכל להאמין להם בזה על כל עת וזמן שהם עושים זה על ההבחנה הראשונה שהבחין האומן הלו, הלא אפילו לדינא דגמרא אין אנו מאמינים לקפילא ארמאה רק על התבשיל הזה שהוא טועם בפעם הזה, ולא נוכל להאמין לו על תבשיל אחר

בשיטת רבינו בענין תרגול קיבירין הבא מאיי הים בקפריסין וסביבותיה ונתעוררו בו כמה שאלות לענין כשרותו, ראה הערה ט.

לאיסורא מפני מראית עין, או אפילו טיגון שלנו לדעת הפרי חדש שהוא דאורייתא.

“ועוד נלע”ד דיש לאסור לאכול אפילו בפ”ע מפני מראית עין אפילו אם יהא שמה שומרי ישראל שלא יערבו שמה דבר אחר, שמא יבואו לקנות את החמאה סתם מה שעושים הנכרים שיש בהם תערובות חלב כנ”ל דמראיתן שוה והוא אסור דאורייתא, וזוה הכל מודים אף הרמ”א בעצמו, ע”כ הנ”ל איננו נוטה להיות מכ”ת הרבנים שהתירו רק לאסור ובפרט בפה מדינת אמריקע שלא יחסר קולות” עכ”ל מכתב השואל הגאון הנ”ל.

ותשובת רבינו להרב השואל נכתבה בפקודת רבינו ע”י נאמן ביתו הגאון רבי מענדיל מוינישטער וז”ל: “אבל בעיקר הדבר אין מקום בזה לפלפל הרבה, וכל דברי כבודו במכתבו הם נכון לדינא, וכל החששות של כת”ר הם חששות גדולות, והצדק עם כת”ר בזה שמושך ידו מליתן היתר ע”ז, ואשרי בנזהר מכיוצא באלו” עכ”ל.

והיפשונו בספרי הפוסקים והמשיבים באותו הזמן אם דנו אף הם בשאלה זו. ומצאנו בשו”ת מהר”ש ענגיל (ו, סימן מ) שנשאל בשנת תרס”ה על חמאה שנתחדשה אז, ודומה במראיתה ממש לחמאה מחלב ונקרא קאקוס פעט, אם שרי לבשלה בבשר. או שיש לאסור משום מראית עין שיחשבו שהוא חמאה ממש.

והשיב רכיון שנודע ונתפרסם שיש מין חמאה הנקרא קאקוס פעט הנעשה מאגוזים, וכל החשש בחמאה הוא רק ע”י טיגון דאינו אלא מדרבנן לדעת ה”מנחת יעקב” (סולת למנחה, כלל פה דין ג) והמהר”ם שיף (חולין קיז). ולכן בנתפרסם ליכא חשש מראית עין. עכ”ד. והרואה בתשובתו יראה שכל הנדון הוא בענין החשש של מראית עין שיסברו שהוא חמאה ממש שמבשלה בבשר, שע”כ נוטה להקל בטיגון. אמנם בשאר החששות שהעלה הרהמ”ח בעל שו”ת אב”י, לא דן כלל הרב מהר”ש ענגיל. ודו”ק.

ט. הנה נתעורר בדורות שלפנינו בדבר התרגולים שהובאו מאיי הים בקפריסין וסביבותיה ונקראו בשם

“קבריצער הינער” או קיבריס, והם משונים בתוארם ובעוד כמה דברים מהתרגולים המצויים בינינו. וראשון המתירים בזה היה הגאון רבי יוסף שאול נתנון זלה”ה בעל ה”שואל ומשיב” בהסכמה לספר “צלוחת דאברהם” להגאון רבי אברהם נפתלי הירץ יענר ראב”ד קראקא וז”ל: “והנה על דבר עופות הגדולים הנקראים קיבריצער הינער” שנתפשו בגבולינו והאריך מעלתו בהיתרם, תמהני שלא ידע כלל שאני הייתי המתיר הראשון. ועוד בשנת כת”ר נשאלתי בעש”ק פ’ נשא מחכם א’ מק’ גלינא ואז כתבתי להתירם”. וכ”כ עוד בשמו של השואל ומשיב, בספר “זכרון אברהם” (בסוה”ס) להגאב”ד דראדזין הגאון רבי אברהם אבלי כהן זלה”ה. נימוקו של השו”מ היה כי כל עוף שאינו מוחזק לטמא, אלא רק שאין לנו קבלה שהוא כשר, יש לסמוך על סימני טהרה ולהתירו. והיות שתרגולים אלו יש להם ג’ סימני טהרה [זפק, קורקנו נקלף ואצבע יתירה] והם שכינים ונדמים עם תרגולים שלנו (ראה חולין סה). ולכן מותרים לאכלו. ובשו”ת “דברי חיים” (ב, יו”ד סימן מה) חקר ודרש אם יש מסורה בעופות הללו, מכיון שהרמ”א (סימן פב סעיף ג) פוסק שאין לסמוך על סימני טהרה לחוד, רק אם יש לנו מסורה שהעוף טהור. ולאחר שהעידו בפניו כי אוכלים מתרגולים אלו בארה”ק מימים קדמונים עפ”י מסורה שבידיהם. וכ”כ עוד שהמנהג לאכלם והם מותרים בשו”ת “מכתב סופר” (סימן ג) שהם נאכלים בלי מיחוש וסומכים ע”ד הדברי חיים מצאנו שהתירם. וכ”כ בשו”ת “יהודה יעלה” (יו”ד סימן צב) שהרבה תלמידי חכמים העידו שאוכלים מהם, ופשוט אצלם להתיר עפ”י סימנים ומסורה. ובשו”ת “בנין ציון” לבעל הערוך לנר (ליקוטי תשובות, סימן מד) כותב כי באה”ק מתירין את התרגולים הנקראים קיבריצער הינער [אמנם הוא ס”ל דאסור לאכלן וכדלהלן]. וכ”כ עוד הגאון רבי נפתלי חיים מדזיקוב במכתבו הנדפס בשו”ת “שואל ומשיב” (קמא, ב סימן קנב) בזה”ל: “והנה על עופות קיבריצר גופא שמעתי מסורת מהרב מ’ שמואל העלר מצפת אשר שמע מחכם ס”ט מטבריא זקן מופלג תלמיד לבושי שרד ששמע מרבו

הבריות שהעליון שוכב על התחתון?]. והשיב משום דדירי אדפי והיינו כשהולכת לישון עולה למקום גבוה על הקרשים והקורות, ואם ייכנס עשן בעיניה מתעוררת. וע"ז כתב הגרנ"צ בגליון: "ובזה יכולים להבחין על התרגולים מקיברין אשר גאוני בתראי דנו בזה על כשרותם, כידוע. ומזה הסימן יכולים לדעת אם הם תרגולים "כשרים". כן שמעתי מפי אדמו"ר מוהריל"ד מבריסק בדרך אגב, לא להלכה. וד"ל. אך צ"ע בגמ' חולין (סב:) תרגולתא דאגמא ע"ש".

והנה יש לדון בכוונת רבינו בזה, דלכאורה נראה מדבריו דמזה הסימן שאמרו בגמ' על התרגולים שריסי עיניהם התחתון עולה על העליון, יש לדעת ע"י זה אם הם ממניי התרגולים והם כשרים.

ועל זה העיר הגרנ"צ בגליון מהגמ' בחולין דאמרו שם "תרגולא דאגמא אסירא, תרגולתא דאגמא שריא" [ובתוס' שם כתבו דהם ב' מינים]. ולהלן שם בגמ' דרש מרימר "תרגולתא דאגמא אסירא, חזיוה דדרסה ואכלה". ופירש רש"י "ראוה חכמים שדורסת ואוכלת". וכתב עוד "ומתוך שאין אנו בקיאים בהם, נראה לי דעוף הבא לפנינו יש לומר שמא ידרוס, דהא תרגולתא דאגמא היו מחזיקין בטהורה, ולאחר זמן ראוה שדורסת ואין עוף נאכל אלא במסורת" ועי"ש עוד ברש"י. וכ"כ בתוס' שם דמתחלה היו סבורין על תרגולתא דאגמא דלא דרסה ואכלה בהאי סימנא, ואח"כ ראוה שדורסת ואסרוה, ומכ"ז היסוד לפסק ההלכה המובא ברמ"א (הו"ד לעיל) שאין לסמוך על סימני טהרה לחוד, רק אם יש לנו מסורה שהעוף טהור.

עכ"פ מבואר משם דאף שהוא ממין תרגול שהוא עוף כשר, מ"מ יש בין המין תרגול גם מין שהוא טמא, וא"כ סימן זה של ריסי עיניהם המובא בגמ' שבת הוא רק לסימן שהם ממין תרגולים, אבל אין בזה סימן והוכחה לכשרותם כיון שיש גם במין תרגולים סוג כזה שהוא טריפה.

ואולי היתה כונת רבינו לצד האיסור, שאם אין לתרגולים סימן זה אינם במין התרגולים הכשרים, משום שזהו הסימן לתרגולים וכמבואר בגמ' שבת. [ביאור דברי רבינו כאן לפימ"ש נכד הגרנ"צ - הגאון רבי משה סלנט זלה"ה באוצרות ירושלים שם].

בעל לבושי שרד אשר אמר כי מסורה הוא לו קובריצר עופות שיוודע ידיעה ברורה שהיו אוכלין אותו בזמן הב"י עכ"ל. גם בשו"ת "אורי וישעי" להגאב"ד דיאס הגאון רבי אורי שרגא פייבל טויבש כתב שכתבו לו מא"י שחכמים גדולים ויראים אכלו מהעופות הללו בלי חשש. וכ"כ עוד להתיר בזה הגאון מבוטשאטש בשו"ת "חסד לאברהם" (תנינא, סימן כג).

אמנם בשו"ת מהר"ם שיק (יר"ד סימן צט) חשש לחומרא בזה דאכתי אין לנו מסורת ברורה ואסורים לאכלן. וכן סבר לאסור איסור בזה הגאב"ד דצפת הגאון רבי שמואל העליר בקונטרס מיוחד העוסק בענין זה ושמו יקבנו "דרך נשר" [והדר ביה מסברתו להתיר בזה בתחלה וכמ"ש בשמו להתיר בשו"ת "דבר משה" (קמא, סימן מה)]. ובתשובתו מציין עוד כי הסתמך על חקירתו של בעל הערוך לנו שחקר אודותם והסיק לאוסרם וז"ל: "והעיקר שאני חושש בזה הוא כי שאלתי להרב הגאון הגדול הצדיק המפורסם כקש"ת מו"ה יעקב יוקב עטלינגער אב"ד ור"מ דק"ק אלטונא הי"ו כאשר שמעתי שהוא מן האוסרים. והשיב לי כי כן הוא מן האוסרים, ואשר הוא יודע מקום מוצא האיך נתפשטו בהמדינה, וברי לו לאיסור. וכבר נודע גדולת הרב הגאון הנז' שאינו אומר דבר באומדנא אלא אחר החקירה" עכ"ל. וכ"כ עוד לאסור בזה הגאון מהרי"א מקאמרנא והו"ד בספר "תולדות יצחק" (חלק התשובות, סימן ג) ומטעם דאין מסורה עליהם ול"ש להחזיק מסורת בארץ ישראל וז"ל: "אבל ארצינו הקדושה בעו"ה והעצמים חריבה ואין שם במצוי שלשה דורות זה אחר זה, זה מכאן וזה מכאן יוצא ונכנס, מאין יהיה להם מסורה, אין זה אלא כחוכא שיאמר אדם שיש מסורה בארץ הקדושה" עכ"ל.

וכעת נבא העירה לשיטת רבינו בזה והדברים נכתבו ע"י הגאון רבי נטע צבי וייס זלה"ה בגליון הש"ס שלו והועתקו ב"אוצרות ירושלים" פרושים (ג, עמ' כג) ובתוספת ביאור. בגמרא שבת (עז:) ר' זירא שאל לר' יהודה "מאי טעמא האי תימרא דתרגולתא מדלי לעילא? א"ל דדיירי ארפא, ואי עייל קטרא מתעורא". [והיינו ששאל מדוע הענף התחתון של התרגולת עולה על העליון כשעוצמת עיניה, לעומת שאר

מרן הגאון רבי יוסף של"ו אלישיב זצ"ל
ירושלים

פסקי הלכות בענינים שונים

נכתב על ידי הגאון רבי יוסף שוב שליט"א
מו"צ בבית הוראה אהבת שלום וקרית ספר

- א. המנהג הוא להחמיר לנגב את הידים לפני נטילת ידים.
- ב. בשמחת תורה תשנ"ט הורה מרן זצוק"ל לא לומר י"ג מידות בהוצאת ספר תורה לקריאת התורה.
- ג. מרן זצוק"ל נהג לומר בשמחת תורה "שמיני עצרת החג הזה".
- ד. אף דמדידה של מצוה מותרת בשבת ויו"ט שקילה של מצוה אסורה.
- ה. מטפלת מותר לה לקחת שכר בחוה"מ על עבודתה ואינו נחשב מלאכה.
- ו. באכילת פת הבאה בכיסנין בסוכה יש לברך ברכת לישוב בסוכה קודם ברכת מזונות.
- ז. לנוהגים לברך ברכת לישוב בסוכה בהבדלה יברכו אחרי ברכת ההבדלה לפני שתית הכוס.
- ח. באכילת הכביצה הראשון בליל א' של סוכות יאכל כל כזית בשיעור כדי אכילת פרס ואי"צ לאכול את כל הכביצה בכדי אכילת פרס.
- ט. בקריאת התורה בחוה"מ של סוכות כשאין לוי יעלה כהן במקום לוי אף שזה אותו קריאה.
- י. (הקונה מאכלים בחוה"מ מותר לו להוסיף ולקנות מאותו המין בשביל לאחר המועד-האם גם בחפץ נוסף או רק בחבילה יותר גדולה?
- יא. מי שנותנים לו שבועיים חופש בשנה במסגרת עבודתו צריך לקחת את החופש בחוה"מ אף שעובדים בחוה"מ פחות שעות-לעצמי לעיין בזה..
- יב. ההולך לישן בלילה בסוכה ולפני אכילתו יצא מהסוכה לתפילת שחרית לדעת המ"ב יש לברך לישוב בסוכה, ולמעשה איך שנוהגים זה טוב, ומרן זצוק"ל הוסיף שהוא לא מברך.
- יג. מי שצריך לקנות חפץ מסוים שאינו נמצא במקום שדר שם ובחוה"מ נזדמן למקום שמוכרים דבר זה אסור לו לקנות כשזה אינו לצורך המועד אף שיצטרך אחר המועד ליסע לאותו מקום לקנות אותו.
- יד. מותר להפקיד צ"ק בבנק בערב יו"ט אף שגורם שעובדי הבנק יטפלו בזה בחוה"מ כיון דלעובדים מותר לעבוד בחוה"מ דהוי דבר האבד הוי גרמא שיעשו מלאכה המותרת להם בחוה"מ.

נוהגים לשבת דסמכין על הוידוי שאמר במנחה.

כד. אשה שיש לה ימים נבוכים וכל ראיותיה הם ביום מותרת בימי המבוכה בלילה.

כה. אשה שימיה נבוכים הן 26 27 29 ויום 28 לא ראתה אף פעם כיון שזה ארבעה ימים אינה צריכה לחשוש ליום 28 ותפרוש ב26 27 29.

כו. חתן בן אר"י שמתחתן בחו"ל אחרי ז' חשון ונשאר לגור שם, באר"י יאמר ותן טל ומטר בברכת השנים ואחר שיסע לחו"ל יאמר ותן טל ומטר בשומע תפילה עד שישים לתקופה.

כז. רצוי שהבעל לא ילך לכולל אחר הצהרים כדי שאשתו תוכל ללכת למקוה לעשות את החפיפה לפני השקיעה.

כח. חל ליל טבילה בחנוכה תעשה את החפיפה בבית מבעוד יום ואחרי ההדלקה תלך למקוה.

כט. כשראתה בלילה אפשר להקל לא לחשוש לעונת האור זרוע בעונה בינונית ביום שלפניו.

ל. מזלג חשמלי לא טעון טבילה אמנם קומקום חשמלי אפי' שהוא מפלסטיק כיון שכלי הגוף חימום אינו חשיב לכן טעון טבילה.

לא. טעה במוצאי יו"כ ואמר המלך הקדוש אי"צ לחזור.

לב. בחור שלא נתמלא זקנו בזמניו יותר קל למנותו כש"ץ כיון שאינו מוציא את הציבור ומ"מ צריך להקפיד על זה ולא למנות חזן קבוע מי שלא נתמלא זקנו.

טו. אחרי הנחת הבלעך על הגז על האש אין להגדיל את האש דמבטל את הקטימה אולם להקטין את האש מותר.

טז. השוכר דירה לחוה"מ ויוצא מהדירה באמצע חוה"מ אסור לו לנקות את הדירה כדי שיהיה נקי לבעל הדירה לאחר החג אולם מותר לו לנקות ע"י גוי.

יז. בר"ה כשמתפללים מנחה אחרי תפילת מוסף אין לומר אבינו מלכינו. (וכ"ה במע"ר).

יח. המוצא טבעת של אשה שאין בה סימן הרי אלו שלו דעשוי למשמש בו בכל שעה.

יט. יש להקפיד להפריש את המעשר ראשון מהאתרוגים הפסולים על האתרוגים הכשרים כדי שלא יהיה מעורב מעשר ראשון באתרוג ויחסר בלכם ביו"ט ראשון.

כ. כשחל יו"ט ביום ב' שיסתפר ביום ו' ויכוין גם על שבת וגם על יו"ט שאחריו.

כא. כשרוח העיפה את הסכך ונפלה בחזרה נפסלה הסוכה כיון שלא נעשה לשם סכך אלא יש לחזור ולהניחו לשם סכך.

כב. אפשר לקבל קדושת יו"כ בתפילה זכה קודם כל נדרי דכמו שאפשר להתיר נדרים בבין השמשות של שבת ויו"ט אפשר להתיר נדרים אחרי שקיבל עליו קדושת יו"כ.

כג. כתב המשנה ברורה סימן תר"ז סק"א יש פוסקים שסוברין שצריך להתודות גם אחר אכילה קודם חשיכה וראוי להחמיר כדעה זו (של"ה) וכן נהגו בזמנינו שאומרים אז תפלה זכה. ע"כ. ולפי"ז מי שמכוין לקיים מצות וידוי בתפילה זכה יש לו לעמוד אולם

לד. אסור להתפלל מול בית הכסא פתוח וזה תלוי במח' הרא"ש והרשב"א בצואה ברשות אחרת וא"א לצרף דבזמנינו זה בית הכסא דפרסאי דנקטינן דלא הוי ביהכ"ס דפרסאי.

לה. אסור ללמוד ליד צואה מכוסה שיוצא ממנה ריח רע, ולא דמי להפחה שמותר לאחר ללמוד.

ובישיבה קטנה אפשר למנות חזן קבוע שלא נתמלא זקנו כיון שכל הציבור ג"כ לא נתמלא זקנם. ואבל שניגש לעמוד לא חשיב חזן קבוע כיון שלא מינוהו לחזן לכן חשיב כאקראי.

לג. בריח רע שיש לו עיקר א"א להעביר את הריח ע"י בושם וריח רע שאין לו עיקר אפשר להעביר ע"י בושם.

מרן הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל

בעל "יביע אומר" ושא"ס

בענין האוכל דבר איסור אי מברך עליו

איסור, שלדעת הרמב"ם ומרן הש"ע אין לברך עליו, וכתב לתמוה מכאן על מ"ש הזכור לאברהם בדין מי שבירך על גבינה ולפני שיטעם נזכר שלפני כארבע שעות אכל בשר, שרשאי לטעום מעט כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, והקשה ע"ז כי מה תועיל טעימתו, הרי אין לברך על דבר איסור וכו'. ולק"מ. דשאני הכא שהמאכל היתר והשעה אוסרתו, וכבר הארכתי בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' ב'), והבאנו שם דברי האחרונים בזה, ואכמ"ל.

ואסיים בברכה להרב המחבר שיזכה לברך על המוגמר בקרב ימים, ויפצו מעינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה ברבות הטובה גם עד זקנה ושיבה, והיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ לגאון ולתפארת.

בברכת התורה

עובדיה יוסף

ב"ה, ירושלים כא תמוז תש"נ
שנת טוב טעם ודעת למדני לפ"ק

הובאו לפני גליונות חידושים וביאורים בסוגיות הש"ס בשם "בשבילי הדף" מעשה ידי אומן נטע נאמן הרה"ג חריף ובקי משנתו קב ונקי, שוקד באהלה של תורה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, יראת ה' היא אוצרו ועליו יציץ נזרו, שמן תורק שמו, טעמו ונימוקו עמו, כש"ת רבי אליקום דבורקס שליט"א, מחבר הספר החשוב "אספקלריית הצדקה". עברתי בין כתביו כמסת הפנאי וראיתי כי ידיו רב לב בבקיאות רבה ובהבנה ישרה, ואסף איש טהור חידושים יקרים והוסיף נופך משלו בטוב טעם ודעת ולפעלא טבא אמינא איישר חיליה לאורייתא.

מדי עברי בין בתרי אמרותיו רציתי להעיר באיזהו מקומן של שבחים, אך מה שהלב חושק הפנאי עושק, ורק זאת אעיר בקצרה על מ"ש בברכות (מז:): בדין האוכל

עוד בענין הנ"ל

דלתות תורתנו הקדושה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, דורש כתרי אותיות, ויראת ה' היא אוצרו, הרה"ג ר' אליקום דבורקס שליט"א, אשר אסף איש טהור לקט חידושים וביאורים, הערות והארות מדברי רבותינו

ב"ה, י"ג תמוז תש"ן לפ"ק
חזיתי איש מהיר במלאכתו, מלאכת הקודש, הלא הוא הרה"ג הנכבד, מזכה הרבים, חכו ממתקים וכולו מחמדים, איש האשכולות, משכיל נבון וחכם, השוקד על

תועלת יש אם יטעם חלב אחר בשר, והא
אכתי לא מהני ד"ז לברכתו שבירך, הואיל
ואוכל איסור הוא. אכן י"ל דשאני הכא
שהאוכל מצד עצמו מותר, ורק השעה גורמת
לו להאסר, והואיל ואין האיסור אלא מדרבנן,
הוא ליה תרתי לטיבותא, דלא חשיב איסור
חפצא אלא איסור גברא, לפ"ד האחרונים,
וכמו שכתב בשו"ת תורת חסד מלובלין חלק
אורח חיים (סימן לא אות ה). וכמו כן יש
לתרץ דברי האחרונים בדין האומר הריני
בתענית ושכח ובירך ונתן לתוך פיו, שכתבו
שיבלע מעט משום ברכה שבירך. ותיפוק להו
שאף אם יבלע לא פלט מידי איסור ברכה
לבטלה, לפי דברי מרן הנ"ל, דהוא ליה אכל
דבר איסור מדרבנן שאינו רשאי לברך עליו.
אלא ודאי דשאני היכא דהמאכל היתר
והשעה גורמת האיסור. ובזה יש לדחות גם
כן ראיית הנחפה בכסף (חלק אורח חיים
סימן ו) במי שקיבל תענית ושכח ובירך על
הפרי ונתנו בתוך פיו ואחר כך נזכר, שכתב
לדמותו לההיא דפרק ה דתרומות שיפלוט
אפילו בתרומה דרבנן, ויאמר ברוך שם כבוד
מלכותו לעולם ועד. דקיימא לן התם כרבי
יהושע. ולהנ"ל י"ל דשאני התם שהתרומה
אסורה לזרים מצד עצמה, והוא ליה איסור
חפצא, ומשום הכי אף אם יאכל לא יועיל
ולא יציל, שהרי הוא אוכל איסור ובין כך
ובין כך הוא ליה ברכה לבטלה. מה שהין כן
הכא גבי תענית יחיד האוכל מצד עצמו היתר
גמור הוא, ולכן יש לתקן שלא יכנס באיסור
ברכה לבטלה שיטעם מעט.

הן אמת שמרן הבית יוסף כתב בסימן
ר"ד בשם הרמ"ה, שאף האוכל דבר איסור
במקום סכנה לא יברך, וכתב על זה, שאין כן
דעת הרא"ש, שהרי כתב שחולה שאכל ביום

הראשונים והאחרונים, בסוגיות חשובות
בש"ס, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא,
אשר יועיל בעיקר ללומדי הדף היומי,
והוסיף נופך משלו בהסברת דבריהם בטוב
טעם ודעת, תפוחי זהב במשכיות כסף, דבר
דבור על אופניו, ובלי ספק יהיו דבריו
כקילורין לעינים, ויוסיפו מתיקות ללומדי
הדף היומי, בעמלה של תורה, בהקפת הנושא
בקיצור מדבריהם של רבותינו הפוסקים אשר
מימיהם אנו שותים.

עברתי בין בתרי הספר, ורציתי להעיר
באיזה מקומן של שבחים, אך מה שהלב
חושק הפנאי עושק, רק זאת אעיר במה
שכתב על הסוגיא במסכת ברכות (מז:): בדין
אכל טבל דאין מזמנין עליו, ומרן השלחן
ערוך (אורח חיים סימן קצו) פסק, שאם אכל
דבר איסור, אף על פי שאינו אסור אלא
מדרבנן, אינו מברך עליו לא בתחלה ולא
בסוף. ע"כ. שמכאן יש לתמוה על מה שכתב
בספר זכור לאברהם (מערכת בשר בחלב דף
קפח ע"ב) שכתב, בדידי הוא עובדא שלאחר
שאכלתי בשר ועברו כמו ד' שעות, שכחתי
ונתתי לתוך פי מעט גבינה קשה, ואז נזכרתי.
והיה זה בימות החורף. ונראה שמותר לבלוע
מעט כדי שלא יהיה ברכה לבטלה. והיינו
טעמא שאף שמרן פסק דבעינן ו' שעות, מכל
מקום יש חולקים וסבירא להו דבסילק ובירך
ברכת המזון די. וכמו שכתב הרמ"א. ושכן
נהגו באשכנז לאכול אחר שעה אחת. וידוע
שהפרי חדש סבירא ליה דבימות החורף סגי
בד' שעות, ואף על פי שהאחרונים חולקים
עליו, בנידון דידן כולי עלמא מודו כי היכי
דלא ליהוי ברכתו ברכה לבטלה. עכ"ד. ועיין
בזבחי צדק (סימן פט סק"ג) שהביא דברי
הזכור לאברהם הנ"ל להלכה. ולכאורה מה

שכתבנו בס"ד בשו"ת יביע אומר חלק ב' חלק יורה דעה סימן ה', ובשו"ת יביע אומר חלק א' חלק יורה דעה סימן ג. עש"ב.

ולא נצרכה אלא לברכה להרה"ג המחבר שליט"א, שזכה לישב באהלה של תורה, ולעסוק בעניני הלכה למעשה, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וכבר .. בימי נעוריו זכה להוציא לאור עולם ספר פרי מחשבתו, "אספקלרית הצדקה" חידושים וביאורים בעניני צדקה, ועוד ידו נטויה לזכות את הרבים ולהגדיל תורה ולהאדירה. ויהי רצון וחפץ ה' בידו יצלח לברך על המוגמר בקרב ימים, ויזכה להמשיך ולשקוד באהלה של תורה, ולזכות את הרבים בדבר ה' זו הלכה, ויפוצו מעיינותיו חוצה, באורך ימים ושנים, דשנים ורעננים, יהי שלום בחילו שלוה בארמונו, בבריאות איתנה ונהורא מעליא, שובע שמחות וכל טוב.

הכותב וחותם לכבוד תורתנו הקדושה
עובדיה יוסף

הכפורים מברך ומזכיר של יום הכפורים. וכן כתב הגמ"י. ע"ש. ואם איתא מה ראיה היא מיום הכפורים שהשעה גורמת לאיסור, אבל המאכל מצד עצמו מותר, לשאר איסורין דהווי איסור חפצא. וכמו שחילקו בכהאי גוונא התוס' בגיטין ז. וצריך לומר דשאני איסור יום הכפורים דחשיב נמי איסור חפצא, כיון שהוא איסור דאורייתא לכל העולם. תדע, שהרי האוכל ביום הכפורים בשוגג חייב חטאת, ואילו היה איסור גברא לבד לא היה מצטרף לשום כפרה, וכמו שהסביר בתורת חסד שם גבי איסורי דרבנן, לפי דברי נתיבות המשפט (חושן משפט סימן רלד). ע"ש. מה שאין כן גבי תענית יחיד, וכן באכילת חלב אחר בשר, שהוא איסור דרבנן ואינו איסור כללי לכל העולם בבת אחת. ושוב ראיתי בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ה דף כח סע"ב) שהעיר לדחות ראית הנחפה בכסף ממתני' דתרומות, דשאני התם שהאוכל אסור, מה שאין כן גבי תענית. עש"ב. ויש עוד להאריך בזה, וראה במה

הגאון רבי נתן גשטמנר זצ"ל
גאב"ד קרית אגו"י ב"ב בעל להורות נתן

פסקי הלכות ממרן הגר"נ געשטענער זצוק"ל

שאמר להגאון רבי משה חליוה שליט"א מח"ס ענפי משה ושאל אופקים

כבוד ידידנו הרה"ג החו"ב מוה"ר
גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
בעמח"ס גם אני אודך ושאל, ש
שלו' וברכה וכט"ס,

מע"כ נ"י בקשני לכתוב לו איזה פסקי
הלכות שזכינו לקבל ממרן הגאון הצדיק
קש"ת רבי נתן געשטענער זצוק"ל
הגאב"ד דקרית אגודת ישראל ב"ב ור"מ
דישיבת פנים מאירות ובעמח"ס שו"ת
להורות נתן ושאל"ס רבים, והנני כותב לו
בעזה"י כמה מיניהו ואע"פ דהשתדלתי
לכותבם כלשון אמירתם מ"מ מסתפיא
שמא לא דקדקתי כדבעי ויא' ועכ"פ יהיו
להגדיל תורה ולהאדירה [כמו כן ברוב
השאלות זכינו לדון עם עוד מרבתינו
זצוק"ל ושיבדלחמ"א ועוד חזון למועד
להביא דברי קדשם אי"ה]

א.

הנכנס לביה"כ ולא עשה צרכיו אם צריך
לימוץ ידיו

שאלתי למרן הלהורות נתן זצוק"ל גבי
הנכנס לביה"כ ולא עשה צרכיו (וכגון דנכנס
ליקח נייר וכיו"ב) אי בעי ליטול ידיו.
וכמדומה דהשיבני דאין צריך ליטול, [והלום
מצאתי דעמד בזה מרן זצוק"ל בספרו שו"ת

להורות נתן (חלק ז', סימן א') והתם האריך
לדון בהמושיט ידו לבית המרחץ או לבית
הכסא והוציאו אם צריך ליטול ידיו והעלה
לדינא דא"צ ובשלהי דבריו כתב דהכה"ח
(ד', ס"ו) מייתי מספר רי"ח דגם המכניס ידיו
לבד בביה"כ צריך ליטול ידיו ג"פ ודבבן
איש חי כתב דסגי ליה בפ"א אלא דהמחמיר
ליטול ג"פ תבוא עליו ברכה, וכתב עלה וז"ל
"וספרי קדשם אינו (=אפשר דצ"ל אינם)
תח"י לעיין בגופן שלהם וכבר כתבנו להוכיח
להקל ובפרט בביהכ"ס שלנו שנשטפין מיד
שכתבו כמה אחרונים דאין להם דין ביהכ"ס
וכמש"כ בשו"ת ארץ צבי (סי' ק"ט) דהא
דיצא מביהכ"ס צריך נטילת ידים היינו דוקא
כשיש שם צואה ולא היכי שנשטף וכן הביא
מהגאון מטורנא הוא בעל אמרי יושר ז"ל
וכ"כ להקל בס' אות חיים (סימן מ"ג סק"א)
בשם בעל דרכי תשובה ז"ל עיי"ש, ועיין בס'
חזון איש (או"ח,

סי' י"ז) שהסתפק אם הני דינם כביהכ"ס
וכתב דיש להחמיר מספק עיי"ש, וכן הביאו
להחמיר משו"ת לבושי מרדכי (תנינא או"ח
סי' קפ"ח) ומ"מ לענין נטילת ידים ומכש"כ
בהכניס ידיו גרידא יש לצרף שיטות אלו
להקל, עכ"ל. וע"ע מאי דכתב בהא באורך
מקודם לזה, ע"ש].

ב.

בענין ברכת השוקולד

שאלתי למרן הלהורות נתן זצוק"ל לדעתו אודות ברכת השוקולד והשיבני "שהכל" וכשדנתי עמו דיש הסוברים דמברכים אהא בפה"ע ובטעמייהו אמר לן למעשה "לא, אין נוהגין כך, רק שהכל", עכ"ד. [ועי' בשו"ת מנחת שלמה למרן הגרשז"א זלה"ה (ח"א, סימן צ"א) מש"כ בזה, וע"ע בספר וזאת הברכה (עמוד ק"ג) ובספר פסקי תשובות (ח"ב, סימן ב"ר ס"ק כ"ט) ואכמ"ל בזה].

ג.

אי שרי לרסק תפוז"א מבושלים בשבת

שאלתי למרן הלהורות נתן זצוק"ל אי שרי לרסק תפוז"א מבושלים בשבת והשיבני "בשעת האכילה מותר עם מזלג" ושאלתי אם ליכא למיחש בהא לטוחן ואמר לי "לא, ובשעת האכילה מותר", עכ"ד, [ועי' מאי דהארנו בזה בגליון אליבא דהלכתא (גליון ע"א עמוד קכ"א), ע"ש. וע"ע בספר פסקי תשובות הנדמ"ח סי' שכ"א (ס"ק ט"ו), ובעיקר גדר טחינת ירקות בשבת עי' מ"ש מרן זצוק"ל בספרו טל נתן (מלאכת הטוחן), ע"ש].

ד.

שתיית יין בסעודה שלישית

שאלתי למרן הלהורות נתן זצוק"ל לפימ"ש הר"מ ז"ל בהלכות שבת (פ"ל ה"ט) "וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין" אם צריך לשותות יין בסעודה שלישית והשיבני "יש נוהגים ככה, אם יש לך קצת יין תשתה", עכ"ד, [ועמ"ש במ"ב הל' שבת (רצ"א, י"ח) ובשעה"צ (שם, י"א) ומאי

דכתיבנא בזה בגליון אליבא דהלכתא (גליון נ"ג, עמוד קי"ט), ע"ש. וע"ע מאי דכתב מרן זצוק"ל אדברי הר"מ ז"ל דמייתנין בשו"ת להורות נתן (חלק י"א, סימן י"ט ד"ה ולדינא), ודוק].

ה.

אם אפשר לצאת יד"ח ד' כוסות במיץ

ענבים

שאלתי למרן הלהורות נתן זצוק"ל אם אפשר לצאת יד"ח ארבע כוסות במיץ ענבים והשיבני "אפשר", ושאלתי אם יש הבדל בין אם היין עם תוספות או בלי תוספות והשיבני "רצוי בלי תוספות", עכ"ד, [ועי' מאי דכתיבנא בזה בגליון אליבא דהלכתא (גליון נ"ד עמוד פ"ה) וע"ע בספר אהל יעקב הלכות ליל הסדר לידידנו הגרא"י סקוצילס שליט"א (עמוד כ"ב ואילך) מש"כ בזה מגדולי הפוסקים, ואכמ"ל].

ו.

חריכת מצה שבורה ע"מ לאחשובי

כשלימה ואי שרי להורכה ביו"ט

שאלתי למרן הלהורות נתן זצוק"ל דיש פעמים שהמצה נשברת ושמעתי דאיכא דסברי דאפשר לחרוך המצה בצידה ע"מ לאחשובי כשלימה אי מהני זה, והשיבני "אם אין אחר אפשר לעשות את זה" ושאלתי אם ביום טוב נמי אפשר ליעביד הכי ואמר לן "ביום טוב גם אפשר" ושאלתי אי לא חיישנן בהא למתקן מנא והשיבני דלא.

ז.

אם בחור ישיבה צריך ליתן מעשר כספים שאלתי למרן הלהורות נתן זצוק"ל אם בחור ישיבה צריך ליתן מעשר כספים

ס"ק ס"ח ס"ט ע' וע"א) מש"כ מענין קדימת האב לאם ומ"ש (שם, פי"א) לדון אימתי אינו חייב או שאין לו לשמוע בקול הוריו, ע"ש, וע"ע מש"כ מרן זצוק"ל בשו"ת להורות נתן (ח"ה, סימן נ"ב) לדון אי שרי לבן נשוי לבקש ממון מאביו כשודע שאמו מצטערת עי"ז ובמילא נגרמת עגמ"נ גם לאב ע"ש היטב].

ט.

הכנסת אצבעות ופתקים לחריצי הכותל המערבי

שאלתי למרן הלהורות נתן זצוק"ל אם מותר להכניס אצבעות ופתקים לחריצי הכותל המערבי והשיבני "לא צריך להכניס", עכ"ד [וע"ע בספר פסקי תשובות חלק ו' סימן תקס"א (ס"ק ו') מש"כ בהא מגדולי הפוסקים, ע"ש].

והנני חותם בברכה נאמנה,
הק' משה חליוה

והשיבני דלא ויש לו דין של עני [ועי' מ"ש בספר באורח צדקה (פ"ג ס"ט) ופשיטא מילתא דכוונת מרן זצוק"ל דייקא בהיכא דכן הוא גדרו, ופשוט. ועי' מש"כ מרן זצוק"ל בשו"ת להורות נתן (ח"א, סימנים מ"ג מ"ד ומ"ה, ובח"ד סימן פ"ב) בדיני מעשר כספים] ומשם בארה].

ח.

בחור שנתנו לו הוריו כסף והאב אינו רוצה שיתן מהא צדקה והאם רוצה למי ישמע

שאלתי למרן הלהורות נתן זצוק"ל אודות בחור שהוריו נותנים לו כסף והאב אינו רוצה שבנו יתן מהא צדקה והאם רוצה שיתן למי ישמע, ושאלני מרן זצוק"ל אם הביאו לו הכסף על תנאי והשיבותי שלא, ואמר מרן זצוק"ל דיכול ליתן כנהוג דהוריו רק חוששים שיפריז בנתינתו [ועי' בספר מורא הורים וכיבודם להגרנ"ש יונה שליט"א (פ"א

הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל

מח"ס "מעדני השלחן" על שו"ע יור"ד

ושו"ת מעדני מלכים ושא"ס, ירושלים

באופן שהתירו לבעה"ב לבצוע על פת נכרי מה הדין בשאר פת של נכרי האם הותר לו באותה הסעודה

יום א' כ"ד אלול תשס"ג

לכבוד נכדי חיקר הרב אליעזר הכהן
רבינוביץ שליט"א

אחדשה"ט

א. מה ששאלת על בעל הבית שנוזהר מפת עכו"ם, והאורח אינו נזהר, ויש לו פת עכו"ם שהוא יותר יפה מפת של ישראל, שהדין הוא שבעל הבית בוצע על פת עכו"ם (כמבואר בשו"ע או"ח סימן קס"ח סעיף ה', ושו"ע יו"ד סימן קי"ב סעיף י"ג), האם מותר לבעל הבית לאכול רק ככר זה שבצע עליו בסעודה זו, או שיכול לאכול עוד ככרות של עכו"ם בסעודה זו.

דמלשון השו"ע באו"ח (שם) "כיון שהותר לבצוע, הותר לכל הסעודה", לכאורה משמע רק מאותו ככר שבצע מותר, משא"כ מלשון השו"ע ביו"ד (שם) "ומותר בכל אותה סעודה בפת של עכו"ם", משמע דמותר גם בככרות נוספות של עכו"ם לאכול בסעודה זו.

מקור הלכה זו הוא ראבי"ה (מסכת ברכות סימן קי"א) וז"ל: מוטב שיברך בעל הבית שמצוה מוטלת עליו, וכיון שהותר לבצוע, הותר בכל הסעודה הזאת.

וזכר לדבר, דאמרינן (יבמות דף ז' ע"ב, זבחים דף ל"ב ע"ב) מתוך שהותר לצרעתו, הותר לקריו, ובגמ' (עירובין דף מ"א ע"ב) אמרי נהרדעי, אי פיקח הוא, עייל לתחומין, וכיון דעל על, משמע אפילו רחוק קצת לצד תחומין, דלא החמירו באיסורי דרבנן, דאינו כבוד שמים ששוב יחדל משום איסור, והוא כבר בצע ויברך, ואין זה מברך אלא מנאץ (עכ"ל). והסביר המדפיס (בהגהותיו שם) דכיון שחדל לאכול, מגלה דעתו שאיסור הוא, ונגלה הדבר למפרע שעל איסור בירך, ואין זה מברך אלא מנאץ.

ודברי הראבי"ה הובא במרדכי (ע"ז פרק ב' סימן תת"ל), או"ח (כלל מ"ד דין ו'), בית יוסף (או"ח סימן קס"ח דף קמ"ז ע"א, יו"ד סימן קי"ב דף קע"ח ע"ב, שו"ע או"ח הנ"ל, שו"ע יו"ד הנ"ל), תורת חטאת (כלל ע"ה דין ט'), דרכי משה הארוך או"ח סימן קס"ח ס"ק ב', ויו"ד סימן קי"ב ס"ק ט').

והנה בפשטות מלשון הראבי"ה משמע שמתיר לאכול כל הסעודה פת עכו"ם, ולא דוקא ככר זה שבצעו עליו.

וכונת הראבי"ה הוא כך: "וכיון שהותר לו לבצוע, הותר בכל הסעודה" הזאת לכול פת עכו"ם "דאינו כבוד שמים ששוב יחדל

משום איסור, והוא כבר בצע ובירך" על פת עכו"ם, ועכשיו באמצע הסעודה הוא נמנע מפת עכו"ם, ומגלה דעתו שאסור לאכול זאת, ונמצא מה שבירך מקודם על פת עכו"ם "אין זה מברך אלא מנאץ".

ויתכן שלכן תיקן המחבר בשו"ע יו"ד והסבירו יותר, שכתב "ומותר בכל אותה סעודה בפת של עכו"ם" כדי לדייק שזה כוונת הראב"ה, וכך ההלכה.

וכ"כ להדיא אגודה (ע"ז פרק ב' סימן כ"ט) בשם ראב"ה "דכיון דמותר לבצוע עליו, מותר לאכול בכל הסעודה" (עכ"ל), היינו שמותר לאכול פת עכו"ם בכל אותה סעודה, ולא דוקא הכר שבצע עליו.

וכ"כ עצי העולה (הלכות פת עכו"ם סעיף ד') וז"ל: אם הבעל הבית בוצע ומוציא האורח בברכתו, יבצע מפת עכו"ם ומותר בכל הסעודה בפת עכו"ם.

וכ"כ בערוך השלחן (יו"ד סימן קי"ב סעיף כ"ב), וז"ל: וכיון שבצע עליו מוכרח

לאכול בכל הסעודה פת זה, שאין זה כבוד שמים שברכה יעשה על פת זה, ובכל הסעודה יפרוש ממנו מפי חשש איסור, ולכן כיון שהותרה לברכה, הותרה לכל הסעודה.

והוסיף (באורח חיים סימן קס"ח סעיף ח') דקולא זו אינו אלא באורח, שיש בזה מצות הכנסת אורחים, וראוי לבעל הבית לכבדו ולעשות המוציא מלחם שהאורח אוכל, וממילא דהותר לכל הסעודה (עכ"ל).

ואפשר להביא עוד ראיה מדברי הרמ"א (יו"ד סימן קי"ב סעיף ט"ו): מי שנזהר מפת של עכו"ם, ואוכל אם אחרים שאינן נזהרין, מותר לאכול עמהם, משום איבה וקטטה (עכ"ל). הרי שמתירים לאכול משום איבה וקטטה, את כל הסעודה בפת של עכו"ם, א"כ כש"כ בנידון דידן, שהתחיל לבצוע על פת עכו"ם שהוא היפה, ברור שיכול להמשיך עד סוף הסעודה בפת עכו"ם.

וכבר הארכתי בזה בתשובה (ביום ה'

כסלו תשמ"ט)^א על דברי הפמ"ג (יו"ד סימן צ"ד מש"ז ס"ק ט') בשם שו"ת כנף רננה

א. א"ה: תשובה זו נכתבה לבעל המשנה הלכות זצ"ל, ונדפסה בשו"ת מעדני מלכים ח"א סימן נ"ג, והנני מעתיק כאן את הנצרך לעניינינו (שם סק"ו), וז"ל: ומה שהקשה מעכ"ת משו"ע או"ח (סימן קס"ח סעיף ה'), וכ"ה בשו"ע יו"ד סימן קי"ב סעיף י"ג) בעל הבית שנזהר מפת עכו"ם, וישראל שאינו נזהר מפת עכו"ם, מסב עמו על השלחן, כיון דמצוה מוטלת על בעל הבית (להוציא בברכת המוציא), יבצע מן היפה של עכו"ם, וכיון שהותר לבצוע הותר לכל הסעודה.

וכתב מעכ"ת דמה שהתירו בשביל האורח לא התירו אלא כנגד האורח, ולא לפניו או לאחריו, ולא אמרין כיון דאשתרי אשתרי.

אדרבא הרי כאן מתירים לו רק לבצוע על היפה ברכת המוציא, וכיון דאשתרי לבצוע עליו, אשתרי לכל הסעודה.

ומה שמתירים לו רק לכל הסעודה ולא יותר, כי אין כאן איסור אלא זהירות, (דהרי מיירי בפת עכו"ם של נחתום, משא"כ בפת עכו"ם של בע"ב שאפה עבורו יש איסור, ובזה בודאי לא התירו כשיש פת ישראל, כמבואר בשו"ע יו"ד (שם סעיף ח') דרך במקום שאין פלטר מצוי כלל מותר אפילו של בעלי בתים), ואם רוצה לחזור אחר שנהג כן ג' פעמים, יכול להתיר נדרו (ביאור הלכה שם ד"ה על), מפני שהוא מחזיק את זה לאיסור (משנה ברורה שם ס"ק י"ט), ולכן על סעודה זה התירו לו, לכבוד האורח, ובזה לא יהיה לבו נוקפו שאכל איסור

(יו"ד סימן מ"א) על תבשיל שהותר לכבוד ש"ק, מותר לטעום ממנו בערב שבת, וכן מותר לאכול לאחר שבת, דהואיל ואשתרי אשתרי (הובא במעדני השלחן בפתיחה להלכות בשר בחלב סימן מ"ח).

בברכת כל טוב

וכתיבה וחתומה טובה לכולנו

ויה"ר שתהי' כבר שנת גאולה וישועה

לוי הכהן רבינוביץ

והבאתי (בתשובה הנ"ל) דברי שו"ת הרי

בשמים (חלק א' סימן נ"א), ושו"ת אבן

שתיה (יו"ד סימן מ"ט) שהביאו ראיה לפמ"ג

שהתירו עתה, ולא צריך להתיר נדרו, או משום דבעל הבית בוצע, או משום איבה (ש"ך יו"ד שם ס"ק כ"א). והחילוק בין ב' הטעמים הוא, כשכל אחד מברך לעצמו ברכת המוציא, דלטעם הראשון לא התירו לבע"ב פת עכו"ם (מ"ב שם ס"ק כ"א), ולהטעם משום איבה לכאורה משמע דאפילו אין בעל הבית מוציא להאורח בברכתו, נמי דינא הכי (ביאור הלכה שם).

שוב ראיתי בשו"ת הרי בשמים (חלק א' סימן נ"א), ושו"ת אבן שתיה (יו"ד סימן מ"ט) שנשאלו על פמ"ג הנ"ל, ושניהם הביאו ראיה להפמ"ג מהלכה זו, שמתירים לבעל הבית לא רק לבצוע על פת עכו"ם, רק כל הסעודה יכול לאכול מפת זה, כיון שאשתרי אשתרי.

דהטעם שהתירו לו משום דאיכא כאן כבוד שמים, דזה אינו כבוד שמים שיבצע עליו מתחילה משום מצות המוציא ואח"כ יחדל משום איסור, לכך אמרין הואיל ואשתרי, הלכך הכא נמי דכוותא, דאין זאת כבוד שמים של שבת שיחדל אח"כ בחול בשביל האסור (שו"ת אבן שתיה שם).

ולכן כתב בשו"ת הרי בשמים (שם) שפשוט הדבר להתיר כדברי הפמ"ג, כיון דנתהוה האיסור בשעה שהיה צורך שבת, א"כ גם כשהיה עדיין חול, לא התחיל האיסור כלל, ואמרין שפיר דהוא מותר לעולם, ואפילו מה שנשתייר אחר שבת מותר (עכ"ל).

הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל

מח"ס אבני ישפה

הלכות נטילת ידים והלכות ברכות ברכת על נטילת ידים בנוטל יד אחת

לכבוד הרב ברוך זוברמן שליט"א

אחדשה"ט,

אשר שאל ממני אם מותר לברך ברכת על נטילת ידים אם אדם נוטל רק יד אחת, וכגון שיש לו תחבושת או גבס על היד השנייה או שהוא גידם. והשאלה היא אם תקנו ברכה באופן כזה, וגם מצד הנוסח שהוא לשון רבים ומשמע שתי ידים.

ונראה להוכיח הלכה זו מדברי השו"ע סי' קס"ב סע' י' שכתב וז"ל: מי שיש לו מכה בידו ורטיה עליה די לו שיטול שאר היד שלא במקום הרטיה וצריך ליזהר שלא יגע ברטיה שלא יחזור המים שעל הרטיה ויטמאו היד עכ"ל. וכתב המ"ב ס"ק ס"ח וז"ל: ואין זו נטילה לחצאין כיון שאינו יכול ליטול חציה השני דומה למי שנקטע אצבעו שנוטל שאר היד עכ"ל. הרי מפורש שכיון שאדם נוטל כל מה הוא יכול ליטול הוי נטילה טובה, ואם כן ק"ו כאשר הוא נוטל יד אחת ולא נוטל היד השנייה שזה מועיל כי כאן לפחות נטל יד שלימה.

ואשר שאלת על הברכה שמזכיר שתי ידים לשון רבים, איני חושב שזה בכלל מעכב, שהרי העיקר שזה נוסח כללי כי בדרך כלל נוטלים שתי ידים, אבל אין זה לעכובא. וכן לענין טבילת כלים מברכים לשון רבים

אם יש כלים רבים ומברכים לשון יחיד אם יש כלי אחד וכדברי השו"ע יו"ד סי' ק"כ סע' ג', ובכל אופן אם ברך על טבילת כלים רבים על טבילת כלי, או על כלי יחיד ברך על טבילת כלים, יצא וכמ"ש הפרי חדש שם והו"ד בבאר היטב שם ס"ק ד'.

ומסתבר באור הענין מה שתקנו שתי לשונות לכתחילה בלשון הברכה של טבילת כלים, הוא משום שאין שום חילוק בין הטבלת שני כלים להטבלת כלי אחד, וגם אין שום חשיבות כלל, לכמות הכלים וממילא כדי להראות שאין בזה שום חשיבות קבעו שתי נוסחאות, והיינו שתלוי אם יש כלי אחד או שני כלים, ואיך שיעשו הוא בסדר כי יש נוסח לכל אופן שיעשו. אבל בנטילת ידים תקנו רק ברכה אחת בלשון רבים, כדי להורות שאדם חייב ליטול שתי ידים ולא די בנטילת יד אחת. ולכן בנטילת ידים תקנו רק ברכה אחת, וגם אם הוא נוטל רק יד אחת הוא מברך על נטילת ידים.

וכן בתפילין מברכים להניח תפילין גם כאשר הוא מניח רק תפילה אחת ולא מניח שתי תפילין. כן משמע מסתימת הפוסקים בשו"ע או"ח סי' כ"ו שלא כתבו לברך נוסח אחר אם יש לו רק תפילה אחת. ובאור הענין גם כאן שרצו ללמד אותנו שתמיד צריכים להניח של יד וגם של ראש, ולכן אף אם קרה

קביעת מזוזה, וכגון שיש לו שני חדרים לקבוע בהם מזוזה ויאמר "לקבוע מזוזה", ולא מצאנו אלא בלשון יחיד "לקבוע מזוזה". ומאי שנא מטבילת כלים שתקנו שתי לשונות לברכה גם לשון יחיד וגם לשון רבים. ויש ליישב שחששו שאדם יטעה לחשוב שיש שתי מזוזות על משקוף אחד, ואם יעשה כן הרי יעבור על "בל תוסיף", ולכן תקנו תמיד לומר לשון יחיד, והיינו לקבוע מזוזה.

היוצא מדברינו שגם אם בן אדם נוטל רק ידו אחת הוא מברך את הברכה הרגילה שהיא על נטילת ידים מן הטעמים שהזכרנו. ואסיים בברכה נאמנה, ידידו עוז, ישראל פסח פיינהנדלר

לו שיש לו רק תפילה אחת לא שינו את הנוסח של התפילין.

בענין נרות שבת ויו"ט תקנו לומר "להדליק נר של שבת" או "של יו"ט" כמ"ש השו"ע או"ח סי' רס"ג סע' ה'. וכן בחנוכה מברכים "להדליק נר חנוכה" בלשון יחיד. כמ"ש בסי' תרע"ו ס"א וטעם הדבר שמן הדין יוצאים בשבת ויו"ט בנר אחד בלבד, וההדור הוא שתי נרות אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור, וכמ"ש השו"ע שם סע' א'. וכן בחנוכה נאמר "נר איש וביתו", והיינו מספיק נר אחד לכל המשפחה. ולכן תקנו לברך בלשון יחיד ללמדנו את ההלכה הזאת.

יש לעיין למה אין שתי ברכות לענין

עניני נטילת ידים

לנקות הצפרניים אחרי לישת הבצק, כדי שלא תהיה חציצה בזמן נטילת ידים לסעודה.

ענף ב: אם בצק תחת הצפרניים חוצץ לאשה שאופה לפרנסתה

יש בני אדם שאופים לחם ויש להם כל היום בצק תחת הצפרניים, ואם כן איך אנשים כאלה יכולים ליטול ידים כיון שהם חייבים להקפיד גם על בצק שנגד הבשר.

וחשבתי שאנשים האלה יש להם דינם כצבע שמבואר בשו"ע סי' קס"א סע' ב' שאין הצבע שלו חוצץ על ידי גס אם יש בו ממשות, והיינו מהטעם שהוא אינו מקפיד כיון שזה המקצוע שלו. ואם כן ה"ה לענין הבצק באופה שהרי זה המקצוע שלו, ואדרבא אפילו על ידי ממש אינו חוצץ ואף שיש בו ממשות.

ענף א: מתי בצק תחת הצפרניים נקרא חציצה בנטילת ידים

יש הרבה בני אדם שיש להם בצק תחת הצפרניים אחרי שהם לשים בצק, ויש לעיין מתי זה נחשב לחציצה ומתי אין קפידא בדבר לענין נטילת ידים.

בשו"ע סי' קס"א סע' א' מבואר שצואה תחת הצפורן שלא כנגד הבשר חוצץ. והכוונה לזוהמה שדרך להקבץ שם, כמ"ש המ"ב ס"ק ב'. ועוד מבואר במשנ"ב סק"ג שבבצק מקפידים אפילו כנגד הבשר.

ולפי זה אמרתי שיש חשש למכשול גדול בנשים העושות חלות לשב"ק, שכאשר הן לשות הבצק תמיד נכנס בצק תחת הצפרניים. ולפי המבואר כאן שגם כנגד הבשר הוא חוצץ, חייבים לפרסם שיש להם חיוב גמור

את הגבס. וחלק היד שמכוסה הוי כמו שהוא קטוע ואינו צריך למים.

אמנם השאלה כאן היא לענין חלק מהיד ששם הגבס מעט מגולה כי דרכו שאינו נצמד לגוף ויש ריוח מסביב שאדם יכול להכניס אצבעו מתחת לגבס, אבל אי אפשר ליטול שם בגלל שהמים מקלקלים את הגבס. ובמקום זה אין מכה אלא הוא ההמשך של הגבס.

ולכן חוששני שהגבס אינו דומה לתחבושת שדיבר עליו המ"ב, שאם אין מכה צריך להסיר את הרטיה ולטול שם ולכן הדרך הנכונה ליטול עם גבס הוא על ידי שיעטוף עם ניילון את הקצה של הגבס, ואז שפיר יכול ליטול את החלק של היד שהוא מגולה ולברך על נטילת ידים.

ענף ו: אם אישה יכולה לענוד טבעת

נשואין בזמן הנטיילה

נשים שואלות אם מותר להם לענוד טבעת נשואין בזמן הנטיילה, שהרי הן חוששות להוריד הטבעת שמא היא תאבד.

בשו"ע סי' קס"א סע' ג' כתב וז"ל: צריך להסיר הטבעת מעל ידו בשעת נט"י, הגה ואפילו הוא רפוי ואפילו אינו מקפיד עליו בשעת נטילה הואיל ומקפיד עליו בשעת מלאכה עכ"ל. והטעם שאסור גם רפוי כתב המ"ב ס"ק י"ח משום שאין אנו בקיאים איזה נחשב רפוי, ובדיעבד עלתה לו הנטיילה ע"ש.

ובענין שמקפידה בשעת מלאכה כתב המ"ב ס"ק י"ט שהכוונה למלאכת לישא. ומשמע מלשון המ"ב שגם לגבי אישה שאינה לשה, אנחנו אומרים דמן הסתם היתה מקפידה אם היתה לשה, וממילא יש כאן חציצה. ורק באופן שהיא לשה ואינה

ענף ג: לבלוך תחת הצפרנים לענין נטיילת ידים וענין גידול צפרניים

ולענין שאר הלכלוך שאינו בצק, הובא לעיל דברי השו"ע שתחת הציפורן חוצץ שלא כנגד הברש.

וכאן ראוי להביא את דברי הבן איש חי שנה ראשונה פרשת דברים שכתב בשם ספר עץ חיים על חומר האיסור של גידול הצפרנים ומתיר למי שתכפוהו אבילות, ליטול צפרנים אפילו בתשעה באב עצמו, ע"ש. וכן כתב המ"ב סי' קס"א ס"ק ג' בשם א"ר בשם ספר חסידים שלא יגדל אדם צפרניו. ועכ"פ אם גידל אותם, יראה לבדוק לפני הנטילה.

ענף ד: מי שאינו מנקה צפרניו הגדולות

לפני נטיילת האם יש לו על מי לסמוך

למרות שכתבנו לעיל שצריך מאד להזהר לנקות הצפרניים שעודפים על הברש, אבל אלה שלא עושים כן יש להם על מי לסמוך. והיינו דעת הא"ר והב"ח והט"ז סי' קס"א שסוברים שאין שום איסור בכללן שהוא מעל הברש רק אם הוא טיט היון אבל טיט המצוי מותר כיון שאין מקפידים על זה, אין בו שום חציצה. והמ"ב סי' קס"א ס"ק ט' כתב שיטה בשם יש מקילים, ומשמע שאפשר לסמוך על שיטה זו.

ענף ה: איך ינהג מי שיש לו גבס על היד

לענין נטיילת ידים

בענין מי שיש לו גבס שמכסה חלק של כף היד, נראה ודאי שמקום הגבס לא נקרא חציצה וכמו שכתב המ"ב סי' קס"א ס"ק ה' כיון שכאן יש לו מכה ולא חיישינן שיסיר

וגם בחריצים שיש בטבעת, יש להקפיד להוריד את הטבעת לפני נטילת ידים, בין איש ובין אשה.

מקפידה להוריד את הטבעת, אז דינה כאיש והיא יכולה להשאיר את הטבעת בזמן נטילת ידים.

ענף ח: טבעת עם אבן טובה אשר עונדים אותה רפויה

עד כאן דברנו על טבעת עם אבן טובה מהודקת, אבל אם האיש או האשה עונדים טבעת כזו רפויה, יש לעיין אם יש להקל לפי מה שכתב הרמ"א שאנחנו מחמירים בטבעת רפויה.

כבר הבאנו דברי היש"ש שכתב מפורש שיש להקל בטבעת רפויה אף שיש בה אבן טובה. אבל באמת ראיתי בפנים ביש"ש שחולק על דברי הרמ"א שהרי כתב וז"ל: טבעת רפויה מותרת כי רק בטבילה יש להקפיד בטבעת רפויה אבל לא לענין נטילת ידים ע"ש. ולכן באמת אין הוכחה ממה שהתיר עם אבן טובה כאשר היא רפויה כי היש"ש הולך לשיטתו שמתיר רפויה וחולק על הרמ"א.

ולמעשה נראה שלפי מה שהחמיר הרמ"א בטבעת רפויה, א"כ יש להחמיר גם בטבעת שיש לה אבן טובה והיא רפויה, וזה גם איש וגם אשה.

ענף ט: לך שהוא שבור אם חוצץ לנטיילת ידים

כבר הבאתי בספרי שו"ת אבני ישפה ח"א סי' קעח שאף שהלק שעל הצפרנים אינו חוצץ מעיקר הדין, אבל כאשר הלק מתחיל להתקלף אז האשה ודאי מקפידה כי הוא דבר מכוער. ולכן צריך להזהר בזה הרבה שלא ליטול ידים אם יש על הצפרנים לק שהוא שבור ומתחיל להתקלף.

ענף ז: טבעת שיש לה אבן או חריצים לקשומ

הנה עד עכשיו דברנו על טבעת חלקה, אבל אם יש בטבעת אבן יקרה, כתב המ"ב שם ס"ק י"ט שדרך האדם להסיר כי חושש שלא יתלכלך מן המים. ונראה לי שלא דוקא באבן יקרה יש קפידא, אלא כל אבן שיש לה חריצים שונים מקפידים עליה שלא תתלכלך שהרי יש צורך במלאכה קשה לנקות טבעת כזאת ולכן מקפידים על העבודה שכרוכה בנקיון שלה.

והמ"א שם ס"ק י"א הביא דברי היש"ש פ' כל הבשר סי' כ"א וראיתי שם ביש"ש שכתב וז"ל: גם נראה בעיני באנשים א"צ כלל להסיר טבעת בשעת נטילה מ"מ, אם רפוי אינו חוצץ דליכא לשנוי דקפיד עליו בשעת לישה כמו גבי אשה כי אין דרכו של איש לקפוד, אכן בטבעת שיש בו אבן טוב בודאי מקפיד עליו וחוצץ אם אינו רפוי עכ"ל. ונראה שיש שם קצת טעות דפוס שהרי בודאי שאם הוא רפוי הוא אינו חוצץ לשיטתו שם, ונראה שצ"ל "אם אינו רפוי אינו חוצץ דליכא לשנוי וכו'".

וחשבתי שכיון שהסברא היא מצד הנזק של המים לטבעת בגלל האבן הטובה שמקפידים עליה הרבה, אפשר שסברא זו שייכת גם לענין חריצים שעושים בטבעת לנוי, שהרי גם עליהם מקפידים כי רוצים שהטבעת תהיה יפה, וכאשר היא מתלכלכת אינה טבעת יפה. ולכן נראה שגם באבן טובה

מזכירה, נראה פשוט שאף שהוא ממשות אינו חוצץ, שהרי היא ודאי לא מקפידה כיון שהיא עוסקת בדיו תוך כדי הדפסת חומר לתלמידים בכל עת. וכן לענין מזכירה שצריכה לעסוק במדפסת, או פקידה שעוסקת בנייר קופי או דיו, בכל אלה ודאי שאין הדיו חוצץ לנטילת ידים אף שהוא יבש.

ענף יב: מי ים לענין נטילת ידים

ונשאלתי איך נוטלים ידים כאשר נמצאים בחוף הים ורוצים לאכול לחם, אם מותר לקחת ספל וליטול ידים עם מי הים.

בשו"ע סי' ק"ס סע' ט' כתב וז"ל: מים מלוחים וכו' פסולים לנטילת ידים עכ"ל. וכתב המ"ב ס"ק ל"ח וז"ל: מי הים אם הרתיחו אותן חזרו להיות ראויין לשתיית כלב וכשרין לנטילה ולטבול בתוכם לעולם מותר וכמו בכל מים מלוחין עכ"ל. הרי לנו מפורש שמי הים פסולים לנטילת ידים בגלל שהם מים מלוחין, והם כשרים אך ורק על ידי שיטביל ידיו בתוך המים.

ענף יג: ברכה על טבילת ידים במי הים

אף שבארנו שרשאי אדם להטביל ידיו במי הים, אבל יש לעיין איזו ברכה מברכים כאשר עושים זאת.

בשו"ע סי' קנ"ט סע' כ' כתב הרמ"א וז"ל: וי"א דמברכין על טבילת ידים [או שטיפת ידים] וכן עיקר עכ"ל. ומסיק המ"ב שם ס"ק צ"ז וז"ל: והאחרונים הסכימו כדעת המחבר לברך ענט"י ורק אם המים פסולים לנטילה ורק לטבילה וכלקמיה בסימן ק"ס ס"ט מברך על טבילת ידים עכ"ל.

היוצא מדבריו שבמי הים יש להטביל את הידים ולברך על טבילת ידים.

ענף יד: דם של מילה על ידיים של מוהל אם חוצץ לנטילת ידים

יש לעיין אם דם מילה על הידים חוצץ למוהל שלא מל תמיד, כי אם לפרקים. והשאלה היא איך להגדיר מוהל או צבע שמבואר בסי' קס"א סע' ב' שאינו מקפיד. ועיקר השאלה שהרי גם אדם שאינו צובע תמיד הרי בכל זאת צובע לפעמים, וכגון שיש אנשים שצובעים בתיהם לפני פסח, או אחת לכמה שנים. ונשאלת השאלה אם לקרוא לאדם בזמן הזה בשם צבע, וממילא הצבע על ידיו אינו חוצץ.

וכתב השו"ע שם וז"ל: כל דבר שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ היה דרכו של זה להקפיד וזה אין דרכו להקפיד למי שדרכו להקפיד חוצץ למי שאין דרכו להקפיד אינו חוצץ, כיצד וכו' לא היה צבע והיו ידיו צבועות ויש מממש הצבע על ידיו הרי זה חוצץ שהדיו היבש חוצץ והלח אינו חוצץ עכ"ל.

ונראה מפשטות הלשון שדרך האדם להקפיד על צבע ורק כאשר הוא ממש צבע במקצועו אז אינו חוצץ כי דרך ידיו תמיד להיות צבועות. ולפי זה נראה לי שבן אדם שהוא רק לפעמים מסייד את ביתו, אין לקרוא לו בשם צבע כי הוא לא עוסק בדבר תמיד. ולענין מוהל ודאי שאם הוא תמיד מעונין למול ותמיד זמין לכך, אז גם הוא אינו מקפיד כיון שמוכן להתעסק בזה בכל עת. ולכן נראה שזה הגדר אינו מקפיד לענין נטילת ידים.

ענף יא: אם דיו על ידיים של מורה

ומזכירה חוצץ לנטילת ידים

ולענין הדיו שעל הידים של המורה או

שאלות מצויות בהלכות סעודה

השו"ע לעיל דא"צ להמתין עד שיביאו מלח ולפתן כיון שהוא חפץ לאכול הפת על ידי טיבול במלח ולפת ה"ז מעניני הסעודה, עכ"ל. ובס"ק ל"ט כתב וז"ל: תנו לפלוני לאכול בין עני ובין עשיר ואפילו לא אמר שיתנו לו מפרוסת המוציא אלא אמר לב"ב שיתנו לו ככר שיברך בעצמו מ"מ מעניני סעודה הוא עכ"ל.

עכ"פ למדנו מדברי המ"ב כללים חשובים לענין מה נחשב צרכי סעודה, וברור שכל צרכי הסעודה ולא רק המוציא כלול, וגם הכלים שמשתמשים בסעודה שדברו עליהם אחר המוציא אינו נחשב הפסק. עוד כתב שגם צרכי האורחים אינו נחשב הפסק אף שאינו מענין המוציא אלא משאר צרכי הסעודה.

ענף ב: אם ברכת על נטילת ידים נחשבת הפסק אחר ברכת המוציא

במעשה שדברנו לעיל הרי האשה ברכה המוציא ושכחה שעדיין לא נטלה ידים ושאלה אם כעת תברך על נטילת ידים.

בענין זה כתב השו"ע סי' קס"ז סע' ז' וז"ל: ראובן שהיה נוטל ידיו לאכילה ויעקב היה מברך המוציא ונתכוון להוציא השומעים ואח"כ ניגב ראובן ידיו ובירך ענט"י לא הוי הפסק ויצא בברכת יעקב וא"צ לחזור ולברך ברכת המוציא עכ"ל. והנה אף שנקט כאן לשון בדיעבד, פשוט שהוא משום שלא היה צריך ראובן לכוון לברכת המוציא אם הוא באמצע נטילת ידים. אבל בשאלה שלנו הרי כל הענין התחיל בטעות שהיא בטעות ברכה המוציא, ובאופן בזה פשוט שמותר לה לברך

נשאלתי במעשה שאשה אחת שכחה שעדיין לא נטלה ידים והלכה וברכה המוציא על הלחם. ושאלוני מה הדין לענין הברכה על נטילת ידים אחר ברכת המוציא. והיות ויש הרבה טעויות שאפשר לטעות אחר המוציא אמרתי שארחיב את היריעה על הענין וגם בסוף נעשה טבלה לסכם את ההלכות.

ענף א: אם גם הזכרת צרכי הסעודה

והכלים של הסעודה

וצרכי הסעודה של האורחים אינה הפסק אחר המוציא

בסי' קס"ז סע' ו' כתב וז"ל: יאכל מיד ולא ישיח בין ברכה לאכילה ואם שח צריך לחזור ולברך אא"כ היתה השיחה בדברים מענין דברים שמברכין עליו כגון שבירך על הפת וקדם שאכל אמר הביאו מלח או ליפתן תנו לפלוני לאכול תנו מאכל לבהמה וכיוצא באלו אינו צריך לברך עכ"ל.

והמ"א ס"ק י"ז כתב וז"ל: מענין דברים, אפי' אינו צורך לפרוסת המוציא רק צורך הסעודה [ב"י ב"ח] עכ"ל. ובפמ"ג א"א ס"ק י"ז כתב וז"ל: דתנו מאכל לפלוני אין כ"כ הכרח די"ל דמצוה ליתן לעני או לעשיר אורח כמו לבהמה ומש"ה הביא דברי ב"י וב"ח ומשמע אפילו דיבר להביא טעלער ושאר כלי סעודה וכדומה לא הוי הפסק עכ"ל ע"ש. וכן פסק המ"ב ס"ק ל"ז כדברי המ"א ופמ"ג הנ"ל.

עוד כתב המ"ב ס"ק ל"ח וז"ל: ואפילו פת שלנו דנקיה ומתובל בתבלין דפסק

ענף ד': אמר אחר המוציא להביא מרק או בשר או קנוח

ואם אמר אחר המוציא להביא מרק או בשר, נראה שזה כלול בשאר צרכי הסעודה שהזכיר המ"א הנ"ל, שהרי גם אם אינו מדבר בענין המוציא אלא בענין צרכי הסעודה כבר נחשב שאינו הפסק.

ונראה לי טעם הדבר שהרי על ידי שמברכים המוציא הרי אנחנו פוטרם את כל שאר המאכלים שאנחנו אוכלים בתוך הסעודה. וממילא כל זה שייך להמוציא.

אבל השאלה היא מה הדין בקנוח שצריכים לברך עליו בסוף האוכל וכגון פירות. ואם אמר הביאו קנוח או הביאו פירות, כיון שאינו נפטר בברכת המוציא שמא יש כאן הפסק. ונראה לי שגם הקנוח נחשב צרכי הסעודה שהרי אינו חייב בברכה אחרונה, כי ברכת המזון פוטר את הקנוח. ואם כן הרי הוא בכלל הסעודה, ואם טעה ובקש קנוח אחר המוציא, אינו חוזר לברך.

ענף ה': אמר אחר המוציא להכין את השולחן או הכסא

ואדם שאמר לנקות השולחן או לפנות את השולחן, נראה לי שזה כלול בדברי הפמ"ג הנ"ל שגם ענין הכלים נחשבים צרכי הסעודה. ואם כן מאי שנא המזלגות והסכינים והצלחות מן הנקיון של השולחן, כי שנים הם כלים ועזרה באכילה של הסעודה, ושפיר נחשב צרכי סעודה. וה"ה אם אמר להכין מקום לשבת, שגם הוא מצרכי הסעודה.

ברכת על נטילת ידים. ודבר זה למדנו כאן שאינו נחשב הפסק כי הברכה על נטילת ידים הוא מצרכי הסעודה שהרי אסור לאכול בלי נטילת ידים, וממילא צריך גם לברך על המצוה.

ענף ג': עניית אמן על המוציא של מישוהו ידים אחר ברכת המוציא

ודבר מצוי במשפחות שכל אחד מברך המוציא לחוד בשבת, הוא שאחד בירך המוציא ואחר כך בטעות עונה אמן אחר ברכת המוציא של אדם אחר. והשאלה אם דבר זה נחשב הפסק או לא.

שאלה זו תלוי במחלוקת הגרע"א והפנים מאירות שהו"ד במ"ב סי' כ"ה מ"ב ס"ק ל"ה. ואף שהכריע המ"ב כדעת הגרע"א שאסור לענות אמן, הרי דייק לכתוב רק לשון אסור, ולא כתב שגם בדיעבד הוי הפסק ויחזור לברך. והיינו משום שהוא ספק ברכות להקל כיון שלדעת הפנים מאירות אינו נחשב הפסק. ועוד טעם שכתב שאסור לענות אמן הוא לאפוקי דעת הפנים מאירות שסובר שמותר אף לכתחילה לענות אמן על ברכת חבירו.

ויש טועים בזה בגלל דברי המ"ב שם ס"ק ל"ו שכתב וז"ל: ואם פסק וענה איש"ר או קודשה או ברכו או שענה מן על איזה ברכה ששמע חוזר ומברך עכ"ל. וטועים לומר שגם אמן שהוא מאותה ברכה שהוא בירך גם בזה חוזר ומברך. אבל המדייק בלשונו יראה שכתב "איזה ברכה" והיינו ברכה בעלמא ולא אותה הברכה שהוא ברך. ולכן מי שמברך המוציא ולפני שטעם ענה אמן על ברכת המוציא של אחר, אין לחזור ולברך.

הפסק, כי גם זה חלק מן הדאגה לאורח. וכן אם אמר תביאו אורח לסעודה הדין כן. ולפי זה נראה לי גם אם אמר "תענו לדלת כי דופקים" או "תענו לטלפון שהוא מצלצל" גם אלה אינם נחשבים הפסק אחר המוציא כי שמא יש אורחים שרוצים לבוא לסעודתו. אמנם כל זה אם דעתו על אורח להזמין לסעודה, אבל אם אומר כן מטעם סקרנות שרוצה לדעת אם בדלת או מי בטלפון, זה נראה לי שזה נחשב הפסק.

ענף ו: לימוד תורה אחר המוציא

ואם הוא למד תורה בפיו אחר המוציא, נראה שתלוי הדבר מה הוא למד. והיינו אם למד עניני דרך ארץ לסעודה, או הלכות ברכות לסעודה, או הלכות המזון או זימון, או שענה על שאלה בענינים אלה, הכל נחשב צרכי סעודה ואינו הפסק. אבל שאר לימוד תורה או תהלים לכאורה כן נחשב הפסק.

אמנם חז"ל אמרו שכל שולחן שלא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכל מזבחי מתים, (אבות ג:ג) ואם כן כל דברי תורה נחשבים צרכי הסעודה. ואין לומר שדי בדבר תורה אחד בלבד והשאר יחשבו כהפסק, כי ודאי שכיון שיש לדברי תורה חשיבות לסעודה, אם כן כל המרבה הרי זה משובח. ולפי זה גם אם ענה שאלה בכל הלכה גם אינו נחשב הפסק כיון שהכל הוא דברי תורה ואינו הפסק אחר ברכת המוציא.

ענף י: מכין אחר המוציא לסעודה הבאה ולא לסעודה זאת

ויש לעיין אם הוא מפסיק כדי להכין לסעודה הבאה אם זה נחשב הפסק שהרי

ענף ו: ביקש אחר המוציא להביא תבלינים שאינם עיקר הסעודה, או שהאוכל יהיה חם או קר

ונראה שגם התבלינים שאנשים רגילים לשים על האוכל, גם הוא נחשב צרכי סעודה, וכגון חרדל, פלפל, קטשופ, מיונז כו'. כל אלה גם נחשבים צרכי סעודה כיון שהם מסייעים בידו לאכול את הסעודה. ולא גרע מן הכלי סעודה שהזכיר הפמ"ג הנ"ל שאינו נחשב הפסק, וגם בקשת כל התבלינים אינו נחשב הפסק. וכן אם מבקש מלח עבור הבשר או סוכר לתה, הכל נחשב צרכי הסעודה וכמו שבארנו כאן. ולפ"ז גם אם הוא רוצה את האוכל שיהיה קר יותר או חם יותר, גם זה עניני הסעודה.

ענף ז: בקש אחר המוציא לשבת בנוח בסעודה כי קר לו או חם לו או שצריך כסא יותר נוח

אף הנוחיות שלו בזמן האכילה נחשבת צרכי הסעודה. והיינו דברים כמו הדלקת המזגן או החמום או הכבוי שלהם. וטעמי שהרי גם בזה אדם נעזר בסעודה שהרי אם קר לו או חם לו קשה לו לאכול כיון שאינו מרגיש בנוח, וממילא לא גרע מן הכלים של הסעודה שגם הם מסייעים בידו כדי לאכול. ולפי זה גם מקבש כסא נוח לשבת עליו בעת הסעודה, גם זה אינו נחשב הפסק אחר ברכת המוציא כיון שזה גם לצורך הסעודה.

ענף ח: ביקש אחר המוציא לדאוג לאורחים

ואם אמר הביאו לאורח לאכול, כבר הבאנו דברי המ"ב ס"ק ל"ט שגם צרכי האורח נחשבים צרכי סעודה. ונראה לפי זה גם הוא שואל איפה האורח שאינו נחשב

שיזכיר לו להתפלל, או שיש לו על מי לסמוך לאכול בזמן מנחה, בכל אופן גם בזה נחשב צרכי סעודה. וטעם הדבר משום שחז"ל קשרו את האכילה לסעודה ואמרו שיש איסור בסעודה לפני התפילה, ולכן אף אם באופן כזה מותר לו לאכול, אבל עדיין הוא בגדר של צרכי סעודה.

וכל שכן אם עכשיו עומד לעבור זמן תפילה או קריאת שמע, שבאופנים האלה ודאי זה נחשב צורך הסעודה שהרי מה יועיל השומר או הדעות שמתירות אכילה, אם כעת הוא יפסיד את זמן התפילה לגמרי. ודברים אלה גם הם בשחרית, וכגון לחולה שמותר לו לאכול לפני תפילת שחרית.

ענף יג: ברכה ראשונה על דברים שונים אחר המוציא

וחשבתי שלפעמים אפילו ברכה ראשונה על מאכלים שונים לא תהיה הפסק. וכגון שהוא ברך בורא פרי העץ ודעתו לאכול פירות גם בתוך הסעודה, שהרי באופן זה הברכה הראשונה שייכת לסעודה מכיון שהיא עוזרת לו שאינו צריך לברך בתוך הסעודה, וכן כתב המ"ב סי' קע"ו ס"ק ב' שזה שנחשב צורך הסעודה. וכן הדבר לענין ברכה על מאכלים שהם מעוררים תאבון, ע' מ"ב סי' קע"ו סוף ס"ק ב', או שיש בו ספק אם מברכים עליו בתוך הסעודה, שגם זה אינו הפסק וכמו שמשמע מדברי השו"ע סי' קע"ד סע' ז' שכתב לעשות כן לפני הסעודה. אבל אם יברך ברכה ראשונה על דברים שבין כך נפטרים על ידי ברכת המוציא, נראה שבאופן כזה יהיה כאן הפסק, כיון שאין משום צורך בברכה זו לסעודה ויש בו גם פוסקים שסוברים שהיא ברכה שאינה צריכה.

אינו מכין לסעודה שהוא עוסק בה אלא סעודה אחרת. ואינו נראה לי שיש הבדל בין סעודה זו לסעודה אחרת, כי סוף סוף הוא הפסיק כדי להכין לצרכי סעודה ולא הפסיק לדברים אחרים שאינם קשורים לעניני סעודה. ולא משנה כלל איזה סעודה שהוא מדבר עליו, והיינו סעודה זו שעומד לאכול או סעודה אחרת שהוא עומד לאכול. והוא הדין סעודה אחרת שהוא מכין לאורחים או למשפחה, כי הכל הוא עניני סעודה. וכן הוא מתכנן האוכל של שבת גם נחשב צרכי הסעודה.

ענף יא: אמר אחר המוציא שהוא רעב או שאיין לו תאבון או שממחר

גם כל הדיבורים שמתארים הצורך לאכול או לא לאכול הם בכלל צרכי הסעודה, שהרי כך דרכם של בני אדם שהם מבטאים אם יש להם תאבון או שאין להם תאבון, כי המצבים מאד חשובים בקשר לאוכל אם יצליח או לא. ואף שאין האמירה משנה דבר, אבל "סוף מעשה במחשבה תחילה". (תפילה) וממילא גם הדיבור הוא מצרכי הסעודה. וכן אם אמר שהוא ממחר הוי צרכי הסעודה, שהרי בזה הוא מזרז אותם שיגישו את הסעודה במהרה בכלל שהוא חייב ללכת לאיזה מקום.

ענף יב: שאל אחר המוציא מתי התפילה, אם נחשב הפסק

אסור לאכול בערבית עד שאדם מתפלל ערבית. וכן במנחה אסור לכמה דעות. ואם כן אם הוא שואל מתי התפילה, הרי זה מצרכי הסעודה שהרי הוא זקוק לידיעה הזאת כדי לאכול סעודתו. ונראה לי שגם כאשר אוכל בהיתר, וכגון שיש לו שומר

שהוא מצרכי הסעודה שהרי הוזכר במ"ב סי' ק"ע ס"ק א' לומר מזמור זה בסעודה כדי להתפלל על המזון.

ולפי זה נראה גם אם הפסק להתפלל על מזונו גם אינו הפסק שהרי גם זה מצרכי הסעודה שיהיה לו מזון לאכול. ואפילו אם יתפלל שה' יתן אוכל מסוים שהוא אוהב או שהוא טוב עבורו, גם זה אינו הפסק כיון שהוא ענין הסעודה. ונראה גם התפלל על הגשם אינו הפסק שהרי בלי גשם לא יהיה לאדם מזון, והתפילה על המזון כוללת תפילה על הגשם.

ונראה שגם אם הוא התעסק בענין מזונו שיהיה לו פרנסה, וכגון שאמר לפלוני לקנות לו סחורה או שאל על ההשקעות שיש לו, גם זה נחשב עניני פרנסה ומזון ואינו נחשב הפסק אחר המוציא. כי כמו שהתפילה אינה הפסק כיון שהוא צורך הסעודה, כן ההתעסקות אינה הפסק שהרי האדם צריך להשתדל כדי שיהיה לו פרנסה וכדברי הפסוק "בזיעת אפיך תאכל לחם". ויש בני אדם שחיים מן הצדקה, ולכן אצלם ההשתדלות לפרנסה היא לקבש נדבה מן הגביר, וגם זה אינו נחשב הפסק כיון שהדבר נעשה לצורך פרנסתו.

ענף יז: אמר אחר המוציא צרכי ברכת המזון

ועוד יש לברר אם מה שנצרך לברכת המזון הוא כלול בצרכי הסעודה, שהרי זה כבר הסיום של הסעודה ולא מה שאוכלים בסעודה עצמה. אמנם נראה לי שגם זה כלול בצרכי הסעודה שהרי האדם חייב לברך ברכת המזון אחר סעודתו והוא ממש דבר אחד עם הסעודה כי אסור לו לאכול בלי

ענף יד: ברך אחר המוציא ברכה אחרונה על מאכלים שאכל לפני המוציא

ואם האדם אכל לפני הסעודה דבר שנפטר בסעודה, וכגון תפוחי אדמה או בשר, הרי באמת חובתו לברך ברכה אחרונה כיון שלא היה לדברים אלה קשר לסעודה, וכמו שכתב המ"ב סי' קע"ו ס"ק ב'. אבל אם עשה הברכה אחרונה אחר ברכת המוציא, נראה שנחשב הפסק שהרי אין שייכת ברכה זו לסעודה כמו שהברכה הראשונה אינה שייכת לסעודה. ואם ברך ברך אחרונה על פירות וכו' שהם מהדברים שאדם צריך להמשיך אכילתן בתוך הסעודה והועיל הברכה הראשונה, הרי אין מקום לברכה אחרונה כלל וכמ"ש המ"ב הנ"ל, אם כן ודאי שזה נחשב הפסק אחר שאין מקום לברכה אחרונה באופן זה. ודברים אלה אמורים אף במקום שיעבור זמן עכול עד שהוא יסיים לטעום מן הפרוסה של המוציא, שהרי אין זה קשור לסעודה כיון שהוא ענין שקרה לו לפני הסעודה.

ענף טו: אמר אחר המוציא להביא מים אמצעים או מים אחרונים

ואם אחר ברכת המוציא אמר להביא מים אמצעים שמבדילים בין אכילת דגים ובשר, או מים אחרונים שנוטלים בסוף הסעודה, נראה שכל אינם נחשבים הפסק כיון שהם צרכי הסעודה שהרי צריכים ליטול ידים במים בתוך הסעודה באופנים אלה, ואם כן שפיר נחשב צורך הסעודה.

ענף טז: אמר אחר המוציא מזמור לדוד ה' רועיאו התפלל או התעסק בענין מזונו

ואם אמר מזמור לדוד ה' רועי אחר המוציא, נראה שזה לא נחשב הפסק כיון

נראה שזה ממש צורך הסעודה שהרי בלי זה לא נעים לו לאכול ומפריע לו. אם כן הרי זה דומה לכלי סעודה שכתבו הפוסקים שלא הוי הפסק כיון שעוזרים לו באכילה אף שודאי אדם יכול לאכול בלי כלי סעודה. וכן כאן כיון שהקריאה עוזרת לו באכילה, לא גרע מכלי אכילה שעוזרים לו לאכול, וממילא אם מבקש אותם אחרי המוציא לא הוי הפסק. ונראה שה"ה אם רוצה לשמוע קסטה או תקליט או רדיו בעת האכילה, שכל זה נחשב צרכי הסעודה.

גם רבים אוהבים לעשן בסיום האכילה, בין עם השתיה או אחר השתיה. וכיון שרוצים לעשות כן דוקא בעת הסעודה נראה שגם זה נחשב צרכי הסעודה כיון שזה מנעים לו האכילה.

ענף יט: אחר המוציא חנוך בעת הסעודה

הרבה בני אדם מנצלים את שעת הסעודה כדי לחנך את הילדים שלהם. חנוך זה הוא בכמה תחומים, והיינו בדרך ארץ של האכילה בצורה יפה, וכן לומר דברי תורה על יד השולחן. ומסתבר שגם דברים אלה הם חלק מן הסעודה שהרי כיון שיש לאדם ילדים הוא חייב גם להדריך אותם בדרך הישרה, והסעודה היא זמן חשוב של חינוך לדברים החשובים כמו דרך ארץ ותורה. כל זה שייך לסעודה כיון שבני אדם עוסקים בכמה דברים שונים ואין להם פנאי לחנך את ילדיהם, וכאשר עוסקים בסעודה הוא זמן מתאים לדבר עם הילדים על ענינים שונים שיש להדריך אותם. ולכן באמת גם שאר עניני חנוך שנוגע לילדים אינו נחשב הפסק אחר המוציא כיון שהכל שייך לסעודה.

לברך ברכת המזון. וכן יש לדמות זה למה שאמרו שיותר לומר תן לבהמה לאכול כיון שאסור לאכול עד שהוא נותן לבהמתו לאכול, וכן אסור לאכול בלי לברך ברכת המזון.

ולפי זה נראה שאם יאמר אחר ברכת המוציא להביא לו כובע ומעיל כדי שיהיה לו עטוף בברכת המזון, שפיר אינו נחשב הפסק. וכן להביא ברכון כדי שיברך בפנים ולא בעל פה. וכן אם ענה לזמון הוא נחשב צרכי ברכת המזון שהרי הוא חייב בזמון.

ואם ענה אמן על ברכה של ברכת המזון, יש לעיין אם נחשב הפסק שהרי אין זה מצרכי ברכת המזון לענות אמן על ברכת המזון של אחר. ובשלמא אם הוא באמצע ברכת המזון הוא עונה אמן, שהרי זה שייך לברכת המזון, אבל באמצע ברכת המוציא אין שייכות לאמן על ברכת המזון של אדם אחר. ונראה שזה דומה לדברי המ"ב סי' כ"ה ס"ק ל"ו שאם ענה אמן איזה ברכה ששמע שהוי הפסק, וכן כאן ברכת המזון של אחר דומה לברכה ששמע. ורק אם הוא בעצמו בתוך ברכת המזון אינו נחשב הפסק כי אז הוא עוסק בברכת המזון, וכמו שכתב המ"ב שם ס"ק ל"ה בשם הפנים מאירות.

ענף יח: אחר המוציא הזכיר קריאה בזמן האוכל, וסיגריה לעשן

ורבים בני האדם שאוהבים לקרוא בזמן האוכל. ונראה שטעמם שמשמעם לאכול ולא לעשות דבר, ולכן הם אוהבים לקרוא איזה דבר בעת האוכל. ויש קוראים ספר קדוש, ויש קוראים עתון, איש איש לפי יכולתו. אבל

**ענף ב: הפרשת תרומות ומעשרות וחלה
אחר המוציא**

אם ברך המוציא ונזכר שלא הפריש תרומות ומעשרות או חלה מן הלחם או משאר צרכי הסעודה, נראה שאינו נחשב הפסק אם יפריש כעת אחר המוציא כיון שזה מה שמתיר את האכילה. והרי זה דומה לתן מאכל לבהמה שאינו הפסק כיון שאסור לאכול עד שלא יתן לבהמה לאכול, וכן כאן אסור לאכול עד שלא יפריש תרומות ומעשרות ומצות חלה. ודין זה גם שייך לשאר צרכי הסעודה שהרי גם הם נחשבים צרכי הסעודה וכמו שבארנו למעלה.

**ענף כא: דיבר אחר המוציא על עניני
אכילה שהיו בעבר**

אמנם אם ידבר אדם בענין אכילה שכבר היה, וכגון שיאמר שאתמול היתה ארוחה טובה, או לפני שבוע היה אוכל טוב בחתונה, כל אלה נחשבים הפסק כיון שאינם שייכים לסעודה שהוא אוכל היום. ורק אם יאמר "תביא לי המאכל שאכלתי אתמול", אז נחשב צורך היום של הסעודה.

**ענף כב: ענה אחר המוציא קדיש או
קדושה או אמן**

אם אחר המוציא הוא ענה קדושה או אמן יהא שמיה רבה או אפילו איזה אמן על ברכת חברו, הכל נחשב הפסק כמו שכתב המ"ב סי' כ"ה ס"ק ל"ו. ולענין עניית אמן על ברכת המוציא כבר הבאנו לעיל שאין לחזור.

ענף כג: התפילה והודוי אחר המוציא
אם אדם רוצה לנצל את הסעודה להתפלל על ענינים שונים, לא נראה לי שזה

שייך לסעודה כיון שיכול להתפלל בכל עת ואין שום קשר דוקא לסעודה כלל. ולכן אם אחר המוציא בקש שיהיה שלום, או שה' ימחול על עונותיו, נראה שכל זה הוי הפסק. ואף ששלום הוא ברכה חשובה, ואם אין שלום אין כלום, אבל עדיין הדבר מאד כללי ולא שייך דוקא לסעודה, ולכן נ"ל שהמתפלל על השלום הוי הפסק. ואפילו אם התפלל שיצליחו בניו, עדיין אין זה שייך לסעודה כיון שהוא ענין כללי.

**ענף כד: אמירת שלום לאדם אחר
המוציא**

עוד ענין שנראה שהוי הפסק בסעודה הוא ענין של אמירת שלום. הטעם הוא שאין שום קשר לסעודה כלל, כי ענין אמירת שלום הוא ענין כלל שיש לכבד בני אדם אבל אין שום שייכות לסעודה. ולכן גם אם אמר שלום לאביו ולאמו או לרבו או כל אדם אחר, הכל הוי הפסק אחר ברכת המוציא. וגם אם אמר שלום לאשתו או לילדיו עדיין אין זה ענין של הסעודה אלא הוא ענין אחר.

ענף כה: אמירת אשר יצר אחר המוציא

אם אדם טעה ואמר ברכת אשר יצר אחר ברכת המוציא, משמע בפוסקים שאינו נחשב הפסק. וכך מדויק ממה שכתב המ"ב סי' קס"ה ס"ק ג' שכתב וז"ל: ודע דיש כמה פוסקים שס"ל דאשר יצר לא הוי הפסק בין ברכת נטילה להמוציא משום דהכל לצורך טהרת ידים והוי כמו גביל לתורא בסימן קס"ז וע"כ אם בדיעבד נטל נטילה אחת כדין לשם נטילה לאכילה יברך מתחלה ענט"י ואח"כ אשר יצר דיש לסמוך על הפוסקים אלו עכ"ל.

כן שמא אינו נחשב הפסק. אבל נראה שכאן הדבר נמדד לא בכמה הדבר נחנך, אלא אם ההפסק הוא ענין של צרכי סעודה, וכאן אין שום צרכי סעודה בברכה על הרעמים. וה"ה שאר הברכות הפרטיות כמו ברכה על הים הגדול או משנה הבריות, שאמירתם נחשבת הפסק.

ענף כז: ענה אחר המוציא לשואל ממנו עצה

ואם ענה לשואל ממנו עצה, נראה שקיים בזה מצוה של עשיית חסד, אמנם קשה לומר שיש איזה קשר בין עשיית החסד ובין צרכי הסעודה. ולכן נראה שגם אמירה זו נחשבת כהפסק.

ענף כח: מדבר לעצמו על צרכי סעודה
נשאלתי מה הדין אם אדם מפסיק עם עניני צרכי סעודה אבל לא מדבר עם אחד מבני הבית אלא מדבר לעצמו, ואומר "אוי אני צריך מלח או צלחת" אם דיבור כזה נחשב הפסק.

עניתי שזה הדרך של כמה אנשים שהם מדברים עם עצמם וכך הם מחליטים מה הם צריכים, וכיון שהדיבורים הם צרכי סעודה אינו נחשב הפסק כי כך הוא מכין לבקש מבני הבית מה שהוא צריך.

והרי כאן דימה ברכת אשר יצר לדין גביל לתורא שאינו נחשב הפסק בין המוציא לאכילה, וכמבואר בסי' קס"ז. אמנם כאשר נדייק בלשון נראה שרק כתב שאשר יצר אינו הפסק בין נטילת ידים להמוציא משום שהכל לצורך טהרת ידים. והיינו שמה שצריך לומר אשר יצר הוא משום שהוא עשה צרכיו, וממילא צריך לברך. וכל זה שייך גם לענין נטילת ידים כיון שהיה צריך ליטול ידיו כדי שיוכל לאכול. ולכן כתב המ"ב שהוא שייך לנטילת ידים.

אלא שכבר כתבנו כאן לעיל שנטילת ידים הוא צורך המוציא ואינו נחשב הפסק גם אם הוא יברך על נטילת ידים אחר המוציא. ולפי זה נראה שכיון שכל עניני נטילת גם נחשבים צורך הסעודה, וכיון שאמירת אשר יצר הוא צורך של נטילת ידים, נמצא שגם אמירתה אינה נחשבת הפסק לאחר ברכת המוציא.

ענף כז: ברך ברכות פרטיות שיעבור זמנם אחר המוציא

יש לעיין אם ראה ברק אחר המוציא וברך עליו אם נחשב הפסק. ומקום הספק הוא שהרי השעור זמן של הברכה הוא תוך כדי דיבור, ולכן אם ימתין עד שיאכל מן המוציא הרי ודאי שיפסיד את הברכה, ואם

אם יש איסור לרמוז בברכות בין הברכה לאכילה או בין ברכת המצוה לעשייתה

בפרשה ראשונה של קריאת שמע ולא בכל הקריאת שמע.

אבל באמת אין הוכחה כלל מק"ש כי שם איירי לענין איסור עשיית ק"ש לעראי אבל השאלה שלנו היא לענין הפסק בין הברכה לאכילה ובין הברכה למצוה, ואין אנחנו דנים מצד עשיית הדבר עראי. ונפקא מינה בין שני האיסורים הוא שאם האיסור מצד שעושה אותו עראי, אם כן כל האיסור הוא בזמן אמירת המלים שהרי אז הוא מראה שהמלים האלה הם ארעיים אצלו ואין להם חשיבות. אבל כאן הרמיזה היא בין הברכה לאכילה ולא בזמן שהוא אומר מלים כלל, ובכל אופן יש כאן שאלה כי שמא הרמיזה נחשבת כמו הפסק.

ולענין האיסור הפסק בין תפילין של יד לתפילין של ראש כתב המ"ב סי' כ"ה ס"ק כ"ט וז"ל: בדיבור, ואפילו בלשון הקודש ולכתחילה אסור אפי' להפסיק בשתיקה אם שוהא הרבה שלא לצורך אפילו לא הסיח דעתו ואפי' לרמוז בעיניו ולקרוץ באצבעותיו בין התש"י ובין התש"ר גם יש ליזהר לכתחילה עכ"ל.

ומקור הלכה זו הוא בארצות החיים במאיר לארץ ס"ק נ"ג שהביא כן מדברי הלכות קטנות ח"א סי' נ"ז. ועיינתי בפנים בהלכות קטנות שם שכתב וז"ל: שאלה, רומז בעיניו מורה באצבעותיו אי הוי הפסק בין תפלה של יד לשל ראש, תשובה, אין ענין לכאן אי דיבור כהרהור דמי דאפי' לא יהיה כדיבור שח בין תפילה לתפילה לאו דוקא

נשאלתי כמה שאלות בענין אם יש איסור לרמוז בברכות בין הברכה לאכילה או בין ברכת המצוה לעשייתה. והנני רושם מה שעלה ביד.

ענף א: לרמוז בין הברכה לאכילה לא בענין אכילה

יש לעיין אם מותר לרמוז בין הברכה לאכילה שלא בענין אכילה, וכגון שדופקים בדלת והוא רומז לאדם אחר שיגש לפתוח את הדלת או שיענה לטלפון, שהם דברים שאינם לצורך הסעודה ולא לצורך ברכת המוציא.

בענין ברכת המוציא מוזכר בשו"ע סי' קס"ז סע' ו' איסור להפסיק בדיבור בין הברכה לאכילה, ולא נזכר כלל שום ענין של רמז בין הברכה לאכילה. אמנם לענין קריאת שמע כתב השו"ע סי' ס"ג סע' ו' וז"ל: הקורא קריאת שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו בפרשת ראשונה שהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים מפני שנראה כקורא עראי וכתוב ודברת במ ודרשינן עשה אותם קבע עכ"ל. ומ"ב ס"ק י"ז כתב וז"ל: ואפילו לדבר מצוה אסור לרמוז וכ"ש שאסור לשאוף טאבאק בק"ש עכ"ל.

מתוך שדרשו חז"ל מהפסוק "ודברת במ" לאסור רמיזה באמצע ק"ש, מוכח שהוא דין מיוחד בק"ש שאסור לרמוז ולהראות באצבעותיו, אבל בשאר ברכות אין איסור כזה. וכן משמע ממה שהאיסור הוא רק

דבור אלא כל שהסיח דעתו מהם מברך שמים עכ"ל.

היוצא מדברי הלק"ט שגם המסיח דעתו בין תפילין של יד לתפילין של ראש חוזר לברך שמים, ולא רק מי שמדבר ביניהם. ולכן מי שרומז באצבעותיו או בעיניו הרי בזה הוא הסיח את דעתו מן התפילין וצריך לחזור ולברך. אלא שארצות החיים והמ"ב לא פסקו כמותו לחלוטין אלא חששו לדעתו לכתחילה. עוד כתב הארצות החיים שגם כאשר לא מברכים על התפילין וכגון בחול המועד או בתפילין של רבינו תם, גם שייך האיסור הזה כי אין האיסור מצד הברכה ע"ש.

עכ"פ קשה ללמוד מדברים אלה לענינו, שהרי מפורש בספר ארצות החיים שהאיסור גם כאשר אינו מברך, ואנחנו מסתפקים מצד הפסק בין הברכה למעשה המצוה.

וחשבתי שאפשר ללמוד מדברי הלק"ט שהבאנו לעיל לענין של הפסק בין הברכה למצוה, והוא על פי מה שכתב שם שכאשר רומז בעיניו או קורץ באצבעותיו, הרי הדבר הזה נחשב כמו היסח הדעת, ודומה לענין של שיחה. ואם כן אף שכתב את הדברים לענין היסח דעת בין תפילין של יד לתפילין של ראש, אבל מדבריו למדנו גם לענין ברכות אחרות שאסור לו לרמוז בעיניו או באצבעותיו, עד שלא יאכל או יקיים את המצוה כדי שלא יהיה הפסק. אבל כיון שפסק הארצות החיים שהוא רק דין לכתחילה, יוצא שגם אם רמז בעיניו או באצבעותיו אינו חוזר לברך.

ענף ב: לרמוז בין ברכה לאכילה בענין אכילה

עד כאן דברנו שהוא רומז בעיניו או ידיו בענין שאינו נוגע לאכילה או למצוה שהוא ברך עליה, אבל עלינו לדון אם מותר לעשות כן כאשר הוא רומז לצורך האכילה או המצוה שהוא עוסק בה.

בשו"ע סי' קס"ז סע' ו' מבואר שאם עבר ושח בענין הדבר שמברכים עליו, וכגון שמברך על הפת ולפני שטעם אמר תנו לפלוני לאכול, אינו חוזר לברך. אבל לכתחילה אסור לדבר אפילו בדברים שהם צורך הסעודה וכמבואר שם, וכן כתב השו"ע סי' כ"ה סע' י' לענין סח לצורך התפילין, ובמ"ב ס"ק ל"ד.

וכיון שמצאנו שלרמוז בעיניו או באצבעותיו נחשב דינו כמו היסח הדעת, נראה שאסור לעשות כן גם כאשר הוא לצורך האכילה או המצוה שברך עליה, שהרי אף שבדיעבד אינו נחשב הפסק אף אם דיבר, אבל כיון שאסור לכתחילה לדבר גם לצורך הענין, אז ה"ה שאסור לכתחילה לרמוז בעיניו או באצבעותיו.

וידידי היקר הרב משה קרשנר שליט"א הקשה על דברינו שאם דברינו נכונים, אם כן גם כאשר יחסר לו דבר לברכה יהיה אסור ללכת ולהביא הדבר, וכגון שהוא כבר ברך על הלחם ורואה שחסר לו סכין, אסור לו ללכת להביא סכין שהרי כאן הוי כמו שהוא רומז בעיניו או קורץ באצבעותיו לצורך הברכה שאמרנו שהדבר אסור לכתחילה.

ועל כרחך עלינו לומר שמה שאסר הלק"ט הוא ענין של היסח הדעת, והיינו דבר שהוא לא מאותו הענין שהוא ברך עליו,

דבר בידיו שאינו שייך לענין הברכה, הרי זה נחשב כמו היסח הדעת.

ענף ה: לרמוז בפסוקי דזמרה וברכות קריאת שמע בין פסוק לפסוק

עד כאן דברנו בענין הרמיזה בעת שהוא בין הברכה למצוה או אכילה, אבל יש לדון אם מותר לרמוז בין פסוק לפסוק או בין מילה למילה בתוך פסוקי דזמרה וברכות ק"ש או בשמע ישראל עצמו. ומקום השאלה הוא שכיון שהוא ענין של היסח הדעת, שמא האיסור הוא בכל מקום שיש איסור לדבר, ולא דוקא בין תפילין של יד לתפילין של ראש, או בין הברכה לאכילה ועשיית המצוה.

ומה שהזכיר השו"ע בסי' קצ"א סע' ג' שאסור לעשות מלאכה בעודו מברך, שם הכוונה בעת שהוא אומר את המלים של הברכה, וכאן חידש הלק"ט שגם בעת שהוא לא אומר מלים כלל יש איסור מצד היסח הדעת מן הברכה שהוא מברך כיון שהוא דומה לשיחה שאסורה גם שלא בשעת אמירת תיבות הברכה.

ומסתבר לפי חידושו של הלק"ט שאיסור שיחה הוא לאו דוקא שיחה אלא גם רמיזה, אם כן כל מקום שיש איסור שיחה יש גם איסור רמיזה. ולכן אסור לרמוז בעיניו או בידיו בין בברכות ק"ש ובין באמצע ק"ש שהרי בכל המקומות האלה יש איסור שיחה, וממילא יש איסור רמיזה. ונראה שהוא הדין בכל זה בפסוקי דזמרה שהרי גם שם אסור לדבר באמצע.

ענף ו: רמיזה בעיניים בלבד

משמע מלשון הלק"ט שהאיסור הוא אפילו ברמיזה בעינים בלבד. ולמשל שהוא

וברגע שהסיח דעתו אין חילוק בין אם הוא מדבר או שהוא מזיז אבריו כי שניהם בגדר היסח הדעת. אבל אם הוא עוסק לצורך הברכה ודאי שאין לקרוא לזה היסח הדעת, כי אדרבא הוא דואג לברכה שתתקיים כדת וכדין. ואף שאסור לו להוציא מלים מפיו לצורך הברכה, היינו משום שזה דיבור ממש, אבל מותר לו לרמוז בעיניו ולקרוא באצבעותיו לצורך הברכה, שהרי אין בזה שום היסח הדעת מן הברכה.

ולכן למעשה כל שהוא רומז לצורך הברכה או הענין שהוא עוסק בו, אין בזה שום איסור של הפסק או היסח הדעת, ומותר לעשות כן גם לכתחילה.

ענף ז: לרמוז אחר הברכה לצורך המצוה כאשר אינו יכול להסתדר בלי זה

לאור האמור לעיל בענף הקודם, מובן מאליה שמותר לרמוז אחר הברכה לצורך המצוה כאשר אינו יכול להסתדר בלי זה, שהרי כבר הכריע המ"א סי' כ"ה ס"ק ט"ז שמותר אפילו לדבר לצורך המצוה כאשר אי אפשר בלי זה. ואם כן כ"ש שמותר לרמוז בעיניו או בידיו וזה פשוט.

ענף ד: הליכה בלי שום רמיזה אם נחשבת כהיסח הדעת בין הברכה למצוה

עלינו לברר אם עצם ההליכה בלי רמיזה בעיניו או באצבעותיו, נחשבת כהיסח הדעת בין הברכה לאכילה או המצוה.

ובענין זה נראה פשוט שזה נחשב היסח הדעת, כי אין הענין כאן מה שרומז לאחר לומר לו דבר, אלא הענין כאן הוא מה שהוא מסיח דעתו מן הברכה והענין שהוא עוסק בו. וכיון שהוא הולך ברגליו או עושה איזה

עוצם עין אחת כסימן שהוא מאותת לחברו. והרי העושה דבר כזה הוא ממש רומז דבר מה לחברו. וכיון שיש איסור אף ברומז בעינים, פשוט שגם דבר כזה אסור בכל מקום שיש איסור להפסיק בדיבור.

ענף ז: רמיזה שמועילה לכוון טוב יותר

יש בני אדם שמזיזים את עיניהם או ידיהם ורגליהם במטרה לכוון טוב יותר, ויש לעיין אם זה מותר או אסור. וכבר בארנו שמותר לרמז לצורך הברכה או הדבר שהוא מברך עליו, וממילא גם מותר לו לרמז לעזור לו לכוון שהרי אין לך צורך ברכה גדול מזה, שהרי כוונה בברכה ובתפילה הם דברים חשובים ביותר וגם נחשבים צורך התפילה והברכה.

ענף ח: רמיזה בעת אמירת המלים בענין הברכה עצמה

אם מותר לרמז בעת אמירת תיבות הברכה בענין הברכה עצמה, וכגון בעת

שהוא מברך על נטילת ידים הוא מנגב את הידים, ראיתי בזה מחלוקת בפוסקים אם הדבר מותר או אסור ולא זכור לי כעת מקומו. ובשו"ע סי' קצ"א סע' ג' שאסור לעשות מלאכה בעודו מברך, אבל לא הזכיר אם מותר לעשות מלאכה שהיא לצורך הברכה.

ומה שמצאנו שמנענעים הלולב בעת אמירת אנא ה' הושיעה נא, שאני התם שהנענוע מוסיף לברכה ונותן לה הצלחה שלא תהיה לה בלי אמירת המלים הללו, אבל שאלתנו היא בענין פעולה שהיא לצורך הברכה, אבל אינה מוסיפה לערך הברכה.

והנכון להחמיר בזה שלא לעשות אפילו מלאכה בעת אמירת הברכה ואף שהיא קשורה בענין הברכה, ולכן לא ינגב ידיו בעת הברכה על נטילת ידים.

והיות ורבו הפרטים בשאלה זו, אמרתי שאסכם ההלכה בטבלה בעניני רמיזה בברכות ותפילה

הגאון רבי אליהו ב"ץ זצלה"ה

אב"ד ור"מ קהל יטב לב' ד'סאטמאר בני ברק

ובנעל השו"ת 'ראש אליהו'

המכנים אתו אדם נוסף למקוה בלא תשלום, האם אית בי' משום גזילה, והאם מחוייב לשלם עבורו בכדי להצילו מלהכנס באיסור

ומענין לענין: האם יש חיוב להשתתף בדמי ערקאנדיש"ן (מזגן) שהמתפללים מכניסים במאשי"ן (מכונה) הקיימת בבית המדרש, או רק מהיות טוב. והשאלה היא: אם אין לי כעת כסף בכיסי, האם הנני צריך לשלם ולתת את הכסף ביום אחר - כי סוף סוף נהניתי מהערקאנדיש"ן, או שלא, עכ"ד בשאלתו.

הנה ראיתי לנכון להקדים על דבריו הנ"ל במה שאומרים משמי' דכבוד קדושת רבינו הקדוש בעל 'ויאל משה' זי"ע שהורה, שבחור אינו צריך לשלם במקוה. הנה גם אני שמעתי לאמור כן משמו הגדול - ועוד יותר מזה, שדעתו היה שלא לעמוד על זה בכח שלא להרשות אפילו לשאר אנשים ליכנס למקוה אם הם לא משלמים, כי דעתו היה, שאם אחד אינו יכול לשלם אף על פי כן לא יעכבוהו מללכת למקוה. אבל האמת אגיד שאין לי מקור מוסמך לזה בדיוק מה היה דעתו ופסקו בזה, ועל כן צריכים לברר מקור ואמיתית הדברים ואז כמובן זה מחייב את כל המקואות של קהלת סאטמאר אשר בוודאי כולם יצטרכו לנהוג כך, ולפי זה ודאי באם הוא מסייע להבחור שיוכל להיכנס מבלי לשלם אינו נקרא כלל "מסייע לידי עוברי עבירה". אבל כיון שאין לי מקור ברור

בעזה"י, יום א' פרשת שופטים א' אלול שנת "ותבוא עליך ברכה" (תשע"ב) לפ"ק.

שלום וברכה לידידנו הרה"ח ירא ושלם, עדין הנפש ואציל הרוח. חכו ממתקים וכולו מחמדים, מחשובי בני קהילתנו, מו"מ בתו"ט. הלא הוא רבי אהרן יודא בערקאויטש שליט"א, שו"ב בעירנו בני ברק יצ"ו.

לנכון קבלתי מכתבו אשר בו שאל ממני כמה שאלות בענין הכניסה למקוה, והנני בזה להשיב עליהם כפי אשר ידי מגעת.

וזהו לשון שאלתו: היום בבוקר נתעוררתי עם שאלה. כידוע שאצל המקוואות היום צריכים לשלם, ואחרת אי אפשר להכנס. ובחור אחד שאיני מכירו המתין מחוץ למקוה עד שבאתי, ורצה להכנס אתי ביחד, ועל זה השאלה כדלהלן: (א) האם זה גזל. (ב) ואם כן, האם אני מסייע לעוברי עבירה, או דנאמר כפי הוראת כ"ק האדמו"ר זצוקללה"ה, שבחור אינו צריך לשלם במקוה. (ג) אם היה לי כסף בכיס, האם הנני מחוייב או ראוי ליתן לו בתורת צדקה כדי למנוע האיסור - אם זה אסור. (ד) או שכיון שממילא המקוה מוכן כבר לעוד מאות יהודים שכן משלמים, אם כן אין כאן בית מיחוש.

העצים ודאי מותר, דאטו מי שלוקח דבר מחבירו בשבת לא יפרע לו בחול, ואם כן רשאי ליטול שכרו בהבלעה עם שכר העצים, וכל מקום שהלכה רופפת בידך וכו', והרי המנהג פשוט, שהנשים הטובלות בשבת שנותנות לבעל המקוה שכרו, ותו לא מידי כעת, עכ"ד. וכן עיין בשו"ת מהר"ם בריסק (טאשנאד. חלק ב' סימן פ"א) שמחפש היתר אפילו על הנוהגין ליקח שכר מקוה אפילו באופן שלוקחין דייקא בשביל שכר הטבילה בשבת קודש, והוא לפי דברי השו"ת דברי מלכיא (חלק ד' סימן ד') מה שכתב בהיתר הרחיים, וכן לפי דברי השו"ת מהרש"ג (אורח חיים סימן ס"ה) שהעלה כסברת השו"ת מחנה חיים (חלק ג' סימן כ"א), דרק אם השכר בא עבור פעולה הנקשרת ביום ההוא שייך בו איסור שכר שבת, אבל אם היא יכולה להיות ביום חול רק אירע מקרה שנעשית בשבת אין איסור כלל, ומזה כתב לגבי שכר שבת בטבילה במקוה, דיש בזה גם תשלומין בשביל העצים לצורך החימום והמשרת שמנקה וכו', והוה ליה שכר שבת בהבלעה. וכן עיין עוד שם (חלק ג' סימן כ"א) שכתב, שאין בזה חשש כלל אפילו מגדר החסידות.

הבאתי כל זה, דמזה יש ללמוד. דמה שמשלמים עבור הטבילה במקוה הוא גם בשביל ההוצאות השונות שיש בעשיית והכנת המקוה שיוכלו אנשים לטבול בו. ממילא אם כן: הכסף שצריכים לשלם לכניסה במקוה, אינו רק בעבור עצם הטבילה במים שיהיה שייך לומר שעל זה ממילא כבר שילמו אנשים אחרים, אלא בפשטות, ככל שמתרבים הטובלים הרי בעל כרחך מתרבים גם ההוצאות, ואיך שייך להיפטר מלשלם

על זה, על כן אי אפשר לפסוק כדבר ברור בזה. אמנם ענין זה הרי הוא נוגע רק למקוואות שהם תחת קהלת סאטמאר, ומובן מאילוי שזה אינו מחייב לשאר המקוואות, ועל כן שאלתו נוגע להלכה למעשה לגבי שאר המקוואות.

א.

ברור שאי אפשר לפטור עצמו מלשלם ע"י מה שממילא יש אנשים אחרים שמשלמים למקוה

והנה במה שסיים אפתח: מה שכתב, דאולי אפשר לומר כיון שממילא המקוה מוכן כבר לעוד מאות אנשים שכן משלמים, תו אין כאן בית מיחוש.

הנה באם נאמר כך, אז כל אחד יוכל לומר כך שמותר לו להיכנס למקוה מבלי לשלם "כיון שממילא המקוה מוכן לשאר אנשים שכן משלמים", ובודאי שאי אפשר לומר כך, דהא הקהלה ההיא שעשו ובנו את המקוה ומוטל עליהם עול ההוצאות של הנהגת המקוה, לא יוכלו להמשיך הלאה לכסות את כל הוצאת המקוה כמובן, והרי כידוע דנו הפוסקים, האם מותר לבעלי המקוה ליקח שכר עבור מה שטובלים בו בשבת קודש בשביל שהוא שכר שבת קודש, ובשו"ת נודע ביהודה (תניינא. אורח חיים סימן כ"ו, קרוב לסוף התשובה) דן בזה ונוטה להתיר משום שנוטלים שכר שבת בהבלעה עם ההוצאה על העצים, עיין שם לשון קדשו: ומה שכתבתם משום שכר שבת, אין זה ענין לעסק הטלת חמין, רק אם בעל המרחץ רשאי לקבל שכר או לא. וגם בזה נראה לפענ"ד שאין למחות בידו מליטול שכרו מתרי טעמי וכו', ועוד, שהרי שכר

השם בשלו ולא יקדש השם בשל אחרים בלא דעתם, ע"כ. ועיין שם בדברי הש"ך (ס"ק קנ"ג) בשם רבינו ירוחם (נתיב כ' ח"ב), וכן מובא בטור חושן משפט סימן קפ"ג, וכן בבאר הגולה (סימן ע"ב סעיף ל"ח אות ט').

מסקנת הדברים להאמור

וממילא כך נאמר גם כאן. דאם רצונכם לעשות טובה ומצוה לזכות את השני בטבילה במקוה, אז תעשו זאת בשלכם - היינו על חשבונכם. ועל כן באם הבחור או האיש האחר רוצה להיכנס למקוה אתכם ביחד משום שאין לו כעת כסף לשלם וגם לכם אין כסף לשלם עתה עבורו, אפשר לכם להכניס את ההוא יחד אתכם, אבל אחד מכם יצטרך לשלם אחר כך את דמי הכניסה.

ג.

אבל מה ששאל: האם צריך או מחוייב ליתן כסף - לזה שרוצה להכנס למקוה - בתורת צדקה כדי למנוע ממנו האיסור.

בודאי כוונתו לשאול: האם הינו מחוייב לשלם מכיסו את דמי המקוה כדי למנוע מהבחור וכדומה שלא יכנס באופן שהוא עובר על גזילה - היינו להיכנס מבלי לשלם. הנה, דבר זה הוא בעצם שאלה כללית, האם במקום שאפשר למנוע חבירו מלעשות איסור על ידי שישלם ממון עבורו ולא יעשה את האיסור, האם מוטל עליו חיוב בזה או לא. ומובן הדבר שאי אפשר לומר דבר כללי בזה כי יש אופנים שונים בזה, ובפרט תלוי מאד הדבר: (א) בכמה כסף אפשר להצילו. (ב) וגם תלוי הדבר, האם יש למציל אפשרות לשלם עבורו או לאו, וכן צריך לדון בכל אחד ואחד לפי מצבו ולפי המעשה שיש עכשיו, וקשה לומר בזה דבר כללי.

מטעם שאנשים אחרים כבר שילמו על זה, חוץ ממה שממילא גם בלאו הכי - אינו נכון כלל טענת אותן היש אומרים שבשביל 'טבילה במים' לבד אין חיוב לשלם, ואפשר להיפטר מזה בולא כלום.

ב.

באם רוצה לזכות את הזולת בטבילה במקוה, יעשה 'מצוה' זאת על חשבונו ולא על חשבון בעלי המקוה

ואם כן, באם רצונכם לזכות את הבחור או איש אחר שיוכל לילך ולטבול במקוה אפילו כשאין להם כסף, הרי תעשו זאת לא על חשבון הנהלת המקוה אלא על החשבון שלכם - שמכספכם תקחו לשלם עבורו והזכות תהיה לכם עצמכם, וכמו שכתב הרא"ש במסכת בבא קמא (פרק ה' אות ו') בזה הלשון: מכאן פסק רבינו מאיר ז"ל. כותי שהלוח את ישראל על המשכון ונפל המשכון מיד הכותי ומצאו ישראל אחר, חייב להשיבו לבעליו, לפי שגוף המשכון שלו ולא היה לכותי עליו אלא שיעבוד, וכיון דנפל מיני ומצאו ישראל פקע מיני' השיעבוד, דאסור להחזיר אבידה לכותי. ואם בא לומר משום קדושת השם אחזירנו לכותי: יקדש השם בשלו, ולא יקדש בשל אחרים בלא דעתם, עכ"ל הרא"ש. וכן עיין בטור חושן משפט (סימן ע"ב סוף דף קמט). וזה לשונו: וכתב הר"ם מרוטנבורק. עכו"ם שהלוח לישראל על המשכון ונפל הימנו ומצאו ישראל, חייב להשיבו לבעליו, לפי שגוף המשכון שלו ולא היה לו לעכו"ם עליו אלא שיעבוד, וכיון שנפל ממנו ומצאו ישראל אחר פקע שיעבודו דאין להחזיר אבידה לעכו"ם. ואם בא לומר לשום 'קדוש השם' אחזירנו לעכו"ם, "יקדש

חיוב מחאה בעוברי עבירה, הוא עד כדי הוצאת ובוזבז ממונו על זה

כי הרי נפסק בשולחן ערוך יורה דעה ברמ"א (סימן של"ד סעיף מ"ח) בשם השו"ת מהרי"ו (סימן קנ"ז), דאין אדם חייב להוציא ממון להוכיח את חברו, וזה לשון הרמ"א שם: וע"ל סי' רכ"ח סעיף מ"ז גם בסימן רל"ב סעיף י"ב, אף על פי שחייב אדם למחות בעוברי עבירה, וכל מי שאינו מוחה ובידו למחות - נתפס באותו עון. מכל מקום אין אדם חייב להוציא ממונו על זה. ולכן נהגו להקל מלמחות בעוברי עבירה, שיש לחוש שיהיו עומדין על גופנו ומאודנו, ע"כ. וכדאי להעתיק גוף דברי המהרי"ו וז"ל: ומה שכתבת אם חייב אדם להוציא ממון על זה (היינו למחות בחבירו), נראה דאינו חייב. וראיה מדאמרינן פרק בן סורר (סנהדרין עג.) דילפינן מ'לא תעמוד על דם רעך' דחייב להציל חברו. ומקשה תלמודא: והא מהכא נפקא מהתם נפקא, אבידת גופו (כגון נטבע בנהר, רש"י שם ד"ה אבדת) מנין, תלמוד לומר (דברים כ"ב ב') והשבותו לו. ומשני, אי מהתם הוא אמינא הני מילי בנפשיה (אם זה הרואהו יכול להצילהו יצילהו, שם ד"ה הני), אבל מיטרח ומיגר אגורי אימא לא, קמ"ל, עיין שם. אלמא, אי ליכא קרא יתירא לא הוה אמרינן שמחוייב להוציא ממון אפילו להציל נפש חברו. וכל שכן הכא גבי עשה דתוכיח דאין חייב להוציא ממון. ועוד, מדאיצטריך קרא לכתוב (דברים ו' ה') 'בכל מאודך' שחייב אדם למסור כל ממונו בשביל

קידוש השם, ואם היה חייב להוציא ממון להציל חברו מן העבירה אם כן כל שכן עצמו ואם כן מאי איצטריך 'בכל מאודך', ודוחק לומר - דהתם איירי דחייב למסור כל ממונו אבל הכא גבי עשה דתוכיח אינו חייב למסור כל ממונו רק מקצת. דאם כן מה שיעור יש בדבר, דבשלמא גבי הכאה עד שיכנו כל דהו אין צריך להוכיחו יותר, עכ"ל. ועל כל פנים הרי לן מזה, שמן הדין אין מחוייבים להוציא ממון להציל את האדם מן העבירה.

וכן כתב הרמ"א ביורה דעה (סימן קנ"ז סעיף א'). ועיין שם בפתחי תשובה (סק"ה) דמביא מספר תיבת גומא (בסוף הספר * בחקירה ד') דיש להסתפק, אם אין חשש סכנה אפשר דמחוייב לבזבז כל ממונו, דמצות עשה הוכח תוכיח (ויקרא י"ט י"ז) הוא מטעם ערבות והוי כאילו הוא עושה ה'לא תעשה' - כל שיש בידו למחות אם מבזבז כל ממונו², ע"כ. הרי אף שהפרי מגדים מסתפק לחייב אף בהוצאת ממון, מכל מקום הוא רק לגבי ענין מחאה לעושה עבירה, "שלא יהיה עליו הלאו" דכל שיש בידו למחות וכו', אבל משמע מזה דלגבי להציל את חברו מעבירה אין עליו החיוב להוציא ממון על זה.

ויש להעיר בזה ולציין לדברי המנחת חינוך (מצוה רל"ט אות ו') שכתב בחיוב מצות התוכחה, דחוץ מ'עשה' זו דהוכח תוכיח עוד מתחייב על ה'לא תעשה' של לא תעמוד על דם רעך (ויקרא י"ט ט"ז), דלא גרע מטובע בנהר דעובר על 'לא תעמוד' -

א. הלא הוא החלק השני אשר בשם "מתן שכרן של מצוות" יכונה.

ב. כוונתו לומר: שאם יבזבז את כל ממונו, יצליח למחות נגד החוטא. ואם לא יעשה כן אז ייחשב כאילו הוא לברו עבר על הלא תעשה.

והיה מחויב (הרואה זאת) לשלם מכספו להמקוה עבור הנכנס, וכן הוא אותו הדבר לגבי שאר עניינים. דאם לא נאמר כן, אם כן אין לדבר סוף בעניינים אלו, ובפרט לפי דברי הרא"ש במסכת סנהדרין (פרק ח' ריש סימן ב') שכתב וזה לשונו: והניצול חייב לפרוע למציל מה שהוציא, דאין אדם מחויב להציל "נפש חבירו" בממונו היכא דאית ליה ממונא לניצול, כדאמר לקמן (דף עד.) נרדף ששיכר את הכלים של רודף פטור, של כל אדם חייב. ואם היה מחויב להציל את הנרדף בממונו אם כן יפטור משבירת הכלים, שהרי ממון חבירו מחויב להציל וברשות שברם כדי להנצל, עכ"ד. וכן פסק בכסף משנה (הלכות רוצח פרק כ"א הלכה י"ד). אם כן, הרי כל שכן לגבי להציל את חבירו מלעבור עבירה שאינו מחויב לעשות זאת מכספו.^ג

וגם 'והשבותו' (דברים כ"ב ב') לרבות אבידת גופו, על אחת כמה וכמה דאם יכול להצילו מעבירה שהוא אבידת נפשו וגופו רח"ל, בוודאי חייב להחזירו למוטב ולהצילו, עכ"ל. הרי יוצא לנו מדבריו, שיש חיוב להציל את האיש הישראלי מלעשות עבירה והוא מטעם הנאמר בתורה הקדושה (שם) לא תעמוד וגו' - וגם מכח מצות השבת אבידה. אם כן יש לדעת עד היכן הוא מחויב לעשות כדי להצילו מעבירה, האם הוא מחויב רק להוכיחו ותו לא, או שאף מחויב להוציא ממון עבור זה ולהצילו מלעשות עבירה.

ולכאורה בפשטות מובן, שאי אפשר לחייב איזה איש שיוציא ממון כדי להציל את חבירו מאיסור עבירה, וכגון בנידון דידן שאם רואים שאחד אינו רוצה לשלם להמקוה ורוצה ליכנס מבלי לשלם, אז אי אפשר לומר

ג. העירני בני הרה"ג ר' אברהם שלמה שליט"א, דאולי אינו ראייה. דהרי אדרבה, למדנו, דגדול המחטיאו יותר מן ההורגו (עיין רש"י דברים כ"ג ט' בד"ה בנים, וכן בטורי זהב אורח חיים סימן תע"ר סק"ג), וממילא, אף שאמרו שאינו מחויב להוציא ממנו הפרטי עבור הצלת חבירו ממיתה שהוא "בגופו", מכל מקום אולי הצלת חבירו מחטא שהוא "בנפשו", בזה שפיר מחויב להוציא ממנו עבור הצלת חבירו.

הוא מותיב והוא מפרק לה, על פי פלוגתת השו"ת שבות יעקב (חלק א' סימן ט"ז) על הנחלת שבעה (בשו"ת סימן פ"ג) שהובא גם בשו"ת מנחת יצחק שצויין לקמן (בפנים הדברים ענף ד' ד"ה וראיתי), אודות מה שכתב הנחלת שבעה דילפינן הצלת נפש מהצלת גופו לענין חילול שבת, דאם אמרינן כן במיתת הגוף מכל שכן להציל נפשו מני שחת ממיתה נצחית, ע"כ. ועל זה חלק השבות יעקב, דהוא נגד המבואר בתשובת הרשב"א שהובא בבית יוסף (אורח חיים סוף סימן ש"ו), עיין שם. וכן מה שעשה קל וחומר ממיתת הגוף על מיתת הנפש, גם זה אינו, דאף על גב דאמרינן גדול המחטיאו יותר מההורגו, מכל מקום הרי בעבירות החמורות אמרינן שיעבור ואל יהרג, דכתיב (ויקרא י"ח ה') 'וחי' בהם - ודרשינן ולא 'שימות' בהם, וזה שמאבד עצמו לדעת בעולם הבא (דהיינו שעזב את דת ישראל) בוודאי לא אמרינן 'חטא' (דהיינו לחלל שבת עליו להצילו) כדי שיזכה חבירו, כי הוא פושע בעצמו שבחר במות ולא בחיים, וכל אדם יש שני דרכים לפניו - ובחרת בחיים (דברים ל' י"ט), רק שהמחטיאו עונשו גדול, עכ"ד.

ועיין במנחת יצחק (שם) שהביא את כל הנ"ל וכתב: ומבואר מדבריו, דבנוגע להצלת הנפש יש לדון מטעם מאבד עצמו לדעת, וכמבואר מהא דאמרינן, דבפשע אין אומרינן חטא כדי שיזכה חבירו אף דלא אמרינן כן באבידת הגוף כמבואר בדברינו - משום דאין אדם בעל הבית על "גופו", מה שאין כן בחטא "הנפש" שהוא בעל בחירה ורק התורה אמרה ובחרת בחיים כנ"ל. ועל כן מהאי טעמא יש לדון גם כן בנוגע להוציא ממון, דבאבידת נפשו במוזד אינו מחויב להוציא ממון לפי שיטת המהרי"ו כנ"ל, עכ"ד המנחת יצחק.

ד.

מסקנת הדברים - למעשה

וממילא אם כן: הרי בוודאי כן הוא לגבי ההליכה למקוה, שאם אין לו כסף אינו מותר משום כן להיכנס בגזילה. וכן אדם אחר אינו מחוייב כלל לשלם עבורו, כי אם אין לו לשלם אז אין לו ללכת למקוה. ורק, שזה שרוצה להכנס למקוה יכול לבקש מהאנשים שיתנו לו כסף עבור זה - ויחשב להם לצדקה ולחסד ולמצוה.

וראיתי בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן ח' אות י"ג) שכתב, דמדברי המהרי"ו הנ"ל (ענף ג' ד"ה כי) מוכח לכאורה דלא כדברי המנחת חינוך הנ"ל, וגם כתב שכן כתב המהר"ם שיק (מצוה ר"מ), אבל המעיין שם היטב (במנחת יצחק ובמה שהביא שם בענין זה) יראה, שאינו מוכרח לומר כן.

ובכל זאת לא ראיתי ענין להאריך ולהרחיב הדיבור בזה יותר, כי ודאי אין לדבר זה סוף לחייב אנשים להוציא ממון עבור להציל את חבירו וכדומה כגון שלא יעבור על איסור גזילה או גניבה וכדומה, ובפרט כשיש כסף להאנשים הללו ורק שאינם רוצים לשלם או שרוצים במעשה האיסור.

ד.

ועתה אבוא על השניה: במה ששאל האם יש חיוב להשתתף בדמי הערקאנדיש"ן (מזגן) שהמתפללים מכניסים במאשי"ן (מכונה) הקיימת בבית המדרש, או רק מהיות

טוב. והשאלה היא, אם אין לי כעת בכיס כסף, האם אני צריך לשלם ולתת את הכסף ביום אחר - כי סוף סוף נהנית מהערקאנדיש"ן, או שלא, עכ"ד.

בהשקפה הראשונה, דין ההשתתפות בהפעלת הערקאנדיש"ן כדין 'בית חתנות ומקוה'

הנה בזה יש לדון לפי מה שכתב הרמ"א בשולחן ערוך חושן משפט (סימן קס"ג, ממש בסוף סעיף ג'): כל צרכי העיר, אף על פי שמקצתן אינן צריכין כגון בית חתנות או מקוה וכדומה, אפילו הכי צריכין ליתן חלקן (מהר"י מינץ סימן ז'). לפי זה יש מקום לומר: דכיון דבדרך כלל רוב הצבור צריכים ומשתמשים עם הערקאנדיש"ן בזמן הקיץ, הרי זה כבית חתנות ומקוה שכל אחד ואחד צריך להשתתף בזה וליטול עול עם הצבור, ועל כן אפשר לומר ששייך בזה גם מה שמובא במשנה במסכת אבות (פרק ב' משנה ד'): הלל אומר אל תפרוש מן הצבור. אשר ענין זה לא נתברר כל כך דהיינו - מתי ובאיזה אופן שייך לומר דבר זה, ומה הוא חומר הדבר, כי מצינו בזה פירושים ואופנים שונים שנאמר שם אזהרה זו.

ה.

חומרת הפורש מן הציבור, ומהו הגדרת

הפורש מן הציבור

ועל כן מן הנכון להביא כאן ענין זה מה שמובא בדברי חכמינו ז"ל ומדברי המפרשים והפוסקים. איתא במסכת תענית (יא.): תנו רבנן, בזמן שישראל שרויין בצער ופירש

וממילא בזה כבר מתורץ שפיר הקושיא הנ"ל. דאכן, בנוגע לחייב את האדם להוציא ממון עבור הצלת 'נפש' חבירו לא אמרנו כלפי המציל 'שגדול המחטאו יותר מההורגו', אלא אדרבה: הצלת גוף חבירו עדיף יותר מאשר הצלת נפש חבירו, ודו"ק, עכ"ד בני ודפח"ח.

הציבור, וכן מובא שם עונש אחר. עיין שם בזה הלשון: הפורש מדרכי צבור. אף על פי שלא עבר עבירות אלא נבדל מעדת ישראל ואינו עושה מצות בכללן ולא נכנס בצרתן ולא מתענה בתעניתן אלא הולך בדרכו כאחד מגויי הארץ וכאילו אינו מהן, "אין לו חלק לעולם הבא", ע"כ. הרי שפירש את הגדרת ענין 'פורש מן הצבור', דהיינו, שאינו עושה עמהם המצות שהם עושים וגם אינו משתתף בצרתן ואינו מתענה בתעניתם, והיינו שהוא חי את חייו לבד מבלי להשתתף בכל הדברים ביחד אתם, ואף על פי שאינו עובר עבירות, מכל מקום בזה גופא שהוא נבדל מעדת ישראל, כבר אין לו חלק לעולם הבא, אשר זה צריך הסבר גם כן אמאי עונשו גדול עד כדי כך שאין לו חלק לעולם הבא, וצריך ביאור.

וכן עיין שם (פרק ד' הלכה ב') שכתב: ומהן חמשה דברים הנועלים דרכי התשובה בפני עושיהן, ואלו הן, הפורש מן הצבור. לפי שבזמן שיעשו תשובה לא יהיה עמהן ואינו זוכה עמהן בזכות שעושין וכו', ע"כ.

פליאה בדעת הרמב"ם בהלכות אבל

וכן עיין בדבריו בהלכות אבל (פרק א' הלכה י') שמביא בלשון חריף יותר, וזה לשונו: כל הפורשין מדרכי צבור והם האנשים שפרקו עול המצות מעל צוארן ואין נכללין בכלל ישראל בעשיית המצות וכבוד המועדות ושיבת בתי כנסיות ובתי מדרשות, אלא הרי הן כן בני חורין לעצמן כשאר האומות, וכן המינין והמשומדין והמוסרין. כל אלו אין מתאכלין עליהן, אלא אחיהם ושאר קרוביהם לובשין לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמחים, שאבדו שונאיו של הקב"ה ועליהם הכתוב אומר

אחד מהן, באין שני מלאכי השרת שמלוין לו לאדם ומניחין לו ידיהן על ראשו ואומרים, פלוני זה שפירש מן הצבור אל יראה בנחמת צבור. תניא אידך, בזמן שהצבור שרוי בצער, אל יאמר אדם אלך לביתי ואוכל ואשתה ושלום עליך נפשי. ואם עושה כן, עליו הכתוב אומר (ישעיהו כ"ב, י"ג י"ד) - והנה ששון ושמחה הרג בקר ושחט צאן אכל בשר ושתות יין אכול ושתו כי מחר נמות, מה כתיב בתריה, ונגלה באזני ה' צבאות אם יכפר "העון הזה" לכם עד תמתון, עד כאן מדת בינונים. אבל במדת רשעים מה כתיב (שם נ"ו י"ב), אתיו אקחה יין ונסבאה שכר והיה כזה יום מחר, מה כתיב בתריה (שם נ"ז א') הצדיק אבד ואין איש שם על לב כי מפני הרעה נאסף הצדיק. אלא יצער אדם עם הצבור, שכן מצינו במשה רבינו שציער עצמו עם הצבור שנאמר (שמות י"ז י"ב): וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה. וכי לא היה לו למשה כר אחת או כסת אחת לישב עליה, אלא כך אמר משה, הואיל וישראל שרויין בצער אף אני אהיה עמהם בצער, וכל המצער עצמו עם הצבור זוכה ורואה בנחמת צבור וכו', ע"כ.

ועיין שם במהרש"א (בחידושי אגדות בד"ה שציער) שכתב, דמלשון הסוגיא משמע שיצער אדם עצמו עם אחרים גם שהוא אינו בצרה זו, דמכל מקום יש לו להצטער עם הציבור כמו שעשה משה רבינו ע"ה, עיין שם בפנים. הנה שם מיירי, דיש להצבור צרה שמתענין על זה ולכן אין לו לפרוש מן הצבור אלא להתענות עמהם ואף על פי שהוא כשלעצמו אינו בצער.

ובענין זה מובא ברמב"ם (הלכות תשובה פרק ג' הי"א) גם לגבי עשיית מצות עם

(תהלים קל"ט כ"א) הלא משנאיך ה' אשנא, ע"כ. ולכאורה הרי דבריו כאן תמוהים מאד: דהלא אם חטאם הגדולה של אלו האנשים הוא משום שפרקו עול המצות, הרי אין זה שייך כלל ל"פורש מן הצבור" אלא הפגם שלהם הוא משום "שאינן עושין המצות" והם מתנהגים כבני חורין, ואם כן אמאי נקט בזה הענין שפורשין מן הצבור. וכן מה שכתב (בהלכות תשובה הנ"ל) על הפורש מן הצבור שהוא נועל דרכי תשובה כי לא יהיה עמהם כשעושי תשובה, צריך ביאור, דהלא אפשר לו לעשות תשובה לבדו וביחיד. וממילא הרי אינו ברור כל כך הגדר וההלכה של לא לפרוש מהצבור, ועד היכן שייך זאת לגבי כל הדברים שנוהגים לעשות ולהתנהג במשך כל יום ויום - ששייך בזה לומר שהציבור מתנהג כך וכך, עד היכן מחוייב כל יחיד לעשות כן.

והנה, הברטנורא במסכת אבות שם (בד"ה אל תפרוש) כתב: אל תפרוש מן הצבור - אלא השתתף בצרתם, שכל הפורש מן הצבור אינו רואה בנחמת צבור, ע"כ. והרי זה כדברי הגמרא במסכת תענית הנ"ל. אמנם, התפארת ישראל שם (אות ל"ב) מפרש ענין זה בכמה אופנים וזה לשונו: אל תפרוש מן הצבור - כלל בזה ה' ענינים: א) שלא יפרוש ממנהגי הצבור, וכמ"ש חז"ל (בבא מציעא פו:): אזל לקרתא אזל לנמוסא. ב) כשמתכנסין לקבוע שיעור לימוד - או להתפלל - או להתייעץ בעסק מצוה - או בצרכי צבור, לא יאמר, יחליטו הם מה שירצו ואני מתרצה בכך או בכך, רק צריך לייעץ לטובת הצבור ולסייע בכל דבר לעבודת ד'. ג) כשהצבור ולא הוא שרויים בצער, ירגיש

צרתם כאילו הוא עצמו גם כן שרוי עמם בצער (כתענית יא. הנ"ל וכהסבר הברטנורא הנ"ל). ד) כשמתפלל על עצמו, ישתתף את עצמו בתפלתו עמהם, לכלול את עצמו בכלל כל הנצרכין בזאת. ה) אמנם כל י' עוד, כשנתמנת למנהיג הצבור, אף שאז אינך רשאי להתערב עמהם ממש, שלא ידמו שאתה כאחד מהם ושוה להם, אפילו הכי לא תפרוש מהם לגמרי כאילו אתה האדון שאין כבודו להתערב בין עבדיו, שעל ידי זה תאבד אהבתם שיחשבוך לזר המתגאה עליהם וכו', עכ"ד. הרי לך חמשה הגדרות מחודשות בגדר 'אל תפרוש מן הציבור' חוץ מההגדרה הפשוטה של 'להשתתף בצערם'.

והגר"א (אבות שם בד"ה אל תפרוש) מציין אל מה שנאמר אצל מרע"ה (שמות שם) ויקחו אבן וישימו תחתיו. ועיין שם בדברי רש"י הק' (בד"ה אבן): ולא ישב לו על כר וכסת, אמר, ישראל שרויין בצער אף אני אהיה עמהם בצער, ע"כ. והוא מהגמרא (תענית שם).

חז"ל השוו המינין והאפיקורסין להפורש מהציבור ובמסכת ראש השנה (יז). כתבו דברים חריפים מאד בזה, דאיתא שם: אבל המינין והמסורות והאפיקורסים שכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים "ושפירשו מדרכי צבור" ושנתנו חיתתם בארץ חיים, ושחטאו והחטיאו את הרבים כגון ירבעם בן נבט וחביריו, יורדין לגיהנם ונידונין בה לדורי דורות, שנאמר (ישעיהו ס"ו כ"ד) ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים כי וגו', גיהנם כלה והן אינן כלין שנאמר (תהילים מ"ט ט"ו)

ד. אכן שם כך הוא הלשון, אבל אולי צריך לומר: אמנם "כלל" עוד כשנתמנית וכו'.

מספקא לרבי, שמא דוקא תעניתו, אבל תענית ציבור שמא אינו רשאי לפרוש מן הציבור, עד כאן. ורבינו ירוחם (נתיב י"ח ח"א קס"ג ע"ג) כתב בפשיטות, נראה שהתענית שמתענין הציבור אינו לזה ופורה, ואם שכח ואכל משלים תעניתו, כיון שאינו יכול לפרעו. וכן כתב הכל בו (סי' סא כה:): בשם הראב"ד, דתענית ציבור שהסכימו עליו על כל צרה, אינו רשאי ללוות ולפרוש מהם, ואין צריך לומר בארבעה צומות שיש להם זמן קבוע שאינו לזה. וכן כתבו בפסקי התוספות (פרק א' סימן ט"ז) ופשוט הוא, והכי דייק תיבת 'תעניתו' וכו'. עכ"ד הנוגעים לעניינינו.

הרי אף על פי דשייך הדין של 'לזה ופורה' באופן שאינו יכול להתענות, מכל מקום לגבי תענית ציבור יתכן שאינו יכול לעשות כן כיון דאינו רשאי לפרוש מן הציבור, וחייב מדין זה להתענות עם הציבור. וכן עיין בספר אליה רבה (סימן תרפ"ו סק"ה) שכתב גבי תענית אסתר, דאף אשה ההולכת בדרך וקשה עליה התענית, לא תאכל ביום חמישי ולהתענות ביום ששי, שאין מותר לאדם בעולם לפרוש מן הציבור, כן כתב השבלי הלקט וכל בו, ע"כ.

ואפילו בענין לימוד התורה מובא בספר מטה אפרים (סימן תקפ"א סעיף י"א) דאין לפרוש מהציבור בעת אמירת הסליחות, ואפילו מי שחשקה נפשו בתורה והוא מתמיד בלמודו מאד בעת ההיא, ישתתף עם הציבור

וצורם לבלות שאול (מזבול לו). וכל כך למה, מפני שפשטו ידיהם בזבול שנאמר מזבול לו ואין זבול אלא בית המקדש וכו', ע"כ. והרי לך, שהשוו המינין והאפיקורסים לאלו שפרשו מדרכי הציבור. ולכאורה מסתבר לומר שכוונתם לענין אחר זה שפירשו מדרכי הציבור, ואולי מקור דברי הרמב"ם בדבריו שבהלכות אבל (הנ"ל ד"ה וכן עיין בדבריו), הוא מכאן. ומוכרחים לומר, שכוונת הדברים של "פירשו מדרכי הציבור" הוא אחרת ממה שנאמר במסכת תענית ובמשנה באבות ה', והבן.

ו.

אי אפשר ללוות בתענית ציבור ולפרעו ביום אחר, משום 'אל תפרוש מן הציבור'
והנה לגבי חלק ההלכה בזה, הרי הובא ענין זה בהלכות תענית. עיין בבית יוסף (אורח חיים סימן תקס"ח בד"ה נדר להתענות ומצטער [רפ"ט]) בזה הלשון: נדר להתענות ומצטער, יכול ללוותו ולפרוע ואין צריך התרת חכם, והני מילי בתענית סתם וכו'. בפרק קמא דתעניות (יב:): אמר רב יהודה אמר רב, לזה אדם תעניתו ופורה, כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לו: וכי נדר קביל עליה דלא סגי דלא משלים, לצעורי נפשיה קביל עליה, אי מציע מצער נפשיה, אי לא מציע לא מצער נפשיה וכו'. ואחר כך בהמשך הדברים כתב הבית יוסף וזה לשונו: במדרכי סוף תעניות (סוף סימן תרל"ב) מצאתי כתוב,

ה. ובפרט, דיעוין שם ברש"י שמפרש, שמדרכי 'ציבור' היינו מדרכי 'ישראל'. ופירשו מדרכי 'ישראל' היינו 'המינין והמסורות' וכו'. ואם כן ברור, שמדובר שם בענין אחר מהגמרא בתענית. ואכן גם הרמב"ם שם מזכיר 'המינין והמסורות', אך מדבריו משמע שפירשו מדרכי 'ציבור' אינו 'המינין והמסורות' אלא פירשו מדרכי 'ציבור' היינו שפורק מעליו עול מצוות.

י השופכים לב כמים, לפני אבינו שבשמים, מלך חפץ בחיים^ז, עכ"ל. ועיין שם באלף למטה ובאלף המגן מה שכתבו.

ובספר ים של שלמה במסכת בבא קמא (פרק ו' אות כ"ו) לגבי המובא שם - סכנה בעיר יש לברוח, כתב בזה הלשון: ואם כן הוא הדין לכל שארי מיני פורעניות המתרגשות ובאות לעולם. ומכל מקום אם יש בידו להציל בגופו ובממונו, חלילה שימנע עצמו ויפרוש מצרת הציבור, ולא יראה בנחמת ציון וכו', ע"כ. והובאו דבריו במגן אברהם (אורח חיים סימן תקע"ד סק"ו) שכתב: הפרוש מן הציבור. היינו אם יש בידו להציל הציבור בין בגופו בין בממונו. אבל אי ליכא נפקותא בו, אל יעמוד במקום סכנה (יש"ש פ"ו דב"ק סכ"ו), ע"כ.

ז.

עוד - בענין אל תפרוש מן הציבור

ועיין עוד בספר נתיבות עולם להמהר"ל (נתיב התשובה פ"ח) שמפרש את דברי הרמב"ם שמנה כ"ד דברים שמעכבים את התשובה, ואחר כך כתב: הה', הפרוש מן הציבור. כבר בארנו, שהחטא אשר יוצא מן הראוי והוא זר, אין לו תשובה, וזה הפרוש מדרכי הציבור אין לך שיוצא מן הראוי כאשר פורש מדרכי צבור, וחטא זה אדוק בו ביותר, ולפיכך מעכב זה התשובה^ח, עכ"ד.

ומן הנכון גם להביא דברי המאירי במסכת אבות שם (במאירי הוא בפרק ב' משנה ה"ה ד"ה אל תפרוש) שכתב בזה הלשון: אל תפרוש מן הציבור אלא השתתף עמהם בצרתם. כלומר, שאף על פי דאפשר לו להנצל מן הצרה בזולתם, לא יהא עיקר

ו. נכון לצרף כאן דברים דומים ממה שכתב בספר סדר היום (בסדר סעודת רעוא דרעיון) באמצע דבריו בזה הלשון: ולא על ענין זה בלבד אני אומר, אלא על כל ענין וענין שתקנו רבותינו ז"ל או גאונים אחרונים לתועלת רבים או יחיד, ישתדל האדם עליו לעשות כל מאמצי כחו ויכלתו לקיים אותו ענין, בין מתפילות בין מתחנונים בין מכל דבר שיהיה, ולא יתגדל בעיניו לומר 'אני תורתי אומנותי', מה לי עם אלו הענינים, כי לכל אחד יש לו ענין וסגולה בפני עצמה. מה שמועילה התפלה לא יועיל הלמוד, ומה שיועיל הלימוד לא תועיל התפלה, ושניהם כאחד טובים, וצריך לאחוז מזה וגם מזה אל תנח ירך. וכן הדין כשגזורים תענית על איזה צרה שלא תבא על הציבור וכו', ולא יאמר החכם והדיין, למה אבטל לימודי להתענות ולהתפלל עמהם ותלמוד תורה כנגד כלם, יתפללו המה ואני על משמרתי אעמודה עוסק בלימודי וה' חפץ במעשי יותר ממעשיהם. חלילה לבעל נפש שיאמר כדברים האלה, כי לא כל העתים שוים, הלימוד הוא טוב ויפה ואין למעלה ממנו והוא כנגד הכל, אבל יש עתים וזמנים שצריך להתעצם בתפלה וכו', עיין שם עוד דבריו הנחמדים.

ז. כעין המובא בפנים הכא לענין אל תפרוש מן הציבור על ידי לימוד התורה בעת אמירת הסליחות על ידי הציבור, נכון לציין לדברי בעל התניא באגרת הקודש (פרק כ"ג) שכתב בכעין זה בענין 'אל תפרוש מן הציבור' בלימוד התורה גופא. עיין שם שכתב, דכל יחיד אל יפרוש עצמו מן הציבור אפילו ללמוד ענין אחר, כי אם בדבר שהציבור עסוקין בו, ואין צריך לומר שלא יצא החוצה אם לא יהיו עשרה מבלעדו, ועליו אני קורא הפסוק ועוזבי ה' יכלו כו' כמו שארז"ל על כל דבר שבקדושה. כי אין קדושה כקדושת התורה, דאורייתא וקוב"ה כולא חד וכו', עיין שם.

ח. אולי כוונת הרמב"ם כאן למה שכתב בהלכות אבל הנ"ל ואינו שייך לענינינו.

כונתו רק להצלת הכלל ויכלול עצמו עמהן, שאם לא כן (ש)עונשו הוא שהצבור ינצל כצבי מיד והוא ילכד בפח רשעו [כמו] שאמרו ז"ל (תענית י"א א') כל שאינו משתתף עם הצבור - רצה לומר בצרתם, אינו רואה בנחמת צבור שנאמר (ישעיה ס"ו י') שישו אתה משובש כל המתאבלים עליה. והוא כענין רוח והצלה יעמוד ליהודים כו' ואת ובית אביך תאבדו (אסתר ד' י"ד). ויש מפרשים 'אל תפשו מן הצבור', כלומר ט', וזה אינו, שאם [הם] 'טובות' אף מן היחיד כן, ואם הם 'רעות' ראוי לו להוכיחם אם הוא

כדאי ולהנהיגם בדרך ישרה, ואם אינו כדאי או שאינו נשמע להם, ודאי ראוי לו לפרוש מהם ואפילו להתרחק משכונתם רחוק כפי ההנצל מחברתם, ואפילו אם הם קרוביו ודבקיו כמאמר (בראשית י"ב א') לך מארצך וממולדתך כו', ואם לא יעשה כן יירא לנפשו פן יספה בעון העיר ואם [ב]דיני אדם ינצל הגוף, לא ינצל הממון, כמו שמבואר (סנהדרין קיב). בעיר הנדחת, ממון צדיקים אבד, ופירש הטעם מי גרם להם לדור בתוכם, ממונם, לפיכך ממונם אבד 'עכ"ל. הרי לך דבר חידוש, דלרעות וחטאים לא

ט. המגיה על המאירי מעיר וזה לשונו: חסר כאן הפירוש. ונראה דכוונת המאירי הוא לפירוש הרמב"ם שכתב כאן שכבר הודענו בפרק הד' (משמונה פרקים) שאין צריך להפריד מן הציבור אלא לפי הפסד, ועל פירוש זה כתב המאירי 'וזה אינו'.

י. נכון להעתיק כאן דבר נחוץ ונאה בענין זה השייך לתפלה בצבור - וגם לדעת מתי כן צריך לפרוש מן הצבור, והוא מה שכתב בפירוש מגן אבות להרשב"ץ על מסכת אבות (שם). ואלו דבריו (בתוספת החלוקה לפי האותיות למען הבנת הענין):

אל תפוש מן הצבור. א] כשהצבור דרכיהם מקולקלים, הפורש מהם הרי זה משובח, ועל זה אמר ירמיה (ט' א'), 'מי יתני במדבר מלון אורחים ואעזבה את עמי ואלכה מאתם כי כולם מנאפים'. ואמר דוד (תהלים כ"ו ה'), 'שנאתי קהל מרעים ועם רשעים לא אשב'. ואמר ישעיה (ח' י"ב), אל תאמרון קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר, והתורה אמרה (שמות כ"ג ב') 'לא תהיה אחרי רבים לרעות'. ב] ואם אין דרכיהם מקולקלים כל כך, אין לפרוש מהם. וכן אמר בעל ספר הכוזרי ז"ל (מאמר ג' פסקא י"ט), כי התפלה בצבור יותר משובחת משיתפלל אדם ביחיד, לפי שהיחיד אפשר שיכלול בתפלתו מה שיהיה נזק ליחיד או לרבים, והצבור לא יתפללו אלא מה שיועיל לכל. ועוד, כי בהקבץ עמים יחדו לעבוד עבודת הבורא ברוך הוא, מתעלה שמו ומתקדש. וכן הוא אומר (דברים ל"ג ה'), 'ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל'. ג] והתפלה היא יותר נשמעת עם הצבור, (ו)לא ביחיד, שנאמר 'בעת רצון עניתך' (ישעיהו מ"ט ח'), ואמרו בראשון מברכות (ח). אימתי עת רצון, בעת שהצבור מתפללין. ואף מי שאינו יכול ללכת לבית הכנסת, יתפלל ביחיד בשעה שהצבור מתפללין, שנאמר (תהלים ס"ט י"ד) 'ואני תפילתי לך יי' עת רצון', ואין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים, שנאמר (איוב ל"ו ה') 'הן אל כביר לא ימאס', כמו שנזכר שם. וכן בתענית (ח). אמרו כן, 'זיפתוהו בפיהם ובלשונם יזכו לו' (תהלים ע"ח ל"ו) - ואף על פי כן והוא רחום יכפר עון. ד] ואמרו בפרק תפלת השחר (ברכות ל). לעולם לשתתיף איניש בהדי צבורא, ואפילו יתפלל על עצמו, כגון ההולך בדרך, יתפלל בלשון רבים, יהי רצון שתולכנו לשלום. ה] וכשיהיה עם הצבור יתפלל עמהם, ואל יקדים תפלתו לתפלתם, וכן אמרו בראשון מברכות (ז). ובראשון משבת (יב): אמרו, מי שיש לו חולה בתוך ביתו שיערבנו עם חולי ישראל. וכן אמרו במדרש חזית (שיר השירים רבה פרשה ח' ב' ד"ה ד"א היושבת), היושבת בגנים (שיר השירים ח' י"ג), אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות, אם כולם חברים מקשיבים לקולך - אז השכינה אומרת השמיעני, ואם לאו, שכינה מסתלקת, שנאמר אחריו 'ברח דודי' (שיר השירים ח' י"ד). וכן הוא בפרק במה אשה יוצאה (שבת סג). וכבר משלו משל

עול עם הצבור וכדברי הרמ"א הנ"ל בשם המהר"י מינץ, והרי המהר"י מינץ שם מביא מתשובת המיימוני' בהגהת מיימונית בפ"ח מהלכות פסח עוד דוגמאות השייך לדין זה, חוץ ממה שכתב לגבי בנין בית הכנסת כשחסר עוד מעט למלא החסרון אשר יחסר בבנין. וגם על המקוה כדי שיהיה במקום צנוע וכדי שיוכלו הנשים לטבול בזמנה ולחזור לביתה עם חשיכה ולרחוץ ולטבול במתינות, ויש אנשים משם שאינם רוצים ליתן להוצאה זו וכו'. וגם על דבר הכנסת

אמרו חז"ל שלא לפרוש מן הציבור, אלא אדרבה ראוי לו לפרוש מהם.

ח.

מסקנת הדברים - למעשה

היוצא לנו מכל הנ"ל אחר שהרחבנו קצת בציווי חז"ל 'אל תפרוש מן הציבור', שראינו. שהגם שענין זה מובא בפרקי אבות שהוא בעיקר עניני מדות וחסידות, מכל מקום שייך ענין זה גם בהלכה. והרי כמבואר בתחילת דברינו שענין זה יש בו הדין של חיוב נטילת

זה, לחבילה של קנים, שכל קנה יחידי רך ונוח לשברו, וכשהוא בתוך החבילה אין כח באדם לשברו. ואמרו בפרקי דרך ארץ (רבה פ"ו מ"ה), והביאו כן בגמרא כתובות (יז.), לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות. ובתעניות בפרק ראשון (יא.) אמרו, אדם הפורש מן הציבור, שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם מניחים ידיהם על ראשו ואומרים, פלוני שפירש מן הציבור אל יראה בנחמת צבור. וכבר מנו בברייתא דסדר עולם, הפורש מדרכי צבור - עם הרשעים הנידונין בגהינם לדורי דורות [אגב: כאן משמע, שמדמה הסוגיא דראש השנה לסוגיא דתענית, ודלא כמו שנתבאר לעיל סוף ענף ה'] והביאה בראשון מראש השנה (יז.). והמשתתף עמהם, רואה בנחמתם, שנאמר 'שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה ששו אתה משוש כל המתאבלים עליה' (ישעיהו ס"ו י'), כמו שנזכר באחרון מתעניות (ל:).

וממשיך שם לפרש המאמר אח"כ - ואל תאמין בעצמך עד יום מותך וזה לשונו: ון נראה לי שסמך זה ל'אל תפרוש מן הציבור', לומר לך שיש תועלת גדולה בהשתתפותך עם הציבור יותר מהיותך שוכני לבדד יום אחד, ואפילו הארכת ימים. כי האדם השרוי יחידי יתגבר עליו יצרו מחמת הרהורי עבירה שאין אדם ניצל מהם בכל יום, כמו שאמרו בפרק גט פשוט (ב"ב קסד:), ואפשר שיצא לתרבות רעה. [וכשהוא עם] הציבור הוא נמלט מזה. ואל יאמר (אדם), הרי הארכת ימים, הולך בדרך טובים, ופסק ממני יצר הרע ואיני חושש שישלוט בי, [כי] יש מזקינן הרבה ובסוף ימיהם יצאו לתרבות רעה. כי היצר הרע הוא כמו אויב אורב לאדם, כשימצא להדיחו מעל אלהיו יתגבר עליו. וכמו שאמרו באחרון מקידושין (פא:): על רב הונא בר רב אסי ששמעה אותו אשתו נופל על פניו ואומר יהי רצון שלא ישלוט בי יצר הרע, ותמהה מתפלתו זאת לפי שכבר פירש ממנה כמה שנים, ועברה לפניו מקושטת הרבה פעמים עד שנכשל בה אף על פי שלא היה חושב שתהיה אשתו. וזה נאמר גם כן, שלא יאמר אדם מפני מה נאסר דבר זה, כלום נאסר אלא משום גזירה שלא אבוא לידי איסור תורה, אני כבר נזהרתי כל אלה השנים ואיני חושש שאכשל בו. והרי שלמה המלך נכשל בשלושה דברים שנאמר בהם 'לא ירבה לו נשים וסוסים וכסף וזהב' (דברים י"ז י"ז) ונתנה התורה טעם בהם ולא יסור לבבו, ואמר הוא אני ארבה ולא יסור לבבי, ולבסוף מה כתיב עליו, 'ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו (את) לבבו' (מלכים א' י"א ד'), כמו שנזכר בסנהדרין פרק כהן גדול (כא:): ובספרי (עקב. פסקא ט"ז ד"ה פחדכם) ובמדרש קהלת (רבה פרשה ב' ד"ה ד"א לשחוק) ובילמדנו (תנחומא וארא ה' ד"ה וידבר) ובואלה שמות רבה (פרשה ו' א' ד"ה וידבר). ורבי ישמעאל אמר, אני אקרא לאור הנר ולא אטה, וקרא והטה. כמו שנזכר בראשון משבת (יב:). ובירושלמי (שבת פ"א הל"ב ג - ב) שנו, חסיד אחד היה אומר עד יום זקנותך, ובא לידי נסיון בזקנותו על ידי שד.

העתקתי כל דבריו הק', היות שהוא מוסר השכל מאד על הנהגת האדם, להיות זהיר בכל אלה הדברים.

מספיק כסף כדי להפעיל את הערקאנדיש"ן ויש צורך לגבות מכל הקהל, הרי זה נכלל בכלל הדברים הנ"ל שיש להשתתף בהוצאות שלהם.

אבל באם אין צורך דוקא בהשתתפות כל אחד, כי כבר יש מספיק כסף משאר אנשים ולא ביקשו ממנו שיתן להוצאות. בזה בפשטות אין לו חיוב ליתן כסף לזה, ועל כן אין צורך לשלם את זה ביום אחר אף על פי שהוא נהנה מהערקאנדיש"ן, דהרי כבר שילמו אחרים ואין צורך לכסף שלו, דהרי אין חיוב לתת לזה מטעם שנהנה, רק חיוב ההשתתפות הוא משום של כופין באם יש צורך לשלם כשאין מספיק כסף לזה.

ואסיים את דברינו בכל חותמי הברכות, שכמהרה ידן נזכה לשנה טובה ומבורכת, ולכתיבה וחתומה טובה בספרן של צדיקים גמורים לאלתר לחיים טובים ולשלום. והקב"ה יצילנו משגיאות, ויראנו מתורתו הקדושה נפלאות, ויעשה עמנו לטובה אות, ונזכה במהרה לאורו ברוב רחמיו וחסדיו אכ"ר.

הכוה"ח בכרכת כהנים באהבה. יום ד' לסדר כי תבא שנת "והגאולה קרובה בשמחה גדולה" (תשע"ב) לפ"ק.
הק' אלי' ב"ץ



תמצית וקיצור כל האמור:

(א) אין שייך לאדם לפטור עצמו מתשלום דמי הטבילה במקוה מצד זה 'שממילא כבר משלמים אנשים אחרים על הטבילה במים', וההסבר בפשטות בזה * היתר הנו"ב ליטול שכר גם על הטבילה במקוה בשבת, מצד שהתשלום אינו משום 'עצם הטבילה' אלא גם משום 'העצם להסקה' - ושכר

אורחים שדעתם לעשות באופן אחר בטענות שונות הכתוב שם. וכן עוד שאר דברים השייכים להנהגת הקהלה להעמיד חזנים למנות גבאים וכדומה ולבנות בית חתנות, ולקנות בית אופים וכו'. שצריכים ללכת אחר הרוב וכופין בני העיר זה את זה לכל הדברים וכו', אף על פי שאין צריך כל כך, אפילו הכי כופין, כל שכן שאר ענינים הצריכין להם יותר, וכן מביא מדברי המרכי פרק קמא דבבא בתרא וכו', וכתב על זה: הרי לפנינו מכל הנ"ל, דכל דבר שהוא לתועלת או תיקון להקהל או לרוב הקהל, לומדין מדבר הדומה לו אף על פי שאינו דומה ממש. דהא כל הני שהוזכרו בתשובת מהר"ם או רובם, אינם מצויים לא במשנה ולא בבבלייתא ולא בתוספתא ולא הוזכרו בתלמוד, אלא יליף להו בדמיון מההיא דכופין בני העיר זה את זה וכו', ודבר גדול כתב הגאון לעיל, דרוב כופין המיעוט לקנות בית חתנות ולבנות ולסתור בו אף על פי שנופלין בו טענות רבות "דעדיין אין לי בנים" או "עדיין לא הגיע לפרקן" או "כבר כל בני ובנותי נשואים" וכדומה מטענות כאלו, או לגבי בניית המקוה יש להם טענות כאלו, ומסביר שם דבטלו טענות אלו וכופין זה את זה וכו', עיין שם בפנים מה שמרחיב הדיבור בזה.

הרי יש כמה דוגמאות בענינים שונים, דאם יש צורך לרוב הקהל, כופין זה את זה שישתתפו בהוצאות הקהל.

וממילא בענינינו על דבר הפעלת הערקאנדיש"ן: שבדרך כלל בזמני הקיץ הרי הוא צורך גדול לרוב הקהל, ובפרט במקומות החמים כמו בעירנו בני ברק, אם כן מסתבר לומר על זה, שהוא נכלל בתוך הדברים שרוב הקהל צריכים לזה, ואז מסתבר, דאם אין

הטבילה נבלע בה ממילא * מהיתר זו עולה לן הסבר נוסף לבטל הסברא הנ"ל, משום דהתשלום במקוה אינו רק על "הטבילה לחודי" אלא גם "על כל ההוצאות הנלוות להחזקת המקוה" שזה מתרבה לפי ריבוי הטובלים, וממילא אין שייך להפטר מלשלם, (ענף א').

(ב) באם אחד רוצה לזכות את חברו בטבילה במקוה כשאין לו כסף, יעשה זאת על "חשבונו" ולא על חשבון "הנהלת המקוה", והוכחה לזה מדעת הרא"ש לגבי להחזיר לישראל משכון שניתן ממנו לעכו"ם ונאבד מהעכו"ם, ולא יאמר המוצא אחזירנו לעכו"ם משום קידוש שם שמים, "דלקדש שם שמים, יקדש בשלו ולא בשל אחרים" וכו', והנה כי כן נאמר גם בטבילה במקוה, שאם רוצה לזכות את הזולת במצוה יעשה זאת על חשבונו או על חשבון חברו הנכנס שישלם אח"כ למקוה, אבל לא על חשבון הנהלת המקוה, (ענף ב').

(ג) ע"ד הספק האם "מחוייב" אדם לשלם מכיסו דמי מקוה לאחר הרוצה להכנס בגזילה ולמונעו מלעבור על גזילה, א"א לומר בזה דבר כללי שהוא ענין דק מאוד, כי תלוי בכמה פרטים וענינים וכמבואר בפנים * הרמ"א בשו"ע יו"ד פסק משמי' דהמהרי"ו, דאין אדם חייב להוציא ממון להוכיח את חברו, והעתקת דבריו מה שפסק שם מטעם זה * העתקת מקור דברי המהרי"ו ומשאו ומתנו איך להוכיח, שאין חייב להוציא ממנו אפילו בכדי 'להציל נפש חברו' וכל שכן שאינו מחוייב להוציא ממון בכדי לקיים ה'עשה דתוכיח' * חקירת הפמ"ג, האם איכא חיוב לבזבז כל ממונו בכדי לקיים מצות עשה דהוכח תוכיח שהוא

מצד ערבות * מכל מקום גם לספיקתו הרי נראה, דרק לגבי מחאה לעושי עבירה נסתפק, אבל שיתחייב להוציא ממנו כדי להציל את חברו מעבירה, על זה לא נסתפק * דעת המנח"ח, דבמצות התוכחה הרי חוץ מהעשה ד'הוכח תוכיח' איכא גם ל"ת ד'לא תעמוד על דם רעך', ונימוקו לזה * מסתבר, דאי אפשר לחייב האדם שיוציא ממון להצלת חברו מהעבירה, דאל"כ אין לדבר סוף וכו', * ראי' חזקה לענינינו, מפסק הרא"ש דהניצול חייב לפרוע למציל מה שהוציא, משום שאין אדם מחוייב להציל נפש חברו בממון שלו כשיש ממון להניצול, א"כ הרי כל שכן לגבי הצלת חברו מחטא שאינו מחוייב להוציא על זה מממונו * בירור, האם שייך כקל וחומר הנ"ל, דהרי אדרבה, 'גדול המטיאו יותר מההורגו', הרי לן, דענין הצלת 'נפש' חברו חמור יותר מהצלת 'גוף' חברו * מסקנת הדברים לנד"ד: הן, שלזה שאין לו כסף, אסור להכנס למקוה בלא תשלום, והן, שאסור גם לאדם אחר להכניסו בלא תשלום וכן אינו מחוייב לשלם עבורו, רק שהלה יכול לבקש מאנשים שישלמו עבורו דמי המקוה וייחשב להם למצוה ולצדקה, (ענף ג') ובהערה סק"ב).

(ד) דעת המהר"י מינץ, בדבר שרוב בני העיר צריכין לה - כבית חתנות ומקוה, צריכין אף המועט שאינן צריכין זאת, ליתן חלקן להוצאה זו * לפי"ז לכאורה יוצא, שכאו"א צריך להשתתף בהוצאת הפעלת הערקאנדיש"ן וליטול עול עם הציבור ולא יפרוש מהן, (ענף ד').

(ה) דברי חז"ל בחוב היחיד להשתתף עם צער הציבור אף שהוא כשלעצמו אין לו צער זה, והלימוד בזה ממש רבינו ע"ה * מדברי

ענין אחר ממה שהציבור עסוקין בו וכו', (ענף ו' ובהערות סק"ו וסק"ז).

ז) דבריו החריפים של המהר"ל מפראג במה דלא מהני תשובה להפורש מן הציבור * הסברו וביאורו של המאירי על ענין 'אל תפרוש מן הציבור' * פרטים וביאורים נחוצים מהרשב"ץ בכל ענין ד'אל תפרוש מן הציבור', (ענף ז' ובהערה סק"י).

ח) מכל האמור מתבאר לן, דהגם שענין זה מובא בפרקי אבות שהוא בעיקר עניני "מדות וחסידות", מכל מקום שייך ענין זה גם "בהלכה" * דוגמאות נוספות בענין חיוב נטילת עול עם הצבור שצריכים ללכת בכל זה אחר הרוב, וכופין בני העיר זה את זה לכל הדברים וכו', אף על פי שיש מהם שאינם צריכים כלל לענינים ההם, ויש להם טענות שונות "דעדיין אין לי בנים" או "עדיין לא הגיע לפרקן" וכדומה לכל זה * מסקנת הדברים למעשה בענין שאלתו האם מוטל חיוב על היחיד להשתתף בהוצאות הפעלת הערקאנדיש"ן שבבית הכנסת וכו', (ענף ח').

זכה קובצנו להיות אכסניא של תורה ולמלאות במקצת את בקשת הגאון זצלה"ה, ומתפרסמת כאן לראשונה תשובה מאותן החלקים אשר עדיין לא ראו אור עולם, ויהא רעווא שיהא לגיחא דנשמתו המהורה.

התודה והברכה לבנו של הגאון זצלה"ה, הרב הגאון רבי אברהם שלמה ב"ץ שליט"א מקרית יואל בני ברק יצ"ו, אשר סידר וערך בטוב טעם ודעת תשובה זו המופיעה כאן, לעילוי נשמת אביו הגדול זצוק"ל. יהא רעווא שזכותו הגדולה של הגאון זצ"ל יגן על להבחל"ח - כל בני משפחתו ויוצאי חלציו החשובים, ועל להבחל"ח זוגתו הרבנית הצדקנית תליט"א.

הרמב"ם מתבאר, שאף אם הפורש מן הציבור אינו חוטא כלל, מכל מקום בהא גופא שהוא חי לעצמו ולא איכפת ל' מהציבור, כבר נקרא הפורש מהציבור, ועונשו חמור רח"ל * פליאה בדעת הרמב"ם במקום אחר שמשם נראה, שהפורש מהציבור היינו זה שפרק עול המצוות והוא חוטא, ומה שייך זה להפורש מהציבור * פליאה נוספת בטעם הרמב"ם בחומרת הפורש מהציבור * עכ"פ, הגדרתו המדויקת של הפורש מהציבור אינו ברור דיו, עד כמה ובאיזה מדה מוטל החובה שלא לפרוש מהציבור * בדברי התפארת ישראל אנו מוצאים ה' הגדרות מחודשות בהגדרת שלא לפרוש מהציבור חוץ מההגדרה הפשוטה של ההשתתפות בצער הציבור * במסכת ראש השנה השוו חז"ל את המינין והאפיקורסין וכו' עם אלו שפרשו מהציבור ובחדא מחתא מחתינהו, (ענף ה').

ו) הספק שבמרדכי האם אפשר ללוות תענית 'ציבור' ולפורעו בפעם אחר, כי אסור לפרוש מהציבור * דברי הא"ר ע"ד - שגם אשה תתענה בתענית אסתר שביום ה' ולא תדחנו ליום ו', משום שלא לפרוש מהציבור * דברי הסדר היום והמטה אפרים בענין שלא לפרוש מהציבור בעת תפילתם ואמירתם תחנונים וסליחות, ולא יפטור עצמו בעבור שהוא לומד ותורתו גם כן חשובה מאוד לפני הקב"ה, כי עת ללמוד ועת להרבות בתפילה וכו' * דברי המהרש"ל ביש"ש, שאם יש בידו להציל בגוף או בממון בעת פורענות הבא ח"ו על הציבור, חלילה שימנע עצמו ויפרוש עצמו מהם * דברי הבעל התניא בענין שלא לפרוש מהציבור - בענין לימוד התורה גופא, והיינו שלא ילמוד



עניני חנוכה



הגאון רבי חיים ישעיה קניג זצ"ל

רב ואב"ד יאקא

מח"ס שו"ת "חוקי חיים", ועוד.

שו"ת בענייני חנוכה

לכבוד אהובי ידידי הגדול בתורה
ויראה, מבני ציון היקרים, מיוחדים
כהונה, מוכתר בנימוסין, מו"ה גמליאל
הכהן רבינוביץ שליט"א בעיר התורה
בני ברק יצ"ו.

אחדשה"ט באהבה.

תשואות חן על משלחתו קונטרס "גם אני
אורך" ליקומי הלכות מהגאון הגדול שה"ת
מהר"ח קנייבסקי שליט"א בענייני חנוכה,
ומעכ"ת בקשני שאכתוב איזה הערות על
דבריו.

מעכ"ת הקשה לשאול ממני לעמוד
במקום גדולים, תמן אמרין באתר דמרי ביתא
תלא זייני' כולבא רעיא קולתיה תלא (בבא
מציעא פ"ד:), מ"מ אהבה למר דוחקי'
ולכבודו הנני באיזה מקומן בקצת הערות.

א. האם מותר ליתן כוסות זכוכית בתוך
מנורה של כסף, מעכ"ת חושש, דבזה
שמניח כוסות כסף של המנורה ומדליק
בזכוכית, יש בזה משום ביזוי להמצוה.

בספרי שו"ת חקי חיים ח"ב סימן קנ"ג
חאו"ח דנתי בזה וכתבתי שם, דאין בזה שום
ביזוי להמצוה לפי"מ דמצינו בכמה דוכתי
דמשמש הדבר ה"ה כמוהו, כגון עץ המשמש
את המתכת דמקבל טומאה אע"ג דפשוטי
כלי עץ אינם מקבלים טומאה, וכדתנן

במשניות כלים פי"ג מ"ו ובעוד כמה דוכתי,
הרי דמשמש הדבר חשיב כחלק מהדבר
שהוא משמש לו, וה"ה לעניין כלי זכוכית
שמניחין תוך מנורה של כסף דחשוב כחלק
מהמנורה, כיון דהזכוכית משמש להמנורה
של כסף שלא יתלכלך משמן וזוהמא, חשיב
כמדליק בהמנורה של כסף עצמה, ותול"מ.

ובספרי שם כתבתי, דאף אי נימא דלא
חשיב כמשמש להמנורה עכ"ז עדיין חשיב
כמדליק בשל כסף עפ"ד הש"ס יומא דף נ"ח
ע"א, בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא
הניח מזרק בתוך מזרק וקבל בו את הדם מהו
מין במינו חוצץ או אינו חוצץ וכו' תא שמע
היה עומד על גבי כלי או על גבי רגל חבירו
פסול שאני רגל דלא מצי מבטיל ליה ע"כ.

הרי דאף לעניין פסול דאורייתא לענין
חציצה אמרינן דאם מצי לבטל ליה נחשב
ככלי אחד, ק"ו לעניין הידור מצוה בנר
חנוכה דרבנן דאם מבטל הכלי זכוכית
להמנורה דחשיב בזה כמדליק בהמנורה
עצמה, עיי"ש בספרי הנ"ל.

ב. שמן זית שהיה תחת המטה האם מותר
להדליק בו

כבר נשאלתי ע"ז בספרי שו"ת חקי חיים
ח"ה חאו"ח סי' קי"ח אות ד', והבאתי שם
מספר אורחות חיים או"ח סי' תרמ"ט אות י',

מיפסל למצוה בכל גוונא, וה"ה בניד"ד לענין שמן דנר חנוכה דמותר להדליק בו אף לכתחלה, ותול"מ. ועיין בשו"ת קרן לדוד סי' א'.

ג. האם מותר לישן בבית יחידי עם נר חנוכה דלוק או שחשוב משתמש לאורו

והשיב הגר"ח קנייבסקי שליט"א ע"ז, דבלא"ה עפ"י דין אין לישן בבית על סמך נר דולק וכך אמר לו החזון איש.

אמנם כבר הסכימו גדולי הדורות להתיר לישן בבית יחידי אם יש שם נר דולק, ה"ה האשל אברהם או"ח סי' רל"ט וכ"ה דעת השו"ע הרכ חחו"מ הל' שמירת הגוף והנפש בקונטרס אחרון שם סק"ב ועוד, ופשיטא דראוי' לסמוך עליהו אף שלא בשעת הדחק.

ולענין שאלתו דמר, אם זה מקרי משתמש לאורו, הדבר פשוט דלא, וק"ו ממש"כ בפר"ח הובא בשע"ת סי' תרע"ג ס"ק ב' ובשער הציון שם ס"ק י"א דמותר לילך לאור נר חנוכה לראות שלא יכשל ואינו חייב להעצים עיניו, כ"ש בניד"ד דמותר לו לישן על סמך נר חנוכה דולק ולא חשיב בזה משתמש לאורה, ואדרבה מצות נרות חנוכה יגין עליו מפני ההיזק.

כעת הראו לי בספר אורחות רבינו (הנהגות מהגאון מסטייפלא ז"ל) ח"א עמוד צ"ח, שהגאון מסטייפלא זצוק"ל היה ישן יחידי בלילה על סמך נר דולק, ושהחזו"א החמיר לעצמו ולא לאחרים ע"כ, הרי דברים ברורים, דמעיקר הדין ס"ל לחזו"א להתירא לסמוך על נר דולק, ותול"מ.

ד. קיי"ל בשו"ע או"ח סי' תרע"ג סעיף ב' דכבתה אין זקוק לה, והקשה מעכ"ת,

דאתרוג תחת המטה לא מפסיל משום רוח רעה דשומר מצוה לא ידע דבר רע, וה"ה בניד"ד לענין נר חנוכה דג"כ לא מפסיל השמן שתחת המטה משום רוח רעה, דשומר מצוה לא ידע דבר רע.

ולפימ"ש בספר הנ"ל בשם עקרי הד"ט סי' י"ט אות כ"ו לחלק, דשומר מצוה לא ידע דבר רע לא שייך אא"כ ייחדו למצוה אבל אם לא ייחדו למצוה לא אמרינן בזה שומר מצוה לא ידע דבר רע עיי"ש, לפי"ז ה"ה בניד"ד בנר חנוכה ג"כ הדבר תלוי אם ייחד השמן למצוה.

אמנם מצאתי בשו"ת עין יצחק ח"א סימן ס"ד שכתב בזה"ל, נשאלתי מכמה רבנים ע"ד אתרוגים שהי' מונחים תחת המטה ומבואר בפסחים דאוכלין ומשקין תחת המטה רוח רעה שורה עליהן א"כ האתרוג המונח תחת המטה כיון דאינו ראוי לאכילה מחמת רוח רעה אינו יוצא בו חובת אתרוג וכמבואר בסוכה ד' ל"ה דאתרוג שאין בו היתר אכילה פסול לצאת בו וכן הוא באו"ח סי' תרמ"ט סעיף ה' דאתרוג שאסור באכילה פסול א"כ ה"ה במה דנאסר באכילה משום רוח רעה.

וסיים שם בסוף התשובה, אך בעיקר הך מילתא באוכלין תחת המטה או במראשותיו הביא הפתחי תשובה ביו"ד סי' קט"ז ס"ק ד' בשם תשובת שבות יעקב ח"ב סי' ק"ה שכתב דבדיעבד אינן אסורים ובפרט באוכלין חיינן יעו"ש בס"ק ה' וכו' וממילא ה"ה תחת המטה דבאוכלין חיינן דאינן נאסרים וע"כ יכולין לצאת בו חובת אתרוג עיי"ש.

הרי דברים ברורים מדברי העין יצחק, דאוכלין שתחת המטה כשרין בדיעבד ולא

למה לא חיישנין בזה משום חשדא שיחשדוהו שלא הדליק כלל,

והשיב הגר"ח שליט"א, דכיון שהדליק אין חשדא.

נ"ל בכוונתו, דחז"ל לא עשו חשדא חמור יותר מהמצוה גופא ואם מצד הדין קיי"ל כבתה אין זקוק לה, אין להחמיר משום חשדא יותר מעיקר המצוה, והנני בר גילו בסברא זו, ה"ה כתובה עלי ספרי הנ"ל חאו"ח סי' קכ"א, עיי"ש.

עוד נ"ל בזה, לפי מה דאיתא בש"ס (בבא מציעא ה' ע"ב) תקנתא לתקנתא לא עבדינן, הכי נמי י"ל בניד"ד, כיון דעיקר תקנת הדלקת נר חנוכה יצא דקיי"ל כבתה אין זקוק לה, לא עשו רבנן עוד תקנה משום חשד שיחזור וידליק, דתקנתא לתקנתא לא עבדינן.

כעת עלה בדעתי עוד טעם לשבח, עפי"מ"ש בספה"ק דברי יחזקאל בסוף הספר על מאמרם שבת ק"מ ע"ב, אמר רב קטינא העומד באמצע המטה כאלו עומד בכריסה של אשה ופרש"י כאילו עומד וכו', דמהרהר, ומסיק הגמ' שם ולא מילתא הוא, וז"ל, ולכאוי' קשה למה אמרה הגמ' ולא מילתא הוא אדרבה ה"י להגמרא להחמיר כמו שאמר רב קטינא אם בא עיי"ז לידי הרהור ולא להקל וי"ל עפ"י מה שפירשתי כוונת הגמ' (יבמות דף קכ"א ע"א) דאיתא שם תנו רבנן נפל למים בין שיש להם סוף בין שאין להם סוף אשתו אסורה דברי ר"מ וחכ"א מים שיש להם סוף אשתו מותרת ושאין להם סוף אשתו אסורה ע"כ וקשה הא מצינו בכמה דוכתי דמשום עיגונא אקולי רבנן כגון עדות אשה ועבד ועד מפי עד להיות נאמנין

בעדותן וכאן משום חששא רחוקה דשמא יצא למרחוק ולא ראוהו החמירו בה רבנן לאוסרה ופירשתי שם הכוונה דאלמלא לא אסרוה החכמים והוי אמרו נפל למים שאין להם סוף אשתו מותרת לא ה"י מציאות בעולם להנטבע להנצל אך כיון שאמרו חכמים מים שאין להם סוף אשתו אסורה פעלו באמירתם והביאו הכח הזה לעולם שיהי' מציאות בעולם שיוכל להנצל וכו' וכן י"ל כאן דבהא דקאמרינן הגמרא אדברי רב קטינא ולא מילתא הוא בזה ביטלה היצה"ר דלא בא לידי הרהור ע"כ דבה"ק.

ובזה י"ל בנידון דידן, דבתקנתן שתיקנו להדליק בב' פתחים פעלו בזה להסיר החשד, ובתקנתן זו כבר ביטלו כל ענין החשד בנר חנוכה, וד"ל.

ה. מי שבירך להדליק נר חנוכה, ונשפך השמן וצריך ליקח שמן אחר האם צריך לברך עוד הפעם ברכת להדליק.

והשיב הגר"ח שליט"א, דאין צריך לברך.

בשו"ת חקי חיים ח"ה סימן קי"ז אות ד' הבאתי מספר ילקוט הגרשוני בשם ספר כרם שלמה, ע"ד השאלה באחד שבירך על נר חנוכה, קסבר שכבר נתנו שמן במנורה ובאמת לא היה שמן בו האם צריך לחזור ולברך, והשיב שם, דיש חילוק אם יש שמן מוכן לפניו דאז א"צ לברך עוה"פ ברכת להדליק ואם אין שמן מוכן לפניו צריך לברך ברכת להדליק פעם אחרת, ויסוד ההוראה זאת מיוסד ע"ד הטו"ז או"ח סימן רע"א ס"ק י"א בקידוש על הכוס כסבור שיין בכוס ונמצא מים שאי"צ לברך עוה"פ ברכת בופה"ג משום דדעתו איין שלפניו עיי"ש.

ז. קיי"ל בשו"ע או"ח סי' תרע"ג סעיף א' דאסור להשתמש לאור נ"ח, האם שימוש לאורו דווקא אסור, או דגם שאר שימוש כגון לחמם עצמו נגד הנרות, ג"כ אסור.

והשיב הגר"ח שליט"א, דכל הנאות אסורות כיון שהוקצה למצותו.

אבל זה אינו לענ"ד, דהרי הא דאסור להשתמש לאור נר חנוכה הטעם משום הוקצה למצותו וביזוי מצוה כמבואר בטו"ז סי' הנ"ל ס"ק ה', (ועיין בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' קפ"ד דמתיר ליטול אתרוג מהנוי סוכה במקום שאין אתרוג, ולית ביה משום הוקצה למצותו כיון דאין בזה משום ביזוי מצוה עיי"ש), וכל זה לעניין ליהנות מעצם השמן אבל ליהנות ע"י שמתחמם לאור נר חנוכה, מנ"ל דזה מקרי ביזוי מצוה.

וביותר לפי"מ שכתב המגן אברהם סי' תק"ז ס"ק ג' וז"ל באה"ד, ואפשר לומר דשרי להתחמם בהן (בעצי מוקצה) בשעת ביעורן דעכ"פ ההנאה באה לו מן החום וכבר כלה האיסור אבל ליהנות לאורן אסור דנהנה מן האור עצמו עיי"ש ובמחצית השקל ביאור הדברים, דאין החום בא מן העצים אלא מן משהו הנשרף, וכיון שכן, הרי אינו נהנה כלל מעצם השמן כ"א ממהו הנשרף, ומהיכ"ת לאסור.

ואחתום בברכה ידידו, מברכו בשמחת חנוכה לו ולכל בני ביתו, דוש"ת בלונ"ח.

חיים ישעי' קעניג

לפי זה, אם היה הצלוחית שמן לפניו בשעה שבירך, אז אי"צ לברך עוד הפעם ברכת להדליק, ואם לא היה לפניו הצלוחית של שמן אז צריך לברך עוד הפעם. אמנם בספרי הנ"ל כתבתי שיש לחלק בין מעשה זו למעשה דטו"ז עיי"ש ותמצא נועם.

ו. כוסות מזכוכית שקנאום כדי להשתמש בהם לשתייה, ועכשיו רוצה להשתמש בהם להדלקת נרות חנוכה, האם צריך להטבילם מקודם, דאם לא יטבילנו הרי אין ראוי להשתמש בו אוכלין, ויש שיטות דס"ל שצריך שיהא השמן של נר חנוכה ראוי לאכילה.

והשיב הגר"ח דצריך להטבילו מקודם כדי שלא יאסר השמן שבתוכו, ויהא השמן ראוי לאכילה לאותן שיטות דס"ל דבעי שיהא השמן ראוי לאכילה.

לענ"ד פסק זה אינו מובן כלל, שהרי הלכה מפורשת בשו"ע יו"ד סימן ק"כ סעיף ט"ז דאם עבר והשתמש בכלי בלא טבילה לא נאסר מה שנשתמש בו, נמצא דהשמן ראוי לאכילה, ועוד דלמה לו להטביל אלו הכוסות כלל הרי ייחדו להשתמש להדלקת נ"ח והרי נתקו ממצות טבילה, ע"כ אין שום הבנה לדברים אלו לענ"ד. [א.ה. הנה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בשעתו חזר וכתב מכתב להגאון בעל "גם אני אודך" שליט"א, וחזר בו, והסיק למעשה שאין צריך להטביל הכוסות, ראה בזה בספר הנפלא "פרדס יוסף החדש" על חנוכה, אריכות גדולה בזה]

הגאון רבי נפתלי ישראל גראס שליט"א

מח"ס שארית אברהם, רב ומו"צ בירושלים

קביעת מזווה או נר חנוכה קודם

ט' אייר תשע"ט כ"ד למ"טמונים

לכבוד הרה"ג המופלא רבי מתתיהו
גבאי שליט"א בעמח"ס בית מתתיהו
וספר גם אני אודך [מתשובתכם
להרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ
שליט"א] וכו' חו"ב טובא.

שאלה: איש אחד נכנס לביתו החדש
בליל חנוכה ונסתפק כיצד יעשה, האם
ראשית כל עליו לקבוע מזווה על פתח ביתו
או שמא צריך מקודם להדליק נר חנוכה
שזמנה כעת.

תשובה: מעכ"ת שליט"א דן בהיקף רב
כדרכו בקודש, מענין קדימת דאורייתא על
דרבנן או קדימת תדיר על שאינו תדיר, וכן
מענין האם נר חנוכה חובת גברא או לא. ואני
העני בדעת אשתדל לכתוב הנלענ"ד ובתוך
דברי יבואו ממילא כמה הערות אודות מה
שהעיר כבר מעכ"ת בידו הרחבה.

קדימת תפילין למזווה

א. ברמ"א יו"ד סי' רפ"ה כתב, אם אין ידו
משגת לקנות תפילין ומזווה יקנה תפילין
ולא מזווה, דמצוה שהיא חובת הגוף עדיפא,
ע"כ. ומקור הדבר בירושלמי סו' מס' מגילה,
שמואל אמר מזווה קודמת ר"ה אמר תפילין
קודמת, ומפרש טעמא דר"ה שכן היא נוהגת
במפרשי ימים ומדבריות. והיינו שתפילין
נוהג גם בימים ובמדבר משא"כ מזווה שאם

אין לו בית אינו חייב במזווה. וברא"ש הל'
תפילין כתב דהלכה כר"ה שתפילין קודמת
משום ד"מצוה שבגופו עדיף" ועוד שבגמרא
מפרש טעמיה.

ביאור א' בדין קדימת תפילין למזווה - מצוה שאין
יכול להיפטר ממנה ומצוה שיכול להיפטר ממנה

ב. בהגהו' רע"א יו"ד סי' רפ"ה וכן בשו"ת
רע"א סי' ט', שמה שביארו הטעם משום
מצוה שבגופו, עיקר הכוונה בו שהוא מצוה
שאי אפשר להיפטר מחיובו מהיות שהיא
מצוה שבגופו משא"כ מזווה שאינה מצוה
שבגופו כלומר שאם אין לו בית אין חייב
בה. ובזה כ' לשלול דעת הבית הלל שלא
הבין כן, אלא ביאר הכוונה לחלק בין מצוה
שמקיים על גופו לבין מצוה שמקיים בביתו,
ומכח הבנה זו הוליד הדין לענין קדימת
תפילין גם על פני מצות סוכה לולב וציצית,
וכתב רע"א שלענין ציצית מודה לו משום
שאין מן ההכרח שיתחייב בציצית כגון שאין
לו בגד ד' כנפות משא"כ לענין סוכה ולולב
שיש לחלק (עיי"ש מסקנתו בזה, ואכמ"ל),
והוכיח רע"א שיטתו ממה שמפורש
בירושלמי הטעם ש"אין מזווה נוהגת בימים
ובמדבריות", הרי שנקודת החילוק תלויה
באם יכול להיפטר ממנה או לא.

ונמצא הבנת הבית הלל לחלק בין חיוב
שבגופו לבין חיוב שעל ביתו, ורע"א חלק
והוכיח שנקודת החילוק הינה בין חוב שעל

יותר אבל אינו חובה, יש לנו לברר איך נמדד חיובו של מצות נר חנוכה.

ולענ"ד לומר שאע"פ שאמת נכון הדבר שמצות נר חנוכה הינו נר איש וביתו ומקום קיום מצוותה דוקא במקום שיש לו בית, מכל מקום אינו דומה למזוזה התלויה בבית דוקא. כי אע"פ שבמזוזה מי שאין לו בית פטור ממצוה זו לגמרי, הרי שבנר חנוכה מה שאמרו שמצוותה בבית היינו רק לענין ששם מקום המצוה, אך מכל מקום גם למי שאין לו כעת בית או שלא הדליקו עליו בבית אינו נפטר ממנה לגמרי. וכמבואר בסי' תרע"ו ס"ג באופן שאין מדליקין עליו בביתו שחייב עכ"פ לברך ברואה את הנרות, וביותר מפורש בסי' תרע"ז ס"ג, שיי"א אע"פ שמדליקין עליו בביתו אכתי חייב "לראות הנרות". ועפ"י מש"כ במגן אברהם סי' תרע"ו (ס"ק ב') מבואר שחייב ברכת הרואה מיוסד על "חובת גופו" להודות ולהלל, אלא שפליגי הב"ח והמ"א ושורשו עפ"י הראשונים, האם בהדלקת אשתו בביתו נפטר כל חיובו או לא, אך הא מיהו מודו כו"ע שבאם לא הדליקו עליו בביתו נשאר חובת גופו זה עליו ולכן חייב לראות הנרות.

וכן מבואר מדין דאכסנאי בריש סי' תרע"ז (ס"א), שבאם אין מדליקין עליו בביתו חייב על כל פנים להשתתף בפרוטה עם בעה"ב. הרי שהגם שאין לו בבית לעצמו במקום שמתאכסן מ"מ חייב לדאוג שיהיה לו חלק במצות נר חנוכה. ועי"ע מה שהארכנו בספר שארית אברהם ח"ב סי' ל' בענין חובת גופו וחובת ביתו, והבאנו גם מדברי הרמב"ם שציין מעכ"ת שליט"א.

אחרי הקדמה זו, יצא לנו שבין לטעם הרא"ש יש להעדיף נר חנוכה על פני מזוזה

גופו שאי"א להיפטר ממנה לבין מצוה התלויה במצב מסויים ויכול להיפטר ממנה. דו"ק בכל זה שהוא נצרך בס"ד להכרעת שאלתינו.

ביאור ב' מצוה שהיא תדירה ומצוה שהיא מצויה

ג. והנה רע"א שם כתב לבאר עוד בדרך אחר קצת, שהדבר תלוי בהא במספק"ל במס' זבחים צ"א, תדיר ומקודש הי מינייהו עדיף. ומבואר שם דאמר רבא "מצויה" לא קימיבעיא לן שבודאי שמקודש עדיף הימנו. ופירש"י ש"מצויה" היינו שאין תדירות חובה אלא שהוא מצוי תמיד יותר מחבירו, ובזה פשיטא לן שמעלת מקודש גובר עליו, ורק מספקא לן במי שהוא גם תדיר וגם הוא "חובה" דייקא, אך בגמרא שם מקשה ר"ה בר' יהודה אטו מצוי לאו תדיר הוא וכו', והיינו שפליגי רבא ורהברי האם "מצויה" דינו כ"תדיר" או לא. ועפ"י ביאר רע"א שר"ה סובר תפילין קודמין שאע"פ שמזוזה תדירה שחייב בה בכל יום, מ"מ אינה אלא בגדר "מצויה" כיון שאינה "חובה" שהרי אינה במפרשי הים וכן בכל שאין לו בית, ולזאת אינה נחשבת ל"תדיר", וכשיטת רבא בזבחים הנ"ל, וממילא סובר ר"ה שמעלת התפילין גוברת עליו שכן הוא "תדיר" ממש כי הינו חובה בכל מצב, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

נר חנוכה מצוה שאי אפשר להיפטר ממנה או לא ד. נמצא לעת עתה שעלינו לברר האם נ"ח נחשב מצוה שבגופו שזוהי הסיבה להעדיף תפילין על פני מזוזה עפ"י דברי הרא"ש, והכוונה בו שהוא מצוה שאי אפשר להיפטר ממנה כמ"ש רע"א. וגם לביאורו של רע"א, שחסרונה של מזוזה ע"פ התפילין הוא מטעם שהוא רק "מצויה" ולא "תדיר" כי מצויה

אחד על פני השני. ומכח זה פסק השאגת אריה שמי שלפני מצות ספירת העומר בזממה"ז (שהיא רק דרבנן) ומצות ברכת המזון בימות החול (שהיא מה"ת), שעליו קודם לקיים מצות ספירה"ע שהיא תדירה וחובה וקודמת לברכת המזון שאינה אלא בגדר "מצוי" ולא תדיר כיון שאינה חובה (שאינן חייב לאכול פת בימות החול), ואע"פ שמצות ברכת המזון "מקודש" שהיא דאורייתא, כיון שספירה"ע רק דרבנן לא נחשב זילותא לדאורייתא ורשות בעלמא חשיבא כלפי דאורייתא.

מעתה לדברי השאג"א נראה פשוט שיש להקדים גם בנדו"ד את מצות נר חנוכה שהיא נחשבת לתדירה וחובה (כפי שביארנו באור הקודם) לעומת מצות מזוזה שאינה אלא בגדר "מצוי" כיון שיכול להיפטר ממנה (כנ"ל למעלה), ואין להתחשב במה שנ"ח רק דרבנן כי אין כאן זילותא באשר רק "כרשות" חשיבא לעומת דאורייתא, וכד' השאג"א. ודברי השאג"א העתיקם גם רע"א בהגהו' לסי' רפ"ה, עיי"ש.

אלא שמנגד עומדים להקת גדולי האחרונים הסוברים להקדים דאורייתא לפני דרבנן בפשיטות. וכ"כ המור וקציעה סי' תפ"ט שהעתיק מעכ"ת שליט"א, שהוא פשוט שמצוה דאורייתא קודמת לרבנן. וכן ראיתי מובא בשם השו"ת תורת חסד (סי' מ"ט ס"ק ד') "שידוע" שדאורייתא קודם לרבנן.

ובשו"ת נודע ביהודה חלק או"ח (קמא סי' ל"ט), כתב שדאורייתא ורבנן הוה כמקודש ותדיר שהוא איבעיא דלא איפשיטא בזבחים, אלא שהרמב"ם (פ"ט מהל' תו"מ) הכריע שלהלכה "שום הם". ומפני כן כ'

ובין לדברי רע"א. שהרי יצא לנו שנר חנוכה מחוייב להדליק או עכ"פ לראות שיהיה בגדר משתתף או עכ"פ לראות הנרות בכדי לברך עליהם "ברכת הרואה", וממילא הוה מצוה שאין יכול להיפטר ממנה וגם נחשבת כעת למצוה תדירה לעומת מצות מזוזה שנחשבת רק בגדר "מצוי" כפי שביאר רע"א באורך (בהגהו' יו"ד ובשו"ת) והביא שם מהשאגת אריה (שנביא בסמוך בס"ד) שלכן עדיפא מצות ספירה"ע על פני ברכת המזון מפני שברהמ"ז רק בגדר "מצוי" כי אין חיוב לאכול פת בחול.

דאורייתא שאינו תדיר ורבנן שהוא תדיר איזה מהם קודם

ה. אלא שיש לנו דיון חדש שהתעורר בו מעכ"ת שליט"א, והוא ענין קדימת מצוה דאורייתא למצוה דרבנן כאשר דרבנן תדיר ולא דאורייתא, האם אזלינן בזה בתר תדיר או בתר דאורייתא שהוא כמקודש כלפי דרבנן.

השאגת אריה סי' כ"ב כתב שאע"פ שמקודש ותדיר הינו בעיא בגמרא איזה מהם קודם, מ"מ כל זה אינו אלא כששניהם דאורייתא, אבל באם כשיש לפנינו מצוה דרבנן ומצוה דאורייתא אזי הולכין בתר התדיר אע"פ שהוא רק דרבנן. והטעם כי כל הבעיא בסוגיא דזבחים אינה אלא אם יהיה זילותא במה שהקדים את האיניו מקודש לפני המקודש, אמנם כאשר יהיה לפנינו דבר רשות ומצוה, בזה אין שום זילותא במה שאינו עושה כעת דאורייתא שהרי עוסק כעת רק בדבר רשות. ולכן גם כשעוסקין בדרבנן אין זה נחשב אלא כדבר של רשות לעומת דאורייתא, וממילא אין שייך בזה כלל דין קדימה שהוא רק בקדימת שני מצוות

שלא קבע בו מזוזה, ואפילו לדיעות המתירים הרי אין זה אלא במקום שהוא אנוס (כהא דנפלה המזוזה בשבת) ולא כשיכול לקבעה עכשיו. ואם כן גם לדיעות שחייב להקדים נר חנוכה (מפני שהיא חובה עליו שעכ"פ חייב לדאוג שיקיים מצות הדלקה או לכל הפחות לראות הנרות כנזכר למעלה) וס"ל שאין הדאורייתא נחשב כמקודש נגד הדרבנן (כנ"ל מהשאגת אריה), מכל מקום יש לומר שמודים גם הם שכל זה כשאין מניעה לקיים כעת הדרבנן שהיא תדירה, לא כן בגוונא דידן שבשביל לקיים הדלקת נרות צריך שיהיה לו בית הראוי להיכנס אליו, וזה לא יעלה בידו כל שלא יקדים לקבוע בה מזוזה, כנ"ל שבלא אונס לכו"ע לא אריך להיכנס בה בלי מזוזה.

נר חנוכה בשמאל ומזוזה בימין ובעל הבית באמצע ז. ובתוספת נופך ניתן להוסיף שכל עיקר מצות מזוזה הינה שלימות והכשר מצוה למצות נר חנוכה, שהרי אמרו חז"ל נר חנוכה משמאל ומזוזה בימין ובעה"ב באמצע. ובשאלות איתא בהוספה "ועבה"ב בטלית מצויצת באמצע", ועפ"ז נהגו רבותינו לבית צאנו גם לנשק הציצית בעומדם בפתח הדלת לפני הדלקת נר חנוכה. וכן נפסק בשו"ע סי' תרע"א ס"ג כדי שיהיה מסובב במצוות.

מעתה שלימות קיום מצות נר חנוכה בנגלה ובנסתר, הינה דייקא על ידי שיהיה לו פתח כזה שקבוע בו מזוזה בימין ויהיה הוא מסובב במצוות, ולכן אדרבא כך תיקון מצוה זאת שמקודם יקבע בה מזוזה ולאחר כן יקיים נר חנוכה בהידורה לכו"ע.

וזה דבר מתוק לחיך בס"ד לשפל כמוני.

הנו"ב לברך בלילה השני (יו"ט שני) על הסוכה ואח"כ שהחיינו (זמן) דלא כהשו"ע או"ח סי' תרס"א, כי סוכה דאורייתא כל ז' ויו"ט שני מדרבנן (ועפ"ז כ' לברך גם בראשון כן בכדי שלא לזלזל ביוט"ש), עיי"ש. ובחידושי ישועות יעקב לסי' תרס"א דחה דברי הנו"ב מפני שהגם שסוכה דאורייתא מכל מקום הברכה עליה אינה אלא דרבנן ונמצא שהחיינו תדיר נגד סוכה שאינה תדיר.

קיום מצות מזוזה הכשר קיום מצות נר חנוכה – האם אסור להיכנס לבית שאין בו מזוזה

ו. לפי הנ"ל דיננו תלוי בפלוגתת הפוסקים האם יש דין קדימה לדאורייתא על פני הדרבנן.

אך נראה לומר כעין פשרה להעמיד הדין לכל הדיעות. דהנה דנו הפוסקים האם אסור להיכנס בבית שאין בו מזוזה, המ"א סוסי' י"ג כתב שאין איסור לדור בו ורק בעמוד ועשה קאי, וכ"כ עוד בסי' י"ט במ"א. וכ"כ הפמ"ג סי' ל"ח הביאו הפ"ת בריש סי' רפ"ו. ובאבני נזר סי' שפ"א הביא דברי הפמ"ג והב"ח שמי שנאנס ונפלה מזוזה מפתחו בשבת אין איסור לישב בה. אך האבני נזר האריך ששאני ציצית שבו פטור באונס, ממזוזה שאסור ליכנס בה. ושוב ראיתי ושמחתי מאוד שבמקדש מעט סי' רפ"ו ס"ק ג', כתב לאמור שאם מותר לישב בבית שאין בו מזוזה כשהוא אנוס, הוא מחלוקת, וטוב יעשה להפקיר ביתו וכהא דשבת קל"א עד כאן, עיי"ש (והארכנו במקום אחר בס"ד בענין זה לפטור בית ממזוזה ע"י הפקר).

מעתה נראה לומר שגם לנדו"ד כיון שיש דיעות שאסור שאין יכול להיכנס לבית זה כל

סיכום ההלכה

אם יש למעב"ת השגה על דברי אשמוח לשמוע חוות דעתו.

ויה"ר שלא נכשל בדבר הלכה ויראנו מתורתו נפלאות אכ"ר

מוקירו, נפתלי ישראל גראס

נ.ב. ואודות מה שהביא מעב"ת בענין מזוזה חובת הבית וכו' ואולי נראה שכאילו התעלמתי מדבריו ח"ו, יסלח נא לעיין בדברי הדלים בספר שארית אברהם חלק ב' סי' ל', והבאתי שם גם מסתירת הרמב"ם שהביא כ"ת ועוד כמה חילוקים.

הוספה: אחרי כתבי כל זאת שמחני הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש, והראני שכבר דן בשאלה זו עם גדולי הדור. ושבשו"ת משנת יוסף (ח"ו סימן קכ"ז) כתב להרב הנ"ל באורך, ושמחתי לראות שרוב דברינו בכלל דברי הרב בעל משנת יוסף.

ח. נמצא דלא מיבעיא לדעת הפוסקים הסוברים תמיד להקדים דאורייתא לדרבנן, שלדעתם פשיטא שעליו לקבוע מזוזת ביתו תחילה ואח"כ להדליק נר חנוכה. אלא אפילו לדעת הפוסקים שדרבנן שהיא תדירה וחובה קודמת לדאורייתא שהיא רק "מצויה" וחובה שאפשר להיפטר ממנה, מכל מקום בנדו"ד נראה שגל לדירה יקדים מזוזה לנ"ח, כיון שבלעדי המזוזה אין לו בית הראוי להדליק, וזאת מפני האיסור להיכנס לבית בלי מזוזה באין אונס לקובעה מיד, ובהוספה ששלימות המצוה דוקא בפתח שיש בו מזוזה בימין ונ"ח בשמאל ובעה"ב בטלית מצויצת באמצע.

וכל זה בתנאי שלא יתבטל לגמרי ממצות נר חנוכה שאז יש להקדים נר חנוכה כיון שאפשר לקיים שניהם נ"ח ולאחריה מצות מזוזה (ולא ימתין חצי שעה אלא מיד אחרי ההדלקה יקבע המזוזה).

הגאון רבי משה בראנדסדארפער שליט"א
גאב"ד היכל הוראה, ירושלים

אמר לשם יחוד ונדלק במעוה הנר של חנוכה

נר של חנוכה אחרי שכבר יצא ידי חובתו
בנדלק הנר בטעות.

הנה אם נדלק באמצע אמירת לשם יחוד
פשוט שצריך לכבות הנר ולהדליקו שנית
ואם באמצע אמירת הברכה הרי הברכה
ראשונה היא להדליק נר של חנוכה וזו היא
ההדלקה וודאי יוצא בה ידי חובתו

הנה מעיקרא דדינא כתב בביאור הלכה
(סימן ס ד"ה וכן הלכה): ודע דמה שכתבנו
במ"ב היכא שמוכח וכו' כגון בק"ש ע"י סדר
התפלה ובשאר מצות ע"י הברכות או ע"י
ההכנה להמצוה כגון מה שאמרו בירושלמי
פ"י ה"ג גבי מצה דבין שכיון ובין שלא כיון
מכיון שהיסב חזקה דכיון ובירושלמי דר"ה
גבי היה עובר אחורי ב"ה ושמע קול שופר
או קול מגילה וכו' הדא דתימא בשעובר אבל
בעמד חזקה כיון ופירושו דדוקא אם עומד
אחורי בהכ"נ סתמא לאו למצוה קאי אבל
בעומד בתוך בהכ"נ ושומע קול שופר
מסתמא עומד לשם כונה וכמו שכתב בספר
ישועות יעקב בסי' זה וכל כה"ג נוכל למצוא
בכל המצות, ע"כ. ומעתה בנ"ד כשאומר
לשם ייחוד הרי זה הכנה למצוה ובכה"ג
מבואר בביאור הלכה דיצא ידי חובתו, אולם
אכתי יש לומר דנ"ד שאני שהרי הטעם כתב
בביאור הלכה הוא משום דחזקה כיון, וכיון
דנדלק מאליו איך אפשר לומר דחזקה כיון,
דבשלמא נטילת לולב או שמיעת קול שופר

בס"ד, יום רביעי ו כסלו תש"פ לפ"ק ובבי
מדרשא היכל הוראה ירושת"ו

אל כבוד חובר הכרים מחובם, ארי
נעשה שוא"ל, הרב הגאון רבי גמליאל
רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך
ושא"ם

אודות מה שנשאלתי על ידי מעכת"ר
שליט"א אדם שאמר לשם יחוד לפני הדלקת
נר חנוכה, והחזיק בידו נר דלוק להדליק בזה
הנר חנוכה, ובאמצע שאומר לשם יחוד,
נדלק הנר חנוכה בטעות מהנר הדלוק בידו,
מה יעשה כעת, אם יצא ידי חובתו בהדלקה
זו ושוב לא יברך על ההדלקה, או דנימא
דיכבה הנר הדלוק וידליק ויברך.

הנה אף שבאמת אין דרכי לענות
בשאלות ותשובות שאינן הלכה למעשה
כצוואת אאמו"ר זצ"ל שאמר לי דרב אינו
מפעל להוראת שאלות וכמו שהבאתי
בהקדמתי להיכל הוראה ח"א מכל מקום
לחיבתכם לא אמנע ידי מלהענות
למשאלותיכם ובפרט ששאלה זו יש בה קיום
דברי חז"ל ששלשים יום קודם החג שואלין
ודורשין מענינו של יום.

וזה החלי: בנדון מי שבטעות אחז האש
בנר שרוצה להדליקו ונסתפק בתרתי אם
צריך לכבות הנר ולהדליק מחדש ואי נימא
דאין צריך לכבות איך יברך עכשיו להדליק

כשנוטל הלולב לקיים מצותו או שומע קול השופר כשנוטל הלולב או שומע השופר אף דאין כונה פרטית אמרינן דכיון דעושה עכשיו ההכנות לקיים מצוה זו, מסתמא כיון לצאת בנטילה או בשמיעה אולם בהדלקת הנר כיון שהנר נדלק מאליו בלי שום כונה מצדו ואדרבה הוא אינו רוצה לצאת בהדלקה זו שפיר עדיף שיכבה הנר וידליקנו שנית

ובכח"ג שפיר יכול לברך דאפילו אי נימא דכבר יצא ידי חובת ההדלקה מכל מקום לא גרע מהדלקת נר שבת ואף דבנר שבת שמברכת האשה לאחר ההדלקה היא מכסה עיניה בשביל להננות מן הנרות לאחר ההדלקה ובנר חנוכה הרי הנרות הללו אסורים בהנאה מכל מקום יש לו הנאה מקיום המצוה עצמה, ובפרט דבנר חנוכה הדלקה עושה מצוה.

נש"ר מה שכתב רבי עקיבא איגר בשו"ת (מהדורא תניינא סימן יג) בענין שהדליק נר חנוכה בליל ח' ושכח לברך על הדלקתה ורק קודם שהדליק כולן, נזכר דעדיין לא בירך אם יש לו לברך או לא וז"ל: ומ"מ לדינא נ"ל בנ"ד יש לסמוך ולברך, דיש לצדד עוד, דאף בנזכר אחר גמר הדלקתו, דיברך, כיון דצריך שיעור להדלקה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מהשוק, ועי' ש"ע (סי' תרע"ה) אם נתן בה שמן פחות משיעור לא יצא אפילו דיעבד, א"כ כל משך הדלקתו עדיין מצותו קיימת ונמשך, ועיין הרא"ש פ"ק דפסחים (סי' י') כתב הטעם דמברך להתעטף בציצית להניח תפילין, לישב בסוכה, ולהדליק נר חנוכה ואלא על עיטוף בציצית, על הנחת תפילין, על הישיבה בסוכה, על הדלקת נר חנוכה דיש בהם שיהיו מצוה, ולשון מורה על זה להיות עטוף

בציצית ולישב בסוכה וכו', ולהדליק נ"ח שיהיו במצותה, כדאמרינן משתשקע וכו', שתכלה רגל מן השוק עיין שם, הרי דמדמה נ"ח לציצית ותפילין דיש שיהיו במצותם, א"כ י"ל כמו בציצית ותפילין מברך גם אחר הנחתם דעדיין עוסק במצותם הוי כמו קודם עשייתן, ה"ע י"ל בנר חנוכה, ואף דאינו דומה לגמרי דשם עוסק במצוותם במה דלבוש, וכן מזוזה בפתחו ולא ברך בשעת קביעתו אף דאינו עושה מעשה, מ"מ כל רגע הוי תחלת מצוה דאלו נטלו המזוזה לא יהיה לו המצוה מכאן ולהבא, וכן בלולב דכתבו תוס' דנענוע הוא מהמצוה ומקרי עובר לעשייתן, היינו ג"כ דעכ"פ אלו לא היה מנענע היה מחוסר מצות נענוע, ומוטל עליו לנענע, משא"כ בנר חנוכה דכל שבשעת הדלקה היה בו שמן כשיעור, אף אם רגע אח"כ כבתה הנר אין מוטל עליו להדליקו ואין שום גרעון במצוה מה שאינו דולק יותר, וא"כ י"ל דמקרי עברה מצוותה, מ"מ כיון דכילי הרא"ש בחדא, לקרותם שיהיו מצוה, י"ל דמקרי עובר לעשייתן. גם דעת כמה פוסקים דבכל ברכות אם לא בירך עובר לעשייתם מברך אח"כ. עיין ש"ך יו"ד (סי' י"ט ס"ג) א"כ בנ"ד בצירוף הני סברות, א', דעת הא"ר דמברך על ההידור, ב', כיון דמקרי שיהיו מצוה משך הדלקתם י"ל דמקרי עובר לעשייתן. ג', דעת הפוסקים אם לא בירך עובר לעשייתן מברך אח"כ, מכל זה נראה לסמוך בנ"ד דיברך, עכ"ל.

נמצא לפי דברי רע"א דבנ"ד לא גרע ממי שנזכר באמצע ההדלקה שלא בירך ושפיר יכול לברך.

אולם יש להעיר דלפי מה שחידש חתנו מרן החתם סופר זי"ע בחידושים (שבת כ ב)

דבשבת חנוכה ליכא דין של כבתה זקוק לה ומעיקר התקנה סגי בהדלקה לבד ואם כן אם אירע דבר זה בהדלקה של שבת חנוכה בנר ראשון אין יכול לחזור ולברך דהרי ליכא שיהיו מצוה בהדלקה זו (ומכל מקום לדעת

הפוסקים הנ"ל בסברא ג שכתב רע"א דבכה"ג נמי מקרי עובר לעשייתן א"כ גם ביום ראשון שחל בערב שבת יכול לברך.].
רשמתי את אשר חנני השי"ת
משה בראנדסדארפער

האיך מדליקין הילדים נרות חנוכה בברכה בערב שבת

בס"ד, יום שני יח כסלו תש"פ לפ"ק
בני מדרשא היכל הוראה ירושת"ו

למצות וכן משמע במרדכי בשם ראב"ן,
עכ"ל.

אודות מה שנשאלתי מאחד על מה סומכים להקל בנרות חנוכה שמדליקים הילדים שבדרך כלל דולקים כחצי שעה ועתה למנהג ירושלים שנוהגים להדליק נרות שבת ארבעים דקות קודם השקיעה ונר חנוכה מדליקין קודם הדלקת נר שבת נמצא דעד השקיעה כבר כבו הנרות ואיך ידליקו הקטנים נרות הללו עם ברכה.

ועיין בביכורי יעקב סימן תרנז ס"ק ד שדן בזה אם יוצא ידי חינוך היכי שאין הקטן מקיים המצוה כדינו רק שאין מרגיש בזה, כגון שביום ראשון יתן לו האב לולב שלו במתנה, ומבטל המתנה בלבו למען ישאר שלו, ומשום ברכה לבטלה ליכא דהא להתלמד שרי.

ובאשל אברהם תנינא סי' תרעה כתב בפשיטות דאין קפידא אם נרות של הקטנים אינם דולקים כחצי שעה כיון שהתינוק אין בו הבחנה בזה ויכול לסבור על פחות מחצי שעה שהוא חצי שעה.

ובאמת דסברא זו יש בה קצת תימא דהרי לדעות אלו שאי אפשר לחנך קטנים בד' מינים שאולים וא"כ צריך לחנך הקטן במצוה גם עם פרטי הדינים וא"כ צריך שיהיו הנרות כתיקונם שידלקו לכל הפחות חצי שעה.

ולפי"ז לכאורה אין למצוא ארוכה לקטן אלא שבערב שבת ידליק נרות אחרים שדולקים כחצי שעה אחר השקיעה.

אולם בחידושי החתם סופר (שבת המתחיל בדף כ עמוד ב) כתב דתקנת הדלקת הנרות בערב שבת חנוכה הדלקה עושה מצוה

הנה מעיקר הדין מה שמדליק הקטן הוא מדין חינוך וכדמשמע מדברי הרמ"א (סימן תרעה ס"ג) שכתב ולדידן דכל אחד מבני הבית מדליק בפ"ע, קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק, ע"כ. ובדין חינוך מצינו להרבה פוסקים שסוברים שכשמחנכים את הקטן צריך לחנכו בכל הדינים עיין במשנה ברורה (סימן תרנח ס"ק כח) שכתב לגבי נטילת לולב לקטן דבכל אלו העצות שכתבו שם שיכול לצאת חובתו בלולב של חבריו לא מהני רק לגדול שיהיה יכול אח"כ לצאת בו, אבל הקטן לא יצא בנטילה כזה דהא אינו שלו ולא מקרי לכם ולא קיים בו אביו מצות חינוך ויש מאחרונים שסוברים דמצות חינוך מתקיים גם בשאול דהא גם בזה מתחנך הבן

ואדליק הוה ברכתו לבטלה והכי קיי"ל. ובע"ש מברך וצונו בעוד היום גדול ואי משום דא"א בענין אחר לחוד לא הי' לברך וצונו, אלא ע"כ כיון דא"א לחנוכה בלא שבת, מעיקרא הכי תיקנו זמן הדלקה. וה"נ ענין ההדלקה חילקו מעיקרא בין חול לשבת. וא"כ בשבת לא שייך כלל כבתה זקוק לה, עכ"ד.

ולפי"ז שפיר יכול הקטן לברך על הנרות אף שאינן דולקות חצי שעה לאחר צאת הכוכבים ואף בשקיעה כבר לא ידלקו, דהא בנרות של שבת חנוכה ליכא חיוב שיהיו הנרות דולקים חצי שעה ובשביל לצאת סגי במה שמדליק הנרות ואף הגדול שהדליק נרות אלו יצא ידי חובתו ומברך עליהם בשופי דזהו עיקר מצותם.

ומעתה לגבי קטנים שפיר יש לסמוך על דברי מרן החתם סופר שיכולים להדליק נרות של שבת חנוכה ולברך עליהם.

רשמתי את אשר חנני השי"ת
משה בראנדסדארפער

ואין חיוב שידלק חצי שעה דהדלקה עושה מצוה וז"ל: דע"כ פלוגתתם [אי הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה] היא בעיקור תקנות מתקנה מצות הנרות אי תיקנו שיהי' דולק כשיעור הזה ואי לא דלק לא קיים וצונו להדליק, או עיקור תקנתם רק שיהי' מדליק באופן שיהי' ראוי לדלוק כשיעור ותו לא איכפת לן אם דולק או לא, וא"כ י"ל כיון שא"א לחי' ימי חנוכה בלי שבת ומעיקרא ידעו שא"א בשבת להזקק לו א"כ אפי' אי בשאר הימים לא יצא ידי חובתו אם לא יזקק לו כי תקנתם היה שיהיה דולק והולך דוקא, מ"מ בשבת חנוכה הי' תקנתם מעיקרא רק מצות הדלקה ותו לא ואינו זקוק לו וכו', אבל השתא דא"א לחנוכה בלא שבת לא הי' אפשר להם לתקן שיהיה שמנה ימים מצותן שוה דבשבת א"א וע"כ בשבת תיקנו שיהי' סגי במצות הדלקה בעלמא. ואל תתמה על זה כי כן צריכים לומר בענין זמן הדלקה דקיי"ל זמן משתקע החמה עם צאת הכוכבים ולדעת רוב הפוסקים אי קדים

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א

מח"ס בית מתתיהו, ירושלים

בעניין בירך על נרות חנוכה במוצאי שבת קודם שאמר ברוך המבדיל

בס"ד, אייר תשע"ט.

אורך ימים ושנות חיים למע"כ ידידי הרה"ג מפורסם לשו"ת רבי נמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אורך ופרדם יוסף החדש על המועדים, שלום רב.

ע"ד שאלתו בבירך במוצאי שבת על נרות חנוכה קודם שאמר המבדיל, אם יאמר ברוך המבדיל קודם ההדלקה, או לא, משום הפסק.

בברכות מ' ע"א, אמר רב, טול ברוך טול ברוך אינו צריך לברך, הבא מלח הבא לפתן צריך לברך, ור' יוחנן אמר הבא מלח הביאו לפתן נמי א"צ לברך גביל לתורי צריך לברך ור' ששת אמר אפי' גביל לתורי נמי א"צ לברך, דא"ר יהודה אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו וכו', יעו"ש. ובשו"ע או"ח ס' קס"ז ס"ו יאכל מיד ולא ישיח וכו' ואם שח צריך לחזור ולברך, אא"כ היתה השיחה בדברים מעניין דברים שמברכין עליו, כגון הביאו מלח וכו', תנו מאכל לבהמה יעו"ש. ולכאור' עפ"ז ה"ה יהא רשאי לומר ברוך המבדיל קודם הדלקת נ"ח, ואף שבירך על נ"ח, מ"מ אי"ז הפסק, שהיו לצורך, משום דאסור לעשות מלאכה קודם שהבדיל, והוי כמו גביל לתורי, שאי"ז הפסק,

דשרי לומר שיתן מאכל לבהמה אף שבירך, א"כ יאמר ברוך המבדיל, ואח"כ ידליק נ"ח.

והנה הרמ"א או"ח ס' רע"א ס"ה, בבירך המוציא קודם הבדלה, ונזכר שלא הבדיל, טועם מפרוסת המוציא, דאם יבדיל על הכוס יהא יהא הפסק ויצטרך לברך שנית ברכת המוציא, והמג"א שם ס"ק י"ב כתב בשם המהר"ם, שיבדיל ויברך אח"כ שוב המוציא, משום שאסור לאכול קודם הבדלה, ול"ד לגביל לתורי דאי"ז הפסק שהוי איסור מה"ת, ואילו איסור לאכול לפני הבדלה הוי איסור מדרבנן, ולהכי הוי הפסק, וחזור ומברך המוציא, ולכאור' פליגי הרמ"א והמג"א אם עדיף שיעבור באיסור ברכה לבטלה כשבירך המוציא קודם הבדלה ואם לא יטעם הוי ברכה לבטלה להכי ס"ל להרמ"א שיטעם אף שיעבור באיסור אכילה קודם הבדלה, או שעדיף שיעבור באיסור ברכה לבטלה מהך איסור טעימה קודם הבדלה, וא"כ לכאור' ה"ה בבירך במוצ"ש על נ"ח קודם שהבדיל, ואם לא יאמר ברוך המבדיל קודם שהדליק עובר באיסור מלאכה קודם הבדלה, להרמ"א י"ל שידליק נ"ח ללא שיאמר ברוך המבדיל, שלא יהא הפסק באמירת ברוך המבדיל, ויצטרך לחזור ולברך והוי ברכה לבטלה, ולהמג"א יאמר ברוך המבדיל אף די"ל שהוי הפסק,

ומשום דלא יעשה איסור מלאכה קודם הבדלה.

וברמ"א או"ח ס' תקט"ו ס"א, בנתן לפיו מאכל מוקצה ביו"ט, אסור לבולעו, וכתב המשנ"ב סק"ה, דמסתימת הפוסקים דאף אם כבר בירך על מאכל מוקצה אסור לו לבלוע דהוי כשאר אכילת איסור יעו"ש. הרי דעדיף שלא יעבור באיסור מוקצה, מהך איסור דברכה לבטלה אף שכבר בירך על המאכל, ולכאז"ל צ"ע ממש"כ הרמ"א דבירך המוציא קודם שהבדיל יטעם שלא יהא ברכה לבטלה, וה"נ י"ל שיטעם המאכל מוקצה, שלא יעבור באיסור ברכה לבטלה, ובספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' ש', השיב ע"ז מרן הגר"ח קנייבסקי, אלו ואלו ברכות עיי"ש, ומש"כ לבאר תירוץ מרן בזה בס' ענפי משה יו"ט ס' צ"ג עיי"ש, ואולם בס' תורת חיים חסד להג"ר אלעזר רוט ח"ג עמ' קי"ד, תירץ סתירת הרמ"א בזה, דשאני בבירך על מאכל מוקצה שהוי חפצא דאיסורא, אין לו לאכול האיסור אף שעובר בברכה לבטלה, ואילו בבירך המוציא קודם הבדלה, שאין המאכל כחפצא דאיסור, אלא איסור צדדי לאכול קודם הבדלה, בהכי עדיף שיעבור באיסור אכילה קודם הבדלה מהך איסורא דברכה לבטלה, וכ"כ לתרץ בשו"ת תשובות ישראל ליד"נ הג"ר ישראל טוייב ח"ג ס' י"ג אות ח' עיי"ש, וכן תירץ מדנפשיה בס' ענפי משה לידידי הגר"מ חליוה יו"ט ס' צ"ג יעו"ש,

ועפ"ז יש לדון בבירך במוצ"ש על נ"ח קודם שאמר ברוך המבדיל, אם ידליק נ"ח, ויעשה מלאכה קודם הבדלה, או שיעבור בברכה לבטלה כשיאמר ברוך המבדיל, ועי' עוד בבית מתתיהו ח"ב ס' ט"ז, שהארכנו בדין בירך על בשר קודם שעבר ו' שעות, אם

יטעם שלא יהא ברכה לבטלה, או שלא יטעם, וכן בבירך ביום תענית על מאכל אם יטעם עיי"ש, ומש"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ד ס"כ עיי"ש, ובקונ' ומתוקים מדבש ביהמ"צ עמ' כ', ועי' עוד בשו"ת ברכת אוריאל ח"א ס' ל"ז, בבירך על מאכל שבישל בשבת דלא יטעם ול"ד לבירך אחר אכילת בשר על חלב, שאי"ז כחפצא דאיסורא ואילו על מאכל שבושל בשבת הוי כחפצא דאיסורא עיי"ש.

ולכאז"ל ה"ז תליא במש"כ בחי' מרן רי"ז הלוי פכ"ט משבת ה"ה, באיסור מלאכה קודם הבדלה אם זהו מדיני השבת שעדיין לא הותרה, או שהוי מדיני הבדלה דרמיא עליה עיי"ש, וא"כ י"ל אם נימא דאיסור מלאכה קודם הבדלה זהו מחמת קדושת השבת דאכתי לא פקעה, כשבירך על נ"ח ולא אמר ברוך המבדיל אין לו להדליק נ"ח, דהוי כמו בירך על מאכל מוקצה ביו"ט שאסור לבולעו דהוי כאכילת איסור בעצם, וה"נ אין לו לעשות חפצא דאיסורא בעשיית מלאכה קודם הבדלה עיי' הדלקת הנר, ואילו אם נימא דאיסור עשיית מלאכה קודם הבדלה הוי מחמת מצות הבדלה דרמיא עליה ולא משום דאכתי לא פקע מיניה קדושת השבת שפיר י"ל בבירך על נ"ח קודם הבדלה ידליק, דהוי כמו בירך המוציא קודם שהבדיל די"ל שיטעם וכנ"ל,

והנה המשנ"ב ס' רצ"ט ס"ק ל"ג, כשלא הבדיל חל עליו במקצת קדושת השבת עליו ואסרו חז"ל במלאכה, וכ"כ בעולת שבת ס' רצ"ט סק"ו, ועפ"ז י"ל בבירך על נ"ח קודם שהבדיל אכתי קדושת שבת עליו ולא ידליק נ"ח, אלא יאמר ברוך המבדיל, ואולם בערוך השלחן ס' רצ"ט ס' כ"א שאיסור מלאכה שרי בצאת הכוכבים, ואסרו חכמים לעשות

מדרכנן, בכדי למנוע מברכה לבטלה אפשר לסמוך על הרהור, וכתב הבאר חיים דאין לומר שיפסיד ויאמר ברוך המבדיל, דדמי לגביל לתורי שהרי המג"א הנ"ל כתב רק היכא שהוא איסור מה"ת כאיסור אכילה קודם הבהמה משא"כ באיסור דרבנן ודמי למי ששכח לקדש וכבר בירך המוציא דאסור לקדש אז עי"ש, ולהנ"ל זהו מח' הרמ"א והמג"א בבירך המוציא קודם שהבדיל וכנ"ל, וא"כ לדברי הבאר חיים עדיף שיהרהר הבדלה דברוך המבדיל וידליק נר אחד.

ועיקר ד"ז ראיתי בשו"ת חיי הלוי ח"י ס' מ"ג אות ה', כשחל יו"ט במוצ"ש, ובירכה האשה להדליק נר של יו"ט קודם שאמרה ברוך המבדיל וכתב החיי הלוי, דנראה שתהרהר בלב ברוך המבדיל, ותדליק נר אחד ואח"כ תאמר ברוך המבדיל, ועפמ"כ הכרם שלמה הנ"ל, שבקידוש יוצא בהרהור, דכתיב זכור ולא כתיב לא תשכח, ובדיעבד יוצא, והביא להרמ"א הנ"ל, שמלאכה קלה כהדלקת הנר מותר לפני הבדלה, ובכדי שלא יעבור בברכה לבטלה, יכול לסמוך ולהרהר אמירת ברוך המבדיל, ואע"ג די"ל שיכול לומר בפה ברוך המבדיל, ואי"ז הפסק, כמו באומר הביאו מלח, מ"מ עדיף למעשה שתהרהר עי"ש, וכמסקנת הבאר חיים הנ"ל, ועיין עוד בספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, עמוד תע"ז, ובספר וישמע משה ח"א עמ' רי"ז, בשם הגריש"א זצ"ל בנידון זה בבירך על נ"ח במו"ש, שיכול להדליק ללא אמירת ברוך המבדיל עי"ש.

והלום ראיתי בתשו' שערי יושר להגה"ח רבי אשר חנניה זצ"ל ח"ו ס' כ"ג, שנשאל בנידון זה ממש בבירך במוצ"ש על נ"ח קודם שאמר ברוך המבדיל, וכתב השער"י שידליק

מלאכה גמורה לפני הבדלה כדי להזכיר ענין הבדלה עי"ש, וכמש"כ רש"י שבת ק"נ ע"ב דהבדלה להיכרא בעלמא ללוות המלך עי"ש, הרי שאיסור מלאכה הוי משום מצות הבדלה, ואמנם באשל אברהם מבוטשאטש מה"ת ס' רצ"ט ס"י, דכ"ז שלא הבדיל בפה הו"ל תו"ש שהיא מה"ת בשבת ויו"ט, והפרמ"ג ס' רצ"ו א"א בהקדמה, דכ"ז שלא עשה מלאכה שם שבת עליו עי"ש, ובעולת שבת הנ"ל כתב לתלות בשני הדיעות בשו"ע ס' רצ"ט ס"י עי"ש. ולכאור' כ"ז תליא בחקירת הרי"ז הלוי הנ"ל, ועי' בבית מתתיהו ח"ג ס"י מש"כ נפק"מ עפ"ז באונן אם מותר בעשיית מלאכה קודם הבדלה עי"ש, ובשו"ת ישיב יצחק חמ"ד ס' נ"ו במכתבו אלי בזה.

ב'

וראיתי בשו"ת באר חיים להגה"ח רויטמן זצ"ל ס' ס"ג, בתשו' למע"כ בזה בבירך במוצ"ש על נ"ח קודם שאמר ברוך המבדיל, וכתב שיש לו להרהר באמירת ברוך המבדיל ולהדליק נר אחד, ואח"כ יאמר ברוך המבדיל, והביא להרמ"א או"ח ס' רצ"ט ס"י שבמלאכה קלה כהדלקת הנר והוצאה מרשות לרשות, מותר לפני הבדלה קודם שאמר ברוך המבדיל עי"ש ובט"ז ס' רצ"ט סק"ט, ואף שרוב פוסקים חולקים וס"ל דאסור להדליק נר קודם הבדלה, כה"ג שלא יהא ברכה לבטלה ושלא יצטרך לברך עוד פעם אפשר לסמוך על הרמ"א והט"ז שיכול להרהר באמירת ברוך המבדיל ואף דקיי"ל הרהור לאו כדיבור, מ"מ בהבדלה י"ל שיוצא בהרהור, ובקידוש מפורש בס' כרם שלמה ס' רע"א שיוצא בהרהור, ואף שיש שפליגי שאין יוצאין בהרהור, מ"מ כה"ג בעשיית מלאכה במוצ"ש אחר זמן יציאת השבת

בש"ת חמדת יוסף ח"ד ס' קל"א ובש"ת תורת מאיר ח"א ס' כ"ו ובארוכה בס' ויוסף איש ח"א עמ' רט"ו, ובס' הליכות אמרי סופר ח"א עמ' רצ"ב שא"צ לקבל בפה וסגי בהרהור עי"ש ובס' וישמע משה ח"ה עמ' נ"ט עי"ש.

ושאלתי למרן הגר"ח קנייבסקי, בבירך במוצ"ש על נ"ח, ונזכר שלא אמר ברוך המבדיל מה יעשה, והשיב מרן בזה"ל צורך המצוה לא הוי הפסק עכ"ל, והיינו לכאור' שדמי לגביל לתורי שאי"ז הפסק שהוי כצורך, ולכאור' צ"ע ממש"כ המג"א הנ"ל, של"ד לגביל לתורי שהוי איסור מה"ת ומשא"כ באיסור מלאכה קודם הבדלה שהוי איסור מדרבנן, שפיר י"ל שהוי הפסק, ובפרט אם נימא ששרי הדלקת הנר קודם הבדלה שהוי מלאכה קלה וכנ"ל, לא יאמר ברוך המבדיל שהוי הפסק, ובש"ת תשובות ישראל ח"ג סו"ס י"ג כתב דאין לסמוך על הרמ"א שיכול להדליק נר קודם שהבדיל עי"ש.

אמנם י"ל בזה דהא הרמב"ם פ"ט מעבדים ה"ח, דמדת חסידות שמקדימין מזון הבהמות והעבדים על סעודת עצמו עי"ש, הרי שס"ל להרמב"ם דאי"ז איסור לאכול קודם שיתן לבהמתו וכבר עמד ע"ז בנשמת אדם כלל ה' אות י"א עי"ש, ובש"ת כת"ס או"ח ס' ל"ב, ואמנם גם בשו"ע לא הוזכר הך איסורא לאכול קודם שמאכיל לבהמתו, ואולם בדברי הרמב"ם שהוי ממדת חסידות גרידא, להאכיל בהמתו קודם אכילתו, צ"ע דא"כ מ"ט בגביל לתורי אי"ז הפסק לומר תנו לבהמה אחר שכבר בירך, הא אין חייב ליתן מאכל לבהמתו קודם שאוכל ולהדיא ברמב"ם פ"א מברכות ה"ח שפסק כר' ששת

ללא שיאמר ברוך המבדיל, וכמש"כ הרמ"א ס' רע"ה ס"ה הנ"ל, דמי שטעה ובירך על מאכל קודם שהבדיל שיטעם מעט שלא יהא ברכתו לבטלה, והמג"א שם ס"ק י"ב דל"ד לגביל לתורא שמותר להפסיק ולומר בין ברכה לאכילה כיון שהוי איסור מה"ת, חשיב כצרכי סעודה ול"ה הפסק, משא"כ באיסור אכילה קודם הבדלה שהוא איסור מדרבנן אם יפסיק הוי הפסק והוי ברכה לבטלה ולהכי עדיף שיטעם מאיסור ברכה לבטלה, וה"נ עדיף שידליק נ"ח ויעבור באיסור מלאכה קודם הבדלה, ובפרט שי"א שהדלקת הנר שרי קודם הבדלה וכנ"ל, וכתב השער"י שלכתחילה ראוי להרהר בלבב אמירת ברוך המבדיל, לדעות שס"ל הרהור כדיבור אף שהבדיל בהרהור ה"ז מתיר האיסור דרבנן שלא לעשות מלאכה קודם הבדלה עי"ש, והו"ד בקונ' שערי יושר חנוכה עמ' 200 עי"ש.

ובתשו' ודרשת וחקרת ח"ו ס' צ"ה או"ב, ג"כ נשאל בזה מיד"נ הגר"צ תמיר, בבירך על נ"ח במוצ"ש קודם שהבדיל, ומסיק בכדי שלא להפסיק בין הברכה לעשיית המצוה יכול להרהר בלבב ולהדליק נ"ח ואח"כ יבדיל כדין עי"ש, וכן ראיתי בס' כאיל תערוג מועדים עמ' בשם מרן הגר"א"ל שטינמן זצוק"ל, בבירך על נ"ח במוצ"ש קודם שאמר ברוך המבדיל שיהרהר ברוך המבדיל בלבב, ואולם בש"ת תשובות ישראל ח"ג ס' י"ג אות י"א נקט של"מ להרהר בהבדלה ורק בתוספת שבת מהני הרהור עי"ש, ומש"כ בש"ת משנה הלכות ח"ו ס' ס"ד, ובעיקר הדבר אם תוספת שבת סגי בהרהור, במועדי הגר"ח ח"ב תשו' רע"ז, שהשיב שנכון לקבל בפה, ויעו"ש מה שציינתי בזה, ומש"כ

דאמר תנו מאכל לבהמה שאי"ז הפסק עי"ש, והא כיון שס"ל להרמב"ם דליתן מאכל לבהמה הוי רק ממדת חסידות מ"ט אי"ז הפסק, ועמש"כ בזה בשו"ת תשובות ישראל ח"ג ס' י"ג או"ט ובס' הזכרון זכרון יקותיאל ח"ב עמ' תכ"ד, ומש"כ בשו"ת כת"ס או"ח ס' ל"ב, ומש"כ בדעת הרמב"ם, בשו"ת קרן לדוד או"ח ס' מ"ז או"ב ובפתח הדביר ס' רע"א או"ז ובאבן האזל פ"ט מעבדים ה"ח, ובס' דברות משה גיטין ח"א ס"י ענף ב' ובשו"ת רבי נחמיה יוסף או"ח ס"ו או"ט. וראיתי בשיעורי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ברכות מ' ע"א, דכתב דאף אם האיסור אכילה קודם הבהמה הוי מד"ס אסור להפסיק אלא יבלע מעט, יעו"ש.

ועפ"ז דחזינן ברמב"ם דאף להאכיל לבהמה שהוי ממדת חסידות אי"ז הפסק לומר תנו לבהמה, וכ"ש עפ"ז שיכול לומר ברוך המבדיל לצורך הדלקת נ"ח ואי"ז הפסק וצ"ע, וע"ע בס' עולת כהן להג"ר חנוך כהן נט"י ס' מ"ד אות ג', ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"א ס' ר"ה, בהגהה לס' ר"ח, בבירך על פת ונודע לו שהיא פת עכו"ם אף שמחמיר על עצמו יטעם מעט שהרי התירו לאכול משום איבה וברכה לבטלה לא גרע מחשש איבה עי"ש ובס' ענפי משה מאכלי עכו"ם ס' נ' ובשו"ת פעולת צדיק.

והנה בחזו"א דמאי ס' ט"ו סק"ה, בבירך המוציא ונוזר שלא הפריש חלה, יפריש חלה קודם שאוכל ואי"ז הפסק עי"ש, וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי, בבירך המוציא ונוזר שלא הפריש חלה אם יטעם מעט שלא יהא ברכתו לבטלה, והשיב לי בזה"ל יפריש חלה ואינו הפסק, ולכאור' הוי כגביל לתורא דאי"ז הפסק כשאומר תנו מאכל לבהמה, וה"נ יכול

להפריש חלה ואי"ז הפסק אף שכבר בירך המוציא, וכ"פ בס' חלה כהלכתה פ"א ס"י וכן בס' חוט שני ברכות עמ' קע"ג שיפריש חלה קודם המוציא עי"ש, וכ"פ מרן בשו"ת הלכות ס' קס"ז ס' ט"ו, וכן השיב בס' דולה ומשקה עמ' רפ"א, ומש"כ בס' ברכת שמואל ס' קס"ז ס"ו עמ' ח' ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג ס' י"ג או"ז עי"ש, ולכאור' צ"ע ממש"כ המג"א דשאני גביל לתורי שהוי איסור מה"ת להכי אי"ז הפסק, וא"כ הפרשת תרו"מ בזה"ל מדרבנן, והוי כאיסור אכילה קודם הבדלה שהוי מדרבנן שהוי הפסק, ועמש"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"א ס' י"ח בהערה, ואולם י"ל דללא הפרשת חלה הוי כאכילת איסור בחפצא וע"פ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"כ אות בגדר איסור דמאי שהוי איסור חפצא יעו"ש, ומצאתי בשיעורי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ברכות מ' ע"א, דכתב בדברי החזו"א הנ"ל, דמה דשרי להפסיק להפריש תרו"מ אפי' בדמאי מדרבנן, שאני דמאי שהוא איסור בחפצא, וכיון שאין המאכל ראוי לאכילה מותר להפסיק, ומשא"כ באיסור גברא כמו אכילה קודם הבדלה עי"ש, וע"ע בשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו יו"ד ס' כ"ד יעו"ש, ובס' עמק ברכה ברכה"נ או"ד בזה עי"ש.

והנה הפתח הדביר ס' קס"ז סק"ד במי שנדר שלא יאכל עד שיאמר מזמור אחד ושכח ובירך המוציא, וכתב אם נדר בדבר שאיסור דאורייתא ל"ח הפסק ואם באיסור דרבנן הוי הפסק עי"ש, ואולם י"ל עפמש"כ הריטב"א נדרים ט"ז שבועות כ"ב, דנדר הוי איסור חפצא שפיר לא יטעם באיסור חפצא, ובתשו' מנחת שלמה ח"א ס' י"ח, כתב באחד שקיבל על עצמו שלא לאכול פת עד

שיאמר בתחילה פסוק מסויים, ושכח ובירך ולא נזכר אלא בין הברכה לטעימה, אם יאמר הפסוק ודאי הוי הפסק וברכה לבטלה, ואע"ג שאמירה זו מתרת אותו לאכול יותר מגביל לתורי, מ"מ הפסוק מצד עצמו אין לו שם קשר עם האכילה, רק צריך לקיים שבועתו וחשיב הפסק, ודמי למי שבירך המוציא ונזכר שלא התפלל, שתפילתו ודאי הוי הפסק עי"ש, ובס' עולת כהן נט"י ס' מ"ד אות י"ב מש"כ בזה.

ג'

ושוב ראיתי בספר גם אני אודך תשובות הג"ר יקותיאל ליברמן, סימן קט"ז, בנידון זה בבירך על נרות חנוכה ונזכר שלא הבדיל, והביא להך מחלוקת הרמ"א והמג"א בבירך המוציא קודם שהבדיל אם יטעם, והערוך השולחן ס' רע"א ס"כ פסק כהרמ"א שיטעם שלא יהא ברכה לבטלה, וכ"כ בכף החיים ס' רע"א ס"ק ל"ט ושכ"כ הא"ר ס"ק י"ד שם, וא"כ ידליק נ"ח ואח"כ יבדיל ולא יאמר ברוך המבדיל שלא יהא הפסק בין הברכה להדלקה, וכתב שיל"ע בזה עפש"מ"כ השו"ע ס' רצ"ד ס"א, אם שכח הבדלה בחונן הדעת וטעם קודם שהבדיל על הכוס קנסינן ליה לחזור ולהתפלל ולהבדיל בתפילה והאליהו רבה שם ומובא בביאור הלכה שם, דה"ה אם עשה שאר מלאכות גם חוזר ומתפלל וא"כ אם ידליק קודם הבדלה, יצטרך לחזור ולהתפלל שמו"ע והוי ברכה לבטלה יותר מאם לא ידליק כלל ויבדיל, וא"כ אפשר שעדיף שיבדיל קודם ואז יהא רק ברכה אחת לבטלה עי"ש,

והנה י"ל ע"פ מה שהבאנו בבית מתתיהו ח"ב ס' ט"ז אות ד', במי שלא אמר אתה

חוננתנו בתפילה ואח"כ טעה ובירך על מאכל אם יטעם לכאו' יצטרך לחזור שמו"ע דקנסינן ליה לחזור, וכתב בס' חשוקי חמד ע"ז ס"ב ע"א, די"ל שכה"ג לא קנסינן ליה לחזור על שמו"ע, דמה שטועם בכדי שלא יהא ברכה לבטלה ל"ש בזה קנס עי"ש, וכ"כ בשו"ת מגדנות אליהו ח"ב ס"כ וכן בשו"ת שערי יושר ח"ו ס' כ"ג או"ב עי"ש, ומש"כ בזה עוד בשו"ת תורה מציון ס' קכ"ח ובשו"ת ויצב אברהם ח"א ס' ל' ובס' כאיל תערוג עמ' ובספרו ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמ' שכ"ח ובס' ישמח משה ס' רצ"ד ס"א ולמו"ר בשו"ת משנת יוסף ח"ג ס' ק' ובשו"ת משנה הלכות ח"ח ס' קצ"ה עי"ש, ובל"ה בביהו"ל ס' רצ"ד שם מסיק דאין להחמיר בזה כשעשה מלאכה קודם הבדלה, לחזור ולהתפלל כיון שהרמב"ם לא הזכיר כן עי"ש, ואולם בחי' הרשב"א ברכות ל"ג, כשעשה מלאכה חוזר להתפלל עי"ש, ולהנ"ל י"ל דאפ"ה י"ל הכא, דאם עשה מלאכה בכדי שלא יעבור בברכה לבטלה לכו"ע לא קנסינן.

ומו"ר מרן הגר"י ליברמן במכתבו אלי בזה, בבירך להדליק נ"ח ונזכר שלא הבדיל, כתב דאף שמעיקה"ד פסקו הערוה"ש ס' רע"א ס"כ והכה"ח ס' רע"א ס"ק ל"ט, והא"ר שם ס"ק י"ד כהרמ"א שמותר לטעום קודם שהבדיל, ויבדיל אח"כ, ודלא כהמג"א, א"כ ה"ה הכא יכול להדליק קודם, אך מ"מ נראה שנכון שיהרהר הבדלה בלבו לצאת ידי כולם, ובכה"ג אין הרהור הפסק בין הברכה לקיום המצוה וכמו שהארכנו במשנת יוסף סוגיות או"ח ח"א ס"ז או"ח, ואף שפסק השו"ע או"ח ס' מ"ז דהרהור לאו כדיבור, כבר כתבנו בשו"ת משנת יוסף ח"ו ס' ל"ב

או"ד, ח"ג ס' ס"ג, והבאנו מהביהו"ל ס' ס"ב ס"ד, דאף שדעת רוב ראשונים דהרהור לאו כדיבור, מ"מ דעת הרמב"ם פ"א מברכות ה"ז, והסמ"ג עשין כ"ז, דאף בברכות דאורייתא הרהור כדיבור כברכהמ"ז, וכ"ש בברכות דרבנן ובמשנ"ב שם סק"ח בשם הט"ז, דמי שצמא בלילה במטתו וא"א לו ליטול ידיו ולברך יהרהר הברכה בלבו וישתה, וכ"כ בשו"ת כת"ס או"ח סו"ס י"ב שבמקום ספק יהרהר הברכה בלבו ואין בזה משום לא תשא ע"ש, ומה שכתבנו בזה בבית מתתיהו ח"א בפתיחה אות א' בהרהור הוי לא תשא.

[ובהכי י"ל במה שנשאלתי מהרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ מח"ס גם אני אודך, במי שנזכר באמצע שמונה עשרה סמוך לשקיעה שלא ספר ספירת העומר של אתמול, מה יעשה, ועיין מה שכתב בזה בספר גם אני אודך תשובות הגר"א שיינברגר, סימן מ"ד, ובקובץ בהתאסף ניסן תשע"ט ולכאורה יש עצה שיהרהר הברכה והספירה בלבו לחוש דהרהור כדיבור, ועמש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות ל"ח אם בספיה"ע מהני הרהור].

ושו"מ בתשו' שביבי אש להגרש"א שטרן ח"ד או"ח ס' פ', שכתב לתלות בבירך על נ"ח קודם שהבדיל במח' הרמ"א והמג"א ס' רע"א הנ"ל, בבירך המוציא קודם שהבדיל, ובשו"ע הגר"ז ס' רצ"ט פסק כהרמ"א שיטעם דאיסור טעימה נדחה מפני איסור ברכה לבטלה, אולם בברכת הבית שער מ"ז שערי בינה אות ט"ו דעדיף לנהוג כהמג"א, וכתב השביבי אש, דאף להרמ"א דשרי לטעום קודם הבדלה, אכתי אין להוכיח על איסור מלאכה קודם הבדלה, דילהס"ת

בגדר איסור מלאכה קודם הבדלה אם הוי משום דנשתייר עליה קדושה דשבתא מדרבנן, או שהוא מדין מצות הבדלה עליה, ובמה שחקר ברי"ז הלוי הנ"ל, ואם נימא דאיסור המלאכות מחמת קדושת השבת שעדיין לא נפקעה, א"כ עדיף להחמיר מלעשות מלאכה ויהא עליו לומר ברוך המבדיל, וכתב עוד, דאף אם נימא שהוי כשבת לעניין איסור מלאכה, מ"מ אי"ז מדין תורה אלא חומרא שהוסיפו חכמים לדונה כשבת מד"ס וכיון שכן אי"ז חפצא דעבירה, ובל"ה נקטו האחרונים שעיקר דין השביתה אינה על גוף המלאכה, אלא על הגברא בלבד, ולהכי י"ל משום ברכה לבטלה נתיר לו להדליק נר אחד קודם הבדלה ואח"כ יאמר ברוך המבדיל וימשיך להדליק ע"ש.

ובשו"ת תשובות ישראל להג"ר ישראל טויב ח"ג ס' י"ג במכתבו אלי בזה, שוק"ט בהנ"ל, ומסיק במי שבירך על נ"ח ולא הבדיל בפיו ימשיך ויברך גם שעשה ניסים ואח"כ ידליק בלא שיאמר ברוך המבדיל, ואם אמר ברוך המבדיל שפיר ידליק וא"צ לברך שוב, אבל לכתחילה לא יאמר ברוך המבדיל אלא ידליק בלא שמבדיל בפיו, וכתב דכ"ז בנר הראשון, אבל בשאר נרות שהוי רק מהדרין אין חשש ברכה לבטלה ואין כאן הפסק, אחר שיאמר ברוך המבדיל לאחר הנר הראשון ימשיך להדליק שאר נרות ע"ש. אולם בספר גם אני אודך תשובות הג"ר יקותיאל ליברמן, סוף סימן קט"ז, כתב דכיון שהותר להדליק נר אחד ידליק כולם ולא רק הנר הראשון שהוא העיקר, כדי שלא יפסיק בין הנרות, ובפרט לדעת הפרמ"ג ס' תרע"א מ"ז סק"א, שאם הפסיק כדיבור לאחר הנר הראשון ראוי לברך שנית, וא"כ

לצאת באמצע התפילה יד"ח הבדלה עי"ש, ומש"כ בשו"ת הר צבי או"ח ס' נ"ט ובשו"ת משנה הלכות ח"ו ס' ס"ד ובשו"ת אז נדברו ח"ח ס' מ"א ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג ס' נ"א ובשו"ת רבבות אפרים ח"ו ס' תס"ג ח"ז ס' ק"ל, ובשו"ת קנין תורה ח"ג ס"ה אות ה' ובתשו' והנהגות ח"ו ס' ל"א ובשו"ת ויצבור יוסף ח"ב ס' מ"ט, ובקונטרס גם אני אודך חלק ג' עמוד י"ט, השיב הגר"ח קנייבסקי לעניין הבדלה באמצע שמונה עשרה אם כיון יצא, עיין שם, ומש"כ בזה בקונ' מעדני כהן להג"ר נפתלי קופשיץ ס' י"ב ובשו"ת אבני דרך ח"ח ס' ובשו"ת שארית אברהם להג"ר נפתלי גראס ח"ב סו"ס י"א, וגם בספר שפתי איל [היוצא לאור על ידי מכון גם אני אודך] עמ' כ"ט בשם מרן הגרא"ל שטינמן זצ"ל שלא כדאי לצאת באמצע שמו"ע עי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק ט"ז סימן ט' יעויין שם, ובספר דור המלקטים שבת ח"ב ס' רצ"ה ס"א או"ג, ומה שציינתי במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תנ"ב לעניין שמיעת שופר באמצע שמו"ע, ולכאור' כן מוכח ממנהג בני ספרד שיוצאים שמיעת שופר באמצע שמו"ע וע"כ שאי"ז הפסק, ועמ"ש"כ בשו"ת אגרות משה ח"א או"ח ס' קע"ג עי"ש.

ואולם י"ל דבשופר א"צ לדין שוכ"ע וסגי בשמיעה לצאת יד"ח, וכ"כ בשו"ת והרים הכהן ח"ה ס' ל"ח, ובדעת תורה להמהרש"ם ס' רע"ג לעניין לצאת באמצע שמו"ע יד"ח קידוש עי"ש ובשו"ת נשמת שבת ח"ב ס' ס' ובס' בית ברוך להגר"ב זילבר זצ"ל כלל כ"ד ה"י אות כ"ד, ובס' שמירת שבת כהלכתה ח"ב פ"ס הט"ז, וכיו"ב מובא בס' אורחות רבינו ח"ג עמ'

בבירך במוצ"ש קודם שהבדיל שהותר לו להדליק נר אחד למה יפסיק בין הנרות ושפיר יסיים להדליק את כל הנרות עי"ש, ואולם בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרצ"ה שאלתי להגר"ח קנייבסקי, בהדליק נר אחד ושח קודם נר שני אם צריך לחזור ולברך והשיב לא מסתבר עי"ש, ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ה ס' נ"ב ובס' יומין דחנוכה ס' ל"ג ובשו"ת מנחת יצחק ח"ו ס"ד ובס' אור ישראל פט"ו ס"ד ובס' מצוות נר איש וביתו להגר"א שלזינגר פ"ב ס' י"ב, ובקונ' שמן המור פ"ט ס' כ"ג.

ד'

ובס' כאיל תערוג מועדים עמ' בשם מרן הגרא"ל שטינמן זצוק"ל בנידון דידן בבירך במוצ"ש על נ"ח קודם שאמר ברוך המבדיל, שירמזו לאדם אחר שעומד על ידו שיאמר ברוך המבדיל ויוציאנו ע"י שוכ"ע, ול"ה הפסק בשוכ"ע עי"ש, והן אמנם שמו"ב בשם החזו"א בס' שלמי תודה פורים עמ' קפ"ט, שאם שמע באמצע שמו"ע הבדלה יצא יד"ח, אולם לכתחילה לא ישמע הבדלה באמצע שמו"ע, וביותר ראיתי בס' הליכות אבן ישראל שבת ח"א פט"ו ס' י"ח דהשומע הבדלה באמצע שמו"ע לא יצא, כיון שאסור לו להבדיל באמצע שמו"ע שהוי הפסק, אין יכול לצאת מאחר עי"ש, ועפ"ז ה"ה בנידון זה בבירך במוצ"ש על נ"ח, ולא אמר ברוך המבדיל, כיון שבעצמו אין יכול לומר ברוך המבדיל בין הברכה להמצוה שהוי הפסק, ה"ה שאין יכול לצאת מאחר ע"י שוכ"ע, ואולם למאי דנקט החזו"א הנ"ל שיוצא יד"ח הבדלה באמצע שמו"ע אף שאי"ז לכתחילה, וכ"כ בשו"ת שלמת חיים ס' רע"ט, שאין

די"ל שקריה"ת הוי חובת ציבור ולא חובת
 יחיד לא יפסיק באמצע שמו"ע עי"ש, ובס'
 רץ כצבי שבת ס"י אות ה' יעו"ש, ומש"כ
 בכ"ז בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות ט"ז
 עי"ש, ובס' מעדני יום טוב להגר"י זנגר ח"א
 ס' פ"ד לעניין שמיעת מגילה באמצע שמו"ע
 עי"ש, ומש"כ בשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב
 ס' תק"כ.

רט"ו בשם החזו"א שיוצא יד"ח קריה"ת
 באמצע שמו"ע אבל אין לעשות כן, יעו"ש
 ובשו"ת אז נדברו חי"ד ס' כ"ט עי"ש,
 ובשו"ת חיי הלוי ח"י ס' י"ז אות ה' ובשו"ת
 דובר שלום ח"ג ס"ג, ובדעת נוטה תפילה
 תשו' רנ"ט, ובס' הליכות שלמה תפילה פי"ד
 ס' י"ג, כתב דלא יפסיק בשמו"ע לקריה"ת
 עי"ש, ובשו"ת לב אברהם ס' כ"ו כתב דכיון

הגאון רבי יעקב יוסף כהן שליט"א

דיין ומו"צ ביהמ"ד שטפנשט

הידורים שונים בשמן זית לחנוכה

לכבוד האברך כמדרשו חו"ב טובא
יראת ה' היא אוצרו הרה"ח ר' דניאל
גרליין שליט"א

שאלה: שדר לן מר שאילתות בחביבותא
דניסא שואל כענין נזקקין לו תחילה, אם יש
הידור מצוה להדליק נרות חנוכה בשמן זית
מארץ ישראל בין מצד דומיא מקדש ובין
מצד הואיל ואיתעביד ביה מצות תרו"מ
נעביד ביה מצוה אחרייתא דהדלקת נר חנוכה,
וכן בענין ההידור של שמן זית שיהא ראוי
למאכל, ובענין שמן זית למאור, ושמן זית
המעורב בשמנים אחרים, זה תורף שאלתו.

תשובה: א) הנה בגמ' (שבת כג, א) איתא
אמר רבי יהושע בן לוי כל השמנים כולן יפין
לנר ושמן זית מן המובחר, אמר אביי מריש
הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי אמר האי
משך נהורי טפי, כיון דשמע לה להא דרבי
יהושע בן לוי מהדר אמשחא דזיתא אמר האי
צליל נהוריה טפי, ע"כ.

ומבואר בגמ' הטעם דשמן זית לפי
שאורו צלול ומאיר יותר, וכתב הראש יוסף
דהגמ' לא הביאה הטעם משום דהנס במקדש
נעשה בשמן זית, וכ"כ הפנ"י (כא, ב ד"ה
ברש"י) דעל כרחך דפשיטא ליה לתלמודא
שאין שום סברא לומר דבעינן דומיא דמנורה
מדלא תיקנו להדליק דווקא בשמן זית כמו
שהיה במנורה, עכ"ל.

ב) אמנם מצינו במאירי הביא דכל שמן עדיף
מנר מפני שהנס נעשה בו, ובכל בו (סי'
מ"ד) כתב דהמצוה המובחרת בשמן זית לפי
שבו היה הנס וכ"כ בנר מצוה למהר"ל
שהמדקדקים מדליקים בשמן זית מפני שהוא
זכר לנס.

ובספר של"ה הק' (ריש מס' תמיד ד"ה
ענין) כתב מצוה מן המובחר להדר דוקא
אחר שמן זית להדליק בנרות, אף לקנותו
ביוקר, ולא ידליק בנרות שעה קנול"א, גם
לא בשאר שמנים, רק בשמן זית, מאחר
שהנס בבית המקדש נעשה בשמן זית, וכן
מצאתי וכן קבלתי, ורמז לדבר נקרא חנוכה
על שם שחנו בכ"ה, כמו שכתב הטור סימן
תר"ע, בכ"ה בגימטריא ז"ך, וכתוב, ויקחו
אליך שמן זית ז'ך, וגם בהעלותך את הנרות
וגו', שרומז גם כן על נרות חנוכה כמו שכתב
הרמב"ן ריש בהעלותך, על כן צריך משמן
זית כמו בנרות של מנורה, עכ"ל, וע"ע
חידושי מהרצ"א על הסוגיא שם, ודברות
משה (שבת ח"א סי' כ"ו הערה כ"ג).

ובשולחן ערוך (סי' תרעג סעי' א') כתב
הרמ"א דשמן זית מצוה מן המובחר, ומבואר
בלבוש הטעם לפי שבו נעשה הנס.

ג) נמצא דמדינא דגמ' הידור מצוה הוא שמן
דנהיר טפי ואין חשיבות מיוחדת לשמן
זית מטעם דומיא דנס, אלא שהאחרונים
ומקצת ראשונים האריכו הרבה במעלת שמן

שבת קיז, ב) דרבי אמי ורבי אסי כי הוה מתרמי להו ריפתא דעירובא מברכין עליה המוציא לחם מן הארץ, אמרי הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי, והלא דייני ארץ ישראל היו, וכל פת שאכלו היו מחיטים שהופרשו מהם תרו"מ, ומשמע דמצות עירוב מקרי אתעביד ביה מצוה בריפתא, והפרשת תרו"מ לא, וכיו"ב לא אמרו אי מתרמי להו ריפתא שהיה שיעור בעיסה והפרישו ממנה חלה וכו'.

ה) והנה איתא בירושלמי (סוכה פ"ה ה"ג) תני מבלאי מכנסי כ"ג היו מדליקין את הנרות שבפנים ומבלאי מכנסי כהן הדיוט היו מדליקין את הנרות שבחוץ, א"ר שמואל בר רב יצחק כתיב (שמות כז, כ) להעלות נר תמיד שיערו לומר אין לך עושה שלהבת אלא פשתן בלבד, ופי' בקרבן העדה דלכן לקחו פתילות של פשתן ולא של צמר גפן אף על גב שהוא נאה הימנו מפני שהפשתן מעלה להב יותר וכתיב להעלות נר תמיד ע"ש.

והקשה בשו"ת בית שערים (או"ח סי' שכז) ל"ל קרא להכי שעושין פתילות מבגדי כהונה שבלו תיפוק ליה מריפתא דעירובא דאמרינן הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי, ומשו"ה שפיר הדליקו בשמחת בית השואבה מבלאי מכנסי כהונה ולא בצמר גפן שהוא נאה הואיל ואיתעביד ביה מצוה שלבשו כהן בעבודה נעביד ביה מצוה אחריתי.

ותי' דדוקא אם לא נשתנה הדבר מכמות שהיה בשעה שעשה בו מצוה ראשונה אז אמרינן הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא וכו' אבל כאן אין עושין בו מצוה שניה עד שכבר

זית שיש בו זכר לנס, והבו דלא לסיף עלה עוד מעלות להיות כתית למאור בכבישה קרה, שקרוב יותר לשמן המנורה, ונמכר ביוקר רב, דסגי לן במה שהוא שמן זית דומיא דנס, ויש להמליץ מה שדרשו בגמ' (מנחות פו, ב) מה ת"ל למאור, אלא מפני החיסכון, מאי חיסכון אמר רבי אלעזר התורה חסה על ממון של ישראל, ומה שמצינו נזכר בפוסקים דומיא דמנורה, הוא לענין אחר ולא לענין טיב השמן.

ומה שנודע ומפורסם שהרבה צדיקים בחוץ לארץ הידרו להדליק בשמן ארץ ישראל, גם בשנים קדמוניות שהיה בזה הוצאה וטירחא רבה, לא מהטעם האמור עשו כן, אלא משום שבח ארץ ישראל, וכדתרגם אונקלוס (דברים ח, ח) ארעא דזיתהא עבדין משחא, ובוודאי יש בזה ענין נשגב, אך אין זה מדין הידור מצוה.

וגם לצורך בית המקדש לקחו שמן מזיתים שגדלו בארץ ישראל לפי שהם משובחים ביותר ומבואר במשנה (מנחות פה, ב) תקוע אלפא לשמן שניה לה רגב בעבר הירדן, ועיין משניות בכורים (פ"א מ"ג) שמביאין ביכורים רק משמן אגורי ועיין שם משנה י' ובמפרשים, אמנם לא מצינו שזיתים של חו"ל פסולים לגבי מנורה ואין לדמות זה לעומר ושתי הלחם מחוצה לארץ שדרשו חז"ל מקראי פסולים למזבח (עיין מנחות פג, ב).

ד) ומש"כ לענין הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי יש באמת לעיין אי פירות טבולין שהופרשו מהן תרו"מ או הפרשת חלה נקראים אתעביד ביה מצוה דלכאורה ההפרשה אינה אלא תיקון הטבל, וקצת ראייה לזה מהך דשנינו (ברכות לט, ב

של שמן שאינו יוצא בדרך של סחיטה במכבש, אלא רק באמצעות זיקוק וחומרים כימיים שמפרידים את השמן מהפסולת, ולכן נראה למעשה שאם השמן זית למאור נהורי טפי מהשמן היקר כתית מעולה, ולפעמים כך הוא הטבע בגלל כבודו של השמן הקרוי כתית, הרי פשוט שהוא עדיף שכן זה הטעם מפורש להדיא בגמ' וכדאמרן.

ז) אלא שקצת אני חושך בענין השמן היוצא מגרעיני הזית אם דינו כשמן זית או כשמנים אחרים, כי יש הרבה פירות דמפרצידוהי עבדי משחא, כמו קיקיון דיונה עיין שבת (כא, א) ועיין גם שו"ת חת"ס (יו"ד סי' קיז) בנידון שמן הנעשים משקדים הגדלים בענבי חרצי ענבים שאין בזה משום יי"נ, ומציאות השמן בגרעין הזית אמנם נזכר בפ"י הר"ש (שביעית פ"ז מ"ג) דיש גרעיני זיתים שמוציאין מהן שמן, וכ"כ הר"י בן מ"צ והרא"ש והרע"ב, וביאר התו"ט ז"ל, שאף שהם קשים מאד משברים אותן בסכין ונמצא בהן גרעין קטן רך וטוב למאכל, וגם סביבו ליחות שמן, עכ"ל ועיין דרך אמונה (פ"ז מהל' שמיטה ויובל ציון הלכה ס"ק קס"ד) שכתב דצ"ע על התו"ט דכמדומה שהמציאות אינו כן, ועיין בבה"ל שם, אמנם כיום נודע בוודאות שהמציאות כך הוא, אלא שיש להסתפק מה גדרו של שמן זה, ומסברא היה נראה יותר לומר שמה שאינו יוצא מעיקר הפרי אינו שמן זית, אלא שמן סתם, ולצד זה י"ל ששמן למאור שמעורב בו גם תמצית שמן המופק מהגרעינים דינו כשמן זית המעורב בשאר שמנים, וכדלהלן.

ושמעתי ששמן זית למאור יש בזה דרגות שונות ישנם כאלו שלמעשה ראויים למאכל אלא שלא מצויין עליהם כך מסיבות שונות

נשתנה מכמות שהיה בשעת מצוה ראשונה, ואינו ראוייה עוד למצוה ראשונה.

ועיין בב"ח (סי' תרע"ג) ומג"א (שם סק"ב) שהביא בשם מנהגי מהר"ש (סי' תקמ) להדר לקנות מן השמש שעוה שנטף מן הנרות בבית הכנסת לתקן מהן נרות לחנוכה דכיון דאיתעביד ביה חדא מצוה ליתעביד ביה מצוה אחריתא, ע"כ, ואע"פ שלכאורה השעוה שנטף אינו ראוי יותר להדלקה כמות שהוא, עד שיתקינו ממנו נר חדש עם פתילה, ופנים חדשות באו לכאן צ"ל דשעוה שאני שעדיין הוא גופו משמש למצותו הראשונה.

ולפי דברי הבית שערים יש מקום לחלק בין חיטים שהופרשו מהן תרו"מ ונטחנו ונילושו ונאפו ונשתנה מראיתם לתוריתא דנהמא, לשמן זית שעדיין עומד בתוארו הראשון בעת קיום המצוה בו.

אמנם ראיתי במכתבי תורה (מכתב נ"א) לבעל האמרי אמת מגור זיע"א לענין עשיית ציצית מצמר ראשית הגז שכתב וז"ל ובל אדע מה החשיבות של ראשית הגז שאין בזה שום קדושה, אך אפשר מטעם כיון דאתעביד מצוה חדא יהיה נעשה מצוה אחריתא ג"כ כמ"ש בגמרא בריפתא דערובא, וזה החביבות של החיטים שנתרמו ונתעשרו יהיה בהם ג"כ מצוה אחריתא, עכ"ד.

עכ"פ גם הוא כתב כן בדרך אפשר, ובדומה לזה לא שמענו להדר ולאפות לחמים לסעודת מצוה או מצות מצוה בחו"ל מחיטים שגדלו בא"י והורמו מהם תרו"מ, או יין לקידוש וד' כוסות וכל כיו"ב.

ו) ובענין 'שמן זית למאור' הידורו תלוי באופן ייצורו, ובדרך כלל נעשה מפסולת זיתים הגפת וגרעיני זיתים שיש בהם ליחות

בשאר שמנים, והמפרשים נתקשו בתיבת 'שמנים', דלכאורה אין לו שחר דבמנורה אסור להדליק מלבד שמן זית, וכל אחד תי' כדרכו, איברא דלא עלה על דעת לומר דשרי עירוב בשמן פסול, ועיין בשו"ת בן יהודה (סי' קכ"ג) ומש"כ עליו אחיו בעל מתא דירושלים בשו"ת משיב דברים (או"ח סי' קנה) בענין עירוב שמן טחון בשמן כתיב, אמנם שמנים אחרים לית מאן דפליג דאסור.

אלא שיש לחקור מה הדין עם עירב שאר שמנים לא בכדי להדליק אלא להקפות כגון שהיה בית קיבול גדול הרבה יותר מחצי לוג שמן והיה צריך להציף את השמן למעלה, ולא היה לו יותר שמן אלא חצי לוג מדוקדק לכל נר (עיין רש"י פר' תצוה דאם יותר אין בכך כלום ועיין רא"ם ונחלת יעקב שם), אולי לדעת התוס' גם זה מותר.

ולכאורה יש לתלות דין זה טעמא דמילתא שפסק בשו"ע (סי' רסד סעי' ד') לאסור להדליק נרות שבת בשמנים פסולים שנתן מעט שמן זית, דהמג"א (סק"י) והט"ז (סק"ג) כתבו הטעם דגזרין דלמא אתי לאדלוקי בעינייהו, ולפי מה שנתבאר דבמקדש לא חיישינן וליכא גזירה לכאורה שרי, אבל לטעם הרמב"ם שכתב (פ"ה מהל' שבת ה"ט) מפני שאין נמשכין, גם במקדש אסור שהרי צריך שתהא השלהבת עולה מאליה ולא ע"י דבר אחר, כמו שדרשו חז"ל (שבת שם) מהפסוק להעלות נר תמיד, אמנם אם נתן כדי להקפות מעט שמנים פסולים לתוך רוב שמן זית נראה דגם במקדש שרי הן לדעת המג"א והט"ז והן לדעת הרמב"ם (ועיין פמ"ג משב"ז סי' רסד סק"ג).

ולפי כל הנ"ל אין לחשוש בשמן למאור שמעורב בו גם שאריות חומרים כימים

כגון מיסי יבוא, או אי נטילת אחריות על שיירי חומרים כימים כתוצאה מהזיקוק, והוא מהודר לכתחילה, אמנם יש כאלו שבאמת אינם ראויים למאכל כי מעורב בהם חומרים שונים ואז דינם כשמן זית מעורב וכדלהלן.

ויש סוג זול של שמן זית למאור שמעלה עשן שחור רב בעת ההדלקה, ואינו מהודר כלל, והוא גרוע משאר שמנים, ובדרך כלל מצוי זיופים רבים בשמנים זולים אלו ויש להזהר.

ח) לענין מה ששאלת אם יש הידור להשתמש בשמן זית ללא תערובת שאר שמנים, הנה איתא בגמ' (שבת כא, א) פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש, והקשו בגמ' מהא דתנן מבלאי מכנסי כהנים ומהמיניהם היו מפקיעין ומהן מדליקין, ובאבנט היה צמר שאין מדליקין בו בשבת, ותי' דשמחת בית השואבה שאני, והקשו התוס' מאי פריך ממכנסי הכהנים הלא היה בהן גם פשתן וטוב לפתילה דהוי ככרך דבר שמדליקין בו ע"ג דבר שאין מדליקין בו, ובשבת הוא דאסור שמא ידליק בעיניה, אבל במקדש לא שייכא הך גזירה, ותי' ר"י דכיון שאין מן הפשתן אלא רביע בטל בשאר מינים והוי כאילו אין בו פשתן כלל.

ועיין בהר המוריה על הרמב"ם (פ"ג מהל' תמידין ומוספין ה"טו) דלדעת הרמב"ם גם במקדש אסור.

וזה פשוט דמאי דפשיטא להו לר"י שבמקדש לא גזרו בכרך דבר שמדליקין בו ע"ג דבר שאין מדליקין בו, מ"מ אם עירב שמן זית בשאר שמנים פשיטא דפסול דמפורש בכתוב שמן זית זך והרי הוא מדליק

וכיו"ב שנועדו לכבישת השמן מהגפת ולא בכדי להדליק בהם כלל.

אמנם תערובות של שאר שמנים אחרים לא מבעי שאם השמן זית הוא מועט, דלא מקרי שמן זית, אלא אפילו אם הרוב שמן זית ומקרי שמן זית כי שאר השמנים בטלים בו (עיין א"א בוטשאטש סי' תרע"ג ופמ"ג הנ"ל), אולי אכן יש בזה את ההידור של נעשה בו הנס, אמנם זה פוגם בצלילות האור, וכאמור זהו מדינא דגמ' דמשחא דזיתא צליל נהוריה טפי, ולכן יש הידור רב בשמן זית טהור ללא שום תערובת.

העולה לדינא מכל האמור:

א. מדינא דגמ' עיקר הטעם להדר אחר שמן זית משום שאורו צלול ומאיר יותר.

ב. כמה ראשונים ואחרונים הוסיפו לתת טעם שראוי להדליק בשמן ולא בנרות משום שבו נעשה הנס, ולכן מהדרים על שמן זית, וכ"כ הרמ"א, ולדעת השל"ה הק' צריך לקנות שמן זית אף ביוקר.

ג. אין טעם להוסיף עוד מעלות בשמן שיהיה קרוב לשמן זית זך האמור במנורה, מה שלא נזכר בפוסקים, בפרט אם הוא יקר מאוד, וכל שמן המופק מן הזיתים שבדומה לו נעשה הנס מהודר

הוא ומצוה מן המובחר הוא.

ד. שמן חו"ל כשר למנורה, ולכתחילה היו מהדרים לקחת מתקוע או מרגב, ומפני שהתורה שבחה את פירותיה של ארץ ישראל היו גדולי ישראל שהידרו להשתמש בשמן שיש בו מעלת שנשתבחה בו ארץ ישראל.

ה. אין הכרע אם פירות שנתעשרו הם בגדר אתעביד בהו מצוה חדא לענין לעביד בהו מצוה אחרייתא כמו חיטים למצות או שמן לנר מצוה.

ו. יש להסתפק לגבי שמן המופק מגרעיני זיתים אם נחשב כשמן זית או שאר שמנים.

ז. שמן זית למאור שאורו צלול מהודר גם הוא, אם הוא מיוצר מ-100% שמן זית.

ח. שמן זית שמעורב בשאר שמנים אפילו שרובו שמן זית כשר ואינו מהודר למצוה מן המובחר.

והשי"ת יצילנו מכל טעות בהלכה והוראה והרחמן הוא יעשה לנו אות למיובה כשם שעשה לאבותינו בימים ההם, ונזכה בקרוב לאור נרות המערכה ערות לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל, אבי"ר.

ובזה באה"ח יום ג' לסדר ויצק שמן על ראשה ה' בכסלו תשע"ט לפ"ק



אורה חיים



מרן הגאון רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א

ראש ישיבת פוניבז', בני ברק

בענין רופא שהמית חולה

י"ב בתמוז תשס"א

כב' ידי"ע הרה"ג היקר והנעלה הר"ר
ישראל רומ' נ"י שלו' וברכה וכמ"ס.

ע"ד שאלתך בד' החת"ס חו"מ סי' קפ"ד
דחז"ל פטרו מגלות הרופא שהמית החולה
מד' הש"ע ביו"ד סי' של"ו סעי' א' הנה יסוד
ד' החת"ס הוא עפ"י הגמ' ב"ק צ"ט ב' טבח
אומן שהזיק פטור. והובא בש"ע חו"מ סי'
ש"ו סעי' ד' וז"ל: ואם שחט בחנם אם היה
טבח מומחה פטור. וכ"ה במשנה בכורות
כ"ח ב' כדין דיין שטעה אם היה מומחה
לרבים פטור. ויסודו הוא מדין אונס. והנה
הרי גם בדיני גלות קרוב לאונס פטור, ורופא
אומן דינו כטבח אומן.

ואמנם בש"ע יו"ד שם כתב שהרופא
הבקי שריפא ברשות ביי"ד פטור מדיני אדם
וחייב בדיני שמים, ומקורו בתוספתא ב"ק
פ"ו, ויסוד פטורו מדיני אדם הוא כנ"ל שכפי
הנראה לעינים הרי הוא כאנוס, וה' יראה
ללבב ולכן דינו מסור לשמים.

אמנם להלן שם אי' ואם המית וכו' גולה
על ידו. ובבי' הגר"א שם כ' מקורו מד'
הרמב"ן בס' תורת האדם. והנה הרמב"ן שם
הביא ד' התוספתא הנ"ל רופא אומן שריפא
וכו' והזיק פטור מדיני אדם וכו' וז"ל:
אלא שאינו פטור מדיני שמים עד שמשלם
הנזק ויגלה על המיתה. ונראה כונתו דגם
בגלות פטור בדיני אדם, אלא דדין שמים
שאני וה' יראה ללבב, ואם יש בו אשמה
יקוים בו ענין גלות בדרכי שמים כדאי'
במכות י' ב'. אבל עכ"פ בדיני אדם פטור
מגלות וכך היא כונת החת"ס, וד' הש"ע יש
לפרש כד' הרמב"ן שהוא כדיני שמים, והרי
אין הש"ע מביא דיני גלות בבי"ד שאין נוהג
בזה"ז. וע"ע קידושין פ"ב א' טוב שברופאים
לגיהנם, ועי' פירש"י שם. ויש לפרש הדברים
גם עפ"י דרך הנ"ל שאפילו טוב שברופאים
אם שגג והמית ויש בו אשמה דינו מסור
לשמים.

ואחתום שלו' בברכה וביקר,
ברוך דוב פוברסקי.

מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

שו"ת עם מרן רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין ברכות התורה

נערך ע"י הגאון רבי אליעזר קרביץ שליט"א, מחבר דמשק אליעזר קובץ שיחות, קונטרס עזרת אליעזר על התורה ועוד.

מתוך קונטרס עזרת אליעזר על תפילה ת. ראוי. א

תשובות הגר"ח שליט"א

ש. נער בר מצוה שבירך לפני הבר מצוה

ש. האם נער בר מצוה צריך בליל הבר מצוה לכוין באהבת עולם לצאת בברכות התורה על הצד שעתה גדול וחייב מעריב בזמן ולכוין בברכת אהבת עולם לפטור עצמו בברכות התורה, כי מעתה חייב מדאורייתא.

א. נעתיק ממה שכתב אחי הר"ר ישעיהו דוד שליט"א בקיצור הלכות בר מצוה עמוד 175 שבשו"ת מהרש"ם ח"ג סימן קכ"א כתב עפ"י הפוסקים שקטן לא יכול להוציא אחרים, אבל הוא עצמו יכול לפטור את עצמו גם לכשיגדיל, וישנם מחלוקת הפוסקים אם בן יג' צריך מעת לעת או לא, א"כ בלילה זה ספק ספיקא, שמא הלכה כהפוסקים שאת עצמו יכול לפטור גם לכשיגדיל, ושמא צריך מעת לעת ועדיין קטן הוא, א"כ אין צריך לברך שוב ברכות התורה.

במועדים וזמנים ח"ד סימן רפח' מביא מהגר"ח מברסק שראוי להתפלל מיד מעריב ולכוין לצאת ברכת התורה בברכת אהבת עולם במעריב, ואחרי שמו"ע ידיג מיד ברכת כהנים ואלו דברים שאין להם שיעור, וכן מביא בתשובות והנהגות ח"ד סימן טז'. וכ"כ בהליכות שלמה תפלה פ"ו הערה 5. ואם לא עשה כן, לא יברך ברכות התורה בליל הבר מצוה כי לענין ברכה יש לחוש שעדיין לא הביא ב' שערות. וכיון שבירך בשחרית הוי ברכה לבטלה, כן מביא בשבות יצחק דיני נר שבת פ"כ אות ח' מהגר"ש אלישיב זצוק"ל.

אולם נשאל רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א האם אביו מרן הקהלות יעקב נהג כן, והשיב, שלא אמר לו כן, שהרי בהיה קטן בפסח ראשון אינו מביא פסח שני, ומשום שגם קטן המקיים מצוה הוא קיום מהתורה, (וכן כתב בקהלות יעקב ברכות סימן כד' ס"ק ב') וגם כאן לענין ברכת התורה, כשבירך ברכות התורה ביום קיים המצוה מהתורה.

בחבצלת השרון בפרשת האזינו (דברים ח"ב עמוד א- עה') מביא שתמהו האחרונים על השמטת הפוסקים להלכה הנוהגת בכל אחד ואחד מישראל והוא בדין קטן שהגדיל שיהא מחוייב לברך מדאורייתא ברכת התורה בליל הבר מצוה, כי מה שבירך בקטנותו אין עולה לו מאחר שהיה פטור מדאורייתא, ובליל יג' כשנעשה בן יג' שנה מתחייב מדאורייתא לברך על התורה, לדעת הרמב"ן שמנה מצות עשה מדאורייתא (עשה טו' למנינו) מדכתיב בפרשת האזינו כי שם ד' אקרא והוא קושיא גדולה.

ומביא שמפורסם שמרן הגר"ז הורה לקטן שהגדיל, שבאמירת אהבת עולם בערבית יכוין לשם ברכות התורה, ואמנם בירושלמי אמרו דמהני דוקא אם שנה על אתר, וע"ז השיב הגר"ז שיאמר ב' פעמים פסוק דוקשתם לאות על ידך וגו', הראשון לשם חובת ק"ש והשני לשם ת"ת, וכיון ששנה על אתר יצא.

בתלמוד תורה מדאורייתא, והברכות של על תורה או גם על משנה או גם על גמ'. מה הבוקר לא עוזרים לדאורייתא. יסוד המחלוקת.

ת. אולי. ת. מה נקרא בלשון תורה.²

ש. מצינו בגמ' בברכות יא' ע"ב מחלוקת ש. מצינו מחלוקת בגמ' בברכות יא' ע"ב על מה צריך לברך ברכות התורה, האם רק על מה צריך לברך ברכות התורה. האם על

והעיר בחבצלת השרון היאך יפסיק באמצע ק"ש ללמוד תורה וע"ש מה שדן בזה.

עוד מאריך בחבצלת השרון אם לא עשה עצה זו של הגר"ז אלא התפלל ולא שנה על אתר והפסיק בדיבור, מן הדין שיהא צריך לברך ברכות התורה מדאורייתא, ואף שאין כאן אלא ספק שמא הגדיל, דשמא לא הביא ב' שערות מיד בלילה, זה אינו שהרי חזקה דרא הוא שהביא ב' שערות וע"ש עוד באריכות.

עיין עוד באשי ישראל פרק ו' אות יד' ובהערה.

בחבורת יחלק שלל ח"ו עמוד סד' הביא הערה בשם הגאון ר' גבריאל יוסף לוי שליט"א שיש שכתבו שקטן ביום הבר מצוה שלו, הברכה שבירך בבוקר היתה מדרבנן, ולא הועילה לו ללילה שכבר נעשה גדול, ועל כן יכוון באהבת עולם. וקשה, דהרי זה דבר המצוי למאות בכל יום, וכיצד השמיטו זאת הפוסקים ובפרט המ"ב בדבריו. ובפשטות היה נראה דמהני הברכה שבירך בקטנותו, וצ"ע מאי טעמא יהני בכה"ג.

בקובץ מה טובו אהליך יעקב ח"ד עמוד קד' מובא בשם הגאון הגדול ר' שריה דבליצקי זצוק"ל שנער בר מצוה בלילה שנהיה בן י' ג' שנים שיכוון בברכת אהבת עולם במעריב לצאת בו ידי חובת ברכות התורה, ויאמר מיד לאחר תפילת מעריב אלו דברים שאין להם שעור וכו', ואי"צ לדקדק שלא ללמוד לפני תפילת מעריב.

ב. בשיעורי מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל על ברכות עמוד פו' כתב "אע"פ שבודאי כל הדברים, מדרש משנה, תלמוד, הוא עסק בתלמוד תורה, מ"מ המקור לברכת התורה איתא לקמן מנין לברכת התורה לפנייה מהתורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבר מצוה גודל לאלוקינו. ולכן ברכת התורה ניתקן דוקא על מה שמשנה רבינו ע"ה אמר והיינו מה שנכלל במקרא זה. וכיון שמשנה רבינו אמר ברכת התורה הוא אמרה על מקרא, ס"ל להאי מ"ד דרק זה נכלל בהכתוב דכי שם ה' אקרא, ואידך ס"ל דמדרש הכתובים שהוא דומה להלכה למשה מסיני שהוא קרוב למקרא, גם נכלל בכי שם ה' אקרא וכך שאר המ"ד פליגי כל אחד מהו בכלל הכתוב הנ"ל.

בעלון שלמים מציון לגאון ר' בן ציון פלמן זצוק"ל גליון 111 מצאתי בס"ד שגם הביאו שאלה זו וז"ל "ולכאורה יש להבין הרי ברכת התורה היא ברכה על מצוות תלמוד תורה, ולגבי מצות תלמוד תורה לכאורה פשוט שמקיים את המצווה בכל לימוד שלומד, ואין הבדל בין אם לומד מקרא או מדרש או משנה וגמרא, אלא כל לימוד שלומד באחד מחלקי התורה הללו, הרי זה לימוד תורת ד', ומקיים בזה מצוות תלמוד תורה, ומעתה קשה מה הסברא לחלק בברכת התורה בין מקרא למדרש או מדרש למשנה וגמרא, הרי אם בלימוד הזה שלומד יש קיום מצוות תלמוד תורה, צריך להיות שיעטרכו לברך ע"ז ברכת התורה שהיא ברכת המצוות". וע"ז מאריך הרבה מאד.

רק נביא עוד שאלה אחת מבין הדברים, בשו"ע בסעיף ח' מסתפק אם קריאת שמע שקורא מיד לאחר ברכת אהבה רבה, נחשבת כתלמוד תורה כלפי זה שיחשב כשונה מיד לאחר הברכה, דיש צד לומר דקריאת שמע הוי כתפילה, כיון שאינו אומר זאת לשם לימוד, ודעת הגר"א שאי אפשר לצאת בק"ש מדין תלמוד תורה בשביל להסמיך לברכות התורה כשיצא באהבה רבה. ולכאורה קשה, שאם המצוה של ק"ש היא בגדר תלמוד תורה, ויסודה לקרוא דברי תורה בבוקר ובערב, א"כ קשה מדוע ק"ש שאומרים אחרי אהבה רבה, איננה נחשבת כתלמוד תורה אחר ברכת אהבה רבה, הרי כל מהות קריאה זו, היא בתור לימוד התורה.

אלא הביא בשם מרן הגר"א"ל שטינמן זצוק"ל שביאר, שבאמת בודאי הגדר של מצות ק"ש הוא בגדר קריאת

משנה, גמ', מקרא. ולהלכה נפסק שעל הכל מברכים ברכות התורה. האם שייך לומר שבגלל זה תיקנו שבכל בוקר אחרי ברכות התורה יאמר ויברך וגם המשנה של אלו דברים שזה כולל משנה וגמ' בפאה ושבת ומקרא להורות שההלכה שמברכים על הכל. ת. אומרים פסוקים מה"ת ושוב א"צ.

ש. בנחל איתן סימן ה' סעיף ה' ס"ק ד' מאריך רבינו שליט"א בענין איזה ברכות המצוות צריך לעמוד, לפי"ז לדינא, האם

בברכת הנחת תפילין אפשר לשבת ואח"כ לעמוד כשמתחיל להניח. ת. לא.

ש. כיצד הדין בברכות התורה, האם אפשר לברך בישיבה. ת. אם ביחיד אפשר.^ג

ש. מי שאומר ברכות התורה לחוד בביתו, מה יכוין כשמבקש "והערב נא וכו' בפינו", הרי לא יכול לכוין על כולם, כי זה

דברי תורה, וממילא הקורא ק"ש פשוט שדינו כקורא בתורה ומקיים בזה מצוות ת"ת, ובכל זאת יש לומר שכלפי ברכת התורה, הקריאה של פרשיות ק"ש לאחר הברכה של אהבה רבה, אינה נחשבת כלימוד התורה בכדי להחיל ע"ז את הברכה של ברכת התורה.

וביאר זאת הגאון ר' בן ציון פלמן זצוק"ל, בברכת התורה מצינו גדרים שהברכה נקבעה דווקא על לימוד מסוים ובגדרים מסויימים, ואפילו שכל לימוד ולימוד באיזו צורה שיהיה נחשב כלימוד התורה, ומקיימים בזה מצוות תלמוד תורה, בכל זאת לא כל לימוד שמקיימים בזה מצוות ת"ת נחשב כלימוד שנקבע ע"ז הברכה של ברכת התורה, אלא הברכה נקבעה רק על לימוד מסוים ובאופנים מסויימים. ובזה מבואר הסוגיא בברכות שנחלקו על מה ראוי לברך. שאפילו שיש קיום מצות תלמוד תורה בכל הדברים שלומדים, מקרא, משנה, גמרא, מדרש, בכל זאת לענין הברכה הגדרים שונים, שהברכה נקבעה על לימודים מסויימים ולא על כל דבר שמוגדר כלימוד התורה. ולכן מבואר שנשמת אדם כלל ט' סק"ד, שאנו סוברים שעל הרהור לא מברכים ברכות התורה, כי ברכות התורה שלומדים מהפסוק כי שם ד' אקרא, אפשר לומר שקריאה היינו דיבור, ולא תיקנו על הרהור. מבואר שדין ברכת התורה ישנם גדרים מיוחדים, ולא על כל לימוד יש חיוב ברכה.

לפי"ז מבאר את דעת רב הונא שאומר שברכת התורה נאמר דוקא על מקרא ולא על מדרש משנה גמרא, כי עד כמה שהמקור מהפסוק כי שם ד' אקרא, תורה שבכתב זה שמותיו של הקב"ה, ע"ז נאמר ברכות התורה. רבי אלעזר שחולק וסובר שגם על מדרש, כי מדרש קרוב לתורה שבכתב, כיון שבעיקרו בא לבאר את תורה שבכתב, ממילא גדר ברכות התורה נאמר גם ע"ז שמברך א תהתורה שבכתב. ורבי יוחנן סבר שגם משנה, ורבי סבר שגם גמרא, כי ברכות התורה כולל גם על תורה שבכתב שקיבלו מסיני, ושייך למעשה לומר שזה נכלל בכי שם ד' אקרא. ולכן בק"ש שאחרי אהבה רבה אי אפשר לצאת ידי ת"ת בשביל ברכות התורה, כי ק"ש עתה אינה מוגדרת כקריאה של לימוד תורה. כיון שזה נאמר עתה דרך תפילה, ובכה"ג הפסוקים האלו לא מחייבים ברכות התורה.

ועיין עוד בזה בשלמי תודה פורים סימן ג'.

בימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמוד כח' שואל על הגמ' בברכות יא' ע"ב מה דנו איזה ברכה מברכים, וכי עד עכשיו לא ברכו.

ג. בספר הליכות האיש מהנהגות מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל עמוד ד' מביא שמרן הגרי"ש זצוק"ל מקפיד שכל ברכות השחר וברכות התורה ושאר הברכות שקודם התפילה מברך בעמידה. ונשאל האם ברכת התורה צריך להיות דוקא בעמידה והשיב, כן. ועוד שמעו ממנו שברכת אשר יצר ראוי לומר בעמידה, זה ברכת השבח, וכן נוהגים לעמוד בברכות השחר. והביאו בהערה מה שכתב בסידור בית יעקב להיעב"ץ קודם ברכת על נטילת

מבקש על כך בהמשך "ובפיות עמך בית ישראל".

ת. על עצמו.

ש. מקובלים אנו שאי אפשר לזכות לתורה בלי תפילה, לפי"ז צריך עיון האם מרומז תפילה בקניני התורה, או שתפילה זה לפני הכל ולכן לא מוזכר בקניני התורה.

ת. באימה ביראה.¹

ש. מדוע בקניני התורה שבפרקי אבות לא נזכר הענין של תפלה, הרי בלי תפילה אי אפשר לזכות לתורה.

ת. זו ההתחלה.²

ש. יש שיטות בראשונים שברכות התורה זה דאורייתא. לכאורה צ"ע לפי"ז בקבלת התורה במעמד הר סיני שקיבלו תורה, האם מיד בירכו על התורה.

ת. כן.

ש. ידוע שלזכות לתורה אי אפשר אלא א"כ מתפללים ומבקשים על תורה. האם דור המדבר התפללו וביקשו עד שזכו למתן

ידים שכתב "צריך למסור בידך כלל, שכל הברכות שהן שבח והודאה נאמרות בעמידה וכו'".
ד. מורי ורבי הגאון ר' מיכל יהודה ליפקוביץ זצוק"ל כתב לי שהתפילה מביאה את האדם לידי יראה, ויראה מוזכר בקניני התורה.

מרן הגאון ר' אהרן ליב שטינמן זצוק"ל תירץ לי ע"י נכדו הרה"ג ר' גדליה הוניגסברג שליט"א שגשמיות עוזר תפילה, על רוחניות צריך לעבוד בעצמו. וכנראה שזה כמבואר במסכת נדה דף ע' ע"ב הא בלא הא לא סגי, שצריך עמל התורה עם תפילה.

מצאתי בגליון דרכי החיזוק שיחה ממרן הגאון ר' גרשון אידלשטיין שליט"א גליון 150 שהביאו שהקשה כן באריכות, הרי התפלה מוכרחת היא להצלחה בתורה, וכפי שאנו מבקשים בהרבה מקומות על סיעתא דשמיא להצלחה בתורה, ועוד מקומות שמבואר בחשיבות תפלה על תורה, א"כ מדוע לא נזכרה התפילה בקניני התורה. ולכן אמר שצריכים לפרש שתפלה היא הקדמה לדברים שהתורה נקנית בהם, שעל ידי התפילה זוכים לסייעתא דשמיא להשתלם בכל קניני התורה, ואילו קניני התורה שנמנו בברייתא הם פעולות ודרכים הטבעיים המביאים להצלחה בתורה. וע"ש עוד.

אולם הגאון ר' ברוך מרדכי אזורחי שליט"א אמר לי שתפילה אין זה בכלל מקניני התורה, כי תפילה זה חסד מיוחד שאפשר לבוא לשכנע ולבקש מהקב"ה שיתן לי סיעתא דשמיא חשק ללמוד ולהצליח בלימוד. ויש שרצו לתרץ שכל הקנינים הרי צריכים תפילה, ולכן תפילה זה מעל הכל ולא נזכר באופן מיוחד.

שמעתי שכבר הגה"צ ר' מתתיהו סלומון שליט"א בהקדמה לספרו מתנת חיים עומד בהערה זו.

ה. השאלה נשאלה שוב בהזדמנות אחרת.

ו. עיין בקונטרס עזרת אליעזר על תפילה ח"ב עמוד 29 מה שהארכנו בענין זה בשיחה עם הגה"צ ר' שלמה ברויאר שליט"א.

ש. מי ששומע שיעור תורה, האם צריך לברך, או שזה קשור למחלוקת בדין הרהור אם מברכים על הרהור או לא.

ת. צריך.

ש. הנפק"מ, שאם מי ששומע תורה מאדם אחר זה קשור למחלוקת בדין הרהור, יתכן שלפי השו"ע שלא מברכים על הרהור, ממילא כלל ישראל לא הוצרכו לברך ברכות התורה בקבלת התורה, כי רק שמעו דבר ד'.

ת. חייב.¹

ש. הגמ' בברכות נ' ע"א אומרת "ומברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא אם לאו. כיצד רבי אומר ובטובו הרי זה ת"ח ומטובו הרי זה בור. א"ל אביי לרב דימי והכתיב ומברכתיו יברך בית עבדך, לעולם בשאלה שאני, בשאלה נמי הכתיב הרחב פיך ואמלאהו, ההוא בדברי תורה כתיב. ואומר רש"י "הרחב פיך לשאול כל תאוותך". וכתב המהרש"א בחידושי אגדות "ובשאלה הכתיב הרחב פיך וגו' ההוא בדברי תורה וכו' וסמך ליה אנכי ד' אלקיך המעלך מארץ מצרים שאל תחשוב שלא אוכל למלא כל שאלתך. הרי אנכי ד' אלקיך המעלך מארץ מצרים אשר ראית שם היכולת בידי למלא כל שאלתך בדברי תורה". מבואר שבתורה צריך להרחיב פיו ולבקש, כמו שהייה במצרים

והכוונה למעמד הר סיני, האם לפי"ז מבואר שביקשו על תורה ובזה קיימו המצוה של ברכות התורה דאורייתא.

ת. לא.

ש. חז"ל בברכות כא' ע"א שואלים מניין לברכות התורה לפניו כי שם ד' אקרא ואילו ברכה לאחריה רצו ללמוד מק"ו מברכת המזון. לכאורה צריך ביאור, מצינו שחז"ל אומרים (דברים רבה ח' ב') "כי המצוה הזאת הלכה אדם מישראל שעומד לקרות בתורה כיצד מברך, כך שנו חכמים הפותח והחותם בתורה מברך לפניו ולאחריה. ומנין שטעונה ברכה לפניו ולאחריה, שכתוב ברוך אתה ד' למדני חקך הרי ברכה לפניו, ומנין שטעונה ברכה לאחריה, א"ר שמואל בר נחמן בשם ר' יוחנן שכתוב אחר השירה הזאת וזאת הברכה מששנה להן את התורה ואח"כ בירך הרי ברכה לאחריה וכו'". א"כ מה חז"ל בברכות מחפשים מקור לברכות התורה לפניו ולאחריה, יכלו ללמוד כמבואר במדרש.

ת. חיפשו מקורות מן התורה.

ש. בתחילת פרשת האזינו כתוב "כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלוקינו". צריך ביאור מדוע פתח הפסוק "בשם של מידת הרחמים

ז. מצאתי בס"ד במ"ב מהדורת דרשו סימן מז' שהביאו שבמ"ב לא נזכר האם לברך על שמיעת דברי תורה, אולם הביאו שבשערי תשובה סק"ג כתב שיברך, ששמיעה עדיפה מהרהור משום שומע כעונה, אמנם בשו"ת האלף לך שלמה חולק וסובר שדינו כהרהור ואין לברך.

והביאו בשם רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א כל שומע שיעור בדברי תורה אפילו בקלטת או בטלפון, צריך לברך, לגר"א משום צריך לברך על כל הרהור, ואף לחולקים על הגר"א, בשמיעה צריך לברך, וכמו שמוכח מתוס' בברכות כ' ע"ב ד"ה כדאשכחן ששמיעת דברי תורה זו מצוה בפני עצמה, ואין צריך שומע ומשמיע.

בהליכות שלמה תפלה פ"ו אות ה' כתבו "השומע דברי תורה מפי אחר, חייב בברכת התורה אבל השומע מרט הקלטה יש להסתפק אם חייב לברך או לא, וע"ש בהערה.

לא להסיח דעתו מהתורה ועי"ז יזכה לשמירה, ולא תיקנו תפלה מיוחדת. כי אז האדם יטעה ויחשוב שמספיק מה שביקש על שמירה ומצידו לא יעשה כלום, ולכן לא תיקנו תפלה ובקשה על שמירה ברוחניות, שידע האדם שהכל תלוי בו.

ת. א. צריך שמירה על שמירה.

ב. נכון.

ש. האם אפשר לומר עוד בס"ד, בברכת אהבה רבה מבקשים ותן בלבנו להבין ולהשכיל וכו' לשמור ולעשות וכו'. האם אפשר לפרש שהבקשה "לשמור" הוא כפשוטו, שישמר אצלנו המדרגה ברוחניות.

ת. נכון.

ש. האם אפשר לומר עוד בס"ד, בסוף התפלה אומרים "למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה". אולי אפשר לפרש, שהבקשה למען לא ניגע לריק הכוונה כפשוטו שכמה שנעמול בתורה, אכן לא נאבד זאת בהיסח הדעת ואז הכל יהא לריק, כי ישאר בלי כלום.

ת. פשיטא.

ש. אדם שהתעורר באמצע הלילה לטפל בבנו וחוזר למיטה לישון, אבל כעת לוקח לו זמן להירדם ומתחיל ראשו להרהר ולחשוב בלימוד, מה יעשה בנוגע לברכות התורה, האם נחשב לאנוס, כי הוא רוצה לישון ולא לחשוב כלום, ולא יצטרך לברך ברכות

ואח"כ מזכיר אלו קינו שזה מידת הדין.

ת. רחמים קודם ומקדים רחמים לרוגז.

ש. האם אפשר לפרש, בגמ' בברכות כא' ע"א מבואר שלומדים מהפסוק הזה על ברכות התורה לפנייה. והמהרש"א מבאר ששמותיו של הקב"ה זהו האותיות שבתורה. לפי"ז אפשר לומר, כשאדם קורא שמותיו של הקב"ה, לומד ועמל בתורה, זוכה להכיר בהנהגת הקב"ה, ואז רואה את ההנהגה במידת הדין בראייה אחרת של תורה ומבין שהכל זה בורא עולם.

ת. יפה. ^ח

ש. היכן מצינו בתפילה שמתפללים ומבקשים שנזכור מה שלומדים ולא נשכח ח"ו. והרי בלי תפילה אי אפשר לזכות לכולם.

ת. אתה חונן. ^ט

ש. בברכת כהנים מצינו ברכה על יברכך בממון ועוד ברכה נפרדת וישמרך שהקב"ה ישמור על מה שנותן לנו. לפי"ז נתעוררתי לחשוב, היכן ברוחניות מבקשים בקשה מיוחדת שהקב"ה ישמור לנו את הדרגה ברוחניות ואת התורה שזכינו ללמוד שלא נאבד חלילה, הרי דברי תורה קל לאבדן ככלי זכוכית וצריך שמירה מיוחדת, א"כ היכן מבקשים שמירה על הרוחניות שלנו.

האם אפשר לומר בס"ד, שמירת התורה זה תלוי ביד האדם עד כמה הוא חוזר ודואג

ח. בדרך אגב ראוי להוסיף, מדוע דוקא בברכות התורה מוסיפים "כולנו יודעי שמך", אלא שמעתי לפרש ע"פ המהרש"א כי התורה זה שמותיו ש להקב"ה, וכשלומדים תורה, זוכים ללמוד ולדעת שמותיו של הקב"ה.

ט. בספר ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמוד קנב' אומר מרן הרב שטיינמן זצוק"ל שבברכת אהבה רבה לא מוזכר בקשה לזכור תלמודו, כיון שלזה יש עצה לחזור על תלמודו ועוד עצות.

י. השאלה נשאלה שוב בהודמנות אחרת.

התורה על הרהור זה שחושב בלימוד, או כל שלמעשה מהרהר בלימוד צריך לברך.

ת. יחשוב גם ברכות התורה.

ש. נשאלתי כיצד הדין בחדר אמצעי של בית המרחץ שכולם עומדים שם ערומים בתור להתרחץ בחדר הפנימי, אבל בחדר האמצעי אין שום זוהמא, אלא שם ממתנים ערומים כי יש לחץ גדול בתור להתרחץ, האם מותר להרהר בחדר האמצעי בדברי תורה כי אין שם זוהמא מהחדר הפנימי, או מכיון שכולם עומדים שם ערומים לגמרי יהא אסור להרהר שם בדברי תורה.

ת. אין ראוי.

ש. הגמ' בברכות כא' ע"א אומרת מנין לברכת התורה לפנייה מן התורה שנאמר כי שם ד' אקרא. ומבואר במהרש"א כי שמותיו של הקב"ה זה אותיות התורה. האם מותר לומר במקומות המטונפים את האותיות של האלף בית או מכיון שזה שמותיו של הקב"ה יהא אסור לומר שם את האותיות סתם.

ת. אין ראוי. יא

ש. מי שיאמר סתם את סדר האותיות כגון שמלמד את בנו הקטן כל האותיות, האם יקבל שכר של דברי תורה כאילו אומר דברים קדושים כיון שזה שמותיו של הקב"ה.

ת. כן. יב

עיין בשיעורי מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל על ברכות בדף ה' מה שכתב בענין התעיה בו עינך ואיננו.

יא. בפנינים משולחן רבינו הגאון ר' אברהם גנחובסקי זצוק"ל גליון 216 מובא שסתפק האם מותר ללמד אותיות אלף בית לתינוק קודם ברכות התורה, האם זה נחשב כדברי תורה אמירת האותיות או דכיון שאין בהם תוכן של דברי תורה אין זה אלא הכשר מצוה ואין זה דברי תורה. והביאו ששאלו לגאון ר' אברהם גנחובסקי זצוק"ל והשיב בפשיטות שאין זה דברי תורה.

וכן מובא שם ששאלו לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א והוא השיב שאין זה כדברי תורה. ומובא שבספר גם אני אורך שאלו לענין לימוד א' ב' עם תינוק בתשעה באב, ואסר, והעירו שצריך ליישב ב' הדברים ביחד.

והביאו ששאלו כן למרן בעל אילת השחר זצוק"ל ואמר, דממתני' דאבות שאפילו לא למדו אלא אות אחת נקרא רבו, משמע דלימוד האותיות הרי הם כדברי תורה. וציינו לספר שיורי ברכה להגאון החיד"א (יור"ד סימן רמז' סק"ד שחמור מאד ללמד גוי את האותיות הא' ב', ועיין עוד בתשובות והנהגות ח"ד סימן יז' מה שכתב בזה.

יב. בדברי שי"ח גליון 215 הביאו שבספר שיח התורה ח"ג דן לפני רבינו שליט"א אודות מצות תלמוד תורה בלימוד אותיות א' ב' עם הילדים כי יש מצדדים שאמנם זה אותיות הקודש אך זה לא תלמוד תורה ממש. ומאידך אחרים סבורים כי זה כמו תלמוד תורה לכל דבר. אלא שאדם גדול שיכול ללמוד דברים אחרים בשבילו זה ביטול תורה אבל אצל קטנים שזה לימודם הוא מצוה גמורה של לימוד התורה. והכרעת רבינו שליט"א בזה, שיש בזה מצות תלמוד תורה.

בכאיל תערוג חג השבועות תשע"ו מצאתי בס"ד שנשאל מרן הגרא"ל שטינמן זצוק"ל האם אותיות א' וב' זה תורה, והשיב, יש ראייה שזה תורה מהמג' במגילה ב' ע"ב אמר רב ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא מנצפ"ך צופים אמרו, ותסברא אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ע"כ. דהיינו שהגמ' מקשה כיצד חידשו הנביאים את אותיות מ, נ, צ, פ, ו, והרי אין נביא רשאי לחדש בתורה. ולכאורה הגמ' אינה מוכנת שהרי הם מחדשים צורת אות, ומה הקשר לתורה, מכאן ראייה שגם צורת האותיות זה תורה. ונשאל, מה הריאה שזה תורה אולי זה לא תורה, אלא זה נפק"מ לכתוב בס"ת וצורת האות אם היא ממסורת מכשירה, ואם לאו פוסלת, והשיב, אם זה לא תורה, אלא זה רק כתוצאה ממה שאמרו שזה צורת אות זה לא נחשב שהם חידשו דבר בתורה.

ש. האם יש מקום לומר, שאותם קטנים פטורים מברכות התורה, וברגע ששומעים מהמלמד סיפורים של פרשת שבוע, זה לא נחשב כלל לתלמוד תורה, ולכן אפשר לספר להם זאת גם בלי שמברכים ברכות התורה.

ת. אין נכון.

ש. האם קטנים כאלו שמספרים להם פרשת שבוע, נחשב מצד אחד כתורה בשביל קיום העולם, וגם על קטנים כאלו נאמר שהעולם מתקיים בשביל הבל תינוקות של בית רבן, או שילדים קטנים כאלו, עד כמה שפטורים מברכות התורה, אין זה נחשב לתורה, ועתה הם כמו נשים שלא מצוות על ת"ת, ולא יוכלו לקיים העולם. ורק מזמן שמתחילים לברך ברכות התורה יחשב

ש. האם ילדים קטנים פטורים מברכות התורה כי לא יודעים לברך.

ת. לא. יג.

ש. לכאורה אם ילדים קטנים חייבים ג"כ בברכות התורה, איך אפשר לספר להם פרשת שבוע מידי יום, הרי לא מברכים ברכות התורה.

ת. רבם יברך בקול רם בתחילת השיעור.

ש. מצוי שבגן של הילדים, משתדלים ללמד אותם לברך ברכה ראשונה לפני שאוכלים. האם יצטרכו מגיל קטן לטרוח ללמוד ברכות התורה, כדי שיוכלו לשמוע פרשת שבוע אחרי ברכות התורה.

ת. לא.

ונשאל, האם יש לאסור ללמוד אותיות א' וב' עם ילדיו קודם ברכות התורה, והשיב, יכול להיות.

בהזדמנות אחרת אמר, לימוד האותיות א' ב' האם זה תורה, ואמר, יש לי ראייה שכן, באבות תנן כל המלמד לחבירו הלכה אחת ואפילו אות אחת חייב לכבדו. ועל כרחך דאיתות התורה הם.

בחוט שני הלכות ת"ת עמוד פו' כשמדבר על המצוה של האב ללמד את בנו צורת האותיות שזה נכלל בהלכות "ת, מסיים, שאמנם לענין ברכות התורה אפשר שאי אפשר לברך ע"ז.

יג. בעלון דברי שי"ח גליון 66 ראיתי שהביאו שכבר נשאל רבינו שליט"א מאיזה גיל הוא גיל חינוך לברכות התורה, והשיב משמבין.

עוד נשאל, ילד שהגיע לגיל חינוך של ברכות התורה, וצריך ללמוד עם אביו איזה דבר קודם שהולך לחיידר, האם יאמר לו אביו לברך ברכות התורה בבית או לא, שאולי יגרום עי"ז שאח"כ יברך עוד פעם בחיידר ברכת התורה עם כל הילדים, וזה יהיה ברכה לבטלה. והשיב, יברך.

כמו כן בקשתי מהרה"ג ר' גדליה הוניגסברג שליט"א נכדו של מרן הרב שטינמן זצוק"ל שישאל דעתו בנוגע לברכות התורה עם ילדים שמספרים להם פרשת שבוע, והשיב לו מרן הרב שטינמן זצוק"ל שהיות ומספרים להם פרשת שבוע, צריך לומר עמהם כל ברכות התורה כי הם מבינים.

התעוררתי לזה בעקבות שראיתי שיש גנים שהגננת שמספרת לילדים פרשת שבוע בגיל שכבר מבינים מה מספרת, והיא בכלל לא מודעת שצריך לברך עם הבנים ברכות התורה. ולכן ראוי להשים לב לברר שאכן מברכים עמהם.

בכאיל תערוג חג הפסח תשע"ו מובא ששאלו למרן הגרא"ל שטינמן זצוק"ל, מדברים עם ילדים שצריך לברך ברכות התורה לפני התפילה ולפעמים ילד נכנס באמצע התפילה בפסוקי דזמרא וממשיך עם כולם, האם צריך לגשת ולהעיר לו שיש לברך ברכות התורה קודם. והשיב, תיכף שבא צריך להגיד ברכות התורה, זה דבר מאד פשוט שצריך להעיר לו שיתחיל מברכות התורה.

אותם קטנים מספרים ועונים תשובות בדברי תורה, ולכאורה הרי לא בירכו ברכות התורה.

ת. בבוקר צריך לברך.

ש. רבינו שליט"א כתב לי שמלמד בחיידר שמספר דברי תורה לילדים קטנים ביותר ראוי שיאמר ברכות התורה בקול לפנייהם שישמעו. האם צריך לברך את כל הברכות התורה או רק אחת.

ת. כולן.

ש. רבינו שליט"א כתב לי בנוגע לברכות התורה עם ילדים קטנים מאד בתלמוד תורה, ששומעים פרשת שבוע מהמלמד, שראוי שיאמר בקול רם ברכות התורה בתחילת השיעור. נשאלתי מה עוזר שהמלמד יאמר בקול רם, וכי שייך לגבי הקטנים דין שומע כעונה.

ת. למה לא.

ש. עוד צ"ב, הרי הקטנים לא תמיד שומעים את כל הברכות שאומר המלמד, ובפרט שיכול להיות מצב שידברו באמצע ויסיחו דעת, א"כ מה התועלת שהמלמד יברך בקול רם.

ת. ללמדם.

ש. עוד צ"ב, הרי קטנים מאד שלא יודעים כ"כ לברך, ודאי שיכולים לאכול הגם שלא מברכים, כי מסתמא בתקנה לברך ברכה לפנייה, לא התכוונו שילדים קטנים ג"כ יברכו ואם לא יברכו, שלא יאכלו. א"כ גם לגבי ברכות התורה נאמר כן, שקטנים בגיל כזה שלא יודעים לברך, לא חייבם לברך,

כעוסקים בתורה, והעולם יוכל להתקיים עליהם.

ת. תפוס לשון ראשון.

ש. חז"ל בשבת קיט' ע"ב אומרים שהעולם מתקיים בשביל הבל פיהם של תינוקות של בית רבן, האם אפשר לדייק מלשון חז"ל שאמרו "הבל", כי מדובר הרי גם בקטנים ביותר שלא יודעים לברך ברכות התורה, וא"כ מה שמספרים להם פרשת שבוע אין זה ע"ז דין ת"ת, אבל כיון שלמעשה שומעים פרשת שבוע שזה תורה, הבל כזה גם חשוב לפני הקב"ה וזה יקיים את העולם, וזה יותר טוב מת"ת של נשים שמופקעים ממצות ת"ת לגמרי. יד

ת. זה תורה חביבה.

ש. ילמדנו רבינו שליט"א כיצד נהגו בבית רבינו שליט"א בנוגע לדבר בדברי תורה עם ילדים קטנים שלא יודעים לברך עדיין ברכות התורה.

ת. לא הי' מציאות כזו.

ש. השאלה שנתעוררה בענין, אבא שרוצה לספר בשולחן שבת פרשת שבוע ויש בבית ילדים קטנים שמבינים מה שמספרים, אבל לא מברכים ברכות התורה, א"כ כיצד האב יוכל לספר פרשת שבוע ולדבר דברי תורה.

ת. יכול.

ש. עוד יותר קשה, מצוי שילדים קטנים חוזרים מהתלמוד תורה ושם סיפרו להם היטב פרשת שבוע, וכעת בשבת כשאבא בוחן בסעודה את הילדים ע לדברי הפרשה,

יד. בענין ברכת התורה לנשים, עיין בציץ אליעזר חלק טו' סימן כד' שהאריך בזה.

- והמלמד יוכל ללמד בלי שיברך בקול רם ברכות התורה.
- ת. מה ענין המלמד לכאן.
- ש. ילדים קטנים שלומדים עתה את לימוד האותיות, מקבלים כל שבוע דף קטן של האות שלמדו כדי שיחזרו ע"ז, האם יש לזה איזה קדושה, כי זה האותיות של התורה.
- ת. קצת.
- ש. יש גנים של בנות בגיל 3 ומעלה, שמספרים להן הגנות פרשת שבוע, האם הגנות צריכה לברך עמהם ברכות התורה.
- ת. ראוי.
- ש. האם יש הבדל בין גן של בנות ספרד לבנות אשכנז בנוגע לחיוב ברכת התורה עמהן,
- ת. לא.
- ש. האם הגנות צריכה לומר עמהן גם המשנה אלו דברים.
- ת. כן.
- ש. בנות גדולות יותר, כשמברכות ברכות התורה, האם יאמרו אלו דברים.
- ת. כן.
- ש. גנות שמספרת פרשת שבוע לילדות בגיל 3 ולא מברכת עמהן ברכות התורה, האם עוברת איסור.
- ת. לא.
- ש. התחיל לברך ברכות התורה, ולפני שהתחיל לומר "והערב נא", ראה ברק או שמע רעם, האם יכול לברך על הברקים ורעמים ואח"כ להמשיך "והערב נא", או שלא יברך על הברק והרעם וימשיך מיד והערב נא.
- ת. לא יברך. טו
- ש. גמר לברך ברכות התורה ועדיין לא אמר את הפסוקים שאומרים מיד אח"כ, האם יכול לברך עתה על ברקים ורעמים לפני שיאמר את הפסוקים ואח"כ יחזור לומר את הפסוקים, או שלא יברך עתה על הברקים ורעמים, כדי להסמיך את הפסוקים לברכות התורה.
- ת. יאמר יברך וגו'. טז
- ש. כיצד הדין בגמר את ברכות התורה ולא אמר עדיין את הפסוקים, והפסיק בברכה על ברקים ורעמים, האם צריך לכוין בברכת אהבה רבה לצאת ידי ברכות התורה, שהרי מקודם הפסיק בין ברכות התורה ללימוד, או כמו שבברכת אהבה רבה לא לומד מיד אח"כ, כך כאן לא אכפת לן מה שהפסיק בברכה על הברקים ורעמים, ויוכל לומר אח"כ את הפסוקים, ולא יצטרך לכוין לצאת בברכת אהבה רבה.

טו. בספר אשי ישראל פרק ו' עמוד נא' הערה י' כתב דאם שמע קדושה יכול לענות לפני והערב נא, ולפי דבריו לכאורה יוכל לברך על ברק או רעם.

טז. בספר שירת מרים עמוד רמז' הביאו בשם מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל שמותר לענות דברים שבקדושה אחר שסיים ברכות התורה קודם שאומר פסוקי יברך וגו'.

אולם ראיתי במשנה ברורה דרשו סימן מז' הערה 15 שהביאו בשם רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א להיזהר שלא להפסיק בין הברכה ללימוד. ועיין עוד בזה באשי ישראל פרק ו' הערה סג'.

ת. יכין באהבה רבה. י"ז
 הכל בבית הכנסת. מ"מ עדיף להקדים כמה
 שיותר, ומה הענין שהתחילו עם ברכות
 התורה.
 ש. מדוע סידרו ברכות התורה לפני
 ברכות השחר, הרי מעיקר דינא דגמ' היו
 צריכים לברך כל ברכות השחר מיד לאחר כל
 פעולה, רק שמפני כמה טעמים דחו לברך את
 ת. שלא יהא אסור לו להזכיר שום דבר
 תורה. יח

יז. מצאתי באשי ישראל פרק ר' אות כב' שכתב "אסור להפסיק בין ברכות התורה ללימוד התורה, ואפילו בשתיקה לא יפסיק יותר משיעור של תוך כדי דיבור. ובדיעבד ששהה יותר, אין צריך לחזור ולברך. ואם דיבר אפילו מילה אחת נחשב להפסק, אך מוטב שלא יחזור ויברך אלא יכוון בברכת אהבה רבה וילמד מעט מיד לאחר סיום התפלה.

יח. בקונטרס עזרת אליעזר על תפילה חלק ג' עמוד 44 עמדנו בזה בס"ד וכתבנו שם לבאר, שבפשטות היה אפשר לומר, שהרמ"א (או"ח סימן מו' בסוף הסימן) אומר "ונהגו לסדר ברכות התורה מיד אחר ברכת אשר יצר ואין לשנות". וכנראה שגם לו הוקשה הסדר שברכות התורה לפני ברכות השחר, רק הטעם שעשו כן, כי יש פסוקים ותחנונים שאומרים בהנחת תפילין וטלית ועוד מקומות, וזה אסור לומר בלי ברכות התורה, לכן סידרו לנו שמיד נאמר ברכות התורה ולא יהיה בעיה לומר פסוקים בלי ברכה על תורה.

אולם כתבנו שם שנוכל אולי בס"ד לבאר הרגש נפלא ע"פ מה שנתעוררתי בדברי המשגיח הגה"צ ר' ירוחם (דעת תורה על פרשת כי תבוא עמוד לח') שמבאר את מה שכתוב בתורה (דברים כז' ב') "והיה ביום אשר תעברו את הירדן אל הארץ אשר ה' אלוהיך נתן לך והקמת לך אבנים גדולות ושדת אתם בסיד וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך למען אשר תבא אל הארץ וגו'". מה הענין לכתוב על האבנים האלו את התורה הקדושה.

מבאר המשגיח הגה"צ ר' ירוחם זצוק"ל, ושמעתי את היסוד הזה מתלמידו, הסבא הגדול ר' גבריאל בולק זצוק"ל ששמע זאת ממנו בעצמו, שהאבנים היו כמו שלט שתולים על פתח החנות המכריז ומודיע מה נמצא בתוך החנות, כדי שכל הרוצה להיכנס פנימה לחנות, יידע מה יש בחנות. ולפי מה שכתוב בשלט, יודע האדם שרק מה שכתוב בשלט יש בחנות, ולא ימצא משהו אחר בחנות.

כך בנוגע לאבנים האלו, כשכלל ישראל עומד להיכנס לארץ ישראל, מיד מצווים אותם לכתוב על האבנים את התורה, להניח שלט גדול ומפורט כדי שידעו מה העסק שיש בארץ ישראל בפנים, שכל מי שירצה להיכנס, יעיין בשלט, יעיין באבנים מה כתוב בשלט, ולפי"ז יידע כיצד להיכנס ומה עליו לעשות בתוך ארץ ישראל, ולא יחפש שום דבר אחר.

והאבנים האלו שמשמשים כשלט כניסה לארץ ישראל, הם אומרים לאדם שכאן בארץ ישראל יש רק לימוד התורה, שלט מפורט שהאדם יידע שכל תפקידו זה רק התעסקות בלימוד התורה, ורק על דעת זה יש לך מה להיכנס לארץ ישראל, כי חוץ מתורה אין לך מה לעשות שם. כך כשכלל ישראל מגיעים לעבר הירדן, רואים את התורה שכתובה על האבנים, רואים את השלט, מביטים מה דורשים מהם, רק ללמוד תורה ולקיים מצות ה'.

לפי"ז אומר המשגיח הגה"צ ר' ירוחם זצוק"ל כמה טוב אילו היה על כל אחד שלט מה תפקידו ומה תכליתו, כדי שנכיר ונדע מה טיבו והנהגתו, ואוי למי שאין לו שלט שאי אפשר להכירו.

עפ"י דבריו אפשר ליישב, נכון שברכות השחר ראוי להסמיך כמה שיותר לעצם המעשים שלהם משתייך הברכות, אבל הברכות התורה בכוונה סידרו לנו קודם, כדי שמיד שקמים בבוקר ובאים לבית הכנסת ובית המדרש נראה את השלט מה תפקידנו לעשות היום, שפותחים עם ברכות התורה להורות שזה התפקיד שלנו

ש. בברכות התורה מצינו בקשה מיוחדת ש. בברכות התורה מבקשים "בפינו על מתיקות, ולא מבקשים על חשק ללמוד ולא מבקשים לזכור מה שכבר למדנו, מדוע לא מבקשים גם על שאר הדברים כי אם על מתיקות.

ובפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל". לאחר שביקשנו "ובפיות עמך בית ישראל", על מי מבקשים "וצאצאי עמך בית ישראל".

ת. זה כולל הכל.

ת. צאצאי הגרים. יט

היום, שכל מה שקבלנו את היום החדש במתנה, באיזה זכות אנחנו יכולים להיכנס, רק על דעת שהעסק שלנו יהיה בלימוד התורה. ומיד מברכים שאנחנו יודעים שזה התפקיד, ולכן אומרים "אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה". וכשרואים את השלט, שחיים שכל מה שקבלנו הכל זה בשביל תורה, כל היום נראה אחרת.

יט. בקונטרס עזרת אליעזר על תפילה ח"א עמוד 33 הזכרנו שהגאון ר' יצחק הוטנר זצוק"ל בפחד יצחק על שבועות עמוד קנא' נראה שכבר עומד בזה ומתוך דבריו לפי הבנתי נראה שמתכוין לתרץ שיש כאן בקשה מיוחדת, שכל הדורות של כלל ישראל, דורות על גבי דורות יתאחדו כאחד להיות קשורים כולם זה בזה. ומהו הדבר שיכול לקשר את כל הדורות, הדור שלנו עם הדור שלפניו, ועם הדור שלאחריו, זה רק ע"י לימוד התורה. כי הרי כל תלמיד חכם או אבא שיושב ולומד תורה עם אחרים, הרי הוא מחובר בשני הצדדים, מצד אחד הוא אוהז בדורות שלפניו, באלו שלימדו אותו את התורה, ומצד שני הוא אוהז בדורות הבאים אחריו, באותם אלו שהוא מלמד עתה. וכך כלל ישראל נקשרים זה בזה לדורותיו, וזה הבקשה שכולנו נהיה קשורים עד מעמד הר סיני, וזה ע"י התורה הקדושה.

בענין הזה הזכרנו את מה ששמעתי פעם ממרן הגאון ר' שמואל הלוי ואזנר זצוק"ל בסיום הש"ס שהביא את דברי חז"ל בתחילת ברכות (ב' ע"א) "מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן וכו'". שואלת הגמ' "מכדי כהנים אימת קא אכלי תרומה משעת צאת הכוכבים, תני משעת צאת הכוכבים". מתרצת הגמ' "מלתא אגב אורחיה קמ"ל כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים". שאל הגאון הרב ואזנר זצוק"ל שהרי לנו ידוע שיש מחלוקת בין שיטת ר"ת לגאונים ממתי מונים את השעות ומתי יוצא שעת צאת הכוכבים, א"כ מדוע לא כתבו את הזמן המדויק של צאת הכוכבים.

אלא ביאר, בתחילה באמת לא היה מחלוקת, כי אם כתוב "משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן", ודאי ידעו במסורת מאב לבנו, רב לתלמידיו, מתי זה הזמן. לכן כתוב את הזמן המדויק משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. וכך תדע מתי הזמן המדויק של צאת הכוכבים. ורק ממתי שכבר הפסיקו להיות כהנים בטהרתן, נשתבש המסורה מדור לדור, שכחו מתי זה הזמן המדויק ואז נחלקו הגאונים ור"ת מתי זה הזמן.

נמצא שבתחילת תלמוד בבלי מלמדים אותנו את היסוד הזה, תורה לומדים ע"י מסורת מדור לדור, כל דור מעביר לדור הבא את מה שהוא קיבל מהדורות שלפניו, הם ידעו מתי הזמן המדויק של קריאת שמע, ואת זה העבירו לדורות הבאים, עד שבמשך הזמן נגרם ששכחו את המסורת בדבר. הרי לנו עד כמה ע"י התורה נקשרים עם הדורות כשרשרת.

נזכיר את מה שראיתי בספר ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמוד ל' שעומד על הערה אחרת, על מי המכוון כשאומרים ובפי עמך בית ישראל, הרי כבר אמרו מקודם בפינו בלשון רבים וא"כ כבר כלל את כלל ישראל, ומה שייך להוסיף עוד ובפי עמך בית ישראל. והביא בשם הר"י ליס זצ"ל ששאל את הגרי"ז זצ"ל על מה שאומרים נזכר ונכתב לפניך אנחנו וכל עמך בית ישראל, מה הם שני הדברים אנחנו וכל עמך בית ישראל, והשיב דאנחנו הכוונה שמבקשים על כל יחיד מצד עצמו, ואח"כ מוסיפים וכל עמך בית ישראל היינו בקשה

- ש. בברכות התורה מבקשים "והערב נא וכו' את דברי תורתך בפנינו ובפיות עמך בית ישראל". מדוע צריך להוסיף ולהדגיש "בית ישראל" אחרי שאמרו "עמך". וכי יש עמך שהם לא בית ישראל, הרי ודאי שמדובר על כלל ישראל, ומה הצורך להדגיש עוד בית ישראל.
- ש. במכיל שיעור הלימוד לזכרים. כא
- ש. בברכות התורה נוהגים כל בוקר לבקש על מתיקות התורה "והערב נא",
- ת. בתפלה צריך לפרט כמ"ש הפוסקים.^י

מצד הכלל כולו.

אמנם מעיר על זה בימלא פי תהלתך, דקשה לפרש כך, וכגון כאן שאומרים בפנינו ובפיות עמך בית ישראל וכו' ונהיה אנחנו וצאצאנו וצאצאי עמך בית ישראל, ולכן מפרש באופן אחר, דבמה שאומרים בפנינו ועלינו ואנחנו וכדומה, נכללים כל אותם אנשים שאדם מכירם ויודע מהם, ואח"כ מוסיפים לבקש ועל כל עמו ישראל, דהיינו גם על אותם שאין מכירם ויודע מהם, ומרגיש פחות בבקשת טובתם, דכך רואים במציאות דאדם לא מתייחס לשמועה ששומע על אנשים שאינו מכירם כלל כמו שמתייחס לשמועה על אנשים שמכירם.

כ. מצאתי בס"ד בספר ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמוד ל' שעמד בזה וכתב וז"ל "ואולי חוזרים להזכיר החביבות שיש לנו לפניו יתב".

כא. כתוב בתורה (שמות ו' כה') "ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה ותלד לו את פינחס וגו'". שואל שם הנצי"ב בעמק דבר, "זה הלשון משונה מלשון המקרא וכו'. וגם לו חדא מיותר. ובא ללמדנו שאע"ג דבת פוטיאל לא היתה מיוחסת יותר מציפורה אשת משה, ומכל מקום זכתה להוליד את פינחס. והיינו משום שהיתה לעזר גדול להליכות עולמו של אלעזר, והפירוש לקח לו, הוא כמש"כ וכו' שהוא לעזר חייו. ובשביל שראה אלעזר שתסייעהו הרבה להיות איש המעלה לא דקדק על היחס, והיתה משום זה ראויה לו לאשה וזכתה בשביל זה להוליד לו כראוי לו, דהני נשי במאי זכיין באתנווי גברי. משא"כ צפורה אע"ג שהיתה צדקנית, אבל לא העילה לגדולת משה כלל".

דברים נוראים וחשובים אומר לנו כאן הנצי"ב, וראוי לדעת זאת גם כשהולכים לחפש שידוך, לא לחפש יחוס, אלא לחפש אשה שתעזור לי לגדול ולהתעלות, שתהיה לו לעזרה לעבודת ה'. וזה חשוב לדעת גם אחרי החתונה, שאם רוצים לזכות לבנים גדולים בתורה, רוצים לזכות לבנים כפנחס לפי כל דור ודור, לא מספיק מה שיש אבא ענק שבענקים אלא צריך גם את החלק של האמא בלימוד התורה של הבעל.

פחד להוציא מהפה, אבל לחזור על דברי הנצי"ב אנו יכולים, מדוע משה רבינו הענק שבענקים, מי לנו גדול ממשה רבינו, הוא משה שזכה לעלות לשמים לקבל תורה מפי הגבורה, לא זכה לבנים כמו פינחס. מדוע, האם היה חסר לו משהו בתורה שלו, חס ושלום, אלא היה חסר לו אשה שתעזור לו לגדול, צפורה אשת משה לא הועילה לו כלום לגדולתו, וכשחסר את השותפות של האמא בגדולה של הבעל בתורה ועבודת ה', לא זוכים לבנים גדולים בתורה. משא"כ אלעזר הכהן, האשה שלקח היתה לו לעזרה לגדול ולהתעלות עוד ועוד בעבודת ה', וזה האשה שהרי חיפש, שהרי לא לקח אשה עם יחוס, אלא אשה שתהיה לו לעזר לגדול, ובאמת עזרה לו, לכן זכתה שממנה יצא פינחס הגדול.

הרי לנו לימוד עצום, אמא שרוצה לזכות שיצא ממנה בנים תלמידי חכמים, תלוי בה כמה היא תמסור נפשה לתורה, תעזור לבעל ללמוד ולהתעלות. האם האשה תהיה כמו צפורה שלא עזרה או כמו אשת אלעזר. ורק מי שעוזרת לבעלה ללמוד, להיות פנוי רק לתורה, היא זאת שזוכה שיצאו ממנה בנים גדולים בעבודת ה'.

כשמתבוננים בדברי הנצי"ב, מבואר לכאורה שלמד פשט חדש בכל הסוגיא של זכות הנשים בתורה, שחז"ל אומרים (ברכות יז' ע"א) "א"ל רב לר' חייא נשים במאי זכיין, באקרוי בנייהו לבי כנישתא ובאתנוי גבריהו בי רבנן ונטרין לגבריהו עד דאתו מבי רבנן". בפשטות לומדים ששאלת חז"ל איך נשים יקומו לתחיית המתים, הרי אין להם זכות של תורה שרק בזכות זה יקומו, ועל זה חז"ל עונים שיש להם חלק ע"י השותפות שלהם בלימוד התורה של הבנים והבעל.

מתוך דברי הנצי"ב שמביא את החז"ל בנוגע לדבריו, נראה שלומד עוד עומק בדברי חז"ל, ששאלת חז"ל "נשים במאי זכיין", הכוונה איך נשים יכולות לזכות שיצאו מהם בנים תלמידי חכמים, הרי כל הנשים רוצות לדעת את הסוד איך לזכות, הרי אבא שגדול בתורה ולומד כל היום, זה לא מספיק עוזר, כי הרי משה רבינו שהיה ענק בתורה לא זכה לכך, בהכרח שיש עוד חלק שצריך.

על זה חז"ל עונים בדבריהם שתלוי כמה אהבת תורה יש לאשה. שאם אשה יכולה להמתין בסבלנות עד שבעלה יחזור מבית המדרש, יושבת וממתנה וכל העול עליה, העיקר שבעלה יהיה פנוי לתורה, וכמו כן שולחת את הילדים ללמוד תורה, שלא מבקשת מהבעל להתעסק עם עניני הבית, אלא שרק יישב וילמד כל היום, שיוכל ללכת לעיר אחרת ללמוד, בזה היא עוזרת לכל ההתעלות הרוחנית של הבעל, כמו אשתו של אלעזר, כך אפשר שהנשים יזכו לבנים תלמידי חכמים.

הרי שלא מדברים כאן מחיי נצח של תחיית המתים, אלא מדברים כאן בשאלה של השאיפה של כל אמה מה שמתפללת בכל הדלקת נרות, מה שכל אמה בתוך לבה פנימה רוצה לראות את בניה, איך שיושבים והוגים בתורה, איך זוכים לכך, תלוי כמה היא מוכנה לתת משל עצמה, להפקיר את בעלה לתורה, להוריד מעליו את כל החשבונות, שיוכל רק לעסוק בתורה, כך זוכים לבנים תלמידי חכמים.

עפ"י מבואר לנו בס"ד ממש ביאור נפלא בנוסח הברכה, מדוע הוצרכו להוסיף ולומר שני הדברים "עמך בית ישראל", ולא הסתפקו בדבר אחד.

מפני שמה הכוונה כשאומרים "בית ישראל", יש מקום גדול ללמוד שאין הכוונה לכלל ישראל באופן כללי, אלא הכוונה לנשים, שהם מכוונים בית ישראל בהרבה מקומות. שהרי מצינו שכתוב בתורה (שמות יט' ג') "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל ואומר רש"י לבית יעקב אלו הנשים". כמו כן בהלל מצינו שאומרים (תהלים קיד' א') "בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לוועז", והבאנו בקונטרס עזרת אליעזר על הלל (חלק א' עמוד 37) את פירוש הגר"א בהגדה של פסח שמבאר "בצאת ישראל אלו הזכרים שיצאו מעבודתם, ובית יעקב אלו הנשים שיצאו מעם לוועז וכו'". מבואר שבית היינו הנשים שמסמלים את הבית.

היו מבני החבורה שרצו אולי לחלק, שדוקא היכן שמוזכר "בית יעקב", שם מתפרש הענין על הנשים, אבל היכן שמוזכר "בית ישראל", עדיין אין לנו ראייה שהכוונה על הנשים, שאולי כאן הכוונה לזכרים.

אבל יראה לומר שבית ישראל אין זה רק הגברים לחוד, אלא זה כולל גברים ונשים, כל בית ישראל כפשוטו, שהרי בהמשך הלל אנו אומרים "יברך את בית ישראל יברך את בית אהרן", וכי יעלה על הדעת שהקב"ה יברך רק את הגברים ולא את הנשים. וכן בתפילת "אחינו כל בית ישראל הנתונים בצרה ובשביה", ודאי זה כולל גם את הנשים. שרק אם כתוב "בני ישראל", יש מקום לומר שהכוונה לזכרים, אבל כשכתוב "בית ישראל זה להורות גם על הנשים.

באמת הביא לי ידידי ר' טוביה שפיגל נ"י את דברי המרכבת המשנה (על המכילתא בשלח פ"ו סק"ב) שגם מבאר שבית ישראל אלו הנשים וז"ל "עפ"י שזכרנו למעלה שמקרא וידעתם כי אני ה' אלוהיכם היא אזהרה על ברכה"ז מטעם זה שינה כאן לומר בית ישראל, דבית ישראל מידרש על נשים היינו שהקריאו שמו יתברך על המן כמ"ד נשים בברכת המזון דאורייתא".

לפי"ז יש מקום לומר ביאור נפלא, לא בכדי הוסיפו בברכות התורה את המילה "בית ישראל", כי כשאומרים

לכאורה מדוע צריך לבקש באופן נפרד על מתיקות, הרי מצינו שכתוב פקודי ד' ישרים משמחי לב, ושהתורה מתוקה מדבש ונופת צופים, א"כ ברגע שיזכה לתורה, ממילא יזכה למתיקות ושמחת התורה, א"כ צריך לבקש על תורה ועי"ז יהא לו את כל הדברים.

ת. שנרגיש זה.

ואח"כ מודים על שבחר בנו ונתן לנו את התורה. לכאורה צריך קודם להודות על שבחר בנו ונתן לנו את התורה, ורק אח"כ לבקש על מתיקות התורה.

ת. ע"י המתיקות באה הודאה. כב

ש. בברכות התורה מבקשים "והערב נא ד' אלוקינו את דברי תורתך בפנינו", לזכות למתיקות התורה כדי שיהא חשק ללמוד.

"ובפי עמך", הכוונה לזכרים, שהם אלו שלומדים את התורה, שצריך שהתורה תהיה עריבה ומתוקה עליהם. אבל לא מספיק רק את הזכרים, אלא צריך "בית ישראל", את השותפות של הנשים, שגם להם יהיה אהבת תורה, כדי שיוכלו לתת לבעלים ולבניהם ללמוד תורה בעמל ויגיעה בלי טרדות.

לכן גם כשמזכירים בקשה בנוגע לצאצאים, "ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל", גם כאן לא מסתפקים בבקשה על הזכרים לחוד, אלא צריך את השותפות של הנשים, ואומרים "עמך בית ישראל", שיש את שני החלקים, שמבקשים גם על הבנים, וגם על הנשים, כי ההצלחה של הבנים בלימוד התורה, תלוי כמה אהבת תורה, כמה יודעי שמך יש לאמא, בכדי שתתן לבן ללכת ללמוד בחביבות עם המאור פנים של אמא. לכן בשני המקומות האלו הוסיפו בכוונה את בית ישראל ולא הסתפקו במילה עמך. כי רק ע"י שיתוף של העזרה של האמא לתורה, שעוזרת לבנים והבעלים לגדול בתורה, רק כך יכולים לצמוח דורות ישרים מבורכים לתורה ויראת שמים.

משא"כ בסיום הברכה כשמדברים את מי הקב"ה מלמד תורה בפועל, ודאי שאשה לא לומדת תורה, לא מצווה על לימוד התורה, והקב"ה מלמד תורה רק את הזכרים לחוד, לכן בסיום הברכה לא מזכירים את המילה "בית" שמשמעו הנשים גם, אלא "המלמד תורה לעמו ישראל", שמלמד תורה לזכרים שבכלל ישראל.

לכאורה מדברי רבינו שליט"א גם נראה כדברינו בס"ד שבית ישראל כולל גם הנשים, ולכן בסיום הברכה שמדובר שעוזר ללמוד לזכרים, לא מוזכר המילה "בית" המרמז על הנשים.

כב. העומק בדברי רבינו שליט"א הוא נפלא, רק נקדים את מה שהזכרנו במקום אחר את דברי מורנו הגאון ר' אלעזר שמחה וסרמן זצוק"ל ששאל מדוע צריך בכלל לברך ברכה לפני שעולים לתורה ולאחריה, וכי לא מספיק ברכה אחת. אלא ביאר, אדם שנתן לי מתנה, בתחילה אני אומר לו תודה. אולם אחרי שפתחתי את המתנה וראיתי את המתנה היקרה שהשקיע עבורי, או אז אני מודה לו שוב אבל זה הודאה אחרת, כי כעת אני מוקיר ומעריך את המתנה שנתן לי, ואינו דומה כלל להודאה הראשונה. כל עוד לא פתחתנו את התורה לקרוא בו, זה הודאה על עצם הנתינה. אבל אחרי שקראו בה ולמדתי מצוות הש"י, ראיתי את האורחות חיים המנתב דרכנו בחיים, כעת כשמודים זה הודאה אחרת לגמרי.

כעת יבואר בס"ד העומק בדברי רבינו שליט"א, אחרי שאדם זוכה להרגיש במתיקות התורה, עד שזוכה כדברי האור החיים בפרשת כי תבוא להשתגע ולהיות להוט אחריה, כל היום היא שיחתי, אז ההודאה היא אחרת לגמרי. כשאדם מרגיש שהנה נתנו לו תורת חיים, נתנו לו לחיות, אז זה סוג של הודאה מתוך הכרה במתנה הנפלאה שהקב"ה נתן לנו. ולכן תיקנו להודות אחרי הבקשה על המתיקות, כי בלי המתיקות, יחסר בהודאה כדבעי.

ש. מצינו כמה לשונות על ילדים, בנים, זרענו, צאצאינו, עוללנו, טפנו, מה ההבדל ביניהם, ומדוע בכל פעם כתוב בלשון אחר.

ת. כל מיני בנים.

ש. לכאורה חתימת ברכות התורה בברכת המלמד תורה לעמו ישראל אין זה מענין הברכה, כי בברכה אנו מבקשים שיהיה לנו מתיקות התורה ולדורות הבאים, ומה השייכות בין החתימה לענין גוף הברכה.

ת. כשמברכין על זה מבקשין שבאמת נלמוד ונרגיש.^{כג}

ש. בברכות התורה אומרים "המלמד תורה לעמו ישראל" ומשמע מלמד בהווה. לכאורה הקב"ה נותן סיעתא דשמיא ושכל להבין, אבל איפה יש את המלמד בפועל, הרי מצינו שמי שלומד שכינה כנגדו וכדומה, והיכן יש את המלמד בפועל.

ת. עוזר להבין. כד

ש. האם אפשר לפרש בס"ד ע"י רש"י בסנהדרין צט' ע"ב נפש עמל עמלה לו, שע"י

ש. בברכות התורה מבקשים "ונהיה אנחנו וצאצאינו וכו'". מדוע מבקשים על הבנים בלשון "צאצאינו" ולא בלשון בנים, ונהיה אנחנו ובנינו וכדומה.

ת. לכלול כל הדורות.

ש. אדם שזכה להשיא את בנותיו, האם חתניו נכללים בלשון "צאצאיו".

ת. אולי.

ש. אם חתניו נכללים בלשון צאצאיו, אולי מבקשים "ונהיה אנחנו וצאצאינו", שהכוונה לזכות לבנין וחתנין רבנן, שכולם יעסקו בתורה.

ת. יתכן.

ש. בברכות התורה מבקשים "ונהיה אנחנו וצאצאינו". לכאורה איך בחורים

כג. בקונטרס עזרת אליעזר על תפילה ח"א עמוד 36 כתבנו לבאר בס"ד, מצינו בפרשת בחוקתי (ויקרא כו' ג') ברש"י עד כמה הקב"ה חפץ שנעמול בתורה, וכלשון התורה כהנים "מלמד שהמקום מתאוה שיהיו ישראל עמלים בתורה". ומה האדם זוכה ע"י העמילות בתורה, אומרים חז"ל (סנהדרין צט' ע"ב) "נפש עמל עמלה לו הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר". מפרש רש"י "שהתורה מחזרת עליו ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסדריה, וכל כך למה, מפני שאכף פיהו על דברי תורה". וככל שאדם עמל על התורה, לבסוף זוכה להשיג את התורה דרך מציאה כמבואר בחז"ל (מגילה ו' ע"ב) "יגעתי ומצאתי תאמן". האדם עמל על התורה, ופתאום מוצא את הביאור ממקום אחר שבכלל לא חשב על כך. מי גילה לו את הכל, סיעתא דשמיא מן השמים מרוב עמלותו בתורה.

לפי"ז כל הברכה היא דבר אחד. מתחילים את הברכה שצונו לעסוק בדברי תורה, והדרך לזכות שהתורה תהיה כל העסק שלנו במשך החיים, זה ע"י עריכות התורה. שדבר שאוהבים ומתוק לנו, בזה משקיעים. ולכן ממשיכים לבקש על מתיקות התורה. ודרך עסק התורה זוכים למלמד תורה לעמו ישראל, לזכות שהקב"ה יגלה לנו טעמי תורה וסדריה. הרי שהחתימה היא ממש מעין הברכה.

כד. בסידור שפה ברורה עם ביאורי החפץ חיים על התפילה הביאו מה שכתב בספר חומת הדת פ"א בהערה לבאר מהו המלמד תורה לעמו ישראל, שבעת שהאדם לומד התורה הקב"ה הוא באמת רבו, שהוא מסייעו להבין את דברי התורה.

ש. בברכות התורה יש ברכה שהיא כולה לשון נוכח, ברכת והערב נא, שמבקשים "דברי תורתך, בפי עמך, יודעי שמך, וכו'", ואילו ברכת אשר בחר בנו היא בלשון נסתר, אשר בחר בנו, ונתן לנו את תורתו, ולא אומרים אשר בחרת בנו, ונתת לנו תורתך. מדוע.

ת. כבר כתב הרשב"א בתשו' (מובא בב"י ריש או"ח) שיש בהקב"ה לשון נוכח ונסתר . . .

ש. מצינו שמי שלא יכול לברך ברכות התורה, יכוין בברכת אהבה רבה שיש שם בקשה על תורה. אבל לכאורה בברכות התורה יש שני ברכות, ברכת לעסוק וכו' והערב נא, ואח"כ עוד ברכה אשר בחר בנו, והיכן בברכת אהבה רבה יש את החלק כנגד אשר בחר בנו, יש רק את הברכה כנגד הבקשה על תורה ותן בלבנו וכו'.

ת. הכל כלול בתוכו.

ש. ילד שהולך לישון במוצאי שבת לפני סליחות עם בגדים, עד חצות הלילה ואז קם לומר סליחות, ואחרי הסליחות חוזר לישון עד הבוקר. מתי צריך לברך ברכות התורה, האם פעם אחת כשקם לסליחות, או רק בבוקר בלבד לפני שחרית, או שיברך פעמיים, כי בשני הפעמים שהולך לישון, היה אצלו שינת קבע, כי זקוק לכל אותם שעות של שינה.

ת. כשקם.

ש. איך יתכן שילד יברך ב' פעמים בלילה אחת ברכות התורה, באופן שהולך לישון בתחילת הלילה לפני סליחות וכשקם בחצות לילה אומר ברכות התורה לפני סליחות, וכשחוזר לישון אחרי סליחות עד

שהוא לומד, התורה מבקשת שהקב"ה יגלה לו רזי תורה וסודות, א"כ החידושים הנוספים, זה ודאי בבחינת המלמד תורה שקיבל ע"י הקב"ה בעצמו לא רק כסיעתא דשמיא כללי.

ת. גם נכון.

ש. איך בנות מברכות "וצונו לעסוק בתורה" ומבקשות "ונהיה אנחנו וכו' לומדי תורתך לשמה", הרי לא מצוות על תלמוד תורה כי אם על ידיעת ההלכות ומה שייך שיאמרו שיהיו לומדי תורתך.

ת. במצוות שלהן.

ש. נשים שיוצאות לעבודה ולא עוסקות כלל במשך היום בדברי תורה, האם יש ענין שיברכו ברכות התורה בכל יום.

ת. כן.

ש. בברכות התורה חותמים "המלמד תורה לעמו ישראל". לשם מה מוסיפים "ישראל", הרי עמו זה רק כלל ישראל, די לומר המלמד תורה לעמו בלא להוסיף ישראל.

ת. גוי שלמד תורה חייב מיתה.

ש. האם אפשר לפרש, ידוע בשם המהר"ל שישראל זה ראשי תיבות יש ששים ריבוא אותיות לתורה. דהיינו כנגד כל כלל ישראל. א"כ באים לומר בברכות התורה, הרי לכולנו יש חלק בתורה, ומבקשים שאכן יהא לנו מתיקות בחלק הזה ומסיימים את הברכה ומדגישים שהקב"ה מלמד תורה לעמו לא כאנשים זרים בתורה, אלא כי יש לכולם חלק בתורה, וזה רומז המילה "ישראל".

ת. יפה.

הבוקר כשקם שוב בבוקר להתפלל וללמוד, ש. בענין ברכות התורה יש לעיין, כיצד שוב אומר ברכות התורה על החצי שינה נוספת שהלך לישון. איך שייך לומר כזה דבר שבאמת יברך ב' פעמים, וכי הברכות התורה שבירך באמצע הלילה לא מועיל לכל היום שילמד אח"כ גם באופן שהלך לישון שוב לאחר סליחות. ת. כאן הפסיק. כה

הדין באדם שבאמצע הלילה מתעורר מהשינה כדי להשיג איזה ת"ח גדול בטלפון שאז הוא יכול לדבר עמו בלימוד, ואח"כ השואל חוזר לישון את המשך השינה עד הבוקר. אבל בבוקר הוא לא יכול להשיג את הת"ח, כי אז כבר יש עוד אנשים שבאים לשאול שאלות. ולא נותר לו אלא באמצע הלילה, בשעה שהת"ח כבר ער ומשיב לו על

כה. הגאון ר' מנחם צבי ברלין שליט"א ראש ישיבת רבינו חיים עוזר טען שהבן יברך לפני הסליחות רק ברכה אחת אשר בחר בנו ויכוין שהברכה הזו תועיל לו רק עד הבוקר וילמד משנה אחת, ובבוקר יוכל לברך כרגיל את כל ברכות התורה.

הגאון ר' אברהם ישעיה אדלר שליט"א מרבני ישיבת רבינו חיים עוזר טען שלכאורה יברך פעמיים. כי ברגע שהתחיל לישון שינת קבע בתחילת הלילה, הסתלק ממנו ברכות התורה שבירך בבוקר לפני כן. ולכן כשקם בחצות התחייב בברכות התורה. וכשחזר לישון שוב שינת קבע עד הבוקר, הסתלק ממנו הברכות התורה שבירך באמצע הלילה וחייב לברך שוב לפני הלימוד בבוקר.

שמעתי מאחד מהת"ח שליט"א שאמר לפני כמה שנים שברכות התורה בסליחות לא לומר כשקם באמצע הלילה כי אם בבוקר כי עד כמה שצריך את שאר השינה, מה שקם באמצע עדיין לא ישן שינת קבע.

הגאון ר' שמואל אליעזר שטרן שליט"א טען שכל עוד לא גמר את שינת הקבע שלו, לא צריך לברך בכלל ברכות התורה. ולכן לפני הסליחות לא צריך לברך בכלל ברכות התורה.

בספר ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמוד כח' דן לגבי מי שמתעורר באמצע הלילה ללמוד ובדעתו ללכת לישון שוב בנוגע לברכות התורה, עצה שייברך בכל פעם ברכה אחרת, שבעצם מספיק ברכה אחת.

בכאיל תערוג 192 הביאו שרגיל מרן זצוק"ל להביא עצה משמיה דהגר"ח גרינמן זצ"ל שמי שמתעורר באמצע הלילה ורוצה ללמוד ובדעתו ללכת לישון עוד פעם במשך הלילה, דלכתחילה כשקם יברך ברכה אחת מברכות התורה, וכשיקום בפעם שניה יברך את הברכה השניה, דהא בעצם מספיק ברכה אחת לברכות התורה כדאיתא בברכות יב' ב' וע"י עצה זו נמצא דלמעשה במשך הלילה הוא יברך את ב' הברכות, וכן נוהג בעצמו. ולאחרונה שמעו דהמקור העצה הוא ממרן החזו"א.

לכאורה צ"ע, שהרי למעשה היום תיקנו ב' ברכות, וכל מה שיוצאים בדיעבד בברכת אהבה רבה זה בלית ברירה, אבל מדוע שנאמר כן לכתחילה. ויתכן שזה נפק"מ לנידון כאן.

בתורת המועדים על שונה הלכות סימן תצד' אות ז' עמוד רכט' דן בנוגע לליל שבועות וליל שבת לגבי מי שהולך לישון שעה בתחילת הלילה האם צריך אח"כ כשקם לברך ברכות התורה, והביא שדעת הגר"ח קניבסקי שליט"א שכיון שאין זה עיקר שנתו וצריך אח"כ לצאת מאחר שישן בלילה עיקר שנתו. וכן הביא בשם שבות יצחק דיני נר שבת בשם הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שבלילות הארוכים בליל שבת היה ישן על המיטה שעה ולא היה מברך לפני לימודו כיון שהיה ישן בבגדיו ורק כשעה. אולם האריך שיש חולקים שדעת מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל שאפילו אם ישן על המיטה בבגדים צריך לברך.

בענין ברכות התורה למי שישן בתחילת הלילה וקם וחוזר לישון, עיין דרשו סימן מז' ס"ק יג' בהערה.

ש. יש אומרים שאדם שישן אחרי השקיעה כשעה וצריך עתה לברך מספק ברכות התורה, שיכוין באהבת עולם במעריב לצאת ידי ברכות התורה, וכן נער בר מצוה יש אומרים שיכוין בתחילת הלילה לצאת באהבת עולם במעריב ידי ברכות התורה. (כי עתה שהוא גדול מתחייב מדאורייתא ולא יוצא בברכות התורה של הבוקר שזה היה מדרבנן לפי חלק מהפוסקים). וקשה, הרי בגמ' בברכות יא' ע"ב מבואר ברש"י וכן במשנה ברורה סימן מז', שיוצאים באהבה רבה כי יש שם מעין ברכות התורה שמבקשים ותן בלבנו וכו'. א"כ איך שייך לצאת באהבת עולם במעריב, הרי אין שום בקשה.

ת. נשיח בחוקיך.

ש. כתב המשך חכמה סו"פ תרומה

כל השאלות. כעת השואל השאלות מתקשה מה עליו לעשות בנוגע לברכות התורה. מצד אחד אי אפשר לדבר דברי תורה בלי ברכות התורה לאחר שהלך לישון בתחילת הלילה. לעומת זאת חוזר לישון אח"כ עוד כמה שעות. א"כ מה עליו לעשות. האם באמצע הלילה כשמתעורר לשאול השאלות, יברך כל ברכות התורה או רק חלק. והאם כשחוזר אח"כ לישון עד הבוקר יחזור לברך עוד פעם את כל הברכות התורה שוב.

ת. יברך ויחזור ויברך. כי

ש. האם אפשר לעשות תנאי בברכות התורה של ערב שבועות שזה יועיל עד יו"ט של שבועות שחריית, וכך יוכל לכו"ע לברך בשבועות ברכות התורה.

ת. לא נהוג (מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי). כי

כו. מצאתי בס"ד באשי ישראל פרק ו' אות כח' ובהערה עח' שבתוך דבריו כתב "יש לעיין באופן שישן בתחילת הלילה על דעת לקום לאחר שעה שעתיים כדי להיות ער וללמוד כמה שעות ואח"כ דעתו לחזור ולישון שינת קבע עד הבוקר", שהביא בשו"ת מהרש"ם ח"ג סימן שלז' כתב שלדעתו יברך פעמיים, אך כיון שהדבר ספק, כשמברך באמצע הלילה יכוין לפטור רק עד שיקום פעם שניה, ובפעם הראשונה יברך ב' ברכות התורה, ובפעם השניה רק אשר בחר בנו, או להיפך שבפעם ראשונה יברך רק אשר בחר בנו ובפעם השנייה ב' ברכות וע"ש עוד בהערות.

במ"ב דרשו סימן מז' האריכו בזה וז"ל הישן בתחילת הלילה על דעת לקום ואח"כ לישון עוד פעם, לא הוזכר במ"ב מה דינו, וכתב באורחות רבינו בשם אשל אברהם שיברך בריך רחמנא מלכא דעלמא דיהיב לנו אורייתא, ויכוון לצאת ידי חובה רק עוד סוף שנת הקבע של אותו הלילה וילמד ואח"כ ישן שינת קבע, ובבוקר יברך ברכות התורה בשם ומלכות. ודעת הגר"ש אלישיב זצוק"ל שלא יברך בנוסח בריך רחמנא, שבמקום ספק ברכות יש אחרונים הסוברים שגם בלשון לעז עובר משום לא תשא, אלא כתב שם שיברך ברכת התורה אחר השינה שבתחילת הלילה ויכוון שהברכה תפטור רק עדשישן שוב בלילה, ואז בבוקר יחזור ויברך. עוד כתב שם שלא ישתמש בעצה זו כשחושב להיות ניעור כל הלילה, דהיינו שאין לכוין בבוקר שקודם לכן שהברכה תפטור רק עד יום המחרת בבוקר.

ודעת הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שבאופן זה שישן בתחילת הלילה על דעת לקום ואח"כ לישן שינה עיקרית, שאין צריך לברך כשקם בתחילת הלילה אלא יברך בקומו מהשינה העיקרית.

כו. עיין בהערה לעיל שדעת הגר"ש אלישיב זצוק"ל ג"כ שלא לעשות תנאי כזה.

שתלמוד תורה דרבים צריך למסור עצמו ש. אדם שאחרי ברכות התורה בשחרית למיתה ולסכן עבור זה. צ"ב מהיכן לקח זאת לא אמר את הפסוקים יברכך וכן אלו דברים המשך חכמה והאם כתב זאת כפסק הלכה. שאין להם שיעור אלא מיד התיישב ללמוד ת. שזה עיקר התורה. כח גמ', האם שפיר עבד ויצא ידי ברכות התורה.

כח. שאלה זו נשאל לרבינו שליט"א ע"י מחבר הספר אשיחה ח"א עמוד ת'.

וכתב בהערה שצ"ע מב"ק סא' ע"א כל המוסר עצמו למות על דברי תורה אין אומרים הלכה משמו, ואולי יש לחלק אם זה בתלמוד תורה דיחיד לתלמוד תורה דרבים כמעשה ברבי עקיבא בסוף מסכת ברכות, ועי' בב"ק ס"א ע"א מבאר רבינו שאין זה בסכנה ממש. עד כאן דבריו.

והנה יתכן שהמקור למסירות נפש בתלמוד תורה דרבים זה מהסוגיא בברכות על רבי עקיבא שהקהיל קהלות ברבים ומסר נפשו, כי בלי תורה אין חיים לכולם.

ונסיף שהנה כתוב בפסוק "ואם מן העוף עלה קרבנו לה' והקריב מן התרים או מן בני היונה וגו'" (ויקרא א' יד').

אומר הרמב"ן "והזכירו רבותינו כי כל העופות אם יגע אדם בקן שלהם לקחת משם אפרוחים או ביצים יעזבוהו ולא יקננו בו לעולם, והיונה לא תעזבנו בשום ענין. וכן ישראל לא יחליפו בוראם ותורתו לעולם אלא או יהודי או צלוב וכו'".

לכאורה כתוב לנו כאן את המהות של כלל ישראל, גם בשעה קשה של יסורים ומכאובים, בשעה שאומות העולם עושים לנו צרות ורדיפות, בשעות ששומעים לא עלינו מחלות ה' ירחם, מכה אחרי מכה, עכ"ז כלל ישראל לא עוזבים את הקב"ה והולכים לרעות בשרות זרים, אלא ממשיכים לחיות בורא עולם, מתפללים ומתחזקים ומחפשים איך להתקרב אליו יתברך יותר, מבינים שהם בעצמם לא בסדר, רוצים לחזור בתשובה. כי כלל ישראל בנים להקב"ה ולא בוגדים בו.

ולא עוד, כל העופות בשעה שרק מתחילים לגעת בקן שלהם, רק נגעו באפרוחים או בביצים, עוזבים את הכל והולכים למקום אחר. נפגעים שמישהו עשה להם משהו, בורחים למקום אחר. לעומת זאת כלל ישראל, בשעה שמרגישים שנוגעים בהם נוגעים בילדים הקטנים שלהם, לא בורחים מהקב"ה ולא עוזבים את תורתו. אדרבה, מתקרבים ומתחזקים בתורה כדי להתקרב אל הקב"ה, כי יודעים שבמקום אחר לא ימצאו כלום.

באותו ענין נסיף את מה ששמעתי מהגאון ר' משה מרדכי שולזינגר זצוק"ל שהביא בשם הגאון ר' אליהו לאפיאן זצוק"ל לבאר את מה שמצינו בחז"ל (מסכת כלים פרק יז') "כל שבים טהור חוץ מכלב הים". ומבאר שם הרע"ב מברטנורא, שכל חיות הים בשעה שבאים לצוד אותם ולהרע להם, הם לא בורחים ליבשה אלא נכנסים עמוק יותר בים, כי יודעים שמחוץ לים אין להם חיים. משא"כ הכלב ים, הגם שהוא יודע לחיות בים, אבל הוא בשעה שבאים לצוד אותו לא נכנס יותר עמוק במים אלא בורח ליבשה, זה סימן שהוא לא מחובר רק למים כי אם למים וליבשה. לכן הכלב הזה טמא.

אמר על כך הגאון ר' אליהו לאפיאן זצוק"ל, מי נקרא טהור, רק מי שבשעה שבאים לצוד אותו, לעולם אינו עוזב את המים, את התורה הקדושה. אדרבה הוא מבין שכל ייעודו זה חיזוק בתורה, לצלול כעת יותר עמוק בעומקה של הלכה, כי שם זה החיים שלו. מי שעושה כך, זה סימן שהוא מחובר לתורה הקדושה והוא טהור. אולם מי שבשעת צרה בורח ליבשה, מחפש פתרונות אחרים חוץ מהתורה הקדושה, הוא לא מחובר רק לתורה, כי אם לעוד דברים.

כלל ישראל יודעים את הסוד, שגם בשעה שבאים לפגוע בהם, לא עוזבים את הקב"ה, לא עוזבים את התורה.

וזה המעשה המפורסם בחז"ל (ברכות סג' ע"ב) עם רבי עקיבא שהקהיל קהלות ברבים גם בשעה שגזרו גזירות שלא ללמוד תורה, כי הבין שבלי התורה אין לו חיים, וזה המשל שאמר לפפוס בן יהודה עם הדגים והשועל, שאי אפשר לצאת מהמים, בלי המים אין לנו חיים. צריך רק לצלול יותר בתורה, וזהו בדיוק כמו היונה שלא עזבת את הקן שלה גם כשמרגישה שבאו לפגוע בקן שלה.

ונוסיף שהנה בעל המימרא בכלים כל שבים טהור, זה רבי עקיבא, הוא זה שיודע לומר שמי שמחובר לתורה לא עוזב את המים בכל מצב ורק אז הוא טהור. כי רבי עקיבא הוא זה שמסר נפשו לתורה בכל מצב והרגיש שבלא מים אין לנו חיים.

כעת נוסיף עוד יותר במעשה של ר' עקיבא ופפוס בן יהודה שחז"ל ממשיכים "אמרו לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לרבי עקיבא וחבשוהו בבית האסורים ותפסו לפפוס בן יהודה וחבשוהו אצלו. אמר לו, פפוס מי הביאך לכאן, אמר ליה אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים".

מי היה אותו פפוס בן יהודה שנתפס כאן, ועל מה הוא נתפס עד שאומרים אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים.

בחינוכי הגר"א על מסכת ברכות שם מביא שח"ו לומר שתפסו את פפוס בן יהודה על דברים בטלים ממש, כי פפוס בן יהודה היה גדול הדור ועשיר ומכובד כדאייתא משמת פפוס ולוליינוס נגרעה קרן ישראל ואין עתידה לחזור עד משיח בן דוד

הגאון ר' ברוך בער זצוק"ל בהקדמה לברכת שמואל חלק ד' מביא בשם הגר"א שזה היה פפוס בן יהודה שמסר עצמו עבור כלל ישראל, וכוונתו למה שמצינו שחז"ל אומרים בתענית יח' ע"ב "כשבקש טוריינוס להרוג את לוליינוס ופפוס אחיו בלודקיא וכו' אומר רש"י "לוליינוס ופפוס אחיו צדיקים גמורים היו וכו' ויש אומרים שנהרגו על בתו של מלך שנמצאת הרוגה ואמרו היהודים הרגוה, וגזרו גזרה על שונאיהן של ישראל ועמדו אלו ופרדו את ישראל ואמרו אנו הרגנוה והרג המלך לאלו בלבד".

והנה בספר ומתוק האור בפרשת בחוקתי מביא בשם הגאון ר' שמשון פינקוס זצוק"ל שמוכיח מדברי הגר"א שהמעשה כאן בחז"ל בברכות שתפסו את פפוס בן יהודה, זה על אותו מעשה שהזכרנו בתענית, שמסר נפשו עבור הצלת כלל ישראל. ושואל הגה"צ הרב פינקוס זצוק"ל, אם תפסו את פפוס על הצלת כלל ישראל, איך חז"ל בברכות אמרו אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים. וכי הצלת כלל ישראל נחשב לדברים בטלים. אלא מבאר כאן יסוד נורא, המעשה של הצלת כלל ישראל נחשב למעשה נורא וגדול, עכ"ז לעומת דברי תורה הרגיש פפוס בן יהודה שזה דברים בטלים. כי אין דבר שמתקרב לגודל מעלת תלמוד תורה.

בס"ד ראיתי שהתפרסם מאמר של הגאון ר' ברוך דב דסקין שליט"א מראשי ישיבת אורחות תורה שגם מביא ששמע פעם לבאר כן על המעשה כאן בברכות עם ר' עקיבא ופפוס, שהכוונה על הזמן שנתפס בהצלת כלל ישראל. ומביא ראיה, שהנה חז"ל אומרים (אבות דרבי נתן פרק מא' א') "מעשה בר"ש בן יוחאי שהיה מבקר את החולים ומצא אדם שתפוח ומוטל בחולי מעיים ואומר גידופין לפני הקב"ה, אמר לו רייקה, היה לך תשבקש רחמים על עצמך ואתה אומר גידופין, אמר לו, הקב"ה יסלקנו ממני ויניחנו עליך. אמר, יפה עשה לי הקב"ה שהנחתי דברי תורה והייתי מתעסק בדברים בטלים". רשב"י עושה חשבון הנפש עם עצמו ומגלה שמן השמים קיבל כזה קללה מאותו אדם, בגלל שהניח דברי תורה והתעסק בדברים בטלים.

שואל הבנין יהושע שם, הרי רשב"י לא התעסק בסתם דברים בטלים, הלא התעסק במצוה החשובה של ביקור חולים שזה מגדולי גמילות חסדים, וכי לזה אפשר לקרוא דברים בטלים, הרי התעסק במצוה חשובה, ומה התכוין רשב"י באומרו שהנחתי דברי תורה והתעסקתי בדברים בטלים. ומתוך "מ"מ תלמוד תורה כנגד כולם ורשב"י תורתו אומנתו היה וכו'". רשב"י שכל ימיו עסק בתורה, לעומת התורה כל שאר הדברים נחשבים דברים בטלים.

ת. יאמר אח"כ.

ת. יש לו שיעור למטה. כט

ש. במשנה אלו דברים שאין להם שיעור
צ"ע מדוע לא נזכר תפלה שאין לזה שיעור, לא נזכר במשנה ריש פאה, בין הדברים שאין להם שיעור. כי אדם יכול להתפלל בלי גבול.

כט. בס"ד נתגלגל לידי ספר מפרשי יד החזקה על הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פרק א' הלכה ח' שהרמב"ם שם עוסק עד כמה חיוב יש על האדם ללמוד תורה, ושם בפירוש אוצר המלך כתב וז"ל "ובזה נכון לפי ענ"ד ליישב מה דנתקשיתי בפלוגתת ר' יוחנן ור' אלעזר בפרק מי שמתו בספק התפלל דר' יוחנן אמר חוזר ומתפלל ולואי שיתפלל כל היום ופירשו בהגהות אשר"י ובשלטי גיבורים בשם רבינו ישעיה אחרון ז"ל דאפילו בלא שום חידוש ובלא צבור אמר ר' יוחנן ולואי שיתפלל כל היום, וקשה א"כ מאי טעמא לא חשבינן התנא בריש פאה בהדי אלו דברים שאין להם שיעור דדמי מש לתלמוד תורה דחשיב התם, ובירושלמי שם פריך ולחשוב אפר פרה ולחשוב עפר סוטה ורוק יבמה ומשני כי קתני אלו שמוסיף ויש בתוספתן מצוה הללו אין בתוספתן מצוה ע"ש והרי תפלה יש בתוספתן מצוה וכדאמר ר' יוחנן ולואי וכו' ומאי טעמא לא קתני. ולפי מה שכתבנו ניחא, דבירושלמי ריש ברכות מיייתי להא דר' יוחנן ולואי שיתפלל כל היום מה שאין התפלה מפסדת ע"כ. ונראה דכיון בזה למה וכו' דבאמת לר' ישמעאל דוהגית יומם ולילה חובה יש לאסור להתפלל כל היום כולו שהרי על ידי התפלה הוא מפסיד מצות עשה דתלמוד תורה דהוא ג"כ כל היום. רק דר' יוחנן לטעמיה דאמר במנחות משמיה דרשב"י דבק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ע"כ קאמר דלואי שיתפלל כל היום שהרי אין התפלה מפסדת לדעתיה כלום, שהרי מצות ת"ת די בק"ש שחרית וערבית, אכן לר' ישמעאל ודאי דאסור להתפלל כל היום דהרי צריך לקיים מצות עשה דתלמוד תורה והתפלה מפסדת, ולפי"ז אתי שפיר דמתניתין לטעמיה בריש ברכות דסתם לן תנא דקרא בשכבך לק"ש אתי ולא לדברי תורה, דלדברי תורה לא סגי בק"ש פעם אחת שחרית ופעם אחת ערבית והיינו כר' ישמעאל ולא כרשב"י, וממילא דגם אסור להתפלל לכל היום כנ"ל דמפסיד לת"ת, וא"כ שפיר עביד דלא חשיב תפלה בהדי הך דאין לה שיעור."

עוד הראוני שהג"ר אברהם יצחק זילברשטיין שליט"א (גליון אורחות תורה שבוע ג' אייר תשע"ד) מביא את דברי הרמב"ם בהלכות תפילה פרק א' הלכה א' דמצות תפילה היא מהתורה, שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אי זו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זהו תפלה ואין מניין תפלות מן התורה. ולפי"ז הקשה מדוע לא נכלל במשנה דאלו דברים שאין להם שיעור, הרי גם תפלה אין לה שיעור ויכול להתפלל הרבה. ותירץ, דכל המצוות המנויות במשנה שאין להם שיעור, יש להם מכנה משותף, שככל שמרבה בשיעור, הרי זה משובח. משא"כ בתפלה, שיעור התפלה כל אחד לפי דרגת ווהרגשתו, ולכן לא נכלל במשנה.

והביא שם בשם זקנו מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שתירץ דכיון דחז"ל תקנו שיעור של שחרית מנחה וערבית, לא שייך כבר לומר שאין להם שיעור. וביותר, הרי מדרבנן אסור להרבות בתפלות נדבה כמבואר בסימן קז' סעיף ד' שהרוצה להתפלל תפלת נדבה צריך שיהיה מכיר את עצמו זריז וזהיר לעמוד בדעתו שיוכל לכיון בתפלתו מראש ועד סוף, אבל אם אינו יכול לכוון יפה קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם, והלואי שיוכל לכיון בג' התפלות הקבועות ביום. וכיון דהרבה אינם מסוגלים לכיון היטב בתפלתם מראש ועד הסוף לא מנו חכמים את התפילה בכלל דברים שאין להם שיעור כיון דלא מסור לכולם.

ראיתי בספרו שערי אמונה על פאה עמוד ח' בתוך דבריו שציין למשנה ראשונה שהקשה כן לפי הרמב"ם שהוא מן התורה ואין לו שיעור, ותירץ רבינו שליט"א משום שאסור להאריך בתפילה יותר מג' שעות כמ"ש הרמב"ן בסוף פרשת בשלח, ואפשר שהוא מן התורה ועכ"פ אין מצוה להאריך יותר מזה.

לה שיעור וכל אחד מה שמספר בין מעט ובין הרבה מקיים אותה מצוה. לפי"ז יש לעיין במשנה אלו דברים שאין להם שיעור שאומרים כל בוקר בתפלה, מדוע לא מזכירים ג"כ סיפור יציאת מצרים בין הדברים שאין להם שיעור.

ת. כמדומה שכתבנו בזה בשערי אמונה פיאה.^ל

ש. סיפור יציאת מצרים בליל הסדר אין לה שיעור כפי שכתב לי רבינו שליט"א מדוע א"כ במשנה ריש פאה לא נזכר בין הדברים שאין להם שיעור גם מצוה זו של סיפור יציאת מצרים.

ת. שיש לה שיעור, לפי הצורך.

ש. האם אפשר לפרש בס"ד שזה נכלל במה שנזכר במשנה פאה שהיא ג"כ מדין צדקה.

ת. אין צריך לכך.

ש. האם סיפור יציאת מצרים בליל הסדר, זה מצוה אחת ארוכה, בין שמספר קצת ובין שמספר הרבה, או שכל סיפור וסיפור, או כל חלק בסיפור זה מצוה בפני עצמה כעין תלמוד תורה.

ת. מצוה שאין לה שיעור.

ש. הרב שליט"א כתב לי שמצוות סיפור יציאת מצרים בליל הסדר היא מצוה שאין

ל. שמחתי לראות בגליון כאיל תערוג גליון 32 פסח תשע"ד. שהביאו שמרן הרב שטינמן שליט"א כבר שאל זאת, שהנה במשנה פאה אמרו כמה דברים שאין להם שיעור הפאה והבכורים וכו', ולא הזכירו את מצות סיפור יציאת מצרים שאין להם שיעור, כי אמרו כל המרבה לספר הרי זה משובח. ותירץ, שאין להם שיעור דמתניתין הם בדברים שככל שיוסיף ייקמנה תגדל עוד המצוה, כגון פאה, בכורים, שכל מה שיוסיף בהם מצוה אית בהו, אבל מצות סיפור יציאת מצרים אחר שסיפר כבר יצא חובת המצוה, וההוספה היא רק בכלל ענין של הרי זה משובח ולא עצם המצוה.

והביאו שרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א העיר דלכאורה יש לומר גם במצות סיפור יציאת מצרים כל ריבוי הוא כמו המצוה של פעם הראשונה ממש כי אין שיעור לסיפור. ועל עצם השאלה אמר הגר"ח שליט"א ליישב שכבר כתבו המפרשים דתנא ושייר.

והוסיפו שם לעיין מה שכתב רבינו הגר"ח שליט"א בספרו שערי אמונה על מסכת פאה פ"א מ"א עוד מצוות שהתנא במשנה לא מונה, וע' גם בתויו"ט ובמפרשים לגבי כמה דברים.

עוד מצאתי בסדר הערוך (ח"א עמוד שע') בשם משנה ראשונה בפאה שהביא שאלה זו וכתב שיש לומר אף שאין למצוות סיפור יציאת מצרים שיעור למעלה, מ"מ יש לה שיעור למטה, שהרי כל שלא אמר פסח מצה ומרור לא יצא ידי חובתו. ואף שגם הדברים המנויים במשנה יש להם שיעור למטה, מ"מ שיעורם למטה הוא מדרבנן, אבל מדאורייתא אין להם שיעור למטה, משא"כ מצוות הסיפור שיש לה שיעור מדאורייתא למטה.

עוד תירץ, מצוות הסיפור יש לה שיעור למטה, שכן בדיבור אחד אינו יוצא ידי חובתו, שכן צריך לספר הדברים בהרחבה.

בהערות הביאו תירוצ' נוסף בשם רבבות אפרים (ח"ב סימן קכט' אות כג') שאין המשנה מונה סיפור יציאת מצרים לפי שהיא נכללת במצות תלמוד תורה המוזכרת במשנה.

עוד תירוצ' כתבו בהערה, שהמצוה מן התורה יש לה שיעור, שכן חכמים הם שאמרו שכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, והמרבה לספר ביציאת מצרים מקיים המצוה מדרבנן, ומן התורה יצא כבר ידי חובתו בעצם הסיפור קודם שבא להרבות בו.

התפלה, היו צריכים לומר "והשכמת בית הכנסת", כי בזמנם היו מתפללים בבית כנסת ולומדים בבית מדרש.

ת. בבית המדרש יושבין כל היום.

ש. האם אפשר לומר בס"ד, מצינו בחז"ל שיש מעלה להתפלל בבית המדרש ששם לומדים כמבואר בברכות ח' ע"א ביני עמודי היכא דהווי גרסי, ולכן מי שמתאמץ להשכים להתפלל בבית מדרש, הוא זוכה לקרן קיימת בעולם הבא ולאכול פירותיהן בעולם הזה,

ת. תנא ושייר הרבה. לא

ש. בתפלה אנו אומרים "והשכמת בית המדרש שחרית וערבית", מדוע לא מוזכר תפלת מנחה ג"כ.

ת. א, היו מתפללים מנחה ומעריב סמוכים. ב, השכמה והערכה. לב

ש. במשנה והברייתא של אלו דברים שאין להם שיעור שאומרים אחרי ברכות התורה, אומרים "והשכמת בית המדרש שחרית וערבית". לכאורה אם מדובר על

לא. נשאל שוב בהזדמנות אחרת.

לב. בסידור תפלה למשה עמוד 13 ראיתי שמביא בשם רבינו שליט"א שמפרש דהיינו לבוא מעשרה הראשונים שחרית וערבית. ומה שלא נזכר מנחה, כי אחרי שחרית וערבית היו לומדים. ומה שאמר והשכמת הוא הדין לאחר ולצאת ממנה.

בספר ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמוד לג' מעיר האם בדוקא נקט בית המדרש ולאפוקי בית הכנסת, דהיינו האם מדברים דוקא על השכמה ללימוד או גם לתפילה, והמכוון בהשכמה זו היא מה שמגיע קצת קודם הזמן וכדומה.

עוד מוסיף, הלשון השכמת שייך על שחרית ולא על ערבית, והיה יותר מובן לומר הלשון דאיתי בגיטין השכם והערב עליהן לבית המדרש.

הגה"צ ר' אורי ויסבלום שליט"א בספרו הארת התפילה עמוד כב' מבאר שמצינו בחז"ל (מנחות צט' ע"ב) שאדם צריך שיהיה לו לכל הפחות קביעות לתורה פעם אחת ביום ופעם אחת בלילה. ולפי"ז מבאר כאן שמשכים לקביעות של תורה בשחרית ולקביעות של תורה בערבית, ולפי דבריו לא קשה מדוע לא נזכר מנחה.

בספר תפלה כהלכתה עמוד קיד' הערה ח' מביא בשם החידושי הרי"מ זצ"ל שהיה אומר, שכדי להשכים בשחרית, יש להשכים ולישון מוקדם בערבית, ובזה ביאר מהו והשכמת בית המדרש שחרית וערבית. לפי"ז לא קשה כלל מדוע לא נזכר מנחה. כי הרי לא מדברים על תפלת מעריב אלא שבערב ידאג לישון בזמן על מנת שבבוקר יוכל לקום בזמן.

ידוע שברוך חיים על אבות פ"ב מ"ג יש אריכות בגנאי אלו שהולכים לשון מאוחר וקשה להם לקום אח"כ בבוקר ואין כאן המקום להאריך, ונעתיק מעט מלשונו "וזה"כ עד מתי עצל תשכב רצה לומר אתה העצל שאתה צריך לישון הרבה עד מתי תשכב רצה לומר תאמר להבא אשכב והיה לך כבר לשכוב. ואם תאמר מה אכיפת לך מתי תקום משנתך רצה לומר ודאי תאחר זמן התפילה שהצבור מתפללין לז"א והוי זהיר בזה דהיינו שתישן מקודם".

עיין עוד מה שכתבנו בקונטרס עזרת אליעזר על תפילה ח"א עמוד 37 ובחלק ג' עמוד 95 ביאר אחר, שהכוונה להשכים לבוא לפני התפילה ולהעריב לצאת אחרי התפילה, שח"ו אדם לא יאחר לבוא לזמן שקבעו להתפלל ולא יודרו לצאת לפני התפילה. שהרי מצינו בחז"ל בברכות (ח' ע"א) שאמרו לר' יוחנן דאיכא סבא בבבל שמאריכים ימים מאד, ואמרו לו שזה בזכות דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא, והביאור בזה הוא, שמקדימים לבוא לפני התפילה ולצאת אחרי התפילה.

יותר ממי שהולך להתפלל בבית כנסת ולא מחזר להשכים ללכת להתפלל במקום שלומד.

ת. נכון.

ש. במשנה "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה וכו'", צ"ע מדוע לא מוזכר גם שמירת שבת שבזכות זה אדם זוכה גם כאן בעולם הזה כמו יוסף מוקיר שבת ועוד.

ת. זה רק אם מוסיף על שמירת שבת כגון מוקיר. לג.

ש. כל בוקר אנו אומרים במשנה "אלו דברים שאין להם שיעור וכו' ועיון תפלה והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם". לכאורה היה מתאים לומר עיון תפלה בסמיכות לתלמוד תורה, ומדוע הפסיקו באמצע באמירת "והבאת שלום בין אדם לחבירו".

ת. הבאת שלו' גדולה מכולם חוץ מתלמוד תורה.

ש. הגמ' אומרת בברכות יח' ע"א כל הרואה המת ואינו מלווה עובר משום לועג לרש. כיצד הדין באופן שיש הרבה זמן הספדים, האם צריך להמתין עד שילכו עם המת ויוכל ללוות המת.

ת. כמה שיכול.

ש. חז"ל בברכות יח' ע"א שואלים מה שכרו של מי שמלווה את המת. לכאורה מה חז"ל שאלו מה שכרו, הרי במשנה שאומרים בכל בוקר אחרי התפילה אלו דברים וכו' כתוב בין הדברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקדן קיימת לעולם הבא, שזה לוית המת, א"כ שם כבר כתוב שכר על לוית המת.

ת. על כל דבר יש שכר מיוחד.

ש. הלשון בחז"ל כל הרואה המת ואינו מלווהו. האם זה דוקא כשרואה את המיטה ששם נמצא המת או גם באופן שרואה ציבור גדול שבאו ללויה ולא רואה את המיטה של המת, וכגון שהמת נמצא בתוך הרכב של חברה קדישא וכדומה.

ת. רואה הצבור.

ש. חז"ל אומרים "ואם הלוחו מה שכרו וכו'". מדוע דוקא כאן בלוית המת שואלים חז"ל מה שכרו.

ת. כי אינו מפורש.

ש. כמה שיעור של לוית המת.

ת. ד' אמות.

ש. האם הדין מבטלים תלמוד תורה למי שהרביץ תורה ברבים, זה חלק מדין לוית המת, או שזה הלכה נוספת ומצוה נפרדת.

ת. יתכן. לד.

לג. בקונטרס עזרת אליעזר על תפילה ח"ג עמוד 89 הזכרנו שהרה"ג ר' שלמה לוינשטיין שליט"א הביא ששאל זאת את הגאון ר' נסים קרליץ שליט"א שבחז"ל בשבת (ק"ט ע"א) מבואר כמה אנשים שזכו בזכות שמירת שבת לאכול פירותיהן גם בעולם הזה, ומדוע התנא לא הזכיר זאת, ותירץ לו הגאון ר' נסים קרליץ שליט"א שתנא ושייר ומאי שייר דהאי שייר, שייר כל התורה כולה, כי מכל מצוה ומצוה יש אפשרות לקבל מפירותיהן בעולם הזה כמו שחז"ל אומרים בקידושין (מ' ע"א) לגבי שילוח הקן מדוע זה לא נזכר בין הדברים האלו שאוכל מפירותיהן בעולם הזה וחז"ל שם תירצו תנא ושייר וכו'.

לד. כאיל תערוג גליון 233 הביאו שכשנשאל הגר"ל שטיינמן זצוק"ל מבחור ישיבה קטנה ב"א סיון תשמ"ט

ש. כשביטלו תורה ללוויה של אדם גדול ומאריכים שם הרבה זמן בהספדים, ורוצה לחזור לביתו ולא להמתין עד מסע הלוויה, האם קיים בזה מצות לווית המת, או שחייב להמתין עד מסע הלוויה ואז לקיים מצות לווית המת.

ת. קיים.

ש. האם הדין שמבטלין תלמוד תורה ת. יכול ללכת. לה

אם לנסוע להלווית בעל מנחת יצחק זצ"ל אמר לשואל, אם היה לך לוויה בנוא יארק הרי לא תיסע גם אם תגיע לפני הלוויה. והוסיף הגר"א וז"ל ואמר שמסתמא זה שכתוב שלת"ח צריך ללכת זה רק באותה עיר ומי שנוסע זה ודאי טוב אבל חיוב אני לא יודע. והביאו שכן הורה לגבי לויית הגר"ח שמואלביץ זצ"ל שהיתה בירושלים. עוד הביאו הנהגת הגר"א שטינמן זצוק"ל כשחזר מלוויה נוטל ידיו אע"פ שלא היה בתוך ד' אמות של מת.

עוד הביאו שנשאל האם מותר לאבל בתוך השבעה ללמד את ילדיו אותיות אלף בית, והשיב, גם זה נחשב תלמוד תורה שיש רמזים בכ לצורה של האותיות ואסור ללמד בימי השבעה.

עוד הביאו שהורה שניתן ללמוד לכמה נפטרים ביחד באותו לימוד, כיון שגר לאחד נר למאה.

בחבורת יחלק שלל ח"ו עמוד ק' אות יב' הביא בענין מה שלא נהגו בני התורה לבטל מלימודם משום כבוד המת של ת"ח שהכל חייבין בכבודו, שמצינו בזה שכתב הגאון רבי דוד מקראלין בספרו שאילת דוד בסוף יו"ד חידושים, דאין חיוב בכה"ג דאין רואה הוצאת המת.

עוד הביא שבתשובות ונהגות יור"ד סימן רעז' כתב דלא מצינו ידינו ורגלינו והוה ביטול תורה דרבים, והא דאמרו דמבטלין תורה ואף דרבים, היינו בכה"ג דאינו באופן קבוע משא"כ בזמנינו הוה באופן קבוע ובכה"ג אין מבטלין.

וידוע בשמו של הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל לבאר, דאין נכלל בכלל החיוב לכבד המת דברי ההספד וכדו' וא"כ בזמנינו דאין זמן היציאה של הלוויה עצמה ידוע, שוב אין חיוב לבטל תורה לשמוע דברי ההספד ועל הספק חיוב הלוויה.

לה. כעין זה אמר פעם הגאון ר' זבולון שוב שליט"א לכמה מבני החבורה בישיבת אור אלחנן בלוויה של אדם גדול שנפטר, וביאר את הדברים, עד כמה שכל מה שבאנו ללוויה הוה זה לא מצד לווית המת אלא מצד הדין של מבטלין תלמוד תורה לאדם גדול שהרביץ תורה ואת זה קיימנו בעצם שבאנו לכאן, על כן יכולים ללכת. אבל יתכן שאת המצוה של לווית המת לא קיימנו כל עוד לא מלוים.

נסיים במה שסיפר הגאון ר' ישראל גנס שליט"א (מובא בספר חיזוק של דרשו שיצא בעשור לארגון, עמוד רסו') שהיה פעם לוויה של אדם גדול, ונכנס לשאול את מרן הגאון ר' שלמה זלמן זצוק"ל האם תלמידי הישיבה ילכו ללוויה או לא. השיבו ר' שלמה זלמן זצוק"ל, תינוקות של בית רבן אין מבטלים לבנין בית המקדש. חזר ר' ישראל גנס שליט"א לשאול, מה היא ההגדרה של תינוקות, עד איזה גיל, ענה לו ר' שלמה זלמן, תינוק הפשט כל זמן שצריך לינוק. שכל זמן שצריך לשמוע שיעורים, אין מבטלים אותו אפילו לבנין בית המקדש. חזר ר' ישראל שליט"א לשאול, עד איזה גיל צריך לשמוע שיעורים, ענה לו ר' שלמה זלמן, כגון אני. ור' שלמה זלמן היה אז בגיל שבעים וחמש. אח"כ שאלו הלכה למעשה, ואז אמר לו צריך לשמוע שיעורים, וזה רק כאשר רוצים לשמוע שיעורים, ומי שאינו רוצה לשמוע שיעור, יכול ללכת ללוויה.

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
ראש כולל שומרי החומות, רב קהל מדיגורה
מח"ס משנת יוסף, ירושלים

בורר לאלתר כשמחלק סעודתו לשתיים

בס"ד, י"ב אדר"א תשע"ו

שוכמ"ם לכבוד הרה"ג מו"ה חיים יודא
אורלנצ'יק שליט"א ככולל 'פעמי יעקב'
בני ברק.

אחדשה"ט, קבלתי מכתבו בו העיר על
מש"כ בשו"ת משנת יוסף (ח"ט סי' קז) לגבי
בורר בשבת, דכשחלין ראש השנה או שמחת
תורה בשבת, או בע"פ שחל בשבת שצריך
למהר ולחלק הסעודות לשתיים, אם בורר
לפני הסעודה הא' יכול לברור על סמך
שיאכל בסעודה הב' את הנברר עד שעה
מהבירה, כי בדרך כלל כשמחלק הסעודה
יגיע לאכול הנברר עד שעה מהבירה.
וכתבתי מצד הסברא, שהסעודות נחשבות
לאחת לגבי בורר, ואין ברכת המזון שבאמצע
מחלקן לענין ברירה. שהרי הטעם שלפני
הסעודה מותר לברור, אפי' אינו אוכל מיד,
מפני שזו דרך אכילה ולא דרך ברירה,
כשמכין לעצמו מה שרוצה לאכול בסעודה
זו, והיינו מה שרוצה לאכול "באכילה" זו,
ואם חילק הסעודה הזו לשתיים מטעמי הלכה
שרוצה לקיים בזה ג' סעודות, אין זה מבטל
מלהיות "אכילה" אחת, הגם שע"י ברכת
המזון נחשב לו כשתי "סעודות", כי בבורר
העיקר שיהא דרך אכילה וזה ישנו גם אם
מחלקו לשנים ע"י ברכת המזון והפסק, "כיון
שהמאכלים הם כסדר אכילה אחת", עכ"ד

שם. א"כ כל ההיתר בנויה על סברא לחלק
בין בורר "לאכילה" לבורר "לסעודה".

וע"ז הקשה כת"ר מדברי המג"א (סי'
רצא, סק"ו) שצריך לעשות הפסק בין
הסעודות, ויקום וילך וימתין בינתיים, ואותן
שנשארין במקומן לא יצאו יד"ח דהוי
כסעודה אחת. וכיון דכשעושה הפסק הר"ז
נחשב כב' סעודות נפרדות, למה יהא מותר
לברור מסעודה לסעודה.

עוד הוספתם להקשות מדברי המג"א (סי'
רמב סק"א) שצריך לאכול בכל סעודה מהג'
סעודות דגים. וא"כ כיון שצריך לאכול דגים
פעמיים וכן ליטול ידיו לסעודה ולאכול חלה,
מוכח שהם שתי סעודות נפרדות, עכתו"ד.

הנה, כפי שכתבתי בסדר הנהגות ערב
פסח שחל בשבת, ראוי לברך ברכת המזון
אחרי אכילת החמין, כדי שאכילת החמין
תהא בסעודת שחרית. ויטול אח"כ ידיו
לסעודה שלישית, ויאכל דגים או קומפוט,
וכדברי המג"א שיאכל דגים בכל סעודה
מהג' סעודות. — אמנם רבים נוהגים לחלק
את סעודת היום אחרי אכילת הדגים,
וכשנוטלים ידיהם לסעודה שלישית אוכלים
ביצה ובצל וחמין.

והבדל יש בין ב' ההנהגות, דלהמברכים
ברכת המזון אחרי אכילת החמין, אין שום

סעודות, היינו כלפי קיום ג' סעודות בשבת, אבל מצד גדרי בורר דבעינן שיהא דרך אכילה, כיון שאינם ב' סעודות נפרדות לגמרי ואוכל את המאכלים כסדר אכילה אחת, מיקרי עדיין דרך אכילה אחת, ושרי.

ולפי זה באופן שכתב כת"ר שאוכל דגים בסעודה שלישית, אה"נ דאסור לברור לשתי סעודות, כיון שעושה מעשה של שתי סעודות נפרדות לגמרי. — והתשובה שכתבתי הוא באופן שאינו אוכל דגים בסעודה השנייה, דבכה"ג שהמאכלים הם כסדר אכילה אחת, נחשב דרך אכילה, ושרי.

ועובדא שראיתי כמ"פ אצל כ"ק גיסי הרה"ק מהר"א מבעלזא זי"ע שבכל שבת היה מחלק סעודות היום לשתיים כדי לצאת ב' סעודות, סעודת צפרא דשבתא וסעודה שלישית, ושם התחיל הכל מחדש, לחם משנה וי"ב חלות ודגים, וכאופן כזה שאתה מדבר. ואני כתבתי מהנהוג אצלנו, וכן היה נראה לענ"ד בשעת הכתיבה מצד הסברא דבאופן כזה ה"ז נחשב ל"אכילה" אחת.

דושה"ט בברכה

שייכות בין הסעודה הראשונה והשנייה, ואכילת הסעודה השלישית הוא כבכל שבת רק בהפרש שעות קטן מבכל שבת. משא"כ להמברכים ברכהמ"ז אחרי הדגים, אזי אכילת הסעודה שאחר כך היא כהשלמת סעודת צפרא דשבתא, שהרי כשחוזר ונוטל ידיו לסעודה שלישית, ממשיך ממקום שפסק את הסעודה הראשונה, והמאכלים הם כסדר אכילה אחת.

והרי זה נפק"מ לענין בורר, דמסברא נראה, דהראשונים שאסרו לברור לשתי סעודות, מיירי בסעודות נפרדות לגמרי בסדר אכילתן, דבכהאי גוונא אסור לפי שעושה כדרך הבוררין, ותיקן את האוכל לצורך אכילה שלאחר זמן. — אבל בסעודה שניכר מסדר האכילה שהיא המשך הסעודה הראשונה, הרי הברירה היא כדרך "אכילה אחת". ואעפ"י שמפסיק בין הסעודות, מ"מ אין זה בגדר בורר של מניח, דגלוי לכל שההפסק הוא רק כדי שייחשב כאכל סעודה שלישית, ונחשב עדיין כדרך "אכילה אחת". ומה שע"י ברכת המזון נחשב לו כשתי

להקדים הברירה כדי להתפלל מנחה

או להשתתף בשיעור וכדו', האם גם זה נחשב "סמוך לסעודה", שהרי מבחינתו זה הזמן שיש לו להכין, או שסוף סוף אינו סמוך.

הספק בזה הוא אם סמוך לסעודה צריך להיות בלי שום הפסק, אפילו הוא הכרחי, או שזה לא מפסיק בין ההכנה לסעודה. — וכגון כשגמר להכין, הביט בספר לומר איזה

בס"ד, ט"ז טבת תשע"ב

שוכמ"ם למע"כ הרה"ג ר' רועי צבי
תמיר שליט"א, רמת בית שמש.

אחדשה"ט,

ע"ד שאלתך אם ההיתר לברור קודם סעודה נאמר גם באופן שאין זה הזמן הדרוש לו להכין הסעודה, אלא שרוצה להכין קודם כדי שיוכל להפסיק באמצע לתפילת מנחה,

מפומי' דהמשנ"ב. ולא דמי למה שמחלקים את הסעודה, דשאני התם שעכ"פ נחשב כסעודה אחת, והוי כבורר מתחילת הסעודה לסוף הסעודה, משא"כ בזה שלא התחיל עדיין את הסעודה.

ברשה"ט

ד"ת בסעודה, ה"ז לא הסיח דעתו בזמן קצר זה. אבל ללכת לביהכ"נ הוי היסח הדעת והפסק זמן. וראה במשנ"ב (סי' שכא סקמ"ה) שכ' ועכ"פ אסור לעשות עד יציאה מביהכ"נ עכ"ל. — וא"כ כיון דבורר הוא דאורייתא, יש להחמיר בזה, כיון דנפק

הפרדת שמן מתבשיל אם הוי בורר

(שו"ע שיט, א), אלא שיש לו טבע שסופג השמן, והשמן זב עליו, ודומה לטובל בשבת ומניח המגבת על השערות, וראה מה שהאריך בזה בקצות השולחן (קלג, ד) ובדי השולחן (סק"ו עמ' מח). וכמו"כ כאן אינו בורר את השמן מהשניצל, אלא שע"י פעולתו ממילא מתברר השמן מתוכו. והוי פחות מגרמא.

ואפילו נימא דהוי מעשה ממש, הרי לא גרע מהסוחט כבשים ושלקות כדי לתקנו לאכילה שמותר (סי' שכ, ז), וע"ש במשנ"ב (סקכ"ה) שהתיר לסחוט לאקשין משומן הנבלע בהן.

דושת"ה בכרכה

בס"ד, כ' אד"ב תשע"ו

בחודש אדר, שלמא אשדר, לבגבורת התורה נאזר, ה"ה הרה"ג ר' יעקב אהרן סקוצילס שליט"א מח"ס 'אהל יעקב' כמה חלקים, ומו"ץ בשכונת רמת שלמה פתח"ק ירושלים ת"ו.

אחדשה"ט, במכתבו העלה מע"כ שאלה בשניצל מטוגן שנשאר עליו הרבה שמן, אם מותר להניחו בשבת ע"ג נייר טישו סופג שיש לו טבע ספיגה, וסופג את השמן מהשניצל. ומע"כ רוצה לאסרו מטעם בורר שמפריד את השמן מהאוכל.

לענ"ד הוא אינו עושה שום פעולה, אלא מניח על הנייר, שאינו כלי כנפה וכברה

בירר אוכל של חבירו אם נאסר באכילה

נאסר באכילה אע"פ שנעשה בלא ידיעתו של חבירו, דעכ"פ איכא הנאה מתוצאת הבירור, או דילמא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

הנה בענין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, הארכנו במשנ"י (סוגיות, מועד סי' לא) ובשו"ת משנ"י (חי"ג סי' קכז), ובדברי הגרעק"א (נדפס ברעק"א השלם לשו"ע רנג,

בס"ד, י"ב חשון תשע"ח

שוכמ"ס, לכבוד הרה"ג המופלג בתורה ויראת שמים, חריף ובקי טובא, מו"ה רועי צבי תמיר שליט"א, מח"ס 'בסוכות הושבת' ועוד.

אחדשה"ט, ע"ד שאלתו במי שבירר בשבת אוכל של חבירו באופן האסור, האם

הדבר כגון המוציא מרשות לרשות, דהחפצא נשאר כמו שהיה אלא שנשתנה מקומו, בכה"ג יש להקל לענין שוגג. ולפ"ז יתכן לומר כן גם לענין בורר. — ונהי דמסקנת הח"א להחמיר בכל איסורי תורה כמו במבשל, כלומר ולא נחלק למעשה בין השתנה גוף החפץ או לא, וא"כ אין לנו לבנות היתר עפ"י דעת הח"א. מ"מ בקצוה"ש (קכה, א) השווה בורר להוצאה להקל בדיעבד. לכן חזי עכ"פ לאיצטרופי כסניף נוסף להיתר.

ד) אם חוזר ומערבב את האוכל והפסולת, עיין כה"ח (שם) בשם שו"ת רב פעלים (ח"א סי' יב) ובן איש חי (ש"ב בשלח אות ד) ופתח הדביר (שיט סק"ב) שלא יועיל להתירו [ויש חולקין ואכזהמ"ל]. מ"מ בעניננו אם בעל התבשיל יחזור ויערבב את האוכל והפסולת, יתכן דלכו"ע מהני, דכיון שעוקר את המעשה לגמרי, לא חל עליו שום קנס, כיון שהוא לא עשה כלום.

דושה"ט בברכה

י) דכשעשה מעשה האוסר את החפץ, אזי אפילו בשל חבריו אסור, ומשם תדרשנו.

מחוסר אפשרות כעת אקצר לכת"ר שדעתו רחבה.

א) לא ברירא מילתא לאסור בדיעבד מאכל שביררו בשבת, עיין פמ"ג (שיט, א"א סק"א) דיש להסתפק אם בירר אם אסור באותו שבת, וי"ל דאסור דנהנה ממלאכת שבת בבורר אוכל מפסולת, דא"א לאכול כך. אולם בביה"ל (ריש סי' שיט) כתב דלפי מש"כ הגר"א (שיח, א) אין להחמיר בשאר מלאכות בשוגג לענין דיעבד. — ולענין מזיד, עיין כה"ח (שיט, לז) דדינו כדין הנאה ממעשה שבת (בסי' שיח, א).

ב) כשהיה יכול לעשות את הברירה באופן המותר, ראה פמ"ג (שם) שכ' דבב' מיני אוכלין דאפשר לאכול גם בלי הברירה, צ"ע אם לאסור, דאולי אינו נחשב הנאה ממעשה שבת. ובדעת תורה (שיט ד"ה בנפה) דיש להקל בשוגג.

ג) בביה"ל (שיח, א ד"ה אחת) כתב בשם הח"א, דבאופן שלא נעשה שינוי בגוף

הגאון רבי ישראל גנס שליט"א

רב שכונת מטרסדורף ירושלים

וראש ישיבת קול תורה לצעירים

שאלות ותשובות בענינים שונים

[נערך ע"י הבה"ח חיים מלין נ"י - ישיבת בית מדרש עליון]

הפוסל), ורוצה לצובען לפני שיקרא ק"ש (שיהיו לו תפילין כשירות בשעת ק"ש), האם יוכל לומר לשם קדושת תפילין או לא, ומה עליו לעשות.

תשובה: מותר בין פרק לפרק, כיון שהוא צורך לקרוא ק"ש עם תפילין ודמי לעניית אמן, וכן כל דבר שהוא לצורך^ב.

ג הנה נתעוררה שאלה למעשה, באחד שנוסע לחו"ל בשבועות הבאים, ושם אוחזים בקריאת התורה, פרשה אחת באיחור מארץ ישראל (וכגון שבא"י יקראו נשא, בחו"ל יקראו במדבר). ונסתפק אותו חכם

א יש באיזה ישיבות שהמעורר שמעיר את הבחורים לתפילה, עושה זאת על ידי רמקול של שירים. ונסתפקו אם איכא למיחש למש"כ התוס' בגיטין ז' א' בשם הירושלמי דראוי להחמיר בההוא דהוה קאים ודמיק בזמרא, שמתענג ביותר. או דהכא אינו כ"כ תענוג, דאדרבה קמים משנתם, וגם דאולי הוי כעין צורך מצוה לקום לתפילה, ואולי דמי למה שכתוב שם דבחופה שרי.

תשובה: מותר^א.

ב מעשה שהיה באחד שבאמצע ברכות ק"ש ראה שתפיליו אינם צבועות כדין (באופן

א. וכן השיבני מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכן השיבני מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א שכן השיבו מרן בעל השבט הלוי זצ"ל (ושו"ר זה בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' ב').

ב. והגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א (בעמח"ס שו"ת משנת יוסף) כתב לי "לא יאמר כן, דבדיעבד סגי במחשבה, כמבואר במשנ"ב (סי' ל"ב סקכ"ד) לענין עיבוד הקלף, ולכאורה ה"ה בזה. בפרט שיש מקילין כשרוב הרצועה שחורה כמבואר בפסק"ת (לג, ו), עכ"ל.

והנה מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לי בזה"ל "כמרן ז"ל". והגר"ח שטיינברג שליט"א (בעמח"ס משנת חיים) כתב לי בביאור דברי מרן שליט"א, וז"ל: "נראה דכוונתו דבשו"ע הל' תפילין סי' ל"ב סי"ט כ' בתחילת הכתיבה יאמר בפיו אני כותב לשם קדושת תפילין כו'. ובמ"ב שם סקצ"ה כ' ולא סגי במחשבה אף בדיעבד. אלא דבשו"ע סי' ל"ג סעי' ד' כ' המחבר טוב שישחירם ישראל לשמן ולא אינו יהודי, וכ' הרמ"א ומיהו בדיעבד כשר אם הכשיר עור הבתים, אבל הרצועות אפילו בדיעבד פסול. ובמ"ב סעי' כ"ב כ' דהמחבר מכשיר אפי' ברצועות ע"י אינו יהודי, ע"ש, והיינו דא"צ מעיקר הדין להשחיר אף את הרצועות לשמן, ורק טוב להשחירם לשמה.

ולפ"ז יש לפרש את תשובת רבינו שליט"א "כמרן ז"ל", דהיינו דאף דהרמ"א כ' לכתחילה להשחיר הבתים לשמה, ואילו ברצועות פסל אם לא הושחרו לשמה, מיהו היכא דעומד באמצע ברכות ק"ש שאין יכול להפסיק

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי ישראל גנס שליט"א קבה

כשבא לחו"ל, האם צריך לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום דפרשת במדבר שוב פעם, או דכיוון דכבר קרא בארץ ישראל אין צריך. תשובה: לא צריך.^א

הבחורם כל יום, ונתעוררו מדברי הגמ' בפסחים (קיא.) דאין לעבור בין שני דקלים, ואמרנו נשאל דעת תורה אם נאמרו בדין זה קולות למיניהם, למען נוכל לעבור בין הדקלים בהשקט ובטח.

ד] הנה לאחרונה שתלו בישיבתנו שני עצי דקל משני צידי השביל בו עוברים – אין בעיה.^ב

תשובה: אם יש יותר מד' אמות ביניהם

בדיבור לומר לשמה, אי איירי בהשחרת הבתים י"ל דהוי כדיעבד דאף להרמ"א כשר אם ההשחרה לא נעשתה לשמה, ולכן לא יפסיק בדיבור לומר לשמה על השחרת הבתים. ואי איירי ברצועות דהרמ"א פוסל אם לא הושחרו לשמן, יש לסמוך על מרן המחבר דא"צ לשמה גם בהשחרת הרצועות, וישחירם בלא אמירת לשמה וי"ל דזו היא כוונתו כמרן ז"ל, דבענין זה א"צ השחרה לשמה.

[מיהו לאחר שסיים תפילתו יחזור וישחיר את הרצועות לשמה, אך את הבתים א"צ לחזור ולהשחיר לשמה, דהא כ' הרמ"א דבדיעבד כשר בלא לשמה, וכיון שכבר הושחרו הוי כדיעבד].

ויש להוסיף להקל בהשחרת הרצועות בלי אמירת לשמה אפילו לדעת הרמ"א, ע"פ מש"כ בדעת נוטה ה' תפילין סי' תרכ"ג ששמע בשם החזו"א דאם חסר שחרות ברצועות באמצע ויש ברצועות עומד מרובה שחור – כשר. ושם בסי' תקנ"ו כ' שנשאל אם לומר לשמה בהשחרת תפילין לאחר אמירת ישתבח, והשיב אולי – עד כאן.

ג. והגאון רבי יהודה טשזנר שליט"א כתב לי "פ' אמור ודאי אינו צריך לחזור ולקרוא שהרי קרא אותה בזמנו בארץ ישראל ואין צריך לקרוא פעמיים. וכמו שאין צריך לקרוא שמו"ת את הקריאות של יו"ט שהיו שקורא אותם בזמנם במשך השנה כמש"כ המ"ב (סי' רפ"ה ס"ז ס"ק י"ח) לגבי קריאת פרשיות יו"ט שמו"ת.

ולגבי קריאת שמו"ת של פ' בהר, נראה שהיה יכול לקרוא אותה שם בחו"ל בשבת ששם קראו פ' אמור, כי הרי יצא מא"י ודעתו לחזור, ואם היה שם ביו"ט לא היה מתחייב ביו"ט שני [ומה שאסור לעשות אז מלאכה זהו משום מראית העין], הרי שדינו עדיין כבן ארץ ישראל ויכול לקרוא שם שמו"ת כדן בן א"י [וכמו שביו"ט שני היה צריך להתפלל שם תפילת חול כדן בן אר"י].

ואם בכ"ז חושש נ"כ אולי יש חולקים על מה שכתבנו, יכול להמתין לשבת אחר הצהריים עד לאחר שקראו שם במנחה פ' בהר, ואז נחשב כבר זמנו של קריאת פ' בהר גם לבני חו"ל וממ"נ יצא אז בקריאת פ' בהר. ובשבוע הבא שנמצא באר"י יקרא פ' בחוקותי שמו"ת יחד עם שאר בני ארץ ישראל.

והגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א כתב לי "אין צריך, דכבר קיים התקנה להשלים פרשיותיו עם הציבור, והר"ז דומה למי שהתפלל בזמנה ונסע למקום שהוא יום אחר ושוב חזר למקומו שא"צ להתפלל שוב", עכ"ל.

ד. ומו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א כתב לי בזה תשובה ארוכה, וזה לשונו: "בדבר מה ששאל שלאחרונה שתלו בשביל ליד הישיבה עצי דקל משני צידי השביל, איך אפשר להקל, והלא בגמרא בפסחים דף קיא ע"א אמרו שיש בזה סכנה לעבור בין שני דקלים.

תשובה: ראשית ברמב"ם בטור ובשו"ע לא הובא דין זה, למרות שהביאו דברים רבים שיש לחוש להם משום סכנה, אמנם הרבה אחרונים (אליה רבה סי' ג' סק"י, פרי חדש יו"ד סימן קט"ז סק"ט, שו"ע הרב שמירת הגוף והנפש ס"ט, והגהות רע"א שו"ע סי' קנ"ו ס"א) ציינו לגמרא זו, ואם כן יש לדון למה בזמננו לא מקפידים על כך.

כמה סניפים יש להתיר: א. בגמרא בפסחים (דף קיא ע"א) נאמר, והעובר בין שני דקלים, לא אמרן אלא דלא

ה' עובדא הוה באחד שבירך ברכת המזון בראש חודש, ובאמרו יעלה ויבוא, טעה ואמר כך: "ביום ראש החודש הזה, זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה, ופקדינו בו לברכה וכו', ובדבר ישועה ורחמים – וחיים ושלום וכל טוב ומכל טוב לעולם אל יחסרנו" (והיינו דמתוך דמיון התיבות, במקום להמשיך חוס וחננו וכו', טעה וסיים אל יחסרנו), והמשיך כל הרחמן, ואז שם לב שטעה.

ונסתפק להיכן יחזור, האם לריש רחם נא או לריש ברכת המזון, דהוי עקירה (כמבואר בברכות מט.).

תשובה: לריש רחם נא.^ה

תשובה: צדקת בדעת רש"י, אמנם הרא"ש חולק עליו, והמ"ב בסי' ק"ח חשש לדעת הרא"ש, ולפיכך עניתי כן.

פסקינהו רשותה רבים, אבל פסקינהו רשות הרבים לית לן בה. ורשות הרבים המובא בגמרא אין צריך להיות רשות הרבים כמו בשבת שבוקעים שישם רבוא, והרי בסוטה רשותה רבים היינו שיש שם שלשה אנשים, והיינו רשות הרבים מקום שרבים מהלכים שם, אין בזה חשש.

ב. בבן איש חי (שנה שניה פרשת פנחס אות יז) כתב [אך הביא את דברי הגמרא לא יעבור בין שני גמלים או בין שתי נשים או בין שני כלבים, ולא הביא דקלים, והיינו שהכניס גמל במקום דקל], והיינו דוקא אם מכוונים יחד, ודווקא אם הולך לבדו, אבל אם יש אדם אחר הולך בצידו בשוה לית לן בה. וכל אלו הנוכחים אם יש בין זה לזה ד' אמות לית לן בה. וכחיים כמעט שאין הפרש בין דקל לדקל בשיעור ד' אמות.

ג. בכניסה לבית הכנסת בחצר מרן החזו"א היו שני דקלים שעברו ביניהם, ושאלו את החזו"א על דברי הגמרא שאסור לעבור בין שני דקלים. ושאלו אותו כמה פעמים ואמר בכמה נוסחאות: בפעם אחת ענה, שבענינים הסגוליים בגמרא אם אין קבלה ומנהג להקפיד לא קפדינן. ובספר ליקוט דינים והנהגות ממרן החזו"א, כתב שהשיב שבזמנינו אין קפידא לעבור בין ב' דקלים דכיון דאין העולם מקפידין האידנא על זה אין לחוש עכ"ל. ובספר אורחות רבינו (ח"א הוספות עמוד כ"ט) בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שהשיב לו מרן החזו"א שאב"י כבר גירש את המזיקים, ושאלו הגר"ח א"כ אין להזהר בכל הדברים שהגמ' אסרה משום מזיקים, ענה לו מרן שיש להקפיד רק על הדברים שהעולם חושש להם, אבל מה שאין העולם מקפיד, בזמן הזה אין לחוש להם" – עד כאן.

ה. ומו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א כתב לי בזה"ל: "דילג ובנה ירושלים בברכת המזון נחשב כאילו לא אמר את הברכה, ולכן נראה שצריך לחזור לרחם נא, ולא דמי למדלג רצה בשבת שחזור לראש שהתם סיים הברכה, אלא שחיסר הזכרה, אבל כאשר לא אמר ובנה ירושלים, הוי כאילו לא אמר הברכה, והוי כשחש באמצע ברכת המזון שאינו חוזר לראש".

והגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א כתב לי "היות והמשיך לברך ברצף, הכל נחשב בתוך כדי דיבור, ונמצא שהוא עדיין בתוך הברכה ולא עקר ממנה ויחזור לראש הברכה. והוה עובדא כעין זה אצל מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, עכ"ל.

שכיבד את אביו, יברך הברכה, וכדברי הראב"ד גבי קידושין שמברך לאחר שמקדש מחמת האי חשש שתחזור בה האשה, וצ"ע.

תשובה: לראב"ד לא מברכים על צדקה מסיבות אחרות (יש כמה סברות בראשונים). ולכן ל"ק מהרשב"א. והרשב"א לא ס"ל כראב"ד^ז.

ט נסתפקתי לגבי עלון מסוים שמתפרסם בקביעות באיזה חוברת של קובץ עלונים, ואני זקוק רק לעלון זה מתוך כל העלונים, כך שאינני מעוניין לקנות את כל הקובץ רק בשביל עלון אחד. האם מותר לי לקחתו ממדף המכירות בישיבה, ולצלמו במכונת צילום העומדת ליד, ולאחר מכן להשיבו למקומו, או לא.

תשובה: אם לא חושבים לקנות, לא עכשיו ולא בעתיד, פסק הגרשז"א זצוק"ל דמותר.

י שאלה: כששנים מתווכחים ביניהם האם לפתוח את החלון או לסגורו, דלאחד קר ולשני חם, איך דנים ביניהם (האם תלוי

ז] נתקשיתי בההיא דגיטין (יט): דההוא גברא דאזיל לבי כנישתא ושקיל ס"ת ויהיב לה לדביתהו וא"ל הא גיטך, ושקלינן וטרינן בגמ' איך תתגרש בהאי גיטא. וצ"ע לשיטת הגרעק"א בתשובה רכ"ב (אות כ"ג) דבגט בעינן שיכנס כולו לתוך יד האשה, וא"כ איך משכחת לה כהאי גוונא בגט ע"י ספר תורה, ומדלא אמרינן בגמ' חסרון זה, משמע קצת דלא כהגרעק"א, וצ"ע.

תשובה: יתכן בס"ת קטן (וישנם כאלה)^י.

ח נתעוררתי במש"כ הרשב"א בתשובה י"ח, דלא מברכין על צדקה וכיבוד אב משום דתליא בדעת אחרים וחיישינן שמא האב לא ירצה בכיבוד.

וקשה דהנה פליגי הרמב"ם והראב"ד בפ"ג מהל' אישות הכ"ג אימתי מברכין ברכת אירוסין, דלהרמב"ם מברך עובר לעשייתן. והראב"ד כתב דחיישינן שמא תחזור בה האשה, ולכן יברך לאחר שקידש.

ולפי"ז צ"ע דהכ"נ נימא גבי צדקה וכיבוד אב שאחר שנתן צדקה או אחר

ו. וכן השיבני מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א. ושו"מ הקושיא בספר "איילת השחר" למרן רבינו הגראי"ל זצוק"ל, עיי"ש. וחתנו דודי הגאון הגדול רבי זאב ברלין שליט"א כתב לי בעצם הקושיא "לאחר שנתרבה גגה וחצרה דהוי כידה, לא קשה".

והגר"ח"מ שטיינברג שליט"א כתב לי "מה שכ' רעק"א דהגט יהיה כולו ביד האשה, לא מחייב שאם מגרש בס"ת צריך שיהיה כל הס"ת ביד האשה, שהרי אם מגרש בס"ת אין הגירושין נעשים ע"י חומש בראשית ולא בחומש שמות וכו', רק בחלק הס"ת שבו כתוב ענין הגירושין, וזה אמנם צריך להיות כולו ביד האשה. ואף אם נימא דהכל צריך להיות בידה, י"ל דאיירי במגרש בחלק מהס"ת שגזרוהו מהס"ת. אבל עיקר הקושיא לא נתבררה לי, דהא קנין חצר מהני בגט, דחצר מדין יד, וי"ל דבזה איירי".

ז. כן אמר לי הגאון הגדול רבי אשר אריאלי שליט"א (מראשי ישיבת מיר). והנה מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א השיבני "שמא ימחול", ולכאור' כוונתו דמצוות קידושין עומדת בוודאי גם לאחר המעשה ושפיר מברך לאחר העשיה, משא"כ צדקה וכיבוד אב וכו' בוודאי שתשאר המצוה גם לאחר המצוה, דשמא ימחול העני ותתבטל המצוה, ע"כ לא מברך. והנה מרן הגר"א נבנצל שליט"א כתב לי "ברכת הקידושין אינה ברכת המצוות", ויש להאריך בכ"ז, ואכ"מ.

שדוקא לעניים.

יבן שאלה: האם כשאדם מכניס את כיפתו לתוך הכובע ולובשו ביחד עם הכובע בבת אחת, יש משום קשה לשכחה דלובש שני מלבושים ביחד, או לא. דמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א השיבני שאין בזה, וצ"ב מאי טעמא.

תשובה: לא, כיון שזה דרך הלבישה, ונחשב כמלבוש אחד.

יגן הנה כיום כבר נהיה מכובד לאנשים ובחורי ישיבות לילך ברחוב וכוס קפה בידיהם, ושותים כך ברחוב. מה יש לרבינו שליט"א לכתוב על תופעה זו.

תשובה: ודאי ראוי למנוע הדבר בכל אופן.^ח

בחורף ובקיץ. וכמו"כ כשהויכוח בין כיתה או שיעור, ויש רוב לפתוח החלון בחורף, האם ישמעו לרוב או למיעוט). אודה לרבינו אם יזכני בפרטי הלכה זו.

תשובה: פסק הח"ח ע"פ הירושלמי שתלוי בחורף ובקיץ, אא"כ ישנו חולה שצריך להתחשב בו.

יאן שאלה: האם לבחורי ישיבה כיום יש דין "עניין", שאין להם ומשלם כלום, והכל

מהוריהם והישיבה (ונפ"מ מלבד למתנות לאביונים, גם לחלוקות שמחלקים דברים ל"עניים", האם בחורי ישיבה רשאים לקחת).

תשובה: אם יש לבחור כל מה שצריך מן ההורים, איננו עני. בד"כ בחלוקות נוהגים לעזור גם לבחורים שאינם עניים, אא"כ אמרו

ח. והנני מצטט כאן קטע מתוך מכתבו המיוחד של מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א לספרי "שלמי חיים" בענין "האוכל בשוק": מאוד מצער לראות יהודים נכבדים הנוקטים בדרך הפוכה, והולכים בדרכם הסוררת של אנשים הרחוקים מבית המדרש. וכי אין לנו דרך חיים משלנו? וכי אנו צריכים ללמוד מאנשים שאין להם ריח של תורה?

אנשים שאינם בני תורה, החליטו שכדאי לצאת לרחוב עם כוס הקפה ביד, ואי"ז מענייננו מדוע החליטו כך, אבל החליט ועשה, ורבות אנשים נדבקים במעשה אווילי זה, ויוצאים אף הם לרחוב עם הכוס בידם.

למה לנו להידבק בהתנהגות שיש בה הרבה מן הכיעור? מדוע רואים גם ברחובותינו אנשים נשים וטף אשר יוצאים בצורה כזו לעבודה או לחידור?

האם ראינו פעם את אחד מגדולי ישראל עושה כך? – פשוט וברור שלא! משום שהתנהגות שכזו הפוכה לגמרי מדרך ההנהגה של יהודי ירא שמים!

א"כ מדוע הלב צריך להיחמץ בכל פעם מחדש לראות אנשים משלנו יוצאים לרחוב עם כוס ביד? אם היה זה בודדים היה אפשר לסלוח, אבל כשהדבר הופך לנגע של ממש, למכת מדינה, יש למחות ולצעוק, לזעוק חמס קבל עם ועדה ולבקש בכל פה:

בואו נחזור להיות בני מלכים! הבה נשוב אל בית המדרש, ונשאב ממנו ומלומדיו את הדרך הישרה שילך בה האדם!

כל נפקיר את עצמנו, ואת כל מה שיש לנו ולא נמכור את אישיותנו הנכבדה וסגולותינו הייחודיות כבניו של מלך מלכי המלכים – בנוזי עדשים! – עד כאן.

הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א

בעל ילקוט יוסף וש"ס

בענין שליח ציבור עם כיסא גלגלים ל"ע

בס"ד, ח' חשון תש"פ

לכבוד הרה"ג מתתיהו נבאי שליט"א

מח"ס בית מתתיהו ועוד

שלום רב,

אודות שאלתו, בעניין מש"כ בילקוט יוסף או"ח (סי' קמא סעיף ב) שליח צבור שיודע לקרוא בתורה בטעמיה ובדקדוקיה, וחלה ברגליו עד שנעשה נכה ל"ע, והוא מרותק לכסא גלגלים, אם יכול להתאמץ בעזרת אנשים אחרים שיקימוהו ויוכל לעמוד ולהיסמך על התיבה, רשאי להיות שליח צבור ולקרוא בתורה, אבל אם אינו יכול לעמוד כלל, אפילו על ידי סמיכה גמורה, אין להתיר לנכה כזה להיות שליח צבור ולקרוא בספר תורה מיושב. אבל בית חולים שנמצאים בו חולים המוגבלים במגבלות שונות, ומספר גדול מהחולים אינם מסוגלים לברך את ברכת העליה לספר תורה, שאינם יכולים לבטאות את הברכה בצורה מובנת, אך הם בהכרח מלאה. ואין שם חולים אחרים המסוגלים לברך, מותר להוציא ספר תורה ולהעלותם לתורה, באופן שיבטאו היטב על כל פנים את השם ומלכות שבברכה. ומותר לענות אחריהם אמן. ע"כ. ושם במקורות הבאנו שהדברים הם מתשובה בכת"י למרן אאמו"ר זיע"א, ועתה נדפס ספר שו"ת יחיה דעת חלק שביעי, ושם (בסימן ח) הדפיסו את תשובתו הרממה.

וכבודו ציין למש"כ הגאון רבי ברוך שרגא שליט"א בהסכמתו לשו"ת תורת מאיר בזה"ל: ומש"כ בסימן ט' {בספר הוא בסימן יא} בענין חולה המרותק לכסא האם מותר להעלותו לתורה, ראיתי מה שהביא כת"ר מספר ילקוט יוסף סי' קמא הלכה ב. ראיתי מעשה רב כמ"ש כת"ר כי בשנתו האחרונה של מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל, הוזמנתי אליו לדון בענין הנוגע לכלל ישראל, והלכתי לביתו להתפלל תפילת שחרית בפרשת כי תצא, וכבר היה קשה על רבינו העמידה, ובתפילה זו השתתף בנו חביבו הגאון הגדול ר' יצחק יוסף שליט"א, והרב ישב על כסאו ומשמשו הנאמן הרב צבי חקק הי"ו, הביא ספר תורה למדן בעודו יושב על כסאו, והוא עלה הראשון אעפ"י שהיה שם כהן והזמין אותי לעלות שני וכבוד הראשון לציון שליט"א עלה לעלות שלישי וכמו שכתב כת"ר. ואין לי ספק שחזר בו ממה שכתב בילקוט יוסף. עכ"ל.

ובזה הסתפקתם האם אכן מרן אאמו"ר קיים בעצמו הדר הוא לכל חסידיו ממש"כ בתשובתו, או דילמא אדם חשוב וגדול שאני, שזהו כבוד הציבור בראותם יקר תפארת הודו והדרו.

הנה נודע שהקורא בתורה צריך לקרותה מעומד דוקא, ובגמ' מגילה (כא ע"א) למדנו

דין זה ממה שנאמר בתורה (דברים ה, כח): "ואתה פה עמוד עמדי", כביכול אף הקב"ה היה בעמידה כשלימד את התורה למשה רבינו. וכן מבואר בש"ע(סי' קמא סעיף א'), שצריך לעמוד בקריאת התורה. ואפי' לסמוך אל הכותל או לעמוד אסור, אא"כ הוא בעל בשר. וכתב הרמ"א שגם החזן הקורא צריך לעמוד. ע"כ.

והנה, יש לחקור בעניין חיוב קריאת התורה בעמידה, האם הוא משום כבוד התורה או משום כבוד הציבור. דאם הוא משום כבוד התורה, הרי "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'" (משלי כא, ל), ולא שנא אדם גדול ולא שנא אדם קטן, חייבים לעמוד. ברם, אם הוא משום כבוד הציבור, הרי שאדם גדול וחשוב שאני, שהכל שמחים וששים בראייתו וזהו כבודם, א"כ במקום הצורך יוכל לקרות גם בשיבה. חקירה זו הובאה בירושלמי(מגילה פ"ד ה"א) ואמרו שם, דלכאורה הוא מפני כבוד הציבור, דאל"כ אפילו בקורא בינו לבין עצמו נחייבו לעמוד. והרי בינו לבין עצמו מותר ללמוד כשהוא יושב, דאם אתה מצריכו לעמוד יתעצל ולא ילמוד כלל ע"ש. עכ"פ מבואר שבצבור צריך לעמוד.

ודעת הבית חדש (סי' תרצ), שאם עברו וקראו בתורה בצבור מיושב, אפילו בדיעבד לא יצא. וכן משמע מלשון הטור והגמ"י. אך האחרונים חלקו עליו, ופסקו שלדינא בדיעבד יצא כן, וכמש"כ הב"י (סי' קמא) בשם רש"י, מג"א (ס"ק א), פר"ח וז"ל: הקורא את המגילה עומד ויושב. פירוש עומד ויושב כמו שירצה. והיינו דאמד בגמרא משא"כ בתורה. [פירוש] אינו רשאי לקרות

לכתחילה מיושב אלא מעומד לכתוב התורה. אבל לא גרסינן קרא עומד או יושב יצא, דמשמע משא"כ בתורה דאפי' בדיעבד לא יצא, וזה אינו, דבתורה נמי בדיעבד יצא. ובערוך השלחן כתב, דגם אי נימא דהטעם הוא משום כבוד התורה, גם בזה הוא רק לכתחלה, אבל בדיעבד יצא. דאל"כ היה לו להירושלמי לחלק בכך. וכתב עוד, שלא רק הש"צ צריך לעמוד בעת הקריאה בתורה, אלא גם העולה לתורה צריך לעמוד, דהא הקורא קורא במקומו.

והנה מצינו לגבי עדות של עדים בבית הדין, שהם צריכים לעמוד, ואם סמכו על שלחן וכדו', נחשב כעמידה. וכך נפסק בש"ע חו"מ (ריש סי' יז). אולם יש לחלק שבעדות העמידה אינה לעיכובא, משא"כ בקריאת התורה אף על גב דבדיעבד א"צ לחזור, מ"מ לכתחלה הוי לעיכובא מפני כבוד התורה. זאת מלבד דזהו נראה קצת כקלות ראש בקריאת התורה, כמו שהסביר באליה רבה.

ודע דיש מקום לחלק בין הקורא בתורה כשהוא יושב לעולה לתורה כשהוא יושב. וכמו שמצינו לענין קטן שעולה לתורה, שיכול לעלות לתורה אך לא יקרא בפני הציבור(שו"ע או"ח סי' רפב סעיף ג ומג"א שם סק"ו).

וראיתי מי שהקשה על דברינו ממעשה דרבי אמנון ממגנצא, שהביאו לבית הכנסת והניחו לצד הש"צ כשהוא מושכב וכשהגיע הש"צ לאמירת הקדושה, החל רבי אמנון לומר "ובכן ולך תעלה קדושה וכו' ונתנה תוקף קדושת היום". וא"כ הרי ראה שש"צ יכול להיות כשהוא שוכב. ובוודאי שזה אינו,

לתורה, דכיון דמדינא דגמ' רק הראשון והאחרון מברך, לפיכך מותר להעלותו באמצע, כל שהוא בדעה צלולה, וגם הוא מוציא בשפתיו דיבור מובן, רק שלפעמים מגמגם ומוציא מילה שאינה במקומה, דבזה מותר לעלותו. ואכמ"ל.

אשר על כן, אם הנכה אינו יכול לקרוא כי אם ע"י סמיכה גמורה, באופן שאם ינטל אותו דבר שנשען עליו מיד יפול, או שיושב בכסא גלגלים וכדומה, אין להנהיג למנותו לש"צ, לקרוא בתורה, אא"כ אין חזן אחר כלל, שיכול לקרוא. ומ"מ להעלותו לקריאה"ת לאיזו עלייה מידי פעם, יש להקל לעת הצורך, כך משמע מדברי הגאון מליסא בדרך החיים, וכך מבואר במשנ"ב בשעה"צ. ומשנה ראשונה של מרן אאמו"ר שהובאה בילקו"י ונדפסה מקרוב בשו"ת יחווה דעת ח"ז(סי' ח) לא זזה ממקומה, ואין לומר שחזר בו, ומה שעלה באחרית ימיו כשהוא ע"ג הכסא, גדול הדור שאני כנ"ל וכפי שצייד כת"ר. [ומרן אאמו"ר זיע"א התיר בתשובה כת"י (חשון תשמ"ז) לגבי תוקע שאינו יכול לעמוד בעת התקיעות, שמותר לו להמשיך בעבודת הקודש לזכות את הרבים להיות תוקע, כי בודאי גם הצבור מוחלים על כבודם.]

חדא דהתם משום אונסו עשה כן. ועוד שלא שימש כש"צ אלא אמר הפיוט הנ"ל בתוך חזרת הש"צ. ועוד, דילמא אדם חשוב כרבי אמנון ממגנצא שאני, שהיה היה מגדולי וחשובי אותו הדור ומסר את גופו ונפשו על מנת שלא להמיר את דתו. וכמובא בספר אור זרוע (הלי' ר"ה סי' רעו). וא"כ זהו בעצם כבודם של הציבור, שחיל ורעדה יאחזון בראותם יקר תפארתו שהגיע עם מיטת חוליו והשמיע במרום קולו. והבן.

ומש"ב דאדם חשוב שאני. בשו"ת בית אבי ח"ד סי' נז כתב וז"ל: וידעתי מכמה גדולי הדור שלעת זקנתם לא יכלו לעמוד על רגלם, מ"מ עלו לתורה. ושמעתי עוד מדור שעבר שאחד מן הגדולים שהיה בבית החולים ל"ע והביאו לו ס"ת וקרא בעצמו הקריאה על מטתו עפ"י פסקו של גדול הדור שהכריע כן. עכ"ל. והנה, מה שרצה ללמוד מכך הרהמ"ח להתיר עפ"י לנער חולה המשותק שהגיע זמנו להיכנס לגיל המצות. אכתי צ"ע, שכן מקום יש לחלק בין גדולי הדור לנער חולה. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סי' רצג) בשם הגר"ח גריינמן זצ"ל. ובשו"ת שערי עזרא ח"ב סי' ט. ובשו"ת משנה הלכות(חלק ט"ו סי' נ"ד), כתב לגבי נער המרותק לכסא גלגלים ומשותק ומגמגם בדיבורו, אך מבינים אותו, שמותר להעלותו

הגאון רבי דוד משה ראזענבוים שליט"א
רב ואב"ד קרית קרעמשינף, רחובות

שו"ת בעניני קביעות עתים לתורה

הגאון מהר"ר שעפטיל שלימוד גמ' רש"י ותוס' הוא חיוב כמו הנחת תפילין, וגם בספרי תלמידי הבעש"ט הק' מצינו הרבה בגדול הקדושה הנוראה הנשפע על יהודי ע"י לימוד גמ', וכמש"כ באור לשמים (פר' נצבים) "ותהי ראשית ממלכתו" הראשית כל דבר של האדם שהוא יכול להשיג הוא ע"י "בבל" תלמוד בבלי, וכדי לצאת ידי שניהם, הדרך הישרה היא שחזן משיעור קבוע בלימוד הגמ' הקדושה, יראה גם לקבוע זמן בכל יום ללימוד הלכה למעשה (ועיין בהקדמה לספר משנה ברורה, וכן בספרו שם עולם שעור התחזקות פ"ז, שעיקר הלימוד צריך להיות המביא לידי מעשה, עיי"ש באריכות).

וממוצא דבר אתה למד גם תשובה לשאלה השניה ששאלת האם כדאי למגיד השיעור בדף היומי שילמד גם הלכה או שכל השיעור יהי' בדף היומי, דאם לחברי השיעור יש גם קביעות אחרת ללימוד הלכה, אפשר להקדים שיעור זה כולו ללימוד הדף היומי, אבל אם בין חברי השיעור יש גם כאלה שאין להם שיעור בהלכה, רצוי מאד לזכות אותם ולשלב בשיעור גם הלכה למעשה, כדי שיקיימו מצות קביעות עתים לתורה כראוי.

ומה ששאלת האם עדיף לקבוע שיעור בהלכה או במוסר, הנה ענין לימוד ההלכה

ב"ה, ליל שישי עש"ק ויגש תש"פ לפ"ק החיים השמחה והשלום וכמ"ס יעלו ויבאו ויגיעו על ראש ידידי היקר מחשובי ופארי הת"ח שבקהלתנו הרה"ג הח' צנמ"ס בהן שדעתו יפה בעל מדות תרומיות וכו' מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעהמ"ח ספרים רבים וחשובים.

אשתדל בזה לעשות רצונך ולענות על השאלות אשר שאלתני לקראת יומא טובא לרבנן מעמד סיום הש"ס שיערך ע"י קהלתנו הק' בעוזה שי"ת בשבוע הבעל"ט.

מה ששאלת האם עדיף לקבוע שיעור בהלכה או בגמ', ידוע מה שכתב הדרישה ביו"ד סי' רפ"ו והביאוהו הש"ך והט"ז שם וכן המשנ"ב בסי' קנ"ה סק"ג שאעפ"י שאמרו בגמ' שתלמוד בבלי כלול ממקרא משנה ותלמוד וכולל הכל אעפ"כ אותן בעה"ב שאין לומדים אלא ג' או ד' שעות ביום אינם יוצאים כלל בלימוד גפ"ת לחוד, וצריכים לקבוע לימודם בספרי הלכה למעשה, לאידך גיסא ראינו בכל הדורות שרוב השיעורים שנקבעו בבתי המדרשות הם בתלמוד בבלי (כמובן למי שבר הכי ללימוד זה, ותמיד היו גם שיעורים בלימודים קלים יותר למי שלא הי' בדרגת לימוד גמ') וידוע מש"כ הברכי יוסף ביו"ד סי' רמ"ו בשם

עליו שינה באונס, שגם שכר לימוד בידו, ולפום צערא אגרא.

ומה ששאלת האם ראוי להביא ילדים לשיעור הדף היומי, או שזה עלול להפריע, הנה ברור שילדים בגיל כזה שיש חשש שיפריעו, אסור להביא לביהמ"ד, וכמו שהביא במשנ"ב סי' צ"ח סק"ג שהשל"ה הק' קורא תגר על המביאים ילדים קטנים לביהמ"ד, כי הילדים משחקים ומרקדים בביהמ"ד, ומחללים קדושת ביהמ"ד, וגם מבלבלים דעת המתפללים וכו' עיי"ש, אבל ילדים שאינם מפריעים – אם יש אפשרות שיבואו לשיעור דף היומי, בלי שהדבר יגרום להפרעה בסדרי לימודם בת"ת וכד', מה טוב ומה נעים שיקלטו עוד ידיעות בש"ס, ובשם החזו"א מובא שאמר שרצוי לעבור עם ילד קודם הבר מצוה ש"ס מקופיא, שיקלוט ידיעות, בבחי' לעולם יגמר איניש והדר ליסבר ואע"ג דלא ידע (שבת ס"ג).

ואסיים בברכת הדיוט שתזכה להמשיך ולהוסיף בזיכוי הרבים והרבצת תורה מתוך בריות גופא ונהורא מעליא לאורך ימים ושנים טובים.

בכבוד והערכה

דוד משה ראזענבוים

כבר כתבתי לעיל גודל חיובו, ובענין חיוב לימוד מוסר, כבר כתב במשנ"ב סי' תר"ג סק"ב, שהאריז"ל כתב שחיוב ללמוד בספרי מוסר כל השנה (לא רק בעשי"ת), וידוע מה שהעיד החת"ס על עצמו שביום שאינו לומד מוסר, מרגיש התקררות בעבודת השי"ת, ומה נענה אנן אבתרייהו, ואם נראה לו שאין לו זמן ללמוד גם הלכה וגם מוסר, ידוע תשובת הגר"י סלנטר לשואל ששאלו שאלה זו, שילמד מוסר כראוי בהתעוררות, ואז יווכח לדעת שיש לו זמן גם ללימוד הלכה.

ומה ששאלת מי שנרדם באופן קבוע בשיעור, האם לא עדיף שישאר בבית, הנה בודאי שצריך לעשות כל השתדלות שבעולם שיוכל להשתתף בלימוד כראוי, ולהיות ער בשעת הלימוד, אבל אם עושה מה שיכול, ואעפ"כ תקפה עליו שנתו ונרדם שלא ברצונו, בודאי שאין לו להמנע מחמת כן מלבוא לשיעור, כמש"כ באו"ח סי' קנ"ה ברמ"א, שאף מי שאינו יודע ללמוד, ילך לבית המדרש, ושכר הליכה בידו, וכמש"כ במשנ"ב שם שאפי' אינו מבין מה שלומדים, מ"מ העכבה בביהמ"ד מצוה היא, וכש"כ כשמשתדל גם ללמוד ולהבין, אלא שנופלת

הגאון רבי אלחנן הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס מועדי קדשיך וש"ס, ירושלים

תשובות בעניני ברכת כהנים

להטריח הכהנים לצאת בחוץ ליטול ידיהם, רק הם הטריחו עצמם ועברו לכל כהן וכהן, ודאגו שכל לוי שיש בבית כנסת יוכל לזכות במצוה זו.

והנה הגם שהיום לא נוהגים כך, אבל זה חיזוק גדול לשבט הלוי איך צריכים להחזיק זאת, ולצאת ליטול ידיהם של כהנים המברכים את עמו ישראל באהבה.

ב. מה ששאלת, מה דינו של רב שהוא גם לוי, אם ילך ליטול ידי כהנים.

זכורני כד הוינא טליא בשנת הבר מצוה, שהתפללתי שחרית כל יום בבית הכנסת בתי אונגרין (חסידים), והתפלל שם הגאון האדיר רבי דוד יוניגרייז ז"ל ראב"ד ירושלים עיה"ק, ומקומו היה במזרח מצד ימין ארון הקודש, ליד החזן. והיה יוצא באמצע חזרת הש"ת ליטול ידיהם של כהנים.

ולפעמים לא היה כהן אחר, רק אני הקטן (בחור בן 13 שנה), וטרח לצאת כל הדרך הארוכה ליטול ידיי לברכת כהנים.

והיה צריך ללכת עשרים מטר עד המים, ואח"כ לחזור עשרים מטר, וז"א ארבעים מטר הלך כדי ליטול ידיו של כהן, שרק עתה נהיה בר מצוה, וזה היה בשנותיו האחרונות לחייו עלי אדמות.

ג. מה ששאלת על נוסח הברכה וציונו לברך את עמו ישראל באהבה.

יום ג' תצוה ה' אדר תשע"ב

לכבוד בני הרה"ג רבי גמליאל שליט"א

א. מה ששאלת אם צריך לכבד הגדול שבלויים, שיטול ידי הכהנים לראשונה.

במנהגי וורמישא, שנכתב על ידי רבי יוזפא שמש ז"ל, שהיה שמש הקהילה וורמישא וכתב מנהגי הקהילה בשנת ת"ח (ונלב"ע בשנת תל"ו), רואים שהיה המנהג כך.

וז"ל (מנהגים דק"ק וורמישא חלק א' שחרית יום טוב סימן מ"ח) בסיום הקדושה ליוצר ולמוסף, נוטלים הכהנים ידיהם, וכך המנהג, לוי החשוב מביא עמו קנקן מלאה מים, גם הקערה שנוטלים ידיהם לתוכה (הקערה היתה עשויה כסף).

אם ירצה הוא עצמו תופס הקנקן, ונוטל לכהנים, ואם ירצה מכבד ללוי שירצה.

לוי החשוב, גם הוא עצמו לא יתפוס הקנקן לעצמו, רק פעם אחד, ופעמים אחרים יכבד חבריו הלויים, לזה פעם אחד, ולזה פעם אחד.

התופס הקנקן הולך ראשונה, ולויים חבריו אחריו, והתופס המפה לנגב הידים באחרונה, והולכין לכל כהן וכהן על מקומו, ונוטלין לו את ידיו (עכ"ל).

פיך חזי איך היו מהדרים הלויים במצות נטילת ידים לכהנים שמוטל עליהם, שלא רצו

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי אלחנן הכהן רבינוביץ שליט"א קלה

רק התירוץ לזה מבואר ברש"י פרשת כי תבוא (דברים כ"ו, ט"ו) שהסביר "השקיפה ממעון קדש" עשינו מה שגזרת עלינו, עשה אתה מה שעליך לעשות, שאמרת (ויקרא כ"ו, ג'-ד') אם בחוקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם (עכ"ל).

מה הסיבה ש"השקיפה ממעון קדש" שנאמרה במתנות עניים נהפכת מרוגז לרחמים, כיון שעושים דבר נגד הרצון, וכופים היצר הרע, שאדם אחרי שעמל ויזע בשדה על פירותיו, באה התורה ומצווה לו ליתן מתנות לעניים, וכופה היצר הרע ונותן להם, לכך מתנהגים אתו מדה כנגד מדה, שגם "השקיפה" שהוא לרעה, נהפכת כאן מרוגז לרחמים.

וכך הוא גם בברכת כהנים, שהכהנים עושים נגד הרצון, וכופים היצר הרע, דאיתא בזוהר (חלק ג' פרשת נשא דף קמ"ז ע"ב) כל כהן שהוא לא רחמים לעמא, או עמא לא רחמין ליה, לא יפרס ידיו לברכא לעמא, דכתיב (משלי כ"ב, ט') טוב עין הוא יבורך, אל תקרא יבורך אלא יבורך, שטוב עין מבורך את ישראל, (הובא במג"א סימן קכ"ח ס"ק י"ח, באר היטב שם ס"ק כ', כף החיים שם ס"ק ע"ב). ואם הכהן שונא את הציבור, או הציבור שונאים אותו, סכנה הוא לכהן אם ישא את כפיו (שו"ע בעל התניא שם סעיף י"ט, קיצור שו"ע סימן ק' סעיף ח', כף החיים סימן קכ"ח ס"ק ע"ו).

נמצא שהכהן צריך לראות שלא ישנא לאף אחד, וזה יכול להיות רק אם מעביר על מדותיו, ולא עוד רק גם לדאוג שגם אחרים לא ישנאו אותו, וכתב הכף החיים (שם ס"ק ע"ה) דעל כך תקנו בברכת כהנים "לברך את עמו ישראל באהבה" כדי שיתנו הכהנים

לפני הרבה שנים הסברתי נוסח ברכה זו. והיא נדפסה בקובץ אוצרות ירושלים (תשס"ב דף תל"ז) ונשנה בספר יברכך ה' (חלק א' פרק ו' דף תס"ב). ועכשיו הביאה בס"ד בשלישית.

בגמ' סוטה (דף ל"ט ע"א) וכי מהדר אפיה מציבורא (כשהכהן גומר ברכותיו, ומחזיר פניו לצד התיבה, רש"י מאי אמר, אדבריה רב חסדא לרב עוקבא, ודרש:

"רבונו של עולם, עשינו מה שגזרת עלינו, עשה מה שהבטחתנו, השקיפה ממעון קדש" מן השמים, וברך את עמך ישראל את האדמה אשר נתת לנו, כאשר נשבעת לאבותינו, ארץ זית חלב ודבש" (דברים כ"ו, ט"ו).

וכן נפסק להלכה, ברמב"ם (נשיאת כפים פרק י"ד הלכה י"ב), טור (או"ח סימן קכ"ח דף קי"ב ע"ב), ושלחן ערוך (שם סעיף ט"ו).

והנה רש"י בפרשת וירא (בראשית י"ח, ט"ז) כתב דכל השקיפה שבמקרא לרעה, חוץ מ"השקיפה ממעון קדש" שגדול כח מתנות עניים שהופך מידת הרוגז לרחמים (עכ"ל).

ולפי זה צריכים להבין איך אומרים בברכת כהנים בדיוק פסוק זה "השקיפה ממעון קדש", הגם דפסוק זה אומרים במתנות עניים, ואז נהפך "ההשקיפה" מרוגז לרחמים. אבל מ"מ מהיכן הראיה שנהפך גם בברכת כהנים מרוגז לרחמים, דהרי כל השקיפה שבמקרא הוא לרעה, ולמה לא חיישינן שגם "ההשקיפה ממעון קדש" שלא אומרים זאת במתנות עניים, רק בברכת כהנים, הוא ג"כ לרעה ח"ו, ומזכרת עון רח"ל, כמו כל השקיפה שבמקרא.

(התכלת סימן ק"נ סעיף ה') לעולם יזהרו שלא יעשו שום מקום לישב עליו בין הבימה שבאמצע בית הכנסת, ובין ההיכל, באופן שיהא פני היושב עליו נגד הבימה, ואחוריו אל ההיכל, דגנאי הוא, (הובא במשנה ברורה שם ס"ק י"ב, וכף החיים שם ס"ק מ"ו).

ורואים כב (ר במשנה (יומא דף נ"ב ע"ב) שכהן גדול ביום הכיפורים כשיצא מקודש הקדשים, הלך דרך אחוריו, ופניו לארון.

ואמרינן בגמ' (שם דף נ"ג ע"א) וכן כהנים בעבודתן, ולוים בדוכנם וישראל במעמדן, כשהם נפטרים, לא היו מחזירין פניהן והולכין, אלא מצדידין פניהם והולכין (וכן פסק הרמב"ם בית הבחירה פרק ז' הלכה ד').

גם כשנשא המשכן במדבר, איתא במדרש רבה (במדבר פרשה ה' ס"ק ח') דבני קהת היו מהלכים אחוריהם, ופניהם לארון, כדי שלא ליתן אחור לארון (עכ"ל).

והמג"א (סימן קל"ו ס"ק ו') כתב שיצא מבית הכנסת, לא יצא ואחוריו להיכל, אלא יצדד, וכן בירידתו מהתיבה (הובא בבאר שם ס"ק ט', קיצור שו"ע סימן כ"ה סעיף ז').

וגם כשיורדין הכהנים מן הדוכן, כתבו האחרונים שלא יחזירו אחוריהם להיכל, אלא יצדדו ויחזירו פניהם קצת להיכל, כתלמיד הנפטר מרבו שמחזיר פניו אליו בצאתו מלפניו (מג"א או"ח סימן קכ"ח ס"ק כ"ו, אליה רבה שם ס"ק ל"ג, שו"ע בעל התניא שם סעיף כ"ז, קיצור שלחן ערוך סימן ק' סעיף ט"ז, משנה ברורה סימן קכ"ח ס"ק ס"א, כף החיים שם ס"ק ק"נ).

מכל זה רואים אך שהקפידו לא לעמוד אחוריו לארון הקודש.

לאהוב את ישראל, וגם ישראל יאהב את הכהנים (עכ"ד).

נמצא שגם הכהנים נוהגים נגד הרצון, ולכן שפיר אומרים "השקיפה ממעון קדשך" בברכת כהנים, שגם אז הקב"ה מהפך מידת רוגז לרחמים, ונותן לעמו ישראל כל מה שהם צריכים ברוחניות ובגשמיות. ובזה יהיה מובן נוסח הברכה כמין חומר, "רבש"ע עשינו מה שגזרת עלינו, אף אתה עשה עמנו מה שהבטחתנו, השקיפה ממעון קדשך מן השמים, ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש" דלכאורה קשה "עשינו מה שגזרת עלינו" היכן מצינו שברכת כהנים היא גזירה, רק כיון שצריכים "לברך את עמו ישראל באהבה" זאת היא באמת גזירה קשה, שהכהן צריך לדאוג לא לשנוא אף אחד מהציבור, ואדרבא רק יאהוב אותם, וגם הכהן צריך לדאוג שכל הקהל לא ישנאו אותו, רק יאהבו אותו.

ולכן מבקשים "רבש"ע עשינו מה שגזרת עלינו" שהכהנים עושים דבר נגד הרצון, וכופים היצר הרע (כנ"ל), ולכן "אף אתה עשה עמנו מה שהבטחתנו, השקיפה ממעון קדשך מן השמים" ותהפוך מידת רוגז לרחמים, "וברך את עמך ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש", אמן ואמן.

ד. מה ששאלת על לשון בקשת הכהנים רבש"ע עשינו מה שגזרת עלינו.

וכאן המקום להביא פירושו של אאמו"ר שליט"א (ששמעתי ממנו כד הוינא טליא), שנתקשה בזה "עשינו מה שגזרת עלינו" איזה גזירה הוא, והסביר דאיתא בלבוש

ה. איך מותר לעמוד בדוכן כנגד ארון הקודש.

בתשובת הרמב"ם (סימן פ"ה) נשאל על זה. והרמב"ם ענה לו, וז"ל: אם היו הספרים מרובים מן הארץ עשרה טפחים, רשות לעצמן, ואין שום איסור לכהנים שאחוריהם אל היכל הקודש בשעת נשיאת כפים, וכן נתפשט המנהג (עכ"ל).

אמנם ראה לעיל מה שכתבתי על זה בשם אאמו"ר (שליט"א) [זצל"ה]

ו. ומה ששאלת למה לא מורידים הכהנים תפילין של ראש בברכת כהנים רק נפסק בשו"ע או"ח (סימן כ"ז סעיף י"א) דתפילין של ראש טור להיות גלויים ונראים.

מקור הדין הוא ארחות חיים (הלכות תפילין סימן י"ז) וז"ל: תפילין של יד צריך לכסותן, דכתיב (שמות י"ג, ט"ז) והיה לאות על ידכה, וכתיב (דברים ו', ח') וקשרתם לאות על ירך. לך לאות, ולא לאחרים לאות, אבל של ראש, טוב להיותם גלויים, ונראים דכתיב (דברים כ"ח, י"א) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, ותניא רבי אלעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש (מנחות דף ל"ה ע"ב).

הובא בלבוש התכלת (סימן כ"ז סעיף י"א) ב"י (שם), שו"ע בעל התניא (שם סעיף כ"ג), משנה ברורה (שם ס"ק מ"ה). ולכן יש ליזהר שלא לכסות לגמרי את התפילין של ראש בטלית גדול, רק שתהא מגולה קצת. (שו"ע בעל התניא שם בשם מג"א סימן ח' ס"ק ג').

והנה על זה בתפלה, אבל בברכת כהנים נפסק בשו"ע סימן קכ"ח סעיף כ"ג) דבשעה שהכהנים מברכים העם לא יביטו – ולא

עכ"ז בברכת כהנים עצמו איתא בגמ' (סוטה דף מ' ע"א) אמר רבי יצחק לעולם תהא אימת ציבור עליך, שהרי פניהם כלפי העם, ואחוריהם כלפי שכינה.

וכן נפסק ברמב"ם (הלכות תפילה וברכת כהנים פרק י"ד הלכה ג') טור או"ח סימן קכ"ח).

בשו"ע (שם סעיף י') עומדים בדוכן פניהם כלפי ההיכל, ואחוריהם כלפי העם – עד שש"ץ מסיים מודים – ומחזירים פניהם כלפי העם (עכ"ל), ואז אחוריהם להיכל (ומקורו גמ' סוטה דף ל"ח ע"א).

ולכן אומרים "רבש"ע עשינו מה שגזרת עלינו" מה שהפכנו פנינו כלפי העם, הוא אך ורק שכך גזרת עלינו.

והנה אאמו"ר (שליט"א) [זצל"ה] נוהג סלסול בעצמו, כלשון הגמ' (קידושין דף ע"ח ע"ב) "נהגו כהנים סלסול בעצמן", פירש רש"י "מעלה" (עכ"ל), שלא עומד מול הספרי תורה, רק מצדד הצדדין או בצד ימין ארון קודש, או בצד שמאלו, באופן שלא יעמוד בדוכן אחוריו לס"ת.

והרבה פעמים ראיתי כשהתפלל בבתי כנסיות שונות, לרגל השמחות שהיו במשפחה כ"י, והכהנים רצו ליתן לו לעמוד באמצע ארון הקודש, ולא הסכים בשום אופן, הגם שארון קודש היה סגור, ויש גם פרוכת. והסביר לי שקשה לו לעמוד כך אחורי הס"ת ממש, ולכן עומד מן הצד.

וכנראה שהוא מקיים "עשינו מה שגזרת עלינו" גם על הצדדים.

תירוצ נוסף על בקשה זו "עשינו מה שגזרת עלינו" ראה מה שכתבתי לעיל.

יסתכלו בהם, שלא יסיחו דעתם מהברכה (שו"ע בעל התניא שם סעיף ל"ו, משנה ברורה שם ס"ק פ"ט).

וכתב המשנה ברורה (שם) דמדינא אין אסור אלא בהסתכלות מרובה שיכול לבוא לידי היסח הדעת, אבל ראייה קצת שרי, דדוקא בזמן המקדש שהיו מברכין בשם המפורש, והשכינה היתה שורה על ידיהם, היה אסור אפילו ראייה קצת, משא"כ בזמן הזה, ומכל מקום נוהגין גם עכשיו זכר

למקדש שלא להביט בהם כלל (עכ"ל).

ולכן כיון שבברכת כהנים אסור להסתכל על כהנים, אין כאן בחינת "וראו כל עמי הארץ" דהרי עכשיו אסור להסתכל עליהם, וכיון שאסור להסתכל עליהם, מותר לכסות התפילין.

שלך באהבה

אביך אלחנן יעקב דוד

בן אאמו"ר רבי לוי שלימ"א

הגאון רבי יואל מקלוב שליט"א

רק קהילת איילת השחר פרדס כין

מראשי ישיבת בית מדרש עליון

במצות הקבלת פני רבו

ויבואר מתי הוא זמן חיובו ואם נוהג בזמן הזה, ואם סגי במה שרואה התלמיד את הרב או דצריך שאף הרב יראהו

הרמב"ם הא דר' יצחק שכן דרכו להביא כל הנוהג בזמן המקדש, אבל הטור והשו"ע שאין דרכם להביא רק מה שהוא עפ"י הדין ומה שנוהג בזמננו זה לכן השמיטו דבר זה שאינו חיוב עתה, וע"ש שכ' דאף שאין עתה חיוב מ"מ לא גרע מקימה דלא אמרו רק שאין חיוב אבל ראוי מצד המוסר, וכמו"כ גם עתה בזמן הזה נכון לקבל פני רבו, עכ"ד.

ובהג"ה מבין המחבר ציין ע"ז למש"כ המ"א בסי' ש"א סק"ז, ויעו"ש שכ' אהא דאיתא בשו"ע שם ס"ד במי שהיה הולך והגיע לאמת המים, דאם היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו או פני מי שגדול ממנו בחכמה יכול לעבור בה, ובלבד שיעשה שינוי כגון שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו, כדי שיזכור ולא יבא לידי סחיטה וכו', ובמ"א שם כ' וז"ל להקביל פני רבו, שחייב להקביל פניו ברגל, אבל בשבת וחדש ליכא חיובא אבל מצוה איכא, ואשה שוה לאיש בזה כדילפינן משונמית, ועי' מש"כ סי' תקנ"ד סי"ב, עכ"ל. ובמחמ"ש מייתי להא דאיתא בר"ה דף ט"ז ב' א"ר יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנא' מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, מכלל דבחדש ושבת בעי למיזל ליה, עכ"ל הגמ', וקשיא

יעויין בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' צ"ד שנשאל ע"י הגאון מוהר"ר ישעיה ברלין זצ"ל מה טעם השמיטו הטור והשו"ע להא דאמר ר' יצחק ר"ה דף ט"ז ב' דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, וסתמא דתלמודא סוכה דף כ"ז ב' קמותיב מיניה, והרמב"ם (פ"ה מהל' תלמוד תורה הל' ז') מייתי לה, ות"י שם עפ"י מה שאמרו בקידושין דף ל"ג אמר אייבו אמר ר' ינאי אין תלמיד רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים, והך אינו רשאי היינו אינו חייב כמש"כ התוס' שם, וכן הוא בהגהת הרמ"א יו"ד סי' רמ"ב סט"ז בסופו, ולפי"ז כ' דבזמן הזה שבעו"ה נתקיים והשימותי את מקדשיכם וכו', ואין אנחנו הולכים לקבל פני השכינה שמה כלל, כי לא חייבה אותנו התורה כי אם בקרבן חגיגה ועולות ראייה, אין מקום להטיל חיוב לקבל פני רבו כלל כשאנו הולך בלאו הכי ללמוד ממנו אלא שילך רק לקבל פניו, דא"כ כבודו גדול מכבוד שמים, ור' יצחק על זמן מקדש אמר שחייב לקבל פני רבו, ולעתיד כשיבנה המקדש ושם נעלה ונראה יחזור חיוב זה לקבל פני רבו ברגל למקומו, ולכן הביא

להקביל פני רבו, ולדעת המהרש"א חיובם שוה, א"כ הו"ל לאשמועין דאף בהם מיחייב, ולדעת המ"א נחא לדבריו חלוקים הם בחיובם, דבשבת וחדש איכא מצוה, וברגל יליף ר' יצחק מסברא דאף איכא חיובא, ומסתמת דברי המ"א משמע דשייך האי חיובא אף בזמן הזה, ודלא כהנודע ביהודה.

ועי' בביה"ל (סי' ש"א ס"ד ד"ה להקביל) שכ' וז"ל, עי' במ"א שמחלק בין רגל לשבת, דבשבת רק מצוה וברגל חיובא, והוא דוחק גדול להמעיין בהש"ס, ועי' בסי' תקנ"ד, אכן בפ"י רבינו חננאל שלפנינו בר"ה ט"ז מבואר שם להדיא דגרס שם בגמ' אי מרחקי אינו מחוייב כי אם ברגל, ואם מקרבי מיחייב אפי' בחדש ושבת ע"ש, ועוד יותר מבואר שם בריטב"א שכתב דר' יצחק תפס קצה האחרון, ובאמת הקבלה הוא כפי קירובו לרבו, כי אם הוא בעיר חייב לראותו בכל יום ולא סגי בלא"ה, ואם הוא חוץ לעיר במקום קרוב פעם א' בשבוע או בחודש וזהו הענין בשונמית, ואם הוא במקום רחוק יש לו לראותו פעם אחת ברגל עכ"פ, ע"ש שהאריך, עכ"ד. וע"ש בריטב"א דלא הוצרך ר' יצחק להזהיר אלא למי שרבו במקום רחוק שלא יתעצל לראותו, ושבת נמי דנקט כולל גם יו"ט, וכע"ז יעויין בחי' הריטב"א סוכה כ"ז ב' דמכלל דבחדש ושבת בעי למיזל, פי' כשהוא בתוך התחום, ומינה לראותו ברגל כשהוא מחוץ לתחום, ורבי יצחק נקט מאי דשכיח ביה פשיעותא טפי, ע"כ.

ונראה דמש"כ הריטב"א דכשהוא מחוץ לעיר במקום קרוב חייב לראותו פעם אחת בשבוע או בחודש, מבואר דכשאמרו בגמ' דמכלל דבחדש ושבת בעי למיזל, אין הכוונה

למ"א דפתח ברגל וסיים בחדש ושבת, גם בקרא כתיב חדש ושבת, גם מנ"ל דחייב דלמא מצוה איכא ולא חיובא, ולכן ס"ל להמ"א דהכי פירושו, מכלל דבחדש ושבת בעי לה למיזל היינו דאיכא מצוה, ומינה יליף ר' יצחק מסברא דברגל דהוא מזמן לזמן איכא חיובא, ועמ"ש סי' תקנ"ד סי"ב, דשם כ' מ"א לחד תי' דאפי' בחול איכא מצוה ובשבת איכא חיובא, ומייתי ראיה מפ"ק דחגיגה דף ה' ב' דאמרינן שם ר' יעקב איש כפר חוטייא הוי מקבל אפיה דרביה כל יומא, וכשהזקין אמר לו רבו לא נצטער מר בהליכת קבלת פניו דלא יכיל מר, וא"ל מי זוטר מאי דכתיב ברבנן ויחי עוד לנצח וכו', ולפי"ז שבת וחדש ורגל חדא מילתא לא כדדייק כאן, ומה ששאל לשונמית מדוע כו' אע"ג דבכל יום איכא מצוה, צ"ל דבעלה ידע בה שלא הורגלה לקבל פניו כל יום כי אם בחדש ושבת, עכ"ד.

ומש"כ דכיון דמצינו מצוה בחדש ושבת יליף מינה ר' יצחק מסברא דברגל איכא חיובא, אפשר הטעם דלענין כיבוד אב ואם אמרו בגמ' קידושין דף ל' ב' דהשוה הכתוב כבודם לכבוד המקום, ובכבוד רבו חייב יותר מאביו כדאיתא בב"מ ל"ג א', ותנן נמי אבות פ"ד מ"ב דמורא רבך כמורא שמים, וכיון שנצטוינו להקביל פני השכינה ברגל, ומצינו מצוה בהקבלת פני הרב בחדש ושבת, יליף מינה ר' יצחק מסברא דברגל איכא חיובא, דומיא דמצינו בכבוד המקום. ומה שהק' המ"א על מה שפתח ר' יצחק דחייב להקביל פני רבו ברגל וסיים בחדש ושבת, יעויין במהרש"א סוכה כ"ז ב' שכ' דנקט ברגל גם שאינו מפורש בקרא דלא גרע רגל מחדש, ע"כ. וצ"ב דמאחר דאף בשבת וחדש צריך

מתני' דעדיות שם שכ' וז"ל, משפט הרשעים בגיהנם י"ב חדש וכו', מדקאמר בחדשו משמע באותו חדש עצמו, כלומר מניסן לניסן או מתשרי לתשרי, וקאמר יבא כל בשר להשתחוות לפני המקום, ובמשפט רשעים קמיירי דכתיב וכו', ר' יוחנן אומר מן הפסח ועד העצרת דכתיב שבת בשבתו, ומצאנו בפסח ועצרת שנקראו שבתות, דכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת דהיינו ממחרת יו"ט הראשון של פסח, וכתיב עד ממחרת השבת השביעית תספרו דהיינו עצרת וכו', עכ"ל, והגר"א שם פי' בזה"ל ומדי שבת בשבתו, פי' ע"כ צ"ל יו"ט, דאם בשבת עצמו משתעי קרא, הו"ל למכתב מדי שבת בשבתו ברישא והדר מידי חדש בחדשו, אלא ע"כ קאי על יו"ט, ורגלים הסמוכים יותר הם פסח ועצרת, ובזה מיושב נמי הגמ' גבי חייב להקביל פני רבו ברגל ע"ש, עכ"ל.

ומש"כ דבזה מיושב וכו', נראה דר"ל דלכא' קשה אדר' יצחק כנ"ל דפתח ברגל דחייב להקביל פני רבו ברגל וסיים בחדש ושבת, וע"ז כתב הגר"א דבזה מיושב, היינו די"ל דשבת דקאמר ר"ל יו"ט, ושפיר מייתי מינה דחייב להקביל פני רבו ברגל דשבת היינו רגל, ולזה ניחא נמי סדר המקרא שאמר מדוע את הולכת אליו לא חדש ולא שבת, ואי קאי קרא על שבת בראשית הו"ל למכתב לשבת ברישא ולמימר ולא שבת ולא חדש, ברם להמבואר דקאי קרא איו"ט ניחא, ומיהו אכתי קשה מ"ט לא אמר ר' יצחק דחייב אף בר"ח, דהא בקרא כתיב לא חדש ומדייקין עלה דמכלל דבחדש נמי בעי למיזל, אכן י"ל דס"ל לר' יצחק דהכי פירושא דקרא, לא חדש דאיכא מצוה ולא שבת דהיינו רגל דאיכא חיובא, ושפיר קאמר דלא מיחייב

לר"ח ושבת דוקא, כי אם לפעם בשבוע או בחודש, ברם יעויין בפני יהושע ר"ה שם ובנוב"י שם שפי' דהכוונה בר"ח ובשבת דוקא, ובפנ"י נראה הטעם משום שהם ימים שבטלים בהם ממלאכה, ור"ח נמי משום דהנשים בטלות בו ממלאכה, ואה"נ דאנשים פטורים, ע"ש מה שביאר בזה. ובנוב"י כתב וז"ל, דודאי מהאי קרא ילפינן דבשבת וחדש שיש בו תוספת קדושה שהרי יש בו קרבן מוסף יש מקום לקבל פני רבו, שגם על הרב ניתוסף אז שפע להשפיע על תלמידו, והוא הדין ברגלים, עכ"ד. שו"ר שכן מבואר במ"א סי' תקנ"ד סק"ב דמה שאמרו דמכלל דבשבת וחדש בעי למיזל, היינו דוקא בשבת ובר"ח, ולכך פי' בתי' הא' שם דמה דחשיב ליה מצוה כשהולך בחולה הוא לפי שמייירי דהולך בחול כדי להקביל בשבת ע"ש.

ומשמעות דברי הביה"ל דדין זה נוהג גם בזמן הזה ודלא כהנוב"י, ועי' במ"ב הנדמ"ח ע"י דרשו שהביאו מהגר"ש קלוגר בספרו שנות חיים סי' של"ד ומהיערות דבש דרוש י"ב ומהערוך לנר סוכה כ"ז ב' ומשו"ת שבט סופר או"ח סי' י"ז דס"ל שהחיוב להקביל פני רבו ברגל נוהג גם בזמן הזה עי"ש.

ומדברי ר"ח והריטב"א והאחרונים הנ"ל מבואר שפי' למה דכתיב בקרא לא חדש ולא שבת, דקאי שבת על שבת בראשית, ומינה דאיכא חיובא או מצוה להקביל פני רבו בשבת עכ"פ למי שגר קרוב לרבו, ברם יעויין בביאור הגר"א על סדר עולם רבא (פ"ג) שפי' על הא דאיתא שם (והוא מתני' בעדיות פ"ב מ"י) משפט רשעים בגיהנם י"ב חדש שנא' והיה מידי חדש בחדשו, רבי יוחנן בן נורי אומר מן הפסח ועד העצרת שנאמר מדי שבת בשבתו, ע"כ (ועי' בפ"י הראב"ד על

אלא ברגל, ויתכן דמצוה איכא אף בכל יום וכמש"כ מ"א בסי' תקנ"ד סקי"ב וכדמוכח בחגיגה דף ה' ב', ומה שלא הזכירו הכתוב י"ל כמש"כ במחזה"ש דבעלה של השונמית ידע שלא הורגלה בזה כי אם בחדש ובשבת, לפיכך לא הזכירו, ודו"ק.

וכע"ז יעויין בטורי אבן (ר"ה שם) שכ' ג"כ דמשמע לי' לר' יצחק דשבת דקרא היינו יו"ט ולא שבת בראשית, וכדדרשינן ממחרת השבת דגבי ספירה דהיינו מחרת יו"ט, דאי שבת ממש אמאי אקדים קרא לחדש קודם לשבת הא שבת תדיר יותר מבחדש, אבל אם הוא יו"ט ניחא, אך כ' דכמו"כ חדש משמע ליה לר' יצחק דלאו חודש ממש אלא יו"ט של ר"ה דמיקרי חדש דכתיב תקעו בחדש שופר, ודרשינן ליה (ר"ה דף ד') על ר"ה, ע"ש מה שביאר עוד בזה.

והנה ממש"כ המ"א דאשה שוה לאיש בחיוב זה, וכדילפינן לכל האי דינא מן השונמית מבואר דאין החיוב להקביל פני הרב כדי ללמוד ממנו, ועי' במ"ב סי' ש"א סק"י ובשעה"צ שם סקי"ב דכמו שחייב להקביל פני רבו כמו"כ מחוייב אף להקביל פני אביו, ואפשר דהטעם כנ"ל דהוא מכבוד הרב ומכבוד האב דהשוה הכתוב כבודם לכבוד המקום, וכענין שנא' שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' [ומיהו יעויין בפני יהושע ר"ה שם שכ' דמעיקר הדין לא שייך דין זה בנשים כיון דנשים אינם חייבים בת"ת, ע"ש מש"כ בזה, ובס' קובץ על הרמב"ם בפ"ה מהל' תלמוד תורה כ' לחלק בזה בין המצוה שבכל יום להחיוב ברגל, וכ' שם וז"ל, ובכל יום מצוה איכא כמש"כ המ"א או"ח סי' תקנ"ד סקי"ב, והטעם אולי ישמע דבר דאין ביהמ"ד בלא חידוש, אבל

בסתם בנ"א או בנשים גם מצוה ליכא כי אם ברגל חיובא איכא, וז"ש ודייק מדוע את הולכת אליו לא חדש ולא שבת, עכ"ל. ולא נתבאר היאך מפרש לקרא דכתיב לא חדש, והא בנשים ליכא מצוה כלל כי אם ברגל בלחוד הוא דאיכא חיובא, ואם קאי על תלמיד הא קאמר דאיכא מצוה בכל יום, ואולי מצוה בכל יום בתלמיד לרבו וחיוב בחדש, וקאמר לה לא חדש דאיכא חיובא בתלמיד ולא שבת דהיינו רגל, דאיכא חיוב אף בסתם בנ"א או בנשים, וצ"ע].

ושמעתי מהג"ר ניסן קפלן שליט"א שאירע שבא לקבל פני רבו מו"ר הגר"ד פוברסקי זצ"ל ברגל, ובאותה שעה נמנם והמתין כחצי שעה ויותר, ומשראה שעדיין מנמנם שב לביתו, ושאל להגרש"ז אויערבאך זצ"ל אם יצא יד"ח, והשיבו דיצא לפי שהעיקר שהוא ראה את הרב, וכזאת שאלתי למו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב ג"כ דמסתברא שיצא, אולם הרב הנ"ל כשחזר אצל הגר"ד זצ"ל בתחילת הזמן סיפר לו שבא להקביל פניו וראש הישיבה נמנם, ושאלתי להגרש"ז ואמר שיצאתי ידי חובה, והשיבו הגר"ד דמאחר דדרשינן מדכתיב יראה יראה דכדרך שבא לראות כך בא להראות, מסתבר שאף הרב צריך לראותו, וכפי הנראה שהבין דמצות הקבלת פני רבו הוא בדומה למה שנצטוונו להקביל פני השכינה.

ויתכן בזה דהנה כתיב שמות כ"ג, י"ז שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה', ועי' בטעמא דקרא דמייתי דאיתא בזה"ק (שמות ל"ח, א') מאן פני האדון ה' דא רשב"י, ותמהו מאד בביאור הדברים,

אמנם הביאור פשוט דזה קאי אשכינה שעמו, דכל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני השכינה כדאיתא בירושלמי פ"ה דעירובין הל' א', עכ"ד. ולזה יש לדון דבזמן הזה שחרב בית מקדשנו, וא"א לנו לעלות ולראות ולהשתחוות לפניו ית"ש, אנו מקיימים בהקבלת פני הרב אף הקבלת פני השכינה ששורה עמו, ואם כנים או בזה יש מקום לומר דלהכי לא חיישינן שיהיה ע"י זה כבוד הרב מרובה מכבוד שמים (וכמש"כ הנוב"י דמה"ט אין אנו מצווים על זה בזמן הזה), דכל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני השכינה. וכיון דחשיב כמקבל פני השכינה, שפיר י"ל דמתקיים בו כדרך שבא לראות רק בא להראות אצל השכינה ששורה אצל החכם, עוד י"ל דאף שאמרו דכדרך שבא לראות כך בא להראות אין זה מחיוב האדם, רק שאמרו דכן הוא הדבר, אבל החיוב שלו לראות, וכיון שראה שפיר יצא ידי חובתו, ודו"ק.

הגאון רבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט"א
 רב ואב"ד דק"ק עמרת משולם - קאסאן בית שמש
 ומו"צ העדה החרדית

דיו לח האם דינו ככתיבה בעודו לח

בדיו לח ומכ"ש במשקין - ובב"ש שם כתב ע"ז וז"ל: ואם נתן הגט קודם שנתייבש מסופק בח"מ אם הגט פסול הואיל אחר שתתייבש הוא דבר המתקיים, ולכאורה נראה דהולכים תמיד אחר שעת הנתינה, עכ"ל.

ובגט פשוט (ס"ס קכ"ד) הביא כן בשם סדר הגט למהר"י מינץ (סימן קי"ח) שלא ליתן את הגט בעודו לח והוסיף דאם ממהר ליתנו לא יפור חול דהוי כעפרות זהב שכתב התחתון מתבטל, וגם אם יחזור ויגררנו הוי חק תוכות [ואולם שאר האחרונים חולקים ע"ז ודעתם דלא מיקרי חק תוכות, וכמבואר באו"ח סימן ל"ב ס"ג], רק העצה לזה שיקרבנו לאש עד שיתייבש.

והנה הדעת קדושים בסימן רע"ד (סק"ח) דין מדנפשיה בענין זה האם דיו לח מיקרי מתקיים או לא, ומסקנתו דודאי מיקרי בר קיימא, והוסיף הדעת קדושים ראייה לזה דאל"ה יוצא שהכותב בדיו לח אם נתייבש אות אחת לפני אות השני הרי הוא ככותב שלא כסדרן, אכן כבר דחה ראייה זו בעל המקדש מעט בהגהתו שם די"ל שאין בזה פסול שלא כסדרן דפסול זה הוא רק באופן שחסר בצורת האות אבל כל שנגמרה צורתו אף שהוא פסול מחמת איזה סיבה אין בו פסול זה.

שאלה: האם אות הנכתב בספר תורה כשהדיו עדיין לח הוי כבר בגדר כתיבה, או שמא אינו בגדר כתיבה כל זמן שלא נתייבש הדיו, ונפק"מ בשעת גמר כתיבת ספר תורה, האם בעוד האותיות לחים כבר נשלמה כתיבת הספר תורה או שמא רק לאחר שנייבשו האותיות, וכן יש לחקור מה הדין במגילה פסולה שתקנה הסופר ביום הפורים, ועדיין הדיו לח שלא נתייבש, האם היא כשירה לקרות בה, או שמא צריך להמתין עד שיתייבש הדיו. - וכבר דנו הפוסקים כלפי כמה הלכות האם זה נחשב ככתיבה בעודו לח וכפי שיתבאר.

(א) מחלוקת הפוסקים כלפי נתינת גט כשהדיו לח

תשובה: הנה החלקת מחוקק באבן העזר (סו"ס קכ"ד) הביא בשם המרדכי על הא דתנן (גיטין י"ט ע"א) שהכותב גט על דבר שאינו של קיימא אינו גט וז"ל: מכאן יש ליזהר שלא ליתן גט לאשה כשהוא לח שהרי אינו של קיימא, עכ"ל, כלומר כאילו כתב במשקין שבעודו לח בקל יכול להסיר הדיו ולא יהיה רשום ניכר, ואפשר לומר דאינו רק זהירות, דאין לומר דהגט אינו גט כמו במשקין דא"כ הו"ל לפלוגי בדידיה לאסור

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי נפתלי צבי ראטמנבערג שליט"א קמה

(ב) כמה נפק"מ בכתיבת סת"ם כשהדיו
לח

מוכח להדיא שגם בדיו לח יש איסור מחיקה
וע"כ דמיקרי דבר המתקיים וצ"ג.

ושו"מ במקדש מעט ביו"ד סימן רע"ו
(סק"נ) שכבר הוכיח כן מסוגיא זו שיש
איסור מחיקה בדיו לח, אך לא הזכיר כלל
מדברי המרדכי הנ"ל [ומה שציין לדברי הגט
פשוט בסימן קכ"ה סקל"ז שם לא מיירי
מענין זה, ואולי כוונתו לדברי הגט פשוט
בסו"ס קכ"ד ונתכוין להעיר על מש"כ דדיו
לח לא מיקרי מתקיים].

אכן ראייה זו היא רק אם ננקוט דהכותב
שם קודש במשקין ובמי פירות וכדומה
שאינו מתקיים אין בו איסור תורה, וכן נקט
המקדש מעט (שם), וכן מסתבר דכיון שאינו
ככתיבה א"כ אינו כלום, ומדחיישין בדיו לח
לאיסור מחיקה מוכח מזה דדיו לח מיקרי
מתקיים. אכן בגדולי הקדש יו"ד סימן רע"ו
(סקט"ז) חזר לדון בענין זה ושם לא ברירא
ליה דין זה, אם הוא מה"ת או מדרבנן.

וכפי הנראה הטעם לזה דכיון דסו"ס יש
עכשיו שם השם יש בו איסור מחיקה, ולפי"ז
יתכן שכ"ה דעת המרדכי, ולא קשה ממ"ש
לענין גט דשם לא הוי כתב אם אינו מתקיים,
משא"כ בשם, ויתכן עוד דגם אם נימא
דבמשקין ומי פירות וכדומה ליכא איסור
תורה במחיקתן היינו משום שאינם
מתקיימים כלל, אבל דיו כיון שאם יתייבש
סופו להתקיים אף שכרגע אינו נחשב
למתקיים לענין נתינת גט וקיום מצות תפילין
ומזוזות, מ"מ כיון שסופו להיות קיים דהרי
משו"ה הכותב בדיו לח בשבת ונתייבש
אח"כ חייב חטאת, ממילא יש בו גם איסור
מחיקה שהרי הוא מאבד דבר שלולי איבודו
היה קיים, ודו"ק.

וראה בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן ס"ה)
שפסק לפי"ז שאם מצאו איזה טעות באמצע
קריאת התורה ביום חול, ותקנוהו לאלתר
בדיו יש להחמיר שלא להמשיך את הקריאה
עד שיתייבש הדיו, דלפני זה יתכן שלא נכשר
הספר עדיין, ועכ"פ לענין לכתחילה ודאי יש
להזהר בזה.

ומיהו למעשה אין זה ברור כ"כ דהרי
הח"מ מסופק בזה, וא"כ יתכן דכשיש עוד
ספק בעצם הפסול בספר תורה, יש להקל
משום ס"ס דשמא נקטינן שהכתיבה כשירה
כבר בעודו, ושמא אין פוסל חסרון זה את
הס"ת, ועדיין צ"ע.

והנה אם נחמיר כן לדינא שדיו לח אין
דינו ככתיבה יש לדון בכותב ס"ת והשלים
את כל הכתיבה שאינו יכול לברך ברכת
שהחינו עד שיתבייש הדיו שעד אז עדיין לא
קיים את מצותו.

וכן יתכן דהכותב ס"ת (בעצמו או ע"י
שליח) ומת בעוד שלא נתייבש הכתב דאולי
לא קיים מצות כתיבת ס"ת בפועל, שהרי מת
כשעדיין לא היה כתב של קיימא.

(ג) איסור מחיקת השם בדיו לח

והנה בעיקר חידושו של המרדכי יש
להעיר מהא דאיתא בשבת (קכ:) גבי הכותב
שם על בשרו ונודמנה לו טבילה של מצוה
האם מותר גרם מחיקה או לא, ומשמעות
הסוגיא שם דיש בזה איסור מחיקה מה"ת,
והקשו שם בגמרא דתיפו"ל משום חציצה
ומתצינן דמיירי בדיו לח שאינו חוצץ, וא"כ

(ד) האם יש חיוב על מלאכת כותב בשבת
בשהדיו לח עדיין

והנה במנ"ח במוסך השבת (מלאכת כותב סק"י) כתב דלפי דברי המדרכי הנ"ל יוצא שהכותב בשבת אינו מתחייב רק לאחר שנתייבש הדיו, דהרי כ"ז שלא נתייבש אין כאן כתיבה של קיימא, וה"ז דומה למבשל וזורע שאינו חייב עד שיתבשל ושיקלט הזרע.

והנה לענין מלאכת מבשל נחלקו הפוסקים מה הדין בהעמיד קדירה לבשל בסוף השבת באופן שלא הספיק להתבשל בשבת רק במוצ"ש האם הוא חייב או לא, ויש להסתפק לפוטרים שם אם ה"ה כאן לגבי כותב בדיו לח ונתייבש לאחר השבת שיהא פטור.

וראיתי בספר חבצלת השרון עה"ת להגר"מ קרליבך שליט"א (פרשת וילך) שנקט בפשיטות שדיו לח דומה בזה למבשל, וכתב ליישב בזה את הקושיא המפורסמת היאך כתב משה רבינו י"ג ס"ת ביום פטירתו לסוברים שמת בשבת, די"ל שהדיו היה לח ונתייבש לאחר השבת ונמצא שאין בזה חילול שבת.

ואולם באמת נראה דלא דמי למבשל דהתם אף שהוא גמר את מלאכתו בשבת באמת לא נגמרה המלאכה שהרי התבשיל מתבשל כל הזמן, אלא שחיוב התורה על מבשל הוא על המעמידה וגורם את הבישול,

אבל סו"ס נעשתה המלאכה במוצ"ש, משא"כ בכותב הרי כל הפעולה נעשתה בשבת ואף שהדיו עדיין לח אין כאן המשך של כתיבה רק תנאי שחסר עדיין הייבוש, וא"כ מסתברא דבכה"ג גם אם נתייבש לאחר השבת הרי הוא חייב לכו"ע.

והנה לפי"ד של החבצלת השרון היה אפשר לומר דהדיו נתייבש ביום השבת לאחר הסתלקותו של משה רבינו, וממילא אז הרי איננו בר חיובא אך לפמשנ"ת דלגבי דיו יש חיוב גם בנתייבש במוצ"ש מסתברא דה"נ יש חיוב לאדם הכותב ומת בעוד הדיו לח, ועיין.

[ויש לדון בכה"ג לענין בישול, במבשל בשבת ומת קודם גמר הבישול, האם זה דומה לנתבשל במוצ"ש או שיש לחלק].

היוצא לדינא

והיוצא לנו מכל זה כי האחרונים נחלקו באות הכתובה בסת"ם והיא עדיין לחה האם היא כשירה או לא, אך כל זה שייך כלפי ספר תורה שכל אות מעכב בו, אבל במגילה כיון שבדיעבד אף אם חיסר בה הסופר כמה אותיות ותיבות הרי היא כשירה, ממילא ודאי שמותר לקרות בה גם בעוד הדיו לח, אכן משכח"ל נפק"מ בכתיבת המגילה באופן שחסר בה למעלה מחציה שהיא פסולה ובא סופר והוסיף כמה תיבות כדי שיהא רובה כתוב אך הדיו לח עדיין אם המגילה כשירה או פסולה, וזה תלוי במחלוקת הנ"ל.

הגאון רבי חיים רוטר שליט"א

מח"ס שערי חיים, אלעד

גליונות שערי חיים על משנה ברורה המשך הלכות ציצית

סימן י"ב

דברים הפוסלים בציצית

סעיף א' מ"ב סק"ב: כשר, ואם התיר את הציצית אסור ליתנם "בטלית אחר" לאו דוקא בטלית אחר דה"ה באותה הטלית עצמה וכמש"כ לקמן (סי' י"ד סק"ז) וצ"ל דהטעם דכ"כ דכן הוא הדרך להתירם ליתנם בטלית אחר, [דאין דרכם של בנ"א להתירם וליתנם בחזרה באותה טלית].

בדין ברכה במקום ספק ספיקא

שם מ"ב סק"ג ואפילו אם יש ספק אם השני ראשין הם משני חוטין או מאחד, וא"כ יש כאן ס"ס שמא הם משני חוטין ושמא מצטרפין "אפ"ה יש להחמיר" משום דציצית מצויין הן והארה"ח מיקל בכגון זה וכו' וביאור דבריו דאיהו ס"ל לדינא דבמקום דאיכא ס"ס אפשר אפילו לברך, וכמש"כ לעיל (סי' י"א סק"ו) אולם שאני הכא דנקט להחמיר משום דציצית מצוין וצ"ב מ"ש לעיל דגם מיירי בדין ציצית דלא נקט להחמיר משום דציצית מצויין, וא"ל בכמה אופנים א' דלעיל הס"ס הוא בנושא אחד דהיינו בדין לשמה בציצית, [אם אומרים דהוכיח סופו על תחילתו ואם מהני לשמה במחשבה] משא"כ הכא הס"ס הוא בשני

דינין ב') לעיל הס"ס הוא רק בהלכה משא"כ הכא ספק אחד הוא במציאות ג') יתכן דס"ל לרבינו דהספק "שמא מצטרפין" הוי ספק קלוש ולכן הוא לא רצה כ"כ להסתמך עליו, ומצינו בחזו"א (סי' ג' סק"ד) שכ' דאין לצרף ספק זה, [דשמא שני ראשי החוטין מצטרפין לשיעור] אפילו לא כסניף להקל, וטעמו שהרי כל ענף צריך שיעור גרדומין לעצמו, ואין לשני ראשי החוט קשר זה עם זה, וע"ע בעני"ז לעיל (סי' ז') בבה"ל בד"ה להתפלל מיד [מובא במ"ב] אם ליכא סתירה בדעתו, ועי' לקמן סי' י"ג סעיף ג' במש"כ עוד בעני"ז.

בדין אם מועיל קשירת החוטין לאחר עשייתן

שם מ"ב סק"ז: שאלה: חוטי הציצית שנפסקו וחזר וקשרן אם מועיל מה שנעשו שלמים על ידי קשירה ומסקי האחרונים דדינא הכי וכו' דקשירה הוי חיבור גמור וכו' ובשעה"צ סק"י ט"ז וא"ר ופמ"ג ודה"ח וכו' וכ"כ עוד רבים מהאחרונים, הגרש"ז בשו"ע שלו (סי' ט"ו סעיף ד') ובערוך השלחן (סו"ס י"ב) כ' שכן גם דעת המג"א (סי' ט"ו סק"א) ותא חזי מה רב גוברי' דמרן החזו"א ז"ל דכ' (סי' ג' סקט"ו) היפך מכל הני אחרונים וס"ל

בעצמו בסו"ס י"ג במ"ז שכתב דזהו לא הוי בכלל תעשה ולא מן העשוי ופלא שהוא סותר את עצמו עכ"ל וז"ל הפמ"ג שם פ"א נפסקו ציציותי ולא נשאר כי אם גדיל, ופתחתי קצת שיהא קצת פתיל וכו' עיי"ש ועי' בכף החיים (סימן י"ג סקי"ג) במש"כ ליישב את הסתירה בפמ"ג, וע"ע במש"כ בשו"ת שע"ח (ח"א סי' י') בענין בגד של ציצית שנקרע כל הענף אי רשאי להתיר חלק מהכריכות שעיי"ז יוכשר הציצית.

סימן י"ג

דיני ציצית בשבת

סעיף א' מ"ב סק"ג: מ"מ כל שנמצא בהם איזו חוטין כשרים, דעתו עליהם וחשיבי ולא בטילי אם לא שנפסקו כל חוטי הארבע ציצית ולא נשאר בהם כדי עניבה, דאז בטלים הם להבגד ע"כ אם נודע לו דבר זה בשבת כשהוא הולך ברה"ר, אין צריך לפשוט טליתו.

וצ"ל, דמיידי בטלית שאולה דאל"כ צריך לפשוט טליתו מדין שאסור לילך בבגד בן ד' כנפות בלא ציצית, ועי' להגר"א ז"ל בשו"ע שלו סעיף א' וכן בערוך השלחן (סעיף א').

ויל"ע מדוע אם לא נשאר בהם כדי עניבה, דאז בטלים הם להבגד, דהא לשיטת ר"י לעיל סי' י"ב סעיף י"ג הם כשרים כל שנשאר גדיל, וצ"ל דמכיון דלכהלכה נקטינן דהיכא דלא אפשר יש לסמוך על ר"י אולם כ"ז לא לענין ברכה ולא לענין לצאת בו בשבת, ורק עד שימצא טלית אחרת, לכן הם בטלים לבגד.

דלאחר עשיה לא מהני כלל קשירה אפילו עדיין לא נפסל.

סעיף ג' מ"ב סקי"ג: ולעיל בסעיף א' דכתב, היכי דאפשר טוב לחוש לסברת רבינו תם, פירוש היכא דאפשר למצוא בקל ציצית אחרים, אבל אין צריך לחזור אחריהם אם אין מצומצמים לפניו או "שיתבטל" עיי"ז מתפילה בציבור עי' במ"ב לעיל (סי' ח' סקכ"ב).

שם: והיכא דלא אפשר היינו במקום שאין נמצאין ציצית כלל יש לסמוך על ר"י, ומ"מ לא יברך עליו וגם אסור לצאת בו בשבת לרה"ר ואעפ"כ לא פטרינן אותו ממצות ציצית אף שהיא מ"ע קיומית, אולם בכל אופן צריך לקיים המצוה עם כל הדחוקים ההלכתיים וזה עדיף משיתבטל הימנה.

שם: ופשוט דכשנפסלים הציצית צריך לפושטו, ולא מהני לעמוד על עמדו שלא ילך ד' אמות, דאין דין ד' אמות אלא להולך בלי ציצית ומבואר דלעמוד נכדי שיעור הליכה ד"א בלא ציצית שרי, ועי' במש"כ לעיל (סי' ח' סעיף א') בענין שלא ילך ארבע אמות בלא ציצית בלילה.

שם: גם לא יתקן הציצית בעוד הטלית עליו אלא פושטו ומתקנו עי' במש"כ בשו"ת שע"ח ח"א סי' י"א בדין מכניס עצמו לאונס.

בדין עשיית פתיל על ידי התרת חלק מהגדיל

שם בה"ל ד"ה יש לסמוך על ר"י וכו' והפמ"ג וכו' ומיהו צריך להתיר כל הגדיל דאל"כ הוי תולמ"ה דנפסלו מן התורה דבענין גדיל וענף וכו' אח"כ מצאתי להפמ"ג

והוא דעת ר"י דכל זמן דאיכא גדיל הציצית כשירה, ועי' בבה"ל ד"ה אבל בחול אסור.

בדין ספק ספיקא בציצית

שם בה"ל ד"ה ודוקא בשבת וכו' בספר שונה הלכות (סעיף ד') כ' וז"ל אם נפסקו שני חוטין מהשמונה חוטין ולא נודע לו שהם מחוט אחד דהוי ספק ספיקא, יכול להקל שלא לפושטו בבהכנ"ס רק ימהר לילך לביתו או לבית שלפני ביהכנ"ס ויפשטנו (בה"ל ד"ה ודוקא) עכ"ל דהיינו דהא לעיל (סימן י"ב סק"ג) כ' דבס"ס מברכינן ושאינ הכא בציצית דהם מצויין נקט להחמיר, והכא איכא גם ס"ס, ספק שמא הם משני חוטין, וספק כהשיטה הסוברת שאין צריך רק החוטין שבשביל הלבן, ומשום כבוד הבריות הקילו.

וצ"ב דהא לעיל (סי' י"א סק"ו) נקט דאפילו אפשר לברך במקום ס"ס, וגם (בסי' י"ב סק"ג) דנקט להחמיר הוא משום דציצית מצויין, וא"כ על מה הרעש הגדול שבקושי התירו לו כאן שלא לפושטו בבהכנ"ס וצ"ע.

וצ"ל דהשיטה שסוברת שאין צריך רק החוטין שבשביל הלבן, היא אפילו לא מובאת בשו"ע [בשונה משיטת הר"י דאפילו נחתך כל הענף ולא נשאר כדי עניבה אלא מן הגדיל כשרן ולכן גם כשמצרפים שיטה זו לס"ס הוא רק בדאיכא כבוד הבריות ודו"ק.

סימן י"ד

דיני ציצית שעשאן אינו יהודי, ונשים, ומל"ת שאול"ה

סעיף א' מ"ב סק"א: ודוקא אם תחבו בכנף או עשה החוליא או הקשר הראשון

סעיף ב' מ"ב סק"ד: מותר לצאת אפילו בלילה דלאו זמן ציצית הוא משום דנוי הוא לבגד וכו' מסקנת המ"ב דגם בגד שכל חיובו הוא רק מדרבנן, מ"מ נוי בגד הוא כיון דעכ"פ מחויב בהן בתורת ודאי, ולפי"ד כמו"כ שרי לצאת בכסות יום בלילה אף להשיטות דהוא פטור בלילה מן הציצית, עי' לקמן (סי' י"ח) ובמ"ב שם, ורק בבגד דחיובו מצד ספק "במציאות" אסור לצאת בו בשבת.

שם מ"ב סק"ז ובה"ל ד"ה קודם שיצא: עוד בדין בדיקת ציצית בשבת עי' במ"ב לעיל (סי' ח' סק"ב).

סעיף ג' מ"ב סק"ט: דלא אמרה תורה "לא תלבש בגד בלא ציצית" רק מ"ע להטיל בו ציצית, וכיון שאין יכול להטיל בו ציצית בשבת אין עובר מ"ע, ואין עליו רק איסור מדרבנן מקור דבריו הוא מהמג"א בשם המרדכי וכמש"כ בשעה"צ, ובביאור שיטת המרדכי בהרחבה עי' במש"כ בשו"ת שע"ח (ח"א סי' י"א).

שם: ולקמן בהלכות שבת אי"ה יתבאר דיש מחלוקת אם בזמן הזה יש לנו דין רה"ר או לא, ונראה דאם הגדיל הוא שלם והפסול הוא רק בענף נוכל לצרף לזה דעת הר"י לעיל דמכשיר, ואין צריך לפושטו תיכף, רק ימהר לילך לביתו דהיינו אף שכתב המ"ב לעיל (סי' י"ב סק"ג) דבכה"ג אסור לצאת בו בשבת לרה"ר, אולם הכא מיירי שזה נודע לו שהוא ברה"ר וע"ז כ' דאין צריך לפושטו תיכף, רק ימהר לילך לביתו.

וביאור דברי המ"ב הוא דאיכא הכא ס"ס, דהיינו ספק אם יש לנו דין רה"ר ועוד ספק,

שאינו בלבישה אינו בעשיה ולפי"ז אין לאשה וקטן לעשות ציצית והרמ"א ס"ל כדעתו אולם רק לכתחילה, ובדיעבד כשר, והארה"ח מקל אפילו לכתחילה ע"י קטן דס"ל דהעיקר כשיטת המהר"ם.

ועל זה כתב בבה"ל ד"ה וטוב לעשות וכו' לתמוה דאף אם נאמר דכ"ה ההלכה דקטן כשר, אולם איכא חסרון מצד אחר דמיבעי לשמה, ומבלי שגדול עומד על גבו א"א לסמוך עליו שעשה לשמה עיי"ש.

והנה בניד"ד כשהוא בן י"ג שנים ויום אחד אף שלא הביא שתי שערות סמכינן אחזקה דרבא, כמש"כ בבה"ל לעיל סי' י"א וכפי שמציין בשעה"צ לעיי"ש שכ' להדיא דנער בן י"ג וכשגדול עומד עליו ומלמדהו לעשות לשמה נראה דיש להקל בזה לכתחילה, [ואף דשם מייירי בטויה וזה יותר קל מתליה אולם כ' להדיא בשעה"צ דזה אותו דין].

ולפי"ד זהו הביאור במ"ב וכל זה דמהני הטלת ציצית בבגד של גדול ע"י קטן פחות מבן י"ג שנים, וכן בן י"ג שנים שלא הביא שתי שערות דוקא בגדול עומד על גבו המלמדהו לעשות לשמה אבל בלא"ה אפילו אם כבר הטילם הקטן פחות מבן י"ג שנים צריך להתירם ולחזור וליתנם אולם בן י"ג שנים שלא הביא שתי שערות בכה"ג דהיינו גם שלא היה גדול עומד על גבו בדיעבד סמכינן אחזקה דרבא. [ועי' בספר שונה הלכות].

בה"ל ד"ה להצריך אנשים: ופשוט דהקטן לעצמו מותר להטיל ציצית לכו"ע, אם רק הגיע לחינוך שהוא מחויב מדרבנן במצות ציצית ומקרי בר לבישה להוציא עצמו

ביאור דבריו דלחומרא נקטינן כמו השיטה שכבר בתחיבה גופא גרידא מיבעי לשמה דיוצא בזה את הדאורייתא, עי' לקמן במ"ב (סק"ח).

שם: אבל אם החוליא והקשר ראשון עשה ישראל וכו' עי' לעיל (סי' י"א מ"ב סק"ב).

שם מ"ב סק"ד: אבל אם הוא בן י"ג שנים ויום אחד, אף שלא הביא שתי שערות אפילו לכתחילה אין להחמיר והארצות החיים מיקל אפילו לכתחילה ע"י קטן וצ"ב דאם לא הביא שתי שערות הרי הוא קטן, וביותר דלכאורה דכשאנו יודעים זאת א"כ א"א להסתמך גם על חזקה דרבא (עי' לעיל סי' י"א סעיף ב' בבה"ל ד"ה טואן עכו"ם) והביאור בזה דמובאר בשו"ע לקמן (סי' תרט"ז סעיף ב' ובמ"ב שם סקי"ב-י"ג) דחיישינן שמא נשרו השערות, וא"כ הדרא חזקה דרבא לדוכתא.

בדין בן י"ג שנים שלא הביא שתי שערות לענין עשיית ציצית

שם: וכל זה דוקא בגדול עומד על גבו המלמדהו לעשות לשמה, אבל בלאו הכי, אפילו אם כבר הטילם הקטן בבגד, צריך להתירם ולחזור ולתנם עי' היטב בשעה"צ סק"ז, והנה בכדי לבאר היטב את כוונת רבינו על מי אזיל הקטע "וכל זה" וכו' על קטן, או אפילו על בן י"ג שנים ויום אחד שלא הביא שתי שערות, עלי להקדים ביאור קצר דהנה דעת המחבר שהיא שיטת המהר"ם דאיכא מיעוט דבר אל בני ישראל לאפוקי אינו יהודי, ולפי"ז אשה וקטן כשרים לעשות ציצית ודעת הרמ"א שהיא שיטת ר"ת דכל

לשמה, וגם דאולי בזה סתמא לשמה קאי, וכיש דפסקו כן וכו' הרי גם כאן אזיל לשיטתו לעיל דבמקום ס"ס מברכינן וע"ע לעיל סימן י"ב מ"ב סק"ג.

בדין אם מהני מחשבה בתליית הציצית

שם: בה"ל סוד"ה לא יברך עליו וכו' וכל זה כתבתי רק להצדיק המנהג שלא נהגו ליזהר בזה, אבל כל ירא שמים יחמיר על עצמו להיות זהיר להוציא בשפתיו בפירוש שהוא תולה אותן לשם ציצית, ע"י בערוך השלחן (סעיף ה') דכ' וגם זה פשוט דתלייה די במחשבה לשמה דמעשה התלייה מוכחת על הלשמה "וכ"כ המ"ב" עכ"ל, וצ"ב כוונתו דהא רבינו (בסק"ח) כ' להדיא ע"כ צריך ליזהר "לכתחילה" קודם התלייה "שיוציא בשפתיו בפירוש" שתולה כל אלו הציצית לשם ציצית וכו' וע"י בבה"ל עכ"ל ואולי כ"כ לדייק מהא דכ' "לכתחילה" וגם הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (סי' ג') כ' במכתבו לרבינו הח"ח על דבריו כאן "דאבותינו לא נהגו לומר בפה, משום דסגי במחשבה לבד"

בדין עשיית ציצית בלילה

הנה רבינו המ"ב לא כתב ע"ז במ"ב, ובודאי אם היה ס"ל לאיסור [מחמת תולמ"ה או טעם אחר] היה כותב כן להדיא בכדי להציל ממכשול.

ובערוך השלחן (סעיף ז') כ' וז"ל העיקר לדינא שמותרות [נשים לעשות ציצית] וקטן דינו כאשה אך כיון שצריך לעשות לשמה ממילא דהקטן לאו בר הכי אם לא כשילמדו אותו [ע"י בבה"ל ד"ה "וטוב לעשות"] אך בטלית שלו אין חשש [ע"י בבה"ל ד"ה

בציציותיו, ויותר נראה לי דאפילו אם כבר נעשה גדול בן י"ג שנה אין צריך להתיר ציציותיו, דהוי כדיעבד דמיא, ובדיעבד אין לחוש להא דר"ת, וכ"ז אם יודע בעצמו שהטלים אז לשמה, ע"י לקמן (סי' ל"ט סעיף ב') בבה"ל ד"ה בכל תיקון עשייתן.

בדין כוונה הפכית בתליית הציצית

סעיף ב' מ"ב סק"ז: על הרמב"ם שמכשיר וכו' מ"מ התליה לא בעי לשמה, ויליף לה מדכתיב "בני ישראל" לאפוקי עכו"ם ש"מ דישאל בלי כונה כשר ובבה"ל ד"ה הטיל ישראל וכו' כתב דע דמדברי הב"י מוכח דאפילו אם הטיל בפירוש שלא לשמה כשר להרמב"ם ע"י במש"כ ע"ז בערוך השלחן (סעיף ה').

בדין ברכה במקום ספק ספיקא

שם: בבה"ל ד"ה בלי כונה: ואם חשב במחשבתו לשמה "נראה לי" דיוכל לברך עליו, אף דבטויה נשארנו לעיל בסימן י"א בצריך עיון אם מהני מחשבה, הכא מותר אחד דספק ספקא הוא, דשמא הלכה דסגי במחשבה, עיין ברא"ש בהלכות קטנות, ושמא הלכה כהרמב"ם וכו' הרי שוב פעם דנקט להלכה דבדאיכא ס"ס אפשר לברך, ע"י לעיל סי' י"ב מ"ב סק"ג במש"כ עוד בעני"ז וכן כאן בבה"ל ד"ה לא יברך עליו.

שם בה"ל לא יברך עליו וכו' בא"ד אך מכל מקום אפשר דאם שכח לכוין לשמה בעת התחיבה ובעת הקשר כוין לשמה, דיוכל לברך דנאמר הוכיח סופו על תחילתו וכו' ואף דזה גופא ספיקא הוא, וכו' הא יש עוד בזה ספקא דאולי הלכה כהרמב"ם דלא בעינן

התיבה או לעלות לדוכן, אין מברכין עליו דאולי היה רצונו להשאלו רק למלבוש לחוד ולא להקנות לו וכמש"כ במ"ב בהמשך ומוסיף ואף דיש חולקין ע"ז וס"ל דבכל גוני מברכין אולם יותר טוב שיכוין להדיא שלא לקנות כדי שלא יצטרך לברך לכו"ע.

והנה אף דבכה"ג דלא נתן לו בפירוש במתנה על מנת להחזיר, איכא אחרונים דס"ל שלא לברך, ובזה לא חשש במ"ב לסב"ל, וזהו משום דס"ל בעיקר לדינא כהני אחרונים דאין צריך לדעת דרכי הקנינים ולכוין לזה להדיא, והמציאות היא הקובעת את דיני מתנה ע"מ להחזיר נוגס כתב את השיטות דס"ל שלא לברך בלשון "ויש מחמירין" וסוברין שלא לברך משא"כ במקום דאיכא ספק אם בכלל התכוין להקנות לו בכלל את הטלית ופשוט.

בענין ליטול טלית חבירו שלא ברשות

סעיף ד': מותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה, ובמ"ב סקי"ג, פירוש, שלא מדעתו, דניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממונה, ולכאורה צ"ל דמחמת סברא זו נחשב כאילו נתן לו את הטלית במתנה ע"מ להחזיר, עי' במ"ב לעיל (סקי"א) וצ"ע [ועי' בהמשך במש"כ על המ"ב סקי"ד] ודוקא באקראי וכו' במקור חיים החדש כתב להוכיח מב"מ (כט ע"ב) דטפי מא' לשלושים יום לא מקרי ארעי, ומסתימת המ"ב משמע דאפשר גם יותר מאחד לשלושים יום כל שזה נכנס עדיין בגדר אומדנא של אקראי וכ"כ בא"א מבוטשאטש, ועיין בפמ"ג דבכל גווני ראוי ליזהר כשבעליו עמו שישאלנו ואין סומכין על החזקה במקום שיכולים לבררו בקל וכ"כ במ"ב לעיל (סי' ח' סקכ"ב) ובשעה"צ שם

להצריך אנשים] וכו' ודע שפשוט הוא שיכולים להטיל ציצית בטלית בין ביום בין בלילה ואף "שלילה אינו זמן ציצית" מ"מ אינו ענין לעשייתו, והרי אף נשים כשירות לעשותן ואף מי שחששו לנשים זהו מפני שאינן כלל במצוה זו ע"כ וכ"כ רבים מן האחרונים דמותר לכתחילה לעשות הציצית בלילה, עי' בפמ"ג לקמן (סי' י"ח מ"ז סק"א) אולם עי' במנ"ח (סי' תר"ג) שכ' דהאחרונים חקרו בציצית הנעשים בלילה, ברם למעשה אין לנו אלא את דברי החזו"א ז"ל בדינים והנהגות (פ"ב אות י"א) שכן עשו על פי הוראתו.

בדין מתנה על מנת להחזיר בטלית

סעיף ג': שאלה כשהיא מצויצת מברך עליה מיד ובמ"ב סקי"א ויש מחמירין וסוברין שלא לברך אלא א"כ נתן לו בפירוש במתנה על מנת להחזיר, אך רוב האחרונים מסכימים לפסק השו"ע, והטעם הוא, דהא אדעתא דהכי השאלה לו שיברך עליה, וכיון שא"א לו לברך אלא א"כ תהיה שלו, הוי כאילו נתנה לו במתנה ע"מ להחזיר.

ומבואר מדבריו דגם מי שאינו יודע כלל את המושג של מתנה על מנת להחזיר, יכול ליתן או לקבל בהשאלה טלית ואפשר לברך עליה, דעצם המציאות שנותן או מקבל בהשאלה טלית ע"מ לברך, גם כשאינו יודע את דרכי הקנינים שפיר דמי, וזאת מכיון שא"א לו לברך אלא א"כ תהיה שלו ולכן הוי כאילו נתנה לו במתנה ע"מ להחזיר.

אולם במקום דאיכא ספק נלא בדיני מתנה ע"מ להחזיר אלא אם בכלל התכוין להקנות לו את הטלית לצורך מצוה כגון בשאל טלית לעלות לתורה או לעבור לפני

ערבות אין ליחיד עדיפות עליו משא"כ לרבים, ושור"ר דסברא זו כ"כ בשו"ת בית יעקב כנ"ל, ועפ"י פסק כמש"כ המ"א בשם המטה משה דהציבור קודם ליחיד אף דהאחרוג שלו, וע"ע בדיני ערבות במש"כ בשער הציון (סי' תרנ"ה סק"ה).

שם: הג"ה אבל אסור ללמוד מספרים של חבירו בלא דעתו, דחיישין שמא יקרע אותם בלימודו ובמ"ב סקט"ז אפילו באקראי בעלמא, דחיישין שמא יקרא בהן הרבה עד שיתקרעו מרוב המשמוש עי' לקמן סי' תרמ"ט בשעה"צ סק"ל.

בדין התחלף הטלית קטן שלו בשל אחיו אם יכול לברך עליה

הנה מעיקר הדין זה של האב, והוי כמתנה ע"מ להחזיר, ועי' במ"ב (סקי"א) ולקמן (סי' תרמ"ט סקט"ו).

וע"ע בב"ב (מו ע"א) נתחלפו לו כלים בכלים וכו' ובשו"ע חו"מ (סי' קל"ו) ובערוך השלחן (סו"ס ב') והמנהג במקומות הגדולים מקום שרבים מתאספים שם ומניחים המנעלים העליונים בפרוזדור ובצאתם יתחלפו של זה בזה אין מקפידין בדבר ומשתמש כל אחד בשל חבירו עד שיתראו פנים ומחליפים א"ע ואין בזה חשש גזילה שכך נהגו ע"כ וכ"ש בניד"ד בין אחים ששכיח שיתחלפו ביניהם הטלית קטן.

ברם עדיין יל"ע דאף אם ליכא איסור גזל, אולם אפשר דאיכא חסרון של "לכם" שיהא שלו ממש דמטעם זה כתב המג"א דאף דמותר ליטול טלית חבירו שלא מדעתו, אולם אין לו לברך עליה, עי' במ"ב (סקי"ד), וע"ע במ"ב (סי' תרמ"ט סקל"ג) ושם בשעה"צ (סקל"ו), ולכן עדיף שיהא לכל אח

(סקכ"ט) וצ"ב דאם איכא מיעוט שמקפידים מדוע לא חוששין להם דהלא קי"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב, ועי' במקור חיים החדש, ובכל עני"ז עי' בערוך השלחן דכ' לפקפק בזה במציאות של ימינו.

שם מ"ב סקי"ד: ולברך עליה עיין במג"א, ועיין בדה"ח שכתב דיותר טוב שיכין שלא לקנות ושלל לברך, והטעם בזה מבואר להדיא במג"א, דס"ל דכששאלו מדעתו ה"ל כאילו נתנו לו במתנה ע"מ להחזיר, אבל כשלקחו שלא מדעתו אף דשרי מדין דניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה אולם לא שייך לומר דנחשב כאילו נתנו לו במתנה ע"מ להחזיר, דהלא אין כאן דעת מקנה, ולכן הוי רק כשאל ואין בזה "לכם" ומדין זה א"א לברך, אם לא כמו שנשים מברכות אף דאין חייבות (ועי' בשו"ע לקמן סי' תרמ"ט סעיף ד' ובמ"ב סקל"ג ובשעה"צ סקכ"ט) ובביאור דברי רבינו המ"ב עי' כאן בשערי אהרן לאאמור"ר שליט"א (סקכ"ו).

בדיני ערבות

שם: בה"ל ד"ה מותר ליטול טלית חבירו וכו', שאלה: אם מחויב אדם להשאל טלית שלו למי שדר בכפר כדי שהוא יצטרך לשאול טלית מאחרים בעירו, פסק בתשובת בית יעקב בסימן קי"ד דאין מחויב להשאל טליתו לאחר והוא יברך על טלית שאולה עיי"ש ועי' לקמן (סימן תרנ"ב סקמ"ב) שכ' וז"ל אדם שיש לו אתרוג מיוחד ובעיר אחרת אין להם כלל, מוטב שישלחנו לשם והוא יברך על של קהל כ"כ מ"א בשם מטה משה וכו' עיי"ש והחילוק בזה הוא פשוט דמדיני

ואין זה ענין מדין דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה עי' לקמן בשו"ע (סי' קנ"ג סעיף ב' ובירור"ד סי' ק"צ) דהלא הכא מיירי בתשמישי מצוה, וקיי"ל דדוקא גבי תשמישי קדושה אמרי' מעלין בקודש ולא מורידין ולא לגבי תשמישי מצוה וכמבואר בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' ל"ט) וכן משמע מהמ"ב לעיל (סי' י' סקל"ג) דהכי ס"ל (עי' לעיל סי' ח' סעיף ד' במש"כ בדין מעלין בקודש ואין מורידין) ואף דליכא איסור בתשמישי מצוה להורידן מקדושתן וכמש"כ וביותר דהבגד של הציצית אפילו אינו תשמיש מצוה, מותר לזורקו [אולם אסור לעשות בו תשמיש מגונה עי' לקמן (סי' כ"א)] ברם בכל אופן זהו ביזוי להתיר ציציות מטלית שלא לצורך, ולכן כל שאינו מניחם בבגד אחר אסור דהוי ביזוי הבגד והציציות, ועי' במ"ב (סק"ג) כי יש איסור שמבזה טלית של מצוה "בחנם" אם לא שנתכלה הטלית אז מותר להתיר ציציותיו בכל גווני וכו', עיי"ש.

ביאור בהא שטלית גדול וטלית קטן שוים

שם מ"ב סק"א: שטלית גדול וטלית קטן שוים וגם להשיטות דלצאת ידי המצוה בעינן דוקא עיטוף, הלא מבואר לעיל בשו"ע (סי' ח' סעיף ג') דאפשר לעשות גם בטלית קטן עיטוף, וע"ע שם במ"ב וכן לקמן בשו"ע (סימן י"ז סעיף ג'), וכן הא דאין נכון ליכנס עם טלית גדול לבית הכסא ובט"ק ליכא עני"ז, אי"ז דין מחמת דאיכא קדושה בטלית גדול יותר, אלא המציאות היא שמוחדין רק להתפלל ואיה"נ באם יהיה לו טלית קטן

סימון על הט"ק שלו, נוגרע מטלית של שותפין].

אולם זה ברור אם האב לכתחילה לא יתן לאף ילד את הטלית קטן שתהיה שלו, אלא יתן לכולם במתנה על מנת להחזיר דשפיר דמי.

סעיף ה' מ"ב סקי"ח: אם לובשו בגזילה ומברך עליו עובר בלא תשא בדין לא תשא בניד"ד אם הוי מדאורייתא או מדרבנן עי' במ"ב לקמן (סי' רט"ו סק"ס).

ביאור הטעם דהוי מצוה הבאה בעבירה

שם בה"ל טלית של שותפין וכו' כיון שנתערב בלבישתו איסור גזל, תו הוי מצות ציצית שלו בא בעבירה ואינו יוצא בה ידי המצוה ידוע הכלל במצוה הבאה בעבירה, דזהו בדוקא דע"י עשיית המצוה עושה העבירה, אולם אחר כלות העבירה ליכא משום מצוה הבאה בעבירה עי' לקמן במ"ב (סי' תרס"ד סקל"ג ובשעה"צ שם), ועי' לעיל (סי' י"א סק"ל) במש"כ בגדר מצוה הבאה בעבירה, ובניד"ד מכיון דהשותפין אחד מקפיד על חברו, א"כ בכל לבישה ולבישה יש בזה גזילה מחודשת ולכן הוי מצוה הבאה בעבירה, עד שיתפשו בנייהם.

סימן ט"ו

אם להתיר ציציות מבגד לבגד ודין נקרע המלית

בביאור האיסור דאין להתיר ציציות מטלית סתם סעיף א': מותר להתיר ציציות מטלית זה ולתנם בטלית אחר, אבל שלא להניחם בבגד אחר לא בפשטות הביאור הוא משום ביזוי הבגד ומשום ביזוי הציציות, (וכ"כ בלבוש)

מיוחדת רק לתפילה, דינה יהיה כטלית גדול ועי' לקמן בשו"ע (סי' כ"א סעיף ג').

בדין מעלין בקודש

שם אבל אין להתיר ציצית מטלית של גדול ולתנם בטלית של קטן, דחיובו רק מדרבנן וכו' עי' בשו"ת שע"ח (ח"א סי' קפ"ט) בדין המוצא מזוזה, האם מותר לו לשומרה על אחד מפתחי ביתו הפנימיים, שמחויב שם רק מדרבנן כדין הלכות מזוזה, וכמו"כ הדין הוא בתפילין דמעלין בקודש, עי' לקמן במ"ב (סי' ל"ד סק"כ). וכן (בסי' כ"ח סק"ז) דאין לשנות תיק של תפילין של ראש לתפילין של יד.

בדין להתיר ציצית מבגד שחיובו מדאורייתא לדרבנן שם: אבל אין להתיר ציצית מטלית של גדול וליתנם בטלית של קטן דחיובו רק מדרבנן, ובפמ"ג נסתפק אם מותר להתיר ציצית מטלית של צמר ליתנם בטלית של שאר מינים, להפוסקים לעיל בסימן ט' סעיף א' דשאר מינים הוא רק מדרבנן והארצות החיים מיקל בזה.

יל"ע מ"ש דזה פשיטא ליה דאין להתיר ציצית מטלית של גדול וליתנם בטלית של קטן וזאת מפני דחיובו רק מדרבנן, ומאידך גיסא מסתפקא ליה אם מותר להתיר ציצית מטלית של צמר ליתנם בטלית של שאר מינים, דהלא גם בזה הוא רק מוריד מחיוב דאורייתא לדרבנן.

וביותר צ"ע דהלא האיסור להעביר הציציות לטליתו של קטן זהו גם כשיש בו את השיעור מדאורייתא וא"כ מדוע זה אסור ולהעביר הציצית לבגד שחיובו רק מדרבנן שרי.

והנה לפמ"ש"כ דלא אתינן הכא מדין הורדה בקדושה אלא מדין ביזוי הטלית והציציות נחא דאין זה בזיון לבגד שכשמסירים את הציציות אלא שזה בא מזלזול שהדבר נעשה בלי תכלית ולכן כשתולים את הציציות בבגד אחר אף שחיובו רק מדרבנן לא נחשב לביזוי [שאסור], משא"כ כשמעבירים את הציציות לבגד של קטן שכל חיובו הוא רק מדרבנן בזה איכא ביזוי טפי [ולכן אסור], דהיינו כשהגדול משתמש בהם למצוה גם כשהיא מדרבנן אין זה ביזוי האסור משא"כ כשהוא מפסיק לגמרי להשתמש בהם ומעבירם לקטן הוי ביזוי טפי ועדיין צ"ב.

ברם עדיין יל"ע מדוע המ"ב לא כתב דכמו"כ אין לגדול להעביר טליתו [באופן קבוע] לקטן, דהלא חיובו רק מדרבנן. ועי' לקמן (סי' ל"ז סעיף ג') בה"ל ד"ה לקנות וכו' דאפילו בתפילין ליכא הורדה בקדושה להשאילם לקטן.

ובזה י"ל דאין כאן ביזוי להטלית אלא כשעושה שינוי בגוף הבגד [ועל אף דהגדול יכול לחזור וללובשו איכא בהא בזיון] משא"כ כשמעביר טליתו לקטן כל זמן שלא עשה שינוי בגוף הטלית ליכא בהא איסור משום בזיון.

ובנוסף אחר היה נ"ל דמכיון דקיי"ל להלכה דציצית הם חובת גברא, ולכן כ"ז שהציצית נשארים בחזקת הגדול אף כשמורידם מחויב דאורייתא לדרבנן ע"י שמעבירם מבגד של צמר לשאר מינים אולם סוכ"ס אין זה בזיון שאסור דהם נשארים בשימוש אצל ה"גברא" שהוא חייב בציצית, משא"כ כשנותנם בבגד של קטן, דכל חיובו

ביאור מחלוקת המג"א והט"ז בחיבור כנף עם ציצית לבגד אחר

סעיף ב': אינו יכול ליקח הכנף כמו שהוא עם הציציות ולתפרו בבגד אחר משום ד"על כנפי בגדיהם" בעינן, וכנף זה לא היה מבגד זה בשעת עשיה, ובמ"ב סק"ה "אינו יכול" עי' במג"א סק"ג ומוכח מדבריו דדוקא כנף שאין בו שיעור להתעטף וכו' אבל אם היה בהחתיכה שיעור שיהיה בו כדי להתעטף, מותר לצרף אותן לבגד אחר אפילו אם ציציותיו, אבל הט"ז בסק"ג פליג ע"ז ואוסר וכן משמע בלבוש ודרך החיים, הנה בטרם אכתוב את יסוד פלוגתת המג"א והט"ז ארחיב קצת בביאור דברי המחבר, והוא דס"ל דילפינן מ"ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם" שבשעת עשיית הציצית על הכנף צריך שיהיה הכנף מחובר לעיקר הבגד ואז פוטרין הציצית את הבגד, אבל זו הציצית שהובאה מבגד אחר כיון שבשעת עשייתה בהכנף לא היה הכנף מחובר להבגד זה לכן אינה פוטרת את הבגד הזה עד שיתיר אותה מן הכנף ויחזור ויטילנה בו לאחר שיהיה הכנף מחובר לבגד זה.

ודעת המג"א דכ"ז כשאין בחתיכה ההיא שמביא מבגד אחר שיעור טלית שחייבת בציצית אבל אם יש בה שיעור טלית שחייבת בציצית אין צריך להתיר הציצית ממנה כשיתפרנו בבגד אחר שיש בו כבר ג' ציצית תלויים שהרי בשעת עשיית הציצית היה הכנף מחובר לעיקר הבגד דהיינו לחתיכה זו כיון שיש בה שיעור טלית אז היא נקראת עיקר הבגד, ודעת הט"ז דעל כנפי בגדיהם בעינן וכנף זה לא היה מבגד זה בשעת עשייה וממילא יש בזה משום תולמ"ה, ומלשון

אינו אלא מדרבנן, ולכן הוי ביזוי שאסור לעשותו.

מסקנת הדברים דמש"כ המ"ב דאין להתיר ציצית מטלית של גדול וליתנם בטלית של קטן דחיובו רק מדרבנן הטעם הוא משום בזיון ולא משום שמעלין בקודש ואין מורידין, [ושו"ר דכ"כ להדיא במקו"ח החדש לקמן סי' כ"א אות ב' דלא שייך מעלין בקודש רק גבי דבר קדושה ולא בדבר מצוה וע"ע לעיל סי' ח' סעיף ד' במש"כ בדין מעלין בקודש ואין מורידין] ולהעביר ציציות מבגד של בר חיובא לבגד של אינו בר חיובא [עכ"פ מדאורייתא] הוי בזיון משא"כ להעביר טלית בשלימותו מגדול לקטן, דכל זמן שלא עשה שינוי בגוף הבגד אין זה בזיון שאסור, דלא גרע מלהעביר ציציות מבגד של צמר לשאר מינים דשרי.

גדר בל תשחית

שם מ"ב סק"ג: יש מן האחרונים שכתבו דיזהר להתיר הקשרים והכריכות שלהם ולא להפסיקן ולקרוע אותן, כדי שלא יכלה אותן וכבר אמרו חז"ל לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להם והח"א (כלל י"א סעיף ל"ב) כתב במקום שקשה בעיניו הטירחה להתיר, מותר לנתקם ואין בזה משום בל תשחית כיון דאין עושה דרך השחתה עיי"ש ומבואר דהטירחה והזמן זה גם ערך כספי, וכשזה מול זה דהיינו דאם ע"י הקריעה הוא חוסך טירחה אין זה נחשב להשחתה דכל שיש לו שיקול כלכלי אין זה השחתה, וכן מבואר בשו"ע יור"ד (סי' י"ח סעיף י"א) עיי"ש.

הקודם, אבל להמג"א שם אין צריך להתיר כללן ואח"כ יטיל בו מחדש אחר שיתחברו החלקים יחדיו והביאור בזה הוא דמכיון דהציצית תלויה בחתיכה שאין בה שיעור טלית, והיא פטורה מן הציצית לגמרי וכיון שכבר נפסלה הציצית שוב אינה מתכשרת ממילא ע"י מה שיתפור את ב' החלקים זה אל זה כיון שאינו עושה מעשה בגוף הציצית והתורה אמרה גדילים תעשה ולא מן העשוי כבר בפסול, וכ"ז לשיטת הט"ז וכמש"כ בשעה"צ אולם להמג"א אין צריך להתיר כלל דכ"ז שתופרו לבגד שהוא היה חלק ממנו בשעת עשייה לית ב' משום תולמ"ה וכמש"כ במ"ב לעיל (סעיף ב') ועכ"פ גם כאן המ"ב נוקט להחמיר כהט"ז (ועי' לעיל סק"ז ולקמן סק"י).

סעיף ד': נקרא הטלית וכו' עי' בשו"ת שע"ח (ח"א סי' ט') במש"כ בענין בגד של ציצית שנקרא רוב הכתף אם כשר.

בדין התפירה בכנף

שם: ולפי"ז טלית של צמר שנקרעת תוך שלושה מותר לתפור האידנא, דאין דרך לתפור ב"חוטי צמר" ובמ"ב סק"א אלא בשאר מינים, והכל יודעים ששאר מינים אין פוטרין [בצמר] א"כ לא יבוא לצרף אותו החוט, וה"ה דיש להקל גם בשאר מינים אם תופרו במין אחר יל"ע דהלא האידנא המנהג תמיד שהציציות של צמר, ואין דרך כלל לתפור בחוטי צמר, וא"כ מדוע לשיטת רש"י לא יותר האידנא התפירה גם בטלית של כותנה [וכן שאר מינים] בתוך שלושה, ובאמת סברא זו להיתר כ"כ בערוך השלחן (סו"ס י' וכן בסעיף ט"ז) [ואפשר דע"ז יש

רבינו במ"ב אבל הט"ז בסק"ג פליג ע"ז ואוסר וכן משמע בלבוש ודה"ח, ומוסיף בשעה"צ (סקי"ב) וכן פסק בארצה"ח משמע דס"ל דמצדד לאיסור כהט"ז וע"ע במ"ב סוסק"ז דג"כ שם כ' דיש להחמיר כהט"ז, ושם מבואר ביותר, דלדעת הט"ז אפילו אסור לצרף את הכנף עם הציצית לבגד שנקרע הימנו, משום תולמ"ה (וע"ע במ"ב לקמן סק"ח ובשעה"צ סקי"ח ובמ"ב סוסק"י), ועי' בחזו"א (סי' ג' סק"א) דס"ל בדעת המג"א דבניד"ד גם המג"א מודה לאיסור ומאידך גיסא עי' להגרש"ז בשו"ע שלו דס"ל דהעיקר כדעת המג"א להתיר לכתחילה בכה"ג ועיי"ש בקונטרס אחרון.

בדין הציציות בטלית שנעשית בת ג' או ה' כנפות שם מ"ב סק"ו: "עם הציציות" וכו' ומכל שאר הבגד אין צריך להתיר כלל ודוקא אם קודם שנתחבר לה הכנף היה ג"כ בת חיובא, כגון שלא נקרע ממנה הכנף בעיגול, אבל אם נקרע ממנה בעיגול ונעשית בת ג' ונפטרה מציצית, צריך להתיר כל הציצית ולהטילם מחדש אחר שנעשית בת ד' דאל"ה הוי תולמ"ה ויל"ע מה הדין בכה"ג שנעשית בת ה' כנפות, דהא איכא שיטות דפוטרין בעלת חמש (עי' במ"ב לעיל סי' י' סק"ג) ועכ"פ אם זה רק קרע כל זמן שלא נקרע רוב הטלית אין זה נחשב לבעלת ה' כנפות עי' במ"ב לעיל (סי' י' סק"ז).

עוד בפלוגתת המג"א והט"ז

סעיף ג' מ"ב סק"ח: ואם חלק אחד יש בו שיעור עיטוף ואחד אין בו, אין צריך להתיר רק מהחלק שאין בו, [ובשעה"צ סקי"ח דה"ח וס"ל כהט"ז שכתבתי באות

שסמכו לתפור מסביב לנקב מאותו חוט של הבגד וצ"ע].

ברם במ"ב מבואר להדיא כמש"כ בשו"ע דרך בטלית של צמר שנקרעת תוך שלושה מותר לתפור האידנא, אולם בשאר מינים אין להקל לתפור בתוך ג' רק במינים אחרים, ובהכרח צ"ל דדעת רבינו המ"ב דלאחר דחז"ל גזרו לאסור אין אנחנו יכולים להתיר גם אם השתנו הנתונים אולם עדיין צ"ע ל' דהלא דעת המחבר לא כן דכ' להתיר לתפור בטלית של צמר מכיון דהאידנא אין דרך לתפור בחוטי צמר וצ"ע [ושו"ר בספר דעת נוטה במקורות וביאורים לידידי הגר"י מקלב שליט"א דמביא מהגר"ח שליט"א בהערה (מס' 625) דהחזו"א ס"ל דלא יועיל לתפור מסביב הנקב מאותו המין בחוט צבוע, דבחוט שדרך לתפור בו רק שאנו באין לדון להתיר לפי שאין לחוש שיניחנו שם ולהשתמש בו לציצית בזה י"ל דלא פלוג חכמים "אבל בחוט שאין דרך לתפור בו כחוטי צמר י"ל דלא שייך למיגזר ביה ולהכי מותר", עכ"ד.

אולם עי' במ"ב (סקי"ח) דכ' דבחוטין צבועים מאותו המין ליכא לגזירת חז"ל וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, מדוע גזירה זו קיימת גם בימינו שעושים חוטי הציצית רק מצמר וכנ"ל וצ"ע.

בביאור הדין דאם נקרע תוך ג' לית ביה תורת בגד ו"כמאן דליתיה דמי"

שם: ורב עמרם פירש דטעמא משום דנקרע תוך שלושה לית ביה תורת בגד וכמאן דליתיה דמי, ואע"ג דתפרה, כמאן דפסיק חשוב ואי עביד ביה ציצית לא פטרה לטלית, ובמ"ב סקי"ב ואם יטיל ציצית למעלה

מאותה חתיכה התפורה יהיו הציצית רחוקים מקצה הבגד יותר מג' אצבעות ופסול ויל"ע דלמא לא נימא דחשיב שפיר שהטיל הציצית בתוך ג' אצבעות דהא ס"ל דהחתיכה שהוסיף כמאן דליתיה דמי, וצ"ל דאף דאיה"נ דכן א"ל, אולם מאידך גיסא כל זמן שבפועל החתיכה נמצאת אפשר דלחומרא עולה היא לשיעור מלא קשר גודל ולהרחקת ג' אצבעות, וכדמצינו לעיל (סי' י"א סעיף י"א) ושם במ"ב (סקנ"ז) עי"ש ושו"ר דהגרש"ז בשו"ע שלו כאן (סעיף י"ב) כ' וז"ל והרי הכנף הזה נחשב לאחר התפירה כמו הגדיל (שקורין לייסט) שכתוב בסי' י"א שאין מטילין בו ציצית מפני שאינו נחשב מכלל הטלית ואעפ"כ הוא עולה לשיעור ג' גודלין ולשיעור מלא קשר אגודל עיי"ש עכ"ל

שם: וי"א דלרב עמרם לא מפסל אלא ציציות שהיו בו בעת שתפרו, אבל אם אחר שתפרו הטיל בו ציציות כשר וירא שמים יצא את כולם היכא דאפשר ובמ"ב סקי"ז והיכא דלא אפשר נקטינן דסברת רב עמרם [דלא נפסל אלא ציציות שהיו בו בעת שתפרו וכו'] עיקר, וגם דתפירה חשיב חיבור וא"כ בכה"ג דאחר שתפרו הטיל בו ציציות כשר ממ"נ וכנ"ל.

בדין חוט התפירה מסביב הנקב

סעיף ה' מ"ב סקי"ח: ואם הבגד הוא של שאר מינים, אסור לתפור בחוטין של מין הבגד לדעת רש"י, דשמא ישייר בחוטין לשם ציצית, ואף דיש שם ציצית, לא פלוג בזה, אלא יקח חוטי מין אחר (וכ"כ לעיל סקי"א ולקמן סקכ"ג-כ"ה) ויותר טוב שלא יתפרנו

סעיף ו' מ"ב סק"ג: עי' במש"כ בסעיף ה', בדין חוט התפירה מסביב הנקב.

סימן ט"ז

שיעור ט"ז

סעיף א' מ"ב סק"א: של קטן וכו', והיינו בן ט' שנים, בתשובות "רמ"א" סימן ק"י מפלפל היאך יוצאים בד' כנפות הקטנים מזה השיעור כ' הא"א מבוטשטש וז"ל וחפשי בכל שו"ת רמ"א ב' או ג' פעמים ולא מצאתי מזה כל:ל בספרים המתקנים כ' בתשובת "ר"מ" מינץ" וכו'.

שם: מ"ב סק"ד ומלבד שמבטלין מצות ציצית מברכין ברכה לבטלה בכל יום ועוברים על לא תשא כע"ז לעיל (סי' ח' סק"ב) ולקמן בגליון (בריש סי' כ"ה) עי' לקמן (סי' רט"ו סעיף ד') ובמ"ב שם שמביא פלוגתת ראשונים במזכיר שם השם בברכה דרך שבח לבטלה אם עובר על לא תשא מדאורייתא או רק מדרבנן.

בדין טלית קטן שאין בו שיעור לענין לצאת בו בשבת

שם: ומלבד שמבטלין מצות ציצית מברכין ברכה לבטלה בכל יום ועוברים על "לא תשא" גם אסור לצאת בו בשבת וכו' ועל כל פנים העושים כן לא יברכו עליהן, אלא יברכו בבוקר על טלית גדול ובזה ילכו כל היום, כיון שמכונים עכ"פ בזה שלא לבטל מצות ציצית כל היום וכו' וקצת צ"ע דבחורים שעדיין לא נישאו אין להם טלית גדול, וא"כ מה יעשו עם הברכה וי"ל, ועוד צ"ב מדוע לא חשש רבינו שאם ילכו עם זה בימות החול ילכו עם זה גם בשבת, ולכאורה

בחוט לבן רק בחוט צבוע שאין נוהגין עתה לעשות הציצית רק לבנים, וע"כ אין לגזור שמא ישייר מחוט התפירה לשם ציצית

והנה במש"כ ויותר טוב שלא יתפרנו בחוט לבן רק בחוט צבוע, כוונתו דאפילו בחוט ממין אחר יותר טוב שיהיה צבוע, דאם מיירי באותו מין פשיטא דאסור לתופרו אם אינו צבוע ופשוט.

והנה בדין חוט צבוע יל"ע טובא, דהלא כתב דמדוע אסור לתפרו בחוטין של מין הבגד לדעת רש"י, והוא מפני דשמא ישייר בחוטין לשם ציצית, ואף דיש שם ציצית "לא פלוג בזה" ולכן יקח חוטי מין אחר, והנה לעיל בשו"ע (סעיף ד') מבואר דלדעת רש"י הטלית של צמר שנקרעת תוך שלושה מותר לתפור האידנא דאין דרך לתפור בחוטי צמר, [וכן בסעיף דידן מבואר כמו"כ] ומדוע לא אמרינן בהא דלא פלוג, ומ"ש דבבגד צמר אמרינן דליכא לגזירה וזאת מכיון דהאידנא אין דרך לתפור בחוטי צמר ובבגד בשאר מינים אמרינן דאיכא גזירה וצריך לתפור מחוטין ממין אחר, דהלא גם האידנא גם בבגד משאר מינים אין מניחין ציציות רק מצמר, ומדוע בזה אמרינן לא פלוג, ובהכרח דצ"ל דאיכא חילוק בין בגד של צמר דהאידנא אין דרך לתפור בחוטי צמר, לגוף הציציות דהאידנא מטילין בבגד רק ציציות של צמר, ועדיין צ"ב, ועי' בסעיף הקודם במש"כ בדין התפירה בכנף.

ועכ"פ זה ברור בדעת המ"ב דגם בזמנינו דאין עושין ציציות רק מצמר, אין להקל בשאר מינים לתפור מסביב הנקב מאותו המין דלא פלוג רבנן, [ודלא כהערוך השלחן].

בזה "זה א-לי ואנוהו" ועי' במש"כ לעיל (סי' ח' סעיף י"א) בדין לבישת טלית קטן על בגדיו.

סימן י"ז

מי הם החייבים בציצית

בדין סומא חייב במצות

סעיף א': מבואר הכא דסומא חייב בציצית, והנה איכא פלוגתא בראשונים בדין סומא אם פטור מן המצות, די"א דאפילו לר"י (בב"ק פז ע"א) דפוטרו מכל מצות האמורות בתורה מ"מ "מדרכנן חייב" וי"א דפטור רק ממ"ע וי"א גם מל"ת ועי' בארצה"ח למלבי"ם ובמשכ"ב בשו"ת שע"ח (ח"א סי' י"ג) ואכמ"ל, אולם למעשה עי' לקמן במ"ב (סי' נ"ג סקמ"א) שכ' דחייב בכל המצות מן התורה דקיי"ל כרבנן דרבי יהודה.

ביאור אמירת וציונו בנשים בברכה על מ"ע שהזמן גרמא

סעיף ב' מ"ב סק"ד: ולברך עליו, דאף מי שאינו מצווה ועושה יש לו שכר, ושייך לומר וציונו כיון שהאנשים נצטוו, גם הם יש להם שכר ועדיין צ"ב איך שייך לומר וציונו בשעה שסוכ"ס אינן מצוות והביאור בזה דחזינן מהא דיש להם שכר, דהם לא גרעו ממי שאינו מצווה ועושה, דיש לו שכר, ובהכרח דהם נכללו בכלל הוציונו אף דזה תלוי ברצונם, וע"ע במקור חיים החדש במש"כ לבאר בעני"ז.

שם מ"ב סק"ו: ואולי דיש להחמיר בכל זה מפני מראית עין וכו' לעיל (סי' י' סעיף ח') כתב במ"ב (סק"ל) דמי שהולך באופן קבוע בט"ק מתחת בגדיו לא שייך בזה

הנוסח היותר מתוקן היה צריך להיות, לאחר שכתב שיברכו בבוקר על טלית גדול ובזה ילכו כל היום וכו' דאסור לצאת בו בשבת וי"ל.

ובחזו"א (סי' ג' אות כ"ח) כ' ונראה דטליתות קטנות שאין בהם שיעור, נמי אין הציצית משוי כיון דאינו עומד להסיר הציצית מהן, וניחא ליה בהן, דנראה על ידן כלובש בגד ציצית, הרי הן כתכסיסי הבגד ובמ"ב לא כתב כן עכ"ל, וכבר בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' ב') כתב לרבינו המ"ב דשרי לצאת בו בשבת עיי"ש וע"ע בערוך השלחן (סעיף ח') דס"ל דלפי כמה ראשונים בטלית קטן שתחת הבגדים א"צ שיעור כלל דאם רק יש בו ד' כנפות חייב בציצית ולמעשה דעת רבינו המ"ב שאסור לצאת בו בשבת, וכדבריו כן נראה מכתר ראש למוהר"ח מואליזין ז"ל (ה' ציצית אות ד') דטלית קטן שאינו מגיע עד למטה מן הברכיים אין יוצאים ידי חובת ציצית, "וטוב לפושטו בשבת" ע"כ, [והוראה זו הובאה בשו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קכ"א בשם ספר שערי רחמים בשם הגר"א מוילנא] הרי דחשש אפילו בכה"ג למשוי בשבת.

בדין לבישת טלית קטן מלובלך מתחת לבגדיו

בה"ל ד"ה לשוק וכו' כתב הפמ"ג אם יש בהבגד כדי לכסות ראשו ורובו אלא שהוא "לבוש בזוי" ואין יוצא בו לשוק עראי, [אלא מתחת לבגדיו כי מתבייש לצאת בבגד בזוי כזה, ורק מכיון שיש מצות ציצית הולך עם זה] וכו' אפשר דאין הכי נמי וכו' אין ראוי לברך על טלית כזה וכו' לפי מה שבררנו מתחילה אין שום ספק בזה דחייב והנה אף שרבינו דוחה את ספיקת הפמ"ג מכל וכל, ואין כל חשש על הברכה, אולם ודאי דמבטל

סימן י"ח
זמן ציצית

מראית העין, ועיי"ש במש"כ בדין איסור משום מראית העין.

בדין עשיית ציצית בלילה

בענין הא דענשינן בעידנא דריתחא בכל ביטול מצות עשה קיומית

סעיף א': לילה לאו זמן ציצית וכו', הנה רבינו המ"ב לא דן בספרו בדין עשיית ציצית בלילה, ודבר פלא הוא, ובפרט דכבר דן בזה הפמ"ג במ"ז (סק"א) וז"ל שאלה אם נפסק ציצית מכסות המיוחד ליום ועשה בו ציצית בלילה אם רשאי למעבד כן או לא, וציצית שעשאן בשבת אם הם כשרים או לאו, תשובה "יראה דכשר" אף אם עשאן בלילה ולא הוי תולמ"ה, אף דכסות יום בלילה פטורה להר"מ דוגמא לדבר אין מחוסר זמן לבו ביום [זבחים יב ע"א] וזמן ממילא קאתי, ולא הוי תולמ"ה וכו' ואם עשה ציצית בשבת, אם בשוגג עשה י"ל דכשרים הם וכו' ואף לדעת המרדכי וכו' מ"מ לא הוי תולמ"ה "ועדיף מאם עשה ציצית בלילה דכשר" וכדכתיבנא ע"כ הרי דמיספקא לי' בדין זה ואף דהכריע דכשר, אולם מלשונו משמע דס"ל דרק בדיעבד כשר ואין לעשות בלילה לכתחילה, ובפרט דכן משמע מהא דכ' דליכא חשש של תולמ"ה לציצית שעשה בשבת "ועדיף מאם עשה ציצית בלילה דכשר", וכן בחכמת שלמה על הגליון כ' וז"ל ראיתי שהפמ"ג העיר בזה אך להוציא חלק א"א כי לדעתי נראה להתיר וכו', הרי דג"כ למד בדעת הפמ"ג דס"ל דאין להתיר לכתחילה, וכ"כ בתהל"ד (סק"א) דבפמ"ג "נסתפק" בעשה ציצית בלילה, לדעת הר"מ ז"ל אם מיקרי תולמ"ה וכו' עיי"ש וא"כ צ"ע טובא מדוע רבינו המ"ב נתעלם משאלה זו,

שם: חזינן הכא כמה גודל חיוב מצות ציצית, אף שהיא מ"ע קיומית ועי' במשכ"ב עוד לעיל סי' י"ב מ"ב סקי"ג.

איברא דבעידנא דריתחא מענישים על כל אי קיום מצוה עשה קיומית, עי' במנ"ח (מצוה ב' אות כ"ב) ובשו"ת בית הלוי (ח"ב דרוש א' ד"ה אמנם מ"מ וכו') ובאבנ"ז יור"ד (סי' תנ"ד אות נ"ה) והחזו"א באו"ח (סי' קכ"ט לדף כ"ה) וכן דעת רבינו המ"ב לקמן (סי' קכ"ח סעיף ד') בבה"ל ד"ה אינם וכו', ובאהבת חסד (פ"ט סעיף ז' אות כ"א).

בענין לבישת טלית לבחורים

שם מ"ב סק"י ומ"ש בדרשות מהרי"ל בהלכות נשואין שנוהגין שגם נערים גדולים אין מתעטפים בציצית עד שנושאים להם נשים וסמכו להם אקרא וכו' הוא דבר תמוה דעד שלא ישא יחא יושב ובטל ממצות ציצית וצע"ק דהלא לעיל (סימן ח' סק"ד) סתם כהמהרי"ל דכ' משמע בגמרא שבחור לא היה מכסה ראשו בטלית אפילו הוא ת"ח ע"כ [והתם (קידושין כט ע"ב) היה כבר בן עשרים] וא"ל דהמ"ב למד בגמ' קידושין דמיירי בסודר דרבנן אבל לא בטלית של מצוה וכמנהג יוצאי אשכנז בימינו שהבחורים לובשים טלית ואינם מכסים בו את ראשם אלא לובשים כובע עד נישואיהם, משא"כ שיטת המהרי"ל שבחורים כלל לא לובשים טלית ועי' כ' המ"ב דהוא דבר תמוה וכו' ועי' בבאר היטב בסו"ס י"ז.

אם לא שנאמר דהיה פשיטא לי' דאין כאן שאלה כלל.

ובספר זכור לדוד (פרנקל, קונטרס מנהגי ותיקין פ"ב סעיף ב' עמוד של"ו) אמר ר' דוד ז"ל שהחזו"א תמה על הפמ"ג למה הוצרך לזה לומר, [דאין מחוסר זמן לבו ביום] כי בלא"ה לא חסר בשום דבר כשעושה בלילה "והוי עובדא שהחזו"א אמר לו לתקן הציצית שלו בלילה וכו' עיי"ש וכן סיפר לי הגרש"א שטרן שליט"א, שסיפר לו הגרש"ז אולמן ז"ל רב שיכון משכנות יעקב שעשה להחזו"א ציצית בלילה עפ"י הוראתו, וכ"ה בדינים ובהנהגות להחזו"א (פ"ב אות י"א) שכן עשו לו בלילה עפ"י הוראתו וכמש"כ.

ברם יעוין בזה בדע"ת למהרש"ם דדן בזה, וכן מחמיר בזה בשו"ת שלמת חיים החדש (סי' ל"ב) דכ' דאפילו באגודת לולב כתבו לכתחילה שיעשה ביום עיי"ש ובהערת המגי'.

ולאחר כל כותבי זאת הראוני בספר "מצות תפילין" מהשל"ה הק' (שי"ל עי' ר' משה קרויזר בקונטרס כתר תפילין עמוד רכ"ח) שמביא שסיפר לו רבי ב. ווילשאנסקי ז"ל ששאל את החפץ חיים זצ"ל האם מותר להטיל בלילה ציצית לבגד והשיב בזה"ל דיא אחרונים ריידען וועגין דעם, אבער מען מעג יע, [האחרונים מדברים על זה, אבל מותר לעשות כן] ואמר בקפידא- שניידען אנייע תורה, מען טאר נישט שניידען אנייע תורה עכ"ל [לחתוך תורה חדשה אסור לחתוך ולעשות תורה חדשה], ושמחתי לראות כפי מש"כ בהשערה שרבינו המ"ב לא כתב בעניי"ז מפני שלא ראה כלל שאלה בעניי"ז, וכמש"כ בשם החזו"א וכנ"ל דאין צריך כאן כלל להגיע לדין זה דזמן ממילא קאתי, דכל

דין תולמ"ה הוא בדוקא באם הפסול בגוף הדבר כמו בטלית בעלת ג' כנף ואחר תליית הציצית נעשתה בת ד' אבל כל שהבגד בר חיובא ונפסל מצד אחר שעדיין לא הגיע הזמן כיון דאין הפסול בגוף הבגד לא הוי תולמ"ה, ועי' לעיל (בסימן י"ד סעיף ב') במש"כ.

ובטרם אסיים לא אמנע מלכתוב מה שאמר לי הגרש"א שטרן שליט"א רב מערב ב"ב בשם מו"ר בעל השבט הלוי, דאין בזה שאלה כלל אולם אע"פ שמצד ההלכה שרי לכתחילה לעשות ציצית בלילה אולם משום כבודו של הפמ"ג יש להימנע מלכתחילה בלילה.

שם מ"ב סק"א: להרמב"ם וכו' ומ"מ מותר לצאת לרה"ר בליל שבת בטלית עם הציצית ולא הוי משוי, שהם נוי הבגד ותכשיטיה עי' לעיל (סי' ט"ז סעיף א') במש"כ בדין ט"ק שאין בו שיעור לענין לצאת בו בשבת, וי"ל.

שם מ"ב סק"ב: ומ"מ נראה דהש"ץ הלושב טלית בלילה אין צריך לבדוק הציצית, דבכגון זה בודאי נוכל לסמוך על חזקתן שמכבר דהיינו דאף דלא סמכינן אחזקה במקום דיכולין לבררו, אולם בניד"ד דכל החיוב תלוי בפלוגתת הראשונים, לכן נוכל לסמוך על חזקתן שמכבר, על אף דבקי"ל יכולין לברר אחזקה אין צריך לזה ופשוט.

בדין המסיר טלית קטן בלילה לענין לחזור וללבושו שם מ"ב סק"ד: ובתענית ציבור כשלובשין טלית במנחה יסיר את הטלית כשיגיע לברכו, מאחר דעכשיו אין לובשין הטלית אלא למצות ציצית, אם יהיה עליו

החיצונים, ואין זמן שצריך להסירו אותו מעליו, אלא בכניסתו לבית המרחץ וכו', הרי דס"ל דכל מש"כ הב"ח הוא בדוקא בטלית גדול, והחילוק בזה הוא פשוט דבזמנינו הט"ק היא חלק ממערכת הביגוד של כל אדם ואין חשש בלבישה דס"ל דלילה זמן ציצית משא"כ בטלית גדול שמיוחדת למצוה, וחילוק זה מוכרח מדדברי האריז"ל בעצמו, דאיהו היה נזהר בתכלית שלא להיות מעוטף בטלית ותפילין לאחר שקיעת החמה, וכמש"כ בשמו בשע"ת (סק"ג) בשם הברכ"י, ומאידך גיסא ס"ל דיש לשכב בלילה בט"ק, ובהכרח כמש"כ דחלוק דין זה בין טלית גדול לקטן, וכן א"ל בין ש"ץ לאדם פרטי וצ"ב.

והנה המג"א (סק"א) מביא את דברי הב"ח, ועי' בהגהות רעק"א, וכ"כ ביותר הרחבה בהגהותיו לספר דרך החיים וז"ל נלע"ד דוקא כשלושב טלית קטן, אבל אם אין לו טלית קטן אין להסירו כיון דבאמת יום הוא, וגם להרבה פוסקים כסות יום חייב בלילה, אם יקרא קריאת שמע בלא ציצית הוי כמעיד עדות שקר בעצמו כמ"ש עכ"ל [מובא בשו"ע פרידמן].

ולפי"ד אדרבה יל"ע לאלו שקוראים את כל הג' פרשיות בק"ש שעל המיטה וכבר הסירו את הט"ק מדוע אין חוששין לעדות שקר, וי"ל דאין זה קריאה של חיוב, אולם עדיין צ"ע לפי מנהג החת"ס שלא לקרות ק"ש בתפילין דר"ת שחשש דאין הלכה כר"ת ותפילין שלו אינו תפילין והוי כקורא ק"ש בלא תפילין דמעיד עדות שקר ואף שכבר יצא ידי ק"ש בתפילין דרש"י (עי' בשו"ת שע"ח ח"א סי' י"ח).

יראה כאילו סובר דלילה זמן ציצית והנה מקורו מהב"ח וכמש"כ בשע"צ (סק"ד), ולפי"ז צ"ע מ"ש דאין נוהגין להסיר את הטלית קטן בלילה, ולא עוד אלא גם אלו שאין ישנים עם הטלית קטן, נזהרים מלפושטו בתחילת הלילה ורק פושטים אותו סמוך לשינה, וגם נוהגים שאם מתרחצים סמוך לשינה ועדיין אין זה ממש סמוך לשינה חוזרים ולובשים הט"ק [דלהרא"ש מקיימים בזה מ"ע דאורייתא דציצית] ובפרט אלו שנוהגים בקפידא להיות עם הט"ק בשעת מצוה ומקורם קדוש מגמ' מנחות (מג ע"ב) במעשה דדוד המלך ע"ה, ושם (מד ע"א) במעשה באדם אחד וכו' [ועי' בהמשך ממש"כ משער הכונות, ושור"ר לעי' בכף החיים סי' ר"מ סק"ס].

ובאגרו"מ יור"ד (ח"ב סי' קל"ז) כ' בדעת הב"ח, דאולי רק בטלית גדול אוסר שיטעו שצריך גם לברך אבל לא בטלית קטן, ועיי"ש דמסיק, ולכן איני רואה בזה איסור [דהיינו ללכת עם ט"ק בלילה] אבל צורך והידור ללובשו בחזרה נמי ליכא כיון דלהב"ח אדרבה יותר טוב שלא ללובשו אף אם נימא שגם הוא אינו אוסר אלא בטלית גדול עכ"ל.

איברא דדעת רבינו המ"ב לא כן וכמש"כ לקמן (סי' כ"א סקט"ו) דבכתבי האריז"ל כתוב על פי הסוד שיש לשכב בלילה בט"ק [וז"ל שער הכונות (ענין תפילת ערבית דרוש א') אבל ציצית וכו' אינו מתבטל כלל לעולם אפילו בלילה, ולכן צריך ליוזהר, שלא להסיר מעליו ציצית קטן, לא ביום ולא בלילה, וישכב עמו בלילה, ויועיל מאוד לבטל כחות

בדין חיוב ש"ץ הלבוש בחליפה קצרה להתעטף בטלית גדול

שם: ומ"מ הש"ץ לפני העמוד אם אין הולך במלבוש עליון, שאין כבוד הציבור בכך, פשיטא דלא יסיר הטלית מעליו הנה זה פשוט דכל אדם כשעומד להתפלל צריך לעמוד לתפילה כדרך שעומד לפני אנשים חשובים וכמש"כ במ"ב לקמן (סי' צ"א סעיף ה') עיי"ש דהיינו עם חליפה וכובע כל מקום לפי מנהגו דיש נוהגים ללכת עם חליפה ארוכה ויש עם קצרה אולם גם אם מדין זה יכול להתפלל עם חליפה קצרה אולם ש"ץ בכה"ג צריך ללבוש טלית גדול, דהא סוכ"ס אין כבוד הציבור בכך דהא אינו הולך במלבוש עליון [שלם] וכ"כ אאמו"ר שליט"א בשערי אהרן כאן וז"ל מש"כ המ"ב "במלבוש עליון" כן אני זוכר שהיה נוהג מרן החזו"א דמי שרצה להיות ש"ץ במנחה או במעריב, אם הלך בבגד ארוך, לא היה מצריך אותו ללבוש טלית, וכן היה המנהג בשיבת וכשלא היה טלית הש"ץ היה לובש מעיל חורף שהוא ארוך, וע"ע בספר שערי אהרן קובץ קונטרסים חשובים משכ"ב עוד אאמו"ר שליט"א בדעת החזו"א זצ"ל בענין חליפה ארוכה.

וש"ץ לאמירת סליחות גם אם הולך במלבוש עליון צריך להתעטף עם הטלית על [ראשו עי' במט"א סי' תקפ"א סעיף י"ד] מפני דאין לומר י"ג מידות בלא עטיפה, ולכן גם קודם אור היום מתעטף עם הטלית, ועי' במ"ב לקמן (סימן תקפ"א סק"ו) ובשעה"צ (סק"ג).

והנה בהמשך סק"ה כ' וז"ל וכל העובר לפני התיבה צריך להתעטף, וצ"ב דלכאורה

סותר ד"ע דלעיל (סק"ד) כ' דרק אם אינו הולך במלבוש עליון צריך להתעטף וצ"ע ולמעשה בשחרית כולם בין כה מתעטפים בטלית ובמנחה ומעריב מי שאין לו חליפה מתעטף בטלית, ומי שיש לו חליפה ארוכה אינו מתעטף בטלית, דסומכים על החליפה ומי שלובש חליפה קצרה איה"נ צריך להתעטף בטלית וכמש"כ.

מי ומתי ראוי להתעטף בטלית גדול

שם מ"ב סק"ה: ובליל יוה"כ וכל העובר לפני התיבה צריך להתעטף, ובלחם חמודות כתב דאף האומר קדיש יתום לפני התיבה יתעטף מפני כבוד הציבור ואין מברך עליו וז"ל הערוך השלחן (סעיף ז') "וגם אין לומר י"ג מידות בלא עטיפה [מג"א] משום דבר"ה (יז ע"ב) איתא שכביכול נתעטף הקב"ה כש"ץ בשעה שאמר למשה הי"ג מדות ע"ש ומזה למדנו דכל ש"ץ העובר לפני התיבה צריך להתעטף בציצית, ויש שכתבו דגם האומר קדיש יתום יתעטף מפני כבוד הציבור [שם], "ולא נהגו כן" והחכם הדורש ודאי צריך להתעטף מפני כבוד הציבור וכן המנהג, וגם הסנדק והמוהלים ראויים להתעטף בציצית מפני כבוד מלאך הברית.

מקום עמידת האומרים קדיש יתום

שם: ובלחם חמודות כתב דאף האומר קדיש יתום "לפני התיבה" יתעטף מפני כבוד הציבור ואין מברך עליו וצ"ב מדוע לא נוהגים כן לעמוד ליד הש"ץ באמירת קדיש יתום והנה ידוע שיטת החזו"א דרק אדם אחד אומר את הקדיש יתום, עי' בדינים והנהגות (פ"ד סעיף ז') דהחזו"א אמר ששנים האומרים קדיש הו"ל כשני ש"ץ דיש

אין צריך דאיכא עוד ספק והוא מחלוקת הפוסקים אם בכלל שאר מינים חייבים מדאורייתא עי' בפמ"ג ועי' בחזו"א (סי' ג' אות ל').

סיפר לי אאמו"ר שליט"א שהחזו"א היה לפעמים נוהג להתעטף בשמיכה "ביום" מחמת הקור והיה אומר למקבלי פניו שזה עם קרן אחת עגולה, [ואף שהשמיכה לא היתה מצמר], אולם מכיון שזה היה ביום וגם דרך עיטוף, וא"כ איכא רק את מחלוקת הרמב"ם והרא"ש לגבי בגד שעיקר תשמישו בלילה ולכן החמיר בזה, דכנראה לא ס"ל לצרף את פלוגתת הראשונים לגבי שאר מינים אם חייבים מדאורייתא עי' לעיל (סי' ט' סעיף א') ובפרט שהוא נהג כהגר"א דכל המינים חייבים מדאורייתא, ושור"ר שכ"כ בדינים והנהגות (פ"ב אות ט"ז) שהחזו"א החמיר על עצמו לעגל פינה בסדינו שהיה מתכסה לפעמים גם ביום ושור"ר דכעין מה שאמר לי אאמו"ר שליט"א כ"כ הגר"ח"ק שליט"א בהנהגות החזו"א שבטעמא דקרא (אות ז') ועי' כאן בא"א מבוטשאטש שכ' דשמיכת פוך מכיון שהזויות שלה עבות אין צורך לעגל את הפינות מכיון שהם עגולים מחמת עוביים.

סעיף ג': עי' בהגהות רעק"א ובמש"כ בשו"ת שע"ח (ח"א סי' י"ד אות ב').

סימן י"ט

זמן ברכת הציצית

בדין אם חייב לפשוט הטלית לצורת תיקון

סעיף א' מ"ב סק"ג: ואם נפסקו אחר שלובשו, צריך לפשוטו ולעשות בו ציצית וכ"כ (לעיל סי' י"ב סק"ג), וע"ע (בסי' י"ג

איסור מדינא, ועכ"פ חזינן דהאומר קדיש יתום הוא כש"ץ ולכן צריך להקפיד ולעמוד לפני התיבה [ליד הש"ץ] וכמש"כ המ"ב, וגם לשיטתו ששנים או שלשה אומרים קדיש יחד עי' במ"ב לקמן (סי' נ"ד סק"ט, וסי' נ"ה סק"ד) צריכים כולם לעמוד לפני התיבה, והמדקדקים נוהרים בזה, וכ"ה מנהג אשכנז עד היום.

בדין חיוב ברכה במקום דהוי ספק ספיקא

שם מ"ב סק"ז: אך אם זה גופא הוא מסתפק אם כבר הגיע בין השמשות נראה דבודאי יוכל לברך, דבלא"ה דעת התוס' והרא"ש דכסות יום חייב בלילה וכו', דהיינו דאזיל בזה לשיטתו לעיל, (סי' י"א סק"י וש"נ) דבמקום דאיכא ס"ס הוא חייב בברכה, והכא איכא ספק המחייב דשמא עדיין יום ועוד ספק דגם אם כבר לילה דאיכא שיטות דכסות יום חייב בלילה, ועי' בחידושי רעק"א.

סעיף ב' מ"ב סק"ח: עי' במש"כ בשו"ת שע"ח (ח"ג סי' ג') בדין סוודר שיש לו ד' כנפות מלפניו אם יש לעגל כנף, (אות ב').

בדין עיטוף בשמיכה

שם: ביאור דברי המ"ב דאיכא כמה ספיקות לפטור סדינים מציצית א' שעיקר תשמישין בלילה וכסות לילה מקרי, ולדעת הרא"ש פטורין מציצית ב' דלא חייבה תורה רק דרך מלבוש או דרך עיטוף, לא דרך העלאה בעלמא ובזה יש חולקין וס"ל דאפילו אם יציע תחתיו בגד של ד' כנפות חייב בציצית, ולכן הכריע המג"א דיעשה קרן אחת עגולה ויצא אליכא דכו"ע אולם כ"ז צריך רק בסדין של צמר, אולם בשאר מינים

סק"ט) והחזו"א פליג בזה וכפי שכ' בספר זכור לדוד (ח"א עמוד של"ו, מנהגי ותיקין פ"ב אות ב') והוי עובדא, שהחזו"א אמר לו [להגרד"פ] לתקן הציצית שלו בלילה וכו' ועשה זאת כשהיה החזו"א לבוש הט"ק עליו, ולא משום דלילה לא זמן ציצית, אלא משום ד"מצותו בכך" כדעת המרדכי ע"כ.

וראיתי עוד להוסיף דשם באות ג' כ', ובעת שעשו תיקון בהטלית קטן, היה החזו"א מקפיד ללבוש אז את הטלית גדול משום עידנא דריתחא ע"כ וצ"ל דמעשה זה היה ביום, דהלא ליכא עידנא דריתחא בלילה במ"ע דציצית ועי' באגרו"מ (יור"ד ח"ב סי' קל"ב) וגם החזו"א לא היה ישן בט"ק (שם, אות ה').

שם: ולברך כשחזור ולבושו אף שלובשו תיכף והוא משום היסח הדעת, דהוי כמי שנפלה טליתו שלא במתכוין, וחזור ומתעטף דדינו שצריך לברך וכמש"כ בשו"ע לעיל (סי' ח' סעיף ט"ו) ובדין נפסלו ציציותיו בין הברכה לעיטוף ותיקנם מיד, עי' במ"ב לעיל (סי' ח' סקמ"א).

ביאור ספיקת המ"ב באם מותר ללבוש בגד בלא ציצית להבריח המכס

סעיף ב' מ"ב סק"ה: מוכרי הבגדים שלובשין ומכונין להראות להקונים מדתן פטורין, ואם לובש אותן להעביר בזה את המכס "אפשר" דחייב בציצית כמו גבי כלאים הנה לשון המ"ב "אפשר" [ומקורו מהמג"א] וצ"ב במאי מיספקא לי', ובהקדם צריך לבאר מ"ש מוכרי כסות דשרי להראות להקונים מדתן, משא"כ בלהבריח מכס, ומבואר באחרונים, דמוכרי כסות אין

מתכוונין כלל ללבישה, משא"כ מבריחי מכס מתכוונין ללבישה, ולכן אסור אף שאין מתכוין לחימום, ועי' במחצית השקל, ושו"ר להגרש"ז בשו"ע שלו (סעיף ג') דכ' וז"ל אבל אסור ללבוש טלית שאינה מצויצת כדי להעביר את המכס שאין נוטלין מכס מן המלבושים "שהרי נהנה הוא בזאת הלבישה ומתכוין הוא לכך" שעיי"ז אין נוטלין ממנו מכס עכ"ל דהיינו דאין צריך לכוין להדיא בשביל הנאת חימום, אלא עצם זה שרוצה ומתכוין ללבישה זה כבר אסור, ולכן כששובש להראות לקונים שרי דאין מתכוין כלל ללבישה.

ברם מאידך גיסא עי' בא"ר דכתב דאפילו כששובש להעביר המכס פטור מציצית וכ' בכה"ח (אות ה') בשם הערוך השלחן הספרדי, דלא דמי לכלאים דתלה קרא בלבישה אבל הכא "כסותך" אמר רחמנא ואין זה כסותו כיון שאין כוונתו אלא לגנוב המכס וכו' עיי"ש.

איברא דבדין זה אי שרי ללבוש כלאים להבריח המכס, הוא מחלוקת השו"ע והרמ"א ביור"ד (סי' ש"א) ועיי"ש ברמ"א (סעיף ו') דכ' ויש מתירין אפי' ללבוש כלאים כל שאינו מכוין להנאתו כגון שלובש כלאים להעביר בו המכס או שלבשן כדי להראות מדתן אם רוצה למוכרן וכדומה וכו' הרי להדיא דס"ל להרמ"א דלהעביר המכס דינו כמו כדי להראות מדתן [ופליג בזה על המחבר] ולכן כ' "אפשר" (וע"ע שם בש"ך סק"ח ובסי' ש"ה סקי"ג).

שם מ"ב סק"ד והוא הדין במזוזה דקי"ל חובת הדר הוא, אין לברך על המזוזה רק כשהוא נכנס לדור בבית תיכף ומיד, עי'

לשמה, וי"ל דמכיון דבכה"ג "לא יברך עליו"
[אם לא תלינן שתלאן לשמן], ובפשטות בא
לומר שסתם ישראל יודעים ורגילים בזה
דציצית צריכים טויה ושזירה לשמן וגם
דתולים אותן לשמה, ולכן כל ישראל נאמרים
בזה אם לא שהוא חשוד.

שם מ"ב סק"ב: והוסיף הרמ"א [תיבת
נאמן] להורות לנו הסברא דדוקא על דיבורו
סמכין ומאמינין לו, דלא מרע נפשיה לומר
שקר "מה שאין כן בסתמא לא מרע נפשיה
על ידי זה" לכאורה סותר ד"ע, ואיכא הכא
ט"ד וצ"ל מה שאין כן בסתמא לא אמרינן
לא מרע נפשיה על ידי זה ופשוט.

בענין האיסור למכור טלית מצויצת לעכו"ם בארץ
ישראל בזמנינו

סעיף ב': אין מוכרין טלית מצויצת
לעכו"ם שמא יתלוה עם ישראל בדרך
ויהרגנו ובמ"ב סק"ז ועי' בח"א שכתב
דלטעם שמא יתלוה ליכא למיחש השתא
דאינן חשודין על שפיכות דמים הנה בימינו
בארץ ישראל שכל הזמן יש מתח בטחוני
והערבים מנסים לחטוף יהודים וכמה פעמים
הם הצליחו ע"י שהתחפשו ליהודים עם
כיפות וציציות בודאי שהאיסור במקומו
עומד, ושו"ר בכה"ח (אות י"ב) שכ' לדחות
את דברי הח"א וכ' דגם בזמנינו איתא ואיתא
החשד דהא שמענו כמה וכמה פעמים שעשו
וגם ביקשו לעשות ר"ל ודברי רז"ל אינם זזים
ממקומם עיי"ש אולם עכ"פ ודאי דבזמנינו
באר"י גם לדעת הח"א אסור למכור לעכו"ם
ופשוט, וע"ע במש"כ בשע"ח יור"ד בדין
מזוזה אצל עכו"ם.

בשע"ח ח' יור"ד במש"כ (סי' רי"ג) בדין
מזוזה חובת הדר.

סימן כ'

דיני לקיחת ומכירת טלית

הלוקח טלית מצויצת מישראל או מתגר שאינו
יהודי, כשר אולם אינו בחזקת מהודר

סעיף א': הלוקח טלית מצויצת מישראל
או מתגר אינו יהודי (ואומר שלקחן מישראל
נאמן) כשר, ובמ"ב סק"א אפילו אין מכיר
אותו שהוא כשר ונאמן, אפילו הכי תלינן
דסתם ישראל בחזקת כשר הוא ובודאי טואן
ושזרן ו"תלאן" לשמן אם לא שהוא חשוד
[ב"ח].

הנה ענין ניפוץ לשמה לא הזכיר, דאי"ז
אלא חומרא ובפרט דהמנהג להקל וכמש"כ
הרמ"א לעיל (סי' י"א סעיף א').

וגם אין לחשוש דטואן נכרי וישראל היה
עומד על גבו ואומר שיעשן לשמן
דלהרמב"ם פסול, דמכיון דבכה"ג להרא"ש
כשר, ובשעת הדחק כשאין לו ישראל
שיטוהו לשמה יש לסמוך ע"ז וכמש"כ במ"ב
לעיל (סי' י"א סק"א) אין צריך ליותר מזה,
דבודאי גם דאמרי' דהלוקח מתגר נכרי וכו"ל
כשר, אין זאת אומרת דהציצית מהודרת
בתכלית ההידור לכל השיטות והחומרות,
אלא רק דזה "כשר".

וצ"ב בהא דכתב ו"תלאן" לשמן, דהא
דין זה אם בכלל צריך הוא במחלוקת עי'
לעיל (סימן י"ד סעיף ב') בשו"ע דאם אין
ציציות אחרים (מצויים) להכשירו יש לסמוך
על הרמב"ם שמכשיר דאין צריך התליה

דמיירי בטלית גדול של מצוה, ושאינן להקל
[ספר של"ה דף קי"ב ע"א מס' חולין ענין
הציצית] וכ"ה בארצה"ח (סקי"ג).

בדעת האריז"ל בדין שינה בטלית קטן

שם מ"ב סקט"ו: שלא לשכב, ובכתבי
האריז"ל כתוב על פי הסוד שיש לשכב
בלילה בטלית קטן ומבואר דס"ל דאין
להסירו גם בעת תשמיש, ובמקו"ח החדש כ'
לבאר שהוא גופי' מצוה הוא ועי' כאן
בהגאות חת"ס ומביא דבסידור ר"י יעב"ץ
שיש לשמש מיטתו מלובש בטלית קטן
[ונראה דהיינו הט"ק על צוארו ומשליכו על
גבו, ולא גרע מסדין לכיסוי עי' במ"ב לקמן
סי' ר"מ סקל"ו] וע"ע בבה"ל (סימן תרל"ט
סעיף א') ד"ה ואל יעשה שום תשמיש בזוי
וכו', ולעיל (סי' י"ח מ"ב סק"ד) במש"כ
בדין המסיר ט"ק בלילה לענין לחזור
וללבוש.

בדין כל תוסיף בלבישת ציצית בלילה

שם: עי' בא"א מבוטשאטש דמאריך
לפלפל איך מותר לישן בט"ק בלילה דהא
אית בי' משום כל תוסיף לשיטתו דכסות יום
פטור מציצית בלילה עי' לעיל (סי' י"ח סעיף
א').

איברא דכל שעושה משום ספיקא דדינא
לית בי' משום כל תוסיף וכמש"כ בא"א
סברא זו בעצמו עיי"ש וכ"כ להדיא בשעה"צ
(סי' תרס"ח סק"ד) [וע"ע בבה"ל (סו"ס
תרנ"א) וז"ל ופשוט דהיכי שיש לו קצת ספק
על איזה בד של הדס וערבה או שרואה
שעליהם רכים מאוד ועלולים ליפול מאוד
עליהם באופן זה פשוט דיכול להוסיף כמה
שירצה ואין להמקדק לדקדק בזה].

סימן כ"א

כדת מה לעשות בציצית שנפסקו
ובמליתות ישנים

סעיף א': חוטי ציצית "שנפסקו" יכול
לזרקן לאשפה וכו' הכא מיירי שנפסקו
וכלשון השו"ע, אולם לפוסקן בידים סתם
אסור, וכמש"כ בשו"ע לעיל (סי' ט"ו סעיף
א') ועיי"ש במשכ"ב.

שם מ"ב סק"ג: לאשפה, אבל אסור
לעשות בהם תשמיש מגונה וכו' עי' במקו"ח
החדש (אות ב') דכתב ויש להזהר שלא לקנח
ליחות פיו וחוטמו בטלית, דהיינו דס"ל דזהו
מקרי תשמיש מגונה.

שם מ"ב סק"ו: וכתב הפמ"ג דנכון שלא
לעשות תשמיש מגונה אפילו בדפנות הסוכה
יל"ע בכותל המשמש לדופן הסוכה, אם גם
בו נכון שלא לעשות תשמיש מגונה.

סעיף ג' מ"ב סקי"ד: עי' במש"כ בשע"ח
(ח"א סי' ט"ז) בענין האם מותר ליכנס
בטלית גדול לבית הכסא קבוע להטיל מימיו.

בדין להתכסות בשינה בטלית גדול

שם: אבל טלית קטן פשיטא דשרי לכל
תשמיש שאינו מגונה אפילו בעוד הציצית
עליו, דהא לבוש הדיוט הוא ורשאי לשכוב
בו בלילה וכבסמוך ומשמע דס"ל דאין לשכב
בלילה בטלית גדול, והמנהג הוא בליל יום
הכיפורים דאלו שנשארים לישן בבית הכנסת
מתכסים בטלית גדול, ואפשר דהוי כעין
שינת עראי דישנים על ספסלים ונים ולא נים,
וכן הוי לצורך מצוה, ולכן שאני ועי' בא"א
מבוטשאטש, ועי' במקו"ח החדש לקמן
(סעיף ג') דעל מש"כ הרמ"א שם ויש שכתבו
שנהגו שלא לשכב בטלית שיש בו ציצית,

נעשו בו ציצית אינו מברך אז שהחיינו, וכ' ע"ז הגרעק"א דלשיטת הרמב"ם איכא נפק"מ לדין זה דהלא איהו ס"ל דכסות יום גם בלילה פטור, ולכן באם קנה הבגד בלילה יכול לברך מיד שהחיינו, דהלא הוא ראוי ללבישה מיד בלא ציצית ורק ביום אינו מברך עד שעת עשיית ציצית כיון דאינו ראוי ללבושו.

והנה לדינא ליכא נפק"מ דמכיון דלדעת הרא"ש כסות יום גם בלילה חייב, וא"כ הוי סב"ל, אולם בלא"ה צ"ע דהלא אינו קונה את הבגד אלא בשביל המצוה, ועיקר שמחתו היא על הבגד כשמצורף לזה שמחת המצוה ומכיון שזה לא יכלו להיות רק ביום, א"כ לא יוכל לברך גם לשיטת הרמב"ם בלילה וצ"ע.

ביאור החילוק בין זמן ברכת שהחיינו על טלית חדשה לפרי חדש

שם מ"ב סק"ג: בשעת עיטוף, בתחילה ברכת להתעטף, ואח"כ שהחיינו, וחלוק דין זה ביסודו מברכת שהחיינו על פרי, דהתם מעיקר הדין צריך לברך על הראיה ואם כי אין בזמנינו כ"כ שמחה לברך על הראיה ולכן כשהפרי מוכן ומזומן לפניו לאכול עליו להקדים ברכת שהחיינו לברכת הפרי עי' בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' כ"ה) ובמש"כ בשו"ת שע"ח (ח"ב סי' ל"ג) משא"כ הכא מברך אח"כ שהחיינו כיון שמברכו על שמחת הלבישה ולכן אינו הפסק בין ברכת להתעטף, ולעיטוף שהוא מעניינו ועי' במ"ב לקמן (סי' רכ"ה סקי"א) ובשעה"צ (סקי"ב) ומביא שם את דברי הכת"ס.

שם בה"ל ד"ה קנה וכו' בא"ד ע"כ מהנכון שיכניס עצמו להתחייב שהחיינו מצד

סעיף ד': יש לזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרור ציציותיו ומשמע אם יושב על מקומו ליכא ביזוי בהא דהם על הקרקע, אולם במ"ב כתב יש מפרשים הטעם משום בזוי מצוה ועוד כי קרוב שיפסלו, ולכן יגביהם ויתחבם בחגורו ולטעם השני צריך ליזהר גם כשיושב על מקומו ועי' בארצות החיים (סקי"ד).

בדין אבנט מינו אגוז

שם מ"ב ולכן יגביהם ויתחבם בחגורו וכ"ה בארצה"ח וטלית ארוך "יכול" לתחוב הציצית בחגורתו אשר במתניו כדי שלא יהיו נגררים, הרי דלא חששו לומר בהא דאבנט מינו אגוז עי' בזבחים (יח ע"ב) ואפשר דמקורם ממש"כ בשע"ת (סק"ה) עיי"ש ומטו ב' מדרשא משמ' דהגר"ח סולובייצ'יק ז"ל דחשש מלתחבם באבנט מחמת הגמ' בזבחים הנ"ל.

סימן כ"ב

בדין ברכת שהחיינו על טלית קטן

סעיף א': קנה טלית ועשה בו ציצית מברך שהחיינו "דלא גרע מכלים חדשים" בזמנינו בדרך כלל גם בכלים חדשים בסדר גודל של טלית קטן אין כל כך שמחה בשביל לברך שהחיינו, וגם אם יש לו שמחה גדולה מחמת המצוה, על זה לא מברכים, על כן אין לברך שהחיינו אלא על טלית גדול באם יש לו שמחה בזה.

לשיטת הרמב"ם הקונה טלית בלילה מתי מברך שהחיינו

שם מ"ב סק"א: ומבואר מדברי הגר"א דמכיון דאין ראוי ללבושו בשעת קנין דלא

לדוכתא, דהלא כהיום הטלית של מצוה, אינו חלק ממערכת הביגוד של האדם וא"כ איכא בהא משום לועג לרש וכמבואר בשו"ע וכנ"ל.

ולאחר ההתבוננות ראיתי בס"ד דהלא הם נוהגים כדינא דגמ' וכמש"כ בשו"ע יור"ד (סי' ש"פ סעיף א') דהאבל חייב בעיטוף, והם כבר נוהגים להתעטף עוד קודם חלות האבילות וכבר בשעת ההלויה הם הולכים מעוטפים, וזהו הטעם שהם מתעטפים בטלית [ואיה"נ הם יכולים להתעטף גם בשמיכה], וא"כ הדר דינא לדוכתא דהוי כמלבוש שלובשים לצורך עצמן דמותר לכתחילה ליכנס עמו לבית הקברות ורק צריך לזהר שלא יהא נגרר על הקברות, והדברים נראים לאמיתה של תורה.

בדין אי שרי לילך בטלית גדול מכוסה כולו בבית הקברות

שם מ"ב סק"ג: משמע מדבריו דליכא נפק"מ לדינא בין טלית גדול לטלית קטן, דכל שהציציות מכוסין אין בו משום לועג לרש, ואמנם מביא את הפמ"ג דבטלית גדול אף כשהוא [הטלית עם הציציות] מכוסין אסור ללכת עמו בבית הקברות מכיון שהוא מיוחד לתפילה, אולם מסקנתו דשרי, וע"ע בזה בספר לקט וישר.

בדין לועג לרש בקבר קטן ואשה

סעיף ג': הנכנס תוך ארבע אמות של מת או "של קבר" דינו כנכנס לבית הקברות, ובמ"ב סק"ג של קבר ואפילו בקבר של קטן יש להחמיר משום לועג לרש, דשמא נשמת אדם גדול הוא, אבל בקבר אשה דבחייה גם כן פטורה ליכא משום לועג לרש. ומקורו

אחר ויכוין לפטור גם את זה "בפרט אם הוא לובש עתה התפילין פעם ראשונה בימי חייו יראה לעשות עצה זו" וכו' עי' בש"ך יור"ד (סי' כ"ח סק"ה) ובמ"ב לקמן (סי' ל"ח סק"ג).

סימן כ"ג

דיני ציצית בבית הקברות

ביאור מנהג אחינו בני תימן שהאבלים הולכים בטלית של מצוה בבית הקברות

סעיף א': מותר ליכנס לבית קברות והוא לבוש ציצית, והוא שלא יהא נגרר על הקברות, אבל אם הוא נגרר על הקברות אסור משום "לועג לרש" במה דברים אמורים, בימיהם שהיו מטילים ציצית במלבוש שלובשים לצורך עצמם, אבל אנו שאין מכוונים בהא אלא לשם מצוה אסור אפילו אינם נגררים, והני מילי כשהציציות מגולים אבל אם הם מכוסים מותר, וכ"ה בשו"ע יור"ד (סי' שס"ז סעיף ד') עיי"ש.

והנה מנהג אחינו בני תימן מקדמת דנא, של"ע בשעת לוויה האבלים מתעטפים בטלית של מצוה ועומדים מעוטפים בתוך ד"א של המת וכן מלווים אותו למקום קבורתו, ומנהגם צ"ב טובא דהא לכאורה הוי לועג לרש.

ושאלתי לאחד מן הנוהגים כן, והשיב לי בפשיטות דהם נזהרים שלא יהא נגרר על הקברות וכדינא דגמ' (ברכות יח ע"א).

איברא דעדיין צ"ע דהוא מבואר בשו"ע דכ"ז נכון רק בימיהם שהיו מטילים ציצית במלבוש שלובשים לצורך עצמם, אבל אנו שאין מכוונים בהם אלא לשם מצוה אסור אפילו אינם נגררים וא"כ הדרא קושיא

דידע דאיכא שיטות דס"ל דגם בקבר אשה איכא משום לועג לרש [עי' בצל"ח ברכות יח ע"ב וישועות יעקב סי' ע"א סק"ו, ושו"ר לעי' בפ"ת יור"ד סי' שס"ז סק"א], ואעפ"כ נקט כהפמ"ג כאן דליכא בקבר אשה משום לועג לרש, וקשה לומר דאם היה רואה את המהריט"ץ היה נוקט כדבריו ודלא כהא"ר והפמ"ג, וגם שמצינו לאחד מן הראשונים בעל תרומת הדשן דהורה דלא מיבעי למיחש ללועג לרש באשה עי' בלקט יושר (עמודים 10-11) ועוד.

ובארצות החיים למלבי"ם, כתב דאפילו בקבר של קטן יש להחמיר אבל לא בקבר של אשה. ובמאיר לארץ (אות ו') כ' "תשובות מהריט"ץ בסופו דשמא יש בו נשמה של אדם גדול", ע"כ. ולא ידעתי אם ראה את דברי המהריט"ץ בספרו והכריע רק כהטעם הזה, וכמש"כ בדעת הא"ר או שהעתיקו ממה שראה באחרונים אחרים שהביאו שלא בשלימותו, וע"ע בקה"י (ח"ט סי' ט') בליקוטים וכ"ה בברכת פרץ פרשת תרומה) שכ' להעיר על דברי המ"ב וכמש"כ בפתה"ד הנ"ל..

ושו"ר בספר שונה הלכות שכ' וז"ל: "הנכנס תוך ד' אמות של מת או של קבר אפילו של קטן "ואשה" צריך לכסות ציציותיו (ומה שהביא להקל באשה בשם מהריט"ץ, שם מסיק להחמיר והפמ"ג לא ראה המהריט"ץ בפנים רק המובא בא"ר כ"כ בקה"י ח"ט סי' ט')", עכ"ל. ולהאמור כ"ז וצ"ע [וע"ע בספר בירור הלכה (זילבר תנינא כאן) שמאסף בזה לכל המחנות].

מהא"ר ופמ"ג, וכמש"כ בשעה"צ (סק"ג). וז"ל הא"ר: "אפי' קבר קטן יש לועג לרש שמא נשמת אדם גדול הוא, מהריט"ץ צהלון ז"ל". והפמ"ג מוסיף על דבריו וז"ל: "ומשמע קבר אשה דבחייה ג"כ פטורה ליכא לועג לרש, ולחוש לגלגול זכר כולי האי לא חיישינן", ע"כ. ומדבריו משמע דלמד מסתימת הא"ר דלא כתב כלל בדין קבר אשה, דס"ל פשוט דליכא בהא איסור משום לועג לרש, ורק בקבר קטן ס"ל לחוש משום לועג לרש דשמא נשמת אדם גדול הוא, וכנ"ל. .

ובספר כף החיים כ' בשם ספר פתח הדביר (סי' מ"ה אות ג') שכ' דגם מהריט"ץ כתב דיש באשה משום לועג לרש אלא דהא"ר לא הביא כל דברי מהריט"ץ, וגרם להפמ"ג לומר היפך מהריט"ץ. עיי"ש.

ואנכי בער ולא אדע, דהלא אם הא"ר לא הביא את דברי המהריט"ץ דגם בקבר אשה יש לחוש משום לועג לרש משמע דלא ס"ל כן [דאינו מלקט אלא פוסק]. ואפשר דגם אם הפמ"ג היה רואה את כל דברי המהריט"ץ עם כל זה היה ס"ל כהא"ר דליכא משום לועג לרש באשה, וכדדייק מדבריו הפמ"ג דכל הטעם דס"ל לאסור בקטן משום לועג לרש הוא משום דשמא נשמת אדם גדול הוא, [ולא מחמת הטעמים הנוספים שכתב שם המהריט"ץ], ולכן ס"ל דבאשה לא מבעי למיחש כולי האי, [אף דיתכן מציאות שאיש יבוא בגלגול של אשה, עי' במגיד מישרים לב"י, ואכמ"ל].

ובודאי רבינו המ"ב דזכה להיות רבן של ישראל, לא יתכן לומר שטעה בהלכה, ובפרט

סימן כ"ד

הנהגת ציצית ושיכרה ועונשה

בדין הא דענשינן בעידנא דריתחא בביטול מ"ע
דציצית כימינו

סעיף א': אם אין אדם לובש טלית בת
ארבע כנפות אינו חייב בציצית "וטוב ונכון"
להיות כל אדם זהיר ללבוש טלית קטן כל
היום כדי שיזכור המצוה כל רגע, ועי'
במנחות (מא ע"א) ובבית יוסף כ' שהאידנא
שאר דרכינו בבגדים של ד' כנפות, אין
מענישים גם בעידן ריתחא, ולפי"ז מש"כ
בשו"ע לקמן (סעיף ו') גדול עונש המבטל
מצות ציצית וכו' מיירי דלובש בגד בן ד'
כנפות בלא ציצית [ועי' בביאור הגר"א].

אולם יעויין בטור דכ' "וטוב ונכון" וכו'
וגדול עונש המבטל עתה ממה שהיה עונשו
בזמן שהיה תכלת מצוי שאז לא היתה מצויה
כל כך ולא היה כל אדם יכול לחזור עליה מה
שארין כן עתה וכו'.

איברא דבזמנינו דכל יראי ה' ללא יוצא
מן הכלל נזהרים מללכת בלא טלית קטן
[העשוי כדת וכדין] וזה לא דבר יקר ואפילו
נזהרים מללכת ד"א בלא ציצית, וגם מי שלא
ישן עם טלית קטן נשאר עם זה עד שעת
השינה ענשינן ע"ז בעידנא דריתחא מכיון
דמי שלא לובש בגד בן ד' כנפות היום זה
מגיע מזלזול במצוה, ועי' בשע"ת לר"י,
(שער ג' אות כ"ב) ועי' בא"א מבוטשאטש
(סי' כ"א) וכן ס"ל להחזו"א זכור לדוד
(פרנקל עמוד של"ו) ובאגרו"מ יור"ד (ח"ב
סי' קל"ב ואו"ח ח"ד סי' ד') וע"ע במקור
חיים החדש.

צריך בירור מנהג הספרדים דלא כהמחבר בלבישת
הטלית

שם: ונכון ללבושו על המלבושים עי'
לעיל (סימן ח' סעיף י"א) עיקר מצות טלית
קטן ללבושו על בגדיו, ובמשנה ברורה שם כ'
ובכתבים איתא דטלית קטן תחת בגדיו, והנה
לקמן (סי' כ"ה) כ' במשנה ברורה (סעיף קטן
מ"ב) בשם הכנסת הגדולה בכללי הפוסקים
דכל דבר שבעלי הקבלה והזהר חולקין עם
הגמ' והפוסקים, הלך אחר הגמ' והפוסקים,
ואם כן מדוע הספרדים אינם נוהגים
כהשולחן ערוך ללבוש את הטלית קטן על
בגדיהם, וי"ל.

בדין הקורא ק"ש בלי ציצית בלילה אי מביעי
למיוש לעדות שקר

שם מ"ב סק"ג: ואיתא בזוהר פרשת שלח
לך, דהקורא ק"ש בלי ציצית מעיד עדות
שקר בעצמו שקורא פרשת ציצית ואינו
מקיים קרא, וזהו חידוש דהא הוי מ"ע
קיומית, עי' בברכות (י"ד ע"ב) בתוד"ה ומנח
תפילין ומצלי וכו'.

יל"ע לשיטת הרא"ש דכסות המיוחד
ליום או ליום ולילה חייב בציצית אפילו
לובשו בלילה, אי איכא איסור לקרות ק"ש
בלילה בלי ציצית מדין עדות שקר, ועוד
לשיטת רש"י בספר הפרדס, דבלילה לפני
הנר שפיר דמי "להתעטף" וכו' (ועי' בסמ"ע
חו"מ סי' ה' סק"ז ובגליון חת"ס על שו"ע
או"ח סי' י"ח) ועי' לעיל סי' י"ח במש"כ
בדין המסיר טלית קטן בלילה לענין לחזור
וללבושו, ושם כ' דהגרעק"א בהגהותיו לספר
דרך החיים, ס"ל דאיכא עדות שקר בלילה,
וצ"ב מדוע לא מקפידים ע"ז בק"ש שעל
המיטה, וי"ל דכל הענין של חשש עדות שקר

ציצית לדורותם וגו', הרי בסגולת הציצית שמצילה מן החטא לאו בדוקא מזנות, ומסתימת רבינו המ"ב משמע דס"ל דמציל האדם מכל החטאים.

סעיף ו' מ"ב סק"ט: מצוה לעשות "טלית" נאה וציצית נאה דהיינו דאיכא מצוה שגוף הבגד יהיה נאה, ובפשטות מי שאינו זהיר גם בזה עליו לא נאמר הזהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני שכינה וי"ל ועי' לעיל (סי' ח' סעיף י"א) במש"כ בדין לבישת טלית קטן על בגדיו.

שם: אבל אסור לרקום פסוקים של תורה בטלית והוא מב' טעמים א' דמבואר בשו"ע יור"ד (סי' רפ"ג) דאסור לכתוב פרשה בפני עצמה, ועי' במ"ב לקמן (סי' תרל"ח סקכ"ד) ועוד (בסי' של"ד סק"מ) ב' שמא יכנס עם זה למקומות האסורים ויבוא לידי ביזוי ומכל מקום אם כבר נרקם מותר לברך עליו דבדיעבד לא גזרו איסור על הדבר ואף על מפות אין מורין היתר לכתחילה לרקום דברי תורה עליו ואף דאיכא רק טעם אחד לאיסור והוא מחמת דאסור לכתוב פסוקים מן התורה אלא אם כן יש בהן ספר שלם, אולם אעפ"כ אין מורין בזה היתר לכתחילה, והטעם בזה פשוט, וכל הזהיר במצות ציצית לא לגרוע מן ההלכה ולא להוסיף בה קישוטים שאינם לכתחילה על פי ההלכה בודאי דזוכה ורואה פני השכינה.

בק"ש בלילה בלא ציצית אינו אלא חומרא ע"ג חומרא דהיינו עצם זה דחיישינן לעדות שקר בק"ש בלי ציצית הוי חומרא, וכן בלילה הוי עוד חומרא, ולכן כשיצא כבר ידי ק"ש דלילה, לא חיישינן להחמיר מלקרות עוד פעם ק"ש בלילה בלי ציצית, וכמו דמעיקר דינא לא חיישינן לקרות ק"ש בלי תפילין ביום לאחר שכבר קרא פעם אחת עם תפילין.

בענין מצוה זו מציל האדם מן החטא, מאיזה חטא סעיף ב' מ"ב סק"ה: ומצוה זו מציל האדם מן החטא וכו' ואף דכל שאר המצות אין בהם זאת הסגולה להצילו מן יצר הרע, ציצית עדיף וכדאיתא בעובדא דמנחות (מד ע"א) מעשה באדם אחד וכו' עי' בא"ר שכתב, דבמנחות מבואר דדוקא מזנות מציל כההוא מעשה דתלמיד, ולפי"ד ניהא מדוע לא אמרינן בקידושין (ל' ע"ב) בראתי יצה"ר בראתי לו "ציצית" ותורה תבלין, ועי"ל עי' בסוטה (כא ע"א).

איברא דאיתא בילקוט שמעוני סוף פרשת שלח (פסקא תש"ן) וימצאו איש מקושש עצים, אמר לו הקב"ה למשה, חילל זה את השבת, אמר לפניו [משה] רבש"ע, אתה יודע, בכל יום תפילין בראשו תפילין בזרועו ורואה אותן וחוזר בו, עכשיו שאין עליו תפילין חילל זה את השבת, אמר לו הקב"ה למשה, צא וברור להם דבר שינהגו בו בשבת ובימים טובים, שנאמר ועשו להם

הגאון רבי אלעזר שטרן שליט"א
 רב ביהמ"ד ובית הוראה "מאורי אור"
 וחבר בד"ץ הישר והטוב שע"י רבני הקריות
 מח"ס "גן נאה" ב"ה, ברכת אלעזר, אשדוד

אם מילת גר פוטר מתחננון

דרמא קמי הבי"ד אולם אפ"ה עדיין איכא סברא שמא יחזור בו כמבואר ברמב"ן הנ"ל.
 אולם למאן דס"ל כהב"ח והשיטות (או"ח סי' קלא עיי"ש משנ"ב ס"ק כ"ה) דבמקום המילה אין אומרים תחננון במנחה, וי"א דווקא אם מתפללים קודם הסעודה או באמצע הסעודה כהכרעת הא"ר שם, א"כ ה"ה בכה"ג אחר המילה מסתבר שאין אומרים תחננון שהרי מילה הוא מצוה שעושין אותה בשמחה כמבואר בפרק דר"א דמילה, ואף שאמרו חז"ל (יבמות שם) שקשים גרים לישראל כספחת וידוע כמה טעמים שנאמרו בזה בראשונים עיי"ש ברש"י ובתוס' ובתוס"י אולם סכ"ס אחר שקיבל על עצמו וחייבים לקבל אותו ולמול אותו הוה מצוה שיש בה שמחה.

ב. ובעניין השאלה באם מחללים שבת על מי שקיבל ע"ע להתגייר אף קודם מילה, הנה כבר הרעישו עולם ומלאו בשאלת מרן הגאון בעל הדובב מישרים בגר שמל ועדיין לא טבל, ודעת הגאון מטשעבין היה שמחללי עליו השבת עיין שו"ת מחזה אברהם חאו"ח סי' נ"ד ושו"ת אמרי יושר ח"ב סי' ק"ל שפלפלו עמו בעניין זה, ועיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' כ"ה שאסף הדברים, ויסוד הדבר להתיר אף דבגר תושב אין מחללין

ב"ה אור ליום ג' אייר תשע"ט לפ"ק
 למע"כ הרה"ג המופלא סוע"ה מוה"ר
 מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ס בית
 מתתיהו ועו"ם, בעיה"ק ירושלים ת"ו
 ג"י הגיעני, ומכיר אני טובה וברכה על הערות
 ומ"מ בענינים המבוארים בספרי שו"ת ברכת
 אלעזר.

א. ובעניין שאלתו שאלת חכם באם מילת גר פוטר מתחננון את הציבור שהמוהל מתפלל שם, ומעכת"ר הביא מכמה חכמי התורה שדנים בשאלה זו, ולענ"ד בדרך הכרעה שקודם המילה אינו פוטר מאחר שהרי עדיין תלוי בדעת אחרים, שהרי כתב הרמב"ן והובא בט"ז (יור"ד סי' רס"ח סק"ד) וז"ל הקשה הרמב"ן למה משהינן מצות טבילה ולא טבלינן אותו קודם המילה, ותירץ כיון שהמילה קשה עליו מלין תחילה דאי פריש יפרוש, מיהו אם טבל תחילה הרי זה גר עכ"ל. ואמנם אין מוסכם לכו"ע שמעיקר הדין מהני טבילה קודם מילה כמבואר ברמ"א סעי' א', אולם לדרכינו למדנו עכ"פ שעדיין יש לחשוש קודם המילה אולי יחזור בו, וא"כ לכן נלענ"ד שקודם המילה אין פוטר מתחננון, אף דאיתא בגמ' (יבמות מז ע"ב) שאם קיבל עליו מלין אותו מיד דשהויי מצוה לא משהינן, וא"כ הרי הוה מצוה

ולא שימות בהם אף היכא שוודאי לא ישמור שבת מהא דשמואל בס"פ קמא דכתובות דמחללין על תינוק שנמצא מושלך במקום שרוב א"י, אף שלעניין חיוב מצוות דינו כא"י גמור דכל דפריש מרובא פריש ולא יקיים שום מצוה, אפ"ה כלפי פיקוח נפש אין הולכין אחר הרוב וחיישינן שמא ישראל הוא עיי"ש. ומאידך מצינו שמחללין גם מטעם חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה אפי' בלא טעם דוחי בהם למאי דפסק השו"ע בסס"י ש"ו שמחללין שבת להציל בתו כשנכרים רוצים לתפשה להוציאה מכלל ישראל, ועיי"ש בשועה"ר שביאר בארוכה עניין זה, דלאו דוקא בתו ה"ה בת או בן איש אחר, ועיי"ש ש שאפי' בספק אם יועיל מחללין עיי"ש בקו"א. עכ"פ חזינן דלהלכה למעשה מחללין מכל טעם לחודא.

אולם כל זה בבן ישראל אבל מי שאינו בכלל זה וודאי דאין מחללין, והרי וודאי דאין חיוב ערבות למי שעדיין לא נכלל בברית ישראל, ועיי"ן בתוס' ביבמות (מו: ד"ה קשים גרים) שדן באם יש חיוב ערבות בכלל בגרים. ועכ"פ היכא שלא נכנס לברית בודאי דליכא, וא"כ הרי וודאי דליכא סברא דחלל שבת אחת בכדי שישמור שבתות הרבה דיסוד זה בלהציל מהמרה מבואר בראשונים שבא מטעם שעושים איסורא זוטא בכדי להציל מאיסורא רבה וחילול שבת הוה גדר של איסורא זוטא לגבי המרה מכל המצוות עיי"ש בשועה"ר, ופשוט שזה שייך רק כבר ישראל שאיכא ערבות.

ועוד שהרי כבר כתבנו לעיל להוכיח מהרמב"ן שקודם מילה איכא חשש בכלל שיחזור בו מקבלת המצוות א"כ בוודאי ליכא סברא זו בכדי שישמור שבתות הרבה, והנה

עליו השבת במילי דאורייתא כמבואר ברמב"ם אף שמצווה להחיותו, ועיי"ן בביה"ל סי' ש"ל (ד"ה כותית) מהפמ"ג שאפשר שבדרבנן מחללין כיון שמצווין להחיותו, אולם גר שמל ולא טבל יש לדייק מדברי הרשב"א והריטב"א ביבמות (דף ע"א.) דמפרשים דהא דצריך מיעוט מיוחד למעוטי גר שמל ולא טבל מאכילת פסח אף שקיי"ל שדינו כגוי, דכיון שנימול לשם יהדות אעפ"י שלא נגמר גירותו מ"מ כבר התחיל ונכנס קצת בדת יהודית שאינו צריך אלא טבילה עכ"ד. א"כ הוה כבר שייך בדת יהודית ועפ"י זה ס"ל לכמה פוסקים שבכה"ג אין עליו כבר איסור לשמור שבת, וכן הובא שם שכן הורה הגר"ש סלנט זצ"ל לעניין שמירת שבת בגר שמל ולא טבל. עיי"ן שו"ת בנין ציון סי' צ"א.

ועוד הוכיחו מהא דהתשב"ץ שהובא בש"ך בסי' רס"ו סק"ח שאין למול הגר ביום ה' בשבת כדי שלא יבוא לידי חילול שבת ביום ג' למילתו, הרי דפשיטא ל' שמחללין עליו השבת. אמנם כל ראי' אינה הכרחית דיש לדחות כשכבר טבל וכו', אבל נראה שכמה פוסקים הסכימו בזה ששרי לחלל עליו השבת

אבל לעניין גר שעדיין לא מל, אף שקיבל עליו כבר להתגייר לא שמענו ולא ראינו ראי' לדחות שבת עליו.

ומה שבא לדון מסברת חלל עליו שבת בכדי שישמור שבתות הרבה, הנה ידוע דבסוגיא ביומא פ"ד איכא טעם דוחי בהם, ואיכא טעם דחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, והנה מצינו בפוסקים שמכל טעם לחודא הוה טעם להלכה, דעיי"ן בבה"ל בסי' שכ"ט (ד"ה אלא לפי שעה) שהוכיח הוכחה נפלאה דמחללין מטעם דוחי בהם

במצוותיו וצונו על עריות ואסר לנו את הארוסות וכו' עיי"ש.

ותוכן דברי הרשב"א שהברכה אינו על חיוב מילת גר זה כיוון שעדיין אינו גר עד שגם יטבול, אלא הברכה הוא ברכה כללית על מצוות מילה. ודו"ק. והנה הרי למעשה קיי"ל בשו"ע כהראשונים שמברכין במילת גר שני ברכות, גם ברכת למול את הגרים וגם ברכה שניה בפני עצמו, וא"כ הרי קשה שעדיין אינו גר וא"כ קשה אולי נחשוש שמא יחזור בו קום טבילה ונמצא הברכה ברכה לבטלה למפרע, אלא דע"כ שאחר שכבר חזינן שקיבל עליו צער מילה תו אין חוששים שמא יחזור בו ולא יטבול כנלענ"ד נכון בס"ד.

ג. ומה שכתב לתמוה מש"כ בספר אחד במנהגי הרה"ק האמרי חיים מויז'ניץ זיע"א שאף שיצא לראות הילדים מברכין בחצירו ברכת אילנות לא בירך לעצמו, ותמה מע"כ ע"ז, האמת שלא מר רב אשי חתים ע"ז, ופשוט שלא נחשדו לעבור אפי' על נדנוד קל דרבנן ומסתמא בירך לעצמו כשראה לראשונה, אלא שלא נעשה בכנופיא שזה מנהג שנהגו כמה גדולים בארץ ישראל ולא שמענו כן במקומות שדרו שם רבותינו במושבותם.

ואסיים בברכה
אלעזר שטרן

אחר מילה לענ"ד יש ללמוד דתו אין חוששין שמא יחזור בו, דהנה איתא ברשב"א במס' שבת בפרק דר"א דמילה (קל"ז:): שתירץ הרמב"ן מ"ט במילת גר מברכין אשר קדשנו במצוותיו וצונו למול את הגרים וכו' ואין מברכים 'על מילת גרים' כמו שמברכין במילה בשאר הנימולין וצונו על המילה, ותירץ משום דמילת גר חובה גמורה הוא על המל ובעי לברוכי למול דהא לא סגי' דלאו איהו מהיל (עיי' פסחים ז ע"ב) דלא אפשר למעבדה על ידי שליח דכל דמהיל מצוה דנפשיה קא עביד. (ועיי' בהגהות מהרש"א על גל' השו"ע בסי' רס"ח שכתב סברא זו מנפשיה).

והקשה שם הרשב"א שא"כ מאן דלא מהליה אבוה דבית דין מחוייבים למימהליה כדדרשינן ברק קמא דקידושין מהמול לכם כל זכר א"כ למה לא מברכין למול שהרי בכה"ג עבדי מצוה דנפשיה. ולכן כתב הרשב"א שהתירוצ' השני של הרמב"ן יותר טוב, והיינו שהרמב"ן הקשה מ"ט במילת גר כוללים שני הברכות כאחת ואין מברכין תחילה וסוף כמו בשאר הנימולין שמברכין על המילה ואח"כ אשר קידש ידיד וכו', ותירץ לפי שאינו גר עד שימול ויטבול לכן כללו הכל בברכה אחת והיינו שהברכה הוא על דם מילה שהוא בריתן של ישראל ועל ברית זה אנו מברכין, כעניין שאנו מברכין על ברכת אירוסין שמברכין אשר קדשנו

הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א

דומ"ץ דק"ק שומרי אמונים ב"ש

וראש כולל דו"קוב ויזניץ

ומח"ס חינוך הבנים כהלכתו ושא"ס, בית שמש

מהו היין המובחר ביותר לקיים בו מצות קידוש והבדלה

לקדש על יין האסור בשתייה. – וראה בפסק"ת (אות ה' והערה 27) הרבה מקורות לענין זה.

ועיקר הנפק"מ הוא כלפי דיעבד בעבר או טעה ושתה יין האסור בקידוש האם יקדש שוב – ולכאורה בין כך ובין כל יש בזה פסול של מצוה הבאה בעבירה, ואף שאין המצוה בגוף השתייה והוא רק השלמה למצות הקידוש מ"מ י"ל דשייך בו פסול זה. – אכן לדעת הרבה פוסקים דקידוש על היין דרבנן א"כ הרי זה תלוי במחלוקת הפוסקים בסימן תרמ"ט ס"ה האם גם במצוה דרבנן שייך פסול של מצוה הבאה בעבירה.

מה הדין מי שמחמיר שלא לשתות יין מסויים ושומע קידוש ממי שמקיל בזה

ויש לדון מה הדין כלפי יין שיש בו מחלוקת אם מותר לשתותו, וראה בבה"ל בסימן רצ"ו (ס"ב ד"ה אם הוא) וז"ל: כתב בפמ"ג בסימן רצ"ט אותן שנוהרין משתיית שכר משום חדש צ"ע כשאין לו יין כ"א שכר איך יבדיל ויברך עליו דלדעתו אסור ואיך יברך עליו וליתן לאחרים לשתות ע"כ ישמע מאחרים עכ"ד ולענ"ד גם בזה צ"ע אם הוא חושש לעצמו שכוס זה הוא כוס של איסור א"כ איך יוצא ידי הבדלה במה שאחר מברך עליו אם לא שקבל עליו הזהירות בתורת

סימן א. - משקה היוצא מן הענבים מה הם התנאים שיהא כשר לקידוש

וכעת נבוא לבאר מה הם תנאי היין שיהא ראוי לקדש עליו: א. שיהא מותר בשתייה. ב. שיהא ברכתו בפה"ג. ג. שלא יהא מאוס שיש בו פסול של 'הקריבהו נא לפחתך'. ד. מצוה מן המובחר שיהא יין ראוי מעולה ומשובח, ולא סוג יין שאינו מובחר [ובזמנינו קורים לזה סוג ב']. ה. מחלוקת הראשונים והפוסקים אם יש נפק"מ בצבע היין שיהא אדום. ו. מחלוקת הראשונים והפוסקים כלפי יין מבושל ומעושן. ז. מחלוקת הראשונים והפוסקים ביין שאינו ראוי לנסך ע"ג המזבח מחמת שעירבו בו דבש או סוכר וכדומה. ח. דיעות הפוסקים האם צריך שיהא באופן שהוא ראוי להיות יין. – וכעת נברר כל פרט ופרט בקיצור.

(א) יין האסור בשתייה

והנה ראשית כל יש לדון כלפי יין האסור בשתייה מה הדין אם קידש עליו. ובגמרא (ב"ב צ"ז ע"ב) מבואר להדיא שא"א לקדש על יין מגולה כיון שהוא אסור בשתייה משום סכנה, ויש להסתפק האם הכוונה דכיון שלא יוכל לשתותו ממילא לא יצא יד"ח קידוש, אבל סו"ס החשש הוא מצד הטעימה, או שמא גם לולי חיוב השתייה לא שייך

חומרא ולא בתורת איסור. - ויש בזה נפק"מ כלפי יינות של הכשר שאדם זה אינו סומך עליו האם יכול לצאת בזה ידי חובת קידוש, וראה בשש"כ (פמ"ז הערה פ"ח) מש"כ עפ"ז כלפי יין של שביעית שהוא שמור ונעבד.

ומשמע מדברי הבה"ל דאף בשומע כעונה לא שייך לצאת בכה"ג שהיין אסור בשתייה לשיטתו, ויש לדון אם כל הפסול דיעבד הוא רק משום מצוה הבאה בעבירה הרי הוא אינו עובר כעת איסור בשתייתו של הלה, ועיין.

ויש לציין שכעין הכרעה זו בדין דבר האסור מן הדין לבין אם הוא אסור רק מחומרא מצינו גם במשנ"ב בסימן שפ"ו (סקמ"ז) כלפי עירוב וז"ל: ולענין מי שנוהג שלא לאכול חדש אי מותר לערב ולהשתתף בו, תלוי בזה אם הוא נוהג רק מצד חומרא מותר לערב ולהשתתף בו, ואם הוא נזהר בזה מחמת דעת הפוסקים שסוברים שהוא אסור מן הדין גם בחו"ל אסור לו לערב ולהשתתף בו.

כשאין לו יין אחר

ויש לדון בדברי הבה"ל במי שנמנע מחדש רק בתורת חומרא ואין לו יין אחר האם ימנע מלהבדיל ובפרט כשאין לו גם חמר מדינה, וכן כלפי קידוש, או שמא אינו רשאי להחמיר ע"ע.

ויש בזה נפק"מ למעשה במי שנזדמן לו יין בהכשר מפקפק שהוא מקפיד שלא לשתותו ואין לו יין אחר.

וראה בשו"ת חת"ס (או"ח סימן ס"ה) שכתב כך: ואשר אותה נפשו היפה בשאלתו אודות יין שלא הותר אלא בהפסד מרובה אם

יש למנוע מלקדש ולברך עליו בהמ"ז אלא טוב לקדש על הפת ולברך בלי כוס, כבר כתבתי בתשובה אחרת דכל כיוצא בזה לא הותר אלא לבעל היין ובני ביתו משום הפסדו אבל אחרים למה יקנו ממנו לכתחלה וקרוב לודאי שמחוייב להודיעם, ואם לא הודיעם ומכר סתם אפשר הוה מום במקח וחזור, אך בנידון שאלתו שהוא מכת מדינה ולא נמצא שום אחר כ"א באופן הנ"ל וא"א לציבור בלי יין ע"כ הותר לכל, רק לבעלי הנפש המחמירים על עצמם, מ"מ נ"ל דלאו כל כמיניהו להחמיר במקום מצוה ואין לך הפ"מ גדול מזה וסברא זו יעיין בתה"ד סימן ל"ב, ע"כ יקדש על היין ומדהותר לקדש עליו הותר לכל הסעודה (עכ"ל).

דוגמאות שונות של יין האסור בשתייה

והנה כדי שלא יהא היין אסור בשתייה יש להקפיד שיהא עליו הכשר מעולה לידע שאינו מענבי ערלה ושהפרישו ממנו תרו"מ כדין.

וכמו"כ שלא יהא אסור מדין סתם יינם ולמעשה במיין ענבים רובם ככולם מבושלים וממילא אין בזה חשש ואינו נאסר בנגיעת הגוי [ואף שיש מיעוטא דמיעוטא שהוא מפוסטר אין לחוש לזה ובפרט שגם בפסטר יש מתירים - כך שמעתי מהגר"ח"י כהן שליט"א מראשי ועד הכשרות העה"ח], אך יין שאינו מבושל כלל נאסר, וביין מפוסטר נחלקו הפוסקים ולהלכה יש להחמיר לכתחילה.

(ב) שיהא ברכתו כפה"ג

והתנאי השני שיש הוא שיהא ברכתו כפה"ג אבל אם ברכתו שהכל אינו בגדר יין לענין קידוש, וכן מבואר בסוגיית הגמרא

להוסיף (ראה פסק"ת סימן ר"ד אות ח', ובדרשו שם הערה 20), ונפק"מ למי שלא נשאר לו רביעית יין ורוצה להוסיף עליו מים וכדומה, [וכוס מלא אינו מעכב מן הדין וגם יכול לזרוק לתוכו חתיכת תפוח וכדומה שיהא מלא, ראה סוף סימן קפ"ב?], ולמעשה יש מתירים כל שרובו יין, וכ"ה הוראת בני ספרד ולדעתם זהו לעיכובא, וי"א עד שליש, וצריך לברר אם היין במקורו אין בו כבר מים, ומה שיש בו טעם יין אינו מועיל כ"כ בזמנינו יען שיש בו תוספות שונות הגורמות לטעם חזק של יין.

ולמעשה ביררתי אצל ועד הכשרות של העה"ח ואמרו לי שהם אינם משווקים שום יין רק אם יש בו לכה"פ שבעים אחוז, ועפ"י רוב ביינות הזולים מעורב כעשרים עד שלשים אחוזים מים משא"כ ביינות היקרים [שעולים כארבעים שקלים] ששם עפ"י רוב אין מעורב כלל, עוד אמרו לי כי להלכה ביינות שלנו מותר להוסיף עד רוב והיינו ארבעים ותשע אחוז,

וכלפי מיץ ענבים יש ג"כ מחלוקת גדולה אם מותר להוסיף (ראה דרשו ופסק"ת שם) או שמא רק ביין שייך מזיגה כיון שהכל תוסס עמו משא"כ במיץ לא שייך מזיגה, ונפק"מ גם אם המים מצטרפים לשיעור רביעית ונפק"מ כלפי הרבה סוגי מיץ ענבים שכתוב עליהם טבעי ויש בהם לכתחילה רק כ-70 אחוזים מיץ ענבים. ולמעשה מנהג העולם לברך עליו בפה"ג ולקדש עליו אבל המהדרין מקפידים שיהא 100 טבעי שאז הוא ודאי כשר לקידוש. ונפק"מ גם בפסח כשרוצה לערבו במים כמה יערב ויהא ברכתו שהכל ובזה יש להחמיר לערב שיהא רובו מים וגם בזה לא סגי אם יש בו עדיין טעם

בב"ב וכן וברשב"ם דכל שברכתו שהכל לא שייך לדון כלפי קידוש דפשיטא שאינו כשר לקדש עליו.

ומה הוא היין הראוי לברך עליו בפה"ג ראה בשו"ע או"ח סימן ר"ד (סעיפים ג'-ו'), וכן בסימן ער"ב בסעיף א' ברמ"א וכן בסעיפים ה'-ז'.

ויש בזה נפק"מ למעשה בזמנינו הוא במיץ ענבים שמתחיל להחמיץ ולהתקלקל [וכידוע שמיץ ענבים אחר פתיחת הבקבוק אינו מחזיק זמן רב], ואם חושש אם הוא הוא טוב או לא יכול לטעום ולפלוט לפני קידוש [וכנ"ל], ואם אחר הקידוש טועם בו טעם חומץ והוי כקידוש על חומץ בטעות ותלוי אם יין לפניו ואם היה דעתו וכו'.

ולשון השו"ע בסימן ר"ד (סעיף ד') כל שבני אדם נמנעים לשותתו מפני חמיצותו, אין מברכין עליו בורא פרי הגפן (אלא שהכל).

וכתב שם הבה"ל וז"ל: והמ"א כתב דלפי שאין אנו בקיאים בשיעור זה היטב דיש בני אדם שותין ויש שאין שותין לכך מספק ישתה יין ויפטרנו בברכה ראשונה ואחרונה.

ולפי"ז בנידור"ד אם הוא ודאי חומץ צריך לקדש שוב, ואם לאו הוי ספק וקיי"ל ספק ברכות להקל כיון שיצא מן הדין חובת קידוש [ויש קצת סניף במה שיש פת לפניו לדעת הרדב"ז המובא בשעה"צ בסימן רע"א (סק?)].

כמה מים אפשר למזוג

וכמו כן יש להזהר שלא יהא ברכתו שהכל ע"י מזיגת הרבה מים. - וכלפי יינות שלנו נחלקו הפוסקים כמה מים מותר

גמור של מיץ ענבים, ובששה פעמים מים כנגדו ודאי בטל.

מיץ ענבים משוחזר

עוד מצוי בזמנינו מיץ ענבים משוחזר שגם בזה נחלקו הפוסקים אם דינו כמיץ ענבים או שמא ברכתו שהכל ועכ"פ לא לקדש עליו.

ולמעשה שמעתי מועד הכשרות של העה"ח כי אף שהמנח"י (ח"ח סימן י"ד) העלה להלכה שהוא כשר ודינו כמ"מ למעשה הם מחמירים כי יש בזה מחלוקת ואינם משווקים כלל יין כזה, ויש סוג מיץ ענבים של מפעל מסויים שרובו מיץ ענבים ממש כשבעים אחוז והשאר הוא מיץ ענבים משוחזר ובזה יש ס"ס לקולא], וגם שם אין נותנים לו רשות לכתוב 100 אחוז טבעי.

מיץ ענבים שאינו יכול לתסוס

ויש שדנו עוד בכל מיץ ענבים שאינו יכול להפוך ליין מחמת שיש בו דבר המונע תסיסה ולמעשה הסכמת הפוסקים שברכתו בפה"ג. ויש שכתבו בזה כמה חילוקים בין סוגים שונים של מיץ ענבים אם שייך שיחזור לתסוס ויש בין דבריהם סתירות במציאות הדברים וקשה לברר הדבר על עומקו ועכ"פ להלכה אין חוששים לזה.

ויש לציין כאן מש"כ בפסקי תשובות (ער"ב אות ה') [וכן שמעתי מכמה וועדי כשרות] כי לאחרונה רוב היקבים אינם

מניחים כלל חומרים משמרים במיץ ענבים, אלא עובר בישול ופיסטור אשר בעודו סגור ואטום היטב בבקבוק מונע ממנו לתסוס, וכשיניחנו מגולה (עם סוכר וחומרים מתאימים המונעים עיפוש וקלקול) אכן יתסוס, ולאחר ימים רבים יהפוך ליין (אם כי לא יין משובח, אך ראוי לשתייה). – וממילא אין כלל חשש הנ"ל.

(ג) יין מאוס

והתנאי השלישי הוא שלא יהא מאוס שיש בו פסול מכח הפסוק של הקריבהו נא לפחתך.

ובסוגיית הגמרא ובשו"ע (סעיף א') יש בזה שתי דוגמאות. א' ריחו רע וכגון מכח הכלי מאוס שהיה מונח בו, ואם יש לו ריח לוואי שנדבק מן הכלי נסתפק הבה"ל ונשאר בצ"ע.

והדוגמא השניה הוא יין מגולה וראה במשנ"ב ובפוסקים מהו דרגת מגולה בזמנינו לפסול יין לקידוש.^א

וראה בבה"ל (ס"ג ד"ה ועל יין מתוק) כלפי יין המתוק יותר מדאי מחמת עצמו דיתכן שיש בו פסול של הקריבהו כיון שהוא מאוס יעו"ש. ויש לציין שכבר הקדימו בכל זה המאירי שם בב"ב וכתב שזה תלוי במחלוקת רבינא ור"א יעו"ש.

ובזמנינו משווקים יין שמתוק מחמת עצמו (אור הגנוז, סיני) ויש שיש בו קצת

א. גילה יין של חבריו אם חייב לשלם לו

ומעשה באדם אחד שלוח משכינו יין להכניס מעט ממנו לתוך עוגה ושכח לכסות הבקבוק ונשאר מגולה כל הלילה [המדובר היה על יין יקר] וכעת נסתפק אם חייב לשלם לו יין חדש כיון שנפסל לקידוש. ויש לדון והוי כהיזק שאינו ניכר שפסור בשוגג, ועוד דעדיין הוא ראוי לשתייה ומה בכך שאינו ראוי לקידוש, וגם שיש אומרים שאפשר לבטלו ברוב יין שאינו מגולה.

מתיקות (חצי יבש) ומסתברא לכאורה שהם יינות מובחרים והנידון בגמרא הוא במתוק יותר מדאי שמאוס לשתותו מרוב מתיקות.

ומצינו עוד דוגמא של מאוס במשנ"ב בסו"ס קפ"ב (סקל"ב) וז"ל: יש שמתקנים הפגימה ע"י נתינת פירור פת והטור דחה מנהג זה דלא מהני זה לפגימה. ואם אינו פגום רק שאינו מלא ובמה שיש בהכוס יש בו שיעור רביעית לכו"ע מהני המלוי אפילו ע"י פת, ודוקא בחתיכה אחת דבהרבה יש בו משום מיאוס דהקריבהו נא וגו' וגם אדרבה צריך להדיח הכוס מפירווי פת וכדלקמן בסימם קפ"ג ס"א (עכ"ל) - ויש לברר האם כוונת המשנ"ב שם לפסול גם דיעבד.

פסול הקריבהו נא לשאר כוסות של ברכה

וראה בבה"ל שהעלה כי פסול זה הוא גם לקידוש היום ולהבדלה וה"ה כלפי שכר שריחו רע, ובקצות השלחן (סימן פ') כתב דה"ה שאין מברכים בהמ"ז על יין שכזה.

האם זהו פסול דיעבד

עוד כתב לדון בבה"ל אם הוא פסול דיעבד או רק לכתחילה אסור לקדש, ולמעשה הסכמת הרבה פוסקים שזהו מעכב גם בדיעבד.

סוגי יין שונים שאינם מעולים כ"כ

כתב השו"ע (סעיף ג') מקדשין על יין שבפי החבית אף על פי שיש בו קמחין. הגה: ויש אוסרין לקדש עליו אלא יסננו תחלה להעביר הקמחין. ועל יין שבשולי החבית, אף על פי שיש בו שמרים, ועל יין שחור, ועל יין מתוק, ועל יין דריחיה חלא וטעמיה חמרא, ומ"מ מצוה לברור יין טוב לקדש עליו.

והרי לנו רשימה של סוגי יין שהם נקראים בלשונינו סוג ב' והיינו שאינם יינות טובים ומ"מ הם כשרים לקידוש מן הדין, וצ"ל דמ"מ אין בזה פסול של הקריבהו נא כיון דסו"ס אינם מאוסים לגמרי ורק שאינם ראויים כ"כ, [ואולם הר"ן בסוגיית הגמרא במסכת ב"ב כתב בזה דרך אחרת וז"ל: ? יעו"ש],

ומ"מ מצוה מן המובחר לברור יין טוב, והיינו כדין הידור מצוה בכל שאר מצות שבתורה, ומסתברא דמוסיף שלוש כדין כל הידור מצוה, ושו"מ כן בקצות השלחן (כלל פ' סק"א).

ובגמרא מבואר עוד כי יש גם יין בורק והיינו נוטה ללבן או לבן ממש, והלובן הוא מחמת גריעות וגם זה דומה ליינות הנ"ל.

וראה להלן בסימן ? שיש שסוברים שצריך להדר על יין אדום כיון שהוא חשוב יותר, ונראה שהוא דומה לגדר זה שהוא טוב יותר והוי הידור מצוה.

וכן מש"כ הדרכ"מ בסימן ת"ר והובא במג"א כאן כי מצוה לקדש על יין ישן ולא על יין מגיתו הוא ג"כ בכלל זה, כי הדבר ברור שיין חשוב יותר ולכן יש להדר לקדש עליו.

יין שאינו מזוג

עוד נראה דגם הא דקיי"ל שאין מקדשים לכתחילה על יין חי שהוא חזק יותר מדאי הוא ג"כ מטעם זה שאנו טוב כ"כ כיין מזוג ולכן אינו מהודר. – ובזמנינו יין טוב יותר בלא מזיגה כמבואר בפוסקים.

ויש להסתפק למעשה במי שיש לו רביעית יין או מיץ ענבים, אבל אין הכוס מלא האם עדיף למוזגו משום ההידור של

לערב מיין ענבים ביין

אכן גם מי שרוצה להחמיר בזה א"צ שיהא כל הכוס יין רק יכול לערב בו מיין ענבים והוי ג"כ כמקדש על יין דלא גרע מיין מזוג.

ושיעור המיין ענבים שיכול לערב ביין אם מערב עד רוב והיינו שרוב יין והשאר מיין ענבים ודאי שפיר דמי [ורק שצריך ליקח בחשבון גם את המים שכבר עירבו בחנות, ואם אינו 100% טבעי, אזי יתכן שיש בו עד כ-30% מים], ובאופן זה גם אם מערב מיין ענבים שמהול במים לא איכפת לך, וכמו"כ גם למחמירים במיין ענבים שאינו יכול לתסוס ג"כ אין חסרון כי סו"ס רובו יין.

אך הסכמת פוסקי זמנינו כי יכול להוסיף הרבה מיין ענבים כי אנן נקטינן להלכה שאפשר למזוג יין ביותר מרובו מים גם ביינות שלנו, ובפרט במזיגה במיין ענבים שאינו מחליש כח היין, ולכן די ליתן שליש יין וי"א רבע יין והשאר יהא מיין ענבים.

האם יש עדיפות לקדש על מה שחביב לו והנה רבים וטובים נוהגים לקדש על מיין ענבים גרידא, ולכאורה צ"ב מדוע לא חששו לדברי המג"א שיש להדר לכתחילה לקדש עך יין ממש, ולאחר העיון יש להמליץ מנהג זה בכמה אופנים.

וראשית כל יש לברר מה הדין במי שמיין ענבים חביב עליו יותר מן היין, האם יש להדר לקדש על יין, או שמא חביב עדיף.

והנה עיקר סברת חביב כלפי קידוש מצינו לדעת הרמב"ם והדה"ח כלפי יין ופת שאם פת חביב לו מותר לקדש עליו כי היות שהוא חביב שוה מעלתו למעלת היין (ראה בבה"ל ס"ט).

כוס מלא, או שמא כיון שיינות שלנו טובים יותר בלא מזיגה ממילא יש להדר ביין אף שאין הכוס מלא – ולמעשה ימצא פתרון אחר שיהא הכוס מלא ע"י שיכניס בו איזה פרי וכדומה להגביה היין עד למעלה, וכמבואר במשנ"ב בסו"ס קפ"ב (סקל"ב).

סימן ב. האם יש להדר לקדש על יין ולא על מיין ענבים

מקור הענין

כתב השו"ע סימן ער"ב (סעיף ב') יין מגתו מקדשין עליו, וסוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום. ודין זה מקורו בגמרא (ב"ב צ"ז ע"ב) ומבואר שם שלנסכים כשר דיעבד ולקידוש כשר לכתחילה. [נראה במשנה ברורה בסימן תקנ"א (סקס"ו) שכתב: תוסס, דהיינו תוך ג' לדריסתו שהוא מתוק ואינו חזק ופסול לגבי מזבח וכו'. ולפי האמור צ"ל שכוונתו פסול לכתחילה, והמשנ"ב עצמו בסימן תקנ"ב (שעה"צ סק"ג) כתב להדיא שרק לכתחילה אינו כשר למזבח].

וכתב השו"ע הרב (סעיף ב') וז"ל: ומכל מקום מצוה מן המובחר ביין ישן שהוא משובח יותר. - ומקורו במג"א שם, והמג"א למד זה מדברי הדרכ"מ בסימן ת"ר שכתב בשם מנהגי ר"א מטורנא (ר"ה עמוד ק"א) דאם יש לו תירוש חדש יקדש על יין ישן וכשיגיע לשהחיינו יטול כוס של תירוש בידו.

וכפי הנראה דין זה דומה למשנ"ת בשו"ע (סעיף ג') שיש להדר על יין המובחר וה"נ יין הוי לעולם מובחר כלפי מיין ענבים.

והנה בשו"ע הרב שם בסימן רצ"ו (ס"י) כתב כך: ונוהגין במדינות אלו 'להקל' להבדיל במוצאי פסח על השכר אף אם יש לו יין הרבה בביתו לפי שהשכר חביב עליו אז יותר מן היין. - ומוכח שהוא רק קולא ואינו דין, ובספר משנה הלכה שם רצה לדייק מלשון הרמ"א שכתב: ונהגו להבדיל במוצאי פסח על שכר ולא על יין ולמה לי כפל הלשון אלא שבא להורות שיש לעשות דוקא כן, ושוב העיר משו"ע הרב הנ"ל.

עוד מצינו בח"א (כלל ו' סי"ח) שכתב דשבת בבוקר מי שחביב לו י"ש רשאי לקדש עליו לכתחילה והובא במשנ"ב בסימן ער"ב (סק"ל), וכפי הנראה דעתו דכיון שהוא דרבנן יש לסמוך על המקילים שמותר לקדש על חמר מדינה [ושגם ביין מצוי שייך חמר מדינה] וא"כ דינו ממש כהבדלה וממילא חביב של חמר מדינה שוה ליין.

ובמחצית השקל סימן ער"ב (סק"ו) כתב שעדיף טפי לקדש על י"ש מלקדש בשחר על שכר, כי אליבא דריקנא וודאי חביב עליו היין שרף יותר מן השכר, וראוי לברך על החביב.

עוד מצינו ענין חביב בהלכות בהמ"ז בסימן קפ"ב (סק"ט) משנ"ב וז"ל: ואם יש לו שני מיני משקין כגון שכר ומי דבש וכיו"ב ואחד מהן חביב עליו יברך על אותו המין שהוא חביב עליו, וכ"ש אם מתחלה קודם בהמ"ז שתה ממנו מפני חביבותו בודאי מהנכון לברך ג"כ עליו ולא על משקה האחר, שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם אבל כ"ז דוקא אם אותו המין הוא חמר מדינה וכו' (עכ"ל).

ויש לציין כי מדברי הר"ן אליבא דהרי"ף בסוגיא דנטל ידיו לא יקדש מוכח דס"ל דבאופן דריפתא חביבא ליה חייב לקדש עליו ולא על היין, וכ"ה בשו"ע הרב בסימן רע"א (סעיף כ"ג) בביאור שיטה זו.

אכן במשנ"ב שם (סקנ"ט) הביא שיטת המחצית השקל דלפי הכרעת הב"י כאן שניהם שקולים וע"כ התם הוא רק בצירוף הפסק יעו"ש. ובמחצית השקל כאן ביאר באו"א דאה"נ דבריפתא חביבא ליה שניהם שקולים אבל כשגילה דעתו גרע טפי.

והנה הרמ"א שם הכריע דלא כהב"י רק לעולם יקדש על היין ולא על הפת אפילו פת חביב לו, אך שם הטעם לחוש לר"ת שסובר שאין מקדשים על הפת.

ודעת רב האי גאון שם דהרשות לקדש על הפת הוא רק כשקשה לו לשתות היין מחמת שהוא שונאו וכדומה, והבה"ל הכריע דבזה אפשר לסמוך לקדש על הפת – ומסתברא שגם בזה הכוונה שהוא רשות ויכול לעשות כך או כך כי סו"ס יין חשוב יותר מצד עצמו לקידוש.

ואולם בשו"ע הרב (סי"ב) נקט לעולם כהרמ"א ולדבריו גם מי ששונא את היין צריך לדחוק עצמו לשתות יין ולא לקדש על הפת, ומ"מ אין כ"כ ראייה לנידון דידן כי שם הכוונה מצד שיש לחשוש לשיטת ר"ת.

עוד מצינו דין חביב ברמ"א סימן רצ"ו ס"ב כלפי הבדלה שנוהגים במוצאי פסח להבדיל על שכר כיון שהוא חביב יותר, ומשמעות הדברים שהוא רשות אבל רשאי גם להבדיל על היין כי זה יש לו מעלת יין וזה יש לו מעלת חביב.

להם לשתות הכוס או שמא סו"ס גם הם שותים וצ"ב].

מי שקשה לו לשתות מיין ענבים

וכל זה הוא אפילו בחביב גרידא וכ"ש במי שיש לו קושי בשתיית יין, שאז הרי גם לפי הכרעת המשנ"ב רשאי לקדש על הפת והרי מי שיכול לקדש על הפת או על מיין ענבים ודאי חייב לקדש על מיין ענבים, וא"כ ודאי רשאי להקדים מיין ענבים ליין. - וגם בלא"ה י"ל דאין חיוב להדר כשיש קושי כזה.

והלום ראיתי כעין דברים הללו בתשובות והנהגות (ח"א סימן רנ"ג) וז"ל: אמנם נראה שיזהר שהידור זה לצאת שיטת הרמב"ם - לא יהיה חומרא הבאה לידי קולא, שפעמים טעמו קרוב לטעם חומץ. [מחמת שאין בו סוכר] ואז פסול מדינא, גם בלא"ה הלוא מדינא צריך יין טעים וערב לשתותו כמבואר בשו"ע סי' ער"ב ס"ג, ועיין רמ"א שם (סעיף ח') שנהגו לקדש ביין מבושל אפילו יש יין אחר רק שאינו טוב כמו המבושל, ואם כן בינות שלנו שצריכים תערובות להטעים לכל אחד, ראוי לדקדק בזה שמעיקר הדין צריך ליין ערב לשתותו דוקא, ואם שותה יין בלי סוכר צריך שתהא ערב דוקא והיינו שהענבים גופא מתוקים שזהו הלכה מעיקר הדין שצריך יין ערב וכמ"ש. ובמק"א הערתי דבר חדש, שלרמב"ם גופא אם פת חביב עליו, המצוה לקדש על פת וכמבואר בדבריו פ"ל דשבת (ה"ט), ואם כן כששותה היין שלא חביב עליו וחביב עליו יותר החלה בליל שבת, מבטל בזה גופא עיקר מצות קידוש עליו, וזהו עיקר גדול לצאת בליל שבת ביין החביב עליו דווקא ולדקדק בכך

ומעתה יש לדון במי שמיין ענבים חביב לו יותר מיין דמצד אחד יין עדיף כדברי מג"א, ומצד שני חביב עדיף, ולכאורה עדיפות היין הוא בגדר משובח, ויש לברר משובח וחביב מי מהם קודם, ועיין.

ראיה מדברי המהרי"ל שמיין ענבים חביב קודם

והלום ראיתי בספר המהרי"ל (הלכות ר"ה אות ד' (אות ה') שכתב כך: מעשה שאמר מהר"י סג"ל בליל שני דר"ה להביא יין חדש לבה"כ והיו מקדשין על יין חדש, ושמש העיר היה עומד אצלו וכוס יין ישן בידו ונתן המקדש עיניו בו. ושאלו את פי מהר"י סג"ל מאי שנא דבבית יעשו להפך כדפירשתי לעיל, והשיב מהר"י סג"ל דשאני הכא דיין החדש עיקר משום התינוקות דליבם נגרר אחריו, אבל בסעודה יין ישן דעתם נוחה הימנו לכן מיומן הוא שם לברכה (עכ"ל).

ולכאורה יש ללמוד מדבריו דמיין ענבים קודם ליין למי שמיין ענבים חביב עליו, שהרי לא כתב שזה יהא קל לתינוקות לשתות, רק שהוא עיקר.

האם אוליין בחביב אחר המקדש או גם אחר השומעים

ומשמע עוד כי הכל נקבע כפי השותה, שהרי שם הגדול מקדש ואפ"ה יש לבחור את התירוש, והסברא היא כי ענין חביבות הוא לפי הטעם וזה שייך כלפי השותה, והבן. [ואולם ראה בדרכ"מ בסו"ס ער"ב שצידד דכל מי שריפתא חביבא ליה מקדש דוקא על הריפתא, ומה שנהגו לקדש על היין הוא מפני שיש לו בני בית השותים יין, ולכאורה כונתו שלהם יין חביבא ואולי כונתו שיתן

(עכ"ל), וכבר נתבאר שאין הכרח דבפת חביב חייב להקדימו.

דעת הסוברים שאין חיוב להדר אחר יין

ויש לציין עוד כי הא"ר (סק"ד) פקפק לגמרי בכל דברי המג"א וז"ל: יין מגתו ומקדשין וכו'. וכן עשה מהר"ש אף על פי שהיו מוכרין יין ישן, דרשותיו סימן ע' (מנהגי מהר"ש סימן קו) (מלבושי יום טוב סק"א), ומזה קשיא על מ"ש מג"א [סק"ג] ומ"מ מצוה ביין ישן כמ"ש סימן ת"ר ע"כ, ובאמת בסימן ת"ר נראה לי דמיירי כשיש לו ישן ורוצה לשתות ממנו הוא מוקדם, משא"כ כשאין לו ישן אין מחוייב לקנות משום קידוש.

אכן בקצות השלחן (סימן פ' סק"א) כתב כי גם לדעת הא"ר בבואו לקנות צריך לקנות יין ולא מיץ ענבים, ורק אם יש לו בבית מיץ ענבים אז א"צ לקנות דוקא יין.

והנה כל זה כתבנו כלפי ההידור של יין לעומת היין, אבל יש מהדרין לקדש על יין הכשר לשיטת הרמב"ם, משא"כ המיץ ענבים שלנו שהוא פסול לשיטת הרמב"ם, וענין זה יתבאר בהמשך אי"ה.

מעלות נוספות שיש במקדש על היין

ודע דמלבד עצם המצוה מן המובחר לקדש על היין לדעת המג"א, יש בזה עוד כמה מעלות נוספות, ואלו הם:

א. לאותם המקפידים כל השבוע לברך על המשקים לפני הסעודה ומברכים שהכל ובשבת סומכים על הקידוש, ואם מקדש על מיץ ענבים נחלקו הפוסקים אם פוטר שאר משקים (ראה דרשו סימן קע"ד הערה 3).

ואגב המג"א בסוף הסימן כתב כך: ומ"ש הב"ח דהגאונים קידשו אשכר כדי לפטור השכר שבתוך המזון כמ"ש סימן קע"ד, לא ידעתי למה לא על היין דהא יין פוטר כל מיני משקין. וכן העיר המאמר מרדכי. - וראה להלן בסימן ? מש"כ ליישב שיטת הב"ח בכמה אופנים, ועכ"פ כבר מצינו יסוד לחומרא זו לקדש על היין כדי לפטור משקים שבסעודה.

ב. עוד יש מעלה במקדש על היין, דהנה בשו"ע בסימן קע"ד ס"ו ובסימן ער"ב ס"י נפסק להלכה שאין מברכים על הגפן על כוס של קידוש, ואולם בבה"ל בסימן קע"ד כתב כך: וכן פוטר יין שלפני המזון, אין דין זה ברור - ולפ"ז נראה שנכון לענין קידוש שלא לשתות רק כמלא לוגמיו אח"כ מצאתי שכ"כ בחיי אדם כלל מ"א ס"ג ואם שתה כל הכוס יכוין בעת בהמ"ז לפטור היין ששתה מקודם ויוצא בזה בדיעבד וכדלקמן בסימן ר"ח ס"יז - לכן הנכון שתמיד יכוין בבהמ"ז לפטור היין של קידוש (עכ"ל).

ומה שמועיל במכוין להדיא בברכת המזון הוא עפ"י מש"כ השו"ע בסימן ר"ח ס"יז שאם בירך על היין ברכת המזון במקום על הגפן, יצא, וגם בזה נחלקו חכמי זמנינו דיתכן שמיץ ענבים אינו נפטר בבהמ"ז כי אינו סועד, [ראה פסק"ת סימן קע"ד אות י"א, ודרשו שם הערה 28], ומ"מ עדיין יש פתרון אחר שישתה מיץ ענבים בתוך הסעודה ואז הוי המשך של מה ששתה לפני הסעודה ובהמ"ז פוטר לכו"ע.

עוד מעלה יש ביין לאותם המקפידים לשתות רביעית שלם וסומכים שאם יהא קצת הפסק לפני הסעודה יש להם עכ"פ רביעית יין דנחשב כסעודה לשיטת הגאונים (הידור

והשו"ע בסימן ער"ב (סעיף ח') כתב כך: מקדשין על יין מבושל ועל יין שיש בו דבש, וי"א שאין מקדשין עליהם. הגה: והמנהג לקדש עליו אפילו יש לו יין אחר רק שאינו טוב כמו המבושל או שיש בו דבש. וכן הסכימו השו"ע הרב והמשנ"ב להכרעת הרמ"א.

והשו"ע בסימן תע"ב (סעיף י"ב) חזר וכתב כך: יוצאים ביין מבושל ובקונדיטון.

האם כל תוספת פוסל להרמב"ם

ויש לציין כי בזמנינו בכל היינות התעשייתיים מערבים מעט חומר כימיקלי [ביסופליט] והוא מעט מאד, אך הרי ברמב"ם משמע כי אפילו טיפה קטנה פוסלת כל החבית, [וראה בפמ"ג (משב"ז סק"ג)] שנתקשה בזה וז"ל: וכעת אני יודע מנלן דאפילו כל שהוא בחבית גדולה, דכי כל (ויקרא ב' י"א) לרבות עירובו (פסחים מ"ג ע"ב), ביש בו טעם או פחות משישים, וצ"ע כעת].

אך יש שסוברים כי לרמב"ם פוסל רק שאור ודבש, ובפסקי תשובות (הערה 41) כתב: אמנם אפשר שרק שאור ודבש (וסוכר וכדומה) אסר הרמב"ם (שפסול למזבח) וכלשונו שם, אבל חומרים כימיקלים שונים שמכניסים בזמננו אין חשש, ושור"ר כן בשיעורי מנחת שי הכא (עכ"ל). [וכן נאמר לי בועד הכשרות].

ויש לציין דכן מוכח כבר בפמ"ג (משב"ז סק"ג) שכתב: והנה, יש שמשימין מי דבש ביין למתק, או משימין צוק"ר שם, לדיעה שניה בסעיף ח' יש לאסור. ועיין ר"מ פרק ה' מהלכות איסורי מזבח הלכה ב' נתן דבש כל שהוא לקטורת פסלה, ובפרק כ"ט מהלכות

זה מצאתי בפסק"ת סימן רע"א הערה 331), וגם בזה נחלקו חכמי זמנינו (ראה פסק"ת רע"ג הערה 54, ודרשו שם 31) האם מיץ ענבים מועיל לקידוש במקום סעודה.

וראה בשו"ת מגדנות אליהו (ח"א סימן ק"מ)? שכתב הידור זה כלפי ליל פסח לקדש על יין ולא על מיץ ענבים כדי לצאת בכך יד"ח קידוש במקום סעודה, כי מיץ ענבים יתכן שאין מועיל לענין זה. וציין שם למה שדנו האחרונים כלפי ההפסק שיש בליל פסח מעת הקידוש עד הסעודה, ואכמ"ל.

סימן ג' מהו היין הכשר לדעת הרמב"ם והאם להלכה צריך לחוש לזה

דיעות הראשונים כלפי יין מבושל או שיש בו תערובת סוכר

הנה בזמנינו ישנם הרבה יינות מבושלים או עכ"פ מפוסטרים, ומיץ ענבים רובם ככולם מבושלים, וכן ישנם הרבה יינות מתוקים שמוסיפים בהם סוכר וכדומה ויש לברר מה דין יינות אלו.

וז"ל הרמב"ם בהלכות שבת (פכ"ט הי"ד): אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח, לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפילו כטיפת החרדל בחבית גדולה אין מקדשין עליו, כך אנו מורין בכל המערב, ויש מי שמתיר לקדש עליו ואומר לא נאמר היין הראוי לנסך על גבי המזבח אלא להוציא יין שריחו רע או מגולה או ש מבושל שאין מקדשין על אחד מהן.

וראה עוד בענין זה בדברי הראשונים במסכת ב"ב (צ"ז ע"ב) וכן בב"י בסימן רע"ב ובסימן תע"ב, ודעת רוב הראשונים להכשיר יינות הנ"ל, אך יש שחששו להחמיר עכ"פ שלא בשעת הדחק.

בזה, וגם כפי שביררתי ישנם יינות מתוקים שמוסיפים עליהם את המתיקות אחר איזה זמן.

האם להרמב"ם פסטר פוסל את היין

עוד יש לברר לדעת הרמב"ם האם פיסטור פוסל את היין או רק בישול ממש, וראה במנחת שלמה להגרשז"א (סימן כ"ה) שהאריך להוכיח כי גם לראשונים שסוברים שבישול גורם גריעות ביין ופוסלו לקידוש וברכתו שהכל מ"מ בפסטר הם מודים שאינו מגרע כלל ובירר שם ענין זה אצל הרבה מומחים, אך יש שדנו כי לדעת הרמב"ם סו"ס הוי שינוי ונפסל למזבח, ואף שאינו שינוי לגריעותא, וצ"ע בזה.

האם שיטת הרמב"ם נזכר בשו"ע

והנה אליבא דאמת יש לעיין בדעת המחמירים שהובא בשו"ע שאין לקדש על יין מבושל או שיש בו דבש, לאיזה שיטה נתכוין השו"ע.

דהמעין בב"י יראה דרש"י וכמה מגדולי הראשונים היו סבורים כי יין מבושל נשתנה לגריעותא וברכתו שהכל, ובדברי הרי"ף גיאת מבואר גם כלפי דבש שנשתנה וברכתו שהכל, ואולם מדברי הרמב"ם משמע דברכתו הגפן ורק שלקידוש הוא פסול, וכ"כ המגיד משנה שם והוכיח כן ממה שלא הביא הרמב"ם דין זה בהלכות ברכות.

ובבאר הגולה ציין לדברי הראשונים וגם להרמב"ם. - ובביאור הגר"א (סקי"ג) הביא דיעות הראשונים אם ברכתו שהכל או דאישתני למעליותא ולא הזכיר כלל סברת הרמב"ם כלפי קידוש.

וראה עוד בפמ"ג (א"א סק"ה) וז"ל: ויש לראות, המחבר שפסק בסעיף ג' מתוק

שבת הלכה י"ד נתערב טיפת דבש או שאור בחבית גדולה אין מקדשין עליו, וגם מתקנין [את היין] בסולת שיהיה צלול ומי פירות אין מחמיצין, מכל מקום סולת גופא חמץ הוא (עכ"ל), ומבואר דדוקא שאור ודבש פוסל.

האם סוכר שמוסיפים בזמנינו פוסל להרמב"ם

ודע דאף שהרמב"ם פוסל רק בשאור ודבש, מ"מ סוכר דינו כדבש כיון שיש בו מתיקות, וראה

בספר הלכות קטנות למהר"מ חאגיז (סימן רי"ח) שכתב דמותר למלוח קרבן עם ציקור שהוא מין מלח אף על פי שהוא מתוק, והוסיף אף על פי שהוא פרי כמבואר בא"ח לענין ברכה ועובר משום דבש לא תקטירו נ"מ היכי דאין לו מלח דאתי עשה ודוחה ל"ת דהקטרת דבש. וראה מש"כ ע"ז במנחת חינוך (מצוה קי"ח).

ובתשובות והנהגות (ח"א סימן רנ"ג) כתב: שיטת הרמב"ם פרק כ"ט דשבת (הלכה י"ד) שאם הוסיף ליין אפילו משהו דבש או שאור דפסול למזבח הוא הדין דפסול לקידוש, ולפי זה נראה שאם הוסיף סוכר גם כן פסול שכבר פירש רש"י (ויקרא ב' - י"א) דכל מיני מתיקה בכלל דבש, וכן שמעתי שמרן הגאון דבריסק הגריז"ס ס"ל שאם רוצים לצאת שיטת הרמב"ם יש להדר אחר יין נקי בלי סוכר לקידוש. - אמנם לדעת ה"אבן עזרא" ורשב"ם רק דבש פוסל ולא כל מתיקה ואם כן גם לרמב"ם כשר (עכ"ל).

ובשו"ת אז נדברו (חי"ב ס"ג) כתב לחדש שמה שנותנים סוכר מיד לאחר עצירת הענבים שישפר תסיסתו וטעמו, אין בו חשש גם לשיטת הרמב"ם, כי תוסס ביחד עם היין ונהפך הכל ליין ומוסיף שבח בטעמו. וצ"ע

ואותן האנשים שמימינן מי דבש ביין למתק או משימין שם צוקער יש להחמיר לפי דבריו [פמ"ג]. – וזהו רק לפי סברת הרמב"ם. [וכן בכה"ח (סקל"ח וסקמ"ב) נמשך אחר דרכו של המשנ"ב והעתיק שני המחלוקות].

ולכאורה מסתבר יותר כדעת השו"ע הרב דהרי בהלכות ברכות בסימן ר"ב (סעיף א') סתם השו"ע בפשיטות דמברכים בפה"ג על יין מבושל ועל קונדיטון וא"כ מדוע בהלכות קידוש הביא בזה מחלוקת כלפי קידוש, אא"כ נאמר דכלפי ברה"נ פשיטא ליה לסמוך לברך הגפן אבל לצאת בו יד"ח קידוש מספקא ליה, וכן משמע במשנ"ב (סקכ"ג).

והנה אם נאמר דכונת השו"ע רק להזכיר דעת הסוברים שברכתו שהכל א"כ מסתבר דבמעט סוכר שמוסיפים בזמנינו לכו"ע ברכתו הגפן, וגם כלפי בישול שלנו יש שטוענים כי ענינו רואות שאינו קלוקל ובודאי ברכתו הגפן, ועכ"פ כלפי פסטור הוכיח המנחת שלמה דלכו"ע לא נתקלקל, משא"כ לפי שיטת הרמב"ם מסתבר דגם פסטור פוסל וכן אפילו מעט דבש או סוכר.

האם להלכה צריך לחוש לשיטת הרמב"ם

והנה כבר הבאנו לעיל הכרעת הרמ"א שהמנהג לקדש על יין הנ"ל אפילו יש לו יין אחר רק שאינו טוב כמו המבושל או שיש בו דבש.

ולפי"ז יוצא להלכה כי מעיקר הדין יינות אלו כשרים לקידוש, ורק שלכתחילה יש לחוש לשיטת הרמב"ם שמחמיר, אבל גם בזה אם יש לו יין יותר משובח יקדש על המשובח, וצ"ב דמשובח הוא רק הידור גרידא של זה קלי ואנוהו, והרי יין זה פסול לדעת הרמב"ם, וע"כ דאין כאן חשש להלכה

מקדשין, ובסעיף ה' מזוג טוב יותר לקידוש, אף על פי שלנסכים דיעבד פסול כמו שפסק הר"מ ז"ל פרק ו' מהלכות איסורי מזבח הלכה ט' י', ובסעיף ח' הביא דיעות במבושל ודבש, דיש אומרים פסול כמו לנסכים והוא דעת הר"מ ז"ל פרק כ"ט מהלכות שבת הלכה י"ד. ואפשר מבושל ודבש לאו מטעם זה, אלא טעם ה"ר שמעיה (הובא בטור דלקמן) והרי"ץ גיאות עיין בטור, ומשום הכי השמיט המחבר שאור, ולבוש הזכירו, יע"ש, וצריך עיון שם (עכ"ל). – והרי שהוא מצדד שהשו"ע לא הזכיר כלל שיטת הרמב"ם.

ואולם בשו"ע הרב (סעיף ט') כתב כך: יש אומרים שאין מקדשים על יין מבושל ועל יין שיש בו דבש שאין מקדשים אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח, ויש אומרים שלא מיעטו אלא יין שאינו ראוי לנסך מפני גריעות שבו כגון מגולה ושריחו רע אבל המבושל אין פסולו למזבח אלא מפני שנשתנה מבריותיו אבל לא נשתנה לגריעות אלא לעילוי - לפיכך מקדשים עליו, ואין צריך לומר יין שיש בו דבש שאין פיסולו למזבח מחמת עצמו אלא מחמת הדבש שנאמר כי כל שאור וכל דבש וגו' וכן עיקר וכו'. - והרי שלשיטתו סברת המחמירים הוא הרמב"ם.

והמשנ"ב (סקי"ט) כתב כך: על יין מבושל וכו' - ס"ל דע"י כל זה אין משתנה היין לגריעותא, והי"א ס"ל דמשתנה לגריעותא ואפילו בפה"ג אין מברכין עליהם אלא שהכל. – והרי שכאן הזכיר הויכוח האם ברכתו בפה"ג.

ואולם בהמשך דבריו (סקכ"א) כתב: אפילו אם נתן בו דבש כל שהוא [רמב"ם]

הפסול מחמת עצמו, אבל יין שנתערב בו דבש הדבש הוא שאוסרו מפני שפסלו הכתוב מעל גבי המזבח ולא פסלו לקדוש, ואין להשיב אחר טעם זה. וכן הובאה סברא זו במגיד משנה על הרמב"ם ובשו"ע הרב הנ"ל, ואולם הנמוק"י כתב להחמיר כדעת הרמב"ם מלבד במקום הדחק.

אכן בא"ר (אות י"א) העיר על הרמ"א וז"ל: לשון רמ"א והמנהג לקדש עליו אפילו יש לו יין אחר רק שאינו טוב כמו המבושל או שיש בו דבש ע"כ, והלכוש סתם וכתב וכן נוהגין, משום דבאמת בכל יינות הולכין אחר יותר טוב. אך עיינתי (באגודה) [באגור] [סוף] סימן שפ"א שמשם הוציא רמ"א [דין] זה וז"ל, ואפילו אם יש אחר שאינו טוב, עד כאן ותו לא, משמע דוקא כשאנו טוב כלל אבל כשהוא טוב אף שאינו טוב כמו המבושל מברך על שאינו מבושל (עכ"ל). ובשעה"צ (?) ציין לדבריו.

עוד מצאתי בחק יעקב סימן תע"ב (סקכ"ה) על מש"כ שם השו"ע שיוצאין ביין מבושל ובקונדיטון וז"ל: היינו בדיעבד, אך לכתחילה מצוה מן המובחר ליקח היין היותר משובח בלי תערובת עיין לעיל סימן רע"ב סעיף ח' (עכ"ל).

ובכף החיים (סקמ"ד) כתב כך: והמנהג לקדש עליו וכו'. וכן כתב הב"ח, רבינו זלמן אות ט', חיי אדם כלל ו' אות ז'. מיהו קיצור השלחן ערוך סימן ע"ז אות ו' כתב אם אפשר יש להדר אחר יין אחר. וכן נראה כדי לצאת אליבא דכולי עלמא (עכ"ל).

מסקנת הדברים

והיוצא לנו מכל זה כי לדעת השו"ע והרמ"א וגדולי הפוסקים אין הלכה כדעת

להרמב"ם רק הידור גרידא, ולכן הידור של משובח עדיף מזה.

משובח הכוונה בעיני העולם או כלפי המקדש

ויש לדון מהו הכוונה משובח האם מה שמשובח אצל אדם זה והיינו שהוא אוהב יין זה יותר או שמא הכוונה משובח בעיני בני אדם, וראיתי בפסק"ת (אות ז') שכתב כך: ויין טוב ומשובח, הכוונה מה שערב וטעים לחיכו, ואשר הוא רגיל בו, ונח לו לשתותו, ואעפ"י שיש יינות משובחים יותר. ומקורו מקצות השלחן (סימן פ' הערה א').

ואין זה מדויק דבקצות השלחן שם כתב כך, וז"ל: והנה לקמן בפנים איתא שמצוה מן המובחר לברור היין המשובח ביותר, ולא ראיתי נוהגין כן בזמנינו, אלא כל אחד קונה היין הערב לו ואשר הוא רגיל בו, ואע"פ שיש יינות משובחים ביותר, ואפשר משום שבעבור המשובח ביותר יצטרכו להוסיף יותר על שליש בדמים ואין חיוב על זה, ומה שאמרו לברור היין המשובח ביותר היינו ביש לו כבר היין במרתפו (עכ"ל), ומשמע להיפך דמשובח היינו משובח ממש ורק שבנ"א אין מקפידים על זה כי הוא יקר יותר משליש.

מחלוקת הפוסקים האם להלכה יש להדר אחר יין הכשר להרמב"ם

ועכ"פ לדעת השו"ע הרב והמשנ"ב לא נזכר הידור לחזר אחר יין הכשר לשיטת הרמב"ם ורק שאם יש לו יין כזה ויין אחר שזה לו ודאי יעדיף יין זה, וכפי הנראה הטעם כי רוב הראשונים נחלקו על הרמב"ם, והביאו ראיות מפורשות להכשיר יינות אלו. והרמב"ן כתב כלפי החומרא של דבש וז"ל: וטעמא דמלתא דלא ממעטינן הכא אלא יין

אבל אם יין אחד חביב עליו יותר ויין השני חשוב יותר בזה לכל אחד יש מעלה אחרת זה חשוב וזה חביב ויש לברר מי קודם, וראה לעיל כלפי יין ומיץ ענבים חביב שהוכחנו מהמהרי"ל שחביב עדיף.

ולפי"ז יוצא לכאורה נפק"מ למעשה במי שרוצה להחמיר כדעת הרמב"ם ומחמת כן שותה יין יבש לא מבושל אך אין זה חביב עליו, דלכאורה החביב קודם דהרי אפילו החשוב קודם וכ"ש חביב שהוא קודם לחשוב.

אך עדיין י"ל דהתם לכו"ע מיץ ענבים כשר מן הדין, משא"כ הכא שהוא עושה כן כדי לצאת דעת הרמב"ם ולכמה פוסקים יש להדר בזה, ולדעת הא"ר הרי זה דוחה ליין חשוב כ"ז שהוא עכ"פ יין טוב, וא"כ אולי גם דוחה מעלת חביב, וראה בפסק"ת (אות י') כלפי קידוש על יין ולא על פת כששונא היין שכתב דחביבות המצוה נחשב ג"כ כחביב וציין למש"כ בזה בסימן רי"א הערה / והערה 12], וצ"ע למעשה.

מה עדיף יותר קידוש על יין או על מיץ ענבים הכשר להרמב"ם

ויש להסתפק במי שיש לו אפשרות או לקדש על יין מתוק שמעורב בו סוכר, ויש לו מעלה שהוא מקדש על היין, או לקדש על מיץ ענבים והיינו באופן של סוחט אדם אשכול של ענבים שהוא כשר להרמב"ם, אבל אין בו את ההידור של יין, מה מהן עדיף, ומסתבר דמיץ ענבים עדיף שכשר גם לדעת הרמב"ם משא"כ יין מתוק, וכן אמר לי הגרי"מ שטרן שליט"א, וקצת יל"ע בזה דהרי ברמ"א משמע כי הידור של משובח עדיף טפי מדעת הרמב"ם, ועיין.

הרמב"ם וגם לכתחילה כל היינות כשרים לברכה, ורק כשיש לפנינו יין כזה והיין הפסול להרמב"ם אינו מעולה ממנו אז יש להדר לקדש על יין זה, וכן סתמו להלכה השו"ע הרב והמשנ"ב. [אכן בשעה"צ רמז לשיטת הא"ר דלהלן].

ולאידך גיסא לדעת הא"ר והחק יעקב והקיצור שו"ע יש לחוש לכתחילה לדעת הרמב"ם.

ולמעשה רובא דאינשי אינם מקפידים לחפש אחר יינות אלו, וכן שמעתי מגדולי ההוראה כי למעשה סמכו על הרמ"א ולא הקפידו, וכן היה מנהג העולם תמיד. –ויש עוד סניף להקל לא לחוש לדעת הרמב"ם לפי"ד הפמ"ג והגר"א הנ"ל כי השו"ע לא העתיק כלל דעת הרמב"ם, רק כונתו לסוברים שנשתנה לגריעותא יעו"ש.

והרוצה להקפיד יהדר דוקא אחר יין יבש אינו מבושל שאין בו כלל תוספות וגם שאינו מבושל.

מה הדין כשהיין הפסול להרמב"ם חביב עליו יותר והנה כבר נתבאר לעיל דלדעת הרמ"א יין חשוב קודם לחומרת הרמב"ם, והוכחנו שם שהכוונה לחשוב בעיני העולם ולא כלפי אדם זה, ומ"מ יש גם ענין חביב וזה נאמר ביחס לאדם איזה יין הוא אוהב, - וראה לעיל בסימן ? מה שהבאנו הרבה מקורות להידור זה של יין החביב.

ומעתה בשלמא כשרוב היינות ערבים לו או להיפך שאינו מבין בזה ולא איכפת לו זה או זה, הרי לחשוב יש דין קדימה, ולדעת הרמ"א הידור זה דוחה דין יין אדום, וכן דין מבושל ויש בו דבש.

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א קצא

דהרי העולם רגילים להשתמש כסדר ביינות מבושלים ומתוקים, ומעתה יש לנו עוד לימוד זכות כלפי ליל שבת דלדעת כמה ראשונים גם אז אפשר לקדש על חמר מדינה, ומיהו אין זה ברור להחשיבו כחמר מדינה כיון שעיקר שתייתו הוא לצורך מצוה, ויש לפלפל בזה.

סימן ד'. - דין קידוש על יין לבן

מחלוקת הפוסקים כלפי היינו הלבנים שבזמנינו הנה בזמנינו מצוי יינות לבנים ואינם ממש לבנים רק צלולים ויש להם כעין מראה שקוף, ויש לדון להלכה למעשה האם אפשר לקדש עליו לכתחילה, או לא.

והנה לדעת רוב הראשונים יין לבן שלנו כשר לקידוש, ומה שמצינו בגמרא (ב"ב צ"ז ע"ב) יין בורק וכן חמר חירוין לפי מסקנת הגמרא יש להכשיר או שמיירי לנסכים, ואי נמי מיירי לקידוש מיירי ביין שלובנו בא מחמת גריעות.

ואולם דעת הרמב"ן שיין לבן פסול לקידוש, ומבואר להדיא בדבריו דמיירי אפילו ביין טוב ומעולה שעולה על שלחן מלכים ומ"מ צריך דוקא שיהא בו צבע של יין ולולי כן הוא פסול לקידוש, ורק שדינו כחמר מדינה.

ולענין הלכה כתב השו"ע בסימן רע"ב (סעיף ה'): מקדשין על יין לבן, והרמב"ן פוסלו לקידוש אפילו בדיעבד, אבל מבדילין עליו, ומנהג העולם כסברא ראשונה.

ולהלכה למעשה יש לנו בזה מחלוקת שו"ע הרב ומשנ"ב, דלדעת השו"ע הרב (ער"ב ס"ד, תע"ב סכ"ו) בשבת ויו"ט אין צריך לחזור אחר יין אדום ורק לבילי פסח

אכן למעשה מיץ ענבים שלנו המשווק בחניות גם אם הוא טבעי אבל בדרך כלל מבושל ופסול להרמב"ם וא"כ ודאי אין בו תועלת, וכן שמעתי מכמה מו"ה והוסיפו כי בלא"ה יש עוד פקפוקים במיץ ענבים שלנו ועכ"פ לא שייך להחמיר לקדש עליו משום דעת הרמב"ם.

המערב יין במיץ ענבים האם יש נפק"מ איזה יין מערב

והנה בזמנינו רבים נוהגים למזוג מיץ ענבים ביין ולקדש עליו, וטעמם כדי להדר לקדש על היין, וע"י המזיגה נעשה כולו כיין, וכמשנ"ת לעיל, ויש לברר האם הנוהג כן יש לו הידור להשתמש ביין יבש שאינו מבושל הכשר לכל הדיעות או שמא כיון שממילא מערב מיץ ענבים אין בזה חשש.

ונראה שזה תלוי במחלוקת המשנ"ב והשו"ע הרב הנ"ל, דלדעת המשנ"ב שהשו"ע חשש כאן לסוברים שנשתנה לגריעותא והיינו לשיטת הגאונים שברכתו שהכל מחמת הבישול א"כ יש להדר שיהא רובו לא מבושל, וכן מבואר בכה"ח (סק"ה?), וכלפי המתקנות שיש בזמנינו כל שרובו יין יבש שוב אין בו טענה של נשתנה לגריעותא, משא"כ לדעת השו"ע הרב שכל החומרא לדעת הרמב"ם אם כן כיון שמערב מיץ ענבים מבושל אין שום תועלת במה שמקצתו ראוי למזבח שהרי להרמב"ם אפילו מעט דבש פוסל וא"כ ה"ה לכאורה כלפי מקצתו מבושל.

מה הדין בהבדלה ובשאר כוסות של ברכה ודע כי לפי"ד הרמב"ם הרי זה פסול לכאורה גם לקידוש היום ולהבדלה, אך למעשה אפשר להקל דלא גרע מחמר מדינה

צריך מפני הטעם השני שהוא זכר לדם, והיינו כי לדבריו אין המנהג כדעת הרמב"ן וממילא הוא כשר לכתחילה וא"צ אפילו לחזור עליו, ומשמע עוד מלשונו כי אפילו כששניהם שוים א"צ להקפיד בזה [ואף שבתחילת דבריו הביא השו"ע הרב (בסימן תע"ב) גם את הסברה שחשיבות של יין הוא מפני אדמומיתו מ"מ למעשה סיים שאין נוהגים כטעם זה, והבין].

משא"כ לדעת המשנ"ב כששני היינות שוים יש להעדיף את האדום ורק כשהלבן משובח אז יש לקדש עליו. [והמשך דברי המשנ"ב יתבאר להלן].

מהו בכלל אדום לענין זה

וכתב עוד הרמב"ן וז"ל: וקשה לי כושי אמאי כשר, וי"ל אדום הוא אלא שלקה, אי נמי כושי אינו שחור גמור כדמשמע במסכת סוכה (ל"ו א'), תדע מדלא קאמר שחור כדתנן (נדה י"ט א') לענין דמים ובכל מקום (עכ"ל).

והרי לנו ב' דיעות ברמב"ן כלפי יין שחור אם נקרא מראה אדום. וראה בתשב"ץ (ח"א סימן פ"ה ד"ה ועוד אני) שהעיר על הרמב"ן שאין דרכו של יין ללקות מאדום לשחור כמו הדם.

ובקצות השלחן (פ' סק"א) כתב כך: אין הכוונה בלבן כמו שהעולם קורין לבן ליין שאינו אדום כ"כ ונוטה קצת ללבן, שזה בכלל אדום הוא אלא הכוונה בלבן ביותר וע"ז הוא מחלוקת בב"י הנ"ל (עכ"ל).

ולענ"ד אין זה ברור דלהרמב"ן סגי בנוטה מעט לאדמומית ובפרט כי דברים אלו לקוחים מדברי התוס' שפירשו כן להיא דיין בורק, וראה בב"י שצידד לפרש כן גם

ברמב"ן, ושוב הביא דהר"ן פירש לדעתו באו"א [וכ"ה להדיא ברמב"ן שלפנינו] דיש לגרוס יין בודק ולא בורק דבורק פסול, ומשמע קצת דהרמב"ן פוסל גם בנוטה לאדום, ועיין.

ויתכן לומר דזה תלוי בשני התירוצים הנ"ל ברמב"ן דלדיעה א' בענין אדום ממש ושחור הוא כשר מפני שהיה אדום [ולפי"ז קולא דא"צ שיהא עכשיו אדום], ב' דגם כושי הוי כאדום, ולפי"ז יתכן שה"ה בלבן הנוטה לאדום, והבין.

ובפסק"ת (אות ז') כתב: ויין טוב ומשובח, הכוונה מה שערב וטעים לחיכו, ואשר הוא רגיל בו, ונח לו לשתותו, ואעפ"י שיש יינות משובחים יותר. ויש רבים אשר ערב לחיכם וקל להם לשתות יין לבן, ואין בו שום חשש ופקפוק (ואינו בכלל היין לבן) אשר מוזכר בשו"ע הכא בשם הרמב"ן לפסלו, שהוא נעשה מסוג ענבים גרוע, ומראהו לבן ביותר) (עכ"ל).

ובהערות שם (הערה 47) הביא שכ"כ הקצוה"ש שמה שאנו קורין בזמננו יין לבן, בכלל אדום הוא. אמנם מדברי המשנ"ב משמע שגם ביינות דזמננו יש להדר אחר אדום (עכ"ד).

ולפימשנ"ת סברא זו דיין לבן הוא יין גרוע הוא לדעת שאר הראשונים [וכ"ה בשו"ת תשב"ץ (ח"א סו"ס פה) שייך לבן הפסול הוא רק אם זה לגריעות, כגון ישן אדום שנתלבן, או שמתחילה היו מענבים גרועים (ראה גיטין ע' ע"א), ומ"מ למעשה גם הוא חשש להרמב"ן], אבל לדעת הרמב"ן שהובא בשו"ע יינות לבנים שלנו פסולים לקידוש, שהרי אין בו כלל נטייה לאדמומית,

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א קצוג

זה מועיל], האם מ"מ יש יותר הידור ביין שהוא יותר אדום.

וראה במנחות (פ"ז ע"א) דמבואר שם דלרבי יש עדיפות ליין תוך שנה ראשונה שלנו כיון שכח אדמומיתו חזק יותר ואח"כ הוא מתחלש, והובא בפמ"ג כאן בסוה"ס.

אם מועיל לערב יין אדום בלבן

והנה ליקח צבע מאכל ולערבו ביין לבן להאדימו ודאי אינו מועיל. ונחלקו חכמי זמנינו אם מועיל לערב מעט יין אדום ביין לבן להאדימו, ומסברא נראה יותר שאין זה מועיל כי לדעת הרמב"ן יין לבן אינו כשר וא"כ מה בכך שכרגע הוא אדום, וכ"ה דעת הגריש"א והגרשז"א [ראה תשובתו בספר שלחן שלמה בר"ס ער"ב], והגר"ח קנייבסקי, וכ"ה בשו"ת משנת יוסף (ח"ה סימן ס"ז) שלהרמב"ן ודאי אינו מועיל [ורק לפי הכרעת הרמ"א הרי זה כשר בלא"ה יעו"ש], ועוד.

ואולם בשו"ת שבט הלוי (חי' סימן נ"ח) משמע שמועיל אך שם מיירי בפסח וראה להלן, וכ"כ בשש"כ (פרק מ"ז הערה פ"ט) מדעת עצמו שמועיל לערב.

אכן באופן שנותן יין אדום כשיעור מזיגה מסתברא שמועיל לערב בו יין לבן דסו"ס לא גרע מיין מזוג, ויש שצידדו שיהא היין האדום רוב ומיעוט לבן (ראה בספר מקדש השבת ?).

ודנו הפוסקים האם בשבת ויו"ט מותר לערב יין אדום בלבן או שמא יש לחוש בזה לאיסור צביעה כיון שכונתו מחמת הצבע, ויש שחילקו בזה אם נותן האדום בלבן או להיפך, ואכמ"ל.

ויש לברר כלפי היינות אדומים המצויים בזמנינו האם אכן אדמומיתם מחמת עצמם,

[וצ"ב דברי הקה"ש שכתב שמה שאנו קורים לבן יש בו אדמומית, ואולי בזמנו היה יין שונה משלנו].

הכרעת המשנ"ב בלבן ובלבן ביותר

והנה במשנ"ב (סק"י) כתב כך: ולכו"ע מצוה לכתחלה לחזר אחר יין אדום אלא דאם אין לו אדום, או שאינו משובח ס"ל לדעה זו דמותר לכתחלה לקדש על לבן.

ובהמשך דבריו כתב המשנ"ב (סקי"ב): ובאר משמע דביין שהוא לבן יותר מדאי נכון לחוש לדעת הרמב"ן שלא לקדש עליו אלא בשעת הדחק שאין לו אדום. ובשעה"צ (סק"כ) הוסיף 'או שהיין האדום אינו טוב כנ"ל'.

וצ"ב מהו החילוק בהכרעת המשנ"ב בין סתם יין לבן בלבן ביותר, וצ"ל דבלבן מעט יש להקל לכתחילה כשאין לו יין אחר, משא"כ בלבן ביותר יש להקל רק בשעה"ד ולולי כן יראה להשיג יין אחר.

ובמשנה הלכה וכן במשנה אחרונה כתבו עוד דבלבן מעט אם הוא משובח הוא קודם, משא"כ בלבן ביותר אין להקדימו רק כשהאדום אינו טוב כלל, יעו"ש.

ובעיקר חומרת הא"ר בלבן ביותר יש להסתפק האם כוונתו כל שאין בו כלל מראה אדום, וא"כ ביינות צלולים שלנו יש להחמיר גם לדעת הא"ר, אך יתכן שהא"ר החמיר רק בלבן ביותר שיש בו גם גריעות, ועיין.

אם יש הידור באדום חזק

עוד יש לדון אם נאמר דסגי בנוטה לאדום ועכ"פ אדום חלש ודאי כשר [ובזמנינו יש יין הנקרא רוזה, אבל צבעו בא ע"י עירוב של אדום בלובן וראה להלן האם

דם, וראה בפסחים (ק"ח ע"א) מחלוקת בגמרא איזה מהשני כוסות טעון הסיבה.

ויש להסתפק בליל פסח האם מועיל מעט מראה אדם דאולי לטעם זכר לדם סגי גם במקצת, ואולי להיפך דכלפי אל תרא יין כי יתאדם די בקצת אדמומית משא"כ זכר לדם צריך אדמומית ממש.

ואולי זה תלוי בטעמים הנ"ל איזה זכר לדם הוא כי דם אדם ודם בע"ח אינו שוה כדאיתא בגיטין (נ"ז ע"ב).

עוד יש לדון אף אם בכל השנה אין מועיל לערב יין אדם בלבן מ"מ בליל פסח עדיף טפי דסו"ס יש בזה זכר, וצ"ע.

יין לבן בחופה

והנה בחופה נתפשט המנהג להבין יין או מיץ ענבים לבן כדי שלא לגרום עגמת הנפש אם ישפך מעט מן היין על בגדי החתן או הכלה, ובספר ציוני הלכה (נישואין עמוד כ"ד) הביא בשם הגריש"א כי כל ענין יין אדם הוא רק בליל פסח, ולפי משנ"ת זה תלוי במחלוקת השו"ע הרב והמשנ"ב, ולדעת המשנ"ב יש הידור ביין אדם בכל כוס של ברכה [ומה שטען שם עוד כי בזמנינו שני היינות שוים במעלתם וטיבם, צ"ב דסו"ס חז"ל קבעו שיש מעלה בצבע האדם], אלא שכמובן שהוא הידור גרידא ונדחה מפני הסיבה הנ"ל, ועוד דגם הרמב"ן מודה שהוא כשר בתורת חמר מדינה, וכשאין יין אפשר לברך ברכת נישואין על חמר מדינה כמבואר בשו"ע אבה"ז (סימן פ"ב).

אכן בריקאנטי פרשת בראשית (ג' ה') כתב: ומפני שהאשה נמשלה לגפן שנאמר (תהלים קכ"ח ג') אשתך כגפן פוריה, ומן הגפן הזה יוצא היין הנזכר, על כן תקנו ברכת

ולפי מה שביררתי ברוב יינות אלו צבע האדם הוא ע"י שריית היין בקליפת הענבים האדומה, וכפי הנראה זה נחשב שהאדם מגופו, ויתכן שעצם המשקה מענבים כאלו יש בו קצת אדמומית גם לפני השרייה.

יין אדם לארבע כוסות

והנה כל זה הוא כלפי קידוש שבכל השנה וה"ה לשאר כוסות של ברכה [אכן הרמב"ן מודה כי יין לבן יכול להיות בכלל חמר מדינה אם הדרך לשתותו] ואולם בליל פסח מפורש בשו"ע בסימן תע"ב (סעיף י"א) שמצוה לחזור אחר יין אדם, ובמשנ"ב שם (סקל"ח) כתב בזה שני טעמים, וז"ל: דכתיב אל תרא יין כי יתאדם אלמא דהאדמימות מעלה וחשיבות, ועוד זכר לדם שהיה פרעה שוחט, ב"י, ובמקומות שמצויין הגוים להעליל עלילות שקרים נמנעים מליקח יין אדם (עכ"ל), ויש נפק"מ בין שני טעמים אלו כלפי שאר ימות השנה ששייך בהם רק הטעם הראשון וכנ"ל.

ובשו"ע הרב שם (סעיף כ"ו) הביא ג"כ שני הטעמים, אך כתב שבשאר ימות השנה אין נוהגים כטעם ראשון וכנ"ל.

ויש לציין כי הטעם השני מקורו באור זרוע (ח"ב הלכות פסח סימן רנ"ו) וז"ל: וגם יין אדם זכר לדבר שהיה פרעה שוחט תינוקות כשנצטרע, ועוד זכר לדם פסח ודם מילה. והמג"א בסימן תע"ב (סקי"ג) כתב בקיצור זכר לדם, ובפמ"ג שם (א"א) כתב זכר למכת דם במצרים. [ובדרך פלפול י"ל כי שני הסברות נכונים כי יש לנו ד' כוסות ב' נגד עבדות ושם הזכר הוא למה שפרעה שחט בני"י, וב' לחירות ושם האדם הוא זכר למכת

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א קצה

דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן מניין שאין אומרים שירה אלא על היין שנאמר ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים, אם אנשים משמח אלקים במה משמח, מכאן, שאין אומרים שירה אלא על היין, ושם מיירי כלפי השירה בביהמ"ק, ולמדו הראשונים דה"ה כלפי כוס של ברכה. – וטעם זה הוא ענין כללי בכל כוסות של ברכה שתקנו לאמרם על היין.

(ב) מצינו לשון זכירה על היין

התוספות בפסחים (ק"ו ע"א) כתבו בזה"ל: זוכרהו על היין - דזכירה כתיב על היין זכרו כיין לבנון (הושע יד) נזכירה דודיך מיין (שיר א).

והרי לנו דכיון דכתיב במצות קידוש לשון זכירה ומצינו ענין זכירה על היין לכן צריך לקדש על היין, והנה לדעת הסוברים דקידוש על היין הוא דין תורה ע"כ צ"ל דהוי גילוי מילתא דלשון זכירה מתפרש על היין, [ויש לעיין מדוע בשאר זכירות לא מצינו זכירה על יין].

אכן התוס' שם כתבו בהמשך דבריהם שהוא רק אסמכתא. - וראה בפמ"ג (סימן רע"א משב"ז סק"א) דאפילו למ"ד קידוש על היין דרבנן מ"מ יש לו אסמכתא חשובה בלשון הפסוק, וציין שם למש"כ בפתיחה כוללת שיש שני סוגי אסמכתא וכאן שמרומז יותר בלשון הפסוק הוי אסמכתא חשובה.

נפק"מ להלכה בין שני טעמים אלו

והנה סברא זו שאין אומרים שירה אלא על היין מצינו בפוסקים שהזכירו ענין זה על כל כוס של ברכה, משא"כ הטעם הראשון של זכרהו על יין שזה שייך רק כלפי קידוש.

נשואין על היין, והמובחר הוא אדום כזרע האשה שמזרעת אודם, כענין שנאמר (להלן מ"ט י"ב) חכלילי עינים מיין, כבס ביין לבושו (שם י"א), ודם ענב תשתה חמר (דברים ל"ב י"ד), אל תרא יין כי יתאדם (משלי כ"ג ל"א), וכתיב בתריה אחרייתו כנחש ישוך, רמז לנחש הקדמוני. והובא בנטע"ג (נישואין ח"א פכ"ב ס"ה), וע"ע בשו"ת מנחת אשר (ח"ב סימן ע"ט) ובספר נישואין כהלכתם (פ"י הערה 94) ובשו"ת אבני דרך (ח"ד סימן ר"י), ואכמ"ל.

סימן ה'. - הטעם שמקדשים דוקא על היין לסיום הענין נבוא לבאר עוד ענין אחד בדרך אגדה מדוע אכן מקדשים דוקא על היין, ומצינו בזה כמה וכמה טעמים בראשונים ואחרונים.

(א) אין אומרים שירה אלא על היין

בספר השאלות (פרשת יתרו שאילתא נ"ד) כתב בזה"ל: ומגלן דעל היין דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן מניין שאין אומ' שירה אלא על היין שנאמר ותאמר להן הגפן החדלתי את תרושי המשמח אלהים ואנשים וגו' אם אנשים משמח דשתו ליה אלהים במה משמח הוי אומר בשירה מיכן אמרו שאין אומרים שירה אלא על היין ומאי היא היא שירה דנסכים ואמר מר זוטרא בר טוביה אמר רב אין אומרי' קידוש היום אלא על היין הראוי לינסך על גבי המזבח וכו'.

וכ"ה בשו"ת הרשב"א (ח"ד סימן רצ"ה) וז"ל: ותקנו שיזכירו קדושתו על היין, לפי שאין אומרים שירה אלא על היין.

והמקור לזה הוא בסוגיית הגמרא בערכין (י"א ע"א) ובברכות (ל"ה ע"א) דאיתא שם:

וראה בשו"ע הרב סימן ק"צ (סעיף ד') וז"ל: ויש אומרים שכל דבר הטעון כוס חוץ מקידוש לא הצריכו לטעום ממנו אלא משום שלא יהא גנאי לברכת היין שיאמרו שלא לצורך הוא ברכה זו ונראית כברכה לבטלה, אבל באמת הוא לצורך שכך תקנו חכמים בכל שירה הנאמרת על היין שיסדרו אותה אצל ברכת היין שהוא עיקר שירה המיוחדת ליין. - אבל קידוש שבבית שאדם יוצא בו ידי חובתו יש אומרים אפילו לפי סברא האחרונה שלא די במה שיטעים לתינוק ולא אפילו שיטעים לגדול אלא המקדש בעצמו צריך לטעום כמלא לוגמיו ואם לאו לא יצא משום שנאמר זכור את יום השבת לקדשו ואמרו חכמים זכרוהו על היין כלומר על שתיית היין לכבוד היום לפיכך המזכירו על היין הוא המקדש שותה ממנו בעצמו וראוי לחוש לזה לכתחלה (עכ"ל).

ומבואר מזה כי מצד דין שירה על היין אין קפידא שהוא עצמו יטעום, ורק כלפי הקידוש שנלמד מלשון זכור שרומז על היין וכן"ל בטעם הראשון לכן סוברים הגאונים שצריך הוא עצמו לטעום.

והט"ז בסימן רע"א (סקי"ח) כתב בטעם הגאונים שהמקדש עצמו צריך לשתות וז"ל: נראה הטעם דבקידוש אסמכוה אדאורייתא לקדש על היין.

ובפמ"ג שם כתב כך: משמע אף קידוש של יום בשחרית, דאסמכוה אקרא בפרק ערבי פסחים ק"ו א', נמי הכין הוא להגאונים, ובלבוש (סעיף י"ד) כתב דקידוש דין תורה הוא ואסמכוה אקרא להיות יין, א"כ קידוש של יום ודאי דרבנן, י"ל דמודים הגאונים, עיין סימן רפ"ט במ"א (ס"ק) א'. וביום טוב ג"כ הקידוש דרבנן, עיין מ"א (סוף ס"ק) א',

א"כ להלבוש מודים הגאונים. ולהט"ז י"ל דיום טוב נמי אסמכוה אקרא שיהיה קידוש יום טוב איין, כמו שכתב אליה רבה אות ג' בשם בעל הלכות גדולות (ס"ב עמוד צא), פסח למען "תזכור" (דברים טז, ג), שבועות וסוכות "וזכרת" (שם שם, יב; שם טו, טו), יע"ש. והיינו ביין כתיב (הושע י"ד ח') זכרו כיין לבנון.

ולמדנו מדבריו כי גם בקידוש היום וביו"ט יש מקום לומר ששייך הענין של זכרהו על היין, מלבד ענין שירה על היין, והבדלה לדעת הרמב"ם שהוא דין תורה ג"כ נלמד מזכור וא"כ ודאי הוי על היין כקידוש, משא"כ לסוברים דהוי דרבנן הוי כשאר כוס של ברכה. - וראה עוד במחצית השקל סימן רצ"ט (סק"ט) מה שפלפל בזה האם סברת הגאונים הוא גם בהבדלה.

ולהלכה מבואר בשו"ע הרב שם דחומרת הגאונים הוא בקידוש הלילה בלבד. [וכן יוצא לכאורה מלשון המשנ"ב שם (סקע"ז) שהעתיק לשון הלבוש הנ"ל, ודו"ק].

(ג) לפי שטבע האדם להתעורר ע"י היין

בספר החינוך (מצוה ל"א) כתב בזה"ל: משרשי מצוה זו, כדי שנתעורר מתוך מעשה זה לזכור גדולת היום, ונקבע בלבבינו אמונת חידוש העולם, כי ששת ימים עשה השם וגו'. ועל כן נתחייבנו לעשות המעשה עם היין, לפי שטבע האדם מתעורר בו הרבה שהוא סועד ומשמח, וכבר אמרתי לך כי לפי התעוררות האדם ומעשהו יתפעל אל הדברים לעולם. ומזה השורש אמרו זכרונם לברכה בגמרא [פסחים דף ק"ו ע"ב] שאם הפת חביב על אדם יותר שיקדש על הפת. כי אז מתעורר טבעו יותר למה שהוא תאב. ואף על

(ה) לתקן חטא עין הדעת

בספר פני הדביר לדודי הגה"ח רבי דוב בעריש הפטקה זצ"ל כתב כך: שמעתי משאר בשרי ר' מרדכי הפטקה ז"ל, ששמע בילדותו מזקנו, דודי זקני הרה"ח ר' יוסף הפטקה ז"ל מקאליש, הטעם שמקדשין בליל שבת וביום השבת דוקא על הין ולא על משקין אחרים, לפי שכאשר הסית הנחש את חוה לאכול מעץ הדעת, אמר לה 'כי יודע אלקים כי ביום אכלתם ממנו וגו' והייתם כאלקים' (בראשית ג', ה), ופירש רש"י בשם המדרש, כל אומן שונא את בני אומנותו, מן העץ אכל וברא את העולם, והוא אומר לכם לא תאכלו ממנו כדי שלא תבראו עולמות אחרים. היוצא מזה, שלפי טענת הנחש קדם עץ הדעת לבורא העולמים ח"ו.

והנה איתא בגמרא (סנהדרין ע, א), שאותו אילן שאכל ממנו אדם הראשון גפן היה, שאין לך דבר שמביא יללה לאדם אלא יין. ולכן בשבת, שבו בני ישראל מעידים על חידוש העולם, ואומרים שבראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ וכל אשר בה, מברכין בורא פרי הגפן, להורות שהקב"ה ברא בששת ימי המעשה גם את עץ הגפן, ולא שח"ו קדם הגפן לעולם.

ולפי סברא זו ניחא גם דעת הסוברים שאפשר לקדש על הפת, כי הרי יש אומרים שעץ הדעת היה חיטה [הערת אחי הרה"ג רבי יחיאל שליט"א].

(ו) כדי לקבל את השבת מתוך שמחה

בשו"ת דברי יציב (או"ח סימן קל"ה) כתב כך: ונראה להשיטות דשבת חייב בשמחה, ואולי בכניסת השבת לכו"ע חיובא איכא לקבלינהו בשמחה, ובזה א"ש הנוסח

פי שביציאת היום לא אמרו כן אלא שחייבו להבדיל ביין על כל פנים, גם בזה צדקו. כי הם זכרונם לברכה, גם התורה השלמה, יבחרו לעולם ברוב, ובאמת כי רוב העולם יתאוו אל השתיה במוצאי שבת יותר מן האכילה, לפי שכבר קבעו סעודה גדולה ביום לכבוד השבת. ואין צורך לתת טעם על חייבם אותנו שיהיה בכוס רביעית, דפחות מזה השיעור אינו ראוי ולא יתעורר לב האדם עליו. ואשר חייבנו בהדחת הכוס, ושלא לטעום כלום עד שיקדש, ושיקדש במקום סעודה, כל זה ענפי שורש ההתעוררות שאמרת.

(ד) זכר ליין המשומר בענביו שלעתיד לבוא

בספר תורת חיים ע"מ עירובין (י"ט ע"א) כתב בזה"ל: ונראה לפי ששבת בראשית רמז הוא לעולם הבא יום שכולו שבת כידוע ולכך חייב אדם בשבת בראשית לעשות דברים שהן מעין יום שכולו שבת דכשם שתענוג העולם הבא הוא יין המשומר כדאיתא בפרק חלק עין לא ראתה זה יין המשומר בענביו, כך חייב אדם לקדש על היין בשבת רמז לאותו יין. - ותמצית דבריו הובא בבה"ל בסימן רמ"ב יעו"ש.

נפק"מ לפי"ז כלפי יין מגולה.

וכתב עוד התורת חיים שם: ולכך יין מגולה אסור לקדש עליו אפילו בזמן הזה דליכא סכנתא משום דאותו יין של עולם הבא מכוסה וטמיר הוא כמ"ש עין לא ראתה.

ובתוספת שבת (סק"א) כתב דלפי"ז יש להחמיר אפילו מגולה שעה מועטת יעו"ש, הובא בבגדי ישע ובכה"ח (סק"ז).

כמ"ש חז"ל (מנחות פ"ז ע"א) והמובחר בזה הוא הדיבור הממוצע והוא הפיקחות (עכ"ל).

ובספר כרם שלמה כתב שבזה המליצו מה שאמרו חז"ל: (ירושלמי ברכות פ"ה רי"ב) אם אין דעת הבדלה מניין כי בשעה שמבדילים במוצ"ש יש בשמים ויין ביחד וממילא צריך הציבור להיות בדיעה והשכל.

ולפי הנ"ל יש להוסיף כי בתחילת השבת מקדשים רק על היין לרמז על השתיקה ובמוצ"ש בעת בוא ימי החול וכבר חייב להיות בבחינת בשמים מ"מ עדיין יזכור גם את מעלת היין וידבר רק כפי הנצרך, והבן.

סימן ו' תמצית כל סוגי היין ודינם לקידוש והבדלה

היין הראוי לכתחילה לכל הדיעות

כל היינות שבזמנינו, כולל מיץ ענבים, שיש עליהם הכשר טוב כשרים מעיקר הדין לקידוש ולהבדלה ולשאר כוס של ברכה.

מי שרוצה להחמיר על עצמו וליקח יין הכשר לקידוש לדעת הרמב"ם צריך ליקח יין יבש שאין בו תוספות ואינו לא מבושל וגם לא מפוסטר וצבעו אדום. [אמנם ברוב היינות בזמנינו מעורב מעט ביסופליט, אבל מסתבר שאין זה פוסל לדעת הרמב"ם]. - וכן מבואר בא"ר ותורת שבת וחק יעקב וקיצור שו"ע וכה"ח שראוי ונכון להדר בזה.

ואולם מנהג המון העם שלא להקפיד בזה וסומכים על הכרעת הרמ"א וכ"ה בשו"ע הרב ובמשנ"ב שמן הדין גם יין מבושל כשר וכן יין שיש בו סוכר, ואם יינות אלו משובחים יותר יש לקחתם כי הידור מצוה של יין משובח קודם לחומרא הנ"ל.

שאומרים בליל ש"ק וזכנו לקבל שבתות מתוך רוב שמחה וכו' ודו"ק, וירדו חכמים לדעת תורה לחייב זכירה דכניסת השבת על היין דאין שמחה אלא ביין, וכעין זה כתב החינוך מצוה ל"א בטעם המצוה כדי לעורר האמונה ומשום הכי על היין שהיא משמחת ומעוררת עיין שם ודו"ק היטב.

(ו) היין בא לרמז לאדם לשתוק לשבת

לענ"ד י"ל עוד טעם בדרך רמז עפ"י דברי הגמרא במסכת מנחות (פ"ז ע"א) כיצד בודק גזבר יושב וקנה בידו, זרק הגיר הקיש בקנה. תנא זרק הגיר של שמרים, גזבר הקיש בקנה. ולימא ליה מימר מסייע ליה לרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן כשם שהדיבור יפה לבשמים, כך דיבור רע ליין. [נראה מש"כ בזה בספר באר יוסף עה"ת פרשת כי תשא, הובא בכפתור ופרח ע"מ מנחות שם].

ומעתה יש לומר כי היות שבש"ק יש חשיבות מיוחדת למעט בדברים, וידוע דברי הזוה"ק בענין זה, ודורשי רשומות אמרו כי שבת ר"ת שבת בו תשתוק, ובסו"ס רחמי האב נדפס קונטרס שלם בענין דיבור בשבת מאת הגה"ח רבי יחזקאל שרגא קטינא שליט"א, ולכן בתחילת השבת מקדשים על היין דוקא לרמז כי סייג לחכמה שתיקה.

וראה עוד בספר פנים יפות עה"ת פרשת כי תשא (שמות ל' ל"ו) שכתב: ועל דרך הצחות י"ל מ"ש רבא (יומא ע"ו ע"ב) חמרא וריחני פיקחין הוא כמ"ש הרמב"ם (הלכות דעות פ"ה ה"ז) שהמובחר הדיבור הממוצע כדי ההכרח לא פחות ולא יותר, וכן אמר דהמע"ה (תהלים קי"ב ה') יכלכל דבריו במשפט, היינו מדת הממוצע והיינו דקאמר חמרא וריחני שהדיבור יפה לבשמים ורע ליין

חכמי זמנינו [מנחת יצחק, שבט הלוי, הגר"נ קרליץ, הגר"ח קניבסקין] הרי זה כשר לקידוש והמים מצטרפים להשלים השיעור כמו ביין, וכן הוא מנהג העולם, אך יש שחששו להחמיר בזה [הגרשז"א והגר"ש"א] ולכן יש מהדרין שלא להשתמש בו, וישנו סוג מיץ ענבים שיש בו כ-80% מיץ ענבים והשאר רכו מיץ ענבים משוחזר ועדיף קצת מהנ"ל.

דעת המג"א והשו"ע הרב והמשנ"ב כי מצוה מן המובחר לקדש על יין דוקא ולא על מיץ ענבים, ומ"מ גם לפי דברים אפשר למזוג את היין במיץ ענבים ולקדש עליו, דלא גרע מיין המזוג במים, ועדיף טפי כי מיץ זה אינו מחליש כ"כ כח היין, ואפשר למזוג כשני שליש לערך של מיץ ענבים, אך יש מהדרין שיהא רובו יין.

מי שקשה עליו שתיית היין והיינו שהיין אינו מקובל עליו יכול לכתחילה לקדש על מיץ ענבים [דהרי באופן כזה יכול לקדש על הפת ולא לקדש על יין כזה וכל שכן שמיץ ענבים קודם], ויש מקילים בכל מי שמיץ ענבים חביב עליו יותר מיין שיקדש על מיץ ענבים.

מיץ ענבים לאחר הפתיחה אינו מחזיק זמן רב אף במקרה, ואם יש חשש שכבר נתקלקל וטעמו חמוץ יטעמנו קידוש הקידוש ויפלוט, ואם קידש וכשטועם רואה שהוא חמוץ באופן שבנ"א נמנעים מלשתותו צריך לכאורה לחזור ולקדש על יין אחר אא"כ היה יין כשר לפניו על השלחן או על הספסל ודעתו עליו ואז גם בפה"ג אינו מברך, ואם יש ספק על הטעם לכאורה ספק ברכות להקל כי כבר קיים עיקר מצות קידוש מה"ת, ואם יכול ישתדל לשמוע קידוש מאדם אחר.

יין מתוק שמתיקותו מחמת עצמו וכן יין חצי יבש שלא עירבו בהם דברים אחרים לכאורה הם כשרים גם לדעת הרמב"ם כשאננם מבושלים כלל. [אבל לפעמים מוסיפים בהם אלכוהל וכדומה].

בכל היינות הזולים מערבים בדרך כלל אחוז מסויים של מים, לכל היותר כ-30% אחוז ודינו כיין המזוג במים שברכתו בפה"ג וכשר לקידוש אך יזהר שלא יוסיף עליו עוד מים יותר מדאי באופן שיהא רוב מים, [ובזמנינו קשה לשער אם יש טעם יין כיון שיש ביין אלכוהל ועוד טעמים נוספים שאינם מגוף היין] ומבואר ברמ"א כי יינות שלנו טובים יותר בלא מזיגה. [ומ"מ אם אין הכוס מלא לכאורה עדיף להוסיף קצת מים כל זמן שהרוב יין, ועיין].

דין קידוש על מיץ ענבים

מיץ ענבים 100% טבעי כשר לקידוש מעיקר הדין, ואם מעורב בו חומר הנקרא סרביט המעכב את התסיסה יש מי שחשש לפסלו, והסכמת רוב פוסקי זמנינו להכשירו, ואולם למעשה ברוב היינות אין מערבים כהיום חומר זה, ואף שהמיץ ענבים עובר תהליך בישול ופיסטור וכן יש בו מעט גופרית אין זה מונעו לגמרי מלתסוס ואפשר לעשות ממנו יין.

ואולם לדעת הרמב"ם אין לקדש על מיץ ענבים שלנו שהוא מבושל ועכ"פ מפוסטר ולכאורה זה ג"כ פוסל לשיטתו, ורק בסוחט אשכול של ענבים כשר לשיטתו, ויש שעושים כן למעשה וסוחטים ענבים ומקדשים עליהם.

מיץ ענבים רגיל שיש בו אחוז מסויים של תוספת מים עד כ-30% לפי דעת רוב

יין לבן שבזמנינו

בכל זה].

לדעת השו"ע הרב המנהג להכשירו לכתחילה כל השנה [ורק בפסח יש להעדיף יין אדום שיש עוד טעם של זכר לדם], ולדעת המשנ"ב מצוה מן המובחר לחזור אחר יין אדום אם אין הלבן משובח יותר ממנו, ויש להסתפק האם סגי במעט אדומית לשם כך, והאם יש הידור ככל שהוא יותר אדום [וכן בליל פסח יש לדון

נחלקו חכמי זמנינו האם מועיל לערב מעט יין אדום בלבן כדי להאדימו, ומסתברא שאינו מועיל, אא"כ נותן שם יין אדום כשיעור מזיגה.

עוד נחלקו חכמי זמנינו האם מותר לערב בשבת ויו"ט יין אדום בלבן משום חשש צביעה, כיון שמטרתו כדי להאדימו.

הגאון רבי אברהם יהודה הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס פרדס יהודה, בית שמש

המכוון כוונות הארז"ל בתפילתו האם מותר לו לקרא ק"ש בעינים פקוחות

ולקבל עול מלכותו ולדבוק בו ית' ע"י עינים
פקוחות ודאי אריך למיעבד הכי דרחמנא
לבא בעי.

ובאמת דהשמן ששון (דף ס"ג ע"ב דרוש
נוסח התפילה אות ה') כבר עמד במובנה זו
וכתב על דברי השעה"כ 'שמע ישראל כו'
ויסגור עיניו ביד ימינו עד שישלים
בשכמל"ו' אין זה אלא לפשטנים אמנם
למכונים אשר אין בהם יכולת לכוין בע"פ
אלא בסידור יכולים להיות עיניהם פתוחות -
ועיין בשו"ע או"ח סי' ס"א דאין זה לעיכובא
יע"ש (עכ"ל)

והגר"ש דבליצקי זצ"ל כתב בספרו 'פתח
עינים החדש' (ח"ט עמ' כ"ח) דהמכונים
א"צ לכסות עיניהם עפ"י ד הכף החיים (סי'
קל"א סק"מ) שכתב דיש מהמכונים
שאומרים נפילת אפים בלא כיסוי פנים (גם
בזמן דלא ביטלו הכסוי פנים מכל וכל) דבעו
לכוין הכוונות השייכות לזה בסידור. וא"כ
ה"ה כאן דיש שאין מכסין עיניהם בכדי
שיוכלו לכוין כוונות פסוק ראשון מתוך
הסידור.

ומצאתי שכ"כ בספר אורח נאמן (על
השו"ע שם אות י') [אפי' לפשטנים] ונראה
דמי שאינו מכסה פניו וקורא בסידור שבזה
הוא מכוין ביותר שפיר עבד'

לכבוד אחי הגדול הגאון המופלג רבן
גמליאל הכהן שליט"א, מו"צ דק"ק
קרעטשניף רחובות, בעל ה'גם אני
אודך' ו'פרדס יוסף החדש' על המועדים
אחדשה"ט באהבה

ע"ד שאלת מעכ"ת אודות המכוון כוונות
הארז"ל בתפילתו, האם מותר לו לקרא ק"ש
בעינים פקוחות כדי לקרוא סדר הכוונות
מתוך הסידור.

שורש הענין

איתא בגמ' ברכות (דף י"ג ע"ב) 'אמר
ליה רב לרבי חייא לא חזינא ליה לרבי
דמקבל עליה מלכות שמים. אמר ליה בר
פחתי בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל
עליו עול מלכות שמים'. ועפ"ז כתבו
הרא"ש (שם פ"ב סימן ג') והטור והמחבר
(סי' ס"א סעי' ה') 'נוהגים ליתן ידיהם על
פניהם בקריאת פסוק ראשון כדי שלא יסתכל
בדבר אחר שמונעו מלכוין'

המכונים יכולים להיות עיניהם פתוחות

והנה הטור לאחר שהביא הדין דסתימת
העיניים כתב 'וכל מה שיעשה האדם לעורר
הכונה טוב הוא' [וראה עוד מש"כ להלן
בשם המאירי, ובערוה"ש סעי' ג'] ואשר ע"כ
בנ"ד שיכול טפי לעורר ההמשכת לעילא

רק צריך ליתן ידיו ע"ג עיניו אבל א"צ סתימת העינים

עוד נראה דהנה לפי"ד המחבר אולי אפשר דגם בכל קריאת פסוק ראשון רק צריך ליתן ידיו ע"ג עיניו אבל א"צ סתימת העינים דזיל בתר טעמא שלא יסתכל בדבר אחר ועוד שבתיתב אחד הרי יש לרמוז בעינים הפקוחות (ודוחק לומר שבכל הפסוק יסתום עיניו ובתיבת אחד יפקחנו) וא"כ לפי"ז יניח ידיו ע"ג עיניו מלמעלה, ויעיין בסידור ועי"ז לא יטרדנו הסוכב אותו.

המסתכל בסידור הוי כמי שעוצם עיניו

עוד אפשר דהנה לגבי תפילת שמו"ע כתב המשנ"ב (בסי' צ"ה בסק"ה) 'כתבו האחרונים, שכל מי שאינו עוצם עיניו בשעת תפלת שמו"ע אינו זוכה לראות פני שכינה בצאת נפשו, אך אם מתפלל בסדור ועיניו פקוחות כדי לראות בו, לית לן בה'. הרי לנו דהמתפלל בסדור דינו כמו עיניו סתומות מכיון שאינו מסתכל בדבר המונעו מלכוין וא"כ ה"ה בנ"ד והגם דבק"ש החמירו יותר משמו"ע דהצריכו גם להשים היד על העינים מ"מ הכא למכוונים אשר אין בהם יכולת שפיר אפ"ל דהמסתכל בסידור הוי כמי שעוצם עיניו.

סגי שיכסה עיניו בתיבת אחד

אמנם נראה עצה הוגנות בזה דהנה מצינו עוד טעם שרבי היה מעביר ידיו ע"ג עיניו בדברי תלמידי רבינו יונה (דף ז' ע"א בד"ה ובלבד שלא) 'ויש אומרים שירמוזו בעיניו בשעה שממליכו בשמים ובארץ ובד' רוחות העולם - ומה שהיה ידיו על גב עיניו היה מפני שלא יראו הרמיזות שהיה עושה לכל צד' וכ"כ הערוך (ערך בר פחת) 'בשעה שמעביר ידיו על גבי עיניו פירש רבי האי

[גאון] מפרשי רבנן שלא יראו עיניו כשהוא מסביבן ומתגנה' וכ"כ הרא"ש (שם) בשם י"א 'ומה שהיה נותן ידיו על עיניו שלא יראה שהוא רומז בעיניו' (אך כתב הרא"ש דאין ראייה מדברי הגמ' לדבריהם ואכן במאירי בד"ה מאחר כתב שיש להצדיד הראש אך לא כתב שלזה היה רבי מעביר ידיו ע"ג עיניו ויותר מזה כתב 'ומ"מ אם רצה שלא להצדיד את הראש אינו צריך שאין הדבר תלוי בהצדדת הראש ובתנועותיו אלא בהרגשת הלב ראייה לדבר מה שאמרו בסוגיא זו לא חזינא ליה לרבי דמקבל מלכות שמים ואמר לו כשעביר ידיו ע"ג עיניו מקבל עליו מלכות שמים ואם היה מצדיד מכירים היו בהצדדה').

וכ"פ הטור והשו"ע (שם סעי' ו') 'ויש נוהגים להטות הראש כפי המחשבה מעלה ומטה ולארבע רוחות' וכתבו הב"י (שם בד"ה וצריך) והבאר הגולה (אות ח') והגר"א (אות ט"ו) שמקור הדברים הוא תלמידי רבינו יונה הנז'. אך לכאן צ"ב דא"כ אמאי כתבו להטות הראש הול"ל שירמוזו בעיניו וראיתי דבמעדני יו"ט (על הרא"ש שם אות נ') הסביר 'שהעיקר שמטין העינים בפתיחתן כפי המחשבה ולפי שא"א לעשות בלא הטיית הראש משום כך כתב הטור להטות הראש אבל ר"ל וירמוז להם בפתיחת עיניו עם הטיית הראש' וא"כ לטעם דתלמידי רבינו יונה סגי שיתן ידיו רק בתיבת אחד [ובספר פניני תפילה עמ' כ"ב ובספר הליכות איש עמ' ל"ג כתבו שכן היה נוהג הגרי"ש אלישיב זצ"ל (וכל הפסוק אמר רק בעצימת עיניים בלא נתינת היד)] וגם לפי טעם הא' עיקר נתינת היד על עיניו הוא בתיבת אחד ששם הוא עיקר הכוונה כדאיתא בגמ'

ע"ב ובדף כ"ד ע"ב) [ובק"ש שעל המיטה גם בתיבת ועד] והגם שבשעה"כ הנז' כתב להדיא שיסגור שני עיניו בכל הפסוק והטעם לכאור' מכיון שהוי הכנה להעלאת מ"ן מ"מ בנ"ד דרחמנא פטריה לכה"פ יעשה כן בתיבת אחד ויצא המעיקר הדין דתורת הנגלה והנסתר. [והגם שכוונת העלאת מ"ן ושאר כוונות מכיון לאחר אמירת התיבה בעינים פקוחות מ"מ מכיון דכל כח ההמשכות נמשך מכח אמירת התיבה א"כ סגי במה שמכסה עיניו באמירת התיבה]

הדושה"ט אחיך הקטן
אברהם יהודה הכהן

ובשו"ע שם דיש להאריך בתיבת אחד להמליך את ה'.

ואשר ע"כ בנ"ד סגי שיעביר ידיו על פניו בתיבת אחד וגם יצא בזה יד"ח עפ"י סוד דהנה כתב בשעה"כ (בדף כ"א ע"ג) 'גם קודם שתאמר שמע ישראל, תסגור שני עיניך ביד ימינך, ותכוין למה שכתוב בסבא דמשפטים (דף צ"ה ע"א) עולימתא שפירתא דלית לה עיינין, ושם ביארנו שהכונה היא על רחל, שהיא העולה עתה בבחינת מ"ן, לגבי אבא ואימא' והנה העלאת מ"ן דרחל לאו"א נעשה בתיבת אחד כמבואר שם (בדף כ"ב

הגאון רבי אברהם זנגר שליט"א

כולל ישיבת מיר ירושלים

דין אדם שהוא גר מדאורייתא וגוי מדרבנן

מעכבת. [והוא חידוש דכה"ג גרע מג' הדיוטות, ועי' אג"מ יו"ד ח"א סי' ק"ס ואו"ש פי"ד מאיסור"ב הי"ג ואכ"מ]. והנה לפ"ד החכמת שלמה באופן זה הרי הוא גר מדאו' וגוי מדרבנן (אם הקבלת מצוות היתה בפני בי"ד כשר).

וחקר מו"ר הגר"א גנחובסקי זצ"ל מה עליו לעשות בשבת, דמדאו' אסור לו לחלל שבת ואילו מדרבנן הוא חייב לחלל שבת משום איסור גוי ששבת חייב מיתה. והנה ידוע הפולמוס הגדול שהיה בין חכמי ירושלים בשנת תר"ח ובשנת תרמ"א אודות גר שמל ולא טבל לענין שמירת שבת, ורובם פסקו דלא יחלל שבת, והביאו ד' התו"י יבמות מח: דמשקיבל עליו להתגייר מותר לו לשבות, וא"כ ניד"ד הוא רק לפי הסוברים שאסור לו לשמור שבת (עי' שו"ת בנין ציון סי' צ"א ותורת רבינו שמואל ח"א יו"ד סי' ל"א שהובא כל הפולמוס, ובחלקת יואב תנינא סי' ח' ומנחת אלעזר ליקוטים סי' ט' נקטו כד' האוסרים לשמור שבת).

מצאנו כמה גיוני שאדם הוא יהודי מדאורייתא וגוי מדרבנן, כגון גר שטבל לשם גירות והיה לו חציצה במיעוט המקפיד הוי גר מדאו' וגוי מדרבנן (כ"כ בערול"נ נדה כו. וחלקת יואב אבה"ע סי' ל"ה דהא דמבואר בגמ' יבמות מז: דחציצה במיעוט המקפיד מעכבת בגר היינו מדרבנן לחוד אבל מדאו' הרי הוא גר^א), וכן אם טבל שלא בפני שלשה כתב בהגהות חכמת שלמה או"ח סי' קצ"ט דלפ"ד הרי"ף והרמב"ם הוי גר מדאו' וגוי מדרבנן.

והנה שמעתי מהגר"י זילברשטיין שליט"א עובדא בגר שהתגייר במדינת הים והגיע לא"י וסיפר שהטבילה התקיימה בפני בי"ד בלילה, ושאל הגר"י שליט"א את חמיו הגר"ש אלישיב זצ"ל מה דינו, והשיב דמצד טבילה בלילה לא ברירא דמעכב, אולם כיון שהבי"ד טעו בדבר משנה שהוא דין מפורש ביו"ד סי' רס"ח לאו תורת בי"ד עליהו ולא חשיבא טבילה בפני בי"ד ולא חלה הגירות לפ"ד הרי"ף והרמב"ם דטבילה בפני בי"ד

א. אבל בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ב סי' ק"ו חידש דחציצה במיעוט המקפיד מעכבת מה"ת לפי שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשו"ת, ובמנחת שלמה תנינא סי' ע"ו תמה מאד על טעם זה, וכתב לבאר באופ"א דהא דמיעוט המקפיד אינו חוצץ מה"ת הוא משום דהמיעוט טפל לרוב, אבל היכא דהאיסור מחשיבו י"ל דלא בטל כלל (והביא ראיה לזה מבצק בסדקי עריכה), וא"כ י"ל דמאחר וחוצץ מדרבנן הו"ל דבר חשוב ואינו בטל ועל כן חוצץ מה"ת. אך בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' ז' וחלקת יואב יו"ד סי' ל' נקטו לדינא דודאי לא הוי חציצה אלא מדרבנן, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' ק"י דכל לשונות הפוסקים ביו"ד סי' קצ"ח מורים שלא כד' השואל ומשיב.

דלא ישובתו ע"ש. וע"ע בבנין ציון שם מש"כ לחדש דסגי לעשות דבר שיש בו טורח ויגיעה אע"ג דלא הוי מלאכה כלל. ומטו עוד עצה בשם מהרי"ל דיסקין שיעשה מלאכה לצורך חולה שיש בו סכנה, [ויש בדבריו חידוש דכה"ג אינו נחשב עכו"ם בשבת, וכבר דנו האחרונים אם מי שחילל שבת לצורך פקו"נ קיים עשה דשבתה בשבת או לא, ומטו בשם הגרש"ש שלא קיים עשה דשבתה, ואכמ"ל].

והנה כל הישובים הללו מועילים גם לניד"ד בגר מדאו' ועכו"ם מדרבנן. אבל בכל אלו יש מו"מ באחרונים. [והנה ידוע הישוב המובא בחת"ס שבת קלט: ומהרי"ל דיסקין פ' תולדות דהאבות לבשו טלית ברה"ר דלישראל הוי תכשיט ולעכו"ם הוי משוי, אך כבר הקשה ע"ז החת"ס דכל שעושה בשביל קיום מצוה בתורת ישראל הוי תכשיט, ומ"מ לענין ספק ודאי הוא כן כמש"כ בגליון רעק"א על השו"ע סי' י' ס"ז וחזו"א סי' ג' סק"ח דבספק ציצית הוי ודאי דרך מלבוש ול"ה הוצאה בשבת, וכ"ש בניד"ד דמקיים בודאי מצות ציצית מה"ת. ובס' ציץ הקודש סוס"י ל"ד כתב דיכול לעשות מלאכה בביה"ש דמצד דין הישראל הוי ס"ס וכן מצד דין העכו"ם הוי ס"ס, ע"ש מה שפלפל בזה, אך בניד"ד לא תועיל עצה זו].

אולם יש לדון בציון דידן מטעם אחר לגמרי מב' פנים; א] נחלקו האחרונים אם גוי חייב במילי דרבנן הנוגעים לז' מצוות, וכגון באופן דהוי גזל מדרבנן האם הוא אסור בזה, או דכיון שאינו מצווה בלא תסור אינו חייב באיסורים דרבנן גם בז' מצוות². ואם נימא

והנה כבר דנו האחרונים כע"ז בספק ישראל ספק עכו"ם מה יעשה בשבת, וכתבו דלפי כמה מתירוצי האחרונים על קושיית הפרשת דרכים הנודעת איך שמרו האבות שבת אם היה להם דין בן נח, ניחא גם בזה, וכגון חידושו של המקנה קידושין לז': (הובא בשו"ת רעק"א סי' קכ"א בהשמטה) דבבן נח הלילה הולך אחר היום ויכול לעשות מלאכה במוצ"ש, ובמנ"ח מצוה ל"ב אות ו' (וכע"ז בבנין ציון סי' קכ"ו) כתב דיכול לעשות מלאכה בחצי שיעור לפי הסוברים דבאיסורי שבת ליכא איסור ח"ש מה"ת, ואפי' מדרבנן אפשר דשרי, ואילו בעכו"ם ליכא דין שיעורים כלל ונמצא שלא שבת ע"ש, [ובשיעורי ר' דוד סנהדרין נה: תמה דשיעורי שבת אינם מהל' שיעורים אלא דין בחשיבות המלאכה, וא"כ אף לגבי עכו"ם הוא כן, ועוד תמה דהא יסוד האיסור הוא מה שמתנהג בדת ישראל לשבות בשבת, וא"כ כל היכא דלא הוי מלאכה לגבי ישראל עדיין מיקרי שובת בשבת, דהא אין הציווי שיעשה מלאכה כי אם שלא ישובת, ודמי לעושה מלאכה שא"צ לגופה דלא מהני ולא אמרינן דגבי בן נח א"צ מלאכת מחשבת ע"ש]. ובמהר"ם שיק או"ח סי' קמ"ה כתב שיעשה ע"י שליח עכו"ם, דבישראל אין שליח לעכו"ם משא"כ בעכו"ם לעכו"ם כמבואר במג"א סי' תמ"ח סק"ד. ועוד כתבו המהר"ם שיק והמנ"ח עפ"ד הרמב"ם דהאיסור הוא רק כשחדש דת לעצמו, וא"כ באופן שמחויב לשבות מספק אין זה מחדש דת לעצמו, וכ"ה בכתבי הגרי"ז יומא כח:, אך המנ"ח דחה זאת דלענין שבת איכא ג"כ לאו

ב. עי' פר"ח יו"ד סי' נ"ה סקט"ז דאבר מן החי דרבנן פשיטא דשרי לבני נח, דאטו רבנן מי גזרי גזירות לבני

תלוי בנידון הרחב שהאריך בו בחלקת יואב אהע"ז סי' ל"ה אם אמרינן ממנ"פ בדאורייתא ודרבנן, והשאלה שדן עליה היא בכהן שנשא חלוצה, האם בנו מותר לישא חלוצה כיון שאיסור חלוצה לכהן אינו אלא מדרבנן, וא"כ מדרבנן הלא הוא חלל ומותר בחלוצה, ואמנם מדאורייתא הוא כהן אבל מדאורייתא הלא כהן מותר בחלוצה. וע"ש שהביא ז' ראיות ממרחבי הש"ס לצד ההיתר וי"א ראיות לצד האיסור (ובמק"א הבאתי עוד ראיות לצד האיסור), ומסקנתו לאסור, דלא אמרינן ממנ"פ, כי לעולם לא אמרו חכמים אלא לגבי הדבר עצמו שנחמיר בו, אבל כשנוגע לדבר אחר אזלינן גם מדרבנן בתר הדאורייתא, וכל שהוא כהן מדאורייתא אסרוהו חכמים בחלוצה, דתקנות חז"ל נאמרו על הדאורייתא, עכת"ד. וא"כ בפשוטו ה"ה בניד"ד יהא גר זה חייב בכל מילי דרבנן, אף שיש מקום לחלק בין הנידונים, ומקום הנחתי למעיין.

דעכו"ם אינו חייב במילי דרבנן כלל, א"כ בניד"ד אין עליו איסור עכו"ם ששבת כיון שאינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא הרי הוא יהודי. אולם יש מקום לחלק דהכא שאני, דכיון שהוא יהודי מדאורייתא וחייב בלא תסור מחויב הוא לשמוע לרבנן אשר לפי דבריהם יש עליו איסור עכו"ם ששבת, ויש להתבונן היטב בזה.

ב יש לדון דיוכל לחלל שבת באיסורים דרבנן, דכלפי איסורים דרבנן הרי הוא גוי ונמצא שלא שמר שבת וכלפי איסורים דאורייתא הרי הוא יהודי ונמצא ששמר שבת. וכן משמע בחכמת שלמה או"ח סי' קצ"ט שכתב דגר זה מצטרף לזימון הואיל וזימון מן התורה, ומשמע דלפי השיטות דזימון דרבנן אינו מצטרף לפי שאינו מחויב בדרבנן.

אולם ד"ז אינו מוכרע אם גר זה חייב במצוות ואיסורים דרבנן או לא. ולכאורה הוא

נח, ואינהו גופייהו מי צייתי להו לרבנן, וכ"כ במנ"ח סוף מצוה כ"ז דלא שייך שרבנן יאסרו לבן נח איזה דבר, וכ"כ המנ"ח במצוה ב' וחת"ס ח"ו סי' כ"ה דליכא דין ספיקא דאורייתא לחומרא בב"נ לפ"ד הרמב"ם דהוי מדרבנן, וכ"כ הפמ"ג בסדר הנהגת השואל אות מ"ג וכמה דוכתי דבני נח אינם מצווים בדרבנן, אולם בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' קע"ט הוכיח לא כן מרש"י חולין קכח. שכתב דאבר המדולדל אסור לב"נ אע"ג דס"ל לרש"י שם עג: דאיסורו מדרבנן, (ואמנם הפר"ח לטעמיה בסי' ס"ב הכריח מזה דאיסורו מה"ת, וכ"כ במנ"ח סוף מצוה תנ"ב דלסוכרים דאיסורו מדרבנן מותר לבן נח), וכן בטו"א חגיגה יח. כתב דפשיטא דגר תושב אין עליו שום איסורים מדרבנן לפי שאינו מצווה בלא תסור, אבל בקרן אורה יבמות מח: וחזו"א יו"ד סי' ס"ה סק"ו הוכיחו מהראשונים שלא כדבריו, ובלח"מ פ"י ממלכים ה"ט כ' בד' הרמב"ם דהאיסור לעכו"ם לעסוק בתורה אינו אלא מדרבנן, ובמנ"ח סוף מצוה כ"ז כתב דחזינן דס"ל דשייך איסור דרבנן לב"נ, ועי' במל"מ פ"י ממלכים ה"ז שחקר אי יש כח לרבנן לעשות גדרים וסייגים לבן נח, ועי' רמב"ם פ"ו מנחות ה"י שכתב דאין העכו"ם חייב לעמוד בתקנת חכמים ע"ש, והאריכו בזה האחרונים, ועי' בס' חזון נחום פ"א דכלים מ"ו שהביא ד' מהרי"ט דעכו"ם מוזהר מדרבנן שלא להכנס למקדש, והגר"י אברמסקי זצ"ל הוכיח מתוס' כתובות יא. דגר קטן מועילה גירותו מדרבנן לחוד וחייב במצוות מדרבנן אע"פ שהוא עכו"ם מה"ת ואינו מצווה בלא תסור, ועי' שו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' ש'.

במעשה שהיה שנתברר בשעת פדיון הבן שהקדימו ביום אחד

הלילה ואז יעשו את הפדיון ואין לחוש למנהג שלא לפדות בלילה.

ולאחרונה נתפרסם עובדא בפדיון הבן שהיה לאחד מצאצאי הגר"ש דבליצקי זצ"ל, וסיפר בנו שליט"א שאביו הורה לערוך את הפדיון בליל ל"א, והיה תמוה בעיניו איך יתכן שאביו מורה לעשות כנגד המנהג המובא בש"ך ושאר אחרונים ונתקבל בכל תפוצות ישראל, וביחוד כאשר ידוע כמה חרד הגר"ש זצ"ל על כל קוצו של מנהג ישראל לקיימו בכל פרטיו במסירות נפש, ואח"כ ביאר לו אביו שעומדים לפדות אצל כהן פלוני ויש כהן אחר שעלול מאד להיפגע שלא פדו אצלו, ואם יעשו את הפדיון בליל ל"א לא יפגע כיון שאינו נמצא בעיר, ולכן כדאי לוותר על קיום המנהג הקדוש המובא בפוסקים כדי למנוע צער מיהודי!

אלא דהנה בשעה"צ ס"י תקס"ח סקכ"ד כתב אודות מי שמתיר לפדות בליל ל"א ביום תענית וז"ל; 'ומיהו יהיה נזהר שיהיה לאחר שנשלם מלידתו על כל פנים כ"ט ימים וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, דלפעמים אם נולד קודם שקיעה עדיין שיעור זה אינו' עכ"ל. וכוונתו דצריך שיעבור עליו חודש של לבנה שהוא כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, והנה במעשה הנ"ל נולד הילד ביום א' בשעה 11 בבוקר ונמצא שלא יושלם שיעור זה כי אם כרבע שעה לפני 12 בלילה, ועתה יש לדון אם דברי המשנ"ב הם לעיכובא או שיש להקל בדבר בשעת הדחק כזו.

והנה שאלה כזו נשאלה קמי בעל האגרות משה זצ"ל, וזו תשובתו ביו"ד ח"א סי' קצ"ו; 'בדבר מה שקבעו כבר זמן פדיון

מעשה שאירע לאחרונה בפדיון הבן שנקבע ליום ב' אחה"צ, ובשעת מעשה נודע שטעו בזמן הפדיון והקדימו יום אחד, כי הילד נולד ביום ראשון לפני ד' שבועות ועתה ביום ב' הוא יום השלשים, וקיי"ל דאין הבכור ראוי לפדיון עד יום ל"א כמבואר בשו"ע יו"ד סי' ש"ה סי"א, ושאלו מה לעשות כי הציבור נמצא כבר באולם והסעודה מוכנה וגם הגיעו אורחים מחו"ל והבזיון גדול.

והנה חכ"א העלה הצעה להתחיל את הסעודה ולהאריך בדרשות עד הלילה ואז יפדוהו בליל ל"א, ואע"פ שהמנהג שלא לפדות בלילה כמבואר בש"ך יו"ד סי' ש"ה סק"ב וכן משמע במג"א או"ח סי' תקס"ח סק"י, מ"מ בשעת הדחק כזו בודאי יש להעמידו על עיקר הדין דמותר לפדות בלילה, וכן מצינו כמה אופנים בפוסקים שהעמידו על עיקר הדין דאפשר לפדות בלילה (כגון בתענית ציבור ושבת ויו"ט או באופן שיש רק כהן אחד בעיר והוא עומד להפליג בבוקר וכדו'), ומלבד זאת דעת כמה פוסקים דלכתחילה אפשר לפדות בלילה ועדיף לעשות כן משום זריזין מקדימין למצוות וכן מנהג רוב הספרדים, וכן נוהגים כולם לפדות במוצ"ש כשחל יום הל"א בשבת, והובא כ"ז בס' פדיון הבן כהלכתו פ"ו.

וכן מובא בספר מעשה איש ח"ג עמ' קנ"ב עובדא כזו שטעו והזמינו אנשים לסעודת פדיון הבן ליום הל' אחה"צ ושאלו את החזו"א כדת מה לעשות והורה להתחיל את הסעודה בזמן שקבעו ולהמשיכה עד

אמנם בעיקר מה שהכריע האג"מ בפשיטות דהדין עם המג"א בלא פקפוק נגד ד' הש"ך, הן אמנם דגם בערוה"ש יו"ד סי' ש"ה סמ"ג הכריע כן, מ"מ נראה דהוא חידוש, דהנה יסוד פלוגתת הש"ך והמג"א הוא אם סתם חודש בתורה הוא ל' יום או כ"ט יום וי"ב שעות ותקצ"ג חלקים מעת לעת כחודשה של לבנה, וכבר נחלקו בזה הראשונים, דהב"ח (שו"ת סי' קכ"ה ובקצרה יו"ד סי' ש"ה) והש"ך (יו"ד סי' ש"ה סק"ב וסק"ט וסי' קפ"ט סק"ל) הביאו מהיראים סי' ק"מ כדבריהם, ואילו האשכול סי' מ"א חלק על היראים וכתב כהמג"א, ויש בפלוגתא זו קולא וחומרא (כמש"כ בנחל אשכול שם), דלפ"ד האשכול והמג"א דהמנין הוא לפי ימים הדבר תלוי בל' יום מיום לידתו, ולעולם בכניסת ליל ל"א הוא ראוי לפדיון, ואין נפ"מ באיזו שעה ביום נולד, אולם לפ"ד היראים והב"ח והש"ך דהמנין הוא מעת לעת תלוי באיזו שעה נולד, דאם נולד בתחילת הלילה ישלמו כ"ט יום ומחצה ותשצ"ג ביום הל', אבל אם נולד ביום ישלמו כ"ט יום ומחצה ותשצ"ג רק באמצע ליל ל"א או ביום ל"א.

והנה המג"א הביא כמה ראיות לדבריו והרבה אחרונים הסכימו עמו וכ"כ במשנ"ב סי' של"ט סקכ"ז דהלכה כדבריו דאין לפדות קודם ליל ל"א, אבל מצאנו באחרונים כמה ישובים על ראיות המג"א, ובנוב"י תנינא סי' קפ"ז ושו"ת רעק"א תנינא סי' כ"ב כתבו לדינא דמספק יש להחמיר לכאן ולכאן, ועל כן אין לפדות אלא כשנשלמו ב' התנאים, הן שהגיע ליל ל"א והן שנשלמו השעות משעת הלידה. וביאר הנוב"י דזהו שורש המנהג שלא לפדות בלילה אלא רק ביום, כי פעמים

הבן בטעות על יום שלשים לעת ערב ושלחו הזמנות למכירה ויהיה בזה בושת וכבוד הבריות מה יעשו. והשבתי שלע"ד באופן כזה יכולים לעשות הפדיון אחר צאת הכוכבים שיהיה כבר ביום ל"א, ואף שחסר עדיין לכ"ט יום ומחצה ותשצ"ג חלקים שלהש"ך משמע שאין יכולין לפדותו, כיון דלהמג"א אור"ח סי' של"ט (סק"ח) יכולין לפדות כי תלוי לדידיה רק ביום ל"א ואין יכולין לפדותו ביום ל' אחר שנעשה בר כ"ט יום ומחצה ותשצ"ג חלקים דלא כהש"ך, לכן גם לקולא ביום ל"א יכולין לפדות אף שליכא עדיין כ"ט יום ומחצה ותשצ"ג, וראיותיו מוכרחות. לכן במקום בושת וגדול כבוד הבריות יש לעשות הפדיון אף שהוא שלא כמו שנוהגין, דגדול כבוד הבריות שדוחה לא תסור, ועיין ברמ"א אור"ח סי' של"ט באיחרו הנישואין עד אחר צאת הכוכבים דליל שבת שהתיר משום כבוד הבריות וכ"ש הכא. ידידו, משה פיינשטיין עכ"ל.

והנה לפו"ר מה שדימה לדברי הרמ"א צ"ב, דהרמ"א איירי באיסור דרבנן ולא בנידון על חלות הקידושין, ואילו בניד"ד הנידון הוא על חלות הפדיון מה"ת. אך נראה פשוט דכוונתו דנקט לדינא דהכרעת ההלכה היא כהמג"א ואין לפקפק בזה כלל לדינא, אלא דסו"ס המנהג לחוש גם לד' הש"ך אבל ד"ז אינו חמור אלא כמנהג בעלמא, ואף שגם מנהג הוא חובה (ומנהג שהנהיגו חז"ל הוא בכלל לאו דלא תסור לפ"ד הרמב"ם פ"א ממרים ה"ב), מ"מ לא גרע מאיסור נישואין בשבת שהוא איסור גמור מדרבנן ואעפ"כ התיר הרמ"א מפני כבוד הבריות.

ימיהם, ובלי ספק כמה פעמים היה אאמ"ו זצ"ל חוקר דורש ומעיין בספק זה, ולא מצא ראייה ברורה לפשוט הספק עכ"ל, וכן נקט להלכה בשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' רל"ט וסי' רמ"א דלד' המג"א תרומתו בעיניו ואם פדה קודם שנשלמו השעות אפי' בדיעבד לא חל הפדיון, וכן בשו"ת משנת רבי אהרן ח"א סי' ל"ו דן בדעת המג"א ולבסוף סיים דודאי להלכה אין לפדות בשום אופן כליל ל"א קודם שעברו השעות הנ"ל, והביא כן גם מהפ"ת סי' ש"ה סק"ז בשם הפמ"ג בספרו תיבת גומא דאין לפדות כליל ל"א עד שיעברו השעות הנ"ל משום דעת הב"ח והש"ך, וגם סתימת דברי המשנ"ב שכתב דצריך להזהר שיעברו השעות משמע שחשש לזה מדינא ולא בתורת מנהג גרידא כדברי האג"מ, ויש עוד להאריך בזה, אך מ"מ נראה דמש"כ האג"מ להכריע לדינא בלי פקפוק דעיקר הדין הוא דא"צ לחוש לשעות כלל הוא מחודש.

והנני להציע דרך לצאת מן הספק, שיתנה מעיקרא (ויאמר כן גם לכהן) שכוונתו בפדיון שעומד לעשות שיחול בשעה הראויה לפדיון, דהנה הפודה בתוך ל' ע"מ שיחול לאחר ל' חל הפדיון לכו"ע אם המעות בעין, אלא דנחלקו התרומה"ד והמהרש"ל אם יכול לברך בכה"ג (הו"ד בש"ך סי' ש"ה סק"ב וסק"ט), דד' התרומה"ד דאינו יכול לברך לפי שבשעת הברכה אכתי אינו פדוי, ועוד דאכתי לא מטא זמן חיובא ואיך יאמר וציוונו, והמהרש"ל סובר דהוי כמו הדלקת נרות חנוכה בע"ש, והתרומה"ד השיב דשאני התם דא"א בענין אחר, [ובשו"ת רדב"ז ח"א סי' תס"ו הביא דבריו והוסיף דאפשר לחלק עוד דהתם הדלקה עושה מצוה והיא נמשכת עד

רבות לא נשלמו השעות עד הבוקר, ולכן אם חל יום ל"א בשבת פודים במוצ"ש כי הוא ליל ל"ב ולא שייך החשש הנ"ל, והעתיקו הגרע"א בגליון השו"ע סי' ש"ה סי"א, וכ"כ בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קל"ב ועוד דזהו טעם המנהג לאחר את הפדיון לצהרים ולא לפדות מיד בבוקר, כי פעמים שלא נשלמו השעות מיד בבוקר (כגון אם נולד סמוך לשקיעה), והובא כ"ז בדרך אמונה פ"א מביכורים ס"ק ק"ז.

והנה מבואר בפוסקים דפלוגתא הש"ך והמג"א יש בה נפ"מ גם לענין אבלות על תינוק שמת ביום ה', דמבואר בבכורות מט. דשיעור חודש של פדיון הבן הוא אותו שיעור שיוצא בזה מכלל נפל לענין אבלות, ובספר ערך שי יו"ד סי' שע"ד ס"ח כתב עפ"ד הנוב"י דלענין אבלות אזלינן לקולא לכאן ולכאן, ואין מתאבלים עליו אא"כ מת ביום ל"א לאחר שנשלמו כ"ט יום ומחצה ותשצ"ג משעת הלידה, ונראה דכוונתו משום הכלל דהלכה כדברי המיקל באבל. וחזינו מכ"ז דפלוגתא זו היא בגדר ספק גמור לדינא.

וביותר דגם בדעת המג"א גופיה דנו האחרונים אם כוונתו דתלוי רק בל' יום או דתרווייהו בעינן, וכן צידד החת"ס בכמה דוכתי, ובשו"ת כת"ס יו"ד סי' קנ"א כתב שהגרע"א ג"כ נסתפק בזה וסיים בזה"ל; יוכמה פעמים שמעתי ספק זה מפיו הקדוש ממש (של החת"ס) בכל שנה כאשר למדנו מס' מגילה כשהגיע להא דאיתא פ"ק דף ה' ימים אתה מונה לחדשים ולא שעות לחדשים, ואמר שהציע ספק זה לפני אאזמ"ו מהרע"א זצ"ל, וכתב עליו גם בעיניו יפלא, ולא מצאו מקום לפשוט הספק עד אחרית

התרוה"ד היא דכיון דא"א בענין אחר מעיקרא כך תקנו חז"ל שידליק נר חנוכה בע"ש מבעו"י ועל כן שפיר מברך וציוונו, משא"כ בניד"ד, אך מ"מ אפשר דחזי לאצטרופי ד' הב"ח לניד"ד.

ויש להוסיף עוד סניף בזה, דהנה החמד משה סי' של"ט סק"ב חידש בד' היראים והש"ך דהשיעור של כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים הוא רק לקולא ולא לחומרא, כלומר דאף באמצע יום הל' יכול לפדותו אם נשלמו השעות הנ"ל, אבל אם הגיע לליל ל"א לכו"ע יכול לפדותו אף אם לא נשלמו השעות הנ"ל, וכתב דעפ"ז מיושבים כל קושיות המג"א ע"ד הש"ך ע"ש, וכ"כ בתועפות ראם על היראים בשם רביד הזהב פ' קורח, וכ"כ בשד"ח אס"ד מערכת פ' כלל ל"ט ושו"ת ערוגת הבושם יו"ד סוס"י רמ"א, והוסיף השד"ח דכן משמע קצת מהש"ך שכ' דאם יום ל"א הוא יום תענית אזי אם נשלמו השעות הנ"ל ביום הל' יפדה אז ואם לאו יפדה בליל ל"א, ולא התנה דזהו רק לאחר שנשלמו השעות הנ"ל (כמש"כ המשנ"ב שם בשעה"צ כמובא לעיל), וכן משמע ממש"כ שם דמדינא אפשר לפדות בלילה ולא פירש דזהו רק אם נשלמו השעות הנ"ל, וכן הוכיח בשו"ת צמח צדק יו"ד סי' קפ"ב אות ה'. ונהנה לפי דבריהם אפשר לכתחילה לפדות בברכה בכניסת ליל ל"א ושיחול הפדיון לאלתר כד' האג"מ, אך גדולי האחרונים נקטו שלא כדבריהם כמובא לעיל, ועל כן לא כתבנו שיטה זו אלא כסניף נוסף. ויש להציע הדברים קמי גדולי ההוראה, ויה"ר שלא יארע עוד מכשול בבית ישראל.

זמנה ולפיכך שפיר מברכין אבל הכא נתינת המעות אינה מצוה אלא הפדיון היא המצוה וכו' ע"ש, ודבר זה הוא נידון גדול באחרונים אם עיקר המצוה הוא נתינת המעות לכהן וממילא נעשה הבכור פדוי כדמשמע מהא דספק בכור דינו כספק ממון והמע"ה ולא כספק מצוה דספיקו לחומרא, או עיקר המצוה הוא הפדיון כדמשמע מדין כהן שבנו חלל דחייב בפדיון ע"י הפרשת המעות בעלמא ואין עליו חובת נתינה לכהן כיון שהוא בעצמו כהן, והאריך בזה בשערי יושר ש"ה פכ"ה], ועי' בשו"ת משיב דבר להנצי"ב ח"ב סי' פ"ה שכתב להוכיח כד' המהרש"ל והכריע כדבריו, ומ"מ לדינא א"א לברך משום ספק ברכות להקל, אולם בניד"ד דלד' הרבה אחרונים הגיע זמן הפדיון אפשר דחזי לאצטרופי ד' המהרש"ל שיוכל לברך.

ועוד מצאנו בענין זה בשו"ת הב"ח סי' קכ"ב, דאע"פ שפסק כד' תרוה"ד דא"א לברך על פדיון קודם זמנו, מ"מ כתב דאם חל יום הפדיון בר"ה דאז אם ימתין יצטרך לפדות בצום גדליה ולא יוכל לעשות סעודה בשעת המצוה אזי עדיף לפדות בערב ר"ה ולהתנות שיחול בר"ה ויכול לברך אף לד' תרוה"ד, דבזה דמי לנר חנוכה בע"ש דא"א בענין אחר, וה"נ א"א בענין אחר מחמת הסעודה הבאה לפרסם המצוה. ולדבריו מסתבר דה"ה בניד"ד חשיב דא"א בענין אחר משום כבוד הבריות.

והנה לא קיי"ל כד' הב"ח בזה כמש"כ במטה אפרים סי' תקפ"א סמ"א ועוד (והאריך בזה באלף למטה שם, ועיקר הסברא לחלוק ע"ד הב"ח נראה דלפי פשוטו כוונת

הגאון רבי משה בראנדסדארפער שליט"א

גאב"ד ומח"ס היכל הוראה, ירושלים

גזירה שמא יעבירונו בברית מילה

בריתות וגם אין אדם מל אלא אם כן הוי בקי דסכנה יש בדבר [כוונתו נראה דכיון דהטעם של שמא יעבירונו הוא דחיישינן שמא ילך אצל בקי סוכה (מב א"ב) והאי מוהל ודאי בקי הוא], ע"כ. וקצת יל"ע בהאי טעמא וכי בשביל שהוא בקי לא יבוא לטלטל התינוק.

הר"ן (ריש פ"ד דר"ה) כתב דלא גזרו במילה בשבת שמא יעבירונו דלא הכל טרודין רק יחיד. וכן הוא במאירי (מגילה ד א) וז"ל: יש שואלין למה לא נאמר כן אף במילה שלא תדחה שבת מגזרה זו שמא יעביר את התינוק וכו', והם משיבין שהמילה מסורה ליחידים והם אבי הבן והמוהל והדבר מצוי להיות זריזין בה אבל שופר ולולב ומגלה לכל מסורין, עכ"ל. ונראה כוונתו דכיון דמצות המילה מסורה ליחידים שפיר יכולין ליזהר שלא ליכשל באיסורי שבת דשמא יעבירונו ולכן לא גזרו בו רבנן משא"כ בשאר מצוות כשופר ולולב מגילה שהם מצוות המוטלות על הציבור דהיינו על כל יחיד ויחיד שפיר יש לחוש שמא יעבירונו.

ב. עוד ראיתי דברי רבינו הלבוש בספרו לאו"ח (סי' תקפח ס"ה) שכתב בזה ג' תירוצים וז"ל: ומילה כשחלה בשבת מה שאין דוחין אותה גם בשב ואל תעשה, משום גזירה שמא יעביר התינוק או האיזמל ד' אמות ברשות הרבים, יש מפרשים הטעם דשאני מילה משום דרבים מתעסקים בה

בס"ד, יום ה כו אלול תשע"ט לפ"ק

בבי מדרשא היכל הוראה ירושת"ו

אל כבוד הרבני הנכבד שזכה לרומם קרן התורה וההוראה בעיר הקודש והמקדש הרב עזריאל דוד לאנגער שליט"א ה' יאריך ימיו ושנותיו בנעימים.

אודות מה ששאלתני מה שמצאנו שדחו חז"ל מצות עשה משום הגזירה דשמא יעבירונו ד' אמות ברשות הרבים כגון בתקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת, נטילת לולב ביום טוב שחל בשבת, בקריאת מגילה כשחל יום הפורים בשבת ועוד,

ותמה מאד למה לא נימא כן בתינוק שנולד בשבת שזמן הכנסתו לברית יהיה ביום השבת הבא ולמה שם לא גזרו שמא יעבירונו ומלין אותו בשבת ביום השמיני ואין דוחין המצוה, ומאי שנא מילה משאר מצות עשה שבהם גזרו חז"ל שמא יעבירונו.

וברוך שכינת לדברי רבותינו הראשונים שעמדו על מדוכה זו וגם גדולי האחרונים עמלו למצא פשר דבר לקושיא רבה זו ואביא כמה תירוצים שנאמרו על קושיא זו ונפתח בראשונים.

א ראשונה הם דברי התוס' (מגילה ד ב ד"ה ויעבירונו) שכתב וז"ל: אבל מילה בשבת אין לדחות דהא חמירא שכן נכרתו עליה י"ג

ולא רצו חכמים לעבור עליה משום גזירתן כדי להעמיד דבריהם במקום שמצוה התורה בפירוש לעשותה בשבת, מה שאין כן בשופר ואתרוג וכיוצא בהן שלא רבתה התורה בפירוש יום השבת, אלא כתבה סתמא ושבת אינו אלא ממילא משמע, וגזרו בהן חכמים בשב ואל תעשה להעמיד דבריהם, ע"כ.

ומה שכתב הלבוש טעם אחר הוא פשוט כיון דשני הטעמים הקודמים סותרים זה את זה, ונראה דתרווייהו לא סברו כתירוץ השלישי שכתב הלבוש עצמו דלכאורה גם התורה לא אמרה דבר זה בפירוש רק חז"ל דרשו כן מביום השמיני ואפילו בשבת, ואיך דרשו כן אחר שיש גזירת שמא יעבירונו. אמנם הלבוש סבר דלימוד דביום השמיני ואפילו בשבת קדם לגזירה דשמא יעבירונו ואף שלא הוזכר דבר זה מפורש בתורה מכל מקום דרשת חז"ל חשיבא דאורייתא.

רשמתי את אשר חנני השי"ת
משה בראנדסדארפער

ומדכר חד אחבריה, משא"כ בשופר שיחיד מתעסק בו וליכא דמדכריה [וכונת דבריו דבמילה כיון שבהכרח בשביל קיום המצוה בעינן שנים אבי הבן והמוהל הם יזכירו זה לזה כמו שמצינו בחשש של שמא יטה ששנים יכולים לקרות לאור הנר ולא חיישינן לשמא יטה כי אחד יזכיר את השני לא כן בשופר שבשביל קיום המצוה סגי בחד דהיינו הנוטל] ובהג"ה שם כתב: ויש אומרים איפכא, דשאני גבי שופר שהכל טרודים ביה ולא מדכר חד אחבריה, משא"כ במילה שאין הכל טרודין בה אלא אבי הבן או מי שהוטל עליו מצוה זו, [טעם זה הוא הטעם שכתבו הר"ן והמאירי אלא שרבינו הלבוש הוסיף בו נופך וביאר דהיכא דרבים מתעסקים בה חד מדכר לחבריה ואילו השופר יחיד מתעסק בה וליכא דמדכריה, ע"כ.]

עוד כתב שם הלבוש: אבל לי נראה שאין כאן קושיא כלל, דשאני מילה שבפירוש ריבתה התורה ביום השמיני אפילו בשבת,

הגאון רבי אברהם יחיאל הלר הכהן שליט"א

מח"ס חסד לאברהם על הש"ס

ו'פנים בנים' על ע' פנים לתורה של הגר"י ענגיל, אופקים

ביאור דין עשיית מחיצה בשבת ע"י העמדת אנשים

עכת"ד. ומשמע שסובר המ"ב שאם אדם בא להעמיד מחיצה של אנשים להכניס איזה חפץ גדול מרה"ר לרה"י שבזה אחרי שהם יעמדו והם יראו שהוא נוטל חפץ בתוך המעגל מרה"ר ומכניסו הביתה הם יבינו שהוא משתמש בהם כמחיצה הרי זה אסור.^א

צ"ע שמהרבה מקומות משמע שהאנשים רואים [אחרי שנעמד] שהוא משתמש בהם כמחיצה

ב] וצע"ג דלפי"ז המעשה בגמ' בעירובין [דף מג:] אצל נחמיה שיצא בטעות מחוץ לתחום ועשו לו מחיצת בני אדם כדי שיכנס חזרה לתחום, צריך להעמיד באופן כזה שהאנשים שהקיפו אותו לא הבינו שמה שהוא נכנס מחוץ לתחום אל תוך התחום זה מחמתם שהם משמשים לו כמחיצה, וזה דוחק גדול. ובפרט בדברי רבינו יהונתן שכותב שם שהאנשים התקבצו סביבו כדי לנחמו מצערו על היותו תקוע מחוץ לתחום, וא"כ אם הוא יקום ויכנס לתוך התחום הרי הם מיד יבינו שהוא משתמש בהם כמחיצה? גם הברייתא שהובאה שם בגמ' [בדף מד.]

דעת המ"ב דאסור להעמיד בני אדם למחיצה באופן שעתידים להבין שהם משמשים למחיצה.

א] כתב השו"ע בסי' שס"ב סעיף ה' בכל עושים מחיצה בכלים ובאוכפות... ואפילו באנשים שעומדים זה אצל זה בפחות משלושה... והוא שלא ידעו שהועמדו לשם מחיצה- עכ"ל השו"ע. ופשטות לשון השו"ע משמע שהקפידא היא שבשעה שמעמידם לא ידעו שמטרת עמידתם היא לשם מחיצה, אבל מדברי המ"ב שם בסקמ"א עולה חידוש דין גדול, שכל ההיתר להעמיד בני אדם ולהשתמש בהם כמחיצה הוא רק באופן כזה שמשער שגם אחרי שהוא יעמיד אותם הם לא יבינו שהוא משתמש בהם כמחיצה, שהמ"ב שאל סתירה בין סעיף ה' שכתוב שאם קרוב הדבר שידעו לא יעשה מחיצה פעם שנייה, ובסעיף ו' כתוב שאם באו שלא לדעת אע"פ שאח"כ הרגישו אין לו לחוש, ותירץ המ"ב דבסעיף ה' שקרוב הדבר שירגישו הו"ל כמעמיד מתחילה לדעת אבל בסעיף ו' לא היה לו לחוש מתחילה שידעו ומה שנודע להם אח"כ זה התחדשות,

א. אולי אפשר לדחוק דדוקא באנשים המהלכים אמר המ"ב שצריך שלא ירגישו דהו"ל כעשיית מחיצה חדשה כל רגע כמו שכתב הט"ז. אבל זה דוחק גדול שהמ"ב סתם ולא כתב חילוק [והרי היה יכול לתרץ דסעיף ו' לא איירי באנשים המהלכים שהרי מקור הדין של סעיף ו' הוא הריטב"א שדיבר על אנשים עומדים, עייש"ה.], ועוד קשה שאם יסבור המ"ב שאנשים מהלכים זה כעשיית מחיצה חדשה כל רגע ורגע א"כ צריך להיות הדין שברגע שנודע להם צריכים לעצור!!

אפשר לפרש בתוס' שכתבו שאם היה רב חסדא לוקח את האנשים ומקיף אותם פעם שנייה היה בזה איסור של לדעת, כוונתם היא משום שבפשטות אחרי ההיקף הראשון אותם אנשים ראו שהוא משתמש בהם כמחיצה, וא"כ עמידתם פעם שנייה תהיה ממש הדין של עומד לדעת משום שבשעה שנעמדים מבינים שנעמדים לצורך זה, [וכן משמע מהתוס' רא"ש ומתור"פ שהביאו את תי' התוס' עיי"ש]. וא"כ צ"ע איך אפשר להביא מזה מקור לחדש את החידוש דין שמשמע מהמ"ב שאסור גם אם יבינו רק אחרי עמידתם.

דקדוק מל' רש"י בגדר האיסור לדעת

ד] והנה העירוני לדקדק מל' רש"י בסוגיא שם שכתב [מד: ד"ה לדעת] שהעומד שם יודע שלשם מחיצה העמידוהו שם אסור. דמשמע שגם אם אחרי שעומד שם יודע הרי זה אסור. וכה"ג יש לדייק מל' הטור והשו"ע שכתבו -והוא שלא ידעו שהועמדו לשם מחיצה-² ולא כתבו שלא ידעו שמעמידם לשם מחיצה. אבל נלענ"ד שאמנם יש בזה דיוק שאסור גם אם יודעים אחרי שעמדו, אבל זה רק אם נודע להם לפני שהתחילו להשתמש בהם כמחיצה [דהיינו תוך כדי שחבירו מזמין בני אדם ומארגן סביבו היקף אז מתחיל האיש להבין שהועמד שם לשם מחיצה] אבל אם כבר עומדים שם כולם למחיצה ורק כשמתחיל לטלטל אז מבינים

דעושה אדם את חבירו דופן לסוכה כדי שיאכל וישתה ויישן, וכי כשחבירו רואה שהוא עומד וחבירו הולך לישון, האם אינו מבין שחבירו העמידו להכשיר סוכתו? גם מדברי הרשב"א בעבודת הקודש [ועוד ראשונים העתיקו דין כעין זה] שאם שכח חבילתו או חביתו ברה"ר יעשה מחיצה של בני אדם כדי להכניסו לביתו, ובזה בודאי רואים האנשים שנוטל את חביתו ומרה"ר לרה"י. וכן הרמ"א שם בסעיף ז' דיבר על ציור כזה של שכח דבר ברה"ר, ומשמע בפשיטות שע"י מחיצה של בני אדם נוטל החפץ לעיניהם, וא"כ קשה לפי המ"ב היה צריך להיות אסור שהרי הוא משתמש בהם באופן שבודאי ירגישו. ובכל הראשונים והפוסקים שהביאו בפשיטות את הדין של מחיצת בני אדם ולא הזהיר אף אחד מהם שאת ההשתמשות במחיצה צריך לעשות בערמה ובסתור שאנשי המחיצה העומדים סביבו לא יבינו שהוא משתמש בהם כמחיצה, משמע שלא סבירא להו הך דינא.

מקור דברי השו"ע בסעיף ה'

ג] והנה מקור דברי המ"ב הם באים לפרש את דברי השו"ע שכתב בסעיף ה' בזה"ל –אם קרוב הדבר שידעו כגון שעשה מהם מחיצה פעם אחת לא יעשה מהם מחיצה עוד- עכ"ל השו"ע. והנה הבאר הגולה כתב שמקור דברי השו"ע הם מהתוס' בעובדא דנחמיה [ד"ה אילימא], ויש לעיין שהרי

ב. וכה"ג הוא ג"כ ל' השו"ע הסי' תר"ל. אבל ל' הרמב"ם בסוכה היא –עושה אדם את חבירו דופן... והוא שיעשה אותו שלא לדעת זה שנעשה דופן- עכ"ל. משמע שרק אסור שיעשה אותו בשעה שיועד. [ל' האגודה ודוקא בני אדם הנעשים מחיצה שלא לדעתם]. וכן נ"ל בל' הרמב"ם בפט"ז הלכ"ג שכתב –ובלבד שלא ידעו אלו העומדים שבשכיל לעשות מחיצה העמידן- שכוונתו רק לאפוקי שאנשים אחרים מותרים לדעת שהוא מקבץ אנשים אלו למחיצה, אבל לא בא לומר שגם אח"כ אסור להם לדעת שהם מחיצה בשעה שמשתמש בהם.

שאמרה הגמ' דהו"ל כלדעת מה זה דומה לאיסור של אדם שנעמד בשביל מחיצה שהוא יודע שזה תכלית עמידתו, שבזה הוא עושה עשייה שדומה לעשיית מחיצה המתרת ולכן אסרו לו לעשות כן כשיודע שהוא המחיצה, אבל הנך תלמידים שבאים ללמוד תורה מרבם בודאי לא שייך לאסור עליהם לעמוד,^ג ואותו המטלטל המשתמש בהם אינו עושה שום מלאכת בניית מחיצה, ומהיכן בא האיסור הזה של השתמשות במחיצה קיימת?

באור העובדא דזיקי דמחוזא

ו[עוד יש לעיין במה שכתב רש"י שהנך זיקי היו של רבא, מה נפק"מ לנו בזה? ולכן נראה לבאר שגדר האיסור הוא על רבא דהואיל והוא ע"י יציאתו מהבית מדרש תוך כדי לימוד התלמידים שסביבו הוא גורם לעשיית המחיצה ברה"ר, לכן בפעם השנייה שרבא יודע שעתיד השמש שלו להשתמש לצרכו בתלמידים כמחיצה נחשב רבא כעושה מחיצה לדעת, שהרי התלמידים מבינים שהתגודדותם סביב רבא מועילה לו למחיצה אחרי שראו שבוע שעבר דבר זה, ולכן נאסר על רבא להשתמש בהם כמחיצה כדי שלא יחשב כעושה מחיצה לדעת האדם העומד, אמנם זה לא ממש האיסור של לדעת שהרי עיקר מעשיו של רבא היו ללמד תורה

שהם המחיצה ידידיה בכה"ג לא אסרו הראשונים, [שזה כבר שלב אחרי העמידה לשם מחיצה] וכדהוכחנו לעיל מפשטות הגמ' והראשונים. וכן מוכח מרש"י [בד"ה דאעילו מיא] שכתב שעשו באיסור משום ש-הודיעו שלכך הם נקבצים- מוכח דלא סגי מה שיש להם ידיעה בשעה שלוקחים את המים ומטלטלים אותם, אלא רק אם קיבוצם היה לדעת רק אז זה אסור.

האם יש איסור להשתמש במחיצת אותם האנשים פעם שנייה

ה[והנה בעיקר העובדא דגמ' בעירובין] שם בדף מד: [דהנהו זיקי דמחוזא שהביאן השמש בתוך מחיצות התלמידים ואסר להו רבא להביאם שבת הבאה. בתחילה היה נראה ללמוד מכאן דין שכל התגודדות אנשים שהשתמשו בהם פעם אחת למחיצה אסור להשתמש בהם פעם שנייה למחיצה, ואפילו שהם מתגודדים ללמוד תורה מרבם ואינם קשורים אל המשתמש בהם כלל והוא רק משתמש בהם כמחיצה אפ"ה אסור. ולפי"ז צריך לפרש ל' הטושו"ע שכתבו לא יעשה מהם מחיצה עוד שהכוונה שלא ישתמש בהם כמחיצה, שהרי הוכחנו שאפילו שלא הוא עושה אותם מחיצה אלא הם מעצמם מתגודדים סביב רבם אפ"ה אסור, וזה קצ"ע בל' השו"ע וגם המ"ב לא הדגיש חידוש זה, וצ"ע.ג. גם צ"ע בסברת האיסור

ג. ראיתי בקובץ שיטות קמאי בפר"ח בן שמואל שכתב -אע"פ שהולכין הם אחר רבא לפי דרכם מתכוונים הם להיות עומדים לשם מחיצה- ואולי הכוונה שהתלמידים רוצים לסייע לרבם רבא להכניס כליו לביתו ולכן יש להם כוונת מחיצה, וצ"ע. שו"ר שבפר"ח משמע דס"ל כהמ"ב שאם יודע שעומד לשם מחיצה אסור שכתב במעשה דאעילו מיא -שידעו שלשם מחיצה העמידו שהרי רואים הכנסת המים- משמע שידעתם בשעת ההשתמשות ג"כ אסורה, וכן משמע קצת מלשונו לגבי סוכה שכתב שלא ידע העומד שלשם מחיצה הוא עומד משמע שכל זמן עמידתו אסור לו לדעת, וצ"ע בזה. [ומ"מ באופן שיש מחיצת אנשים הרבה המתגודדים י"ל דלא אכפ"ל שאלו שבפנים יראו את המלאכה אם יש היקף חיצוני יותר שאינם רואים את ההכנסה, ודו"ק.]

ולבוא להעמד לי לצורך מחיצה, שצורה כזו של אסיפת אנשים היא הצורה הכי נוחה ומהירה, וזה היה גורם לפרסם את ההיתר של מחיצת אנשים והיה מתפרסמת עשייה זו של עמידת אנשים למחיצה וזה היה גורם זלזול באיסור של עשיית מחיצה המתרת. ולכן מה שנודע לאנשים בשעת עמידתם שהם משמשים למחיצה זה לא אסרו חז"ל משום שאם היו אוסרים כבר לא היה כמעט אפשרות להשתמש באנשים למחיצה, אלא עיקר קפידתם היה שהדבר לא יתפרסם כ"כ ולכן גדרו גדר שלא יאסוף אנשים שיודעים שהם משמשים למחיצה אלא רק אלו שלא יודעים, וממילא זה יחייב את המשתמש להסתיר והצניע את מטרתו באסיפת האנשים ועי"ז לא יתפרסם הדבר כ"כ בין הציבור. ולפי"ז יש לומר שגדר האיסור להשתמש פעם שנייה באנשים דהו"ל כלדעת אפילו שהתקבצותם לא היתה לצורך המחיצה מ"מ ההשתמשות בהם פעם אחרי פעם כמחיצה מפרסמת את הדין של עשיית מחיצת אנשים והוי זילותא דשבתא שיזולזל בעיני אנשים איסור מחיצה המתרת.⁷

שיטת הרמב"ם באיסור לדעת

ח] והנה הרמב"ם בפט"ז מהל' שבת הלכ"ג חידש עוד איסור בלדעת – ולא יעמיד

לתלמידיו, אבל הואיל ונהנה רבא גם ממה שנעשו לו למחיצה חשיב כלדעת ואסור נכמו פסיק רישיה דניחא ליה] ולכן הוצרך רש"י לפרש שהנודות היו של רבא משום שאם היה אדם אחר משתמש בהם כמחיצה שבוע אחרי שבוע לא היה בזה איסור, שהרי על מי נאסור? לרבא מותר ללמד תורה ולתלמידים מותר ללמוד תורה, ורק כאן שרבא הוא הנהנה מההשתמשות בזה נאסר על רבא דהו"ל כלדעת. ולפי"ז מדוקדק היטב ל' הטושו"ע שלא יעשה מהם מחיצה עוד, שכל האיסור הוא רק באופן שיש עשייה של העמדת מחיצה, ודו"ק.

טעם האיסור אוושא מילתא בלדעת

ז] והנה בעיקר האיסור של העמדה לדעת שכתבו הר"ן והרשב"א דאוושא מילתא ויבוא לעשות מחיצה המתרת מכלים, הוקשה לי א"כ איך באמת התירו חכמים להעמיד בני אדם ולטלטל ביניהם והם עומדים ורואים משתמשים בהם למחיצה, הרי יבואו לעשות מחיצה המתרת גם מכלים ומה ההבדל אם הדעת שלהם היא בשעת העמידה או בשעת מעשה סו"ס רואים ומבינים שעשו מהם מחיצה לדעת? ושמעתי לבאר שגדר האיסור הוא שחכמים לא רצו שאדם ידפוק על השולחן ויכריזו מי מוכן לעשות עמי חסד

ד. אולי לפי"ז י"ל דהעמדת מחיצת אנשים לחצוץ מצואה כדי לומר דבר שבקדושה בזה לא הקפידו חכמים שידעו שמעמידם לשם מחיצה דדוקא מחיצת טלטול בשבת שזה מילתא דשכיחא שהרי כל כלל ישראל אסורים בטלטול ברה"ר [ואין עצה אחרת להביא חפץ המונח ברה"ר] ולכן אם היו מתירים לפרסם הך דינא היה יוצא מזה זילותא, אבל מחיצה לחצוץ מצואה לא היא מילתא דשכיחא שיצטרך אדם לאנשים כדי לחצוץ בפני צואה, שבדרך כלל הוא מפנה את הצואה למקום אשפה או שהוא עצמו הולך להתפלל במקום נקי ולכן בזה סבר השעה"צ שלא גזרו חז"ל שלא ידעו שמעמידן לשם מחיצה. משא"כ העמדת אדם דופן לסוכה ג"כ אסורה כשהוא יודע משום שזה מילתא דשכיחא לכאו"א שרוצה לאכול בסוכתו שנפסלה.

גדר האיסור לפי הרמב"ם

ט] והנראה בזה דסובר הרמב"ם דגדר האיסור במחיצה לדעת הוא שאין לעשות שינוי באמצע שבת בצורת השביתה של שבת [לפי איך שהיו הדינים בע"ש] והואיל ובכניסת שבת היה המקום הזה רה"ר שאסורה בטלטול הלכך לעשות שם מחיצה ולהתיר באותה רה"ר טלטול יש בזה חסרון במצות השביתה בשבת. ולכן סובר הרמב"ם דכשעושה מחיצת בני אדם צריך שעדיין לא תהיה בעולם כוונת המשתמש להשתמש בה לטלטל, שבזה אין כ"כ חשיבות לעשיית המחיצה כשעדיין אין בעולם כוונת המטלטל לעשות את המעשה טלטול שם ולשנות בזה את האיסור טלטול שהיה בתחילת שבת, ולפי"ז מובן היטב מה שבסוכה אין איסור כזה משום שבזה אין שום קפידא שיעשה האדם לעצמו סוכה כשרה ביו"ט, ודוקא לגבי טלטול שמשנה בזה דיני השביתה בשבת יש בזה חסרון, ודו"ק.

אותם אדם שהוא רוצה להשתמש במחיצה זו אלא יעמיד אותם אחר שלא לדעתו- והביאו השו"ע בסעיף ז' אבל המ"ב פסק להקל כדעת הרשב"א שכל הקפידא היא רק באותם האנשים הנעמדים למחיצה שלא ידעו שלצורך זה הם נעמדים, ובאמת צ"ע מה סברת הרמב"ם לאסור על המשתמש להעמיד אותם למחיצה, הרי מותר להעמיד בני אדם לצורך היתר טלטול א"כ מה לי אם הוא בעצמו עושה או אחר עושה לצרכו? גם צ"ע מה שחידש הרמב"ם שיעמיד אותם אחר שלא לדעתו, שזו חומרא נוספת לא רק שהמשתמש לא יעמידם אלא שהוא לא ידע שאחר טורח להעמיד בני אדם עבורו, ומה טעם איסור זה? עוד צ"ע למה לגבי סוכה מודה הרמב"ם שמותר למשתמש להעמיד את חבירו דופן לסוכתו ולהשתמש בסוכה, ומאי שנא השתמשות במחיצה שנעשית לצורך שבת שאסור, ולצורך סוכה מותר?



יורה דעה



מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

שאלות ותשובות בהלכות ניחום אבלים

נערך ונכתב על ידי הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

ניחום אבלים בטלפון

שאלה: אם יוצאין ידי חובת ניחום אבלים בטלפון.

תשובה: אולי.

ס' מ"א, ובספר גם אני אורך מתשובתי, חלק א' סימן ז'. ובס' מצות ביקור חולים ס' ט"ו ובס' דרך האתרים הנדמ"ח ח"ב ס' פ"ח. ובשו"ת שואלין ודורשין ח"ה סימן ע"ט

ניחום אבלים במכתב

שאלה: אם יוצאין ידי חובת ניחום אבלים ע"י מכתב שכותב.

תשובה: אולי.

ובס' אורחות רבינו ח"ד עמ' קי"ט, מובא מהקהילות יעקב זיע"א שכתב מכתב לניחום אבלים עי"ש ובתשו' והנהגות ח"א ס' תקפ"ז שיוצא ע"ש, ובשו"ת משנת יוסף ח"ה ס' ע"ז ובשו"ת שואלין ודורשין ח"ה ס' ע"ט ובשו"ת דברי בניהו ח"ז ס' כ"ט, ובקונ' שערי שיח עמ' קמ"ב השיב מרן לענין ניחום אבלים בטלפון, ומכתב אי"ז ניחום ממש עי"ש, ובס' דרך האתרים הנדמ"ח ח"ב ס' פ"ח ומה שכתבתי בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ז אות ד' עי"ש.

ניחום אבלים בת"ב

שאלה: אם מותר לנחם אבלים בתשעה באב.

תשובה: לא.

ובשו"ת להורות נתן ח"י ס' נ"ב או"ד כתב דשרי לנחם בת"ב, אולם בשו"ת אגרות

ובס' דרך שיחה ח"א עמ' קכ"ה שאין יוצא ניחום אבלים בטלפון שעיקרה משום הנשמה ואין שומעת טלפון, וכן נקט בשו"ת דברי שלום [קרויז] ח"ד ס' נ"ז או"ז, של"מ בטלפון, ומש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף ח"ה ס' ע"ז ובשו"ת מנחת דוד ח"א ס' ע"ב ובשו"ת אגרות משה ח"ד או"ח ס"מ אות י"א, ובשו"ת שערי יושר ח"ג ס' כ"ג ובשו"ת ישיב יצחק ח"ג ס' ל"א ובשו"ת באר משה ח"ב ס' ק"ד ובשו"ת ושב ורפא ח"א ס' ס"ד ובשו"ת בירורי חיים ח"ה ס' ס"ד ובשו"ת גבורת אליהו יו"ד ס' קנ"ב, ובספר גם אני אורך תשובות בעל אבני ישפה זצ"ל, סימן קנ"ז, ובשו"ת משנת יוסף ח"י"ג ס' של"ט, ובס' מסורת משה ח"ג עמ' רפ"ו, ובספר גם אני אורך תשובות הגרמ"ר שעיו, חלק א' סימן קל"ג, ובשו"ת אשר חנן ח"א ס' ע"ו ובשו"ת חקי חיים ח"א יו"ד ס' נ"ז, ובספר גם אני אורך תשובות הגר"ח"ש סגל, חלק א' סימן ק"ט, ובקונטרס אהל יעקב אבילות עמ' קכ"א, ובס' פניני שיח שאלה תקנ"ב השיב מרן שיוצאין יד"ח ניחום אבלים בטלפון, ועמ"ש"כ בדעת מרן בזה בבית מתתיהו ח"ג

משה ח"ה או"ח ס"כ אות כ"ב כתב להחמיר בזה, והגר"א נבנצאל כתב לי דמותר לנחם אבלים בת"ב, וע"ע בשו"ת אבני דרך חט"ו ס' קט"ז לענין ביקור חולים בת"ב.

הגיע לנחם ולא היה בבית

שאלה: הגיע לנחם האבל בביתו ולא היה האבל בבית, והודיעו לו שהגיע לנחמו אם יצא יד"ח ניחום אבלים.

תשובה: קצת מצוה.

וכן השיב מרן בקונ' שערי שיח עמ' קמ"ג ע"ש, ובשו"ת תשובות ישראל להג"ר ישראל טו"ב ח"ד ס' פ"ט מסיק שלא יצא יד"ח ניחום אבלים ע"ש, ולענין קבלת רבו שהגיע לבית רבו ולא היה בביתו או שישן השיב לי מרן שלא יצא יד"ח, אולם בקונ' מגד הארץ להג"ר יואל מקלב ס"ה הביא ממרן דמסתבר שיצא, ועמש"כ בזה לענין קבלת רבו בשו"ת משנת יוסף ח"ד ס' רפ"ה ובשו"ת אבני דרך ח"א ס' פ"ז, ובספר גם אני אורך תשובות הגרמ"ש ד"ן, חלק ב' סימן י"ח, ומה שכתבתי בזה בקובץ אליבא דהלכתא צ"ד עמ' קמ"ד, ע"ש, וע"ע מה שהשיב בזה הגר"י ליברמן בעל המשנת יוסף בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ג' עמוד רי"ט לענין ניחום אבלים כשלא היה בבית ע"ש.

זריזין בניחום אבלים

שאלה: אם בניחום אבלים איכא לדין זריזין מקדימין למצוות להקדים ולנחם ביום ראשון.

תשובה: למה לא.

וכן מובא בספר אורחות רבינו ח"ד עמ' קט"ז ח"ד עמ' שבעל הקהילות יעקב זיע"א

היה מקדים לנחם ביום א', ואולם בתשו' והנהגות ח"ה ס' ש"ט אות כ"ה, הסתפק בזה אם איכא דין זריזין בניחום אבלים ע"ש, ומה שכתבנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' י"ז סוף אות ג'. די"ל שבמצוה דעיקרה התוצאה שהאבל יתנחם ליכא דין זריזין ע"ש ובס' אלא ד' אמות של הלכה פס"ג ס"א שמרן מנחם ביום א' יעו"ש. ובספר גם אני אורך תשובות הגר"מ חליוה, חלק כ' סימן מ"ז.

ניחום אבלים ע"י שליח

שאלה: אם מקיים מצות ניחום אבלים ע"י שליח כשאין יכול לבוא בעצמו.

תשובה: קצת מצוה.

ועמש"כ בזה בס' פני ברוך ס' מ"א הערה 69 ובס' מצות ביקור חולים ס' ט"ו. ובשו"ת שואלין ודורשין חלק ד' סימן נ"ט.

ניחום אבלים לכמה אם היו חבילות

שאלה: מ"ט מנחמים כמה אבלים כאחד ולא כל אחד בפני עצמו, הא אין עושין מצוות חבילות.

תשובה: נחמה אחת לכולם.

ועמש"כ בזה בס' אהלי יעקב להג"ר מאיר יעקב פרבשטין, ויקרא פר' מצורע, ומה שהארכתי בזה בס' בית מתתיהו ח"ב ס' מ"א, ומש"כ בזה בתשו' והנהגות ח"א ס' תרצ"א ובשו"ת אבני דרך ח"א ס' קנ"ה.

אבלים לנחם אבלים

שאלה: אם לאבלים עצמם יש מצוה לנחם אחד את השני.

תשובה: אין נהוג.

וכן השיב מרן בקונטרס גם אני אורך חלק ב' שאלה קצ"ד, ע"ש, ומש"כ ע"ז

מה טובו אהליך יעקב | מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

רכג

ובס' אלא ד' אמות של הלכה פפ"ג ס"ז
כשאומרים המקום ינחם א"צ לישוב, ומובא
דמ"מ ראינו שבדרך כלל מרן אומר מיושב
יעו"ש.

עוסק בניחום אבלים אם פטור מקריאת שמע
שאלה: במגן אברהם סימן ע"ב ס"ק ד'
דאם התחילו לנחם האבל ועובר זמן קריאת
שמע פטור מקריאת שמע ולכאורה מוכח
דהעוסק במצוה מדרבנן כניחום אבלים, פטור
מהמצוה, דניחום אבלים הוי מצות עשה
דרבנן?

תשובה: אינו נכון שלדעת הרמב"ם
ניחום אבלים דרבנן, רק מדאורייתא אינה
מצוה מיוחדת והוא בכלל שאר חסד, עיין מה
שכתבתי באורחות יושר סוף סימן ג'.

ועיין מה שכתבתי בבית מתתיהו חלק א'
סימן א' אות כ"ז.

בשו"ת משנת יוסף ח"ח ס' ע"ו עי"ש, ובספר
גם אני אודך תשובות הג"ר יוסף ליברמן,
סימן ס"ג עי"ש.

אם יוצא ניחום באמירת המקום ינחם

שאלה: אם יוצא ניחום אבלים כשאומר
המקום ינחם וכו', אפי' כשלא דיבר כלום עם
האבל.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בשו"ת תשובות ישראל
להג"ר ישראל טוייב ח"ד ס' פ"ט או"ד, ובס'
בדי השלחן יו"ד ס' שע"ו.

אם ניחום אבלים בעמידה או בישיבה

שאלה: אם המנחם יכול לנחם בעמידה
ואם האבל צריך דווקא לשבת כשמנחמים
אותו.

תשובה: אין מעכב.

שו"ת ממרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א

על ענייני ברית מילה

נערך ע"י הגאון רבי משה פולטנסקי שליט"א

- (א) האם נוהגים שילדת או בעלה תשובה: יש למנוע.^ב
מברכים הגומל לאחר הלידה?
(ג) האם ליתן קוואטר לחתן וכלה תשובה: מנהגנו לא לברך.^א
המאורסים?
(ב) האם ליתן קוואטר למעוברת? תשובה: מרן הקפיד ע"ז.^ג

א. עי' משנ"ב (סי' רי"ט ס"ק י"ז) שכתב, נוהגים קצת אנשים שכשילדות נשותיהם וחוזרות לבוריין עומדים ומברכים ברכת הגומל וכשהיא תענה אמן על ברכתה יוצאת בזה. ונידון זה האם יולדת מברכת הגומל כבר הובא בבית יוסף ובכנסת הגדולה ובמג"א ובאליה רבה ובפמ"ג ובחיי אדם ובשו"ע הרב ובערוך השולחן, ודנו בזה לכאן ולכאן.

ומש"כ רבינו מנהגנו לא לברך הוא עפ"י הוראת מרן החזו"א, עי' מש"כ בארחות רבנו (ח"א הנהגות או"ח ח"ב אות כ"ג) בזה"ל "אמר מרן החזו"א זצוק"ל לג"א שליט"א שנשים לא יברכו הגומל, וכן נוהגות בנות מו"ר זצ"ל (הקה"י) שאינן מברכות הגומל לאחר לידה" ע"כ, וכ"כ בתשובות והנהגות (ח"א סי' קצ"ה) בשם החזו"א [וע"ע בקובץ אוצרות התורה (קובץ ל"ד עמ' ט') שהביא ששאל את רבינו האם יולדת תברך הגומל, והשיב בזה"ל "לדעת הפמ"ג נשים לא מברכות הגומל" וכשיברר עם רבינו בזה אמר לו רבינו שהחזו"א אחז שהפמ"ג צודק בזה, וכן בספר קיצור דיני ברית מילה (עמ' ע"ג) שאל שאלה זו לרבינו, והשיב "מנהגנו כהפמ"ג" וצ"ב דבפמ"ג נראה שעדיף שהבעל יברך שגמלך כל טוב והיא תענה אמן].

ב. עי' בספר ברית אבות (סי' ה' אות כ"ו) שכתב שמרגלא בפומי דנשי שאשה מעוברת לא תהיה קוואטר שיש בזה ח"ו איזה סכנה לולד, וכתב שם ואני לקוצר השגתי לא ידעתי שום שורש ויסוד לזה, אבל דבר שמחזיקין אותו לסכנה ראוי לחוש לו כמ"ש בספר חסידים (סי' רס"א), וכ"כ בשו"ת הרשב"א (סי' ט') שכל דבר שיש קבלה ביד זקנים וזקנות לא נסתור קבלתם רק אחר הקיום שאינו באפשר, וכן אמרו בירושלמי (פ"ח מתרומות) צריכים אנו למיחוש למה דברייא חוששין, ויעז"ש שהביא בשם ספר ליקוטי סופר שהטעם הוא שמא תראה דם הנימול ותשמע צעקת הילד ותפיל ח"ו, ובהסכמת בעל המנחת אלעזר ממונקאטש לספר זכר הברית כתב הטעם משום עין הרע.

ועי' בספר עלי שיי"ח (עמ' רמ"א) ששאל שאלה זו לרבינו, והשיב "יש מקפידין" ובספר שאלת רב (פי"ג אות ג') גם שאל כן, והשיב רבינו "העולם חושש לעין הרע". וע"ע בהסכמת הגה"ק ממונקאטש הנ"ל שכתב שכיון שהטעם הוא משום עין הרע א"כ קודם שהוכר עוברת יכולה להיות קוואטר, וכן דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל והגר"ש אלישיב זצ"ל, אך דעת הגר"מ הלברשטם זצ"ל שיש לחוש לטעם שמא תפיל ח"ו ולכן יש להחמיר בזה גם קודם שהוכר עוברת.

ג. וכ"כ בדינים והנהגות (ח"ב עמ' ל"ז) בשם מרן החזו"א, ועי' בספר חותם קדש (סי' י' אות ט"ז) שכתב שיש להקפיד שלא ליתן לחתן וכלה אם באו בשנים, ואע"פ שבשאר דברים אין העולם נוהרים שלא לקבל דבר מיד אשה אחרת או לתת מידו לידה, אבל לענין קורבה כזאת יש להקפיד, ומנהג ישראל תורה הוא עכ"ד, ובספר כורת הברית כתב בתו"ד "אבל לא כמנהג הרע במצוה זו לכבד לאיש עם אשה אחרת או חתן עם המיועדת להיות כלה שלו, ולא כאלה חלק יעקב" עכ"ל, וע"ע בספר פניני רבינו האבי עזרי (עמ' רנ"ח) שכן היה מורה

- (ד) האם יש קפידא איך להניח התינוק בבית בין מזרח למערב או צפון לדרום?
(ו) מתי צריך לשותות מכוס ברכות המילה, לאחר כורת הברית או לאחר שגמר או"א?
תשובה: לא שמענו.^ד
תשובה: לאחר כוה"ב משהו^ה ובסוף רוב כוס.^ז
(ה) אלו כיבודים בבית צריכים ללבוש טלית חוץ מהסנדק?
(ז) כשיש סליחות ביום שיש ברית, האם אומרים הסליחות עד הסוף או עד קל רחום שמך.
תשובה: כסא של אליהו ברכות והמחזיק תשובה: הכל.^ח

גם מרן הגר"מ שך זצ"ל [נע"ע בספר ברית אפרים (עמ' שנ"ח) שהביא בשם הגר"י אדלשטיין זצ"ל, שיש אומרים שאין זה מדרכי הצניעות].

ד. בספר דרכי חיים ושלום (אות תתק"כ) הביא בשם בעל המנחת אלעזר ממונקאטש, שהיה מעמיד הכסא של אליהו סמוך לארון קדש לצד צפון, והמוהל היה עומד פניו לצפון וראש התינוק היה למזרח, וכשהיה מוהל וסנדק יחד היה ראש התינוק למערב כדי שיוכל לחתוך ביד ימינו, אך בספר כורת הברית כתב שאין קפידא לאיזה צד להעמיד.

ה. וכ"כ בספר הבט לברית (עמ' תע"ח) בשם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל.

ו. כתב הטור (סי' רס"ה) וז"ל, וכתב בעל העיטור ומנהג ליתן יין בפי התינוק אחר ברכת היין ואחר כורת הברית ולומר קיים את הילד הזה לאביו ולאמו שנקרא שמו פלוני וכו' ובקשת רחמים לא הוי הפסקה בין ברכה לשתייה, וי"א כיון שנתן יין בפי התינוק לאו הפסקה היא, ויש סידורים שכתוב בהם בא"י כורת הברית ושותהו עכ"ל, ורבינו הכריע שיש לטעום משהו לאחר הברכה משום הפסקה, ונ"ע בספר ברית אפרים (עמ' שמ"ה) ששאל את רבינו אם צריך לטעום לאחר כוה"ב והשיב "חייב לטעום" [ובפרט שאנו נוהגים כמ"ש הכ"י בשם הכלבו והאבודרהם שלא ליתן מן היין בפי התינוק עד שמגיע לפסוק ואומר לך בדמייך חיי, וא"כ לא שייך הטעם דכיון שנתן יין בפי התינוק לאו הפסקה היא], וכ"כ באגרות סופרים (ח"א אגרת מ"ז) חתנו של הגרעק"א שכמדומה שכן נהג חמיו, וכן נהגו ג"כ מרן הקה"י זצ"ל והגר"צ אבא שאול זצ"ל.

ז. כתב הב"י (סי' רס"ה) וז"ל, כתב הרשב"א, ששאלת כמה שיעור טעימה, גבי מקדש בעיני מלא לוגמיו הכא גבי שאר ברכות לא בעיני מלא לוגמיו, אך החכמת אדם כתב שישתה כולו או מלא לוגמיו כדין כל דבר שטעון כוס, ויעויין בחידושי אנשי שם על המדרכי ביומא שהביא בשם ר"י שצריך לשתות מלא לוגמיו בכוס זה. וע"כ בספר עלי ש"ח (עמ' רמ"ג) שנשאל רבינו האם לשתות רוב רביעית, והשיב "לכתחילה ראוי כן".

ח. כתב השו"ע (או"ח סי' קל"א ס"ה) אם חלה מילה בתענית ציבור מתפללים סליחות ואומרים וידוי ואין נופלין על פניהם ואין אומרים והוא רחום, וכתב המשנ"ב (ס"ק כ"ח), מתפללים סליחות, שמניחין מקצת ואין צריך להניח לגמרי.

יש שהבינו בדברי המשנ"ב שכוונתו שמדלגין חלק מהסליחות, וכ"כ בלוח לארץ ישראל שכשיש ברית מילה מסיימים בהרחמים והסליחות.

אמנם המעיין במקור הדברים יראה שמפורש בראשונים לא כך, דהנה מקור דברי השו"ע הוא משבלי הלקט (סוף סי' ל') בשם רבינו יצחק ב"ר יהודה, "אם חלה המילה בתענית ציבור, מתפלל סליחות ואומרים וידוי, ואין נופלין על פניהם ואין אומרים רחום וחנן ולא אבינו הרחמן, לפי שמצות מילה קיבלו ישראל בשמחה ועדיין מקיימין אותה בשמחה כדכתיב שש אנכי על אמתך, לפיכך אין אומרים והוא רחום ותחנונים שמניחין במקצת

(ח) האם בשבת מותר לאבי הבן ליקח (ט) האם מותר לבעלי הברית להסתפר הסכין וליתנו למוהל?^ט
בבין המצרים?

תשובה: מוטב שהמוהל עצמו יטלנו.^י תשובה: עי' שו"ה תקנ"א כ"ג. יא

ואין צריכין להפסיק לגמרי. וכן מנהג נהוג בישראל^ל עכ"ל. ומבואר בדבריו שאת הסליחות אומרים ורק והוא רחום ותחנון לא אומרים, וזה נקרא שמניחין במקצת וא"צ להניח לגמרי, שמניחין את התחנון וא"צ להניח מהסליחות ונכ"ה בשבלי הלקט סי' רע"א ובהלכות מילה סי' ה', ובשבלי הלקט הקצר סוף סי' י"א, ובתניא רבתי – קיצור שבלי הלקט סוף סי' ה'.

וכן תשובה זו של רבינו יצחק ב"ר יהודה הובאה ג"כ [בשנינו לשון מעט] באור זרוע (ח"ב סי' ק"ט) וז"ל "וזו תשובת רבינו יצחק ב"ר יהודה זצ"ל שהשיב לר' מנחם בר מכיר זצ"ל בן דודו על יום המילה. כך נוהגים במקומינו שמתפללים ביום תענית סליחות ואומר וידוי כדרכו, ואינו אומר והוא רחום ולא תחינות, ומנהג אבותינו תורה היא, ומצות מילה קיבלו עליהם בשמחה ועדיין עושים אותה בשמחה דכתיב שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, לפיכך אין נוהגים לומר תחנונים, ודי שמניחים במקצת ואין צריכים להפסיק לגמרי סליחות וידוי אל ארך אפים" עכ"ל.

וכן במחזור ויטרי (עמ' 642) הובאה תשובה שו של הר"י בר יהודה וגם שם מפורש שאומרים סליחות וידוי כדרכם ומניחים רק התחנונים שכך נוהגים במקומינו ומנהג אבותינו תורה היא.

וכן מבואר ג"כ במרדכי (עירובין תצ"ג תצ"ה), ובספר הפרדס (סי' רפ"ב), ובמעשה הגאונים (עמ' 59), ובריקאנטי (סי' תקפ"ט וסי' תקצ"ז), ובספר ראבי"ה (ח"ג סי' תצ"א), ובספר מנהגים ישנים מדורא (עמ' 153) וברוקח (סי' קי"א וקי"ב), ובלקט יושר (עמ' 114), ובמנהגי המהרי"ל (הל' מילה) שאין מדלגין כלל מהסליחות, אלא רק והוא רחום ותחנון אין אומרים.

וכן השו"ע בהל' מילה (יו"ד סי' רס"ה סי"ג) כתב, יום מילה שחל ביום תענית ציבור הכתובים, מתפללים סליחות ואומרים וידוי כדרכם, ואין אומרים והוא רחום ולא נפילת אפים עכ"ל, הרי שמבואר בדבריו שאומרים סליחות וידוי כדרכם ורק והוא רחום ותחנון אין אומרים.

וכן כתב רבינו בקונטרס הזכרונות ממרן החזו"א (פ"ד סעיף ל"ח), בתענית ציבור שחל ברית מילה או חתן לא קיצרו כלל את הסליחות (ומש"כ במ"ב סי' קל"א סקכ"ח שמקצין מקצת כוונתו דסגי מה שאין אומרים תחנון, דלא כלוח א"י) עכ"ל [וכן נוהגים עפ"י בביהכ"נ לדרמן (מנהגי ביהכ"נ לדרמן פ"ב סי"ד)], וע"ע בשו"ה הלכות (סי' קל"א דין י"ג) שכתב רבינו בזה"ל, "ואם היה מילה או חתן בתענית ציבור אין נופלים על פניהם ואין אומרים והוא רחום שדינו כתחנון, ואפילו במקומות שאומרים והוא רחום בכל תענית ציבור אפילו אינו ב' וה', אבל אומרים סליחות וידוי" עכ"ל, וע"ע בספר שיח תפלה (פרק כ"ה הערה ק"ג) שהביא שכתב לו רבינו על המנהג להפסיק בהרחמים והסליחות, וז"ל "זה טעות ואין מקצין מהסליחות וכ"ש שאומרים אבינו מלכנו רק תחנון אין אומרים וזה כוונת המ"ב" עכ"ל.

וע"ע בספר זה השולחן (ח"א סי' קל"א ס"ה) ובספר בירור הלכה (ח"ז סי' קל"א) ובספר שיח תפלה, שכתבו להוכיח שכך היה המנהג הקדום, ולא כתב שום פוסק לקצר את הסליחות.

ט. מנהג זה שהאב יתן את הסכין ליד המוהל (בחול) מקורו בספר שולחן עצי שטים, והביאו בקיצור שו"ע (סי' קס"ג ס"א) וכן הובא מנהג זה בכורת הברית (סי' רס"ה ס"ק נ"ה) ובשלחן גבוה (שם סקל"ז).

י. וכ"כ בספר כורת הברית (שם), וכדברי הט"ז (יו"ד סי' רס"ו סק"א) שאין לטלטל את הסכין בשבת שלא לצורך, וכ"כ בקונטרס כאיל תערוג (עניני ברית מילה עמ' ח') בשם מרן הגראי"ל שטינמן זצ"ל.

וע"ע בספר ברית אפרים (עמ' שמ"ד) ששאל שאלה זו לרבינו, והשיב "נכון שאין לטלטלו". ובספר עיקרי

מה טובו אהליך יעקב | מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

רכז

(י) האם מותר לבעלי הברית להסתפר בימי הספירה
(יב) אם הזמינוהו לברית מחוץ לעיר, האם חייב לילך?

תשובה: עי' שו"ה תצ"ג ג' י"ב תשובה: אין חייב. י"ד

(יא) האם מזהל וסנדק בפעם הראשונה (יג) אם הזמינוהו לברית א' שאינו בעל מברכים שהחיינו?
הברית כגון אבי אבי הבן, האם חייב לילך?

תשובה: לא. י"ג תשובה: אין חייב. טו

הד"ט (או"ח סי' י"ד סקנ"ב) כתב להתיר, וכ"כ בספר אוצר הברית (ח"ג פ"ב סי' י"ג סכ"ד) בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, וע"ע בקונטרס שערי שיח (תשובה רמ"ד) ששאל שאלה זו לרבינו והשיב "אם יש צורך אינו איסור".

יא. שם כתב רבינו וז"ל ולענין גילוח אם מותר לבעלי ברית עי' בשערי תשובה ובח"ס מתיר לבעל ברית לספר עכ"ל. [נראה שהביא רבינו בשם החת"ס היינו דוקא קודם שבוע שחל בו, אבל בשבוע שחל בו לא, וכ"כ הנודע ביהודה (קמ"א סי' כ"ח). האליה רבה (סי' תקנ"א ס"ק כ"ח) הפמ"ג (סי' תקנ"א במשב"ז סקי"ז) והבנין ציון (סי' ל"א) וכן השע"ת שציין רבינו הביא כן בשם כמה פוסקים].

ובשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל מובא שהורה לבעל ברית להסתפר לכתחילה לפני ר"ח.

ונשאל רבינו (ברית אפרים עמ' שמ"ז) האם כשחל ברית בתשעה באב ועושים הסעודה במוצאי ת"ב אם מותר אז לאבי הבן להסתפר והשיב "לכ' אין להסתפר".

יב. שם כתב רבינו וז"ל ומי שיש לו בן למול בספירה אע"ג שאינו מלו בעצמו וכן הסנדק והמוהל [אבל לא המוציא והמביא] מותרין להסתפר לכבוד המילה אפי' ביום שלפני המילה סמוך לערב קודם הליכה לביה"נ ואם חל המילה בשבת מותרים להסתפר בע"ש אפי' קודם חצות עכ"ל. ומקורו מדברי הרמ"א שם [ומש"כ אפי' ביום שלפני המילה וכו' ואם חל המילה בשבת וכו' מקורו במדברי המשנ"ב שם בשם הפמ"ג].

ונשאל רבינו (ברית אפרים עמ' שמ"ח) האם זה רק היתר להסתפק, או שיש ענין ומצוה להסתפר לכבוד המצוה, והשיב "היתר".

אמנם הנוהגים עפ"י האריז"ל אין מסתפרין כלל אפילו בעלי ברית (שע"ת שם סק"ד בשם אגרות הרמ"ז סוף סי' ב'), כי עפ"י האריז"ל אין איסור תספורת משום מנהגי אבילות, אלא טעמו עפ"י סוד, כי ימים אלו הם ימי דינים התלויים בשערות, ולכן אין מסתפרין גם לא בעלי ברית (פרי עץ חיים שער כ"ב פ"ז). ונשאל רבינו (ברית אפרים שם) האם מנהגו להסתפר או שנוהגים כהאריז"ל והשיב "אפשר להקל".

יג. וכ"כ בשו"ת פרי עץ חיים (ח"ה עמ' קנ"ה) שלא מצינו ולא שמענו ברכת שהחיינו למוהל שמל בפעם הראשונה. אמנם במור וקציעה (סי' רכ"ג) ובהגהות מהר"ש לנדא על השו"ע (יו"ד סי' רס"ה) נסתפק בזה, דלכאור' לדעת הט"ז (או"ח סי' כ"ב) שפסק כהרוקח שכל מצוה שאדם עושה פעם ראשונה צריך לברך שהחיינו גם כאן יש לברך, אך הש"ך (יו"ד סי' כ"ח) חולק על הט"ז וס"ל שאין לברך, ולכן כ' שלכתחילה יקח פרי חדש. ובקובץ קול התורה (קובץ נ"ד עמ' ס"ב) כתב אחד מתלמידי הגר"מ פינשטיין זצ"ל בשמו שאמר לו שמל פעם ראשונה לברך שהחיינו [אע"פ שהמנהג בחו"ל שאבי הבן אינו מברך], אך כתב דאפשר ששם היה בצירוף השיטות שאבי הבן בלא"ה מברך שהחיינו.

יד. וכ"כ בשו"ת דברי יציב (ח"א סי' ג"ח), וכ"כ בספר ברית אפרים (עמ' שנו"י) בשם הגר"ח פ' שיינברג זצ"ל [ובספר עלי שיי"ח (עמ' רמ"ב) שאל שאלה זו לרבינו, והשיב "מסתבר שאין חייב"].

טו. וכ"כ בספר נוהג כצאן יוסף (סוף הל' מילה) ובזכר הברית (סי' כ"ה אות י"א), וכן הורה הגר"ש ואזנר

תשובה: כמדומה שמלין. יי	יג) כשנולד בליל שבת, האם לעשות סעודת שלום זכר בשבת ראשונה או שניה?
טז) האם מותר לירוק דם המציצה לעפר יי בשבת?	תשובה: כרצונו. טז
תשובה: עי' שו"ה שכ"א מ"ב, י"ט מ"ג. כ	טו) האם תינוק טריפה נימול בשבת

זצ"ל (ברית אפרים עמ' שנ"ד).

אמנם כאשר אבי הבן שלח שליח להזמין לברית השיב רבינו "לכאור' שלוחו כמותו" (ברית אפרים עמ' שנ"א), וכן מבואר בספר שרביט הזהב (סו"ס בדמייך חיי עמ' נ"א) שכתב שיש לבטל המנהג שהשמש קורא לסעודה.

טז. כתב הפמ"ג (סי' תמ"ד במשב"ז סק"ט), שאם נולד בן זכר בליל שבת לאחר צאת הכוכבים והקהל התפללו ערבית בלילה, יראה שקורין לזכר בליל שבת זה ולא בליל שבת שלפני המילה, כיון שבתרומת הדשן (ח"א סי' רס"ד) משמע שהסעודה היא על שנושע מבטן אמו, והא דעושין בשבת הוא משום שהכל מצויין בבתיאם, ועושין בליל שבת סמוך ללידה, וא"כ יש לעשות בשבת ראשונה ולא בשבת שניה עכ"ל. וכ"כ בליקוטי מהרי"ח שיש לעשות בשבת ראשונה.

ובספר כורת הברית (סי' רס"ה ס"ק כ"ח) כתב לעשות את הסעודה בשבת השניה הסמוכה למילה, דמנין לו לאבי הבן שיוולד לו זכר שיוכל להכין הסעודה מקודם, ועוד שבלייל שבת הבא שהוא ליל שמיני מתאים יותר השם שבוע הבן [שאמרו בב"ב (פ' א') וממנו הביא התרוה"ד מקור לסעודת שלום זכר], והעתיק דבריו בספר חותם קודש (סי' ט' אות ד').

וממש"כ היעב"ץ במגדל עוז (בפתיחה) שעושים סעודה בשבת שלפני המילה משמע קצת דתלוי במילה, וכן הוא הלשון גם בחכמת אדם (כלל קמ"ט סכ"ד), אמנם מדברי המגדל עוז שם בהמשך דבריו שכתב שטעם הסעודה הוא משום שהשבת היא מצוה ראשונה שבאה לידו, משמע שיש לעשותה בשבת ראשונה.

יז. כן כתבו התוס' רי"ד (שבת קל"ו א') ושבלי הלקט (הל' מילה סי' א'), וכן הוכיחו בשו"ת חתם סופר (ח"ו סי' ס"ד) ובשו"ת מהר"י אסאד (סי' רנ"ב) מכמה מקומות בש"ס, ועי' שו"ת מהר"ם מינץ (סי' ט"ו) שכתב שאינו נימול בשבת, וע"ע שו"ת מהר"ם שיק (מ"ד סי' רמ"ג) שנסתפק בזה.

יח. וכמ"ש הרמ"א (סי' רס"ה ס"י) שרוקקין דם המציצה אל העפר, ויעויין ביאור הגר"א שהביא מקור לזה מהא דאיתא בפרקי דרבי אליעזר (פכ"ט), והיו ישראל לוקחין את הערלה ואת הדם ומכסין אותו בעפר המדבר, וכשכא בלעם הקוסם ראה את כל המדבר מלא מערלתן של ישראל, אמר מי יוכל לעמוד בזכות דם מילה שהיא מכוסה בעפר, שנאמר מי מנה עפר יעקב, מכאן אמרו מכסין את הערלה והדם בעפר הארץ כו', עכ"ל.

יט. שם כתב רבינו זצ"ל כתב המג"א שאסור להשתין על טיט [ואולי אף על טיט קשה] או עפר תיחוח וחול משום גיבול דהוי פסיק רישא, ואם יש כלי שרוקק בו או רוחץ בו פיו בשבת ותחתיו יש חול הדק או גס צ"ע אם מותר, ובבית מאיר מיקל במקום הצורך אפי' להשתין על טיט, דהוי פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן לרוב פסוקים. ויש לסמוך על זה במקום שהטיט אינו שלו דאז ודאי לא ניחא ליה בלישתה, ובחזו"א כתב דבשעת הדחק יש להקל להשתין לתוך טיט ועפר תיחוח" עכ"ל.

ולפי"ז בנידון דידן אם העפר אינו שלו מבואר שבמקום הצורך [או בשעת הדחק ללשון החזו"א] יש להקל בזה [ניל"ע אם כאן נחשב מקום צורך ושעה"ד או לא].

והברכי יוסף (סי' רס"ה ס"ק ט"ז) כתב שבשבת לא ירוק דם המציצה אל העפר, וכ"כ בספר אוצר הברית (שער ד' פ"ג סי' א' סי"ב) בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

ועי' בספר יד שאל (סי' רס"ה ס"י) הביא בשם ספר ראשון לציון שכתב שיש לאסור לרוק דם המציצה על

יז) מכמה דקות אחר השקיעה אפשר (יח) איך המנהג לומר צוה להציל או לעשות ברית בשבת? צוה?

תשובה: כמדומה ל"ה. כא תשובה: מחלוקת בזה. כב

העפר בשבת, והיד שאול עצמו כתב כמה טעמים ליישב המנהג. וע"ע בספר מלחמות ארי (סי' רס"ו) שהביא בשם ספר פסקי יהושע (סי' רפ"ג) שאוסר לרוק בשבת, והקשה עליו. ובספר כורת הברית (סי' רס"ה ס"ק נ"ז) דן בזה באריכות, ומסיק שבשבת יחזירו המציצה לכוס מים ואחרי שבת ישפכו אל העפר, אך במקום שנהגו גם בשבת ליתן המציצה לעפר אין לבטלו.

כ. שם כתב רבינו ז"ל כשמכסה מי רגלים בחול ואפר וכשיתן מעט יהיה מתערב במי רגלים והוי כמו לישא ומנתינת מים חיים לכמה ראשונים אפילו בחול הדק וכל שכן בחול הגס ולכן יתן הרבה אפר וחול ואז לא ניכר כלל הלישה עכ"ל. ולעניננו אם יורק המציצה לעפר צריך להזהר לא לכסות במעט חול שיתגבל אלא לכסות בהרבה חול.

כא. וכן הורה מרן הגר"נ קרליץ שליט"א בשם מרן החזו"א שאפשר למול בשבת תינוק שנולד שלשים וחמש דקות לאחר השקיעה.

ובספר שאלת רב (ח"א פ"ג אות ב') שאל לרבינו, שמעתי שהחזו"א התיר למול בשבת אם נולד התינוק 35 דקות לאחר השקיעה. האם זה נכון, והשיב רבינו "גם אני שמעתי כן, אבל אולי יש חילוק בין ימים גדולים לקטנים".

ובספר ברית אפרים (עמ' שמ"ב) הביא ששאל בע"פ את רבינו, מה הדין בתינוק שנולד בערב שבת חצי שעה אחרי השקיעה, האם יכולים למולו בשבת הבאה, או שדינו כנולד בין השמשות ונימול ביום ראשון, והשיב רבינו "אם זה שלשים וחמש דקות אחר השקיעה שמעתי מהחזו"א איש שאפשר למולו בשבת הבאה, אבל שלשים דקות לא שמעתי ואני לא יודע". ושאל שוב, מה עושים למעשה, והשיב רבינו "מכיון שלא יודעים ולא בטוח שכבר צאת הכוכבים, א"כ יש כאן חשש חילול שבת, ולכן ימולו אותו ביום ראשון".

כב. בסידור רב עמרם גאון ובעל העיטור (הל' מילה עמ' נ"ג) הביאו שנשאל רב האי גאון האם לומר צוה או צוה והשיב צוה ולא צוה, וכן ניקד היעב"ץ בגמרא שלו (שבת קל"ז ב') והובא בגליון שם, ובמגדל עוז להיעב"ץ (ברכה עליונה נחל י"ב) ג"כ ניקד בחיריק, ובפירושו שם כתב ז"ל, צוה כמו צוה לאלף דור, כן הוא העיקר, ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' קמ"ו) כתב שהורגלנו לאומרו בלשון בקשה, אלא שאין לתפוס מי שנוהג לומר בחיריק, כי גם הוא דרך ישר לדעתו, ולולי שאני נושא פנים לרגילות שלי כבר שיניתיו והחלפתיו בקדום כי באמת הוא הברור בעיני, ואפשר עוד אסכים על זה לחזור ולקרב וחדש מפני ישן אוציא [וכנראה שאח"כ הסכימה דעתו לשנות ולגרוס בחיריק, וכמו שניקד בגמרא שלו ובספרו מגדל עוז], וכ"כ בחסדי דוד על התוספתא (ברכות פ"ו) לומר צוה בחיריק וכתב שכן נראה ברש"י, וכן נראה במהרש"א (שבת שם) שכתב בשכר זה צוה הקב"ה לאברהם, וכן בספר כללי המילה לרבינו יעקב הגוזר (עמ' 91) מפרש צוה לשון עבר שהקב"ה נתן לנו מצות מילה למול בשרינו בשביל להציל ידידות שארנו משחת, וכתב בפי' באר יעקב שם שנראה שגורס צוה בחיריק, וכן בתכלאל עץ חיים (ח"א עמ' קע"ט) הגירסא צוה, וכתב שם מהרי"ץ שכן הגירסא בתאכליל כולן, וכן נראה מלשון ספר העיקרים (מאמר ד' פמ"ה) שגרס צוה בחיריק.

אמנם הש"ך (יו"ד סי' רס"ה סק"ה) כתב לגרוס צוה הצד"י בפתח והו"ו בצירי לשון תפילה ובקשה על העתיד, והוכיח כן מדברי האגודה בשם הרמב"ם, וכ"כ השל"ה לומר צוה.

ובספר עלי שיי"ח (עמ' רמ"ב) שאל לרבינו האם לומר צוה או צוה, והשיב "יש דעות בזה", ושאל עוד, איזה נוסח החזו"א נהג לומר האם צוה או צוה, והשיב "צוה" ובספר ברית אפרים (עמ' ש"ג) הביא ששאל לרבינו האם כדאי לומר בנוסח ברכות המילה גם צוה בחיריק וגם צוה בפתח, והשיב "אאמור"ר זצ"ל נהג לומר צוה

(ט) האם עדיף למול קודם חצות בפחות תשובה: יתכן שבעשרה עדיף. כג מעשרה אנשים או לאחר חצות בעשרה?

בחיריק", וכן בסידור תפלה למשה הביא בשם רבינו "אאמו"ר זצ"ל כנהג כמדומה לומר צוה".
ומרן הגר"א"ל שטינמן זצ"ל היה נוהג לומר צוה צוה ב' פעמים בב' נוסחאות (כאיל תערוג מילה עמ' י"ב) וכן נהג בעל הפני מנחם מגור זצ"ל.

כג. נראה מתשובת רבינו, שנוטה יותר לצד שעשרה עדיף על זריזין מקדימין, וכן בספר ברית אפרים (עמ' שמ"ט) נשאל רבינו שאלה זו, והשיב "יש מאחרין" וג"כ נראה שנוטה יותר לומר כן.

והנה, בראש השנה (ל"ב ב') תנן, העובר לפני התיבה ביו"ט של ראש השנה השני מתקיע, ובשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל, ואמרינן בגמ' מאי שנא שני מתקיע, משום דברוב עם הדרת מלך, אי הכי הלל נמי נימא בשני משום דברוב עם הדרת מלך, אלא מאי שנא הלל דבראשון משום דזריזין מקדימין למצוות, תקיעה נמי נעביר בראשון משום דזריזין מקדימין למצוות, אמר רבי יוחנן בשעת גזירת המלכות שנו.

ומבואר בדברי הגמ' שמעלת זריזין מקדימין למצוות עדיפה ממעלת רוב עם, ולכן הראשון מקרא את ההלל אע"פ שבמוסף יהיה יותר רוב עם, משום שזריזין מקדימין עדיף, והא דבראש השנה השני מתקיע הוא משום גזירת המלכות ולא משום שרוב עם עדיף על זריזין מקדימין [נאמנם בירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ח) איתא, שהלל אומרים בשחרית כיון שהכל נמצאים בשחרית כמו במוסף, אבל בראש השנה כולם מגיעים לבית הכנסת מגדולים עד קטנים ולכן במוסף יש יותר רוב עם מאשר בשחרית, וא"כ מדברי הירושלמי מוכח שרוב עם עדיף על זריזין מקדימין, אך אנו פוסקים בדרך כלל כהבבלי].

ורבים מהאחרונים דנו בנושא זה, האם זריזין מקדימין עדיף או רוב עם עדיף, והוכיחו מגמרא זו שזריזין מקדימין עדיף, הלא הם: ספר קרבן חגיגה (סי' פ"ו), תורת משה להחת"ס (פר' תצוה), ברכי יוסף (אור"ח סי' א' סק"ז) ובמחזיק ברכה (סי' רכ"ט סק"ז), רוח חיים למהר"ח פלאג'י (שם סק"ג), דעת תורה (סי' תכ"ו סק"י), באר אברהם להגר"א אבלי (עמ' מ"ח) (סי' ק'), ושדי חמד (מערכת ז' כלל ג', ומערכת פ' כלל ל"ט). ובשו"ת מקור חיים (סי' ג') כתב הבנין שלמה ליישב, שכל דברי הגמרא זה משום שאין זה ודאי שבמוסף יהיו יותר אנשים, ומשום הכי זריזין מקדימין עדיף, אבל באמת שניהם שקולים בחשיבותם, וממילא אפשר לאחר המילה כדי לקיים רוב עם, וכתב שהרצה את הדברים לפני הגאון ר' יחזקאל לנדא המו"צ דוילנא והודה לו. וביד אליהו (בהשמות על סי' מ"ב) כתב ליישב, שאני הלל שאינו כל כך ברוב עם כי כל אחד קורא לעצמו. וע"ע בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קכ"ז), ובחכם צבי (סי' ק"ו), ובשבות יעקב (ח"א סי' ל"ד), ובמלבושי יו"ט (ח"ב פלפולים סי' ב'), ובמכתב סופר (יו"ד סי' כ"ח) ובערוך השלחן (יו"ד סי' רס"ב).

וצ"ב בדעת רבינו, שנראה מדבריו שנוטה יותר לומר שעדיף לאחר את המילה ולעשות בעשרה אפי' שמבטל בכך זריזין מקדימין, ולכאור' זהו דלא כמו שמשמע בגמ' הנ"ל בפשטות, ודלא כהרבה אחרונים.

ונראה, שיש לחלק בין רוב עם לעשרה, דהיכא שבלא"ה יש עשרה, רק אם יאחר יהיו יותר אנשים, בזה אמרינן דזריזין מקדימין עדיף על פני רוב עם, אך בכה"ג שאם יודרו להקדים לא יהיו עשרה, בזה אמרינן דעשה עדיף אע"פ שיצטרך לאחר בשביל זה. וכ"כ חילוק זה באשל אברהם (בוטשאטש, סי' תכ"ו ס"ב) ובשו"ת מהר"י אלגאזי (עמ' צ"ט), וכ"כ הגר"מ שטרנבוך שליט"א בהערות למעשה רב החדש (אות ג').

ויש להוכיח כדברי רבינו שמסתבר שעשרה עדיף על זריזין מקדימין, ממש"כ הביאור הלכה (סי' תכ"ו ד"ה אלא) שאם יודע שיוזמן לו לקדש הלבנה בעשרה לאחר כמה ימים, ימתין עד ליל עשירי [נאח"כ לא שמה יהיה מעונן ויעבור הזמן], ומבואר שלקדש הלבנה בעשרה עדיף על זריזין מקדימין.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' צ') ובשובע שמחות (עמ' ל') שכתבו ג"כ שעדיף למול לאחר חצות בעשרה, וע"ע בשו"ת אז נדברו (חי"ג סי' ס"ח וחי"ד סי' מ"ו).

- (כ) אם אינו יכול להביא עשרה לברית, האם יש ענין שיהיה כמה שיותר אנשים משום ברוב עם או שאין ענין של ברוב עם בפחות מעשרה?
- תשובה: יתכן כן.
- (כג) האם להחזו"א רק בספק בן ח' נימול בשבת, או אף וודאי בן ח' נימול בשבת שנשנתו הטבעים?
- תשובה: כן. כי
- (כד) כשחל ברית מילה בתשעה באב, האם מברכים שהחיינו?
- תשובה: כמדומה שמברכין. כח
- (כה) בברית של תאומים, האם עדיף לעשות הברית ביחד ולברך פ"א או לעשות הפסק ולברך ב"פ, ואם לומר גם שהחיינו ב"פ.
- תשובה דעת מרן החזו"א לברך ב"פ בלי הפסק. כה

כד. עי' חיי אדם (כלל ס"ח ס"א) שכתב שגם בשלשה נקרא רוב עם [ועי' מנחות ס"ב א' והא קמ"ל דבעינן שלשה כהנים משום דכתיב ברוב עם הדרת מלך].

ובמשנ"ב מוכח שגם בשנים יש מעלת רוב עם, שכתב (סי' רי"ג סק"ג) שלכתחילה אחד יברך ויוציא את חבירו בדבר עם הדרך מלך, וכן כתב המג"א (סי' קס"ח סק"ב) [וכן משמע במשנ"ב סי' ח' סק"ג, וסי' רי"ג ס"ק י"ז, וסי' קס"ז בבה"ל ד"ה אחד].

וע"ע שו"ת הר צבי (ח"א סי' י"ט). וע"ע בארוכה ובבקיאות נפלאה מהרבה מקומות בש"ס ובמדרשי חז"ל בספר נפש חיה להגר"ר מרגליות זצ"ל (סי' קס"ז ס"א).

כה. כן הוא דעת בעל העיטור (ח"ב שער המילה) שמברכין שני פעמים, והביאו הטור (יו"ד רס"ה), וכ"כ בשבלי הלקט (הל' מילה), וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' בשם הריטב"א, אך הביא הטור בשם שו"ת הרא"ש (כלל כ"ו ס"ד) שדעתו לברך פעם אחת, וכ"כ בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' שפ"ב) ובכל בו (סי' ע"ג) בשם גאון, והמרדכי ורבינו ירוחם והריב"ש ועוד. והשו"ע (סי' רס"ה ס"ה) פסק כדעת הרא"ש שיש לברך ברכה אחת, אך הבי"ח (סק"ט) והש"ך (סק"ט"ו) כתבו שיש לברך ב' פעמים ויהיו נזהרים שלא להביא שני התינוקות יחד אלא יביאו אותם בזה אחר זה, ובשו"ת דרכי נועם (מ"ד סי' כ"ז) ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' ר"ג) ובברכי יוסף (סי' רס"ה ס"ק י"ג) בשם מהריק"ש ובספר עיקרי הד"ט (סי' כ"ח) בשם נהר שלום כתבו שיביאו ב' התינוקות יחד ויפסיקו ביניהם באמירת פסוקים וכדו'.

ומש"כ רבינו בשם מרן החזו"א, היינו שדעתו היתה לכתחילה כמו בעל העיטור שיש לברך שני ברכות וא"צ להפסיק ביניהם.

ומ"מ כאשר יש לו פרי חדש שיכול לברך עליו שהחיינו, נשאל רבינו האם יש ענין לברך עליו, והשיב "בודאי יש ענין" (ברית אפרים עמ' ש"ג), וכן דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל שלכתחילה יקח פרי חדש (הבט לברית עמ' תפ"ג).

כו. וכ"כ בשו"ת בית שערים (יו"ד סי' ש"מ) ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קנ"ו) וכן דעת הגר"נ קרליץ שליט"א (קיצור דיני ברית מילה עמ' פ"א).

כז. כן מבואר בחזו"א (יו"ד סי' קנ"ה ואהע"ז סי' קט"ו) שספק בן ח' מלין בשבת אפי' בזמנם וכמדומה שעכשיו נשתנה הטבע, ומלין בשבת אפי' ודאי בן ח'.

כח. ובספר ברית אפרים (עמ' שמ"ז) הביא ששאל זה לרבינו, והשיב: כן. וכ"כ בשו"ת שיח יצחק (סי' רמ"ח)

<p>(כה) מי שיכול לעשות את הברית בשעה תשע בבוקר, אבל הוא יודע שהאחים שגרים מחוץ לעיר יהיה להם טירחא בזה, האם עדיף לדחות לשעה עשר, או לעשות בשעה תשע ולא להתחשב בטירחתם?</p> <p>תשובה: תחכה. כט</p> <p>כז) במשנ"ב ל כתב לומר שהחיינו</p>	<p>וקיימנו והגיענו לזמן הזה בחיריק, ולמעשה נהגו לומר בפתח, האם כדאי לשנות ולומר בחיריק. תשובה: בחיריק. לא</p> <p>כז) מאיזה גיל כדאי לשים לילד כיפה? תשובה: משנולד. לב</p>
--	---

והוכיח כן ממה שלגבי הדסים כתב השו"ע (סי' רס"ה ס"ד) שבתשעה באב לא מייתנין, ואילו לגבי שהחיינו לא כתב מיד, וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (סי' שמ"ט) לגבי פדיון הבן, וכ"כ בדעת תורה למהרש"ם (סי' תקנ"א ס"ז), וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' פ"ה) שהבעל ברית מברך שהחיינו כמו שמבואר בפוסקים לגבי פדיון הבן, וכ"כ בחוט שני (ר"ה עמ' תט"ו).

אמנם בספר גור אריה יהודה (יו"ד סי' קט"ז) כתב שאין לברך, ובספר טהרת השלחן (סי' תקנ"ט ס"ח) נסתפק בזה.

כט. במקרה שהנידון הוא מצד שאם הברית תהיה בשעה מוקדמת או יהיו אנשים שלא יגיעו לברית, נתבאר לעיל (הערה כ"ג) שאין זה סיבה לאחר, משום שזריזין מקדימין עדיף על פני רוב עם, אך כאן השאלה היתה שהם בכל מקרה יגיעו אבל זה יגרם להם טירחא, ולכן השיב רבינו לחכות.

ל. סי' תרע"ו ס"ק א'.

לא. כן כתבו המטה משה (סי' תתקפ"א), אליה רבה (סי' תרע"ו סק"א), מגן אברהם (שם) בשם רש"ל, בגדי ישע, כף החיים (שם סק"ו). וכ"ה בסידור השל"ה דפו"ר.

ועי' בסידור מוה"ר שבתי סופר (הקדמה כללית עמ' 37) שהאריך להוכיח שעפ"י הדקדוק יש לומר בפתח ולא בחיריק. אך אנו אין לנו אלא דברי רבותינו הפוסקים [ועי' מש"כ בקובץ אגרות (ח"א אגרת מ"א) "ההוראה המקובלת מפי רבותינו אשר מפייהם אנו חיים, כמו מרן הבית יוסף ומגן אברהם והמשנה ברורה, היא הוראה מקוימת כמו מפי סנהדרין בלשכת הגזית"].

לב. עי' משנ"ב (סי' ב' ס"ק י"א) שהביא בשם המגן אברהם, דאפילו קטנים נכון להרגילם בכסוי הראש כדאיתא בשבת (קנ"ו ב') כסי רישך כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא [אע"פ שמדינא אין חיוב כמ"ש בנדרים (ל' ב') דקטנים לעולם מיגלו רישיהו].

ובפשטות נראה מתשובת רבינו, שמש"כ המג"א אפילו קטנים היינו משנולדו. אמנם בשו"ת דעת נוטה (ח"א עמ' ע"ב) נשאל רבינו בזה"ל, כתב המ"ב בסי' ב' ס"ק י"א דאפילו קטן נכון להרגילו בכיסוי הראש, מאיזה גיל יש להרגילו, והשיב רבינו "מזמן שאינו זורקו", ונשאל שם עוד (עמ' ע"ג), שמעתי שמרן הקה"י זיע"א הורה שיש להקפיד לכסות ראש התינוק בכיפה מיד מיום הלידה, האם שמועה זו נכונה, והשיב רבינו "הוא לא הורה רק יעץ אם אפשר". ומבואר בדברי רבינו שנקט שמש"כ המשנ"ב שנכון להרגילם היינו דוקא מזמן שאינו זורק את הכיפה, ומ"מ יש מעלה לכסות ראשו משנולד, ולכן כאן שנשאל מאיזה גיל כדאי לשים לילד כיפה [ולא ממתי צריך] השיב משנולד.

וע"ע בשערים המצויינים בהלכה (סי' ס"ו קי"א) שכתב, שהמנהג בזמן הזה לא לכסות ראש הקטן קודם ג' שנים, וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' ב'), ובשו"ת דברי יציב (ליקוטים סי' צ"א) כתב שהטעם לזה כדי

כח) מאיזה גיל כדאי ליטול ידיים לילד? תשובה: משנולד. לג

שלא להכביד על הקטן עם שערו הרב, וגם משום שדרכו להשליך את הכיפה מעל ראשו. ובספר שלחן הטהור (מאמר הצניעות פ"ה) כתב לכסות את ראש התינוק כבר בעודו תינוק המוטל בעריסה, וכ"כ בדברי יציב (שם) שכך נהגו אצל אבותיו, וכ"כ בפסקי תשובות (סי' ב' הערה 76) שכך נהג זקנו הרה"צ רבי יחיאל יהושע מביאלא זצ"ל, וכן כתב בשו"ע המקוצר (יו"ד ח"ב סי' קס"א סק"ז) שמנהג בני תימן שמיום שיכול התינוק ללבוש כיפה כבר מכסים את ראשו בקביעות, ורק עד גיל שנה בימים החמים מניחים בני תימן את תינוקיהם לישון גלויי ראש מחשש שמא יבוא התינוק לשמוט את הכובע מראשו על פיו ויחנק חלילה. לג. עי' משנ"ב (סי' ד' סק"י) שכתב, יש ליוזר שהקטנים יטלו ידיהם בשחרית כי נוגעים במאכל. ובשו"ת דעת נוטה (ח"א עמ' קמ"א) נשאל רבינו מאיזה גיל ראוי שהקטנים יטלו ידיהם שחרית, והשיב "משנוגעים במאכל ובפיהם ובעיניהם עיין מ"ב סי' ד' סק"י". וגם זה אינו סתירה, כי עפ"י דין ראוי ליוזר משנוגעים במאכל ובפיהם ובעיניהם, אבל כדאי ליטול ידיהם משנולדו [וכעין משנ"ת בהערה ל"ב]. וע"ע בספר חסד לאלפים (סי' ד' אות י"ג) שכתב, ומה טוב ומה נעים לרחוץ ידי הקטנים המוטלים בעריסה כדי שיגדלו בטהרה גדולי הקודש עכ"ל. [והובאו דבריו בבן איש חי (פר' תולדות אות י') ובכף החיים (סי' ד' ס"ק כ"ב)]. ובארוחת רבינו (מהדו' חדשה, ח"א עמ' ע"ט) הביא בשם רבינו שליט"א, שאמו הרבנית ע"ה סיפרה לו שאמה הרבנית ע"ה אמו של מרן החזו"א זצ"ל נהגה ליטול את ידיהם של התינוקות בבוקר לאחר שינה מגיל שלש שבועות, ועוד הביא שם בשם מרן החזו"א שהשיב לת"ח אחד בזה"ל "להקדים כמה שאפשר". וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' ב') שהאריך בענין זה, ובסוף דבריו כתב, אבל אין לבוא על כך בהטלת אימה כל שהיא בבית ועל הקטנים שנבהלים שתופסים אותם בע"כ ליטול ידיהם, אלא צריכים לכלכל הדברים במשפט ובאמירה נעימה, ואין כל קפיידא ועיכוב אם עד שירגילום לא יטלו בכמה פעמים את ידיהם.

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
ראש ישיבת "כולל שומרי החומות"
ורב דקהל סדיגורא ירושלים ת"ו
מח"ס "משנת יוסף", ירושלים תובב"א

אכילת בשר וחלב על שולחן אחד ללא היכר ברב ותלמיד. שתיית קפה עם חלב לפני התפילה על שולחן שיש עליו בשר

כדאמרינן והא דפלוני לאו בפירוש אתמר,
אלא מכללא אתמר, וטעה בסברא, עכ"ל.

ומה שהסתפקת במי ששותה קפה עם
חלב לפני התפילה, ויושב בשולחן שיש עליו
בשר, אם צריך היכר שהרי אסור לו לטעום
קודם התפילה. ורצית לתלות שאלה זו בדברי
הפמ"ג (יו"ד סי' פח שפ"ד סק"ב) דאף אם
נדר שלא לאכול בשר, אסור לו לאכול בשר
וחלב על שולחן אחד ללא שום היכר, דכיון
שגוף הדבר היתר ואינו אסור אלא מצד נדרו,
ממילא לא בדיל מיניה, וא"כ ה"ה הכא צריך
לעשות היכר. אבל לדעת החגורת שמואל על
הלבוש (סי' פח אות ב) שאם נדר שלא
לאכול בשר, מותר להעלות חלב על שולחן
אחד ללא שום היכר, ה"ה בנדו"ד נמי יהא
מותר לשתות על שולחן אחד עם בשר ללא
שום היכר.

לא הבנתי דעת האחרונים שבנדר לא
לאכול בשר, מותר להעלות חלב ללא היכר,
ולכאורה גם בזה לא פליג רבנן. ולכן לפני
התפילה כששותה כוס קפה עם חלב אם יש
בשר על השולחן צריך לעשות היכר.

אולם העיר לי נכדי הרה"ג ר' יחיאל חיים
בן בני הגאון רבי יקותיאל שליט"א, דאף

בס"ד, י"א תמוז תשע"ז

שוכמ"ם, לכבוד ידידי הרה"ג החריף
ובקי, מו"ה מתתיהו גבאי שליט"א,
מח"ס 'בית מתתיהו'.

אחדשה"ט, ע"ד שאלתך במה דקיי"ל
(יו"ד סי' פח) שצריך היכר בין האוכל בשר
לאוכל חלב, האם זה שייך גם בתלמיד
האוכל אצל רבו, ולכאורה כיון שהתלמיד
מתבייש מפני רבו ולא יאכל מצלחתו אין
להצריך לעשות היכר ביניהם. והבאת מספר
ראש גולת אריאל (עמ' קפד) מהרה"ק בעל
האמרי האמת מגור, שלפעמים אכל עם חסיד
אחד זה בשר וזה חלב ולא הניח היכר
ביניהם, ואמר דהו"ל כאינם מכירין זה את
זה. ותמהת ע"ז מהא דאמרינן (חולין קז:)
דגם בשני אחין המקפידים זא"ז צריכים
היכר, דלא פלוג. וא"כ ה"נ בתלמיד אצל
הרב, כיון שמכירין זא"ז נימא לא פלוג.

לענ"ד לא פליג רבנן בהכי אפילו
בתלמיד אצל רבו, ואין למדין הלכה מפי
מעשה, כבגמ' (ב"ב קל:), ופי' הרשב"ם, ולא
מפי מעשה. אם יראה רבו עושה מעשה, אל
יקבע הלכה בכך, דשמא טעה בטעם של פסק
דין של אותו המעשה, דהרבה טועין בדבר,

מהדדי. וזה י"ל דשייך גם בדין שיגע החלב בבשר. מ"מ זה אינו, דהלא גם לרש"י לא חששו בזה אלא כשיושב ואוכל, אבל לא בשלחן שסודר עליו התבשיל (שם קד:), וכמו שפירש"י שם, דבשלחן שאוכל עליו "אידי דממשמי ביה ידא אתי לאתנוחי זה ע"ג זה", והיינו שהדרך שבשעה שאדם אוכל, הרי הוא נוגע בידיו באוכלין ואז שייך שיגעו זה בזה, אבל לא כשמסדר התבשילין על השלחן. וה"ה נמי בנדר"ד שאינו יושב ואוכל, לא חיישינן שיגעו זה בזה. – וגם בלא"ה, בשו"ע נקט המחבר הטעם משום שיבוא לאכלם יחד, ולא הטעם שיגעו זה בזה.

עוד יצויין בזה, דאף אם נחמיר להצריכו היכר, היינו דוקא אם אדם אחר יושב סמוך לשלחן, אבל אם יושב שם לבדו ושותה, לא מועיל היכר לדעת הרבה פוסקים (הפלאה ודרכ"ת (סקי"ח), ועוד), משום דבעינן שיהיה מלבד ההיכר ב' דעות, דהיינו שהאחד יזכיר לחבירו שאסור לאכלם יחד. ורק לדעת החכמת אדם מועיל ההיכר גם כשיושב לבדו. ונמצא לפי"ז, שיצטרך השותה להרחיק עצמו ולא לישב כלל סמוך לשלחן, ולא יסמוך על הנחת היכר.

אמנם נראה, שלמעשה יש להקל שיועיל היכר ג"כ, בצירוף משנ"ת שמעיקר הדין יש להקל דלא בעינן כלל היכר בכה"ג, וא"כ לא נחמיר כולי האי לומר שלא יועיל לו ההיכר, ושפיר נסמוך בזה ע"ד החכמ"א שמועיל. – עכ"ד מדברי נכדי שליט"א.

דושה"ט בברכה

שמן הראוי ונכון להחמיר ולהרחיק בענינים אלו שגזרו בהם חז"ל, מ"מ אם לדין יש לחלק דדוקא בנדר שהוא עוסק עתה באכילה ומותר לאכול שאר דברים, ואילולא שהיה אוסר על עצמו את הבשר היה גם זה מותר לו, בהא סבר הפמ"ג דלא בדיל מיניה דיו וחיישינן שיבוא לאכלו עם החלב. אבל לפני התפילה שאינו עוסק באכילה כלל, ואדרבה רגיל הוא שלא לאכול אז כלל וכפי שנאסר מצד ההלכה [ולא משום שקיבלו על עצמו], א"כ בודאי בדיל הוא מן הבשר באותה שעה ולמה נחוש שיבוא לאכלו עם החלב, וי"ל דלכו"ע אין צריך היכר.

וכעין זה מבואר בהגהות יד אפרים (יו"ד סי' פח) שנחלק על הבית יעקב (סי' יב, הובא בבאה"ט סק"ב) שסובר שמי שאכל בשר אסור לישב אצל מי שאוכל גבינה, כי יש לחוש שמאחר שמכירו לא ידע אוכל הגבינה שאכל בשר ויושיט לו ויאכל. והבית אפרים דחה דבריו, דכיון שיושב אצל חבירו שלא על דעת אכילה, אין לחוש. ובפרט אם כבר סעד סעודתו ואינו תאב לאכול כלל, שאז אף לדעת הבית יעקב נראה שאין לחוש על כך, עכתו"ד היד אפרים בקיצור. וכ"ד הפמ"ג (משב"ז סק"ב). – והוא דומה ממש לדידן, שכיון שיושב שם שלא על דעת אכילה, ואדרבה הכא עדיף שאסור הוא לגמרי באכילה, ואינו רגיל לכך, אין לחוש שיאכל הבשר.

והן אמנם שלדעת רש"י (חולין קג: ד"ה ואסור להעלות) אין טעם איסור אכילת בשר וגבינה על שלחן אחד, משום שמא יבוא לאכלם יחד, אלא משום דקא נגעי ובלעי

הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א

גאב"ד בית וגן, מח"ס פבושי עוז

פסקי הלכות בהלכות בשר בחלב ומבילת והנעלת כלים

נכתב על ידי הגאון רבי יוסף שוב שליט"א מו"צ בירושלים וקרית ספר, והיה למראה עיניו

בשר בחלב

קטנים עד גיל 5-6 יכולים לתת להם מאכלי חלב מיד אחרי אכילת בשר רק שישטפו את הפה מקודם, ומגיל 5-6 יש להם להמתין שעה בין אכילת בשר לחלב ולעלות בהדרגה עד הבר מצוה שרק מאז יש להם להמתין שש שעות. ואין נפק"מ בזה בין מאכלי חלב לממתקים חלביים.

על גבינה צהובה נוהגים להמתין שש שעות אף שזה לא גבינה ישנה.

נוהגים להקל לאכול דבר חריף שנתבשל בסיר חלבי או נחתך בסכין חלבי בתוך שש שעות מאכילת בשר.

המנהג להמתין אחרי אכילת מאכלי חלב חצי שעה לפני אכילת בשר, ואחרי המתנת חצי שעה אי"צ קינוח והדחה. ואם עשה קינוח והדחה לאחר אכילת החלב ובירך ברכה אחרונה על החלב אפשר לאכול מיד בשר.

מי שהוא אלרגי לחלב וזה סכנה לו לא לשנות חלב מותר לו לאכול בשר על שולחן שיש בו גם חלב, אולם אם אין בזה חשש סכנה רק חשש חולי יש בזה איסור העלאה על שולחן אחד.

מאכל שמעורב בו בצלים שנחתכו בסכין של בשר אף שאינו בן יומו אסור להעלותם

על שולחן אחד עם חלב כיון דאסור לאכול את זה ביחד לדידן.

מי שאוכל חלב והשני אוכל בשר בהכשר שהאוכל חלב אינו סומך על זה מכל מקום צריך להניח היכר ביניהם.

אין לאכול מאכל פרוה שנתבשל בקדירה חלבית מלוכלך מחלב ואין שישים במאכל כנגד החלב בתוך שש שעות מאכילת בשר.

המבשל מאכל פרוה בכלי בשרי בן יומו אין לערבבו בכפית חלבית בן יומו ורק אם עבר מעת לעת אפשר להקל, ולא סמכין להקל כדעת החכמת אדם כלל מ"ח סעיף י"ד שאם אחד מהם עבר לינה לילה אע"פ שלא מעת לעת שדינו ככלי שאינו בן יומו.

בשעת הדחק אפשר להקל לאכול חלבי אחרי בשרי ביותר מחמש שעות דברמב"ם כתוב "כמו שש שעות" משמע שאין זה שש שעות שלמות.

עבר ואפה פת חלבי או בשרי באופן שנאסר אין צריך להכשיר את התנור שאפו בו את הפת.

עבר ואפה פת חלבי או בשרי באופן שנאסר לא מהני להתירו ע"י שיפורר את זה ויעשה מזה תבשיל.

שעות כדי שיהא אינו בן יומו, וכל זה לאחר מעשה, דלכתחילה אין להשתמש בכלי זכוכית בין לבשר ובין לחלב.

כבר שצלו אותו לאחר ג' ימים מהשחיטה מותר לחממו במיקרוגל.

אין לשטוף כלים הבלועים מבישול עכו"ם ביחד עם שאר כלים בתוך מדיח כלים.

תבשיל של בשר אולי אסור לאכלו ביחד עם תבשיל של דגים אולם לטגן דגים בשמן שטיגנו בו בשר או עוף בודאי אסור.

לדעת הרשב"א שביצה בקליפתה הוא מנוקב ומקבל טעם לכאורה ה"ה שיש בזה משום כבוש אולם יש לדעת המציאות כמה זמן לוקח לרוטב לחדור לבפנים ומאז יש לחשב את הכ"ד שעות.

אין ליכנס לקנות שתיה וכדו' במקום שמוכרים בו נו"ט אף שזה שעת הדחק, משום מראית עין.

בפמ"ג (יו"ד סימן צ"ד במשבצות זהב סוס"ק ט') כתב: כל היכא דמתירין לצורך ערב שבת, אי ניתותר לחול לא מסתבר לאסור אחר כך, הואיל ואשתרי אשתרי. ונראה דהיינו דוקא שניתותר אבל אם הורה לו החכם להיתר בער"ש ולבסוף לא היה צריך לזה יש להחמיר בזה לאחר השבת דרק אם חל ההיתר ע"י שאכלו והשתמשו בזה אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי.

כלי שחיממו אוכל בו במיקרוגל דין הכלי ככלי ראשון אף שהכלי מתחמם רק ע"י האוכל.

בבישול מומר נקטינן להקל דמותר באכילה ואינו כבישול עכו"ם.

סכין בשרי שניקו אותו היטב בסקוטש מותר לחתוך בו פת לסעודה חלבי.

תנור שאפו בו שתי תבניות אחד של בשר ואחד של מאכל פרוה באופן שעלה זיעה מהבשר על המאכל הפרוה אף שאסור לאכול את המאכל הפרוה עם חלב אולם אין דינו כתבשיל של בשר שיצטרכו להמתין לאחר אכילתו שש שעות לאכילת חלב.

תנור שאפה בו בשר אסור לאפות בו עתה בתבנית אחרת חלבי אפי' שהתנור אינו בן יומו מאפיית הבשר, ובשעת הדחק באופן חד פעמי אפשר להקל לאפות בתבנית אחרת חלבי על ידי שיכסה היטב את המאפה החלבי.

לכתחילה יש לדקדק שיהא בבית חצובה מיוחדת לתבשיל בשר וחצובה מיוחדת לתבשילי חלב, אולם מעיקר הדין אפשר להשתמש בחצובה אחת בין לתבשילי בשר ובין לתבשילי חלב, ואם נשפך עליה מקדירה בשרית ורוצה לבשל שם בקדירה חלבית או להיפך די לנקותו.

אם חתכו בצל בסכין חלבי שאינו בן יומו והכניסו את הבצל למאכל בשרי המאכל נאסר ולא נקטינן להקל בזה כדעת הבית מאיר (סי' צ"ו סעיף ג') שמצרף שי"א שבצל אינו דבר חריף וי"א דאף בדבר חריף מקילים באינו בן יומו וי"א שמקילים בדבר חריף בנ"ט בר נ"ט.

כלי זכוכית בשאר ימות השנה נקטינן להקל בזה כדעת השו"ע דאינו בולע ואינו טעון הגעלה והיינו בכוסות וכדו' שתשמישן ע"י עירוי. אולם כלי זכוכית שמבשלים בהם על האש יש להמתין ולא להשתמש בהם כ"ד

מהלכות טבילת כלים.

כלי המיוצר בארץ ישראל אמרינן דמסתמא זה מיוצר על ידי ישראל ואינו טעון טבילה.

סכין שהלהב שלו היה שייך לגוי ואומן ישראל הדביק את הידית ללהב אינו טעון טבילה דהלהב ללא הידית אינו ראוי לשימוש.

קומקום חשמלי וכדו' שגוי תיקן את החוט חשמל שלו אין צריך להטביל את הכלי.

מותר לאכול בחנות או בבית מלון וכדו' בכלים שאינם טבולים דהדין טבילה הוא על בעל הבית.

ספל ממתכת שמשתמשים בו גם למלאות מים במיחם וכדו' אינו טעון טבילה דעיקר השימוש בו הוא לנטילת ידים.

הצלחת שמתחת לגביע אינו טעון טבילה.

מחט ארוך העשוי ממתכת שתכליתו למדוד אם העוגה כבר נאפה יש להטבילו בלא ברכה. אולם מחט עם מודד חום שמכניסים לתוך הסיר כדי למדוד את חום התבשיל אינו טעון טבילה.

כוס ממין הטעון טבילה שמיועד רק לשטיפת הפה אינו טעון טבילה.

מסחטה לסחיטת פירות העשוי ממין החייב בטבילה חייב טבילה בברכה.

מסננת לאטריות או ירקות וכדו' העשוי ממין החייב בטבילה אין לברך על הטבילה.

אין ענין להטביל כלים ג' פעמים.

מוצרי חשמל כגון קומקום חשמלי טוסט וכדו' אף אם חוט החשמל מחובר לכלי

משגיח כשרות שמיקל לעצמו בדבר שועד הכשרות מחמירים בזה ראוי לא לקחת אותו למשגיח דיש לחשוש דיורה היתר בשעת הדחק.

מותר לשמש כמשגיח כשרות ברבנות שיש שם חששות ופיקפוקים בכשרות ואינו נחשב כמכשיל את הרבים.

מעיקר הדין מותר לקנות מאכלים מאנשים שהם יראי שמים אף שאין להם הכשר מבר"ץ, אולם כיום בעקבות המכשולות שהיו, מקפידים לקנות רק במקום שיש לו הכשר. אולם אם מכירים באופן אישי את המוכר שהוא מוחזק בכשרות אפשר לקנות אצלו אף שאין לו הכשר.

ביצים בזמנינו שהם ספגא דארעא ולא שכיח שיהא שם זכר אין צריך לבדקם מדם ואם רואים שיש דם די להוציא את הדם ומותר לאכול את כל הביצה.

מאכלות אסורות

מותר לתת לילד מאכל בהכשר שאביו של הילד אינו סומך עליהם אם לדעת הנותן הוא הכשר מהודר. אולם אם זה דבר שאותו הכשר סומך על קולות כגון שיש בו אבקת חלב עכו"ם אין לתת לילד אין חובה לילד לאכול את זה, כגון שאין תחליף לזה והילד צריך לאכול.

במקומות של גוים שמוכרים כוס קולה עם פרוסת לימון באופן שברור שהקולה והלימון אין בזה שאלה על כשרותם אין לחשוש שמא הלימון נחתך בסכין שבלוע בו איסור דמסתבר דבמקומות אלו יש סכין מיוחד לחתוך בהם את הלימונים.

הנותן מתנה לחבירו כלי הטעון טבילה ורוצה לשלחו כשבתוכו מאכל אף על פי כן שלא יטביל את הכלי מקודם דאין זה נחשב עדיין ככלי סעודה וזה דומה לבעל בית חרושת יהודי שקונה כלים מגוי כדי למלאותם בדברי מאכל ולמוכרם כך דאינו חייב להטבילם מקודם.

הגעת כלים

מותר להגעיל כלים לכתחילה בכלי חשמלי דדינם כחמי האור ולא כחמי טבריה.

נהגו בארץ ישראל להגעיל כלים חדשים מחשש שמרחו את זה בשומן מן החי, אולם בזמנינו אפשר להקל בזה דלא שכיח בעולם כיום להשתמש בשומן מן החי, ואף השומן מן החי הקיים בעולם הוא פגום ונפסל מאכילת כלב.

תבשיל שהכניסו בו בצל שהיה קלוף כל הלילה אם אין שישים בתבשיל כנגד הבצל אין לאכול את התבשיל, ובשעת הדחק גדול אפשר להקל אם הוציאו את הבצל מהתבשיל והטעם בטל ברוב בתוך התבשיל בצירוף דעת המהרש"ל שאין רוח רעה בזמן הזה ושיטת היד מאיר [מובא בדרכי תשובה סי' קט"ז ס"ק ע"ד] שכתב דמי שחושש לא לאכול שום קלוף ביצה קלופה ובצל קלוף שעבר עליהם הלילה מותר לאכלן ע"י ביטול ברוב ואי"צ שישים כי גם ברוב סגי ואין בזה משום מבטלין איסור לכתחילה.

קדירה שנאסרה ע"י שבישל בו כשהיה הקדירה מכוסה ולא היתה הקדירה מלאה אף שנאסר כולו ע"י הרוטב מ"מ אפשר להכשירו ג"כ באופן כזה היינו שימלא בו מים עד מקום שהיה מלא בשעה שנאסר ויכסה הקדירה ויושר נמי כולו.

בצורה קבועה אין צריך להכניס גם את כל החוט למים.

פטיש של שניצל שיש בראשו חתיכת ברזל שעל ידו מכים על המאכל טעון טבילה בלא ברכה.

מצנע [טוסטר לקליית לחם] טעון טבילה אף דהפת כבר אפוי וראוי לאכילה מ"מ זה נחשב כאפיה דזה משנה את הלחם.

פקק מתכת של משקה מוגז או יין שמתנדף ללא כיסוי לכאורה חייב בטבילה.

מותר להחזיר שיירי היין שנשארו אחרי קידוש לבקבוק אף שטעון טבילה לשימוש שני דזה נחשב עדיין כשימוש הראשון.

בעל חנות שמוכר כלי סעודה אין עליו חיוב להודיע לקונים שהכלים טעונים טבילה כיון שבעל חנות אין יכול להטביל את הכלים ולכן אינו נחשב כמוכר דבר איסור והקונים צריכים לברר לבד איזה כלים טעונים טבילה.

במקוה של טבילת כלים גם יש להדר לעשות המשכה זריעה והשקה כמו במקוה של נשים.

גר שנתגייר חייב להטביל כליו.

המוכר כלים הטעונים טבילה אין למוכר להטביל את הכלים לפני שקנאום הלקוחות. וכן הנותן מתנה לחבירו כלי הטעון טבילה שלא יטביל את הכלי לפני הנתינה דעדיין אינו חשיב כלי סעודה. ולא מהני שנותן המתנה יזכה את הכלי למקבל המתנה כיון שאולי מקבל המתנה לא ישתמש בכלי ולכן אינו חשיב עדיין כלי סעודה.

ואם המוכר כלים או הנותן מתנה טבלו את הכלי יש לקונה או למקבל המתנה לחזור ולהטביל את הכלי בלי ברכה.

כגון כלי בשרי שאינו בן יומו שבלע חלב אפשר להקל דמהני ליה הגעלה.

קומקום או מיחם המיועד להרתחת מים אפשר להגעילו בכלי ראשון אף אם נצטברה בתוכו אבן סיד לבנה קשה שאי אפשר להורידה דהגעלה מועיל אף לזה. ואין לחשוש שנכנס לתוכו פירור חמץ ונתכסה על ידי האבן הלבנה שבתוכו.

פלטה חשמלי שהשתמשו בו כל השנה לחמץ אי אפשר להכשירו לפסח והרוצה להשתמש בו לפסח צריך לעוטפו בנייר כסף. טרמוס שהשתמשו בו כל השנה מותר להשתמש בו בפסח ע"י שטיפה ואי"צ לחשוש שבלע חמץ.

טבעות של נשים אם רגילה ללוש בהם בצק יש להגעילו לפסח ואם אין לשה בהם בצק די לנקותם היטב.

כלי בשרי שרוצה להפכו לחלבי או להיפך להפכו מחלב לבשר דיש להטריפו קודם ואח"כ להגעילו, ולא מהני לעשות סימן בכלי עצמו להיכר שמעתה הוא חלבי או שמעתה הוא בשרי ולהגעילו.

להגעיל כלי בשרי או כלי חלבי לעשותה כלי פרוה אינו בכלל המנהג לאסור.

כשמלבנים כלי ליבון קל יש לשטוף את הכלי אח"כ.

גר שנתגייר האם כליו שהיו לו בעת גיותו טעונים הגעלה עי' מש"כ בהל' בישול עכו"ם.

כלי פלסטיק נקטינן להחמיר דלא מהני ליה הגעלה כשבלע מכלי ראשון דאולי הוי כמו כלי חרס דאינו מפליט, אולם אם בלע רק ע"י עירוי מכלי ראשון או אם בלע היתר

הגאון רבי שמאי קהת הכהן גרום שליט"א

דומ"ץ מחזיקי הדת, מח"ס שבט הקהתי

שאלות ותשובות מבעל שבט הקהתי בחלק יורה דעה אבן העזר

נערך ונכתב ע"י הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

אוכל בשר והתינוק עם חלב

שאלה: כשיושב בשלחן עם בנו התינוק והאבא אוכל בשר והתינוק שותה בקבוק חלב, אם צריך הכר כמבו' בשו"ע יו"ד ס' פ"ח, באוכלין זה בשר וזה חלב.

תשובה: בל"ה יש ליזהר דיכול להטיף טיפת חלב על הבשר ע"כ יש לאסור ולא מהני הכר [ומו"ר בעל המשנת יוסף בתשובה אלי, והובא דבריו בקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק ז']

וכתב לי הגר"א נבנצאל אולי הבקבוק זה הכר מספיק, אולם בס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס ב"ח ס' פ"ח ס"ו הביא מהגר"א נבנצאל להחמיר בזה, וכתב לי הגר"י רוטנברג בעל המנחת פרי דא"צ הכר דלא חשיב שיושבין על שלחן אחד, ועי' מש"כ בזה בס' חכמת חיים ב"ח ס' פ"ח ס' כ"ה ובס' פסקי הוראה ב"ח ס' פ"ח ס"י עי"ש, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ו ס"ד, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סוף סימן ט"ו. ובשו"מ מנחת פרי ח"ו סימן פ"ג או"ב

אלרגי' לחלב עם בעי הכר לבשר

שאלה: מי שאסור לו מוצרי חלב מטעמי בריאות שהוא אלרגי' להם ויושב עם חבירו האוכל חלב והוא בשר אם צריך ליתן הכר.

ודאי בעי הכר מי שאוכל חלב לא יאכל

בשר.

וכן השיב מרן הגר"ח קנייבסקי במועדי הגר"ח ח"ב תשו' רמ"ג עי"ש, אולם בס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס ב"ח ס' פ"ח ס"ה הערה ז', הביא מבעל אבני ישפה זצ"ל שא"צ הכר עי"ש, ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ד, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סימן ט"ו עי"ש, ומה שכתב בזה בספר גם אני אודך תשובות הגר"ח ש"סגל, חלק ב' סימן נ"ב, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ"ש דייץ, חלק ב' סימן כ"ב, ומש"כ הגר"י ליברמן בעל המשנת יוסף בקובץ פעמי יעקב אלול תשע"ו עמ' קי"ג. ובשו"מ מנחת פרי ח"ו סימן ק"כ או"ב.

טבילת פלטה חשמלית

שאלה: יש המקילים להניח חלה על הפלטה בשבת, ולכא' עפ"ז יצטרכו להטביל הפלטה שנוגע באוכל ממש, ולמש"כ הפרי תואר ס' ק"כ ס"ק י"א דל"מ סברת רוב תשמישו לכתחילה.

תשובה: לא נהגו ויש לצרף כיון

שתשמישו הוא רק שמחובר לחשמל, ועוד דהישראל כשמחוברו כאילו גמר הכלי, דא"א להשתמש בלי מעשה ישראל.

יושב עם רבו האוכל בשר והוא חלב

שאלה: כשיושב עם רבו האוכל בשר והוא חלב אם צריך היקר, די"ל שלעולם לא יאכל התלמיד מצלחת רבו.

שיריים כן לוקחים.

ובס' הדר השלחן פ"ג ס"י ס"ק י"ח הביא מעשה רב מזה מבעל האמרי אמת זיע"א דס"ל שא"צ הכר עי"ש ומובא בס' ראש גולת אריאל עמ' קפ"ד עי"ש, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ד או"ב ובס' פסקי הוראה בו"ח ס"ג ס"ק י"ח, וכ"כ לי הגר"א נבנצאל שבעי הכר, ומה שכתבנו בזה בספר גם אני אורך מתשובתי, חלק ב' סימן ט"ו אות ב'.

יצא מוציא בברכת טבילת כלים

שאלה: כשבירך על טבילת כלים אם יכול לברך שוב למי שאינו בקי.

תשובה: יכול.

ועיין מה שכתבתי בזה בספר גם אני אורך מתשובתי, חלק ד' סימן ז' אות ט"ו יעו"ש.

אונן בשימוש בכלי שאין טבול

שאלה: אונן אם פטור מטבילת כלים יכון שפטור מהמצוות יכול להשתמש בכלי שאין טבול.

תשובה: אם יכול לעשות שליח או ליתן לגוי במתנה, ואם א"א אז מותר לאכול בלי לטבול [ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"י אות ו', בספר גם אני אורך מתשובתי, חלק ב' סימן י"א עי"ש. ומה שכתב בשו"ת מנחת פרי ח"ו סימן ק"ו או"ג.

[ועמש"כ ע"ז מו"ר בעל המשנת יוסף

במכתבו אלי והו"ד בקובץ המאור כסלו טבת תשע"ז עמ' י' עי"ש, ובשו"ת תורת מאיר ח"א יו"ד ס' ט"ז הביא מהגר"ח בעל שו"ת שער יושר זצ"ל שאם רגיל לחמם עליה חלות צריך להטביל, וכ"כ בקונ' טהרת כלים לידדי הגר"מ פטרפרינד עמ' קכ"א בשם הגר"נ קופשיץ להחמיר להטביל, אולם בשו"ת דברי בניהו חכ"ז ס' נ"א דפלטה א"צ טבילה, ובס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס טבילת כלים הנדמ"ח ס' ק"כ ס' ק"כ הערה קמ"ג בשם בעל אבני ישפה זצ"ל שא"צ טבילה עי"ש, ובס' טבילת כלים להגר"צ כהן פ"א ס' קע"ח, וכתב לי הגר"י רוטנברג בעל המנחת פרי, דפלטה נועדת לחימום ולא מקרי כלי סעודה. ומובא בשו"ת מנחת פרי ח"ו סימן פ"ג ובשו"ת ודרשת וחקרת ח" טו"ח סימן י"ט או"ג שיטביל ללא ברכה. ע"ש.

שותה קפה קודם התפילה בשלחן שאוכלין בשר

שאלה: אם שותה קפה עם חלב קודם התפילה ויושב בשלחן שאוכלים בשר, אם צריך הכר די"ל שלא יאכל לפני התפילה שאסור לו.

תשובה: צריך היקר דלא בדיל לגמרי.

וכ"כ לי הגר"א נבנצאל, ובעל המשנת יוסף במכתבו שבקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ז', ומש"כ בס' הדר השלחן פ"ג ס"ג סק"ט, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ד אות ב', ובספר גם אני אורך מתשובתי, חלק ב' סימן ט"ו אות ד'.

אונן אם חייב במזוזה

תשובה: יתכן ע"פ החינוך ס' ע' דעיקר הקפידא היא הדיבור שייך רק בדיבור ששמע מיהודי בר דעת.

וכ"כ לי הגר"א נבנצאל דשוטה הוי כקוף ול"ח גידוף, וכ"כ בס' נועם מלך יו"ד ס' ש"מ ס' ל"ז סוף ס' ק"ג ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ד יו"ד ס' נ"א, ומש"כ בזה בשו"ת והרים הכהן ח"ה ס' קכ"ה ובספר גם אני אורך תשובות הגר"מ חליוה, חלק ד' סימן מ"ח, ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"נ אות ח' ע"ש.

אונן בקריעה במקום המקדש

שאלה: אונן שעובר הזיתים ורואה את מקום המקדש אם יקרע, דאונן פטור מהמצוות.

תשובה: לכאור' פטור.

ועי' מה שכתבנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא צ"ח עמ' ק"י ע"ש, ובס' מאור החיים ס' תקס"א ס"ה ס' מ"ו ס"ק פ"ה כתב להסתפק בזה ע"ש, ומרן הגר"ח קניבסקי כתב לי שאונן חייב לקרוע, ובס' אבלות החורבן פ"ג ס"ה בשם הגר"ש דבליצקי זצ"ל דאונן פטור, וכ"כ בס' ירושלים במועדיה ביהמ"צ עמ' רמ"ז בשם הגר"א נבנצאל.

אבל בער"פ אם מניח תפילין

שאלה: למש"כ הרמ"א יו"ד ס' שצ"ט ס"ג, דערב פסח אחר חצות אין נוהג אבילות, א"כ אבל בער"פ אם מניח תפילין, למש"כ רש"י בסוכה דאין אבל מניח תפילין, שזהו מהל' אבילות דמראה שאין הוא אבל, בער"פ שאין נוהג אבילות שפיר יניח תפילין ביום א'.

שאלה: אונן שפטור מהמצוות אם חייב לקבוע מזוזה בבית די"ל שהיא לשמירה וכמש"כ רש"י מנחות ל"ב ע"א, א"כ אין אונן פטור מזה.

תשובה: פטור. ברם יכול לעשות שליח שיקבע מזוזה.

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"י אות ח', ובספר גם אני אורך מתשובתי, חלק ב' סימן י"א אות ח', ומה שהשיב הגר"א נבנצאל בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ה' עמוד רנ"ז. ומש"כ בשו"ת מנחת פרי ח"ו סימן ק"ו.

ראה כתב של מגדף אם צריך לקרוע

שאלה: מי שראה כתב גידוף אם צריך לקרוע כמו שומע גידוף.

תשובה: לכאור' פטור, וכמו דאיתא בגמ' סנהדרין דאם שמע גידוף מגוי פטור, וה"ה אם שמע מתקליטור נראה דפטור, וכן אם רק ראה בכתיבה פטור.

[ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ז, והבאנו ממרן הגר"ח קניבסקי, אם ראה כתב קללה אם צריך לקרוע, והשיב יתכן, ועמש"כ בזה עוד בשו"ת אך טוב לישראל ח"ג ס' כ"ה, ובשו"ת אבני דרך ח"י ס' קל"ה ובס' דרך האתרים הנדמ"ח ח"א ס' ע"ו ח"ב ס' ק"מ וע"ע בס' זכרון בצלאל להגר"ש דבליצקי זצ"ל עמ' קל"ז.

שוטה שגידף אם צריך לקרוע

שאלה: שמע שוטה שגידף אם צריך לקרוע.

תשובה: עי' במג"א ס' תקמ"ח סק"ה לגבי חוה"מ דחייב בתפילין, ועי"ש במ"ב ס"ק ט"ו, שציין מה שכתב בס' ל"ח ס"ק ט"ז דמניח ועי"ש שהביא דהפרמ"ג מפקפק, ועי' בשע"ת תקמ"ח ס"ק י"ב, ועי' בחי' הגרא"ז בהל' אונן ס"ט דפוסטר, ונראה דהכי נקטינן בחוה"מ וא"כ ה"ה בער"פ אחר חצות.

[ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב סו"ס ל"ו, ומה שצייתי בזה במועדי הגר"ח ח"ב תשו' קמ"ט ובשו"ת מציון תצא תורה ח"א שאלה תרמ"ב ובשו"ת דברי בניהו חכ"ו ס' נ"ב, ובס' מנחת אלימלך ח"ב עמ' תל"ו, ומש"כ הגר"א חנניה זצ"ל במכתבו אלי בס' ויען שמואל ב' עמ' ק"ב ובשו"ת יבוא ידיד ח"ב ס"ד ובס' שמועה טובה ס"ב ס"ג ובס' בית דוד פסח וע"ע בס' דרך שיחה ח"ב עמ' פ"ב.

השמטת השו"ע דאין לעבור בין שני נשים

שאלה: מ"ט השמיט השו"ע דאין לעבור בין שני נשים כמב' בפסחים קי"א.

תשובה: דברים משום רוח רעה לא מובא.

[ומרן הגר"ח קנייבסקי כתב לי ע"ז יש סכנות שהמקום גורם, וכן הקשה על השו"ע שהשמיט בשו"ת דמשק אליעזר יו"ד ס' מ"ד עי"ש, ומש"כ ע"ז בס' בירור הלכה ח"ה יו"ד ס' קט"ז ובשו"ת עולת יצחק ח"ב ס' רל"ח ובס' דברי שלום [יודייקין] ח"ד ס' כ"א עי"ש ובס' הגיוני הפרשה במדבר עמ' שמ"ט, ובקונ' אין בין ס"ג הערה 6 ומה שכתבנו בזה כאן בקובץ.

לגלח בלייזר פ"א או לגלח בתער
שאלה: מי שמגלח בתער, אם לומר לו שיגלח בלייזר שהוא חד פעמי, מלגלח בתער, ועי"ז למונעו מהרבה איסורים.

תשובה: מסתבר דמותר לומר לו שיגלח פ"א בלייזר לינצל מאיסור חמור.

[ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ה ומש"כ בשו"ת אבני דרך ח"ט ס' קי"ב עי"ש.

נרדם במטת אשתו טהורה ופירסה נדה

שאלה: מי שנרדם במטת אשתו טהורה ובאמצע השינה נטמאה אם צריכה האשה להעיר הבעל, או"ד כיון שבהיתרא ישן א"צ להעיר.

תשובה: ודאי יש להעיר הבעל, ותיכף כשהיא מרגשת תוציא מן המטה שלה.

[אולם בס' חוקת הטהרה ס' קצ"ה ס' נ"א בשם בעל המנחת חן שא"צ להעיר אותו, וכ"כ בשו"ת דברי בניהו ח"ל ס' ל"ה במכתבו אלי שא"צ להעיר וכ"כ בשו"ת תשובות ישראל להג"ר ישראל טייב ח"ג ס' ס"ג שאין צריכה להעיר אותו, אולם כתב לי הג"ר רבי יצחק בן שושן בעל שו"ת תולדות יצחק שחייבת להעיר הבעל. ובשו"ת מנחת פרי ח"ו סוף סימן נ"ה דאין חייבת להעיר הבעל. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"א ס' ר"פ.

אשה בגילוח שער בחוה"מ לצורך טבילה

שאלה: אשה הנוהגת לגלח שיערה קודם הטבילה בשער בית השחי, אם מותר גם בחוה"מ או יש לגלח קודם חוה"מ.

תשובה: מותר כיון שהוי גילוח למצוה. וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי, ועמש"כ בזה בס' חוט שני חוה"מ עמ' רל"ג, ובשו"ת

ברכה"ת עי' ס' מ"ז, דמותר להורות בלי טעם.

ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ו אות ג', ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סימן ט"ז אות ג' עמוד קפ"ז, ומש"כ הגר"א חנניה זצ"ל במכתבו אלי בס' ויען שמואל תכ"א עמ' קנ"ד עי"ש, ובשו"ת משנת יוסף חיי"ג ס' של"ד או"ד, וע"ע בשו"ת השואל ח"ג ס' ל"ט בענין לראות עד בדיקה בביהכ"ס, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ח פדלון, חלק א סימן ג'.

למכור לגוי פירות שביעית חמץ במכירת חמץ שאלה: אם מותר למכור לגוי במכירת חמץ פירות שביעית בחשש חמץ, דאין למכור לגוי פירוש.

תשובה: מותר למכור לגוי דיודעין דהגוי לא ישתמש בו במכר רק בשביל האיסור ולא יבוא לאכול פירות שביעית.

ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' ק"ל דהשיב מרן הגר"ח קנייבסקי להקל, ויעו"ש מה שציינתי ע"ז.

להכניס פירות שביעית לביהכ"ס שאלה: אם מותר להכניס פירות שביעית לבית הכסא דהוי כמפסיד פירות שביעית.

תשובה: אפשר להכניס פירות שביעית אם הם בשתי כיסים ההקפדה רק על כיס אחד ואפשר לשטוף אותם ג' פעמים, כמ"ש המ"ב לגבי אם נגע ילך באוכלים לפני נט"י שחרית כ"ש כאן, ועוד שיש הרבה שאין מקפידין ע"ז, ובפרט בביהכ"ס דידן דאפשר דהוי בפרסאי ודאי אין חשש.

ועי' מה שהארכנו בזה בס' בית מתתיהו ח"ב ס' ל"ט, ובספר גם אני אודך מתשובתי,

משנה הלכות חי"ט ס' ס"ט ובשו"ת שבט הקהתי ח"ב ס' קפ"ו ובס' פירות האילן בקיצור הל' חוה"מ פ"ח ס' י"א ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו יו"ד ס' מ"ז או"ב ובשו"ת דברי בניהו חכ"ח ס' ל"ג ובס' שמירת המועד כהלכתו פי"ג ס' כ"ב ובס' פסקי משנה הלכות פ"ט ס' י"ב.

ובשיעורי שבט הלוי נדה עמ' ש"ל ובס' חול המועד כהלכתו פ"ג ס' ל"ז ובשו"ת מנחת אפרים ס' קכ"ב ובס' דעת כהן נדה יו"ד ס' קצ"ט ס"ו ובס' תורת המועדים שונה הלכות ס' תקל"א ובקובץ אליבא דהלכתא צ"ו עמ' קכ"א, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק א עמוד קכ"ג, ובס' ישרי לב ח"ב עמ' תק"א.

לעמוד במטת אשתו נדה

שאלה: אם מותר לעמוד על מטת אשתו נדה כשנצרך לעמוד לצורך דבר הנצרך לו.

תשובה: נראה דעמידה אינו מעורר הרהור, ובפרט כשעומד לעשות משהו דבעבידא טריד ואינו עומד סתם.

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"א או"ב, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סוף סימן י"ז, ומש"כ בשו"ת אבני דרך חט"ז ס' קס"ב, ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו או"ח ס' ס"ב אות ו'.

לראות ולפסוק על עד בדיקה ע"י קבר

שאלה: רב הנמצא באהל המת אם מותר לו לראות עד בדיקה ולפסוק שם, או הוי לועג לרש ע"י קבר.

תשובה: בפשטות מותר, וה"ה נראה דמותר להשיב על שאלה ממש, כמו לפני

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס' כ"ב אות ה', ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סימן כ' אות ה' עי"ש, ואולם במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תתל"ג השיב מרן להוציא הילד, ומש"כ בזה בס' חינוך הבנים כהלכתו שביעית פ"ז ס' ט"ו ובס' רץ כצבי עניני קטן ח"א ס' י"ד עי"ש.

אשה אם צריכה להקפיד בשכחה

שאלה: בשבט הקהתי ח"א ס"ב, דאשה א"צ להקפיד בדברים שקשה לשכחה, שאין מצווה בת"ת, ולכאו' צ"ע דהא צריכה לידע הדינין שלה ומה"ט מברכת ברכה"ת, ובהכי תשכח הדינין שלה.

תשובה: באשה שצריכה לדעת כמה דינים כלליים אין חשש שכחה.

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ד אות י"ז, ומה שציינתי בזה במועדי הגר"ח ח"ב תשו' רנ"ז ואולם בס' אהליך באמיתך מבעל הבצל החכמה פ"ב ס' כ"ז כתב שאשה צריכה להקפיד בדברים הגורמים לשכחה עי"ש, ובשו"ת אבני דרך ח"ג ס"ס קכ"א.

לועג לרש בדבר אשה בלימוד הדינין של אשה

שאלה: אם מותר ללמוד ע"י קבר אשה הדינים שאשה צריכה לידע לסוברים שבקבר אשה ל"ה לועג לרש, במצות ת"ת בקברה אם ג"כ ללמוד הדינין השיכות לאשה.

תשובה: בס' חומות ירושלים ס' קמ"ב אוסר ד"ת באשה כיון ששייכי בת"ת במצות דידה מובא בדברי סופר על שמחות ס' שס"ז בעמק דבר ס"ק נ"ח.

[ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ה אות ט' עי"ש, ומש"כ בזה הגר"א חנניה

חלק א' סימן י"ט, עי"ש, וע"ע בשו"ת משנת יוסף ח"ג ס' רס"ב

נר לברית מילה בשמן שביעית

שאלה: אם מותר להדליק נר משמן שביעית לברית מילה, וכמו שמותר ביו"ט.

תשובה: לכאו' מותר.

ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ס ד' עי"ש, ובס' ההנהגה בפירות שביעית פ"א ס"ב.

רואה פירות שביעית זרקים בשוק

שאלה: ההולך בשוק פירות וירקות ורואה פירות שביעית אם צריך לאוספם שלא יפסדו.

תשובה: א"צ להחמיר ללקט הפירות שביעית ולאספן שלא יתבזו, ורק במה שבא בקל, ולא חייב להטריח בעיקר הוא דאין חיוב לראות שלא יפסדו הפירות ובפרט אם כבר נפסד קצת הפירות.

[ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' כ"ב אות א' ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סימן כ', עי"ש.

אם להוציא ילד מגן שנותנים מהתר מכירה

שאלה: אם בגן ילדים נותנים לילד מפירות התר המכירה אם צריך להוציא הילד מהגן.

תשובה: נראה דא"צ להוציא הילד מהגן דאפשר לסמוך על דעת הרשב"א והר"ן, דאם התינוק צריך לכך מותר ליתן לו איסור מדרבנן, וכמובא בביה"ל ס' שמ"ג, וכאן קיל שאינו מאכיל בעצמו להתינוק, ורק בגן נותנים לו לאכול, ואפשר שאין הירקות מהתר המכירה אלא הוי תוצרת של נכרים עכ"פ לדעתי א"צ להוציא התינוק מהגן.

מבטלים כל הימים אפי' להבלים וע"ע בשו"ת אבני דרך ח"ג ס' קצ"א.

מחילת חוב לגוי אם לא תחנם

שאלה: אם מותר למחול חוב לגוי, די"ל שמחילה הוי כסילוק כמש"כ המחנה אפרים, א"כ ל"ח שנתן לו מתנה.

תשובה: לכאור' אסור אם אין לו הנאה ומכירו.

ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן ט"ו ע"ש, ומש"כ בזה בשו"ת תשובות ח"ג ס' צ"ט. ובשו"ת מנחת פרי ח"ו סימן נ"ה או"ג, ומרן הגר"ח קניבסקי כתב לי אם מותר למחול חוב לגוי אין ראוי.

לא תחנם בישראל מומר

שאלה: אם יש לא תחנם בישראל מומר ליתן לו מתנת חנם.

תשובה: אם אינו מומר שדינו כגוי מותר.

ובס' וישמע משה ח"ה עמ' קצ"א בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל דאין ליתן מתנה למחלל שבת משום לא תחנם ע"ש, אולם בשו"ת חיי הלוי ח"ו ס' קכ"ד קל"ט לא תחנם בחילונים, וכ"כ לי הגר"א נבנצאל.

לשבח גוי אחר שמת

שאלה: אם מותר לשבח גוי לאחר שמת

תשובה: אם אין לו תועלת אסור.

ובס' דור המלקטים יו"ד בענין לא תחנם השיב הגר"א נבנצאל, להגר"מ פטרפרויד, וז"ל בעל שיערי יושר במכתבו אלי בקובץ

יתד המאיר אדר תשע"ו ס' פ"ד, ומש"כ בשו"ת משנת יוסף ח"ג ס' של"ד ע"ש.

פנים חדשות על ידי מסך

שאלה: כשאין פנים חדשות בשבע ברכות, ורואים ע"י מסך כשר פנ"ח, שמשמח הקהל אם הוי פנ"ח.

תשובה: מסתבר דל"ה חפנ"ח כיון דא"א לכבדו באכילה.

ועמש"כ בזה מו"ר הגר"י ליברמן בעל המשנת יוסף והו"ד בקונ' אהל יעקב שבע ברכות עמ' קל"ב ע"ש, ומש"כ הגר"מ מלכה בעל האמרי אליהו, והובא דבריו בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ו' עמוד שצ"ה. ומה שכתבתי ע"ז בס' בית מתתיהו ח"ג עמ' רכ"ז ע"ש. ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו או"ח סימן י"ט או"ד.

השמטת השו"ע דמבטלין ת"ת להכנסת כלה

שאלה: מ"ט השמיט השו"ע מבטלין ת"ת להכנסת כלה כמב' בכתו' י"ז, ורק הרמ"א הזכיר כן באעה"ז ס' ס"ה, ולענין לוית המת הזכיר כן השו"ע.

תשובה: איני יודע.

כן הקשו בשו"ת התעוררות תשובה ח"ד ס' ל"א ובשו"ת חמדת שאול ח"א סו"ס ל"ד ע"ש, ומש"כ בשו"ת מציון אורה ח"א אעה"נ ס"ה ובשו"ת דברי ישראל אעה"ז ס' י"ז, ומה שהאריך הג"ר רבי שמואל כהן בס' בתורתו חו"ק ח"ב עמ' תתק"ל ובספרו חתן ותורה, והגר"ח קניבסקי כתב לי ע"ז, כי היום

על המובא במעשה איש ח"ג עמ' קס"ח
שהחזו"א שיבח גוי דאיירי לאחר מותו
עי"ש.

מצות וקדשתו.
תשובה: לכאור' יש להקדים, אבל אם יש
רק לאחד אינו חייב ליתן לכהן.

וקדשתו בפריעת בע"ח
שאלה: כשחייב מעות לישראל ולכהן,
ופוגשם יחד אם צריך להקדים הכהן משום

ועי' מה שהארכנו בזה בתשו' שבשו"ת
אבני דרך חי"ג ס' ר', ומש"כ בזה בשו"ת
משנת יוסף חי"ד ס' ע"ח.

הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א

גאב"ד גילה ומח"ס שואלין ודורשין וש"ס

שו"ת בענייני והדרת פני זקן

[נערך ע"י הבה"ח הג"ר חיים מלין נ"י – ישיבת בית מדרש עליון]

הנה מחמת שנושא זה צריך תיקון גדול, באשר מצוי בכלל ישראל הרבה אנשים אשר הגיעו לגיל זקנה ושיבה, ופעמים שמצויים בבתייהם בבדידות, וזקוקים לעזרה, דיבור, וכל יחס שהוא. ואין ידוע לרבים גודל הענין ומעלת המצוה הגדולה הזו, אמרנו נביא בזה מעט דברי התעוררות ופרטי דינים הנוגעים לאלו העניינים:

שילמד אז (מצד אחד ת"ת כנגד כולם, מצד שני זה מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים). והאם צריך לחסוך על זמנו בביקור, או שיכול להאריך – בביקור, אם רואה שכל רגע שעובר הזקן נהנה ומאושר?

תשובה: כל אדם חייב לעסוק גם בגמילות חסדים, והתורה ניתנה כדי ללמוד על מנת לעשות. וכמה מגדולי ישראל מעודדים את אנשי החסד שהקימו מפעלי חסד גדולים. ובדאי מן הראוי למצוא זמנים שלא יפריעו לו בלימודו, שהרי ת"ת כנגד כולם.

ג] שאלה. אברך שביקר אצל זקן מסוים, וראה במוכת את הצורך הגדול של הזקן שיבקרוהו, והזמן היחיד לכך הוא לאחר הסדר בכולל. אך אשתו התלוננה שזה על חשבון הבית וילדיו. מה יעשה?

תשובה: יעשה זאת רק ברשות אשתו, ואולי יקח אותה עמו שגם היא תהיה שותפה למצוה זו, ותחשוב שזה סבא שלה כמה היתה שמחה שבעלה יבקר אותה.

א] שאלה. זקן שאינו חולה ממש, אך חלוש מעט, וזקוק לביקור ועידוד וחיזוק, איזה מצוות מקיים מי שמבקר אותו? [האם מקיים מצוות ביקור חולים, או שמא רק חולה ממש].

תשובה: "מקיים גם מצות "ביקור חולים" כיון שחולשה היא בעיה רפואית. ומקיים מצות "גמילות חסד" גדול מאוד. בדאי מקיים מצות "והדרת פני זקן" (ראה פרש"י ויקרא יט, לב). מקיים מצות "והחזקת בו" (שזה אמנם אמור לענין לסייע לו כלכלית קודם שיפול, אך ה"ה יש לסייע לאדם זקן שהוא מדוכא קודם שיפול ויהיה לו קשה לקום). אולי מקיים גם מצות "השבת אבידה" בכך שמחזיר לו שמחת חיים שאבד לו. גם מקיים מצות "ואהבת לרעך כמוך" וכמו שביארו חז"ל "מאי דסאני עלך לחברך לא תעביד", וכל אדם שזדקן ירצה שיבואו אליו ולא להשאר בודד.

ב] שאלה. אברך כולל או בחור ישיבה, האם יקדיש מזמנו בבין הסדרים לבקר זקן ממשפחתו או בשכונתו וכדו', או שעדיף

ד] שאלה. אברך שיכול להתפלל ברוב עם, ומצד שני יש לו שכן זקן שמבקשו להתפלל עמו במנין מצומצם של עשרה-היכן יתפלל?

תשובה: לכתחילה ברוב עם עדיף. ולכן יתחלף עם אברכים אחרים באופן שפעם בשבוע יתפלל עם הזקן והשאר בביהכנ"ס. וכך יעשו שאר האברכים המגיעים להתפלל אצלו.

ה] שאלה. ומה לגבי בחור ישיבה, האם יתפלל בישיבתו, או במנין של זקן שרוצה שישלים לו מנין?

תשובה: בחור ישיבה משועבד לסדרי הישיבה, ואין לשנות כלל ועיקר. ורק בבין הסדרים יכול לעסוק גם בחדס, ואשרי העם שככה לו.

ו] שאלה. אדם שיש לו שכן זקן, שנוהג לעזור לו להניח תפילין בביתו, יום אחד הזקן לא היה בביתו, ובא לביהכנ"ס מוקדם מעט, וראה שהספיק להיות מעשרה ראשונים. ונסתפק, שמא בכל יום עדיף לו להיות מעשרה ראשונים או שמא עדיף לסייע לזקן?

תשובה: עדיף לסייע לזקן. וגם כאן יכול לעשות זאת בתורות עם אברכים וכנ"ל.

ז] שאלה. ומה בנוגע אם מפסיד זמן ק"ש של מגן אברהם, ע"י שעוזר לזקן?

תשובה: יכול להגיד ק"ש קודם שעוזר לזקן, דאף שצריך לומר ק"ש עם ברכותיה וזה הדין לכתחילה, אך באופן זה בודאי יכול לומר ק"ש קודם, יעזור לזקן, וילך לביהכנ"ס.

הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א

מח"ס אוהל יעקב

ראש כולל, רב ומו"צ בבית הוראה ו"ד הרמה, ירושלים

לתת מטריה כמתנה לפועל גוי כשיוצא מבית ישראל שעבד שם

מתנת חנם לגוי שאינו מכירו. ובתוס' שם ד"ה ור"י כתב דגוי המכירו מותר משום שנחשב כמוכרו לו ואינו מתנת חנם, והטעם דהוי כמוכר לו כתב בט"ז שם (ס"ק ח') שהרי נתנו משום כבר עשה לו טובה או משום שיעשה לו טובה, ונמצא שאינו בחנם אלא דומה למכירה שמקבל תמורה מהמתנה.

עוד מקור לזה הנה שנינו בגיטין דף לח: דר' אליעזר שחרר עבדו לצורך מצוה שיהי' לו מנין, והקשה הרמב"ן האיך עבר על האיסור של לא תחנם, ותי' הרשב"א והר"ן שם דכיון ששחררו לצורך עצמו שיהי' לו מנין היה מותר, ומהאי טעמא הסביר בשו"ת כתב סופר או"ח (סימן ס"א) הא דמבואר בשו"ע הל' שבת (סימן שכ"ג סעיף ז') דאם לא הטביל כלי לפני שבת, כיון דיש מחלוקת אם מותר להטבילו בשבת, ירא שמים יתנו במתנה לאינו יהודי בשבת, כיון דהכל הוא לצורך היהודי, מותר כמבואר ברשב"א הנ"ל, וכן מבואר בעבודת הגרשוני (סימן כ"ד). וראה עוד בקובץ שיעורים חלק ב' גיטין (אות כ"ב) מה שהקשה על הרמב"ן, וראה עוד במגן אברהם (סימן צ' ס"ק ל'). ולדינא רואים שיש איסור לתת מתנה לגוי אא"כ הוא מכירו וממילא הוא בעצמו נהנה או שעוד ינהה מהמתנה שנותן לו.

לכבוד ידיד נפשי חרה"ג ר' אלחנן בן הרב בנימין שפינעל שליט"א מח"ס ראש לימני הל' שבת כת"י, ומחשובי לומדי הוראה בכולל להוראה בית מרדכי יצחק ירושלים ובבית ההוראה יד הרמ"ה בראשות מו"ר הגר"מ דייטש שליט"א. קבלתי מכתבו לפני כמה ימים ומחיבה יתירא שיש לי למע"ב שליט"א מיהרתי למלאות בקשת האברך המצוין ולרשום לכם מה שנלענ"ד בשאלה דלהלן.

חקרתם במעשה שהיה שהגיע פועל גוי לבית ישראל בימים שירד הרבה גשם, ויום אחד כשיצא הגוי מהבית שם לב שאין לו מטריה, וחשב בעל הבית לעשות דבר טוב ולתת לגוי מטריה שלו במתנה כי אולי לא יראה אותו יותר וחשב לתת לו את זה סתם. אח"כ הסתפק האם מותר לעשות כן או שיש בזה איסור של לא תחנם, וא"כ כדי למנוע מאיסור מתנת חנם לגוי הוא יכול לנכות את מחיר המטריה מהתשלום, וצ"ע?

והנה איתא בגמ' ע"ז דף כ. דבלאו של לא תחנם נכלל ג' דברים א' שלא יתן להן חני' בקרקע, ב' שלא ליתן להם מתנת חנם, וג' שלא ליתן להם חן, ונפסק בשו"ע יורה דעה (סימן קנ"א סעיף י"א) דאסור ליתן

לתת מתנת חנם לגוי בגמר עבודתו

והנה ראיתי שכבר דנו בספרי האחרונים אודות אם מותר לתת מתנה לגוי דוקא אם הוא יעשה ליהודי טובה בחזרה או אפילו אם מסיים את העבודה שלו ורוצה לתת מתנה גם כן מותר. וראיתי בשו"ת כתב סופר או"ח (סימן ס"א) שהאריך בזה וכתב שיש איסור אפילו מכוין לטובות עצמו כיון שהגוי מקבל ממנו מתנת חנם, ורק במקום שמקבל טובה ממנו מותר משום דאז לא הוי כמתנת חנם, וכן ראיתי בספר בדי משה חלק ג' (סימן קכ"ד) הביא שכן נקט בדברות משה מסכת חולין דף ד. כדעת הכתב סופר עי' שם עוד מקורות בזה. אולם השדי חמד מערכת ל' אות צ' מביא בשם ספר פתח הדברי (סימן רמ"ו) להקל כשהוא מכוין להנאת עצמו. ועי' עוד בשו"ת מנחת חן חלק א' יורה דעה מה שהאריך בזה.

אח"כ ראיתי בספר שלמי תודה פסקי חוט שני (אות ר"ע) שנשאל שם אודות הדין שמותר לתת מתנת חנם לגוי כשהוא לצורך ישראל, ולכן דן למעשה במקרה המצוי שפועל גוי עובד אצל ישראל שמותר ליתן לו מתנה כיון דעל ידי זה יעבוד יותר טוב, ומעשה בגויה שעבדה אצל משפחה ובגמר עבודתה רצתה לשוב לחו"ל, והמשפחה רצתה ליתן לה מתנה לגמר עבודתה, ולכאורה יש בזה חשש של לא תחנם כיון דלא תעבוד עבורם משום זה יותר טוב, ואין כאן צורך ישראל, ואמר בעל הבית שיתן לה בתחילת היום האחרון דבזה תעבוד ביום זה יותר טוב, והתיר הגר"נ קרליץ זצ"ל. הרי נראה משם שחששו לתת מתנה בגמר עבודתה.

ובספר לא תחנם (רוזנר, פרק ב' סעיף ו')

כתב שמותר לתת טיפ והסתפק אם מותר לתת תוספת מתנה וכדומה בגמר עבודתו, והביא במקורות מספר נשמת כל חי (סימן נ"ה) שהחמיר בזה, אך לפי השו"ת שרגא המאיר חלק ז' (סימן קנ"ה) נראה שהיקל בזה אפילו בגמר עבודתו.

נמצא שניתן להקל לתת מתנה לגוי על דבר שיש בזה תועלת או מצד הכרת הטוב שעבד אצלו טוב, אך נחלקו האחרונים אם מותר לתת לו מתנה בגמר עבודתו, ועוד באיזה סוג מתנה התירו לתת באופן המותר.

אם מותר לתת מתנה מרובה לגוי מצד הכרת הטוב ולענין נידון דידן יש לדון היטב לגבי סוג המתנה שהתירו לתת לגוי לצורך תועלת עצמו וכדומה או מצד הכרת הטוב, וראיתי בספר החשוב מעדני יום טוב יורה דעה (סימן ע"ו) כתב לגבי יהודי שנתן מתנה גדולה מאוד לגוי בתור הכרת הטוב, ולא בגדר מתנה כדי שימשיך להנות ממנו כמו שמקובל במי שיש לו פועל נכרי, שנותן לו מתנה כדי לזרזו לעבור יותר טוב, דהתם יקבל תמורה למתנתו, משא"כ במי שמת שלא ינהה ממתנה שנתן, אבל לכאורה לפי הט"ז שם דההיתר של מכירו הוא דמה שנותן לו אינו מתנה אלא כמכירה, דהרי ישלם לו גמולו, או שכבר שילם לו, א"כ אפשר ה"ה הכא הרי הגוי כבר שילם לו בעבודתו המסורה.

והביא שם ששמע מהגר"י זילברשטיין שליט"א בשם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל דאין הכלל הזה נאמר בכל מקום, דמעשה שהיה באשה ניצולת שואה שנפגשה עם הגויה שהציל את חייה משך כל שנות

שלו ולתת אותו לגוי שעוזב את ביתו ואין שום חשש לא תחנם.

העולה לדינא

להלכה למעשה נראה להורות כפי מה ששמעתי מכמה מורי הוראה שליט"א שנקטינן בדברים כאלו כסברת המקילים לגבי תוספת טיפ וכדומה (ובפרט אם הוא מתנה שאין לו הרבה ערך, וקשה להגדיר מהו כעת כי הכל יחסית פחות או יותר). עכ"פ למדנו על פי הרבה מקורות בספרי הפוסקים שהקילו בזה לתת טיפ בגמר עבודה אע"פ שאין תועלת כעת לישראל אבל לישראלים אחרים כן יהיה תועלת שיעבדו טוב עבורם, וכ"כ לי מרן הגר"א נבנצל שליט"א. ועל סמך זה התירו הרבה פוסקים, ולכן נראה דה"ה הכא ובפרט שהוא מטריה וכדומה שאין בו כל כך הרבה שוויות. וזה כבר מיוסד על פי תשובת באר משה חלק ב' (סימן קי"ז) שנשאל לגבי נתינת טיפ לנג מונית, ושם פסק להתיר וזאת מטעם שאם לא יתנו טיפ יאמרו הבעלי מלאכה שאלו האנשים הלבושים כחרדים וחסידים לא נותנים טיפים, ויגרמו על ידי זה שלא ירצו להסיעם ולעשות להם שירות ונמצא דלדעתו יש סברא להתיר מצד דרכי שלום, ובפרט אם המנהג לתת טיפ והוא חלק מתשלומי המעביד לעובד.

ובסיום כתיבת כל הנ"ל ראיתי בספר עזרה כהלכה (פרק י"א סוף סעיף ה') שכתב דמותר לישראל לתת מתנה לעובד זר המשרת בביתו, אם כוונתו לגרום לכך שיעבור טוב יותר מכאן ואילך, וכן מותר לתת לו מתנה בסיום עבודתו אצלו, דמכיון שכך המנהג לא חשיב מתנת חנם האסורה, כך שמע מהגאון רבי צבי ובר שליט"א.

השוואה, והגויה היתה צריכה להשתלל כליה, והיהודי בתור הכרת הטוב רצתה לתת לה הכליה שלה, ובאו לשאול מרן הגרי"ש אם יש בזה משום לא תחנם, ופסק להם דאין היתר כזה אלא כשמדובר בדבר המקובל, ליתן סכום כסף מכובד, אבל לתת כליה בודאי נחשב ללאו של לא תחנם.

עצה להפקיר המטריה

ונראה בנידון של מע"כ לגבי המטריה דאינו דומה לסדר גודל של מתנה גדולה כי סך הכל כמה שוויות כבר יש לדבר כזה, אפילו אם עולה מאה שקל אין לזה שם מתנה חשובה וגדולה כמו כליה או נכסי הנפטר וכדומה. ונראה לי להוסיף דאף שיש מחמירים בזה, וכן אולי יש לחוש לזה למתנה חשובה שלא מסתבר להקל, מצאתי לנכון להציע עצה ובפרט ביום גשום ורוצה לתת מטריה לפועל נכרי שיוצא מביתו, שהרי בשו"ע או"ח (סימן רמ"ו סעיף ג') כתב שמותר להפקיר בשבת בהמתו ושגוי יזכה בו כדי שלא יעבור על איסור שביתת בהמתו בשבת. ויכול להפקיר אפילו בינו לבין עצמו, ובשו"ת פתחי שערים (סימן מ"ט) הסתפק אם מותר ליהודי להפקיר חפץ כשיודע שגוי יזכה בו האם עובר בזה על לא תחנם, ולמעשה בשו"ת שרגא המאיר חלק ה' (סימן י"ד) דן בזה וכתב להתיר למעשה אף אם עושים כן כדי שגוי יזכה בחפץ וכדומה, ולכן יש להקל להפקיר ביגוד ברחובות של עיר כשיודעים שגויים ירצו לקחת אותם ואין בזה חשש לא תחנם. ולפי זה אף החושש למתנה חשובה וכדומה יכול להפקיר את המטריה

לתת ממתקים לנהג ערבי שנהג כבר כמה שעות מצד לא תחנם

(סימן קנ"ה) שכתב דבכל אופן שהוא נהנה מעבודתו או שהוא רוצה שיעבוד בשבילו יותר טוב מותר לתת לו מתנה כגון טיפ ובלבד שאין שם חשש גניבה כגון שהמלצר יביא עכשיו יותר לשלחן שלו במקום לתת אותו דבר לשלחן אחר משום דמסתמא אין הבעל השמחה מסכימים לזה. וראה לעיל מה שהבאנו משו"ת באר משה דברים חשובים.

וניתן להוסיף בנידון דידן עוד טעם להקל מפני דרכי שלום ששיטת תוס' שמפרנסין עניי עכו"ם ביחד עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, ולא נחשב כמתנת חנם אלא כמכירה. ולכן נראה שבכל ענין יש להורות בכה"ג להקל ולתת לגוי כמה ממתקים שימשיך בדרך עם משהו בפה.

בברכה מרובה

ידידך יעקב אהרן סקוצ'ילס

נשאלתי מאברך אחד שנסע באוטובוס באר"י והנהג היה ערבי, עבר כמה שעות עם הרבה פקקים והנוסע שומע את הנהג מספר למישהו שכבר עבר כמה שעות ולא אכל שום דבר, ואותו אברך חשב לעצמו אולי לתת לו כמה ממתקים כדי שלא ימשיך לנהוג כל כך הרבה זמן בלי להכניס משהו לפה, אך הסתפק האם יש בזה איסור משום לא תחנם. והנה כבר הארכנו בזה בכמה מקומות ובסימן לעיל וכן בספרי אהל יעקב הל' יין נסך וע"ז (כת"י) ושם הזכרנו את ההיתר של פוסקים רבים לתת טיפ תוספת לגוי אפילו בסיום עבודה. ודעת הגר"ש אלישיב זצ"ל מובא בספר אשרי האיש יורה דעה (פרק י' סעיף ל"ג) היא דגם מותר לתת טיפ לנהג מונית ערבי דמנהג שכולם נותנים אין בו משום לא תחנם.

ועי' עוד בשו"ת שרגא המאיר חלק ז'

הגאון רבי אוריאל אייזנמל שליט"א

מרא דאתרא רמות ג', מח"ס מגילת ספר

אם צריך להעיר בעל שנרדם במטת אשתו מהורה והיא פירסה נדה באמצע

בס"ד י"ט מנחם אב תשע"ט

לכבוד הרב הגאון ר' יעקב אהרן
סקוצילם שליט"א

שיש בזה איסור דאורייתא צריך להעיר אותו
משא"כ אם המת באהל הסמוך דליכא אלא
איסור דרבנן אין צריך להקיצו, וא"כ גם
בנידון דידן שזה ק' הרחקה דרבנן אין צריך
להקיצו.

וכיו"ב נשאלתי לאחרונה בנכד שהולך
עם זקנתו בלילה, ובאחת הפעמים נזדמן
שבאה לישון שם קרובת משפחה נוספת ולא
התעוררו לזה שנוצר איסור יחוד, דאף
שמותר לנכד להתייחד עם זקנתו, וממילא
היא גם כן שומר כלפי האחרת, זה רק כל זמן
שערים אבל כשהולכים לישון צריך שני
שומרים, והיה כאן רק שומר אחד ונשאלה
השאלה האם צריך ללכת ולהעיר אותם
משנתם משום איסור יחוד, וחשבתי על פי
הש"ך הנ"ל שהואיל ואין בזה איסור יחוד
דאורייתא שהוי יחוד עם ב' נשים שהוא
דרבנן ובפרט באופן זה שיש שומר אחד, אם
כן אין חיוב להעיר אותם משנתם.

ואחתום בברכה מרובה

מוקירו

אוריאל אייזנמל

מצאתי בין צרור מכתבים מכתב ישן
שנשלח על ידך לפני למעלה משנה, ובדיק
לן מר בענין אשה שבעלה הלך לישון
במיטתה בזמן שהיא טהורה ובאמצע שינתו
היא פירסה נדה האם צריכה להעיר אותו.
ומה שציינת לדברי הפ"ת יורה דעה סימן
קצ"ה ס"ק ז' שמביא מתשובת יד אליהו
(סימן ס"ד) לגבי האיסור לשתות משיורי כוס
ששתתה היא שאם פרסה נדה באמצע שתיתו
שמותר לגמור, עיינת בתשובה ועיקר טעמו
להתיר הוא משום שמה ששתה קודם שפרסה
נדר הוי כאילו שתה אדם אחר ביניהם דהוי
הפסק וכמבואר ברמ"א שם סעיף ד' ואם כן
אין לזה שייכות לנידון דידן.

ונראה שאינה צריכה להעיר אותו, וכעין
המבואר ביורה דעה (סימן שע"ב בש"ך ס"ק
ג') עיין שם ברמ"א שכתב דכהן שהוא ישן
ומת עמו באוהל צריך להקיצו ולהגיד לו כדי
שיצא, וכתב הש"ך דמשמע שדוקא באופן

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

בעניני ריבית

שאלה: א] האם צריך להבין את מהות
 ההיתר עיסקא. ב] באיזה אופן שרי ללוות
 מ'גמ"ח חברים', שמלווים תמורת ההפקדות,
 יותר מסכום ההפקדה.

א) הנה הן אמת דנעשה הכל עפ"י היתר
 עיסקא^א כדחובא שם כמה פעמים^ב, אבל
 נוכחנו לדעת שהרבה אברכים יראים ושלמים
 אינן יודעים כלל מהותו של 'היתר עיסקא',
 וחושבים שזה איזה תחינה ואמירה, וכבר
 כתב השל"ה הק' (מסכת חולין פרק נר מצוה
 אות נג-נד, עמ' יט מהדור' תשנ"ג) בזה"ל,
 ורבים בחשיכה יתהלכו שעושין שטר עיסקא
 כלומר היתר, ואינן עושין כפי הדין – גם
 הלוא לפעמים אינו מבין, וההיתר אינו אלא

עמ"י עש"י יומא חמישאה למעשה בראשית
 לסדר אמור, ה' לחודש זיו – אייר
 כ' למטמוני"ם ה'תשע"ט לפ"ג
 לכבוד הנחלת גמ"ח 'אחים' שע"י
 קהילתינו הק' סאדיגורה

אחר שנתבקשתי על ידכם לעבור על
 החומר שקיבלתי מידידי הר"ר ישראל ביכלר
 הי"ו - העוסק בהקמת הגמ"ח 'אחים', שכל
 מטרתו בכדי שיוכלו אנ"ש שיחיו לחתן את
 בניהם ובנותיהם לאוי"ט בדרך כבוד. ראה
 ראיתי שהכל נעשה על הצד היותר טוב
 כרצון התורה הק'. וגם לרבות הראיתו
 לתלמידי חכמים מופלגים המונחים ולנים
 עתה בעומקה של כללא דריביתא.

א. וראה בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' קצג) שהארכנו מהיכן מקור עשיית היתר עיסקא. והוא לו בקונטרס
 הריבית הארוך להסמ"ע (אות ז' ט') דחובא 'היתר עיסקא של מהר"ם' ה"ה מוהר"ר מענדל ב"ר אביגדור
 מקראקא, עיי"ש באורך. וחובא בספר נחלת שבעה (סימן מ').

ובלחם הפנים - בקונטרס אחרון הביא מחותנו בעל המגן אברהם, לכתוב על השטר שנעשה על צד היתר
 כתיקון מהר"ם. וכן חובא בשו"ת חתם סופר (ח"מ סימן מ"ח). אלא שנוסח מהר"ם נעשה באופן שמתחילה
 המעות כולן פקדון ואח"כ כולן מלוה, אבל כהיום אין מצוי לעשות כן רק בדרך פלגא מלוה ופלגא פקדון.
 וע"ע בקונטרס היתר עיסקא' בסוף ספר חלקת בנימין – ריבית (עמ' תשיח) בזה.

ב. וראה עוד בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' קצד) מה שכתבנו, ע"ד האם מועיל לעשות היתר עיסקא כללי,
 היינו שהמלוה והלוה לא נדברו עתה לעשות הכל עפ"י היתר עיסקא, אלא שכל אחד עשה לעצמו זה מכבר
 היתר עיסקא.

וראה בספר ברית יהודה (פ"מ הערה יד) שכתב, דמה שמצוי לפעמים שהמלוה או הלוח רוצה לעשות היתר עיסקא, וכאשר השני שואלו מהו ענין ההיתר עיסקא, מדחה אותו באמרו שאינו מחייב כלום והוא רק כדי לעשות בהיתר, נראה דלכו"ע לא מהני, דמאחר דזה הבטיחו דאין ההיתר עיסקא משנה תנאי ההלואה, והוא רק כדי לעשותה בהיתר, א"כ נמצא שהסכמתם על הלואה בריבית שיהא הלוח אחראי על כל הקרן והרבית וכו' ד ע"כ.

באיזה אופן שרי ללוות מ'גמ"ח חברים, שמלווים תמורת ההפקדות, יותר מסכום ההפקדה (ב) ועיקר דברינו מוסבים דהא מכיון דהסכום שכל אחד מפקיד הוי הלואה לכל דבר, והרי חברי הגמ"ח אמורים לקבל סכום יותר גדול בבוא יום נישואי ילדיהם הע"י, הרי לכאורה הוי הלואה בריבית, וכתב הרמ"א (סימן ק"ס ס"ט) אחד שהלוח לחבירו מעות, בתנאי שהוא ילווהו אח"כ מעות, י"א

חוכא ואטלולא, ואיך יעלה על לבם להטעות עין עליון יתברך, על כן אנכי מצוך כאשר ראית ממני כן תעשה, להבין ולהסביר ללוח באם הוא עם הארץ וכו'. ואתם בניי אל תצאו מזה, ויהיה יראת שמים בלבבכם 'להבין ולהסביר ללוח ענין העיסקא היטב' וזו תהיו יוצאים ידי שמים ויברכם ה' בממון בכפליים ע"כ. וכן כתב החכמת אדם (כלל קמ"ג ס"ג) בזה"ל, וגם צריכים שיהיו הענינים הללו מבוארים בשטר וידעו ויבינו זה הלוח והמקבל ע"כ.

וכ"ה בשו"ת צמח צדק (יו"ד סימן פ"ח) וידוע שצריך שיבין מה שכתוב בו, אלא דבכתב יש לומר דמסתמא ידע עיי"ש. וראה עוד בספר ריבית הלכה למעשה – ברית פנחס (פ"כ ס"ה עמ' רנד מהדור' תשע"ז) שכתב, נחוץ מאוד שהלוח והמלוה, או המתעסק יבינו היטב וכו'. ושם (עמ' רנה הערה א') ומכל מקום צריך להבין היסוד שחלקו היא פקדון ולא הלואה, שאל"כ הרי דעתו לריבית עיי"ש.

ג. והוסיף השל"ה הק' ובוזה הנוסח, בפנינו בא פלוני ופלוני, ואמרו לנו הווי עלי עדים נאמנים וכו' איך קיבלנו מאה זהובים מיד וכו' להתעסק בהם ולהרוויח עשרים וכו', ויהיה באחריות המלוה עד הרוחה סך זה, ועל זה קבלנו שכר עמלינו בשוה. ולאחר הרוחת סך זה פעם אחת, יהיה באיזה זמן שיהיה אז הכל ביחד דהיינו מאה ועשרים זהובים על אחריותינו הללוים וכו'. ואין אנחנו הללוים נאמנים לו על הקרן ולא על הרויח עד שנשבע על ספר תורה ערומה בין אשרי ללמנצח. ואם לא נשבע כנ"ל אזי אנחנו מחוייבים לשלם מאה ועשרים זהובים לזמן הנ"ל, ואח"כ כל שופרא דשטרא וכו'. והנה בענין הזה העיסקא אין שום פקפוק, דהא קרוב להפסד כמו לשכר. אבל לעשות כמו שרוב המוניים עושים שמתנים שלא יהיו הללוים נאמנים אלא עפ"י עדים, הרחק תרחק מהכיעור הזה, כי אז הוא קרוב לשכר ורחוק להפסד.

ומה שכתבתי בהנוסח שלא יהיה נאמן כי אם בשבועה על ספר תורה, אף שמדינא אינו מחוייב לישבע כי אם היסת, מ"מ רשאי מתחילה להתנות כן, כהא דתנן (עיין בבא מציעא צד, א) מתנה אדם עם שומר חנם להיות כשואל וכו'. ע"כ.

ד. וכעין זה מצינו בדברי המשנה ברורה (סימן תמ"ח סק"ב) לענין מכירת חמץ, וז"ל ואיסור גמור הוא להניח שום חותם או מסגר על החדר, או על החמץ, כדי שלא יוכל הנכרי ליטול את החמץ, דמוכח מזה דכל המכירה לא היה רק הערמה בעלמא וכו' ע"כ. ועיין בשעה"צ (סקכ"ז).

הרי זה כקוצץ שכרו בשעת הלואה עיי"ש. 10(אולם לדעת המחנה אפרים (סימן כ') והגדולי תרומה (ח"ג אות כד) אינו ריבית קצוצה אלא מדרבנן. וכ"ה בביאור הגר"א (סקט"ז), אינו אלא כריבית דברים).

ג) והכא בנד"ד שהגמ"ח מלוה סכום יותר גבוה לכו"ע הדבר אסור, כדחזינן בדברי

הרמ"א בדיעה בתרא הנ"ל דהתיר אך כשאינו מלוה לזמן ארוך יותר, וה"ה שהסכום שוה, משא"כ כשהסכום גבוה יותר, כדמצינו בחכמת אדם (כלל קל"א סי"ד) דבכי האי גוונא הוי ריבית לכל הדיעות עיי"ש.

וכבר הרגיש בזה בספר ברית יהודה להגאון רבי יעקב בלוי זצ"ל (עמ' רטו ד"ה וכאן), וז"ל וכאן יש מקום לדון בענין חברות ואגודות שנתחברו יחד כמה אנשים, וכל אחד ואחד מהחברים משקיע סכום קצוב לחודש. וכשאחד מהחברים צריך להשיא אחד מבניו יש לו זכות לקבל הלואה בלי ריבית, וכשאחד מהם פורש מהחברה, הוא מקבל כל כספו שהשקיע. ולכאורה כל מטרת החברה [הגמ"ח] היא מעין הלוויני ואלוה לך שדעת האחרונים להחמיר בזה.

דאסור^ה, כיון דחשיב דלבר מהחזרת עצם ההלואה, הרי נותן לו דבר נוסף, שמלוה לו פעם אחרת [וכמ"ש הש"ך (סקי"ד) מה לי שנותן לו שכר עבור זה שהלווה לו או שמלוה לו פעם אחרת]. ויש אומרים דמותר אם אינו מלוה לו זמן ארוך יותר ממה שהלוה לו עיי"ש^י.

והכריעו רוב הפוסקים כדיעה קמייתא עיין בביאור הגר"א (שם סקט"ז) שכתב, דסברא ראשונה עיקר עיי"ש, והיינו דבמלוה מעות בכדי שחבירו ילוה לו פעם אחרת חשיב כנוטל שכר הלואה. וכן כתב בשו"ע הרב (שם ס"ו) אסור לומר הלויני מנה על חודש, ואני אלוך מנה על יותר מחודש. ויש אומרים דבאומר לו הלוויני מנה על חודש, ואלוך מנה על חודש אחר [היינו סיכמו על הלוואה הדדית, אחד ילווה לשני], אפילו בהלואה שוה, הרי זה ריבית דאורייתא, אם פסק עמו בשעת ההלוואה. או בשעה שהרויח לו זמן. ולענין הלכה, בשל תורה הלך אחר המחמיר וכו' עיי"ש, וכ"ה בלבוש (ס"י),^ז ובמקור מים חיים, וכ"כ בספר תורי זהב^ח (סימן ק"ס סק"ח) דכשמלוה לו על מנת זה,

ה. כך סבירא ליה להרא"ש בתשובה (כלל ק"ח סימן ט"ז), והמרדכי (בבא מציעא סוף פרק איזהו נשך רמז שמ).

וראה בחידושי רבינו מאיר שמחה (הלכות ריבית) שתמה על שיטות האוסרים, דהיאך אפשר שבמה שמשעבד עצמו לקיים מצות אם כסף תלוה את עמי יהא נחשב ריבית וכו'. ועוד, דאפילו בלא גדר המצוה הא כל עיקר המכוון מהתורה לאסור ריבית, בכדי להלוות בחינם, ואטו מי שמשעבד עצמו לעשות מה שאמרה תורה יהא נחשב ריבית – לאו מוחא סביל דא. והשיב, דעל כרחך איירי באופן שמשעבד עצמו להלוות לו, אף אם לא יהיה לו, דהיינו שילווה מאחרים בכדי להלוות לו, דאין עליו מצוה לעשות כן. ע"כ. וע"ע בספר סדר הריבית לרבי מנחם שימל שליט"א (עמ' כא הערה ג) דמסתימת הפוסקים משמע דלא חששו לקושית האור שמח.

ו. כך סבירא ליה לספר התרומות (שער מו ח"ד סימן נ'). ובסוד הדברים – מדברי הראשונים, ראה מה שכתבנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' קפב) בזה.

ז. וראה בסמ"ע (ארוכה אות ה') מדהביא הרמ"א דעה זו באחרונה, משמע דהכי סבירא ליה. ע"כ.

ח. להגאון רבי מרדכי דוב טברסקי זצ"ל אב"ד הורנוסטייפל מח"ס שו"ת עמק שאלה.

לקופה עדיין לא נוצל, והוא כבר יכול לקבל הלואה, נמצא שאין זכותו לקבל הלואה תלויה דוקא אם יהיה מלוה. וכאמור אין זה כתנאי הלוני ואלוה לך, ומותר. ע"כ.^ט

חברי הגמ"ח יחולקו לקבוצות

(ד) וראה עוד בספר ברית פנחס הנ"ל (פ"ב סל"ז-ל"ח עמ' נז-נח) ע"ד גמ"ח חברים, הציע דבכדי להתיר את פעילות הגמ"ח ישנו פתרון, באופן שאין הריבית מהלוה למלוה, דזה לא אסרה התורה באופנים מסויימים. והיינו דחברי הגמ"ח יחולקו לקבוצות, נמצא שהמפקיד מקבוצה א' מקבל את ההלוואה מכספי הפקדון של קבוצה ב', וקבוצה ב' מקבלים את ההלוואה מקבוצה ג'. ומ"מ חברי הגמ"ח המצטרפים הם הם המלוים, ולא מנהלי הגמ"ח המלוים עיי"ש באורך.^{י"א}

ולפעמים יוצא שאין ההלוואות שוות, ואפשר שלכו"ע אסור.^י

יש זכות לחברים הנוקמים לקבל הלואה, אף באופן שאינן במצב של מלוים כלל

ועיין שם שהציע עיצה עפ"י דברי שו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן קנ"ז) שכתב, דמאחר דהלוני ואלוה לך אינו אסור אלא בהתנו, ומכיון שיתכן שאחד מהחברים לעולם יהיה זקוק למעות, ובשום זמן לא יהא במצב של מלוה, כי אם במצב של לוה, ואעפ"כ מתנאי החבורה, יש לו זכות לקבל הלואה, שוב אין זה כתנאי הלוני ואלוה לך. ואף שהמציאות היא שהוא בכלל לוה ומלוה. ולפי"ז איכא למימר בנד"ד, הרי ברור כשמכניס את כספו לחבורה עדיין אין עליו שם מלוה, כי אם כשכספו ינוצל וימסר לאחד מן החברים כהלואה. וכיון שיתכן שכל מה שהכניס

ט. וראה בקובץ גמ"ח חברים' להגאון רבי יצחק וינברג שליט"א היו"ל ע"י הגמ"ח המרכזי (עמ' ג'), כתב להשיג דכל זה אינו אלא היכא דתנאי האגודה שכל חבר יכול לקבל הלואה עם הצטרפותו מיד, וגם יכול לקבל את ההלוואה לזמן ארוך לפחות כנגד הזמן שכספו מופקד בגמ"ח, באופן שיתכן שלא יהיה לגמ"ח הנאה מכספו כלל, אבל לפי המקובל היום שכל חבר צריך להמתין איזה זמן מאז שהפקיד את כספו בגמ"ח עד שיקבל את ההלוואה, וגם ההלוואות ניתנות לזמן קצוב בלבד, אין מקום להתיר זה וכו'. ע"כ.

ברם נראה פשוט, דאם יוכל לקבל את ההלוואה מיד עם הצטרפותו שרי. אלא שלא קיבלתי מהו מיד.

י. אולם בקובץ גמ"ח חברים' היו"ל ע"י הגמ"ח המרכזי (עמ' ט') כתב, דאמנם כל קבוצה של מלוים אינה מקבלת בחזרה הלואה מהלוים, אבל הרי ההלוואה מותנית בכך שקבוצת הלוים ילוו לקבוצה אחרת, ושוב הוי כתן לפלוני ואלוה דהוי ריבית, דמדין ערב חשבינן כאילו המלוה עצמו קיבל מהלוה וכו'. ע"כ.

יא. [א] וראה עוד בספר חוט שני – ריבית (עמ' סז) שכתב, אם הגמ"ח הוא מכספי חוג או ציבור מסויים, והוא מלוה רק לאותו חוג וציבור מסויים, דין חברי הגמ"ח כשותפים בממון זה, ואין בזה את המעלה של מעות צדקה כדי להקל להלוות בריבית דרבנן.

וטפי מהכי כתב שם, הנהלת גמ"ח שמלוה רק לחברי הגמ"ח יש בזה חשש של ריבית קצוצה מדאורייתא, ולכל הפחות ריבית דרבנן, כיון שהלוה משלם כדי שילוו לו. וכן אם עיקר ההלוואות הם לחברי הגמ"ח, ורק מלוים קצת לאנשים שאינם חברי הגמ"ח, אסור להלוות מקרן גמ"ח זו משום ריבית.

וההיתר ללוות מגמ"ח זה רק כאשר רוצים לייסד קרן גמ"ח לציבור, ומבקשים תרומות מן הציבור לבסס את הגמ"ח, וההלוואות ניתנות הן לחברי הגמ"ח והן לשאר הציבור, רק שגבאי הגמ"ח נותנים דין קדימה במתן ההלוואות לחברי הגמ"ח. ע"כ.

חברי הגמ"ח יכולים למשוך את כספם בכל עת
הנה שמתי אל ליבי דבתקנון (פרק ט'
סעיף 1) הובא, דאין החברים מתחייבים
להפקיד את הכספים למשך כל התשע עשרה
שנים, ובכל יום רשאים הם להחליט לעזוב
את הגמ"ח ולקבל חזרה את כספי הפקדתם
ע"כ, ובזה אהני לן טובא דאין התחייבות
הלוויה על מנת שאלוהך.

ק"ס סי"ח) כל ריבית דרבנן מותר במעות
של יתומים, או של הקדש עניים, או תלמוד
תורה, או צורך בית הכנסת. וכתב הרמ"א
וכן נוהגין להקל אע"ג דיש מחמירין דאינו
מותר רק בבי"ד ע"כ, מדבריו למדנו דבצדקה
של רבים כגון ת"ת או ביהכ"נ וכו' הוא
דשרינן ב', אבל הכא בנד"ד אין זה כספי
צדקה אלא מעות של שותפים.

ריבית מוקדמת

ה) עוד יש לדון, שמא יש לחוש מצד ריבית
מוקדמת, דהרי כל חבר שמצטרף מפקיד
את כספו מראש, מתוך מטרה ברורה שבזכות
זה המצטרפים הבאים ילוו לו. וא"כ אף
שאותם המלוים – המצטרפים החדשים, לא
דרשו מהלווים מאומה, מ"מ כיון דסוף סוף
הם מוכנים לתת הלואה רק לאותם חברים
שהפקידו מכספם בקרן, יש לדון מצד ריבית
מוקדמת דאסרו רבנן.

אולם בקובץ 'גמ"ח חברים' (עמ' י')
כתב, דיש לומר דכל מה דמצינו איסור ריבית
מוקדמת אינו אלא כשהלוה נותן למלוה
עצמו בכדי שילוו, משא"כ הכא הלווים לא
נתנו למלוה, ובשעה שנתנו אינן יודעים כלל
מי יהיה המלוה, אפשר דזה לא הוי בכלל
ריבית מוקדמת. ע"כ.

הלואות לבני המפקידים

ו) הנה יש מחברי 'גמ"ח אחים' ששאלו
אלמה לא כתבנו להצריך, שההלואות
ינתנו לבני ובנות החברים בעת נישואיהם,
ולא לחברי הגמ"ח עצמם, דבזה שאין

ולכא למימר, דיש להתיר מצד כספי
צדקה בריבית דרבנן, כדהובא בשו"ע (סימן

ב) וראה עוד בקובץ 'גמ"ח חברים' (עמ' יח סוף אות ה') שכתב, גם אם יש רשות לגזבר הגמ"ח לתת מפעם
לפעם הלואות למי שאינו חבר בגמ"ח אין בכך כלום, דסוף סוף עיקר הממון מיועד לחברי הגמ"ח, וגם יש
להם קדימה על פני מי שאינו חבר בגמ"ח.

ושם (הערה ו') דגם אם אין התחייבות גמורה מצד דיני חושן משפט, מ"מ מהלכות גזבר צדקה ודאי צריך
להקדים את מי שחבר הגמ"ח. וגזבר שיקדים ליתן הלואות למי שאינו חבר הגמ"ח, הוא עושה שלא כדין,
ומסתברא שבי"ד יכפוהו על זה וכו'. ע"כ.

יב. וראה בספר נתיבות שלום (סימן ק"ס סי"ח אות מג) שהביא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל, דהנה נחלקו הראשונים
בדין ממון שאין לו בעלים ידועים, דלהרשב"א בשו"ת (ח"א סימן תרס"ט – ובמיוחסות סימן רכ"ב) לא שייך
ביה איסור ריבית, ולהרא"ש בשו"ת (כלל י"ג אות י' ו-ח') אית ביה ריבית [והובא להלן (הערה) באריכות],
ואהא קאמר הגרי"ש זצ"ל דאף אי נימא דנקטינן כהרא"ש לאיסורא, מ"מ בריבית מוקדמת כו"ע מודו דליכא
איסורא בממון שאין לו בעלים, כיון דעיקר איסור ריבית מוקדמת קאתי כשהמעוה ניתנת בתורת שוחד למלוה
– בכדי שיסכים להלוות לו, וכלשון הגרע"א בגליון השו"ע (סימן ק"ס ס"ו), וזה שייך רק בבעלים ידוע דשייך
ביה שוחד, משא"כ בממון שאין לו בעלים ידועים כגון קופה של צדקה, לא שייך שוחד, דאין כאן בעלים
לשחוד, ושחוד לגזברים אינו נחשב ריבית דהם אינם בעלי הממון. ע"כ. וכן הביא הגאון רבי אריה דביר שליט"א
משמיה דהגרי"ש זצ"ל בקובץ הליכות שדה.

למלוה, דהתם הלוח עצמו אינו נותן מאומה עבור ההלוואה, רק אדם אחר נותן בשבילו. משא"כ הכא שהלוה עצמו צריך ליתן לפלוני עפ"י ציוויו של מלוה, והוא כמו שנתן למלוה עצמו מדין ערב. ומעתה, גם בגוונא דידן לא מהני שההלוואה ניתנת לבני המפקידים, דסוף סוף ההלוואה ניתנת ע"י הלוה – היינו הגמ"ח, מחמת ציוויו של המלוה – היינו המפקיד, ונחשב כאילו המפקיד עצמו קיבל את ההלוואה, והוא ריבית הבאה מלוה למלוה. ע"כ. ועיין הערה 3.

האם מהני היתר עיסקא הכללי

ז) וכבר הבאנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' קצד אות ג' ד') ע"ד היתר עיסקא הכללי, ואין זה דומה לבנקים וחברות ציבוריות, דאיכא דיעות בפוסקים דסברי דמהני היתר עיסקא שמציבים בבנק, דשאני בנק שיש לו תקנון יי, ובזה י"ל שכל מי

ההלוואה ניתנת למי שמפקיד את הכספים, אזי אין את החשש של הלוויני ואלוה. – כמו שעשו בגמ"ח המרכזי. הנה הגאון רבי יצחק וינברג שליט"א רב הגמ"ח המרכזי כתב בקונטרסו 'גמ"ח חברים' (עמ' ח' אות ט') בזה"ל, יש להדגיש מאוד בענין זה שראיתי נכשלים בו בעו"ה, והוא שיש בכדי לצאת מכלל איסור ריבית מתקנים, שהחברים המפקידים בקופת הגמ"ח לא יקבלו את ההלוואות בעצמם, אלא בניהם יקבלו הלוואות, ובכך סבורים לצאת מכלל איסור ריבית, דהוי ריבית שאינה מלוה למלוה ומותרת.

אך באמת אין בזה תועלת להוציא מכלל איסור, מפני שכתבו הראשונים ואיפסק בשו"ע (סימן ק"ס ס"ד) דמי שאומר לחבירו תן דינר לפלוני ואני אלוה לך אסור וריבית קצוצה היא, ולא דמי לריבית שאינה מלוה

יג. אמנם כתב, דיש אפשרות למצוא דרך היתר באופן שההלוואה ינתנו לבני החברים, באופן שהקופה תוגדר כשותפות של כל החברים, ולא כקופת גמ"ח שנותנת הלוואות, ואזי כל הכסף שבקרן הוא ממון משותף של כל החברים, וכולם נושאים באחריות במקרה של הפסד ח"ו. וההלוואות לא ינתנו לשותפים בעלי המעות אלא לבניהם, ובאופן זה נמצא שהשותפים שהם בעצמם המלוים, אינם מלוים זה לזה, ולא לוויים זה מזה כלל, אלא כל אחד מלוה לבן חבירו, והוא כאומר תלוה לבני ואני אלוה לבנך דשרי, כיון שהלוויים עצמם אינם נותנים דבר עבור ההלוואה ע"כ.

יד. א] הנה בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סימן ס"ג) העלה להילכתא קולא בענין הבנקים, דאיסור ריבית אינו חל אלא על הגברא, והבנק אינו גברא. וז"ד אני אמרתי חידוש בענין איסור ריבית, ולדעתי הוא ברור לדינא, בדבר זה שרובא דרובא דאינשי מניחין מעותיהן במדינותינו בבנק – ונוטלין הריבית שנותנים בכל בנק, ויש גם בנק של יהודים, שאין עוברין על איסורי ריבית דאיכא על המלוה והלוה, משום דסתם מלוה הרי איכא שעבוד הגוף שיש על גופו של הלוה וכו', וכדאיתא בגמ' (כתובות פו, א) פריעת בעל חוב מצוה, ויש עליו חיוב להשיג מעות ע"י פעולות, וכשלא ישלם עבר על חיובו. ומהאי טעמא איכא בזיון להלוה כשמת ולא פרע החוב, אף כשלא היה לו ממה לשלם, ומשו"ה איתא בגמ' (שם צא, ב) דאמר אביי מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהן משום כבוד אביהן, והוא אף היכא שלא השאיר האב אחריות נכסים וכו'.

וזהו סתם מלוה שבתורה ובגמ' ובכל מקום שהוא עושה חיוב על גוף הלוה שישלם, ואין תלוי כלל אם יש לו ממה לשלם או אין לו, נעשה עליו חיוב זה ונקרא רשע כשאינו מקיים חיובו, והוא שעבוד הגוף שיש על הלוה שזהו העיקר, ושעבוד הנכסים בא מזה וכו', וממילא נראה שרק בסתם מלוה שעושה חיוב תשלומין על הלוה, אסרה התורה ליקח ריבית, אבל מלוה כזו שאינו עושה שום חיוב על גוף האדם לשלם, וליכא עליו העשה

על היתר עיסקא 'פרטי' מול מורשה חתימה מטעם הבנק, ה"ה לענין הגמ"ח.

היתר עיסקא משמעותו שהלוה לוקח את המלוה לשותף בנכסיו

ח) היתר עיסקא משמעותו שהלוה לוקח את המלוה לשותף בנכסיו, ולכן בעשיית ההיתר עיסקא צריך שיהיה ללוה נכס משלו כגון דירה וכו', דבאופן זה שמחזיר למלוה תוספת, אין זו נתינת ריבית על ההלוואה אלא נתינת רווחים לשותף על חלקו שבנכס. ולכן אברכים צעירים שאין להם עדיין נכס, או שיקנו בקנין המועיל איזה נכס, או

שמתעסק עם הבנק כפוף לתקנות הבנק, אבל בחנות ועסק רגיל אין מציאות כזו של 'תקנון', ולא שייך לומר שזה יחייב את כל באי החנות בסתמא בלי שיפרשו להדיא ביניהם. וגם לענין בנק, אין הדבר מוסכם שההיתר עיסקא של הבנק מועיל לכל הלוקחות, אלא דיש הסוברים שכל לקוח צריך לחתום על היתר עיסקא 'פרטי' מול מורשה חתימה מטעם הבנק. עיי"ש.

ואפשר דה"ה בנד"ד, שכל מי שמתעסק עם הגמ"ח כפוף לתקנות הגמ"ח. ומאידך, לדעת הסוברים הנ"ל שכל לקוח צריך לחתום

דתשלומין, ולא יהיה רשע כשלא ישלם, לא נאמר ע"ז איסור ריבית. וכן הוא בבנק במדינתנו שגוף הבעלים של הבנק אינו חייב כלום לאלו שהניחו מעותיהם בבנק, אף אם יודמן שלא יהיה מעות בבנק לשלם, ולכן ליכא איסור ריבית אף כשהבנק של ישראל.

ומ"מ כל זה אינו אלא היכא שהבנק הוא הלוה, היינו שהישראל מפקיד כסף בבנק, והבנק נותן ריבית. אבל היכא שהישראל הוא הלוה, והבנק הוא המלוה, אזי הלוה - הישראל הוא איש פרטי שיש עליו שעבוד הגוף והעשה דפריעת בעל חוב, אסור. ע"כ.

ב] וראה עוד בספר חוט שני - ריבית (עמ' סז) ע"ד ריבית מכספי ממשלה, כגון טעות בחשבונות מס שמותר ליקח מהם את הריבית וההצמדה. והביא לדברי הגמ' (נדרים מז, ב) תנן, הריני עליך חרם [שתהא הנאתו ממני עליו, כחרם של בדק הבית. ר"ן] המודר אסור. הרי את עלי חרם, הנודר אסור. הריני עליך ואת עלי, שניהם אסורים, ושניהם מותרין בדבר של עולי בבל [שהפקירום עולי בבל לכל ישראל. ר"ן], ואסורים בדבר של אותה העיר [דהוי ליה כשותפים שאוסרין זה על זה. ר"ן]. ואיזהו דבר של עולי בבל, כגון הר הבית והעזרות והבור שבאמצע הדרך. ואיזהו דבר של אותה העיר, כגון הרחבה והמרחץ ובית הכנסת והתיבה והספרים.

ונראה דעד כאן לא נחלקו הרשב"א בשו"ת (ח"א סימן תרס"ט - ובמיוחסות סימן רכ"ב) והרא"ש בשו"ת (כלל י"ג אות י' ו-ח) באין בעלים ידועים, אי מקרי ריבית הבאה מלוה למלוה - והוי ריבית קצוצה, אלא בדברים הדומים לדברים של אותה העיר כמו קופה של צדקה, אבל כספי ממשלה שבארץ ישראל שהם בבעלות כל ישראל בלא הגבלות, דמי לדברים של עולי בבל, ואין שייך בזה ריבית לכו"ע. ומהאי טעמא מותר ליקח ריבית מהממשלה, וכגון שהיה טעות בחשבונות מס, שהממשלה מחזירה את כספי הטעות בתוספת ריבית של הצמדה וכדומה, שמותר ליקח מהם שדין המעות הם כשל עולי בבל, ולא כשותפות בני העיר. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הר צבי (סימן קכ"ו).

ג] וע"ע בספר ריבית הלכה למעשה - ברית פנחס (עמ' נא אות יב) שהעלה להחמיר, וז"ד כל דיני ריבית שייכים אף אם לזה או מלוה לחברה בע"מ, בנק, או עמותה ציבורית, ואף שהוא גוף משפטי ואינו שייך לאיש מסוים, מ"מ חלים כל איסורי ריבית לכל בעלי החברה ובעלי המניות. ואפילו גוף ממשלתי שאין בו כלל בעלות פרטית, יש להחמיר ע"כ. וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (סימן כ"ח), ושו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן ס"ה), וברית יהודה (פ"ז סכ"ה-כ"ו) בזה.

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א רסג

כדהובא ב'היתר עיסקא – ברית פנחס' (אות) והגם שבנד"ד 'גמ"ח אחים' יותר קיל, ג' שנעשה כולו 'פקדון' טי. כיון שלגמ"ח יש הון עצמי גדול, שלא הגיע

טו. אן וראה בספר חוט שני – ריבית (עמ' קכד) שהביא מדברי הראשונים דהיתר עיסקא שנעשה כולו פקדון, אית ביה רעותא כיון דיש בזה הערמה ניכרת. דתנן במתני' (בבא מציעא סח, א) אין מושיבין חנוני למחצית שכו', אא"כ נותן לו שכרו כפועל, וכתב הריטב"א (שם) בזה"ל - הובא בשיטה מקובצת, והוי יודע שאין דין זה אלא בסתם עיסקא, אבל אם כל העסק קיבל המתעסק אחריותו בתורת מלוה אסור לקבל ממנו מן הריוח כלום וריבית קצוצה היא, 'וכן אם העסק כולו אצלו [אצל המקבל] בתורת פקדון גמור', אפילו יקיים לו כל ריוח שבעולם, אין כאן ריבית אלא מתנה הוא דיהיב ליה שאין ריבית אלא במלווה, וזה ברור, ו'אבל אין להערים בדבר זה' ע"כ.

ובביאור הענין דהערמת ריבית, בפשטות נראה לומר, דמאחר דלא התפשרו ביניהם ליתן ריוח כהרגילות בפלגא מלוה ופלגא פקדון, אלא נותן לו כל הרווחים – כלשון הריטב"א 'אפילו יקיים לו כל ריוח שבעולם', זה מחשיד דכנראה נתן לו הלואה, ועכשיו תחת זה הוא נותן לה תמורתה, וזה הערמה. אבל באמת אם יתן לו שכר עמלו, שרי, כיון דאזי מוכח דהוי עיסקא.

ועיין עוד בספר ברית יהודה (פרק מ' סק"ב) דבדרך כולו פקדון, הערמה ניכרת בהם יותר, כיון דאינו על יסוד תקנת חז"ל. וציין לדברי הריטב"א הנ"ל עיי"ש. וכעין זה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן י"ח) שהביא מתשובת בית אפרים הנדפס בשם הגדולים החדש (מערכת המ' אות נ"ב) ע"ד הנהוג עפ"י דברי לחם הפנים בשם חותנו בעל המג"א, לכתוב בשטרות נעשה על צ"ה כתיקון מהר"ם [מקראקא] ז"ל, וע"כ נתכוון לנדפס בספר נחלת שבעה – מקודם פקדון ואח"כ הלואה וכו'. ובקונטרס אחרון של לחם הפנים (אות כ"ג) העתיק מדברי הסמ"ע שכתב אעפ"י שכל אלו דברים תמוהין ונראין כערמה, מ"מ לצורך שעה אין לאסרם בכדי ליתן מחיה לבני ברית עיי"ש, א"כ צריך למעט בהערמה כל מה דאפשר, ויש לחוש אם באופן של פקדון ואח"כ הלואה - לא הוי הערמה ניכרת יותר מההיתר של פלגא מלוה ופלגא עיסקא שנתקבל מכבר ע"כ, מדבריו למדנו דכל שאינו באופן שנתקבל חיישינן טפי להערמה הניכרת, וא"כ לפי"ז כן הוא בכלול פקדון דהוי הערמה הניכרת.

בן וראה בספר טעם ריבית (סימן כ"ז עמ' רנא מדפי הספר) שכתב, דלא הבין דברי הברית יהודה, דאי נימא דכוונתו דאין להערים שיהיה כל האחריות על המתעסק [על המקבל], הא גם בפלגא מלוה ופלגא פקדון אסור שיהיה כל האחריות על המתעסק. וכן הא נתבאר מדברי תרומת הדשן והלבוש שהובא בט"ז (סימן קס"ז) – דמותר להערים באחריות הקרן. וכתב (טעם ריבית), דכוונת הריטב"א דאזיל לשיטתיה דס"ל דקרוב לשכר ורחוק להפסד הוי ריבית קצוצה, ודלא ככל הראשונים, משו"ה ס"ל להריטב"א דאסור לו להערים באחריות הקרן דהא הוי ריבית קצוצה, אבל לדידן דקיי"ל ככל הראשונים דקרוב לשכר ורחוק להפסד אינו אלא אבק ריבית, לכן מותר להערים בקבלת אחריות הקרן. ע"כ.

אולם בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן כ"ז ענף ד') מצינו שכתב, דאדרבה היתר עיסקא שכולו פקדון הוי טעם לשבח, כיון דאם הוא נותן לו הרבה רווחים כגון ארבעים אחוז, הרי מוכח שהוא מקבל גם תמורת ההלואה, והוי ריבית. משא"כ היכא דההיתר עיסקא כולו פקדון, אזי יקבל פחות רווחים, דהריווח אך תמורת הפקדון, והוי כעיסקא. עיי"ש. וכיוצא בזה בספרו ח"ב (סימן ס"ח אות יב).

גן ועיין בספר ריבית לאור ההלכה להגאון רבי משה פנירי שליט"א (ח"ב פכ"ד ס"ח והערה סק"ג) שכתב דדעת רוב ככל אחרוני הפוסקים דאין לסמוך על היתר עיסקא שכולו פקדון, כיון דאין דרך הנותן לקבל עליו כל האחריות. ושכן מוכח מדברי האגרות משה (יו"ד ח"ג סימן מ"א), וכן שמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דאין סמיכות דעת מצד הנותן לקבל עליו את כל האחריות. וכן אמר הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל שיש לנהוג עפ"י היתר עיסקא המקובל פלגא מלוה ופלגא פקדון.

וכמו"כ הביא (הרב פנירי) מספר מנחת שלמה ח"ב (סימן ס"ח אות יב – הנ"ל) שכתב, שאין דעתו נוחה מהיתר עיסקא דכולו פקדון [להלן יבואר דזה אינו], והביא לדברי הריטב"א שהובא בשיטה מקובצת (בבא מציעא סג, א ד"ה וז"ל הריטב"א) 'כל שאין דרך לעשות כן, ירדה תורה לסוף דעתו שכוונתם להלוואה גמורה' עיי"ש, דשם איירי במכר על מנת להחזיר, דהריטב"א דריש מקרא (ויקרא כה, לז) את כספך 77 לא תתן לו בנשך וגו', מדלא כתיב 'לא תלוה' שמע מינה דאף נתניה אסורה בכה"ג שמערים. ולכן סיים (הרב פנירי) שם שאין לעשות היתר עיסקא שכולו פקדון אלא בבנקים דאיכא פלוגתא על עצם האיסור אם יש בבנקים. ע"כ.

וראה עוד מה שכתב הכותב בשיעורי פנחס (שיעור א' – היתר עיסקא עמ' יג), ולכאורה מה צריך ראיות שכולו פקדון אינו לכתחילה, הרי חז"ל תקנו בגמ' (שם קד, ב) האי עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון ע"כ, וח"א העיר דכל תקנה זו דפלגא מלוה ופלגא פקדון עשו אך לטובת הלוה והמלוה בסתם, היינו היכא שלא התנו, אבל היכא שהתנו הכל לפי תנאו. וכמו שכתב הכסף משנה (שלוחין ושותפין פ"ו ה"ב) להדיא בזה"ל, דעד כאן לא תקנו חכמים אלא בשלא התנו ביניהם שום תנאי, אבל אם התנו הכל לפי תנאם, והוא שלא יהא בתנאי צד איסור ריבית וכו' ע"כ. ויסוד הדברים כבר מצינו ברמב"ן (ב"מ קד ד"ה האי עיסקא), והמאירי (שם ד"ה הנותן), והרא"ש (שם פ"ט סימן ט').

ד] הנה מה שהביא בספר ריבית לאור ההלכה מדברי המנחת שלמה ח"ב, זה אינו, והוא משום דדברי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שם בא כתשובה לשאלת הרה"ג רבי יששכר דוב שרייבר שליט"א מח"ס טעם ריבית [הנ"ל] וחתנו של הגר"מ שטרנבוך שליט"א, ובמנחת שלמה שם דבריו קצת סתומים, כי לא כתב להדיא את שאלת השואל, אולם בספרו של השואל ה"ה 'טעם ריבית' מבוארים הדברים יותר, והוא לו בקונטרס אחרון (סימן כ"ו עמ' רנא מדפי הספר) שכתב בזה"ל, ...וכן שמעתי מהגאון רש"ז אויערבאך שליט"א [זצ"ל] ואמר שמשו"ה צריכים לכתוב היתר עיסקא 'רק כולו פקדון', או פקדון ואח"כ הלוואה כתקנת מהר"ם [מקראקא] והלבוש, ולא חצי מלוה וחצי פקדון ע"כ. וכיוצא בזה כתב עוד במנחת שלמה (ח"ב סו"ס ס"ט).

ותו, אי נימא דאמת הוא דס"ל להגרש"ז דאין לעשות היתר עיסקא שכולו פקדון, הא לכאורה דבריו סתרי אהדרי, דכאמור לעיל הבאנו מדבריו בחלק א' שכתב, דאדרבה היתר עיסקא שכולו פקדון הוי טעם לשבח, והיאך השאיר הטעות לדורות, הוי ליה למיכתב בחלק ב' דחזור בו מהדברים שכתב בחלק א'. וכיון שכן הרי הוברר מעל לכל ספק דמה שכתב בספר ריבית לאור ההלכה משמו, טעות הוא.

וידידי הרה"ג רבי אריה שרעבי שליט"א העיר עוד טובא על דברי ספר ריבית לאור ההלכה, (א) בדברי האגרות משה, לא כתב אלא שכל אחד יעשה היתר עיסקא כתקנת מהר"ם ותו לא מידי עיי"ש, ומ"מ נראה פשוט דגם האגרות משה יורה דפעמים לא סגי אלא בהיתר עיסקא שכולו פקדון. (ב) וכמו"כ מה שהביא מהגר"ש אלישיב דחסר בסמיכות דעת מצד הנותן עיי"ש, זה אינו אלא כשאין הנותן מקבל בטחונות על כספו, אבל היכא שנעשה באופן שהמקבל צריך לישבע אם נאנס הכסף, וכמו"כ סיכמו ביניהם על סכום התפשרות, אזי איכא סמיכות דעת, נימא דליכא למיחש. (ג) כמו"כ מה שהביא לדברי הריטב"א שהובא בשיטה מקובצת (בבא מציעא סג, א ד"ה וז"ל הריטב"א), הא שם איירי במכר על מנת להחזיר, ובזה הוא דהוי הערמת ריבית, משא"כ הכא שעשה היתר עיסקא ומקבל שכר עמלו, שפיר הוי ושרי.

ה] וראה בספר טעם ריבית (סימן כ"ז עמ' רנב מדפי הספר - הנ"ל) שסיים, דהאמת הוא דמהר"ם מקראקא תיקן היתר עיסקא דפקדון ואח"כ הלוואה, ולא פלגא מלוה ופלגא פקדון, ובזה (כולו פקדון) אין כ"כ חשש, שהרי כל זמן שלא הרויח [המקבל] את הסכום שקצצו, עדיין הוי פקדון בעלמא, ואין כאן הלוואה, ואם מרויח, הרי מגיע למלוה [לנותן] עפ"י דין. אמנם בזמנינו לא נהגו לכתוב היתר עיסקא דפקדון ואח"כ הלוואה, היה ראוי שיהיה כולו פקדון ולא חצי מלוה וחצי פקדון. ועיין בספר יש נוחלין – לאבי השל"ה שהזהיר שלא יכתבו היתר עיסקא אלא כמבואר בשו"ע (סימן קס"ז) פקדון ואח"כ הלוואה, ולא פירש שם אמאי לא יעשו פלגא מלוה ופלגא פקדון. ואפשר שרצה שיהיה כולו פקדון עד שירויח הסכום שקצצו, וכאמור. ע"כ.

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א

רסה

שותפים, עם הגמ"ח. ג] יובהר לחברים שאין להם קרקע, שכל הסכום נעשה 'פקדון'. טז

ישאו ברכה מאת ה' העושים והמעשים למען העמדת בתים ללגיונו של מלך, מתוך בריות גופא להורים שיחיו, שאין המשא הכבד והמעמסה הגדולה נופל על כתפיהם השחוחים. ובזה תתברכו ממקור הברכה, בכל אשר תפנו תצליחו".

הכותב והחותם למען מצוה רבתא דא

כלל מהחברים, אלא הגיע מתרומות של 'הקמפיין' - המיציג' שהנהלת המוסדות הקצתה מראש למטרת הגמ"ח, ואזי החברים שאין להם קרקע לא מקבלים כלל מכספי ההלוואות.

העולה מן הדברים למעשה: א] לעשות 'היתר עיסקא' – ברית פנחס', כיון שהם העלו עלי גליון כל הצדדים וצדדי צדדים, ואת הפתרון להם. ב] יובהר לחברים שנעשים

ו] ומ"מ נראה דלאור זה דאיכא פוסקים שמצדדים שאין לעשות היתר עיסקא שכולו פקדון [כדהבאנו מברית יהודה לעיל], אתי שפיר 'היתר עיסקא' – ברית פנחס', דביסודו מבוסס על פלגא מלוה ופלגא פקדון כמבואר שם אות ב', אלא דבאות ג' כתב בזה"ל – עוד הוסכם שאם בתחילת העיסקא נראה אפילו על הספק, שאין בתנאי היתר עיסקא זה בכדי לבטל איסור ריבית, אזי תנאי ההתעסקות בעסקים אלו יהיו בתורת 'עיסקא שכולו פקדון' בידי המקבל, ועל המקבל יהיה אחריות לגניבה ואבידה כשומר שכר וכו'. ע"כ. ובפרט דבר שנעשה לשנים רבות, דמי יודע מה יילד יום, אפשר דיעשו איזה שינויים בהלוואות ואזי אפשר דיהיה עדיף פלגא מלוה ופלגא פקדון.

טז. ושמעתי שבגמ"ח המרכזי הוסיפו הידור, שהבנים או הבנות הנישאים הם מקבלים את ההלוואה, ולא החברים עצמם. אלא דיש אפשרות לבנים או הבנות ליתן יפוי כח לאביהם לקבל את ההלוואה, והם או אחרים יוכלו לפרעה. ונמצא שאין ההלוואה מלוה למלוה.

יז. וראה מה שכתב החפץ חיים בספרו חובת השמירה (בסופו) אהא דאיתא בגמ' (כתובות קיא, ב) לענין תחיית המתים, דכל מי שיש בו אור תורה, אור תורה מחייהו, ויש להבין מה שאומרים בתפילה מחיה מתים בלחמים רביים⁸, למה צריכים לרחמים, הלא כל ישראל יש להם זכות התורה באיזו מדה. ואפשר מפני דיש שנכשל בעסק של ריבית, שאמרו רבותינו ז"ל דאינו קם לתחיית המתים, ואפילו אם עשה היתר עיסקא מי יימר שנעשה כדן, ועל זה הוצרכנו לרחמים רבים. ע"כ.

הגאון רבי אלעזר שטרן שליט"א
 רב ביהמ"ד ובית הוראה "מאורי אור"
 וחבר בד"ץ הישר והטוב שע"י רבני הקריות
 מח"ס "גן נאה" ב"ח, ברכת אלעזר, אשדוד

בענין חשש ריבית כשמבקש מהלוח לעשות דבר לטובתו-בענין הכנסת פסל למשרד ששוכר מיהודי

למע"כ הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס
 שליט"א, מו"צ בבית הוראה יד הרמ"ה
 ובעמח"ס אהל יעקב

אחרי דרך מבוא השלו כראוי, שאלתו
 שאלת חכם הגיעני, ובו רצוף ביאור בכל
 חלקי הבונה וסותר בעניין שאלה בהלכות
 רבית, באם מותר להמלוה להתנות ההלואה
 בדבר שהוא לטובת הלוח, וכגון אב שמלוה
 לבנו בתנאי שיפסיק לעשן. או בדוגמא
 שמתנה הלואה בתנאי שהלוח ישמור שבת
 וכדו', או באופן שמלוה בתנאי שיעשה הלוח
 פעולות לרפואת עצמו.

והנה מעכת"ר מברר יסוד הספק עפ"י
 דברי הט"ז (סי' ק"ס סק"ה) בביאור הדין
 המבואר בשו"ע (סי' ק"ס סעי' י) שלא יאמר
 לו הודיעני אם בא איש פלוני ממקום פלוני,
 וביאר הט"ז בהקדם שיטת הרמב"ם עפ"י
 גירסא שלו בגמ' לא יאמר לו דע אם בא איש
 פלוני, כלומר שתכבדו ותאכילו, ובב"י פירש
 שבכה"ג הוה רבית ממון שמצוה להאכיל את
 פלוני, ובט"ז מבאר שא"א לומר דמיירי
 ברבית ממון שהרי העניין כאן מירי ברבית
 דברים, וכן מוכח ממה דנקט הרמב"ם
 שמכבדו ומאכילו ולא אמר שתתן לו איזה
 סך מעות, ומבאר הט"ז וז"ל ע"כ נ"ל

דהעיקר בזה שודאי דרך העולם לכבד
 אכסנאי באכילה כדי שאם יבוא הוא שם
 יחזור ויכבדו, או שעושה כן מצד גמילות
 חסד, וכאן שבא המלוה להזהיר הלוח
 שיעשה כן אעפ"י שהוא היה עושה כן
 מעצמו ואין כאן רבית ממון, מ"מ מה לו לזה
 שיצוהו על זה, אלא ודאי סומך על שהוא
 לוח שלו והוה רבית דברים שמצוה עליו
 דברים בשביל ההלואה עכ"ל.

הנה מדקדוק לשונו של הט"ז מוכח כמו
 שכתב לצדד מעכת"ר שבזאת שמצוה עליו
 דברים בשביל ההלואה, הוה רבית דברים,
 וא"כ מוכח שגם בכל האופנים דלעיל הוה
 בכלל רבית דברים. אמנם האמת שא"כ יש
 לתמוה אמאי לא אשמוענין במתני' חידוש
 יותר גדול, שגם אם מצוה עליו דברים
 לטובת עצמו של הלוח הוה גם בכלל רבית
 דברים, והרי דרך זה הוה הוכחה בכל הש"ס
 דמדלא אשמוענין חידוש היותר גדול בזה
 שאיכא רבית דברים גם במצוה בדבר שהוא
 לטובת הלוח, ש"מ דדוקא בכה"ג שעושה
 דבר לטובת המלוה, כפי גירסת הראשונים
 והטור שהמלוה מצוה עליו להודיעו באם בא
 איש פלוני, שדוקא בכה"ג הוה בגדר רבית
 דברים, או לפי גירסת הרמב"ם שמצוה עליו

איסור, והלא עדיין איכא צד אחד ברבית מדין רבית דברים שמצוה דבר ועושה רצונו עבור ההלואה, הרי שאפ"ה הוה פשיטא לי' להב"ח שאין כאן דררא דאיסור מאחר וסכ"ס מדובר מטובה הלואה, וכל שמדובר מטובת הלואה, אין נכנס כלל בגדר רבית בכל גוונא.

והנה בט"ז חידש לבאר דין השו"ע ולהצילו מהשגת הב"ח, ומייסד עפ"י הדין שהנותנת מתנה לאדם חשוב מקודשת דבהאי הנאה שמקבל ממנה המתנה הוה אצלה שוה פרוטה, ומבאר הט"ז שיסוד דין זה הוא משום ששוה לה עניין זה שאדם החשוב יקבל ממנה המתנה והייתה נותנת פרוטה לפלוני בשביל להשתדל על זה א"כ נהנת במה שאין צריכה לתת פרוטה עבור ההשתדלות על זה שאדם החשוב יקבל ממנה המתנה, וא"כ ה"ה הכא היה המלוה נותן לאחר פרוטה שיאמר לפלוני שיתן ללוה ד' דינרין, א"כ בזה שהלוה עושה פעולה זו לומר לפוני שיתן לו ד' דינרין המלוה מרווח שוה פרוטה ואסור משום רבית. ודברי הט"ז הוא חידוש גדול בדין הנותנת מתנה לאדם חשוב שמקודשת מטעם דארווח לה פרוטה בהא שאינה צריכה לתת פרוטה לאחר להשתדל על דבר זה, דבפשטות הדברים בגמ' משמע שעצם ההנאה שאדם החשוב מקבל ממנה המתנה נחשב אצלה שקיבלה פרוטה ואינו מטעם שארווח לה פרוטה. עיין אהע"ז סי' כ"ז סעי' ט.

ועכ"פ עדיין קשה למה לאדונינו הט"ז להביא ממרחק לחמו, והלא הט"ז גופא מבאר בדין הנ"ל כשאומר לו שיודיע לו באם בא איש פלוני וכו' שהאיסור הוא משום שהוה רבית דברים בהא שמצוה עליו דברים בעבור ההלואה, וא"כ, לכאור' הכא לא גרע

להאכיל איש פלוני כשיבוא, והיינו לפי ביאור הט"ז רבית דברים משום שגם בלא"ה היה מאכילו בדרך הכנסת אורחים, והרבית הוא במה שמצוה עליו על דבר זה, הרי מוכח מזה דבגוונא שאין עושה דבר למלוה או לאדם אחר אלא מצוה עליו דבר לטובת עצמו, אין זה אף בכלל רבית דברים.

ועוד אפשר לחתור לברר עניין זה מצד דין אחר המבואר בהמשך הסימן שהביא השו"ע מרבינו ירוחם, וז"ל השו"ע בסעי' ט"ו, יש אומרים שאסור לומר לו אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרין ואלוה לך מעות עכ"ל,

ובב"י כתב שאפשר שטעמו מהא דאמרי' בריש קידושין (ז). תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב, הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני, תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת מדין שניהם. ואכתי הכא דמי קצת לתן מנה לפלוני ואקדש. אני לך ובכהאי גוונא אסרינן הכא לומר תן מנה לפלוני ואלוך, א"כ ה"ה דבכהאי גוונא אסור, עכ"ד. (ועיין בביאור הגר"א שמבאר כן טעם האיסור, ועיין בספר שער דעה)

והב"ח השיג בחוזק יד ע"ז וכתב וז"ל ושרא ליה מאריה דלפע"ד הדבר ברור שאין בזה איסור, דאין איסור רבית אלא כשהלוה מתחסר והמלוה מתרבה דאיכא נשך ותרבית ואז אפי' ע"י אחר אסור כדכתב סמ"ק וכו', כ"ש הכא שהלוה מתרבה, ואין כאן נדנוד איסור רבית, וט"ס הוא וכצ"ל שיתן לי ד' דינרים.

ואכתי לפי הנ"ל קשה האיך כתב הב"ח בחוזק יד כזה שאין כאן שום דררא של

לכו"ע אין בזה סרך שכירות, הרי מבואר דבנד"ד משמע לפ"ז דליכא איסור כלל.

ובש"ך (סק"כ) מבאר בטעם האיסור באמור לפלוני שיתן לל ד' דינרין, שהיות שהמלוה רוצה להנות את הלוה בד' דינרין, וא"כ השליח שהוא הלוה עושה הנאה למלוה בשליחתו, ונלענ"ד הביאור שהאיסור הוא דווקא היות שהשליח עושה פעולה בשליחות המלוה, ובפעולה זה יש האה למלוה. משא"כ בנד"ד שאין כאן פעולה של שליחות אלא הלוה עושה צרכו, ומשמע שבכה"ג ליכא איסור בזה.

ואף שידעתי שאין הדברים הכרח הגמור, אולם היות שמייירי בחשש איסור דרבנן נלענ"ד שבמקום מצוה וצורך אפשר לסמוך ע"ז להקל.

ב. ועתה בעניין השאלה החמורה באחד שמשכיר חלק מהמשרד שלו לגוי, והגוי מניח בחלק שלו פסל על השולחן שטוען הבל שנותן לו מזל בעסקים, ויש כאן שאלה באיסור של לא תביא תועבה אל ביתך, וכמבואר בגמ' בספ"ק דע"ז, ובשו"ע סי' קנא סעי' י. ובאם יש לחלק בין בית למשרד בעניין זה.

הנה במתני' (ע"ז כא.) תנן, אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שהוא מכניס לתוכו עבודת כוכבים שנאמר לא תביא תועבה אל ביתך.

ואיתא בתוספתא (הובא בתוס' שם ד"ה אף במקום, ועיין בביאור הגר"א שם בשו"ע) וז"ל כאן וכאן לא ישכיר אדם ביתו לעובד כוכבים מפני שידוע שמכניס לתוכו עבודת כוכבים אפ"ה משכירין להם ארוות ואוצרות

מזה במה שמצוה לו לבקש מפלוני שיתן לו ד' דינרין, אלא ע"כ צריך לומר בפשטות שאף שהט"ז כתב לעיל בפשיטות שטעם האיסור הוא בעבור שמצוה עליו דברים בעבור ההלואה ומשמע שבכל עניין דבר זה אסור, אכתי צריך לומר דשאני היכא שהדבר הוא לטובה הלוה גופא, דבכה"ג אין בזה אף איסור רבית דברים דסכ"ס רבית הוה חסרון ללוה עבור ההלואה ולא בהפך שהוה לטובתו, ולכן מצד זה אין כאן איסור במה שאומר לו אמור לפלוני שיתן לך, ולכן מחדש הט"ז דרך חדשה שהאיסור הוא משום שמרויח פרוטה במה שהיה נותן לאיש אחר עבור פעולה זו.

וא"ת א"כ אכתי הרי בנדון השאלה דהכא גם יש לחשוש שזה שמבקש ממנו שיפסיק לעשן וכדו' הרי מרויח בזה פרוטה שהיה צריך לתת לאחר בכדי לדבר על ליבו, אבל זה פשוט דאינו, דעד כאן לא אמר הט"ז אלא בזה שמבקש ממנו שליחות לומר לפלוני וכמו שמדויק בט"ז שאי לאו שהוא יאמר היה נותן לאחר פרוטה שיאמר לו כן, אבל כשמבקש טובתו ממנו בעצמו בזה וודאי אין כאן פרוטה, ועיין בחו"מ בסי' פ"א ברמ"א סעי' א' במי שאמר לחתנו העשיר תלמד עם בנך ואני אשלם לך פטור דבלא"ה חייב ללמוד עם בנו, ובנתי"מ שם מבואר שאין בזה משום שכירות שהוה כעשה לך סוכה או תפילין לעצמך שאין בזה משום שכירות כלל, ועיין בקצה"ח שס"ל שהיכא שנתכוון משום שכירות חייב אלא שנאמן לומר שנתכוון להשטות, אולם בנתי"מ השיג עליו שלא שייך בזה כלל גדר של שכירות, ואכתי היכא שאין מדבר משכירות

ופנדקאות אעפ"י שידוע שמכניס לתוכו עבודת כוכבים.

ובתוס' מבאר בכמה דרכים לחלק בין הדברים. א. שבבית דירה מכניס בקביעות משא"כ בארוות ואוצרות וכו'. ב. דשמה לא אסרה תורה אלא בבית הראוי לדירה דכתיב לא תביא תועבה אל ביתך ולשם אפי' בדרך עראי אסור משא"כ בבתי שאינם עשויים לדירה. ג. ורבינו חיים כהן מחלק בין ארץ ישראל לחו"ל דבחו"ל לא מקרי "ביתך", ומביא רא' מהירושלמי שמשמע שבחו"ל שרי גם להשכיר בית דירה, אמנם לפ"ז עדיין צריך ליישב התוספתא כפי אחד מהשני דרכים דלעיל לחלק באר"י בין בית דירה לאוצרות וכו'. ד. והקשה בתוס' לשיטת רבינו חיים א"כ נימא שבחו"ל גם פטור ממזוזה. ד ושיטת ר"י דע"כ רא' אלימתא מהירושלמי שבחו"ל מותר, ע"כ מפרש שאיסור תורה שלא תביא תועבה אל ביתך היינו דווקא בבית של ישראל שדר בו הישראל. והשוכר בית איסורו רק מדרבנן, וכמו שהשוכר בית חיוב מזוזה הוא מדרבנן. וא"כ בארץ ישראל גזרו רבנן שלא להשכיר לגוי, דמיחלף בבית דירה ולכן התירו באוצרות וכו' שלא מיחלף עם בית דירה, ובחו"ל הקילו שלא גזרו אף במשכיר לגוי. ן ומשמע מר"י שאף שגם בחו"ל אילו היה הבית של הישראל ודר בו היה אסור מה"ת להכניס התועבה לביתו, אפ"ה הקילו בחו"ל שלא לגזור במשכיר לגוי, דסכ"ס עיקר המצוה לשרש אחר ע"ז הוא בארץ ישראל עיין רמב"ם בפ"ז מהל' ע"ז כנלענ"ד].

והנה בעיקרא דמילתא באם גוי מכניס לבית הישראל ע"ז הוה איסור תורה או דרבנן, עיין ברא"ש (ספ"ק דע"ז) דכתב

דפשטא דקרא קמזהר לישראל גופיה אלא שחכמים אסרו להשכיר לעו"כ דהעו"כ מביא לבית הישראל, ולכן התירו לבית אוצרות כיון שאין מכניס בקביעות עי"ש, דמשמע מדבריו שהאיסור הוא משום הצד ששכירות לא קניא וא"כ הוה כבית הישראל, ואפ"ה אסור מדרבנן כשהנכרי מכניס, ולא גזרו אלא במקום קבע ולא במקום עראי. וכ"כ גם בר"ן שם. אולם מלשון הרמב"ם בפ"י מהל' ע"ז שסתם וכתב וז"ל אף במקום שהתירו להשכיר לא לבית דירה התירו מפני שהוא מכניס לתוכה עבודת כוכבים, ונאמר לא תביא תועבה אל ביתך עכ"ל. אולי ס"ל שהוה איסור תורה (עיין מנחת חינוך פ' ראה מצוה תכ"ט שכן משמעות דבריו).

ועתה לפי מה שנתבאר מבואר דרוב הראשונים נקטו שאין חילוק בין בית דירה לבית האוצר וכו' אלא כל החילוק הוא שאין דרך להכניס שם בקביעות, ולא מצד גדר דין בית, וכן משמעות דברי השו"ע בסי' קנ"א סעי' י' שהביא הדין בפשיטות שהאיסור בבית דירה הוא במכניס בקביעות משא"כ בבית האוצר. א"כ אין לחלק בין בית דירה לחנות, ובפרט שיש לדון שחנות העשוי בקביעות ומשמש לשימוש ביום ובלילה יש לו גם גדר של בית דירה, ועיין מש"כ באריכות בעניין זה לגבי קביעות מזוזה בברכה בחנות בספרי שו"ת ברכת אלעזר ח"א סי' ס. ובפרט בנד"ד שמכניס בקביעות, א"כ אין בזה צד להתר.

ואין לצרף כאן מה שנחלקו גדולי עולם באם בן נח מוזהר על השיתוף כמשמעות דברי הרמ"א באו"ח ססי' קנ"ו, ועין בפת"ש ביור"ד סי' קמ"ז סק"ב שהביא שהנוב"י (תנינא יור"ד סי' קמ"ח) מחולק ע"ז וס"ל

להכניס לבית שדרים שם, א"כ אכתי יש לנו מה שכתבו הראשונים שהיכא שלא דר בו הישראל הוה רק איסור דרבנן, והם לא גזרו היכא שאין הדרך להכניס בקביעות, וא"כ כשהשכיר לגוי חנות לא עשה איסור, דבכה"ג לא גזרו רבנן. אלא שאם יש לו טצדקי לבטל השכירות או שלא לחדשו מדינא צריך לעשות כן מאחר ורואה שגוי זה מכניס דבר כזה בקביעות כנלע"ד ברור להלכה.

ועיין עוד בדרכ"ת (קנ"א סקכ"ה) שהביא משו"ת חיים ביד (סי' כ"ז) שנשאל באופן שהיהודי והגוי שכרו חנות אחת וכל טחד יושב בחלקו, והגוי הניח בחלקו ע"ז עיי"ש שבסוף דבריו כתב שיש להחמיר ולאסור עפ"י מש"כ השו"ע בריש סי' ק"ג משום דמצוה להתרחק מדרך ע"ז ד' אמות, וגם שכיון שהישראל יושב ומתעסק תמיד בתוך החנות לפני הע"ז קשה להזהר שלא ישחה לפעמים לקחת איזה דבר ונראה כמשתחוה ח"ו, וגם משום אל תפנו אל האלילים. עיי"ש ודון מיניה ואוקים באתרן באם גם הכא כן הוא מציאות הדברים, א"כ שומר נפשו ירחק מזה.

הכו"ח בברכה, ובתפילה לתקן עולם במלכות

שד"י

אלעזר שטרן

דגם ב"נ מוזהר על שיתוף, וכ"כ בארוכה בשו"ת שער אפרים ועוד פוסקים עיי"ש. דאף את"ל שנד"ד הוה גדר של שיתוף, אולם נראה לענ"ד שבעניין זה אזלינן בתר הישראל, שאזהרת התורה הק' הוא לא תביא תועבה אל ביתך, וכל שהישראל מוזהר עליו הוא בכלל תועבה. וכן משמעות הפוסקים בהלכה זו שדיברו מהע"ז המצוי אצלם וסתמו בעניין זה.

ואף שברא"ש (שם) הביא עוד צד להתר מאחר שבדיניהם שכירות ממכר הוא, וגם הדין הוא שגם בנפל ביתו שך המשכיר אין מוציא השוכר (עיין ריש סי' שי"ב בחו"מ, ועיין בש"ך בס"י שלד סק"א, ויש להאריך בעניין זה), אולם הרא"ש מצרף זה לטעם שאין מכניס בקביעות, וגם בט"ז (קנ"א סק"ז) שהביא סברא זו, מצרף זה לעוד שיטות שבחו"ל קיל טפי, ושבחו"ל אין מיוחד הבית לישראל מחמת המס על הקרקעות כמש"כ הריב"ן, והרי ידוע כשפוסק מצרף כמה טעמים להתר א"א להתיר מטעם אחד (עיין סדרי טהרה סי' קצ"ח סעי' ו'). וא"כ באם מיירי בארץ ישראל והוה דבר קבוע שעושה כן, אין לנו אלא מש"כ בשו"ע שאסור בפשיטות בכה"ג. (והרי השו"ע גם אין מחלק בין ארץ ישראל לחו"ל).

אמנם בנד"ד שאין זה דבר רגיל להכניס דבר כזה לחנות, שדברים כאלה דרכם

הגאון רבי שניאור זלמן רווח שליט"א

רב קהילת משכן התורה אלעד

וראש המכון למצוות התלויות בארץ

אם מותר לתת פירות שביעית לגוי העומד להתגייר

ר"ח סיון תשע"ט

לכבוד הגאון המפורסם רבי מתתיהו גבאי

שליט"א, מח"ס בית מתתיהו ועוד רבים

וחשובים,

השלום והברכה!

במאי דבדיק לן מר, אי שרי לתת פירות שיש בהם קדוש, לגוי הנמצא בתהליך גיור ועומד לפני הגירות, אם זה קל יותר או שמא זה עדיין בכלל האיסור שאין נותנים פירות שביעית לנכרי.

והנה באמת כפי שכתב כבודו שם ושאלת חכם חצי תשובה, יש לדון אם מקור האיסור הוא מהתורה או מדרבנן, שהנה הרמב"ם פ"ה הי"ג עפ"י התוספתא פ"ה הי"ד ומבואר הדין בספרא בהר פ"א ולכם ולא לאחרים ומבארים שם הר"ש משאנץ והראב"ד ועוד לאחרים – לנכרי ואמנם אם הגוי מתארח אצל היהודי מותר להאכילו, וזהו הנקרא אכסניא ונאמר בתוספתא מאכילין את האכסניא ובספרא שם ז' הגרים עמך, לרבות את האכסניא, ומבאר החסדי דוד על התוספתא דאיירי באכסניא עכו"ם, שכיון שמתארח אצלו הרי הוא כבני ביתו ומותר להאכילו. וכ"פ רבינו הרמב"ם שם שמאכילין את האכסניא. ועו"ע ברמב"ם שם שכתב שאם היה שכיר שבת או שכיר שנה או חודש הרי הוא כאנשי ביתו ומאכיל אותו,

והשכיר היינו עכו"ם שמותר, וכ"פ המהרי"ק שם, דהיינו שכיר רגיל שכיר יום אסור אא"כ שכיר שבת וכו' שמותר כיון שהוא כאנשי ביתו, ומקור ד"ז גם בתוספתא שם. ועי' רדב"ז על הר"מ לענין אכסניא שביאר דס"ד שיהיה אסור דהוי כפורע חוב קמ"ל שאין זה אלא גמילות חסד ומותר, ומשמע דאיירי ביהודי, ועי' בחסדי דוד על התוספתא שם שהביא פי' זה דמיירי ביהודי וביאר שהיינו משום גמ"ח, והוסיף שאף לפירוש זה יש לומר שגם בגוים מותר, יעו"ש. וכן ביאר המהרי"ק קורקוס על הרמב"ם כאן, שאיירי באכסניא גוי, כי אם באורחים יהודים קמיירי מה בא להשמיענו, עי"ש.

והנה מהא שהתירו להאכיל גוי שכיר או אכסניא, מוכיח מרן החזו"א סי' יג ס"ק כו שהדרשה בתו"כ לכם ולא לאחרים זה רק אסמכתא שאל"כ כיצד יש להתיר להאכיל לאכסניא והשאר זאת בצ"ע. וכן כתב מרן הגרשז"א זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה ח"א ריש סי' מו בתו"ד שם כדבר פשוט, ולשונו שם שמותר להאכילם אף מדרבנן כשהם אורחיו משום איבה, עי"ש.

ובאמת שפירות שביעית בהגדרתם הפקר הם, והם הפקר לכל, גם לנכרים וכדס"ל לרשב"ל בירושלמי פאה פ"ו מ"א, שלדעת בית הלל שמיטה הפקר לכל, גם לעשירים.

ובירושלמי שם ס"ל לרשב"ל שלדעת ב"ה אם הפקיר לאדם ולא לבהמה לישראל ולא לנכרי לעניי עיר זו ולא לעניי עיר אחרת, אין זה הפקר וקיי"ל הכי להלכה עי' גליון הש"ס שם, ועי' נו"ב אה"ע סי' נט, ועי' מנחת שלמה ח"ג ריש סי' קלא. ועי' בחזו"א שביעית סי' יד אות ד דמדין ההפקר באמת הפירות מופקרים לכולם וגם עבור העכו"ם אין כעת בעלים שיש להם כח למונעם מכח בעלותם, אלא שאין איסור מלעכבם מלזכות בשל הפקר, והכא שפירות שביעית קדושים הם למצוותן, מוזהרים בני נח שלא לקפח לישראל ממצוותן. אולם אה"נ אם זכו אי אפשר לקחת מהם כיון שזה הפקר.

וכדברים אלו ממש כתב מרן הגרשז"א זצוק"ל בספרו מנחת שלמה ח"ג סי' קלא, עי"ש. והן אמת שבתוספתא פ"ד ה"ז נאמר, עיירות ארץ ישראל הסמוכות לספר מושיבין עליהן שומר כדי שלא יפוצו גויים ויבוזו פירות שביעית. והרמב"ם סו"פ ד פסק דין זה להלכה, ומשמע א"כ שדוקא בכה"ג מונעים העכו"ם מהם משום שיש חשש מהמון העכו"ם שיפוצו ויבוזו, אבל במקום רגיל אין למנוע העכו"ם כלל. ועוד עי' ברדב"ז שם ודוק.

ובתשובה בשו"ת חלקת השדה ח"ג שביעית סי' יא שם כתבתי לדון אי שרי לחלק תוצרת "אוצר בית הדין" ברשתות השיווק, אם יש לחוש לגויים שקונים שם, וכתבתי שם שלמעשה ברור שכאשר ב"ד בוחר מקום לשים שם את התוצרת, בוודאי שהוא בוחר מקומות שרובם ככולם יהודים, ובוודאי שאף בוחר רשתות מהדרין שאז יש קיבוץ גדול יותר של יהודים שומרי תו"מ, וסומכים על כך שרוב הלקוחות הם יהודים.

ובכה"ג שיש רוב מוחלט של יהודים אין חוששים למיעוט ואין צורך להעמיד על כך שומרים. וכתבתי שמקור הדין הוא מהרדב"ז הנז', בהקדים הא דקיי"ל שפירות שביעית הם הפקר לכל, ובוודאי שהם הפקר גם לבהמה וגם לנכרי. ולכן בהמה שכבר נכנסה למטע והחלה לאכול אין למנוע ממנה ראה רמב"ם פ"ה ה"ה וה"ה בנכרי ראה מנח"ש ח"ג סי' קלא, כלומר, מחד התוצרת היא הפקר לכל, אך מאידך מראש מותר למנוע מלתת לגוי להכנס ולקחת פירות שביעית הגם שמהצד הממוני זה הפקר, אך יש למנוע כיון שהפירות קודש ולא לנכרי. אולם נכרי שכבר לקח הוא זכה בזה וא"א לקחת ממנו. והנה עפ"י"ז היה צורך שביה"ד יעמיד שומרים ליד כל המטעים שהם הפקר בשנה השביעית כדי שלא יבואו הגויים לקחת כדי שנמנע מהם לכתחילה לקחת? אלא ששנינו ברמב"ם פ"ד ה"ל "עיירות ארץ ישראל הסמוכות לספר מושיבים עליהם שומר כדי שלא יפוצו גויים ויבוזו פירות שביעית" עכ"ל. הרי שדווקא בעיירות הסמוכות לספר יש צורך בהעמדת שומרים ולא בשאר מקומות. והדברים ברורים מדברי רבינו הרדב"ז על הרמב"ם שם. שהרדב"ז שם כתב להסתפק אם באו גויים בכלל ישראל לזכות בפירות שביעית אם מונעין אותם או אין מונעין מפני דרכי שלום כדאמרינן גבי מתנת עניים. ומסתברא דמונעין אותם דלא דמי למתנות עניים דלית בהו קדושה, אבל פירות שביעית אית בהו קדושה. ואין להביא ראיה ממה שהיו מניחין שומרים בעיירות הסמוכות לספר, משמע דבשאר עיירות לא היו שם שומרים ובאים אפילו גוים ולוקחין מהפירות ולא היו מונעין אותם, דאי לא תימא בכל המקומות היו צריכין שומרים. ודוחה הרדב"ז

והוא מקפח המצווה שיש לישראל, ובשלמא אם יש חשש איבה, או אורח מותר לכתחילה, וכן אם כבר לקח, אין צריך למנוע ממנו, אולם לתת לו לכתחילה, לכאורה הרי שיהודי נותן לגוי, והגוי מקפח הישראל ממצותו.

ובאמת יש להבין דברי החזו"א הללו, לאיזה מצוה הוא מתכוין, ובמה הוא מקפח את הישראל? והרי למעשה קי"ל להלכה שאין מצות עשה לאכול פירות שביעית, והרי הוא גופיה ס"ל שלא כדעת רבים הסוברים בדעת הרמב"ן שיש מ"ע באכילת פירות שביעית, אלא ס"ל שאין מצוה כזו גם לדעת הרמב"ן כמבואר בדברי החזו"א שביעית סי' יד אות י. ואם כן איזו מצוה יש כאן ואיזה קיפוח הם מקפחים את ישראל? והנה מצאתי לשון שכתב מרן הגרשז"א ח"א ריש סי' מו וז"ל: "כתב בס' אבני מלואים בתשובותיו סי' י"ח דכשבטל תרומה ברוב חולין הו"ל כאילו הוא מאבדה בידים, ולכן כתב שם דלבד מזה שהוא עובר אהא דאין מבטלין איסור לכתחלה עובר נמי אעשה דושמרתם את משמרת תרומתי, והיה נראה לפי"ז דה"ה נמי פירות שביעית כיון שקראן הכתוב קודש ומוזהרין על הפסידן, אסור ג"כ לערבן בפירות של שאר שנים אף אם דעתו לאכול את כל התערובת בקדושת שביעית כיון דסו"ס פקע מדאורייתא קדושת שביעית ונהפך הכל להיות חולין. אמנם נראה דלא דמי לתרומה דאע"ג שגם שביעית קרייה רחמנה קודש, מ"מ כיון שמותר מה"ת לטמא פירות שביעית, דהא מה שאין סכין שמן של שביעית בידים טמאות הוא רק מדרבנן, וכן מותר נמי להאכיל דבר תורה פירות שביעית לעכו"ם מדחזינן שמותר להאכילם אף מדרבנן כשהם אורחיו משום איבה, נשמע

הוכחה זו, וז"ל: דאיכא למימר שלא היו חוששין אלא שמא יבואו הגויים ויבזו כל הפירות אבל מפני המיעוט הבאים בכלל ישראל לא היו חוששין, אבל אם היו שם הבעלים לעולם אימא לך שהיו מונעין אותם". הנה אם כן מחד הרדב"ז מסתפק אם יש למנוע מפני דרכי שלום, ואחרים סוברים שאכן יש למנוע. אולם כל זה כשהוא לא זכה, אולם אם זכה א"א למנוע ממנו. ולכתחילה האם יש לחוש לחלק תוצרת באם יש שם גויים, תלוי הדבר באם זה מקום שיש בו רוב נכרי ואזי יש לשים שומרים. או שמא רוב מוחלט של ישראל, ומיעוט נכרי, בכה"ג אין חוששים למיעוט שבאים ולוקחים, ועכ"פ אין חיוב לשים שומרים. וא"כ ה"ה בכ"ז בנידו"ד.

הנה אחר כל זה, לכאורה ברור שאם המתגייר מתארח אצלך שרי ודאי ליתן לו מפירות שביעית דלא גרע מסתם גוי שהתירו חכמים. אולם אם אינו אורח אלא אתה מתכוין להביא לו מפירות שאתה זכית מן ההפקר, או לקחת מבית הדין ברור שבאורח שלו, אין כלל ספק דמותר, אולם גם אין אורח שלו, לכאורה לאחר שלימדו היאך נזהרין בקדושת שביעית, למה יהיה אסור? ובפרט שאיירי בפירות העומדים למאכל, ובזה רוב האנשים אוכלים ולא זורקים ולא משחקים עם האוכל, ועל פי רוב אין חשש מחמת הפסד פירות שביעית, ובפרט העומד להתגייר שמקיים את המצוות. אולם לשון אחר נקט מרן החזו"א הנז' לעיל: "אין ליתן להם פירות שביעית מצד שקודש הם למצוותן, ואין ליתן לנכרים לקפח ישראל ממצוותן", ולכאורה כאן לא יועיל זה שישמור בקדו"ש, שהרי סו"ס נתן לנכרי

מכל זה דשביעית לא קפדינן אלא על הפסד ממש ולא על הפקעת קדושה.

וטעמו של דבר נראה כמו שביארתי במק"א דעיקר איסור הפסד לא מחמת קדושה הוא, אלא מסתעף רק מן ההפקר דכיון דמהפקירא הוא דקא זכי לכן לא זכתה לו בהן התורה אלא לאכילה ולא להפסד, אבל לא מצינן בשום מקום שחייבתו תורה לאכלן דוקא בקדושה, משא"כ אכילת תרומה דכעבודת ביהמ"ק דמי מוזהרין שפיר לשמור גם על קדושתן, ואדרבה מצאנו דבכה"ג שהוא מאבדן מן העולם, ולא קא מגרע כלל מקדושתן ספוקי מספקי להו בתוס' פסחים י"ג ע"א ד"ה ושורפן אי שרי מדאורייתא או לא עיין שם. עכ"ד. הרי שעיקר הקפידא היא מדרכנן משום הפסד, ולכן חכמים אסרו לתת לגוי, ולא משום הפקעת קדושה. ולענ"ד זה מדוקדק בלשון החזו"א שכתב "שקודש הם למצוותן", קדושתן היא שלא להפסידם, ולכן אין לתת לנכרי. ואם כן זיל בתר טעמא, שאחר שמן התורה מותר, ואחר שאין כאן קדושה שאסור להפקיעה, אלא טעם של הפסד וזאת הסיבה, אם כן בכה"ג שאין הטעם או החשש של הפסד, יהיה מותר אף לכתחילה להביא להם.

ויפה הביא כבודו מדברי הגר"א פלאגי' הב"ד בקובץ דבר אברהם ח"ו עמ' כ שהקשה היאך אברהם אבינו הרבה אוכל עבור המלאכים שהגיעו לבקרו, והרי כגויים

נדמו לפניו, וקיי"ל שאסור להרבות ביו"ט שהרי פסח היה לגויים שנאמר לכם ולא לגויים ביצה כא ע"ב, ותירץ שכיון שהיה רגיל לגיירם לאחר אכילתם הותר להרבות בשבילם. ע"כ. ולפי"ז כתבתם שה"ה הכא שנאמר לכם ולא לנכרי, נתיר לנכרי העומד להתגייר. ודברי אמת הן, כיון שכאמור הכל הוא מחמת טעם הפסד, וכאן נראה שאחר שלומד ומקיים המצוות, והוסבר לו עניני הפסד פירות שביעית, יהיה מותר ליתן לו פירות שביעית.

אלא שכל זה לעשות רצון צדיק, כתבתי מייד עם קבלת השאלה, ואולי עוד נשוב לעי' בזה.

בברכה

שניאור ז. רווח



וידידי החברותא הגר"מ לנדא שליט"א, העיר שדבר מרן החזו"א הללו צריכים ביאור, ולכאורה הם מאד מחודשים במה שכתב שמנועים מלקחת כדי לא לקפח ישראל ממצותם, וכל החשבון שכ' הוא להשוות בין הפקר לנכרי ולבהמות, וקושייתו שם מהספרי שדרש לכם ולא לאחרים, ולמד שאינו הפקר לנכרים. ואילו הח"ח על הספרי שם ומפרשים קודמים לו פירשו שהכוונה היא לפירות שביעית שזכה ישראל כבר שלא יתן לגוי, אבל לגוי מותר ללקוט כישראל, כמבואר בירושלמי. ועוד יש להרחיב בזה.

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

בענין שאסור למלוה ליהנות מהלווה בזמן שמעותיו בידו

החבורה כיצד הדין בהלוואה מועטת של כמה שקלים, האם גם נאסר בכה"ג על המלוה ליהנות מחפצי הלווה בפרהסיא אפילו ברגיל, כי לא חילקו בין סוגי ההלוואות, ואמרו שכל הלוואה בזמן שמעותיו בידו יש איסור על המלוה ליהנות בפרהסיא אפילו ברגיל, או דילמא שבכה"ג מותר, כי בהלוואה מועטת לא יתלו שזה קשור בכלל להלוואה כי אם במה שהוא רגיל ליתן לו.

הגאון ר' מנחם מנדל לובין שליט"א השיב, שכל האיסור ברגיל זה רק כשיתלו שנתן לו להשתמש בחפצים בגלל ההלוואה, אבל כל שלא יתלו שנתן לו להשתמש בחפציו בגלל ההלוואה אלא בגלל שמכירו ורגיל, מותר אפילו בפרהסיא. וממילא פשוט שבהלוואה מועטת של כמה שקלים, אף אחד לא יפרש שהלווה נתן למלוה להשתמש בחפציו בפרהסיא, אלא יפרשו זאת שזה בגלל שרגיל, ומותר. ורק דברים שאפילו ברגיל לא כ"כ מהר נותן וכדומה, שאז יתלו יותר שזה בגלל ההלוואה, בזה אסור.

בוהירות שהמלוה לא יהנה בפרהסיא מחפצי הלווה, האם נכלל בזה מכוניתו.

בלשון השו"ע הזכיר שאסור ליהנות מביתו או מעבדיו, יש לעיין האם גם אסור

לכבוד מזבח הרבים הגדול, ומגלגלין זכות על ידו לזכות עוד אנשים. הגאון ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א מחבר הספרים הנפלאים גם אני אודך וכו' והקונטרס מה טובו אהליך יעקב

צרפתי כאן כאן פרטים בהלכות רבית שאסור למלוה ליהנות מהלווה בזמן שמעותיו בידו ואפילו ברגיל כשהם בפרהסיא.

באיסור שהמלוה לא יהנה מהלווה דברים בפרהסיא אפילו ברגיל כך.

בברית יהודה פרק י' הערה יג' עמוד רד' כתב בעיקר החילוק שכתבו הראשונים להחמיר במילי דפרהסיא, יש לעיין דנהי דההנאה הוי מילי דפרהסיא אבל מי יימר שההלוואה הוי בפרהסיא. ואפילו אי נימא דבשטר איכא עדים דמפקי לקלא, במלוה ע"פ הרי אמרו מאן דיזיף בצינעא יזיף, וכן במה שלא אסרו כי אם בחנם אבל בשכר מותר, וכי התשלום הוא בפרהסיא, ואפשר שבהנאה המפורסמת לכל אפשר שיחקרו אחרי סיבת הדבר ויתברר שהלווה, ויתברר גם אם מעלה לו שכר או לא, ועדיין צ"ע.

בהלוואה מועטת אם אסור למלוה להשתמש בחפצי הלווה בפרהסיא אפילו ברגיל.

באיסור על המלוה ליהנות מחפצי הלווה בפרהסיא אפילו ברגיל, שאלו בני

שבפרהסיא, וגם יש ללווה הפסד מהשתמשות של המלוה ויש לאסור טפי בדבר שבפרהסיא.

הגאון ר' יחזקאל דרברמדיקר שליט"א נטה לאסור להשתמש בזה שנחשב לפרהסיא כמו בית, ומה שמצינו בלשון התוס' בב"מ סד' ע"ב בד"ה אבל חצר וכו' שכתבו "אבל להשאיל לו כלי או סוס מותר כיון דכלאו הכי נמי הוה משאיל לו", מסתבר שאין הכוונה למכונת, כי בזמננו עיקר ההשתמשות בסוס היה לרכב לצאת מהעיר וזה לא היה בפרהסיא, ועד כמה שרגיל ליתן לו, מותר. אבל כהיום שמשתמשים במכונת בתוך העיר וידוע לכולם למי שייך המכונת, ברגע שיראו שנותן זאת לאחרים, יש בזה ענין של פרהסיא.

ולמעשה הוסיף ששאל אח"כ לגאון ר' משה שאול קליין שליט"א והשיב שאסור, ומה שהתוס' הזכירו סוס מדובר שאין הכא נמי לא היה מפורסם.

אולם ראיתי בתורת רבית עמוד נב' שכתב, צריך המלווה להיזהר שלא ליהנות מהלווה כל משך זמן ההלוואה שום הנאה ולקבל ממנו שום טובה, אפילו בדבר שאינו מחוסר כסף מהלווה אם לא היה רגיל בכך קודם ההלוואה, וכן הלוה לא יגרום דבר שמהנה את המלווה, אפילו אם אינו מזכיר שעושה כן בעבור ההלוואה שקיבל ממנו. ואם היה רגיל לעשות כן לפני ההלוואה, וקודם ההלוואה היה עושה לו כן אפילו בלא שהלווה, מותר להשתמש וליהנות בכל השתמשות שאנשים לא מקפידים על שכנים או מכרים שעושים זאת, ולכן אם היו שכנים

ליהנות מהמכונת של הלוה אפילו בהיה רגיל לקחת ממנו לפני ההלוואה.

בחלקת בנימין סימן קס' סעיף ז' אות ע' כתב, שיש להסתפק במטלטלין הידועים שהם של פלוני כגון ספינה אי דינן כפרהסיא. וכתב בציונים כדאיתא באו"ח סימן רמד' ס"ד לענין מלאכת נכרי בשבת דדינה כקרקע. מבואר שבספינה יש צד שאסור שזה כמו בית בפרהסיא שאסור. אבל שאר מטלטלים גדולים לפי"ז צריך להיות כמכונת, אולי פשוט שיה' מותר, וצ"ב מאי שנא מכונת מספינה, הרי שניהם דברים גדולים ונחשבים לפרהסיא, ומה זה שייך לצד שספינה דדינה כקרקע.

ועוד יש טעם לאסור, שהרי הפוסקים אסרו לכבד את המלוה בפרהסיא בבית הכנסת שלא יקנה לו עליה או גלילה וכדומה אפילו שהיה עושה כן גם בלי ההלוואה, שכל אלו הם דברים בפרהסיא כמו שהאריך בחלקת בנימין שם אות סז', א"כ מכונת לא גרע מדברים אלו שצריך לאסור.

בקיצור ברית יהודה פרק י' אות קטו' מסתפק בהשאלת מכונת אם חשיב פרהסיא.

בספר ברית פנחס עמוד פב' גם כתב שאסור לתת למלוה להשתמש במכונתו דהוי פרהסיא.

וכן כתב בשערי הלכה פרק ו' עמוד ל', נראה דכ"ש שאסור למלוה להשתמש במכונתו של הלוה אף שהמכונת אינה עומדת להשכרה ואין הלווה משתמש בה, אפילו אם הוא מבקש רשות להשתמש, והלווה היה נותן לו רשות להשתמש גם אם הוא לא היה מלווה לו, דמכונת הוי דבר

המלוה משתמש באופניים ברחוב לעיני כולם, וא"כ הרי זה בפרהסיא.

והשיב, אינו נקרא דבר של פרהסיא, ולכן אם היה משאילו גם בלא ההלוואה, מותר.

וביאר את הדברים, שבתוס' בב"מ סד' ע"ב בד"ה אבל, מובא האיסור של בפרהסיא בזה הלשון "דדוקא במילי דפרהסיא ואוושא טובא אסור וכו' וכגון לדור בחצירו ולתקוף בעבדו, אבל להשאיל כליו או סוסו מותר". ולכאורה צ"ב, מ"ש לדור בחצרו דנחשב לפרהסיא, מלהשאיל סוסו, דהרי גם עם סוס רוכבים בחוצות עיר, ולמה לא נחשב למילי דפרהסיא כמו להשתמש בעבד.

ונראה דהחילוק הוא פשוט, עבד הוא דבר שכולם יודעים שעבד פלוני שייך לאדון פלוני, ולכן כשהמלוה משתמש בו נראה לעין כולם שהלוה נתן למלוה את עבדו להשתמש בה, גם חצר הוא דבר שכולם יודעים מיהו בעל החצר, ולכן כשרואים שם את המלוה ניכר לכולם שהלוה נתן לו חצר תמורת ההלוואה.

שונה מהם הוא סוס, שכל הסוסים נראים דומים אחד לשני, ואין בניהם הבדל מהותי הניכר לעין כל, ולכן אף שהמלוה משתמש בו לעיני כולם אינו ניכר שקבלו מהלוה, וכמו שלא יעלה על הדעת שלשאול כיפה מהלוה יש בזה האיסור של בפרהסיא, שהרי הולך עם הכיפה לעיני כולם, דאף אחד אינו יודע ממי קיבל את הכיפה וכל הכיפות דומות אחד לשני, כן הוא גם בסוס שאינו ניכר ששייך ללוה.

ואף שיש מומחים או מקורבים של הלוה שמבחינים מיד שהסוס הוא של הלוה, אין בזה איסור, דהאיסור של בפרהסיא הוא רק

או ידידים שרגילים ליהנות זה מזה לפני ההלוואה, מותר המלוה לשאול ולהשתמש במכוניתו של הלוה. שכך רגילים לשאול מכונית מחברו, ואפילו אם הוצאות הדלק הן על הלוה, וכ"ש השאלת כלים, או צרכי חצר שונים וכיוצ"ב.

תיקון מכונית של המלוה בפרהסיא.

בספר שיח אברהם הלכות רבית עמוד קמ' מובא שאלה האם תיקון מכונית בחוץ דבר שלא כל אחד עושה לשני הוי כפרהסיא או לא, שהרי בפרהסיא אסור אפילו מידיעתו. והשיבו שם, שנראה שיש חילוק כגון להתניע רכבו שנתקע בלי מצבר אין זה נראה בעניי הבריות כנתינה, וכל אדם מושיט יד לזמן קצר להתניע, אך תיקון הדורש יותר זמן ויותר ידיעה, לא כל אחד עושה לשני וניכר שהוא בשביל מעותיו והוי בפרהסיא ואסור.

והביא שלמעשה השיב הגאון ר' יהודה סילמן שליט"א שזה לא תלוי בזה, אלא אם בפועל עשה לו כבר מקודם כאלו דברים או לא. שאם לא היה רגיל לפני כן לעשות לו, אסור.

השאלת אופניים למלוה האם נחשב בפרהסיא.

בספר התשובות שע"י ברית פנחס ח"ב עמוד קלז' דן בשאלה, בחור לוח מחבירו 500 אחר כמה ימים רוצה המלוה לשאול מהלוה את האופניים לכמה שעות, והלוה מסכים להשאילו לא בגלל ההלוואה רק משום שהוא חברו. האם יש בזה איסור, שהרי נפסק בשו"ע סימן קס' סעיף ז' שאסור לעשות למלוה טובות בפרהסיא, אף דברים שאינו עושה בגלל ההלוואה, ולכאורה הרי

הגאון ר' יחזקאל דרברמדיקר שליט"א השיב, שאופניים דומה לרכב שכל שאנשים יכולים לדבר ולברר על הענין ויגיעו למסקנא שהלווה לו, אפילו ברגיל לכאורה יש להחמיר. ורק אם כולם נותנים לכולם שלא יבואו לדבר ע"ז כלום, אז יש מקום להקל. אבל אין סברא להתיר רק בגלל שלא ניכר על האופניים שזה שייך ללווה, כי א"כ נתת דבריך לשיעורין שיצטרכו תמיד לבדוק האם ניכר לכולם או לא.

להשאיל למלווה רכב שנמצא בהשכרה אצל הלווה ברשות החברה.

בספר התשובות שע"י ברית פנחס ח"ב שם הוסיף שלפי דבריו נראה להלכה דגם במכונת שיש איסור להשאילו היינו רק ברכב הפרטי של הלווה, דבזה ניכר לכולם שהרכב הוא של הלווה, ולכן כשהמלווה משתמש בה הוי מילתא דפרהסיא, אבל אם הלווה שכר רכב מחברת השכרה מותר להשאילו למלווה באופן שהיה משאילו גם בלא ההלוואה, (כמובן רק באופן שחברת ההשכרה מרשה להשאילו לאחרים) ולא נקרא מילתא דפרהסיא דאף שכולם רואים איך שהמלווה נוסע במכונת, מ"מ אינו ידוע לכולם שהרכב הוא של הלווה, והרי זה כסוס שלא נקרא מילתא דפרהסיא. עד כאן דבריו.

ויש לעיין בדבריו, שבאופן שאין למלווה עצמו מכונת ולפתע יראוהו עם מכונת, יכול להיות שישאלוהו היכן שכר הרכב הזה, כמה שילם, ואז יתברר שקיבל זאת בהשאלה מהלווה, א"כ זה כבר עצמו מספיק טעם לאסור שזה נקרא פרהסיא, ולא בגלל שניכר על הרכב או לא.

בדבר הניכר לעין כולם שהמלווה משתמש בנכסי הלווה, ולא לדבר שניכר רק לחדי הראייה.

ונראה א"כ, שהוא הדין לאופניים דאף שהמלווה משתמש בזה ברחוב לעיני כולם מ"מ רוב האופניים דומות זו לזו ואינו ניכר לכולם שהאופניים זו הוא של הלווה, וא"כ אין בזה האיסור של בפרהסיא.

ואין דומה להשאלת מכונת דנחשב לפרהסיא, דבמכונת יש הרבה סוגים וקשה למצוא באזור אחד כמה אנשים שיש להם מכונת דומה, וא"כ כשהמלווה שואל את המכונת של הלווה ניכר לכולם שהוא נוסע במכונת של הלווה, ויש בזה האיסור של בפרהסיא. עד כאן דבריו.

ויש לעיין בדבריו, דכבר הובא לעיל שכנראה שההיתר בסוס הוא משום שכל המטרה זה היה באמת לצאת מחוץ לעיר וכדומה, שאף אחד לא ראה את המלווה משתמש בסוס, כי בזמנם זה לא היה עיר שהסתובבו עם הסוס, שאין הכא נמי בתוך העיר זה אסור אפילו שלא ניכר, שכל שיוודעים שללווה יש סוס ויודעים שלמלווה אין סוס, ופתאום רואים אותו עם סוס, יכולים לשאול אותו מנין לך הסוס וכך ידעו מדוע הלווה נתן לו, ולכאורה גם באופניים יכולים לשאול מנין לך המלווה האופניים האלו, הרי אין לך אופניים. ולבסוף יידעו שזה מהלווה, ולא שייך אם ניכר כלפי חוץ אלא כל דבר שמשמש עם זה ברבים.

וגם לדברי הברית פנחס באופן שיש ללווה אופנים מיוחדות שאין לכל הסובבים שם, ודאי יהי' אסור.

מפרשים היכא דידוע שקודם ההלואה היו אוהבים זה את זה כל כך שהיו משאילים חצר זה לזה אם היו צריכים מותר להשאיל גם לאחר הלואה ואינו אסור רק בסתם בני אדם וכו'. ומדברי המהרש"ל פרק הגוזל עצים סימן ט' נראה דלא שרי בכה"ג אלא דברים שאינן של פרהסיא כגון השאלת בהמה וכלים וכו'.

מבואר בדעת הש"ך בשם המהרש"ל שגם ברגיל ליתן לו והיו אוהבים זה לזה, והיה נותן לו גם לולי ההלוואה, כל שנחשב לפרהסיא אסור למלוה לגור בדירה חנם.

ומצאתי בברית יהודה פרק י' אות ז' שכתב "כל דבר שהוא בפרהסיא כגון לדור בחצרו של לווה או לעשות מלאכה בעבדו אסור ואפילו היה הלווה והמלוה אוהבים זה לזה ואנו אומדים שהלווה היה נותן לו רשות לדור בחינם אפילו לא היה מלווה לו, אסור. ובהערה יד' מביא את דברי הש"ך בשם מהרש"ל, ומביא שבחכמת אדם כלל קלא' סימן לז' העתיק כדברי הש"ך להתיר אפילו באומדנא וסיים שרש"ל אוסר.

בדברי סופרים סימן קס' בעמק דבר אות קכג' כתב "ויש מקילין אף אם לא היה דר שם ממש קודם הלואה, אלא שידוע לכל שקודם הלואה היו אוהבים זה את זה כ"כ שהיו משאילים חצר זה לזה אם היו צריכים ומהרש"ל אוסר, ומשמע מדברי הש"ך סימן קסו' ס"ק א' שמסכים להרש"ל, אבל בחכמת אדם כלל קלא' סט"ז פסק לקולא.

היוצא מן הדברים שלכאורה אסור למלוה להשתמש בדירה של הלווה.

אולם באדם שידוע לכל שרגיל לתת דירתו בחינם לבעלי השמחה, יש להתיר

שהרי כל הדין של פרהסיא צ"ע, וכי כל מי שהלווה כסף מחבירו עושה כן בפרהסיא, הרי הרבה פעמים הכל נעשה בצנעא כמה שפחות שידברו על זה, ועד כמה שאנשים לא יודעים מעצם ההלוואה, א"כ מה האיסור בפרהסיא להשתמש בחפצי הלווה, אלא הביאור הוא, שברגע שרואים את המלוה משתמש בדברים שבדרך כלל אין לו, חששו חז"ל שידברו וישאלו מנין לו החפץ הזה שמשתמש בו, ויתגלגל עד שישמעו שהיה כאן הלוואה והלווה נתן לו. א"כ זה האיסור בכל דבר שהמלוה משתמש בפרהסיא. ולא תלוי אם ניכר להדיא שהחפץ של הלווה או לא, וצ"ע.

הוצרך דירות לשבת לרגל שמחה וביניהם הסכים הלווה לתת דירתו, האם יכול המלוה להשתמש בדירתו.

מלווה שהוצרך לדירות לשבת לרגל שמחה משפחתית האם יכול להשתמש בדירת הלווה.

בשו"ע נפסק כאן בסעיף "המלווה את חבירו וכו' לא ידור בחצרו חנם ולא ישכיר ממנו בפחות אפילו בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביר למיגר". א"כ אפילו אם דירות לשבת נחשב כלא קיימא לאגרא, כי הרבה אנשים נותנים את הדירה עבור שמחה בלי מעות, ואדם הוא לא עביר למיגר, עכ"ז ברגע שיש כאן הלוואה של בעל השמחה לבעל הדירה, אסור למלוה להשתמש בחינם בדירה.

והש"ך כאן בס"ק א' כתב "דוקא הני שהן דברים של פרהסיא אסור, אבל להשאילו כליו או בהמתו וכה"ג מותר אם היה משאילו בלאו הכי כיון שעושה אותו מדעת הלווה וכו'. וכתב עוד הרא"ש שיש

הדירה בחינם. וכל זה לשיטות שסוברים שמועיל בנתן לפני כן.

בחלקת בנימין סימן קס' אות סד' כתב "ואפילו אם אמנם היה רגיל לה להנותן מכך מתחילה נמי אסור, מיהו אם ידוע לכל שהיה עושה כן גם בלא ההלואה כגון שהכל יודעים שהיה רגיל לעשות כן מתחילה תו לי נא למיחש למראית עין, ולפיכך אם היה דר בביתו בחינם מתחילה מותר גם עכשיו מפני שדירת בית ידועה לכל וליכא למיחש שיאמרו דמשום ההלואה בעבד". מבואר דכל עוד לא ידוע לכל, אסור. ולכן לא כולם יודעים שבעבר הוא כבר נתן לו ולכאורה נצטרך לאסור.

התחייב אחד מבעלי הדירות לפני ההלוואה ליתן את דירתו לבעל השמחה ואח"כ נעשה ההלוואה.

מי שפרסם שצריך כמה דירות לשבת לרגל שמחה משפחתית, וכמה אנשים הודיעו לו שאכן בס"ד אי"ה יתנו לו את הדירות לאירות האורחים, ואח"כ עוד לפני שבת אחד מבעלי הדירות הוצרך להלוואה והלך וביקש מבעל השמחה שילוה לו מעות, ועתה בזמן שמעותיו בידו רוצה בעל השמחה להשתמש בדירה של הלוה בשבת עבור אירות האורחים, האם מותר למלוה להשתמש בחינם בדירה על סמך התחייבות בעל הדירה הלוה ליתן לו את דירתו עוד לפני שהיה ההלוואה. שאולי כאן מוכח שלא נותן זאת בגלל ההלוואה אלא בגלל התחייבותו.

הגאון ר' מנחם מנדל לובין שליט"א רצה בתחילה לומר שאם פלוני התחייב עוד לפני ההלוואה ליתן את הדירה, אולי היה מקום להתיר כי ודאי לא נותן בגלל ההלוואה,

כמבואר כאן בש"ך, וכן מבואר בחלקת בנימין סימן קס' סעיף ז' בד"ה וכגון, שכתב כללא דמילתא דבעינן שידעו הכל דלאו משום הלוואה שמותר.

ליתן דירה לשבת למלוה לרגל שמחה, כשהביא לו כבר דירה לשבת בשמחה הקודמת שעשה.

בברית יהודה פרק י' אות ז' כתב כל דבר שהוא בפרהסיא כגון לדור בחצרו של לווה וכו' ואפילו היה הלוה והמלוה אוהבים זה לזה ואנו אומדים שהלוה היה נותן לו רשות לדור בחינם אפילו לא היה מלוה לו אסור. אבל אם כבר דר בביתו בחינם קודם ההלוואה מדעת בעה"ב מותר גם לאחר ההלוואה והוא שיהא גם עכשיו מדעת הלוה אבל שלא מדעת הלוה אסור, וכו'".

ובהערה טו' ציין לגידולי תרומה והמהרש"ל ושו"ע הרב. ובגידולי תרומה כתב שמדברי הבי"מ משמע דאף בכה"ג אסור, והמשנה למלך הסכים לדעת הבי"מ.

ומוסיף הברית יהודה "ונלענ"ד דאע"ג דמשמעות הנמוק"י נראה דמיירי שכבר דר קודם ההלוואה וממשיך לדור בה בשעת ההלוואה ולאחריה, הוא הדין אם היה דר קודם ההלוואה ויצא ממנו ונכנס לדור עכשיו דמותר, דזיל בתר טעמא שהרי אנו רואים שהם אוהבים כל כך שנתן לו לדור בחצירו חינם." עכ"ל.

לפי"ז לכאורה צריך לצאת שמי שהלוה כסף לפלוני ורוצה עתה בזמן שמעותיו בידו להשתמש בדירה של הלוה בחינם, תלוי אם בעבר כבר נתן לו הלוה את דירתו גם לולי ההלוואה או לא, שאם בעבר קיבל המלוה את דירת הלוה בחינם ויודעים כולם שהלוה הזה נותן לו בחינם, יוכל עתה לתת לו שוב את

אולם בסוף דוחה שהרי יש קול שהם אורחיו של המלוה, א"כ בני אדם שומעים שהלוה היטיב עם המלוה.

דירת אירוח לכולם.

בספר ויאמר לאברהם על רבית עמוד רלב' כתב, לזה שיש לו דירה שרשום עליה מבחון הכנסת אורחים לכל מי שחפץ וכיוצ"ב, יכול המלוה לדור בבית זה, דבכה"ג לא יתלו שנותן לו בגלל ההלוואה. דכל האיסור הוא רק באופן שמי שרוצה את הדירה של הלוה, צריך סיבה מוצדקת כדי שפלוני יסכים ליתן לו, שאז אם ישמעו מדוע המלוה הזה גר בדירת הלוה, יבינו שזה בגלל ההלוואה. אבל כשפורסם לכל שזה דירת אירוח, ידעו שזה בגלל החסד שעושה הלוה עם כולם ולא יתלו בגלל ההלוואה.

להשתמש בדירה כשהלוה הוא שכן של המלוה.

בספר ויאמר לאברהם עמוד רלב' כתב שמותר למלוה לשבות בשבת בדירת שכנו הלוה, דידוע הוא ששכן שאינו נמצא בשבת וכן אחר צריך את הדירה, שנותנים לו את הדירה אחד לשני. וא"כ בודאי שלא יתלו את נתינת הדירה לפלוני בגלל ההלוואה אלא בגלל שהם שכנים. עכת"ד.

ויתכן שזה תלוי בכל בנין ובכל שכנים עד כמה מפורסם לכל שכאן נותנים אחד לשני שרק באופן כזה מותר שיתלו בגלל היותם שכנים ולא בגלל ההלוואה.

באופן שיש בין השכנים שנים שעושים שמחה והם צריכים דירות לשבת, וביניהם יש אחד שהוא המלוה.

בספר ויאמר לאברהם על רבית עמוד רלג' כתב, אם בבנין ישנם שני שמחות ואחד

אולם עד כמה שחז"ל אסרו בפרהסיא בגלל מחזי כרבית, מסתבר שאסרו אפילו בכה"ג שהתחייב קודם, כי לא כולם יודעים מתי בדיוק התחייב.

באופן שהאורחים של המלוה משתמשים בדירת הלוה.

יש לדון שאפילו אם המלוה אסור לגור בדירת הלוה, כיצד הדין באופן שהמלוה עצמו לא יהי' בדירה אלא ישכין שם בשבת את אורחיו, האם זה יועיל משום שאחרים נהנים מדירת הלוה ולא הוא בעצמו. או שלמעשה גם הוא נהנה שאין לו עול להשיג דירות ונחשב שהוא נהנה מהלוה.

הגאון ר' מנחם מנדל לובין שליט"א השיב, שהעצה הטובה היא שהמלוה יאמר לאורחיו שהם יתקשרו ללוה לבקש את הדירה, רק שגם כאן יש עדיין לבדוק מדוע הלוה מסכים ליתן את הדירה לאורחים. שאם הוא נותן את הדירה לאורחי המלוה רק בגלל ההלוואה ורוצה לעזור למלוה, עליו הוא סומך ליתן לאורחיו את דירתו, נמצא שנתן כאן למלוה, כי לפעמים הלוה מרגיש שרק בגלל ההלוואה אני מוכרח ליתן את הדירה לבעל השמחה ולאורחיו.

בספר ויאמר לאברהם על רבית עמוד רלו' כתב בתחילה שיש הבדל אם המלוה עצמו דר בחצר הלוה לבין אם אורחיו של המלוה דרים, דאם האיסור הוא משום מראית העין, אפשר שרק אם המלוה עצמו דר בדירת הלוה יאמרו שזה בגלל ההלוואה, אבל בבני אדם אחרים אפילו שהם אורחים של המלוה, אין מראית העין דהם לא הלוו ללוה.

מבעלי השמחה הלווה לדייר שעזב את דירתו לשבת, אין ללווה לתת למלוה את דירתו שלא יאמרו שנתן לו ולא לבעל השמחה השני רק בגלל ההלוואה שביניהם.

ואם בבנין ישנם שני שמחות ואחד מבעלי השמחה חבר טוב של הדייר שעזב את הדירה לשבת, לדעת הרא"ש יכול לתת לאותו זה שידידו, ולדעת תוס' אינו יכול לתת שלא יאמרו שבגלל ההלוואה נתן לו ולא לשני.

וסיים ששאל את הדברים לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב לו שלכאורה נראין דברי טעם. עכת"ד.

סיכם אם פלוני על דירה לשבת ואח"כ הלוה לאותו פלוני מעות, כמה יצטרך המלוה לשלם לבעל הדירה.

בברית יהודה פרק י' הערה יא' כתב יש להסתפק אם גם שכירות בפחות בחצר הוי מילי דפרהסיא.

בחלקת בנימין סימן קס' סעיף ד' אות סט' כתב שהוא הדין אם אינו דר בחצר אלא שנותן שכר בפחות משויה ג"כ אסור, וצ"ע מדוע בברית יהודה מסתפק בזה.

מה שיש לעיין בעצם דברי הברית יהודה שהסתפק, שבפרק יג' אות ד' כתב "לא אמר לו דר בחצרי, בכל אופן אין זה רבית קצוצה, ומ"מ אסור למלוה לדור בחצרו של לוה בין מדעתו של לוה ובין שלא מדעתו אלא א"כ ישלם לו שכרו המלא וכו' וכתב בהערה יג' כמו שאמרו לא ישכור ממנו בפחות וכו' וצריך לשלם לו שכר כפי מחיר השוק". מ"מ

מבואר כאן שצריך לשלם לו שכרו מלא. ולפי"ז מה הסתפק לעיל.

ואולי סבר שיש לחלק בין ירד המלוה לדור בחצר הלוה בגלל ההלוואה ששם צריך לשלם שכר מלא, לבין קס' סעיף ז' שאסור רק מצד פרהסיא ואפילו ברגיל ליתן לו גם ללא הלוואה אסור, ושם היה לו צד דאולי די במשלם פחות. רק שצ"ע שכל הדינים למעשה נלמדו מהדין כאן במשנה כמבואר בתוס' ובראש, וע"ז כתוב שלא ישכור בפחות. וצ"ע.

השתמשות המלוה בסוכת הלוה ברחוב ליד ביתו. בהלכה מבואר שאסור למלוה לגור בחצר של הלוה אפילו בלא קיימא לאגרא ולא עביד למיגר.

יש לעיין במלוה שהוצרך בחג הסוכות לסוכה נוספת, האם רשאי להשתמש בסוכת הלווה שנמצאת על המדרכה למטה, כי אולי בכה"ג אנשים לא יתלו שהמלוה קיבל את הסוכה בגלל הלוואה אלא כדי ליתן לו אפשרות לקיים מצות סוכה וכדומה. או שעדיין יאמרו הרואים שמדוע דוקא הוא קיבל את הסוכה ולא אחרים, ויבררו עד שיגיעו למסקנא שזה בגלל ההלוואה.

יש שרצו לטעון שבסוכה המציאות היא בפרט כשהיא לא בתוך הבית, שאנשים לא כל כך אכפת להם ליתן זאת לאחרים, אין שם מה להפסיד אם יביא זאת לאחרים, וזה לא דומה לתת בית שצריך לנקות יותר ומפחדים מכל נזק, ולכן יש מקום יותר לצדד להתיר בסוכה שודאי לא יתלו בגלל ההלוואה.

הגאון ר' מנחם מנדל לובין שליט"א נטה לאסור.

יש לו רשות להשכיר בדירה ולעשות רווחים, הרי זה כשלו ויהי' אסור.

להשתמש בפועל או עובד זר של הלווה.

בהלכה מבואר שאסור למלוה להשתמש בעבד של הלווה בחינם ובפרהסיא. כיצד הדין לקרוא לעובד זר (פיליפיני) שנמצא אצל הלווה, כגון שהוצרך המלוה לגוי שבת שיסדר לו משהו שמותר בשבת ע"י גוי. האם יכול לקרוא לגוי או שאסור כל עוד לא משלם.

זה ודאי שאם משלם אפילו לעובד זר בעצמו על הטרחה שהוא בא, מותר משום שהלוה ודאי נהנה ממה ששילמו לפועל וזה חוסך ממנו וכאילו שילמו לו עצמו.

יש דיינים שרצו לומר שלקרא לגוי לסדר משהו בשבת זה לא נקרא שמשתמש בפועל של הלווה, ואין זה אוושא מילתא שניתן לו בגלל ההלוואה, ופשוט שמותר, וכל הנידון בהלכה זה כשלוקח אותו לכמה ימים. ולא דומה לקבל דירה מהלוה לשבת שזה לא כל כך מהר נותנים כי אם לצורך מאד כשחייבים ליתן, וממילא יותר יאמרו שזה בגלל ההלוואה.

בס"ד מצאתי בחלקת בנימין קס סעיף ז' אות ע' שכתב לגבי להשתמש בעבדיו "ומסתבר דדוקא עבד ממש אסור דהכל יודעים שהוא עבדו של פלוני וחשיב פרהסיא אבל פועל בעלמא או אפילו משרת בביתו אך אינו קנוי לו שרי ומ"מ צ"ע לדינא".

בתורת רבית פרק ד' אות יג' בתוך דבריו כתב "וכן אסור להשתמש בפועליו או

שו"ת עם הגאון רבי מרדכי צבי גרינפלד שליט"א *

בסימן קס' ובסימן קסו' מבואר שאסור למלוה לדור בדירת הלווה בחינם. כיצד הדין באופן שהלווה בנה סוכה לחג הסוכות ברחוב העיר ליד הבית שלו, האם דינו כבית לכל דבר, או שבסוכה יותר מצוי שנותנים בקלות לאחרים בפרט כשזה לא בתוך הבית, וממילא יוכל המלוה להשתמש בסוכת הלווה.

ת. טעם האיסור לדור בדירה של לווה אף בדבר הרגיל, מפני שדירתו בלי בקשת רשות מראה שסומך על הלוואתו כמבואר בתוס', ולכאורה לפי"ז אין צד היתר מצד שרגילים להרשות להשתמש בסוכה. אבל יש אולי צד שהיות הניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממונו אין העדר בקשת רשות מורה על סמיכתו על ההלוואה. ונראה יותר לאיסור.

מי שקיבל דירה מהבעלים לשנה או שנתיים ועתה הלווה מעות, אם יכול המלוה להשתמש בדירה שהלווה נמצא בא בשנים אלו.

מי שנסע לחוץ לארץ לשנתיים וכדומה, והסכים לתת את הדירה בחינם לזוג צעיר וכדומה, וכעת הם הלוו כסף לפלוני, האם מותר לתת את הדירה למלוה, לא מצד ההלוואה אלא מצד מחזי בפרהסיא שהמלוה משתמש בדירה של הלווה.

יש דיינים שרצו לטעון, כיון ששמו של הבעלים הראשון עליו, שיודעים למי הדירה שייכת, שהם יחזרו לכאן עוד כמה שנים, לא יתפרש הדבר כאילו הלווה נתן את הדירה אלא הבעלים האמיתיים. וכל זה כשהדר עתה בדירה לא יכול להשכירו לאחרים, אלא אם

א. תודה רבה על התשובות שנתקבלו ע"י אחד מבני החבורה.

מההלוואה ויודעים שהביא לו את הדירה רק בגלל ההלוואה.

הגאון ר' מנחם מנדל לובין שליט"א השיב שלכאורה מסכום מכובד שאכן אנשים יתלו אח"כ את הסיבה שהסכים לפנות את דירתו לפלוני, זה בגלל ההלוואה. שיש סכום שודאי אנשים לא יתלו שבגלל כזה סכום של הלוואה יפנה למלוה את הדירה, ובהכרח יתלו זאת בסיבות אחרות.

אולם לענ"ד היה נראה שאולי זה תלוי בתירוצים בראשונים מצד מה אסור למלוה לגור בדירת הלווה. האם רק בגלל שזה פרהסיא, כתירוץ הראשון בתוס', שכאן זה תלוי בסכום שאנשים יאמרו שרק בגלל זה ההלוואה הביא לו את הדירה. וכל סכום שאנשים לא יתלו את הנתנה בגלל ההלוואה יהי' מותר. אולם לפי התירוץ שנראה שהמלוה סומך על עצמו שרק בגלל ההלוואה יכול להשתמש בדירה, כי יודע שהלווה לא יגיד לו כלום אחרי שהלווה לו, וזה בין המלוה ללווה עד כמה יסמוך על עצמו, כאן זה כבר יכול להיות תלוי בסכום אחר, באיזה סכום המלוה ירגיש שיכול להשתמש בדירת הלווה ולא יתרעם עליו. כי זה ודאי שבשביל סכום קטן המלוה לא יסמוך על עצמו שכבר יכול להשתמש בדירת הלווה. ויתכן שיהי' הבדל בסכומים בין שני התירוצים מאיזה סכום אסור למלוה לגור בדירת הלווה בחינם.

בפקידיו כיון שזה דבר שבפומבי ורבים יודעים מזה ונראה כרביית, שמרשה לו בשביל ההלוואה שנתן לו. ובהערה הוסיף שבתוס' והשו"ע כתבו שאסור להשתמש בעבדיו, והוא הדין בפקידיו או פועליו שהרי זה כמשתמש בלווה, כיון שברשות הלווה הם עובדים וכאילו עושים מדעתו, אבל אם הם עושים שלא בשעות העבודה מותר, שמדעת עצמם ובזמנם הם עושים.

שו"ת עם הגאון רבי מרדכי צבי גרינפלד שליט"א ב מבואר בהלכה שאסור להשתמש בעבד של פלוני. כיצד הדין להשתמש בעובד זר (פליפני) של הלווה לצורך שיבוא לסדר לו איזה משהו בשבת וכולם יודעים שלפלוני זה ש עובד זר וכל מי שצריך גוי שבת בא אליו. האם יש לחשוש שאולי לא תמיד פלוני מסכים ליתן את העובד זר לאחרים, ומסתמא עושה כן בגלל ההלוואה. או שעובד זר בזמנינו אינו נקרא עבד לענין זה.

ת. אין דינו כעבד וניתן להשתמש בו

על איזה סכום של הלוואה כבר אסור למלוה להשתמש בדירת הלווה בחינם.

לפי פשוטו של המשנה ובהלכה, לא נזכר כלל איזה סכום של הלוואה כבר נאסר למלוה להשתמש בדירת הלווה. וקצת תמוה לומר שבשביל שהלווה לחבירו כמה שקלים, כבר יאסר על המלוה להשתמש בחינם בדירת הלווה, ובפרט לומר שכולם יודעים

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א

מח"ס אבני דרך, בית שמש

סכו"ם בשרי שהושרה ככלי פרוה

ע"כ דמצינו במסכת שביעית (ז, ז) שכבוש בשמן חשיב לכבוש, וזו לשון המשנה: "ורד ישן שכבוש בשמן חדש חייב בביעור". ועיין עוד ברא"ש (עבודה-זרה ב, כ) שהעלה שבכל המשקים יש כבישה ואפילו במים, אלא שבעוד שכאשר כובש בדבר חריף, הדבר בולע בזמן קצר, הכבוש במים אין טעמו נפלט אלא אחר מעת לעת.

הב"ח (יורה-דעה קה) תירץ כי גם רש"י מודה שיש כבוש במים ובשאר משקים כאשר עבר מעת לעת (וכן ביאר המרדכי דהמשנה בשביעית היא ראייה שיש כבוש גם בשאר משקים). אלא שבהגהות מיימוניות הביא בשם הרא"ש א"כ אמרין כבוש הרי הוא כמבושל ה"מ בכבוש בחומץ וציר", וכן משמע מתשובות הרשב"א דצריך שיהא חריפות ולא סגי במים. וכן עולה מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (תרומות י, י) שכבוש הוא דווקא בדבר חריף. וכן מפורש בריטב"א (סוכה לה, ב) דאין איסור כבוש במים (והבאנו הדברים בשו"ת אבני דרך ז, ק').

בחזון עובדיה (סוכות עמוד שסו) העלה שכבוש במים אינו נחשב לכבוש וכן דייק מדברי מרן בשו"ת אבקת רוכל (רטז), ועיין עוד בערך השלחן (יורה-דעה קה, סק"ג). וכן

נשאלנו לגבי מי שהניח את הסכו"ם הבשרי המלוכלך (שהשתמשו בו בארוחה), בתוך סיר פרווה של דגים שהיה בו מעט מלכלוך הדג והרבה מים (להשריה). הסכו"ם שרה בסיר עשרים וארבע שעות עם המים, האם סיר הדגים הופך להיות סיר בשרי, כיוון ש"כבוש כמבושל" (פסחים עו. חולין צז), וכיוון ששרה עשרים וארבע שעות הוי כאילו בושל בתוכו (שולחן-ערוך יורה-דעה קה, א). ואעיר כי זו שאלה מציאותית מאוד, שכן אנשים רבים משרים את הכלים שהשתמשו בהם בערב שבת עד אחר השבת. ואף שנראה לי שבדיעבד אין להחמיר בזה ולהפוך את הכלי לבשרי, עדיין יש לשאול האם מותר להשרות את הסכו"ם הבשרי המלוכלך לכתחילה בכלי פרווה (ומדוע לא מצינו שעוררו על דבר מצוי זה).

ואעיר כמה הערות בזה:

א. כבישה במים

כבוש איננו רק בחומץ, אלא גם בשאר המשקים (עיין משנה שביעית ז, ז. מרדכי ביצה תרעד). אולם יל"ע האם במים אמרין כבוש. מרש"י (חולין צב, ב. פסחים עו, א ועוד) שכתב כי כבוש היינו בחומץ ובתבלין הבינו דלא אמרין כבוש במים. אלא דקשה

א. הש"ך העיר שהכוונה לרא"ש אחר, או הרא"ש מפליזא או הרא"ש מלונגיל.

הרבה אחרונים חלקו והחמירו בכבוש גם בהיתרא בלע.

ב. משך הזמן להגדירו כבוש

כמו כן, יל"ע אחר כמה זמן נגדירו ככבוש. המקור בגמרא במסכת עבודה זרה (סח, ב) שם נאמר "ההוא עכברא דנפל לחביתא דשיכרא אסריה רב לההוא שיכרא" וכתב על כך התוספות "וי"ל ששהה שם יום שלם או יומיים והיה כבוש בתוך השיכר וכבוש הרי הוא כמבושל". והעיר הרא"ש דמהתוספות לא מחזור כמה זמן בדיוק מוגדר כבוש ואף שהרא"ש בשם הריצב"א (פסחים מד) פסק ששיעור כבישה הוא מעת לעת, מצינו שיש החולקים על כך ובהם המרדכי בשם ר"ת וכן הראב"ה שהכריעו ששיעור כבישה הוא שלושה ימים, ודייקן זאת מהגמרא במסכת עבודה זרה (לג, א) שם נאמר: "ת"ר נודות העכו"ם גרודים חדשים מותרים. ישנים ומזופפים אסורים... אמר רב ירמיה: כך הורה לי ר' אמי הלכה למעשה ממלאן מים שלושה ימים ומערן. ואמר רבא צריך לערן מעל"ע".

אמנם אף שהשולחן ערוך (יורה דעה קה, א) פסק שכבישה היא אחר מעת לעת, חזינן דיש שמקלים וסוברים שצריך ג' ימים. הש"ך והט"ז (בריש סי' קה) כתבו דזה דווקא בתום מעת לעת. וע"ע בחיי אדם (קכא, ה).

ופשוט שכאשר יש ספק אם עבר מעת לעת דיש להקל. וכן הובא בפתחי תשובה (יורה דעה קה, סק"ג) להקל בכבוש כשיש ספק מעת לעת וזוהי דעת הט"ז, החוות דעת והכרתי ופלתי, וכן ראיתי שהקל בספר

משמע משו"ת אבני נזר (יורה דעה קיג-ד) שע"פ המשנה במנחות (פה, ב) שריה במים אינה בכלל כבוש. ועיין בדברי התורת חטאת (כלל ג דין א) בזה.

אך עיין במגן אברהם (תרמח, סקכ"ב) ובמחצית השקל (תרמח) שבעוד שבמים כבוש זהו מעת לעת, בחומץ זהו אף בזמן מועט (וכ"כ המג"א או"ח תעג, סקי"ד דאמרינן כבוש כמבושל במים). ובשיטת המשנה ברורה צ"ע. שכן בסימן תרמח (סקנ"ד) הביא את דעת מחצית השקל שבחומץ חזק אף פחות מעת לעת הוי כבוש (כן דעת המגן-אברהם), אולם במקום אחר כותב (משנה-ברורה תמז, סקע"א) דבעינן בחומץ מעת לעת בכדי שיחשב כבוש. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (א, קלה) ובספר אהל יעקב (צח, כה) דאחר כ"ד שעות ישנה כבישה גם במים (וכן מפורש בשולחן ערוך הרב או"ח תעג, כט).

מדברים אלו רואים אנו דישנה מחלוקת האם יש כבישה במים.

אך יל"ע, במה שהאריכו האחרונים אם חוששים לדין כבוש בהיתרא בלע (כבנדו"ד שמדובר בכלי פרוה שכבושים בו כלים בשריים), ועי' בזה במג"א (תמז, סקט"ז) מה שהביא מהדרכ"מ לענין חמץ קודם זמנו דהיתר הוא דאפשר דלא אמרינן ביה כבוש כמבושל, וע"ש בכל דבריו. וע"ע בחו"ד (ק"ה ביאורים סק"ב) שהביא את המג"א והביא ראיה לזה ממתני' בשביעית (ז, ז), ע"ש, ומסיק דלענין הלכה נראה דיש להקל באם עמד חלב בכלי מעל"ע ואח"כ בישל בו בשר כיון דהוי היתרא בלע, ע"כ. ומיהו

מעט מים בתוך המעת לעת ואז לא הוי כבוש.

ונראה לחלק ולומר כאשר הכבישה לא היתה כד שעות רצופות משום שבאמצע זה לא היה במים, בזה הכרעת הפוסקים היא להקל דלא מקרי כבוש. אך בנדו"ד המציאות היא שבדרך כלל זה כן כל הזמן במים, אלא שהמים מתחלפים באמצע כגון משום הזרימה מהברז, ובזה אף שיש אחרונים שהקלו דלא מקרי כבוש (עי' פ"ת סט, סקל"ג לגבי נהר, וע"ע דרכ"ת קה, סק"ח), מ"מ הרבה נקטו להחמיר לכתחילה שלא במקום הפסד מרובה, כגון בשו"ת אגרות משה (יורה-דעה ב, כ), ע"ש בכל דבריו. וא"כ גם בנדו"ד לכתחילה יצטרכו להחמיר מצד זה.

ה. כבוש בכלים

ויל"ע האם אמירינן כבוש בכלים. שהרי לכאורה יש שישים במים כנגד המעט בשר שנשאר על הכלים, וממילא בטל הטעם לפני שנבלע בכלי (אך השאלה אם מותר לכתחילה או מיקרי מבטל איסור לכתחילה, שהרי אין כוונתו לבטל האיסור כלל. ועוד, שהבשר אינו איסור כלל, אך מצד זה אפשר שאף אינו בטל. אך לצורך עניינינו אין צורך לדון בזה כאן). כידוע דעת הרמ"א והכרתי ופלטי, וכ"נ דעת הגרעק"א דאף בכלי, אם

חישוקי חמד עמ"ס נדה (עמודים לג-ד).^ב כלומר, יש מחלוקת מהו הזמן המגדיר דבר לכבוש.

ג. מקום הכבישה

פוסקים רבים העלו כי בכבישה כל הכלי נאסר, עיין בש"ך (יו"ד קלה, סקל"ג), בפמ"ג (או"ח תנא משב"ז ט. יו"ד פז, א), ואמנם החכמת אדם (נו, יא. והבינת אדם סי' נט) העלה דרך מקום הכבישה נאסר.

ד. החלפת מים לביטול הכבישה

אם החליפו באמצע את המים, אין בזה איסור כבוש, עיין בבאר היטב (יו"ד קלה, סק"א) ובפתחי תשובה (יו"ד סט, סקל"ג) בשם שו"ת שב יעקב (כז) ומבואר שם שאף אם החליף את המים אחר כ"ג שעות סגי. וע"ע בדברי רבי עקיבא איגר (בהגהות סי' קה, סק"א) בשם המנחת יעקב שאם החליף מים בתוך המעת לעת, אינו נחשב לכבוש והוסיף (רעק"א בשם המעיל צדקה סי' לח) אפילו אם הוציאה לזמן מועט אינה נחשבת לכבוש. ואולי זוהי עצה שכדאי להורות לציבור המשרה את הסכו"ם. אך עדיין יל"ע דהרי הפרמ"ג כתב שאין להתיר באופן זה של החלפת המים אלא בהפסד מרובה. אולם נראה שישנה אפשרות אחרת והיא להוסיף

ב. והעיר הרה"ג יהושע בן מאיר (ותשואות חן לו על כל הערותיו בתשובה זו ובתשובות רבות אחרות): דעת הרמ"א, הפר"ח, הפרי תואר ונקודות הכסף שכבוש כמבושל הוא מהתורה, ועל כן ספיקו אסור [פרט לבב"ח דרך דרך בישול אסרה תורה ועל כן הוא דרבנן]. ולגבי דם השאלה אם כבוש כמבושל ממש [כדעת החות דעת], ואז דם מבושל דרבנן, או שכבוש 'כמבושל' אבל לא ממש מבושל [כן דעת הפרמ"ג דהוי כמבושל ממש רק לעניין פליטה ובליעה] ואסור מהתורה, וכן דעת הש"ך. וראה בצמח צדק שגם המתירים לא התירו אלא בנפל האיסור מעצמו. אבל בבא האיסור ע"י אדם לא שייך לומר 'ממקום למקום לא מחזיקנן איסור', ואף לדעת המתירים בספק, כאן אסור. אמנם ספק אם בכלל נכבש [ולא ספק אם היה זמן מעט לעת] ס"ל לרמ"א להתיר וכ"פ רוב האחרונים.

‘אם אינה’ [ע”ש סברא שכשהכלי מלא הטעם אינו נפגם], ולפי דבריו יש להחמיר לכתחילה באופנים מסוימים, אמנם ע”ע מה שחלק עליו בחזו”א (או”ח קיט, סק”ו ד”ה יובמ”ב) והעלה להקל. והשתא נדו”ד תלוי בספק זה, שהרי עד שהכלי יבלע ע”י הכבישה הסכו”ם כבר יהיה אינו ב”י. ומצד השאריות שעל הסכו”ם, הרי בדרך כלל יש ס’ כנגדם.

כמו כן, כל הנידון כאן הוא בנ”ט בר נ”ט בכלים, ובכלל לא ברור שיש נ”ט בר נ”ט בכבוש, וע”י ברעק”א (סי’ צה על הש”ך סק”ג) מה שהסתפק בדין כבוש בנ”ט בר נ”ט [וע”ע בפמ”ג (צו משב”ז סק”ט)], ויש להוסיף שכאן הטעם עובר דרך המים וא”כ זה לא דומה לנצלו [וכשאחד משני הכלים פרוה אין זה דומה להדחת קערות שהרמ”א החמיר (צה, ג)]. ואגב, יש לדון גם מצד מה שדנו הפוסקים בדין כבוש בכלי מתכות, ואם מדובר בכלי זכוכית יש בזה ג”כ דיון אם יש בהם דין כבוש.

ו. זמן הפליטה

לכל הדברים שהובאו יש להוסיף, שאם האוכל בעין בטל בשישים במים, צריך שהמזלג יפלוט, וזה לוקח מעת לעת, ורק אז הסיר יבלע במעת לעת, ועל כן צריך ב’ מעת לעת לפחות. ואז שוב הוי ודאי נטל”פ ואינו בן יומו.⁷

הוא בן יומו, יש איסור כבוש אם שהה בו מאכל מעת לעת. אמנם דעת הט”ז והש”ך שכיוון שצריך מעת לעת כדי שיפלט האיסור, שוב הוי אינו ב”י ונותן טעם לפגם. על כן אף שלכתחילה אסור (שהרי רבנן אסרו נטל”פ גזירה משום נותן טעם לשבח), מ”מ בדיעבד לא נאסר. וראה גם במג”א (סי’ תמז) שאם לא שרה את הכלי תיכף ומיד כשבלע איסור, אלא לאחר זמן, שוב הפליטה נעשית באינו ב”י ולא נאסר (אמנם בפר”ח כתב שהלפגם נעשה אחר מעת לעת, אבל הפליטה נעשית בסוף המעת לעת, ולכן אם שם מיד ברגע שבלע שוב נאסר הכלי. אמנם בכל זה דעת הפמ”ג להחמיר אפילו באיסור דרבנן). אמנם כיוון שמדובר במזלגות, לרוב הם בולעים בכלי שני. אף שלענין שבת מחמירין בדבר גוש שהוי ככלי ראשון, הרי לענין איסור והיתר רבים מקילים. וממילא מדובר באינו ב”י (שמא עירבב בסיר או הוציא מהסיר) או בכ”ש.⁸

והכי כתב לי גם הרה”ג מרדכי פטררוינד, ואלו דבריו: כמדומה שעיקר מה שיש לדון זה מצד מש”כ האחרונים להקל בדבר היתר שנכבש בכלי של איסור או בכלי בשרי שנכבש בו דבר חלבי מצד שאחר מעל”ע כשנעשה כבוש הכלי הוא כבר אינו ב”י ונטל”פ. וע”י בזה בש”ך (קה, סק”ב) ובט”ז (ק”ה, סק”א) ובמג”א (תמז, סקט”ז), וע”ע מש”כ בזה הביאור הלכה (תמז, ח ד”ה

ג. והנה בכלי מתכות, אף שדעת הט”ז לאסור בכבוד מעת לעת, רבים מהאחרונים סוברים שאין בכלי מתכת דין כבוד להפליט ולבלוע, ראה ת”ח, או”ה, כרתי ופלתי, מנחת יעקב וחות דעת. זאת ועוד, ראה בנוב”י קמא יור”ד כו שהסתפק בדעת הרמב”ם שמא פסק כרבי יוחנן שס”ל שאין בכלל כבוש כמובשל. וראה שם בסוף התשובה שס”ל שלא בכל מילי אמרינן כבוש כמובשל, אמנם הכריע שבדגים אמרינן. אך בכלי מתכת ודאי שאינו אלא ספק.

ד. אך נראה דכל הדיון מיותר. שהרי פה אינו אלא היתירא בלע, שאין כאן כלל איסור. ע”כ לדעות שכבוש רק

העולה לדינא: מותר להשרות את לכתחילה^ה (אף אם יושרה שם מעת לעת).
הסכו"ם הבשרי בסיר הדגים הפרוה

כמובשל' ולא מבושל ממש, הוי ודאי דין פשוט של נ"ט בר נ"ט דהתירא, שהרי המים הם הבולעים מהמזלג (ואף מהחתיכות בשר שבמים) ומבליעים בסיר. ואף אם נאמר שכמבושל ממש, סוף סוף חתיכות הבשר בטלות בשישים במים (שהרי את הלכלוך הגדול זורקים קודם לפח), והמזלג הוא נ"ט בר נ"ט דהתירא (אף אם יש בו דין כ"ד). שהרי דגים שעלו בקדירה מותר לאוכלן בכותח.

ה. וכ"כ לי באריכות הרה"ג מרדכי פטרפריינד. אולם ידידי הרה"ג מנחם מנדל פוקס כתב דאין זה לכתחילה, וזו לשונו: אפילו אם השרו בכלי פרווה בדרך כלל הרי יש שישים נגד הלכלוך שע"ג הסכו"ם. אלא שנגד גוף הסכו"ם אין תמיד שישים, אבל בדרך כלל גוף הסכו"ם לא מבלוע מבשר מכלי ראשון, וא"כ אינו אוסר, ואפילו בצד הרחוק מאד שהסכו"ם בלוע בשרי מכ"ר, עדיין יהי' היתר של נ"ט בר נ"ט, אבל לכתחילה אין לסמוך ע"ז. ולכן נוהגים להשרות רק בכלי בשרי. ואם בטעות השרו בכלי פרווה, לענין דיעבד ודאי כשר כנ"ל, ובפרט שעד שישתמשו בכלי הפרווה יהי' נ"ט לפגם, וגם האוכל בכלי הפרווה יהי' נ"ט בר נ"ט בר נ"ט.

הגאון רבי אמיר וֹלֵךְ שְׁלִיט"א

מח"ס ירוץ דברו, אמרתו ארץ על הלכות יחוד, רחובות

ספק ספיקא היכא דאינו שקול

גדולה ופיתויה פיתוי ואינו אונס, הלכך חד ספק איכא, ספק אונס ספק רצון, אבל ספק תחתיו ספק אין תחתיו ליכא, שאילו נבעלה קודם לכן היו בתוליה חוזרין וכו'; ע"כ.

והקשו התוספות (שם ד"ה ואי בעית אימא באשת ישראל דקביל בה אבזה קידושין פחותה מבת ג' שנים) וז"ל: וא"ת ונוקמה בחזקת היתר לבעלה [ונימא שנאנסה], וי"ל דאונסא קלא אית ליה כדאמרין בירושלמי, והשתא דליכא קלא הו"ל רצון רובא ומיעוט אונס, ורובא וחזקה רובא עדיף. וא"ת א"כ בספק ספיקא נמי תיאסר, דספק אונס כמאן דליתיה דמי ולא נשאר אלא חד ספק, ספק תחתיו וכו'. ואומר ר"י, דהאי רובא דברצון אינו רוב גמור אלא הוי מדרבנן, והלכך במקום ספק ספיקא שרי, ובמקום חד ספיקא חשבי רבנן רצון לגבי אונס רובא. עכ"ל.

ביאור דברי התוספות

וביאור דבריהם, דהנה התוס' הקשו אמאי לא נתיר בחד ספק, ספק אונס ספק רצון, ונוקמיה בחזקת היתר? ותירצו דכיון שאם היה אונס היה קול, ובכה"ג דלא היה קול הוי בגדר רוב דהוי ברצון, ורובא וחזקה רובא עדיף. ושוב הקשו דכיון דספק אונס הוי בגדר מיעוט לגבי רוב שהוא ברצון, א"כ לא הוי ספק, ואמאי מצרפינן ספק זה לספק ספיקא? ותירצו, דלעולם ספק אונס ספק

לכבוד הרב הגדול, מעוז ומגדול, מובה הרבים, תהלתו בקהל חסידים, מנוע אראלים ותרשישים, איש יודע בינה, מיוחסים כהונה, אוצר מלא חמדה, אודם ופמדה, רב פעלים לתורה ולתעודה, איש"י כהן גדול, כש"ת הגאון הנפלא רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א. אחרשה"ט. הנני להביא בפני כת"ר נר"ו מה שביקש שאכתוב לו בענין ספק ספיקא היכא דאינו שקול, וידעתי גם ידעתי שיש עוד מה להאריך בזה, אמנם מה שחלב חושק הזמן עושק, ודי בזה לעת עתה, ואי"ה עוד חזון למועד.

דעת התוספות בכתובות

בגמרא בכתובות (ט). איתא, אמר רבי אלעזר האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו, ופריך ואמאי, ספק ספיקא הוא, ספק תחתיו ספק אין תחתיו, ואם תמצא לומר תחתיו, ספק באונס ספק ברצון. [פרש"י- ספק תחתיו, משנתאוסה זינתה; ספק אין תחתיו, אלא קודם שנתאוסה זינתה; ספק באונס, ואנוסה שריא באשת ישראל כדלקמן (נא:) מוהיא לא נתפשה;] לא צריכה באשת כהן. [פרש"י- באשת כהן, שהאונס אסור בה הלכך חד ספק הוא;] ואיבעית אימא באשת ישראל, וכגון דקביל בה אבזה קידושין פחותה מבת שלש שנים ויום אחד. [פרש"י- פחותה מבת ג' שנים, ועכשיו היא

רצון מן התורה הוי ספק שקול, ולכן מצרפין אותו לס"ס, אבל בספק אחד החמירו חכמים לחשבו לרוב. ומבואר מדברי התוס' שבספק ספיקא, שני הספיקות צריכים להיות שקולים, אבל אם בספק אחד צד ההיתר הוא מיעוט כנגד צד האיסור, אף שהספק השני שקול אין זה מועיל, וחשיב ספק אחד. וכן מבואר יסוד זה בתוס' הרא"ש (כתובות שם) ע"ש.

דברי הפוסקים דס"ל שאין לצרף ספק שאינו שקול לס"ס

וכן ראיתי בשו"ת תרומת הדשן (ס"ס קסו, וס"ס קצא) שהעלה למעשה דלא עבדינן ס"ס היכא דהספיקות אינם שקולים, וציין לדברי התוס' הנ"ל. ע"ש. וכן דעת הב"ח (יו"ד ס"ס נג) שכתב לגבי תרנגולים שהדרך שהשוטט מעקם האגפיים בשעה שאוחזם לשוחטם, ומצוי הוא שבשעת תחילת השחיטה כשהתרנגול מפרס, נשבר אגפו. ולכן אם נמצא האגף שבור אחר השחיטה, אין להתיר מכח ספק ספיקא, שמא נשבר לאחר מיתה, ושמא שבירת האגף לא גרמה נקב בריאה, לפי שיש לתלות יותר שנשבר קודם השחיטה ע"י הפרס. והביאו הש"ך (שם ס"ק יד) וגם ציין לו בכללי הס"ס בארוכה. וע"פ זה כתב הש"ך (יו"ד סי' קי בכללי ספק ספיקא אות לג) וז"ל: לא מיקרי ספק או ספק ספיקא אלא כשהאיסור וההיתר שוים, אבל אם יש לתלות באיסור יותר מבהיתר, וכן אם האיסור שכיח יותר מההיתר, אין זה ספק כלל. ועיין לעיל סימן נ. עכ"ל. ומה שציין בסו"ד כוונתו לדברי התוס' (יבמות ל:) והביאם הש"ך גם לעיל (סי' נ סק"ג) לגבי ספק דרוסה, דהיינו שנכנס ארי בין השוורים ונמצאה צפורן של ארי תלושה ויושבת בגבו של אחד מהם, ויש

להסתפק אם הארי דרס, או שמא הצפורן נתלשה מידו של הארי בכותל, והשור נתחכך בכותל, וכך עלתה לו הצפורן בגבו, אין להתיר את השור מטעם שהוא עומד בחזקת היתר שאינו דרוס, לפי שכל שנכנסה לאותו מקום חיה דורסת, מצוי יותר שתדרוס מאשר שלא תדרוס. ע"ש. וע' בפמ"ג (שפ"ד שם) שכתב, דמקור דברי הש"ך הוא מדברי התוס' בכתובות הנ"ל. ע"ש. וכן דעת הפר"ח (סי' קי כללי ס"ס סק"ז) ושכן סובר הר"ן (פ"ק דחולין דף ג. ד"ה תניא). וכ"כ החוות דעת (סי' קי כללי ס"ס אות לג), והחכמת אדם (כלל סג אות לד) ע"ש. וכן ראיתי להגאון אור היר"ח בשו"ת חקרי לב (חיו"ד סי' קכו) שהביא להקת אחרונים דס"ל דלא מצרפין ספק שאינו שקול לספק ספיקא, ומהם: מהר"ש חיון בתשובה (סי' א), ומהר"י הלוי (במפתחות סי' נג דף קצא ע"ד), והט"ז (יו"ד סי' קצ סק"ב), ומהר"ש (ח"ג סי' פח), והרב בית יעקב (סי' קסז), ובשו"ת מהרימ"ט (ח"ב חיו"ד סי' ב), ובשו"ת תורת חסד (סי' ח וסי' י), ובשו"ת פרח מטה אהרן (ח"א סי' לב), ובשו"ת דבר משה (ח"א חאו"ח דכ"ב, וחיו"ד דע"א ודצ"ג), והרב אורים גדולים (דף ל"ח) ועוד. ע"ש. וכן הרב חק"ל גופיה שר המסכיים להני רבנותא וכמו שנראה שם (בסי' קכז), וכן הוא להדיא בחיו"ד ח"ג בשו"ת או"ח (סי' א) וז"ל: וכבר ביארתי בספר חק"ל (סי' קכו) באורך דכל ספק שאינו שקול לא חשיב ספק לעשותו ספק ספיקא. עכ"ל. וכן מסקנת הרב שב שמעתתא (ש"א פי"ח) ע"ש. שוב מצאתי שכן העלה הגאון רבי אליהו קובו זצ"ל בכללי ס"ס שלו שנדפסו בספר בית דוד (יו"ד סי' מח אות יג) ע"ש. וכן הסיק הגאון רבי עבדאללה סומך בזבחי צדק (סי' קי אות קלד), וכ"כ הגרי"ח

סופר בכף החיים (חיו"ד סי' קי כללי ס"ס אות כא) ועוד. ע"ש.

קושיית הפני יהושע

איברא דחזיתיה להגאון פני יהושע (כתובות ט.) שכתב וז"ל: מיהו עדיין יש לי מקום עיון בדברי התוס', דמשמע מיהו דפשיטא להו דאי הוי רוב דרצון רוב גמור תו לא הוי ספק ספיקא ספק אונס. ולא ידעתי למה, לפי מה שכבר כתבתי דשיטת התוס' וסיעתם בהרבה מקומות דספיקא דאורייתא לחומרא היינו מן התורה, ולפ"ז הא דקיי"ל ספק ספיקא לקולא לא פירשו רבותינו היכא רמיזא ומנא להו, אלא ע"כ כמ"ש הרשב"א ז"ל (בתשובה ח"א סי' תא) דספק ספיקא הוי כמו רוב, דספק אחד הוי פלגא ופלגא, וא"כ היכא דספק אחד הוא שקול כגון הכא דספק תחתיו ספק אין תחתיו הוי ליה פלגא ופלגא, שפיר הוי אידך ספיקא ספק אונס, דאע"ג דאונס הוי מיעוטא אפ"ה מצטרפי מיעוטא לפלגא והוי ליה רובא להתירא, וכ"ש לשיטת הרמב"ם ז"ל (פי"ח מהל' איסורי ביאה הי"ז, פ"ט מהל' טומאת מת הי"ב) וסיעתו דספק אחד נמי מן התורה מותר ומדרבנן החמירו, דאית לן למימר דלא החמירו אלא בספק השקול, אבל הכא שהספק השני גורם דתו לא הוי פלגא ופלגא י"ל דמותר לגמרי, ועוד דאיכא נמי חזקת היתר. ובדוחק יש ליישב, דשאני התם דספק תחתיו נמי לא הוי ספק השקול, דאיכא למימר טפי עמד על חזקת הגוף וכדפרישית, אלא שכל הפוסקים האחרונים כתבו בפשיטות בדיני ספק ספיקא דמידי דלא שכיח לא מיקרי ס"ס ומכאן למדו, וכ"כ הרשב"א ז"ל ולא הבנתי טעמו של דבר, דכיון דספק אחד שקול, אפילו אם

ביאור קושיית הפני יהושע

וביאור דברי קדשו, דהנה יש ב' דרכים בהבנת היתר ספק ספיקא: א. לשיטת הרשב"א והתוס' דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, א"כ יסוד היתר ס"ס הוא מטעם רוב, דהיינו שע"י ספק אחד נעשה מחצה על מחצה, ובהצטרף הספק השני הוי רוב להיתר, ואזלינן בתר רובא ככל התורה. ב. לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, י"ל דדוקא בספק אחד בלבד החמירו חכמים, אבל היכא דהוי עוד ספק להקל, לא החמירו בכה"ג, כיון שהדבר נוטה להיתר יותר מן האיסור. והקשה הפנ"י על מה שכתבו התוס' דאם ספק אחד נוטה לאיסור יותר אין להתיר מטעם ס"ס, צריך ביאור, דלטעם הרשב"א דס"ס מטעם רוב, א"כ אף אם ספק אחד נוטה לאיסור יותר, מה בכך, דהרי ע"י הספק הראשון הוי פלגא ופלגא, ובהצטרף הספק השני אע"פ שהוא נוטה יותר לאיסור, מ"מ הוי רוב צדדים להתיר. ולטעם הרמב"ם דלא גזרו אלא ספק אחד ולא בב' ספיקות, גם כן י"ל דאף כאשר הספק השני נוטה יותר לאיסור, מ"מ כיון דיש כאן יותר מספק אחד, לא החמירו.

וכן יש להעיר מהא דתנן ביבמות (ק"ט.) גבי אשה שנישאה לבעל שלא היה לו אח, וחמותה יצאה למדינת הים כשהיתה מעוברת, ולא ידוע מה ילדה, דאם הוא זכר, אז האשה זקוקה ליבום כשמת בעלה. ואם היא נקבה, אז אינה זקוקה ליבום ומותרת לשוק. ואיתא התם דרבי יהושע סובר דמותרת לשוק מטעם רוב, משום דמחצה נשים יולדות זכר ומחצה נקבות ומיעוט

מפילות. וכיון דאמרינן התם (וכן בבכורות כ.) סמוך מיעוטא לפלגא והוי ליה רובא שפטורה מיבום, נמצא דהחשש שילדה זכר הוא בגדר מיעוט ולכן מותרת לשוק. ע"ש. הא קמן דאע"ג דמבואר בגמ' דרוב נשים מתעברות ויולדות ומיעוט מפילות, מ"מ סמכין מיעוטא לפלגא והוי ליה רובא^א.

דברי הריב"ש ביישוב התוס'

ברם בקושטא כבר עמד בזה בשו"ת הריב"ש (סי' שעב ד"ה ומה שהקשית) וז"ל: ומה שהקשית על התוספות דאדרבה אית לן למימר סמוך מיעוטא דאונס למחצה דאין תחתיו והוה ליה תחתיו ברצון מיעוטא. איברא ודאי דאפי' לרבנן אמרינן סמוך מיעוטא למחצה, דהא ההיא דבפרקא בתרא דיבמות (ק"ט). דיצאה מלאה חוששת, רבי יהושע אומר אינה חוששת, מפרשינן בבכורות (כ:) טעמא דרבי יהושע משום סמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקבות והוי להו זכרים מיעוטא ולמיעוט לא חיישינן. ומיהו היינו התם דמחצה זכרים ומחצה נקבות הוא ודאי ובהכרח, כי כן יסד המלך מלכו של עולם לקיום המין, וא"כ על כרחין הזכרים הנולדים מן המעוברות מיעוטא נינהו, שהרי מיעוט מפילות ואין להמלט מזה בשום פנים. אבל כאן אין אנו אומרים שהנבעלות בזנות, מחצה תחת בעליהן

ומחצה בלתי תחתיהם, כי היכי דנימא סמוך מיעוטא למחצה ונתירה, דמנין לנו זה שיהיה מחצה על מחצה. אבל אנו אומרים שהדבר בספק שזה אפשר כמו זה. ואף כי נאמר סמוך מיעוטא דאונס לאין תחתיו, אכתי לא הוי תחתיו ברצון מיעוטא בודאי, אבל עדיין נאמר שאפשר זה כמו זה. עכ"ל. והיוצא מדברי הריב"ש, דדוקא היכא שיש "הכרח" שהספק הוא מחצה על מחצה, כגון מחצה זכרים מחצה נקבות שכן יסד מלכו של עולם, אמרינן סמוך מיעוטא לפלגא והוי ליה רובא, אבל בספק שיכול להיות "זה כמו זה" ואינו "בהכרח מחצה", כגון ספק תחתיו ספק אין תחתיו, לא אמרינן סמוך מיעוטא לפלגא. ואתה תחזה להגאון מהר"ם בן חביב ז"ל בקונטרס עץ הדעת (השרש הראשון) שהביא דברי הריב"ש הנ"ל וקילסו שדבריו נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. וכן הסכים לדברי הריב"ש בספר שב שמעתתא (ש"א פי"ח) ויישב ע"פ זה קושיית הפני יהושע הנ"ל. ע"ש. וכיו"ב כתבו הרש"ש (כתובות ט.), והפמ"ג בספרו שושנת עמקים (כלל טו) ועוד. ע"ש.

קושיא על דברי הריב"ש

אמנם יש להקשות, דהנה דעת הרשב"א והתוס' היתר ס"ס מועיל מדין רוב, וכמ"ש הפנ"י (שם), וכן דעת מהרימ"ט בתשובה

א. ואין לומר דרק לפי רבי יהושע עבדינן ס"ס אף היכא דאינו שקול, ואילו לפי ת"ק לא עבדינן ס"ס שאינו שקול, וכיון דק"ל כת"ק אדרבא מוכח דלא עבדינן ס"ס היכא דאינו שקול. זה אינו, דהא הטעם של ת"ק הוא כמ"ש הרמב"ן (שם ד"ה וקשה) וז"ל: והא דקתני יצתה מליאה חוששת, התם משום דחזקה ליבום, שכיון שעברה אין אומרינן שמא תפיל דהויא לה כמיתה, ולמיתה לא חיישינן. ע"כ. וכ"כ שם הרשב"א והריטב"א והנימוקי יוסף. ע"ש. וא"כ נמצא שאין הטעם של ת"ק משום דלא עבדינן ס"ס היכא דאינו שקול, אלא משום דלמיתה לא חיישינן או דהו"ל מיעוטא דמיעוטא. ולפ"ז גם לפי ת"ק וגם לפי ר"י עבדינן ס"ס היכא דאינו שקול. וכן ראיתי שכתב בספר בן אברהם אבוקארא (סי' כב ד"ה ויש להביא) ושיש להביא מכאן ראיה שעושים ס"ס גם היכא דאינו שקול. ע"ש.

מוכרות בשר שחוטא ואחת מוכרת בשר נבלה, ונמצא בשר מושלך בשוק, דאמרינן הלך אחר הרוב ומסתמא פירש מאחת מתשע החנויות שמוכרות בשר כשר, אע"פ שאין לנו ידיעה ודאית שרוב הקונים הם מהחנויות הכשרות ומסתמא מהם נפל הבשר הלזה, מ"מ כיון שאין לנו ידיעה הפוכה שרוב הקונים הם מחנות הטריפה, וא"כ אע"פ שאין לנו לצרף את הקונים שבכל החנויות הכשרות ולומר שהם רוב כנגד הקונים בחנות הטריפה, מ"מ אנו תולים שהבשר בא מקונה שקנה באחת החנויות הכשרות, כיון שהחנויות הכשרות הם רוב כנגד חנות הטריפה, ותולין באפשרות המסתברת יותר. עכת"ד.

דברי הרב סדרי טהרה

איברא דאכתי לא איפרק מחולשא, דעינא דשפיר חזי להרב סדרי טהרה (סי' קפז ס"ק טו) שהקשה על הריב"ש הנ"ל מדברי התוס' בנדה (יח. ד"ה שליא), דהנה בגמ' שם אמרו, דבג' דברים הלכו רבנן אחר הרוב, וחד מנייהו שליא, דתנן שליא בבית הבית טמא, ולא שהשליא ולד אלא שאין שליא בלא ולד. ופירש רש"י, דרוב שליות יש להן ולד. וכתבו התוס' ע"ד רש"י וז"ל: וקשה, דתנן בפרק בהמה המקשה (חולין עז). שליא שיצתה מקצתה אסורה באכילה [דהיינו שאינה ניתרת בשחיטת האם, דחיישינן דאף שיצאה רק מקצת השליא, מ"מ שמא יצא רוב הולד, והוי כילוד אפילו מה שבפנים]. ואי יש שליא בלא ולד הוה לן למישרי משום דסמוך מיעוטא שאין בהם ולד לפלגא שלא יצא רוב הולד, והו"ל מחצה שיש בה רוב ולד ומחצה אין בהם רוב ולד כדמוכח בפ"ק דב"ק (יא.). וכה"ג אמר התם סמוך מיעוטא

(ח"ב חיו"ד סי' ב), והפר"ח (כללי ס"ס סוף אות יג), ומרן החיד"א בשיו"ב (יו"ד סי' קי), ובשו"ת קול אליהו (חיו"ד סי' ג), והפמ"ג (שפ"ד כללי ס"ס סק"א), ובספרו גנת ורדים (כלל ח וכלל לב), ומהר"י טייב בערך השלחן (יו"ד סי' קי סוף ס"ק יח וסק"כ), ובספרו ספר הזכרון (מערכת ס אות יד) ועוד פוסקים רבים. ועיין מה שהאריך בזה ידידי הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א בספר בית מתתיהו ח"א (סי' כא) ודו"ק. וא"כ צריך ביאור, שהרי לפי דברי הריב"ש נראה דאף היכא דב' הספיקות שקולים, אין להתיר מדין רוב, דכיון שאין הספק בהכרח מחצה בטבע, אלא יכול להיות זה כמו זה, א"כ אף בב' ספיקות שקולים עדיין אינו בגדר רוב ודאי, ומ"מ מתירין מדין ס"ס ולא מדין רוב. וכן ראיתי שהקשה הגרמ"ש קליין שליט"א בספר שאילת משה (שערי טהרה ח"ב שיעור סה אות י) ע"ש.

ישוב הרב יוסף דעת

ובמשנים חפשי מצאתי להגר"מ לוי זצ"ל בספרו יוסף דעת (סי' ח אות ז) שעמד בנקודה זו, וכתב ליישב וזת"ד: דמה שכתבו הפוסקים שס"ס מועיל מדין רוב, אין הכוונה שמצרפים צדדי ההיתר זה לזה ונעשה צד ההיתר רוב כנגד צד האיסור. כי באמת אין לנו ודאות גמורה על כל ספק שהוא שקול מחצה על מחצה, אלא יתכן שצד האיסור קרוב יותר, ושגם שני צדדי ההיתר יחד אינם שווים לצד האיסור. אלא כוונת הפוסקים שכל ס"ס יוצר לנו שלש אפשרויות במציאות. וכיון שישנן שתי אפשרויות להיתר ואחת לאיסור, נמצא שיש רוב אפשרויות להיתר, ויש לנו לתלות שנעשה הדבר באופן המותר. ודמי להא דקיי"ל (חולין צה.) תשע חנויות

דנדמה למחצה דנקבות וכו', ונראה לפרש דאין שליא כלל בלא ולד וכו'. ע"ש. עין רואה ואזן שומעת דהתוס' דימו סמוך מיעוטא למחצה דנקבות שהוא מחצה "בהכרח" כמ"ש הריב"ש, לסמוך מיעוטא שאין בהם ולד למחצה שמא לא יצא הרוב, והספק שמא יצא הרוב אינו בהכרח מחצה על מחצה אלא הוי ככל ספק ש"יכול להיות זה כמו זה". ואפ"ה ס"ל להתוס' דהוי הספק כמחצה, וסמוך מיעוטא והוי ליה רובא. וע"פ זה כתב הסד"ט דליתא להאי כללא דהש"ך דס"ל דספק שאינו שקול אינו מצטרף לס"ס, שאע"פ שהתוס' (כתובות ט.) סוברים כן, אכן התוס' (נדה יח.) כתבו דהוי ס"ס בכה"ג משום דסמוך מיעוטא להך פלגא וכו'. וזה הטעם של הרוקח (הביאו הש"ך יו"ד רס"י שעא) שמתיר לאשת כהן מעוברת ליכנס לאהל המת, דס"ס הוא, שמא נפל ושמא נקבה, ואע"ג דרוב יולדות בני קיימא, מ"מ סמוך מיעוטא דנפלים למחצה דנקבות וכו'.² ומ"ש הריב"ש לחלק בין הך פלגא דמחצה זכרים ומחצה נקבות שבודאי הוא מחצה על מחצה כי כן יסד מלכו של עולם, משא"כ בעלמא מאן לימא לן שהוא מחצה על מחצה, הנה מדברי התוס' (נדה יח.) שכתבו

דאף בעלמא אמרינן הכי, מוכח שלא כדבריו. עכת"ד. ובספר ערך השלחן (סי' קטו סק"א סוף הדיבור הראשון) הקשה כיו"ב מדברי התוס' (בכורות ט.) ע"ש. וראה בשו"ת דברי מלכיאל ח"ב (סי' נו אות יד) שכתב, דאע"ג שמהתוס' בכתובות (ט.) מוכח שאין עושים בכל רוב ס"ס, מ"מ מהתוס' בנדה (יח.) מוכח דבכל רוב עושים ס"ס, וכן קבע מסמרות בזה בסדרי טהרה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת נפש חיה (חיו"ד סי' ס ד"ה והנה לענין) שיש סתירה בין התוס' בכתובות (ט.) לתוס' בנדה (יח.). וראה עוד בשו"ת ברית יעקב (חאה"ע סי' צג ד"ה אך) שכתב, דמוכח מדברי התוס' (נדה יח.) שעושים ס"ס אע"פ שספק אחד אינו שקול. ע"ש. וכן העיר בזה בשו"ת ברית אברהם (חיו"ד סי' נג אות ז) דלא הועיל הריב"ש בחילוקן מחמת כמה מקומות בש"ס דאמרינן הכי אף בדבר שאינו בטבע העולם, וכמ"ש התוס' (נדה יח.) וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חיו"ד סי' לז דף רלג ע"ב) להוכיח מהתוס' בנדה (יח.) הנ"ל, דלא כהריב"ש. וסיים, ולפע"ד הדברים מוכרעים בראיות ברורות מסוגיות הש"ס ומדברי רוב הפוסקים דלא בעינן שיהיו שני הספיקות שקולים, אלא מצרפינן מיעוט

ב. והנה מ"ש שכן סובר הרוקח וכו', לכאורה אינו מוכרח, דזקוף כען עיניך וחזה להפמ"ג (או"ח סי' שמג אש"א סק"ב) שהקשה ע"ד הרוקח, שהספק שמא נפל הוא נגד הרוב, דרוב נשים יולדות ולד מעליא, וספק שהוא מיעוט בלבד כמאן דליתיה דמי, ואינו מצטרף לספק ספיקא, וכדמוכח בתוס' כתובות (ט.) וכו'. ע"ש. וכן הקשה בשו"ת חקרי לב (חיו"ד סי' קכו ד"ה ותמהני להרב) ע"ש. אולם אדרבה ע"פ דברי הריב"ש ניחא דברי הרוקח, שהרי ספק אחד שם הוא שמא זכר שמא נקבה, והרי זה ספק שהוא מחצה על מחצה בהכרח כי כן יסד מלכו של עולם, וכדברי הריב"ש, ולפ"ז סרה קושיית הפמ"ג והחק"ל הנ"ל, שהרי אף לפי התוס' בכתובות (ט.) שפיר מצרפינן ספק שאינו שקול לספק כזה שהוא בהכרח מחצה על מחצה. ודו"ק. ושור' למהר"י טייב ז"ל בספר הזכרון (מערכת א אות נב ד"ה ומ"מ הרי) שכתב, שעפ"ד הריב"ש ניחא מ"ש הרוקח. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ברית אברהם (חיו"ד סי' נג אות ז), וכ"ה בספר לוית חן למרן מופה"ד זיע"א (עמ' רמ) ע"ש. וא"כ מ"ש הסד"ט דס"ל להרוקח כהתוס' בנדה ודלא כהתוס' בכתובות, אחה"ר אינו מובן מנא ליה הא. וע"פ מ"ש בזה בשו"ת פרשת מרדכי (חיו"ד סי' יא ד"ה ובאמת כשיש), ובספר נועם שיח ח"ג (סי' ו אות ד) ואכמ"ל.

המין, ואינו בהכרח שיהיה מחצה זכרים, או אף אם יהיה רוב זכרים, וכי כולם נולדים בשעה אחת. אלא כוונתו דדוקא בדבר שהוא ממילא ובטבע כמחצה זכרים ושליא, אף שאנו אין יודעין אם הם מחצה או פחות או יותר, מ"מ כיון שהוא בהכרח כן, וממילא יוכל להיות זה כמו זה, משא"כ זנות דהו"ע פ"פ מעשה, וכמו שאנו אומרים דרובא דתלי במעשה לא הוי רובא, ולא חשוב למיזל אבתריה, ה"נ לענין מחצה לא חשיב, ולא חשבינן ליה כפלגא, דאינו בהכרח שיהיה תחתיו או לא תחתיו וכו'. ע"כ. ולפי הבנתו בריב"ש, הסתלקה קושיית הסד"ט, דכוונת התוס' בכתובות דבעינן ב' ספיקות שקולים, היינו דוקא בדבר שנעשה ע"י מעשה אדם, דלא שייך לומר במעשה אדם דהוי מחצה, אבל בספק הנעשה מאליו כגון שליא שפיר חשיב מחצה, ובזה אמרינן סמוך מיעוטא לפלגא והוי רובא.

מדברי הפוסקים לא משמע כהחכ"א

ולפע"ד יש להעיר, דהנה מלבד שפירושו קשה בלשון הריב"ש, וכמ"ש בספר הוראה ברורה על תערובות (ביאה"ל הארוך סי' קי סע' לג ד"ה אולם). גם מבואר בדברי הפוסקים שלא כדבריו, דהנה הט"ז (יו"ד סי' קצ סק"ב) תירץ על קושיית הכס"מ (פ"ט מהל' איסור"ב ה"א) דלא אמרינן ס"ס, ספק הדם מעלמא ואת"ל מגופא שמא מן העליה, דצריך שיהיו הספיקות שקולים, והוכיח מד' התוס' בכתובות (ט), ואף שלא הוי דבר התלוי במעשה. ומוכח דלא כהבינ"א. וכן מבואר מדברי הש"ך (סי' נג ס"ק יד) בדין נשבר הגוף של העוף דיש ספק אם ע"י זה ניקבה הריאה, ויש ספק אם נשבר מחיים או נשבר לאחר השחיטה, דאמרינן ס"ס להקל,

שבספק האחד, לספק השני השקול, והו"ל שפיר ס"ס ולקולא. ע"ש.

הערה בדברי הסדרי טהרה

ולכאורה צריך ביאור בדברי הסדרי טהרה הנ"ל שקבע במסמרות שהעיקר להלכה כדברי התוס' בנדה (יח.) דא"צ שיהיו ב' הספיקות שקולים. שהרי בתוס' בכתובות (ט.) מוכח איפכא, ואף את"ל דהתוס' בנדה אינם סוברים כהתוס' בכתובות, מה בכך? שהרי אין הוכחה מכרעת כהתוס' בנדה ולא כהתוס' בכתובות. ומה שהקשה על הריב"ש מהתוס' בנדה, לכא"ל לא קשיא מידי שהרי הריב"ש בא לבאר שיטת התוס' בכתובות דצריך שיהיה ספק אחד שהוא בהכרח מחצה בטבע, ואין סתירה לסברא זו מן הש"ס, וא"כ אף אי נימא דהתוס' בנדה פליגי אסברא זו, מ"מ מנא ליה להכריע כמותם כנגד התוס' בכתובות והריב"ש. צ"ע. ושור"ר שכן הקשו על הסד"ט בספר יוסף דעת (סי' ח אות ט), ובספר שאילת משה (שם אות טז) והוסיף עוד, שהתוס' בנדה הקשו על רש"י דס"ל דרוב שליות יש להן ולד, א"כ נימא סמוך מיעוטא לפלגא והו"ל רובא, וי"ל דרש"י ס"ל כהתוס' בכתובות וכפי ביאור הריב"ש. וא"כ אדרבא יש עוד סייעתא לשיטת התוס' בכתובות וכסברת הריב"ש מדברי רש"י, ואין פסק הסד"ט בפשטות כהתוס' בנדה. ע"ש.

הבנת החכמת אדם בריב"ש

והנה ראיתי להחכמת אדם בבינת אדם (שער רוב וחזקה סי' ח) שהביא דברי הריב"ש הנ"ל, ואת מה שהקשה עליו הסד"ט, וכתב ע"ז וז"ל: ונראה לי דאין כוונת הריב"ש שכך יסד מלכו של עולם שיהיה דוקא מחצה זכרים, שהרי כתב לקיום

וכתב ע"ז הש"ך דבעינן ב' ספיקות שקולים, ואף דלא איירי דוקא בספיקות שע"י מעשה אדם, ואפ"ה לא אמרינן סמוך מיעוטא למחצה. ע"ש. ודו"ק.

דברי הרב חוות דעת

ותבט עיני בשורי להגאון מליסא בספרו חוות דעת (חיו"ד סי' קי בית הספק ס"ק יא) שכתב לבאר באופן אחר, והיינו דדוקא בדבר ההווה ורגיל כך ואינו במקרה והזדמן, שייך לומר סמוך מיעוטא לפלגא והוי רובא, כגון במעוברות שידוע שנשים מעוברות בעולם יולדות נקבות וגם מקצתן מפילות, וא"כ רוב היולדות לא זכרים יולדות, והוי ממש ככל דאזלינן בתר רובא בתלמוד וכו'. וכן בשליא במקצת שליא רוב ולד, כיון דבמיעוט נשים אין ולד כלל במקצת שליא, ובאותן שליות שיש בהן ולד אין במקצתן רוב ולד, אמרינן מקצת שליא זו שאירע בה הספק אזלינן בה בתר רוב מקצת שליות שבעולם שאין בהם רוב ולד. משא"כ בדבר שאינו בהווה ואינו רגיל רק במקרה והזדמן, כגון באשה שיש לה מכה או באשה שזינתה או בנשבר רגל העוף, לא שייך לומר רוב, דמקרה נופל לפי ההזדמנות לפעמים כך ולפעמים כך וכו'. עכת"ד. וראיתי לכמה מן האחרונים שכתבו להעמיד דברי החו"ד גם בכוונת הריב"ש, וכמ"ש בס' יוסף דעת (סי' ח אות י'), ובס' שאילת משה (שם אות כ) ע"ש.

הערה על דברי החו"ד

ולכאורה יש להעיר ע"ז מדברי הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאה"ע סי' ט אות ה) שהקשה על הריב"ש מדברי התוס' בפסחים (ז). גבי מאי דאמרינן דמעוות הנמצאות לפני סוחרי בהמה, מעשר. ופירש

רש"י, לפי שרוב אוכלי בשר בירושלים ממצות מעשר שני הם וכו'. ואע"ג דאיכא למימר שמא מיד המוכר נפלו ומצות חולין הן, ספק איסורא לחומרא. ע"כ. והקשו ע"ז התוס', דסמוך מיעוטא דחולין לפלגא דמוכר והו"ל רובא להיתר. ע"ש. והא התם ודאי אין לומר דידוע בבירור שמחצה מן המצות הנמצאות של מוכר ומחצה של לוקח, אלא אפשר זה כמו זה, ואעפ"כ מצרפינן מיעוטא להך פלגא. ע"ש. וקושיא זו תבוא גם על חילוקו של החו"ד הנ"ל, בדבר המזדמן לא שייך לילך אחר הרוב אלא רק בדבר שהוא הווה ורגיל, שהרי נפילת מצות אינה דבר ההווה ורגיל אלא דבר המזדמן. וכ"כ בספר הוראה ברורה על תערובות (ביאה"ל הארוך סי' קי סע' לג ד"ה אולם) ע"ש.

דברי הרב שיטה מקובצת

ואנכי הרואה להגאון רבי בצלאל אשכנזי זצ"ל בשטה מקובצת (כתובות ט. ד"ה עוד) שהביא את קושיית הריב"ש, וכתב ע"ז וז"ל: ולא ידעתי מהו, דבשלמא הא דאמרינן סמוך מיעוטא דמפילות למחצית דנקבות והו"ל להו זכרים מיעוטא, ניחא, דתרווייהו המפילות והנקבות מגרעים כח הזכרים מחד טעמא, ולכך הו"ל זכרים מיעוטא, ולמיעוטא לא חיישינן. אבל מיעוטא דאונס ומחצה דאין תחתיו, שריותיהו לא הו"ל מחד טעמא, וכל אחד עומד בפני עצמו, נגד תחתיו ברצון, מיעוטא דאונס נגד הרצון, ומחצה דאין תחתיו נגד תחתיו, והיאך נתמעט תחתיו משום דנצטרף אין תחתיו בהדי מיעוט האונס, כל אחד עומד בפני עצמו, רובא דרצון נגד מיעוטא דאונס והרי הוא בטל, ולא נשאר אלא ספק תחתיו ספק אין תחתיו, ולהכי קשיא להו להתוס' בספק ספיקא נמי

תאסר, דספק אונס כמאן דליתא דמי, ולא נשאר אלא חד ספיקא ספק תחתיו. עכ"ל.

ביאור דברי השטמ"ק

ונראה ביאור דבריו שאם אין הספיקות מטעם אחד, צריכים לדון על כל אחד מהם בנפרד. וכיון שצד האונס הוא מיעוט לגבי הרצון, כמאן דליתיה דמי, ושוב אין לצד זה משקל להצטרף לקולא. וכן ראיתי שכתב מדנפשיה הגאון רעק"א (סי' פה ד"ה אמנם) דדוקא היכא דהמיעוט מסייע לפלגא במציאות המעשה, כההיא דמיעוט מפילות, דנפל הוי חתיכת בשר בעלמא ואין שם ולד עליו, וא"כ המיעוט דמפילות והמחצה דנקבות מחזיקים להדדי דלא הוי ולד זכר, אבל בההיא דפתח פתוח דאין המיעוט אונס מסייע למציאות המעשה דאינו תחתיו, דהם ב' עניינים, אלא דמסייע לדין ההכשר שלה, בזה לא אמרינן סמוך מיעוטא לפלגא, ואנו דנין שעכ"פ בין שהיה תחתיו או אינה תחתיו היה המעשה ברצון, ונשאר רק חד ספק דאינו תחתיו. עכ"ד. וכ"כ מדנפשיה בספר ישועות יעקב (אה"ע סי' מג) דלא אמרינן סמוך מיעוטא לפלגא אלא כאשר ע"י סמיכת המיעוט למחצה יהיה נגרע כח הרוב. ע"ש. והביאו בספר מנחת משה (אה"ע סי' א סוף אות ט) וקילסו שסברתו היא סברא ישרה וראוי להעלותה בכור הבחינה. ע"ש. וע"ע בספר נועם שיח ח"ג (סי' ו אות יא) שכתב שכן היא דעת הרשב"א במשמרת הבית (בית א' שער א' סוד"ה אמר הכותב הוצרכתי) ע"ש.

לפי דברי השטמ"ק מיושבים דברי התוס'

והנה לפי דברי השטמ"ק ורעק"א הנ"ל, אין להקשות על דברי התוס' בכתובות (ט).

מדברי התוס' בנדה (יח.), וי"ל דלעולם בעינן ספיקות שקולים בס"ס היכא שכל ספק עומד בפני עצמו, אמנם היכא דב' הספיקות מעידין על דבר אחד כנידון התוס' בנדה הנ"ל, שפיר מצרפין מיעוטא לפלגא והוי רובא. ושור"ר שכ"כ הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאה"ע סי' ט אות ה) שע"פ דברי השטמ"ק אין קושיא מהתוס' בנדה על התוס' בכתובות וכו'. ע"ש. וכ"ה בשו"ת צמח צדק מליובאוויטש (חאה"ע סי' שז אות ט). וכן ראיתי בשו"ת אמרי אש (חיו"ד סי' עד ד"ה ויתכן עוד) שכתב, שע"פ דברי הריב"ש ע"כ שהתוס' חולקים ביניהם, אולם לפי השטמ"ק אין סתירה בדברי התוס', דגם התוס' בכתובות (ט) סוברים דאם היה מקצת שליא בלא ולד היה ראוי לסמוך מיעוטא. ע"ש. וכ"כ מדנפשיה בשו"ת ברית אברהם (חיו"ד סי' נג אות ח) וששוב ראה כן בשטמ"ק וכו'. ע"ש. [וראה עוד להלן שעל פי שיטה זו של השטמ"ק מיושבים גם דברי מרן הכסף משנה מהלכות איסורי ביאה להלכות טומאת מת].

הערה על דברי השטמ"ק

איברא דחזיתיה בספר הוראה ברורה (ביאה"ל הארוך סי' קי סע' לג ד"ה והנה) שכתבו להעיר אף על שיטה זו, וחילם מהא דתנן בחולין (עז). המבכרת שהפילה שליא שליכנה לכלבים. ומפרשין טעמא בגמ' משום דאיכא מיעוט בהמות שילדות דבר שאינו קדוש בבכורה, ומאי ניהו נדמה. סמוך מיעוטא דנדמה לפלגא דנקבות והו"ל זכרים מיעוטא. ופירש רש"י, נדמה, רחל שילדה מין עז וכו'. ואמרינן בבכורות דלא קדיש דכתיב אך בכור שור, עד שיהיה הוא שור ובכורו שור. ע"כ. ונראה דהך מיעוטא דנדמה אינו פטור מבכורה מאותו טעם שנקבה

דברי הרב קול אליהו שאין להוכיח מסוגיית מוכת עץ לנ"ד

ברם חזינן למהר"א ישראל זצ"ל בשו"ת קול אליהו ח"ב (חיו"ד סי' ג) שכתב, שאין ללמוד מדברי הרב המגיד והרשב"א ז"ל גבי מוכת עץ הנ"ל, דאין לעשות ס"ס היכא דאין ב' הספיקות שקולים, די"ל דמוכת עץ הוי דבר שאינו מצוי כלל, אבל בדבר שהוא מצוי אבל הוא מיעוט, עבדינן ליה ס"ס. ושכן מוכח משו"ת מהר"ם אלשקר (סי' צד) ע"ש. וכוונתו שיש לחלק בין ספק שהוא מיעוט המצוי, דבזה חזי לאצטרופי לס"ס, לבין ספק שאינו מצוי כלל, והיינו דהוא מיעוטא דמיעוטא, שבזה אינו מצטרף לס"ס. וכן כתב חילוק זה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד סי' ג אות ג), ובח"י (חיו"ד סי' ו בהערה) כתב כן בשם הרב קול אליהו הנ"ל, ושוב הביא דברי האור זרוע (סי' תרנז) שכתב, ומה שאומר הרב שבנ"ד הוי ספק ספיקא, ספק מגורשת ספק אינה מגורשת, ושמא מעכו"ם נתעברה, אינו נראה, שרוב המצויים אצלה ישראל וכו'. וכתב ע"ז, די"ל שלפי זמנו כתב כן, לפי שעכו"ם לא היו מצויים אצל ישראל, כי היו נבדלים מהם. והוי כמיעוטא דמיעוטא דלא שכיח, דלא חשיב לאצטרופי לספק שקול, וכמ"ש מהר"ם אלשקר (סי' צד) הנ"ל בספק דמוכת עץ, ועוד דאנן לא קי"ל כאו"ז הנ"ל וכו'. ע"ש. וכן חילק כאמור מר בריה דרבינא הראש"ל הגרי"צ יוסף שליט"א בספרו עין יצחק ח"ב (כללי ס"ס סעיף כ, עמ' שיז) דס"ס שאינו שקול, אינו ספק ספיקא, אבל אין צריך ששני הספיקות יהיו שקולים (ודלא כמ"ש הש"ך בדבר זה). ואף אם הספק השני הוא מיעוט ואינו ספק שקול, מצטרף לספק ספיקא, דהוי ספיקא דרבנן לקולא, אף בספק כל דהוא. ע"כ. ולקמן (שם

פטורה. דהא ילפינן ליה מקרא אחרינא, וגם לא דמו אהדדי. וא"כ אמאי מצרפינן ליה. וע"ע בשו"ת בית שלמה (חיו"ד ח"ב סי' יז דף י"ג, ובנדפ"מ ח"ג סי' יז דף עז והלאה) שהאריך לדחות דברי השטמ"ק בכמה וכמה ראיות. ע"ש. וגם מדברי הרב תרומת הדשן (סי' קצא) מבואר שאף אם צדדי ההיתר מטעם אחד, אין לצרף ספק שאינו שקול. ואכתי צ"ע לדינא. עכת"ד.

דברי התוס' ועוד ראשונים בכתובות בספק מוכת עץ ועוד כתבו התוס' (כתובות ט. ד"ה ואי) וז"ל: וא"ת אכתי באשת כהן ובקיבל אביה קידושין פחותה מבת שלש לישראל, איכא ספק ספיקא, דספק מוכת עץ ספק דרוסת איש, באשת כהן אית לן למימר את"ל דאינה מוכת עץ, ספק באונס ספק ברצון. ואין לומר דמוכת עץ לא שכיח, דהא אמרינן באלו נערות (לקמן לו:) גבי סומא שאין לה טענת בתולים מפני שנחבטה על גבי קרקע, ופריך כולוהו נמי חבוטי מיחבטן, א"כ שכיח. ולפירוש ר"ח דמוכת עץ פתחה סתום אתי שפיר. וי"ל דאם איתא דמוכת עץ היא הויא טוענת, דאין גנאי בכך כמו בביאת אונס, ומדלא טענה אין להסתפק בכך. ע"כ. ומוכח מדבריהם דאם מוכת עץ לא שכיח, אין ספק זה מצטרף לס"ס. וכ"כ שם הרמב"ן (ד"ה והא), והרשב"א (ד"ה קשיא), והריטב"א (ד"ה וא"ת), והמאירי (ד"ה ולענין), והר"ן (ד"ה והני), ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תא), והמגיד משנה (פי"ח מהל' איסורי ביאה ה"י) ועוד. דלא עבדינן ס"ס היכא דספק אחד אינו שכיח. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"י בן לב (ח"א סי' יז), ובשו"ת מהר"ם די בוטון (ס"ס כט), ובספר בן אברהם אבוקארא (סי' כב ד"ה ברם עדין) ע"ש.

אפילו מיעוט, ולכן לא מצטרף לס"ס, משא"כ ספק דהוי מיעוט מול ספק דהוי רוב הרי סוף סוף הוי מיעוט, וא"כ י"ל דמצטרף לס"ס. ע"ש. והיינו דספק שאינו שכיח לא מיקרי ספק כלל מול ספק שהוא שכיח, וכמאן דליתא, וא"כ אף רוב מועט אין לנו בכה"ג. ודו"ק.

דברי הפלתי שבג"ד נחלקו הרמב"ם והראב"ד והלום ראיתי אחרי רואי להגר"י אייבשיץ זצ"ל בפלתי (יו"ד סי' קי בבית הספק) שכתב שנדון זה האם מצרפים ספק שאינו שקול לס"ס, תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (פ"ט מהל' טומאת מת הי"א והי"ב) שכתב הרמב"ם שם וז"ל: בור שמטילין לתוכו נפלים, המאהיל עליו טמא דין תורה, אע"פ שחולדה וברדלס מצויין שם, אין ספק מוציא מידי ודאי. אבל אם הפילה שם אשה נפל ואין ידוע אם הפילה דבר המטמא או לא הפילה, הואיל וחולדה וברדלס מצויין שם, הרי ספיקו טהור. [הלכה יב] דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיו"ב שהן משום ספק הרי הן של דבריהם וכו'. עכ"ל. והראב"ד השיגו, שהרי אמרו בכמה מקומות ספיקא דאורייתא לחומרא, והוסיף הראב"ד ואמר שהיה לו להרמב"ם לבאר את טעם הקולא באשה שהפילה לבור שהוא משום ס"ס, שמא לא הפילה דבר המטמא, ושמא אכלתו חולדה. ע"ש. וראה למרן הכסף משנה (שם) שכתב, דס"ל להרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן. ומ"ש הראב"ד שהיה לו להרמב"ם לבאר את טעם ההיתר באשה המפלת לבור משום ס"ס, תירץ הכס"מ בב' אופנים: א. אף אם היינו מבארים את טעם ההיתר באשה שהפילה לבור משום ס"ס וכדברי הראב"ד, מ"מ עדיין דינים אחרים

כללי ס"ס סעיף מ, עמ' שמט) כתב: אין מצרפין ספק שאינו שכיח לספק ספיקא, ורק במיעוט המצוי חזי לצרפו לספק ספיקא. עכ"ל. וכן ראיתי להגר"מ מאזוז שליט"א בספרו אסף המזכיר (ערך ספק ספיקא, עמ' שמ) שכתב, שפשטה הוראה לצרף לס"ס ספק אחד שאינו שקול, דבספק ראשון הוי מחצה על מחצה, ובצירוף הספק השני הוי רובא להיתרא. ומ"ש הר"ן (פ"ק דכתובות ד"ט ע"א) בסוגיית פתח פתוח וכו'. אפשר כוונתו דלא שכיחא כלל, והויא כסברת יחיד ממש דלא חיישינן לה כלל ולא מצטרפא לס"ס, וכמ"ש בס"ד במילואים לשו"ת כה לחי (סי' ב) ע"ש.

מו"מ בדברי הרב קול אליהו

אולם ראיתי להגר"מ לוי זצ"ל בספרו יוסף דעת (סי' ח אות ה) שאחר שהביא דברי הרב קול אליהו הנ"ל, כתב ע"ז: לא הבנתי מה בכך שאינו מצוי כלל, והלא סוף סוף ישנה איזו אפשרות רחוקה מאד שהיא מוכת עץ, ובצירוף מחצה שאין תחתיו הו"ל דרוסת איש תחתיו מיעוטא, שהרי רוב כל שהוא נחשב רוב וא"צ שיהיה רוב גדול, כמו בענין סנהדרין דרוב של אחד נחשב רוב והולכים אחריו. ועל כרחק לומר דס"ל לתוס' והרשב"א והמגיד משנה ורוב האחרונים שאין לצרף צד המיעוט לצד ההיתר שבספק השני, ודלא כמ"ש הקול אליהו. עכת"ד. אלא שיש ליישב דברי הרב קול אליהו ע"פ מ"ש בספר נועם שיח ח"ג (סי' ו סוף אות ה) שאחר שהביא ד' הראשונים הנ"ל גבי מוכת עץ, כתב בזה"ל: אולם נראה שאין להוכיח מהא דלא עבדינן ס"ס בספק דלא שכיח, דלא נעביד ס"ס בספק שאינו שקול, דאפשר לומר דספק דלא שכיח מול ספק דשכיח לא נחשב

לחייב עליו גם כשנמצא הדם חוץ מן הלול, מכיון שרוב דמים היוצאים מן האשה, מן המקור הם, דהא ודאי לא גרע מאילו נמצא על בשרה או על בגדה, דלא חשיב ספק מהאי טעמא. אלא ודאי דלא חשיב כהאי גוונא רוב הואיל ונמצא חוץ מן הלול, וה"ה אם נמצא על בשרה מבחוץ או על בגדה, דלא עדיפי מנמצא מן הלול ולחוץ, שהוא ספק גמור. ושבוש"ת אמרי אש (חיו"ד סי' עד) גם כן כתב בדעת מרן הכס"מ, דסמכין מיעוטא דמן העליה ומן הצדדים לחזקת טהרה שלה, והו"ל פלגא ופלגא, ובצירוף הספק השני הו"ל שפיר ס"ס. ע"ש. ושוב הביא מרן זיע"א להקת הפוסקים דס"ל דלא בעינן שיהיו ב' הספיקות שקולים, וכתב: ובהכי ניחא גם דברי הכס"מ הנ"ל, שמכיון שהספק שמא מגופה בא שמא מעלמא, הוי ספק שקול, יכולים לצרף הספק השני דשמא מן העליה בא, אף שאינו ספק שקול, שרוב דמים מן החדר באים, מ"מ שפיר חזי לאצטרופי לספק השקול מטעם רוב. עכת"ד.

ראייה מדברי הרמב"ם דס"ל דשפיר מצטרף ספק שאינו שקול לס"ס

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאה"ע סי' ט אות ה) שהוכיח במישור מדברי הרמב"ם בהלכות פרה (פ"ט הט"ז) שיש לצרף ספק שאינו שקול לס"ס, שכתב שם הרמב"ם וז"ל: כלי שיש בו מים מקדשים [לחטאת] שהניחו מגולה ומצאו מכוסה, הרי אלו פסולין שמא אדם שאינו טהור לחטאת נגע בהן שהרי אדם כיסהו בודאי. הניחו מכוסה ובא ומצאו מגולה, אם יכולה החולדה לשתות ממנו או שירד לו טל בלילה פסולין, ואם לאו כשרין מפני שיש כאן שני ספיקות, ספק אדם גילהו או בהמה וחיה או

נזכרו בפרק זה שאין בהם אלא ספק אחד והם טהורים, לפיכך נזקק הרמב"ם לביאור זה. ב. הרמב"ם חולק על הראב"ד וסובר שבאשה שהפילה לבור אין היתר משום ס"ס, לפי שרוב המפילות דבר טמא הן מפילות, ולא נותר כי אם ספק אחד, שמא אכלתו חולדה. ע"ש. והנה לפי תירוצו האחרון של הכס"מ מבואר, שלדעת הראב"ד ספק אינו שקול חזי לאצטרופי לס"ס, ואילו לדעת הרמב"ם אין מצרפים ספק שאינו שקול לס"ס.

קושיא על הנ"ל מדברי הכסף משנה

ולכאורה יש להקשות ע"ז מדברי מרן הכסף משנה (בפ"ט מהל' איסורי ביאה ה"ב) על דברי הרמב"ם שכתב: "שכל הרוואה כתם דם על בשרה או על בגדה הרי זו טמאה מדברי סופרים, וטומאה זו בספק שמא כתם זה בא מן החדר". והקשה הכס"מ, שהרי יש כאן ס"ס, שמא מגופה בא שמא מעלמא, ואת"ל מגופה, שמא מן העליה בא. ותירץ, שאע"פ כן החמירו בו חכמים משום שאיסור חמור הוא. ע"כ. ועיין להט"ז (יו"ד סי' קצ סק"ב) שדחה קושיית הכסף משנה, שכיון שרוב דם היוצא מהאשה הוא מן המקור, הספק דשמא בא מן העליה או מן הצדדים לא נחשב ספק כלל, וכעין מה שכתבו התוס' כתובות (ט). ע"ש. ומבואר עכ"פ דס"ל להכס"מ דעבדינן ס"ס אף היכא דאחד מן הספיקות אינו שקול. וע"ע מה שכתב בזה מרן הגרע"י זצ"ל בספרו טהרת הבית ח"א (עמ' ב) להקשות על דברי הט"ז הנ"ל, שהרי כתב הרמב"ם שם, שאם נמצא דם בפרוזדור חוץ מן הלול, טומאתו בספק, שמא מן החדר בא שמא מן העליה, ולכן אין חייבים עליו ביאת מקדש, ואם איתא לדברי הט"ז היה לנו

בספר שאילת משה (שם פ"ב אות ג, עמ' שע) דלפי דרכם של השטמ"ק ורעק"א דהיכא דב' הספיקות מעידין על דבר אחד, שפיר אמרינן סמוך מיעוטא לפלגא והוי ליה רובא, ולא בעינן ב' ספיקות שקולין אלא רק היכא שכל ספק עומד לעצמו ואינם שייכים זה לזה. ע"ש.

האם נ"ד תלוי במחלוקת האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן

וזקוף כען עיניך וחזה בשו"ת דברי מלכיאלי ח"ז (דף צג ע"א) שכתב בדיון ספק ספיקא שספק אחד מהם אינו שקול, שהדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והרשב"א, שלדעת הרמב"ם הטעם דאזלינן בתר ס"ס בדאורייתא לקולא, משום שבספק אחד ירד חומר האיסור, והוי מדרבנן, דספיקא דאורייתא לקולא מן התורה, ובספק השני הוי ספיקא דרבנן לקולא. ולפ"ז צריך שיהיו שני הספיקות שקולים, שאם אחד מהם אינו שקול לא שייך לומר ספיקא דרבנן לקולא. אבל לשיטת הרשב"א שטעם הס"ס לקולא הוא משום רוב, וכ"כ להדיא בתשובת הרשב"א (ח"א סי' תא) דס"ס הוי כרוב ועדיף מרוב. לפ"ז בספק אחד הוי כפלגא ופלגא, וכשנצטרף ספק אחר אפילו אינו שקול, הו"ל רוב לצד ההיתר, ואזלינן לקולא. ע"כ. וכ"כ בשו"ת חבלים בנעימים כרך א (ח"ב חאו"ח סי' יח ד"ה ונראה) ע"ש.

דהייח ליסודו של הרב דברי מלכיאלי הנ"ל, ודעת הפוסקים דס"ל דלא בעינן שיהיו ב' הספיקות שקולים

אולם שא נא עיניך וראה למרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצוק"ל בשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' ו אות יז) שאחר שהביא דבריהם, כתב ע"ז, ולפע"ד אין זה מוכרח, וגם לא

רמש, ואם תמצא לומר אדם גילהו, שמא היה טהור לחטאת או אינו טהור. עכ"ל. והנה הספק שאם אדם גילהו שמא היה טהור לחטאת, אינו שקול, כי רוב בני אדם אינם טהורים לחטאת, כמבואר בחגיגה (יח:): יוסי בן יעוזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש, רבי יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת, וכיו"ב כתב הרמב"ם (פי"ג מהל' פרה ה"א) שאפילו אדם טהור שטבל לקודש ועומד ומשמש על גבי המזבח אינו טהור לחטאת, וחזינן שרק מעט מן המעט הם שטהורים לחטאת. ומוכח ברמב"ם דעבדינן ס"ס גם שאחד מן הספיקות אינו שקול. ע"ש.

סתירה לכאורה בדברי הכסף משנה

ומכל מקום עדיין יש להבין כיצד דברי הכס"מ בהל' איסורי ביאה דעבדינן ס"ס אף שספק אחד אינו שקול, יעלו בקנה אחד עם דבריו בהל' טומאת מת שכתב דבעינן ב' ספיקות שקולים. וראיתי בספר אשמרה לפי ח"ב (כללי ס"ס עמ' קעה) שכתב, שלפי דרכם של השטמ"ק ורעק"א אתי שפיר ואין כאן סתירה כלל, כי הנדון בהלכות טומאת מת הוא בס"ס שאינם מענין אחד, הספק שמא לא הפילה דבר טמא אינו ענין לספק שמא חולדה אכלתו, ובזה אמר הכס"מ שאין הספק שאינו שקול מצטרף לפלגא. אבל בהלכות איסורי ביאה בנדון ספק כתם וכן בנדון מי החטאת שני הספיקות הם מענין אחד [בכתם למעט מדם המקור, ובחטאת למעט מנגיעת הטמא], ובאופן כזה סובר הכס"מ דמצטרף הספק שאינו שקול לפלגא והוי ס"ס. ע"ש. ושוב מצאתי שכן יישב את דברי הכס"מ בהל' איסורי"ב מקושיית הט"ז

משום רוב, וכדמוכח מדבריו בפרק יא מהל' ביכורים וכו'. הילכך גם להרמב"ם מהני ספק שאינו שקול, דהוי מיעוט להיתרא, עם ספק אחר השקול, וחשיב שפיר ס"ס ולקולא. ע"ש. וכן כתב הגאון עמודי אש (סי' טז אות יז, דף עט ע"ב), ובספר חקר הלכה (מערכת ס אות יב דף סז סע"ב). וע"ע בשו"ת חקרי לב (חיו"ד סי' קכו דף ר ע"ג) שכתב, שלדעת הרמב"ם וסיעתו שחומר הספיקות מדבריהם, א"צ טעם להיתר ס"ס, שספק אחד אסור ולא בס"ס, שכל שיש ספק נוסף, לא גזור להחמיר. ע"ש. וכ"כ הגאון סדרי טהרה (סי' קפז ס"ק טו) דלא בעינן שיהיו שני הספיקות שקולים וכו'. והסכימו לדבריו בשו"ת בית יצחק (חיו"ד ח"ב סי' טו אות ו), ובשו"ת הרי בשמים (תניינא סי' קמז), ובשו"ת חשק שלמה (חאה"ע סי' ו, דף טז ע"ג) ע"ש. ואכן דעת רבים מרבתינו האחרונים דאף ספק שאינו שקול אלא נוטה יותר לאיסור, מצטרף לספק ספיקא, וכמ"ש בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קכו), ובשו"ת משאת משה (חיו"ד סי' ו דמ"א ע"ב) ובשו"ת מהר"ם אלאשקך (סי' צד). וע"ע בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חיו"ד סי' לז) שהוכיח במישור מכמה מקומות דמהני ס"ס אע"פ שאין שני הספיקות שקולים. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק ח"ב (חאה"ע סי' טז אות ג-ד) וכ"כ בשו"ת עונג יום טוב (חאו"ח סי' מו) ע"ש. וסיים מרן זיע"א בזה"ל: ועל כל אלה הפוסקים סמכתי בספרי טהרת הבית. וכן בשו"ת יביע אומר בכמה מקומות, להקל בספק שאינו שקול. ובפרט שכן דעת מרן שקבלנו הוראותיו. וכן עיקר. עכ"ל. [וכבר הבאנו לעיל דברי מרן זצ"ל ביבי"א ח"ז שהוכיח מדברי הרמב"ם בעצמו

מסתבר לומר שלדעת הרמב"ם שמיקל בספיקא דאורייתא שהחומרא אינה אלא מדרבנן, יש להחמיר יותר מהרשב"א דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. וכן מצאתי להגאון מלובלין שר התורה בשו"ת תורת חסד (חאה"ע סי' ט אות ה) שכתב, שלפי דעת הרמב"ם וסיעתו דהא דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, שפיר מצטרף ספק שאינו שקול לס"ס להקל, שכיון שחומר הספיקות מדבריהם לא גזור חכמים אלא בספק אחד, משא"כ אם נצטרף עוד ספק אפילו אינו שקול לא החמירו חכמים דהו"ל רובא. ומ"ש האחרונים בכללי הס"ס שצריך שיהיו שני הספיקות שקולים, הוא לפי דעת הפוסקים דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. וכדברים הללו כתב הגר"י לנדא בשו"ת ברכת יוסף (חיו"ד ס"ס מח) ע"ש. וכבר כתב סברא זו הגאון פני יהושע (בקונט' אחרון לכתובות ט. אות כח) וכו'. וכ"כ בשו"ת בנין עולם (חאה"ע סי' ה אות כא) שכמה מגדולי הפוסקים מהראשונים והאחרונים ס"ל שכל שיש ספק אחד שקול, ויש עוד ספק שאינו שקול ונוטה יותר לצד האיסור, עכ"פ מצטרף לעשות הכל להיתר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שמן רוקח תליתאה (חיו"ד סי' ג) דמ"ש כמה אחרונים אליבא דהרמב"ם שטעם הס"ס להקל בדאורייתא, משום דבספק אחד הו"ל מדרבנן, וכשבא הספק השני אז הוי ספיקא דרבנן ולקולא, אין זה מוכרח בדעת הרמב"ם. וי"ל שהרמב"ם מודה דס"ס עדיף מרוב, ומשו"ה אף לר' מאיר דחייש למיעוטא מודה בס"ס להקל, כדאיתא בנדה (נט: ע"ש). גם בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סי' מח דף קסז ע"א) כתב, שי"ל שגם הרמב"ם מודה שהטעם שיש להקל בס"ס בדאורייתא הוא

בהל' פרה דעבדינן ס"ס היכא דחד מן הספיקות אינו שקול].

דעת מרן הש"ע בנ"ד

והנה מ"ש שכן היא דעת מרן ז"ל, כוונתו למה שפסק מרן בש"ע (יו"ד סי' קכט סעיף יא) וז"ל: גנבים שנכנסו למרתף ופתחו חביות של יין, אם רוב גנבי העיר עכו"ם אסור, ואם רובם ישראל מותר, ואם רובם ישמעאלים אסור בשתיה ומותר בהנאה. ואם יש ליהודים שכונה לבדם שאין דרך עכו"ם מפסיקתה, הולכים אחר רוב השכונה, אע"פ שרוב בני העיר עכו"ם. ובמקום שרגילים להצניע ממון בחביות ומניחים אותם בין חביות היין, אפילו אם רוב גנבי העיר עכו"ם מותר, דשמא לא באו אלא על עסקי ממון, וכשראו שהוא יין לא נגעו בו. עכ"ל. וכתב ע"ז הש"ך (שם ס"ק כח) אפילו רוב גנבי העיר עכו"ם, כן כתב הטור. וצ"ע שהרי בש"ס (ע"ז ע סע"א) לא התירו אלא משום ס"ס, ופירש רש"י, ספק עכו"ם ספק ישראל, ואת"ל עכו"ם שמא לא פתחו החביות אלא בשביל ממון וכשראו שהוא יין פרשו ממנו. אלמא דמיירי בספק עכו"ם וישראל, דהיינו דגנבי ישראל ועכו"ם שוים, אי נמי באופן שאין ידוע אם רוב גנבי ישראל או עכו"ם, אבל ברוב גנבי עכו"ם לא, כיון שרוב גנבי עכו"ם ליכא ס"ס. ויש ליישב בדוחק. ע"כ. והנה הש"ך לשיטתו (בסי' קי בכללי ס"ס אות לג) דס"ל דבעינן שיהיו ב' הספיקות שקולים ואז מהני ס"ס. מיהו בדעת מרן י"ל דס"ל דאפילו אם ספק אחד אינו שקול והרוב נוטה לאיסור, מ"מ חזי לאצטרופי לספק השקול, וחשיב שפיר ס"ס. ובהכי לק"מ. ומיניה למד מרן רבינו הגדול הגרע"י זיע"א בכמה מקומות בספריו (ע' שו"ת יביע אומר

ח"ו חיו"ד סי' כג אות ד, וח"ז חאה"ע סי' ו אות ו, וסי' ט אות ה, וסי' יב אות יא, וח"ח חיו"ד סי' א אות ד, וח"י חאו"ח סי' לח, וחיו"ד סי' ו אות יז ובהערה שם, ובטהרת הבית ח"א עמ' ב והלאה, ובנדרפ"מ עמ' תעב, ובישן עמ' תנג, ובח"ב בנדרפ"מ עמ' סג ועמ' ת, ובישן עמ' סב ועמ' שפב, ובחזון עובדיה סוכות עמ' רלב, וחזו"ע ברכות עמ' לג, ובחזו"ע תרומות ומעשרות עמ' קלה, ובהליכות עולם ח"ז עמ' צה, ועמ' רסג ועוד.) דעבדינן ס"ס אע"פ שאחד מן הספיקות אינו שקול. ע"ש. ולפ"ז י"ל שמרן סובר גם שיש לצרף ספק שאינו שקול לס"ס אף כששני הספיקות הם משני ענינים, שהרי ענין הספק הראשון שמא הגנב הוא יהודי או גוי, אינו ענין לספק השני שמא נגע ביין או לא. ודלא כשיטת השטמ"ק ורעק"א הנ"ל.

לפי הבנת הרב אמרי ברוך אין ראיה ברורה מד' מרן הנ"ל

אמנם עדיין יש מקום לדחות הראיה הנ"ל ממרן הש"ע, לפי מ"ש בהגהות אמרי ברוך (על הש"ע שם) דבנדון דידן כנגד הספק שאינו שקול לצד החומרא, דהיינו שמא הגנב היה יהודי, יש ספק שאינו שקול לאידך גיסא, דהיינו לצד הקולא, והוא שרוב גנבים על דעת ממון הם באים ולא בכדי לשתות יין, כמבואר בתוס' בע"ז (ע: ד"ה ההוא). ולפ"ז אין לכאורה ראיה ממרן שיש להקל לצרף ספק שאינו שקול לס"ס היכא דאין אנו יודעים אם הספק השני הוא ודאי פלגא או רובא. וסיים שם האמרי ברוך שלפי זה סרה קושיית הש"ך על מרן הש"ע. ע"ש. ושור"ר שכתב כן מדנפשיה בספר יוסף דעת (סי' ח אות יג) שע"פ דברי התוס' (ע"ז שם) סתם גנבים על דעת ממון הם באים, אתי

שפיר מה שמצרפים הצד דשמא גנבי ישראל הם, לצד דשמא על דעת ממון באו, שהרי הצד דשמא על דעת ממון באו הוא בודאי מחצה לפחות כנגד הצד שבאו על דעת ניסוך יין, משום שסתם גנבים על דעת ממון הם באים. ועוד הוסיף ליישב עפ"ז מ"ש הראב"ד (ספ"ט מהל' טומאת מת) שכשהטילה לבור כמין נפל ולא ידוע אם נפל או רוח, ספיקו טהור, משום ס"ס, שמא רוח הוא, ואת"ל נפל, שמא גררוהו חולדה וברדלס או אכלוהו. ע"ש. ואף שהספק דשמא נפל שמא רוח אינו שקול דרוב מפילות דבר טמא מפילות, וכמ"ש הכס"מ שם. מ"מ י"ל דהצד דשמא אכלוהו או גררוהו חולדה וברדלס הוא לפחות מחצה ודאי כנגד הצד שלא אכלוהו ולא גררוהו, משום שבדרך כלל חולדה וברדלס אוכלים או גוררים נפלים וכמ"ש התוס' (פסחים ט. ד"ה ואת"ל) דהוי ספק רגיל וטוב ואפי' מידי ודאי הוה סלקא דעתין שיוציא זה הספק. ע"ש. וא"כ בכה"ג יש לנו רוב ברור לטהר את המאהיל על הבור, בצירוף הצד דשמא רוח. ע"ש. ואם היה רואה דברי האמרי ברוך הנ"ל היה שש לקראתו כמוצא שלל רב.

צירוף ספק שאינו שקול היכא דהספק השני אינו שקול לצד השני

שוב האיר ה' את עיני ומצאתי בשו"ת בנין עולם (חאה"ע סי' ה אות כא) את היסוד הנ"ל בשם מהרי"ק (שרש קעב) בהא דפסחים (ט.) בחבר שמת והניח מגורה מלאה פירות, דקאמר התם ואבע"א ספק וספק הוא דקי"ל מערים אדם על התבואה ומכניסה במוץ שלה (ואז פטורה מן המעשר). ואף שספק זה אינו שקול שרק מיעוט עושים כן דרך הערמה לפטורה מן המעשר, אע"פ כן

מצטרף לספק דשמא נתקנו. והעיר ע"ז בהג"ה שם, שבאמת יש לדחות ראיה זו, שי"ל דשאני הכא שהספק הראשון דשמא תיקנם החבר נוטה יותר להיתר, מטעם שחזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, ולכן בצירוף הספק השני דשמא לא נתחייבו כלל, אפילו הוא רק מיעוט ראוי להצטרף לספק הראשון להיחשב ס"ס. ע"ש. והביאו מרן מלכא זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' לח אות ה), והוסיף שכ"כ גם בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ג (ס"ס יא) שאפילו לשיטת התוס' כתובות (ט.) שאם בספק אחד הרוב נוטה לאיסור, אינו מצטרף לס"ס, מ"מ אם בספק האחר הרוב נוטה להיתר, שוב מצטרפים לס"ס. ע"ש. ושכן כתב גם בשו"ת חקרי לב (חאה"ע סי' כ דף מה ע"ג), ובשו"ת פני יצחק אבולעפיא ח"ה (חאו"ח סי' ג ד"ב ע"א), ובשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סי' לו דף קמז ע"א), ובשו"ת רבינו חיים כהן (חיו"ד ס"ס יט), ובספר שער אשר קובו (חאה"ע סי' לא) ועוד. ע"ש. וע"ע להגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל בספרו מעדני השלחן (דיני ס"ס אות סה, עמ' קפח) מה שהעלה בזה. וע"ע מה שכתבו בנ"ד בשו"ת אורחותיך למדני ח"א (סי' קלב), ובשו"ת ויזרע יצחק ח"א (חיו"ד סי' ג), ובספר נועם שיח ח"ג (סי' ו), ובספר דינא דספיקא (סי' ו), ובס' כללי ספק ספיקא המבואר (עמ' קפז והלאה), ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ש דיין (ח"ב סי' יא, וח"ג סי' ח) ע"ש.

המורם מן האמור בס"ד

לדעת תה"ד, הב"ח, והט"ז, והש"ך, ועוד אחרונים רבים שהביאם בשו"ת חקרי לב (סי' קכו), לא מהני ס"ס כשאחד מהספיקות אינו

שקול. ויסודם מדברי התוס' בכתובות (ט.), וכן העלו גם הזבחי צדק וכף החיים.

אמנם גם לשיטתם, כתב הרב שב שמעתתא, ומהר"ם בן חביב בקונטרס עץ הדעת, והרב יוסף דעת ועוד, שע"פ דברי הריב"ש (סי' שעב) יש לחלק ולומר דהא דלא מהני ס"ס כשאינו שקול, זהו דוקא שגם הספק השקול אינו מחצה על מחצה בודאי, אלא שיכול להיות זה כמו זה. אבל היכא שהספק השקול הוא מחצה על מחצה בודאי, כמו במחצה זכרים מחצה נקבות (יבמות קיט.), שכן יסד מלכו של עולם לקיום העולם, בזה אפשר לצרף גם ספק שאינו שקול לס"ס, דסמוך מיעוטא לפלגא והוי ליה רובא להיתרא. [ועיין בפנים ביאור החכמת אדם בדעת הריב"ש, ובאופן אחר בחוות דעת, ומה שהעירו האחרונים בדבריהם].

ועוד חילוק מצינו בדברי השטה מקובצת, והגרעק"א, דספק שאינו שקול מצטרף לס"ס רק היכא שהוא והספק השני מעידין על מציאות אחת, כמו דנקבות ומפילות מעידות על מיעוט זכרים (יבמות קיט.), אבל היכא דכל ספק עומד לעצמו ואין ספק אחד מועיל לברר מציאות הספק השני, לא מהני, ובכה"ג לא אמרין סמוך מיעוטא

לפלגא. ולפי שיטתם אין סתירה מדברי התוס' בכתובות (ט.) לדברי התוס' בנדה (יח.), וכמו כן אין סתירה בדברי מרן הכסף משנה מהל' איסורי ביאה להל' טומאת מת.

ולדעת הפני יהושע, והסדרי טהרה, והקול אליהו ועוד אחרונים רבים, שפיר מהני לצרף לס"ס ספק שאינו שקול, ונסתייעו מדברי התוס' בנדה (יח.), ומדברי מרן בש"ע (סי' קכט סעיף יא). וכדעה זו העלה מרן רבינו הגר"ע יוסף זצ"ל בכמה מקומות בספריו. וכ"כ בפשיטות מר בריה דרבינא הראש"ל שליט"א בספרו עין יצחק ח"ב (עמ' שיז והלאה) ע"ש. והגר"מ מאזוז שליט"א בספרו אסף המזכיר (ערך ספק ספיקא, עמ' שמ) כתב, שכן פשטה ההוראה. ע"ש.

ועוד מצינו שיטת המהרי"ק (שרש קעב) שסובר דבאופן שיש שני ספקות שאחד מהם אינו שקול לצד החומרא, ואילו הספק השני אינו שקול לצד הקולא, שפיר עבדינן ס"ס בכה"ג. והביאו בשו"ת בנין עולם (חאה"ע סי' כא אות ה בהערה). וכן דעת עוד אחרונים רבים. ובהגהות אמרי ברוך, ובס' יוסף דעת כתבו שזהו גם טעם ההיתר בדעת מרן הש"ע בסימן קכ"ט הנ"ל.

הגאון רבי ישראל שוורץ שליט"א

רב ודומ"ץ ק"ק צאנז ביתר עילית ודומ"ץ בעיה"ק ירושלים

מח"ס שו"ת דעת ישראל, אמונת ישראל, מועדי ישראל

פספסה ולא סרקא אם מעכב

ב] ובשו"ת שבות יעקב [ח"ב סימן ע"ח] נשאל באשה שבאה מבית הטבילה והזכירה את עצמה שבבית הטבילה שאלה ובקשה מאשה אחרת לשאול לה מסרק ושאלה אך ששכחה אם סרקא עצמה קודם טבילה או לא, והביא מחלוקת הראשונים הנ"ל אם חפיפה דוקא במסרק, והוסיף מהתוס' נדה [דף ס"ח ע"א ד"ה כך אמרו] דסריקה במסרק הוא חומרא בעלמא, וכ"כ הרא"ש שם, והובא בשו"ע [ס"ג], וכן נראה עיקר דבלשון חפיפה אינו נכלל הסירוק רק חפיפה בחמין וכדתנן בנזיר נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק הרי להדיא דאין הסריקה בכלל חפיפה, וכן הוא בשבת [דף ג'] ע"ש, וכן משמעות הפוסקים דכללו בכלל חפיפה חפיפת כל הגוף אף במקום שאין שער, הרי דלשון חפיפה נופל על רחיצת חמין בלבד, אולם בירושלמי פסחים [פ"א ה"א] איתא אשה נדה חופפת וסורקת, ועיין תוס' נדה [ס"ו ע"ב ד"ה אם] ע"ש, הביאו מירושלמי הנ"ל, מ"מ איך שיהיה אפילו אם נימא דגם הסריקה בכלל חפיפה כפרש"י מ"מ הא כתב הרשב"א והטור ובשו"ע [קצ"ט ס"ח] וז"ל אבל אם לא חפפה כלל לא עלתה לה טבילה, מלשון כלל משמע דוקא שלא חפפה כלל אז לא עלתה לה טבילה, אבל אם חפפה במקצת עלתה לה טבילה,

שאלה: אשה שפספסה בידיה ולא סרקא שערותיה, מה הדין בדיעבד אם עלתה לה טבילה, ומה הדין בכה"ג בחל ליל טבילתה בליל שבת ולא סרקא בערב שבת אם נתיר לה לטבול בלי סירוק.

תשובה

א] הנה נחלקו רבותינו הראשונים אם חפיפה היינו דוקא סריקה בשערות, או דילמא אף אם פספסה בידיה מועיל, עיין ברש"י ב"ק [פ"ב ע"א] כתב חופפת במסרק.

ועיין ברמב"ן שהביא הטור [סימן קצ"ט] עזרא ובית דינו תקנו שתהא חופפת בכל מקום שער שבה במים חמים וסורקת אותן או מפספסת אותן בידיה יפה יפה עכ"ל, וכ"כ הרשב"א בת"ה הקצר ומביאו בית יוסף ע"ש. ומבואר מדבריהם דפספוס בידיה היינו חפיפה, והוי כמו במסרק, ויל"ע אם בדיעבד יש לסמוך על דברי הרשב"א והרמב"ן, וע"ע בחינוך [מצוה קע"ה] ועזרא ובית דינו תקנו שתהא חופפת בכל מקום שער שבה וכו' ומסרקת או מפספסת שערותיה בידיה או במסרק אם יש לה, יפה יפה ע"כ. ומשמע דס"ל דסירוק רק חומרא הוא ולא מדינא. ועיין מאירי נדה [ס"ו ע"ב], ועיין ש"ך שסיים ועכשיו נהגו לסרוק שער ראשן במסרק, ושאר כל הגוף מפספסת ע"כ.

וכל שכן כשדרך נשים לפספס בשערותיהן בשעת חפיפה דסגי כמש"כ הרמב"ן הובא בטור, ובפרט בספק ודאי אין להחמיר כיון דהוא רק מתקנת עזרא להרחקה בעלמא וכפרש"י, ועוד יש סניף להתיר ממש"כ הטו"ז [יור"ד סימן ס"ט סקכ"ד] בספק אם מלחה דאמרינן סירכיה נקיט ואתי ע"ש, גם איכא הרבה צדדים להקל, וששאלה מסרק, גם שאר צדדי היתר שכתבתי אין להחמיר מספק ע"כ.

ומדברי השבות יעקב נלמוד דהך מילתא הוי פשיטא ליה דפספוס יש לה המעליותא כמו סריקה, ואשה שלאחר חפיפה פספסה בידיה שפיר עלתה לה טבילה דפספוס כסריקה, וכמו שתמך יתדותיו על דברי הרמב"ן שהובא בטור "או סורקת או מפספסת", ורק באופן שלא ברירא לה שעשתה פספוס בכה"ג צירף כסניף להיתר כיון דדרך הנשים לפספס בשעת חפיפה משו"ה יש עוד סניף להיתר, אבל היכא דודאי היה פספוס שפיר סגי גם בלא כל צירופי ההיתר דפספוס במקום סריקה עומד, - ואלו הן צדדי ההיתר, א. שיטת הראשונים דחפיפה שתיקן עזרא היינו במים חמין, ותו לא מידי, ב. בנדון דידן הרי הוי ספק שמא סרקא [וי"ל דמותר מטעם ספק ספיקא וכמש"כ בחכמת אדם המובא להלן], ג. דמכיון דדרך הנשים לפספס בשערות בשעת חפיפה מסתמא היה פספוס, [והוי כמו סריקה וכנ"ל], ד. יש להתיר מטעם סירכיה נקיט ואזיל, ה. בנדון דידן כיון ששאלה מסרק מסתמא סרקא, ו. ועוד צדדי היתר שלא גילה לנו השבות יעקב.

ג] ומש"כ השבות יעקב בדעת התוס' נדה והרא"ש דמסרק חומרא הוא, צ"ע דהרי

השו"ע העתיק דברי התוס' והרא"ש בסעיף ג', ובסעיף א' כתב צריכה האשה וכו' ולסרוק במסרק, משמע דמדינא הוא, וע"ע ירושלמי מגילה [פ"ד סוף ה"א] הוא [עזרא] תיקן שתהא האשה חופפת וסורקת, ועיין ברוקח [סוף סימן שע"ט] דייק מהירושלמי פסחים הנ"ל חופפת וסורקת מבואר דצריכה לסרוק שער ראשה במסרק, שאל"כ גם בשבת תחוף שהרי נזיר אעפ"י שאסור בהסרת שער מותר לחוף ובלבד שלא יסרוק וצ"ע. וע"ש [סימן שי"ז] בדיני חפיפה שהצריך סירוק במסרק, מכיון שכל שערות ראשה אם קשורות אחת אחת או שתיים שתיים חוצצות, ועיין תוס' נדה [ס"ו ע"ב ד"ה אם] הביאו מרבינו סעדיה גאון שפירוש הא דאמרינן בגמרא [שם ס"ח ע"א] טשטקי שצריך לחפיפה היינו מסרקות לחוף הראש.

ד] ועיין שאלתות דרב אחאי גאון [שאלתא צ"ו] וצריכה למיסרק רישיה ואי אפשר בשבת ע"ש, והובא בבעלי הנפש להראב"ד [דיני חפיפה]. והוא כמש"כ השאלתות בסמוך דאי אפשר למיחף בשבת דבעי למיסרק, וע"ע בתוס' נדה [דף ס"ז] כתב וחזרתי על כל צדדי חפיפה ולא מצאתי בה מלאכה דאורייתא, ושוב כתב די"ל דאסור משום סריקה ע"ש.

ובאשכול [סימן ס"ד] הביא הירושלמי נדה חופפת וטובלת וראוי להחמיר בדבר, וכ"כ בסמ"ג [לאוין קי"א] מ"מ נכון להחמיר לעשות חפיפה בכל הגוף ולסרוק ראשה במסרק פן נתקשרו השערות דא"ר הונא נימא אחת קשורה חוצצת וכו' [נדה ס"ז ע"א], ע"כ.

ה] ומ"מ נפ"מ בין הראשונים דלראשונים הנ"ל שכתבו שצריך מסרק היינו אף

חפיה, וכן הוא בעטרת זהב בהדיא וז"ל ג"כ מנהג כשר שאעפ"י שחפפה בביתה תשא עמה מסרק לבית הטבילה ותחזור ותסרוק עצמה שם עכ"ל, מדכתב ותחזור מבואר דס"ל שתסרוק פעמיים אחד בביתה ואח"כ גם בבית הטבילה, וזה דלא כדברי השבות יעקב הנ"ל שרצה להוכיח מדברי המחבר אלו דסריקה במסרק אינו אלא חומרא דמן הדין סגי בפספוס בידיה, מדכתב למנהג כשר שתהא [אולי צ"ל שתשא] עמה מסרק, משמע מן הדין סגי בפספוס בידיה, ולפמ"ש"כ בשם עט"ז לא מוכח מידי, דרק הסריקה בפעם שניה הוי חומרא בעלמא, משא"כ גוף הסריקה י"ל דהוי מדינא.

וע"ש בשבות יעקב כתב להוכיח ממ"ש"כ המחבר [בסעיף ח'] אבל אם לא חפפה כלל לא עלתה לה טבילה, ומשמע דאם חפפה במקצת אעפ"י שלא סרקה בשערותיה עלתה לה טבילה, [ומשמע אף אם לא פספסה בידיה ורק רחצה במים חמין כיון שעשתה מקצת חפיה], וי"ל דגם מסעיף ח' אין ראייה דמכיון דהמחבר שם נקט בריש הסעיף בימי חול אם חפפה ועיינה עצמה היום וטבלה בליל יום אחר עלתה לה טבילה בדיעבד אעפ"י שלא היו חפיה ובידיקה סמוך לטבילה לכן כתב, אבל אם לא חפפה כלל לא עלתה לה טבילה, והיינו דאם רק הרחיקה החפיה מהטבילה מועיל בדיעבד כיון דסוף כל סוף עשתה חפיה אבל אם לא עשתה חפיה כלל אף בהרחקה מהטבילה לא עלתה לה טבילה, אבל אין ראייה שכוונתו לומר לא עשתה כלל חפיה אבל עשתה במקצת.

ז] ותבט עיני בחכמת אדם [ק"כ ס"ב] כתב ואם לא סרקה במסרק רק שרצה היטיב בחמין ופספסה בידיה אם כבר עברה לילה

מסרק, ולדידהו פירש חפיה היינו רחיצה במים, עיין רמב"ן הלכות נדה [פ"ט], רשב"א נדה [ס"ו ע"ב], ובתוה"א [בית ז' שער ז'], מאירי נדה [שם], ספר התרומה [סימן ק', ק"ג], רוקח [הנ"ל], סמ"ג [הנ"ל] אשכול [הנ"ל], תוריד [ב"ק שם], רי"ו [נתיב כ"ו, ח"ה], אולם לפי פרש"י חפיה היינו סריקה במסרק, וכ"כ בגר"א [סקי"ג], ועיין סדרי טהרה [סק"ט] שסורקת שאמרו בירושלמי הנ"ל הוא פירוש לחופפת, וכ"כ במאירי ב"ק הנ"ל, אולם עיין בפרישה [סק"ג] כתב שצ"ל שרש"י לאו דוקא קאמר דודאי עיקר החפיה היא הרחיצה ולהעביר הזוהמא ממנה, ונפ"מ י"ל להלכה אם מעכב בדיעבד, דאם נימא דזהו הפירוש דחפיה י"ל דמעכב בדיעבד, אולם אם הוא דבר נוסף חוץ ממים חמים י"ל דאין מעכב.

ו] ובסדרי טהרה [סק"ו] הביא דברי השבות יעקב, וכתב ולענ"ד נראה אם לא שמשו עדיין עם בעלה אלא שנזכרת מיד אחר צאתה מבית הטבילה ולא עבר לילה אחת יש להחמיר שתטבול שנית אבל בעבר לילה אחת שהיתה עם בעלה יחד יש לסמוך על השבות יעקב להקל מטעמים שכתב שם ודוגמא לזה כתב הש"ך [סימן קצ"ח ס"ק כ"ה] ובטור"ז [שם סקכ"א], ע"כ. ומבואר ג"כ מדבריו דלא סמך רק בספק שלא סרקה [והסדרי טהרה כשהעתיק דברי השבות יעקב לא העתיק כי אם היתר דפספוס מהני כמו סריקה], ושם [סק"ט] כתב הסדרי טהרה דמ"ש"כ המחבר [ס"ג] וכן מנהג כשר שאעפ"י שחפפה תשא עמה מסרק לבית הטבילה ותסרוק שם, ע"כ. ואע"ג דלא כתב ותסרוק שם שנית מ"מ ממילא מובן שגם בתחלה היתה סורקת ועל שם כך נקרא

ועיין בשבות יעקב הנ"ל כתב ואף דבגוף דברי הטו"ז [יור"ד סימן ס"ט] אין דעתו מסכמת כמש"כ בספרו מנחת יעקב, היינו משום דהתם אתחזק איסורא משא"כ בנדון שלפנינו, וצ"ב הא גם כאן הוי אתחזק איסורא, וי"ל הכוונה כנ"ל כיון דמה"ת מועיל הטבילה וכעת הוא רק דרבנן להרחקה בעלמא, וכ"כ בבית לחם יהודה.

וראיתי בבדי השלחן [סק"י] דמקיל גם בעת הצורך שקשה לה לחזור ולטבול דפספוס ביד מועיל במקום סריקה, ובביאורים שם דיש להקל בדיעבד וכדאי הם הרמב"ן והרשב"א והחינוך והמאירי [שציינו באות ל"ח] לסמוך עליהם בדיעבד בעת הצורך בפרט במקום שלא ראינו להדיא דיעה המנגדת להם בזה בדברי הראשונים, ועוד דכיון שמנהג הנשים רק לפספס בשאר מקומות שער שבגוף כמו שהעיד הש"ך, וכ"כ החכמת אדם, הרי נראה מזה דקי"ל מעיקר הדין דפספוס מועיל לחפיפה, דאל"כ מנ"ל לחלק בין שער הראש לשאר שער שבה כיון דכולהו איתנהו בתקנת חפיפה ומנהג הנשים בשערות הראש לעשות בסריקה דוקא הוא לחומרא בעלמא, וכמש"כ המאירי [נדה ס"ו ע"ב], ובעת הצורך הדרינן לעיקר הדין לסמוך על פספוס שביד כנלענ"ד.

ובשערי טוהר [שער י"ט ס"א] כתב ואם לא סרקה השער רק פספסה בידה היטב שרי בדיעבד, ובשעת הדחק כשאין לה מסרק תוכל לסמוך על הפספוס שמפספס שעה בידה היטב וכמש"כ הש"ך [סק"א] בשם הרמב"ן, ובחכמת אדם כתב דאם פספסה ולא סרקה תחזור תחזור ותטבול אא"כ עבר לילה וציין לסדרי טהרה, אבל בסדרי טהרה [סק"ו] מבואר איפכא דכתב ודרך הנשים לפספס

עם בעלה יש להקל שלא תחזור ותטבול [סדרי טהרה] אך נראה לי דלא דמי דהתם הוי ספק ספיקא שמא סרקה מאחר שבקשה מסרק מאשה אחרת, ואת"ל לא סרקה שמא הלכה כרמב"ן, דסגי בפספוס בידה, משא"כ הכא שבודאי לא סרקה וצ"ע ע"כ, ובאמת גם הסדרי טהרה לא התיר רק בספק, וכדמסיק דבכה"ג דשימשה יש לסמוך על השבות יעקב מהטעמים שכתב שם, והיינו דוקא בספק כנידון השבות יעקב.

ועיין בשו"ת מהר"ש ענגיל [ח"ב סימן נ"א] נשאל בדין אשה שאחר טבילתה נולד לה ספק אם סרקה שערוותיה, והאריך בדין הטו"ז ונקה"כ הנ"ל בענין סירכיה נקיט, וכתב די"ל דבנדון דידן דיש חזקת איסור גמור קודם הטבילה אסור אף להטו"ז דהוי ספיקא דרבנן נגד חזקת איסור, אך לכאורה י"ל להיפוך דדוקא שם דבעיקרו ליכא אלא איסור דרבנן א"כ שפיר מחמרינן נגד חזקת איסור, אבל בנדון דידן קודם טבילה היתה טמאה מה"ת ועכשיו עכ"פ מה"ת מהני טבילתה, א"כ כבר כתב הר"ש דהיכי שאיתרע החזקה עכ"פ מה"ת מקילין בדרבנן אף בחזקת איסור, אך באמת קי"ל בספק חציצה לחומרא וכו', אולם יש לומר כיון דבשערות במיעוט לכו"ע חוצץ רק מדרבנן א"כ יש להקל, אך עכ"פ בספק מעשה המתיר היינו בספק שמא לעולם לא נעשה השתנות לענין הדרבנן מחמרינן, וא"כ שוב י"ל דהוי ספיקא דרבנן נגד אתחזק איסורא ואף להטו"ז הוי לחומרא ע"ש דמסקנתו לחומרא, וע"ע מקור חיים [קצ"ט סק"ה], ורק בעבר לילה אחת מקילין, ועיין בפתחי תשובה [ריש קצ"ט] מש"כ מהנודע ביהודה.

ב'[, ועיינתי בריב"ש [בסימן שצ"ד] ושם כתב דבחיכת ציפורן אף דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב והביא ראייה דהרי גם במשכן היו גוזזים העורות אף דלא היו צריכין לצמר רק לצורך העור, שהרי הנטילה היא המלאכה ואי אפשר לעשות המלאכה בענין אחר וצריכה לגופה היא עש"ה, ולפי"ז הוא הדין בהסרת השערות כן הוא, וכן מבואר להדיא שם בריב"ש דהוא מלאכה הצריכה לגופה היות עצם המלאכה ע"ש, והובא גם במג"א הל' יו"ט [סוף סימן תצ"ח] ע"ש, ומש"כ הדעת תורה מהנתיבות דאפילו גוזז שער מתה חייב, צ"ע דזה אתי שפיר להרמב"ם דס"ל מלאכה שאצל"ג חייב, משא"כ לדידן דקי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, והעיר בזה בספר גופי הלכות.

י' ויש להעיר ממש"כ בשו"ת עטרת חכמים [השמטות יור"ד סימן כ"ו] דאף להריב"ש י"ל דוקא בנוטלת הציפורן בסתם אבל באשה שטבלה בסימן קצ"ט הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כמש"כ הש"ך הואיל ואינה צריכה לחתיכת הציפורן כלל רק להסיר הטיט שבין הצפרנים ויכולה להסיר על ידי קיסם או בדבר אחר שפיר הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור, ע"ש.

וע"ע סדרי טהרה [קצ"ח סקל"ט] שכתב כסברא זו, וציינו הברוך טעם בהגהות לגליון הספר יד דוד שנדפס בסוף הספר שם.

ועייין בעטרת חכמים שם העיר דבתוס' מבואר דלא כריב"ש, עייין תוס' במס' שבת [דף צ"ד ע"ב ד"ה אבל בכלי חייב] דהיינו כר' יהודה דמחייב במלאכה שאצל"ג ע"ש, הרי דס"ל דגם בנטילה הוי מלאכה שאצל"ג, ועוד דבתוס' בכורות [דף כ"ה ד"ה ואמר ר"ל] כתבו להדיא דתלישת הנוצה מן הצואר

בשערן בשעת חפיפה דמהני כמו סריקה רק דבמסופקת אם פיספסה אוסר שם, ונ"ל דאף בידוע שפספסה רק מסופקת אם פספסה יפה נמי צריך טבילה שנית אם אפשר דמסתמא אם היתה מפספסת לא היתה שוכחת וכשעברה לילה ג"כ צ"ע בזה.

ח' ולענין הלכה נלענ"ד בודאי לא סרקה וחזרה מבית הטבילה יש להורות לה לחזור ולטבול, ובאם לנתה עם בעלה ועבר לילה אחת בכה"ג יש להקל, וכ"כ הפוסקים להקל בלנתה עם בעלה, עייין פרדס רימונים, מקור חיים, עצי לבונה, כרם שלמה, לחם ושמלה, מלבושי טהרה, פתחא זוטא, שערי טוהר, שיעורי שבט הלוי, ועייין מלבושי טהרה [ס"ד] העתיק ג"כ העתיק מהס"ט ואם שכחה אם סרקה עצמה קודם טבילה או לא אלא שידעה שבקשה מאשה אחרת להשאיל להמסרק ושאלה לה אם לא שמשה עדיין וכו' אבל אם עבר לילה אחת יש להקל דכיון שידעה שחפפה עצמה במים חמין ודרך נשים לפספס בשערן בשעת חפיפה בחמין וליש פוסקים מהני כמו סריקה [ס"ט סק"ו] וכן העתיק בעצי לבונה [קצ"ט ס"א], ע"ש.

ט' והנה באופן שלא סרקה ונזכרה בליל שבת לפני הטבילה היה נלענ"ד להלכה שתאמר לעכו"ם שתסרוק שערותיה, וכמש"כ הפוסקים בסימן קצ"ח בשכחה ליטול צפרניה.

אולם ראיתי בדעת תורה [קצ"ח ס"כ] הביא מתשובה כת"י מהגאון מליסא [בעל חוות דעת ונתיבות המשפט] דאם שכחה לסרוק שערה לכו"ע אסור אמירה לעכו"ם דבזה איכא איסור תורה דאפילו גוזז שער מתה חייב, ועייין מג"א [סימן ש"ג סקכ"ב] ע"כ. וע"ע בשירי טהרה [סימן קצ"ח תשובה

כך מאן דמקיל יש לו על מה לסמוך על גירסת המ"מ והטור בסימן ש"ז, בהרמב"ם, דמצטער ג"כ מותר בשבות דשבות, ואני איני מתיר ולא אוסר ע"ש. אולם ע"ש [בסימן ח'] התיר לעשות סריקה וחפיפה על ידי נכרית שהאיסור אינו אלא משום פסיק רישא, ובעכו"ם אין לאסור משום פסיק רישא כמש"כ מג"א [רנ"ג ס"ק מ"א] ועכ"פ נקטינן מיהא אם אומר לנכרית שאם יהיה לה נימין המדולדלין יתלוש אותם ביד שזהו דבר קל ואז תולש לאו תולדה דגוזז ומותר גם להריב"ש ורק תולש במסרק דהוי כאורחיה הוי תולדה דגוזז, וכ"מ במג"א [תצ"ח סק"ג] וצ"ע.

יב] ושו"ר בשו"ת מהרי"ל דיסקין [קו"א סק"נ] כתב שכשכחה לחוף בערב יו"ט, עיין חידושי דינים בלבושי שרד דאין לה תקנה. ולדעתי יש להקל לסרוק על ידי עכו"ם ולא תסייע, וכן התיר בנקה"כ [סימן קצ"ח] לענין צפרנים, ומ"מ קרי לה בש"ס [נדה ס"ח ע"א] לא אפשר דעל ידי עכו"ם לא יתקנו לעשות כן, ע"כ, ועיין בבדי השלחן [ביאורים ס"ה] שמסיק כהמהרי"ל דיסקין.

וע"ע בדעת תורה [סימן ש"מ ס"א], דכיון דאית בה איסור תורה על ידי סריקה אין כל היתר אפילו על ידי נכרי ע"ש, ושם [סימן ש"ג סכ"ז], ועיין מ"ב [ש"ג סקפ"ו], ובשעה"צ [סקע"ב ובס"ק ע"ד] דס"ל דאסור מה"ת, ועיין אגלי טל [מלאכת גוזז ס"י ובהערה י"ד], ס"ל דבמסרק אין איסור מה"ת ומ"מ אסור מדרבנן, ומ"מ בטבילת מצוה יל"ע כיון דשרי במקום צער אפשר דהוא הדין במקום מצוה אם נאנסה ולא יכלה לטבול מערב שבת ע"ש, ובשו"ת אבני נזר

של עוף הוי מלאכה שאצל"ג, ואמאי הא אי אפשר לשחוט בענין אחר לדעת הריב"ש ע"ש, ושו"ר מש"כ בזה בשו"ת חתם סופר [או"ח סימן ע"א] ע"ש.

יא] ועיין בשו"ת מהר"ם שי"ק [או"ח סימן קנ"ח], כתב דבדין אם סריקה שרי בשבת על ידי גוי, דין זה מתחלק לד' פרטים א. איסור סריקה בשבת אם הוי איסור תורה או דרבנן, ב'. אם מניח עצמו לסרוק אם אמרינן מסייע יש בו ממש והוי כאילו עשאו בעצמו, ג. דין פסיק רישא גבי אמירה לגוי אם שרי, ד. שבות דשבות אם שרי במקום מצוה, ובשאלה א' בירר דדעת רוב הפוסקים דנוטל שערו וצפרנו חייב מה"ת משום גוזז אפילו אינו צריך להן וכהריב"ש ולא מטעמיה, ולענין אם הוי מסייע נחלקו הט"ז והנקה"כ [סימן קצ"ח] והחכם צבי [סימן פ"ב] הכריע כהט"ז, ולענין נידון ג', בדין פסיק רישא על ידי גוי, עיין במג"א [סימן רנ"ג סקי"ח וסקכ"א] דמתיר וכ"כ בריב"ש [סימן שי"ד], ולענין שבות דשבות במקום מצוה השו"ע [בסימן ש"ז ס"ה] הביא ב' דעות בזה ולקמן [סימן תקפ"ו] הכריע להתיר.

ולכן מסיק דמטעם פסיק רישא בשל גוי על ידי גוי אי אפשר להתיר וא"כ אי אפשר להתיר אלא משום שבות דשבות במקום מצוה ואם נתיר אנו צריכין למינקט קולי קולי בהדדי דחשיב נטילת שער גבי סריקה מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגם דמסייע אין בו ממש, וגם שבות דשבות במקום מצוה שרי, וגם דנחשב ככה"ג למצוה וכו', ובודאי לכתחלה צריך לסרוק מערב שבת, ועל זה אין כאן מצוה, כי אם אם שכחה או נאנסה מערב שבת ולא סרקה והיא מצטערת ליליך

[יור"ד סימן קנ"ה] ס"ל דאסור סריקה במסרק חשיב כמו בכלי דאסור.

וראיתי בשו"ת חלקת יואב [או"ח סימן ו'] כתב דרוב פוסקים חולקין על התוס' בשבת הנ"ל, דסוברין דבגוזז אם אין צריך לדבר הנגזז הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, עיין בריב"ש [סימן שצ"ד], וברמב"ן ושט"מ [ב"ק דף ל"ד] דכיון דהנגוזז הוא דבר אחד עם הציפורן והשער ע"כ מקרי שנעשה תיקון בגוף המלאכה משא"כ בחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה א"כ לכאורה סריקה אסורה מה"ת בשבת, ודבר שאינו מתכוין לא הוי כמבואר במשנה נזיר [מ"ב ע"א] נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק, ולפענ"ד להוכיח מש"ס נזיר דסריקה בשבת אין בו איסור תורה כיון דהשערה מחוברת והפטור הוא רק מצד מלאכה שאצל"ג, אבל איסור דרבנן יש כמבואר להדיא בש"ס נדה [ס"ז ע"ב] גבי חפיפה עיי"ש, ובשאלתות דרב אחאי גאון עכ"ד, וכונתו למש"כ בשאלתות דאי אפשר לעשות חפיפה בשבת דאי אפשר למיסרק, והכוונה לאיסור דרבנן. וע"ע בחמדת ישראל [קונטרס דרך החיים סימן כ'] דס"ל דאין בסריקה איסור מה"ת ע"ש.

יג] ועיין נזיר [מ"ב ע"א] נזיר חופף ומפספס

אבל לא סורק, ובגמרא חופף ומפספס מני ר' שמעון הוא דאמר דבר שאינו מתכוין מותר, אבל לא סורק אתאן לרבנן רישא ר' שמעון וסיפא רבנן, אמר רבה כולה ר' שמעון הוא, כל הסורק להסיר נימין מדולדלין מתכוין, וברע"ב כתב אבל לא סורק במסרק דהוי פסיק רישא ואסור, ובתפארת ישראל [סקכ"א] דהו"ל פסיק רישא דניחא ליה להקל שערות ראשו, ועיין באחרונים שהעירו דהא מדברי רבה משמע שאסור משום שמתכוין להסיר נימין ולא משום דהוי פסיק רישא, ובשפת אמת כתב דרבה בגמרא לא ס"ל כאביי ורבא דמודה ר' שמעון בפסיק רישא, ולשיטתו ר' שמעון מתיר בכל אופן, ולכן מתרץ רבה שבמקרה זה מתכוין הוא, אולם באורח מישור שם כתב שאף לרבה מודה ר' שמעון בפסיק רישא אלא שהיינו יכולים לומר שהסרת שיער בתסרוקת הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה ויהא מותר בכל זאת ולכן קאמר הגמרא שהסורק ניחא ליה שיסיר שער המדולדל.

יד] ומכיון שכן נראה להלכה דאם שכחה לסרוק שער ראשה בערב שבת תאמר לעכו"ם שתסרוק שערות ראשה, ואם ליכא עכו"ם יש להקל אם פספסה היטב.

הגאון רבי ישראל מויב שליט"א

מח"ס תשובות ישראל, בני ברק

בענין חרם דרבינו גרשום בקריאת מכתב של חבירו

לאשפה כמו שהוא ש"מ שלא איכפת ליה, וזה המציאות שדברים שלא רוצים שיקראו אותם קורעים אותם ולא זורקים אותם לאשפה שלימים.

ברם יל"ע אם זה מכתב שיש בו גם חידושי תורה וגם ענינים פרטיים ולכאור' י"ל דמה שלא קרע אותו משום בזיון ד"ת, ברם מסתבר דגם באופן זה מותר לקרוא בו [וכגון שמצאו במתקן שיימ"ס] דמי שלא רוצה שיקראו בזה ימחוק את מה שלא רוצה שיקראו בו ומדהניחו במתקן כמו שהוא ש"מ שלא איכפת ליה והוי כזרקו דאין בזה חרם.

ונראה דבכל דבר שנראה מסברא דמותר, אף אם באמת הוא מקפיד על כך אין כאן חשש עובר על החרם דכיון דנקטינן דשרי שוב אי"ז בכלל החרם ואין לחוש למקרה מיוחד שמקפיד בזה כיון דלא החרים ר"ג אלא ע"ד חכמי ישראל בכל הדורות שהם יקבעו מה מותר לקרוא ומה אסור לקרוא בו.

(ב) בענין מכתב במחשב של אחד מבני הבית או במשרד וכיוצ"ב, נראה דאם יש גישה חופשית לזה הר"ז כדן זרקו אבל אם המחשב נעול וצריך להתחכם לפתחו ולקרוא בו זהו בכלל החרם.

ואם זה מחשב אישי ודאי שאסור כיון דזה כעין נתפס עליו כגנב מי שפותח וקורא בו ובדאי זה בכלל החרם.

לכבוד ידידי האי גברא רבא הנאון רי"א סקוצילס שליט"א קראתי בצער על פטירת אביו וצללה"ה ויהי רצון שהמקום ינחם אותו בתוך שאר אבילי ציון וירושלם ולא יוסיף לדאבה עוד ויזכה לראות בכנין בית קדשנו ותפארתנו בבאכ"ר, ועד אז אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה בלבד ואין לנו שיוור רק התורה הזאת.

(א) בענין שאלתו בדין חרם דר"ג שלא לקרוא מכתבים של אחרים, ולשון החרם, חרם שלא לראות בכתב חבירו שלא ברשותו אא"כ זרקו עכ"ל, והובא בבאר הגולה יור"ד סוף סימן של"ד באות קכ"ג ומקורו בשו"ת מהר"ם סימן תרכ"ב.

ושאל כת"ר מה הדין באחד שמוצא מכתב בחוץ בתוך האשפה האם מותר לקרוא בזה, והנה בלשון החרם מבו' דאם זרקו מותר לקרוא בו דמכיון שזרקו ולא השמידו ש"מ שלא איכפת ליה וממילא מותר לקרוא בו.

מיהו יל"ד אם מחטט באשפה בעומק ומצא מכתב, די"ל דיש בזה חרם די"ל שסמך בעל המכתב על כך שמניחו בעומק האשפה ולא יגיע לידיים אחרות, ברם מסתבר דמכתב שלא רוצים שיקראו בו משמידים אותו וקורעים אותו בטרם יזרקו לאשפה, ומדזרקו

דנראה דסברת החרם לא בגלל חשש לה"ר ורכילות ולא בגלל גניבת דעת אלא שכיון שזה יכול לצער אותו שיודעים מדבריו ועניניו לכך יש בזה חרם שלא לקרוא בכתב חבירו וגם זה כבעלות של האדם על כתביו שכל שהוא כתבו הוא בעלים על כך שלא יקראו בזה אחרים, [אף שאין לו בעלות ממונית על הדפים עצמם או שמסתכל בהם בלא לגעת בהם], ובעלות זו שייכת גם לאחר מיתה דאי"ז הגון וראוי לקרוא בדברים פרטיים של הזולת אף לאחר מותו, וכש"כ שיש לחוש שזה נוגע גם לאנשים שחיים בעולם עכשיו, וע"ז החרים ר"ג אף שאין בזה גזל ממש מ"מ אי"ז הגון לדעת דברים על חבירו שאין רצונו שיידעו בהם וע"ז יש לו בעלות גם לאחר מותו, וגם בלא סברת בעלות זה השחתה לקרוא בכתב חבירו לדעת מסודותיו ופרטיו ועניניו הפרטיים וזה שייך גם לאחר מותו וזה גם נוגע למשפחתו וכיוצ"ב ממילא פשוט שזה בכלל החרם.

וגם בלא חשש שיצער אותו [אם יודע לו שיודעים מעניניו] אלא עצם הדבר שקוראים בדברים פרטיים של השני זה השחתה ואיסור וחרם וכל שאין רצונו שידעו מהדברים הר"ז בכלל החרם.

נמצא דיש חרם שלא לקרוא בכתבים פרטיים של מי שנפטר.

מיהו אם זה פתוח וגלוי בבית מוכח שלא איכפת ליה והוי כזורקו דמותו לקרוא בזה.

ו) ונראה דגם בדברים שגלויים בבית מ"מ כל זה שמותר לבני הבית לקרוא בהם אבל לאדם זר ודאי שאסור לקרוא בזה דזה מעניני הבית ולאדם זר זהו חרם לקרוא בזה

ג) אין שום היתר לבעל לקרוא מכתבים או כתבים של אשתו וכן להיפך וזה בכלל חרם דר"ג, ואם זה נוגע למצב של לאפרושי מאיסורא יעשה שאלת חכם.

ד) פתקים שנמצאים בקברי צדיקים או בכותל המערבי אין בהם חרם דדינים כזרקו דכל אחד יודע שכל אחד יכול לקרוא בזה, ואם השאירו שם הוי כזורקו, [ברם אסור להכניס ידים לתוך החורים שבאבני הכותל המערבי משום ביאה במקצת והוי כנכנס להר הבית].

ובקויטלך שאצל אדמו"ר שנשארים על השולחן של האדמו"ר יל"ד שאם יכולים החסידים לקחת הפתק לאחר שקרא בזה האדמו"ר ולא לקחו הרי זה כזורקו, אבל אם א"א לקחת הקויטל בחזרה אסור לקרוא בזה, ואף שהאדמו"ר נותן רשות לגבאי לקרוא בזה לא מהני מידי ויש בזה חרם דר"ג כיון דהכותב לא ניח"ל בזה ואין האדמו"ר בעלים בזה והכל תלוי ברצון הכותב, ופשוט כך.

ה) עוד שאל באחד שנפטר והשאיר כמה מכתבים, ויל"ד אם שייך כלל חרם בזה במת וכבר אי"ז נוגע לו כלל, ואם חוששים אולי זה צוואה יכולים מיד לראות אם זה צוואה או לא, ואחרי שרואים שזה לא צוואה יל"ד אם מותר לקרוא בזה, ובודאי אם יש שם רכילות ולה"ר פשיטא שאסור לקרוא בזה, וזה איסור דאו' ול"צ לחרם בזה.

ונראה דמצד המת יל"ד דל"ש איסור חרם, כיון דאבד ובטל מן העולם, מיהו י"ל דאסור לקרוא בזה כיון דיתכן שיש בכתבים נפק"מ לאנשים שחיים בעולם כגון למשפחתו ולב"ב ולתלמידיו וחביריו וכיוצ"ב, ממילא זה בכלל החרם.

דאין רצונם של בני הבית שאחרים יסתכלו (ח) יל"ע אם יש חרם בקורא בכתב שאין יודע בהם.
מי כתבו ומסתבר דג"ז בכלל, ולא פלוג.

(ז) בד"ת שכתבם לעצמו מסתבר דאין חרם כיון דניח"ל שיקראו בהם אא"כ גילה דעתו שאוסר לקרוא בזה ואז יש חרם.
והריני כופל בנחמה
ידידו עוז דוש"ת
ישראל מויב

הגאון רבי יעקב קארפ שליט"א

מח"ס שמוש זקנים, קרית ספר

בדין מתעצל בהספדו של חכם

דבר אחר יהיה דין מתעצל ואם זה לא הספד אף אם יתעצל לא עביד מיד. דהרי טעם הדין שלא להתעצל היינו שיש להתאבל ולעורר הציבור בהספד על פטירת החכם לפי כבוד הנפטר הגדול, ואם במעמד של הספד שכל הציבור בא לשם הספד על הנפטר הגדול מה יועיל שהוא מתנה שאינו בא להספיד. והרי בזה חוץ ממה שעושה חוכא וטלולא ממעמד ה"הספד" לדבר אחר. הרי אם התעצל גרם שלא התאבל והספיד כראוי על הנפטר כשהיה בכוחו להספיד כראוי.

וכן שאלתי למוהגר"ש דבליצקי זצוק"ל אם פתיחה זו מצילה מהאי דינא והשיב דלא מועיל כלום דאם בכוחו להספיד ואינו מספיד לפי כוחו לא מועיל תנאי זה אלא יש לכ"א להספיד לפי מה שבידו ואין להקדים כלל פתיחה מעין זו. [ומה שיש בכאופ"מ מזכירין כן בתוך דבריהם היינו שמספידים בכל כחם אלא שחוששין אולי לא יצאו יד"ח לגמרי, אך לא שעי"ז יפטרו עצמן לגמרי להספיד כראוי כפי יכלתם].

בגמ' שבת קה ב' איתא א"ר יהודה אמר רב כל המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקבורו בחייו שנאמר (יהושע כד-ל) ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת סרח אשר בהר אפרים מצפון להר געש מלמד שרגש עליהן הר להורגן. (ופרש"י ויקברו אותו ביהושע כתיב, שרגש עליהן הר להורגן שלא הספידו כראוי). א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כל המתעצל בהספדו של חכם אינו מאריך ימים מדה כנגד מדה שנאמר (ישעיה כז-ח) בסאסאה בשלחה תריבנה. ופרש"י מדה כנגד מדה הוא לא נתאבל על שנתקצרו ימי החכם אף לחייו לא יחושו מן השמים. ע"כ.

הנה כיום נעשה מנהג חדש אצל כמה מספידים שפותחים בתחילה בזה"ל "אני לא בא להספיד שלא להכשל בדין מתעצל על הספדו של חכם ורק הנני בא להתעורר ממעשיו של הנפטר וכו'". ובכך פוטרים עצמן מלהספיד כראוי לנפטר הגדול.

והנה דבר זה צע"ג והרי אין כאן גזירת הכתוב שרק אם יתנה מראש שזה הספד ולא



אבן העזר



כ"ק מרן האדמו"ר משאין שליט"א

בני ברק

לכבד שני אחים בברכה בשבע ברכות

ושיתפני בחקירתו במש"כ בשו"ע סי' קמ"א
ס"ו ששני אחים לא יעלו לתורה בזה אחר זה
משום עין הרע, האם מותר לכבד שני אחים
בברכה מברכת נישואין בזא"ז. אם הבנתי
נכונה, כוונתו לחקור אם חשש עיה"ר בשני
אחים בזא"ז הינו רק בעליה לתורה או גם
בשאר דברי מצוה כגון לא יברכו ברכת
אירוסין בזא"ז, שני אחים כהנים לא יעלו
ביחד לדוכן לברך את ישראל או לדרוש
ברבים בזא"ז, וכן לא יערוך אדם סעודת
שבע ברכות לחתן ביחד עם בר מצוה לאחיו.
ואפשר דה"ה בכל מילי אחריתא אפילו שלא
בדבר מצוה כגון ששני אחים לא יגורו ביחד
ולא יסעו ביחד ולא ישבו בסעודה זה ליד זה
וכדו'. האמת שיפה חקר כי נזקי עין הרע
חמורים מאד ושנינו בב"מ ק"ז ע"ב והסיר ה'
ממך כל חולי, אמר רב זו עין וכו'. רב סליק
לבי קברי עבד מאי דעבד [יודע היה ללחוש
על הקברות ולהבין על כל קבר וקבר באיזו
מיתה מת אם מת בזמנו אם בעין רעה, רש"י]
אמר תשעין ותשעה בעין רעה ואחד בדרך
ארץ. פירש"י, כל חלי דבר שכל החלאים
תלויין בו וזו העין, עין רעה. וכן אמרו ז"ל
במד' תנחומא פר' כי תשא ד"ה פסל לך
שהלוחות הראשונות שנתנו בפומבי לפיכך
שלטה בהם עין הרע ונשתברו, ובלוחות
השניות א"ל הקב"ה אין לך יפה מן הצניעות

בס"ד. א' דר"ח מרחשון תהא שנת פדות לפ"ק
פה בני ברק ת"ו

אל מעב"ק הגה"צ הגדול ומפורסם
לשבו"ת, בנשקו"מ, ידיד ה' וידיד כל
בית ישראל, עושה ומעשה בקישומי
דמלכא שמקורן בסמרא ימינא שבעין
חיים הטוב, טוב לשמים ולבריות גם
בהרכצת תורת הנגלה והפצת פרי עמו
בספרים מופלאים ומחוכמים, גומרין
עליו הלל השלם ה"ה כמוהר"ר גמליאל
שליט"א למשפחת ראבינאוויטש
המפוארה, בעמח"ס גם אני אודך, על
ישראל הדרתו בעזאב"י רחובות ת"ו

שלומים מרובים קדם מעכתה"ר כראוי

אקדמות מילין במזמור לתודה שקבלתי את
הספרים ששלח מר שליט"א ובראשם הספר גם
אני אודך. עברתי על חלק ניכר ממנו וראיתי
נושאים חשובים שכ"ת חוקר בהם כדת של תורה
לדעת את המעשה אשר יעשון ואת אשר לא
יעשון, אבל לא בכל התשובות של המשיב ה"ה
הגאון המפורסם הר"מ גבאי שליט"א ירדתי לסוף
דעתו לאיזה צד הכריע. גם ראיתי הנהגת ידידי
הגר"ב פוברסקי שליט"א בסידור חו"ק עם הערות
הגרמ"ג שליט"א בעל שו"ת בית מתתיהו, וב"ה
תל"ת שכל ההנהגות מכוארות היטב בספרנו
הדל בתים לכדים ולא אמרו רבנן בכפיל"א.

מאי דנהג מר שליט"א עין טובה בנו

מחברתה. ונראה לראב"י העזרי שמטעם זה הקפידו הראשונים בכך, עכ"ל. הוי אומר שגם איסור נישואי שני אחים אין הטעם משום חשש עיה"ר, אין בזה ענין פנימי שראה בעל ס"ח ברוח קדשו לצוות לדורות אחריו כשאר צוואותיו אלא דברי בעל ס"ח הם כהראשונים המובאים במרדכי שם. ומשו"ה, אעפ"י שאין דרכו של רבינו הרמ"א להביא פסקי ומנהגי בעל ס"ח אם אין בהם מקור בש"ס ופוסקים מ"מ הביא מנהג זה כהלכה פסוקה כי אין זה ענין של נסתר כשאר הצוואות או חשש עיה"ר אלא הלכה המחייבת כל ישראל גם שאינם מזרע בעל ס"ח. אגב, פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה למה ומדוע הביא המרדכי הביא רק את הרישא של הראב"ה שקנה מקומו בח"ג מו"ק סי' תתיח, שמטעם זה הקפידו הראשונים לא להשיא ביחד שתי נכריות, אבל השמיט את הסיפא והסיום שהאידנא לא קפדי בהו עלמא מפני הוצאה ושומר פתאים ה', ע"כ. בשלמא רבינו הרמ"א שלא הקיל כהראב"ה עכ"פ בשתי כלות נכריות עניות להשיאן ביחד כדי לקמץ בהוצאה, כי כבר כתב בשו"ע יו"ד סי' קט"ז ס"ה ליזהר מכל דברים המביאים לידי סכנה כי סכנתא חמירא מאיסורא ויש לחוש יותר לספק סכנה מלספק איסור. וכל הדברים האסורים משום סכנה שומר נפשו ירחק מהם ואסור לסמוך אנס או לסכן נפשו בכל כיוצא בזה. והרי עיה"ר היא דבר האסור מחמת סכנה כלעיל מש"ס ב"מ, אבל המרדכי אמאי לא הביא דברי הראב"ה בשלמות, וצ"ע. עכ"פ נמצא מכל הנ"ל שפרט להלכה זו לא לקרות שני אחים לתורה בזא"ז לא מצינו עוד מקום לחשוש לעיה"ר בשני אחים.

שנא' ומה ה' דורש ממך כי אם עשה משפט ואהבת חסד והצנע לכת. ובש"ס ריש ב"ב אמרו אסור לאדם לעמוד בשדה חברו בשעה שהיא עומדת בקמותיה. פירש"י, שלא יזיקנו בעין רעה. וכן הוא לדינא בשו"ע חו"מ סי' קנ"ד ס"ז ברמ"א ושם סי' שע"ח ס"ה.

והנה. דומה להנ"ל מצינו בספר חסידים סי' תעז שג' או ד' אנשים בעלי אותו שם לא ידורו בבית אחד כי לא יצליחו. יתר על כן כתב שם ששני חתנים שעושים נישואין בשבת אחת לא יצליחו. ברמ"א אהע"ז סי' ס"ב ס"ב הביאו מסמ"ק בשם ס"ח, והוסיף שם בשם המרדכי ריש מו"ק שגם שתי נכריות יש ליזהר שלא לעשותן כאחת משום איבה שמא יכבדו אחת יותר מחברתה, ע"כ. מקופיא מובן שטעמו בס"ח ששני חתנים לא יעשו נישואין בשבת אחת, משום עיה"ר. אבל האמת אינו כן כי במרדכי מו"ק שם הל' חוה"מ רמז תתמג שממנו ומס"ח הם המה המקורות להך דינא דרמ"א שאין לעשות נישואים שני אחים בשבת אחת, ושם כתב להדיא שלא משום עיה"ר נקט הא מילתא וז"ל במרדכי, אין מערבין שמחה בשמחה. בירושלמי יליף לה מדכתיב מלא שבוע זאת ונתנה לך וגו', מלא שבוע של לאה שלא להתערב שמחה של זו בזו. ומשו"ה נהגו הראשונים שלא לעשות נישואי שני בנות או שני אחים או אח ואחות ביחד. ואפי' בנכריות הראשונים היו נזהרים. והכי תניא באבל רבתי אין מקלסין שתי כלות בבת אחת אא"כ יש בה כדי לזה וכדי לזה. וא"ר שמואל, ואפ"ה אסור מפני האיבה. פי', אם האחת יפה וחברתה אינה יפה יש איבה ביניהם וכן אם מכבדים האחת יותר

העולה לתורה בשמו ובשם אביו ברבים ובפרסום מה שלא נעשה כן בשום מקום אחר. לאפוקי כהנים המברכים את ישראל או שני אחים או אב ובניו לברך ברכת נישואין שאינם נקראים בשמם ובשם אביהם, בזה אין קפידה כי אם אינו נקרא בשמו ובשם אביו אין הכרח שהם בני איש אחד. ואעפ"י שנכד נקרא בשמו ובשם אביו ולא בשם סבו ומ"מ החמיר בשכנה"ג, אפשר שבאמת גלל כן לא נתקבלה הוראה זו. סימוכין לדברינו ראיתי בספר הליקוטים פר' כי תשא בביאורו הפ' ולא יהי' נגף בפקוד אותם וז"ל בא"ד, וז"ס מ"ש רז"ל כי עין הרע שולטת בדבר הנגלה והמנוי, כי הקליפה הנקראת עין הרע הם שולטים בחסדים המתגלים וכו', ע"כ עיי"ש. כשמתגלה ומתפרסם ברבים לעין כל חסדי ה' שלראובן שני בנים שומרי תומ"צ ונקראים בשמותם ובשם אביהם, או חסדי ה' שראובן ובנו הולכים בדרכים ישרות ומברכים את ה' ואת תורתו, בכך מתגלים חסדי ה' ועלול ח"ו שהחיצונים ישלטו בו בעין לא טובה.

בטרם אתן שביתה לקולמוסי אימא בהו מילתא. עוד יש לחקור למה לא הזכירו הפוסקים העצה טובה שאמרו חז"ל בברכות נ"ה ע"ב האי מאן דעייל למתא ודחיל מעינא בישא, לנקוט זקפא דידא דימיניה בידא דשמאליה וזקפא דידא דשמאליה בידא דימיניה, ולימא הכי אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף קאתינא דלא שלטא ביה עינא בישא שנאמר בן פרת יוסף בן פרת עלי עין וגו'. אל תקרי עלי עין אלא עולי עין, ע"כ. וא"ת איך יאמר כן ואינו יודע אם הוא מזרעא דיוסף או כהנים ולויים שבודאי אינם מזרעא דיוסף, כתב שם במהרש"א ח"א שאפשר לומר כן אעפ"י שאינו מזרעא דיוסף כי אין

נחזור לעניננו. הן אמת שבכל קהלות ישראל נתקבל שאין קוראים לתורה שני אחים בזא"ז מחשש עיה"ר, ובמשנ"ב שם סק"י ט שאין לקרוא שני אחים זא"ז גם אם אומרים שאין מקפידים על עין הרע וכמו"כ בכה"ח סי' קמ"א סקכ"ט העלה בשם עוד אשלי רברבא שאין להקל למאן דלא קפיד אעיה"ר, דלא כמש"כ בערוך השולחן שם ס"ח שמאן דלא קפיד יעשה כרצונו. אבל כאמור, פרט להלכה זו לא מצינו בדברי הפוסקים הראשונים ואחרונים רמז דרמיזא לדרוש סימוכין לחשוש גם בענינים אחרים. לדידי דומני שאם כחקירת מר שליט"א לא לכבד שני אחים בברכת נישואין בזא"ז כלומר באנו לידי כך לחשוש בכל מילי ובכל מקום, נמצא ששני אחים כהנים לא יעלו לדוכן, ושני אחים לא יורו הוראה בישראל זה ליד זה, לא ידרשו ברבים בזא"ז, לא ישבו זה ליד זה בביהמ"ד, לא יסעו בקרון ולא ילכו יחד ברחובות קריה וכו' וכו' הכל משום חשש עיה"ר, ודבר זה לזר יחשב. ולא עוד אלא בשו"ע שם אין החשש רק בשני אחים בזא"ז אלא גם בבן אחרי אב, ולדעתו בשכנה"ג המובא בבאה"ט שם סק"ה יש לחשוש גם בנכד אחרי סבו, וכדברים אלו בודאי ובודאי לא שמענו ולא ראינו. אדרבא. שמענו וראינו בכל תפוצות ישראל שישבו אחים יחדיו ובנים אצל אביהם ונכדים אצל סבם ולית מאן דפוצה פה ומצפצף. כהנים בני משפחה אחת עלו ביחד לדוכן, בני משפחה נתכבדו בחופות ובסעודות נישואין בזא"ז ולית מאן דקפיד.

הנראה טעם הדבר כי מלשונות הפוסקים שם משמע שחמורה עליה לתורה ורק בזה החמירו כי זה המקום היחיד שקוראים את

ע"כ. לפי"ז, מדוע לא השתמשו הפוסקים בלחש זה עכ"פ כדיעבד כששני אחים נקראו לעלות לתורה בזא"ז. כרגע עדיין לא זיכני ה' בישוב נכון ואני תפלתי והאר עינינו בתורתך.

בוה אתן קנצי למילי כפי הנלענ"ד, בתפלה ובקשה לחונן לאדם דעת שיעמידני בנתיבי האמת והיושר לכוון לאמיתה של תורה. ואם שגיתי ה' הטוב יכפר בעדי וכל פטפוטיא בישין לבר מפטפוטיא דאורייתא. אסיים בברכת הדיוט שיתן לו ה' רב ברכה והצלחה מרובה וירחיב גבולות הקדושה והטהרה ע"ד ישראל סבא ויעמיד תלמידים הגונים, יתקדש ויתהדר שם שמים על ידו ותורתנו הק' תטהרנו ותקדשנו בקדושתו העליונה א"ס.

והנני בוה בכל חותמי ברכות ישועות ורפואות ובצפיה לישועה

הכוונה שהוא מזרע יוסף אלא הלחש הוא כן. ועוד, דכל ישראל נקראו ע"ש יוסף דכתיב נוהג כצאן יוסף וגו', ע"כ. כדברים אלו ממש וכמתכונתם כתב גם רבינו החיד"א זצ"ל בחומת אנך פר' ויחי עה"פ בן פורת יוסף וכו' אות ט'. בספרו דבש לפי מע' ע' כתב באופן אחר וז"ל, קרוב הדבר לומר דיכול אדם מישראל לומר אנא מזרעא דיוסף כי נשמתו מאוצר נשמות הקדושות שזה לנשמות ישראל שבטי י"ה ובכללם יוסף הצדיק ע"ה. מה גם למ"ש גורי האר"י זצ"ל דיוסף הצדיק היה נפש אדה"ר וכמ"ש בנושאי ארונו של יוסף לנפש אדם, א"כ שפיר מצי כל אדם מישראל לומר אנא מזרעא דיוסף קאתינא דאבוהון דכולהו אדם,

הגאון רבי ברוך דב פוברסקי שליט"א

ראש ישיבת פוניבז'

הנחגות מרן הגר"ד פוברסקי שליט"א כסידור חופה וקידושין

נכתב ונערך ע"י תלמידו הגאון רבי מתתיהו גבאי מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח.

א. חתימת כתובה לפני החופה

חתימת הכתובה נוהג לעשות לפני החופה ולא מתחת לחופה.

[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 שחתם קודם החופה. וכן נהג מרן הגר"ד פוברסקי זצ"ל כמובא בקובץ מבקשי תורה וכן הגר"ד סולוביצקי זצ"ל כמובא במבקשי תורה. וכן נוהג הגר"י ליברמן בעל המשנת יוסף. וע"ע בס' אפריון חתנים ח"ב ס"ח, וכ"כ לי הגר"ח קנייבסקי שחתמת הכתובה יש לעשות קודם החופה].

ב. אין כותב שם משפחה בכתובה

אינו נוהג לכתוב שם משפחה של החתן והכלה בכתובה.

[ובשו"ת אגרות משה אהע"ז ח"א ס' קע"ח שעדיף לכתוב שם משפחה. אכן בס' ישמח לב נישואין ח"ג עמ' ש' הביא שבנו הגר"ד פיינשטיין לא נהג לכתוב משפחה ובעמ' שי"ז שם שהגר"ש קוטלר לא כתב שם משפחה. וע"ע בתשו' והנהגות ח"ב ס' תרנ"ג ובס' שלמי שמחה עמ' קע"ד שכתב משפחה בסוגריים. וכתב לי הגר"ח קנייבסקי, ע"פ דין

א"צ לכתוב שם משפחה, ובס' אפריון שלמה להגר"א"ב פינקל זצ"ל סק"ג, הביא שהגר"י אברמסקי זצ"ל כתב משפחה, ועי' בס' אהל יעקב חו"ק פ"ב ס"א שהמנחת יצחק לא כתב משפחה, ועיין בקובץ שבט הכהונה [בעריכת הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א] גליון ה' ו' עמוד נ"ד, מו"מ בזה בין הגר"ש אלישיב זצ"ל להגר"ר לוי רבינוביץ זצ"ל עי"ש.

ג. עדים לכתובה קידושין ויחוד

לכתחילה כדאי שיהיו אותם עדים לכתובה קידושין וליחוד.

[וכמבואר בשו"ת הרשב"ץ ח"ב ס"ז שיהיו אותן עדים. אכן בשו"ת מהר"ם מינץ ס' ק"ט ליתן לעדים אחרים עי"ש. ובקובץ מבקשי תורה כרך כ"ז שבעל אבי עזרי נהג אותם עדים. ובס' נטעי גבריאל נישואין פל"א הביא שהדברי יציב נהג ליתן לאחרים, ועי' בשו"ת מציון תצא תורה תשו' תש"ג.

וע"ע בתשו' והנהגות ח"ב ס' תרנ"ה, ובס' ישמח לב ח"א עמ' ש"ע כתב ע"ז הגר"ח קנייבסקי כרצונך. וכתב לי הגר"ח קנייבסקי אם צריך אותם עדים לכתובה קידושין ויחוד, כמדומה שכן נוהגין. ובס' דבק טוב פ"ב ס"ו הביא מהגר"מ שטרנבוך,

שא"צ אותם עדים ואם רוצה רשאי עי"ש, ובס' שלחן הלוי פכ"ז שאלה ט"ו].

ד. עדים יראו כיסוי פניה של הכלה

נוהג לומר לעדים שילכו עם החתן לכסות פניה של הכלה.

[וכמב' ברמ"א אהע"ז ס' נ"ה ס"א, בשם י"א דבהינומא מקיים מצות נישואין, ובס' ישמח לב ח"ג עמ' שי"ז שהגר"א קוטלר לא הקפיד בזה. ועמש"כ בתשו' והנהגות ח"ד ס' רפ"ז אות ו', וכתב לי הגר"ח קנייבסקי אם העדים צריכים לילך עם החתן לכסות פני הכלה, כמדומה שכן נוהגים].

ה. להוריד מהחתן דברים מכיסו

אומר לחתן להוריד מעצמו כל דברי ערך ולהוציא דברים מכיסו וכן שעון ולרוקן הכיס.

ובס' ישמח לב נישואין ח"ג הביא מרבינו שליט"א שאינו נוהג בזה ואינו נכון. ועמש"כ בס' תשו' והנהגות ח"ד ס' רפ"ו או"ד שתליא במנהגים. ובס' ישמח לב ח"א עמ' שס"ז השיב ע"ז הגר"ח קנייבסקי הנזהר תע"ב. ועי' בחת"ס כתובות י"ז ע"ב ובס' שלחן העזר ס"ז ס"ד סק"ב ובקובץ זכור לאברהם נישואין עמ' רצ"ה.

ו. אומר לחתן לומר לעדים אתם עדי

אומר לחתן לומר לעדים אתם עדי לפני שהולכים לכסות פני הכלה.

[א"ה, וה"ה ליחדם קודם חדר יחוד וכל דבר שעושים לשם נישואין, כיון שהוא במעמד קרובים פסולים לעדות. ועי' בריטב"א קידושין מ"ג, ובערוך השולחן

אהע"ז ס' מ"ד ס' ל"א, ומש"כ בתשו' והנהגות ח"ב ס' רפ"ז אות ח'].

ז. לכוון לשם קידושין משום מצוות צריכות כוונה

אומר לחתן קודם הקידושין לכוון לשם מצות קידושין משום מצוות צריכות כוונה.

[א"ה, וכן נהג בעל המנחת חינוך כמובא בס' דרך המלך ריש הל' אישות בסידור קידושין לומר לחתן לכוון לשם מצוה. ויש לדון עפמש"כ הקובץ שיעורים כתובות אות רמ"ט שבמצוה שעיקרה התוצאה א"צ כוונה. וכן הביא מרבינו שליט"א שאומר לחתן לכוון, בקובץ היכלא ח"ה עמ' תכ"ו עי"ש. וכן נקט בס' דרך פיקודיך מ"ע א' ועי' בשו"ת דברי יציב אהע"ז ס' נ"ו].

ח. עדים יראו פני הכלה

מקפיד שהעדים לכתחילה יראו פני הכלה שכך נהג הגרי"ז זצ"ל, אולם אין זה לעיכובא.

[א"ה, ובשו"ת מבי"ט ח"א ס' רכ"ו נקט שמעיקר הדין צריך לראות פניה, 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. אולם באבני מילואים ס' ל"א סק"ד א"צ שיראו 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, וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג ס' ק"מ ובשו"ת נפש חיה ס' כ' ובס' קהלת יעקב ס' ל"א. ובערוך השולחן שם ס"ט ובשועת יעקב ס' מ"ב סק"ו ובארוכה באוצר הפוסקים ס' מ"ב סק"ל"ב אות כ"ב. ולמעשה בתשו' והנהגות ח"א ס' תשנ"ז וח"ד ס' רפ"ז אות י"ג הביא שהגרי"ז הקפיד לראות פני הכלה. ומאידך

יא. חתן יכוון לצאת בורא פרי הגפן וברכת אירוסין אומר לחתן לצאת בברכת בורא פרי הגפן, ולכוון בברכת אירוסין ולענות אמן.

[ובתבואות שור ס"א ס"ק נ"ט כתב שא"צ להוציא החתן בברכת אירוסין שהברכה לקהל, אכן בשו"ת שארית יעקב אהע"ז ס' י"ח, שהחתן צריך לצאת. וכן הביא בס' הדרת קודש נישואין ס' ט"ו שהגרי"ז זצ"ל אומר לחתן לצאת גם בברכת אירוסין, וכ"כ בבן איש חי פר' שופטים ס"ב ובס' פסקי תשובה ס' רפ"ד בשם האמרי אמת. ועמש"כ בשו"ת דעת מרדכי ח"ב ס' ס', ובהגהת הר צבי על הטור אהע"ז ס' ס"ב ר"ל שאם הברכה לקהל ולא לחתן ה"ה ברכת בורא פרי הגפן א"צ להוציא. אכן בס' שלחן העזר ס' ל"ד ס"ב שצריכים לצאת כיון שטועמים].

יב. כלה בעניינת אמן בברכת אירוסין הכלה לא תענה אמן אחר ברכת אירוסין שמא הוי הפסק.

[כן הביא מרבינו שליט"א בס' בית חתנים ס' כ"ח שראה כן. ואישר לי רבינו שליט"א שמועה זו. לסוברים שברכת אירוסין מברכת המצוות, האשה אין חייבת והוי הפסק. וכן הביא בס' רץ כצבי ס' ט"ו שחשש כן הגר"ש קוטלר זצ"ל, וכן בס' שלמי שמחה עמ' קפ"ג בשם בעל המנחת שלמה, וכ"כ לי הגר"ח קנייבסקי שלכתחילה לא תענה, ובדיעבד ל"ה הפסק שהוי מענינא, ועמש"כ בזה בס' בתים לבדים בשו"ת גלי הים שורש כ"ה ומש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"ט אות ג'].

יג. כלה תכוון בברכת הגפן אומר לכלה לכוון בברכת בורא פרי הגפן, אבל רק על כוס זה.

בס' הליכות חנוך עמ' קע"ח מעיד בעל חשב האפוד שראה לבן הגרי"ז הגרי"ד זצ"ל שלא הקפיד בזה וצ"ע, ובס' אורחות רבינו ח"ה עמ' י"ד שהקהילות יעקב ס"ל שא"צ לראות פני כלה. וכן ס"ל להחזו"א כמו שהעיד הגר"ח ס' בס' הוראות והנהגות החזו"א עמ' צ"ו וכן א"ל הגר"י ליברמן בעל משנת יוסף שא"צ לראות כיון שראו גוף, וכן בס' רשומי אהרן ח"א עמ' ע"ו בשם האגרות משה שא"צ. ועי' בשו"ת מציון תצא תורה תשו' תש"ח].

ט. לקדש בין אדום

לכתחילה מקדש על יין אדום כמבואר בב"ב צ"ז ע"ב אולם אם הביאו יין לבן אין מחזר אחר אדום.

[א"ה, ובריקאנטי עה"ת פר' בראשית שיש לקדש בין אדום וכ"כ בס' נטעי גביראל נישואין פכ"ב ס"ה, וכ"כ לי הגר"ח קנייבסקי שלכתחילה יש ליקח יין אדום. ועמש"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"ה ס' תצ"ט].

י. ידיעת הכלה בשיווי הטבעת

מקפיד לומר לעדים שהכלה תשמע ממה עשויה הטבעת כגון מזהב לבן וכדו', וכן שזה שוה פרוטה.

[וכמובא ברמ"א אהע"ז ס' ל"א ס"ב שיש להקפיד שתשמע הכלה עי"ש ובשו"ת מהרש"ג ח"ב ס' רמ"ו ובשו"ת פרי אליהו ס' ע"ה, וכן מובא מרבינו שליט"א שמקפיד בזה בקובץ היכלא ח"ה עמ' תכ"ז. ודלא כמו שהביא מרבינו בס' ישמח לב נישואין ח"ג. ועי' בשו"ת משנה הלכות ח"ט ס' ר"פ].

וכן א"ל בעל המשנת יוסף שאין מקפיד בזה. ובס' ישמח לב ח"א עמ' שע"ב השיב ע"ז הגר"ח קנייבסקי שהסתפקו בזה ומנהג להקל. וכתב לי הגר"ח קנייבסקי לכאור' אין קפידא ברמקול, אולם בס' אגן הסהר עמ' 263 מובא שהגר"א גניחובסקי זצ"ל הקפיד בזה. ועי' בס' פשט ועיון ברכות נ'. ומה שצינתי בס' מועדי הגר"ח ח"א תשו' תרצ"ז.

יז. שתיית יין מכוס אחר או מהנשפך

נוהג לשתות קצת מהיין שנשפך, או מכוס קטן בצד.

והפני יהושע קו"א לכתובות אות כ"א, איך מברך והחתן שותה עי"ש, ובשו"ת מאזנים למשפט ח"א ס' י"ב הביא שכך נהג הגר"ח מברסקי לשתות מיין שנשפך ועמ"ש"כ בזה בשו"ת אפיקי ים ח"ב ס"ד ובתשו' והנהגות ח"א ס' תש"נ ובשו"ת מהרש"ם ח"ה ס"ח ובס' תורת חיים ס' קס"ז ס"ק ל"ב, וכן נהג הגר"ח זוננפלד זצ"ל לשתות מיין שנשפך כמובא בס' הדרת קודש נישואין ס"ה וכן הקהילות יעקב כמובא בס' אורחות רבינו ח"ה עמ' י"א, וע"ע בס' נטעי גבריאל נישואין פכ"ב ס"ז, וכתב לי הגר"ח קנייבסקי שיש לשתות מכוס קטן בצד. [ועי' תמיד כ"ז]. ועי' בשו"ת מציון תצא תורה תשו' תש"ב.

יז. שואל לחתן אם טבעת שלו

שואל לחתן קודם הקידושין אם הטבעת שלו.

וכמש"כ הבית שמואל ס' כ"ח ס"ק מ"ט, שהמסדר קידושין צריך לשאול לחתן עי"ש ובחתם סופר גיטין..

[ובתשו' והנהגות ח"ד ס' רפ"ז, די"א שגם על ברכת אירוסין תכוון האשה. אכן בס' הדרת קודש נישואין ס' ט"ו, בשם הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בשם הגר"ז זצ"ל שלכלה אמר רק לצאת בהגפן ולא באירוסין. וכתב לי הגר"ח"ק אם צריכה האשה לכוון בברכת אירוסין, אולי].

יד. אמירת את מקודשת קודם מסירת הטבעת בשלימות

מקפיד שיהגמור החתן את כל נוסח הרי את מקודשת לפני שמוסר הטבעת. ומבקש מהחתן שיאמר בשקט הנוסח לפני זה שלא יטעה, כיון שקרו כאלו דברים בעבר שטעו.

כן מובא הנהגת רבינו שליט"א במאסף היכלא ח"ה עמ' תכ"ז.

טו. מתקן טעות בקריאת כתובה

מתקן את קורא הכתובה אם עשה טעות בקריאה.

כן מובא הנהגת רבינו שליט"א בס' ישמח לב נישואין ח"ג, אולם במאסף היכלא ח"ה עמ' תכ"ז בשם רבינו דאין שום קפידא לתקן טעות בקריאה, שלא איכפ"ל שלא יקרא, רק אם אומר טעות מעמידו על האמת.

טז. הברכות ברמקול

מקפיד שלא יאמרו הברכות ברמקול.

וכ"כ להקפיד בתשו' והנהגות ח"ד ס' רפ"ז אות י"ד, אכן באורחות רבינו ח"ה עמ' י"ט שהקהילות יעקב לא הקפיד בזה, וכן מתיר בשו"ת שבט הלוי ח"י ס' רמ"ז, וע"ע מש"כ בשו"ת אגרות משה ח"ב או"ח ס' ק"ח ובשו"ת מנחת שלמה מה"ק ס"ט ובס' שלמי שמחה ס' ל' ובתשו' והנהגות ח"א ס' תשמ"ג

יח. מסירת הכתובה מחתן לכלה ביד

מקפיד שהעדים יראו מסירת הכתובה בידים. ושהחתן ימסור לכלה הכתובה ביד.

כן מובא מרבינו שליט"א בס' ישמח לב נישואין ח"ג, וכן במאסף היכלא ח"ה עמ' תכ"ז. ושהעדים יראו מסירת הכתובה כן מבו' בשו"ת התשב"ץ ח"ג ס' ש"א, ובתשו' והנהגות ח"ב ס' תר"נ הביא שכן הקפיד הגרי"ז. ובס' נטעי גבריאל נישואין פל"ב ס"ה שכן הקפידו הגר"ז מלצר והגר"א קוטלר. אכן בס' ישמח לב ח"א עמ' שס"ט בשם הגר"ק לא שמענו קפידא. ושם ח"א עמ' ש"ד בשם בעל רבבות אפרים שראה שמקפיד כן הגר"ז מלצר, ובעמ' שי"ח שם שכן הקפיד הגר"א קוטלר. וע"ע בס' שלמי שמחה פמ"א ובתשו' והנהגות ח"ד ס' רפ"ז אות ט"ז, וכתב לי הגר"ק כמדומה שכן נוהגין ועי' בס' אהל יעקב חו"ק עמ' ק"כ.

יט. אין מצריך שני כוסות לאירוסין ונישואין

אינו מצריך כוס אחר לשבע ברכות אלא אותו כוס שעליו בירכו לאירוסין הוי לנישואין.

כן מובא מרבינו שליט"א בס' ישמח לב נישואין ח"ג

כ. שכירות מקום החופה וחדר יחוד

אינו נוהג לומר לחתן לשכור מקום החופה, אבל אומר לו לשכור את מקום היחוד.

ומקום החופה א"צ לשכור מובא בשם החזו"א במעשה איש ח"ב עמ' קע"ב. וכתב לי הגר"ק אם צריך לשכור מקום החופה, מנהג יפה.

וחדר יחוד יש לשכור כן מנהג בריסק כמובא בס' נטעי גבריאל נישואין פל"ז ס"ג וכן הקפיד הגר"ד יונגרייז, אולם בס' דבר הלכה הל' יחוד הביא מהק"י שא"צ לשכור מקום היחוד וע"ע מש"כ בזה בס' אורחות רבינו ח"ה עמ' י"א כ"א, ובתשו' והנהגות ח"ב ס' תרנ"ה ח"ד ס' רפ"ז ח"ה ס' של"ג ובשו"ת ישיב יצחק ח"ד ס' ל' דעת הדברי יציב, וע"ע בס' אפריון שלמה פ"ג ובס' ישמח לב ח"א עמ' שס"ז בשם הגר"ק דניח"ל שישכור.

כא. חדר יחוד נעול

חדר יחוד צריך להיות נעול ושהעדים יראו שאכן הפתח נעול.

ועמ"ש"כ בשו"ת הרידב"ז ח"א ס' קכ"א. ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד ס' כ"ט ובאוצר הפוסקים ס' נ"ה ס"ק כ' אות ה'.

כב. זמן עדות על היחוד רגע

הזמן שעדי יחוד צריכים להיות בכדי להעיד על היחוד הוא הזמן של נעילת המפתח.

והיינו רגע, וכן הביא בספרו בד קודש קידושין ס"ז שא"ל כן הגרי"ד בן הגרי"ז, ושכן נהג, אולם בשו"ת מנחת יצחק ח"ד ס' צ"ה הביא בשם הגרי"ז שצריך לישאר זמן מרובה, וזה שמועות סותרות בדעת הגרי"ז, וכן הקשה הגר"י קוק ר"י מאור התלמוד בסתירה שבין המנחת יצחק להבד קודש ועי' בשו"ת מציון תצא תורה שאלה תרצ"ח.

כג. שני פתחים בחדר יחוד

אינו מקפיד שיש שני פתחים לחדר יחוד שיהיו עדים בכל פתח. אבל צריך שפתח שני יהא סגור ולוודא שהוא סגור.

כן הביא מרבינו שליט"א במאסף היכלא ח"ה עמ' תכ"ז.

כו. שבועה בשעת קריאת הכתובה

לא נחא ליה בשבועה שיש העושין בקריאת הכתובה ובעבר היה מקפיד בזה, אולם אין נמנע לסדר קידושין משום השבועה.

ובשו"ת קול אליהו ח"א אהע"ז ס"א הביא בשם בעל המנחת שלמה שראש הישיבה יסדר הקידושין, וקריאת הכתובה יתן לרב הנוהג בזה. וראה בארוכה בס' משפט הכתובה ח"ה עמ' רנ"ה שהאריך בזה, ובדעת בעל אבי עזרי ועוד

וכן מובא מרבינו שליט"א בס' ישמח לב נישואין ח"ג ובמאסף היכלא ח"ה עמ' תכ"ז.

כד. בחור לעדות קידושין ויחוד

לוקח בחור לעדות קידושין אף שעבר גיל עשרים.

ובס' דרך פיקודיך מ"ע א' חידש שרווק שעבר כ' שנה פסול לעדות שלא נשא אשה. אולם בשו"ת שערי דעה ס' קל"ז פשיט"ל שכשר לעדות. וכ"כ לי הגר"ח קנייבסקי, ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף ח"א ס' קפ"ז.

כה. קנין כתובה בסודר העדים

קנין הכתובה יהא בסודר של העדים ולא שאחר יתן להם.

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א
מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א
ור"מ בשיבת 'כנסת מרדכי' סאדיגורה
ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

סידור קידושין למעשה

שאלה: ע"ד בקשתו לכתוב עבורו בתמצית 'סידור קידושין למעשה'.

תשובה: א) כתובה ב' יש ליקח עפ"י נחלת שבעה ג'.

דמי שרוצה דוקא בכך אין למונעו, אולם הואיל והדבר מצוי שיש טעויות בכתיבה, לכן נראה לענ"ד שעדיף להימנע מזה. ואף שהקלף מחזיק זמן יותר מ"מ איכא בשוקא כתובות הנדפסות על נייר עב באופן שמחזיק ג"כ זמנים טובא ע"כ.

ובהיות הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א בביקור אצל אדמו"ר מסאדיגורה שליט"א לרפ"ש, עם ספרו אמרי יעקב הנ"ל, אמר אד"ש שהמנהג אצל משפחתם לכתוב את הכתובה ע"ג קלף בכתב אשורית [עיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן רפ"ו אות ה')], וכמו"כ הוא (אד"ש) נוהג ללמוד עם בניו את הכתובה, והנה בעת נסיעתו לחתונת אחד מבניו בארה"ב, למד עם החתן על אם הדרך את הכתובה, והגיעו עד לחצי הכתובה ואז הוצרכו להפסיק. וקודם החופה ביקש מחותנו האדמו"ר מראפשיץ שליט"א לראות את הכתובה, ואזי שם לב שנחסרה שורה שלימה, או אז הבין כמה צדקו דברי הפוסקים שעדיף שלא לכתוב ע"ג קלף. עכ"ד.

ג. א) אחד החילוקים בין כתובה עפ"י נחלת שבעה לשאר נוסחאות, דשם כתיב 'נדוניה' 877 בלי יו"ד, בכדי שלא יקראוהו לשון דין. ב) מנהגינו שיהיה כתוב הנוסח 'בתר חיים' ולא בתר מותא. כן הביא בקובץ מקדש עמו ישראל לידידי הרה"ג רבי משה שטיין שליט"א (עמ' כו אות יח) בשם בעל שבט הלוי זצ"ל.

א. בראשית הדברים אבוא בברכה ותהילה לראש משביר לאאמו"ר שליט"א על שסייע בעדי בעריכת סימן זה, מתוך נסיונו הרב במקצוע גדול זה, בעמדו רבות בשנים כנאמן ביתם של אדמו"רי בית סאדיגורה זצ"ל ויבלחט"א שליט"א, ואזי מאות עריכת הכתובות לקהל אנ"ש עברו תחת ידו, בבירור אופן כתיבת השמות בכתובה והמסתעף, מתוך קשר הדוק עם גדולי הרבנים - ובפרט עם ידידנו הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א מח"ס 'כתובה כהלכתה' וסדר אירוסין ונישואין, שכבר אתמחי גברא ואתמחי קמיעא בהילכתא וברבתיא דא.

ב. הגם דיש הידור בהלכה בכתובה שנכתבה בכתב יד ברור, עכ"ז עדיף באופן כללי להשתמש בכתובות המודפסות. וראה בקובץ מבית לוי (ח"ד עמ' ו') הובא תשובת בעל שבט הלוי זצ"ל, וז"ל מן הנסיון למדתי... מן הראוי יותר להשתמש בכתובות עם טופס נדפס כהלכה, שהן עשויים כהלכה וגם בצורה מכובדת למען יעמוד ימים רבים, ובפרט אלה שנעשו עפ"י תלמיד חכם אמיתי ומורה צדק, וכן יש ללמד להמונים. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן רפ"ו אות ד').

בספר אמרי יעקב - אהע"ז (עמ' שט ליקוטים אות ב') כתב, לכתוב כתובה ע"ג קלף נראה לענ"ד דאינו כדאי, דהרי אם יטעה הסופר וימחוק יצטרך לקיימו. ע"כ. ושם עוד (מקורות אוק"ו) הוסיף, ודאי פשוט

(ב) יש לבדוק היטב גוף תיבות הכתובה שאין בהם חסר או יתר^ד. וכמו"כ לדייק בשמות החתן והכלה, ואביהם.

[א] אם נכתב רק שם אחד משמותיהם של החתן או הכלה, אם אותו השם הוא העיקרי, יש להכשיר הכתובה, אך לכתחילה יש לכתוב אחרת כתיקונה^ה.

[ב] בשמות החתן והכלה, בתחילת הכתובה וסופה כותבים גם את שמות אביהם^ו. אבל באמצע הכתובה כותבים רק את שמותיהם בלי שמות אביהם.

[ג] יש לכתוב התואר כגון הכהן או הלוי בסוף, היינו אחר שם האב. ואילו באמצע הכתובה דכאמור כותבים רק את שמות החתן והכלה, אזי יש להצמיד את התואר לשמו.

[ד] תאריך הכתובה כותבים את המיעוט לפני המרובה כגון שבעה ועשרים, ולא עשרים ושבעה. וכמו"כ יש תיבות שכותבים חסר, כגון שמנה לחודש ולא שמונה.

[ה] שמות משפחה אין נוהגים לכתוב, ויש המהדרים לכתוב – עיין הערה^ז.

[ו] אין צריך לשייר תיבת 'וקנינא', ואפשר לכתוב אף לפני קבלת הקניין^ח.

מכשירתו. ע"כ.

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"ג סימן ק"ג אות יח) גם במקום דאיכא שני יוסף בן שמעון, אין הכתובה נפסלת. ע"כ.

[ב] אולם בקובץ אפריון לשלמה – קידושין וחופה (עמ' נט) הביא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דיש לכתוב שם משפחה. ופעם שכת העד לכתוב שם משפחתו, וכבר כתב תיבת 'עד', והורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל לכתוב שם המשפחה לאחר מילת עד. ע"כ.

ובספר משפט הכתובה (ח"ב עמ' תקלג) הביא עוד מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שאמר, אי איישר חילי הייתי מצריך להוסיף שם משפחה אפילו בגט, מכיון דכהיום אין מזהים בני אדם לפי שמם ושם אביהם, אלא לפי שמם ושם משפחתם. ע"כ.

וראה עוד בספר אמרי יעקב – אהע"ז (עמ' שלט ליקוטים סקכ"ג) דיש מהדרין לכתוב שם משפחתם, ויש לכתוב בלשון 'למשפחת פלוני' שיהיה ניכר שהוא שם משפחה. ע"כ.

ח. כן העלה בקובץ מקדש עמו ישראל (עמ' יג אות ז), דאדרבה עדיף לכתוב את כל הכתובה קודם לחופה.

ד. כתב בנחלת שבעה (סימן י"ב אות טז) בזה"ל, ויש לדקדק בכתובה בכל דבר שמדקדקים בגט, בכדי שאם יקרה מקרה שיגרש אחד את אשתו, ולא יהיו יודעין דקדוק כתיבת שמו, או שמה, או שמות אבותם, יהא נלמד מהכתובה. ואם הסופר אינו נזהר בכך יוכל להוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, שיסמכו בגט על כתיבת הכתובה. וראיה ממה שהקפיד מהרש"ל ז"ל על הרמ"א בשביל שכתב משולם מלא, ובפסוק כתוב חסר. והביא ראיה דמצא כתוב דיש לתלמיד חכם לדקדק אפילו באיגרתו מפני שלומדים ממנו לענין גיטין. וא"כ מכ"ש שלומדים מכתובה לגיטין. ע"כ.

ה. כן הובא בקובץ מקדש עמו ישראל (עמ' י" סוף הערה ה').

ו. כן הובא בסדר הגט – בשו"ע אהע"ז (סימן קנ"ד סעיף ס"ב).

ז. [א] כן הובא בקובץ מקדש עמו ישראל (עמ' י"א אות ח' והערה י"ג), בשם בעל שבט הלוי זצ"ל. ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן רפ"א אות ג') ע"ד שני יוסף בן שמעון בעיירות גדולות, לכתחילה לכתוב אבי האבות כבגמ' בבא בתרא, אבל גם חניכת משפחתו

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א שלג

[ז] אם אירע טעות בשטר הכתובה שהוצרכו למחוק ע"י העברת קולמוס תיבה אחת או יותר, או שהוסיפו תיבה בין השורות או מחוץ לשורות, צריך לקיימם בסוף הכתובה, והיינו שבסוף הכתובה כותב 'תיבות אלו ואלו הם על המחק, או בין השורות, או מחוץ לשורות'. בכדי שיהא מוכח שתיקון זה נעשה כהלכה. לאחר קיום המחיקות והתליות, יש לכתוב שוב 'הכל שריר וקיים'.^ט

[ח] שיעור הכתובה לבתולה מאתיים וזו כמבואר בשו"ע (סימן ס"ו ס"ו) – ושיעורו כהיום (מרחשון ה'תש"פ) סך 3.000 ש"ח לערך, ולאמנה וגרושה מאה וזו.

[ט] בכתובה בעיה"ק ירושלים תובב"א כתב הגרי"ש אלישיב זצ"ל ירושל' 87 ע"ס י', אף שבגט כותבים בלי י'. וביאר שכתובה זה שטר, ויש לכתוב בלשון מבורר, וכן בגמ' כתוב עם י' [(ברכות ג, א)], רק בגט כותבים בלי י' שכן כתוב בתנ"ך [יהושע י, א] (קובץ מה טובו אהליך יעקב (ח"ב עמ' כד אות כב).

[ג] קבלת קנין: הסודר' יהיה של אחד העדים י"א. ואם אין להם סודר מקנים לאחד מהם את הסודר י"ב.

ואח"כ מקנים את הסודר לחתן י"ג וזוכה בו, ותמורתו הוא מקבל על עצמו את התחייבות הכתובה. י"ד

[ד] החתן יגביה את הטבעת לפני העדים, שיראו שעשה בו קנין ושהוא שלו ט"ו. וכמו"כ לכתחילה יש לחתן להחזיק הטבעת קידושין בידו קודם שיתחיל המסדר קידושין לברך ט"ז.

סודר.

יג. ואף שעיקר הכתובה הוא חיוב מן התורה או מדרבנן, והוי תנאי ביד, מ"מ עושים קנין משום חיוב תוספת כתובה, ועיין בשו"ע (אהע"ז סימן ס"ו ס"ח). יד. אם קיבלו את הקנין מבעוד יום, אזי כותבים בכתובה את התאריך של היום, אף אם החופה נעשית בלילה, דהשעבוד חל משעת הקנין. וכמבואר בשו"ע (חו"מ סימן ל"ט ס"ג).

טו. בקובץ אפריון לשלמה (עמ' פב הערה יד) בעת שבעל שבט הלוי זצ"ל סידר קדושין אצלנו, ביקש מהחתן שיגביה הטבעת לפני העדים.

טז. כדמצינו בכל הברכות שצריך ליקח החפץ בידו קודם הברכה, וכמו שנתבאר בשו"ע (או"ח סימן קס"ז ס"ג). כן הביא בקובץ אפריון לשלמה (עמ' פב הערה יד) בעת שבעל שבט הלוי זצ"ל סידר קדושין אצל בנו.

ט. ולכתחילה כדאי להדר לכתוב כתובה אחרת ללא טעויות וקיומים. כן הביא בקובץ מקדש עמו ישראל (עמ' טז הערה א') מבעל שבט הלוי.

י. בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן ש"ז אות א') כתב, דגארטל ודאי כשר לקנין סודר, אלא שלכתחילה מקפיד על סודר חשוב, בכדי שיבין החתן להחשיב את הקנין. ע"כ.

יא. סודר או מפית ששייך לבעל האולם, מועיל בדיעבד לקנין, אף שלא נטלו רשות מפורשת לצורך הקנין. כן הביא בקובץ מקדש עמו ישראל (עמ' יג אות ה') בשם בעל שבט הלוי זצ"ל דמסתמא ניחא ליה לבעל האולם שישתמש בו אף לכך. עיי"ש.

יב. כתב הרמ"א (חו"מ סימן קצ"ה ס"ג), ...הורגלו לעשות הקנין בסודר של עדים אפילו בפני הקונה, לפי שרוב הקנינים הן שלא בפני הקונה. ע"כ. ואף אם נתן הרב או אחר את סודרו לחתן ג"כ מועיל בתורת קנין

(ה) חתימת העדים: יש לברר אצלם שאינם קרובים, או אף מחותנים יי.

(ו) לבקש מהעדים שיחתמו קודם החופה יח על פיסת נייר, בכדי למנוע טעויות בשטר הכתובה.

(ז) להצמיד את המילה 'עד' יט לחתימת העדים כ.

(ח) לומר לעדים 'אתם עדי' כא [וכמו כ לומר להם שיהרהרו בתשובה כב].

והאם אותם עדים המעידים על התחייבות הכתובה, יהיו גם עידי הקידושין והיחוד, י"א דטוב שיהיו אותם עדים כג, ויש חולקים כד – עיין הערות.

לבד, יש כאן צירוף עדות, ועיין בראשונים (מכות ו, א), ונמצא שכל העדות פסולה משום נמצא בהם קרוב או פסול, ולכן מייחדים את העדים שרק הם יהיו העדים, ולא שאר האנשים, עיין ש"ך (חו"מ סימן ל"ו סק"ח).

וראה בסידור אוצר התפילות שהביא בשם דרך החיים שכתב בזה"ל ויאמר להחתן והכלה שאלו לבד יהיו עדים ולא אחר. ע"כ.

כב. בקובץ אפריון לשלמה (עמ' עו) הובא, אמר לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל יש לומר לעדים להרהר בתשובה, וכמבואר בגמ' (קידושין מט, ב) דע"י הרהור בתשובה נעשה צדיק. עיי"ש. וכן מפורש ברמ"א בסדר חליצה בקצרה (אה"ע"ז סימן קס"ט ס"א) בזה"ל, וטוב שיהרהרו כל החמשה [ב]תשובה בלבם, באולי חטאו ופסולים לדון. ע"כ.

כג. וכן מצינו בתשב"ץ (ח"ב סימן ז') שכתב, שהעידי כתובה – שעליהם מוטל לראות את התחייבות החתן ליתן לכלה דמי כתובה אם יגרשנה, יהיו גם עידי קדושין – ויראו את מעשה הקידושין, דכיון דאיתעביד בהו מצוה חדא ליתעביד בהו מצוה אחרתא, וז"ל אעפ"י שכל אחת מהאירוסין ונישואין עדות בפני עצמה היא, כשהאירוסין וחתימת הכתובה נעשים כאחת, "טוב הוא שיהיו עדי האירוסין עדי הכתובה", ויש לדמות זה לרפתא דערובא בשבתא (ברכות לט, ב) דמברכין עליה המוציא, משום דכיון דאיתעביד ביה חדא מצוה נעביד ביה מצוה אחרית, הכא נמי

י. בקובץ מקדש עמו ישראל (עמ' טו אות יז) הביא ששמע מבעל שבט הלוי זצ"ל, דרצוי להימנע מליקח מחותנים לעדות, אף שכשרים מן הדין. ע"כ.

יח. בקובץ מקדש עמו ישראל (עמ' יד אות יב הערה יג) הביא ששמע מבעל שבט הלוי זצ"ל, דעדיף שהעדים יחתמו על הכתובה לפני החופה, ולא אחר הקידושין, בכדי שלא יבואו לידי טעות ומכשול מהלחץ בחתימה תחת החופה. והוסיף לומר, דגם את כתיבת הכתובה עדיף לעשות בעוד היום גדול, ולא ממש סמוך לחופה בכדי שלא יארע טעות. וגם שיהיה די זמן להסביר לחתן מה היא התחייבות הכתובה. עיי"ש.

יט. בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן רפ"ה אות ו') כתב, דאם תיבת 'עד' מודפסת בסיום הכתובה, אזי אין צריך לכתוב בכתב ידו תיבת עד. וכמו כ (שם אות ד') אין צריך לכתוב לפני חתימתם תיבת 'נאום', כיון שתיבה זו לא הוזכרה בלבוש, ולא במהר"ם מינץ ובנחלת שבעה. ע"כ.

כ. יכולים העדים לחתום זה שלא בפני זה, דדוקא גבי גט אין חותמין זה שלא בפני זה, משום גזירת כולכם.

כא. בקובץ אפריון לשלמה (עמ' עו) הובא מהגר"נ קרליץ זצ"ל דמעיקר הדין החתן הוא זה שצריך לייחד את העדים, מאחר שהוא הבעל דבר על הקידושין, אלא שהרב המסדר קידושין מייחד עבורו.

ויסוד הדבר דבעינן לייחד עדים, כיון דהקרובים עומדים מסביב ורואים את הקידושין, שמא ע"י ראייה

ט) נתינת אפר על מקום הנחת תפילין של ראש החתן, זכר לאבילות ירושלים כ"ה.

י) מנהג שהחתן לובש קיטל כ"ו, ונוהגים שהשושבינים מלבישים לחתן את הקיטל כ"ז. ואין אוגדים את חגורתו בקשר, אלא בתחיבת הקצוות כ"ה.

ישים המטרון בראשו כאבל, כדי להזכירו ימי אבילות שנאמר וגילו ברעדה, לכן לובשים את הכלה חלוק סרגנית של נשים כדי להזכיר יום המיתה ע"כ. וסרגנית הוא מה שאנו קורין קיטל כדאיתא להדיא בספר נוהג כצאן יוסף (דיני ליל א' דפסח).

וראה בספר מנהג ישראל תורה – נישואין (עמ' קנא ערך קיטל) שכתב, דהגם דמהר"ם מינץ כתב כן אצל הכלה, ואילו אצל החתן כתב זכר אחר להשים המטרון על ראשו, אנו שאין לנו מנהג שימת המטרון, עלינו להלביש הסרגנית והיינו הקיטל. ע"כ. וכן כתב בקצשו"ע (סימן קמ"ז ס"ד) בכדי שזכור יום המיתה ויתעורר בתשובה. ע"כ. ולא ירדוף אחר תאוות עולם הזה.

ב) ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (אהע"ז סימן פ"ח) שהביא, דמנהג לבישת הקיטל היה ללעג וקלס בקהילות אשר אינן ארטודקסין וכו', ואני שמעתי מחשובי אומות העולם ששבחו מנהג זה שהוא אות ברית אהבה בין הזוג עד המות, כי רק המות יפריד ביניהם. וגם שעיי"ז יתעורר שלא יתמלא תאוותם ליקח אשה אלא דרך הקודש יקרא לה לשבת יצרה לקיים המין וכו'. ע"כ. וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא סימן מ"ז אות ב').

וע"ז הדרך ראה בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן רצ"ז) שהביא מספר ברכת אהרן על ברכות (מאמר רסג) שכתב, דבכדי להזכיר לחתן יום המיתה, וכל הון לא יועיל לו, ולא מלוים לאדם לא כסף ולא זהב (אבות פ"ו מ"ט), ועל כן יתן אל לבו לשוב בתשובה שלימה. ע"כ.

כז. טעם שאחרים מלבישים, בכדי להזכירו את יום המיתה, שאז אחרים מלבישים, עיין בקצשו"ע (סימן קמ"ז ס"ד - הנ"ל). וי"א משום דחתן דומה למלך, עיין אוצר הפוסקים (אות כ').

כח. א] בספר נשמת חיים לרבי מנשה בן ישראל (מאמר ג' פ"ח) הובא, דיש נוהגין להתיר להחתן

"כיון דאתעבידא ביה חדא מצוה נעביד ביה מצוה אחרית", וזה למצוה מן המובחר. [ואף דלכאורה יש לחלק, דבעירובי חצירות האמור בגמ' ברכות, קאמרין כיון דאיתעביד וכו' על "חפצא", והכא יליף מיניה "אגברא"]. עכ"ל. וכן כתב בעזר מקודש (אהע"ז סימן מ"ד), שנהגו כן. וכן הוא המנהג כיום אצל בני אשכנז.

כד. אולם המהרי"ל (הלכות נישואין סימן ה'), ושו"ת מהר"ם מינץ (סימן ק"ט), ונחלת שבעה (סו"ס י"ב) פליגי וסברי שיהיו ב' עידי כתובה חוץ מעידי קידושין, וטעמייהו כתב בשו"ת מהר"ם מינץ הנ"ל, כדי להרבות עדים לכבוד חתן וכלה וכן לפירסומי מילתא. וע"ע בספר משפט הכתובה לרבי אליהו בר שלום שליט"א (ח"ב שער ט' עמ' תק"ט) בזה.

כה. כן הובא בשו"ע (אהע"ז סימן ס"ה ס"ג – או"ח סימן תק"ס ס"ב) זכר לאבילות ירושלים, דכתיב (תהלים קלז, ו) אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי (נחלת צבי אהע"ז שם). וראה בסידור יעב"ץ שכתב, מי יודע כמה לא הצליחו זיווגם בעון שאין שמים לב על ירושלים ביום שמחתם. ע"כ.

כו. א] מנהג זה הוזכר בקדמונים וז"ל מטה משה ומתעטפין החתן בטלית לבנה כדי לקיים בכל עת יהיו בגדיך לבנים (קהלת ט, ח), כן כתב הכל בו (סימן ע"ה) – ומטעם זה מלבישין אותו הקיטל בשעת כניסת חופה. ולי נראה טעם למנהג זה על דרך דאיתא במדרש שלושה מוחלין להם עונותיהם מלך נשיא וחתן וכו', ומאחר שנמחלין עונותיהם לכן הוא לובש הקיטל להראות הסליחה, על דרך אם יהיו חטאים כשנים כשלג ילבינו (ישעיה א, יח) ע"כ. ועיין בשו"ת הרדב"ז (ח"א סימן תרצ"ג) מנהג קדום במצרים 'שבזמן החופה' לובשים לבן, ובשבת של אבילות, ובשבת איכה, ובשעת מיתה משום שנאמר (תהלים ב, יא) וגילו ברעדה וגו' עכ"ל, הנה מזכיר הטעם בחופה הטעם משום וגילו ברעדה כמו בשעת מיתה. וכ"ה במהר"ם מינץ (סימן ק"ט ד"ה עתה אבאר) 170החתן

(יא) פותחים קשרי הנעלים כט.

(יב) את הבגד העליון לובשים רק יד אחת ל.

(יג) להוציא את כל החפצים והפריטים מהכיסים לא.

כן לסגולה שלא ישלוח בהם הכישוף ח"ו, אבל היראים התמימים מקיימים הפסוק (דברים יח, יג) תמים תהיה עם ה' אלוך. ושומר מצוה לא ידע דבר רע (קהלת ח, ה). ע"כ. וע"ע בספר עבודת ישראל להרה"ק מקווצניץ זיע"א על יוה"כ (ד"ה כה"ג משמש).

כט. בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן רצ"ז) הביא דיש מנהג להתיר קשרי הנעלים. ואולי לרמז שאין הוא קשור לעצמו, אלא פתוח לכל, ולעזור לכל. ע"כ.

ל. בספר מנהגי מהרי"ו (אות תתרמט בהגה) הביא למנהג זה, דיש נוהגין שלא להלביש החתן מלבושו העליון בשלימות, והיינו שאין לובשין את בית היד השמאלי ונשאר חלוצ, על דרך דאיתא בשו"ע (יו"ד סימן ש"מ סט"ז) דאבל חולץ כתף, ומוכירין בזה להחתן את יום המיתה להכניע את לבו כמו בהלבשת הקיטל. אלא שהעיר בספר הנ"ל, דהרמ"א (שם סי"ז) כתב, שאין אנו נוהגין בחליצת כתף להאבל, וא"כ אין שום טעם לחליצתו אצל החתן. וראה בספר מנהג ישראל תורה – נישואין (עמ' קנד ד"ה כתב בספר ברכת) שכתב, דבאמת רבים אין נוהגין כן כלל. ע"כ.

לא. בשלחן העזר (דף קלו, א בהערות) הביא מספר ברכת אהרן, דהמנהג בעת החופה, החתן מוסר כל החפצים שיש לו בכיסו לאיש אחר והולך אל החופה בכיס ריק. והטעם בכדי להזכיר לו יום המיתה, דאין מלויים לאדם לא כסף ולא זהב (אבות פ"ו מ"ט) ע"כ. ועיין בחידושי חתם סופר (כתובות יז, ב) שכתב, שהיה מנהג במדינות אלו שאלמנה אינה נכנסת לחופה בתכשיטה, משום אבילות על בעל נעוריה, משמע שסתם כלה יכולה ללבוש תכשיטין. ע"כ.

וראה עוד באפריון לשלמה שהובא בהנהגות מהגרא"מ שך זצ"ל (בראש הקובץ אות א') בזה"ל, בחו"ל לא נהגו שהחתן יוריד מעצמו כל דברי ערך שעון וכדומה, אבל זה ממנהגי ירושלים ע"כ. וכן הובא משמו בספר בסערת אש (עמ' תמב). וע"ע

והכלה כל הקשרים שבבגדיהם קודם החופה, ואין מניחין להם שום קשר, דחיישין לכשפים שלא יוכלו להזדקק זה לזה. ע"כ. כדמצינו בתרגום יהונתן (פר' כי תצא כד, ו) על הפסוק לא יחבול רחים ורכב – ולא יהוי גבר אסר חתנין וכלין בחרשין, ארום נפשא דעתיד למיפק מינהון הוא מחבל. ובפירוש יהונתן כתב, שלא יהא קושר חתנים וכלות בכישוף שימנעוהו מבוא עליה. ודרש סמיכות הפסוק דלעיל מיניה (שם ה) כי יקח איש אשה חדשה ושמת את אשתו אשר לקח, דהיינו מצות עונה, וסמך ליה לא יחבול רחים ורכב, ללמד אזהרה שלא ימנע את עונתו במעשה כשפים שלא יוכל לבוא עליה כדרך אנשים. ודברה תורה בלשון נקיה שלא יקשור הריחים רמז לאשה, ורכב רמז לאיש.

ואיתא בירושלמי, כל דעבד אילין ככפר בחיי עלמא, פירוש רשע העושה אלה, אין לו כפרה עולמית, ואין לו חלק לעולם הבא, לפי שכפר בו בזה. והטעם כיון דביאת המשיח תלוי בכליוי הנשמות שבגוף, כדאמרו רז"ל (יבמות סב, ב) אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבחדר הנקרא גוף, וזה מעכב הגאולה במעשה זה שלא נלקח נשמה מהחדר הזה.

ומצאתי בספר חרדים – והוא חיבור קדוש מארץ ישראל (פ"ה מצוה מב) שהפליג בעון זה מאוד, וכתב בזה"ל ושמעתי מפי חכם אחד רבי עובדיה בן רבי זכריה, שמעשה באדם אחד שקשר יהודי אחד, ונכרת בתוך שנתו, ולא היה אדם יודע שהוא חטא בזה, רק הרשע הזה הגיד בשעת מיתתו אני קשרתי את פלוני החתן, והנה לפני מלאך המות וחרבו שלופה בידו, אומר לי שהעון הזה גרם מיתתי וגם אין לו חלק לעולם הבא, ומיד פרחו נשמתו ע"כ. והשומע יבורך (פירוש יהונתן).

ב] וראה בשלחן העזר (סימן ז' ס"ד סק"ב) שכתב, דבעיה"ק יצ"ו ישנם אנשים המתירים קשרים לחתן ולכלה, או מניחים קודם החופה מטבע בכיסו של החתן. ומ"מ סיים, דכל זה אינו אלא לאנשים שעושין

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א שלז

(יד) האם צריכים העדים לראות את כיסוי ההינומא, עיין הערה לב.
(טו) נוהגים להדליק ארבע אבוקות, ושני השושבינים ושתי השושבינות מחזיקים אותם עד לאחר גמר החופה לי.
(טז) בעת החופה יעמדו החתן והכלה לצד מזרח, והיינו כשהמזרח כנגד ירושלים ובית המקדש, וכל מקום יעמידו לפי זה לי.
(יז) מעמידים את הכלה לימין החתן לה. והמברך מצדד את עצמו, ופניו למזרח לו, ורבים נוהגים שפני המברך נגד החתן והכלה לי.

שהעדים יראו פריסת ההינומא כמו שהביא בספר ישמח לב (ח"ג עמ' שיז). וכן בספר מגדלתו ומרומתו (עמ' שסז) הביא דהגאון רבי חיים פנחס שיינברג וצ"ל לא הקפיד ע"ז.

לג. כתב התשב"ץ (סימן תס"ה) כיון דחתן דומה למלך, וחיילות מקיפין אותו, אף חתן שושבניו מקיפין אותו. ע"כ. וראה עוד בספר הערוך (ערך לפד) שכתב, מנהג בארץ ישמעאל שמוליכין הכלה מבית אביה לבית בעלה – קודם הכנסתה לחופה, מוליכין לפניה כעשר קונדיטין של עץ, ובראש הקונדס כעין קערה של נחושת, ובתוכה חתיכת בגד ושמן ועיטרן, ומדליקין אותן ומאירין לפניה. ע"כ. וע"ע במהרי"ל (סדר נשואין).

לד. שו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן ז).

לה. כן כתבו הרוקח (סימן שנ"ג), מהר"ם מינץ, ודרשת מהרי"ל (הלכות נישואין אות ג') והטעם דכתיב (תהלים מה, י) נצבה שגל לימינך וגו'. וי"א דעפ"י קבלה החתן בימין, כדאיתא בווה"ק (פר' פינחס) חתן לימינא, כלה לשמאלא. ומ"מ נוהגין כדיעה הראשונה דמעמידים הכלה לימין החתן, כן כתב בקצשו"ע (סימן קמ"ז ס"ה), וכן כתב באמרי יעקב – אהע"ז (עמ' רטז מקורות סקט"ו).

אין חילוק בזה בין איטר לאיש אחר, כן כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א בקונטרס איש איטר (אות ע').

לו. כן כתב הבאר היטב (אהע"ז סימן ס"א סק"ז). וכן כתב בקצשו"ע (סימן קמ"ז ס"ה). וראה בספר דרך המלך (ריש הלכות אישות) דבעל המנחת חינוך נהג

בספר תשובות והנהגות (ח"ד סימן רפ"ו אות ד') שכתב, דדבר זה תליא במנהגים. ע"כ. ובספר ישמח לב (ח"א עמ' שסז) השיב הגר"ח קניבסקי שליט"א על זה, דהנהגה בזה תבוא עליו ברכה. ע"כ.

ומכל מקום י"א דמטפחת שבכיס אינו צריך למסור, כן הביא בספר נטעי גבראל (פט"ו הערה טו) משמיה דאדמו"ר מקלויזנבורג וצ"ל, כיון דמטפחת כיס הוי בכלל הבגדים, ובפרט דבעת החופה קעסיק בהתעוררות תשובה נצרך למטפחת.

לב. אן בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' תעב ואילך) העלינו להילכתא דראיית העדים את פריסת ההינומא אינו אלא הידור ובגדר מהיות טוב.

ושכן כתב בספר אמרי יעקב - אהע"ז (סימן נ"ה מקורות סק"ד) דאינו אלא הידור. וז"ד, יש נוהגים שהעדים יראו את פריסת ההינומא, עיין אמרי דוד (אהע"ז סימן כ"ט) ולענ"ד זה בגדר מהיות טוב, ואינו אלא הידור, והרי סגי שרואים זה בשעת החופה – וזה מה שאמרו דיוצאת בהינומא. ועוד דיש אומרים דחופה אין צריך עדים כמו שכתבתי במקום אחר [שער הצינן (סקכ"ט), עיין להלן (הערה ס') באורך]. ובכמה מקומות אין החתן מכסה כלל כמו שכתב הדגול מרבבה (יו"ד סימן שמ"ב) ע"כ.

בן בנישואי בני הרב צבי אריה הלוי שליט"א סידר חופה וקידושין ידידו הרב הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א, ושם הורה לשני עידי הקידושין ה"ה ידידי הגה"ח רבי מיכל שצ'דרובצקי שליט"א וידידי הרה"ג רבי אברהם חן שליט"א שאין העדים צריכים לילך כלל לראות פריסת ההינומא, ובאמת לא הלכו לראות.

וכמו"כ הגאון רבי אהרן קוטלר וצ"ל לא הקפיד

(יח) מסדר הקידושין יכולין להוציא בברכת האירוסין^{לח} ובברכת בפה"ג את החתן והכלה, והם יכוונו לצאת ידי חובתם. וכבר נוהגים רבים מהרבנים המסדרים לומר בפירוש להחתן והכלה לכוין לצאת בברכתם^{לט}.

ומנהג העולם שהחתן והכלה^מ טועמים מעט מא מהיין תחת החופה, ולא המברך.

(יט) מסדר הקידושין אומר לעדים לראות את הטבעת אם היא שוה פרוטה^{מב}. אבל אין העדים צריכים לראות את פני הכלה קודם הקידושין^{מג}.

לבטלה. עיי"ש.

מ. וראה עוד בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן ס"ט) שכתב, שמנהג העולם שהחתן והכלה שותים תחת החופה, ולא המברך. ועפ"י כתב דבסעודה שלישית בשבת ראוי יותר שהמברך לא ישתה רק החתן והכלה. ע"כ. וע"ע בשו"ת בירורי חיים (ח"ז עמ' תפז) בזה.

וכן העלה בקובץ מקדש עמו ישראל (עמ' כד אות יב) דהחתן והכלה שותים בחופה, והמברך אינו שותה. שכן שמע מבעל שבט הלוי זצ"ל.

מא. ומ"מ אינם שותים רוב הכוס, רק טועמים מעט, עיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן רע"ז אות ג').

מב. ברמ"א (אהע"ז סימן ל"א ס"ב) נוהגין תחת החופה לשאול לעדים אם הטבעת שוה פרוטה, בכדי שתדע הכלה שאין מקדשה רק בשוה פרוטה. ע"כ.

מג. א[הנה בפתחי תשובה (אהע"ז סימן ל"א סק"ה) הביא מעשה באחד שקידש אשה שהיו פניה מכוסות בשעת קידושין, ולא ראו אותה העדים, ורק אח"כ כשהלכה החזירה וגילו פניה בכדי שיוכלו לדעת מי היא המתקדשת, ופסק המבי"ט (ח"א סימן רכ"ו) שאין לחוש לקידושין כלל, דהוי כקידש בלא עדים. וכעין מה שכתב בתשובת הרשב"א (ח"א סימן תשפ) דכשהעדים לא ראו את נתינת הטבעת, ורק ראו שהטבעת נמצא על ידה אינה מקודשת.

אולם בנו המהרי"ט ז"ל (חידושי קידושין על הרי"ף פ"ב ד"ה והא דכתב הרשב"א) פליג וס"ל דלא דמי, דהתם דלא ראו את מעשה הקידושין, משו"ה אינה מקודשת. משא"כ בזה שראו את מעשה הקידושין ומהני עדותן. וכי אם יראו העדים שבעל איש אחר את האשה, כמו שאם יראו העדים לאחד

בסידור קידושין לומר לחתן לכוון לשם מצוה, משום מצות צריכות כונה. וכן נקט בספר דרך פקודין (מ"ע א'). ועיין בשו"ת דברי יציב (אהע"ז סימן נ"ו). וראה בספר גם אני אורך – הגר"מ גבאי (ח"ב עמ' ריג אות ז') שכתב לדון, עפ"י מה שכתב בקובץ שיעורים (כתובות אות רמט) שבמצוה שעיקרה התוצאה, אין צריך כונה. ע"כ.

לז. שלחן העזר (סימן ח' סק"ז), וכן הוא במנהגי מהר"ם מרוטנבורג (עמ' פב).

לח. ראה בספר בירורי חיים (ח"ב עמ' קצח) מה שהארכנו האם ברכות האירוסין חשיב כברכת המצוות או כברכת השבח, ונפק"מ אף לענין עמידה בברכותיה. עיי"ש. ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן רמ"ד אות א') שכתב בזה"ל, ולכתחילה גם אנחנו נוהגים להגיד לחתן לפני קידושין שיכוון לצאת, אבל להגיד דאם לא שמע כלל דלא יצא ידי חובתו, אינו פשוט כלל ע"כ.

לט. בספר אפיקי ים (ח"ב סימן ב') כתב אנכי תמה, דרובא דרובא החתנים והכלות אינן מכוונים כלל לצאת בברכת המברך, וגם אם אומרים להם וכו' לא ידעו ולא יבינו מה שאומרים להם, ועינינו רואות כי אינם מכוונים כלל לברכת המברך וכו', ממילא אינם יוצאים בברכתו. ומלבד דהמטעים מספי ליה איסורא לטעום בלא ברכה, עוד נשארה ברכת המברך ברכה לבטלה, אחרי שהוא בעצמו אינו טועם כלל.

ועיין שם עוד שהביא ממכתבו של הגאון רבי שמחה זליג זצ"ל ראב"ד בריסק, שכתב בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל, שהיה נוהג בעצמו שקצת מהכוס ישפך על ידו, והיה טועם אחר הברכה מהנשפך על ידו באופן שלא הרגישו האחרים. ומשמע משום דחשש שהחתן והכלה לא כיוונו לצאת, ונמצא ברכתו

(כ) העדים צריכים לשים לב היטב למעשה הקידושין, לשמוע את אמירת החתן הרי את מקודשת לי מיד כדת משה וישראל, וכמו"כ את נתינת הטבעת מיד החתן מה לאצבע הכלה מי.

תשח) שהביא מהגאון רבי אביגדור נבנצאל שליט"א שאין העדים צריכים להסתכל פני הכלה. ע"כ.

מד. לא אמר 'בטבעת זו' אינו מעכב בדיעבד, כן העלה בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן קע"ח) שכן הוא דעת רוב הפוסקים – ה"ה המבי"ט (ח"א סימן ר"צ), ושו"ת חתם סופר (ח"א סו"ס ק"ז), והובא בפתחי תשובה (ריש סימן כ"ז), וכן כתבו באוצר הפוסקים (סק"ו) שכן היא דעת רוב הפוסקים.

מה. א. הנה הרמ"א (סימן מ"ב ס"ד) כתב, וצריכים העדים לראות את הנתינה ממש לידה או לרשותה, אבל אם לא ראו את הנתינה ממש לידה, אעפ"י ששמעו שאמר התקדשי לי בחפץ פלוני, ואח"כ יצא מתחת ידה אינן קידושין עד שיראו הנתינה ממש, ואין הולכין בזה אחר אומדנות והוכחות. ומקור דבריו מתשובות הרשב"א (סימן תש"פ).

אולם הבית שמואל (סקי"ב) הביא לדברי המרדכי (קידושין פ"ג סימן תקלא) דפליג וס"ל דאפילו לא ראו את הנתינה אין לבטל את הקידושין, דאם ראו דבר המוכיח יכולים להעיד כאילו ראו את גוף המעשה, דהא אמרינן (שם סה, ב) הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, אע"ג דלא ראו את הביאה, מ"מ אם ראו את היחוד הוי כמו שראו את הביאה. ע"כ. אלא שמהר"ם בר ברוך בתשובה – שהובא בתשובות מיימוני (סוף ספר נשים סימן א') ובמרדכי (גיטין פ"ט סימן תנ"א) כתב, דדוקא בביאה אמרינן כן משום דא"ל לראות כמכחול בשפופרת (בבא מציעא צא, א), גם יש לומר אש בנעורת ואינה שורפת (סנהדרין לו, א), אבל בקידושין צריכים לראות המעשה ממש.

ומ"מ העלה הבית שמואל בשם הירמיה (סנהדרין שם) שהובא בטור (חומ"מ סו"ס צ' סכ"ד) דיני ממונות מתקיים בדיעה בלא ראייה, ולפי"ז יש לומר דבקידושין ג"כ מהני בלא ראייה, וס"ל כהמרדכי, כיון דלענין דיני דרישה וחקירה קיי"ל (אהע"ז סימן מ"ב ס"ד) דקידושין דומה לדיני ממונות.

אולם האבני מילואים (שם סק"ח) דחה לדברי הבית

שפניו מכוסין ורצח את חבריו, וכי לא היו יכולים להעיד ע"ז, אף שאם היה מתרחק לא היו מכירים אותו, מ"מ בודאי מהני עדותן, וחשיב שפיר שיש כאן ידיעה וראייה עיי"ש.

ב. וראה באפריון לשלמה (עמ' עח) שהביא מבעל שבט הלוי זצ"ל שאמר לו, לא ראיתי אצל רבותי ואבותי שהיו מקפידין שהעדים יראו פני הכלה. וטעם הדבר, כיון דאפילו היו רואים פעם אחת, אחרי כמה דקות לא היו יכולים להבחין בינה לאשה אחרת שדומה לה. ודו"ק. וכמו"כ הביא מהגאון רבי ניסים קרליץ זצ"ל שלא הקפיד שהעדים יראו את פני הכלה. וע"ז הדרך הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר, דגם מרנא החזון איש זצ"ל לא הצריך לעדים לראות פני הכלה.

ושם באפריון לשלמה הביא, עובדא היה שבעל שבט הלוי זצ"ל סידר קידושין אצל בנו בעיה"ק ירושלים ת"ו, ובאותו זמן היה עוד חופה באותו אולם, ושאלתיו מאחר דעתה איכא הכא שני כלות, האם כבי האי גוונא יש להקפיד שיראו פני הכלה, והשיב: שגם בהאי גוונא אינן צריכים לראותם. ובביאור הדבר הובא בספר מעשה איש (ח"ה עמ' כה) מהגר"ח קניבסקי שליט"א בשם מרן החזו"א זצ"ל, דמאחר שרואים את גוף המתקדשת, ואם היתה מזנה שם יש לנו עדות לכך, א"כ שפיר יש לנו עדות לכך. ע"כ.

ג. וכבר כתב בשו"ת בית שלמה להגאון רבי שלמה דרימר מסקאלא זצ"ל [ראה בספר בירורי חיים (ח"ד עמ' קעד הערה ט') אודותיו] (אהע"ז סימן ט') שהשיב לשואל שרצה לחדש לגלות פני הכלה קודם הקידושין - בכדי שהעדים יראו אותה, 'ח"ו לשנות בזה ממה שנהגו עד עתה עפ"י הרמ"א, וכן היא דרך הצניעות, בפרט שדבר מכווער הוא לעשות כן להסתכל באשה במתכוון, וכל המחדש בזה דבר לעשות נגד מנהג אבותינו ידו על התחתונה. ומעיד וכותב שלא כביר היה רב בקהלה גדולה ורצה לחדש דבר זה וכיוצא בזה, ולעזה עליו כל העיר ונשתקע הדבר' עכ"ל.

ועיין בשו"ת מציון תצא תורה (עמ' תקלו) אות

הכלה אינה עונה כלום אחרי אמירת החתן מ"ז.

כא) תשלום עלות שטרי הכתובה, ע"י החתן, כמבואר בשו"ע (סימן ס"ו ס"א) דהבעל נותן שכר הסופר, ובחלקת מחוקק (סק"ג) מפני שהוא טובה שלו שע"י הכתובה מותר לו לבא עליה.

כב) לאחר קריאת הכתובה נהוג למסור את הכתובה לכלה, והיא יכולה למסרה אח"כ לאמה שתשמור עבורה. וצריך להזהירם שלא יאבדו הכתובה מ"ח.

ואנכי לראות את מעשה הקידושין בנתינת הטבעת, אזי הבזיק פלש ממצלמה, וחשש הרב הנ"ל זצ"ל והצריך לחזור על מעשה הקידושין, ולהאמור מדברי הבית שמואל והפתי"ת ודעימיה – אינו אלא חומרא וחסידות בעלמא.

ד] ושמעתי מהגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א, דלהגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל היה חומרא נוספת שהעדים יראו שהטבעת נשארת אצל הכלה, ולא סגי ברגע הקבלה, דאפשר שקבלתו על מנת לזרוק ע"כ.

מו. באיזה אצבע, כתב בשו"ת הריב"ש (סימן ק"ע) הכלה מושיטה את אצבעה הסמוכה לאגודל. ובשו"ת מהר"ם מינץ (סימן ק"ט) כתב של ידה הימנית.

מז. עיין סידור הרב בעל התניא טעם הדבר.

מח. בשו"ע (סימן ס"ו ס"ג) כתב, דאם נאבדה הכתובה אסור לשהות עמה עד שיכתוב אחרת. ומצוי בליל החתונה כשבאים החתן וכלה לביתם אינם יודעים היכן הכתובה. ובקובץ מקדש עמו ישראל (עמ' כז הערה כג) הביא ששמע מבעל שבט הלוי זצ"ל, דנראה דאפשר להקל ולסמוך, דמסתמא היא אצל אמה של הכלה, או בין המתנות עיי"ש.

ובהיותי בבית ההוראה בזכרון מאיר, הגיעה שאלה טלפונית מחוץ לארץ [בעת שאצלם היה עדיין לילה, דחזרו מהחתונה], ומן הסתם היה חשש שנאבדה הכתובה, אזי אמר הגר"מ שטרן שליט"א שיקנה את השטריימל או את שעון זהב שלו להכלה, דודאי יש להם את שוויות הכתובה.

שמואל, וס"ל דלא דמיא לדיני ממונות שהביא מהטור (חור"מ סימן צ') הנ"ל.

ב] ברם, בשו"ת צמח צדק (סימן ע"ט) כתב כהבית שמואל, וראה בפתחי תשובה (אהע"ז סימן מ"ב סק"ב) הביא לדברי המקנה (קונטרס אחרון ד"ה וצריכים) שכתב דליכא פלוגתא בין הרשב"א להמרדכי, דהמרדכי מייירי באומדנא דמוכח טפי, כגון שעמדו אצל המקדש והמתקדשת וראו הטבעת בידו, ושמעו שאמר הרי את מקודשת לי בזה, אלא שהעלימו עין בשעת נתינה ומיד ראו הטבעת בידה, בענין שאי אפשר לה לומר שלא רצתה לקבל בתורת קידושין ונתן לה במתנה, ידיעה כזו ודאי מהני. ושכן משמע מתשובת הרשב"א שהביא הרמ"א הנ"ל, במי שקידש דרך חור עיי"ש.

וע"ע בתומים (חור"מ סו"ס צ' סק"ד), ובקצות החושן (שם סק"ז), ובשו"ת התשב"ץ (ח"ג סימן פ"ד), ובתשובת מהר"ם מבריסק (סימן כ"ו), ובשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א סימן ק"א), ובגליון מהרש"א על גליון השו"ע (שם סימן מ"ב ד"ה ב"ש סק"ב) שהביא לדברי התוס' (יבמות מה, ב ד"ה מי לא טבלה לנידתה) שכתבו בזה"ל, כיון דידוע לכל שטבלה כאילו עומדים שם דמי. עיי"ש.

ג] ומזה רבות בשנים שנתבקשתי להיות עד קידושין, והרב מסדר הקידושין היה הגאון החסיד רבי מנדל מנדלזון זצ"ל גאב"ד קוממיות [וכבר כתבנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' תעז הערה ה') אודותיה], והנה בשעת הקידושין שעמדנו – העד השני

כג) החתן מט שוברי כוס זכוכית נא אחר הקידושין יב תחת החופה נג.

בגזל המקטרג בראש [מדרש רבה קהלת (פרשה א')].
והא דיש האומרים להקל, משום דשבירת הכוס נכללת במחיר שכירות האולם והכלים, ועל דעת כן השכיר את המקום בידעו שהמנהג הוא ששוברין כוס, או שמראש מחל על כך, נראה דהא תינח כשמחל על כך להדיא, אבל בסברות קלושות אין מקילין אפילו בספק חשש איסור דאורייתא החמור של גזל, ועצם זהירות זו יכולה היא שתרחס. ובודאי שעל דרך המוסר עובר הוא על מצות ואהבת לרעך כמוך, כי השובר את הכוס לא היה רוצה שישברו לו כוסות אם הוא היה בעל האולם, ומה דעלך שני לחברך לא תעביד. ועיין בשלחן העזר (סימן ט' ס"ח סק"א) שהביא כמה מ"מ בענין זה לאיסורא. ע"כ.

נא. בראש פינה על גליון השו"ע מכוון י-ם (סימן ס"ה ד"ה החתן שובר) הביא משו"ת אבן השוהם (סימן נ"א) שכתב, דדוקא כלי זכוכית לרמוז דיש לו תקנה, משא"כ כלי חרס. ע"כ. וכ"ה בפתחי תשובה (אהע"ז סימן ס"ה סק"ד), ובפמ"ג (או"ח סימן תק"ס משב"ז סק"ד).

נב. כן הוא המנהג כדהביא בעל הקצשו"ע בהוספות לסידור דרך החיים, וכ"ה בליקוטי מהרי"ח – נישואין.
נג. כן הובא ברמ"א (אהע"ז סימן ס"ה ס"ג – או"ח סימן תק"ס ס"ב) דיש מקומות שנהגו לשבר כוס בשעת חופה – 10 (באהע"ז הנ"ל הלשון 'אחר שבע ברכות').

ובמשנה ברורה (שם סק"ט) עושים כן לרמוז מוסר למען יתנו לב. ולכן יראה לשבור כוס שלם, ואין בו משום כל תשחית.

ובשעה"צ (סק"כ) הביא מהפמ"ג (משב"ז סק"ה) דבתנאים ראוי ליקח קדירה שבורה, והיינו משום דבתנאים עושים להבהיל ולמעט השמחה, ראוי ליקח קדירה שבורה חרס, מחרסי האדמה לשבור, משא"כ בתנאים דהטעם ששוברים למען יתנו לב יראה לשבור כוס שלם. ע"כ.

וכן הוא בראש פינה הנדפס בשו"ע אהע"ז מכוון י-ם (סימן ס"ה ד"ה שובר) ... אבל מה שמתחכמין קצת ונותנין כלי שבור קצת, נראה דיש למנוע, כי

מט. בראש פינה הנדפס בשו"ע אהע"ז מכוון י-ם (סימן ס"ה ד"ה החתן שובר) בגמ' (ברכות לא, א) לא משמע דהחתן שובר, דאמר תבר קמיהו, משמע דאחר שבר לפניהם. ובקהילה אחת ראיתי שהשמש שבר, אך בקהילת ברדד ובשאר קהילות נוהגין שהחתן שובר. ועיין בשו"ת אבן השוהם (סימן נ"א). ע"כ.

ג. בספר בתים לבדים לאדמו"ר רבי יעקב מאסקוויץ שליט"א משאין (עמ' רא-רב) העיר, ע"ד שלוקחים כוס מבעל האולם, דצריך לבקש ממנו רשות, או לשלם לו תמורת הכוס. כי כלי הסעודה שבאולם הושכרו לאכול ולשתות בהם, ולא לשברם, ואפילו לגרום שום נזק לחבירו אסור כמבואר בשו"ע חו"מ (סימן שפ"ו ס"א), וכ"ש להזיק בידים. וגם כשכלי נשבר בשוגג חייב לשלם כמבואר בשו"ע (שם סימן שע"ח ס"א), 'וממיתב' כמו שכתב הרמב"ם (חובל ומזיק פ"א הי"א) ושו"ע (שם סימן תכ"א ס"ד), מכ"ש שאין לשברם בידים.

ואל תשיבני מהא דכתב הרמ"א (שם סו"ס שע"ח) דבחורים הרוכבים לקראת חתן וכלה, והזיקו זה את זה ממון חבירו דרך שמחה ושחוק דפטורין מלשלם, והוא מדברי התוס' (סוכה מה, א ד"ה מיד תינוקות) דבהא איירי שהזיקו בלא כונה להזיק אלא שאגב השמחה הזיקו [ראה מה שכתבנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' קמח-קמט אות ב'-ג') בזה]. ותו, גם על כיוצא בזה כתב הדרכי משה בשם תרומת הדשן, דראוי לקנוס את המזיק בכדי לעשות סייג וגדר שלא יכוון כל אחד להזיק את חבירו וכו'.

בר מן דין, אין כדאי להכביר במילים ששבירת כוס בשעת החופה היא דבר הלכה שיש לקיימו, ואין בה שום ענין של שמחת החתן. למה הדבר דומה, לגונב נייר מבעל האולם לכתוב עליו הכתובה. מ"מ גם הפוטרים מלשלם יודו שאין זו משנת חסידים, בפרט בזמן שמחת נישואין שעושים כמה וכמה ענינים המורים על הצלחה וסימן טוב כמ"ש בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן ק"ט), ואפילו על צד הספק אין לעשות מעשים המכעיסים את הבורא ברוך הוא, היפך ההצלחה ח"ו והרחק מן הכיעור והדומה לו, בפרט

כג) מותר לומר הברכות דרך רמקול (שבט הלוי ח"י סימן רמד) נ"ד, ובפרט שבע ברכות דאינו אלא מנהג טוב שישמעו החתן והכלה נ"ה. ויש מחמירים, ועיין הערה נ"ו.

דהחתן והכלה לא ישמעו הברכות מפי אלו, אין זה כלום דזה שנהגו להביא גם את הכלה לשמוע הברכות אין זה לעיכובא אלא מנהג יפה, לפי שהברכה היא על הצלחת שניהם ראוי שיעמדו לשמוע את הברכות, אבל אין זה לעיכובא.

ומקור דבריו מהמהרש"ל בספרו ים של שלמה (פ"א סימן כ') שכתב בזה"ל, ומ"מ מנהג יפה כשמברכים ברכת חתנים דהיינו כל ז' ברכות שמולכים הכלה במקום החתן, דז' ברכות על עיקר הזיווג וחיבור נתקנה א"כ ראוי לברך על שניהם ע"כ. וע"ע בשו"ת בירורי חיים (ח"ז עמ' תפו אות ב') בזה. וכמו שכתב בשבט הלוי הנ"ל (סוף אות א') 'דברכת נשואין לכל הדעות הם רק ברכת השבח שמברכים במעמד החופה' ע"כ.

נו. א] וכבר הבאנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ז עמ' קכב אות ג') מספר הליכות שלמה (עמ' רסד הערה נו) שכתב, כבר נודע בשער בת רבים כי עוד בימי חורפו, אור רבינו [הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל] כנגד חלציו, לדרוש ולתור בחכמה בכל השאלות שנתעוררו בדבר השימוש במכשירים חשמליים, בכל דיני התורה בכלל וכו', וחזרו ונדפסו בספרו מנחת שלמה (ח"א סימן ט'), ופרש הדבר כשלמה שאין נשמע בהם קול האדם כלל, אלא שהאדם בקולו גורם רק לשנות אנרגיה חשמלית, הגורמת לבסוף באופן מכני לזעזע את המכשיר הנקרא 'מברנה', ע"י מגנט, כדוגמת הזעזועים שעשה בתחילה במיתרי הקול, ולכן נחשב הדבר רק כהנפת סודרים שהיתה במצרים לדעת היכן החזן עומד בתפילתו, אבל א"א כלל לצאת בשמיעה זו, בשום דבר שחייבים לשמוע מפי אדם.

וסיים בזה"ל: האמת הוא כדברינו, וברור הוא בעיני, שזה מזור רק לאלה שאינם יודעים כלל מה טיבם של המכשירים האלה. וחושבים מחשבות הבל, שחוטי הטלפון או גלי הרדיו מוליכים ממש את קול האדם, וכדי להוציא מלבם טעות זו הארכתי מאוד בבירור הדברים, אבל לא ליודעים את האמת, כי דבררי בזה עם מביני מדע ויודעים בהלכה כולם

בגמ' משמע דאדרבה יהיה כלי טוב, כדאיתא בברכות (לא, א) אייתי זוגי חיורתא וכו'. ע"כ.

נד. א] וראה מה שהבאנו לעיל (אות יז בהערה) מספר בירורי חיים (ח"ב עמ' קעח), שהארכנו בפלוגתת הראשונים והפוסקים האם ברכות האירוסין חשיב כברכת המצוות או כברכת השבח, דלדעת הרמב"ם (אישות פ"ג הכ"ג), ברכת ארוסין הוי ברכת המצוות. וכן כתב הרמב"ם בתשובה (סימן ח' – א). ואילו לדעת הרא"ש (כתובות פ"א סימן יב) שכתב, וברכה זו [דאירוסין] נתקנה לתת 7 שבח 8 להקב"ה אשר קדשנו במצותיו והבדילנו מן העמים וצונו לקדש אשה המותרת לנו ולא אחת מן העריות וכו', כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה כי פריה ורביה היינו קיום המצוה ע"כ. וכן נראה מדברי השאלתות דרב אחאי גאון (שאלתא ט"ז) דסבירא ליה דהוי ברכת השבח. ועיין מה שכתבנו שם דאיכא נפק"מ אף לענין עמידה בברכותיה. עיי"ש.

ועיין בתבואות שור (יו"ד סימן א' סקנ"ט) דפשיטא ליה דאין הרב צריך להוציא כלל את החתן, דלא נתקנה רק לנועדים שם לשבח. וכפשיטות הגרעק"א בחידושי יו"ד על הט"ז (שם סק"ז) בקידושי חרש שמדבר ואינו שומע – וגם הכלה חרשת, דמברכין ברכת אירוסין גם כשהחתן אינו שומע כלל, וכמ"ש הט"ז שם דהוא ברכת השבח.

ומאיך הנודע ביהודה (תנינא אהע"ז סימן א'), חייש לדעת הרמב"ם דהוי ברכת המצוות.

ב] וכבר הבאנו לעיל משו"ת שבט הלוי (ח"י סימן רמ"ד אות א') שכתב בזה"ל, ולכתחילה גם אנחנו נוהגים להגיד לחתן לפני קידושין שיכוון לצאת, אבל להגיד דאם לא שמע כלל דלא יצא ידי חובתו, אינו פשוט כלל ע"כ.

נה. וראה בערוך השלחן (אהע"ז סימן ס"ב סל"ז), שכתב לענין בני החופה שמפני דוחק המקום נפרדו בפני עצמם לחדרים אחרים, וכיון שכולם אין ביכלתם לשמוע הברכות מפי המברך בשלחנו של החתן, אמרין ליה שיברכו בפני עצמם השבע ברכות 'ואע"ג

כד) אחר החופה הולכים החתן והכלה ממקום החופה לחדר היחוד שלובי ידים, ועיין הערה נז.

על ברכה ששומעים דרך רמקול וטלפון. ע"כ. וכן כתב בספר מקראי קודש להגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל (עמ' צו). וכ"כ בשו"ת ירושת פליטה (סימן י') דמכיון שהקול המדבר נשמע ברור, אף שהרמקול מסייע, יש לומר דמסייע אין בו ממש, והוי כמו ששמע מפה לאוזן. ע"כ. וכ"ה בספר מעשה חושב להגאון רבי לוי יצחק הלפרין זצ"ל (ח"א עמ' מו) המשמיע קול ע"י רמקול או טלפון, או ע"י מכונת שמיעה, כל ההפעלה של הדיבור, יש לייחס אותה כמעשה האדם, ולא הוי כמו כח כוחו ע"כ.

וראה עוד בספר חזון עובדיה – ימים נוראים (עמ' כא) באורך בזה. ובשו"ת משנה הלכות (ח"ד סימן פ"ה ד"ה ומתחילה - ואילך). וע"ע בשו"ת פני מבין (או"ח סימן ל"ג), ובשו"ת מערכי לב (סימן ה') ובהשמטות (סימן א').

ועיין בגליוני הש"ס לרבי יוסף ענגיל זצ"ל (ברכות כה, ב) כתב ע"ד אם יוצאים י"ח מצות קול שופר ע"י טלפון, והביא ממה שכתב בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן מ"ה) בחרש המדבר ואינו שומע כי אם ע"י כלי כמין חצוצרות, דחייב בשופר, שכשם שאמרו בגמ' (סוכה לו, א) לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, ה"נ שמיעה ע"י דבר אחר הוי שמיעה. ע"כ.

נז. א] ראה בספר בתים לבדים (עמ' רמ) שכן הביא, נוהגים שהחתן מוביל את הכלה לחדר יחוד שלובי ידים. וטעמו נראה עפ"י מה שכתב מהרי"ל (הלכות נשואין אות ב') שהחתן מביא את הכלה לחופה כשתופס אותה בידו. עיי"ש. ועוד טעם הביא שם בכדי שיהיה לבו גס בה, ולא יבוש מלקיים בעילת המצוה. ע"כ.

ונראה כוונת המהרי"ל שהחתן מביא אותה 'לחופה' וכו' היינו לחדר יחוד – שהוא כחופה. 10(ולטעם השני הנ"ל שהובא בכדי שיהיה לבו גס בה, יש להבין וכי זה צריכים לעשות לפני קהל עם ועדה, את זאת יעשה (בחדרי חדרים). וכן כתב בכלילת חתנים (סימן י' אות ד') בזה"ל, והחתן והכלה יוצאים מחופתם לביתם בחיבוק ידים. ע"כ. וכ"כ בשלחן העזר (דף סז אות ג').

הסכימו לי וכו'. ומצטער אני שאין אני ממלא בזה את חובתי לפרסם איסור זה, שאין יוצאים ידי חובה על ידו, - בשער בת רבים. ע"כ. ועיין בשו"ת שלמת חיים (סימן רע"ז) שכתב נמי, 'פשוט דלא יצא [ע"י טלפון] ע"כ. ובספר אגן הסהר (עמ' רסג) הובא שהגאון רבי אברהם גניחובסקי זצ"ל הקפיד בזה. וע"ע בספר החשמל בהלכה (ח"א פ"ג) באורך בזה.

ב] אולם יעויין בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן ט' – הנ"ל) שהביא (בעמ' סו בהערה) מדברי החזון איש זצ"ל שאמר לו שיתכן שהקול הנשמע נוצר ע"י המדבר, וגם הקול הנשמע מיד ע"י הרמקול או הטלפון כדרך המדברים, אפשר דחשיב כשומע ממש מפי המדבר עיי"ש. וכן הובא בספר ארחות רבינו הקהלות יעקב (ח"ה עמ' יט) שלא הקפיד בזה. ובספר גם אני אודך – הגר"מ גבאי (ח"ב עמ' רטו) הביא מבעל המשנת יוסף שליט"א שאינו מקפיד מלהשמיע הברכות ברמקול. וכ"ה מהגר"ח קניבסקי שליט"א שכתב לו, דלכאורה אין קפידא ברמקול. עיי"ש.

וראה בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סימן ק"ח) שכתב, ולדידי מספקא לי טובא, שאף אם נאמר שהאמת כאמירת המומחים שהנשמע דרך רמקול, אין זה קול האדם אלא קול אחר שנעשה מקולו, הרי כל מה שנשמע נעשה מקולו ממש, ומניין לנו על עצם כוח השמיעה איך הוא, שאולי הוא ג"כ באופן זה שנעשים גלי קול באויר ומגיעים לאוזנו. וכן מסתבר לפי דברי חכמי הטבע שאומרים שהקול הולך ומגיע לאוזן, ויש שיהיו זמן בהילוכו. ומ"מ נחשב שהוא קולו של האדם, וא"כ אפשר שגם הקול הנעשה ע"י רמקול, הוא קול האדם ממש, ובכלל אינו ברור הדבר מה שאומרים שהוא קול אחר, וא"כ מצד ההלכה אין למחות ביד הקוראים קריאת המגילה ברמקול.

וכמו"כ בספרו (או"ח ח"ד סימן צ"א אות ד') העלה, דהיכא דלא אפשר שרי לשמוע הבדלה דרך הטלפון, שהדעת נוטה יותר לומר שיוצאים בזה ידי חובה, כמו שכתבנו במקום אחר [הובא לעיל] לענין קריאת המגילה ע"י רמקול. וכמו"כ צריך לענות אמר

כה) העדים יעמדו מבחוץ ויראו שהדלת נסגרת, ולא יכנס לשם שום אדם – ועיין הערה נח.
כו) הזמן שצריכים החתן והכלה לשהות בחדר יחודי^ט, הוא בכדי שהעדים יראו שמתייחדים^ס.

כא) בזה, ה"נ לכאורה לית בה קנין יחוד, ויש לתרץ עפ"י מה שכתב בספר המקנה (ריש סימן נ"ה ד"ה בהגה"ה וי"א דחופה) שהוכיח בכמה ראיות, דאפילו למ"ד דבעינן יחוד הראוי לביאה, לאו יחוד גמור שלא יהא שם שום אדם, אלא שיהא מקום צנוע ומיוחד להם כמ"ש הב"ח שיש למנוע באותה שעה שלא יכנסו שם רבים. ע"כ. וכן מבואר בערוך השלחן (סימן נ"ה סי"א ו-ט"ו).

וכעין זה כתב החזון איש (אהע"ז סימן ס"ג אות יז) בזה"ל, ואפשר אף הרמב"ם מודה דאין צריך יחוד גמור שלא יהיו נכנסים ויוצאים, אלא קביעות פיתא ולינה בחדרו. ע"כ.

נט. ראה בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' תח) מה שכתבנו, האם מהני לעשות את היחוד בעזרת נשים שיש בו ספרים. עיי"ש.

ס. א] ראה בקובץ אפריון לשלמה בהנהגות מהגאון רבי אליעזר מן שך זצ"ל (בראש הקונטרס אות כו), וז"ל שאלתי אותו כמה זמן יראו העדים להיות [החתן והכלה] בחדר יחוד. ואמר שאין שיעור אלא העדים צריכים לראות שמתייחדים. ועיין בספרו אבי עזרי (קמא אישות פ"ג הי"ג) דאין צריך כלל עדים בשעת היחוד, דלא מצינו בשום מקום להצריך עדים בנישואין, ולהמתבאר שאין הנשואין גדר קנין רק מעשה נשואין, על כן לא שייך להצריך עדים, דרק קנין בעי עדים לקיומא דאפשר להתבטל וכו'. ואעפ"כ החמיר כדעת האבני מילואים (סימן ל"ה סק"ז) דהוי ככל דבר שבערוה שצריך עדים. עיי"ש.

[ובשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' תעה אות ד') כתבנו ע"ד האם חופה צריכה עדים, עיין בספר אור שמח (אישות פ"י ה"ב) דנסתפק בזה. וראה בספר אבני מילואים (סימן ל"ח ס"ז), ובספר המקנה (סימן נ"ה) סברי דבעינן עדים. וכן כתב בשלחן העזר (סימן ח') דכן משמע בתוס' ר"י הוקן (קידושין דף ר'). וכן בשו"ת הרדב"ז (ח"א סו"ס קכ"א) נראה דבעי עדות. אך י"א דאין צריך עדים – ראה בספר האלף לך

ב] וראיתי מובא משו"ת פרי האדמה (ח"ג עמ' י') שכתב, דלדעת הט"ז (סימן נ"ז סק"ד) בזה שהחתן מוליך את הכלה בידו לחדר היחוד, נחשב כמסירה לרשותו, לכן מה שמוליכה החתן בידו לבית הנשואין יותר מד' אמות קונה ע"כ. וכן כתב בספר תקנות ומנהגי ירושלים – שנת תר"ב, וז"ל המנהג שהחתן מוליך הכלה בידו לבית הנשואין יותר מארבע אמות וכו' ע"כ.

ועיין בשער המפקד (הלכות קידושין טז, ב אות יב) שהאריך להקשות על טעם זה, דהחתן הקונה את הכלה אין צריך לאוחזה בידו, וסגי שהולכים ביחד. וכתב טעם אחר, והוא לזכרון מעשה אבותינו הקדושים, שכן כתוב בתורה (בראשית כד, יז) ויביאה יצחק האהלה שרה אמו, ויקח את רבקה ותהי לו לאשה ויאבהב וגו', בכדי שבזה תהיה חביבה על בעלה. ואנחנו בניהם אוהזים בדינו מעשה אבותינו, ומברכתם נתברך גם אנחנו וכו'. ע"כ.

ג] ומ"מ אין המנהג כן בכל הקהילות, וכבר מזה זמן זמנים אמר לי האדמו"ר מסאדיגורה שליט"א לרפ"ש, על הני שאינן נוהגים במנהג זה [כגון חסידי חב"ד וחלק מבני ליטא שאינן הולכים שלובי זרוע כלל], דהא מקורו ממהרי"ל. עכ"ד.

וראיתי בספר נטעי גבריאלי – נשואין (ח"א עמ' ריט הערה א') שכתב, דרעת כמה גדולי דורינו עקב פירצת הדורות, להנהיג שהחתן ילך לצד הכלה, ואין צריך לאחזה בידו, שעיקר הקנין הוא ע"י שהולך עמה וכו'. ע"כ.

נח. בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן כ"ט סק"ז) כתב, דאין צריך לנעול את הדלת, וסגי לסגרה בלי מנעול, דהא לכל היותר צריך יחוד 'הראוי' לביאה. ע"כ.

וראה בקובץ אפריון לשלמה (עמ' צו הערה ג') הביא דהעירו, דלפי מה שהעלו כמה מהפוסקים דברלת סגורה בלי נעילה, לית בזה איסור יחוד [ראה מה שהארנו בספר לקט הלכות ח"ד – יחוד (אות

מה טובו אהליך יעקב | הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א שמה

שטר תנאים – שידוכין

(א) יש להביא שני שטרי תנאים.

(ב) קבלת קנין: הסודר יהיה של אחד העדים, ולכן מקנים לו הסודר.

העדים צריכים לראות את קבלת הקנין הנעשה ע"י א [החתן] שבו הוא מתחייב על הנאמר בתנאים לישא את האשה למזל טוב. ואם יבטל את השידוך, ישלם קנס לפצות. [ב] הכלה. [ג] אבי החתן [מקבל קנין על ההתחייבות כמדובר]. [ד] אבי הכלה. [ה] ערב קבלן מצד החתן [מקבל קנין על ההתחייבות]. [ו] ערב קבלן מצד הכלה.

(ג) חתימות: א [יחתמו המחותנים]. ב [העדים חותמים]. ג [יש מקומות שגם החתן והכלה חותמים].

שלמה (אהע"ז סימן קל"ט), חלקת יואב (אהע"ז סימן ו' ד"ה והגם)].

זמן מסויים, והיה לו חומרא גדולה בשיעור הזמן. ע"כ.

וכמו"כ הובא בקובץ אפריון לשלמה (עמ' צו הערה ב') שמשפחת הגרי"ז מבריסק זצ"ל מעידים שהיה אומר דשיעור יחוד הוא כהרף עין, וברגע שסגרו ונעלו את הדלת ונתייחדו יחוד גמור, הרי זה קנה עיי"ש. וכן הובא בספר בד קודש להגאון רבי ברוך דוב פורבסקי שליט"א (קידושין סז) שאמר לו הגאון רבי יושע בער זצ"ל בן הגרי"ז זצוק"ל, שהוא בכדי להעיד על זמן של נעילת המפתח, והיינו רגע. ע"כ.

אלא שכתב (אפריון לשלמה) דצ"ע מה שכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן צ"ה סק"ז) שנאמר לו בשם הגרי"ז מבריסק שהחמיר שהעדי יחוד ימתינו

[ב] אולם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן צ"ה סק"ז – הנ"ל) כתב דשיעור יחוד הוא חמש דקות. ובקובץ אפריון לשלמה (עמ' צה הערה ב') הביא שכן הורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל. [10] (אולם הגר"מ גרוס שליט"א אמר לי בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דהשיעור הוא שש דקות). ושהגר"ז אויערבאך זצ"ל אמר לו, שיש הנוהגים שיעור יחוד שבע דקות.

[ג] ושם (עמ' צו) עוד הביא מהגאון רבי ניסים קרליץ (שליט"א) [זצ"ל] שאמר, שמעיקר הדין סגי בשלוש דקות. ורק לכתחילה ישארו העדים חמש דקות. ע"כ.



ענינים שונים



הבחור הגאון רבי חיים מלין שליט"א

מח"ס שלמי חיים, בני ברק

תשובות שקיבלתי ממרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין "אין ממזר נכנס לירושלים"

(שהארכנו בזה בס"ד בקובץ "מה טובו אהליך יעקב", גליון ה' עמוד שנ"א)

והנה הרמב"ם לא הזכיר האי דינא דהאדר"נ, וכמו שתמה מרן שליט"א גופיה על כך בדרך אמונה (פי"א ממע"ש ה"ו בביה"ל), וא"כ יש לחדש דהרמב"ם פליג על האדר"נ מדהשמיטו (ובפרט דבהל' בית הבחירה פ"ז הי"ד כתב שאין נותנים בתוכה מקום לגר תושב ולא הזכיר ממזר).

והרמב"ם אזיל בתר פשיטותא דהבבלי, וכמ"ש מהר"ם אריק בהגהות "טל תורה" בקידושין ע"ב ב' דהבבלי פליג על האדר"נ, ושפיר יפגשו כשהממזר יכנס. והנך ראשונים דסבירי כהאדר"נ פליגי על הרמב"ם באידך דינא דאין כה"ג יוצא, ושפיר יפגשו. ורציתי לידע מה דעת מרן שליט"א על תירוץ זה.

תשובה: אולי.

ג] הנה ראיתי דבר חידוש גדול בספר "אגרות ורשימות הקה"י" (ח"ב סי' מ"ט) שכתב מרן הקה"י זצ"ל בשם מרן החזו"א זצ"ל,

א] מפורסמת הקושיא, היכי תשכח דינא דהוריות י"ג א' דממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה, מאחר שהכה"ג אינו יוצא מירושלים (כמבואר ברמב"ם פ"ה מכהמ"ק ה"ז) וממזר אין נכנס לירושלים (כמבואר באדר"נ פי"ב ה"ח). והנה ראיתי שמרן שליט"א תירץ לשואל (אגרות וכתבים, אגרת כ"ו) דעראי שרי לממזר ליכנס לירושלים (ורק לדור בה בקביעות אסור).

וקצת צ"ע מלשון האדר"נ "לפי שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר", דיש בזה הדגש "כל עיקר", ולכאור' משמע דגם עראי אסור.

תשובה: שלא לצורך*.

ב] והנה אני בענייתי חשבתי ליישב, דהנה האי דינא דהרמב"ם שאין לכה"ג לצאת מירושלים עיה"ק הוא מחודש ומופלא, וטרחו האחרונים (המנ"ח במצוה קל"ו ועוד) לחזר אחר מקורו.

א. לכאורה כוונת מרן שליט"א דמה דכתיב באבות דר"נ "שאינ ממזר נכנס לירושלים כל עיקר", הוא לומר דשלא לצורך – לא יכנס "כל עיקר". אבל לצורך, מותר דרך עראי. וכ"כ לי מו"ר הגאון רבי יואל מקלב שליט"א (מרה"י בית מדרש עליון, ורב קהילת איילת השחר פרדס כץ) כתב לי ע"ז: "הכוונה דשלא לצורך אינו נכנס כל עיקר", עכ"ל.

לשליח יש את הדין של משלחו, וכגון בהא דאמרינן דממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה, ובירושלמי סוף הוריות (פ"ג ה"ה) איתא, א"ר אבין שדין הכיבוד הוא גם לשיבה ולכל דבר.

וא"כ מה הדין אם הממזר ת"ח שלח שליח שיעשה עבורו דבר, האם ג"כ יקדם לכה"ג ע"ה, או דלמא רק כשהת"ח עצמו נמצא לפנינו וחס על זמנו, אז אמרינן דתורתו מקדימתו.

תשובה: היינו הך.^ה

ו] והיו שרצו להוכיח כן מהא דאיתא בקידושין (ל"א ב') דבן העושה דבר בשליחות אביו, כשאביו ת"ח יאמר להם "מהרוני בשביל אביו". ולכאור' מוכח דיש דין קדימה גם לשליח ת"ח. אכן י"ל דליכא ראייה, כיון דהתם רק אמרינן דאם במציאות יודע שכשיאמר כן – יועיל לזרז העניינים בעבור אביו, אז מדין כיבוד אב מחויב לומר כן. וליכא ראייה דשליח ת"ח קודם. מה דעת מרן שליט"א על הוכחה ודחיה זו.

תשובה: נכון.^ו

דלא כל השמטת הרמב"ם דין, הוי אומר דפליג עליה.^ב

ולכאור' הדברים מחודשים ביותר, דלפי"ז הרבה דקדוקי האחרונים נעלמים (וכמ"ש החזו"א גופיה באגרת ל"ב, דא"א ע"פ כת"י להגיה ולמחוק דבר שיצא מתוקן מתחת רבותינו האחרונים, ושחידשו מהלכים ע"פ הגירסא שהיה בידם).

תשובה: דאיכא דפליג עלי.^א

ד] הנה מהאדר"נ הקשו על דברי הרמב"ם בפיהמ"ש רפ"ד דקידושין דכ' שהעלה עזרא את העשרה יוחסין לירושלים, ששם היו ב"ד הגדול שומרים שלא יתערבו זה בזה. וקשה דהא ביניהם היו ממזרים דאסורים ליכנס לירושלים. ואולי י"ל דכיון שהיה בדבר תועלת גדולה שלא יתערבו עמם, ו"עת לעשות לה' הפרו תורתך", ושפיר התיר עזרא הנביא בהוראת שעה למיעבד הכי. מה דעת מרן שליט"א בזה.

תשובה: עדיין לא נתקדש ירושלים.^ד

ה] בדיני הקדימה הנאמרים בשלהי הוריות, נסתפקתי כששלח א' מהם שליח, האם

ב. וזה לשונו 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 שיכרסם 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".

ג. ומו"ר הגאון רבי יואל מקלב שליט"א כתב לי: "כמדומה שכוונת רבינו שליט"א במשקל הלשון שכתבת הוי אומר דפליג עליה, ובעיקר הקו' י"ל דעל מה שהאחרונים נתנו טעם י"ל שכוונו להאמת דמה"ט השמיט הרמב"ם, אבל במה שהניחו בצ"ע י"ל דמפני הקיצור השמיט", עכ"ל.

ד. ומו"ר הגאון רבי יואל מקלב שליט"א כתב לי: "הכוונה שכשהכניסם עדיין לא חזרה ונתקדשה ירושלים בקדושה השניה", עכ"ל.

ה. ועיין בב"ח (חו"מ סי' ט"ו ס"א) הובא בקצוה"ח ובבאר הגולה שם, דכתב לענין קדימת שליח ת"ח בדין תורה, דשלוחו של ת"ח ג"כ קודם. ומו"ר הגאון רבי יואל מקלב שליט"א כתב לי: "שלוחו של אדם כמותו".

ו. ומו"ר הגאון רבי יואל מקלב שליט"א כתב לי: "אם כדברך דאין השליח קודם, לא יוכל לומר כן במקום שיקדימוהו עי"ז על אחרים, כיון דהוי שלא כדין".

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א

ראש כולל שומרי החומות

ורב דקהל סדיגורא ירושלים ת"ו

מח"ס "משנת יוסף", ירושלים תובב"א

איסור 'בל תלין' בפועל נכרי

בס"ד, י"ח אדר תשע"ז

בחודש אדר, שלמא אשדר, לכבוד
הרה"ג החריף ובקי, משנתו קב ונקי,
מו"ה מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ס
'בית מתתיהו'.

הנה באיסור הלנת שכר פועל ישנם ב' חיובים, לאו דבל תלין ומ"ע דביומו תתן שכרו, בל תלין הוא רק בישראל שנאמר בו רעך כדמבואר בגמ' (ב"מ קיא:): וכ"פ הרמב"ם (הל' שכירות פועלים פי"א ה"א), וביומו תתן שכרו שייך גם בנכרי כמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות (מצוה ר) וז"ל: היא שצונו לתת שכר שכיר ביומו ולא יאחר אותו ליום אחר, והוא אמרו יתעלה ביומו תתן שכרו וכו', וכבר התבאר משפטי מצוה זו בפ"ט ממציעא. ושם התבאר שזה מחוייב בכל שכיר יום בין בנכרי בין בישראל מצות עשה לפרוע בזמנו. וכ"כ בספר החינוך (פ' קדושים סוף מצוה רל) וז"ל: ומה שאמרו בגר תושב מפורש במשנה פרק המקבל וכ' הרמב"ם הוא הדין לבן נח עכ"ל. [ויע"ע במנחת חינוך שם, ובשדי חמד (כללים מערכת ב' אות סח)].

וראה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' תשל) שנקט בפשיטות שרק בגר תושב יש המ"ע של ביומו תתן שכרו ולא בעכו"ם, וטעם מרן מהר"א זי"ע שהקפיד בזה, משום דחשש שמא הגוים ששומרים הז' מצות דינם כגר תושב.

אבל כאמור לעיל מפשטות לשון הרמב"ם והחינוך משמע שיש מ"ע של ביומו

אחדשה"ט, ע"ד שאלתך אם יש איסור בל תלין בפועל נכרי, והבאת משו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' שנא אות ג) שכ"ק גיסי הרה"ק ציס"ע מהר"א מבעלזא זי"ע הקפיד לשלם אף לפועל עכו"ם ביומו, ופעם שאלו משמשו האם לעכו"ם יש ג"כ חשש דבל תלין, והשיבו מרן זי"ע דאין זה פשוט כ"כ דאין בל תלין לעכו"ם. – ורצית לתלות שאלה זו בחקירתו של הגר"ב זולטי זצ"ל בס' משנת יעבץ (חו"מ סי' מה), וכ"ה בחי' הגר"מ זעמבא הי"ד (סי' לא), ביסוד איסור בל תלין, אם הוא איסור לאו גרידא ככל האיסורים שלא לעכב שכר פעולת שכיר, או שזה מתנאי השכירות שביניהם שמתחייב לשלם לו על פעולתו בזמנו, והו"ל לאו ואיסור ממוני, ובזה אין נפק"מ בין ישראל לעכו"ם, דאף דעכו"ם לא איקרי רעך, מ"מ כשם שיש איסור לגזול ולעושהו אע"ג דכתיב לא תעשוק רעך כמבואר ברמב"ם (הל' גזילה פ"א ה"ב), ה"נ אסור להלין שכרו שנחתייב לשלם לו בזמנו.

לעכב שכר שכיר הדורש ומבקש שכרו,
אפילו הוא עכו"ם, שיש בזה חילול השם
ועונשו גדול מאד עיי"ש. וע"כ צריך ליזהר
בזה מאד.

דושה"ט בברכה

תתן שכרו גם בעכו"ם. וכיון שהוא ספק
דאורייתא יש להחמיר בזה, ואפשר שזו היתה
כוונת מרן מהר"א זי"ע.

וראה עוד בספר יסוד יוסף (פרק יד)
ובספר קב הישר (פרק יד) שהזהירו שלא

הגאון רבי יום טוב זנגר שליט"א

רב בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)

ורב שכונת האדמו"ר מצאנז והסביבה ב"ב

מח"ס מעדני יו"ט ח"ה

נשפך יין אדום מהכוס שביד המסדר קידושין על שמלת הכלה

להזהר שלא יפלו כמה טיפין מהכוס, אבל זה אינו, ואב"א שהחתן כבר שתה מהכוס ולכן כבר לא היתה מלאה, ואב"א אע"פ ששמלת הכלה אינה ישרה אלא מתרחבת החוצה, אבל לא הי' הכרח למסדר קידושין להעביר את הכוס דווקא מעל השמלה, דהרי הוא היה יכול להתרחק קצת מהשמלה כשהעביר הכוס לאמא של הכלה, ואב"א שעצם הדבר ששליש מהכוס נשפך על השמלה בודאי נחשב כרשלנות.

האם יש לברך על יין לבן או על יין אדום בברכות אירוסין ונישואין

והנה יש לדון בשאלה זו מכמה אנפין, ונתחיל בענין של יין לבן או יין אדום לכוס של ברכת אירוסין ונישואין. כ' בשו"ע בהל' קידושין (אהע"ז סי' ל"ד ס"ב) שנהגו לסדר ברכת אירוסין על כוס של יין, וכמו"כ נפסק לגבי ברכת נישואין (שם סי' ס"ב ס"א) שצריך לברך ברכת חתנים קודם נישואין, והן שש ברכות, ואם יש שם יין, מביא כוס יין ומברך על היין תחילה, ומסדר את כולם על הכוס, ונמצא מברך ז' ברכות.

הגר"ח פלאגי זצ"ל כ' בשו"ת חיים ושלום (ח"ב ס' צ"ה) שנכון להדר לברך על יין אדום כמש"כ בריקאנטי (פ' בראשית ג') (ו' משום שהאשה נמשלה לגפן שנאמר

מעשה שהיה בחתן שראש הישיבה שלו לא היה יכול לסדר לו קידושין (היו לו עוד חמש חופות מתלמידי הישיבה באותו ערב), ולכן כיבד ת"ח להיות מסדר קידושין, אבל כשהגיעו לחופה והביאו יין לבן כמקובל, ביקש המסדר קידושין להביא דווקא יין אדום. אחרי שהחתן שתה מהכוס, הרב המסדר קידושין לקח את הכוס מאבי החתן כדי להעבירו לאמא של הכלה, וכאשר העבירו אליה כדי שתשקה את הכלה, נשפך בערך שליש מהכוס על שמלת הכלה. כשנכנסו לחדר יחוד והכלה ראתה את כל הכתמים על השמלה, היא נכנסה ללחץ כ"כ גדול "היאך תצא לאולם לכל האורחות בשמלה עם כ"כ הרבה כתמים". המשפחה הזמינה מומחה שיש לו ציוד מיוחד לנקות הכתמים במקום, ובס"ד גדולה הצליח לנקות את השמלה, אבל מחיר השירות הזו היה יקר מאד, ונחלקו הדעות אם המסדר קידושין חייב לשלם עבור הנזק שגרם.

והנה אם המסדר קידושין לא התרשל אלא שמישהו דחף אותו, אין מקום לדון לחייב אותו, אבל המעשה הי' שאף אחד לא דחף אותו, וא"כ לכאורה היתה כאן רשלנות מצידו, דבשלמא אם הכוס היתה מלאה על גדותיה, יש מקום לטעון שלא הי' יכול

משום שאדום הוא זכר לדם שהי' פרעה שוחט בניי (ע"ש מ"ב סקל"ח), והוסיף דמש"כ הפוסקים לקדש על יין אדום, הוא רק כשהוא יותר משובח מיין לבן, ולפ"ז פסק מרן הגריש"א זצ"ל להלכה לגבי הכוס של ברכה של ברכות אירוסין ונישואין, שאין נ"מ בין יין אדום ליין לבן (ציוני הלכה בעניני נישואין עמוד כ"ד).

לפ"ז יש נ"מ טובא בחופה, שראוי לכתחילה לברך על יין לבן כדי למנוע עגמת נפש אם היין ישפך על השמלה הלבנה של הכלה, ומפורסם שמרן הגרשז"א זצ"ל היה זהיר ביותר בחופה שלא למלאות הכוס על גדותיה, כדי שלא ירטבו בגדי החתן והכלה, ויהיה להם צער מזה (שלמי שמחה עמוד קפ"ה).

האם המסדר קידושין נחשב כמזיק

והנה יש לדון האם יש מקום לחייב את המסדר קידושין מדין מזיק, דהרי כשלכלך את השמלה, הזיקה באופן שא"א ללובשה, ויש להסתפק אם חייב מדין מזיק ממש או רק משום גרמא, ואת"ל שחייב משום מזיק ממש, האם יש לו זכות לומר שאם הי' מוסר השמלה לניקוי יבש הרגיל שלוקח כמה ימים, המחיר הי' הרבה יותר זול מהמומחה שבא במיוחד עם הציוד שלו לנקות השמלה במקום החתונה, ואמנם הוא גרם הוצאה גדולה זו, אבל אם חיובו רק משום גרמא, א"א לחייבו בידי אדם, ואפילו אם נחשב כגרמי, משום שכולם מבינים שהכלה צריכה את השמלה באותו ערב ולא בעוד שבוע, דהרי כתמי היין על השמלה בודאי מחייבים ניקוי מהיר, גם זה א"א לחייבו בדיני אדם כיון שלא היתה כוונתו להזיק.

"אשתך כגפן פוריה", ומן הגפן יוצא יין, ולכן תקנו לומר ברכת נישואין על היין, והמובחר הוא אדום כזרע האשה שמזרעת אדום שנאמר "חכלילי עיניים מיין" (והובא גם באוצר הפוסקים סי' ס"ב סק"ד אות א'). אמנם יש שהעירו (ע' שו"ת מנחת אשר ח"ב סי' ע"ט) דאי מסברא, היה מקום להעדיף לברך על יין לבן ע"ש הפסוק "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו", ומה"ט כ' במחזור ויטרי (ח"ג הל' ר"ה אות נ"ב) שנוהגים לאכול ענבים לבנים בר"ה, וא"כ חתן וכלה שמתענים ביום חופתם ומוחלים להם כל עוונותיהם, יעדיפו לברך בפה"ג דווקא על יין לבן (אמנם לענ"ד אי משום הא, גם בר"ה היינו צריכים להעדיף לקדש על יין לבן, ודבר זה לא מוזכר בפוסקים).

והנה בהל' קידוש נפסק בשו"ע (סי' ער"ב ס"ד) מקדשין על יין לבן, והרמב"ן פוסל לקידוש אפילו בדיעבד, ומנהג העולם כסברא ראשונה, וכ' שם המ"ב (סק"י) דלכו"ע מצוה לכתחילה לחזור אחר יין אדום, אלא שאם אין לו אדום, או שאינו משובח, מותר לכתחילה לקדש על יין לבן. מקור האי דינא הוא סוגי' בב"ב (צ"ז:), שאל רב כהנא את רבא, האם מותר לקדש על יין לבן, ורבא השיב לו בפסוק "אל תרא יין כי יתאדם" (משלי כ"ג ל"א), והסבירו רוב הראשונים שמבואר בפסוק שהאדום משובח מהלבן, ולכן הזהיר עליו שלא יראהו להמשך אחריו לשותותו כשהוא אדום.

מרן הגריש"א זצ"ל פסק דרך בד' כוסות יש מעלה של יין אדום כמבואר בשו"ע בהל' פסח (סי' תע"ב סי"א), והט"ז (שם סק"ט) כ' שרק בד' כוסות הקפיד הטור ולא בקידוש,

האם יש מקום לפטור המסדר קידושין משום שהזיק בזמן שמחה

של מזיק בשעת שמחה), הרי זה ברור שהכלה אינה מוחלת ע"ז.

אחד מהמוזמנים בחתונה טען שא"א לחייב המסדר קידושין מדין מזיק כיון שהזיק בזמן שמחה, והרי שנינו במתני' בסוכה (מ"ה.) מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן, ופרש"י ואין בדבר לא משום גזל ולא משום דרכי שלום שכך נהגו מחמת שמחה. ומזה למדו תוס' דאותם בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן, ונלחמים זה עם זה וקורעין בגדו של חברו או מקלקל לו סוסו, שהם פטורים, שכך נהגו מחמת שמחת חתן. וכן מבואר במרדכי שם (סי' תשמ"ג), וכן נפסק בשו"ע (חו"מ סוס' שע"ח) בחורים הרוכבים לקראת חתן וכלה והזיקו זה את זה ממון חברו דרך שמחה ושחוק, וכן בשאר דבר שמחה, הואיל ונהגו כן פטורין. וכעין זה נפסק ברמ"א בהל' פורים (סוס' תרצ"ו) בני אדם החוטפים זה מזה דרך שמחה, אין בזה משום לא תגזול הואיל ונהגו כן, וכן נפסק שם (סי' תרצ"ה ס"ב) י"א דאם הזיק אחד את חברו מכח שמחת פורים פטור מלשלם.

אבל יש לדחות טענה זו, אב"א דהתם מיירי שבזמן ששימחו את החתן, או בפורים שחטפו זה מזה דרך שמחה, התם שייך לומר שיש פטור, משא"כ בנד"ד ששפיכת היין על השמלה לא היתה קשורה עם השמחה, ואב"א משום שהמ"ב (סי' תרצ"ה סקי"ג) הביא שהב"ח מחלק בין היזק גדול להיזק קטן, שבהיזק גדול מקפידין וכן המנהג דאין פוטרינ אותו בהיזק גדול, ולפ"ז כיון שעיקר סיבת הפטור היא מדין מחילה (וע' במעדני יו"ט ח"ב סי' ס"א מש"כ עוד בסיבת הפטור

האם יש פטור של מזיק ברשות כמו אומן שקלקל יש מי שרצה לומר שהמסדר קידושין פטור אם לא קיבל תשלום עבור סידור הקידושין, דהרי נפסק בשו"ע (חו"מ סי' ש"ו ס"ד) שאם שוחט מומחה שחט בהמה בחנם ונתנבלה בשחיתתו, הרי הוא פטור, דכיון שאינו רגיל שמכשול בא לידו, אמרינן דמזלו של בעל הבהמה גרם לו שבא מכשול זה לידו (ע"ש בסמ"ע סקי"ג), ובפרט שזה נחשב כמזיק ברשות, וא"כ נימא הכי גם בנד"ד שנחשב כמזיק ברשות, דמאי הו"ל למיעבד.

אומן שקלקל בדבר שלא התעסק בו אין לו פטור אבל זה אינו, דהרי בשו"ת עטרת חכמים (יו"ד סי' א' ד"ה תשובה) כ' הברוך טעם דכל הפטור של אומן שקלקל, הוא רק כשהזיק בדבר שהי' עסוק בו ולא כשהזיק בדבר אחר, ולכן כ' שהפטור של טבח אומן שקלקל הוא רק כשהקלקול הוא בשחיטה, משא"כ אם לא התחיל לשחוט בסימנים, אלא חתך המפרקת לשנים, אין זה קלקול במעשה אומנות אלא דרך מזיק בידים וחייב לשלם. לפ"ז בנד"ד, כל ההתעסקות של הרב הי' בסידור הקידושין בלי שום קשר לשמלת הכלה, ולכן א"א לומר שיש לו פטור של מזיק ברשות, ובלא"ה אם נאמר ששפיכת היין היתה רשלנות שמוגדר כפשיעה, הלא נפסק בשו"ע שם, שטבח אומן ששחט בחנם חייב אם ניבלה בפשיעה.

האם מסדר קידושין נחשב כשומר שכן עוד יש להעיר דאפשר המסדר קידושין נחשב כשומר שכן, דאפילו אם אינו מקבל

שיטת הקצוה"ח שהמשחיר כותל חבירו אינו נחשב מזיק

אבל עדיין צריך לדון אם בעצם יש לחייבו משום מזיק כמו שיתבאר. מפורסם חידושו של הקצוה"ח (סי' שס"ג סק"ד) שדן בסוגי' של זה נהנה וזה לא חסר, דשנינו בב"ק (כ:) הדר בחדר חבירו שלא מדעתו צריך להעלות לו שכר, ש"מ זה נהנה וזה לא חסר חייב, שאני התם משום שחרוריתא דאשייתא (פרש"י שמשחיר לו הכתלים, הלכך חסר הוא, אבל בית ישן לא), והסביר הקצות שאינו חייב על שחרוריתא דאשייתא מדין מזיק, משום שאם ישכור פועל ללבנו, הדרא ללבנוניתא, והרי זה דומה להמבואר בב"ק (צ"ח). הזורק מטבע של חבירו לים הגדול (פי' שהכה ביד הבעלים ובעקבות כך המטבע נפלה לים), אם יכול להעלותו ע"י צוללן פטור, ואע"ג שיצטרך לשלם לו כדי שיצולל במים עמוקים, אינו אלא גרמא ופטור (וע"ש בקצות שהסביר את הסוגי', דרק כשנהנה צריך לשלם עבור ההשחרה, משום שבהנאתו גרם לזה חסרון, וכמו שמבואר בסוגי' שם, כשאומר לו את גרמת לי הקיפא יתירא, שודאי אין בזה דין מזיק, אלא שאם נהנה חייב לשלם מה שנהנה כיון שזה חסר על ידו). הרי מבואר בקצות שאם השחיר בית של חבירו, אינו חייב מדין מזיק, וא"כ לכאורה ה"ה בשמלת כלה דידן, אע"פ שיצטרכו לנקותה בתשלום, אבל גם התם בבית צריך לשכור פועל ללכך את הבית, ובכל זאת אינו נחשב יותר מגרמא.

תשלום, בכל זאת בשלמא אם הוא ראש ישיבה או ת"ח מכובד, שאינו נהנה מהכבוד הזה של סידור קידושין, אלא אדרבה הוא מכבד את החתן וכלה והמחותנים במה שהוא מסדר את הקידושין, ניחא, אבל לפעמים כיבדו ת"ח לסדר קידושין, כאשר הוא מתכבד מזה (משום שבדרך כלל אין לו הזדמנויות לסדר קידושין), וא"כ יש לדון אם ה"כבוד" הזה נחשב כתשלום, ואז הוא נהפך להיות שומר שכר, וטבח אומן שמקבל תשלום שקלל, חייב.

האם טובת הנאה של כבוד נחשבת כתשלום שתחשב כשומר שכר

הפתחי חושן (פקדון פ"א הערה כ"א) ציין לערוה"ש (חו"מ סי' ש"ג ס"ג) שכ' דאין חילוק אם ההנאה היא הנאת ממון או הנאת כבוד, והכי מבואר גם בשו"ת מהר"ם שיק (חו"מ סי' י"ב ד"ה והנה), אבל מאידך גיסא הכנה"ג (חו"מ על הטור סי' רצ"א ס"ב, ובשו"ת בעי חיי חו"מ ח"א סי' רי"ז) כ' דבשומר שכר בעינן דווקא הנאת ממון, ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שכ"ו סק"ו) דן אם החזקת טובה נחשבת כשכר. עוד יש להעיר שנד"ד אינו דומה לטבח אומן, דהרי נחלקו הראשונים אם שומר שכר חייב בלי קנין (ע' שו"ע חו"מ סי' רצ"א ס"ה), ובנד"ד לא רק שלא עשה קנין של קבלת אחריות, אלא גם לא קיבל שמירה כלל על השמלה. לפ"ז אינו ברור שניתן להגדיר המסדר קידושין כשומר שכר בעקבות הכבוד שקיבל, ובלא"ה לא קיבל שמירה על השמלה, ולכן אין מקום לחייבו מדין שומר.

שיטת הריב"ש ושער המלך ודברי חיים שהמשחיר כותל חבירו נחשב כמזיק

אמנם כבר העירו שבשו"ת הריב"ש (סי' תנ"ו) מבואר להדיא נגד דברי הקצות, משום שהסביר הגמ' דשחרוריתא דאשייתא, שביט זה שונה משאר בתים כיון שהוא בית חדש, והזיק את חבירו במה שהשחיר כותל ביתו החדש בעשן, ולכן חייב לשלם. הרי דס"ל שחייב מדין מזיק, ואינו גרמא בעלמא כמו שנקט הקצות, והכי מבואר גם בשער המלך (הל' גזילה פ"ג) ובדברי חיים (הל' גזילה סי' ל').

קושיות האחרונים על ראיית הקצות

עוד יש להקשות על ראיית הקצות מהזורק מטבע של חבירו לים הגדול, דהרי להלכה נפסק בשו"ע (חור"מ סי' שפ"ו ס"א) כשיטת הרי"ף והרמב"ם (הל' חובל ומזיק פ"ז הי"א) ור"ח, שהזורק חייב לשלם מדין גרמי, אלא שהרמ"א (שם ס"ג) פסק שפטור, והש"ך (סק"ז) כ' דכן היא שיטת הרי"ו והרא"ש ואו"ז ועוד הרבה פוסקים, וא"כ ראיית הקצות מהאי סוגי' היא רק לשיטת הרמ"א.

עוד יש להקשות על הקצות מהמבואר בב"ק (כ"ח.), דתנן התם נשברה כדו ברה"ר והוחלק אחד במים או שלקה בחרסית חייב, ומבואר בגמ' לא שנו אלא שטנפו כליו במים, ומיירי שלא הפקיר את המים, וממילא ניזוקו כליו בממונו של זה ונחשב כשורו שהזיק וחייב על הכלים, ולכאורה לפי הקצות למה חייב, הרי יכול לכבס הבגדים ע"י פועל, וא"כ אינו אלא גרמא, אבל יש ליישב קושי' זו לפמש"כ בשטמ"ק שם בשם רבינו יהונתן, דכלים פטורים דשבירתן זו היא מיתתן, ובגדי משי וארגמן שנזקו נמי

היינו מיתתן. הרי מבואר שהסביר דמיירי בבגדים כאלו שא"א לכבס הלכלוך מהם, ולכן נחשב כמזיק, וא"כ מהתם אין להקשות על הקצות.

הנחלת דוד (ב"ק סוף כ. ד"ה מיהו) הקשה על הראי"י של הקצות מזורק מטבע לים הגדול, דמבואר בסוגי' שם שפטור רק במים צלולים, אבל במים עכורים שאינו רואה את המטבע חייב, וא"כ ה"ה בהשחרת כותל שאינו רואה את הלבנונית, שיתחייב לשלם (אבל ע' במלואי חושן על הקצות שם הערה 23, שהקשה על הנחל"ד מתוס' בב"ק צ"ח. שכתבו דגם במים עכורין, אם מצי למשקליה פטור, ורק כשאינו יכול להעלות המטבע מהים חייב, וא"כ בשחרוריתא דאשייתא, הרי מצי לשכור פועל והדרא ללבנוניתא), ועוד הקשה שליבון הכותל מחדש היא יצירה חדשה, ואינו דומה למטבע, דהתם מעלה מן הים אותה מטבע.

שיטת הנתיבות שחייב לשלם כשמלכלך בגד חבירו אבל הנתיבות (סי' ש"מ סק"ג ד"ה ונלפע"ד, וכן שם סק"ד) הוכיח מהסוגי' בנדה (נ"ח.) דשפיר נחשב מזיק, דשנינו התם באשה שהשאלה בגד לחבירתה, וכשהחזירו נמצא עליו כתם, ובעלת הבגד טענה שנתנה לה בגד נקי בלי כתם, אע"פ דלגבי טומאה וטהרה נאמנת, אבל לגבי ממונות אינה נאמנת כדי להוציא ממון מחבירתה, דהמוציא מחבירו עליו הראי"י, משמע שאם היה לה ראי"י שהבגד נכתם אצלה, היינו מחייבים אותה, ולא היינו אומרים שזה רק גרמא כמש"כ הקצות. וכ' שם הנתיבות וז"ל אטו אם אחד יסתור כלי או בנין של חבירו שאומן יכול להחזירו, יפטר מלשלם שכר האומן, אלא ודאי דכל מזיק מחוייב להחזיר

ראי', וז"ל דמראה מקרי מציאות, וכשמכבסו יוצר בגד מלובן, וחשיב הכתם נזק, והליבון תיקון מחודש עכ"ל (וכבר העיר כן הנחלת דוד הנ"ל), ויש להוסיף ביאור, שבבית מלוכלך אנשים ימשיכו לגור בה, משא"כ בבגד מלוכלך שלא יסכימו ללובשו. לפ"ז יש לחלק בין המקרה של הקצות, דאין השחרות נחשב כנזק בגוף הקיר, אלא הוא דבר צדדי, משא"כ בנד"ד שהשמלה מוכתמת ביין.

סיכום לדינא

תבנא לדינא, מרן הגריש"א זצ"ל פסק שאין סיבה להעדיף לברך ברכות אירוסין ונישואין על יין אדום יותר מעל יין לבן.

אם יין נשפך בטעות על שמלת הכלה כשעמדה תחת החופה, מהכוס שהמסדר קידושין החזיק בידו, והביאו מומחה עם ציוד מיוחד לנקות השמלה מיד, יש לחייב המסדר קידושין לשלם את כל ההוצאות מדין מזיק. למעשה המומחה לא רצה לקבל תשלום, והסביר שרק בזכותו היתה הכלה מוכנה לצאת מהחדר יחוד לאולם ולשמוח, ומבחינתו זו מצות שמחת כלה שהיתה בגדר אי אפשר לעשותה ע"י אחרים, ולא היה מוכן לקבל תשלום עבור עבודתו ולהפסיד שכר מצוה יקרה זו.

הנזק שיהיה כמות שהוא בראשונה, כל שניכר היזקו אף שלא נשתנה לגמרי עכ"ל. ויש להוסיף מש"כ החזו"א (ב"ק סי' י"ג סק"ב) שבזרק מטבע לים הסביר הנתיבות שהוא פטור משום שלא הי' שום נזק בגוף המטבע, ורק גרם שבעל המטבע צריך לשלם לצוללן, משא"כ כשלכלך גוף הבגד דהוי מזיק ממש.

אמנם עצם הקושי' על הקצות מהאי סוגי' בנדה, ניתן ליישב, דהתם מיירי בשואל, שהאשה שאלה בגד מחבירתה, והרי שואל חייב להחזיר החפץ כמו שקיבלו, ושואל חייב גם על גרמא דהרי נשתעבד לכך (ע' דברי גאונים סי' צ"ו סקנ"ח מש"כ בזה).

מחלוקת הקצוה"ח והנתיבות אם המלכלך בגד חבירו חייב מדין מזיק או פטור משום גרמא

הרי מבואר שהקצות והנתיבות חולקים להלכה במי שלכלך בגד חבירו, אם חייב לשלם משום מזיק, או שפטור משום שהוא רק גרמא, אמנם אפשר בנד"ד גם הקצות יסכים שיש חיוב לשלם מדין מזיק, ואין זה דומה לשחרוריתא דאשייתא, דהרי החזו"א (ב"ק סי' י"ג סק"ב ד"ה כן טינפו) הסביר למה בסוגי' בנדה היתה צריכה לשלם עבור כיבוס הבגד אם בעלת הבגד היתה מביאה

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א

מח"ס אבני דרך, בית שמש

אם לבחון את בנה במשניות

כדי שתוכל לקיימן, ועל כן ניתן לומר שדברי בן עזאי, "חייב אדם ללמד את בתו תורה", כוונתם דווקא למצוות השייכות לנשים. אולם אין הכרח לומר כן.

שהרי הגמרא במסכת סנהדרין (צד, ב) כותבת כי בתקופתו של חזקיה המלך, היו הנשים בקיאות בהלכות טומאה וטהרה. יתרה מכך, מובא בתוספתא (ברכות ב, יב): "הזבין והזבות והנדות והילדות - מותרין לקרות בתורה בנביאים ובכתובים ולשנות במשנה, במדרש, בהלכות ובאגדות, ובעלי קריין - אסורין בכולן". ופסק הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה א, יג): "אשה שלמדה תורה - יש לה שכר, אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטוו, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו - אין שכרו כשכר המצווה שעשה, אלא פחות ממנו. ואף על פי שיש לה שכר, צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי, לפי עניות דעתן. אמרו חכמים: כל המלמד את בתו תורה - כאילו למדה תפלות. במה דברים אמורים? בתורה שבעל פה, אבל תורה שבכתב - לא ילמד אותה לכתחילה, ואם למדה - אינו כמלמדה תפלות".^א

האם מותר לאמא לבחון את בנה על המשניות שלמד?

האשה אינה מצווה ללמוד תורה, כמבאר בגמרא במסכת קידושין (כט, ב). ובמשנה במסכת סוטה (ג, ד): מצינו מחלוקת: "מכאן אומר בן עזאי: חייב אדם ללמד את בתו תורה, שאם תשתה (מי פרה אדומה, מדיני סוטה) - תדע שהזכות תולה לה (שלא תמות מייד, בזכות צדקותה). רבי אליעזר אומר: כל המלמד בתו תורה כאילו לומדה תפלות. רבי יהושע אומר: רוצה אשה בקב ותפלות, מתשעה קבין ופרישות... " ומבאר הגמרא (כא, ב) כי אין כוונת רבי אליעזר שלימוד התורה הינו "תיפלות" אלא "כאילו מלמדה תפלות", שכן בלימודה - לומדת היא ערמומיות. כן מבאר רש"י (שם): "וכי תורה - תיפלות קרא לה? (אלא) כאילו, שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע".

התוספות (שם, ד"ה 'בן עזאי') מפרשים שמסכים התלמוד הירושלמי לדברי בן עזאי ולא לדברי רבי אלעזר בן עזריה, ואף מביאים לכך ראיה ממצוות הקהל, בה באו הנשים לשמוע, כדי שידעו לקיים את המצוות. אם כן, ישנה חובה לאישה לדעת את המצוות,

א. בעל התורה תמימה (דברים יא) מבאר שדברי הגמרא "כאילו מלמדה תפלות", הינם דווקא כאשר הבת עדיין

שאין היא שייכת לאותן "רוב" נשים שאין דעתן מכוונת להתלמד. עכ"ל.

השולחן ערוך (יורה דעה רמו, ו) פוסק את דברי הרמב"ם ואף משתמש בביטוי "צו חז"ל". אולם העיר הרמ"א: "ומכל מקום, חייבת האשה ללמוד דינים השייכים לאשה. ואשה אינה חייבת ללמד את בנה תורה, ומכל מקום אם עוזרת לבנה או לבעלה שיעסקו בתורה - חולקת שכר בהדיהו". וממילא כאשר האשה בוחנת את בנה על המשניות, הרי היא עוזרת לו ובכך אין לאסור.^ג

ואף שמצינו פוסקים שאסרו ללמד את הבת משניות, ובהם שו"ת אגרות משה (יורה-דעה ג, פז) ושו"ת שרגא המאיר (ז, כו). אך מדיוק מדבריהם אנו רואים שהם אסרו ללמד, אך אם היא לומדת בעצמה מותר. ונ"ל כ"ש כשהיא בוחנת, הרי היא לומדת בעצמה (או רק בודקת את שינון בנה), ויהא מותר (וע"ע בשו"ת משנה הלכות י', קסא).

אגב, בשו"ת בני בנים (ג, יב) האריך להוכיח כי אם יש איסור לבנות, הוא רק על האב כלפי בתו (ואולי רק על בתו הקטנה קודם שהוברר מה מידת רצינותה). וכן דעת

האדם הבקיא בלשונו של הרמב"ם, יוכל לשים את לבו לכך שלא כתב הרמב"ם שאסרו חכמים שילמד אדם את בתו תורה, "צו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה". לשון זו, באה לציין שלא אסרו חכמים זאת כדבר מחייב אלא כעצה טובה, דרך התנהגות ראויה. כן משתמש הרמב"ם בלשון זו במספר מקומות נוספים, וביניהם בהלכות דעות (ב, ג) שם נאמר: "צו חכמים: מאוד מאוד הווי שפל רוח".^ב

כמו יש להבין בכוונת הרמב"ם את המילה "שרוב הנשים", וביאר בשו"ת עשה לך רב (ב, נב): ומלת "שרוב" אומרת דרשני, משום שיש איפוא מיעוט שראויות ללמוד תורה, ואין חשש שיוציאו דברי תורה לדברי הבאי, ומכאן שכאשר ידוע לנו בודאות שאשה זאת רצונה ללמוד תורה בכנות, ודעתה שלימה ויציבה, הרי נתברר שאין היא שייכת לרוב שאסור ללמדו תורה. ועתה יובן, שהאיסור חל על האב ללמד בתו תורה, והיינו מן הסתם, בנותיו הקטנות, שאין איש יודע את כוננתן ויציבות דעתה ואין כל בטחון שכאשר תגדלנה לא יצמח קלקול מלימוד זה. אבל כאשר גדלה הבת, ובגרה בשכלה ומגלה רצון כנה ללמוד תורה ממש, הרי הוכיחה

קטנה, ואין יודעים האם באמת רוצה היא לדעת תורה, או שמא חפצה היא בדברי הבאי. אולם, אישה אשר רוצה ללמוד תורה לשמה, כדי לדעת את רובדי התורה וענפיה ולא על מנת לקשקש בה כפעמון - תבוא עליה ברכה, ויש לכבדה על הליכתה בדרך זו.

ב. כבר עמד על כך הרב נחום אליעזר רבינוביץ, בספרו "יד פשוטה" (הלכות אישות טו, טז). דוגמאות נוספות בהן נראה כי השתמש הרמב"ם בלשון זו ישנן בהלכות דעות (ב, ד): "צו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא", וכן בהלכות דעות (ג, א; ג, ה; י) ובהלכות תלמוד תורה (ג, ח) ועיין שם.

ג. ולא נכנסנו בשאלה זו כלל במציאות שאין לבן אב. שאז רבים סוברים שזהו חיוב גמור על האם לדאוג ללימודי בנה, ועיין בספר שלמי מרדכי (הלכות תלמוד-תורה א, ו), בשל"ה (שער האותיות ד אות כו), שולחן ערוך הרב (או"ח שמג, ד. ת"ת א קר"א סק"א).

שעוסקים בתורה מפני שאינן מצוות ועושות ועל חכמי דורן לאדרן ולחזק את ידן ולאמץ זרועותיהן ע"ש.

וכתב בילקוט יוסף (ח"א עמוד סז) שבזמן הזה סמכו בבתי הספר החרדיים לבנות על המשנה ברורה שכתב בספרו ליקוטי הלכות (סוטה כא) ונראה שזה שאמרו המלמד בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות הוא דוקא בזמנים ההם שהבנים והבנות היו נמצאים במקום הוריהם וקבלת ההורים היתה חזקה מאד אצל כל הבנים והבנות שיתנהגו בדרכי הוריהם, כמו שכתוב שאל אביך ויגדך, ולכן היה די לבנות לסמוך בהנהגתן על מעשה הוריהן ואין להם ללמוד תורה, אבל כעת שבעונותינו הרבים שקבלת האבות רופפת מאד מאד, וגם הדבר מצוי שאין הבנים והבנות דרים אצל הוריהם, ובפרט לאותן שלומדות כתב ולשון העמים שבודאי שמצוה רבה ללמדן תנ"ך ומוסרי חז"ל כגון מסכת אבות וספר מנורת המאור וכיוצא בזה כדי שיתחזקו באמונת תורתנו הקדושה, שאם לא כן קיים חשש גדול שיסורו מדרך ה' ויעברו על כל יסודות הדת ח"ו ע"כ.

וראה עוד בחידושי הגאון רבי יצחק זאב הלוי מבריסק ז"ל על הרמב"ם (ברכות יא, טז) שכתב בשם אביו רבי חיים הלוי מבריסק שהטעם שהנשים מברכות ברכות התורה לפי שברכות התורה לא נתקנו על קיום מצות ת"ת בלבד, אלא הוא דין מיוחד שהתורה צריכה ברכה וכמו שלמדו בגמרא (ברכות כא) מהפסוק כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, וא"כ אין דין זה שייך למצות תלמוד תורה כלל רק שהתורה עצמה טעונה ברכה, ולכן אף על פי שהנשים פטורות ממצות תלמוד תורה מכל מקום אינן

שו"ת מעיין גנים (הובא בתורה תמימה). וע"ע בשו"ת במראה הבזק (ז, עא). כמו כן, הפוסקים ציינו בעניין לימוד קודש לבנות שבזמננו שלומדות לימודים כלליים בכל הרצינות הראויה למה יגרעו דברי תורה.

וכן מצינו פוסקים רבים שהתירו לנשים לבחון את ילדיהם במשניות, והכי איתא בספר יוסף חי לבעל הבן איש חי (פרשת וישלח), בספר ויברך דוד (הלכות תלמוד-תורה סט), אורחות רבינו (ח"א עמוד קצג) ובשו"ת ודרשת וחקרת (ו אורח-חיים כח).

אחר כותבי תשובה זו, שלח לי מכתב ארוך בזה, בעל שו"ת דברי בניהו, ואלו דבריו:

נראה דאין בזה חשש שהרי היא לא לומדת תורה שבע"פ אלא רק רואה אם יודע הוא את הנאמר בע"פ ואינה מבינה את כל מה שכתוב רק לראות שהוא לא מדלג ואומר יפה בע"פ ובה יכולה היא לעודד אותו ואין בזה שום חשש כנלענ"ד. וראה עוד בספר הליכות עולם (ח עמוד שפז) שכתב ועיין בספר תורה תמימה (סוף פרשת עקב) שהעתיק מ"ש הרה"ג רבי שמואל ב"ר אלחנן יעקב (בשו"ת מעיין גנים וינציאה): מ"ש כל המלמד את בתו תורה שבעל פה כאילו מלמדה תיפלות אפשר שזה נאמר על המלמד בתו בקטנותה שעל הרוב דעתה קלה ומוציאה דברי תורה לדברי הבאי, אבל הנשים בגודלן אשר נשא לבן אותנה בחכמה ללמוד תורה שבעל פה מצד בחירתן בטובה, הן הנה תעלינה בהר ה' תשכונה במקום קדשו כי נשי מופת הנה וכן מוכח מ"ש הרמב"ם שנשים שעוסקות בתורה שבעל פה יש להן שכר אלא שאינו כשכר האנשים

שהוא יסוד התורה שבעל פה. וכתבו, שאשר בן יעקב הוא ממונה למעלה על לימוד המשניות. ורמז לדבר: מאשר שמנה לחמו. שמנה - הוא אותיות משנה. וכל מי שהוא בקי בה, אינו מניחו לראות פני הגיהנום. עכ"ד.

וכבר כתב בספר הזכרונות (למהר"ש אבוהב, זכרון י פ"ו): כי לא מצאו כל אנשי חיל דבר טוב וערב ומועיל לתלמידים בקבלת עול מלכות שמים יותר מזה (לימוד המשנה). וע"ע בזה בשו"ת חוות יאיר (קכד).⁷

העולה לדינא: מותר לאם לבחון את בנה על המשניות.

מופקעות מעצם החפצא של נתינת התורה לישראל ולימוד שלהן הוי בכלל תורה, ולכן שפיר יש להן לברך על לימודן כיון שלא באנו על כך מכח קיום מצות תלמוד תורה כלל עכ"ד. ולכן בודאי שהאמא יכולה לבחון את בנה על המשניות שלמד בעל פה והיא תמריץ אותו ותעודד אותו וזה ואל תטוש תורת אמך כנלענ"ד.

בעודי בזה ראיתי שהובא בשם הגר"א ל שטיינמן (בקובץ בנתיבות ההלכה מט עמוד 86) בהאי לישנא: אמר רבינו, שהחפץ חיים (תורת-הבית פרק ו) כותב, וראיתי בספרים הק' שהפליגו מאוד בלמוד המשניות, מפני

חיוב בייביסיטר שנרדמה והזמינו כיבוי אש

עשה ורשם את כתובת הבית של מי שהזמין אותו לבוא לפתוח את הבית. וכעת נשאלנו על מי החיוב של תשלום ההזמנה של הכבאים כדי לפתוח את הבית. האם על ההורים שהזמינו את הכבאים או על הבייביסיטר.

אנכי חשבתי כי על הבייביסיטר לשלם (על הבאת הכבאות) עד גובה השכר שהיא קבלה על השמירה (הבייביסיטר), כיוון שאם היא נרדמה היא פשעה במלאכתה. שהרי הזמינו אותה לשמור על התינוקות, ואם התינוקות בוכה והיא לא שומעת אותה, הרי היא לא מבצעת את תפקידה שלשם כך הוזמנה (בייחוד דידוע דבכי אצל תינוק או שיעול של חנק יכול להיות לעיתים מסוכן).

נשאלתי לגבי זוג שהזמין נערה בת ארבעה עשרה לשמור על התינוקות שלהם (כבייביסיטר). ההורים יצאו לשלוש שעות מהשעה שבע וחצי בערב עד השעה עשר וחצי. כאשר חזרו בשעה עשר וחצי בלילה, הם דפקו בדלת כמה דקות, אך הבייביסיטר לא באה לפתוח את הדלת. הם ניסו להתקשר לפלאפון שלה וכך במשך שעה ארוכה דופקים ומצלצלים אך היא לא באה לפתוח. עד שבאיזה שהוא שלב הם הזמינו כבאים מתחנת הכיבוי שיסייעו בידם. הכבאים עלו לבית עם סולם דרך החלון של המרפסת (הבית נמצא בקומה שניה). וכך נכנסו לבית ופתחו את הדלת להורים. בבית הם גילו כי הבייביסיטר נרדמה על הספה בסלון. כאשר הכבאי יצא הוא רשם דו"ח של מה שהוא

ד. עוד על מעלת לימוד משניות בעל פה, עיין בקובץ מה טובו אהליך (ג עמוד נ) בדברי בעל מעדני השלחן.

דפטור באונס בגרמא אף מדיני שמים (ועיי"ש בהערות אות צג). ואציין דיש המחייבים בגרמא בדיני שמים, זהו דווקא כשהתכוון להזיק, וכן ביארו שו"ת מהרי"ט (א, צה) והחזו"א (בבא-קמא ה, סק"ד). וע"ע בזה בשו"ת יד נתן (א, סא), בשו"ת משנה הלכות (ז, רעח), בשו"ת דברי בניהו (יח, סד) ובשו"ת שערי יושר (ו, נא אות כו).^ה

כמו כן, מדברי הגמרא במסכת בבא בתרא (כב, ב), שם מצינו שגרמא בנזיקין אסור, והדברים נאמרים שם בתור כלל לכל הפעולות של גרמא. ניתן להסיק שאם יש איסור לכתחילה - ממילא בדיעבד חייב בדיני שמים, אולם היא הנותנת שלא לומר כך בכל הפעולות של גרמא, שהרי בודאי שלא אמרו שיש איסור לכתחילה אלא בדבר שמתכוון לעשותו ולא בדבר שעושה בשגגה או באונס. ונראה שיש חילוק בין מזיק בידים לבין מזיק בגרמא, שהמזיק בידים חייב בדיני אדם בין שוגג בין מזיד בין ער ובין ישן. בעוד שהמזיק בגרמא חייב בדיני שמים רק כשהוא מזיד.

אולם, אם ההורים אמרו לבייביסטר במפורש^ו שהיא יכולה לישון עד שהם יחזרו, במקרה כזה היא פטורה מלשלם. ואף שהיא לא שמעה את הרעש, שכן היא קבלה רשות מפורשת לישון. וכ"כ לי הרה"ג שלמה דיכובסקי: "אכן, אם הנוהג המקובל או שההורים אמרו לנערה שיכולה לישון, אזי

וכיוון שההורים צלצלו בפעמון, דפקו, ועשו כל מיני רעשים ולא הועיל, אף שהבייביסטר היתה בסמיכות לדלת (היא נרדמה בסלון), הרי גם את רעש התינוקת מהחדר היא לא היתה שומעת.

וכבר כתב הש"ך (חושן-משפט שג, סק"ה) לגבי שומר שכר שנאנס שהוא אינו מפסיד שכרו, אלא נשבע שנאנס ונוטל שכרו. ומשמע שאם פשע, למרות שאינו חייב לשלם, אינו מקבל שכר, וע"ע בזה בדברי קצות החושן (רכז, סק"א). ולכן נראה, כיוון שהתברר למפרע שהיא לא שמרה, לפיכך על השעות שבהן היא ישנה (ולא שמרה), אין צריך לשלם לה.

אך אין לחייב את הבייביסטר את כל הוצאות הזמנת המכבי אש, שהרי הוי גרמא. ומצינו בגמרא בבא קמא (נה, ב) דבגרמא בנזיקין שפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. ונחלקו הראשונים בדבר, לפי תוספות (נו, א ד"ה 'כסויי כסיתיה') אם הוי אונס בגרמא יש לחייב, ואילו למאירי (שם), אונס בגרמא פטור. וע"ע בדברי הרמב"ם (נזקי ממון ד, א. שכנים יא, ב) דגרמא בנזיקין פטור.

ועייין בשו"ת שאילת יעבץ (א, פה) דאף ששומר חייב גם בגרמא, זהו רק כשבא בפשיעה. אבל כשאירע אונס, פטור על כך (ונראה דהכי מורים כדעת המאירי). וכן איתא בספר פתחי החושן (נזיקין ג, לט)

ה. ואולי יש עוד להביא ראיה מכך שכהן שנרדם בשמירה היו שורפין את בגדיו, כיוון שלא ביצע את תפקידו, אף שנאנס ונרדם, עיין מידות (לד), תמיד (כח, א), אולם יתכן דשם זה משום קנס.

ו. ויתכן דאם דרך העולם לאפשר לבייביסטר לישון כשהילדים ישנים, הרי אם לא התנו אחרת, אי אפשר לתבוע ממנה דבר. אך אם דרך העולם שהבייביסטר צריכה להיות ערה אלא א"כ נאמר לה אחרת במפורש, תהא חייבת כפי שכתבנו.

האם שומר שנרדם פושע או אנוס: נראה שעיקר שאלתנו האם אפשר לתבוע את הבייביסיטר שנרדמה, על הנזק שגרמה להזמין צוות חילוץ בחינם, תלוי האם אדם שנרדם בזמן השמירה נחשב לפשיעה או לאנוס.

הנה בשו"ע חו"מ (שג, ב) נפסק להלכה, ששומר שכר שתקפתו שינה בזמן השמירה חייב, אע"פ שבגמרא בבא מציעא (צג, ב) נחלקו האמוראים בעניין שומר שכר דנם בעידנא דניימי אינשי - בזמן שרגילים בני אדם לישון, תוך כדי שמירתו, האם הוא פטור משום שאנוס הוא, היות ושומר כדרך שרגילים לשמור. הנמק"י (נג מדפי הרי"ף) כתב שחיובו של שומר שכר הוא רק שהלך לשון מרצונו, ולא כשנאנס בשינה שאז יהיה פטור. לעומת זאת דעת הרשב"א שאפילו לא היה לשומר שום עצה להינצל מאנוס שינה בכל זאת חייב, כיון שזה גזרת הכתוב לחייב שמור שכר בגנבה ואבדה. הסמ"ע (סק"ב)

אין להתלונן על שישנה, אע"פ שאולי לא היתה שומעת את בכי התינוקות. אגב, אמהות שומעות את התינוק בוכה גם אם הן ישנות שינה עמוקה. אם לאו, יש אולי לראותה כפושעת בתפקידה ולנכות לה חלק מן השכר - יש להניח שמקצת הזמן היא היתה ערה ושמרה כראוי. עצה טובה: לא להחמיר עם נערה צעירה. די לה במה שהיה. החמרת יתר, אינה ראויה!". וכעין זה כתב לי הרה"ג יצחק צבי אושינסקי: "נלע"ד שככל שלא אפשרו לה לישון, הבייביסיטר לא תקבל שכרה, שהרי בפועל היא לא שמרה ולא ביצעה את מלאכתה. אך לא נראה שניתן לחייבה מעבר למה שמפסידה את שכרה".¹

אחר כותבי זאת, שלחתי את תשובתי לשואל (הרב רן אבוחצירא), והוא העביר לי שכדברינו פסק הרה"ג יצחק זילברשטיין (מח"ס חשוקי חמד ועוד), ודבריו פורסמו בגליון מרי"ח ניחוח (487), ואלו דבריו הגרי"ז:

ז. הרה"ג רצון ערוסי חלק עלינו, ואלו דבריו: גם אם הנערה פשעה שנרדמה, והיא אכן נחשבת כפושעת (עיין אור-זרוע א, תשעב), שהיה לה לישון לפני כן, כדי שלא תירדם בעת שמירתה, הרי ביחס לנערה לא אירע דבר. אלא שיש לדון בעניין זה מהיבט אחר, אע"פ שהיא לא נחשבת שומרת על הבית, אבל חייבת לפתוח את הדלת בשובם של ההורים, שאם לא כן היא בגדר מזיקה, כאדם שנעל ביתו של זולתו, שאם לא יפתח, זכאי בעל הבית לפרוץ כדי להיכנס לביתו, והמזיק חייב לשלם הוצאותיו. ואדם שישן ליד כלים, והזיק הכלים בשנתו, חייב, כי האדם מועד לעולם, בין ער בין ישן. כך שהנערה ישנה, והדלת נעולה, היה עליה לדעת, שאם תירדם תרדמה עמוקה, ולא תשמע את הצלצול של ההורים, היא כמזיקה בידיים. והיא מועדת מבחינה זו, וחייבת לשלם כל ההוצאות, והואיל וכן אני מתייחס לעניין זה. ואכן לא דנתי בשאלת מעמד של הבייביסיטר, אם היא בגדר שומרת, אם יש דיני שמירה על שמירת בן אדם בן חורין, להבדיל משמירת עבדים, שדינם כדין שומר קרקע, שאין חלים עליהם דיני שומרים. ואגב, גם על שמירת עבדים, כשיש פשיעה, חייב השומר מדין מזיק, לפי שיטת הרמב"ם, פר' דשכירות. כמו כן, מצד סדרי הדין, הכבאים תובעים את בעל הבית שהזמינם, ולא את הנערה, והבעלים יתבעו את הנערה. ונראה שגם אם ההורים הרשו לה לנערה לישון, הרי לא עלה על דעתם שתירדם תרדמה עמוקה, ולכן בוודאי לא הרשו לה. והנערה, אם יודעת שדרכה להירדם תרדמה עמוקה, היה לה לגלות זאת להורים שהרשו לה. ואם אין דרכה להירדם עמוקות, ורק מפאת עייפות, הרי שכאמור היא פשעה בכך שלא ישנה לפני כן, כדי שתוכל לשמור על התינוקות. עכ"ל.

לראות בזה אונס מלבד לשיטת הש"ך^ח.
אולם אין זה יותר מגרמא שא"א לחייבו.

פועל שנאנס האם מגיע לו שכר: עדיין יש לדון האם מגיע לבייביסיטר שכר על זמן השמירה, לכאורה היא מוגדרת ע"פ ההלכה 'כפועל' ובשו"ע חו"מ (שלה, ב) נפסק השוכר את הפועל להביא לו שליחות ממקום למקום, והלך ולא מצא שם מה שיביא, נותן לו שכרו משלם. והוסיף הרמ"א כאשר שלח שליח עם אגרת, ומצא מי שנשלח אליו וחזר, אין לשלוח כלום. יעוין בסמ"ע (סק"ט) שליח שהיה נושא אגרות בשכר, ועכבו האונס מלהשלים שליחותו אינו נוטל שכר כלל. וכתב הנתה"מ (סק"ג) כל מה פסק השו"ע שנוטל שכרו היינו דוקא כאשר האונס הוא מצד בע"ה אבל כאשר האונס מצד פועל אינו יכול לעשות כלום לא מגיע לו כלום. אולם בשו"ת נחפה בכסף (כו) כתב כל שגמרו המלאכה מצד אונס הפועלים אע"פ שלא מסרו לבעלים כלום נוטלים שכר משלם, בשו"ת בית יצחק (חו"מ כו) כתב שדין זה תלוי בדין אונס כמאן דעביד דמי, או אונס לאו כמאן דעביד דמי [שו"ע חו"מ כא].

הרי שגם ב'אונס' דעת הנתה"מ כל שהאונס נגרם מחמת הפועל אין מגיע לו שכרו, וה"ה בנדיונו שהאונס מגיע מצד הפועל שלא מגיע לו שכרו.

נקט שדברי השו"ע מבוססים ע"פ הרשב"א ששומר שכר שנרדם חייב אפילו באונס גמור, אולם הש"ך (סק"ד) וכן צידד הגר"א (סק"ד) שאם חטפתו שינה באונס גמור הרי הוא פטור.

בשו"ת מהרש"ם (ב, ק) נשאל בשומר שכר שחטפתו שינה בחצר הרכבת, ופגע בו נער ריק ופוחז וגנב לו את מעותיו, ושם השיב המהרש"ם אף שקצת מהפוסקים סוברים שגם שומר שכר שנרדם דבר זה נחשב לאונס ופטור, כמבואר בתשובת גו"ר הספרדי (חו"מ כלל א סי' א), ולפי זה יכול המוחזק לומר קים לי דבאונס גמור פטור, אולם כל זה רק 'בניי'ם בעידנא דניימי אינשי' כגון בלילה, אבל שומר שנרדם בחצר רכבת דשכיחי גנבי ודאי אינו נחשב לאונס גמור. יעוין עוד בשו"ת דברי הגאונים (צו אות נב) אודות אדם ששכר את חבירו לשמור סחורתו בלילה ותקפה עליו שנתו וכשישן נגנבה סחורתו וכתב הדברי גאונים בשם הטורי אבן שבקרה כעין זה חייב אפילו אם הוא היה שומר חנם חייב שהרי ע"ד כך נשכר 'לשמור בלילה ולא לשון [וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ב, קסז) ובשו"ת ויען דוד (חו"מ רנז)].

נמצאנו למדים שדעת השו"ע ששומר שכר שנרדם חייב על נזקים שנגרמו, ובמיוחד ע"פ המבואר בדברי גאונים כאשר השכירות היא לשמור בלילה ונרדם שאין

ח. הנה במסכת תמיד (כח, א) איתא איש הר הבית היה מחזר על כל משמר ומשמר ואבקות דלוקות לפניו, וכל משמר שקורא לו 'איש הר הבית' ואינו עומד וניכר שהוא ישן חובטו במקלו ורשות היה לו לשרוף את כסותו, והם אומרים מה קול בעזרה קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפין שישן במשמרתו. א"ר יוחנן אשריהם לראשונים שאפילו על אונס שינה עושים דין, ופרש"י (ד"ה ק"ו) שינה זו היא אונס שאין אדם יכול לעמוד את עצמו שלא לישן דבא לו שינה בעינו.

לשלם לה את שכרה, מכל מקום בנוגע לתשלום ההזמנה של הכבאים כדי לפתוח את הבית, יש להטיל את התשלום על ההורים שהזמינו את הכבאים, כיון שעשו זאת לצורך הצלת הילדים שלהם. ואין לחייב את הנערה בתשלום לכבאים כיון שנחשב לגרמא.

העולה לדינא: יש לנקות משכר הבייביסיטר רק את הזמן בו לא שמרה (אלא א"כ קבלה רשות לישון). אך את יתר התשלום לכיבוי האש, אין צריכה הבייביסיטר לשלם.

והגם שבש"ך חו"מ (שג, סק"ה) פסק שומר שכר שנאנס לא הפסיד שכרו, אלא נשבע שנאנס ונוטל שכרו. מ"מ דיני בייביסיטר יותר שייכים בפועל, מלבד המבואר בקצות החושן (רכז סק"א) שכל שומרי שכר אם שמרו כראוי נוטל שכרו, ואם נגנב או נאבד ולא שמרו כראוי משלמין דמי החפץ ומפסידין שכרן, ואפילו בעבדים ושטרות דאינן בדין שמירה מפסידין שכרן ומשום דלא הבטיח שכר אלא כשישמור אותו כראוי.

לסיכום: הנערה שנרדמה על משמרתה, בוודאי שנהגה שלא כהוגן, ומדין אין צריך

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
מח"ס בית מתתיהו ושא"ס, ירושלים

בענין האיסור לעבור בין שני נשים

אורך ימים ושנות חיים למע"כ הרה"ג
המפורסם לשו"ת מוכה הרבים רבי
גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס
גם אני אורך ופרדס יוסף החדש על
המועדים שלום רב, ע"ד שאלתו בנוסע
כאופניים אם רשאי לעבור בין שני
נשים.

א', בהוריות י"ג ע"ב, עשרה דברים קשים
ללימוד העובר תחת האפסרר [הגמל]
וכ"ש תחת גמל [עצמו] והעובר בין שני
גמלים, והעובר בין שני נשים ואשה העוברת
בין שני אנשים וכו', ופרש"י שם, קשים
ללמוד, שהעושה אותן יהא קשה לשמוע
ע"ש, והערוך השלחן או"ח ס"ב ס"ו כתב
קשה ללמוד להבין מה שלומד ע"ש, ומרן
הגר"ח קניבסקי בקונטרס הזכרון בשיח
השדה כתב דהעובר בין ב' נשים קשה
לשכחה ובס' אמרי בנימין הוריות י"ג, העיר
ע"ד דבגמ' אמרי קשה ללימוד ופרש"י קשה
לשמוע, ולא שהיו קשה לשכחה ע"ש, ובס'
לבנימין אמר עמ' קפ"ז השיב ע"ז מרן
שהביא מראשונים שפירשו דהעובר היו שני
נשים קשה לשכחה ע"ש, ובס' למען תזכור
פ"ק ס"ח ע"ש, ועי' בשו"ת ויברך דוד ח"ב
ס' קכ"ד שהסתפק אם לחנך קטן שלא יעבור
בין שני נשים כיון שלא למד ל"ש בשכחה
ע"ש.

ובפסחים קי"א ע"א. ת"ר שלשה אין
ממצעין ולא מתמצעין, ואלו הן הכלב והדקל
והאשה וכו' ע"ש, וכ"פ האליהו רבה או"ח
ס"ג סק"י והרעק"א בהגהות או"ח ס' קנ"ו
ובשו"ע הגר"ז ה"ל שמירת הגוף והנפש
ס"ט, והבן איש חי ש"ש פר' פנחס ס' י"ז,
אולם בשו"ע השמיט הני הלכתא שאין
לעבור בין שני נשים כמבוא בגמ' פסחים
והוריות, וצ"ע בטעם שהשמיט, וכבר עמד
ע"ז בשו"ת דמשק אליעזר יו"ד ס' מ"ד, מ"ט
השמיט השו"ע דשלושה אין ממצעין ע"ש,
ומה שכתב בזה בס' דברי שלום [יודייקין]
ח"ד ס' כ"א ובשו"ת דברי בניהו ח"ח ס'
ל"ט, ושאלתי למרן הגר"ח קניבסקי, מ"ט
השמיט השו"ע דאין לעבור בין שני נשים
כמבוא בפסחים קי"א שהיו סכנה, והשיב ע"ז
יש סכנות שהמקום גורם והו"ד בקובץ
המאור ניסן אייר תשע"ט עמ' צ' ע"ש.

והגר"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי כתב
לי במאי דהשמיט השו"ע דאין לעבור בין
שני נשים דברים משום רוח רעה לא מובא,
והובא דבריו בקובץ מה טובו אהליך יעקב
[בעריכת הגאון רבי גמליאל רבינוביץ
שליט"א] חלק ז' ע"ש. וע"ע בשו"ת עולת
יצחק ח"ב ס' רל"ח, ובס' הגיוני הפרשה
במדבר עמ' שמ"ט, ובבן יהוידע פסחים קי"א
שם.

ואולם אכתי פס לן לברורי במאי דהשמיט השו"ע הסוגיא בהוריות דהעובר בין שני נשים ה"ז קשה ללימוד ולשכחה, ואמנם לענין אשה העוברת בין שני אנשים י"ל שס"ל לשו"ע, דאשה א"צ להקפיד בדברים הגורמים לשכחה, וכמש"כ מרן בס' שיח השדה בקונטרס הזכרון בהקדמה לח"ב דאשה א"צ ליזהר בדברים הגורמים לשכחה כיון שאין מצווה בתלמוד תורה, ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס' ד' אות י"ז, ומה שהשיב ע"ז מרן במועדי הגר"ח ח"ב תשו' רנ"ז יעו"ש, ומה שכתב בשו"ת אבני דרך חיי"ג סו"ס קכ"א, ואמנם בס' אהלך באמיתך מבעל בצל החכמה פי"ב ס' כ"ז הערה ע"ו דאף אשה שייכת בדברים הגורמים שכחה עי"ש. אולם לענין איש שלא יעבור בין שני נשים דקשה ללימוד מ"ט השמיט השו"ע דאי"ז משום סכנה, אלא דקשה לשכחה, ובגמ' מנחות צ"ט ע"ב דכל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו עי"ש, וא"כ ל"ה רק בגדר עיצה טובה שלא ישכח תלמודו והוי איסור ולא וצ"ע, ועמש"כ בס' שו"ע המוסר ח"א עמ' שס"ג, ועי' בס' טעמא דקרא בהנהגות החזו"א אות כ"ט שהקפיד בזה מאוד שלא לעבור בין שני נשים, וגם שנשים לא יעברו עי"ש. וכן השיב לי הגר"ח ק"א אם יש להקפיד בזה"ז שלא לעבור בין שני דקלים. כן, אולם בס' בירור הלכה ח"ה יו"ד ס' קט"ז בשם החזו"א שלא הקפיד, באם אין קבלה ומנהג לא קפדינן, ושכן א"ל הגר"ח ק"א בשם החזו"א וצ"ע. ועי' בס' דינים והנהגות לחזו"א ח"ב ס' פ"ט ס' כ"ג ובקונטרס אין בין ס' כ"ג, ובמבוא לס' שמירת הגוף והנפש פט"ז עי"ש.

ובס' בירור הלכה ח"ה יו"ד ס' קט"ז, הביא לדברי הדמשק אליעזר בטעם שהשמיט השו"ע דאין לעבור בין שני נשים והביא מס' ליקוטי הלכות להח"ח נדה בעין משפט אר"ז, דאע"ג שהרמב"ם השמיט דין אכילת ביצה ושום קלוף מ"מ בודאי צריך ליזהר בזה וא"כ ה"ה יש ליזהר שלא לעבור בין שני נשים, וכ"כ בשו"ת בית שלמה יו"ד ס' קפ"ט דאף שהפוסקים השמיטו כמה עניני סכנה המבוארים בש"ס אין להקל, וכ"כ בשו"ת שם אריה יו"ד ס' כ"ז דהרמב"ם והשו"ע השמיטו כמה עניני סכנה, משום שאין מצוי כשפים ומזיקין, ומ"מ שומר נפשו ירחק מהם וכמש"כ היש"ש חולין פ"ח ס' י"ב עי"ש, ומה שכתב בזה בקונטרס אין בין להג"ר יהודה כהן ס"ג הערה 6 עי"ש, ואמנם בשו"ע יו"ד ס' קט"ז הביא דברים האסורים משום סכנה, ובשו"ת שלמת חיים ס' תתס"ד כתב שודאי דלעבור בין שני נשים לא נדחה מהלכה ומי שאין חושש נקרא עבריינא עי"ש, ובקונטרס אין בין ס"ג הערה 6, ר"ל עפ"י דהשו"ע חו"מ ס' תכ"ז ס"י בדברים האסורים משום סכנה, כתב וכל העובר על דברים אלו וכיוצא בהן וכו', הרי שנכלל בשו"ע בכל הסכנות המבואר בגמ' שצריך ליזהר עי"ש ובשו"ת ברכת יהודה ח"ב יו"ד ס"ו אות ה' ובמבוא לס' שמירת הגוף והנפש פ"ח. ובשו"ת שבט הלוי ח"ו ס' קי"א אות ה' דאף דהשו"ע השמיט הא דמבו' בנדה י"ז, בסכנה לאכול שום קלוף וביצה קלופה יש ליזהר בזה עי"ש, ובשו"ת להורות נתן ח"ז ס' קל"ד אות ד' ובקונטרס שום בצל וביצה ס"א, בשם הגר"ח קניבסקי גם בזה"ז ליזהר בזה יעו"ש.

לעמוד או לישב בין שני נשים

ב', וילהס"ת מהו לעמוד בין שני נשים או לישב בין שני נשים, דבגמ' הוריות אמרי' העובר בין ב' נשים הרי דהזכר רק לשון עובר, וכן בפסחים, אמרי' אין מתמצעין ופרש"י ורשב"ם לא יעבור איש בין ב' נשים הרי שהקפידא לעבור, וכ"כ מו"ר בשו"ת משנת יוסף ח"ו ס"ג אות י"ד, בתשובה למע"כ, דלא נזכר בגמ' שלא לעמוד ולשבת בין שני נשים, ובשו"ת מנחת יצחק ח"י ס' ס"ח או"ב כתב ליישב בהכי מאי דאיתא בגמ' ב"מ פ"ד ע"א, ברבי יוחנן הוי אזיל ויתיב אשערי טבילה אמר כי סלקון בנות ישראל מטבילת מצוה לפגעי בי, ונתקשיתי דנחי שלא חשש מעינא בישא, ומ"ט לא חשש שיוכבוהו ב' נשים בשעת הליכתו מהטבילה, אבל אם נימא דכל הקפידא דווקא בעובר אבל ביושב אין קפידא ניהא, שר"י היה יושב בקבע אי"ז פגיעה, והביא המנח"י שם לס' זכרון בשיח השדה אות ט"ז שהסתפק דאפשר דווקא עובר ולא עומד תחתיו יעו"ש.

ואולם בקונטרס גם אני אודך חלק ב' אות י"ט, השיב מרן הגר"ח קניבסקי שיש קפידא כשהוא עומד באמצע שני נשים עיין שם, ואולם בס' הערות להגריש"א זצ"ל פסחים קי"א ע"א שם, דהקפידא לעבור אבל לעמוד בשורה אין סכנה עי"ש ובהכי ניהא מה שהעיר ידידי הגר"ר שמואל כהן בס' בנין שמואל אעה"ז ס' כ"ב ס' י"ד אות ה' מס' הליכות האיש עמ' ש"כ שעמד בין שני נשים עי"ש.

ובס' נזר החיים עמ' רל"ג השיב מרן הגר"ח קניבסקי להחמיר גם לישב בין שני נשים עי"ש, וגם בס' אלא ד' אמות של הלכה

פ"י ס"ט לא יעבור בין שתי נשים, וגם לשבת ביניהם אסור כדמשמע בגמ' עי"ש, ולכאורה כוונתו כמו שהשיב בקונטרס גם אני אודך חלק ב' אות י"ט, דבגמרא איתא אין ממצעין ולא מתמצעין ואלו הן והאשה וכו', אלמא יש קפידא שהוא עומד בין ב' נשים עיין שם, וכן השיב הגר"א נבנצאל ליד"נ הגר"י סקוצילס בשו"ת מציון תצא תורה ח"א אות תשל"ג להחמיר לישב בין שני נשים כמו בהולך בין ב' נשים, והסתפק בזה בעל אז נדברו בס' בית ברוך ח"א עמ' ת"ב, דיל"ע בעמידה בין שתי נשים או אשה בין שני אנשים בנוסע באוטו דאפשר כיון דעמידה וישיבה הוא רק במקרה הוי כהולכין, ולמעשה היכי דאפשר יש להחמיר עי"ש ובבית ברוך ח"ב עמ' שצ"ט די"ל דכ"ז דברי קבלה אין לנו להוסיף אלא מה שקיבלנו עי"ש ובשו"ת רבבות אפרים ח"ג ס' תקכ"ה עי"ש, וגם בשו"ת ויברך דוד ח"ב ס' קכ"ב כתב לדון אם מותר לעמוד בתוך בין שני נשים די"ל שהאיסור רק לעבור עי"ש ובשו"ת דברי בנייהו ח"ח ס' ל"ט, וכן הסתפק בזה בס' שמירת הגוף והנפש ס' קי"א ס' י"א במילואים, אם מותר לשבת או לעמוד בין שני נשים עי"ש, ובס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצלס יחוד עמ' רפ"ז, ומה שכתב הגר"י זילברשטין בקונטרס כנפי רוח (שבתוך ס' אבני חפץ) פנ"ט ס"א, ובקונטרס אין בין ס"ח הערה 16 הביא להוכיח מרש"י שבת קי"ג ע"ב, דמשמע שהיה בועז יכול להושיב את רות בינו לבין הקוצרים, וקשה הרי אסור לאשה להתמצע בין אנשים, וי"ל שהיא יושבה והם עמדו עי"ש, ובס' דור המלקטים עניני סכנה [שנעזרתי בו], ובס' שו"ע המוסר פ"ז ס"ק פ"ז מש"כ לדחות הוכחת המנח"י הנ"ל יעו"ש, ובשו"ת מציון תצא תורה ח"א

תשו' תשל"ב שם, דאף באשה יושבת ואשה עומדת יש להקפיד עי"ש.

ולכאור' עפ"ז אם נימא דרק בעובר והולך בין שני נשים איכא להך דינא דאין לעבור בין שני נשים, היכא שנוסע באופניים ויושב על הכסא אולי אין קפידא אלא בהולך ברגלו ועובר בין שני נשים ולא כשיושב ע"ג כסא ועובר בין שני נשים, ואולם יל"ע דזה דקיי"ל בקידושין ל"ג ע"ב דרכוב כמהלך דמי, ומה"ט צריך לקום בפני רבו כשרבו רוכב על החמור יעו"ש ובט"ז יו"ד ס' רמ"ב ס"ק י"א עי"ש, ובס' אהלך באמיתך פ"כ אות פ"ז, ובס' זכר עשה עמ' שע"ט, וא"כ דרכוב כמהלך ה"ה כשנוסע באופניים הוי כעובר בין שני נשים אף שיושב בכסא, דרכוב כמהלך.

ושאלתי להגר"א נבנצאל אם מותר לנסוע באופניים בין שני נשים, והשיב אם אי אפשר אחרת, והיינו דאם א"א אחרת הוי בגדר אנוס, וכיו"ב השיב בס' אשרי האיש יו"ד פ"ג ס' כ"א, אם מותר לעבור בין שני נשים היושבות במטוס, והשיב דהאיסור גם ביושבות (וזה סותר למש"כ בס' הערות פסחים קי"א), אבל במטוס שא"א ליזהר אי"ז דין והלכה ורק ענין, ובמקום שאי אפשר מה יעשה עי"ש ובס' שלהי דקייטא ס' מ"ז, בשם הגר"ח פ"י שיינברג זצ"ל דשרי לעבור בין שני נשים היושבות באוטובוס, וכן השיב הגר"ש דבליצקי זצ"ל בס' בנתיבות ההלכה חמ"ו עמ' תקע"ח שמותר לעבור באוטובוס כשמשיני הצדדים יושבות נשים דאין ברירה עי"ש ובס' זכר עשה פ"ח ס' קצ"ג כתב דטוב להחמיר בזה עי"ש, ובשו"ת ויברך דוד ח"ב ס' קכ"ד ג"כ הסתפק בזה אם מותר לעבור בין שני נשים היושבות במטוס וכיו"ב,

והביא מהגר"ח קניבסקי דדווקא שכולם עומדים חשוב מתמצע כשעוברת ביניהם, ומשא"כ ביושבים עי"ש, ואולם בס' ובלכתך בדרך פ"ג הערה ל' הביא מהגר"ח קניבסקי על דברי ויברך דוד בשמו, וכתב שי"א כן אבל למעשה צריך ליזהר בזה עי"ש, ובס' ישראל במעמדם פמ"ז ס"כ עי"ש, ומה שכתב בשו"ת דברי שלום (קריוז) ח"ו ס' קכ"ג אות ב' ובס' שלהי דקייטא עמ' קס"ח ובשו"ת חמדת אברהם ח"ג ס' ל"ג ובקונטרס אין בין ס' כ"ב הערה 35, וחזינן דעת הגר"א נבנצאל, דרק אם אין יכול באופ"א רשאי לנסוע באופניים בין שני נשים, ובל"ה יש להקפיד אף כשנוסע באופניים לעבור בין שני נשים.

ושו"מ בס' וישמע משה ח"ה עמ' של"ד, בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, אם מותר לנסוע באופניים בין שני נשים, והשיב שהענין בזה רק כשהולך ברגל ולא בנוסע באופניים יעו"ש, הרי שס"ל כש"נ בתחילה די"ל דרק בעובר ממש על רגלו בינהן ולא ע"י דבר אחר, וזה יהא נפק"מ לעוד כלים המצויים כיום שנוסעין עליהן אם מותר לעבור בין שני נשים.

אוחז בדבר אם שרי לעבור

ג', ולכאור' י"ל בזה עוד, בנוסע באופניים יהא שרי לעבור בין ב' נשים, דהנה בס' פסקי תשובה ס' ר"ו בהגהה, הביא דאם הולך עם מקל דחשיב חציצה, ואף לאחוז בידו או פאת ראשו עי"ש, וביאר בשו"ת וישב משה ח"א ר"ס ע"ג, דס"ל דכל שיש בידו איזה דבר שאינו שייך למלבושיו אינו בכלל אין ממצעין בין שני נשים כיון שאינו יחידי כי יש עוד דבר שמפסיק בין שני

מ"ב אות מ', ובס' דבר גדעון (גילקרום) פ"א ס' נ"ב ובס' שו"ע המוסר ח"א פ"ז ס"ק פ"ט ובשו"ת דברי שלום (קרויז) ח"ו ס' קכ"ג.

ועפ"ז י"ל בנוסע באופניים ומחזיק בידיות של האופניים הוי כהפסק וחציצה דמהני לעבור בין ב' נשים כמו באוחז מקל דמהני, וכיו"ב ראיתי בשו"ת ויברך דוד ח"ב ס' קכ"ב לענין לעבור בין ב' נשים היושבות באוטובוס דאם יש לספסלים בית יד מסתבר דהבית יד חשוב הפסק כמו מקל ואולי צריך שיאחז בבית יד עי"ש, הרי שאם אוחז בבית יד הוי הפסק ושרי לו לעבור, אולם ראיתי למו"ר בשו"ת משנת יוסף ח"ו ס"ג אות ח' בתשובה למע"כ, שהסתפק בזה באוחז בדבר המחובר כגון במשענת שבגג האוטובוס וכן בידית אשר בקצה הספסל שמניחים עליו את היד, דיתכן שלא מועיל שלא מחזיק בידו, והביא שנהגו בדור שעבר דאפי' אנשים צעירים הלכו עם מקל, ואמרו העולם שזה לינצל כשעובר בין ב' נשים, ועי' בס' שיח יצחק פסחים קי"א, שהביא דהגרי"ח זוננפלד זיע"א היה הולך ברחוב אם כובעו בידו שלא להתמצע בין שני נשים, ובקונטרס אין בין ס"כ הערה צ"ד הקשה שה"ז סותר למש"כ בשלמת חיים הנ"ל דל"מ לאחוז מקל דלא תני הני תקנתא, וכתב לדייק ממש"כ הבא"ח ש"ש פר' פנחס ס' י"ז, שאם הולך אם אדם אחר לית לן בה, ומ"ט לא אשמוענין טפי, דאפי' אוחז משהו קטן הוי הפסק, והביא להמכו' בסנהדרין כ' ע"א, שדוד היה נכנס לבין הנשים, ואיך עבר בין שני נשים, אכן י"ל ע"פ המכו' בסנהדרין כ"ב, דמלך ס"ת תמיד בזרועו, וזה הוי פסיק בינו לנשים, ובס' ויכתוב מרדכי עמ' פ"ה השיב בעל הרבבות אפרים זצ"ל שיכול להחזיק ספר בידו יעו"ש,

הנשים, וכן נקט הגר"ח קניבסקי שמהני להחזיק אף בפאות הראש, ועל ידי זה לעבור בין ב' נשים כמובא בקונטרס גם אני אודך חלק ב' אות כ"ב, וכן מובא בס' אלא ד' אמות של הלכה פפ"ו ס"ט, שבדיעבד מהני לאחוז באיזה חפץ, ובשבת יכול להחזיק בפיאותיו או בזקנו, ושכן ס"ל לבעל הקהילות יעקב זיע"א דמהני, ואולם דעת החזו"א לא היה נח"ל שמחזיקים חפץ מועט וסבר שלא מועיל עי"ש, ובס' זיכרון שבתוך ס' שיח השדה ח"א ח"ב אות י"ט הביא שמהני ליקח מקל או אפי' קצת טאב"ק, ואם ג"ז אין לו יאחז בפיאת ראשו עי"ש, ובס' שאלת רב ח"א עמ' ע"ז דמהני להחזיק במשהו, וכן בס' נזר החיים עמ' רל"ג ובס' דולה ומשקה עמ' שס"ג וכ"פ בס' נטעי גבריאל יחוד פנ"ז ס"כ ובס' שמירת הגוף והנפש ס' קי"א ס' י"ב ובס' הליכות שלמה תפילה פ"ב הערה ק"ג, דאפשר לסמוך על הקולות לאחוז חפץ מצוה או פאת הראש ובשעה"ד בכל חפץ שהוא, וכ"כ בס' הערות להגריש"א זצ"ל פסחים קי"א.

ואולם בשו"ת שלמת חיים ס' תתס"ב נקט של"מ להחזיק חפץ מדלא תני הך תקנתא עי"ש, ואולם בס' דרך שיחה ח"ב עמ' תל"ד הביא מהחזו"א דאפשר דמהני אם הוא דבר רחב ד' וגבוה עשרה עי"ש, ובס' חוט שני למרן הגר"נ קרליץ זצוק"ל אעה"ז ס' כ"א עמ' ע', שצריך שיהא מחיצה או עכ"פ רוב מחיצה עי"ש, ובס' זכר עשה פ"ח ס' קצ"ט, ובס' עין במשפט פ"ח ס' י"ד ובשו"ת דברי בניהו ח"ח ס' ל"ט בתשובה למע"כ בזה, ובס' ויכתוב מרדכי עמ' פ"ה נקט בעל הרבבות אפרים שמהני לאחוז במשהו עי"ש ובשו"ת רבבות אפרים ח"ד ס'

השיב מרן הגר"ח קניבסקי אם מותר לעבור בין ב' נשים כשעומדות בין שני צידי הכביש, והשיב יחזיק בידו משהו להפסיק עי"ש, ומה שכתב בס' שו"ע המוסר ח"א פ"ז סק"צ.

והלום ראיתי בשו"ת וישב משה ח"א ס' ע"ג, דכתב דהאיסור לעבור בין שני נשים, זהו דווקא שיש להם שייכות ביניהן, וכגון שעומדות ומשיחות ביניהן, אבל אם סתם עומדות אין שום סכנה לעבור ביניהן, ויש להקל לעבור ביניהן, שהאיסור מחמת כשפים, וכתב התפארת ישראל סנהדרין פ"ז בועז או"ג, שבזה"ז אין כשפים, יעו"ש, ובקונטרס אין בין ס' י"א כתב לדחות דבריו, דהא טעם דאין לעבור בין ב' נשים משום רוח רעה או משום טומאה, וא"כ זהו אף כשאין עומדות ומשיחות ביניהן, עי"ש, ולדברי הוישב משה יהא נפק"מ היכא שנוסע באופניים ועובר בין ב' נשים שאין משיחות זא"ז יהא שרי, ועמש"כ בזה בקובץ מקבציאל ח"ו עמ' פ"ח ובס' שו"ע המוסר ח"א פ"ז ס"ק צ"ב עי"ש, ועיקר סברא זו כתב בס' דברי חכמים פ"ז הערה 46, משמיה דהגר"י קמנצקי זצ"ל דכל הקפידא שלא לעבור בין שני נשים זהו רק אם מדברות ביניהן עי"ש, ובס' שו"ע המוסר ח"א פ"ז ס"ק צ"ב.

וכיו"ב כתב בשו"ת שלמת חיים ס' תת"נ, דהאיסור לילך בין שני נשים זהו כשעומדות אבל בדרך הילוכם נראה שאין קפידא שאין כאן אמצע דל"ש כי אם באחד מהם קבוע, ובס' תתנ"ב שם השיב דאם מתכוונים לילך יחד יש קפידא, ומשא"כ כשפגע בשתי נשים ההולכות אין קפידא עי"ש, ובס' בית ברוך להגר"ב זילבר זצ"ל ח"א עמ' ת"ב דרך בשניהם עומדות יש להקפיד ולא בשניהן הולכות עי"ש ובשו"ת

ועי' בשו"ת משנת יוסף ח"ו ס"ג אות י"ד, דלהחזיק בבגדו ל"מ דבגדו בטל לאדם, ונתקשה דא"כ ל"מ להחזיק בפאות הראש עי"ש, ומה שכתב ע"ד בקונטרס אין בין ס"כ, לתלות במח' הראשונים בסוכה ל"ז ע"א, אם הבגד טפל לאדם עי"ש.

בשיעור המרחק בין שני נשים

ד', והנה הבן איש חי שנה שניה פר' פנחס סי' י"ז, כתב דאם אם יש בין זה לזה ארבע אמות לית לן בה עי"ש, וכ"פ מרן הגר"נ קרליץ זצוק"ל בס' חוט שני אעה"ז ס' כ"א עמ' ע' עי"ש, ובשו"ת שלמת חיים ס' תתנ"ט להקל בארבע אמות יעו"ש, אולם בקונטרס גם אני אודך חלק ב' אות כ"ח השיב מרן הגר"ח קניבסקי דאין לו שיעור עיין שם, וכן השיב בס' שאלת רב ח"א עמ' ע"ז, שיש לזהר לעבור בין ב' נשים אף חוץ לד' אמות, ובשו"ת משנת יוסף ח"ו ס"ג אות ח' בתשובה למע"כ כתב להחמיר אפי' ביותר מד' אמות אם יש להם שייכות ביניהם וכגון שמדברות זו עם זו עי"ש, ומה שכתב בזה בשו"ת עולת יצחק ח"ב ס' רל"ט ובשו"ת דברי אור ח"ב ס' ס"ו בתשובה למע"כ, ובס' עין במשפט פ"ה ס"ק ר"ח ובס' שמירת הגוף והנפש ס' קי"א או"ז ובס' זכר עשה פ"ח ס' קפ"ד ובס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס יחוד והרחקה מעריות עמ' של"ז עי"ש, ובקונטרס אין בין ס' י"ב, ובתשו' והנהגות ח"ב ס' צ"ד אות ו' ובשו"ת שבט הקהתי ח"ב ס' שכ"ה או"ב ובשו"ת ויברך דוד ח"ב ס' קכ"ב, ובס' דבר גדעון פ"א ס' מ"ט, ועפ"ז י"ל נפק"מ היכא שנוסע באופניים ועובר בין שני נשים בריחוק ד"א שרי לו לנסוע, ואולם בס' דולה ומשקה עמ' שס"ג

משנת יוסף ח"ו ס"ג אות י"ב מש"כ ע"ז, ובס' דבר גדעון פ"א ס' מ"ח.

ובס' חוט שני אעה"ז ס' כ"א עמ' ע' כתב, ב' נשים שבאות מב' כיוונים כאן אחת ממזרח ואחת ממערב ונפגשים זו כנגד זו והוא עובר ביניהם לא מקרי בין ב' נשים, אבל אם הם הולכים בכיוון אחד מקרי בין ב' נשים יעו"ש, אולם בשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"א ס' קי"ז בתשובה למע"כ, דליכא נפק"מ אם באות הנשים משני כיוונים עי"ש, וכן השיב מרן הגר"ח קניבסקי בקונטרס גם אני אודך חלק ב' אות כ"ד באשה אחת הולכת למזרח ואחת למערב, אין נפק"מ, עיין שם, ובס' זכר עשה פ"ח ס' קפ"ד ובשו"ת דברי אור ח"ד ס' ס"ו בתשובה למע"כ ובשו"ת דברי בניהו ח"ח ס' ל"ט בתשובה למע"כ, ומה שכתב בס' עין במשפט פ"ה ס"ה, וכן השיב הגר"ח בס' שאלת רב ח"א עמ' ע"ז, ומה שכתב בקונטרס אין בין ס"כ, ובתשו"ו והנהגות ח"ז ס' צ"ד אות ו', ובס' שו"ע המוסר ח"א פ"ז ס"ק פ"ח.

ואולם בקונטרס גם אני אודך חלק ב' אות כ"ה השיב הגר"ח להחמיר לעבור בין שני נשים באלכסון עיין שם, ובס' דולה ומשקה עמ' שס"ג, ומה שכתב בזה למע"כ בשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"א ס' קי"ז ובשו"ת דברי בניהו ח"ח ס' ל"ט, ובקונטרס אין בין ס"ו, ובשו"ת דברי אור ח"ד ס' ס"ו.

לעבור בין קטנות

ה', ובשו"ת שמן ששון ס' י"ט כתב לענין לעבור בין שני נשים קטנות, וכתב האשה משמע גדולה ולא קטנה, כדאיתא בש"ס אשה לא לענין אישות או ביאה בודאי משמע גדולה ולא קטנה, וכ"כ מרן הגר"נ

קרליץ זצוק"ל בס' חוט שני אעה"ז כ"א עמ' ס"ט, דבקטנים אין קפידא, וגם בשו"ת שבט הקהתי ח"ב ס' שכ"ה הביא שיש נזהרין בזה דמקפידין גם על בנות קטנות שלא יעברו בין שני אנשים, וכתב כיון דלא מובן טעם חז"ל ע"פ נגלה נראה דמותר דאין לו בו אלא חידושו יעו"ש, ובמשנת יוסף ח"ו ס"ג אות ז' בתשובה למע"כ בזה דהקפידא בין אשה נשואה ובין בתולה, וי"א רק בזמן ראייתן ממש, אבל בזה"ק מפר' שבכל אופן אסור אפי' אינו נדות בקטנה אפשר שאין להקפיד וכן בילד קטן, ומרן הגר"ח קניבסקי בשיח השדה בקונטרס זכרון אות י"ט כתב דאפשר שבקטנה אין להקפיד, וציין להגמ' יבמות ס"א ע"ב, יכול קטנה ת"ל אשה וכו' אלמא בקטנה לאו בכלל אשה עי"ש.

אולם בס' אלא ד' אמות של הלכה פס"ז ס' י"ז דמרן הגר"ח קניבסקי מקפיד שלא לעבור אף בפני תינוק עי"ש, ובס' שאלת רב ח"א עמ' ע"ז להחמיר בזה כיון שהדברים אינם מבוררים, וכן הקפיד ע"ז בעל הקהילות יעקב זיע"א כמובא בס' אורחות רבינו הנדמ"ח ח"ד עמ' קמ"א לעבור בין שני קטנות עי"ש, וכן הקפיד בזה הגר"א לופיאן זצ"ל כמובא בס' לב אליהו בראשית עמ' כ"ו עי"ש, ומה שכתב בזה בשו"ת בירורי חיים ח"ה ס"ב או"ב ובס' תפארת בנים עמ' מ"ד בשם בעל הקנה בושם זצ"ל להחמיר אף בקטנות, אולם בס' נטעי גבריאל יחוד פנ"ז ס"י התיר לעבור בין שני קטנות, וכן לאשה בין שתי קטנים עי"ש, ובשו"ת שלמת חיים ס' תתנ"ה ר"ל שהקפידא דנשים שהגיע זמנם לראות ממה שסמוך ליה בש"ס, ומה שכתב בזה בשו"ת דברי בניהו ח"ח ס' ל"ט בתשובה למע"כ, ובס' זכר עשה פ"ח ס'

טוייב ח"ד ס' קל"ו מסיק להחמיר בזה לעבור בין קרובותיו ע"ש, ובשו"ת דברי בניהו ח"ח ס' ל"ט בתשובה למע"כ, כתב דמנהג העולם לא להקפיד לעבור בין קרובותיו ע"ש, ולכא' יש להוכיח ממש"כ בשו"ת דברי יצחק עמ' רע"ח, שהיה הולך עם מקל ברחוב מטעם שיעבור בין שני נשים, ואילו בביתו לא הלך עם מקל ע"ש, וע"כ ס"ל דבבני ביתו שרי לעבור בין שני נשים ע"ש, ומה שכתב בזה עוד בס' אהל יעקב הרחקה מעריות עמ' של"ו ובס' שו"ע המוסר ח"א פ"ז ס"ק צ"ד, ובס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס יחוד והרחקה מעריות עמ' של"ה ובשו"ת אבני דרך ח"ג ס' קצ"ח ובקובץ מקבציאל ח"ו עמ' פ"ז ובשו"ת עולת יצחק ח"ב ס' רל"ח ובס' דבר גדעון ח"א פ"א ס' נ"א.

והלום ראיתי בשו"ת רבבות אפרים ח"ג ס' תקכ"ה שכתב להסתפק ביש לו שני נשים אם מותר לעבור ביניהם, ומצוי בעדת תימן שיש להם שני נשים יעו"ש, ולכא' י"ל בזה כיון דקיי"ל אשתו כגופו ושני נשיו הרי הם כגופו ליכא איסורא לעבור ביניהן, ואולם ראיתי בשו"ת ברכת ראובן שלמה להגאון הנסתר רבי ראובן שלמה שלזינגר זצ"ל בתשובה למע"כ, ח"א ס' קי"ז, בענין אם מותר לעבור בין אשתו לאשה אחרת, וכתב דגם אשתו בכלל זה ול"ש אשתו כגופו, דזה שייך רק לענין הרהור כמב' בברכות כ"ד ע"א ע"ש, ואישתמיט ליה דברי הערוך השלחן או"ח ס' ר"נ ס"ג דאשתו הוי כגופו ממש, ומה"ט אם אשתו מכינה לשבת א"צ הבעל להכין דאשתו כגופו ע"ש, ומה שכתב בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ב אות י"ט ע"ש, והערוך השלחן ס' תרצ"ד ס"ב, כתב ויראה לי דאיש ואשתו שניהם יוצאים בשני מתנות

קפ"ה ובשו"ת רבבות אפרים ח"ג ס' תקכ"ה ובשו"ת ויברך דוד ח"ב ס' קכ"ב או"ב ובס' שמירת הגוף והנפש ס' קי"א ס"ח ובקונטרס אין בין ס"ד, ובספר גם אני אודך תשובות הגרי"מ אביחצירא חלק ה' עמוד ק"ה, ובס' הליכות ביתה ס' כ"ח ס' י"ב ובס' דור המלקטים עניני סכנה בענין אין לעבור בין שני נשים ע"ש, ובס' בנתיבות ההלכה חמ"ו עמ' תקע"ט בשם הגר"ש דביליצקי זצ"ל להקפיד אף בקטנות ע"ש, ובס' עין במשפט פ"ה ס"ו ובספרו שו"ע המוסר ח"א פ"ז ס"ק צ"ד, ובס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס יחוד והרחקה מעריות עמ' של"ה ובשו"ת אבני דרך ח"ג ס' קצ"ח ובקובץ מקבציאל ח"ו עמ' פ"ז ובשו"ת עולת יצחק ח"ב ס' רל"ח ובס' דבר גדעון ח"א פ"א ס' נ"א.

לעבור בין בנות ביתו

ו', ובקונטרס גם אני אודך חלק ב' אות ט"ז נשאל מרן הגר"ח קניבסקי, אם העובר בין קרובותיו כגון אמו ואשתו או אחותו ובתו אם הוי כעובר בין שני נשים, והשיב על זה, יש לזהר, וכ"כ בס' חוט שני אהע"ז ס' כ"א עמ' ס"ט דה"ה בני ביתו בכלל זה, וכ"כ בשו"ת משנת יוסף ח"ו ס"ג אות י"ד להקפיד בזה בין קרובותיו כאמו ואחותו ואפי' באשתו יעו"ש, והסתפק בזה בס' שמירת הגוף והנפש ס' קי"א ס"י ע"ש, וכן הגר"ב זילבר זצ"ל בעל אז נדברו בספרו בית ברוך במילואים לכלל א' ס"ק ל"ט דלא נתבאר האיך הדין בבני ביתו ע"ש, ובס' זכר עשה פ"ח ס' קפ"ו, ובס' שו"ע המוסר ח"א פ"ז אות צ"ג, ומה שכתב בזה בתשובה למע"כ בשו"ת דברי אור ח"ד ס' ס"ו, ובשו"ת פלאות עדותיך ח"ב ס"ח מש"כ להוכיח בזה ובשו"ת תשובות ישראל לידידי הג"ר ישראל

וחידוש לדינא הביא בס' שו"ע המוסר ח"א פ"ז ס"ק צ"ה משמיה דרבינו הגר"צ אבא שאול זצוק"ל, שמותר לעבור בין שני נשים כשאחת מהן מעוברת, ופירש דבריו די"ל שמא מעוברת בזכר והרי היא כזכר, ועוד שהדבר דומה לשני גברים העובדים בין שני נשים דשרי, יעו"ש, והניף ידו שנית בזה בספרו עין במשפט פ"ה ס"ק רי"ג יעו"ש, ואולם יש לדון בטעם האורל"צ זצ"ל, שס"ל שהעובר הוי הפסק בינו ובין האשה וצ"ע.

וראיתי ליד"נ הגר"י סקוצילס בתשובות מציון תצא תורה ח"א תשו' תשל"ב הערה פ' משמיה דהגר"א נבנצאל, מהו לעבור בין אשה ואנדרוגינוס, דמספק יש להחמיר שלא יעבור ביניהן עי"ש, וכבר דן בזה בס' משנת יעבץ (מענדלסאן) ח"א עמ' 8 אם טומטום ואנדרוגינוס יכולים יכולין למצע ולהתמצע כיון שהאיסור מחמת כשפים, וכתב ע"ד בקונטרס אין בין ס' י"א סוף הערה 19, דכיון שיש גם סכנת רוח רעה ועין הרע יש לדון אף בטומטום ואנדרוגינוס עי"ש.

אמירת הפסוקים כשעובר בין שני נשים

ז', ובגמ' פסחים קי"א שם, דאיכא תקנה לעובר בין שני נשים שיפתח באל ויסיים באל, וכתב המהרש"א דהך תקנה מהני רק לחשש סכנה כשעובר בין שני נשים, ולא מהני הך תקנה להא דעובר בין שני נשים הוי קשה ללימוד לא אשכח להא תקנתא עי"ש, ואולם בשו"ת שלמת חיים ס' תתנ"א כתב דפשוט דהתקנה מהני גם לשכחה עי"ש, ובס' שמירת הגוף והנפש ס' קי"א הערה ב' ובשו"ת דברי בניהו ח"ח ס' ל"ט בתשובה למע"כ, ומה שכתב בס' דברי שלום (יודיקין) ח"ד ס' כ"א ובקונטרס אין בין ס' י"ג ובקובץ

דכגוף אחד הם, הרי שנקט שהם כגוף אחד ממש ול"ה רק לענין הרהור, ולהכי בנתינת הבעל מתל"ע גם אשתו חשיב שהיא נתנה בעצמה, ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ט אות כ"ה, ומה שכתב על זה בספר גם אני אודך תשובות הג"ר אדיר כהן, חלק א' סימן כ"ג עי"ש. וא"כ שפיר י"ל לדברי הערוה"ש דאשתו כגופו ממש, ויהא שרי לעבור בין שני נשיו והוי כעובר בינו לבין עצמו.

ואולם בתשובות משנת יוסף למו"ר ח"ו ס"ג אות י"ד בתשובה למע"כ נקט בתוך דבריו להחמיר לעבור בין בני ביתו ואפי' באשתו עי"ש, הרי דאף באשתו די"ל אשתו כגופו אין לעבור בין אשתו, ואמנם י"ל דאזיל לשיטתו בשו"ת משנת יוסף ח"ט סו"ס ק"פ לענין משלוח מנות לאשתו שיוצא יד"ח דלא אמרי' אשתו כגופו אלא לענין קורבה ועדות עי"ש, ומה שכתב בס' ענפי משה לידידי הגר"מ חליוה עירובין ס' פ"ב. וא"כ שפיר ס"ל להמשנת יוסף דאין לעבור בין אשתו דל"ש בהכי אשתו כגופו, וכן נקט הגר"ש דביליצקי זצ"ל בס' בנתיבות ההלכה מ"ו עמ' תקע"ט דאין לעבור אף בין אשתו, וכן דעת החזו"א כמובא בס' שמירת הגוף והנפש עמ' של"ג דאין לעבור אף בין אשתו בשם הגר"ח קניבסקי עי"ש, ומה שכתב בשו"ת דברי אור ח"ד ס' ס"ו בתשובה למע"כ ובשו"ת דברי בניהו ח"ח ס' ל"ט, ובס' עין במשפט פ"ה ס"ה ובספרי שו"ע המוסר ח"א פ"ז ס"ק צ"א, וכן השיב הגר"ח קניבסקי בס' שאלת רב ח"א עמ' ע"ח, דאין נפק"מ בין אשתו לאשה אחרת עי"ש, אולם בס' נטעי גבריא יחוד פנ"ז ס"ד הערה ו', כשהולך עם אשתו ברחוב אין קפידא.

יעו"ש, והנה בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' שמ"ו אם מותר לאשה ללמוד בת"ב שאינה מצווה בתלמוד תורה, והשיב מסתבר שמותר עיי"ש, ואולם בס' נחמת ישראל פל"ד הערה 122 הביא בשם הגר"ח ק שאסור לאשה ללמוד בת"ב, הרי שהסתפק בזה די"ל לא פלוג וכמו דאין ללמוד ד"ת אף כשאי"ז משמחו בת"ב בלא פלוג בהכי אם משמח אם לאו, וכ"כ דאסור לאשה ד"ת בת"ב בס' נטעי גבריאל בין המצרים ח"ב פעה"ה ס"ג ובשו"ת רבבות אפרים ח"ב ס' קנה"ה עיי"ש, וכיו"ב כתבנו בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ח או"ב בלימוד אותיות אלף בית לקטן בת"ב דאף שאי"ז משמח י"ל לא פלוג ואסור בת"ב, ואולם בספר גם אני אודך על ענינים שונים, חלק א' סימן ע' השיב הגר"א נבנצאל שמותר ללמוד אלף בית בתשעה באב משום שאין זה משמח, עיין שם, ומה שכתב בזה עוד אם מותר ללמד אותיות א' ב' בתשעה באב, בשו"ת אורחותיך למדני ח"ו ס' קנ"ב ובשו"ת אהלי שמעון או"ח ס' ל"ד שאלה י"א ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' מ"ה אות כ"ו, ובס' נטעי גבריאל תגלחת הילדים פ"ט ס"ז עיי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הג"ר אדיר כהן, חלק א' סימן י"ג אות כ"ו, עיין שם.

וראיתי בשו"ת ברכת יהודה ח"ד ענינים שונים ס"ג או"ד שכתב לענין לומר אמירת הפסוקים כשעובר בין שני נשים בת"ב, דנראה פשוט שמותר דכל שיש צורך בדבר אין מביאו לידי שמחה, וכיו"ב אנו נוהגין לומר ק"ש על המטה עם פסוקי שמירה יעו"ש, והנה בס' אלא ד' אמות של הלכה פנ"ג ס"ז מובא שמרן הגר"ח קניבסקי אומר בק"ש על המטה בת"ב, רק שמע ישראל,

מקבציאל ח"ו עמ' פ"ט ובשו"ת וישב משה ח"א ס' ע"ג וכן נקט מרן הגר"ח קניבסקי בס' שיח השדה בס' זכרון ח"ב אות י"ט דל"מ הך תקנה לענין דקשה לשכחה כשעובר בין שני נשים, ומהני רק לחשש סכנה, וא"כ נפיק נפק"מ בין הסוגיא דהוריות לפסחים אם מהני תקנה לפתוח באל ולסיים באל לדין דעובר בין שני נשים קשה לשכחה, ולמהרש"א ל"מ אלא לחשש סכנה ולא לדין דקשה ללימוד, ואמנם בשו"ת שלמת יוסף ס"ח סק"ג כתב לחלק בין הסוגיא דפסחים דאין לעבור בין שני נשים שאיירי רק בדרך, ואילו הסוגיא דהוריות דאין לילך בין שני נשים הוי גם כשהולך בתוך ביתו יעו"ש, ובשו"ת שלמת חיים מהדו"ח ס' תת"ס ובקונטרס אין בין ס"ט עיי"ש.

לומר הפסוקים בתשעה באב

ח'. וילהס"ת בהולך בתשעה באב והוצרך לעבור בין שני נשים אם יאמר הפסוקים בתשעה באב, דמבו' בגמ' תענית ל' ע"א דאין לומר פסוקי תנ"ך בת"ב וכ"פ בשו"ע או"ח ס' תקנ"ד ס"א עיי"ש, א"כ לכאן לא יאמר הו' פסוקים כשעובר בין שני נשים, ומצאתי בקונטרס אין בין ס' י"ח, שכתב מותר לומר פסוקים אלו אף בתשעה באב, די"ל דהטעם דאין לומר פסוקי תנ"ך בת"ב שנאמר פיקודי ה' משמחי לב, וי"ל דאם אין מכוין בפירוש לא לצאת יד"ח מצות אין כאן משמחי לב, וא"כ יהא מותר לומר הפסוק באופן שמכוין בפירוש לא לשם מצות תלמוד תורה, ועפמ"כ השאגת אריה ס' ס"ט, דנשים אין חייבות בתלמוד תורה ל"ש בהן פיקודי ה' משמחי לב עיי"ש, והביא לס' אילת השחר שבת קי"ט ע"ב שמותר לאשה ללמוד בת"ב כיון שהיא לא מצווה אי"ז משמחי לב

אמירת הפסוקים קודם ברכת התורה

ט', וראיתי בקונטרס אין בין ס' י"ט, דנראה שמותר לומר הפסוקים כשעובר בין שני נשים אף קודם ברכת התורה, כיון שאין כוונתו לשם לימוד וכעין מש"כ המשנ"ב ס' מ"ז סק"ז עי"ש, וכמו השומע קדושה קודם ברכת התורה שעונה לקדושה, וכתב עפ"מ"כ בחי' הגרי"ז הלוי זצ"ל סוף הלי' ברכות שברכת התורה ל"ה על מצות לימוד התורה אלא על החפצא של לימוד התורה יעו"ש, והנה בס' משמר הלוי ברכות ס' ס"ו הביא משמיה דהגרי"ז הלוי זצ"ל, שהסתפק בהא, אם מותר לענות קדושה קודם ברכת התורה. וכן הסתפק בזה אבן ישראל ח"ט ס' ס"ג [ע"ס-מ"ו], ובס' נזר החיים עמ' קע"ו השיב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי לזוהר בעניית קדושה קודם ברכת התורה, אולם בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' רנ"ב השיב מרן להקל, וכ"כ בקובץ אליבא דהלכתא ל"ו עמ' כ"ז, וכ"כ להתיר לענות קדושה קודם ברכת התורה בס' קצות השלחן ס"ה ס"ח, וכ"כ בשו"ת תפארת אדם או"ח ח"א ס"ח עי"ש, ומה שכתב בשו"ת ישמח לבנו להגר"ש חירי זצ"ל או"ח ס' י"ט ובשו"ת אור לציון ח"ב פ"ד ס"ד, ובשו"ת מחקרי ארץ ח"א ס' כ"ה ובס' מאיר עוז ח"ג ס' מ"ו ס"ט, ובשו"ת כסא שלמה או"ח ס' מ"ב, ובשו"ת בצל החכמה ח"ב ס' צ' עי"ש.

ואולם חזינן דעת הגרי"ז דאף די"ל שברכת התורה ל"ה על מצות תלמוד תורה, אלא שתורה טעונה ברכה, אפ"ה הסתפק דאין לומר קדושה קודם ברכת התורה, וא"כ ה"ה שיש לדון באמירת הפסוקים שאומר כשעובר בין שני נשים אם יאמר קודם ברכת התורה וצ"ע, ועי' עוד מה שהארכנו בבית

ואהבת, בידך, וברכת המפיל, ובס' אשי ישראל פל"ה ס' י"ז השיב הגר"ח"ק כמדומה שאין אומרים בת"ב רק פרשה ראשונה של ק"ש, בידך, והמפיל, וכן הביא בס' קרא עלי מועד פ"ח הערה ט' בשם מרן הגר"נ קרליץ זצוק"ל, כדעת הגר"ח"ק עי"ש, ובקובץ אליבא דהלכתא צ"ח עמ' מ"ז.

וא"כ עפ"ז יש לדון מאמירת הפסוקים כשעובר בין נשים בת"ב, ולדעת הגר"ח"ק, לחוש באמירת הפסוקים אחר ברכת המפיל שהם לשמירה מלאומרו בת"ב, ה"ה באמירת הפסוקים לשמירה מסכנה, אף שיש בהם צורך, ואולם בשו"ת רבבות אפרים ח"א ס' ש"פ או"ד כתב להוכיח ממש"כ בס' יסוד ושורש העבודה ש"ט פ"ב, דאומרים כל סדר ק"ש בת"ב ככל השנה, וגם בס' ברכת איתן ס"ט ס' ס"ג, הוכיח ממש"כ השו"ע ס' תקנ"ד ס"ז שמותר לקרוא כל מה שהוא סדר היום עי"ש, ובס' אהלי שם פ"ד ס' מ"ח, וכן ראיתי בס' כאייל תערוג מועדים עמ' רפ"א, שמרן הגר"א"ל שטיינמן זצ"ל אומר כל ק"ש על המיטה בת"ב כרגיל ככל השנה עי"ש, ומה שכתב בזה בס' מאיר עוז ח"א ס' רל"ט ובס' תורת המועדים שונה הלכות ס' תקנ"ד ס"ק כ"ב, בשם הגר"ח"ק, ומה שכתב בס' נטעי גבריאל ביהמ"צ פנ"ו ס"א הערה ב' עי"ש.

וכיו"ב השיב מרן הגר"ח קניבסקי בס' אשי ישראל פ"נ הערה ל"א כשאומר תפילת הדרך בתשעה באב, לא יאמר הפסוקים שאומרים אחר תפילת הדרך בת"ב יעו"ש, וכ"כ אהלך באמיתך מבעל בצל החכמה פ"ז הערה ל"א עי"ש, ולדברי הברכת יהודה הנ"ל, דכל שיש צורך בדבר ואין מביאו לידי שמחה שרי בת"ב ה"ה י"ל שיאמר הפסוקים שאחר תפילת הדרך שהם לשמירה וצ"ע.

מתתיהו ח"ג ס' מ"ה, אם הלומד עם בנו
 אותיות אלף בית אם שרי קודם ברכת
 התורה, וכן בבית מתתיהו ח"ג ס' י"ט לענין
 ק"ש קודם ברכת התורה, והאבן ישראל הנ"ל
 כתב לתלות אם שרי לענות קדושה קודם
 ברכת התורה, בדין ק"ש קודם ברכת התורה
 עי"ש, ואולם בס' עלי שיח עמ' נ"ו השיב
 הגר"ק דשרי לענות קדושה קודם ברכת
 התורה עי"ש, וכן השיב מרן בדעת נוטה ח"א
 תשו' ש"ז דשרי לענות ויעו"ש בהערות מאי
 דביאר מרן בזה.

וכיו"ב נשאלתי מהרה"ג רבי פנחס רז

מח"ס גנזי ברכה וש"ס, בדין הטבת חלום,
 דאחר הטבת החלום אומרים לו לך אכול
 בשמחה לחמך וכו', וכמש"כ המשנ"ב סק"ד
 עי"ש, אם מותר לעשות הטבת החלום קודם
 ברכת התורה ולומר לו הפסוק אחר הטבת
 החלום קודם ברכת התורה, דאין לומר
 פסוקים קודם ברכת התורה, ולמש"כ
 בקונטרס אין בין להתיר לומר הפסוקים
 כשעובר בין שני נשים קודם ברכת התורה,
 ה"ה יהא שרי לומר הפסוק בהטבת חלום
 קודם ברכת התורה. ושו"ר מש"כ בזה בספרו
 פתח שערי שמים ח"א עמ' י"ג עי"ש.

הגאון רבי משה חליוה שליט"א

מח"ס ענפי משה ושא"ס, אופקים

ידון בהא דיש מהמחברים שהשמיטו שמות השואלים והמעירים מספריהם וכתבום בנוסח נשאלתי או העירוני

וכן הוא בילקוט [במדבר] רמז (תרנ"ה) [תרצ"ה] ובילקוט משלי כ"ב [רמז תתק"ס], עכ"ל. וע"ע בשערי תשובה (שם, ס"ק ב') מאי דציין בזה וכעין זה בס' שמן המאור הנדפס בשלהי שו"ע או"ח דמכון ירושלים, ע"ש.

והכי איתא במדרש תנחומא (במדבר, כ"ב) אמר רבי חזקיה אמר רבי ירמיה בר אבא בשם רבי יוחנן כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר אל תגזול דל כי דל הוא וצריך אדם כשהוא שומע דבר לומר אותו בשם אומרו אפילו משלישי הלכה ששנו רבותינו אמר רבי תנחום הלביר מקובל אני מרבי מיאשא שקיבל מן הזקנים הלכה למשה מסיני כל מי שאינו אומר דבר משל תורה בשם אומרו עליו הכתוב אומר אל תגזול דל כי דל הוא, וכל האומר דבר בשם אומרו זוכה שיגאלו ישראל על ידו ממי את למד מאסתר ששמעה הדבר ממרדכי על ידי כן זכתה שנגאלו ישראל על ידיה, הוי, אם שמעת דבר הוי אומר בשם אומרו, ע"כ. ובילקוט"ש (במדבר, רמז תרצ"ה) הביא לדברי המד"ת ובפירוש זית רענן להמג"א ז"ל (שם, ד"ה אפי' משלש) כ' וז"ל ומזה למדנו שצריך לומר השמועה בשם אומרו עד השלישי, עכ"ל. וע"ש ועכ"פ לדברי המד"ת נראה דפתיך ב' לאו והוי מהלכה למשה מסיני.

יצו ה' את הברכה למע"כ ידידנו הרה"ג החריף ובקי צנא מלא ספרא כש"ת מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס יקרים, אחרשה"ט וש"ת באהבה,

נדרשתי לאשר שאלני אמאי נהגו באיזה ספרים ואף מגדולי האחרונים להשמיט שמות השואלים או המעירים ומסתפקים בנוסח נשאלתי או העירוני וכיוצא בזה והא במגילה (ט"ו א') אי' ואמר ר"א אמר רבי חנינא כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי, וצ"ב.

הנה מקודם יש לחזק קושיתו בהקדים הא דכתב המגן אברהם סי' קנ"ו (ס"ק ב') בתו"ד וז"ל "כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו (נדרים פ"ק)", עכ"ל.

ובמחצית השקל (שם, ד"ה כל שאינו וכו') כ' דל"מ כן בנדרים וציין להא דמגילה (שם) ולמ"ש בפרקי אבות (פ"ו מ"ו) דאי' התם כמ"ש במגילה, איברא דלא נתבאר שם דהוא לאו, וצ"ב.

והגרעק"א ז"ל בהגהותיו לשו"ע (שם) כתב אדברי המג"א וז"ל מדרש תנחומא פרשת במדבר (פרשה כ"ב) שעובר על (לא) [אל] תגזול דל כי דל הוא [משלי כ"ב, כ"ב]

חייא אריכא דבי רב אחא א"ר זירא א"ר אלעזר א"ר חנינא א"ר מיאשה משמיה דר' יהודה בר אלעי דחשיב שם עד שמונה איש מפי איש בשם אומרו ולא נמצא כן בכל הש"ס וזהו דמקציין להא הילקוט לאורויי דחייבין ליהור בזה מאד, ע"ש. תו הביאו דהגר"י פיק ז"ל בגליון השאלות (מהדו' מוסד הר"ק עמוד שמ"א) כ' ליישב משה"ק הנוב"י אודות סדר הדורות דתחת רבי שמעון בר יוחאי צ"ל רבי שמעון בר יהוצדק ושומר זה להנוב"י והסכים הנוב"י לדבריו כמבואר שם, ע"ש. ועיין נמי בהגהות הגר"י פיק ז"ל גופי' לשו"ע סי' קנ"ו דכ' דלא ידע מקומו דלאו זה איז ומ"ש בברכות (ל"א ב') דאיכא רב ששת והא דיבמות (צ"ו ב') דקפיד ר' יוחנן משמע דמשום שפתותיו דובכות בקבר הוא ולא משום איסור לאו נגעו בה ע"ש בכל דבריו, וצ"ע.

אמנם מצאתי בספר זכויות היוצרים להרה"ג מוה"ר אברהם לוי שליט"א (שו"ת אור היצירה, סימן מ"ב עמוד רמ"א) דהאריך לדון בענין הזכרת מעתיקי השמועה ומייתי לדברי המדרש תנחומא וכתב אהא דבנזיר (נ"ו, ב') אמרו ש"מ כל מילתא דמתאמרא בבי תלתא קדמאי ובתראי אמרינן מצינא לא אמרינן, וכתב המפרש דשלישי שמע משני ושני מראשון דהאי מאן דבעי למימר להאי מילתא לא אצטריך ליה למימר אלא קמאי ובתראי, ומציעאי לא כדתנן במתני' ר' אליעזר ור' יהושע ולא קחשיב ר' יהושע בן ממל בהדיהו, ע"ש. ועמ"ש בחכמת שלמה (סי' קנ"ו) עפי"ז דאם איזה אחרון מייתי דברי הספר הקודם שהביא בשם הקדמונים א"צ להזכיר אח"כ רק האחרון והראשון ולא האמצעיים, ע"ש.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת חאו"ח, סימן כ' וציין לו בשע"ת) כתב וז"ל מה שכתב ותמה על המגן אברהם שכתב סי' קנ"ו (ס"ק ב') כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו וכתב מעלתו שלא ידע מקומו הנה ידע כי המראה מקום הנרשם שם במג"א נדרים פ"ק בודאי הוא דבר בטל כי לפי מיעוט שקידתי לא מצאתיו בכל מסכת נדרים לא בבבלי ולא בירושלמי אבל אין להאשים המרשים על זה כי נמשך אחר הילקוט ובילקוט משלי כ"ב בפסוק אל תגזול דל וכו' אמר ר' שמעון בר יוחאי אמר ר' יצחק בר טבלא אמר ר' חייא אריכא משום רבי אחא דתני רבי חייא כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו ושם נרשם על הגליון נדרים פ"א והוא טעות, אמנם בגוף מאמר זה ככתבו וכלשונו שהביאו הילקוט לא מצאתי מקורו וגם סידור האומר שם שהתחיל בר' שמעון בן יוחאי ומסיים דתני ר' חייא הוא דבר זר לפי סדר הדורות אבל גוף הדבר שמי שאינו אומר דבר בשם אומרו שעובר על לאו דאל תגזול דל כי דל הוא מקורו במדרש תנחומא פרשת במדבר בפסקא המתחלת ילמדנו רבינו תינוק שנולד לששה חדשים וכו' שם קרוב לסוף הפסקא [אות כ"ב] זה נוסחא אמר ר' חזקיה אמר ר' חייא בר אבא בשם ר' יוחנן כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר אל תגזול דל, עכ"ל.

ובליקוטי הערות לשו"ת נוב"י מהדו' מכון ירושלים הביאו ממהר"י בכרך (הו"ד בתורה מציון שנה ט' חוברת ג' סימן י"ח) דהעיר דברור דהא דנדרים ר"ל מ"ש התם (ח' ב') עה"פ וזרחה לכם יראי שמי וגו' אמר ר' שמעון בר זבדי א"ר יצחק בר טבלא א"ר

מגמרא או מסברא ובררתי שגגה או שטעה בזה ובזה לפי דעת רוב בני אדם ודאי יש קפידא ונראין הדברים כאילו צהבו פני שהשגתי עליו ושמחתי בתקלתו ח"ו להתכבד בו אני חלילה, ויש לו פתחון פה לומר שכתבתי מה שכתבתי כמסית לפי תומי ולא ידעתי כי יצאו הדברים לדפוס אחר שהוא גלוי לכל היהודים לכן אמרתי כי ההעלם בדבר זה מחויב ומשובח משא"כ בגאונים הקדמונים (עתודי) [עמודי] ארץ וגדולי הדור שכבר הלכו לחיי עולם הבא והמה בעלמא דקשוט ודאי ניחא להו כי תמן לית קנאה ולית גאווה וגאון ודרך תהפוכות, עכ"ל. ומדבריו דהחוו"י נראה דטעמו ונימוקו להשמט שמות השואלים והנו"נ עמו הוא לצד קפידתם על כך מטעמי תריצי.

וקרוב לזה כתב מדנפשיה הגאון הצדיק רבי בנימין יהושע זילבר זלה"ה בהקדמתו לשו"ת אז נדברו חלק שביעי וז"ל בדרך כלל אני רגיל להדפיס המכתבים של השואל לפעמים בגלל החידוש שיש בדברי השואל וגם משום שהתשובה היא מוכן יותר כי לא תמיד יש לי האפשרות להרחיב הדברים מלבד שאלות שנתקבלו מאלו שסביר שבעצמם יפרסמו זה [=אמר הקמ"ח עי' בהקדמת שו"ת נודע ביהודא בשלהי דבריו, ודוק] ומפני החשש שלא יהיה זה לרצון השואל לפרסם מפני טעמים שונים לכן לא נתפרסם שם השואל למרות שפעם אחת קבלתי מכתב שהשואל היה לו טענה ע"ז מה שלא נתפרסם שרוצה לקיים "ואגורה באהליך עולמים" אני הולך לחומרא מפני חשש רחוק בפגיעת כב' השואל ולא נהגתי איפה ואיפה אם זה מרב מפורסם או סתם צורבא מרבנן כלומר אברך שבכולל אדרבה

ועוד מייתי מירושלמי דשבת (פ"א ה"א) דאי' שם אם יכול את לשלשל את השמועה עד משה שלשלה ואם לאו תפוש או ראשון ראשון או אחרון אחרון וכ"מ בע"ז (ט"ז ב') שלא הזכיר את רבה בר ירמיה שממנו שמע את דברי רב, ע"ש, ועמ"ש השדי חמד (כללים מערכת הג' בפאת השדה סימן ה' ח"ב עמוד פ"ו) ע"ש בכל דבריו.

ברם לכאורה לכל הדברות נראה ברור דיש לומר דבר בשם אומרו אי משום לאו והללמ"ס ואי משום דנקטה לה מתניתין ואכתי צ"ב וכהא דהקשה מע"כ נ"י מאי טעמא מצינו מגדולי האחרונים דהשמיטו שמות השואלים או המעירים.

ואמנם לא אדע טעם המשמיטים בבירור, ובפרט דלפום ריהטאי ראיתי בכ"מ דכתבו בהקדמותיהם שהוא מטעמים כמוסים הלא כמוס עמהם חתום באוצרותיהם אך מהנגלות לנו אפשר למילף זכותא על אלו שטעמם ונימוקם אמת וה' יודע ועד, דהנה כתב הגאון בעל חוות יאיר ז"ל בהקדמתו "עוד אחת היא חפצתי להודיע כי יפלא הקורא על מה שכתבתי לפרקים שנשאלתי מחכם גדול או ממופלג אחד ולא הודעתי שמו ושם עירו ומקומו ויאמר הלא דברי תורה לאו מילי דגנאי נינהו שנעלם שם האומרם ומחדשם כמו שחייבו חז"ל, תשובה על זה ברורה ואמת ניכרה כי הטעם שמאחר שהגדול הוא איש שלומי ואיש ריבי עדיין חי וקיים השם יאריך ימיו ושניו לא רציתי לפרסמו בשמו פן לא ניחא ליה בכך הן מצד סיפורים שארי כמוהו נעשה שואל לשועל כמוני ואף כי על הרוב גם אני שאלתי לו יאמר כי ודאי כדאי הוא לכך להיות נשאל ולא שואל והן מצד כי לפעמים לא ירד בני עמו רק השגתי על דבריו

ורק הגה"צ ר' ראובן מלמד שתק והבין רבינו שמשום שלא השאיר זש"ק רוצה שישאר ממנו זכר לכן כתב את שמו (בב"ק) וכן בנידון טעות בפדיון הבן הי' לרבינו קושיא ואח"כ מצא בס' מנחת יהודה להגרמ"ל והזכיר את הס' מנחת יהודה (בכתובות) כי חשב שמסתמא יהי' לו מזה נחת רוח, עכ"ל וע"ש. ומי יעמוד בסוד קדושים לידע טעמים ונימוקים האמיתי אמאי השמיטו השמות.

גם הלום מצאתי בספר זכויות היוצרים (שם, עמוד רמ"ד) דהביא מקונטרס לב אריה (סימן י"ח, אות ו') דכתב וז"ל וע"ז שאינו מזכיר שם אומרו רק מציין ששמע מאחרים נראה מכמה טעמים להליץ בעדו שהרי יתכן שהלה ביקשו שלא יפרסם שמו בספר או שלפי שמכיר טבעו אולי יקפיד ע"ז, או שאינו זוכר מי אמר לו המימרא (עי' שו"ת שלמת חיים הנדמ"ח סי' תקי"ח) או שאין ברור לו אם לדבר זה כיון השני אך נתעורר לדרך כזו ע"י שדיבר עמו כמו שמצוי לפעמים [ובכה"ג יש כותבים נסתייעתי ע"י וכו'] ולפעמים כשבעל השמועה הוא אחד שאין רוח חכמים נוחה ממנו משתדלים לא להזכיר שמו, ועי' בספר חסידים (סי' תתקע"ז) שכתב כן, ובמקור חסד ציין לדעת המחנה חיים ח"ג (סימן י"א) שאף כשמביא שמועה ממנו אינו מזכיר שמו רק בגדר תוכו אכל קליפתו זרק וכעין מה שמובא בתולדות יעקב (עמ' רכ"ז) שהקהילות יעקב זצ"ל הזכיר פעם חידוש נאה ולא רצה להזכיר שם אומרו ואח"כ התברר שהיה זה רב שאין רוח חכמים נוחה ממנו וכללו של דבר שהמעולה ביותר הוא האומר דבר בשם אומרו וקונה לו בזה א' ממ"ח קניני תורה ומביא גאולה לעולם עכת"ד, וע"ש.

אם זה מרב מפורסם הייתי מפחד יותר מלפרסם שלא יהא כמתכבד בקלון וכו' ומה שבאיזה תשובות כן נתפרסם היה זה בידיעת השואל וגם מסיבות טכניות היה הכרח לפרסם השמות כמו בדיון של חיוב ציצית בבגד ניילון, עכ"ל. (אך יש לציין דבדוכתין סגיאין ציין השמות בראשי תיבות, ע"ש).

ועי' בהקדמה לשו"ת דברי מלכיא (הו"ד בספר ראשית דבר עמוד צ"ה) דכ' וז"ל שמות השואלים הזכרתי קצתם בספרי זה להזכיר שמועה בשמם זולת אותם אשר דלגתים בשביל טעמים שונים וחזינן לרבנן קשישאי שהזכירו שמות השואלים ועתה התוארים הנהוגים הכאיבו כל חלקה טובה והשחיתו כל מידה נכונה, עכ"ל [אמר הקמ"ח ועי' בהערה לשו"ת בנין ציון, ודוק]. וע"ע בהקדמת שו"ת תורת חסד להגרש"ז מלובלין ז"ל (הו"ד שם) דכ' וז"ל הנה מטעם הכמוס לא הבאתי בחיבורי זה שמות הרבנים השואלים ממני והתוארים שכתבתי עליהם מלבד שלא מצאתי בזה שום תועלת ותוחלת ובמטו מינה לבל יאשימוני בזה ולא ידינוני לחובה כי כוונתי לטובה ובאם יגלו דעתם ורצונם דוקא שיעלה זכרונם לטוב בספרי אי"ה אמלא משאלותם בחלקים הבאים בעז"ה, עכ"ל.

ובספר צדיק כתמר יפרח מהנהגות מו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א (עמוד של"ו) הביא וז"ל מכמה סיבות אין רבינו מזכיר שמות של אנשים בני זמנינו בספריו ויש לפעמים הערות שהעירו לו וכותב רק העירוני ולפני שהדפיס ביקש רשות מכמה שזכר שהם אלו שהעירו את רשותם שלא להזכיר את שמם וכולם הסכימו

מדברי קבלה, ברם בספר מחנה יהודה (סימן ה') הוכיח דגם אינו מדברי קבלה אלא אסמכתא בעלמא, ע"ש היטב, ויל"ד בזה ממאי דמיייתין, וצ"ע.

וכמדו' שמעתי משכבר הימים טעם נוסף למה דמצינו לכמה מגדולי ישראל שלא הזכירו שמות השואלים והמעירים בספרם דהוא לצד דחששו דבזה שמזכירים שם אדם בהספר כביכול ניתן בזה כעין אישור על אותו אדם שכשר וישר הוא וע"כ נמנעו מכך [ואף לא הביאו שמות אנשים דאמנם מוחזקים בכשרות וישרות שלא יהי' בכך איפה ואיפה, ופשוט]. ופוק חזי דבספרי תולדות שונים אף על שאינם רבנים מביאים הלשונות שכתבו עליהם רבנים בספרם ומקשים מכך לגדלותם.

איברא דלאור כל האמור נראה ברור דאם אין סיבות מוצדקות ואמיתיות שלא לכתוב שם השואל או המעיר שפיר יש לחוש לדברי המדרש תנחומא דפסקו המג"א ז"ל להלכתא, ובפרט דהרבה מהשואלים והמעירים מקפידים על כך.

ועוד דיש להביא נימוקים נוספים למאי דיש להזכיר שמו דהשואל או המעיר, ועמ"ש בזה בספר מילואים לאפוד (הפטרות וחמש מגילות, חלק ההערות ס"ק א', עמוד ר'), ע"ש היטב. ומנהגו דמרן הגרמ"ש שפירא זלה"ה ריש מתיבתא רבתא דבאר יעקב הי' להזכיר בספריו מה דשאלוהו והעירוהו תלמידיו בשמם המלא, ודכן נמי ראוי לציין בכאן דהכי נהג הגאון הגדול רבי אפרים גרינבלט זלה"ה בעמח"ס שו"ת רבבות אפרים לציין כל שמות השואלים והמעירים ופעמים רבות אף הביא את מכתביהם כלשונם, פוק חזי, וכן נהגו רבים וגדולים

עוד יש מקום לדון בכל האי לאו דנתבאר במדרש תנחומא ובילקוט לפום מאי דכתיבנא בעניותין בקונטרס ענפי משה בעניני והל' עירובין הנדפס בגליון אליבא דהלכתא (גליון ע"ו, עמוד פ"ה) במ"ש החסדי דוד אתוספתא דעירובין (פ"ה ה"י) דנקטה דמצוה על אדם לבטל רשות וכו' דהיינו לצד אל תמנע טוב מבעליו (משלי ג' כ"ז) וכתבנו לדון אם מאן דלא מבטל רשותו קעבר באיסורא ומיייתין מב"מ (ע"ו א') דמיייתי גמ' להאי קרא ופרש"י (שם, ד"ה אל) "פסוק הוא במשלי", וכתב החכמת שלמה (שם) וז"ל נ"ב י"מ דקשה ליה לרש"י מנא ליה דאסור למנוע טוב מבעליו מ"ה פי' שפסוק הוא, עכ"ל. ולהך י"מ משמע דאיסורא פתיך ביה ועי' ב"ק (פ"א ב') ובפי' רבינו יונה ז"ל למשלי (שם), ודכן הראנו ידידנו האברך המופלג ר"א גרין שליט"א בעמח"ס מילואים לאפוד דבחי' חת"ס שלהי מסכת גיטין (ד"ה עיין במשלי) כ' וז"ל עיין במשלי ג' יש שם ו' לאוין באל נגד ו' דברים שבין אדם לאשתו ע"כ ובלאו הראשון דמנה שם כ' וז"ל שמונעו ממנה שארה כסותה ועונתה אמר אל תמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידך ע"כ, וצ"ע. ועי' נמי בב"מ (פ"ג א') בעובדא דהנהו שקולאי דמיייתי גמ' לקרא דמשלי למען תלך בדרך טובים וגו' ופרש"י (שם, ד"ה בדרך טובים) דפי' לפנים משורת הדין. ובעצי ברושים (סימן נ"ג) כתב דכיון דקרא זה כתיב במשלי מוכח דהנהגה זו הוי לפנים משורת הדין דספר משלי כולל רק דברי מוסר דיש לאדם לנהוג לפנים משוה"ד וע"ש עוד בזה ואכתי יש לפלפל טובא לנד"ד. שו"ר בספר זכויות היוצרים (פ"ו הערה ה') דכ' דמבואר מהמג"א (סי' קנ"ו) דיש בהא לאו אמנם אינו מדאו' ומ"מ עובר בלאו

וע"ע בתפא"י עמ"ס אבות (פ"ו, ס"ק קט"ו) דכ' אמ"ש מתני' "והאומר דבר בשם אומרו" וז"ל לא מבעי' שלא יתלבש בטלית שאינו שלו אלא יכבד למלמדו כל כך שלא יאמר סתם כך שמעתי רק יזכיר שמו לברכה", עכ"ל, ודוק היטב בזה.

ועי' בפירוש מדרש שמואל עמ"ס אבות (פ"ו מ"ו ד"ה והאומר דבר בשם אומרו) דכתב וז"ל כי מי שאינו עושה כן רק גונב מאחרים ואומרם על שמו בודאי שלא יקנה קנין תורה אמנם כאשר לעולם יאמר דבר בשם אומרו אז יוכרח גם הוא להשתדל לחדש בתורה שום דבר לומר ג"כ משם עצמו וזהו סיבה שישתדל להשלים את עצמו ולקנות קנין תורה, עכ"ל, ודפח"ח. והשי"ת לא ימנע טוב להולכים בתמים.

ובספר לזית חן על ספר משלי להגאון רבי משה חיים סג"ל ליטש ראזענבוים זלה"ה הגאב"ד דקליינווארדיין פירש קרא (שם כ"ב, כ"ב) אל תגזול כי דל הוא ואל תדכא עני בשער וז"ל בספר א' מביא שאמר לו הרב הגאון רבי שמעון ז"ל אבדק"ק קראקא בשם

האי גאון רבי ישעי' פיק ז"ל הכונה כי במדרש תנחומא (פ' במדבר סי' כ"ב) דרשו כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר אל תגזול דל כי דל הוא, ע"כ. ועי' מג"א (סי' קנ"ו) ואחז"ל (סנהדרין צ"ח ע"א) ששאל לאלוהו היכן יתיב משיח ואמר בפתחי דרומי ומשיח נקרא עני ורוכב על החמור (זכריה ט' ט') גם אחז"ל (אבות ו' ו') כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה, א"כ הוא מתלבש בטלית שאינו שלו ולא אמר בשם אומרו מעכב הגאולה וצריך להתעכב משיח שם בשער דרומי וזה שאמר כאן הפסוק אל תגזול דל כי דל הוא ואל תדכא עני בשער ודו"ק ובספר עץ יוסף וענף יוסף כתב שמעתי ביאורו שורש לשון דל מלשון וגם דלה לנו (שמות ב' י"ט) וז"ש אל תגזול דל ר"ל אל תגזול מה שדלה, כי דל הוא, כי חלקו הוא מה שדלה נשמתו וחדשו ובסיפא דקרא פירש כמ"ש לעיל, עכ"ל, ודוק היטב.

והנני חותם בברכה נאמנה
חק' משה חליוה



הסכמות מכתבי ברכה
תגובות והערות
קושיות וספיקות ותירוצים



הסכמת הגאון הגדול רבי אליקום דבורקם שליט"א

הרב אליקום דבורקם

מו"צ בד"ץ "שארית ישראל"
ומח"ס בשבילי ההלכה, המנהג,
והפרשה
נתיבי המנהגים וקבצי צוהר

בס"ד י"ב כסלו תש"פ

לכבוד ידידי הנכבד רב פעלים להרבצת תורה בעם ישראל הרה"ג רבי גמליאל
רבינוביץ שליט"א עורך הקובץ "מה טובו אהליך יעקב".
מה טוב ומה נעים בראותי הקובץ החדש אשר יש בו דברי תורה מלאים זיו ומפיקים
נגה בעיני הלכה, מובא בגמ' ברכות ד"ח "אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה",
בירורי הלכה שהם למעשה ולא לפלפול בעלמא.
ולכן תיכון ידי עמו להמשיך לפרסם דברי תורה בנושאים מגוונים למען יתענגו בו
לומדי התורה. ושכרם גדול מאד בזיכוי הרבים בלימוד ההלכה.
"חילכם לאורייתא"

בכבוד רב בהוקרה והערצה

אליקום דבורקם

הסכמת הגאון הגדול רבי יצחק שמואל שכטר שליט"א

RABBI YITZCHAK S.
SHECHTER



Kiryat sanz
Netanya - Israel

יצחק שמואל שכטר

חבר הבד"ץ דק"ק קרית צאנז נתניה
וראש הכוללים ומראשי כוללי ש"ס
מח"ס שו"ת ישיב יצחק מ"ה חלקים
זכרון חיים אורח חיים
ישיב יצחק - חושן משפט ב' חלקים
ישיב יצחק - אבן העזר ח' חלקים
ישיב יצחק שמות גיטין, סדר גט, וסדר חליצה
ישיב יצחק - יורה דעה ג' חלקים

בס"ד

מכתב ברכה

הן כל יקר ראתה עיני קובץ תורני הנקרא "מה טובו אהלך
יעקב" גליון ד' שהוציא לאור מכובדינו הרה"ג רבי גמליאל הכהן
רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף (החדש) על
המועדים ושא"ס חשובים.

הקובץ הנ"ל לקט נפלא מגדולי וחכמי התורה, ומע"כ מוסיף
והולך להוציא לאור עולם חלק ה' מסדרת הקובץ הנ"ל לקט נפלא
מתשובות ופסקי דינים אור יקר שהם ספיר ויהלום.

וכמעשהו בראשונה כך מוסיף והולך בשאר קבצים, ויהא ה'
בעזרו שכאשר החל כן יזכה לברך על המוגמר ויפוצו מעיינותיו
חוצה ויזכה לשבת באהלה של תורה לאורך ימים לראות טוב בעמלו
לזכות אשר זכה להיות ממזכי הרבים מתוך רוב נחת דקדושה כל
הימים לרבנות.

הכו"ח בברכה משולשת
לכבוד התורה ועמליה בטהרה
יצחק שמואל שכטר

אור ליום ג' לסדר "אשר רוח
אלוקים בו" כ"ז כסלו שנת
"ויכתב בספר" (תש"פ לפ"ק)

הסכמת הנאון הגדול רבי בניהו דייין שליט"א

BENAYAHU DAYAN

CHIEF JUSTICE OF "DARCHEI HORA'AH"
WRITER "DIVREI BENAYAHU"
RABBINIC LITERATURE JERUSALEM

בניהו דייין

ראש כולל ואב"ד "דרכי הוראה"
מח"ס שו"ת "דברי בניהו" לא'
חלקים
רב מו"ץ פניה"ק ירושלים תובכ"א

בס"ד יא טבת תש"פ

מכתב ברכה

לכבוד הרב הגדול מעוז ומגדול רב פעלים לתורה ולתעודה ומקים עולה של תורה בספריו המצוינים בהלכה "גם אני אודך" וכן "פרדס יוסף החדש על המועדים" הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א. ועוד עשה חיל להוציא עוד ספרים גם אני אודך בשאלות ששאל את הרבנים והשיבו לו תשובות וקיבץ כעמיר גורנה את תשובותיהם והעלה אותם בספר "גם אני אודך" עוד עשה חיל מידי חודש להוציא פסקיהם של תלמידי חכמים שכתבו לו תשובות לע"נ הרופא המסור שהיה אוהב תורה ולומדיה והיה ירא שמים ר' ד"ר טלי סקוצילס זצ"ל שהוא בבחינת מה שאומרת הגמרא במסכת בב"ק (טז:): וכבוד עשו לו במותו מלמד שהושיבו ישיבה על קברו ופירשו התוס' שם בד"ה שהושיבו, לפי שהרבה תורה בישראל כדאמרין בסנהדרין (דף צד:): שבדקו וכו'. וקובץ מה טובו אוהליך יעקב שעורך אותו הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א לע"נ אבי של הרה"ג רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א מח"ס אוהל יעקב י"ג חלקים. הוא ממש בבחינת שהושיבו ישיבה על קברו לעשות נחת רוח לנפטר שהדברי תורה בהלכה שכותבים הרבנים החשובים בקובץ זה נעשה בו נחת רוח לנפטר הנ"ל. כי אין לו לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה כדאמרין בברכות (ח.). אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה מבתי כנסיות ובתי מדרשות, והיינו דאמר רבי חייא בר אמי אין לו לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה. וזה נעשה בקובץ זה החשוב מידי חודש בחודשו. הנני לברך את העורך יהי רצון שלא תצא תקלה על ידו ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא ולהמשיך בחיבוריו המצוינים בהלכה ובאגדה ובשאלותיו המחכימות שנעשו מהם ספרים "גם אני אודך". ויזכהו הבורא עולם להיות כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח לעבודת ה' ויראתו אכיר.

בברכת התורה

בניהו דייין

מחבר שו"ת דברי בניהו שלשים ואחד חלקים

הסכמת הגאון הגדול רבי ישראל שוורץ שליט"א

הרב ישראל שוורץ

רב ודומ"ץ ק"ק צאנז ביתר עילית
ודומ"ץ בעיה"ק ירושלים
מח"ס שו"ת דעת ישראל, אמונת
ישראל, מועדי ישראל

י'שמחו ה'שמים ו'תגל ה'ארץ אור חדש על ציון תאיר בהגלות קובץ "מה טובו אהליך יעקב" הכולל בתוכו פסקים מעניינים ונדירים מגדולי הדור זיע"א ושליט"א, בענינים העומדים על הפרק ובארבעה חלקי שו"ע וענינים שונים, לזכרו של הרב הנכבד והיקר אוהב תורה ולומדיה, רבי טלי סקוצילס זצ"ל, שיוצא לאור ע"י העורך ידי"נ מזכה את הרבים, שואל הדור, אין גומרין עליו את ההלל, שמן תורק שמו, גן כולו הדסים, מפיץ תורה והוראה ברחבי תבל, חובר חיבורים מחוכמים הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש ועוד,

וטובה מרובה צריכים עולם התורה להחזיק להרה"ג הנ"ל שמן השמים נתגלגלה הזכות על ידו, וכמאחז"ל מגלגלין זכות על ידי זכאי, וזוכה כבר רבות בשנים להגדיל תורה ולהאדירה, וכעת הוסיף בס"ד להרחיב גבולות הקדושה ע"י הדפסת והפצת הקובץ הנ"ל המלאים זיו ומפיקים נוגה, שו"ת ובירורי הלכות ובירורי סוגיות הש"ס בכל מקצועות התורה,

ויה"ר שיפוצו מעיינותיכם חוצה, ושיהיה הקובץ מתבדר בבי מדרשא, וכל ברכות התורה יחולו עליכם ועל כל המסייעים, ונזכה לקבל פני משיח צדקנו במהרה בימינו
אמן

הכו"ח לכבוד התורה ישראל שוורץ

הסכמת הגאון הגדול רבי אמיר ולר שליט"א

אמיר ולר

רב קהילת תורת חיים
מח"ס אמרתו ארץ, ירוץ דברו ועוד.
רחובות ת"ו.

מכתב ברכה

י"ב טבת התש"פ.

לכבוד ידיד נפשי וחביבי, ליש ולביא, הרב הגדול, מעוז ומגדול, מזכה הרבים, תהלתו בקהל חסידים, נהרא דנגיד ולא פסיק, אליבא דהלכתא שמעתתא מסיק, מוכתר בנימוסין, וראוי לקילוסין, רב אחאי ורב רחומאי כש"ת הגאון הגדול רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מחבר הספרים היקרים "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים ועו"ס.

ראה ראיתי את הקובץ הנפלא "מה טובו אהליך יעקב" ובו פסקים ותשובות מגדולי הדורות, הן החיים עמנו והן הנזכרים בגנוזות, ומצאתי בו אור יקרות, מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, חידושים נפלאים לזמנינו ולדורות, והדברים עושים פירות ופירי פירות, צנא מלא דובשא ואמרות טהורות, או"ר לעינים שככה רואות. והכל ערוך בטוב טעם ודעת להפליא, בחכמה ובתבונה חכם עדיף מנביא, אחת לחודש תשורה מביא, להחיות את הנשמה שבקרבי, וכל הרואה אומר ברכאי.

ועמו בעוז ובגבורה, ידידו רב לו במלחמתה של תורה, בפלפול ובסברא, לן בעומקה של הלכה, ומוציא לאור תעלומה, תורתו יוצאת בהינומא, כש"ת הגאון הגדול רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א, מחבר הספרים החשובים "אהל יעקב" י"ג חלקים ועו"ס, אשר אותה נפשו לעשות נחת רוח לאביו היקר והנעלה, אוהב התורה ולומדיה רבי טלי סקוצילס זצ"ל, על ידי הוצאת הקובץ הנ"ל מדי חודש בחדשו. והנה ודאי שע"י זה מכין לו פרקליטים להפך בזכותו, ועולה במעלות נשמתו, ליהנות מזיו שכינתו, עד נשמע קול שופר ותרועתו, וימהר לגאול את עדתו, ויבנה בית המקדש בית תפארתו, ויקיצו וירננו שוכני עפר איש איש ב"טל" תחייתו.

ואמת יהגה חיכי, ואשר עם לבבי אשיחה כי בכל פעם אני עומד משתומם ומתפעל מאהבת התורה וזיכוי הרבים של ידי"ן הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א. אשר כבר הדפיס למעלה ממאה כרכים! של שאלות ותשובות בספריו היקרים "גם אני אודך", שאלות וחקירות מרתקות ומחכימות בבחינת "ארי נעשה שואל", ושלחם לגדולי הדור ולגדולי ההוראה היושבים ראשונה במלכות, ואף לשאר דיינים ומוצי"ם תלמידי חכמים מופלאים ומסולאים בפז הפזורים בכל אתר ואתר, וערך לכל רב משיב כרך שלם של שו"ת, ולפעמים אף כמה וכמה כרכים לכל רב משיב.

והדברים מופצים לאלפים ורבבות, וכל בר בי רב דחד יומא מכיר ויודע שכל החקירות והשאלות העולות מתוך לימוד יסודי ומעמיק, מתכנסים בפונדק אחד והכל תחת ידו והנצחתו של איש אחד, הוא ידידנו הנ"ל אשר עושה לבדו עבודה של מפעל שלם עם עשרות אנשים העוסקים במלאכה. ולא זו אף זו, כי כמעט בכל ספר שאלות ותשובות היוצא לאור, הרב השואל הוא כמוה"ר ר' גמליאל שליט"א.

והנה ביודעי ומכירי את הגאון הנ"ל ואת שיחו, אשר לא כהתה עינו ולא נס ליחו, אפרסמון אשר לא נמר ריחו, ובכל מכמני התורה גדל כוחו, אברכהו ברכת הדיוט שיזכה להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה, בקדושה ובטהרה, להרבות בעולם אורה, ומכל צער ונזק תהיה לו שמירה, וידריכהו ה' בדרך ישרה, ויהיה לו למגן וסתרה, ותורתו ומעשיו יעבירו קצף ועברה, ויוצאינו ה' מאפילה לאורה, ונזכה לגאולתינו חיש קל מהרה, ושכינת עוזנו תהיה לראש ועטרה, ונשוב להקריב קרבן עם נסכים בעזרה, בקיבוץ נדחינו ישראל שה פזורה, וכל זה בימינו במהרה. אכ"ר.

החותם לכבוד התורה ולומדיה

הצעיר באלפי ישראל

אמיר ולר יצ"ו.

הסכמת הגאון הגדול רבי אליהו פורת טהרני שליט"א



בס"ד

ב' - טבת תש"פ

פתח פתחתי לידידינו היקר והחביב! הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א, אשר שמו ידוע לרבים, בכל אתר - ואתר. ובאשר נדבה רוחו לסייע ביד בני התורה בכל אתר ואתר והשמחה בידו להרבות תורה והלכה בכל עידן ועידן. והמסייע בידו - להגדיל כחה של תורה לו נאווה תהילה!!! ולב מבין עומק התורה - ואשר על- כן הוא מסייע כדבעי לכל הספרים והפוסקים, וקובץ מה טובו אוהליך יעקב - בכל אתר ואתר, ולו נאווה תהילה, בכל אתר כדבעי. ובכבוד - רב נשמח כדבעי להגדיל תורה, בשמחה וצהלה

ממני ידידי עוז אליהו פורת טהרני

אליהו פורת

הסכמת הגאון הגדול רבי אורן נזרית שליט"א



המרכז הרוחני יגדיל תורה באר שבע בראשות הרב אורן נזרית שליט"א

ע"ד מס: 580551075 מס' חשבון 371407 בנק מזרחי סניף 426

בס"ד

יום ראשון ח' יבת, התש"פ

אגרת ברכה

שעמתי לראות את הקובץ האדיר "עה טובה אהלך יעקב"

אוצר בלום של שאלות ותשובות בהלכה לעצמה

עם ברור דברי הראשונים והאחרונים

פרי עטם של הרבנים הגאונים

ידידי הרה"ג געליאל רבינובין שליט"א

והרה"ג רבי יעקב אהרן סקוצ'ילס שליט"א,

עם ברור דעות גדולי פוסקי דורינו

קובץ זה יוצא לע"נ הרב הנכבד רבי טלי סקוצ'ילס זצ"ל

אביו של הגאון רבי יעקב אהרן סקוצ'ילס שליט"א פח"ס "אוהל יעקב"

וכבר אתעתי העורך גברא רבה הנושא ונותן בהלכה עם גדולי פוסקי דורינו

בחיבוריו הקודמים "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על הפעמים.

ולא נצרכה אלא לברכה, שיזכו העתירים להגדיל תורה ולהאדירה,

בעוד חיבורים בהלכה ובאגדה, לזיכוי הרבים

בבריות איחנא ונהורא געליא, וכל טוב

באהבה רבה אורן נזרית

באר שבע

הערות ותגובות

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 איניש, 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...גגותו.

[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.

הגאון רבי חיים שלום הלוי סג"ל שליט"א

מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א

ור"מ בשיבת 'כנסת מרדכי' סאדיגורה

ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ה', ו'לקט הלכות' ד"ה, ועוד

הארות הוספות על פסקי הגאון הגדול רבי שריה דבליצקי זצ"ל

לכבוד מערכת קובץ 'מה טובו אהליך יעקב' ולעומד בראש מפעל הגדול והעצום הזה, ה"ה ידידי אהובי ורב חביבי יקירי ומכובדי הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א מח"ס 'גם אני אודך' ופרדם יוסף החדש, ומו"צ בבית ההוראה 'אור החכמה'

אחר מבוא הברכה והשלום

הנה בקבצים מה טובו אהליך יעקב הובא הרבה פסקים מהגאון הגדול רבי שריה דבליצקי זצ"ל ורשמתי הרבה הוספות וביאורים על פסקים אלו וסידרתי כאן לזיכוי הרבים

והנה הגאון הגדול רבי שריה דבליצקי 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 (עייין גיטין סב, א), מורה הוראה מובהק אשר

בימי אלול ימי הרחמים והסליחות, ואין עתותי עימי לבחנו, 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.

[על מציבתו 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'].

עניני ציצית

הידוק ציצית בבית הכסא

א) בקובץ מה טובו אהליך יעקב הובא (עמ' קז אות ט') אדם מבחין כשנמצא בבית הכסא שהקשר של הציצית נפתח, ראוי שלא יקשור, רק כשיצא החוצה יקשור ויאמר לשם מצות ציצית. ע"כ. כיוצא בזה כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן ט"ו אות ב') הידוק קשר הציצית בבית הכסא, מעיקר הדין אין איסור, כיון שאין דיבור ולא מחשבה לאיזה דבר שבקדושה, אבל כדאי להיזהר, וכן אני נוהג. ע"כ.

קשירת הציצית בלילה

ב) עוד שם (עמ' קז אות יב) מותר לכתחילה לתלות בלילה את חוטי הציצית בבגד, ואין חוששים למחמירים בזה וכו'. ע"כ.

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 ידיה עיי"ש. וכמו"כ בלקט הלכות - ימים נוראים (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.

ה) בספרו 'ובכן צדיקים' (עמ' טו ד"ה ומעשה), [ספר זה הוא ליקוטי הנהגות צדיקי עולם לימים נוראים, הנהגות של כמאה צדיקים. יו"ל בני ברק שנת תשמ"ח], הביא מעשה בבחור המופלג ר' אליהו טפר ניי"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 בלשון תימה בארבעים יום אלה?, הרי אנן

ולכאורה מאן יימר דלא מהני פעם אחת לכל ימי חייו, מאי שנא משאר תנאים דמהני, כגון הא דמבואר בשו"ת ארץ צבי (סימן ס'), ובשו"ת דברי יציב (או"ח ח"א סימן קכ"א סק"ח ד"ה לזה), גבי תנאי לקבלת שבת, שתאמר פעם אחת לכל ימיה, ואולי בכל שנה, כעין תקנת כל נדרי לר"ת וכו' עיי"ש. וכ"ה בתשובות והנהגות (ח"ב סימן קס"ט). וע"ע בספר בירורי חיים (ח"א עמ' לב ד"ה ובביאור הלכה) בזה. והלום ראיתי בספר דעת נוטה (עמ' קצד הערה יד), וז"ל ואמרתי לו [להחזו"א] שראיתי בספר אחד (כמדומה בספר עמק יהושע אחרון בקונטרס עלים לתרופה), שאפשר להתנות פעם אחת לכל ימי חייו, שמתני שיקרא [ק"ש] לפני התפילה שיהיה על תנאי זה. ואמר לי [החזו"א] יתכן שדבריו נכונים. ועיין שלמת חיים החדש (סימן נ' נא). ע"כ. וכבר כתבנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ה עמ' רל הערה ז').

ברכת שהחיינו על טלית חדשה
(ד) עוד שם (עמ' קי אות ט) כשאני לובש טלית גדול חדש, אני מברך שהחיינו אחר לבישת הטלית. ע"כ.

בספר בירורי חיים (ח"ג עמ' תשפב ד"ה ועיין) הארכנו בזה, ואביא הדברים הנה.
א] עיין בבאר היטב (סימן כ"ב סק"ב) שהביא ע"ד הא דאיתא בשו"ע שם לברך שהחיינו על טלית חדשה, מה שכתב עולת תמיד (שם סק"ב) דיש לברך שהחיינו תחילה

כתב הפמ"ג (סימן י"ח משב"ז סק"א) ציצית שעשאן בלילה כשרות, ולא הוה תעשה מן העשוי, דזמן ממילא קאתי ע"כ. וכ"ה בספר מאיר עיני ישראל (ח"ד עמ' רנד) שהחפץ חיים זצ"ל אמר שהאחרונים מדברים ע"ז, אבל מותר ע"כ. וכמו שהובא בקובץ 'מה טובו' מספר מצות תפילין לבעל השל"ה הק' (עמ' רכח בהערה) מתגובת החפץ חיים על חומרא זו, שניידען אנייא תורה – מען טאר נישט שניידען אנייא תורה [פירוש אין להוסיף גזירות חדשות]. ע"כ.

ועיין בספר חיים וברכה (עמ' פח בהגהת המו"ל) הביא מנאות דשא שכתב, ציצית שעשאן בלילה פסול בדיעבד. וראה בספר דעת תורה להגאון מברעז'אן זצ"ל (סימן תרנ"א ד') דימה איגוד הלולב לציצית, דלהנאות דשא דפסל ציצית שעשאן בלילה, ה"ה איגוד הלולב בלילה פסול. ועיין הערה א'.

אולם בדינים והנהגות (ח"א עמ' לו אות יא) הובא מהחזון איש שאמר שמותר להטיל ציצית בלילה, וכן עשו עברו על פיו. ע"כ.

האם מהני תנאי פעם אחת לכל חייו
ג] עוד שם (עמ' קט אות א') כתב בזה"ל, יש לכוין כל יום בעת שמברך על הטלית גדול שהברכה הוא גם על הטלית קטן, ולא מהני לגלות פעם אחת על כל החיים שהברכה שמברך על הטלית גדול תחול גם על הטלית קטן ע"כ.

א. אולם בהגהת המו"ל (שם) כתב דיש לחלק, דשאני ציצית דכתיב 'ועשו' לכו"ע פסול תעשה ולא מן העשוי, משא"כ לולב למה דקיי"ל לולב אין צריך אגד, הרי לא פסול ביה תעשה ולא מן העשוי, ולכו"ע אף לנאות דשא כשר באגד הלולב בלילה. ותו, דאם נימא דבאגד הלולב בלילה יש איזה קפידא כיון שאינו בזמן חיובא, א"כ היאך אוגדין לכתחילה בעי"ט, והא הוא שלא בזמן חיובא, וע"כ דאין בזה חשש של תעשה ולא מן העשוי. ע"כ.

ב] ומה שהביא המ"ב (סימן כ"ב סק"ג) הנ"ל מקור לדבריו מפרי מגדים ודרך החיים צריך עיון, דהנה זה זמן זמנים טובא תמוה תמהתי לפני חברים מקשיבים, דהא המעיין בלשון הפמ"ג (שם א"א סק"א) יראה בדבריו דכתב לברך ברכת שהחיינו קודם ברכת להתעטף, וז"ל ויש לומר הכא ברכת שהחיינו קדמה כבר משעה שהטיל ציצית נגמר הבגד, וקנה כלים חדשים וכו' וראוי לברך תחילה שהחיינו בשעת לבישה, ויש לראות דא"כ באכילה נמי יברך שהחיינו ואח"כ פרי העץ וכדומה, דבראיה ראוי לברך, ועיין סימן רכ"ה (ס"ג) ועיין סימן ר"ו שלא הוה הפסק, דצורך אכילה הוא, ואי"ה יבואר לקמן שם בזה. עכ"ל. הרי דבפשטות חזינן מלשונו דס"ל להקדים ברכת שהחיינו.

ובלמדי דברי המ"ב הכא בסימן כ"ב שציין להפמ"ג להקדים ברכת להתעטף, דחקתי את עצמי דמכיון דכתב הפמ"ג בסוף דבריו 'דלא הוה הפסק', משו"ה ציין המ"ב להפמ"ג דס"ל לברך ברכת להתעטף קודם, אבל על אתר הפרכתי הני מילי, כיון דהא הפמ"ג כתב דאי"ה יבואר לקמן בסימן רכ"ה ושם ביאר להדיא דיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת הפרי. ותהילות לאל עליון שעתה ראיתי בהגהות רעק"א שעל דרך החיים (כ"ב תשמ"ז עמ' יט סקל"ב), שהעיר על דברי דרך החיים שכתב לברך להתעטף קודם ברכת שהחיינו, וציין מקור לדבריו מהפמ"ג, ואהא העיר רעק"א דהרי דעת הפמ"ג דמברך שהחיינו ואח"כ להתעטף. ע"כ.²

ואח"כ ברכת להתעטף. והביאו נמי הפרי מגדים (א"א סק"א) וכן כתב בשו"ע הרב (סעיף א').

וכל זה דלא כמשנה ברורה (סימן כ"ב סק"ג) שכתב בשם פרי מגדים ודרך החיים (דין לקיחת טלית מעכו"ם ס"ז), דבתחילה ברכת להתעטף ואח"כ שהחיינו. ע"כ. ודבריו דברי פלא, משום דהא בסימן רכ"ה (שער הציון ס"ק י"ב) מסיק, דטוב יותר לנהוג כהפמ"ג דסבירא ליה לברך ברכת שהחיינו קודם ברכת הפרי, דחושש [המ"ב] משום הפסק בין ברכה לאכילה. ואילו הכא מסיק לנהוג לברך ברכת להתעטף קודם, ולא חייש להפסק כלל.

ברם נראה דיש ליישב, דהא טעמיה דהשער הציון (שם) דיש לברך שהחיינו אפרי חדש קודם, כיון דמעיקרא דינא רשות הוא, ולכן אמרינן דהוי הפסק. אבל בגד חדש דברכת שהחיינו עלה אינה רשות כבפרי חדש, [וכדמוכח מדברי הב"י (סימן רכ"ה ד"ה ודע). וכדברי המג"א (סימן רכ"ג סק"ג) שכתב, דאינו נכון לומר דמדאיתמר בגמ' (ערובין מ, ב) דשהחיינו אפרי חדש הוי רשות, כל הברכות כיוצא באלו הוי רשות, דמאי דאיתמר בגמ' שהיא רשות אתמר. והביאו המ"ב (שם סק"ז)], וממילא לא הוי ברכת זמן הפסק, דומיא דלא הוי ברכת על אכילת מצה הפסק אחר ברכת המוציא, והשתא אתי שפיר דברי המ"ב בסימן כ"ב, דבטלית חדשה יש לו לברך קודם ברכת להתעטף ואח"כ שהחיינו. ועתה ראיתי בספר משנה הלכה (סימן כ"ב) שכבר העיר מסתירת המ"ב, ועיי"ש מה שיישב בדוחק.

ב. וע"ע בספר חיי משה (סימן כ"ב) שעמד בזה.

האם כשיש הפסק גדול בין לבישת הט"ק לטלית גדול, יברך

(ה) עוד שם (עמ' קח אות יח) אין נוהגים לברך על הטלית קטן, אף כשיש הפסק גדול בין לבישת הט"ק ללבישת הטלית גדול. ע"כ. ראה מה שכתבנו בספר בירורי חיים (ח"ב עמ' תצב)

שאלה: עד מתי אפשר להשהות ברכת הטלית קטן על סמך ברכת הטלית גדול שעתידין אנו לברך. ועוד, מה טעם פטרינן ברכת טלית קטן בברכת הטלית גדול, אף שאין לובשן כאחד, דלא מצאנו כן באיזו שום מצוה, שמקיים המצוה עתה ופוטרה ע"י מצוה אחרת שמקיימה לאחר זמן.

תשובה: א] בתחילת דברינו צריכים אנו לידע שמקור הדבר שהטלית קטן נפטרת מברכה ע"י הטלית גדול, הוא מדברי הדרכי משה (סימן ח' אות ג') שכתב בזה"ל, והמנהג הנהוג עכשיו שכל ירא שמים יש לו טלית גדול שמתעטפין בו¹ בשחרית ומברכין עליו², והמדקדקין לובשין עוד ד' כנפות כל היום בבגדיהם כדי שלא יהיו בלא ציצית כל היום, "ופוטרים עצמם מלברך על הקטן בברכת הטלית גדול" עכ"ל. וכן כתב בארצות החיים (שם ס"), דאם לובש טלית

קטן בעוד שאין ידיו נקיות, אזי כשילבש טלית אחר יברך עליו, ויכוין לפטור גם את זה שלבש כבר. ע"כ. וכיוצא בזה כתב הרב בפסקי הסידור (ד"ה וכן בטליתות).

וכן במשנה ברורה (שם סקכ"ד) כתב כן להלכה וז"ל, והכי נהוג בזמנינו לברך על טלית גדול ולכוין לפטור בזה הטלית קטן, והכי עדיף טפי ממה שנוהגין איזה אנשים שמברכין על הטלית קטן ותיכף מברכין על הטלית גדול, שגורמין ברכה שאינה צריכה. ועוד, אפילו אם יפסיק זמן מרובה בין הטלית קטן לגדול, כמה פעמים אין ראוי לברך עליו דאין פתוח רובו, או שהוא קטן מהשיעור המבואר בסימן ט"ז, או שהוא ישן בו בלילה. עכ"ל.

מדבריו למדנו דהיכא דליכא האי חששות, דיש לו טלית קטן שגדלו כשיעור המחוייב ואינו ישן בו בלילה, והפסיק זמן מרובה בין לבישת הטלית קטן לטלית גדול, יש לו לברך אף אטלית קטן.

ב] ומה שלא מצינו כן בשום מצוה, דמקיים המצוה עתה ופוטרה ע"י מצוה אחרת שמקיימה לאחר זמן. נראה לומר דטעמיה הוא, עפ"י מה שכתב הדרכי משה

ג. וצריך להיות מעוטף בטלית שיעור מהלך ד' אמות, וכבר התריע בזה בספר עוד יוסף חי (פר' בראשית אות ו'), וז"ל אמנא תוכחת מגולה לכמה אנשים שהם מברכין על הטלית גדול בבוקר ומניחים אותו על ראשם כהרף עין ממש, ותיכף ומיד מורידין אותו על כתפם ואין כאן עיטוף, והם מברכין להתעטף בציצית לבטלה, כיון דעיטוף קאי על הראש ואין מניחין אותו על הראש אלא כהרף עין זה נכנס וזה יוצא וא"א לעמוד עליו, על כן צריך להזהר להניחו על הראש לפחות שיעור מהלך ארבע אמות במהלך בינוני. עכ"ל.

ד. וקודם שמברכין עליו יש לנשק הציציות, וכמו שכתב הבן איש חי בספרו עוד יוסף חי (פר' בראשית ס"ה) בזה"ל, בכל יום כשמוציא הטלית גדול מן הכיס ללבשו ינשק בתחילה את הציציות של ארבע כנפות ביחד, ואח"כ פותחו ומברך ומתעטף, וה"ה בעת שפושטו מעליו ומקפלו דג"כ אחר הקיפול יאחו בידו הארבע ציציות וינשקם ואח"כ יניחנו בכיס. וכן יעשה בטלית קטן כשפושט הישן ינשק הציציות וכשלוש החדש ג"כ ינשק הציציות, וכל זה משום חיוב מצוה, וכמו שכתבתי בשם הגאון השל"ה ז"ל עכ"ל.

להתעטף או להתלבש, דאז הוי משמע דעכשיו מקיימין המצוה כהוגן, רק מברכין השם יתברך שנתן לנו מצות ציצית, ואף שאין מקיימין אותה עכשיו כתקנה, ולכן תקנו לשון על דלשעבר משמע, כן נראה לי טעם המנהג. עכ"ל (דרכי משה).

מדבריו חזינן להדיא, שקיום מצות ציצית בטלית קטן דידן אינה המצוה בשלימותה^ה וכיון שכן, נהגו דהיכא שמסמין לבישת הטלית קטן ללבישת הטלית גדול ללא הפסק מרובה, יכוין בלבישת הטלית גדול לפטור הטלית קטן^י משא"כ היכא דמפסיק לזמן

(שם אות ה') וז"ל, והמנהג לברך [על טלית קטן] על מצות ציצית [ולא בלמ"ד, יעויין גמ' פסחים ז, א], וטעם המנהג נראה לי כי חששו לדברי הפוסקים שאין יוצאין בטלית קטן כזה [עיין בב"י (סימן ח' ד"ה ודרך העטיפה) שלמד מלשון בעל העיטור, דטלית קטן שלנו לא נפקינן ביה ידי חובת ציצית, שהרי אין רחבו לקומת איש. וכן הביא מדברי המרדכי (הלכות קטנות סימן תתקמ"ג) דהני טליתות קטנים שלנו אינם מן המובחר, דלא מקרי אשר תכסה בה (דברים כב, יב), ואף ראשו משמע קצת שצריך לכסות וכו'. ע"כ (ב"י)], ולכן לא מברכין

ה. וראיתי בשם ספר רפאל המלאך (אות צ' ערך ציצית) שכתב, וז"ד, אף אחד מאלף אינו מקיים מצות ציצית כראוי, כי מלבד שחסר מצות תכלת אבל גם מצות לבן אינו מקיים, כי כמה דקדוקי דינים יש במצות ציצית כמבואר בשו"ע, ולא לחנם אמרו במסכת שבת (לב, ב) כל הזהיר במצות ציצית זוכה ומשמשיין לו ב' אלפים ות"ת עבדים וכו'. וצריך לבקש אחד בעיר ושנים במשפחה אשר יהיה זהיר במצות ציצית, שיקיים המצוה כראוי בכל פרטיה ודקדוקיה, ויש בה סגולה גדולה לכמה ענינים, ושקולה כתרי"ג מצוות, ומצלת האדם מן החטא ומשמרתו מכל רע, וכמו מזוזה לבית כן ציצית לגוף, כי היא הנותנת לאדם את הכח של אור מקיף. עכ"ד.

ועתה בא וראה כמה נאים דברי החזון איש (קובץ אגרות ח"א אגרת י') שכתב, כשתזכה לציצית 65 מקיים מצות ציצית, תרגיש שמחה מופרזה ברגשי קודש לקשור קשר של קיימא עם התורה והמצוה, ולכרות עמה ברית עולמים. ע"כ.

[וכעין דברי ספר רפאל המלאך הנ"ל לגבי מצות ציצית, כתב בקונטרס סוד הדלקת נר חנוכה לרבינו יצחק סגי נהור בן הראב"ד, 10 (הובא בספר הזכרון על הגר"י הוטנר (עמ' תל"ה) על מצות הדלקת נר חנוכה, ובספר בירורי חיים (ח"ג סימן כ"ב הערה א') הבאנו לשונו)].

ו. ועיין בסידור יעב"ץ לרבי יעקב עמדין (דף כז, ב) שכתב, לומר בנוסח הלשם יחוד כן, "והריני מכוין לפטור בברכה זו גם הטלית קטן שאני לבוש בה". ע"כ. וכן בכף החיים (סימן ח' ס"ק ס"א) ראיתי שכתב כן וז"ד, נכון שירגיל עצמו להוסיף בנוסח הלשם יחוד, והריני מוכן לברך על עטיפת הטלית כתיקון חז"ל, "והריני מכוין לפטור בברכה זו גם הטלית קטן שעלי". ע"כ. וכן כתב בבן איש חי (פר' בראשית אות ב'). וכ"ה בספר מחזה אברהם עה"ת להרה"ק מבוטשאטש מח"ס אשל אברהם (בהקדמה), שכן היה כתוב בסידור שלו.

ואגב דאירינן על נוסח הלשם יחוד, זה זמן זמנים טובא נתקשיתי, דהעיקר בה חסר מן הספר, דהא מבואר בשו"ע (סימן ח' ס"ח) יכוין בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בו "כדי שנוכח כל מצותיו לעשותם" ע"כ, ואם אמרינן לשם יחוד קודם האזי מצוה חשובה זו, שעל ידה אדכרינן לעשות כל מצוות בוראינו שנאמר (במדבר טו, מ) למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי וכמבואר בתוס' מנחות (מג, ב ד"ה חותם) שהציצית מעידים על ישראל שהם עבדי הקב"ה [לעשות כל מצוותיו וגזירותיו], אלמה לא אמרינן בה עיקר מהותה.

שוב ראיתי בסידור הנ"ל וכף החיים (שם אות ל"ג), שבאמת כתבו לומר בתוך נוסח הלשם יחוד שצונו הקב"ה להתעטף בו "כדי שנוכח כל מצותיו לעשותם". וכן כתב בספר בית ברוך (עמ' רע"ג).

מיד – כי מתערי משנתייהו^ז, אלא שכיון שכבר נהגו לומר כל הברכות בבית הכנסת, ממילא אף ברכת ציצית בכללה, אלא דאז פטרינן אותה ע"י הטלית גדול, וכל זה כשלא הפסיק זמן מרובה, וכדאמרן^ח.

ד] ואם בדעתו להתפלל מיד דאמרינן דנפטר בברכת הטלית גדול, והרי בעינן לברך עובר לעשייתן כמבואר בגמ' (פסחים ז', ב קי"ט, ב - סוכה לט, א - מגילה כא, ב), יעויין בארצות החיים סימן ח' (בהמאיר לארץ ס"ק מ"ז, ובארץ יהודה ס"ק ח) שכתב, דכל זה דאמרינן דבעינן לברך עובר לעשייתן, אינו אלא במצוה שאין לה משך זמן כמו מילה ושחיטה ודומיהן, דמיד ששחט כבר אודה לה המצוה, משא"כ ציצית כיון דכל זמן שהוא מעוטף המצוה נמשכת, אמרינן דיכול לברך אף שאינו עובר לעשייתן. עכ"ד.

וכן מצינו באשל אברהם - בוטשאטש (סוף סימן ט"ז) שכתב, דאף דברכת מצוה צריכה להיות עובר לעשייתן ומוטל להקדים (משא"כ ברכות השחר שהם על סדרו של עולם), מכל מקום כמו דחזינן בסוכה שממתינים בהברכה עד אכילה, משום דספק הוא אימתי יברך [כדאיתא בשו"ע (סימן תרמ"ג ס"ב) דלהרמב"ם מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ואז יושב, משום דצריך להסמיך עשיית המצוה אל הברכה, וכיון שצריך לישב בסוכה צריך לישב תיכף, אולם הרמ"א פליג וכתב דאנן נוהגין כדעת הרא"ש

מרובה, היינו דלבר מהכנותיו הנחוצות לתפילה קעביד שאר צרכיו, באופן זה צריך לברך אף על הטלית קטן.

וכן נראה מדברי הלקט יושר (עמ' יב) שכתב בזה"ל, בשבת היה נרבו התרומת הדשן מברך מיד על טלית קטנה כשעומד ממטתו בשחר, לאחר שבירך אזור ישראל בגבורה, ואח"כ היה מעביר הסדרה בפירוש רש"י מקצתה או כולה, ואח"כ היה הולך לבית הכנסת ומברך על טלית גדולה וכו'. ע"כ. מדבריו ראינו, דכיון שידע שיפסיק זמן מרובה בירך על טלית קטן.

וכן ראיתי בספר ציצית לרבי צבי כהן שליט"א (עמ' מ"ג במקורות הלכה פסוקה מס' 80), שהביא כן בשם מעורר ישנים (עמ' י"ד) - דלכן כתב בספר משמרת שלום (סימן ג' אות א') שנוהג לברך על הטלית קטן [ע"כ], כי מנהגו היה להתפלל אחר זמן רב. וכן הוא בשו"ת באר משה (ח"ו סימן ד' אות י"ג). וכך שמע מהגר"ח קניבסקי שליט"א.

ג) וכל זה יצא ממה דמבואר בטור ושו"ע (סימן מ"ו ס"ב), דעכשיו תקנו לסדר כל ברכות השחר בבית הכנסת, ולא כבזמן הגמרא שבירכו כל אחת ואחת בשעתה, והוא מפני שאין הידים נקיות וגם מפני עמי הארצות שאינם יודעים אותם, דאי לאו האי טעמא, הוי לן לברוכי אף אטלית קטן מיד בלבישתו, דלא גרע מאלוקי נשמה שאמרוה

ז. ועיין בב"ח (סימן מ"ו ד"ה ולפי) שכתב, דחכמי התלמוד היו קדושים ומתוך כך היו נוהרים ורוחצים ידיהם [קודם שנתם], ועומדין בענין שהיו יכולים לומר הברכות בנקיות, אבל אנן שאין אנו יכולין לזוהר ולשבת בנקיין כל כך אינו נכון לאומרם [ברכות השחר] עד לאחר נטילה. ע"כ.

ח. ועתה ראיתי שכבר באשל אברהם - בוטשאטש (סימן ח' ס"ו) השוה את הדברים.

לסדרם בביהכ"נ ופעמים שאומרן אף לאחר זמן רב, הוא הדין ברכת ציצית אומרה לאחר זמן רב מלבישתו. ע"כ.

העולה מהדברים: באם מיד אחר לבישת הטלית קטן הולך להתפלל אזי אין לו לברך עליה, דברכת הט"ג קאי נמי עלה, משא"כ אם משתהה אחר הלבישה צריך לברך אף על הט"ק, לאפוקי היכא דמשתהה משום דקעסיק בהכנות לתפילה אזי נמי אמרינן דיפטרנו ע"י ברכת הטלית גדול'.

עניני תפילין

הקדים להניח תפילין דר"ת בטעות, וביד עליהם (ו) עוד שם (עמ' קיג אות יז) הטועה והניח תפילין של יד של רש"י ותפילין של ראש של ר"ת – בחשבו שהוא של רש"י, כשמחליף לתפילין של רש"י אין צריך לחזור ולברך. ע"כ.

וראה בספר גידולי אהרן לדודי הרב הגאון רבי אהרן גדליה הופמן זצ"ל רב ואב"ד בבודפשט – הונגריה [קבלתיו מידו בהיותי בביתו נאווה קודש] יא, על הלכות תפילין (עמ' נו) שכתב, זכורני בעת שלמדתי

ומקדשין מיושב, ויכולין לישוב בסוכה אף קודם הברכה].

הוא הדין הכא בציצית איכא לן ספיקא, (א) דבושה לילך בטלית קטן בשוק וא"א לברך עליהם [כדאיתא בגמ' מנחות (מ, ב) דשיעורא דטלית, בגד שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו והגדול יוצא בו דרך עראי, וברש"י (שם ד"ה והגדול) כתב, שאינו בוש לצאת בה לשוק. ע"כ. וכך נפסק בשו"ע וברמ"א (סימן ט"ז ס"א), ובמשנה ברורה (סק"ד) כתב, דאם הגדול מתבייש לצאת בו אפילו באקראי לשוק לא חשיב כסות^ט. (ב) וגם בישן בהם בלילה, שהברכה ספק, דאולי כסות יום חייב בציצית בלילה, [דלדעת הרמב"ם (ציצית פ"ג ה"ח - שבת פ"ט ה"כ) כסות יום פטורה בלילה, ואילו לדעת הרא"ש (הלכות קטנות ציצית סימן א') כסות יום חייבת אף בלילה], ומשום הכי ממתינים אנן להברכה שעל הטלית גדול, ואין אנו מברכין עליה (טלית קטן) עובר לעשייתו.

וע"ע מה שכתב (סימן ח' ס"ו) דאין קפידא בהאיחור דדמיא לברכות השחר, ודומיא דברכות השחר יש אומרים שאינן על סדרו של עולם רק על ההנאה ומ"מ מאחרים

ט. ועיין בביאור הלכה (סימן ט"ז ד"ה לשוק) שכתב, דגדול נקרא בענינינו נער בן י"ג שנה כדמשמע מדברי הב"ח וארצות החיים, ולשוק שכתב בשו"ע לאו דוקא, דהוא הדין על פתח ביתו ברחוב, ובודאי לא יתבייש נער בן י"ג שנה לילך בו בימות החמה לחוץ על פתח ביתו וכו'. ע"כ.

י. והסכים עמי בזה ידידי הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א.

יא. נלב"ע ביום ט"ז ניסן ה'תשס"ט ומנוחתו כבוד בהר המנוחות חלקת הרבנים בעיה"ק ירושלם תובכ"א.

ואגב גררא, בבואי לנחם את בני גיסו – דודי הרה"צ רבי אברהם צבי הלוי בעק זצ"ל רב ואב"ד קהל יראים מלבורן – אוסטרליה, ומלפנים רב ואב"ד באורגוואי (נלב"ע ה' תמוז ה'תשע"ח), אמר בנו הגדול הרה"צ רבי חיים יהודה הלוי בעק שליט"א אדמו"ר מטשרקס, דבהיותם באורגוואי ישב עם דודי הרה"ג רבי גדליה זצ"ל בחדר הספרים של אביו רבי אברהם צבי הלוי בעק, ובחדר זה היו מאות ספרים של שו"ת"ם, והיה דודנו הרב גדליה ז"ל בדיחא דעתיה, ואמר לו שיכול להוציא מארון הספרים איזה שו"ת שירצה, והוא יאמר לו מי השואל ומה תוכן התשובה.

אנשים שממשיכין בתי ידים של הכתונת ובגד עליון על התפילין של יד, בטרם יניחו השל ראש, והוא הפסק גדול שלא לצורך, ואם כוונתם רצויה שלא להיות לאחרים לאות, די במעט המשכת הבית יד של הכתונת לבד, או להטות את עצמו מעט ויתכסה מאליו וכו'. ע"כ. והביאו בספר פסקי תשובה – לודד' (ח"א סימן י"ד).

ועיין בספר אפיקי מגנים (שם ביאורים סק"ד) שכתב בזה"ל, ולכאורה נראה דגם הבית יד אסור להוריד על ידו קודם הנחת של ראש, אלא צריך לכסות רק התפילה גופיה, דזה ג"כ מהמצווה כמ"ש המג"א דשל יד צריך להיות מכוסה משום לך לאות ולא לאחרים לאות, אבל כריכות הרצועה אין מצוה לכסותן וכמ"ש הרשב"א וכו', וא"כ אין לכסות רק הקציצה ולא יותר, משום הפסק. וגם בזה אין העולם נזהרין וכו', ומ"מ יש להחמיר. עכ"ל. וכיוב"ז מסיק שם (חידושים סק"ז) בזה"ל, וכן יש להחמיר מלהוריד הבית יד על ידו, קודם הנחת של ראש, רק לכסות על הקציצה לחדוד וכו'. ע"כ.

וכן הזהיר בשו"ת יביע אומר (ח"ה סו"ס ד') על זה. וכ"ה בספר פסקי תשובות (סימן כ"ה אות יז) וז"ד 'ולכן לא טוב עושים אלו הרגילים להלביש שוב בית היד (השרוול) של הבגד לאחר הנחת תפילין של יד, קודם הנחת תפילין של ראש, כי כאמור יש למעט בהפסק בכל מה דאפשר' ע"כ"י.

אצל האדמו"ר מסערט ויז'ניץ [בעל המקור ברוך] זצ"ל ועמדתי בעת הנחת תפילין על ידו ממש, והניחם ובירך עליהם, ותיכף נזכר שהם של ר"ת. ואמר לי באותו מעמד, ששמע מהרה"ק רבי ישכר דוב מבעלזא זיע"א שקבלה בידו שכל איש המניח ב' זוגות תפילין מוכרח פעם בחייו לטעות ולהניח של ר"ת בברכה. ע"כ.

וע"ד אם צריך לחזור ולברך, אחר שבירך על תפילין דר"ת, ראה מה שהבאנו בספר בירורי חיים (ח"ב עמ' רמ) מספר אות חיים להרה"ק ממנוקאטש זצ"ל (סימן ל"ד סק"ג ד"ה ולענין) שכתב בתוה"ד, דבלאו הכי הברכה שבירך על של רש"י קודם התפילה לא עלה על תפילין דר"ת שמניח לאחר התפילה 'משום הפסק התפילה בנתיים', כמו שביארתי בארוכה בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן כ"ה) עיי"ש.

שאין להוריד את כל השרוול בין תפילין של יד לשל ראש

(ז) עוד שם (עמ' קיג אות יח) נוהגים להסיר הבית [הקופסא] מעל התפילין של יד בשעת הנחת תפילין. ע"כ. וראיתי דבריו אלו, נזכרתי בנידון שכתבו הפוסקים שאין להוריד את כל השרוול בין תפילין של יד לשל ראש.

הנה הגאון האדר"ת בקונטרס עובר אורח, המצורף לספר ארחות חיים - ספינקא (סימן כ"ה) כתב בזה"ל ראוי להזהיר להרבה

ועוד הוסיף בן דודי שליט"א (בניחום אבלים הנ"ל), ע"ד המכתב ששלח בעל המנחת יצחק לבעל המקור ברוך מסערט ויז'ניץ זצ"ל, דבהיות והרוד רבי גדליה ז"ל למד בסערט ויז'ניץ, ובא להיבחן אצל המנחת יצחק על היתר הוראה, שולח לו מכתב על ידיעותיו המפליאות ושעתיד להיות אחד מגדולי הדור.

יב. אולם בספר איש על העדה (עמ' כא) הובא על הגרי"ש אלישיב זצ"ל בזה"ל, אחר שהניח רבינו תפילין של יד והניח הקופסא על הבית, הוריד הבית יד של הכתונת 10 (העמ"ד) על זרועו, ורק אח"כ הניח התפילין של

האם הנוגע בזרועו בשעת ההנחה, צריך ליטול ידיו (ח) עוד שם (עמ' קיג אות יט) הנוגע בזרועו במקום הנחת תפילין בשעת ההנחה, ראוי להחמיר ליטול ידיו. ע"כ.

א] הנה בשו"ת בירורי חיים (ח"ה עמ' פד-פה הערה ד') כבר הארכנו בזה, דהמג"א (סימן קס"ב סק"ד) שכתב על דברי השו"ע (שם ס"ח – הנ"ל) ושפשפה בראשו – פירוש 'בכובע שבראשו עיי"ש, ובפמ"ג (א"א שם) ביארו, דדוקא נגע בכובע הוא דאמרינן דאינן טמאות, הא נגע בשערות אעפ"י שלא חיך טמאות. ולפי"ז במניח תפילין של ראש, לדעתו [דהמג"א] צריך לזהר שלא יגע כלל בשערות ראשו, וצ"ע ע"כ. וכ"כ הפמ"ג (סימן צ"א א"א סק"ג) ולהניח תפילין של ראש יזהר... גם לא יגע בידו בשערות ראשו דבעי נטילה ע"כ, ומ"מ כאמור בספרי (שם עמ' פג אות ג') חזינן מדברי האחרונים דפליגי. וכמ"ש בשעה"צ (סימן קס"ב סקמ"ו) 'ודלא כמג"א' ע"כ. וע"ע בדעת תורה (סימן ד' סקב"א), דתפילין של ראש חמירי, כיון דלא הוי כנגיעה בעלמא, אלא כחיכוך הוי. ע"כ.

ויעויין בספר אות חיים ושלום להגאון בעל מנחת אלעזר ממונקאטש זצ"ל (סימן כ"ז סק"ד) שכתב, דדמיא להא דאיתא בשו"ע יו"ד (סימן רס"ה ס"ח) דאין צריך לכסות ערות הקטן בשעת ברכת המילה, ובביאור הגר"א (סקל"ח) כתב דצריך לאחוז הערלה בשעה שמברך, כדי שלא יהיה עובר דעובר לעשייתו עיי"ש, והיינו כיון דהוא

לצורך המצוה וא"א בענין אחר א"צ נט"י. וכן ה"נ בתפילין שקשירתם והדיקתם הוא לצורך המצוה א"צ נט"י. ואין לחלק ולומר דעכ"פ אחר הקשירה של ראש יצטרכו נט"י, כמ"ש בסידורים דהמוהל ינקה ידיו קודם ברכת אשר קידש ידיד מבטן, משום כבוד הברכה, זה אינו אלא חומרא בעלמא, משום שנראה לפעמים לכלוכי דם מהפריעה על הידים, ואינו מדינא כלל. אבל בתפילין שאין ניכר אח"כ לכלוך בודאי א"צ שום נטילה עיי"ש.

וכ"כ בשו"ת שלמת חיים (סימן ל"ט-מ') שכתב, נראה דהכל מה ששייך להמצוה אין בהנגיעה צורך נטילה. ומ"מ המחמיר תע"ב. ע"כ.

ב] וכיוצא בזה כתב בבן איש חי (ש"ר פר' תולדות אות יז), וז"ל ויד שמאל אפילו אם נוגע בפרק הסמוך לזרוע שמניח שם תפילין עד אחר שני שלישי הפרק ההוא, חשיב בכלל מקומות המגולים וא"צ רחיצה כלל, אבל יד ימין שאין מניחים בה תפילין של יד, אם נגע באותו פרק שאחר פרק הזרוע צריך רחיצה, דחשיב מקומות המכוסים. וכן האשה ג"כ חשיב פרק ההוא בשתי ידיה בכלל המכוסים, ואם נגעה צריכה רחיצה. אבל הדדים בזמן שמינקת את בנה שדרכן להיות מגולין, אם נגעה בהם א"צ נטילה, אבל אם אינה מינקת שדרכן להיות מכסות אותן לגמרי, אז הם בכלל מקומות המכוסים וצריכה רחיצה אם נגעה בהם ע"כ, והובא

ראש. ע"כ. ועייין בשו"ת אביגדור הלוי (ח"א) שנשאל בזה האם הוה הפסק, והשיב: דאינו הפסק, מאחר שהוא חלק מהמצוה. וכשנשאל מדברי האדר"ת הנ"ל - השיב, אפשר דהבית יד שלהם היתה בצורה אחרת מדין, ואזי היה קצת עסק להורידה ונחשב להיסח הדעת. ע"כ.

בוכים, לא חשיב כשעת הספד. ע"כ. וכן ראיתי שנהגו בניו של הגאון רבי חיים גרינימן זצ"ל בעת ישבם שבעה על אביהם הגדול זללה"ה.

עניני ראש השנה

סימנים בליל ראש השנה

יב) עוד שם (עמ' קיח אות ו') אני נוהג לומר את היהי רצון על הסימנים בליל ראש השנה בשם ומלכות. ואינני יודע מה מנהג הפרושים בזה ע"כ.

בקונטרס הליכות והנהגות מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל [היו"ל שלהי ה'תשע"ח] (עמ' י"ד) הובא שנוהג היה לומר 'יהי רצון מלפני אבינו שבשמים'. עיי"ש. וראיתי בקונטרס היו"ל ע"י דרשו שהובא, שהגרש"ז אויערבאך זצ"ל היה נוהג לומר עם הזכרת שם שמים רק בראשון, ואילו השאר היה אומר בלי הזכרת שם שמים. מפני דקשה לכוון את שמו הגדול בכל יהי רצון לחודא. ע"כ.

אם עייף ואינו יכול להתפלל כדבעי, ילך לישון 'ביום' ראש השנה

יג) עוד שם (עמ' קכב אות מח) מי שעייף מאוד בראש השנה בבוקר, וקשה לו להתפלל בכוונה, מותר לו ללכת לישון אם לא יפסיד תפילה בציבור וקריאת התורה אף שאין ישנים בר"ה, מ"מ עדיף טפי תפילה בכוונה. ע"כ. וכעין זה הבאנו בספר לקט הלכות (ח"א עמ' תמו) לענין ליל שבועות, דכתב בלוח ארץ ישראל (חג השבועות) גדול שכר הלימוד בליל שבועות, אך בתנאי שלא יצא שכרו בהפסדו, שלא יתפלל בבוקר

בכף החיים (סימן ד' אות צט). וראה עוד בא"א מבוטשאטש (שם סכ"א).

וכן כתב בספר הליכות שלמה – מועדים פסח (עמ' שסה הערה פד), דלמעשה לא נקטינן כהפמ"ג הנ"ל שהחמיר בנגיעה וכו', וכן נהג רבינו הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שלא נטל ידיו לאחר הנחת תפילין. ע"כ.

מסורת בפרשיות התפילין – כתב ב"י או האריז"ל ט) עוד שם (עמ' קיב אות ח') מי שיש לו תפילין בכתב האריז"ל [ואינו חסיד (הסוגריים במקור)] ראוי לו להחליף את הפרשיות לכתב בית יוסף ע"כ.

ראה בשו"ת בירורי חיים (ח"ז עמד מד אות ב') שכיוצא בזה השיב בעל שבט הלוי זצ"ל, ע"ד קונה הבא לקנות פרשיות תפילין ואין לו שום נפק"מ אם יניח תפילין כתב האר"י או כתב ב"י מכיון שאינו יודע ומבין בזה כלל, איזה תפילין יש למכור לו, והשיב 'כתב ב"י כיון שהוא אליבא דכו"ע'. עכ"ד.

תפילין דר"ת לאחר השקיעה

י) עוד שם (עמ' קטו אות מא) אין להניח תפילין של ר"ת, אף דלדעת ר"ת אפשר עדיין להניח תפילין. ע"כ. ראה בספר גם אני אודך (ח"א עמ' כא אות ב') שהבאנו משו"ת מאזני צדק להגאון רבי מנחם זכריה זילבר ראב"ד התאחדות הרבנים דארה"ב (ח"ב סימן ד') דבדיעבד שרי. עיי"ש.

תפילין לאבלים בעת ניהום אבלים

יא) עוד שם (עמ' קטז אות מה) בימי אבלות מותר ללכת עם התפילין כל היום, ואף בעת שמנחמים ומספרים ממעשה הנפטר, לכאורה הוי כשעת הספד. מ"מ כיון שאין

בנמנום ובלא כוונה יג. עיי"ש.

וכמו"כ (שם עמ' תמג הערה כו אוק"ב) הבאנו משו"ת שבט הלוי (ח"י סימן מ"ט) שכתב בזה, וז"ד... וכיון דאם יתפללו אחרי שניעורו כל הלילה, רובם ככולם אין תפילתם תפילה כלל, כי השינה מתגברת עליהם לדלג ושלא לכוון, וגם חוטפים ורודפים ומבטלים הפיוטים [כדי לילך לישון, ודמיה להא דאמר הצמח צדק מליובאוויטש זצ"ל לבתו ע"ה 'ראוי יותר לאכול בשביל להתפלל, מאשר להתפלל בשביל לאכול'. הובא בשו"ת ארץ צבי (ח"ב סימן ב' בהערה). וע"ע בשו"ע הרב (סימן פ"ט ס"ה) שכתב, דאם אינו יכול לכוון דעתו בתפילה עד שיאכל, שרי לאכול אפילו כהיום שאין מכוונים כ"כ עיי"ש]. ועכשיו במאחר מתפללים במתינות ובכוונה רצויה, אלו היתה שאלה כזאת באה לפנינו מה עדיף, ספק הרגיל של לא יתפלל כלל, וספק קטן דלמא יאחר ע"י שינה - מ"מ רובם ככולם אין מאחרין, היה בודאי דעת תורה מחייב ג"כ לדחות ספק התפילה של עכשיו כלל, לפני ספק איסור שינה לפני התפילה.

וסיים, זה הנלענ"ד, היות שגם אני ראיתי גדולים וטובים שעשו כזאת, אעפ"י שמצוה גמורה לחפש דרך של שומר. ואני בעצמי רגיל מאבותי ורבותי להתפלל מיד בעלות השחר כותיקין דרך התעוררות וחמימות הלב וברוב עם. ע"כ.

האם להתפלל בר"ה כותיקין ויצטרך לילך לישון ביום ר"ה או לקום מאוחר יותר, ולא לילך לישון בר"ה

יד) עוד שם (עמ' קכב אות מז) עדיף להתפלל בר"ה כותיקין, אף שעיי"ז יצטרך לילך לישון לאחר התפילה, מלהתפלל מאוחר יותר ולא יצטרך ללכת לישון אחר התפילה ע"כ. ונראה לבאר דבריו דכתב הרמ"א (סימן תקפ"ג ס"ב) נוהגים שלא לישן ביום ר"ה, כדאיתא בירושלמי"ד מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזלא (מ"ב סק"ט). וראה באלף המגן (סימן תקפ"ד סק"א), ויזהר לקום קודם אור היום מחמת חרדת אימת הדין, דאמרו רז"ל דבשעה ראשונה מהיום הוא התחלת הג' שעות שהקב"ה דן את כל העולם, ואם הוא ישן מראה כאילו אינו חושש לדין שדנין אותו. עיי"ש. ועיין בשו"ת

יג. וראה עוד בקובץ אגרתא דחדוותא להגר"מ גרוס שליט"א (חי"ד עמ' קצט אות ד') מה שכתב בזה, הנה יש מקומות שתפילת שחרית בחג השבועות ממהרים בה, כיון שלא ישנו בלילה וכו'. והערתי בזה, דתפילת שחרית הוא בזמן מתן תורה שהיה 'ביום', מעלתה נשגבה ביותר. ואין ספק דזמניה קגרים לבקש הבקשות על התורה כבברכות התורה, באהבה רבה, ונשמת, וכדמוכא בספרי הסוד דזמן אמירת כתר של מוסף הוא כוחו ועיקרא דיום שבועות. וכן ראיתי בקונטרס 'מרבה חיים' להגאון רבי חיים ברים זצ"ל שהיה מתריע בזה בכוונה בתפילת שחרית שלא למהר, אלא לבקש שם על תורה שהוא עיקר חיותינו.

וכמו"כ בקריאת התורה דשבועות, ובפרט ההכנות למתן תורה ומתן תורה עצמה שלא יהא קריאה חטופה, אלא בהטעמה ובאיטיות. וכן אמירת ההלל יהא שלא במהירות, ויש לזמר בו, ובהא יורגש שהוא יום שמחה, דהוי שמחה על קבלת התורה, דשמחה מוכיח על הרצון והסיפוק שזכינו לתורתנו. והוא גופיה הוי סיבה להשפעה של תורה. ע"כ.

יד. עיין במהר"ץ חיות (מגילה יב, א) שכתב דירושלמי זה לא נמצא לפנינו. והרבה מאמרים מהירושלמי היו לנגד הראשונים, ונאבדו מאיתנו.

תרעט) שכתבנו ע"ד אם שרי לטלטל סידור ומחזור או מגבת מבית הכנסת לביתו.

תחינות ובקשות פרטיות בראש השנה

טז) עוד שם (עמ' קיח אות ג') זה לא ברור אם אפשר לבקש בקשות פרטיות בראש השנה. ובראש השנה שחל בשבת אין לבקש בקשות פרטיות. ע"כ.

אביא הנה מה שכתבנו בספר לקט הלכות

(ח"ב עמ' עט אות קכה) הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל הורה למעשה לתלמידים, שלא יוסיפו בקשות פרטיות בראש השנה, אלא יתפללו רק את התפילות הקבועות, כי עיקר היום הוא מלכיות – כדי שתמליכוני עליכם. (הליכות שלמה מועדים ר"ה עמ' י' ארחות הלכה הערה נח) ט"ז. אולם בספר דינים והנהגות להחזו"א (ח"א פ"כ ס"ה) כתב בזה"ל, יש אומרים שהשיב

תשובות והנהגות (ח"א סימן של"ט) שכתב, דעצם הדבר שמעיינים בדיניו והוא ישן, הוי קטרוג. ומאידך כשהוא ער זהו סגולה לזכות ביום הדין. ע"כ.

החזרת המחזור אחר תשליך לביתו

טו) עוד שם (עמ' קכב אות נא) אסור להחזיר את המחזור לאחר אמירת תשליך לביהכ"נ, אלא א"כ ישתמשו בזה מבעו"י ע"כ.

ולכאורה יש להעיר, מאי גרע מהא דמבואר ברמ"א (סימן תקי"ח ס"א), לענין הוצאה ביו"ט שהותרה אלא אם יש בה צורך קצת ט', ואעפ"כ העלה המשנה ברורה (שם סק"ו) דהמחזורים שהביאם ביו"ט לבית הכנסת ומתיירא מגניבה מותר להביאן לביתו לדברי הכל, דהתירו סופן משום תחילתן דאל"כ לא יביאם בתחילה לביהכ"נ ע"כ, וראה עוד בשו"ת בירורי חיים (ח"ג עמ'

טו. ועיין בשו"ת שרגא המאיר (ח"ב סימן ע"ב) שכתב, מה שראית אברכים שהלכו אחר התפילה ביו"ט מבית המדרש עם לולביהן בידיהן לבית הוריהם, ואחר אכילתן הולכין הם שוב לביתם עם הד' מינים, והא הוצאה שלא לצורך היא [וברמ"א (סימן תקי"ח ס"א) נתבאר דבעינן עכ"פ צורך קצת], ברם נראה לפע"ד דאפשר לדונם לכף זכות, ולא מקרי הוצאה שלא לצורך, דהא מבואר בשו"ע (סימן תרנ"ד) דביו"ט שרינן להחזירין למים, וכיון שמוכן בביתם הכלי עם המים להחזיר הלולב למקומן, שפיר הוי הוצאה לצורך ומותר להוליך הלולב לביתם. ע"כ.

ולפי"ז בזמנינו דאיכא נרתיקים ללולב שבו מניחים הלולב עם ההדסים והערבות כל ימי החג, ואין מניחים אותן כלל במים, הוי הוצאה שלא לצורך. ברם אפשר לומר דאף בזמנינו שרי, דפעמים אין לו יישוב הדעת כ"כ אם הם אינן עמו, ובפרט אם שילם עבורם דמים תרתי משמע כדרך המהדרין במצוות, אזי לא גרע מהא דכתב הרמ"א הנ"ל דאיכא צורך קצת סגי – ובכדי שלא יוטרד ויפער ממנוחת ועונג יו"ט, וכעין הוצאת מפתח שנתבאר במשנה ברורה (שם סק"ו) בשם הגהת סמ"ק דכיון דלכו דואג ומצטער חשוב הוצאת המפתח צורך עונג יו"ט, ולהפוסקים דפליגי וסברי דלא הותר הוצאה אלא לצורך אוכל נפש או צורך מצוה, אזי נכון להחמיר ליטול הלולב שוב בביתו, וכמו שנהגו אנשי ירושלים עיין סוכה (מא, ב).

טז. שאלו תלמידים להגרא"מ שך זצ"ל, היאך יכווננו בתפילות הימים נוראים למציאת זיווג הגון. והשיב: שיכווננו בתפילת 'שבענו 7 מטובך' 8 [כיון דאמרו רז"ל (יבמות סב, ב) דהשרוי בלא אשה שרוי בלא טובה] (קובץ אמרי שפר ח"ד עמ' רמג).

לשואל שבראש השנה מותר להתפלל בקשות ותחינות פרטיות ע"כ, ועיין הערה י".
 איש אומרים דשרי להתפלל על חולה ברה"ה, כיון דהוא יום דין (מטה אפרים) (סימן תקפ"ד סכ"ה), ועיין הערה י".
 אכילת חמוצים בראש השנה (יז) עוד שם (עמ' קיח אות ז') נוהגים שלא לאכול שום דברים חמוצים בראש השנה. אך בערוך השלחן (סימן תקפ"ג) כתב, דרק בלילה הראשונה אין אוכלים דברים חמוצים.

יז. אן ולכאורה יש להבין הא לא התירו לזעוק ולהתחנן הן בשבת והן ביו"ט. כדמצינו ברמב"ם שבת (פרק ל' ה"ב) בזה"ל, אסור להתענות ולזעוק ולהתחנן ולבקש רחמים בשבת, ואפילו בצרה מן הצרות שהציבור מתענין ומתריעין עליהן, אין מתענין ולא מתריעין בשבת, 'ולא בימים טובים', חוץ מעיר שהקיפה עכו"ם, או נהר או ספינה המטרפת בים, שמתריעין עליהן בשבת לעזרן ומתחננין ומבקשין עליהן רחמים.

וכ"ה בהלכות תעניות (פ"א ה"ו) בזה"ל, אין גוזרין תעניות על הציבור לא בשבתות ולא בימים טובים. וכן אין תוקעין בהן לא בשופר ולא בחצוצרות, ולא זועקים ומתחננים בהם בתפילה, אא"כ היתה עיר שהקיפה עכו"ם או נהר וכו' עכ"ל. ובפרק ב' (ה"ב) כתב נמי, ובכל מקום אין צועקין ולא מתריעין בשבת כמו שאמרנו, חוץ מצרת המזונות שצועקין עליה אפילו בשבת, אבל אין מתריעין עליה בחצוצרות בשבת ע"כ. הרי לך להדיא דאסרו לזעוק הן בשבת והן ביו"ט.

ובשו"ע (סימן תקע"ו ס"ב) נפסק בזה"ל, ובכל מקום אין מתענין ולא זועקים ולא מתריעין בשבת 'ויום טוב' על שום צרה, חוץ מצרת המזונות שזועקים עליהם בשבת ע"כ.

וכ"ה בסימן רפ"ח (ס"ח-ט) אין מתענין על שום צרה מהצרות כלל, אין צועקים ולא מתריעין בו על שום צרה, חוץ מצרת המזונות שזועקים עליה בפה בשבת ולא בשופר וכו' ע"כ. והגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א במכתבו אלי השיבני 'עיקר ראש השנה להתפלל על כל השנה'. ע"כ. ובשו"ת בירורי חיים ח"ו (סימן י') הארכנו עוד בזה.

ב] ועתה העירני ח"א, מכיון דלחלק מהפוסקים הרי שרי להתענות ביום ראש השנה [דהא מטעם זה העלנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' נט אות פז) דאם שכח יעלה ויבא בברהמ"ז בסעודת 'היום' ברה"ה אינו חוזר], א"כ מותר גם לזעוק.

והנראה לומר דהוי ב' שיטות, דהנה הבאנו בלקט הלכות (שם הערה קטז) מדברי השאגת אריה (סימן ק"ב) שכתב, 'לא זו בלבד שאסור להתענות בו, אלא דשמחתו מצוה היא כשאר יום טוב... וכל דין סעודת יו"ט עליו'. ע"כ. 10 (וע"ע בספר בירורי חיים (ח"ב עמ' תטז) שהבאנו מהבית הלוי דס"ל, דשרי להתענות. עיי"ש), א"כ אין היתר להתריע.

יח. וראיתי במטה אפרים (סימן תקפ"ד סכ"ה) שכתב, בראש השנה נוסח מי שבירך לחולה הוא כדרך שאומר בחול, ואין צריך לומר יו"ט הוא מלזעוק. ואף אם חל בשבת אין צריך לומר שבת הוא מלזעוק, כיון שהיום הוא יום דין. ע"כ. ובאלף למטה הביא דברי הגמ' (ר"ה טז, א) כמאן כר' יוסי דאמר אדם נדון בכל יום, משמע דראוי להתפלל על חולים ביום דין, וכיון דאף בשבת של ר"ה הוא עיקר יום דין, יש להתפלל על החולים ע"כ. וכ"ה בסידור הגר"א 'שכן מותר לזעוק ולהתחנן, כי ימי תשובה ותפילה הם' ע"כ.

ולא זכיתי להבין דבריו, דהא הרמ"א (סימן תקפ"ד ס"א) כתב, דאין אומרים בשבת אבינו מלכנו. ומקור הדברים מדברי הר"ן (ר"ה ט, א ד"ה גמ'), והריב"ש (סימן תקי"ב). ובמג"א (שם סק"ג) הביא מהר"ן טעם דבריו, מפני שהוא שאילת צרכיו. וכ"כ במעגלי צדק (אחר מוסף ליום ב' דר"ה רסד, ב), דאפילו כשחל ר"ה בע"ש אין אומרים אותו במנחה ע"כ, והא המטה אפרים (סימן תקפ"ד ס"א) גופא העתיק דברי הרמ"א הנ"ל, וז"ל ואם חל בשבת אין אומרים אבינו מלכנו כלל לא בשחרית ולא במנחה. וכן ביום ב' של ר"ה שחל בע"ש

א] ע"ד המנהג לטבל פרוסת המוציא בדבש, כדהובא, אם לטבל פרוסת המוציא אף במלח, או בדבש לחודא.

בשור"ת שלמת חיים (סימן שמ"ו) נשאל, אחרי דנוהגין לטבל פרוסת המוציא בדבש, אם יתן עליה גם מלח הא נותן טעם לפגם, והרי העיקר שטובל בדבש לסימן טוב [דזה נמי ענין הסימנים שאוכלים בליל ר"ה, כדהובא בשור"ע (תקפ"ג ס"א), ובגמ' (כריתות ו, א – הוריות יב, א)], ואפילו אי נימא דשומר מצוה לא ידע דבר רע, אבל מ"מ ענין הטיבול בדבש אינו מצוה כי אם לסימן טוב המתקנות. ומאידך ענין הבאת מלח, מבואר בשור"ע (סימן קס"ז ס"ה) דהוי משום דהשלחן דומה למזבח, והאכילה כקרבן, ועל כל קרבן תקריב מלח, וכמו"כ נתבאר ברמ"א (שם) דהוא מגין מן הפורענות. [וע"ע בספרי לקט הלכות (ח"ב עמ' קג הערה ר"ב) מה שכתבנו ע"ד הטיבול בסעודת עיו"כ].

והשיב: דקודם יטביל בדבש ויטעום לסימנא טבא, ושוב יטבול במלח להזכיר ברית מלח עולם. אבל לא בפעם אחת [במקום אחד] כי אם משני צדדים. ע"כ.

אולם בעשרת ימי תשובה אוכלים דברים חמוצים. היום יש מחמירים בכגון דא יותר מאיסורי סקילה, אני מחמיר רק בראש השנה. ע"כ.

בספר מטה אפרים (סימן תקפ"ג ס"ג) כתב, דברים מרים וחמוצים (כגון מלפפון חמוץ וכדומה) אין אוכלים בר"ה עיי"ש, אבל דברים חריפים (כגון 'חריין') שרי. (בירורי חיים ח"ד עמ' רמ) י"ט.

טיבול הפת בלילי ראש השנה בדבש ובמלח

יח) עוד שם (עמ' קיח אות ה') אני נוהג להטביל את הפת בדבש, רק בלילי ראש השנה, ובסעודה המפסקת, ולפעמים גם בהושענה רבא. ואני מטביל אז גם במלח מצד אחר' וכו' ע"כ.

אביא הנה מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' לב אות נג), נוהגין לטבל פרוסת המוציא בדבש (מטה אפרים סימן תקפ"ג ס"א ומ"ב סק"ג), ומ"מ יש לטבל אף במלח (כף החיים שם סק"ד, וקצה המטה שם), וכן נהג כבו"ק מרן אדמו"ר בעל העקבי אבירים מסאדיגורה זצ"ל.

אין אומרים במנחה. ע"כ. ובאלף המגן (סקי"ט) ציין לדברי המג"א. וכ"ה במשנה ברורה (שם סק"ד) דהטעם כיון שאין שואלים צרכים בשבת ע"כ.

יט. ושכן אמר מו"ר הגאון רבי נתן געשטטנער זצ"ל, עיין שם באורך.

כ. ואגב: הנה איפסק ברמב"ם (רוצח ושמירת נפש פי"א ה"ז) דבכלל המשקין האסורין משום גילוי, נכלל גם 'הדבש'. וכ"ה ברמ"א (או"ח סימן קנ"ח ס"ד) דהוא אחד משבעה משקין. והגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א נוהר עד למאוד שהדבש שבו מטביל פרוסת המוציא יהיה ללא חשש גילוי, ויש ע"ז השגחה מיוחדת שהדבש לא יהיה מגולה כלל עד האריזה. וכל זה דלדעת הגר"א גם בזמן הזה נוהגין שלא לשתות משקין מגולין [וכדהובא בספר פאת השלחן (הלכות ארץ ישראל פ"ב סכ"ה בבית ישראל אות לב)]. וכמנהג החזון איש זצ"ל להיזהר בזה (דברי שי"ח גליון קלו). [וראה עוד בשור"ת בירורי חיים (ח"ה עמ' נו הערה י"ד אוק"א ד"ה וכדאיפסק) בזה].

עניני יוה"כ

לחם משנה בסעודת ערב יו"כ

(ט) עוד שם (עמ' קכג אות ט') בסעודות של עיו"כ אף שאין חיוב לבצוע על לחם משנה, מ"מ אני נוהג לבצוע על לחם משנה כמו שכתבתי בקיצור הלכות מועדים ע"כ.

ראה בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' קב הערה רי') שהבאנו מספר יפה ללב (ח"ב סימן תר"ד אות ג') הביא מספר מעיל שמואל, שיש קצת רמז 'לבצוע על לחם משנה בסעודת עיו"כ', משום שנקרא יו"ט. עיי"ש. וכיוב"ז הביא באלף המגן (שם סקמ"ב) בשם השל"ה הק'. כא ע"כ.

סוגי מאכלים בעיו"כ

(כ) עוד שם (עמ' קכד אות י') הא דאיתא ברמ"א (סימן תר"ח ס"ד) שבעיו"כ אין אוכלים דברים המחממים את הגוף, שלא יבוא לידי קרי. וכן אין לאכול מאכלי חלב שמרבים זרע. 'נשים וקטנים וכן זקנים אין צריכים להקפיד ע"ז'. ע"כ.

ראה בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' קיב אות קסה) שהבאנו בסעודה המפסקת אוכלין בשר עוף דוקא (תר"ח מ"ב סקט"ז ממג"א, ופלא יועץ ערך כפור ד"ה ולכן. ועיין תוס' חולין פג, א ד"ה וכדברי), אבל לא בשר בהמה (פמ"ג א"א שם סק"ה) כ', וכמו"כ לא

[ב] ויש לעיין, דהא תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וא"כ בעינן לאקדומי לטבול במלח והדר בדבש. והאמת דבכף החיים (סימן תקפ"ג סק"ד), כתב להדיא דקודם מטביל פרוסת המוציא במלח והדר מטביל בדבש. ואתי שפיר דהא תדיר קודם. וכ"ה בקצה המטה (שם סק"ד), דאין לבטל המנהג מהאריז"ל והמקובלים, ויש לנהוג כבכל השנה לטבול פרוסת המוציא במלח ג"פ לבטל הגבורות ע"י החסדים כידוע, ומכ"ש בימים אלו. ע"כ. וכיוב"ז כאמור בכף החיים הנ"ל, דלא יטבול בדבש לבד בלתי מלח תחילה, דהוא למתק הגבורות וכו'. ואינו מן הראוי לבטל זה בשום סעודה, כידוע ליודעי חן ע"כ.

אולם בארחות רבינו (עמ' קעג) הובא, דאצל בעל הקהלות יעקב זצ"ל לא הביאו בראש השנה כלל מלח על השלחן. וביאר בנו הגר"ח שליט"א, דדבש ומלח סתרי אהדדי, ולא מסתבר שיביאו אותם יחדיו. עיי"ש.

[ג] רמז וסמך על ענין טבילת המוציא בדבש מצינו בקצה המטה (שם) שכתב, בתהלים (פא, יז) 'ויאכילהו מחלב חטה' – הוא פרוסת המוציא, וסמך ליה 'מצור דבש' אשביעך'. וכעין זה כתב במקדש מעט בשם הרוקח. ע"כ. [ובני הבה"ח ישראל מאיר נ"ו] הוסיף דבתיבת 'מחלב' מרומז גם הטיבול 'במלח' דהם אותן אותיות].

כא. עוד הביא שם מהספרים, דנוהגין שבעיו"כ עושין חלות עגולות כדמות כנפים, משום דבעיו"כ דומין ישראל למלאכים וכו'. ע"כ.

כב. וציין לדברי הב"ח (סימן תרח עמ' תט בנדמ"ח ד"ה כתבו התוס') שהביא מדברי התוס' (ע"ז ה, ב ד"ה וכדברי) שכתבו דבעיו"כ אין אוכלים בשר בהמה, רק עופות ודגים ודברים קלים, ונראה דטעמא הוי משום דבשר שמן מרבה הזרע וכו'. ע"כ. וכן נראה מדברי תרגום שני (אסתר ג, ט) שכתב, וכד מטא בתשעה ביה נכסין חיוין ואוזין ואכלין ושתין ומתפנקין אינן נשיהן ובניהן ובניהן ע"כ, ובפירוש כוכבי אור (שם אות מב)

ללובן, ודאי מילתא דלא משכחת. ע"כ. ופשוט.

וכ"כ בשו"ת רב פעלים (ח"ד יו"ד סימן ט"ז) דיכולה לטבול בעיו"כ אף תוך ז' נקיים. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סימן קמ"ו – ח"ט סימן צ"א). ובספר ציוני טהרה (סימן קפ"ח עמ' ריז) העלה ג"כ דיכולות לטבול. ע"כ. ועיין בספר שיעורי טהרה (עמ' טו ד"ה ומהאי) דהאחרונים דנו בזה, דאשה תוך ז' נקיים לא תטבול בעיו"כ [עיין שיעורי שבט הלוי להלן], כיון דקל ליה לאינשי אחר שכבר טבלה, וכמ"ש הריב"ש לענין פנויות. ומ"מ הטובלות יש להם על מי לסמוך. ע"כ.

ב] אולם בשיעורי שבט הלוי (סימן קצ"ד ס"א, עמ' רמג ד"ה בא"ד דלא קיי"ל) לא כתב כן, וז"ל ומהאי טעמא נראה דאין לאשה לטבול בעיו"כ בתוך ז' נקיים, דעלול לצאת מכשול שיזלזלו בז' נקיים, אלא רק כשהיא נדה ממש או בימי טהרה וכו' ע"כ, וחזר עליו בלוחות שניות (שם סימן קצ"ה ס"א, עמ' רנב ד"ה ומה"ט), דהוא איסור גמור, ואפילו ביום ו' לנקיים, דקרוב מאוד שיצא מכשול גדול, אלא יטבלו רק בימי טומאה ממש ובימי טהרה, וכן היו גדולים שהקפידו ע"ז. ע"כ. וכן העלה בספר טהרת הבית (ח"א עמ' לו) בזה"ל, וכן הנשים שהן בתוך ז' נקיים לא יטבלו בערב ר"ה ובערב יוה"כ דיש לחוש למכשול ולתקלה. ע"כ.

דגים כדי שלא יתחמם גופו^כ ויבא לידי קרי מקרה לילה. וכמו"כ לא יאכל שומשמין מפני שמעלה גרה (מט"א שם ס"א), [ומפני זה היה מורה הגרמי"ל לנדא זצ"ל אב"ד ב"ב, שלא לשמשם את החלות שבהכשרו (דבר בעתו ה'תשע"א עמ' קלד)].

טבילת נשים בעיו"כ

כא) עוד שם (עמ' קכד אות יב) נשים בז' נקיים אין להם לטבול ע"כ. ע"ד טבילת הנשים בעיו"כ, אביא הנה מה שכתבנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ז עמ' תלג הערה ד') באורך.

א] כתב בשו"ת לבושי מרדכי (יו"ד ח"א סימן קכ"ג), והנה להלכה ראיתי בספר שערי דעה להגאון רבי אלעזר מינץ זצ"ל בעל שמן רוקח (סימן קפ"ח) שהביא דברי הב"ח [(שם ד"ה ומצאתי, עמ' מ' בנדמ"ח) שכתב בזה"ל, ...ונראה שעפ"י הוראה זו נהגו הנשים שלא לילך למרחץ בימים שבין לבישת לבנים לטבילה, והוא שחששו פן תראה דם ויתלבן אחר הרחיצה ותהיה טמאה, והיא לא ידעה עכ"ל], וממנהג הנשים ומסקנתו, ואם כי הט"ז (סק"א) חולק עליו, מ"מ מה דאפשר ליזהר תיזהר. וסיים – רחיצה בחמין במשך זמן יש ליזהר עיי"ש, ולפי"ז כתב בספר ציוני טהרה (סימן קפ"ח עמ' ריד ד"ה חילוק), דטבילה שהוא רגע כמימרא, למה ניחוש לומר שבאותו רגע ראתה ונהפך האודם

פירש, דאתשעה בתשרי הוא דקאי ע"כ, ובמאורות המגילה פירש, דכאשר מגיע תשעה בו שוחטים חיות ואוזים ואוכלים ושותים ומתענגים הם ונשיהם ובניהם ובנותיהם עיי"ש, הרי דלא הזכיר בהמה, כיון דאוכלים רק עופות ודברים קלים, וכאמור. [וע"ע בספר 'גם אני אודך – מהגר"מ חליה' (ח"ד עמ' קט"ז) בזה].

כג. כדחזינן בפירוש המשניות להרמב"ם (יומא פ"א מ"ד) דחשיב דגים מדברים המרבה זרע. ועיין באלף המגן (שם סק"ב) שכתב דדוקא דגים חמים, דהוא מרבה את הזרע, משא"כ קר. אולם בקצשו"ע (סימן קל"א סי"ב) וכמו"כ במטה אפרים הנ"ל, לא חילקו.

יכולין להיות כמלאכים. ואף שנהגו לטבול משום תשובה כגר המתגייר, אבל עכ"פ הפנויה בודאי אין לה להחמיר ולטבול, משום חשש תקלה עכ"ל.

ואביא את לשון הריב"ש הנ"ל - שהובא בב"י (יו"ד סו"ס קפ"ג) וצוין בדברי הרמ"א (שם), וז"ל ומה שנפלאה איך לא תקנו טבילה לפנויה, כדי שלא יכשלו בה רבים. אין כאן מקום תמה, שהרי כיון שהפנויה אסורה כמו שכתבתי, אדרבה אם היתה טובלת היה בה מכשול שהיו מקילין באסורה, כיון שאין אסורה אלא מדרבנן, כמו שאירע לאותו תלמיד ששנה הרבה ושמש תלמידי חכמים הרבה ומת בחצי ימיו, שהיה מיקל בימי לבונה, ולא בימי נדותה, כדאיתא בפ"ק דשבת (יג, ב) וכו' [וכבר הרחבנו בזה בשו"ת בירורי חיים (ח"ז עמ' שכז)]. ואעפ"כ כתב הרמב"ן [הנ"ל] שביטולה [לטבילה] בדורות האחרונים, משום דהויא חומרא דאתיא לידי קולא, שיבואו בה לידי מכשול להקל באיסורא דרבנן כמו שנכשל אותו תלמיד ע"כ.

הרמב"ם שער הפיאות והזקן ביו"ב

(כג) עוד שם (עמ' קכו אות לח) מי ששערותיו ארוכות כגון פאותיו וזקנו, נראה שאין להרטיבם ביום הכיפורים, אף אם לא יגעו המים כלל במקום חיבור השערות לגוף, ולא יתרטבו ידיו או גופו עקב כך. ע"כ.

בספר לקט הלכות (ח"א עמ' קכד קפט) כתבנו, יש לעיין לענין להרטיב שערות הפאות או הזקן במים, באופן שאין גופו נהנה מכך, דלכאורה כל שאין גופו נהנה אין זה רחיצה אסורה (הגר"נ קרליץ זצ"ל הובא

[ג] ויעיין בספר סוגה בשושנים - וינד (פכ"ח ס"ד) דיכולות לטבול אף בתוך ז' נקיים. ובהערה (שם סק"ד), דכיון דאין מדקדקין בטבילה זו בכל הדקדוקים שנוהגין כשטובלת לטבילה לבעלה, כגון הסרת השער וכל דיני חציצה וחפיפה, הרי זה היכר גדול שאין הטבילה מועלת לטהרה לבעלה, ואינה אלא משום טהרת הנפש ונקיות לעבודה ותפילה של ימים נוראים, ולא יבואו לידי מכשול. וע"ע בספר קצה המטה על מטה אפרים (סימן תר"ו - הנ"ל) שהביא פלוגתא לענין פנויות (אלמנה וגרושה), אבל מאשה נשואה נדה לא הזכירו, משמע דמודו דשריא לה לטבול באמצע ימי נדותה וליבונה. ע"כ.

בתולות אין להם לטבול בעיו"כ

(כב) עוד שם (עמ' קכד אות יב) בתולות אין להם לטבול בעיו"כ ע"כ.

בספר מטה אפרים (סימן תר"ו ס"ח) כתב, חייב כל אדם לטהר את עצמו [בערב] יוה"כ, ולטבול שיהיה טהור מטומאת קרי [רמ"א (שם ס"ד)], וגם לשם תשובה [מג"א סק"ח] בשם מהרי"ל (הלכות עיו"כ עמ' שטו-שטז), ולכן אפילו נערים ובתולות שהם בני מצוה יש להם לטבול וכו' ע"כ, ואהא הביא באלף המגן (סקט"ז) מספר מור ואהלות להגאון רבי אליהו פוסק זצ"ל (דף פ"ד סע"א) [וכן כתב בספרו כורת הברית (סימן רס"ה סקמ"ח)], וכ"ה בשדי חמד (מערכת יוה"כ סימן א' אות ו'), שהבתולות [וכן כל פנויה כמו אלמנה וגרושה] לא תטבלו, כי יש לחוש למה שכתב הריב"ש [דידן] [סו"ס תכ"ה] בשם הרמב"ן ז"ל [בחידושו (שבת יג, ב)] דיש לחוש לתקלה עיי"ש, ובלא זה כתוב בא"ז בשם מ"מ דאין להן לנשים לטבול בערב יוה"כ, כי אינן

הוי סכנה, חיישינן ולא גזור. וראיה גדולה מגמ' (עירובין מ, ב) גבי ברכת זמן ביוה"כ על הכוס, דאין נותנין לינוקא משום דילמא אתי למיסרך, הא לאו הכי שרי, ואי נימא דאיירי מבעו"י מאי סירכא איכא, אלא ע"כ דאיירי אחר שקיבל יו"ט והתינוק בר דעת דאית ליה סירכא. ע"כ.

עניני סוכות

לומר בעת הסיכוך לשם מצות סוכה

כה) עוד שם (עמ' קל אות טו) יש ענין לומר בעת סיכוך הסוכה לשם מצות סוכה. ע"כ. בכף החיים (סימן תרכ"ה אות י"א) מצינו שכתב, קודם נתינת הסכך, אומר הריני נותן סכך זה לשם מצות סוכה. וראה בספר מועדים וזמנים (ח"ח סימן פ') שכתב, דאינו לעיכובא, דומיא דציצית דנתבאר בביאור הלכה (סימן י"ד ד"ה לא יברך), דסתמה לשמה קאי, דלמה הטיל אלו החוטין בבגדו אם לא לשם ציצית. ובמ"ב (סוכה) לא מצאנו דכתב בזה כ"ה. וע"ע בספרי לקט הלכות (ח"ב עמ' קעא אות א') בזה.

אם אומרים לבוד להחמיר, גבי סורגים וחבלי כביסה כו) עוד שם (עמ' קל אות כב) סוכה שמעל לסכך יש סורגים או חבלי כביסה, רק

בקובץ בנתיבות ההלכה – והגית, אלול תשע"ב עמ' קסו). וכמדומה שעמא דבר להחמיר בזה (נ"ל).

ליתן בידים ממתקים לקטנים ביוה"כ

כד) עוד שם (עמ' קכו אות לו) מותר ליתן בידים ממתקים לקטנים ביוה"כ ע"כ.

אביא הנה מה שכתבנו בלקט הלכות (ח"ב עמ' קכו אות קצט) מותר ליתן לקטנים אוכל ביוה"כ (רמ"א סו"ס תרי"ב) כ"ד, ואפילו יכול ליטלו בעצמו אין להחמיר בזה (מ"ב שם).

וע"ע במנחת חינוך (מצוה שי"ג) שכתב בזה"ל, קטן פחות מבן ח' אף דאין מענין אותו, מ"מ בידים אסור להאכילו, אם אכל היום ויכול לסבול [התענית], אסור להאכילו בידים ע"כ, ולפי"ז צ"ע היאך שרי ליתן דברי מתיקה לקטנים. אולם הגר"י פיק בשו"ת זכרון יוסף (סימן ו') העיר דלא דמי לאכילת איסור דהוי איסור חפצא, משא"כ בקטנים לאו בני עינוי נינהו, ואינם מצווים בזה ע"כ.

ויסוד הדבר כבר מצינו בספר הישר לר"ת (סימן נ"ב אות ב') שכתב, דהא דלא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים, לא שייך אלא בדברים האסורים כשרצים ודם, משא"כ אכילה ושתיה אי אפשר, ואע"ג דלא

כד. וראה בט"ז (סימן תרי"ב סק"ח) שהביא מתרומת הדשן (סימן קמ"ז) דטוב ליהרר מליגע באוכל ביוה"כ, דומיא דחמץ בפסח [והיינו בגוונא דהחמץ אינו ברשותו, דאזי אינו עובר עליו בבל יראה, דמ"מ אין ליגע בו], וכתב (תרוה"ד) לחלק בין חמץ ליוה"כ. ואהא כתב הט"ז דאין החילוק נכון. והוסיף (ט"ז) לחלק, דשאני יום הכיפורים, כיון דכל היום עוסק בתפילות, ולא זו ממנו קדושת היום. לכן לא חיישינן דע"י נגיעתו יבוא לאכלו. ע"כ.

ועיין במג"א (סק"ו) שכתב, דלהר"ן (שבת מב, ב ד"ה גרסינן) והמגיד משנה (שביית עשור פ"א ה"ג ד"ה וכן) אמרינן, דדוקא בקניבת ירק מתוך שהוא מתעסק ומתקינן לאכילה, אזי הוא דחיישינן שיאכל. אבל בנגיעה בעלמא לא חיישינן. וכן עיקר. ע"כ. וע"ע בביאור הגר"א (שם סק"י).

כה. ראה בשו"ת בירורי חיים (ח"ו עמ' תעז) מה שהרחבנו עוד בזה.

שלמה מועדים עמ' קמב-קמג וארחות הלכה הערה ע"ד) כי. אולם יש חולקים וס"ל דחבלי כביסה וסורגים שוים הן, ואין אומרים בהם לבוד להחמיר (חוט שני – סוכות עמ' קצד) ועיין הערה יז. ומ"מ אף הרוצה להחמיר לכתחילה לחוש לדעת הב"ח בחבלי כביסה וסורגים, אינו יכול לחייב את שכינו להסירם (חוט שני שם, והגרי"ש אלישיב זצ"ל - הובא בספר אשרי האיש ח"ג פכ"ה אות כא-כג. הלכות חג בחג – סוכה פ"ט הערה י"ז). ואף יכול לברך לישב בסוכה על הישיבה שם (שם). והרוצה להחמיר יניח קצת סכך לאורך הסורגים (שם).

לדעת הב"ח זה שאלה כיון דאין בסך הכל ד' טפחים של סכך פסול, ולכן א"א לחייב את השכן מלמעלה למנוע זאת. אולם אם בסך הכל של כל הסורגים יש ד' טפחים, וביניהם פחות מג' טפחים יכול לחייב את השכן מלמעלה כל שנה שיניח סכך כשר בין הסורגים. ע"כ.

אביא הנה מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' קפו אות כד). י"א דאומרים לבוד להחמיר לגבי 'סורג', ואין אומרים לבוד להחמיר לגבי 'חבלי כביסה' (שו"ת מנחת שלמה מהדור"ק סימן צ"א אות י"ט. והליכות

כו. שאלה: אם מעל סוכתו יש סורג או חבל כביסה, של שכנו. האם פוסל מלישב תחתיו.

תשובה: א] כתב המג"א (סימן תק"ב סק"ט) דאומרים לבוד להחמיר. והיינו כיון דאיכא מרווחים בין סורג לסורג, ואזי אי אמרינן לבוד להחמיר, הוי סכך פסול. ועפ"ז כתב הביכורי יעקב (סימן תרכ"ו סק"ח) בלטי"ש [הקורות שעליהם מונח הרעפים - לאחר שהוסרו הרעפים], צריך לסכך על גביו סכך כשר. ולפי"ז אפשר דהוי נמי לענין סורג, וחבלי כביסה. וכך כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן נ"ו) דהמחמיר לחוש לדעת הב"ח, יסיר את חבלי הכביסה, כיון שסמוכים הם זה לזה, וע"י לבוד חשיב כסכך רחב פסול.

אולם בספר הליכות שלמה (מועדים תשרי עמ' קמב-קמג וארחות הלכה הערה ע"ד) כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל לחלק, דהנה כתב הריטב"א (עירובין י, ב) בזה"ל, אבל יש לומר דבדבר העומד להיות פתוח לעולם ונעשה לכך אין אומרים בו לבוד עכ"ל, וכיון דדברי הביכורי יעקב [והמג"א] הוי חומרא, אין טעם להוסיף עוד חומרא. אולם לגבי סורג י"ל דלא דמי לחבלי כביסה, כיון דחבליים תשמישם ע"י דאיכא ריוח ביניהם, [והיינו דאדרבה רצונו שלא יהיו מחוברים וסמוכים זה לזה, דעתה יכול לתלות בכל חבל] ואילו בסורג משום לבוד הוא לסגור הפירצה, ולכן כדי להכשירה יניח סכך בין החללים. ע"כ.

ב] ולכאורה יש לעיין בדבריו, דאדרבה גם בסורגים אין רצונו שיהיה מסורג וסתום לגמרי, דחפץ שיהיה אפשרות לילדים לישב עליו ולהוציא את רגליהם בין הסורגים. וכמו"כ מעונין שיהיה אפשרות להסתכל בשופי בין הסורגים.

ג] וראה בספר מקראי קודש (סוכה – סימן כ"ז) שכתב, דהביכורי יעקב הנ"ל לא החמיר אלא היכא דאם יצטרף אזי איכא בהסכך פסול עצמו שיעור ד' טפחים. והיינו דאזי יהיה בחבלי כביסה או בסורג ד' טפחים. ע"כ.

כו. הנה בחוט שני כתב, דלא החמיר הב"ח אלא היכא דהלטי"ש מונחים בגוונא שמחוברים וקשורים זה לזה. וכמ"ש הב"ח גופא בשם שו"ת הרשב"א, שיש מחמירין לגבי סולם שמסככין עליו, מפני ששליכות הסולם קשורים זה לזה. אך באופן דהלטי"ש אינן קשורים זה לזה, אף הוא יודה דאין אומרים לבוד להחמיר. ולפי"ז הן בחבלי כביסה והן בסורגים אינן קשורים זה לזה עיי"ש, והיינו כמו שהעלנו לעיל דאף בסורגים אדרבה רצונו שלא יהיו סמוכים וקשורים זה לזה.

היה נכנס לבית לשתות, ונשאר רק ההידור של אי שתיית מים חוץ לסוכה. ע"כ.

א] עיין במג"א (סימן תר"מ סוסקט"ז) דכתב בזה"ל בירושלמי (סוכה פ"ב ה"ה) רב הונא היה הולך בדרך, והיה צמא ולא רצה לשתות עד שנכנס לסוכה ע"כ, ובלבושי שרד (שם), מדת חסידות הוא, דמדינא שתיה אין צריך סוכה כמבואר (סימן תרל"ט ס"ב) עיי"ש, הרי לך דאף בהולכי דרכים דפטורים מן הסוכה, עכ"ז לא שתה עד שהגיע לסוכה. ולפי"ז ה"ה בנד"ד איכא מקום להחמיר שלא לשתות. [וכן נקט הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בספרו כנפי רוח (עמ' קלז) (המסונף לספר 'אבני חפץ' לבנו הרה"ג ר' אברהם יעקב שליט"א), והוסיף לדברי הפמ"ג (שם א"א סקט"ז) שתלמיד חכם ראוי להחמיר כרב הונא עיי"ש].

ומ"מ הגרא"צ הכהן שליט"א במכתבו אלי כתב, 'ובלבד שלא יהיה ביטול שמחת יו"ט, דזהו מעיקר הדין'. והוסיף לכתוב, דכל ראיותיו של המועדים וזמנים אינן ראיות, דנהי דלא הצריכה התורה לעשות הסוכה קבע, כיון דזה מהות הסוכה שתהא עראי, מ"מ מנלן שחובת הישיבה אינה כוללת בדרך חומרא עכ"פ גם שתיית מים בסוכה. עכ"ד. וכיוב"ז ממש כתב לי הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א, וז"ל ולגבי עיקר השאלה, במי שצמא לשתות ואין לו כעת סוכה, 'אין לו להימנע מלשתות ולהצטער בחג זמן שמחתינו'. והוסיף - דאין ראייה ממהר"ח או"ז לומר דליכא הידור לאכול ולשתות ולעשות הכל בסוכה. ע"כ.

וכן כתב הגר"מ גרוס שליט"א בספר מנוחת אמת (עמ' רמח הערה כה) 'ונראה פשוט דבאופן דהוי עינוי אצלו יש לו לאכול,

ארוחת צהרים - בשר ותוספות האם חייבים בסוכה (כז) עוד שם (עמ' קלג אות מז) הרגילים לקבוע סעודת צהרים, בלא פת כלל, וקובעים סעודתם על בשר ודגים ותוספות, חייבים לאכול סעודה זו בסוכה, ויכולים לברך לישב בסוכה. ע"כ.

במשנה ברורה (סימן תרל"ט סקט"ו) הביא דהסכימו כמה אחרונים, דנכון להחמיר מלאכול בשר וגבינה בקבע מחוץ לסוכה. והיינו דחיישינן להני דפירשו דכוונת מיני תרגימא, בשר וגבינה, אבל מ"מ לא יברך. (שעה"צ סקל"ט). וכהיום דרגילי אינשי לקבוע סעודתם על בשר ותוספות, י"ל דחייבים בסוכה, אף להפוטרים באכילת פירות דרך קבע. ומ"מ אין לברך (תשובות והנהגות ח"א סימן שע"ח).

ושמעתי מהגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א שכן הורה הגר"ש אלישיב זצ"ל. והביא (הגר"י שליט"א) סייעתא לדברים, מדברי היעב"ץ (פסחים קיד, א) ע"ד קידוש במקום סעודה, וז"ל נראה לי שאם אין לו פת ויש לו שאר מאכלים מקדש עליהם, שהסעודה קרויה לחם בכל מקום, וכל דבר שסועד לחמו הוא וכו' ע"כ, למדנו מדבריו דאף שאר דברי מאכל חשיב סעודתו, וממילא בעי סוכה. וראה עוד בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' רמו אות צ') בזה.

שתיית מים סמוך לסוכה

כח) עוד שם (עמ' קלג אות מט) העומד ליד הסוכה, ורוצה לשתות מים, אין עליו חיוב להיכנס לסוכה לשתות, ולא אמרינן ביה תשבו כעין תדורו לחומרא - דבכל השנה אילו היה עומד ליד פתח הבית ורוצה לשתות

דאסור הוא [העינוי] ביו"ט וחול המועד. מזונות כדי שלא להיכנס לשאלה של הפסק ע"כ. בין ברכת מזונות לאכילה ע"כ.

וכן פסקו פוסקי זמנינו דרצוי להקדים לברך לישב בסוכה 'קודם' ברכת במ"מ, כדי דלא ליהוי הפסק בין הברכה לאכילה. עיין בירורי חיים (ח"א עמ' תסב אות ב') שהבאנו, שכן כתב הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל, והביאו בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פמ"ח הערה מה). וכן כתב הגר"ש אלישיב זצ"ל (מסביב לשלחן). וכ"ה בשו"ת רבבות אפרים (ח"ג סימן תכ"ד אות ד'). וכיוב"ז ראיתי בספר בסוכות תשובו לרבי יוסף מרדכי פאק שליט"א (עמ' רט) שכן נהג הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל, לברך לישב בסוכה קודם לברכת המזונות. וכן כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א (שם עמ' לז), 'מנהגי'נו להקדים ברכת לישב בסוכה, מלבד כשיש קידוש עיי"ש.

האם מברכים לישב בסוכה בהבדלה

ל) עוד שם (עמ' קלב אות מד) בהבדלה אין אני מברך ברכת לישב בסוכה ע"כ.

ראה בספרי לקט הלכות (ח"ב עמ' רכט אות עא) יש שאין מברכין 'לישב בסוכה' בהבדלה (עיין שעה"צ תרל"ט סקנ"ז מהט"ז כט), כי שתיית הבדלה אינה קביעות (עיין מ"ב שם סקי"ג), אלא אחר ההבדלה אוכלים מזונות, ואזי מברכים לישב בסוכה [ובמ"מ] (שש"כ ח"ב פנ"ח סכ"ב, ושכן נהג

ב) וידידי הגאון רבי מאיר לייפער שליט"א אמר גדר לדבר, הנה מצינו ברש"י (סוכה כו, א ד"ה הולכי) הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום, דכתיב (ויקרא כג, מב) בסוכות תשבו [ז' ימים] כעין ישיבת ביתו, כשם שכל השנה אינו נמנע מלכת בדרך בסחורה, כך כל ימות החג שאינו יו"ט לא הצריכו הכתוב למנוע ע"כ, הרי לן מדבריו דהישיבה בסוכה בעינן כדרך שדר ביתו, וכמו שבכל השנה יוצא לסחורה וטיול, ה"ה בסוכה אינו צריך להימנע, אף אם יודע שלא יהיה לו סוכה כשיגיע למחוז חפצו כ"ה.

אבל כשבא לחפש תחליף לבית, כגון שרוצה לילך לביהכ"נ ללמוד, ואין בו סוכה לאכילת פת שחרית. זה לא הוי כהולכי דרכים, כיון דההולך בדרך אינו מחפש תחליף לבית, משא"כ בהולך ללמוד בביהמ"ד דרוצה דליהוי כבית, צריך סוכה. וע"ע בלקט הלכות (ח"ב עמ' רמח אות צג) מה שהארכנו בזה.

כשאוכלים מזונות, מברכים ברכת לישב קודם ברכת במ"מ

כט) עוד שם (עמ' קלב אות מג) כשאוכלים מיני מזונות בסוכה, יש לברך קודם ברכת לישב בסוכה, ואח"כ לברך ברכת

כח. וראה בלקט הלכות (ח"ב עמ' רכ אות נ"ח) שהבאנו משו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן צ"ג) שכתב, דאסור לו לאדם לצאת לטיול לתענוג היכא שיועד שלא יהיה לו סוכה. ורק היכא כשהולכין למסחר וכיצא שהוא צורך ממש, אזי הוא דשרינן עיי"ש. [והארכנו (שם) גם בדעת החולקים המתירים].

כט. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן מ"ב אות ב').

הגרש"ז אויערבאך ל' לא. ויש שמברכים לישב בסוכה בהבדלה אף בלי מזונות. (לוח ארץ ישראל).
 שיהיה רובו בתוך הסוכה (בעל משנה הלכות – הובא בקובץ בנתיבות ההלכה 'והגית' חל"ו עמ' קצה) לב.

מחבר שני שולחנות עם מפה אחת, האם חשיב כשלחן אחד לענין סוכה

עניני חנוכה

שמן שביעית

לא) עוד שם (עמ' קלג אות נב) המחבר את השולחן עם עוד שולחן ע"י שפורס מפה אחת על שני השולחנות, נעשו כשולחן אחד לענין שצריך שיהיה השולחן בתוך הסוכה, ויש להקפיד שיהא רובו בתוך הסוכה ע"כ.
 ע"ד מה שהובא בקובץ (שם עמ' כ' אות יב) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל 'אין להדליק נרות חנוכה בשמן של שביעית', אביא בזה מה שכתבנו בלקט הלכות (ח"ב עמ' תעא אות יא).

בלקט הלכות (ח"ב עמ' ריז אות נה) המחבר שני שולחנות ע"י שפורס מפה אחת על שני השולחנות, דינו כשלחן אחד, דבעי מותר להשתמש לנרות חנוכה עם שמן של שביעית (מנחת שלמה ח"א סימן מ"ב) לג', ויש חולקים (תורת הארץ ח"א פ"ח

ל. דכך עדיפא, דלא ליהוי ברכת לישב בסוכה הפסק בין ברכת היין לשתייתו. (שש"כ שם הערה קג). כמ"ש לעיל מפוסקי זמנינו בזה.

לא. וכבר הבאנו לעיל מה שכתב בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ב עמ' רל הערה קג), דיברך המבדיל ברכת לישב בסוכה קודם בפה"ג דהבדלה, ואח"כ ברכת המבדיל. נדאכתי נמי ליכא הפסק בין ברכת ההבדלה לשתיית היין. ע"כ.

לב. אולם בקובץ תל תלפיות (קובץ ע"א פסח התשע"ו) הובא מפסקי הגר"ש ואונר זצ"ל (אות כג), חיבר שני שולחנות ומפה אחת להם, ושולחן אחד מחוץ לסוכה, והשני שאוכל עליו הוא בסוכה, אי הוי בכלל גזירת שמא ימשך. והשיב: שבכי האי גוונא ליכא גזירת שמא ימשך, דהוא רק בשלחן אחד. ויש לעיין.

לג. א[הנה אף דאסור להשתמש לאור נר החנוכה, מ"מ איכא איזה שימוש דשרי, כדמצינו בשערי תשובה (סימן תרע"ג סק"ג) שהביא מהפרי חדש בשם מהריק"ש, דשרי לילך לאור נ"ח, לראות שלא ייכשל. כיון דאינו מחוייב להעצים עיניו, דלא מקרי תשמיש'. והובא בשעה"צ (שם סק"א) וראה להלן (אות סז) מה שהרחבנו בזה, וכיון שכן לא ייחשב מה שמדליק בשמן של שביעית - מפסיד, והתורה אמרה לאכלה ולא להפסד, כיון דנהנה מאור הנרות שימוש דהיתירא.

ולית ביה נמי משום הא דאמרו ז"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, כיון דכל מה דאמרו אינו אלא הנאות הגוף, אבל הנאת מצוה ליכא כלל איסור. וכשם שלא יעלה על הדעת לאסור להדליק שמן שביעית בכדי ללמוד תורה לאורה, או שאר מצוות, שמדליק על מנת ליהנות מקיום המצוה, כן הוא לגבי נר חנוכה שנהנה מקיום המצוה דפרסומי ניסא. ע"כ.

וכן הביא בשו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד סימן י"ט) ממהר"ש ענגיל (ח"ב סימן ד') ומשו"ת ציץ הקודש (ח"א סימן יד אות ג') שמתירים, כיון דאיכא מצוה בהדלקתו, לא הוי בגדר לאכלה ולא להפסד. ע"כ. וכיוצא בזה בספרו חזון עובדיה – חנוכה (עמ' פה), דכיון דקיי"ל דשמן של שביעית ניתן גם להדלקה כדאיתא במתני' (שביעית פ"ח מ"ב) שהנאת הדלקה היא כעין הנאת אכילה, שהנאתה וביעורה שוה, והואיל ואפשר ליהנות גם בהיתר מנר של חנוכה, שפיר דמי להדליק ממנו נרות חנוכה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת אור לציון – שביעית (פ"ב ס"ז) להיתירא, דלא חשיב הפסד, אלא דרך הדלקה ולצורך נחשב. ע"כ.

אות מז) ל"ד. ונראה לענ"ד להקל דהא שביעית בדרבנן אמרין ספיקא להקל, כדמצינו בש"ך בזמן הזה אינו אלא דרבנן, ובמקום פלוגתא (יו"ד סו"ס רמ"ב אות ב' קיצור בהנהגת

ב] וראה עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן קפ"ד) שכתב נמי, דביסוד הדבר הוא לן להתיר, הן משום דלכמה מהראשונים שרי לעמוד מרחוק וליהנות מאור הנרות. וכן יש מתירים לצורך לימוד. וכן מה דשרי שלא לישב בחושך. ותו, דעיקר היסוד דהנאת המצוה לא נקרא הנאה גם במצוה דרבנן לא ברירא. ומ"מ למעשה העלה להחמיר, כיון דכן כתבו ג' גדולי ההוראה ה"ה הרידב"ז [שהובא להלן], ושו"ת אמרי יושר להגאון רבי מאיר אריק זצ"ל (ח"א סימן ק'), ושערי דעה (ח"ב סימן ט'), אף שטעמם אין ברור לנו כ"כ. ע"כ.

ועיין בספר אמרי יעקב – ארץ ישראל (עמ' רט ביאורים ד"ה שמדליק) שהביא פלוגתת הפוסקים אי שרי להדליק בשמן של שביעית [שהובא הכא]. והוסיף – ומ"מ בנר של שבת, [וה"ה בנר של חנוכה לדעת המתירים], שרי להדליק מבעוד היום גדול מפלג המנחה, ולא ייחשב כגורם הפסד לשמן שביעית, דשרגא בטיהרא מאי אהני, דמכיון שהדליק לכבוד המצוה מזמן שקבעו חז"ל כדמצינו לענין נר שבת בשו"ע (סימן רס"ג ס"ד) [וה"ה לנר חנוכה כדחובא לעיל (אות ד')] וכו'. ע"כ.

לד. א] בספר תורת הארץ להגאון רבי משה קליעריס זצ"ל רב אב"ד עיה"ק טבריה ת"ו כתב, ונר של חנוכה בודאי דאסור להדליק משמן של שביעית, דהא אסור ליהנות ולהשתמש לאורה, ואף דעושה בזה מצוה, מ"מ חשיב הפסד. ואף אם אין לו שמן אחר לקיים מצות הדלקת נר חנוכה, אסור להדליק משמן של שביעית. וכן כתב הרידב"ז בפאת השלחן (סימן ה' ס"ט) דאסור להדליק שמן של שביעית על נר חנוכה, דאסור להשתמש לאורה עכ"ל, ומדבריו משמע דרק נר חנוכה הוא דאסור, משום דאסור להשתמש לאורם, ואף דעתה הוא מדליקם שלא ליהנות מהם, מ"מ כיון דיכול ליהנות מהם.

ולפענ"ד נר בית הכנסת אסור, כיון שאינו מדליקם ליהנות, רק לכבוד ביהכ"נ.

אבל נר של שבת בודאי מותר להדליק משמן של שביעית, דכל הדלקתו הוא ליהנות מאורו, וזה עיקר המצוה שצריך להדליקו במקום שאוכלין, שהסעודה תהיה במקום אור, ושיהיה אור בבית, וכל מה שמוסיף להדליק נרות בשבת, הוא מוסיף אור בבית. ע"כ.

ב] וכן כתב בדרך אמונה (שמיטה ויובל פ"ה סקמ"ט) דאין להדליק בשמן של שביעית לנרות חנוכה, ובצינן ההלכה (שם סקמ"ב) שכן הורה החזו"א. ובביאור ההלכה (שם ד"ה שמדליק), הביא לדברי המנחת שלמה הנ"ל ודחאם, דהגם דודאי מותר ללמוד לאורו, אף דמצות לאו ליהנות ניתנו, היינו משום דההדלקה הוא לראות לאורו וזה מותר, ומה נפק"מ מה שיראה לאורו מה שירצה יראה, וכן להדליק סביב לחנותו הרבה נרות לפרסם בית מסחרו, דהם הדלקה לראות לאורו היטב ועי"ז מתפרסם, אבל נר חנוכה שאסור ליהנות לאורו אלא למצוה, שעצם ההדלקה הוא פרסום הנס, ואפילו אם כבתה מיד אין זקוק לה, אלא שצורת ההדלקה צריך להיות באופן שראוי להיות פרסום הנס 'ושיראו את הנרות, ולא שיראו לאור הנרות', וזה לא נקרא הדלקה להנאה וכו'. ע"כ.

וראה בספר שיח השמיטה להרה"ג ר' אברהם ישעיהו שטיינמן שליט"א (עמ' מז הערה צה) שהביא ששמע מזקנו הגר"ח קניבסקי שליט"א, שאת השמש שמדליקים בנרות חנוכה מותר ליקח משמן של שביעית, דהא שרי ליהנות ממנו. ע"כ.

ג] וכן בשו"ת משנת יוסף (ח"א סימן כו), אחר שהביא כל הדיעות בארוכה, העלה דאף דאיכא אופני היתר להשתמש בנרות חנוכה, מ"מ אין זו הנאה כדרך תשמישו, ובפרט לאלו המדליקים על פתח ביתם מבחוץ, שאין הדרך להדליק להאיר את הרחוב או החצר בשמן זית, והוי הפסד פירות שביעית.

וכן הביא מהגאון רבי מנחם זמבא זצ"ל הי"ד, דכיון דקי"ל שמיד שהדליק נגמרה המצוה, אזי אינו נהנה עוד מהנאת המצוה. עיי"ש.

מה טובו אהליך יעקב | הסכמות מכתבי ברכה תגובות והערות

תימ

הוראות איסור והיתר), וכן הוא במשנה ברורה (סימן ק"ס סקמ"ז) דספק בפלוגתא הפוסקים נקטינן להקל לה.

מצינו (באר ישראל – פסקי הגר"ש אלישיב זצ"ל עמ' נו) לי. עוד שם בקובץ (עמ' כב אות לג) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל מי שדר בקומה עליונה שהחלונות הם למעלה מכ' אמה אפשר לסמוך על דעת הריטב"א (שבת החדשים) שאפשר להדליק בחלון למעלה מכ' אמה, אולם ידקדקו שיראו את הנרות בתוך הבית, דאזי אף לדעות שאי אפשר להדליק בחלון למעלה מכ' אמה יצא בדיעבד כמו המדליק על שלחנו שיצא בדיעבד. ע"כ.

אביא מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' תפה אות כז)

קומות גבוהות – מקום הדלקתן
מקום ההדלקה לדירים בקומות גבוהות, שהם למעלה מכ' אמה מקרקע הבנין, י"א שמדליק בביתו בחלון הפונה לרה"ר לז,

הניחה למטה מעשרים אמה

ע"ד מה שהובא עוד בקובץ (עמ' כא אות כז) מהגר"ש דבלצקי זצ"ל, דהא דאיתא בשו"ע (סימן תרע"א ס"ו) דאם מניחו למעלה מכ' אמה לא יצא, זה רק בגובה, אבל במרחק שהבית רחוק מרשות הרבים יותר מכ' אמה אפשר להדליק שם. ויש לעיין אם הבית נמוך מרה"ר יותר מכ' אמה ע"כ.

אביא הנה מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' תפה) מי שביתו נמוך מעשרים אמה, כגון עיר הבנויה על הרים, שרה"ר בהר וביתו בעמק, יכול לכתחילה להדליק בביתו, דמה שאמרו בגמ' (שבת) דלא שלטא ביה עינא, זה רק כלפי מעלה, אבל למטה לא

וכן כתב בספר משפטי ארץ – שביעית (עמ' רב ס"ח), דאסור להשתמש לנר חנוכה. ומ"מ הביא מה שכתב בשו"ת מנחת שלמה להיתירא.

לה. וכן כתב בספר ילקוט יוסף – מועדים חנוכה (עמ' שיב), דמאחר דדעת רוב האחרונים דמותר להדליק נר חנוכה משמן של שביעית, הכי נקטינן לדינא מטעם דשביעית [בזמן הזה] דרבנן, וספק דרבנן לקולא. ואף יכול לברך על הדלקה זו, ואין לחוש לספק ברכות להקל, דכל שההלכה נפסקה להקל, ברוכי נמי מברכינן כמ"ש הרדב"ז בתשובה דכל שהמחלוקת במצוה והברכה נגזרת, ברוכי נמי מברכינן ע"כ. ושמחתי שמצאתי כדברינו הנ"ל.

לו. בתשובות והנהגות (ח"ג סימן רטו אות א') נשאל, מהיכן יש למדוד עשרים אמה, אם מודדים מקרקע רשות הרבים, שהוא מקום הילוך בני האדם, או מקרקע חצירו. ונפקא מינה היכא שהרחוב נמוך או גבוה יותר מקרקע החצר. והשיב: דהדר בעליה ויש בה שני חלונות, אחד תוך כ' מרה"ר, והשני תוך כ' מחצירו, עליו להדליק בחלון שהוא תוך כ' מרה"ר. והיכא דאית ליה אך חלון אחד, שהוא תוך כ' מחצירו, ויותר מכ' ברה"ר, י"ל דמ"מ ידליק לפרסם לבני החצר, ועדיף להדליק שם אף שהוא גבוה מ' טפחים, ולא להדליק בפתח שבפנים הבית וכו'. ע"כ.

לז. וכבר הרחבנו בזה בספר בירורי חיים (ח"ג עמ' תשצה הערה ז'), קחנו משם.

דאיכא פרסומי ניסא כלפי הדריס ממול לחדר מדרגות לט, או בפתח ביתו.
בקומות העליונות לט. וי"א דידליק בכניסה



לח. בספר מצות נר איש וביתו לרבי אליהו שלזינגר שליט"א רב גילה י"ם (עמ' ק) הביא מהגר"ש ואזנר זצ"ל במכתבו אליו, וז"ל הנה כפי המנהג... משום פרסומי ניסא בחלון הבית, גם בזה יעשה כן, דעיקר השאלה של למעלה מכ' אמה של נד"ד אינה דומה ללמעלה מכ' מש"ס ובשו"ע (סימן תרע"א ס"ו) דאין יוצאים בדיעבד, דזה איירי שלכולם גם לבני הבית הוא למעלה מכ', משא"כ הכא דמדליקין בפנים, ובפנים איכא למטה מכ', בזה יוצאים עכ"פ מעיקר הדין המצוה כמבואר שם, כיון דאיכא היכרא לבני הבית.

[כעין זה בבה"ל (ריש סימן תרכ"ח ד"ה העליונה) ע"ד סוכה שתחת סוכה, דכשרה העליונה אם היא תוך כ' מגגה של תחתונה, אף שהיא יותר גבוהה מכ' מן הארץ – מקרקעית התחתונה עיי"ש. וביסוד הדבר מצינו בריטב"א כת"י (שבת כא, ב) שכתב כן, וז"ל ואם היה דר בעליה מניחה בחלון הסמוך לרשות הרבים, פירוש סתמא קאמר, אעפ"י שהיא גבוהה לבני רה"ר למעלה מעשרים אמה 'דבדידה משערינן', כיון דלא אפשר אלא בהכי עכ"ל], וגם בזה משמע בפמ"ג (סימן תרע"א משב"ז סוסק"ה) דידליק בחלון אפילו למעלה מכ', דמ"מ איכא היכרא קצת לרה"ר עיי"ש.

והוסיף הגר"ש, וכיון דהאמת הוא דאיכא שכנים מכמה צדדים שיכולים להביט בנ"ח, שלהם הוא תוך כ' אמה. נוסף למ"ש הפמ"ג (שם א"א סק"ז) דגם למעלה מכ' איכא היכרא קצת [לבני רה"ר]. מלבד היכר גמור לב"ב, איני רואה סיבה לשנות המנהג מכבר להדליק בזמן הזה על פתח החלון. ובשיעור מרחק של השכנים ממול לא קבלנו דבר, אלא העיקר שאפשר להסתכל עוד בראיה רגילה, דדוקא למעלה השיעור כ' אמה, דאין אדם משליך ראשו לאחוריו להביט למעלה כמ"ש המאירי (ריש סוכה). ע"כ.

וכיוצא בזה בספר הליכות שלמה להגר"ז אויערבאך זצ"ל (עמ' רעא) הובא נמי, דידליק בחלון דירתו, אף אם הוא גבוה למעלה מכ' אמה. וציין לדברי הריטב"א והפמ"ג הנ"ל. וכמו"כ בספר שלמי מועד (עמ' קצד).

לט. בספר נר איש וביתו - הנ"ל (עמ' קה הערה טז) הביא מהגר"ש אלישיב זצ"ל, דכיון דלא שייך פרסומי ניסא כלפי היחידים הדריס ממול בקומות העליונות, דפרסום הנס נתקן בפתח הפונה לרה"ר, והיינו למקום שהרבים מהלכין בו. ע"כ.

והגר"י זילברשטיין שליט"א שם (עמ' שכט) ביאר דברי חמיו הגאון זצ"ל, במענה לשאלה - וכי כוונתו דניבעי רה"ר דאורייתא דס' רבוא, או ט"ז אמה רוחב, אלא י"ל דכל רשות שבה מהלכים רבים, חשיב לגבי נר חנוכה 'פתח ביתו מבחוץ', פרט למקום הפונה ליחידים [והיינו דתקנת חז"ל להדר בעליה שידליק בחלון 'הסמוך לרה"ר', והבתים שממול אינם רה"ר אלא רשות של הרבה יחידים], וס' רבוא נאמר אך לגבי שבת כיון דבעי דומיא דרגלי מדבר, אולם לגבי נ"ח סגי בנר הפונה לרה"ר אף אם אינו דומה לרגלי מדבר ע"כ.

מ. אן בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן שמ"ב אות י"ב) כתב דידליק בפתח ביתו.

וכעין זה כתב בספר חזון עובדיה - חנוכה (עמ' לו), שידליק ליד פתח ביתו 'מבפנים'. ויסוד הדבר מצינו בפרי חדש (סימן תרע"א ס"ה) שכתב בזה"ל, דבר ברור שאם החלון למעלה מעשרים אמה, שמניחה על פתח ביתו ע"כ. וכ"כ בשו"ת שרידי אש (ח"ג סימן ס"א) ע"ד מי שדירתו גבוהה למעלה מכ' אמה, יניח את הנר בפתחו, כמ"ש הפרי חדש. ואפילו בארץ ישראל דהדרין לדינא דגמרא להניח את הנרות בפתח הבית או החצר, זה משום דבא"י אית לן רשותא לקיים המצוה כהלכתה, אבל מי שדר בקומה גבוהה דאין לו את האפשרות להניח את הנרות בפתח החצר, אזי יניח את הנרות בפתח ביתו. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת תפלה למשה להגאון רבי משה לוי זצ"ל (ח"ב סימן מו), דידליק בפתח הבית מבפנים. ומ"מ אם רוצה להדליק בחלון הפונה לרה"ר מבפנים רשאי, דאזי ודאי איכא היכרא לבני הבית, וספק לבני רה"ר. ע"כ.

האם בעינין ליזהר בהרחקות מאשה

שעזבה את הבית, כיון שברצונה להתגרש והאם יוצאה יד"ח נ"ח בהדלקתו

בקובץ מה טובו אהליך יעקב (ח"ו עמ' כג אות נ') הביא מהגאון רבי שריה דבלצקי זצ"ל ע"ד זוג שהם פרודים וכל אחד מהם גר בדירה נפרדת, אזי אין האשה יוצאת ידי חובת הדלקת נר חנוכה בהדלקת בעלה. אביא בזה מה שכתבנו בענינא כגון דא בשו"ת בירורי חיים (ח"ט מכת"י).

בס"ד יום ערב ראש השנה ה'תשע"ט

לבבד יקירי תלמידי ומכובדי הר"ר ... חי"

אחר מבוא הברכה והשלום

שאלה: ע"ד שאלתו מיום עש"ק העבר, האם בעינין ליזהר בהרחקות מאשה שעזבה את הבית, כיון שברצונה להתגרש ממנו.

הגדרת השאלה: האם שרי לבעלה לישן במיטתה, מי אמרינן כל זמן שעדיין לא התגרשו עדיין היא אשתו לכל דבר, ומצווה על הרחקות. או דילמא כיון דבדרך הטבע הרי הלבבות נתרחקו, ואפשר דליכא איסור בדבר.

אופן השאלה: הרי מע"כ שלח ביום עש"ק העבר מתנה נאה לאשתו בכדי לנסות לקרב את הלבבות, ולהחזירה לביתו, וכיון שכן הרי עדיין לא נתנתקו, דהא מנסה בכל

צורה ואופן שתחזור לביתם, וממילא איכא למיחש להרהור.

תשובה: (א) הנה כבר הבאנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ז עמ' ערה) מה נקרא מטה שלו ומטה שלה, מקום המיטות, גוף המיטה, המזרון, המצעים. וראיתי בספר סוגה בשושנים (עמ' קפה ד"ה ובענין) שכתב, יש לידון אם החליטו להחליף רק את גופי המיטות, אבל שאר מצעי המיטות לא החליפו, דיש לומר כיון דעשו מעשה לבטל המיטות, דגוף המיטה בלא המזרונים אינו ראוי לשכיבה, ובמה שנטלו המזרונים מהמיטה שלה ונתנוה על המיטה שלו, הוי כשבר כלי, ועשו מעשה רב לבטל היחוד. או דילמא כיון דעכ"פ על גוף המיטה שהיה שלה, ישן עתה הבעל, וגוף המיטה שהיה שלו, היא ישנה עליה. וצ"ע. והביא מהגאון רבי משה הלברשטאם זצ"ל נטה יותר לצד א', דבעינן איזה מעשה לבטל ע"כ, וכיון שכן כל זמן דלא עשה איזה מעשה לבטל היחוד, עדיין חשיב כמיטתה.

(ב) וראה בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן י"ח) שכתב, ע"ד היאך רשאי הבעל ליתן גט לאשתו כשהיא נדה, ושם (אות ב') לא אסרו חכמים להושיט רק בעודה אשתו, אבל באשה שנתגרשה לא אסרו חכמים, א"כ ה"ה בגט כיון שע"י כך תתגרש לא אסרו חז"ל וכו'. אמנם לפי"ז כ"ש באשה שכבר נתגרשה, אין איסור להושיט מידו לידה או

[ב] וראה בספר ילקוט יוסף – חנוכה (עמ' קעד) דציין להאור החיים הק' בספרו חפץ ה' (שבת כא, ב), דבעינן דהמדליקין נמי יראו ויזכרו מהניסים והנפלאות ויאמרו בפיהם, ואם יניח המנורה בפתח החצר, נמצא שהמדליק אינו רואה הנרות, אלא בראשונה כשנכנס לפתח החצר, ואחר שנכנס כבר אינו רואה והוא כלא היה, ונמצא שהדלקת נ"ח רק לבני רה"ר ותיקן את העוברים ושבים, ואת עצמו לא תיקן. עיי"ש. וע"ע בקובץ יתד המאיר (גליון קכב עמ' 187) בזה.

מהם גר בדירה נפרדת, אזי אין האשה יוצאת ידי חובת הדלקת נר חנוכה בהדלקת בעלה, דהמהרש"ל ס"ל דאף אין צריך לישב שבעה האחד על השני כשהם פרודים, ואף דלא נקטינן הכי מ"מ הגאון רבי בצלאל הכהן מוילנא זצ"ל (אחיו של בעל החשק שלמה) אומר דלחומרא חיישינן – ולכן אם הבעל הוא כהן לא יטמא לאשתו אם היו פרודים כדחובא בספר כתר כהונה מג – רייפמאן (ח"ב נזר הקודש דף מ' סק"מ) מד ע"כ. וכן העלה הרה"ג רבי אשר חנניה זצ"ל בספרו שו"ת שערי יושר (ח"ד סימן פ"ו סקט"ו), דכיון שניתק כל קשר ביניהם, ורק מחמת הקנין דקידושין עדיין אגודה ביה, בכי האי גוונא לא אמרינן אשתו כגופו, וכיון שכן אין האשה יוצאת חובת הדלקת נ"ח בנר בעלה מה.

אולם בספר חשוקי חמד (נדריס כ, ב) לא כתב כן, והעלה דכל זמן שלא נתגרשו אשתו יוצאת י"ח הדלקה בהדלקת בעלה. ובקונטרס גם אני אודך (ח"ג תשובה קמ) הביא מהגר"ח קניבסקי שליט"א שהשיב לו, דהדבר צ"ע. ע"כ.

לזרוק מידו לידה, דלא שייך חיבה. והפוסקים לא ביארו דין זה. אך מזה ליכא ראייה, דשאני גט שהוא דבר הכרחי שכך סדר הגט [כדכתיב (דברים כד, ג) ונתן בידה], משא"כ להושיט מידו לידה, וכל חומרות שהחמירו באשתו נדה יותר משאר עריות אולי אף לאחר גרושין נשארו באיסורן, כמו שאסרו לדור בחצר אחת' ע"כ, הרי שרצה לאסור ההרחקות אפילו אחר גירושין מפני שנשארו באיסורן מא. ולפי"ז קל וחומר בנד"ד שעדיין לא נתגרשו, ויכולה בכל עת לבוא לביתם. מב

ג) אולם ידידי הרה"ג רבי אברהם חן שליט"א אמר, מכיון דהמציאות היא שלא תבוא לביתם פתאום, אלא ודאי יהיה איזה שלב שיקדים לביאתה לביתם, כגון הידברות ע"י המליץ בינותם [כמו שסיפר מע"כ, דאיכא איזה מתווך שמנסה לגשר על הפערים] וכיון שכן כל זמן ששלב זה חסר, ליכא דינא דהרחקות. אבל צריך ראייה לדבר.

ועתה ראיתי בקובץ מה טובו אהליך יעקב (ח"ו עמ' כג אות נ') מהגאון רבי שריה דבלצקי זצ"ל ע"ד זוג שהם פרודים וכל אחד

מא. הובא בספר סוגה בשושנים (עמ' רצ).

מב. ועיין בספר היכל הוראה (ח"ה הוראה קנה עמ' שז) ע"ד זוג שעשו הסכם גירושין ביניהם, האם שרי להם לדור בבית אחד כשהיא אינה בטוהרה, דכל מה דהתירו להתייחד בימי טומאתה, כיון דאין יצרו תוקפו דהפת בסלו, אבל בנד"ד דאין ברצונה לחזור מההסכם, אית להו איסורא דיחוד אף קודם שנתגרשו. כן כתב בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן קע"ח), וכן העלה בשו"ת קנה בושם (ח"ב סימן קה-קו). וע"ע בספר היכל הוראה (ח"ג הוראה קנו).

מג. מח"ס שולחן הקריאה.

מד. וכן הובא להלכה בספר פני ברוך (עמ' תפ אות יד) משמיה דהגר"ש דבלצקי זצ"ל.

מה. וראה עוד בקובץ מה טובו אהליך יעקב (ח"ו עמ' סב) שכן השיב בעל המשנת יוסף שליט"א דבין אם הם גרים כל אחד בבית אחר, או אף אם הם דרים בבית אחד, הוי ליה כשני בעה"ב הדרים בבית אחד וכל אחד אוכל עם בני ביתו בפני עצמו – דצריך כל אחד להדליק לעצמו, או שהאחד ישתתף עם השני בפרוטתה, אלא דהכא כיון שהם פרודים לא ירצו להשתתף ולהדליק ביחד. עיי"ש.

אולם שמעתי מהגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א, שאמר משם חמיו הגרי"ש אלישיב זצ"ל, דזה אינו אלא בחו"ל שמדליקין בפנים, אזי הוא דאמרינן שימתין לאשתו. אבל בארץ ישראל שמדליקין בחוץ או בחלון הפונה לרה"ר, יש להדליק בזמן, ולא להמתין לאשתו. ע"כ.

ובקובץ מבית לוי (י' עמ' ג' הערה יא) הביא ששמע מהגר"ש ואזנר זצ"ל, שבבילי טבילה היה המנהג שהולכת בזמן וממתין לה ע"כ.

(ב) ומה שכתב 'אף שתפסיד עי"ז לעשות החפיפה ביום' עיי"ש, האמת שאינה צריכה להפסיד לעשות החפיפה. דהנה כתבנו בספר לקט הלכות - טהרה (ח"ד אות רטו מכת"י) ע"ד, האם אברכי כולל צריכים לצאת מהכולל ביום טבילה מוקדם מהרגילות.

בשיעורי שבט הלוי (עמ' שסו ד"ה ואברכי) כתב, נראה דאברכי כולל צריכים להשתדל לחזור לביתם כדי שתוכל לילך בזמן, ולא גרע משאר צרכים שיוצאים, וכאן הוא דבר מצוה ע"כ.

אולם בספר חוט שני (עמ' שכא) כתב, ע"ד אם הבעל צריך לבטל מלימודו כדי לשמור על הילדים, כדי שתוכל לחפוף מבע"י, נראה שאם יש לו חברותא אין לו לבטל משום ביטול תורה. ואם לומד לבדו מותר לבטל. ע"כ.

ושמעתי מהגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א דיכולה האשה לעשות החפיפה בצהרים, דאזי אינה מהומה לביתה. ובבית הטבילה תעשה שוב חפיפה סמוך לטבילה ממש, ואזי בעלה לא יוצרך להקדים יציאתו

העולה מן הדברים: צריך ליזהר בהרחקות מאשה שעזבה את הבית דברצונה להתגרש, ואסור לישן על מיטתה כל זמן שלא עשה איזה מעשה לבטל היחוד.

יתן ה' שתכתב ותחתם לאלתר לחיים טובים ארוכים ולשלום, אתה שלום וביתך שלום, וכל אשר לך שלום. שנת גאולה וישועה, פרנסה טובה וגזרות טובות. הקב"ה הוא כל יכול, והכל יכול להתהפך לטובה ולברכה במחי יד.

בברכת התורה
חיים שלום הלוי סגל



זמן ההדלקה בליל טבילה

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' כה אות סא) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל אשה שחל ליל טבילתה בחנוכה, אזי לנוהגין להדליק בשקיעת החמה יש לבעל להדליק את הנרות בשעה שאשתו בבית, לכן או שידליק אחר שתחזור מהטבילה, או שתלך לטבול לאחר הדלקת הנרות, אף שתפסיד עי"ז לעשות החפיפה ביום. וזה עדיף טפי מלעשות שינוי במנהגו לגבי זמן ההדלקה. ע"כ.

(א) אביא בזה מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' תקלא הערה צח), מסופר על הגאון רבי נחום מהורדנא – רבו של מרן החפץ חיים זצ"ל, שהמתין כמה שעות לאשתו, ושאלוהו ע"ז, והשיב דאיתא בגמ' (שבת כג, ב) נר שבת ונר חנוכה, נר שבת עדיף משום שלום ביתו [ע"ע לעיל (הערה צ"א אוק"א)] עיי"ש, ואם חזינן דבטלו לגמרי נר חנוכה משום שלום בית, כ"ש שיש לדחות ההדלקה בכמה שעות ע"כ.

מהכולל ע"כ, וע"ז הדרך נימא נמי בנד"ד
דתעשה חפיתה בצהרים וכו'.

האם להעיר את הוריו הישנים

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' כה
אות סג) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל הבא
מאוחר בלילה בחנוכה לבית הוריו ועדיין לא
הדליק נר חנוכה, והוריו ישנים כבר, אסור
להעיר אותם בכדי להדליק נר בברכה. ע"כ.
אביא מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב
עמ' תקג הערה נז) בזה.

(א) הנה נקטינן כהשו"ע (סו"ס תרע"ב) דאם
לא הדליק, מדליק והולך כל הלילה. ע"כ.
ובמג"א (שם סק"ו) כתב, דאם ישנים בני
הבית אין לברך, אלא ידליק בלא ברכה.
ובשעה"צ (שם סק"ז) הביא לדברי החמד
משה (סק"ג) שכתב, דיקין שנים או שלושה
מהם וידליק, ואם א"א להקיצם, מ"מ ידליק
'יברך'. ומ"מ מסקנת השעה"צ דספק ברכות
להקל, ואין לברך. אבל מי שרוצה לנהוג
כהחמד משה ולברך אף בלי בני ביתו
הנוכחים, אין מוחין בידו ע"כ. וראה בשו"ת
אגרות משה (או"ח ח"ד סימן ק"ה אות ז')
שכתב, דשיטת המג"א צ"ע, ולדעתו
(דהאג"מ) מחוייב לברך, וכפשטות לשון
השו"ע שיכול להדליק כל הלילה, ומשמע
עם ברכה. עיי"ש. וכן כתב בקובץ מבית לוי
(י' עמ' ב' אות ו') מהגר"ש ואזנר זצ"ל,
דהמנהג שמדליק בברכה.

(ב) ואגב, הנה במשנה ברורה (סו"ס תר"ע)
הביא מדברי הפמ"ג (שם משב"ז סק"ה)

דאם אין אשתו עמו, והוא יחידי, ידליק
הנרות פרסומי ניסא 'בלא ברכה' ע"כ, אולם
לפי מה שהבאנו לעיל מדברי החמד משה,
וציין (חמד משה) לדברי הריא"ז שהובא
בשלטי הגבורים – דאף אם נמצא בין
הנכרים ידליק, וידליק משמע בפשיטות
בברכה עיי"ש, ומסיק השעה"צ להילכתא
דהנהוג כוותיה אין מוחין בידו. וכמו
שהבאנו מדברי פוסקי זמנינו דכן הוא
המנהג, ה"ה הכא לענין היכא דהוא יחידי
ידליק בברכה. ודלא כהפמ"ג.

לא מהני ליתן דבר היתר על המגש של המנורה דלא
התירו טלטול מן הצד לצורך דבר האסור

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' ל אות
קטז) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל, אם הניחו
חלות על שולחן שמונחים עליו נרות חנוכה
בשבת, זה מועיל שהשולחן יהיה בסיס להיתר
ולאיסור, ויוכלו להזיזו אח"כ, ולא אמרינן
שכיון שאסור להזיז נרות חנוכה ממקומם
תוך חצי שעה מההדלקה [מדין נר חנוכה],
ומגו דהוי מוקצה לבין השמשות הוי מוקצה
לכל השבת, דביעבד מותר להזיז נרות חנוכה
ממקומם. ע"כ. אביא מה שכתבנו בספר לקט
הלכות (ח"ב עמ' תקס אות צג) בזה.

(א) הרוצה להזיז המנורה בש"ק מפני
שפוחד עליה שלא יזיקו אותה ילדיו הקטנים,
לא מהני שיתן מע"ש שעון זהב על הכסא או
המגש שתחתיו מ" – רק כדי שיהא בסיס אף
לדבר המותר שהמותר חשוב יותר, כיון דלא

מו. א] מצינו פלוגתא בין פוסקי זמנינו ביסוד הדבר, היכא דמניח דבר היתר על 'המגש' שעליו מונח הפמוט
עם הנרות, אי חשיב כבסיס לדבר המותר והאסור, או דילמא לא הוי כן אלא ע"ג 'השלחן', ואילו מגש המיוחד
להפמוט עם הנרות - חשיב רק כבסיס לדבר האסור.

התירו טלטול מן הצד לצורך דבר האסור^{מז}. המנורה (שו"ת משנת יוסף ח"ז סימן לאפוקי אם מטלטלה מחמת שצריך למקום ע"ד) מ"ח. וכמו"כ אם כוונתו לטלטלה כדי

הנה בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סימן ל') כתב, דכשמניח ההיתר ע"ג הטס [המגש] הרי זה דומה למניח על השלחן, והיינו דאף שמייחדים אותו להעמיד עליו המנורה, אבל לפי עצם מהותו הוא עשוי לשמש גם להנחת לחם או שאר דברים על גביו, כשם שמשמש להעמדת נר או מנורה, ומשום היכא שהניח על המגש לפני בין השמשות דבר היתר, שפיר איכא למימר דמניח על השלחן, ומותר לטלטל הטס עם המנורה לאחר שכבו הנרות למקום אחר, כשם שנהגין למיעבד הכי בשולחן. ע"כ.

וכעין זה כתב בספר טלטולי שבת בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דהטס שמניחים תחת הפמוטים, ומניחים עליו דבר היתר, אינו דומה לפמוט עצמו לגבי דינא של בסיס לדבר האסור, וכיון דהניחו עליו דבר חשוב שרי לטלטל הטס עם המנורה לאחר שכבו הנרות. ע"כ.

ב] אולם בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן כ"ב) כתב, דהטס אסור בטלטול, כיון דמיוחד בשביל המנורה. ולא דמיא לשולחן, כיון דשולחן הוא לכל התשמישים, היינו לכיכר ולמנורה. משא"כ טס שמיוחד למנורה. ואפילו אם משתמש בטס זה לצורך אחר הוי ליה מוקצה, כיון דהדרך שהוא מיוחד לנרות. אכן אם הוא טס גדול מאוד ושייך בו תשמישים אחרים לא הוי ליה מוקצה. ע"כ.

וכך סבירא ליה להגר"ש אלישיב זצ"ל, הובא בספר שבות יצחק (עמ' קצו) דבמגש קטן של כסף העשוי רק לשמש כבסיס למנורה, ואין דרך להניח עליו דבר היתר, ורוצה רק בשבת זו לעשות כן אסור. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בספר אמת ליעקב – קמנצקי (סימן תר"פ בהערה), דבסיס לאיסור ולהיתר הוי רק באופן שהבסיס נעשה לזה וכגון שולחן שבת שעליו מונחים הנרות והחלות. משא"כ טבעת וכדומה שהניח על הטס של הנרות, כיון שאין מקומה של הטבעת על טס המנורה, ממילא לא נעשה הטס בסיס לאיסור ולהיתר. ע"כ.

מז. הנה בספר שערי ימי החנוכה (עמ' קעט) כתב, אופן דשרי לטלטלה אחר שכבו הנרות, והוא לדעת השו"ע (סימן רע"ט ס"ד) שכתב, דבאם התנה מע"ש על הנר שיטלטלנו משיכבה, שרי לטלטלו [אף שלא הניח דבר היתר מעש"ק], שהרי לא הקצה דעתו ממנו. אולם לדעת הרמ"א לא מהני תנאי כדי לטלטלו ע"י ישראל, ורק ע"י נכרי הוא דשרי [או ע"י שעשאו מבעוד יום בסיס להיתר ולאיסור, וההיתר חשוב יותר] עיי"ש. ובכך החיים (שם אות טו ו-יז) הביא מדברי הברכי יוסף שכתב, דכן נוהגים לדעת השו"ע להקל למיעבד תנאי, ומהני לעשות תנאי פעם אחת לכל השנה כולה. ע"כ. ואהא כתב (שערי ימי החנוכה) דתנאי מהני לבטל דין בסיס מן המנורה, דהתנאי אתי לגלויי שלא ביטל המנורה להשלהבת. אבל המנורה עצמה הוי כלי שמלאכתו לאיסור, דלצורך גופו או מקומו הוא דשרי, אבל לא שרי לטלטלה כדי שלא תיגנב, דע"ז לא מהני תנאי, דהוי כמחמה לצל דאסירי.

ותו, הנה בערוך השלחן (שם ס"א) כתב, דמה דאמרין לדעת השו"ע דמהני תנאי, זה אינו אלא בנרות [בפמוטים] שלהם, שהיה כלי ככל הכלים שבבית, ונתנו בו שמן והדליקוהו, ואם לא הדליקו בו אזי הוי כלי רגיל כשאר כלי הבית, אבל בפמוטות שלנו המה בעצמם מוקצים שאינם ראויים לשום תשמיש רק להדליק בו, והיא מוקצה גמורה אף כשלא הדליקו בה כלל, ומשום לעולם אסורים בטלטול ע"כ.

מח. וכתב שם, דהן אמנם הועילה הנחת השעון שלא יהא על הכסא דין בסיס לדבר האסור, וכמבואר בשו"ע (סימן ש"י ס"ח), מ"מ מאחר דכוונתו בהזות המנורה בשביל שמירתה, הא הוי טלטול מן הצד לצורך דבר האסור, ומבואר בשו"ע (סימן ש"א ס"ח) דרק לצורך דבר המותר שרי. וכ"ה (שם ס"ה וס"א), וע"ע במ"ב (סימן ש"ט סק"ד) ובשעה"צ (סק"ז), דמשום פסידת המוקצה אפילו ניעור אסור.

אולם אם מטלטל מחמת שצריך את מקום המנורה, או שרוצה לאפשר פתיחת הדלת שרי, כמבואר בשו"ע (סימן ש"ט ס"ד) בשכח אבן עפ"י החבית, דבאם צריך למקום החבית ולא סגי ליה בהטייתו, יכול לטלטלו עם האבן כדי לפנות המקום. [וע"ע בב"י (סימן ש"ח עמ' שי בנדמ"ח ד"ה וכתב הרא"ש) בזה]. וכיוצא (סימן ש"י

שהילדים לא יתלכלכו מהשמן הנשפך, חשיב פנוי מחפצים המפריעים (שערי ימי החנוכה נמי צורך מקומה מ, דרוצה שהמקום יהיה עמ' קפ) ³.

ס"ח) דבאם צריך למקום המחטה שרי לטלטלי. [וכ"ה במ"ב (סימן שי"א סק"ז)]. ואין להתיר לטלטל המנורה עם השעון זהב, מטעם שיש לו צורך שיהא השעון בחדר אחר, מכיון שיכול ליקח השעון בידו בלי הכסא, דדומה לאופן שיכול לנער, דאסור בכה"ג לטלטל מן הצד, כמבואר בשו"ע (סימן ש"ט ס"ג – [ש"י ס"ח]). ע"כ. [ועיין להלן שהבאנו מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דס"ל, דלא מהני שיתן על המגש דבר היתר אף לצורך מקומו].

מט. א] וכיון דאתינן להכי, אבוא נא ע"ד טלטול השלחן שעליו נרות שעדיין דולקות, או פתילות שמונחים בשמן שעדיין דולקות [ופשיטא וברירא דאיירי באופן שהשלחן הוי בסיס לדבר המותר והאסור, והמותר חשיב יותר מן האיסור], בשו"ע (סימן רע"ז ס"ג) כתב אבל אם יש בו שמן אי אפשר שלא יקרבונו אל הפתילה, ונמצא מבעיר ע"כ, ובמ"ב (סק"ז) כתב ודוקא בנעור אמרינן דהוא פסיק רישא, 'אבל טלטול בעלמא את הטבלא או השלחן ממקום למקום, שרי אפילו מונח נר של שמן, דלא הוי פסיק רישא, ודוקא אם הוא מטלטלו בנחת'. ע"כ. הרי לן דעצם טלטול הנרות דולקות שרי אף בשמן.

וכיוצא בזה להלן (סק"ח) כתב, ואם צריך למקום שעומד השלחן להושיב שם איזה דבר, 'רשאי לטלטל השלחן ואפילו בעור שהנרות דולקות עליו', כיון שהיה מונח עליו הלחם הצריך לשבת לא נעשה בסיס לאיסור. ומזה נובע המנהג שהנשים נוהרות ליתן ככר הצריך לשבת על השלחן קודם הדלקת הנרות, ומנהג נכון הוא כדי שיהא מותר לטלטל את השלחן כשיהיה צריך לו, 'ורק אם הנר הוא של שמן יזהר מאוד לטלטל השלחן בנחת, כדי שלא יבוא לקרב השמן לפתילה או לרחק' ע"כ.

ב] וראה בקובץ מבית לוי (ח"ו עמ' נב) שכתב, דאין צורך ליזהר מלטלטל דוקא בנחת את השלחן שעליו נרות שמן עם פתיל צף, שהרי הפתיל צף עליו ואינו מתרחק מהשמן כלל ע"כ. וכן כתב בשו"ת או נדברו (ח"ז סימן מ') דבנרות שמן עם פתיל צף, הפתילה לעולם צפה על גבי השמן. ע"כ. וכ"כ בספר פסקי תשובות (סימן רעז עמ' שפה) דכן הוא בנרונות חלב שבתוך כוסיות זכוכית, ונרות נשמה וכיוצא בזה, שלעולם הלהבה סמוכה וצמודה לחומר הבעירה ע"כ. וכיוב"ז (סימן ערה עמ' שסב) 'בנר שמן ע"י פתיל צף שפיר קיל טפי, כי ההטיה לא תועיל לו כלום. ומחיתת האפר מעל ראש הפתילה ג"כ אין מצוי בה כלל. ולפי"ז ה"ה נרונות 10 (בכוסיות או פך) אף שמתהפך ונעשה כשמן, כיון שהפתילה קרובה תמיד לחלב, אדרבה כל נגיעה בה יקלקל יותר מה שיתקן.

והביא לדברי קצות השלחן (סימן קו הערה א') דלמעשה מסתבר דלא שייך גזירת הטיה אלא בנר של שמן כבימיהם שהפתילה יוצאת ובולטת חוץ לכלי, דאזי הוא דבעינן להטות את הנר לקרב השמן אל הפתילה. ע"כ.

וראה עוד בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"א עמ' שכד סעיף סג) שכתב, ונוהגים להניח על השלחן, לפני זמן בין השמשות חלות או כל דבר אחר בעל חשיבות שהוא נחוץ לשבת, כי אז אין השלחן נהפך לבסיס לאיסור ומותר לטלטלו, ולכן היכא דא"א להסיר את הפמוטות ע"י נכרי וכו', 'מותר לטלטל את השלחן בעודם עליו אפילו בשעה שהנרות דולקים'. ע"כ. וראה בהערה (רנה) דבנרונים של זמנינו יש ליזהר בזמן הבעירה שנהפכים משעור לנזול. ע"כ.

ג. וכתב שם עוד דיש לעיין אם מטלטל המנורה כדי ליפות את ביתו, והיינו ליתן אותה בוטרינה, דאם זה כוונתו אזי שרי. אבל אם כוונתו רק להחזירה למקומה הקבוע, נהי דמניח אותה שם לנוי, אבל מכיון דאין לו עתה צורך מיוחד לנאות את ביתו, הרי זה כמו הקנים שבשלחן לחם הפנים בבית המקדש, דמטעם ד'בהאי פורתא לא מתעפש' (שבת קכד, א) אסור לטלטלם וכו'. ע"כ.

ולכאורה יש לעיין בזה, דהנה איתא במג"א (סימן ש"ח סק"ח) בשם הירושלמי (ביצה פ"ה), והובא במשנה ברורה (סקט"ז) – דאף דאסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל, מ"מ אם חושב גם לתשמיש אף

ומאידך, כיון דאין לטלטל נר חנוכה ממקומו אף בימות החול, א"כ בין השמשות היה הטס מוגבל מטלטול, ומיגו דאתקצאי ביה"ש אתקצאי לכולי יומא, ולפי"ז לא מהני שיתן על המגש דבר היתר אף היכא דהוי לצורך מקום המנוחה (הגרי"ש אלישיב זצ"ל הובא בשבות יצחק – מוקצה עמ' קצז) נא. נב ויש חולקים, עיין הערה ג.

שעיקר כוונתו מחמה לצל' שרי ע"כ, ולפי"ז במנוחה [שאינה של כסף] דדינה ככלי שמלאכתו לאיסור, נימא נמי אף שעיקר כוונתו להחזירה למקומה הקבוע, מ"מ כיון דאית ליה צורך אף בשביל נוי, נימא דשרי. וצ"ע. נא. א] כתב המ"ב (סימן תרע"ה סק"ה-ר') ע"ד הא דאיתא בשו"ע (שם ס"א) – דצריך שידליקנה במקום הנחתה, שאם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא, שהרואה אומר לצרכו הוא מדליקה עיי"ש, והביא מדברי הב"ח (ס"א) דאף אם הדליקה מדינא בבית, כשעת הסכנה דמניחה על שלחנו, עכ"ז צריך שיהיה הדלקת הנרות במקום שיניחם לבסוף, משום דהרואה יאמר לצרכו הוא מדליקה. וכמו"כ ציין לדברי הפוסקים שכתבו, שאפילו היה ההדלקה והנחה במקום אחד בפנים או בחוץ, ג"כ יש לזהר שלא לטלטל הנרות חנוכה ממקומן, [אף דתרווייהו הוי מקום חיוב], ויש מאחרונים שמקילים בזה, וכתב הפמ"ג דלכתחילה בודאי יש לזהר בזה. ואפילו בנרות חנוכה שמדליקין בביהכ"נ. ע"כ. הרי לן דבעינן להיזהר מלטלטלן.

וטפי מהכי בסימן תרע"ד, ע"ד הא דאיתא בשו"ע (שם ס"א) דמדליקין נר חנוכה מנר חנוכה, כתב המ"ב (סק"א), דהא מבואר לקמן בסימן תרע"ה שצריך להניחה תחילה על מקומה ואח"כ להדליקה. אלא כבר כתב הט"ז דעל זמן מועט [שמטלטל הנר] אין להקפיד על זה. ולהני אחרונים (פמ"ג ומאמר מרדכי ודעימיה) דפליגי וסברי דעל זמן מועט נמי בעינן להקפיד, צ"ל דאיירי דהיה להן פתילות ארוכות, ואזי הפתילה מגיעה לנר שלפניה, וממילא אין צריך להסירה ממקומה ע"כ, ובשעה"צ (סק"ד) ביאר דברי האליה רבה, דהא כל הטעם [שאין להסירה ממקומה] שלא יאמרו לצרכו הוא מדליק, והכא [שמסירה] הלא רואין שכוונתו לצורך נר חנוכה אחרת. ע"כ. חזינן נמי דבעינן להיזהר מלטלטולי הני שרגא.

ב] ומאידך גיסא מצינו בדברי הרמ"א (סימן תרע"א ס"ו), דאם הדליקה למעלה מכ' אמה ו[אח"כ] הניחה למטה מכ' לא יצא, דהדלקה עושה מצוה ע"כ, ובמג"א (סק"ז) הביא מים של שלמה (ב"ק ספ"ו) טעמא אחרת, דהרואה אומר לצרכו הוא דנקט לה ע"כ, ועיין בלבושי שרד (סק"ו) שתמה, דטעם זה מועיל אפילו למ"ד הנחה עושה מצוה, דפסול. אכן אנן קיי"ל דהדלקה עושה מצוה, וכיון שכן לא ידעתי מה הוצרך הים של שלמה לטעם ידידיה ע"כ.

ובמחצית השקל (שם סק"ז) כתב דהן לטעם דהרמ"א והן לטעם דהיש"ש, אם הדליקה 'למטה' מעשרים ונטלה משם והניחה במקום אחר 'תוך עשרים' יוצא, דהא הוי הדלקה במקומה דשני המקומות כשרים ונקראים מקומה, וליכא למימר כהאי גוונא לצרכו. ע"כ. וכן הובא במשנה ברורה (שם סק"ל).

וח"א אמר בפשיטות, דמה דכתב המ"ב בסימן תרע"א סק"ל – הנ"ל, דשרי לטלטלן היכא דשני המקומות כשרים, אינו אלא בדיעבד, וכלשונו (דהמ"ב) ד'יוצא'. ומ"מ לכתחילה אין לטלטלן וכדבריו בסימן תרע"ד ותרע"ה.

נב. א] ולאור כל הנ"ל אמרתי ע"ד השאלה שבאה לפני, באיש עולה חדש שבטעות הדליק בעש"ק פר' וישב ה'תשע"ז נר א' דחנוכה, בזמן שגר א' היה במוצש"ק, ומכיון שהדליק בחלון הפונה לרשות הרבים בכדי לקיים כדינא דהגמ' והשו"ע פרסומי ניסא, ואזי עתה בש"ק הכל רואים את זאת [משום דאין לו תריס] ונכמר מבושה על טעותו, האם שרי לטלטל בשבת את הנרות, ואיירי שהיה מבע"י דבר היתר על השלחן שעליו נמצאים הנרות.

ונראה דבאם היה דבר היתר חשוב, שרי, דהא הוי בסיס לדבר המותר והאסור, וההיתר חשוב יותר. וכיון דאין כוונת טלטולו לצורך המנוחה כלל, דכאמור כל כוונתו לטלטל לצורך עצמו מפני בשתו. וכמו כן, לית ביה מאי דחייש הגרי"ש אלישיב זצ"ל (לעיל סוף אות צג) דאין לטלטל את הנרות חנוכה אף בימות החול וכו'.

ברכת הדלקה בעיני בעמידה

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' כה אות סד) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל, בברכות על הדלקת נרות חנוכה יש לעמוד ככל ברכת המצות, אבל בהדלקה עצמה אין חיוב לעמוד, אולם מנהג העולם, משום כבוד המצוה, ומי שקשה לו יכול להדליק בישיבה. ע"כ.

אביא בזה מה שכתבנו בלקט הלכות (ח"ב עמ' תצה אות מא).

ברכת הדלקת הנר בעיני עמידה, ככל ברכת המצות. אבל גוף מצות ההדלקה לא בעיני עמידה מעיקר הדין, דרך המצות דכתיב בהו 'לכם' כגון ציצית, הוא דבעיני עמידה אף בקיומן (בירורי חיים ח"ב עמ' קצח-רג). ומ"מ נהגו להדליק מעומד, משום דעבדינן זכר לנס דמנורה והדלקת נרות המנורה בודאי בעמידה, כשאר העבודות, ובהדיא תנן (תמיד ספ"ג) אבן היתה לפני

המנורה שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות. (שו"ת חקל יצחק סימן ג' אות ד').

הפסק באמירת הנרות הללו בין הברכות להדלקה עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' כה אות סה) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל, טעה והתחיל לומר הנרות הללו לאחר שבירך את הברכות על הדלקת נרות חנוכה, לפני שהתחיל להדליק אין צריך לחזור ולברך דזה באותו ענין. ע"כ.

ואמרתי להביא סימוכין לדבריו הגדולים. הנה במסכת סופרים (פ"כ ה"ו) איתא דאומר 'הנרות הללו' אחר ברכה הראשונה, וקודם ברכת שעשה נסים ע"כ, הרי מבואר דהוה ממש מענין ההדלקה, ודמיא לגוף הברכה, א"כ לדין ודאי הוה מענין המצוה. וכמבואר גבי בדיקת חמץ במ"ב (סימן תל"ב סק"ו), דבדברים שהם צורך הבדיקה אף לכתחילה יוכל לדבר, שאין זה חשיב הפסק כלל עיי"ש.

עיי"ש, דהא הכא איירי שהדליק קודם החנוכה - בעש"ק וישב. ושמעתי שמורינו הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א אמר כדברינו במקלות עם רב בביהמ"ד הגדול בקרית ויז'ניץ. [ובשו"ת בירורי חיים (ח"ז עמ' קמח) הארכנו עוד בזה].

ב] ולפי"ז אחורה נא חידה, היאך יתכן שני יהודים הדליקו מנורה בעש"ק, ולאחד יהא שרי לטלטלו בשבת, ולשני יהא ההוראה לאיסור.

והתשובה, זה שהדליק בעש"ק וישב - קודם החנוכה יהא שרי לטלטלו, בגוונא דאיכא דבר היתר מעש"ק, וכל כוונתו ומטרתו שלא לצורך המנורה. ואילו השני שהדליק בעש"ק מקץ - בתוך ימי החנוכה, יהא אסור לטלטלו, כיון דאתקצאי בין השמשות מצד דין החנוכה שאין לטלטלו ממקומו, אתקצאי לכולי יומא.

ג. אולם בספר שלמי תורה - חנוכה (עמ' רס סוף ד"ה וכל זה) הביא מהגאון רבי נסים קרליץ זצ"ל, דנראה דלהזיז המנורה מעט ממש, אין קפידא מצד דיני חנוכה, וכיון דשרי להזיז מעט י"ל דתו לא הוי הכסא מוקצה כלל ע"כ. וכבר הבאנו בספר לקט הלכות ח"ב (עמ' תקסג הערה קמד אוק"א) מדברי המ"ב (סימן תרע"ה סק"ה-ו) שכתב, דיש מאחרונים שמקילים בזה לטלטל הנרות חנוכה ממקומן עיי"ש.

עוד ראיתי מי שכתב, דאף להסוברים דאין להזיז את הנרות מדין חנוכה, מ"מ אינו בזמן חיוב המצוה - והיינו עד שתכלה רגל מן השוק. וכיון שכן חשיב כגמרו בידי אדם, ובגמרו בידי אדם לא אמרינן מיגוי דאתקצאי.

האם האבל יורד לפני התיבה בימי החנוכה

למנצח יענקל וגור [אינו יורד] ע"כ.

אמירת הלל לאבל

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' כט אות קח) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל, יש לומר הלל בבית האבל בחנוכה, וכן האבל בעצמו יאמר הלל. ע"כ. אביא בזה מה שכתבנו בלקט הלכות (ח"ב עמ' תקעג אות צח).

נחלקו הפוסקים אם האבל אומר הלל בימי החנוכה, והכרעת המשנה ברורה שלא לומר, אולם הכרעת השו"ע הרב לומר. וכן העתיק למעשה בספר דברי סופרים שנוהגים לומר^ג, וכן נראה שהכריע הגר"ש אלישיב זצ"ל, עיין הערה ג'.

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' כח אות קד) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל, בראש חודש ובחנוכה לדעת הגר"א אין האבל משמש כש"ץ, אולם כמדומני שבירושלם נוהגים שהאבל מתפלל לפני העמוד בר"ח ובחנוכה מנחה ומעריב, ושחרית עד הלל וכו'. ע"כ.

אביא בזה מה שכתבנו בלקט הלכות (ח"ב עמ' תקכח אות סו), 'לא הניח לאבל להתפלל [לפני העמוד] בחנוכה אפילו מנחה ומעריב' (מנהגי כתב סופר עמ' טז אות ט"ג). וכן כתב הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א במכתבו אלי, 'בימים שאין אומרים

גד. המסונף לספר מנהגי החתם סופר. וע"ע בשו"ת יד סופר (סימן ל"ז סוף אות ג'). וזה דלא כמ"ב (סימן תרע"א סקמ"ד – תרפ"ג סק"א) שכתב, דהאבל יורד לפני התיבה למנחה ומעריב. וכמו"כ כתב (שם) דכן הוא בר"ח דמתפלל ערבית ע"כ, ומנהגינו אינו כן.

גה. א] כתב המג"א (סימן קל"א סק"י) ואין אומרים הלל בבית האבל אפילו בחנוכה (מהרי"ל הלכות חנוכה עמ' תט, מעגלי צדק ח"א ענין חנוכה מח, ב). אבל התניא (סימן סח) כתב, דדוקא בראש חודש אין אומרים הלל, שאינו אלא מנהג, 'אבל בחנוכה אומרים'.

וז"ל הרוקח (סימן שטז) אין אומרים הלל דהוי דבר שמחה. ותו, דעשרה שפירשו מן הציבור, כיחידים דמו [ואיכא פוסקים דסברי שיחיד אינו אומר הלל בר"ח. וביאר המחצית השקל (סימן קל"א סק"י), דציבור מקרי דוקא 'מקום המיוחד לציבור דהיינו בית הכנסת', והגם דקיי"ל (סימן תכ"ב ס"ב) דאפילו יחיד אומר הלל, מ"מ בבית האבל יש לסמוך על דעה זו שלא לומר הלל ע"כ] עכ"ל, משמע דבחנוכה אומרים, דהא יחיד גומר בו לכו"ע וכו'. ולכן נראה לי דבחנוכה טוב שיקרא כל אחד הלל בביתו. ע"כ (מג"א).

וכתב המחצית השקל (סימן קל"א – הנ"ל) לבאר, דהנה ברוקח הנ"ל מצינו ג' טעמים א] דאין אומרים דבר שמחה. ב] משום דעשרה שפירשו חשיבי כיחידים. ג] משום לועג לרש, כי הנשמה אוננת שם, והיאך יאמרו 'לא המתים יהללו יה'. וטעם זה דלועג לרש אינו אלא בשעה שמתפללים בעשרה, כיון דהתפילה בעשרה יש בה נחמה גדולה לנשמת המת, לכן ביותר יש להקפיד באותה שעה שלא לצער הנשמה באמירת 'לא המתים יהללו יה'. אבל ביחיד שפיר יכול לאומרו.

והגם דטעמים 'שמחה – ולועג לרש' מישך שייכי בחנוכה, מ"מ סבירא ליה להמג"א שלא אמר הרוקח דאין לומר הלל אלא בצירוף כל הטעמים. וא"כ בחנוכה דליכא אחד מהטעמים הנ"ל אזי שפיר יש להאבל לומר הלל. וכ"כ לבאר בשו"ת נודע ביהודה (תנינא יו"ד סימן רט"ו).

ב] כתב החיי אדם (כלל קנ"ד ס"מ) כל שמונת ימי חנוכה גומרין ההלל וכו'. ובבית האבל לא יאמרו, אלא יאמר כל אחד ואחד בביתו, וא"כ משמע [מדברי המג"א הנ"ל] שהאבל לא יאמר אפילו בחנוכה ע"כ, והיינו

עליה לבית החיים בימי החנוכה

בכלות השבעה או השלושים יעלו לקבר אחרי החנוכה ע"כ. אביא בזה מה שכתבנו בלקט הלכות (ח"ב עמ' תקפח אות קטז). כחיום המנהג לעלות לקבר¹ בחנוכה, וערב פורים יח, וכ"ש שאר ימים שאין אומרים בהם תחנון וכו' (גשר החיים פכ"ט ס"ה) נט.

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' לא אות קכג) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל, ביארציט בחנוכה יש נוהגים לא לעלות לקבר בימי החנוכה, ויש נוהגים שכן לעלות לקבר. ולמעשה ראוי שלא לעלות לקבר בימים אלו, ויעלו למחרת החנוכה. וכן

מהא דכתב שצריך לאומרו אח"כ בביתו, הרי משמע דודאי האבל עצמו אינו אומר, דאל"כ אלמה לא יאמרו יחד. וכן העתיק להילכתא המשנה ברורה (סימן תרפ"ג סוסק"א), ולענין הלל אם מותר לומר בבית האבל, עיין בשערי תשובה, אבל האבל בעצמו בודאי לא יאמר. ע"כ.

ג] אולם השו"ע הרב (סימן קל"א ס"ה) פליג, וכתב אבל בחנוכה שההלל הוא חובה מתקנת חכמים קורים גם בבית האבל, שגם האבל חייב בו ע"כ. וכן כתב בשדי חמד (אות ריד) דהסכמת רבנן בתראי שבחנוכה אומרים הלל בבית האבל. ולדבריהם גם האבל עצמו אומרו. ע"כ. וכן העלה בספר דברי סופרים – הקצר (עמ' שמו) שכן נוהגים, שאף האבל בעצמו אומרו. ע"כ. וכן הוא מורה ובא לשואלים.

וכעין זה כתב בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סימן רי"ז), דבאמת הציבור והאבל חייבים לומר הלל בחנוכה, דזהו חיוב מעיקר הדין, וי"א שזה אפילו מדאורייתא. אך כיון שנהגו לומר קצת בשירה, אינו ראוי לאבל להשתתף לאומרו ביחד עם הציבור, ומשו"ה האבלים יוצאים מחוץ לחדר, ואומרים (האבלים) שם עם הציבור. וע"ע מה שכתב בספרו הנ"ל (ח"ה סימן רכג אות ה').

נו. הובא בספר וישמע משה – פסקי הגר"ש אלישיב זצ"ל (ח"ב עמ' קפא), וז"ל המנהג הוא שאין אומרים הלל בבית האבל, אבל הסבא נותנת לומר הלל אף בבית האבל. ושאלו, מה יעשו למעשה, שיעשו כמו שהסבא נותנת, ויאמרו הלל ע"כ. ובהערה (אות רכו) כתב (המור"ל), דלא נתבאר כוונת דבריו, האם כוונתו רק שבבית האבל יאמרו הלל, אבל האבלים עצמם לא יאמרו, וכמ"ש המשנה ברורה שהאבל עצמו לא יאמר, או אולי שיטתו להקל אף לענין האבלים עצמם כדמצינו בדברי גדולי האחרונים במחזיק ברכה (סימן תרפ"ג), שו"ע הרב (סימן קל"א ס"ה – הנ"ל). ע"כ.

נז. דהימים שעולים לקבר מבואר בשו"ע יו"ד (סו"ס שד"מ), א' ביום הז' עולים. ב] וכן ביום שלשים. ג] ותכלית י"ב חודש מבקרין אותו. וכבר כתב בספר ארחות רבינו (ח"א עמ' שט) דאף דיש מקור בשו"ע לענין יארציט הראשון, אבל על שאר שנים אין מקור. ע"כ. [וראה בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' שעד) מה שהארכנו עוד בזה].

נח. וכתב דכמו"כ ב'ראש חודש' עולים. ברם ראה בב"י (יו"ד סו"ס שד"מ ד"ה כתב הכל בו) שהביא מדברי הכל בו (סימן קי"ב דף פו, א) שכתב, דאם חל יום שביעי [של ז' ימי אבילות] בראש חודש, אינו הולך לבית הקברות וכו'. ע"כ. והובא בבאר הגולה (שם אות כח). אולם בשו"ע לא הביאו המחבר. ועיין להלן (הערה) דאין עולים בר"ח.

נט. וראה בארחות רבינו (ח"א עמ' שה) דהעיר על דבריו, כיון דערכב הדברים, דדימה ר"ח לשאר ימים שאין אומרים בהן תחנון, ואינו נכון, דיש לחלק בין הדבקים, דשאני שאר ימים דאף שאין אומרים בהן תחנון, וכגון חודש ניסן, מ"מ עולין בהן [ובמק"א הרחבתי בזה], משא"כ ר"ח, ולכן כתב (ארחות רבינו) דאין לסמוך עליו. וראה בספר דברי סופרים – הקצר (פס"ב אות ה') והערה ה') דדוקא בר"ח אין עולים, אבל בשאר ימים דלא אמרינן בהו תחנון עולים [וכגון אסרו חג, שכתב בעיקרי דינים (יו"ד סימן ל"ו אות לה) שעולים]. עיי"ש.

אוכל אצל אביו או חמיו וישן במקום אחר – היכן ידליק

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' ל אות קיח) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל, הנוסע לשבת חנוכה למקום אחר כגון לבית הוריו וישן בדירה אחת ואוכל בדירה אחרת, ידליק נרות חנוכה במקום השינה ששם עיקר דירתו בשבת, ויאכל שם משהו שייחשב גם כמקום אכילה ע"כ. אביא בזה מה שכתבנו בלקט הלכות (ח"ב עמ' תקכו אות סג), אוכל אצל אביו או חמיו וישן במקום אחר, נראה דידיק אצל אביו – במקום אכילה, כיון דבאמת נראה דזה עיקר ביתו. כן משמע לי מדברי המנחת יצחק (ח"ז סימן מח), ועיין הערה ס.

לא התפלל מנחה בציבור בעש"ק חנוכה, האם יתפלל ביחידות לפני הדלקת הנרות

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' ל אות קיג) מדברי הגר"ש דבלצקי זצ"ל, בערב שבת חנוכה, מי שלא התפלל בציבור מנחה לפני הדלקת נרות, שלא יתפלל ביחידות לפני הדלקת נרות, אלא יתפלל בציבור לאחר הדלקת נרות ע"כ. אביא בזה מה שכתבנו בלקט הלכות (ח"ב עמ' תקנח הערה אוק"ו).

הנה באמת יש לעיין במקום דליכא מנין שבו יוכל להתפלל מנחה מוקדם, אי נימא ליה להדליק קודם מנחה ואח"כ יתפלל, דהא לעיל בספרי (שם עמ' תקנו הערה קלז אוק"א) הבאנו מדברי המ"ב דלהקדים תפילת מנחה בנד"ד אינו אלא דין לכתחילה. [הגם שבמקורות שציין לזה המ"ב (סו"ס תרע"ט – הנ"ל), ה"ה הפמ"ג והשע"ת, לא כתבו כלל דהוא דין לכתחילה, מ"מ צריך לומר דהמ"ב הבין ברוחב דעתו דדמיון למקדש אינו אלא דין לכתחילה]. או דילמא יתפלל ביחידות קודם הדלקת הנרות.

וראיתי באליה רבה (שם סק"א) שכתב, דבאם רואה דכשיקדים להתפלל מנחה יעבור הזמן – יהיה קצת איחור דהדלקה, ידליק קודם מנחה בין בביהכ"נ ובין בבית. וה"ה מי שאפשר להתפלל עם מנין בביהכ"נ, ידליק בביתו קודם מנחה ואח"כ ילך לביהכ"נ ע"כ, הרי לן דהעדיף תפילה בציבור. וזה אתי שפיר עם דברי אגרות משה (ח"ב סימן כ"ז) דס"ל, דאיכא חיוב מעיקר הדין להתפלל בציבור וכו' עיי"ש, עיין בירורי חיים (ח"א עמ' רפט ד"ה אמנם).

ס. וכתב שם, דלכאורה זה הדין המבואר בשו"ע (סימן תרע"ז ס"א) דמדליק במקום שינה, ולהרמ"א כשמדליקין בפנים ידליק במקום שאוכל וכו', אבל יש לומר דזה דוקא באכסנאי או בן הסמוך באש"ל על שלחן אביו, שאין חילוק בין השינה ובין האכילה בענין הקביעות, אבל אם יש לו בית דירה משלו לישן ולכל תשמישיו דמקום השינה יותר קביעות מהמקום אכילה, צ"ע, די"ל קביעות של אכילה אפילו אצל אביו או חמיו לעומת שינה בבית עצמו, הוי רק כמו באקראי, דמבואר בט"ז ומג"א שם דצריך לילך לביתו להדליק שם.

ושוב ראיתי כי במתני (עירובין עב, ב) מוכח, דאף אם ישנים בבתייהן ממש, ומקום האכילה הוא בבית אביהם או אצל בעה"ב, מקום האכילה הוא העיקר עיין שם ובתוס' יו"ט ובתפארת ישראל, ואף בנר חנוכה כיון שיש גם במקום האכילה קצת פרסום מדליקין שם, וצ"ע. ע"כ. וכן ראיתי בקובץ חדוותא דיליה (היו"ל חנוכה ה'תש"פ עמ' נט) שהביא הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א שכן הכריע הגאון רבי ניסים קרליץ זצ"ל דאם ישנים בדירה אחת ואוכלים אצל משפחתם בדירה אחרת, בכי האי גוונא אמרינן דמקום אכילה עיקר, וכמבואר ברמ"א (שם), אבל אם אוכלים בכמה מקומות ידליקו במקום שישנים. ע"כ.

אולם לכאורה יש לעיין בזה, דהא בשו"ת יד אליהו (סימן ז') כתב דאין התפילה בציבור חובה, ואינו אלא הידור מצוה, שכן מדויק לשון השו"ע (סימן צ' ס"ט) 'ישתדל אדם להתפלל בביהכ"נ עם הציבור' עיי"ש, וראה עוד בבירורי חיים (ח"א עמ' רפט ד"ה בשו"ע) שהבאנו משו"ת תשובות והנהגות (ח"ב או"ח סימן נ'), דמדינא מפורש בגמ' (ברכות ז, ב) דבאם טריחא ליה מילתא אין חיוב להתפלל בציבור ע"כ, ובב"ח (יו"ד סימן ש"מ ד"ה ומ"ש בשם ה"ר יונה, עמ' קפג בנדמ"ח) קרי לתפילה במנין – מנהג הכשרים עיי"ש, וע"ע בספר עמק ברכה (עמ' ז) שכתב, תפילה בציבור אינה חיוב ככל מצוה דרבנן עיי"ש, וח"א כתב לי דבשו"ת כרך של רומי הובא ד'תפילה בציבור אין לה זכר בין המצוות' עיי"ש. ובשו"ת בירורי חיים ח"ה (עמ' קח אות ב') הארכנו עוד בזה.

ולאור הנ"ל נראה, דהיאך שיעשה כדינא עבד. והלום ראיתי כעין סמך לדברינו, דהנה בספר מקור חיים (סימן תרע"ט) כתב בזה"ל, יחידי סגולה מתפללין מנחה בבתייהם ואח"כ מדליקין, והולכין לביהכ"נ ע"כ, ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן שצ"ה) כתב נראה דכוונתו, שהתפללו מנחה ביחידות ובלבד שידליקו אחר מנחה וכו' ע"כ. ובשו"ת דברי סופרים (סימן ס"ב) כתב, מי שיש לו טירחא גדולה לקבץ מנין קודם להדלקת נ"ח, יתפלל מנחה ביחידות, כדי לקיים דברי מהר"ש אבוהב [הנ"ל] שצריך להתפלל מנחה קודם הדלקת נ"ח ע"כ.



סא. וראה בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' תסו בהערה) מה שהרחבנו עוד בזה.

הדלקה מאוחר בלילה או אחר פלג המנחה

לכבוד מערכת קובץ 'מה טובו אהליך יעקב', ולעומד בראש מפעל הגדול והעצום הזה, ה"ה ידידי אהובי ורב חביבי יקירי ומכובדי הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א, מח"ס 'גם אני אודך' ופרדס יוסף החדש, ומו"צ בבית ההוראה 'אור החכמה'

אחר מבוא הברכה והשלום

שאלה: הדלקה מאוחר בלילה, או טפי עדיפא שידליק אחר פלג המנחה.

תשובה: (א) ס"א בשו"ע (סימן תרע"ב ס"א) כתב, דמדליקים נר חנוכה עם סוף שקיעתה לא מאחרים ולא מקדימים. ויש מי שאומר, שאם הוא טרוד יכול להקדים מפלג המנחה ולמעלה וכו'. ובברכי יוסף (סק"א) כתב, דממה שהביא לדיעה זו בשם יש מי שאומר, משמע שדיעה ראשונה פליג וס"ל שאף אם הוא טרוד אין לו להקדים, וכיון שנקט בסתמא [לפי הכלל הנקוט בידינו ד'סתם' 'ויש' הלכה כסתם], הרי דהלכה כמותו.

אמנם מסיק הברכ"י, דלעולם אין כאן מחלוקת, ומה שהביא כאן בשם יש מי שאומר, כי כן דרך השו"ע כשמביא שיטה מחודשת שלא הוזכרה בפירוש בשאר הפוסקים [כדמצינו בסמ"ע (ח"מ סימן ט"ז סק"ח) ותורת השלמים (יו"ד סימן ק"צ סק"ב), דכשכתב המחבר 'יש מי שאומר' אין כוונתו בזה שאחרים חולקין ע"ז, דידוע דרכו בדבר שאינו מוצא בפוסקים אחרים בפירוש,

מהגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל בזה"ל, ההולך מביתו אחר פלג המנחה ויחזור בשעה מאוחרת וכו', ידליק אחרי פלג המנחה, וזהו עדיף מלהדליק בלילה כשיחזור. ע"כ. והשלישי הוא לו (עמ' מח אות כז) מהגאון רבי מנשה קליין זצ"ל בזה"ל, מי שלא יהיה בזמן ההדלקה בבית, עדיף להדליק בעצמו אחרי פלג המנחה, מאשר להדליק בזמן ע"י שליח וכו'. ע"כ.



הערות והארות על הקבצים הנפלאים מה טובו אהליך יעקב

לכבוד מערכת קובץ 'מה טובו אהליך יעקב' ולעומד בראש מפעל הגדול והעצום הזה, ה"ה ידידי אהובי ורב חביבי יקירי ומכובדי הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א, מח"ס 'גם אני אודך' ופרדס יוסף החדש, ומו"צ בבית ההוראה 'אור החכמה' אחר מבוא הברכה והשלום הצטברו לי הרבה הערות והארות על הקבצים הקודמים וסידרתי כאן ב"ה עשרות עמודים ואי"ה יביא תועלת גדולה למעיינים הנכבדים שליט"א ע"ד מה שהובא בקובץ מה טובו ח"א (עמ' לז) פסקי דינים והנהגות מהגאון רבי שריה דבלצקי זצ"ל מרשימות הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א:

(א) וז"ל (ד"ה ועיין בפעולת) שהביא מספר פעולת צדיק תולדות הגה"צ דומה למלאך ה' צבאות רבי חיים לייב מסטאוויסק (עמ' מ') דמסופר עליו שמעולם לא זרק ברכה מפיו, וכשבא לאיזה ברכת המצוות והנהנין 'היה שוהה כמו רגע דק', ואח"כ בירך כמונה מעות. ע"כ.

לכתוב בלשון זה. וכ"ה בביאור הלכה (סימן שי"א ס"ג ד"ה ויש). וע"ע בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' תקנו הערה קלו) בזה, וכן עיקר. והובא בשעה"צ (סימן תרע"ב סק"ה) מהברכי יוסף דההלכה כהיש מי שאומר.

(ב) אולם בספרו כסא רחמים על מסכת סופרים (פ"כ ה"ד), חזר בו הרחיד"א מדבריו, וכתב דיותר נראה דיש בזה פלוגתא, ותמה על מה שלא הזכיר אחד מהפוסקים שאין לברך כשמדליק בפלג המנחה, כי כן משמע להדיא במסכת סופרים. ע"כ.

וח"א העיר, מאחר דחזינן דהרחיד"א חזר בו, אולי אי היה המ"ב רואה דבריו, אפשר דלא היה מכריע כהברכי יוסף הנ"ל, אלא כחזירתו בכסא רחמים. והשיבוהו: הנה מדברי השעה"צ (שם – הנ"ל) שבתחילה ציין להפרי חדש דס"ל שיכול להדליק ולברך מפלג המנחה עיי"ש, והדר הוא דהביא לדברי הברכי. וכן ראיתי במחצית השקל (שם סק"א) דנקט הכי, וכיון שכן נראה דהכי ס"ל להילכתא, אלא כיהודה ועוד לקרא הוסיף להבכ"י, וממילא אף אי נימא דהרחיד"א חזר בו, מ"מ נקיט השעה"צ כדבריו קודם החזרה, מטעם שאר הפוסקים דעימיה.

(ג) והתענגתי לראות בקובץ מה טובו (ח"ו) את הכרעת שלושה גדולי עולם זצ"ל שפסקו ע"ד הדלקה מאוחר בלילה או אחר פלג המנחה, דטפי עדיף להדליק אחר פלג המנחה. והראשון (עמ' כד אות נט) מהגאון רבי שריה דבלצקי זצ"ל בזה"ל, מי שאין באפשרותו להדליק בזמן, אלא או בלילה לאחר חצי שעה מצאת הכוכבים, או לפני השקיעה מפלג המנחה, עדיף שידליק לאחר פלג המנחה. ע"כ. והשני לו (עמ' נ' אות ד')

בשפתיו, ואינני מאמין כלל שבירך, וזה לא פעם אחת ולא שנים, על כן יראו לחזור בתשובה מכאן ולהבא בעזה"י ע"כ.

וראה בספר בירורי חיים (ח"ד עמ' פט) שהבאנו מספר יסוד ושורש העבודה (שער השיר פ"ב) שהאריך על אמירת התיבות כדבעי, ושלא להבליע אותן, וז"ל תיבה שאינה שלימה במתכנתה לא תעשה פעולה ולא תעלה לרצון לפני הבורא יתברך שמו ויתעלה, כי אינה נחשבת לתיבה כלל, ולפעמים יראה כחרוף וגדוף רחמנא לצלן, כמבואר בזוהר הקדוש (פר' פנחס דף רמו, א) בזה"ל, מאן דאפיק מילין דצלותין או דאורייתא מפומיה [מי שמוציא דברי תפילה או דברי תורה מפיו], בעי לאפקא לון בהטחנה שלמים [צריך להוציאם בטחינה שלמים], ולא בהלעטה חסרים [ולא בהלעטה שיהיו חסרים משלמותם]. ואנון מילין אתקריאו שלמים [ואלו המילים נקראים קרבן שלמים], ואחרנין דאנון שטין [ואחרים שהם שוטים] דאכלין מילין בהלעטה [שאוכלים המילים בהלעטה], מה כתיב בהו [מה כתוב בהם?], הבשר עודנו בין שניהם ואף ה' חרה וגו' (במדבר יא, לג), רחמנא לצלן. עכ"ל (זוהר).

ובודאי יחרד האיש וילפת האדם בראותו דברי הזוהר הקדוש הלז, ותסמר שערות ראשו כשמשער בעצמו שאינו מוציא התיבה כמות שהיא צריכה, הן בלימוד והן בתפילה

כעין זה הבאנו בספר לקט הלכות (ח"ג עמ' תקיז אות צז) מספר מאיר עיני ישראל (ח"א עמ' רסה) שהביא עדות מתלמידו הגה"צ רבי מרדכי צוקרמן זצ"ל סב [שמונה שנים למד בישיבתו בראדין, שמתוכם שנתיים וחצי במחיצת הח"ח], זכורני עשר שנים טרם בואי לראדין, כשלמדתי בישיבה קטנה בלידא, ורבינו החפץ חיים היה בא לפרקים לשם לחזק את תושבי לידא, והיתה לי הזכות לחזות בכהן הגדול בעבודתו שבלב זו תפילה. והיה מונה את תיבות התפילה מילה במילה, וכיון ששמיעתו כבר היתה לקויה מאוד, הגביה קצת את קולו, ושמתי לב לפרט חשוב שבתפילת שמו"ע בלחש, 'לפני כל ברכה וברכה היה ממתין קימעא ורק אחרי המתנה קצרה היה פותח בברכה הבאה'. וטעם הנהגתו זו בלי ספק עפ"י מה שכתב בספרו בהשמטה [בסוף ספר שם עולם (השמטות עמ' פג) כתב החפץ חיים זצ"ל בזה – עיין הערה סג] וכו' ע"כ.

שלא להבליע התיבות

(ב) עוד בקובץ מה טובו אהליך יעקב (ח"א עמ' לז ד"ה כתבתי) שהביא מהגאון רבי שריה דבלצקי זצ"ל שכתב, ... כל זה לעורר כי רע עלי המעשה שאני רואה מדי פעם בפעם כאלה, 'שכמעט אינם מברכים כלל ברכות הנהנין רח"ל, כי הסתכלתי על שפתותם ומעשיהם, וכרגע התעייף עינך בו ואיננו (משלי כג, ה) וכמעט שלא רחש

סב. כותב השורות זכה להכירו, בעת בואו לבתו תחי' לשכונת רמת אלחנן בב"ב.

סג. וז"ל 'עצה לכוון בתפילה ובברכות'... והזמין לי הקב"ה קצת עצה לזה וכו', שקבעו חז"ל בהם [בתפילת י"ח] הרבה עניני שבח המקום והרבה עניני בקשות הנוגע לגופו ונפשו, ובכל אחת ברכה לה, 'צריך להתבונן מתחילה מה הוא רוצה לבקש מה', ועל מה יברכנו, ואח"כ יאמר אותה הברכה' וכו'. ע"כ. וראה עוד בספר לקט הלכות (ח"ג עמ' תקטז אות צו) מה שהבאנו דבריו באורך בזה.

דזמרה וק"ש ותפילת י"ח, ממש כאבן טוב היקר מאוד וכו'. וכבר יש קבלה מהקדמונים שעל כל אות ואות ממונה מלאך אחד. ע"כ.

מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דברכות ללא ספיקות

ג) עוד שם (עמ' לה ד"ה חז"ל) כתב ע"ד הא דאמרו ז"ל (בבא קמא ל, א) מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דברכות בזה"ל...שלפי דעת הערוך השלחן (סימן ר"ב ס"ב) הכוונה היא יקיים דיני ברכות בכל דיוקם האפשרי ללא השארת כל ספק. ע"כ.

הנה מקור הדברים מדברי האריז"ל שהובא באליה רבה, ולא הוי חידושו של הערוך השלחן, וכבר הארכנו בזה בספר לקט הלכות (ח"ג עמ' א-ג)

ובאליה רבה (סימן ר"ב סק"א) כתב, אהא דאמרינן (ב"ק ל, א) האי מאן דבעי למהוי חסידא ליקיים מילי דברכות, ולכאורה אם לא בירך רשע מקרי, אלא שר"ל ברכה הראויה לו, וכתב בשם כתבי האריז"ל, שלא יאמר אפטר בברכת שהכל כי הרי זה בור שקללוהו חכמים, אלא יש ללמוד לידע, ו[רק] מה שהוא ספק דינו שהכל, ואם הוא דבר שיכול לפוטרו בתוך הסעודה עדיף טפי^{סד}. ע"כ. והובא בשע"ת (שם סקכ"ח).

זהירות בברכות הנהנין יביא מאיליו יראת שמים
הנה אמרו ז"ל (ב"ק ל, א) האי מאן דבעי למחוי חסידא ליקיים מילי דברכות. והנה יש לדקדק דהיה ראוי לומר 'מאן דמקיים מילי

וכו'. ועל כן צריך האדם להזהר בזה עד מאוד ולהרגיל את עצמו בכל התפילה, וההרגל נעשה טבע להוציא מילין דכשרין בשלמותה ולא תחסר כל בה. כי הלא זה ידוע מזוהר הקדוש, שבכל אות ואות ובכל קוץ וקוץ תולין כמה וכמה רבבות עולמות עליונים קדושים ונעלמים כמבואר בזוהר הקדוש (פר' אחרי דף עג, א) וכו'.

כשהאדם מוציא מפיו התיבה באותיותיה כתיקונה, מנענע כל העולמות העליונים התלויים בהם, אך כשאין האדם נותן דעתו ולבו אל הרגשת המבטא היטב, מחליף תיבה זו לתיבה אחרת שאינה כלל בתקון סדר התפילה, וגורם פגמים גדולים ר"ל באותן העולמות העליונים הקדושים התלויים באותן האותיות של תיבה זו, כנזכר בזוהר הק' בהרבה מקומות, דבאתערותא דלתתא תליא אתערותא דלעלא וכו' עכ"ל. וע"ע בכף החיים (סימן צ"ח אות ב') מה שהביא מסידור נהורא השלם בזה

[וראה עוד בספר צפורן שמיר להרחיד"א (סימן ז' אות קב) לענין ברכה, דבאם בולע תיבה בברכה, אפשר דבחסרון התיבה ההיא לא תיחשב ברכה ואוכל בלא ברכה, ומרעה אל רעה יצא שבא לידי קרי, [כמ"ש שם (אות קא) כי הלשון והמעור מכוונים], ועל הכל ענוש יענוש כאשר ישית עליו גדל העצה. עיי"ש באורך].

ועיין בהנהגות בעל קב הישר (אות ו') להיות נחשב אצלי כל תיבה ותיבה בפסוקי

סד. ועיין עוד במשנה ברורה (סימן קע"ז סק"ג) שהביא מהאחרונים, דבאם אינו חפץ לאכול פת, אלא אוכל מעט כדי לפוטרו, אפשר דלא שייך לומר שהם נטפלים להפת, כיון שלא היה חפץ באכילתו, וכ"ש כשאכל רק פחות מכזית וכו', ע"כ כתבו דבאופן זה טוב יותר שיברכו על כל אחד הברכה הראויה ולא יאכל פת כלל, אם לא בשבת ויו"ט דאז מצוה לאכול כזית פת – חשוב הוא ונעשו הכל טפלים. ע"כ.

כדאיתא (ברכות נד, א) בנה בית חדש וקנה כלים חדשים מברך שהחיינו, אף שהרא"ש ובנו הטור כתבו דבשעת קנין יש לו לברך, אעפ"י שלא נשתמש בה עדיין, מ"מ היה ניחא ליה להסדיר ברכת שהחיינו עם אלו שתי ברכות, כמו שמסדרין שהחיינו דלולב עם ברכת נטילה, ושהחיינו דסוכה עם קידוש היום, וכמו שמסדרים ברכת ענט"י [על נטילת ידים שחרית] עם שאר הברכות בביהכ"נ [כדהובא בשו"ע (סימן ז' ס"ב)], כאשר הנהיג הוא ז"ל עכ"ל.

ב] ונשאלתי, דלכאורה יש להבין, היאך לא הוה ברכת שהחיינו דכלים חדשים 'הפסק' לברכת להדליק – למעשה ההדלקה, ולא דמי ללולב וסוכה דהתם מברך ברכת שהחיינו על האי מצוותא גופא, משא"כ הכא אין ברכת שהחיינו שייכא כלל לחנוכה.

ונראה לי לתרץ, עפ"י מה ששמעתי מכבו"ק אדמו"ר שליט"א מסאדיגורה (בשלחן הטהור בליל ש"ק מקץ-חנוכה ה'תשע"ה), שאמר דלכאורה הוה לן למימר ברכת שהחיינו בכל לילה ולילה משמונת ימי החנוכה, על עצם התמדת הנס שנוסף בכל יום ויום עכ"ד, וכיון שכן לא הוה הפסק ברכת שהחיינו [אף] על כלים חדשים.

ג] והלום ראיתי בספר שלמי תודה – חנוכה (עמ' צג) שהביא שכן תירץ בעל הקהילות יעקב זצ"ל, וברוך שכוונתי. וז"ד, דנהי דלא תיקנו חז"ל לברך שהחיינו בכל יום מימי החנוכה, וכדפירש רש"י (שבת כג, א ד"ה כל יומי) דזמן משהגיענו להתחלת זמן הגיענו עיי"ש, מ"מ כיון דאיכא ביה חילוק ימים, ובכל יום הוה כיו"ט, וכמ"ש התוס' (תענית כח, ב ד"ה ויו"ט הראשון) דהיינו טעמא דבחנוכה גומרין את ההלל בכל יום טפי

דברכות הוי חסידא', וכתב לתרץ בשו"ת גינת ורדים (כלל א' סימן כד), דהזהיר במילי דברכות, כדאי הוא לו שיהיה חסיד בעבור זהירותו זאת, וטעמא כדכתבו התוס' שגוף האדם נהנה מהמאכל וגדל ממנו, וכיון שלא נהנה מן העולם בלא ברכה, אלא היה זהיר לברך ברכה המיוחדת לאותו דבר, הנה גופו מתקדש ומתעלה וטבעו מאליו ירדוף ליראה את ה' ע"כ. והיינו שבזכות זהירותו במילי דברכות, יבוא ליראה את ה'.



קנה מנורה של כסף, ובלי' ב' התחיל להדליק בה

בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' קיא) הובא מהגאון הגדול רבי יוסף ליכרמן שליט"א, ע"ד מי שקיבל מנורה חדשה באמצע חנוכה, האם ימשיך להדליק בה וכו'.

אביא מה שכתבנו בכגון דא, היאך ינהג לענין שהחיינו.

א] הנה בבאר היטב (סימן תרע"ג סקי"ג) הביא ממהרש"ל שקנה מנורה של כסף, ובליל ב' התחיל להדליק בה ובירך להדליק ושעשה נסים, ושהחיינו [היינו לברך משהחיינו שבירך ביומא קמא, חזר ובירך על המנורה], אף שבשעת קנין יש לברך, מ"מ ניחא לסדר ברכת שהחיינו עם אלו ב' ברכות ע"כ.

ומקור הדברים הובא בספר מטה משה (חלק חמישי אות תתקפ"ט), וז"ל ואני כשהייתי שואב מים ממעיני הישועה ממקור מים חיים הנובעים מים של שלמ"ה מורי הגאון ז"ל, ראיתי שקנה לו שרגות קטנות של כסף, ובליל שני התחיל להדליק בה, ובירך להדליק, ושעשה נסים, ושהחיינו. וטעמו,

השימוש, [וכבר הרחבנו בזה בספר בירורי חיים (ח"ג עמ' תשפג הערה יד)], וה"נ דכוותיה.

ה] אולם נראה דלפי שעה נעלם מיניה דברי הפרי מגדים (סימן תרע"ג א"א סק"ב) שכתב בזה"ל, עיין אליה רבה (סקט"ו-טז), מהרש"ל ז"ל קנה מנורה כסף, ובליל שני הדליק בה ומברך ג' ברכות, שהחיינו ג"כ [וכמו"כ הובא בספר שיירי כנסת הגדולה (סימן תרע"ד הגה"ט אות ד')] עיי"ש, והנה בגמ' (שבת כג, ב) ממעט זמן, דלא תימא בכ"ה נס נצחון וכ"ו נס דשמן [כמו שהבאנו לעיל (הערה ג') מהפרי חדש בדעת הרמב"ם], וא"כ יש ב' שהחיינו, עיין סימן תר"ע (משב"ז סק"ג), ומ"מ אנן קיי"ל (סימן תרע"ו ס"ב) דאין מברך שהחיינו בליל ב', רק מהרש"ל עשה כן לחיוב מצוה, וסדרן ג' ברכות אנרות בליל ב', ושהחיינו אכלים חדשים. ומ"מ צ"ע אם יש לנו לעשות כן, דלא (מ)[ל]חזי כיוהרא, ושאני אדוננו רש"ל ז"ל. ועוד, דהרואה יאמר דמברך זמן בליל ב'. ע"כ. הרי לן דס"ל דאין לברך שהחיינו יחד עם ברכת הנרות בליל ב'.

והגם דביסוד הדבר יש מקום להבין, דכל אדם באשר הוא, אית ליה נמי חיוב מצוה במנורה חדשה, ואף אם אינו גדלו וגבהו כגובה הארזים כהמהרש"ל. ותו, וכי אפשר לגזור גזרות מדעתינו, כדמצינו בדברי הרא"ש (נדה פ"י סימן ג'). מ"מ מי יבא אחר המלך, אחר אדונינו הפרי מגדים.

ו] וראה עוד בספר מקראי קודש – חנוכה (סימן ב' הערה ד') שכתב, שמהרש"ל קנה לו שרגות קטנות של כסף, ובליל ב' התחיל להדליק בה ובירך ג' ברכות. ואפשר דעשה כן כדי שיברך שהחיינו גם בליל כ"ו

משמנות ימי הפסח, משום דבכל הח' ימים היה הנס מתגדל, והיה כל חד וחד יום טוב עיי"ש, א"כ דמי קצת לליל ב' דר"ה, דמבואר בשו"ע (סימן ת"ר ס"ב) דאומר שהחיינו בקידוש בליל שני, אף אם אין לו בגד חדש או פרי חדש. ובמ"ב (שם סק"ה) כתב דהטעם, דאף דקדושה אחת היא מ"מ שני ימים הם עיי"ש, וא"כ ה"נ יש לשהחיינו שייכות גם לענין שאר ימי החנוכה, אלא שלא תיקנו לברך בכל יום וכדפירש רש"י, אבל מ"מ כשבירך אין זה נחשב הפסק, כיון דשייך שפיר אף לענינא דחנוכה ע"כ.

וביסוד הדבר מצינו בספר צפנת פענח להגאון מראגטשוב זצ"ל (מהד"ת דף נט טור ג') שחקר, אי ח' ימי חנוכה הוי מצוה אחת או ח' מצוות נפרדות, וכתב לתלות הדבר בפלוגתת רש"י ותוס' (שבת כב, ב ד"ה מכבה). וע"ע בספר שפע חיים – חנוכה (ח"א סימן ל"א) שהאריך בזה כדרכו, וציין (שם אות ב') לדברי המרדכי בשם מהר"ם מרוטנבורג דנראה מדבריו דס"ל דהוי חדא מצותא, וממילא היכא שלא הדליק לילה אחד, שוב לא ידליק בשאר הלילות. עיי"ש.

ד] עוד כתב בשלמי תודה, ואולי כיון שעל המנורה שמדליק בה הוא דמברך, שייך זה למצות היום ואינו הפסק. מיהו גם בלא"ה ניחא, דכיון דבתחילת השימוש הוא דצריך לברך, אם לא בירך בשעת הקנין, א"כ ההדלקה הוי תחילת השימוש, ואין זה הפסק. וכמ"ש השו"ע בהלכות ציצית (סימן כ"ב) בדין קנה טלית חדשה, דמברך שהחיינו בשעת עיטוף ראשון, ובמ"ב (סק"ג) הביא בשם הפמ"ג ודרך החיים דמברך בתחילה ברכת 'להתעטף' ואח"כ שהחיינו, ואין זה מקרי הפסק כיון דהלבישה היא תחילת

אביא מה שהעלינו בענינא דא בספרי לקט הלכות ח"ד מכת"י.

שאלה: האם שרי ליקח בזה אחר זה פרי מצלחת המרכזית, היכא דאין מניחים באמצע בכלי אחר.

תשובה: (א) מדברי הרמ"א (סימן קצ"ה ס"ב) למדנו דאין אוכלים בקערה אחת. והנה הט"ז (שם סק"ב) הביא מהב"ח (ד"ה עוד מצאתי עמ' קנד בנדמ"ח) שהעתיק ממהרש"ל (בביאורו לטור), וז"ל עוד ראיתי שטות גדול שמנתחין חתיכות קטנות בקערה אחת, הוא נוטל אחת והיא נוטלת אחת עד גמר אכילה. ושיבוש גדול הוא דפשיטא דחשיב אכילה עכ"ל, אבל מ"מ משמע דכשמימין קערה עם החתיכות גדולות, כדרך שמימין בקדרה, וכל אחד נוטל מן הקערה ומשים לפניו על כלי מיוחד ואוכל משם אין בזה איסור, כיון דאין האכילה מיד בלקיחתו מקערה שלוקחה גם היא, אלא משתמש בכלי אחר בינתיים ע"כ (ט"ז).

והנה בדבריו מצינו שכתב, דבעינן שלא יאכל מיד בלקיחתו, אלא משתמש בכלי אחר. ולא ברירא לן כוונתו, מי בעינן תרתי - הן שיפסיק איזה פרק זמן, והן שיניח בכלי אחר. או דילמא סגי בחד מינייהו, דכבר קעביד איזה היכר. ובאמת באחרונים נחלקו בזה גופא, אי עיקר הטעם דאיכא הפסק של פרק זמן, דכבר אין זה דרך חיבה. או דוקא הפסקת כלי.

ובשיעורי שבט הלוי (עמ' רנו ד"ה ובעיקר הדבר) כתב, דמסתבר דעיקר הגדר

על נס הנרות שהיה בליל כ"ו. אבל לברך בלי שרגות חדשות הרי מפורש בגמ' שבלייל ב' אינו מברך שהחיינו, ויש חשש של ברכה לבטלה, לכן קנה שרגות חדשות. וכנראה שלזה נתכוין הפמ"ג (סימן תרע"ג א"א סק"ב - הנ"ל). ע"כ.

וכיוצא בזה כתבו, בשו"ת אמרי כהן (סימן לח דף עד ע"ג), ובשו"ת שיח יצחק (סימן שלו), דעכ"פ לא רצה המהרש"ל להכניס עצמו בספיקא, לזאת עשה כמו בליל ב' דראש השנה לברך על כלים חדשים ע"כ. וראה עוד בספר ילקוט יוסף - מועדים חנוכה (עמ' תמח) שאינו מוכרח שהמהרש"ל עשה כן בדרך קבע בכל שנה. ומ"מ העלה, דאין לברך שהחיינו בליל ב' על מנורה חדשה. ע"כ.



צ"ח פירות מרכזית, האם חשיב כקערה אחת לענין הרחקות

יומא רביעאה למעשה בראשית

לסדר וישב כ' כסלו ה'תש"פ

יוד"ר דרבי אברהם בן מרנא החפץ חיים סה זצ"ל

ראה ראיתי את הקובץ 'מה טובו אהליך יעקב חלק ו', קובץ מלא וגדוש, מלא מוץ אל זן, אשרי עין ראתה.

(א) בקובץ (ח"ו עמ' יג אות כב) הביא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל 'דבר שרגילים לאכול מקערה אחת כגון פירות ועוגות, אינו חשיב כקערה אחת לענין הרחקות, ומותר להם לאכול מזה ביחד' ע"כ.

סה. כן הובא בביאור הלכה (סו"ס שלב) בזה"ל, כל עיקר הדברים האלה העתקתי מכתבת יד בני המנוח הגדול בתורה ובמידות טובות כבוד מוהר"ר אברהם זללה"ה שנפטר בעו"ה בן כ"ג שנה כ' כסלו תרנ"ב לפ"ק. עכ"ל.

ואפרסקים ושזיפים וכדומה שנאכלים בכמה נגיסות, וכן עוגיות שנאכלות בכמה נגיסות, וכן דברים שמחזיקים בפה ומוצצים, ולא בולעים מיד, מותר לשניהם לקחת אפילו אחד אחד מצלחת אחת ולאכול ע"כ, וכדברינו.

והוסיף (שם אות מב) - משא"כ קלופים [וכן הוא בפפקרן] דאזי מכניסים מיד לפה, ייחשב קערה אחת. לאפוקי היכא דלוקח ביד כמה אחדים, ואוכלם אחד אחד ממה שבתוך היד מותר. [דאזי איכא שיהוי בין לקיחה ללקיחה, ממילא אינו חשיב כאוכלים מקערה אחת, וליכא חיבה].

ג) וח"א אמר דמה שכתבו פוסקי זמנינו להחמיר בפירות, צריך לומר בדבריהם דאירי בפירות מקולפים וחתוכים, דאזי הוא דנצרכים לקערה. ובלא"ה בפירות שלימים שאינן קלופים, אזי ע"י עצם הקילוף איכא פרק זמן של היכר שמפסיק ביניהם. ומדוייק לשון המהרש"ל שהביא הב"ח 'בחתיכות קטנות' עיי"ש, דהם נצרכים לקערה, לאפוקי חתיכות גדולות דאינם נצרכים לקערה, שרי.

ד) אולם עדיין איכא ביה חזות קשה, דהגם דמדברי המהרש"ל שהביא הט"ז (סק"ב - הנ"ל), דכל מה דכתב דאית ביה חיבה אינו אלא בחתיכות קטנות, דזה נוטל אחת וזה נוטל אחת, דאזי איכא פרק זמן קצר בין נטילה שלו לנטילתה, וזה גורם חיבה ביניהם, משא"כ בדאיכא חתיכות גדולות דאיכא שיהוי בין נטילה לנטילתה, וממילא ליכא חיבה. אבל מה אעשה דרבינו הט"ז כתב דמשמע מדברי המהרש"ל, לאסור אף

מה שאין אוכלים מקערה אחת, ולא הפסקת כלי. [ומ"מ פשוט דאם העביר לקערה אחרת, אף לפרק זמן מועט שרי, דאיכא היכירא. ובאמת בסדרי טהרה וכן בתורת השלמים (סק"ה) השמיטו לגמרי הא דהפסק כלי]. ולכן היכא דמורח כל אחד על פרוסתו מהמרגרינה או חמאה המרכזית, אינו נקרא קערה אחת. וכמו"כ צלחת פירות, שכל אחד לוקח ואוכל חשיב קערה אחת, אך אם מניח לפניו זמן מה קודם שאוכל מותר ע"כ. וכ"כ בחוט שני (עמ' רכ אות כו) שנייח קודם זמן מה לפניו.

ולכאורה יש לעיין טובא בדבריהם, דהא בלשון הט"ז חזינן להדיא, דמה דאסרו אינו אלא דכשמימין קערה עם החתיכות גדולות, 'כדרך שמימין בקדרה' עיי"ש, דבזה הוא דאמרינן דחשיב קערה אחת, כיון דהאוכל נצרך לקערה. אבל היכא דמונח בצלחת המרכזית פירות שלמים, והם אינן צריכים כלל לקערה, בזה לא ייחשב כלל כקערה. וה"ה בפרוסות לחם, וה"ה ברוגלך או פרוסות עוגה.

ב) ולולי דמסתפינא הוי אמינא דה"ה בפיצוחים, אלא דח"א העיר ע"ז, דהוי כחתיכות קטנות, דבזה איירי המהרש"ל. אבל זה אינו מוכרח כלל, דאיכא למימר דהמהרש"ל איירי בחתיכות קטנות לחים דהוא דבר הנצרך לקערה. ולא בדבר שלם ויבש, שוב ראיתי בספר ארחות טהרה להגאון רבי יצחק אייזיק כהנא שליט"א סי' (עמ' פט אות מג) שכתב בזה"ל דברים עם קליפה כגון אגוזים ושקדים ובטנים שאינם קלופים וצריך לקלפם, וכן תפוחים

להניח תחילה על קערה שלפניו, דמלבד שהם חתיכות גדולות ויש שיהוי, בנוסף לזה יש שיהוי שע"י הקילוף עיי"ש.

וכן ראיתי בספר סוגה בשושנים (פ"ד סי"ג) דהביא דיש מתירין בחתיכות גדולות של בשר או דגים או מיני פירות כגון תפוחים וכיוב"ז המונחים בקערה אחת, ליקח מבלי להניח בכלי ביניהם. ומטעמא אחרינא. עיי"ש.

לכן באמת נראה כדבריהם דשרי לאיש ולאשה ליקח מהצלחת המרכזית פירות וכדומה, אף מבלי להניח בכלי בינתיים, וכמ"ש בשו"ת אגרות משה הנ"ל. ולא מוטעמיה דשיעורי טהרה.



סחיטת הסמרטוט אחר השטיפה בחוה"מ

עוד שם בקובץ מה טובו אהליך יעקב (ח"ו עמ' יג אות טז) הביא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל 'בגמר שטיפת הבית, מותר לסחוט את הסמרטוט בחוה"מ, רק אם יצטרכו אותו עוד בימי המועד, או שיגרום לריח רע בבית, אם לא יסחטוהו. ע"כ.

בספרי לקט הלכות (ח"ב עמ' שמז אות ר') הבאנו מספר מנחת יו"ט (סימן ק"ד סוסק"ב) שכתב, דמותר לשטוף את הרצפה בחול המועד. ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ב עמ' שסד סמ"ז) שהביא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל דמותר לסחוט את המטלית הרטובה, כי זה רק גמר השטיפה, ומעשה הדיוט'.



בחתיכות גדולות, והיינו דאף בזה בעינן שיניח על גבי כלי בין הנטילה מהצלחת המרכזית לאכילתם.

אולם הלום מצאתי את שאהבה נפשי, והוא לו בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סימן צ"ב ד"ה וממילא) שכתב לבאר כוונת הט"ז כך, דמה שכתב לאסור בחתיכות גדולות דבעינן כלי אחר בינתיים, אינו אלא באופן שנצרך האוכל לקערה, וכגון היכא דיצטרך להחזיר החמאה לקערה המרכזית, משום שרוצה לחתוך פת או להפסיק באכילתם באיזה דבר, ולחזור וליקח משם כדרך רוב אכילות ונמצא שישתמשו שניהם בקערה אחת גם לאכילתם שזה אסור דהו אוכלים מקערה אחת, לכן מצריך הט"ז שיהיה להם כלים אחרים להניח שם (אבל בחמאה שישתייר על הפת, ואין הדרך להניח את הפת המרוח בקערת החמאה יש להתיר למרוח. אבל יפה להחמיר [בחמאה רגילה]) ע"כ, הרי לן מדבריו, דכל היכא דיודע דיוצרך לקערה, אזי הוא דאמרינן דחשיב קערה אחת. אבל היכא דאיירי בסוג מוצר שאינו נצרך לקערה שרי, ולא חשיב קערה אחת. והוא ממש כדברינו הנ"ל, להתיר בצלחת פירות מרכזית וכדומה.

שוב ראיתי בספר שיעורי טהרה (עמ' קנט) להדיא כדברינו, וז"ל חתיכות גדולות המונחים על קערה מותר ליקח מהקערה [ישר], 'אף אם אינו מניחו תחילה על קערה שלפניו' וכמו שנתבאר מדברי הט"ז והסדרי טהרה. 'כל שכן כשאוכלים תפוזים או בננות וכדומה דצריך קילוף, דפשיטא שאין צריך

היאך כותבים בכתובה את השם 'אלקה'

בס"ד יומא תנינא למעשה בראשית לסדר ויצא ד' לחודש כסלו ה'תש"פ

ראה ראיתי את הקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ב', קובץ מלא וגדוש, מלא מזון אל זן, אשרי עין ראתה.

א) בעמ' כג אות ד' הביא הג"ר יוסף שוב שליט"א רשימות מהגרי"ש אלישיב זצ"ל בזה"ל, בכתובה יש לכתוב את השם 'עלקא' כך. ע"כ.

ראה בספר גם אני אודך – הרח"ש סגל (ח"ב עמ' רפט) שהבאנו ממרן החזון איש זצ"ל שכאן בארץ ישראל, אפשר להחליף לה"א בסופו עיי"ש, ואזי יש לכתוב עלקה, או אלקה.

ב) וראה עוד מה שכתבנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ז עמ' תכו סוף אות א' ד"ה ולענין) באורך בזה. נשאלתי ע"ד כלה ששמה 'אלקה' 'אילה', ובשם 'אלקה' כמעט ואינה משתמשת כלל, ובאם היא כן חותמת, אזי חותמת כהנ"ל.

ראיתי באמרי יעקב (אהע"ז עמ' שפ) שהעלה דהגם דצריך לכתוב 'עלקא' – עם אל"ף בסופו, מ"מ זה אינו אלא בחוץ לארץ, אבל בארץ ישראל רובם ככולם כותבים 'עלקה' עם ה"ה בסופו. ע"כ. וכך השבתי להשוואל לכתוב בכתובה.

העיקר המכריע הוא לפי חתימה

אולם אמר לי אבי הכלה שאין בתו הכלה רגילה בכלל לכתוב 'עלקה' אלא 'אלקה'.

אזי השבתי דצריך לכתוב כפי שהיא כותבת 'אלקה'. והוא עפ"י מה שכתב בספר אמרי יעקב (עמ' שעט-שפ) וז"ל מה שיש לדעת בענינינו, דודאי העיקר מה שקובע בזה

הוא אופן חתימתה, וענין זה של החתימה הוא גובר על שאר דקדוקים וענינים שאינם מעיקר הדין ממש. וז"ל ערך לחם (סעיף לא) כל שידוע היאך חותם ועולה לספר תורה, כן כותבין. וכל הדקדוקין הנזכרים אינן אלא היכא דלא ידעין עכ"ל.

ודבר זה כבר מצינו בתרומת הדשן (סימן רל"ג) שכתב בזה"ל, וכל מה שדקדקנו לעיל בכמה דקדוקין אין צריך אלא היכא דלא ידעין היאך חתם הוא, או עלה לקרות בתורה עכ"ל. ועיין בבית שמואל (סימן קכט סק"נ) שכתב נמי, דאף דכתב הרמ"א דאם שינה וכתב ה"א במקום אל"ף וה"ה להיפך כשר, היינו אם אין ידוע היאך הוא חותם עיי"ש, אבל אם שינה מדרך חתימתו אין להכשיר.

וכן נראה להוכיח מדברי החזון איש (סימן צ"ה סקט"ו) ע"ד השו"ע (סימן קכט סכ"ה) שפסק, שם יונתן לא יכתוב יהונתן, אא"כ ידוע שחותם שמו כן ע"כ, וביאר הבית שמואל (סקמ"ד) כי כן נמצא בש"ס יונתן בלא ה"א עכ"ל, ואהא כתב החזון"א בזה"ל יונתן לא יכתוב יהונתן, וכתבו הטעם משום דבגמרא השם יונתן, ולפי"ז אם כתבו יהונתן פסול דיעבד אף באינו יודע, וכ"ש אם ידועה קריאתו יונתן וכתב יהונתן. עכ"ל. הרי לן מדברי החזון"א, דהואיל ושם יונתן מוכח בש"ס דיש לכתוב בלי ה"א, ואם שינה יש לפסול, ואינו דומה לדין של כתיבת ה"א במקום אל"ף דקיי"ל שאינו מעכב, הואיל דאין לו מקור בש"ס, ועכ"ז פסק השו"ע (סכ"ה – הנ"ל) דאם חותם עצמו עם ה"א – יהונתן יש לכתוב כן לכתחילה. אלמא דענין החתימה גובר ועיקרי הוא, גם בדבר שיש לו מקור בש"ס שיש להקפיד עליו אפילו

בדיעבד לפסלו וכו', עכ"ז אם חותם עצמו בה"א דבר זה קובע ועדיף יותר מדבר שמקורו בש"ס.

וכן כתב בתשובה מאהבה (ח"א סימן נ"ב), דזה היה בהסכמת והוראת הנודע ביהודה ובית דינו, והעתיקו הפתחי תשובה (סימן קכ"ט סקמ"ג). וכעין זה ממש כתב הגאון מהרי"מ מבריסק. וכן כתב בספר יהושע (סו"ס פ"ה), וכן משמע בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סו"ס א' - ח"ו סו"ס קעב). ע"כ. סז

ולפי"ז בנד"ד צריכים לכתוב בכתובה 'אלקה' ולא 'עלקא'.

ג) אלא שהשבוע החתן ני"ו עלה לרבו האדמו"ר מדושינסקי שליט"א בכדי לכבדו בסידור קידושין, אמר לו שאת הכתובה מסדר הגאון רבי אברהם יצחק אולמן שליט"א חבר הבד"ץ העדה החרדית, עלה אליו. והוא אמר לו דיש לכתוב 'עלקא' 'אילה' ואין להתחשב בכלל היאך שהיא חותמת. ומה שהעלה בספר אמרי יעקב הנ"ל, שיש להתחשב היאך שהיא חותמת. זה אינו אלא בשמות אידישאים, דרק בזה אנו מתחשבים היאך היא חותמת. אבל בשאר שמות אין מתחשבים כלל היאך היא חותמת, דהרי בכל הבתי ספר והסמינרים כותבים הבנות את שמותיהם עם יו"ד בסוף כגון רבקי, רחלי, וכי משהו כותב בכתובה כן. וכי אם משהי תכתוב 'שרה' עם אל"ף בסוף – 'שרא', אזי יכתבו כן בכתובה?, ודאי שלא.

ותו אמר, דאמרו לו בשם בעל שבט הלוי זצ"ל שאמר שצריכים לכתוב את כל שמות הבנות עם ה"ה בסוף – כגון רבקה. ואמר לי ששאל אותם, מה אמרתם להגר"ש ואזנר זצ"ל, השיבוהו שהם אמרו לו שכן הבנות כהיום חותמים עם ה"א בסוף. ואהא אמר לי הרב אולמן, תראה אומרים להרב ואזנר עדות שקר, ועל סמך זה אמר כן. דהרי כל מי שיש לו בנות בבית וכן הוא בכל בתי ספר והסמינרים חותמים הבנות עם יו"ד בסוף – רבקי. לכן אל תאמרו לו עדויות שקר, ואזי לא יאמר כן. עכ"ד.

ד) הרהרתי לעצמי ופתחתי שוב בספר אמרי יעקב (שם עמ' שפ) שכתב בסיכום להלכה, דשמות גולדה, הניה, עלקה, הינדה, בלומה. צריכים לכתוב עם ה"א בסוף, כמו שהם חותמים ע"כ.

ונסתפקתי בדבריו, האם אך בשמות אידישאים יש להתחשב היאך שהם חותמים. ותו, האם מה שהעלה בספר אמרי יעקב לכתוב עם ה"א בסוף, זה עפ"י דברי הגר"ש ואזנר זצ"ל, והא הגרא"י אולמן שליט"א אומר לן, דזה אמר עפ"י עדות שקר שקיבל.

והשיבני הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א: דבנד"ד יש לכתוב כמו שהעלה בספרו 'אלקה', דאזלינן בתר חתימתה.

ובאמת הוסיף דבר [שלא ראיתי בספרו] דבשמות שהובאו במקרא, אזי יש לכתוב כדכתיב בפסוק עכ"ד, ולפי"ז 'אילה' דכתיב

סז. ופשוט דשאני מהא דשמות חיבה, דהתם אינו שם העיקרי כלל, וכאמור הוי שם דקטנות וגעגועים, משא"כ הכא מאחר שהיא חותמת כן, אזי זה נעשה שמה העיקרי.

נפתלי אילה שלוחה, כותבים עם יו"ד אחד סח.

ואבוא קצת להרחיב מה שכתבנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ה עמ' תיד הערה ב' ואילך) בזה.

וראה בספר גם אני אודך – הרח"ש סגל (ח"ב עמ' רפט) שהבאנו מידידי הגאון רבי יחזקאל פלס שליט"א דיין בבית דינו של הגאון רבי ניסים קרליץ זצ"ל לעניני גיטין, משמיה דהגאון רבי יואל קלופט זצ"ל מחיפה, 'ששמע ממרן החזון איש זצ"ל' שכאן בארץ ישראל, אפשר להחליף לה"א בסופו סט.

יתן ה' שיפוצו מעיינותיכם חוצה, ותוכו להגדיל תורה ולהאדירה.



כתב ההפלאה [הובא בילקוט מפרשים בשו"ע הנדמ"ח ע"י מכון ירושלים] (סימן פט ס"א עמ' תרסד), בזה"ל משמע אם בלעו, צריך להמתין לדעת האומרים משום מושך טעם [הוא לשיטת רש"י (חולין קה, א ד"ה אסור – הנ"ל) דהבשר מושך טעם זמן שש שעות]. והעולם אינם נזהרים בזה. ואפשר ומסירו [שכתב הרמ"א (שם) ואם מצא אח"כ בשר שבין השינים 'ומסירו' צריך להדיח פיו], דאין במעט חשש המשכת טעם. מיהו הא אמרו חז"ל באוכל או טועם, ולא חילקו ברב או במעט וכו' ע"כ (הפלאה).

בלע בשר שבין השינים בתוך שש שעות, האם צריך להמתין שוב

בס"ד יומא קמא למעשה בראשית לסדר ויצא ג' לחודש כסלו ה'תש"פ

ראה ראיתי את הקובץ מה טובו אהליך יעקב' חלק ב', קובץ מלא וגדוש, מלא מון אל זן, אשרי עין ראתה.

(א) ע"ד מה שכתב הגאון רבי שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א (עמ' קעא) בזה"ל, בלע בשר שבין השינים שלו – בתוך שש שעות מאכילת הבשר, האם צריך להמתין עוד שש שעות מאכילת הבשר. תשובה: אין צריך, עיין בחידושי הפלאה יורה דעה. ע"כ.

(א) הנה ביסוד הדבר מצינו בדברי הר"ן (חולין דף לז, ב ד"ה אמר רב חסדא) שכתב בזה"ל, ומ"מ נראין הדברים שמי שאכל בשר ושהה קצת, ואח"כ מצא בשר בין שיניו שאינו צריך שהייה כדי סעודה מאותו זמן שנטל הבשר משם, אלא מאכילה ראשונה חשבינן ליה לזמן שהייה, ומיהו קנוח הפה מיהת משמע דבעינן ע"כ, ויש לעיין מה כוונת הר"ן בדבריו, דאי נימא דאיירי שלא בלע את הבשר שבין השיניים, א"כ מאי רבותא היא, הא פשיטא היא דאין צריך להמתין שש שעות, אלא ע"כ כוונתו למימר דאף אם בלע א"צ להמתין שוב שש שעות.

סח. אלא דיש לעיין מה שהבאנו לעיל (אות ב') מדבריו בשם החזון איש, ע"ד השם 'יונתן', דאף דבגמ' כתוב כן, מ"מ באם הוא חותם 'יהונתן' זה הגובר והעיקרי, הרי דחתימתו עדיפא מדבר שמקורו בש"ס.

סט. וכמו"כ הבאנו שאחת מבנותיו של בעל שבט הלוי זצ"ל ה"ה הרבנית איצקוביץ תחי', שמה פסיה, וחתנו - בעלה ידידי הגאון הצ' רבי אברהם יעקב איצקוביץ שליט"א, אמר שבכתובה כתב בעל שבט הלוי, 'פסיה'. הגם דהיא קרויה על שם אחת מאמהות המשפחה הדגולות ושמה היה 'פעסיל', ועכ"ז הכריע לכתוב בכתובה 'פסיה'.

וכן כתב בספר מגילת ספר – הובא בספר אהל יעקב (עמ' ריא).

ולכאורה יש להעיר על דבריו, דהא כד מעיינת בדברי הר"ן, נראה דאינו מוכרח כלל, דהא מצינו בלשונו שכתב 'שאינו צריך שהייה כדי סעודה מאותו זמן שנטל הבשר משם', אלמה כתב כן, הא הוי ליה למיכתב 'שאינו צריך שהייה אף אם בלעו', ולא לכתוב לשון 'שנטל', אלא כוונתו לומר דהו"א דאף היכא דשהה בפיו [אחר אכילתו] יצטרך שוב להמתין שש שעות, קמ"ל דלא. אבל היכא שבלע יצטרך להמתין שוב שש שעות.

וכן כתב בעל ההפלאה [הובא לעיל לשונו], דאף אם אכל רק את הבשר שבין השינים צריך להמתין שוב שש שעות. והעולם אינם נזהרין בזה ע"כ. וכן העתיק

בספר בדי השלחן (סימן פ"ט סקי"ג) להילכתא להחמיר ע"כ. וכ"כ בספר דברי שלום (סקכ"ג) דאם בלעו יצטרך להמתין עוד שש שעות ע"כ.

(ב) ותו, מה שהעיר מגילת ספר הנ"ל דהסברא נותנת שאין להבשר שבין שיניו דין בשר אחרי שש שעות, אפילו שהוא בין השינים, משום דתחילת העיכול מתחיל כשהבשר בתוך שיניו. ע"כ. ולכאורה הא בדברי השו"ע (שם ריש הסימן) מצינו שכתב, ואפילו אם שהה כשיעור [שש שעות] אם יש בשר בין השינים צריך להסירו ע"כ, הרי דאף אחר שש שעות דינו כבשר.

(ג) ומ"מ נקטי פוסקי דורינו להילכתא דאף הלועסו ובולעו אין צריך להמתין שש שעות^ע, וכן שמעתי^{עא} שהורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל דלא נקטינן כההפלאה בזה –

ע. אן ועיין בשו"ת מעדני מלכים להגאון רבי לוי רבינוביץ זצ"ל (סימן פ"ב) שפסק נמי דא"צ להמתין עוד שש שעות, וכתב דהגם לדעת רש"י (חולין קה, א ד"ה אסור) דהבשר מושך טעם עי"ש, אזי אפילו אחר שש שעות מיקרי בשר וצריך להסירו – כמבואר בפמ"ג (סימן פ"ט משב"ז סק"א) ע"כ, אבל מ"מ אין צריך להמתין עוד פעם שש שעות על מה שבלע בשר שהיה בין השיניים, כיון שאינו מוציא עתה בפיו טעם נוסף, וגם לא נדבק בפיו. וכ"ש לדעת הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ט הכ"ח) דס"ל דהטעם דבעינן להמתין שש שעות, משום בשר שבין השינים, וכתב הט"ז (סק"א) דאח"כ הוי כמעוכל עי"ש, [והיינו דע"י הרוק והחומציות שבפיו כבר נתאכל מהות הבשר].

ומה שהביא (מעדני מלכים) בסוף התשובה מדברי ההפלאה, דמדברי הר"ן הנ"ל משמע להיפך, שאין צריך להמתין שש שעות עי"ש, כמדומה שאין זה כוונת ההפלאה בדברי הר"ן. וכבר הארכנו לעיל (הערה) בדברי הר"ן.

[ב] ובספר מאור החיים הביא בשם הגאון רבי ישראל גוסטמאן זצ"ל, שביאר דבנד"ד אין צריך להמתין שש שעות, כיון דבמשהו בשר ליכא את הטעמים שמחייבים המתנה. ומה דאנן מחמירים על אכילת משהו אינו אלא משום לא פלוג, ובהאי גוונא דאינו אוכל כל שהוא להדיא, רק שיריים מסעודתו, אזי גם לא פלוג לא אמרינן. ע"כ. ועיין בשו"ת חיי הלוי (ח"ה סימן ס' אות ה').

[ג] וכן ראיתי בספר אהל יעקב [הנ"ל] על הלכות בב"ח לידידי הרה"ג רבי יעקב סקוצילס שליט"א (עמ' ריא) שהביא מספר ריח הבשם (פ"ג הערה ז') בשם בעל באר משה [מדברעצין זצ"ל] שהיקל בזה. ושמע שכן הוא דעת הגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל, ויבדלח"ט הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, והגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א. ובספר הכשרות (פ"י הערה עח) הביא בשם הגאון רבי משה הלברשטאם זצ"ל שהיקל עפ"י דברי הט"ז, דאין לבשר זה משמעות. וכן בכתב בספר שערי תורת הבית להגר"י טשזנר שליט"א (עמ' נ').

מה טובו אהליך יעקב | הסכמות מכתבי ברכה תגובות והערות תמוה

שהחמיר דבעינן שש שעות משעה שמסירו עב.

יתן ה' שיפוצו מעיינותיכם חוצה, ותזכו להגדיל תורה ולהאדירה.



שאיין להסתייע ע"י אחר שיביא לו את

בגדי הבוקר

בס"ד יומא תנינא למעשה בראשית לסדר

תולדות

כ"ז מרחשון ה'תש"פ

אחר מבוא הברכה והשלום

ראה ראיתי את הקובץ מה טובו אהליך יעקב' חלק ד', קובץ מלא וגדוש, מלא מזון אל זן, אשרי עין ראתה.

מה שהובא שם (עמ' תא) ממרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א ע"ד דיש ליקח את הבגדים בעצמו.

הנה בגמ' (ברכות נא, א) אמר רבי ישמעאל בן אלישע שלושה דברים סח לי סוריאלי שר הפנים, אל תטול חלוקך שחרית מיד השמש ותלבש. ואל תטול ידיך ממי שלא נטל ידיו וכו'. וברש"י (ד"ה אל תיטול) אלא אתה בעצמך טלהו ממקום שהוא שם ותלבשו. והובא להילכתא במג"א (סימן ד' סק"א) ובמשנה ברורה (שם סק"ב). וראה בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"א סימן ב') מה שכתב בזה. ושם בסוף התשובה (אות ז' ד"ה

אמנם) כתב בזה"ל ועובדא אצל כ"ק אא"ז [בעל הדברי חיים] מצאנו זיע"א שהקפיד מאוד ליטול גם הבגד העליון בעצמו ולא מהשמש אף שנטל ידיו. ע"כ.

ובשעור חורש"י (פר' בחוקותי ה'תשל"ו) האריך בעובדא שהיה אצל זקנו, פעם תלה אחד מאנשי ביתו את הבעקישע של זקה"ק על יתד שהיה תקוע בגובה הכותל, כנראה שהלה לא רצה שיהא הבעקישע מתגלגל במקום התורפה ויתקלקל, וארון מיוחד לבגדים לא היה לו לזקה"ק על כן תלאו שם. ויהי כאשר קם זקה"ק משנתו ומשום מה רצה ללבוש את הבעקישע הזה דוקא, אבל מחמת שהיה תלוי במקום גבוה לא היה יכול ליטלנו משם, וקרא אליו את משמשו ר' רפאל [מח"ס דרכי חיים] וצוה לו להביא שלחן וכסא ולהניחו אצל הכותל, וזקה"ק עלה על הכיסא ומשם עלה על השלחן, וניסה לקחת את הבעקישע מעל היתד ולא יכל. המשמש ר' רפאל שנכח שם נענה ואמר, רבי, אני אקחנו, אבל זקה"ק לא הניחו בשום אופן.

מכיון שלא הצליח ליטלנו אמר לר' רפאל שישים את הכסא על השלחן, ועלה על השלחן ומשם על הכסא, וניסא משם לקחת את הבעקישע, אבל זקה"ק זיע"א כבר עמד אז בערוב ימיו, וכוחותיו אזלוהו כבר, ועל כן גם בכך לא הצליח ליטלנו, אמר ר' רפאל,

עא. כן שמעתי מידידי הרה"ג רבי אברהם צבי הכהן שליט"א. ושמעתי [מידידי הרה"ג רבי יעקב סקוצילס שליט"א] שכן היה אומר הגרי"ש זצ"ל בשיעוריו על מסכת חולין.

עב. ובביאור הדבר אמר ידידי הרה"ג רבי אברהם הרט שליט"א מח"ס מראה דבר ד"ח, דמסתימת הפוסקים שלא אמרו כלל ועיקר דעל כל אחד מעימנו לנקר היטב את שיניו בכל יום אחרי שסיים אכילת בשר, ורק לאחר מכן הוא דיתחיל למנות שש שעות, הרי לן דסברי כמנהג עמא דבר, דמנין שש שעות מתחיל כבר מסיום אכילתו הראשונה.

מאוד למראה, מעשה אומן שאין רואים כדוגמתם במקומנו, וכשחזר לארץ ישראל הביאם לאשתו במתנה, וכעת היא מסופקת, האם ראוי לה להדליק נר שבת בפמוטות הישנים העשויים כסף טהור – אך הם פשוטים במראה, או עדיף שתדליק בפמוטות נחושת, דהגם מצד החומר שהם עשויים הם בדרגה נמוכה יותר מן הכסף, אך הם נאים יותר מצד צורתם.

והשיב הגאון רבי ניסים קרליץ זצ"ל, דאחר שכבר הורגלה להדליק בפמוטות מכסף, אין ראוי שתפסיק להדליק בהם ותתחיל להדליק בפמוטות מנחושת, אעפ"י שהם נאים יותר, מכיון שיש בהם צד פחיתות לגבי הפמוטות הראשונים שהדליקה בהם עד היום. ע"כ.

והרהרתי לעצמי, אלמה לא כתב הגאון רבי ניסים זצ"ל מצד כיון דאתעביד ביה חדא מצוה ליעבד ביה נמי מצוה אחריתי. ברם ראיתי שם בקובץ מה טובו (עמ' קיא) מהגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א שכתב בתוך הדברים, דדינא 'כיון דאתעביד ביה חדא מצוה וכו' שייך בדבר שהוא גוף המצוה עצמו כגון בפתילות הנרות עצמן, אבל במנורה שהיא אינה גוף המצוה אלא הכשר שבה מונחת וכו' ע"כ, ולפי"ז ה"ה נמי בנד"ד. אלא דעדיין יש לעיין חהני פוסקים דסברי דבעינן 'כלי' לנר חנוכה, האם המנורה תיחשב הכשר מצוה.



רבי, אני אקחנו, ושוב גער בו זקה"ק ואמר מה אתה סח, ולא הסכים בשום אופן שהמשמש יקחנו, עד שלבסוף עלה ר' רפאל על הכיסא שעמד על השולחן, והוא שהיה גיבור עצום – כידוע למי שהכירו, וגם קראו לו 'דער הויכער ר' רפאל', הגביה את זקה"ק אל על, ואז עלה בידו להסיר את הבעקיטשע מעל היתד. עובדא זו שמעתי מפי ר' רפאל, והוא גם הדפיסו [הובא בספר דרכי חיים החדש (ח"ב עמ' רח אות ו'). וכן בח"א (עמ' מד אות ה') ע"ג].

ובספר הליכות חיים – סדר היום (עמ' כז-כט) הובא עוד מרעוא דרעוין (פר' בהעלותך ה'תש"מ) בזה, ...וכשרוחץ צריך לדעת איזה אבר צריכים להקדים. וכן איזה מלבוש יש ללבוש קודם לשני העליון או התחתון. והכל היא תורה שלימה, ולדאבונינו הרבה עמי הארצות אינם יודעים שגם זו היא תורה, ושצריכים ליטול את הבגד קודם בשני ידיו, ואח"כ יקדים לימין וכו'.

יתן ה' שיפוצו מעיינותיכם חוצה, ותוכו להגדיל תורה ולהאדירה.

בברכת התורה



נר שבת בפמוט פשוט מכסף, או בפמוט יפה מיוחד מנחושת

יומין דחנוכה ה'תש"פ

אחר מבוא הברכה והשלום

בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' לה) הובא ע"ד יהודי שקנה באיטליה פמוטות נחושת יפים

עג. ושם הובא שהטעם דאין ליטול הבגדים ע"י אחר אלא צריך ליטול הבגדים בעצמו, שהוא מחמת גאות. ושכן משמע מפירש"י הנ"ל אתה בעצמך טלהו ממקום שהוא שם ותלבשנו. והרה"ק מנאסויד זצ"ל אלמלא לא היה אצל הדברי חיים אלא בכדי לשמוע פשט הזה בגמ' דיו. עיי"ש.

האם נכון ליתן תפילין לחבירו באופן שיתבטל ממצות תפילין עי"ז לכמה ימים ליל שישי לסדר וישב כ"ב כסלו ה'תש"פ
אחר מבוא הברכה והשלום

ראה ראיתי את הקובץ מה טובו אהליך יעקב' חלק ו', קובץ מלא וגדוש, מלא מזון אל זן, אשרי עין ראתה.

א) שם (עמ' לז) כתב הובא שאלה ע"ד האם נכון ליתן תפילין לחבירו באופן שיתבטל ממצות תפילין עי"ז לכמה ימים.

וכך הוה מעשה, יהודי שנודמן למקום מנותק מיהודים בגלל גזירות שלטון הקומינסטי, ומצא שם יהודי יקר שעוד זכר דברים מגירסא דינקותא, וכשנודע לו שיש ברשותו של האורח תפילין, שש ושמש בהם והניחם מידי יום כל משך שהותו של האורח שם, וכשפנה האורח לשוב, ביקש ממנו אותו יהודי להשאיר את התפילין אצלו, מכיון שהוא כשיחזור לארצו יוכל בקלות לרכוש תפילין אחרים, ואילו יהודי זה לא ימצא תפילין אחרות וישאר בלא תפילין כל ימיו. ויהודי זה נעתר לו בשמחה והשאיר לו את התפילין, וכשחזר למקומו רכש לו תפילין

חדשות ומהודרות, ועתה שאלתו בפיו האם נהג כשורה, שהרי עי"ז התבטל ממצות תפילין במשך כמה ימים.

והגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א השיב, שעשה כשורה. ומ"מ הוסיף שכדאי שיעשה בדרך תיקון והשלמה של החסרון, שביום הראשון שמתחיל מחדש להניח תפילין יניח פעמיים ביום בשחרית ובמנחה, ובזה יהיה תיקון לאותם ימים שלא הניח.

והובא שם מדברי הגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל דומ"ץ זכרון מאיר שנלב"ע עתה מעימנו, לבאר דברי הגר"ח קניבסקי שליט"א הסתומים, שכתב להניח תפילין פעמיים ביום. דהנה בביאור הלכה (ריש סימן ל"ז) כתב בזה"ל, עיין בפמ"ג שמסתפק אם מן התורה חייב כל היום, או מן התורה די ברגע אחד שמניח, ומדרבנן כל היום, ובטלוח עכשיו שאין לנו גוף נקי, ומסיק דעיקרן של דברים דאם לא הניח יום אחד כלל לתפילין ביטל מצות עשה, ובהניח רגע עליו קיים המצוה, אבל מצוה מן המובחר מן התורה להיותן עליו כל היום עי"ש. ובספר ישועות יעקב פסק דמן התורה מצותן כל היום ע"כ ע"ד.

עד. א] וראה בספר לקט הלכות (ח"ג עמ' תסז הערה קטו) שהבאנו מספר מנורת המאור – אלנקווה (ח"ב עמ' קפא) שכתב בזה"ל, החסידים שמבלים ימיהם בעבודת בוראם היו משתדלים להניחן כל היום, ואם עברה שעה אחת שלא היו מניחין אותן היה בעיניהם הפסד גדול שאין לו תשלומין. ע"כ. וכיוב"ז הוסיף הישועות יעקב הנ"ל בספרו שם [מה שלא הביא הביה"ל], ובאמת ראיתי חסידים ואנשי מעשה שאין מסירין התפילין כל היום. ואנחנו לרוב טרדות הזמן, אין בידינו לקיים מצוות כתיקונן. ע"כ.

ב] ועיין עוד בספר בירורי חיים (ח"א עמ' לב בהערה) שהבאנו מהגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו מסכת תפילין (ד"ה היוצר), שדחה לדברי הישועות יעקב הנ"ל. עי"ש.

ג] וע"ע מה שהבאנו בספר בירורי חיים (ח"ד עמ' מא) משו"ת משנה שכיר (ח"ב סימן י"ג), דבימיהם [של הקדמונים] היו נוהגים להניח תפילין כל היום וכו'. ע"כ.

ועל זה הדרך ראיתי בספר אדרת שמואל, הנהגות ופסקים מרבי שמואל סלנט זצ"ל. שם בהסכמת הגאון רבי שריה דבלצקי זצ"ל כתב, סיפר לי הגה"צ רבי חיים טודרוס הרשור זצ"ל משערי חסד, שהוא ואחוזת מרעהו

ואונס רחמנא פטריה, ואינו עובר בזה איסור שאינו מניח. ע"כ (מקובץ מה טובו).

ואמרתי להביא סימוכין לדבריהם, עפ"י מה שהבאנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' תקיד) דהנה מצינו בשיירי כנסת הגדולה (סימן תר"ס הגב"י סק"א) שכתב, ע"ד שנים שבאו כאחד לקנות אתרוג, האחד לעצמו והשני לגדול הדור, אין צריך להניח האתרוג לפני הגדול, דמה שציונו ד' אין חולקין כבוד לרב, דיותר קרוב אדם אצל עצמו לעשות המצוה שציונו הקב"ה ע"כ ע"ה, וכ"ש הכא דאיירי דיתבטל לגמרי מהמצוה לכמה ימים. וע"ז הדרך כתב בספר ביכורי יעקב (סו"ס תרנ"ו) דה"ה באביו אין צריך לנהוג כבוד בזה, דהא אין חייב לכבד אביו משל עצמו אלא משל אביו, וכ"ש דאין חייב לכבדו במצוה של הקב"ה. ע"כ.

האם בעיני דגם ה"ה יהיה למטה מכ' אמה

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' מח אות יד) מדברי הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל, שיעורי הגובה בנר חנוכה נאמרו על השלהבת ולא על המנורה. ע"כ. ופשוט.

ועיין בתשובות והנהגות (ח"ב סימן ל') שכתב, ששמע ממרן הגרי"ז גאב"ד בריסק זצ"ל שאין חיוב תפילין כל יום, רק הוא מצות עשה תמיד, ולא תלוי ביום כלל, וכשם שאם ביטל מקצת היום כך מן התורה כל היום, ואינה מצוה התלויה מידי יום ביומו כלל. ועיין בספר קרן אורה (סוף פרק התכלת) שכתב כדברי מרן זצ"ל. ע"כ. ולפי דברי הגרי"ז מה שחוזר ומניח את התפילין בשעת מנחה, הוא תיקון על מה שלא הניחם כמה ימים. אבל לדעת הפמ"ג שעיקר המצוה היא פעם אחת ביום אין כ"כ תיקון בזה שחוזר ומניחם שנית באותו היום ע"כ.

אולם הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א השיב, שבדאי אסור לאדם לבטל מצות עשה של תפילין אפילו יום אחד בכדי לזכות את חבירו. ואמר שבספרו 'קב ונקי' הביא ששאל שאלה זו ממש את גאון ישראל הגרי"ש אלישיב זצ"ל והשיב לאסור. וטעמו, דזה האורח חייב במצות תפילין מידי יום, ואין לו כל טענת אונס, דהרי יש תפילין באמתחתו. ואם ישאיר את התפילין שלו, נמצא מבטל מצות עשה במזיד. אבל המארח בן המקום אנוס הוא בזה שאינו מניח תפילין,

כהגה"צ ר' לייב טודרוס זצ"ל מבתי ברוידא, והצדיק [דודי זקני] ר' יהודה הולצמן זצ"ל [בעל דודתי בוז"ש מרת רבקה רויזא ע"ה 10] (אחותי סבתי הצדקנית מרת פ"ידא בת הרב שלמה דוב ע"ה) שנלב"ע (הדור) ללא זש"ק [היו מעוטרים כל היום בתפילין] [גם לאאמו"ר שליט"א זכור עת דודו הלך כן], ובתחילת הנהגתם היו כמה שערערו על זה [כנהוג בעוונותינו הרבים שיש מערערים על כל דבר טוב. גם זה הוספת רבי שריה זצ"ל], ואז החליטו לשאול את פי הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל, והוא כששמע שאלתם ענה בחכמתו 'איני מבין, למה המערערים לא באים לשאול אם אפשר להסתובב בלי להיות מעוטר בתפילין' ע"כ.

[ובאמת נוכחתי לראות עתה ברובע היהודי בעיר העתיקה ירושלים תובב"א – סמוך ונראה למקום המקדש כותל המערבי, שהנהגים עפ"י מנהגי הגר"א ותלמידיו והולכים עם ציצית תכלת, כמו"כ התפילין בורזועותיהם ובראשם כל היום - עד סמוך ונראה ממש לכניסת השבת].

ע"ה. וראה בשערי תשובה (סו"ס תרנ"ח) שהביא ממור וקציעה (סימן תר"ס) שגמגם בדברי השיירי כנסת הגדולה.

ואביא מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' תצב אות לו) בענינא דא. הגיע זמן ההדלקה ונמצא בנסיעה, האם שרי ליה לאכול

בעינן דאף הלהב של נר החנוכה יהיה בתוך שיעור גובה [כ' אמה] (פמ"ג סימן תרע"א משב"ז סוסק"ה) עי' וי"ח וסברי, דסגי שהנר או השמן יהיו בתוך השיעור, ואזי לא אכפת לן שהלהב עולה למעלה מהשיעור הניתר (דברי יציב או"ח ח"ב סימן רפד) עי' עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' מט אות ל) מדברי הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל, מי שנמצא בנסיעה לנסוע לביתו והגיע זמן ההדלקה ואינו יכול להדליק, מותר לו לאכול בשעת הנסיעה ע"כ. ונראה לענ"ד פשוט דשרי ע"י שומר. וראה עוד בשו"ת בירורי

עו. וז"ל והוי יודע, [המדליק] למעלה מעשרים אמה [דפסול] היינו אף בנרות שעוה ארוכים, כל שמקום הלהב הם למעלה מעשרים אמה פסולה. וכ"ש למה שכתב הט"ז (סק"ה) דבליילה אין ניכר הכתלים והנרות, כי אם במקום שדולקים, [והתם למעלה מכ' אין העין שולט] וכו'. עכ"ל. הרי לן להדיא דבעינן שאף הלהב יהיה בתוך השיעור. והובא בשער הציון (סימן תרע"א סק"ג).

עז. א] הנה כתב, דלכאורה מלשון הגמ' (שבת כב, א) דאמר רב כהנא משמיה דרב תנחום נר של חנוכה 'שהניחה' למעלה מכ' אמה פסולה, ולא קאמר 'שהדליקה' למעלה מכ' אמה, דרק הנחה היינו הנר והשעוה בעינן למטה מכ', אבל אם הלהב למעלה מכ' שפיר יוצא בו, וזה ראייה ברורה.

וכתב עוד, והעירתי לעצמי להפמ"ג דס"ל דלא יצא כל זמן שהלהב יוצא, לענין נר שעוה אם הניח הלהב למעלה מכ' ואחר איזה רגעים שדלק השעוה הגיע למטה מכ', דנהי דלקחה דלוק מלמעלה מכ' והניחה למטה מכ' לא יצא כמבואר ברמ"א (סימן תרע"א ס"ו) [וע"ע להלן (הערה קמ"ד אוק"ב)], אולי הכא דאשו משום חציו כב"ק (כב, א) – וידועין דברי הנמוקי יוסף שם, דלהכי מדליקין הנר בכל ערב ש"ק הוי כהדליקו בע"ש ונגמר בע"ש מעשה ההדלקה, [דאל"ה הא חשיב שהדליק בשבת] עיי"ש, וא"כ אולי הכא מעשה ההדלקה מיחשב לא על הלמעלה מכ' רק על ההדלקה למטה מכ', ונימא דיצא [דאזי חשיב שהדליק בשעת הדלקה למטה מכ' דאשו משום חציו]. רק י"ל דכיון שנאמר דהדלקה עושה מצוה והדלקה במקומה בעינן (שבת כב, ב), אזי כיון שלא אדלקה להלהב במקומה לא יצא, ולא מקרי הדלקה במקומה על סמך אשו משום חציו.

והוסיף (דברי יציב) דלהא דהוכחנו מדברי הגמ' דהניחה למעלה מכ', שהנחה מעכבת ולא ההדלקה, ודלא כהפמ"ג, ולכאורה למה לא יעכב ההדלקה, הרי לא ניכר ההדלקה [דהיא למעלה מעשרים אמה]. אלא שעיקר הנס היה מציאת הפך של שמן, ולא המשך ההדלקה, דהא נר המערבי תמידי ושכיח, ובמדרש תנחומא (פר' תצוה אות ג') מעשה נסים היה במנורה משהיו מדליקין מער"ה לא היה מתכבה עד שנה אחרת עיי"ש, ולזה הנס רק מציאת הפך. 10 (וזה היה מהפכין קטנים שחזר עליהם יעקב אבינו (חולין צא, א) כמבואר בספרים – עיין ברכת שמואל (סו"פ מקץ ד"ה ואגב)). ולזה פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה, מגדים דייקא, היינו שעיקר הנס של השמן מגדים במציאת הפך שנשאר מיעקב "ולא הלהב שהאיר אח"כ". ע"כ.

ב] וראה עוד מהלך שם (דברי יציב), דהיכא דהלהב עולה למעלה – ואח"כ יגיע הלהב למטה מכ', כשר, ובזה אף הפמ"ג יודה עיי"ש, ביאור הדברים דכל מה דאמרינן דלמעלה מכ' אינו יוצא ידי חובתו, אינו אלא היכא דאירי שישאר כך, אבל כגון הכא דאינו אלא לפרק זמן קצר, דאח"כ בודאי יגיע הלהב לפחות מכ' אמה, מהני אף להפמ"ג.

חיים (ח"ח עמ' צז), ובספרי בלקט הלכות (ח"ב אות מא), שכתבנו ע"ד האם מהני שומר לאכילה, וז"ד המדליקים נ"ח בתוך הבית מהני שומר לאכילה וכו', אף אחר שהגיע זמנה (נ"ל). ואף לאלו המדליקים בחוץ, לכאורה צ"ע אמאי לא הביאו הפוסקים להדיא דמהני שומר. וצ"ל כיון דזמנה קצוב מאוד, חששו.

הדלקה בצמר גפן או בפתיל צף, ומ"מ יחרוך קודם

עוד שם בקובץ מה טובו (ח"ו עמ' מט אות לז) מדברי הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל, פתילות הכרוכות בשעוה כמו פתיל צף, הרי זה נחשב כהדליק נר משעוה, אף שלאחר כמה שניות הנר דולק אך מהשמך, דהדלקה

עושה מצוה, וכבתה אין זקוק לה, ולכן יש להדר ליקח פתילות מצמר גפן להדלקת נר חנוכה ע"כ, ונראה עיצה פשוטה להבהב את הנרות מקודם, ואזי יוכל להדליק בפתיל צף שאורו יפה וזך, ולא דוקא בצמר גפן. ואביא מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' תקי אות נב) בזה. מצוה מן המובחר להדליק בפתילה מצמר גפן (מ"ב סימן תרע"ג סק"ב), וכמדומה שכהיום הדלקה בפתיל צף עדיפא, שאורה יפה וזך ע"כ, וכמו"כ הכנתו קלה יותר מבשל צמר גפן. וכיון דהדלקה עושה מצוה עדיף לטובלו קצת בשמן זית, או לחרוך קודם, דאזי ודאי חשיב שהדליק בשמן זית ולא בשעוה. (שו"ת להורות נתן ח"ו סימן מה) ע"כ.



ע"כ. וראיתי מובא דבנו של האדמו"ר הפני מנחם מגור זצ"ל שאל את אביו, האם אפשר להדליק בפתיל צף, או להמשיך להדליק בצמר גפן. והשיבו: ודאי דפתיל צף עדיף. אלא דחסר בה החלק של ההכנה של המצוה, ע"ז אמר אזי קודם ההדלקה יישב וילמוד תורה, ועי"ז יהיה ההכנה למצוה. ע"כ.

ע"כ. אן ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קנ"ז) שכתב, כיון שעד שתתפוס הפתילה הוא זמן קצר מאוד, הרי הוא בגדר הדלקה עושה מצוה עי"ש. ובספר שלמי מועד (עמ' ריב) הביא מספר ברכת משה (סימן י"ב סקכ"ז) דהגרש"ז אויערבאך זצ"ל נמי ס"ל הכי, כיון דהשעוה נמסה מיד. ע"כ.

וראה בשו"ת ויצב אברהם (ח"א סימן ע"ח) שכתב, דיש קצת לפקפק, דמ"מ החצי שעה שבה מקיים מצות ההדלקה, אינה כולה בשמן זית, ומה שבוער אחר החצי שעה אינה מצוה עי"ש, ומ"מ להמבואר להלן (אות עז והערה קי) כהיום התכלה רגל מן השוק אף טפי מחצי שעה, ואתי שפיר.

ב] אולם ראיתי בתשובות והנהגות – חנוכה (עמ' ו), שהביא דרעת החזון איש זצ"ל דגם לענין נר שבת אין לנהוג כהמנהג דהבעל מדליק ומטיב את הנרות מקודם ומכבה, דבכה"ג כשהאשה מדלקת אזי חסר בקיום המצוה בהידור, דמדלקת בפתילה משומשת. וה"ה לנר חנוכה. עי"ש.

וכיוצ"ז הובא בספר דינים והנהגות (ח"א עמ' נח אות ו') לענין נר שבת בזה"ל, י"א משמו שנורות שלנו שנדלקים היטב אין צריך להדליקם ולכבותם קודם ההדלקה, שהרי נדלקים היטב, ויותר נאים כשאינם מחורכים. ע"כ.

ג] ומ"מ דבריו מפליאים דהא מצינו במג"א (סימן רס"ג סק"ז) שהביא מכתבים (שער הכוונות ענין ליל ו' ד"ה גם תזהר), 'טוב שהאיש יתקן את הנרות' עי"ש, והובא במשנה ברורה (שם סק"ב). וראה עוד בתוספות רעק"א על המשניות (שבת פ"ב מ"ו אות מב) ע"ד הא דאיתא במתני', על שלוש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה ובחלה, 'ובהדלקת הנר', והעיר הגרעק"א אלמה לא תני גבי נר סתם 'ובנר' כדחני גבי חלה ונדה, אלא התנא רצה לרמז למה דאיתא בתיקוני זוהר, 'שבעה"ב יתקן את הנרות' ואשתו תדליק,

האם אפשר להקל לקטנים כדיעות הפוסקים שמקילים לגדול

בס"ד יומא חמישאה למעשה בראשית לסדר וירא ט"ז מרחשון ה'תש"פ
אחר מבוא הברכה והשלום

ראה ראיתי את הקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ד', קובץ מלא וגדוש, מלא מזון אל זן, אשרי עין ראתה.

שם (עמ' רנד אות כב) הובא מהגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א שכתב, גם כשקונים אתרוג עבור קטנים, יש להקפיד על השיעורים הללו, כיון שאתרוגים מצויים אצלנו, ודלא כמי שרצה לומר שעבור קטנים סומכים בכל הדברים על השיעור הקטן ע"כ.

ואביא מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' תקלה הערה קג אוק"ה) בעניינא דא.

א) הנה מצינו להריטב"א (סוכה ב, ב ד"ה א"ר יהודה) שכתב, דמחנכין הקטן במצוות לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול. ע"כ. ועיין בביה"ל (סו"ס תרנ"ז) שכתב, דכדי לחנכו במצוות בעינן שיהיו הד' מינים כשרין כמו בגדול עיי"ש, וכדברי הריטב"א. והנה בספר מנחת פתים (סימן תרע"ה) אחר שהביא דברי המחצית השקל

(סימן תרע"ז סק"ח) דלא בעינן לחנך הקטן להידור, ציין לדברי הריטב"א דלא משמע כן.

אולם בספר דעת תורה (שם ס"ב) כתב לחלק, דהריטב"א לא קאתי אלא למימר בדבר שהוא לעיכובא כגון סוכה למעלה מכ' אמה, דבזה הוא דאמרינן דבעינן לחנכו לעשות מצוה בהכשר גמור כהגדול, אבל לא מיירי כלל מהידור מצוה שאינו לעיכובא כלל. ותו, איכא למימר דדוקא בסוכה בעי לחנכו כיון דחיישינן דאתי למיסרך עיי"ש.

ב) פברם מצינו בשעה"צ (סימן תרנ"ח סק"ו) שכתב, דמצות חינוך על עצם המצוה ולא על פרטי המצוה. ובחזון יחזקאל (חגיגה פ"א מ"ג) כתב, והעיקר להרגילו כדי שידע לקיים עיקר המצוה, דמצות חינוך אינה על תנאים מתנאי המצוה.

ולאור זה אתי שפיר דברי המ"ב (שם סק"ח) דיש מהאחרונים (בגדי ישע סק"ח) דס"ל דמצות חינוך מתקיים אף אם האתרוג 'שאול' ביומא קמא דסוכות, דהא גם בזה מתחנך הבן למצוות וכו' ע"כ, ולפי"ז נראה פשוט דה"ה בשאר דיני האתרוג ומיניו. והכי נקטינן, דממה שכתב השעה"צ 'שכן פשטיות הלשון' משמע שכן דעתו להלכה (אגרות משה יו"ד ח"א סימן קל"ז). ועיין הערה פא.

משו"ה הוא דכתב 'ובהדלקת הנר', דהתיקון לאו עלה רמי ע"כ.

וע"ע במשנה ברורה (סימן רס"ד סק"ח) שכתב 'ומ"מ זה יעשה האיש מתחילה, ויהיה תועלת שלא תשהה האשה בהדלקתה בהגיעה זמנה' ע"כ. וראה בספר אוצר החיים (אות קלו) שבעל הדברי חיים זיע"א נהג להבהב הנרות בעצמו. ואמר פעם לאחד שביקש תיקון לחטאים, שידקדק בכל ערש"ק לחרוך את הנרות. ע"כ. וכיוב"ז נתפרסם מפוסקי זמנינו שנהגו להבהב את הנרות בערש"ק בעצמם, ה"ה הגר"ש ואזנר זצ"ל וכמדומה גם הגר"ש אויערבאך זצ"ל.

פ. ועיין בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' שכו אות קעח) מה שהארכנו עוד בזה.

פא. ביאור הדבר, דהנה בשו"ע (סימן תרנ"ח ס"ו) כתב, לא יתן ביו"ט הראשון את הד' מינים לקטן קודם שהוא עצמו יצא בו, מפני שהקטן קונה, ואינו מקנה לאחרים מן התורה. ותו כתב השו"ע, ויש מי שאומר, שאם הגיע

הן מצד דברי המג"א הנ"ל דבקטן מותר לסמוך על מקצת הפוסקים. והן דהשיעור הקטן הוא העיקר להלכה.

ג) וכמו"כ מה שכתב עוד הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א בקובץ מה טובו (שם עמ' רנב אות ו') בזה"ל, וגם לקטנים אין להקל כשיטת רש"י שהחוטם הוא רק במקום שמתחיל גובה האתרוג, דרך לחומרא יש מקום לחוש לשיטה זו, אך לא מקילים על פיה כלל. עכ"ד.

בביאור הענין אביא מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' רעג אות קיח) בזה.

ממקום שמתחיל האתרוג לשפע – מחוטמו [והיינו כשמחזיקו בשכיבה, מהמקום שמתחיל לירד] עד הפיטם פוסל נקודה שחורה אף בכל שהוא (סימן תרמ"ח ס"ט ו-י"ב) פג. ודלא כרמב"ם ודעימיה פד

וראה במג"א (סימן רס"ט סק"א) שכתב ע"ד שתיית הקטן לפני קידוש, מכיון דיש אומרים [מרדכי (פסחים לה, א) בשם השר מקוצין] דאפילו בגדול מותר לשתות, והגם דלא קיי"ל הכי, מ"מ בקטן מותר לסמוך על מקצת הפוסקים עיי"ש, ולפי"ז כן הוא בנדר"ד איכא פוסקים דס"ל דיוצאים בחינוך על עצם המצוה אף ללא פרטיה פב. עיי"ש.

ולבר מהכי כבר הבאנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ה עמ' תלח הערה ה') מבעל שבט הלוי זצ"ל שאמר דתמיד סבר שהשיעור הקטן הוא השיעור האמיתי, וכך נהגו בירושלים מאז ומקדם גדוליה וחכמיה, וכן הוא מנהג [רוב] העולם.

ולאור זה נראה לענ"ד כשקונים אתרוג עבור קטנים, מדינא אין צריך להקפיד על השיעורים הללו, ואינו אלא לרווחא דמילתא,

לעונת הפעוטות, היינו כבן שש או כבן שבע מותר להקנותו אף קודם שיצא הגדול, כיון דמתנתו [דקטן] מתנה, ובלחם משנה (מכירה פ"ח ה"י) שהובא בביה"ל (שם ד"ה לא) כתב לבאר, דאמרינן כשם שאינו זוכה אלא מדרבנן אזי נמי מקנה בחזרה ג"כ מדרבנן עיי"ש. ובביה"ל כתב, ופשוט דודאי יש להחמיר לכתחילה כדיעה ראשונה, שלא ליתן במתנה לשום קטן והיינו אף ע"מ להחזיר עיי"ש.

והוסיף בשו"ע, ואם תופס [האב את הד' מינים] עם התינוק, כיון שלא יצא מידו 'שפיר דמי', ובשעה"צ (סקל"ו) כתב 'דפשטיות הלשון דהשו"ע שכתב "שפיר דמי", משמע ג"כ דיוכל אביו לעשות כן לכתחילה ולברך עמו, ויוצא בזה מה שמוטל עליו' ע"כ, ועיין בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סימן קל"ז – הנ"ל) דממה שכתב השעה"צ 'שכן פשטיות הלשון, משמע שכן דעתו להלכה' ע"כ, והיינו אף דבאופן זה הא לא יצא כלל מידי האב, ואזי לא קיים האב מצות חינוך לדיעה קמיתא, דהא לגבי הקטן אינו מקרי כלל 'לכם' וכמ"ש השעה"צ הנ"ל, מ"מ כאמור מהני.

[וע"ע בלקט הלכות (שם הערה רצח), שהבאנו קול קורא מגאב"ד העדה החרדית בעל המנחת יצחק ובית דינו ע"ד חשיבות רכישת ד' מינים לקטנים, בכדי שיוכלו לנענע כדבעי בקריאת ההלל].

פב. וכן העלה בספר 'גם אני אודך – אבני ישפה' (עמ' קפט).

פג. כן נקטי הטור והרא"ש. ועיין בדברי הרא"ש שמצדד דכן הוא ג"כ דעת רבינו חננאל והרי"ף. והובא בביאור הלכה (סימן תרמ"ח ס"ט ד"ה ממקום).

פד. ה"ה הרי"ץ גאות, כדהובא בביאור הלכה (שם). [וע"ע להלן (הערה קצח אוק"א) שהבאנו מחידושי חת"ס (סוכה לה) שהביא שיטה, דלא מיקרי 'חוטמו' אלא סוף האתרוג ממש שמשם יוצא הפיטם, שבשר האתרוג שם כנזר עיי"ש].

העולה מן הדברים: כשקונים אתרוג עבור קטנים, מדינא אין צריך להקפיד על שיעור הגדול, ואינו אלא לרווחא דמילתא. וכמו"כ אם איכא נקודה שחורה במקום המקום הגבוה ש'קודם' שהתחיל להשתפע, אפשר להקל לקטן.

יתן ה' שיפוצו מעיינותיכם חוצה, ותזכו להגדיל תורה ולהאדירה.

בברכת התורה



בס"ד יום עש"ק לסדר וירא טו"ב מרחשון ה'תש"פ

אחר מבוא הברכה והשלום

בקובץ (שם עמ' רס) כתב הגאון רבי עזריאל אויערבאך זצ"ל, מותר להתקשר

ד'חוטמו' היינו למעלה קרוב לשושנתא - פיטם.

ולרש"י ד'רק' המקום הגבוה ש'קודם' שהתחיל להשתפע נקרא חוטמו^פ. וא"כ נימא דאף בגובה הנ"ל [היינו במרכז האתרוג], ייאסר אף בכל שהוא, וממילא ממקום זה עד סוף החוטם חמירי, דליזיל בתר טעמא דהא בחוטמו כיון דנראה לעינים, וגם שם בגובה נראה לעינים להדיא^פ (שע"ת שם סוס"ק ט"ו)^פ, ומ"מ עכ"פ במקום הדחק יש להקל אף ביומא קמא ולברך עליו (ביה"ל שם ד"ה ממקום).

הרי לן דאף לגדול שרינן במקום הדחק היכא דאיכא נקודה שחורה ביומא קמא ולברך עליו, וכ"ש לקטן.

פה. היינו דלדעתיה דרש"י רק מקום מרכזו של האתרוג אית ליה דינא דחוטם, ולאפוקי חלק העליון דאינו בכלל חוטם.

פו. כיוצא בזה מצינו בלשון השו"ע הרב (תרמ"ה ס"י) גבי תימת הלולב, וז"ל עלה העליון האמצעי שהוא גבוה מכל העליון, והוא נקרא ראש העליון וכו', שהוא עיקר הלולב, 'שהאדם רואה אותו בתחילת השקפתו' וכו' ע"כ.

פז. בשע"ת ביאר כך, דהנה מצינו בב"י (ד"ה ומחוטמו עמ' תקעב בנדמ"ח) שהביא את לשון הרא"ש (סוכה פ"ג סימן כ') שבו הובא אף את דעת רש"י (שם לה, ב ד"ה ובחוטמו), וסיים (הרא"ש) וכן עמא דבר עיי"ש, ובזה נסתפק (שע"ת) אם כוונת המנהג, דגם בעובי גבהו לפסול [היינו כדברי רש"י דס"ל דרק מרכז האתרוג חשיב כחוטמו, ואנן כיילינן הני תרתי הן את הרא"ש והן את רש"י], או המנהג דוקא מעובי גבהו ולמעלה, ואין עובי גבהו בכלל [כדעת הרא"ש].

וכתב, דבאמת לשון השו"ע (שם ס"ט) שכתב דממקום שמתחיל להתקצר, וכן מלשון השו"ע (שם ס"ב) ממקום שמתחיל לשפע, משמע קצת דלישנא בתרא עיקר, דאין עובי גבהו בכלל [כהרא"ש הנ"ל]. אלא דבספר מחזיק ברכה הביא ממורו דאף עובי גבהו בכלל הפסול [כרש"י], ונימא דזה גם כוונת השו"ע הנ"ל דממקום שמתחיל להתקצר – כולל המקום עצמו, דכיון דסתם, אזי נקטינן לחומרא. וקצת מסתבר כן, דזיל בתר טעמא שבחוטמו נראה לעינים יותר, וא"כ בעובי גבהו גם לא גרע מהשפוע שגם שם נראה לעינים להדיא וכו'. ומ"מ אפשר דבשעת הדחק יש להקל בשאר הימים [ולא ביומא קמא] ע"כ.

אולם בביאור הלכה (שם ס"ט ד"ה ממקום) כתב על דבריו, דלא נראה לדחוק בדברי השו"ע כן, דלשון השו"ע לא משמע כן. ושכן בלבוש מוכח בהדיא דכוונת השו"ע הוא על השיפוע לבד [כהרא"ש], ולא על מקום גבהו [כרש"י], מהא דהעתיק טעמו דרש"י 'שמשפע משם ויורד לצד ראשו', והשמיט תיבת 'עובי גבהו'. ולכן עכ"פ יש להקל אף ביומא קמא ולברך עליו. ע"כ.

בדרך השימוש הרגיל לו, וזה ודאי מיקרי צורך המועד שיהיה לו אור כדרך שימוש הרגיל. ע"כ.

ולפי"ז יש להבין מאי שייטא ענין טלפון לדמותו להא דחשמל, הא בחשמל סיבת הדבר בכדי שלא ימנע לכתחילה מלהדליק את האורות הנצרכים לו בדרך השימוש הרגיל לו, וזה ודאי מיקרי צורך המועד שיהיה לו אור כדרך שימוש הרגיל, ולא יישב בחשיכה. וכל זה ליכא בטלפון.

והנראה להתיר מטעמא אחרינא, כתב בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב כרך ג' סימן שכ"ד) אנשים שטבעם שאם יש להם לעשות דבר מה, הם טרודים עי"ז במחשבתם ואינם מיושבים עד שיעשו הדבר המוטל עליהם, מותר להם לעשות הענין שמוטל עליהם גם בחוה"מ, הגם שיכול לעשות גם אחר המועד. וכדמצינו בשו"ע (סימן תקל"ו ס"א) דשרי לעשות כמה מלאכות בסוסו וברכבו כדי לטייל במועד. וישוב הדעת לא ייגרע מזה.

יתן ה' שיפוצו מעיינותיכם חוצה, ותזכו להגדיל תורה ולהאדירה.

בברכת התורה



הימנע בלוי"ב דרי

בס"ד יומא חמישאה למעשה בראשית לסדר וירא ט"ז מרחשון ה'תש"פ
אחר מבוא הברכה והשלום

ראה ראיתי את הקובץ מה טובו אהליך יעקב' חלק ד', קובץ מלא וגדוש, מלא מזון אל זן, אשרי עין ראתה.

שם (עמ' שנג) ציין לדברי הר"ן (סוכה יד, א מדפי הרי"ף) שחז"ל עשו ראשו של

לחבירו בטלפון בחוה"מ בענינים שאינן לצורך המועד, כעין מה שהורה מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל דמותר להדליק ולכבות החשמל בחוה"מ כבימות החול, ואין צריך לחשבן כל פעם, אם יש בזה משום צורך המועד או שזה דבר האבד. ע"כ.

הנה ע"ד הדלקת וכיבוי החשמל בחול המועד כתב בספר חוט שני (הלכות יו"ט וחוה"מ עמ' קפד ענף ד') בזה"ל, יש לעיין באדם היוצא מן החדר או מן הבית בחוה"מ, ודרכו בשאר ימות השנה לכבות את החשמל שלא לאבד את ממונו לריק, האם בחול המועד מותר לו לעשות כיבוי זה, אם הוא נכלל בהיתירא דדבר האבד. ועיין לשון הרמב"ן (סוף הלכות חוה"מ בליקוטיו במס' מו"ק) ...וכן בדבר האבד, כל שבני אדם חושבין אותו להפסד, וטורחין בו, משום כך מותר מן התורה. וזהו מסרן הכתוב לחכמים וכו', והם הוסיפו לאסור בטריח. עכ"ל (רמב"ן).

ואהא קאמר (חוט שני), והנראה דאין להמנע מלכבות בחול המועד בדרך הרגילה לעשות כך בימות השנה, דאעפ"י שאין זה הפסד ממשי, שדרך בני אדם להתחשב עם זה. מ"מ זה סוג אחר של דבר האבד שעושה את הכיבוי הזה כדי למנוע מבזבז, והמצב שחשמל דולק ללא צורך הרי זה כזורק דבר, כפעולה של איבוד, ופעולת הצלה מהשלכת המעות הרי הוא דבר האבד, ובזה אין חילוק בין הפסד רב להפסד מועט.

זאת ועוד, מותר לכבות את האור גם משום צורך המועד, שהרי אם נאמר לו שאסור לו לכבות את החשמל כל ימות חוה"מ מפני שאסור לו לכבות, הרי הוא ימנע לכתחילה מלהדליק את האורות הנצרכים לו

(ב) אולם עתה שמעתי מהרה"ג רבי יצחק מאיר ליברמן שליט"א מח"ס פרי עץ הדר, בכנס למורי הוראה. דיש לידע דגם בלולבי דרי מצוי הימנך אמיתי ופסול, והוא בלולבים הזקנים - אחרי י"ג שנה לערך מתחילת גידולו.

יתן ה' שיפצו מעיינותיכם חוצה, ותוכו להגדיל תורה ולהאדירה.

בברכת התורה



לקח מזוזה מפתח זה וקבעה בפתח אחר, האם צריך לברך עליה

בס"ד יום שנכפל בו כי טוב
ז' מרחשון לסדר לך ה'תש"פ
יוד"ר דמהר"מ שפירא מלובלין זצ"ל
אחר מבוא הברכה והשלום

ראה ראיתי את הקובץ החדש 'מה טובו אהליך יעקב' חלק ה', קובץ מלא וגדוש, מלא מון אל זן, אשרי עין ראתה.

(א) הנה בפסקי הלכות מהגאון רבי אביגדור נבנצאל שליט"א (עמ' רנו) כתב בזה"ל הוריד מזוזות לבדיקה, האם צריך להחזיר לאותו פתח. תשובה: אם אין סיבה הלכתית לשינוי המקום, יכול לשנות ולא יברך. ובהערה יג שם הביא לספר חובת הדר (פ"א ס"ט) שכתב שמותר ליקח מזוזה מפתח זה ולקבעה בפתח אחר וכו'. עיי"ש.

וכמדומה דמדברי הפוסקים נראה דלא כהכרעת הרה"ג שליט"א שפסק דלא יברך.

ראה בשו"ת טוב טעם ודעת להגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל (מהדו"ק סימן רמ"ו) שכתב בזה"ל, מה ששאל אם לקח מזוזה מהפתח, וקבע אחרת אם צריך לברך. הנה

לולב כחוטמו של אתרוג עיי"ש, נוטעמו כתב השו"ע הרב (סימן תרמ"ה ס"י) כיון דשניהם נראים לענין בהשקפתו הראשונה, לכן החמירו בו יותר. וצ"י למציאות שיש בלולב הימנך קטן שאינו פסול לדינא, דהיינו שאין ב' חלקי התימות פונים לצד אלא רק מעט רווח בין העלים, אבל העולם מחמירים להדר בזה עכ"ד.

(א) הנה הבאנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' שג הערה רמא) שמה שהעולם מחמירים בזה, בטעות יסודה.

וז"ד ראה בקונטרס 'להבין ענין ד' מינים' להרב יהודה טרייטל סאמעט הי"ו (עמ' יז) שכתב, רבים חושבים שכל לולב שרואים שסופם של שני עליו נראים כשני שפיצים בקו ישר, אינו מהודר. זה טעות, שכן דוקא מפני עובי עליו וצורת גידולם הטבעית נראה כאילו בהתחברם יש אויר עובר בין ראשיהם. ולולב זה כשר למהדרין, דזה אינו הימנך בשום צורה.

וראה בספר היכל הוראה להגאון רבי משה ברנסדורפר שליט"א שכתב, דדבר זה מצוי בזן 'דרי' דמפני עביין של העלים נראים הן כשנים. וזו טעות גדולה נפוצה אצל המון העם שאינן יודעים מציאות הדברים כפי האמת, והם מעדיפים ליקח לולב שיש בו חשש לנקטם ראשו, ומניחים לולבים שהם חושבים עליהם שנפסלו מחמת דמחזי כהימנך. ולא טוב עושים הם, דמחמת חוסר ידיעתם עושים הטפל לעיקר. ואלפי לולבים באו אצלנו בהיכל הוראה, ואנו מכשירים אותן למהדרין מן המהדרין, אחרי שאין כאן ענין הימנך. משא"כ בלולבי 'אל עריש' יש מקום לחשוש להימנך. ע"כ.

חיוב חדש וכו', אלא דהגאון המהרש"ג כנראה לדעתו אזיל דס"ל דגם אם קבעה גוי כשרה כמו שפסק (שם סוף הסימן), דאין הקביעות מצוה, אלא שיהיה מזוזה על הבית. וכבר כתבנו דבעניוטי צ"ע דעת האומרים כן. ע"כ.

ובשבט הלוי הנדמ"ח כתב הרב המחבר זצ"ל בשולי הגליון, שוב ראיתי בעזה"י בשו"ת השיב משה (סו"ס ח') שכתב בפשיטות כדברינו. ועיין בשדי חמד (מערכת המ' אות קכג) הביא דבריו ופסק כן להלכה [והביא (שדי חמד) מהרב ישמח לב (כלל קכב) דכל מה דהמג"א הנ"ל דפליג, וס"ל דאף אם פשט בגד הראשון קודם שלבש השני, א"צ לברך, כיון שמתחילה היה דעתו עליו ולא הסיח דעתו. משא"כ בנד"ד דמזוזה שהוציאה ועתה רוצה לקבוע אחרת אף המג"א יודה דצריך לחזור ולברך]. וכן הראו לי להלכה בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדר"ק סימן רמ"ו) [שהבאנו לעיל]. ע"כ.

ובשוחחי ע"ז עם הגאון רבי משה שאול קליין שליט"א מזה רבות בשנים, היה נמי פשוט ליה דכל היכא שהחליף שצריך לברך. פ"ח

הדבר פשוט כביעתא בכותחא דצריך לברך. והרי מפורש באו"ח (סימן ח' בהג"ה) דאם פשט הראשון קודם שלבש השני שצריך לברך. ואף המג"א (סקט"ז) דחולק, היינו אם היה בדעתו בשעה שברך על הראשון, גם על השני ולא הסיח דעתו בנתיים, אבל בלא"ה ודאי דצריך לברך. ע"כ. והובא בספר פסקי תשובה – לודו' (סימן קס"ה).

(ב) וביסוד הדבר מצינו פלוגתא הפוסקים ע"ד הוריד מזוזה ישנה, וקבע מזוזה חדשה אחרת תחתיה, דהמהר"ם שיק (יו"ד סימן רפ"ה) ס"ל דיברך שוב על חדשה, כיון דדימה מזוזה לטלית, דצריך לברך על טלית אחר. אולם תלמידו הגאון המהרש"ג בספרו (ח"א יו"ד סימן נ"ז) פקפק על דבריו, דשאני טלית דאיכא חיוב אחר, דהרי בב' טליתות מקיים ב' מצוות דכל טלית חיוב באפי נפשיה הוא, אבל מזוזה אחרת על אותו בית לאו מצוה אחרת. ומדמה לה לשופר אחר שמביאים באמצע התקיעות שאין צריך לברך. עיי"ש.

וראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן קנ"ח) שכתב, ובעניוטי הדין עם הרב [ה"ה המהר"ם שיק] שחייב לברך, אף דודאי אינו דומה לגמרי מזוזה לטלית אחר דהוא ממש

פח. אמנם בספר חובת הדר הנ"ל שציין ידידנו הרה"ג רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א, הובא מספר דעת קדושים (סימן רפ"ט סק"ד) דמשמע דפשיטא ליה שאין צריך לברך.

והאמת דהמעין בדעת קדושים שם יראה דבריו נראים כסתרי אהרדי. דבתחילה כתב דצריך לברך, וז"ד כשבודק מזוזה וקובע אחרת, הוי כלובש טלית אחר, אף שאת הבית לא שינה, כיון דהקביעות הוא המצוה שהברכה עליה, ולא הדירה בבית, מסברא מברך שוב.

10 (והוסיף, דבטלית שפשט על מנת שיקשור ציצית אחרים וללבשו תיכף – יש להסתפק, מחד גיסא העיקר במצוה הם הציצית ובשעת ברכה לא היה דעתו עליהם, ומאידך המצוה רק מצד לבישתו, דאת הכסות לא שינה, אין צריך לברך).

ולאחר כל זאת, הביא עובדא שהיה אצלו במזוזה שנגנבה, ולקח מהסופר מזוזה אחרת. ומסיק שם, דאין לנו לילך אחר הטלת מזוזה חדשה, רק אחר מה שזה מקום מזוזה שכבר בירכו עליו בלי היסח הדעת, כיון שהיה

חתן שיום חופתו בין יוה"כ לסוכות האם מתענה

ג) עוד הובא בקובץ מה טובו אהליך יעקב (שם עמ' יא) מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דהמתחתן בי"ב תשרי לא יצום ביום החופה, כיון דזה מיד אחרי יוה"כ ע"כ, כמדומה דמדברי המג"א (סימן תקע"ג סק"א) מבואר להדיא דחתן שיום חופתו בין יוה"כ לסוכות מתענה עיי"ש.

וראה בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קס"ז) שכתב, ע"ד חתן שהתענה בעשרה בטבת, ולמחרת בליל י"ב היה זמן חתונתו, דצריך להתענות אף שהוא יום אחר יום, ואף דעיקר הטעם דהחתן מתענה משום כפרה [ותו, משום שכרות]. וראה, מהמג"א (סימן תקע"ג סק"א) דידן שכתב, דבימים שבין יוה"כ לסוכות, אף שהם מהימים שאין מתענים, מ"מ חתן מתענה, כיון שאינו מהגמ'. ומשמע דאף למחרת יוה"כ שכבר התענה אתמול, ועדיף משאר תעניות שנתכפר בו ממש. ע"כ.

ולסיומא, ביומא דא התחלנו לשאול על הגשמים: הנה אמרו ז"ל דהאי יומא דיום הגשמים, גדול ונשגב עד למאוד, דהא גדול יום הגשמים כיום שניתנה בו תורה^פ (תענית

ז, א), וכיום שנבראו בו שמים וארץ (שם ז, ב), וגדול מתחיית המתים (שם א) ז. יזכנו הקב"ה להארת פנים מאתו יתברך בזה, כדברי רש"י (תהלים סז, ב) יאר פניו אתנו וגו', 'להראות פנים שוחקות לתת טל ומטר' ע"כ.

הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א מח"ס שער יוסף וש"ס, בני ברק

הערות על קובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ד'

לכבוד הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א מח"ס הנפלאים גם אני אודה, ופרדס יוסף החדש על המועדים, ועו"ם, הנה בס"ד עברתי בין דפי הקובץ הנפלא שי"ל לעילוי נשמת הרב מלי סקוצילס זצ"ל וששם הובאו מאות פסקים ותשובות מאת גדולי פוסקי הדור, אשר יביאו ברכה לעולם החלכה, ולפוסקי הדור, בפסקים חדשים.

הערות והוספות על פסקי הגה"צ המקובל רבי שריה דבילצקי זצוק"ל
(א') מה שהובא בהל' יום הכיפורים שהרגיל לעשות כפרות בכסף ראוי לשנות

דעתו להניח מזוזה אחרת תיכף. ולא דמי ללובש טלית חדשה, כיון שלא היה דעתו ע"ז עיי"ש, וה' יאיר עיני. פט. בספר ברית כהונה (מערכת ג' אות ב') כתב, דהמנהג בג'רבא שאין אומרים תחנון ביום ז' מרחשון, וכן במנחה שלפניהם אין אומרים וידוי ונפילת אפיים ע"כ, וכ"ה המנהג בבעלזא.
ומ"מ בפשטות נראה, הא דאמרו גדול יום הגשמים וכו', היינו בכל יום ויום דאיכא גשמים.

צ. וע"ע בגמ' (ב"מ פה, א) קשי יומא דמיטרא כיומא דדינא, [כיון שאין יכולים לעשות צרכיהם], ואי לאו דצריך לעלמא בעו רבנן רחמי עליה ומבטלי ליה עיי"ש, ואפשר דמשו"ה כהן גדול ביום הכיפורים בקדש הקדשים [עולם, שנה, נפש. במקום המקודש ביותר – ביהמ"ק, בזמן המקודש ביותר – ביה"כ, ע"י האדם המקודש ביותר – כהן הגדול], היה מתפלל ואל יכנס לפניך תפלת עוברי דרכים לענין הגשם בשעה שהעולם צריך לו'. דהא אין העולם יכול להתקיים ללא גשם.

וכן כתב השדי חמד (מערכת יוהכ"פ סי' א אות יג) ע"ש, ובשו"ת תורה לשמה (סימן קנה) ומבתחלה כתב שאם לאחר שנשחט העוף נמצא בו טרפות בפנים נראה שא"צ עוף אחר שהרי גם שער המשתלח אפשר שיש בו טרפות בפנים ומ"מ מועיל והוא הדין כאן שכל התיקון נעשה ע"י השחיטה הרי אנו רואים שהעוף טרף ואסור, וכתב ומ"מ לבי מהסס בזה ש"ל שמאחר שנודע לו טרפות העוף עדיף טפי לעשות אחר במקומו ע"ש, ועי"ש עוד בילקו"י בהערות.

ג') מה שהובא שם באות ט' שבסעודות של ערב יוה"כ אף שאין חיוב לבצוע על לחם משנה מ"מ הוא נוהג לבצוע על לחם משנה, הנה בקיצור ה' המועדים לרבי שריה דבילצקי ה' ימים נוראים כתב שם בדיני ערב יום הכיפורים הערה ל"ו, שאין חיוב לבצוע על לחם משנה כמו שכתב בקצה המטה (שם) ועיין שם דיש נוהגים כן בזה מצד המנהג והביא שם דכ"ה בסידור הרמ"ק ועוד ע"כ.

ונראה דיש לנהוג כן דבמכילתא בשלח (סוף פרשה ה') איתא דגם ביום הכפורים לא ירד המן, ובשע"ת לר"י כתב דאחד הטעמים לרבו הסעודה בערב יום הכפורים הוא משום דיום הכפורים הוא יום טוב ואי אפשר לאכול בו ולכן קבעו הסעודה בערב יום הכפורים ואם כן אם היה אפשר לאכול ביום הכפורים בודאי היו צריכים לחם משנה מטעם המכילתא הנ"ל ולכן כיון דסעודה זאת היא תמורת יום הכיפורים מסתבר דיש לנהוג בה בלחם משנה וכל משמע בזכר דוד ח"ד דף תק"ה בנדמ"ח.

ועיין בסידור רב עמרם גאון (הוצאת פרומקין שם במגן האלף ח"ב) שכתב בזה

ולתחיל לעשות כפרות בתרנגולים, ולא היכא שרבו המכשולים, עי' בזה לקמן מה שהערנו בפסקי הגר"ח פ' שיינברג, ויש להוסיף שכה"ג כתב רבי יהודה שפירא זצ"ל מראשי כולל חזו"א, והגרי"ש אלישיב זצ"ל.

ב') מה שהובא שם לחלק אם התרנגול נמצא טריפה, לבין אם השוחט לא שחט כהוגן עי"ש, הנה יש להעיר לפי הטעם שלא הוי כפרה ממש, אלא רק לעורר את האדם בתשובה, א"כ לכאורה הוא כבר יצא יד"ח, אלא דאולי יש להחמיר, והנה כהאי דינא ראה שכן פסק בילקו"י ימים נוראים (עמ' שסג) וראה עוד בספר תורת אביגדור דף פח ע"א כתב שאם נמצא העוף טריפה יקח עוף אחר לכפרה כמו בקרבן שנמצא טריפה שצריך קרבן אחר וכן הובא להלכה בספר פקודת אלעזר בן טובו (סי' תרה) וע"ע בילקוט הגרשוני (סי' תרה סק"ב) והנה זה אינו כעול תורה ואינו אלא מנהג בעלמא.

והגאון רבי דוד זכות ממודינא בספר זכר דוד (מאמר ג פרק ע) כתב שאם נמצא העוף טריפה לאחר שחיטתו אינו צריך להביא כפרה אחרת שהכל תלוי בהוצאת דמו של העוף להמתיק הדינים ע"ש, וכן פסק הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סי' תרה) וכן העלה בשו"ת קנין תורה (ח"ג סי' פט אות א) שאם נמצא טריפה א"צ כפרה אחרת, ובשו"ת כנף רננה (חאו"ח סי' נט) כתב שכמה פעמים נשאל על זה ולא הצריך כפרה אחרת שהעיקר שיתן פדיון העוף צדקה לעניים ואף שחיטת העוף הויא לעורר האדם בתשובה וכיון שנעשו מעשים אלו בשחיטת התרנגול ונתן דמי פדיון הכפרה לעניים הרי שב ונתכפר לו וכו' ע"ש, והובא בארחות חיים החדש (סוף סי' תרה) עי"ש עוד.

ליתן לו, והטעם שמשום שכל מטרת השופר לעורר את האדם לתשובה וכמו שכתב בלבוש לענין הטעם התיקעות בחודש אלול, וכמו שכיוצא בזה כתב הרמב"ם בהל' שופר לענין התיקעות בר"ה שאבל רמז יש בו וכו', ועוד בגדר התיקעות בחודש אלול עי' מש"כ בקונטרס שער יוסף בדיני חודש אלול וימים נוראים עי"ש עוד כמה טעמים לזה.

ו') במה שכתב שם שדעת הגר"ח פ' שעדיף לומר סליחות בחצות הלילה, מלומר לאחר עלות השחר ובישיבות נוהגים לומר בבוקר כדי שזה לא יפריע לסדרי הישיבה, והנה כן פסק בשו"ת אגרות משה (ח"ב סימן ק"ה) משום שלפי הזוהר הקדוש עת רצון דחצות שוה לעת רצון של סוף הלילה, וכן הובא באשי ישראל (פמ"ה הערה י"ב) בשם מרן הגר"ח קניבסקי וכן מובא בחזו"ע (עמ' ו') אולם דעת הגר"ש"ז והובאה דעתו בהליכות שלמה, וכן דעת הגר"ש"א והובא בחוברת גלאט (שנת תשס"ה עמ' לח) שנראה שעדיף בבוקר וטעמו משום שעדיף יותר להשכים בבוקר, וכה"ג הובא שאמר מרן בעל השבט הלוי זצ"ל שגם לבני אשכנז שלא אומרים סליחות כל חודש אלול ישכימו קום קודם הזמן שבהם הם רגילים לקום כל השנה.

ז') במה שהובא שם: שאפשר להתחיל באמירת הסליחות אשרי ולך ד' הצדקה וכו' עד י"ג מידות הראשון לפני חצות. ע"כ, לענ"ד עדין נראה שא"א להתחיל שהרי גם במה שאומרים ולך אנחנו הצדקה וכו', עדין זה בקשת סליחה, וכן ראיתי שהובא מא' הפוסקים, וע"כ נראה שעדיף להתחיל הכל מחצות, שרק אז הוא זמן של התגברות הרחמים, ולא הוי זמן של דינים.

הרב פרומקין ז"ל ללמוד דחולה שאוכל ביום הכפורים יתחייב בלחם משנה ושוב דחה זה, ובשם טוב (גאגין ח"ג) פסק כן ויש לטבול פרוסת המוציא בדבש עכ"ד. וכן נראה לכא' רק לפי הטעם דרבינו יונה, וא"כ זה יהיה תלוי בטעמים, וזה יהיה עוד נפק"מ בין הטעמים הל' למעשה האם יש להקפיד על לחם משנה בערב יו"כ.

ד') מה שהובא שמה שכתב ברמ"א סי' תר"ח סעיף ד' שאין אוכלין דברים המחממין את הגוף שלא יבוא לידי קרי, וכתב שנשים וקטנים וכן זקנים אין צריכים להקפיד בזה, ויל"ע מה הגדר בזה ערב יו"כ, ואפשר שבוקר כגון בשבע ובשמונה אין להקפיד, ויש לדון מה הדין בישיבה שזה מה שמביאים האם יש להתיר.

הערות והוספות על פסקי הגר"ח פ' שינברג זצ"ל ה') במש"כ: לתקיעת שופר בחודש אלול אפשר לתקוע בשופר פסול דזה רק מנהג ע"כ, כך נראה גם דעת מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א ולכן הובא בדברי שיח (אלול תשע"ט) שדעת מרן הגר"ח שאפשר לתקוע בתקיעות של חודש אלול בשופר פסול וע"י קטן, ונראה משום שהעיקר הוא לעורר את הציבור, ובקובץ אור מרדכי חלק' ג' בתשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א (עמ' לד') הובא שם מהגר"מ גבאי שליט"א בעמח"ס בית מתתיהו שאלו האם אפשר לתת לתקוע בשופר למי שאינו שומר תורה ומצוות, וענה הגר"ח ק: חלילה: וצ"ל דשאני התם, ושם ביארו בהערות דטעמו משום שזה זלזול במצוות, איך יעורר אחרים, בן אדם שכולו חולין והוי בזה חילול ה', אולם שם הביא הגר"מ גאי שהגר"א נבנצל רב העיר העתיקה בירושלים ענה לו שאפשר

בקשות לצורכי האדם הגשמים, ובכל תפלות סובב והולך הבקשות למלכיות, וכן לחיים, והיינו מאחר שבר"ה עיקר הדין אם האדם חי או מת מצות התורה לתקוע בשופר וכו' עכ"ד, ומשמע כדברי הגרא"ל, אבל מטען אחר דהא סו"ס דנים על חיים או מוות, ומה שייך לבקש עתה בקשות גשמיות, אבל עדין יש להעיר דמבקשים על חיים, אבל שיהיה חיים טובים.

אבל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר בשם מרן החזו"א זל"ה שאפשר לאדם לבקש צרכיו בראש השנה כי ר"ה ניתן לבקשותיו עכ"ד, אמנם צ"ב במה שהובא בשם החזו"א ע"י הרב חיים ברים שאחר ממקורבי החזו"א ביקש ברכה בערב ר"ה וביקש מהחזו"א שיברכו גם בר"ה והחזו"א אמר לו שבר"ה עסוקים בכלל ואין אנו יכולים להיות עסוקים עם צרות הפרט עכ"ד, ויש לחלק בין החזו"א להקב"ה, אולם אכתי איכא לדון בהא.

אולם הובא תשובת הגר"ח קניבסקי במק"א האם מותר לבקש בקשות פרטיות בר"ה שחל בשבת, וענה: בהרהור ודאי מותר עכ"ל, אולם שם ענה שבר"ה ויה"כ שחל בחול מותר בין שחרית בין מוסף בין מעריב.

וביאור דברי הגר"ח בשם החזו"א כי ר"ה הוא יום דין על כל השנה הבאה על כל פרטיו וא"כ האדם צריך להתפלל ויגזר דינו לטובה אמנם צריך להתפלל שכל החיים הטובים יהיה למענך אלוקים חיים גם הגשמיות יהיה בשביל הקב"ה.

וכן דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל והו"ד בהליכות שלמה (פרק י"ז סעי' י"א) דשרי להוסיף בקשות בשמו"ע באלקי נצור ואף

ח' במה שהובא שם: שאין לבקש בקשות פרטיות בראש השנה והוסיף שכן מבואר בסידור הגר"א. ראה במה שהבאנו בקונטרס שער יוסף ימים נוראים, וביתר ביאור בקונטרס דיני בקשות בשבת ושאלת צרכים שכתבנו שם: שמוכא בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל שמותר להתפלל בקשות פרטיות, וכן הביא בשבות יצחק (קובץ ענינים עמ' קלו), וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן מ"ד) ובגליון שאל אביך ויגדך (מס' 21) הובא בשם מרן הגרא"ל שטינמן זצוק"ל ששאלו אותו האם מותר לבקש בקשות פרטיות, וענה "אם הקב"ה יהיה מלך וכי יחסר משהו", שאמר שמה ליחיד לבקש על עצמו בשעה שמתפלל שהמשיח יבוא ואז לא יהיה חסר כלום, כלומר שמתפללים להמלכת הקב"ה וכשיביא את הגאולה וא"כ ממילא לא יהיה חסר כלום, וכן הובא בקובץ אריה שאג מפי הרב אריה פינקל זצ"ל ראש ישיבת מיר ברכפלד. ובאופן"א הובא בגליון אוצרות חיים שאמר מרן הגרא"ל (גליון מס' 17) שהגרא"ל אמר "אם מותר או אסור אני לא יודע אבל אומר לך מה שאני חושב בשעה שהקב"ה דן את כל העולם מה מקום ליחיד לבקש על עצמו". והביא על זה מרן זיע"א משל להבדיל אלפי אלפים הבדלות שלפני בא ראש הממשלה ב"ג למרן החזו"א זצוקל באו אצלו הרבה אנשים עם עצות ובקשות שידבר עם הראש ממשלה וביניהם נכנסה אשה ובקשה מהחזו"א לדבר עם ראש הממשלה על איזה סכום כסף קטן שנוגע לה...".

וכן משמע ממש"כ הגר"מ שטרנבוך שליט"א במועדים וזמנים (ח"ו סימן א') שכתב וחכמינו ז"ל השמיטו בתפלות דר"ה

וכתב שם כמו דאיתא בשלחן הטהור (מאמר אמונה ופרנסה פ"ג) בשם מדרש פנחס (אמרי פנחס השלם ר"ה סימן תפ"ה) שאמר הרבה שוטים מטעים עצמם צווחין ככלבכם הב הב, ואין מתפללין בר"ה וביו"כ על פרנסה, המריגה של הזוהר לא השיגו ופרנסה לא מבקשים, מצא שנשארו קרחים מכאן ומכאן.

והביא שם שכתירין שהביא כן מבואר בכתר שם טוב (ח"ב דף עה ד"ה כה אמר ה') שתה אם יש מניעות בפרנסה א"א לעובדו אפשר לבקש, והביא שם שכ"כ הקדושת לוי (ראש השנה ד"ה באופן) ובדגל מחנה אפרים (ליקוטים ד"ה ביאור) שער יששכר (מאמר) יהי רצון לחודש אלול סק"ז) עי"ש עוד, ועי' פרדס יוסף החדש ר"ה אות תקי"ט עי"ש. ע"כ מש"כ בקונטרס שער יוסף דיני בקשות בשבת.

ט') במש"כ שם הגר"פ: אין צריך לקום בראש השנה לפני עלות השחר או נץ החמה משום מאן דדמיך בריש שתא, בבא"ח פרשת נצבים כותב שכן צריך לקום, והפוסקים האריכו בזה, וראה מה שהובא בפרדס יוסף החדש על ראש השנה אות תנה ובמש"כ בזה למע"כ מרן הגר"ג רבינוביץ שליט"א.

ובמה שעוד הובא שם: כשיש הפסקה לפני התקיעות אין צריך להחזיר את הספר תורה לארון הקודש לפני ההפסקה ודי לכסותם בטלית ולהחזירם לפני מוסף לאחר אשרי עכ"ל, הנה עי' בהליכות שלמה (עמ' כ"ב) שכתב שלא ישאירו את הס"ת לבדו, ואם כולם יוצאים יחזירו את הס"ת למקומו עד התקיעות, וכן נתבאר באורחות רבינו (ח"ב עמ' קכא) וע"ע עוד בפרדס יוסף

כשחל בשבת, וכן כתב בשו"ת משנה הלכות (חלק י"ח סימן קפ"ח) (נפטר בכ"ט אלול תשע"א) "ובר"ה ודאי שיכול להתפלל ולבקש רחמים על עצמו ועל אחרים כי כל העיקר של הני ימים להתחנן ולעמוד על נפשו בימים הנוראים וכל התפילות הן לבקש רחמים על עצמו ועל אחרים ומה שאמרו בתיקוני זוהר כוונתו רק שמניחים חיי עולם ועוסקים בדברים גשמיים אבל כבר כתבו בשם הבעל שם טוב שאם כוונתם שיכלו ללמוד תורה ולקיים מצות שפיר דמי ופשוט דמצוה להתפלל ולבקש ולהתחנן על נפשו בכל מה שאפשר".

וא"כ העולה בפשטות דאפשר להתפלל שיהיה לנו חיים למענך, וכ"כ בשפתי חיים על המועדים ח"א.

ועי' עוד בספר מועדי קדשך להגאון רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א בנו של המעדני השולחן זצוק"ל, שדן בזה וראשית הביא דברי הזוה"ק בתיקוני זוהר (תיקון ו' דף כב ע"א) "אלא כולם צווחים בתפילות ביום הכיפורים ככלבים, תן תן לנו מזון סליחה כפרה כתבנו לחיים, והם עזי נפש ככלבים, שהם אומות העולם, שצווחים לבקש על צורכם, ואין להם בושת פנים, ואין מי שקורא להם בתשובה וכו', עי"ש עוד בזוה"ק.

וכתב שם שבהרבה ספרי חסידות מיישבים מנהג העולם למה נוהגין לבקש על פרנסה [עי' בספר נחלי בינה, ראש השנה סימן ג' ענף ה' עי"ש], והכל סובב על תירון אחד, שכוונת תיקוני זוהר שמבקש חיים ופרנסה עבור תאוות ממון, אבל כשמבקשים פרנסה שוכל לחיות ולקיים מצות ה', זה מותר, ואדרבה מצוה להתפלל ע"ז.

יסוד ושורש העבודה (שער י"א סדר שופרות) שתהילים מותר לומר בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד.

יב) ובמש"כ כשר"ה חל בשבת יש ענין להדר לקדש לפני מוסף ע"כ, יל"ע מה המעליותא הרי אדרבה אז אין תקיעות וא"כ לכאורה לא חשיב לפני מצוה, וא"כ מדוע יש להחמיר בזה.

יג) מה שהובא: עוגה שמעורב בו אגוזים טחונים מותר לאכלו בר"ה. ע"כ, ויל"ע מדוע הרי סו"ס אז יש, ואולי זה טפל, ויל"ע בזה, וראה עוד בקובץ גליונות מרי"ח ניוחוח (תשע"ז ראש השנה עמ' 40) שהובא שם הגרש"ב גנוט שליט"א שאל את מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א וענה לו בזה"ל: עדיף שלא ע"כ, ושם כתב הגרש"ב גנוט בזה"ל: ידידי הרה"ג ר' יוסף שלמה מאיר שליט"א המתעסק רבות במנהגי אשכנז הקדומים הסביר לי לפני מספר שנים שהקדמונים ראו לנכון לקבוע מנהגים שונים לפי טעמים נסתרים וכמוסים שהיו להם לפי חכמת הסוד ועוד והם הלבישו את סיבותיהם בטעמים גלויים לעין כמו שאגוז בגימטריא חטא אך האמת היא שזאת לא היתה הסיבה הנסתרת לקביעת המנהג שלא לאכול אגוזים, ולדבריו נראה מדיון האחרונים ראו בהגהה ברש"י ישעיהו פי"א א' ועוד שתמהו כיצד יתכן שלא לאכול אגוז כאשר אגוז הוא בגימטריא טו"ב היפה ללב סי' תקפ"ג מעיר כיצד יתכן שישנה בעיה להזכיר חטאים בראש השנה והרי אנו אומרים בתשליך את הפסוק ותשליך במצולות ים כל חטאתם, אלא מסביר היפה ללב ישנו עניין באגוז שאינו מסמנא מילתא באכילתו ולא לא הכל אנו מבינים ויודעים מדוע כך קבעו הקדמונים.

החדש על ר"ה אות תר"ה שנתקשה מדוע לא עושים קידוש לפני התקיעות והביא שם שמרן הגר"ח הוכיח לו מדברי הירושלמי (ר"ה פ"ג ה"ח) שקריאת התורה שייך לשחרר, ועי"ש שכע"ז כתב לו הגר"א חנניה זצ"ל, עי"ש עוד, ועי' עוד במש"כ בזה להגר"ר שליט"א.

ועי' עוד בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן רע"ז) שכתב שצריך לתקוע בשופר בבימה דוקא כשיש ס"ת שם, וע"כ אין להחזיר הס"ת קודם ההפסקה, אלא לכסותו בטלית, ואין בזה משום בזיון הואיל ומכוסה, ונשארים שמה חלק מהציבור עי"ש, והנה כ"ז שנשארים חלק מן הציבור אבל במקום שכולם הולכים לקדש ולאכול, ואין נשארים שם יש להחזירו.

י"ה הנה מש"כ שצריך לתקוע דוקא בבימה שיש בה ס"ת הנה מדברי הרמ"א בסימן תקפ"א ס"א שכתב נוהגים לתקוע אצל הבימה במקום שקורין כדי שזכות התורה יגן עלינו לעלות זכרוננו לפניו לטובה, משמע שהמעלה היא עצם זה שמקום שקורין ולכן נסתפק הפרדס יוסף החדש האם יש ענין להתפלל עליו הבימה, והנה לפי מש"כ שהנקודה היא עצם שזה מקום לימוד, וכמ"ש בגמ' בברכות דף ח' ע"א בביני עמודי דיגרא א"כ בשיבות שמתפללים בסטנדרים שעליהם לומדים שפיר מיקרי בזכות התורה.

יא) במש"כ מותר לומר תהילים בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד ע"כ, יל"ע מדוע מותר, הרי אין זה דיבור מעניני התפילות והתקיעות וכמו שפסק בשו"ע סי' תקצ"ה ס"ג, ואולי כיון דהוי תפילה ותחנונים, ואכתי קשה דהרי אין זה הסדר שתקנו חז"ל ושוב ראיתי שכן כתב בספר

ולפי"ז כתב שם: דברים אלו מסבירים את פסקו של רבנו הגר"ח קניבסקי שליט"א שעדיף שלא לאכול גם אגוזים שבתבשיל או בעוגה משום שאין אנו יודעים ומבינים בסודם של דברים והטעם של הכיחו וניעור הוא רק סימן גלוי לטעם הדבר וכנראה שע"פ סודות הדברים גם שברי אגוזים שבעוגה ובתבשיל אינם ראויים לאכילה בראש השנה עכ"ד.

והנה יש עוד טעם למה לא אוכלים אגוזים בראש השנה כמו שכתבו האחרונים משום שמרבים כיחו וניעור בתפילה, וא"כ לכאורה כל שבכה"ג יפריע יש לאסור, ועי' עוד בספר המועדים כהלכתם להגאון רבי ישראל מאיר וייל שכתב בסדר יום ר"ה הערה מ"ג, שאין לאכול שוקולד עם שברי אגוזים שהרי עדיין יש להם שם אגוז, וא"כ לכאורה בעוגה תלוי בגדרי שם אגוז.

(יד) ועוד במה שהובא שם: מי שאבותיו נהגו לעשות כפרות על כסף ראוי לו לשנות ולעשות על תרנגולים ע"כ, הנה לכא' מי שנוהג שלא לעשות על תרנגולת, מובא בשו"ע סימן תר"ה שיש בזה משום חשש דרכי האמורי, וא"כ איך ס"ל שיש לשנות את המנהג, ואף שדעת הגר"ע יוסף לעשות על תרנגולים, וביאר בילקו"י סימן תר"ה משום דס"ל דהוי מנהג לפני מרן, ומנהג לפני מרן, בכה"ג לא אזלינן כמרן, מ"מ יש שנוהגים לעשות על כסף, כי כך מנהגם, וא"כ יל"ע מדוע יש לשנות את המנהג, ובעיקר הטעמים שלא לעשות על תרנגולים יש עוד טעמי.

ונסכם בזה את הטעמים: טעם ראשון יש מן הראשונים שהתנגדו בתוקף למנהג עשיית כפרות בבעלי חיים ונפסק בב"י סימן תר"ה ובשו"ע סימן תר"ה סעיף א' ופר"ח ס"ק א'

וטעמים משום שהדבר נחשב לדרכי האמורי, טעם שני לאסור כתב הרשב"א שו"ת ח"א סימן שצה משום ניהוש טעם שלישי לאסור כתב הלבוש סימן תרה שהרי שוחטו בחוץ ונראה כשוחט קדשים בחוץ וז"ל השולחן ערוך מה שנוהגים לעשות כפרה בערב יום כיפורים לשחוט תרנגול על כל בן זכר ולומר עליו פסוקים יש למנוע המנהג, והובא שבכריסק אין נוהגים לעשות כפרות מטעמים אלו, אולם ראיתי שיש כאלה בכריסק שכן עושים כפרות על תרנגולים.

טו) הנשים נוהגות לטבול בערב יום כיפור ואף הבתולות אלמנות וגרושות ונשים בתוך ז"נ נוהגות לטבול, כה"ג ככתב בשופר בציון, והחזו"ע פליג ע"ז, והארכנו בזה במק"א.

טז) במה שהובא שם: תינוקות מגיל שמבינים מה זה עינוי ביו"כ צריכים לחנכם באיסור נעילת הסנדל ביום כיפור. וע"ע בזה מאמרו של זקני הגאון הגדול הרב אליהו פורת טהרני שליט"א מח"ס אלופינו מסובלים שכתב בזה והתפרסמו הדברים בקובץ אפריון עמ' טו ומכיון שהדברים הודפסו לפני שנים רבות הנני מביאם בכאן: נסתפקתי בדיון קטן בן ה' שנים אם אסור בנעילת הסנדל ביו"כ ובתשעה באב אם לאה איתא בשו"ע סימן תרט"ז התינוקות מותרין בכל אלו חוץ מנעילת הסנדל שאין חוששין כל כך אם לא ינעלו מקור דין זה הוא בתוספתא דיומא פ"ז ובגמרא יומא (דף ע"ה) וזה תורף דברי הגמרא ת"ר התינוקות מותרין בכולן באכילה שתיה רחיצה וסיכה רש"י חוץ מנעילת הסנדל ובטעם איסור נעילת הסנדל משאר חיובי יו"כ דפטור הקטן מסקנא דמילתא דנעילת הסנדל דלאו

וכיון דריביתייהו דינוקא נינהו לא גזרו בהו רבנן ע"כ דברי הב"י, אבל בדעת הטור כתב הב"י כמו שזכרנו למעלה דהאי דהכל מותרין בדלא הגיעו לחינוך.

ואני בחפשי ראיתי שכ"כ מהר"מ מ' חביב בספרו בתוספות יום הכפורים ליומא דכל דברי הגמרא דייקא בקטן שלא הגיע לחינוך וממילא נשמע כמ"ש דאפ"ה אסור בנעילת הסנדל וטעמא בעי ומדברי המאירי מרן הב"י ומהר"מ בן חביב העולים בקנה א' נמצאו למדים דאעפ"י דלא הגיעו לחינוך אסורים התינוקות בנעילת הסנדל.

וצופה הייתי לפר"ח סימן תרי"א שהק' על דברי מרן הב"י אשר חידש בדבריו דכל איסור דלא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים בהגיע לחינוך דווקא כמ"ש לעיל אך בלא הגיע לחינוך אינו מוזהר בלאו זה דהנה מגמרא יבמות ק"ד משמע בפירוש דאפילו לקמן יונק אסור להאכילו בידים וכן הלכתא ע"י הגרש"ז סימן שמ"ג ובברכ"י דכתב דמטעם זה אסור להציע כלאים בעריסת התינוק וע"ע בשו"ת עונג יו"ט שדן בד"ז ולפום האי דינא דיבמות ק"ד היה מקום יאסור אפילו בשלא הגיעו לחינוך מצד לאו דלא תאכילום וע' בפר"ח שם שדרך בדרך אחרת בהסבר דברי ההלכה אך דברי הב"י ברור מללו כי בהלקו"ת תשית למו ולא קרב זה אל זה כלל ועיקר דהמעייין בסוגיא דיבמות יראה כי התם עסקינן ביונק מנכרית ומבהמה טמאה דלא חיישינן באם יונק מעצמו אבל לא יאכילנו בידים וע"כ י"ל בדבר שעצמותו הוא אסור באכילה כחלב טמא אזי בוודאי אין נפק"מ בין קטן שהגיע לחינוך ללא הגיע לחינוך דגדול וקטן שם הוא משא"כ בדבר שעצמותו דבר המותר

לצורך גידול התינוק גזרו ביה רבנן אבל באכילה ושתיה וכו' דלצורך ריביתייהו לא גזרו בהו רבנן ומפשטות דברי הגמרא מיטמע דבהגיעו לחינוך עסקינן דהרי דברי הגמרא ברור מללו דאילו הטעם באכילה ושתיה הם לצורך גידול התינוק היו גוזרים עליהם כשם שגזרו בנעילת הסנדל וע"כ בהגיעו לחינוך דאז שייך למימר כהאי לישנא גזרו בהו רבנן דאי בלא הגיעו לחינוך מדוע יגזרו רבנן עליהם כ"ז דלאו בני חינוך נינהו.

וכבר כלל נקוט בידינו דאין הקטן חייב במצוות אלא הגיע לגיל חינוך או לא כן כתב המאירי בפירושו ליומא והא לך לשונו היתר התינוקות שהם קטנים עד שלא הגיעו לחינוך לא סוף דבר שמותרין באכילה ושתיה אלא אף רחיצה וסיכה מותרין מפני שהם דברים צריכים לגידולו ומותר, אבל נעילת הסנדל הואיל ואין בה תועלת לגידולו אסור לעשות אלא שאם נעל מעצמו אין מוחין בידו עכ"ל. אתה הראית לדעת כי גם קטן שלא הגיע לחינוך אסור בנעילת הסנדל איסורא קחזינא וטעמא בריא לא קחזינא דהרי לאו בר חינוך הוא ומדוע יאסר לנו לנעול לו סנדלו ועור תמיה אני בדבריו מדוע אם נעל מעצמו אין מוחין בו.

ואומנם פירושו של המאירי אינה נדבת יתירה כי גם מרן הב"י בסימן תרי"א ס"ל כסברת המאירי וז"ל דהלא דהתינוקות מותרים בכלם בשלא הגיעו לחינוך הוא וההיא דלהזהיר גדולים על הקטנים כשהגיעו לחינוך עכ"ל והן אמת שתב מרן שם דלדעת הר"ן האי תוספתא דיומא מיירי שהגיעו לחינוך ואעפ"י שכשהגיעו לחינוך צריך לחנכם באיסור אכילה ושתיה לא ראו לחנכן לדברים אלו מאחר שאעם מפורשים בכתוב

אלא שהזמן גרמא באיסור אכילתו כאיסור יוה"כ הרי פשיטא דאין איסור יוה"כ חל על קטן שלא הגיע לחינוך וע"כ שרי להאכילו אבל בהגיע לחינוך חל עליו איסור יוה"כ מד"ס ע"כ אסור להאכילו ולרחצו וע"כ כתב מרן הב"י דהאי דהתינוקות מותרים בכל בדלא הגיעו לחינוך וע"כ לא אסיר לן בידים.

ועיין ברכ"י סימן תרי"ז ובזה יתיישבו דברי ב"י ואילו דברי הפר"ח צריך עיון ועפ"י יסוד דברינו זה תירץ מג"א בסימן רס"ט איך מותר לתת לתינוק לטעום לפני קידוש במקום שמקדשים בבהכ"נ וכן בסימן ק"י כתב מג"א דמטעם זה קטנים מותרים בטעימה קודם תפלתן עיי"ש, ושור"ר שכן כתב המשנ"ב סימן תרט"ז בשעה"צ אות ט' וז"ל דלא שייך לומר כן דאסור לספות לקטן ביוה"כ אלא ואיסור גמור בין דאורייתא ובין דרבנן כגון בבן י"א וי"ב דמדרבנן עכ"פ צריך להתענות ולהשלים ולא כן הכא שאין בזה איסור כלל לקטן ואדרבא הלא מחויב להאכילו לאחר ג' שעות עכ"פ ומוכח שאין שייך על אכילתו שם איסור וכו' אפשר דגם בספי ליה ליכא איסורא ע"כ, ומדבריו נשמע הידוש טפי דאפילו בהגיע לחינוך לשעות בכ"ז אין כאן איסור דלא תאכילום וכ"ש היכא דכלל לא הגיע לחינוך דאין כאן איסור זה ועי"ש דכך כתב רבינו מנוח כסברת שעה"צ.

אך פש לן לברורי האי ספיקא ראיתי קמן אי קטן בן ה' שנים אסור בנעילת הסנדל דמפשט דברי המאירי הב"י ומהר"מ בן חביב נמצינו למדים דאפילו קטן שלא הגיע לחינוך אסור והקשינו ע"ז דמאי שנא איסור זה דגזרו עליו אפילו למטה מחיוב חינוך.

והנלע"ד בפשיטות כי תרי דיני חינוך איכא א' הגיע לחינוך גבי תענית מאכילה

ושתייה ב' הגיע לחינוך גבי שאר דיני יוה"כ כתפילה ונעילת הסנדל וכמו"כ לגבי סוכה וחייב ברכה דהנה לגבי חיוב תענית לא ראו חכמים לחייבו בחינוך אלא רק בהיותו בן ט' וי' לשעות וכן י"א וי"ב להשלמה כי לפני זמן זה יש חשש סכנה (עין פרמ"ג בפתיחה לאו"ח ח"ב אות ט' וי') והן אומנם שמצד דין חינוך היה ראוי להקדים זמן חינוכם אלא חכמים דחו חיוב חנוך עקב חיי נפש אבל לגבי שאר חיובי דיומא דכפורה חייב בהם מדין חנוך הכללי בן שש וכן שבע כ"א לפום חורפיה דאעפ"י דקטן פטור מהתענית בכ"ז אסור בתספורת וכבוס מדין חנוך (עיין סימן תקנ"א במג"א) וכן כתב המג"א סימן תק"ן דקטן היודע מענין האכילות לא יאכל למעדנים עיי"ש וע"כ פשיטא לן דאעפ"י שלא קרב זמנו לזמן חיוב חינוך מאכילה ושתייה בכ"ז חייב בנעילת הסנדל דהרי לגבי זה הגיע לחינוך והיינו ע"כ לכה"פ בהגיע לעונת הפעוטות ו' או ז' כ"א לפום חורפיה, אבל פחות מזה בודאי אין מקום לחייבו באיסור נעילת הסנדל דעדיין אינו בר חינוך.

וזאת תורת העולה מדברינו בשהיות קטן בן ד' או ה' שנים אינו אסור בנעילת הסנדל ביוה"כ וכל דברינו לברור בעלמא ולא נאמרו הלכה למעשה ע"כ מדבריו זקני מרן הגרא"פ טהרני שליט"א.

יז) ועוד הובא שם חידוש גדול חולים וקטנים שאוכלים ביום כיפור יבצעו על לחם משנה, ע"כ, אבל ראה בקונטרס אור מרדכי ח"ג שהובא תשובות הגר"ח שענה בזה אסור: אולם שם הביא הגר"מ גבאי שליט"א שהמור וקציעה (סו"ס תרי"ח) כתב שצריך לבצוע וכ"כ הכנה"ג בהגהת הטור וכן בא"ר שם, אולם במג"א (סי' תרי"ח סק"י)

אם ישמע לפחות חלק מהשיעור ע"כ, ויל"ע מדוע הרי יודע שירדם וס"ס הרי הוא מכניס את עצמו לאונס, ואולי שרי מחמת דהוא קעביר מצוה, ועוד דלפי שיטת הגרשו"א ישן פטור מסוכה.

אלא דראיתי דהביאו מהגהות רא"מ הורביץ עמ"ס סוכה (דף כו ע"א) שכתב שכל האיסור הוא דוקא בהולך לישון ולפי"ז שפיר דמי, וע"ע בדרך שיחה (ח"א עמ' שפב ואילך), מה שהובא בזה מממון הגר"ח קניבסקי שליט"א.

כא' מה שהובא שם: אין לקחת לולב המכוסה בקארע, משום שחשיב דבר זר, אולם יש פוסקים שכן יש לקחת לולב עם קרא, עי' בתשובתו של מרן הראשון לציון והרב הראשי לישראל הגר"י יוסף שליט"א במש"כ בקובץ זה.

כב' מה שהובא עוד שלולב שבירכו עליו הקוצה למצוותו ואין לתלוש עליו ממנו לצורך איגודו, אולם י"ל דאולי ביום האחרון לאחר שקיים מצותו אולי שרי לקחת ממנו לחיבוט הערבות.

כג' מה שהובא עוד שאין מקפידין בשעת אמירת ההושענות להחזיק את הלולב בימין והאתרוג בשמאל כיון דמחזיקים ביד אחת את האיסור, כן מבואר בבא"ח פרשת האזינו, וע"ע במה שהאריך בזה בשו"ת תפילה למשה ח"ב מועדים סימן מ"ג באריכות מש"כ בזה.

וראיתי בגליון דחזיתיה (מס' 17) שמרן הגרא"ל היה מקפיד להחזיק את האתרוג והד' מינים בב' ידיו, וכן ראיתי שנהג הגר"ח פינשטין שליט"א ר"י עטרת שלמה, וכנראה

כתב שאי"צ, וכן כתב בשו"ע הגר"ז (ס' תרי"א) והחיי אדם (כלל קמ"ב ס' לב) וא"כ צ"ב מדוע הגר"ח פ"פ סטה מדברי הח"א ועוד.

יח' ובמש"כ שם עוד מותר לתת לקטנים פחות מגיל תשע לאכול ביום כיפור יותר מכפי צרכם ולכן מותר לתת להם ממתקים, כן כתבו עוד כמה פוסקים.

יט' ומה שהובא שם עוד: מעיקר הדין מותר להלביש נעלי גומי ביו"כ אף כשאין מרגישים כלל עינוי בזה אולם המדקדקים הולכים עם זה ר' ק ברחוב ובבית הכנסת מורידים את זה. וכן ראוי לעשות. אולם נעלי בית שאינו נוח ללכת בזה אף שאין מרגישים בזה כלל את הקרקע אפשר לכתחילה לנעול ביו"כ בעיקר דיש בזה עינוי ואין צריך להרגיש את הקרקע ע"כ, וע"ע בחוט שני יו"כ עמ' קלו שאסור מעיקר הדין כיון שמאוד נוח ללכת בהם, הגר"נ קרליץ השיב והו"ד בגליון מים חיים מס' 367 שמעיקר הדין מותר, ויש מחמירין, אבל נעלים מעור סינטטי אפשר שאסורים מדינא עכ"ד. ובנתיבות ההלכה חלק כ"ד עמ' 39 הובא מהגר"נ קרליץ שיש להחמיר שלא ללובשם.

ועי' ילקוט יוסף ימים נוראים תשע"ה עמ' תמט ואילך שהביא מדברי הפוסקים שכל האיסור הוא דוקא מנעלי עור, וכן נוהג זקני מרן הגאון רבי אליהו פורת טהרני שליט"א, ועי' בקובץ היכלא חלק א' עמוד ע' במאמרו של הרב רובין שליט"א באריכות בגדר האיסור נעילת מנעלים ביום כיפור עי"ש ותרו"ן.

כ' מה שהובא בהלכות סוכות מותר להשתתף בשיעור בחג הסוכות מחוץ לסוכה אף שברור לו שירדם באמצע השיעור

שהכהנים בשעת עבודה פטורין מסוכה, וע"ע בשו"ת יד אהרן שכתב כיוצא בזה, ודחה את זה, והגר"ח"ק השיב ע"ז שעשה דוחה לא תעשה.

כז) מה שהובא שם מהגר"א נבנצל שאסור לקשור את הסכך באזיקונים, כי מעמיד בדבר פסול, הנני מצרף מש"כ בזה אחי הבה"ח אליהו פורת נ"י בעמח"ס ביאורים והערות עמ"ס הוריות, מאלפי זהב עמ"ס פסחים, מתנת אליהו ועוד, שכתב בזה: הנה איתא בגמ' [סוכה דף ב'] דבפחות מעשרים אמה אפשר לעשות את הסוכה אפי' כדירת קבע, אך חידשו שם התוס' דזה דווקא לענין דפנות הסוכה אך לענין הסכך עצמו בעינן דירת ארעי ואסור לעשותו כדירת קבע. וכ"כ הר"ן בחידושיו, והביאם ב'שער הציון' [תרל"ג סק"ו].

ולפי"ז לכאן היה נראה לאסור לחבר את הסכך לסוכה מפני דהוי כדירת קבע, אך ב'תרומת הדשן' [סי' פ"ט] כתב דתלוש ולבסוף חיברו והיינו סכך שהוא תלוש ולבסוף חיברו לסוכה הרי זה כשר, וכן הביאו דבריו הבית יוסף והב"ח [ס"ס תרכ"ו] וכ"ה במג"א ובמשנ"ב [סי' תרכ"ט ס"ק ל"ו].

[וביאור סברתו נראה לבאר, דאע"פ דהשתא הוי מחובר מ"מ לא אסרו אלא דבר שבעיקרו הוא מחובר לקרקע וכמובן שגם עכשיו הוא מחובר, אבל הכא הרי בעיקרו הוא תלוש אלא דעכשיו חיברו ובכהאי גוונא ה"ז כשר].

ובשו"ת שבט הלוי [ח"י צ"ג] וכ"ה בעוד מהאחרונים, כתבו להתיר מסברא דדווקא בזמן שהיו מסככים בנסרים אזי אסרו לחברם

דכן מקפידים בבית בריסק, ויש עוד לעי' באריכות בכ"ז.

עוד הערות על פסקי הגר"א נבנצל

כד) ומה שהובא בתשובות הגר"א נבנצל שליט"א מה שנא לחלק בין לבקש בקשות בראש השנה שחל בשבת שחל בשבת לבקש בקשות פרטיות ברה"ה שחל בשבת, ולכאורה צ"ע ממש"כ הרמ"א שאין אומרים אבינו מלכנו כשחל ר"ה בשבת, ותירץ הגר"א שאבינו מלכנו הוא גדר צעקה, משא"כ בקשות פרטיות, ראה עוד בספר ימי הרחמים מה שכתב בזה, והיה נראה עוד לחלק שבקשות פרטיות זה עיקר מה שהאדם מבקש, משא"כ אבינו מלכנו, ועוד שזה ע"י האדם עצמו משא"כ באבינו מלכנו, ועוד יתכן שלשיטות שאין אומרים אבינו מלכנו ברה"ה שחל בשבת, אין מבקשים בקשות פרטיות.

כה) ומה שהובא שם שאסור לומר תהילים, הנה הבאנו לעיל בפסקי הגר"ח"פ שיינברג שענה שמותר, והבאנו שכן כתב בסידור ושורש העבודה, ולענין לימוד, בפה אסור אבל במחשבה מותר אבל לפי דעת הגר"א כמבואר בשו"ת הר צבי או"ח סימן כח.

כו) מה שהובא שם להקשות האין מותר לכהנים לאכול בלא סוכה, ותירץ דחשיב עוסק במצוה ופטור מן המצוה, עיי"ש בהערות, ומש"כ הגר"מ גבאי בגם אני אודך שכיון שאכלו פחות מכזית, א"כ לא היו צריכים סוכה, הנה אכתי קשה מסתמא היה שהחמירו על עצמם שלא לאכול, וא"כ איך הם נהגו, ובע"כ שצריך להגיע לתירוצו של הגר"א נבנצל שליט"א, וע"ע בגמ' ערכין (ג):

מוכח דס"ל דאין הבדל בין מחזיק תחת הסכך לבין מונח על הסכך כל שהוא מעמיד גזרו בן].

ולענין להניח אבן ע"ג הסכך, ב'חוט השני' כתב לאסור כאזיקוני פלסטיק שאסור, אך מאידך בשו"ת שבט הלוי [ח"ט קל"ז, ח"י צ"ה], כתב להתיר ע"י אבן כיון שאין חשש שיטעו אנשים ויחשבו שמותר לסכך בה, ולפיכך לא גזרו בה ואינו דומה לדברים המקב"ט שגזרו שלא להעמיד בהם כיון שאינו ידוע כ"כ לאנשים שפסולים הם לסיכוך, [ודו"ק דדבריו הם רק לפי מה שביארו הראשונים לעיל גבי הסומך את סוכתו בכרעי המטה ודלא כפרש"י.... וכן ביאר שם, ע"ש היטב].

אומנם דבר שאינו מקב"ט כגון חוטי פשתן וכותנה כתב ב'פסקי תשובות' שמותר, וכמבואר לעיל... אך דעת הגרי"ש אלישיב [אשרי האיש, פכ"ה אות ל'] שאין להדק את הסכך למקומו לגמרי אפי' ע"י דבר שאינו מקב"ט משום דהוי כדירת קבע [ומוכח מדבריו דלא ס"ל האי חילוק דלעיל] אלא יקשרנו באופן רפוי או יחברו ע"י קשר עניבה או ע"י כריכת החבל בלא קשירה, ע"ש.

אך הנה עכ"פ אף לדעת בגרי"ש אלישיב שיש לקשור רפוי ולא מהודק, מ"מ בשעת סערה ורוח חזקה שהסכך אינו עומד אלא ע"י אותו חיבור, באותה שעה הרי הסוכה פסולה משום דהוא נעמד ע"י דבר המקב"ט ופסול מטעמא דביארנו לעיל. [ואחר שוך הסערה שהסכך כבר עומד מצד עצמו הרי הסוכה כשרה ואין זה חשיב 'תעשה ולא מן העשוי' כיון דתחילת עשייתה היתה בהכשר, ואפשר אף בלא האי סברא מ"מ בשעת שהיתה רוח סערה הסוכה לא נפסלה אלא

עם מסמרים משום דהוי ממש כדירת קבע אבל בזממנו שמסככים בסכך ירוק וכדו' שהוא מצד עצמו הוי ארעי יהא מותר לחברו. ובשו"ת 'האלף לך שלמה' [סי' שס"ו] כתב דאף בנסרים ממש מ"מ לא איירי התוס' אלא היכא שעושאם מגן מפני הגשמים דאז הוי ממש כדירת קבע משא"כ הכא שאע"פ שמחברם מ"מ אכתי נכנסים לתוכו הגשמים והוי שפיר דירת ארעי, [אומנם העירו עליו דמסתימות דברי המג"א והמשנ"ב שלא חילקו אי מגן מפני כניסת הגשמים או לאו, מוכח שלא ס"ל האי חילוק...].

אומנם אכתי יהא אסור לחברו בדבר המקבל טומאה וכפי שכתב המשנ"ב [תרכ"ט ס"ח] גבי הא דכתב השו"ע דשרי לחבר בדבר המקב"ט דזהו דווקא לענין הדפנות דהוי מעמיד דמעמיד, אבל לענין חיבור הסכך עצמו ראוי ליזהר לכתחילה כיון שקושר הסכך עצמו בדבר המקב"ט והוי מעמיד לבדו ואסור. וכ"כ ב'חוט השני' [סוכות עמוד ר"י] דאסור לקשור הסכך באזיקונים [ואע"פ שאינם מקבלים טומאה מ"מ אינן מיגדולי קרקע ופסולים לסכך].

וביארור הדבר דפסול אע"פ שהסכך עצמו כשר, מבואר עפ"י הא דאיתא בגמ' [סוכה דף כ"א ע"ב] דהסומך מטתו בכרעי המטה פסולה וביארה שם הגמ' לחד מ"ד דהטעם הוא משום שמעמידה בדבר המקב"ט, ומדברי רש"י שם נראה דהוא מהתורה ואעפ"י שלא למדנו פסול אלא לסכך מכ"מ הואיל ועיקרו של סכך אלו המעמידין הוי כאלו סיכך בדבר המקבל טומאה, אך מכ"מ רוב הראשונים כתבו דהוא גזרה שמא יסכך בהם ולכך פסולה, [וממה שכתבו הפוסקים בענין סולם המוטל על הסכך דפוסל הסוכה

כט) מה שדן הגר"ש סגל האם מותר לערוך ספר תורני בחול המועד, ראה בקונטרס שיח יוסף סימן ה' שדנתי שם האם מותר להגהות ספר מטעיות בשגיאות כתיב, ובלמוד בחול המועד ע"ש, וע"ע בקובץ תורני מבקשי תורה בספר הזכרון למרן הגר"ז אויערבאך זצוק"ל.

ל') מש"כ הגאון רבי נחמיה דוד פרידמן שליט"א, שמרן הגר"ח מחשיב סודה לענין פדיון הבן יש לציין שראיתי כמה פעמים בבריתות אצל מרן שר התורה שליט"א, שמחשיב סודה גם לענין ברית מילה, ולכאורה הדברים פשוטים, וליכא לחלק ביניהם, ואולי איכא דין חיוב סעודה אחר, וע"י.



הערות על קובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ה'

הנה בפסקי הגר"נ קרליץ סימן כ"ז הובא בזה"ל: שאלתי ממרן הגר"נ קרליץ זצ"ל אם מותר לשיר פסוק משיר השירים, והשיבני מרן הגר"נ זצ"ל דאם מתכוננים להתעורר מותר, ואם סתם לשמח אסור עכ"ד, והנה בנושא זה כבר הארכנו בקונטרס שיח יוסף חלק ה' (עמ' מ') שכתבנו בזה כדלהלן: איתא בגמ' בסנהדרין דף קא "תנו רבנן הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר והקורא פסוק בבתי המשתאות בלא זמנו מביא רעה לעולם מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת עשאוני בניך ככינור שמנגנים בו לצים אמר לה בתי בשעה שאוכלין ושותין במה יתעסקו אמרה לפניו רבש"ע אם בעלי מקרא הן יעסקו בתורה ובנביאים ובכתובים אם בעלי משנה

הוי כשעה שירדו גשמים שפטור מן הסוכה ואח"כ הפסיקו הגשמים, ודו"ק. - כן ביאר בשו"ת 'בצל החכמה'.

ודע דכל זה אינו אלא בסכך שאם לא קושרים אותו לסוכה אינו מחזיק אלא עף בכל רוח מצויה שאז חייבים עפ"י הדין לקושרו ובלא קשירה הסוכה פסולה אפי' אם כרגע מונח הסכך על הסוכה כהוגן, מפני דבכהאי גוונא אין לו שם ודין סכך וכי הא דאמרו בגמ' [דף כ"ד ע"ב], לגבי המחיצות דכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, [ועיין בחזו"א או"ח סי' נ"ב סקי"ד, וצ"ע]. אבל אם הסכך עומד מעצמו ברוח מצויה אלא שרוצה לחזקו שיעמוד גם ברוח שאינה מצויה אזי מותר לקושרו אפי' בדבר המקב"ט כגון אזיקונים וכדו'.

סיכום הדברים - סכך שלולי שמחברים אותו אינו עומד ברוח מצויה אסור לחברו בדברים שפסולים לסיכוך, אך מותר לחברו בדבר שראוי לסיכוך, ולדעת הגר"ש אלישיב יקשרנו רפוי ולא מהודק. ולהניח ע"ג אבן דעת הגר"נ קרליץ לאסור ובשבט הלוי כתב להתיר. ולהניח קרש כבד הראוי לסיכוך מותר לכו"ע, וכן"ל. ובסכך שעומד ברוח מצויה אף בלי שמחברים אותו מותר לחברו אפי' בדבר שאינו ראוי לסיכוך, ולדעת הגר"ש אלישיב יקשרנו רפוי ולא מהודק. עכ"ד. ועי"ש עוד בהערות על פסקי הגר"א נבנצל שליט"א, מש"כ שם עוד דעות מגדולי הפוסקים.

כח) מש"כ שם הגר"א לענין סוכה שבנו אותה מחללי שבת, דאפשר שזה מצוה הבאה בעבירה, לכא' זה תלוי בנידון האם יש מצוה בעשיית הסוכה, ואולי יש לחלק בזה.

ההלכה חלק ל"ט עמ' 368, וכ"כ בשו"ת דברי בניהו ח"ה סימן י"ב, ובשו"ת דברי דוד ח"ב סימן ל"ז להתיר לשיר פסוקים הלכותיים משיר השירים אם שר ומכיון לשכינה הקדושה, וכ"כ בשו"ת מקוה המים ח"ה חאו"ח עמ' יב, וכן שמעתי מהבחור החשוב שמעון ספרונביץ נ"י, ששאל להרה"ג ר' סיני הלבשרטם שליט"א, וא"ל דכל האיסור דוקא בליצנות אבל לצורך מצוה וכגון בסעודה שלשית אין שום בעיה.

ובשו"ת מנחת אשר ח"ב סימן מ"ד שהביא מהמגן אברהם סי' תק"ס סק"י הביא בשם לקוטי מהרי"ל שלא כדין הוא שמשוררין במשתה אודך כי עניתני וכה"ג פיוטים לשמחת מרעות כי אז התורה חוגרת שק ואומרת עשאוני בניך ככינור אך בבית הכנסת ברגלים מצוה לזמר" והמג"א הוסיף על דברי מהרי"ל ונ"ל דלא שרי אלא אותם השירים שנתקנו על הסעודה כגון בשבת אבל פיוטים אחרים אסור" וכ"ה במשנ"ב שם סק"י דומבואר מדבריו דאסור בכל ענין לשיר פסוקי תורה ולאו דוקא שה"ש אלא כל הפסוקים ועוד מבואר בדבריו דאף בשבת אין לשיר אלא שירים שנתקנו במיוחד לשבת ולא פסוקים בעלמא.

אך כבר הביא השדי חמד באסיפת דינים מערכת ז' אות י"ב מעשה שהיה בחזן אחד ששר אודך כי עניתני בסעודת ברית מילה והשתיקו אותו לפי"ד המג"א והביא בשם בעל שמן המשחה להלכה שאין איסור אלא בדרך שחוק וקלות ראש אבל לא דרך שבח והודאה, ועי"ש אח"כ שהביא שכ"כ הראשונים וכן במאירי בגיטין דף ז ע"א, ולכן כתב מותר אף בבית חתנים חתן וכלה כל שאין בו לו לדיין באלו אלא מה ושעתם

הן יעסקו במשנה בהלכות ובאגדות ואם בעלי תלמוד הן יעסקו בהלכות פסח בפסח בהלכות עצרת בעצרת בהלכות חג בחג. ופירש"י הקורא שיר השירים ועושה אותו כמין זמר שקורא בנגינה אחרת שאינו נקוד בה ועושה אותה כמין שיר אע"פ שמשיר השירים הוא ועיקרו שיר אסור לעשותו כמין שיר אלא בקריאתו ע"כ וכן איתא במסכת כלה פרק א ע"ש ובפשטות הסוגיא משמע דהקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר שאינו קורא בטעמיו מביא רעה לעולם וכן פסקו הרי"ף דף יט' כ' מדפי הרי"ף והרא"ש פרק חלק סי' ג' ע"ש.

והנה יש לעין מדוע הרמב"ם והשו"ע השמיטו דין זה, ואף בספר אומר השכחה לרבי ישעיה פיק זצ"ל שמבאר הדינים שהמשיט הפוסקים לא ציין לדין זה, ואולי י"ל דשאני התם דמשורר לעגבים, ולכן אסור, [כן ביאר הגר"מ מאזוז והו"ד בקונטרס שואל ומשיב ח"ד עמ' קח'] אבל שר ומכיון לשכינה הקדושה ש"ד, וכ"כ היר"מ שם בסנהדרין, וכ"כ היעב"ץ שם בחידושו על הגמ'. וכתב באור לציון ח"ב פי"ד סעיף לה דלאו דוקא שיר השירים אלא כל פסוק מהתנ"ך וכן מוכח מדברי המשנ"ב שם סק"י דשהביא בשם מהרי"ל שלא כדין המשוררים אודך כי עניתני ומשמע שכל פסוק ולאו דוקא שיר השירים.

ובספר שלהי דקייטא הביא שהגרי"ש אלישיב זצוק"ל פסק שאם גורם לו להתעוררות מותר וכן פסק הגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני שבת עמ' שלד, להתיר, וכ"כ פסק הגר"ח קניבסקי שליט"א שלצורך מצוה יש להקל כמו שכתב הרשב"א ולכן מותר לשיר וספרתם לכם והו"ד בנתיבו

מה שהובא שם בסימן ל' קיפול עלון תורני בשבת להגה"צ מהר"ש זלה"ה אם מותר לקפל בשבת עלון תורני ע"מ להכניסו לכיסו וכיו"ב ואמר לן דמותר. עכ"ד, ולכאורה יש לדון מה הצד לאסור כיון דאינו עושה איזה מלאכת קיפול, כמו שמצינו שעושים היום במפיונים וכדו' שבזה דנו וכתבו הפוסקים לאור.

במש"כ שם: בסימן ל"ב אמירת תפילת הדרך כשמלוה יולדת בנסיעה בשבת להגה"צ מהר"ש זלה"ה אודות הנוסע ביום השבת כשמלוה יולדת וכיו"ב אם יש לו לומר תפילת הדרך, ואמר לי דנראה שכן. הנה כתבנו בזה בשער יוסף בדין בקשות ושאלת צרכים בשבת, (עמ' מו) שהנה בספר תפילת הדרך להגר"ש דבילצקי (סימן י"ב), כתב שאומרים תפילת הדרך בשבת כשמפליג באניה, ובקובץ זכור לאברהם (תשס"ד עמ' ת"ס) הביא שם שהקשה להגרש"ד ע"ז, והשיב לו ע"ז וכתב לו בזה"ל: לענ"ד במקומי אני עומד ושואל אני מאי שנא התפילה על הדרך הגשמית שכת"ר רוצה לאסור מהתפילה על הדרך הרוחנית שצריך האדם לעבור במשך היום ומתפלל אותה בבוקר ויהי רצון שתרגילני בתורתך ודבקנו במצוותיך אם לא שנחלק בין בקשות רוחניות לגשמיות ועוד דבקצשו"ע ס"ת ה' כתב דבהולך בדרך כמה ימים יום ראשון אומרה בחתימה ושאר הימים בלא חתימה וכ"כ שע"ח ח' על תפלת הים ביום הראשון יאמרנה בחתימה ושאר הימים בלא חתימה וכו' ולא אישתמיט שום אחד מהפוסקים לומר דהא בכל יום ויום פירושו חוץ משבת וכו' על כן נראה ללמוד מסתימת דבריהם דגם בשבת יש לומר ואם מותר לומר בלא

ואף המקראות דרך פריצות והוא שאמר העמים וכן בשיר לא ישתו וקלות ראש ובמסכת והשד"ח הקילו בזה וכך הראשונים הנ"ל ולא חילקו בין הקודש הנח להם לבני ישראל שנוהגים בכלל עת לעשות לה יזמרו פסוקים יזמרו חלילה חילוניים שיש בהם שחוק עכ"ל, וכן נראה לענ"ד כדברי הפוסקים להקל.

ובפסקי הגר"ש דבילצקי זצוק"ל סימן ט"ו בעניני קיפול הטלית במוצ"ש כמבואר בסי' 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, עכ"ד, ולכאורה לענ"ד היה אפשר לדיש מצוה שהטלית לא תהיה מקופלת כך בבזיון ואף דאין בזה קדושה מ"מ איכא בזה כבוד למצוה, כמו שמצינו ברש"י בב"ק דף ט' ע"ב שכתב על טלית נאה דין זה אלי ואנוהו, וא"כ לכן יש להדר לקפלה, ומה"ט יש שצדדו להתיר לקפל הטלית בשבת אף שלא כפי הקיפולים מפני כבוד הטלית.

עוד הובא שם: 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. עכ"ד, ויש לעי' הרי הענין הוא דהוא דוקא יקפל ולא אשתו, ומה אשתו כגופו תהיה מהני לזה, ובעיקר דין קיפול הטלית ע"י אחר הארכנו במק"א דהחזו"א לא חש לזה, ונתן לאחרים שיקפלו טליתו ואכמ"ל.

שאינ בו סכנה עי"ש. וראה עוד בספר תורת היולדת (פכ"ב עמ' קנ"א). עי"ש עוד מה שהארכנו בזה.



במה שהובא שנשאל הגר"י טשזנר שליט"א: 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 ע"כ מדברי השואל.

והשיב שם בזה"ל: 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 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 כבוד 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

שם כנידון דשם דכל יום ויום כל שכן שמותר לומר עם שם דמשוי ליה כטופס ברכות על כן כל זמן שלא מצינו בתלמוד או עכ"פ בראשונים שלא לומר בשבת הרי הפשטות היא שיש לומר עכ"ד של הגר"ש דבליצקי זצוק"ל. ועי"ש עוד באריכות מה שהבאנו בזה דעות הפוסקים, בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן מ"א) כתב שיאמר תפילת הדרך, וכתב לבאר שהרי מה שאסרו חכמים לאדם לשאול צרכים אלא בדבר שאסור לו לעסוק בזה בשבת, ולכן כוין שאסור לאדן להתעסק בפרנסתו בשבת אסור לו להתפלל ע"ז, וכן מה דאיתא בגמ' בשבת שאסור להתפלל על החולה, משום שאסור לו לעסוק ברפואת גזירה משום שחיקת סממנין ע"כ אסור לו גם להתפלל על רפואת החולה, אבל דבר שהתירו לו חז"ל לעשותו בשבת, מותר לו גם להתפלל שאותו עשיה תהיה מוצלחת, ולכן בחולה שיש בו סכנה שמותר להתעסק ברפואתו בשבת, מותר גם לזעוק ולהתפלל בשבילו, ולכן גם מותר להתפלל תפילת הדרך אם נוסע בשבת עכ"ד, ויש להעיר הרי בחולה שאין בו סכנה בשבת יש דברים שמותרים לעשותם, וא"כ יהיה גם קצת מותר להתפלל על אותו חולה שיש בו סכנה, וצ"ב קצת דבריו. וכן הביא בקונטרס זכור לאברהם (שנת תשס"ד עמ' תסט) שכן דעת מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, ושכן הורה מרן הגר"נ קרליץ שליט"א. וכן הביא בקונטרס שאלות המצויות להגר"א דינר (ח"א עמ' מ"ח) הביא מהגר"נ קרליץ שיאמר תפילת הדרך בשבת. וכן דעת הגר"י זילברשטין שליט"א שיאמר תפילת הדרך, ובקונטרס כנפי רוח (פרק יח) כתב לחלק שאם הדרך מסוכנת יאמר תפילת הדרך ואם הדרך לא מסוכנת לא יאמר תפילת הדרך, שלא יהיה יותר מחולה

הגרנ"ק זצ"ל דבאמת בחליפות צריך לברר איפה שיש חנות שהחליפות שם בדוקות משעטנו, 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 עכ"ד. ולענ"ד יש להעיר הרי בחלק שעל גופו אין זה עשוי מבגד, ואולי כובעים של פעם שאני.



הערות על קובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ו'

א) במה שהובא בשם המהרי"ל דיסקין (שו"ת מהרי"ל דיסקין קונטרס אחרון סימן ה' אות ל') דס"ל שכמו שבנר חנוכה אם הניח מעל גובה עשרים אמה פסולה, ה"ה בנר שבת, לענ"ד מילתא דתמיהא היא, דכל הטעם מצינו בדברי הגמ' בשבת דוקא לענין נר חנוכה משום פרסומא ניסא, אבל בנרות שבת גם אם יניחם בחלון ביתו, שפונה לרה"ר מעל גובה עשרים אמה, יצא יד"ח, דהענין הוא שיהא שלום בית ושלא יכשל בעץ ואבן, ואולי כוונתו שאם ביתן גבוה מאוד מעשרים אמה לא יניחם שם, אולם זה אכתי תמוה דאם הטעם הוא משום שלום בית ושלא יכשל בעץ ואבן, אם זה יהיה אור לבית שפיר יצא יד"ח, ורק לפי הטעם דעונג שבת לפום מה שמוכח ברמב"ם שיש דין שיהא על השולחן, אז ברור דבעי שיהיה על השולחן [עי' עוד מה שנתבאר בשיטת הרמב"ם באריכות בשער יוסף בדין הדלקת נרות לבחורי ישיבה ענף א' עי"ש].

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. עכ"ד, הנה לכאורה לענ"ד מצד הדין אסור להניח מחשב על ספר דהרי במחשב אין קדושה ולא הוי כספר הנדפס שזה קיים משא"כ במחשב אף אם זה נשמר, מ"מ במסך המחשב אינו אלא זמני ודו"ק.

וע"ע בזה בשו"ת מציון תצא תורה חלק א' עמ' עב שענה בזה הגא"נ שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים, בזה"ל: נראה דאם זה צורך הלימוד יש מקום להקל עכ"ל, ומדבריו נראה דאין להקל בזה לגמרי, ועי"ש במלואים שהביא בזה קובץ תשובות שקיבל בזה מגדולי ישראל, ושם הביא דעות להחמיר וכמו שכתב לו רבי בראסדורפער שליט"א וכתב שם שיש בהזו בזיון הספרים אולם ראה שם שהביא שיש שכתבו לו להקל בזה, וע"ע בענין זה בקונטרס ידי כהן, מעשה חושב.

מה שהביא בפסקי הגרנ"ק סימן כ"ה בענין חשש שעטנו במדידת כובע וחליפה שאינם בדוקים 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 שעטנו ולבסוף נמצא דהי' שם שעטנו, וצ"ב דכהאידנא לא שמענו לחוש לזה, ושאלני מרן הגרנ"ק זצ"ל איפה בכובעים יש שעטנו, ואמרתי דאולי בכובעים אין, אך אכתי צ"ב מ"ט בחליפות לא שמענו לחוש למדדם עבור קני' ואין בודקין אותם מקודם אי יש בהם שעטנו ואמר לי מרן

ואתי לאימנועי ממצוה", וכתב רש"י בד"ה לא יפתח בעידנא לא יתחיל בגירסא אם קבע עת לתורה בלילות לא יתחיל להתעסק בשמעתתא", והנה משמע מריש דברי רש"י דמיירי בגירסא וכדאיתא בגמ' בעירובין (סה.) לא איברי לילה אלא לגירסא, אלא מהמשך דבריו להתעסק בשמעתתא, וכן ממה שכתבה הגמ' דלמא משכה ליה שמעתא משמע דוקא בעיון שיבוא להמשך בלימוד, ולכן אם בגירסא בחזרה שאינו לימוד כמו בעיון אפשר דשרי, ואפשר להוכיח דבר זה ממש"כ הפוסקים שאם לומד הל' בדיקת חמץ דשרי, ואפשר דוקא שלומד את ההלכות, אבל לא בעיון. ע"כ ממש"כ שם.

והנה שוב ראיתי שבנטעי גבריאל (חנוכה עמ' סד) כתב שהלימוד בעיון דוקא אסור אבל פסקי הלכות חנוכה מותר, ע"ש, ומשמע שבעיון הל' חנוכה אסור, והטעם הוא דלמא אתי לממישך.

ה) מש"כ שם באות נ"ד לענין בחורי ישיבה ספרדים שיש לו הורים המדליקים בבית ונמצא בישיבה בימי החנוכה ידליק נרות וישמע את הברכות מבין אשכנז ואם לומד בישיבה של בני ספרד ידליק בלא ברכה, וציין שם לשו"ת שומע ומוסיף חנוכה מש"כ בזה הגרש"ד, ע"י מה שנתבאר באורך בשער יוסף חנוכה סימן ב' ג' ע"ש.

ו) עוד הובא שם באות סט דלכתחילה יש להדליק ביד ימין ולא ביד שמאל, ורק בשעת הצורך יש להדליק ביד שמאל, יש לעי' מג"ל, ואולי משום חשיבות דיד ימין.

ז) מה שהובא באות עט דלכתחילה אין לברך ברכת הרואה על נר חנוכה של קט שהגיע לחינוך, לענ"ד צ"ב מה הסברא דלא, הרי

ב) בפסקי הגריש"א זצוק"ל אות ל"ט שמותר לתקוע בשופר פסול בחודש אלול, וכן דעת הגר"ח"ק שליט"א, ועי' עוד מה שנתבאר בשער יוסף אלול בגדר התקיעות בחודש אלול, וע"ע במש"כ בהערות לקובץ זה חלק ג'.

ג) בפסקי הרב זילבר מה שדן באות יא שמותר לשבת על ספסל הרבנים, הנה המנהג בישיבות לשבת אפילו על מקום ראש הישיבה היכא שזה ספסל רגיל, ואינו מקום מיוחד לראש הישיבה.

ד) בפסקי הגר"ש דבילצקי, אות ז' שאסור ללמוד אבל הל' חנוכה שרי, ואצ"פ לכת"ר מש"כ בזה, במשנ"ב (ס' תרע"ב סק"י) כתב ואפילו ללמוד אסור משהגיע זמנה וכ"ש אכילה ושאר דברים וכו', ובחוט שני (חנוכה עמ' שיח) נשאל: יש לעי' האם מותר ללמוד הלכות חנוכה וכדאיתא במס' שבת לגבי שמא יטה בשבת דמותר ללמוד פרק במה מדליקין דכשלומד ענינים אלו אין חשש שיטה, או דיש לחלק דזה סיבה שיזכיר לו שלא יעבור איסור אבל אין הכרח שזה יזכיר לו אח"כ להפסיק כדי לקיים המצוה וענה הגר"ח זצ"ל בזה"ל: מסתבר לדמות להנ"ל דגם הכא כיון שלומד הלכות חנוכה יזכור שצריך להדליק עכ"ד, וי"ל הסברא בזה דהוה כשומר, וכן הובאה דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א (תורת המועדים סק"ח, פסקי שמועות חנוכה עמ' צה) [ועי"ש בתורת המועדים לענין לפסוק שאלות בהל' שלא בהל' חנוכה שתלוי אם הדבר צריך עיון או לא] והנה בדבר"י עמ"ס פסחים (דף ד' ע"א) כתבנו כדלהלן: "אמר אבי הילכך האי צורבא מרבנן לא לפתח בעידיניה באורתא דתליסר דנגהי אריביסר דלמא משכי ליה שמעתיה

סו"ס איכא כאן נרות חנוכה, ופרסומא ניסא ופשוט כן לענ"ד הקטנה, וכן ראיתי שפסק אח"כ בשו"ת רבבות אפרים ע"ש.

(ח) מה שהובא באות צט שנרות חנוכה שמפיצים ריח אין איסור בהא, ע' מש"כ בשער יוסף חנוכה עמ' עט, ואצרף לכת"ר מה שכתבנו בזה ועדין לא נדפס, עיקר הנידון הוא ע"פ מה שהובא בחשוקי חמד (חנוכה סימן ב') לענין בעל תשובה וזה תו"ד השאלה: מעשה בבעל תשובה טרי שאשתו עדין אל חזרה בתשובה וכשהגיע זמן חנוכה ביקש מאשתו להדליק נ"ח אמרה לו אשתו מה זה המנהג הזה וגם מוסכן להדליק נ"ח בבית, ויכול לגרום לשריפה בבית, וכל מיני טענות, ובעלה אמר שהוא מדליק נ"ח ריחניים, האם שרי או אסור.

ושם כתב לדון בתלוי לפי הטעמים דאסור להשתמש בנרות חנוכה, דבמשנה ברורה (ס' תרע"ח סק"ח) כתב ב' טעמים: א' שיהא ניכר שהוא נר מצוה כדי לפרסם את הנס, ב' כיון שעל נס שבמנורה תיקונה אז עשהאו כמנורה שאין משתמשין בה כלל [ובעיקר האי דינא דהוי כמנורה ע' מה שנתבאר בשער יוסף חנוכה סימן ט'] ולפי הטעם הזה כתב הגר"י זילברשטין שליט"א שכל האיסור הוא דקוא השתמשות אבל אין איסור בזה ההנאה, והוכיח דין זה מהא דכתב במשנ"ב (ס' תער"ג ס"ק יא) וז"ל: ודוקא בזה שהוא כ"פ תשמיש עראי אבל כשאינו משמש כלום רשאי לישב בביתו בשעה שנר חנוכה דולקת עכ"ל, וביאר הגר"י דמוכח שכל שליכא מעשה שרי.

אמנם לענ"ד י"ל דליכא להוכיח כל מה שנעשה ממילא שרי ליכא בהא איסורא, הא סו"ס יש פה הנאה מהריח, וכ"ז היה רק ע"י

הנר חנוכה, ועוד אף דמעילה ליכא בכה"ג אבל איסורא איכא וכמו שכתבו התוס' במס' סוכה דף נג ע"א, אהא דאיתא שם אשה היתה בוררת חיטים, ובדברי יוסף עמ"ס פסחים (דף כו ע"ב בד"ה מעילה הוא דליכא) כתבנו שהתוס' בפסחים הוא דפליג ע"ז, ואכתי יש לפלפל במש"כ שם, וע"ע. אולם אפשר"ל דאכתי כ"ז התם דהוא במקדש ושם איכא איסורא אבל הכא אף דהוי דומיא דמנורה מ"מ אינו דומה ממש, והראיה דהכא שרי תשמיש עראי, וכן מוכח ממש"כ בשער הציון (שם אות יא) שלילך לאור הנר שלא יכשל שרי דלא מחיוב להעצים עיניו ושם בירושלים הרי גם את זה צריך למנוע.

וכ"ז רק לטעם הב' אבל לטעם הא' שכתב המשנ"ב שיהא ניכר לענ"ד לכאורה אי"ז ניכא לשם מצוה, דהרי אין דרך לשים נרות שהם עושים ריח וא"כ לאו מוכח כלל דעביד הכי לשם מצוה, אולם ראה שכתב שם הגר"י שליט"א סברא דכל האיסור בגמ' בסוכה שם דוקא שהולך אולם זה קשה מדברי התוס' שם ולא ידעתי מהנ"ל הא.

ובפרדס יוסף החדש (או תרע"א) הביא שכתב בספרו גם אני אודך (חנוכה תשובה י') תשובת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שהשיב שאין מתכוין מותר, ובתשובתו דן בספר "אורח כהלכה" להגרש"ק הכהן גראס שליט"א (עמ' תקצז) שהקשה מ"ש מהא דנפסק בשו"ע (או"ח סי' ריז) שהנכנס לחנות בשמים מכיון אע"פ שאינו מתכוין, ובמועדי הגר"ח (ח"א תשובה תרלז) ביאר את דברי הגרש"ק דהא דשם מברך משום שהוא עומד להריח ולכן התם הוא מברך, וע"ע בשו"ת שפתי דעת (ח"ג סימן כ"ג) שג"כ מתיר מצא הא דאינו מתכוין.

ובשׁו״ת שבט הלוי (ח״א סי' קס"ד) כתב שאי"ז בכלל האיסור להשתמש מנרות חנוכה משום שאין נחשב להנאה משום שאין הנר עצמו עומד לשייכות הריח, וזה שרי וכמו שכתב בהש"ך (יור"ד סי' קח ס"ק כ"ז) שכל דבר שאין עומד לריח אין איסור בריח, וכתב שם שאפילו שהש"ך דחה דין זה מ"מ אסיק שם שכ"ז באקציה וא"כ בנ"ח ובודאי לא אקציה מהריח ורק מהנר עי"ש, וקשה ע"ז דהרי המשנ"ב לא הביא טעם זה והביא רק ב' טעמים כדלעיל, ורק בתוס' רא"ש (שבת דף כב) כתב האי טעמא דאסור להשתמש לאור נרות חנוכה משום שאקציה למצוותו, והביאו במאירי, ועי"ש גם בפני יהושע שהביא שרש"י פליג ע"ז. אולם י"ל דאף דליכא האיסור משום דאקציה כוונת השבט הלוי דאין זה נאסר מעיקרא דדינא דהרי ברור דבכה"ג לא אקציה ודו"ק. ועי"ש עוד בפרדס יוסף מה שהביא תשובת השבט הלוי שכתב להגרי"א דינר שליט"א שכל האיסור שהוקצה למצוותו רק מהאור ולא מהנר, אולם יש לבאר בדבריו דהא אקציה למצוותו אז לכאורה נימא דהכל אקציה, וזה נכלל בכלל השמן שהוא עתיד להדליק ופשוט, אולם כדעת השבט הלוי כן דעת הגרשז"א והגרנ"ק שכל האיסור דוקא מהאש, ולא מהשמן, ויל"ע עוד בזה.

ובשער יוסף (בהערות לבעל הפרדס יוסף עמ' עט) הבאנו דעת הגר"מ מאזוז שליט"א שהרי קול מראה וריח ליכא בהו משום מעילה וזה אכתי קשה מדברי התוס' ויל"ע עוד בדעתו.

והנה בשו"ת ויען הכהן (ח"א סימן נ"ד) כתב להקשות הגר"א כהן שליט"א אהא דפסק הגר"ק שבנר ריחני שרי והרי איסורא

איכא, אולם אי"ז רק לדעת הגר"ק אלאל לעוד כמה מן הפוסקים כדלעיל, ובגם אני אודך תשובות הגר"מ גבאי (ח"א סי' ט) כתב שבאיסור דרבנן חכמים לא אסרו, אולם בגם אני אודך תשובות הגר"א כהן (סימן יח) העיר על הגר"מ גבאי דא"כ אפילו במראה יצא דאין איסורא, והרי קימ"ל בנרות חנוכה שאין לנו רשות להשתמש בהן. [ושם בהערה תמה על הגר"מ גבאי שלא זכר בקשייתו ומש"כ לתרץ קושייתו בספרו], אולם י"ל דאף שאסור בראיה מ"מ זה מדין אחר שיהיה מיוחד רק לנרות חנוכה וישדעו ושלא יאמרו דלצורכו אדליק וכמ"ש המור וקציעה לענין ברכה, שמש"ה מברכים להדליק נר של חנוכה ולא הוי ככל דין ברכת המצוות, ומש"ה גם מברכים בבית הכנסת, וראה עוד בתשובות הגר"מ גבאי שם באריכות שהביא כל דעות הפוסקים בנ"ד, אולם מש"כ הגר"מ גבאי שבאיסור דרבנן ליכא איסורא, ראה בפרדס יוסף החדש (אות תריג) שהביא מהגר"ק שכ"ז דוקא על איסור דאורייתא אבל באיסורא דרבנן ליכא אפילו איסורא.]

בשו"ת משנת יוסף (ח"א סי' קכא) נשאל בכה"ג ושם כתב שמשמע שהשמן עצמו לבד ליכא לו ריח ורק שהוא מדליק את הנ"ח אז איכא ריח והיינו שהחום הוא מוליד את הריח וא"כ מסתבר דהדין הוא דאסור ליהנות עי"ש, אולם קשה לענ"ד דהא סו"ס אין הוא נהנה מאור החנוכה וכל האיסור הוא דוקא מהאור ואף שזה ע"י ההדלקה מחמת החום אך מ"מ זה רק גרמא בעלמא, אולם גם משמה בדברי החשוקי חמד שדן בכה"ג שאיכא ריח לפני, ואפ"ה דן, ויש לדון עוד בזה. וע"ע בכ"ז בשו"ת שואלין ודורשין (ח"ה סימן כז), ובשו"ת ברכת ראובן שלמה

(ח"ב סי' ס"ג) ובשו"ת ישיב יצחק (חלק ל"ג סי' כה) ובשו"ת מועדי ניסים (ח"א חנוכה סימן מג) ובגם אני אודך תשובות הגאון רבי יקותיאל ליברמן שליט"א (סי' קל) שכתב להתיר ע"ש.

ט) מה שהובא באות ק' דלכאורה אף נשים חייבת בהלל של חנוכה מחמת שגם הם היו באותו הנס, ע"י מה שנתבאר בשו"ת נצח יוסף סימן מ"ג חילופי מכתבים בין הרב הכותב, לזקני מרן הגאון רבי אליהו פורת טהרני שליט"א, ושם כתב זקני כדלהלן: יום ג' לסדר ויחי התשל"א לכבוד ידידי וחביבי לו נאווה תהילה עמו תורה שוכנה הלכה ואגדה ונהורא עמו שריא הרב יוסף בר שלום יצ"ו שלום וכמ"מ אחדשה"ט ביקר הריש בא אל כב' באגרת זו להעמידו על האמת על דבר הלכה אשר והציב ואמר דנשים פטורות מהלל בחנוכה.

ואחד הדברים שדבר עמדתי ועיינתי הדברים מקרוב והנה נתגלו לפני שערי הלכה שלא עלו במחשבה תחילה מהשקפה ראשונה נ"ל שכל דין אמירת הלל מעין שבח והלל להשי"ת והווי מעין חלק מהתפילה וע"כ נשים פטורות דהויה מ"ע שהזמן גרמא ומשנה שלימה מסייעת בדינו איתא בסוכה לח מי שהיה מקרין לו את ההלל קטן או אשה הרי זה עונה אחריהם ואם איתא דאשה חייבת מדוע צריך לחזור על דבריה אלא ע"כ דה"א פטורה מאמירת ההלל.

וכך פוסק הרמב"ם בפרק מהל' חנוכה כדברי המשנה יע"ש אף תוס' שם הקשו על המשנה מהא דתנינא בגמ' פסחים דאשה חייבת בהלל בלילי פסחים וענו התוס' ואמרו דיש לחלק בין סוכה לפסח הבפסח הה נאמר על הנס ואף הם היו באותו הנס אשר על כן

גם הם חייבות משא"כ בסוכות ואף שיש לכאורה להקשות הרי גם חג הסוכות נעשית זכר לענני כבוד והרי גם זה מנפלאות השי"ת שעשה זכר לנפלאותה.

ועייין בברכ"י ריש הל' סוכה שכ' שסוכות כולל בתוכו כל נסי המדבר שהיו לבני ישראל אלא צ"ל בפשיטות רנת גאולה והצלה משיעבוד ועבודה שאני וע"כ בפסח שהיו בנס הגאולה חייבות אתה הראת לדעת שיש ב' מיני הלל יש הלל הנאמר בכל יו"ט ויש הלל הנאמר מדין הנס והווי בכלל פרסומי ניסא ודע דהלל ביו"ט הווי מכלל חיוב השמחה שיש עלינו ביו"ט.

כמ"ש הרב חיד"א בעין זוכר מע' ה' מ"ט בשם הרשב"ץ בזהר הרקיע עיי"ש שכ' משמו דהלל הווי חלק מחלקי השמחה וא"כ בליל פסח אין ההלל נאמר מדין שמחה אלא מדין הנס אך לכאורה צ"ע דהרי השאגת אריה העלה שגם אשה חייבת בשמחה כאנשים וכן הביא השו"ע בסוף סי' תקכ"ט וא"כ מדוע פטורה האשה מהלל בכל יו"ט הרי האשה מצווה בשמחה וי"ל ושו"ר בספר תורת רפאל סי' ע"ה שהעלה בפשיטות דלא רק בליל פסח אשה חייבת בהלל אלא גם ביום עצמו שהרי עיקר ומנו ביום ע"ש בראיותיו.

ועתה לפי"ז בחנוכה י"ל דכלל חיוב ההלל הוא משום הנס וע"כ החיוב ח' ימים דהנס היה כל ח' ימים וכ"כ בתורת רפאל דאשה חייבת בהלל בחנוכה וכ"כ בשדי חמד בשם שו"ת בנין שלמה עיי"ש וע"ע במועדים וזמנים ח"ב שדבר בזה אך שני המאורות הללו תמחו על הנשר הגדול הרמב"ם מדוע פסק בהל' חנוכה פ"ג דבהלל איש אשה אינה

מוציאה את האיש והרי גם היא חייבת ע"ש בטעמיהם לשיטותם.

ולי היה נראה בס"ד דלפי דעת הרמב"ם הלל וחנוכה אינו בא מדין פרסום הנס אלא מדין שמחת היום. והוה כשאר ימים טובים מה"ת שהרי כתב בריש הלכות חנוכה וז"ל ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים וכו' ימי שמחה והלל ומדליקין וכו' להראות את הנס עכ"ל. והלא הוה ראה יראה שהרמב"ם כך בדבריו שני ענינים אלו בב"א ואמר ימי שמחה והלל

וע"ע בספר הקונטרס על חנוכה ופורים להרב טורצין שעמד על חיוב שמחה בחנוכה וכך דייק מלשון הרמב"ם ואם כנים אנחנו הרי זו היתה סיבה לרמב"ם לפטור את האשה מחיוב ההלל אך עדיין ק"ק מדוע לא ציין הרמב"ם דבלייל פסח האשה יכולה להוציא את האיש כש"כ תוס' עפ"י הגמ' וצ"ע וי"ל וזאת תורת העולה בקיצור שהאחרונים סתם לחיוב וגם השד"ח משמע שהוא עצמו נלוה אל שו"ת בנין שלמה וע"כ בודאי י"ל שחייבות ולגבי ברכה עדיין צ"ע עי"ש עוד חילופי מכתבים, ומה שנדפס עוד בדברי אליהו חנוכה (תשע"ז).

(י) בפסקי הבעל הרבבות אפרים זצ"ל ש"א שגם בחנוכה יש דין שואלין ודורשין, ראה מש"כ בספר חנוכה בציון הגרב"צ מוצפי שליט"א שהיה מנהג מור אביו שבוע לפני חנוכה ללמוד הלכות חנוכה ועי' במה שנתבאר באור יוסף חנוכה תש"פ.

(יא) מה שהובא בפסקי המשנה הלכות שהמדליק נרות חנוכה אין ענין שידליק בצד ימין, אולם ראה בספר גם אני אודך תשובות הרב יקותיאל ליברמן שליט"א דענה

שיש ענין להדליק בצד ימין, ואח"כ מצאתי גם בקובץ מבקשי תורה חנוכה ב' בשם הגרשז"א שהדליק בחלון ביתו בצד ימין כמו שמצינו בהלכה לענין נעילת המנעלים בסימן ד' ס"ג, וע"ע בשו"ת חת"ס אור"ח ס' קפ"ז.

(יב) מה שהובא שם שאין חיוב לשהות ליד הנרות חצי שעה, ע' מה שכתבנו בזה בשער יוסף חנוכה.

(יג) מה שהובא שם באות כה שאין לשנות ממנהג אביו בזמן ההדלקה, ראה לעיל בפסקי הגרש"ד שפליג ע"ז, וס"ל דאין בזה לא תיטוש, עוד בענין לא תיטוש ע' מה שנתבאר בדברי יוסף עמ"ס פסחים דף נ' ע"ב.

(יד) בתשובות הגר"ק נשאל מה הדין בכה"ג שבירך על חבירו ואח"כ ראה שטעה האם יברך שנית או לא, וענה בזה מרן שר התורה שליט"א כן, הנה לפי דברי היעב"ץ במור וקציעה שהברכה היא דלא נימא דאדליק לצורכו, א"כ אין צריך לברך, ואצורף לכת"ר מש"כ בזה כדלהלן: ולענין אם בירך על נר חנוכה שאינו שלו, וזה מצוי בשיבת שיש הרבה מנורות באותו מקום והתבלבל, הנה בקונטרס קריאי מועד חנוכה (סי' מ"ד) דן בכה"ג אם יחזור ויברך עי"ש, ואין הספר מצוי תחת ידי, ולענ"ד בכה"ג יצא ידי חובה שכיון שבברכה הוא מכיון לצאת על החנוכה שלו לכן אף אם הוא התבלבל יצא יד"ח, כי הוא רוצה לברך על החנוכה שלו, ויש עוד לדון בזה לדברי המור וקציעה. ע"כ

(טו) ראה שם מה שנאל הגר"ק האם מותר ללמוד הל' חנוכה לפני זמן ההדלקה וכתב דיתכן שמותר, ומשמע דאין פסיקא

ליה הכי, ויל"ע בדעתו, ועי' מה שהבאנו בזה לעיל בהערה ד'. ומה שציין הגר"מ גבאי שכן פסק הגר"ק, ואולי הכי אמר דיתכן שכן רק מחמת דבעיון אסור, וא"כ צריך לדעת בדיוק איזה הלכות שרי, ובע"כ דשרי רק הלכות פסוקות.

טז) מה שנשאל שם הגר"ק האם מותר להצטלם ליד נרות חנוכה ואמר שמסתבר שמותר, הנני מצרף לכת"ר מש"כ בזה ועדין לא נדפס, [נא"ה ידפס באור יוסף חנוכה] הנה בספר עלינו לשבח (שמות חלק השו"ת סי' ג') כתב הגאון רבי יצחק זילברשטין שליט"א שאין להצטלם בסמוך לנרות חנוכה שהרי הוא נהנה מהנ"ח, וחשיב שהוא מתשמש בהם, והרי אסור לן להשתמש בנ"ח, וכן הובאה תשובתו בחשוקי חמד חנוכה (ס' קנז), אולם דעתו צ"ב דהא סו"ס אינו נהנה מהנרות ורק רוצה שיהיה לו מזכרת מימי החנוכה דהאי שתא, וכן העיר עליו הרה"ג ר' ישי מזולמיאן שליט"א מח"ס הנתן שלג סגולת רבותינו ושא"ס, והובא בפרדס יוסף החדש חנוכה (אות תריג) ושם הביא ששאל את הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב דשרי [ושם הביא גם שהגר"ק אמר לו של מה דקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה אבל איסורא ליכא, כ"ז באיסור דאורייתא ולא באיסור דרבנן עי"ש]. אולם לאחמ"כ הובא מכתבו של הגר"י זילברשטין שליט"א בקובץ מבקשי תורה (אייר תשס"ד עמ' סג) ושם הוסיף בטעמו, משום שאור של הנ"ח מסייע לצילום עכ"ד, ולפי"ז ביאר שם בפרדס יוסף דכל האיסור דוקא במלצמה של פילם או שאין בה פלאש שזה מוסיף ליצלום וזה עושה שהצילום יהיה יונתר טוב, אבל במצלמות של היום יהיה שרי, וכהאי חילוקא

כן כתב לו לו להרב ישי מזולמיאן בעל השו"ת ודרשת וחקרת, עי"ש, [אלא שראה בחשוקי חמד על חנוכה שנדפס בשנים האחרונות וזהו כבר מסתמא מדבר על המצלמות של היום שיש בהם פלאש ואפ"ה משמע לאיסורא, ואולי המדפיסים העתיקו כל תשובות הגר"י שליט"א, ולא עבר את הגהתו].

והנה כהאי חילוקא מצינו לבאר כן בדברי הגר"ש וואזנר זצ"ל והו"ד בשבט הלוי חנוכה (הנד"מ פסקי הלכה חנוכה פרק י"א סי"א) שאסור להצטלם מול נרות חנוכה וז"ל: וכן אסור לכתחילה לצם נ"ח, וכתב הטעם היות כי כתבו הפוסקים להרצות מעות נגד נ"ח אסור, אפילו שהוא תשמיש קל מאוד וכו' וכאן סו"ס משתמש לעשות צילום, ובכה"ג ודאימ דאסור לכתחילה מלבד הבזיון שבדבר עכ"ל, [וגם מלשונו משמע שמצלם רק נ"ח וליכא איסור להצטלם ביחד עם נ"ח ויל"ע]

ובילקו"י (תשע"ג חנוכה עמ' שמב) כתב להקשות ע"ז דהרי יש את השמש, אלא דזה קשה לענ"ד דהא סוס הוא צריך את כל הנרות ובפרט לדוגמא ביום השמיני שיש ח' נרות, אלא דאולי מהא דהוה זה וזה גורם וכמ"ש בשו"ע יו"ד וכמו דרי להרצות מעות של כסף, וכמו כתב בשערי תשובה (ס' תער"ג סק"ד) ועוד דהוי תשמיש עראי, וכתב דאולי לענ"ד יש טעות בשבט הלוי וכל דברי השבט הלוי מדברים בכה"ג שיש הפסקת חשמל ואז הוא נהנה מהנרות אולם אכתי זה קשה, ועוד דהא קול מראה וריח ליכא בהא איסורא היכא דזה איסורא דרבנן [וקשה לומר דאסרוהו בהא דומיא דמקדש וע' מש"כ בשער יוסף חנוכה סי' ט' מה שנתבאר

פוסק הדור הגריש"א זצ"ל, האם מותר להצטלם אצל הנ"ח והשיב שאי"ז נחשב כהנאה ושרי עכ"ד, ואתה הראה לדעת שלפני עשרות בשנים שהיו מצלמים את גדולי ישראל והיה אז רק פילים ואף אחד לא מיחה ועורר על כך ודו"ק, וכדעות דשרי כן השיב הגר"א נבצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים והו"ד בספר "סוכת חיים" חנוכה (עמ' רנז) וכן דעת הגר"ח"ק וכמ"ש לעיל [והובא גם בכי בא מועד ומקורו מה שהובא בקובץ מבקשי תורה כרך שמיני קובץ 55 עמוד סד] דהטעם משום שאינו עושה שום שימוש וכן כתב בילקו"י (שם). ועוד נראה לענ"ד מעוד טעם שיש לצרף מה שנח' הפוסקים האם כל האיסור להשתמש בנ"ח שנוספים והיינו בהידור מצוה, והרי אין זה מעיקר הדין וכמ"ש בשו"ת גינת ורדים (גן המלך סי' מב) שכל האיסור דוקא בזה שמדליקים למצוה אבל במאי שמוסיפים ליכא איסורא, אולם עי"ש שכתב להחמיר מדין כל מאי דתקון רבנן כע"י דאורייתא תקון עי"ש, וכן בבאר היטב (ס' תער"ג סק"ה) כתב להחמיר, וכן במשנ"ב (שם סק"ז) וא"כ אף שהם מחמירים מ"מ מעיקר דינא ליכא איסורא וא"כ יש לצרף בזה להקל, אולם בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קל"ג) כתב שיש לאסור בזה מדינא.

(יז) מה שנשאל הגר"ח"ק מה הדין לברך ברכת הרואה על אחד שהדליק ונפטר רח"ל, וענה שאפשר, ואני לא הבנתי מה הצד בכלל שיהיה אסור לברך דהא סו"ס איכא כאן פרסומא ניסא ופשוט.

(יח) מה שהביא הרב קרביץ משימה דהגר"ח"ק שצריך ללמוד הלכות חנוכה שלושים יום קודם החג, הנה זה תלוי במח'

בגדר הדין דנ"ח דומיא דמנורה ושם באות ט', אך אינו ענין להכא דיהיה מממש אותם דינים] והנה מעיני הליקו"י נעלם מה שנכתב במפורש בשבט הלוי שם וכן נדפס בשו"ת שבט הלוי (חי"א סי' קס"ד אות ב') שכתב בתו"ד האיסור להצטלם וז"ל: "שמשתמש לעשות צילום" ומשמע דרך בכה"ג, שזה עוזר לצילום וא"כ יש ליישב דעת השבט הלוי שהוא מיירי על מצלמות שאין בהם פלאש והיינו מצלמות שלפילם וא"כ רק בזה אסר השבט הלוי אלא דזה נדפס בחי"א וקשה לומר דע"ז מיירי הגר"ש וןואזנר והרי אז רוב המצלמות היו עם פלאשים וכמעט כבר לא היה בנמצא פילם, ואולי הוא לא ידע בדיוק, [עוד מה שדן בדברי השבט הלוי עי' בפרדס יוסף אות תרטו]. ויש להוכיח הכי ממ"ש בלקט הלכות חנוכה להגרי"א דינר שליט"א רב ביהנכ"ס דברי שיר, שכתב שם שאסור לצלם נרות חנוכה דולקים, אולם בקובץ שערי הוראה (חלק ה') הערי עליו מרן הגרש"א שטרן שליט"א מטעם אחר ממה שהעירו הפוסקים לעיל וז"ל: ואני בער ולא אבין טעמא דמילתא דזה דאסור להשתמש לאורם של הנרות אבל הרי עשיית הצילום עצמו איכא נאה דזה פעולה של לחיצת לחצן בלבד וכל זמן שאין עושים מזה תמונה לא נעשה דבר ואח"כ כשהוא מפתח את התמונה הרי אינו כבר נהנה מן הנרות בפועל, אלא מן התמונה שלהם עי"ש, ועי"ש מה שהקשה לו הגרי"א דינר, ויש עוד לפלפל בזה בגדר רשימה במחשב האם הוי מה"ת או מדרבנן וכל הגדרים בזה. אולם למעשה מרוב הפוסקים מוכח דמתירים אפילו בכה"ג שהנרות מועילים לעשיית התמונה וכן נלמד ממה שהובא לעיל מדברי הגר"ח"ק, וכן בספר וישמע משה (ח"א עמ' רג) ששאל את מרון

הפוסקים האם זה נאמר רק לגבי פסח, אולם כו"ע מודו דבעינן שבוע וחצי או שבוע לכל הפחות ללמוד את ההלכות, ועכ"פ מוטל על הרבנים דין בכל אתר ואתר ללמד את העם ה' חנוכה יען כי יש בזה הרבה פרטים.

יט) מה שהביא בעמ' פט מהגר"ק שלא נהגו לכבות את האור בהדלקת נרות, הנה כהאי נידון מצינו לענין בדיקת חמץ, עי' מה שהארכנו בזה בשיח יוסף ח"ג, אולם לענ"ד אין נידון זה שייך דאין ענית לראות רק את הנרות, אלא הענין הוא בפרסומי ניסא וכל היכא דניכרים הנרות שפיר דמי. ושוב ראיתי שי"א לכבות את האור בבית, כדי שברחוב וראו את הנרות כדבעי, ויל"ע אם יש חיוב לעשות כן.

כ) מש"כ לדון הגרי ליברמן שליט"א בענין מה שיש איזה מנהג באיזה מקומות לזרוק חפצים ומגבות על השמש שמדליק נרות חנוכה בבית הכסא יעו"ש, אולם לענ"ד ד"ז אסור גם מצד זה שאסור לזרוק חפצים בית המדרש, כאשר שמעתי כבר מכמה מורי הוראה, וע"ע בפרדס יוסף תרע"א אות ז'. (כא) במה שנשאל הגר"א נבנצל האם יש ענין להדליק במנורה של זהב יותר משל כסף, וענה שכן, הנה דין זה פשוט כמבואר בחסד אברהם שמנה ט"ו דרגות, וכן ראה בספר סוכת חיים חנוכה שכתב לעשות כן, אולם אין המנהג כן, ואף לא מצינו שום אדמו"ר שנוהג כן אע"פ שאין להם בעיה כספית עם כך, וכאשר כבר העיר בפרדס יוסף חנוכה, וציין למה שהובא בגליון מרי"ח ניוח.

כא) בדברי אגדה מהרב מתתיהו דיישט הובא, (עמ' תנה) סייע להא דכתב החזו"א שביעית (סימן ט' ס"ק י"ג) שביאר

הא דכתב הרמב"ם ז"ל שאיסור סחיפין בשנת השמינית הוא עד חנוכה, אלא אותן שלא עשו כיוצא בהן דהטעם הוא שבחנוכה הוסח דעתם של בריות משנת השביעית עי"ש שמוכח דעד חנוכה נמשך השנה היוצאת, ועי"ש עוד שדימה זאת למה שכ"ק האדמו"ר מצאנ"ז זיע"א אמר כן לענין הסעודה האחרונה של השבע ברכות שזה הגמר והחתימה, וא"כ ה"ה שנגמר שלימות התיקונים דחנוכה.

א. הובא בשם מרן ראש הישיבה הגרמ"י ליפקוביץ זצוק"ל, ביאר, אחרי שאומרים במשך שבוע שלם הלל השלם ומכיר בטובות השי"ת עליו ומודה ומהלל ע"כ בזה זוכה שהשי"ת ישפיע עליו תוספת של ברכה השבה.ב. הגר"ק נשאל מה המקור לזה שזאת חנוכה הוא גמר הדין של ראש השנה ויום הכיפורים, והשיב שהמקור, הוא ע"פ הקבלה שיש בו מעין חתימה שמסיימים לשלוח את הפתקים.

ג. בדברי הגרשז"א והובא בהליכות שלמה (חנוכה) שביאר שביום השמיני כבר היו טהורים והדליקו בטהרה וזה המעלה דזאת חנוכה.

ד. עוד איתא מרבינו יוסף חיים זוננפלד זצ"ל שיש לו רמז בגמרא לדברי החסידים האומרים שבזאת חנוכה הוא גמר החתימה טובה דאמרינן בגמ' ב"ק דף קיב ע"ב דנותנין לבעל חוב תשעים יום ואז כתבינן אדרכתא אניכסיה פסק דין לירד המלוח לתוך נכסים של לוח רואים דגמי שמאריכין לשלם החובות עד תשעים יום והנה מראש השנה עד זאת חנוכה יש תשעים יום (הובא בס' נועם שבת דף ר"ב).

ה. בס' להבות אש (עמ' שעא) הגימטריא של "זאת" הוא "צום קול ממון" ובפרשת מקץ הוא ר"ת צום קול ממון ולכן חנוכה יוצא בפרשת מקץ.

ו. בשם הרה"ק רבי מאיר יחיאל מאוסטרובצא זי"ע מתאמרא לתת עוד טעם לשבח למה קוראים ליום זה זאת חנוכה כי כבר מצינו באוהל שרה ורבקה שהיה נר דולק משבת לשבת ולכן אין בזה חידוש כ"כ במה ששמן שהספיק ליום אחד דלק שכעה ימים שהרי כבר היו דברים מעולם אך ביום השמיני התרחש נס בזמן שלא היה מעולם שמעט הכמות דלק שמונה ימים ולא רק שבעה ובא זה ולימד על כל ההנהגה בימי החנוכה שהיא בדרך נס גדול מאד וזהו זאת חנוכה כי הוא מורה על גודל הנס שעשה עמנו קוב"ה בכל ימי חנוכה ובן כתבו המקובלים שבכל יום מימי חנוכה מתעוררת מדה אחרת משבתי הקב"ה שאומרים בברכת יוצר אור, בתפילת שתירת פועל גבורות עושה חדשות בעל מלתמות זורע צדקות מצמיח ישועות בורא רפואות נורא תהלות אדון הנפלאות הרי שמונה ובכל יום יש שפע אחר כפי הסדר שנמנה כאן נמצא שבזאת תנוכה נשפעת המרה של אדון הנפלאות היינו שהנהגת הפלאות והניסים נעשית כמו טבע ביום זה. וע"ע בבאר החיים חנוכה עמ' קנו עוד בענין וזאת חנוכה.

כא) בדברי הגר"ח מלין, עמ' תיח והלאה, בענין לפני עיור, שעדיף לעבור על עבירה קלה מאשר אח"כ יכשל בעבירות יותר חמורות.

והנה מה שיש להעיר בדבריו, ממש"כ בס' העקידה (שער ב') שכתב שם שאין רשות לחכם להתיר איסור קל שבקלים כדי שלא

יעברו איסור חמור, וז"ל: ששניהם אסורים זה מה"ת וזה מדרבנן וכתב שם העקידה שמיש אומר לעבור על איסור קל כדי שלא יצטרך לעבור על איסור חמור "אין לו חלק ונחלה בתורת אלוקינו" וא"כ לפי דבריו אין לנו להורות לעבור על איסור קל מפני האיסור החמור, ונימא בהא הליטעוהו לרשע וימות, [ועי' ענן מה שנתבאר בזה בשיח יוסף ח"י עי"ש]. וכן פסק בכמה מקומות הגר"י יוסף שליט"א.

וכה"ג מצינו שפסק מרן פוסק הדור הגר"מ פינשטיין זצוק"ל וכפי שהובא בס' מסורת משה חלק ג' עמ' שסג שהובא שם בזה"ל: ומישוהו אחר בשביל אחראי אחר ששאל האם יש לו לייעץ לבחור אחד שנכשל במשכב"ז ר"ל אבל גם יש לו נטייה לנשים שיותר טוב שיעבור איסור משכב נשים כדי להצילו ממשכב זכור מאחר שזה איסור מיתה וזה נידות זה רק כרת והשיב רבינו בכעס שבדואי אסור לייעץ כך שיעבור איסור יותר קל כדי להצילו מאיסור יותר חמור ובכלל אדם שחושב שבידו לייעץ כך אינו אדם נורמלי ע"כ, וא"כ צ"ל דזה תלוי במח' הפוסקים ויל"ע עוד בבכ"ז.

אמנם בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן ל"ה) כתב שלמרות שאסור להגיש אוכל לאורח שאינו מברך כדאיתא בשו"ע (סימן קסט ס"ב) אולם אם קיים חשש שישנא אותו, שרי משום שמחליף לו מאיסור חמור לאיסור קל.

אולם לכא' יש לזה מקור מדברי הגמ' בעירובין (דף לב ע"ב) "נוח לו לחבר שיעבור על איסור קל כדי לא יעבור עם הארץ איסור חמור" אולם אפשר דהתם איירי שהוא יעבור, ולא להורות שזה מותר מפני

כג) הערות על פסקי הגר"מ שטרנבוך שליט"א (עמ' רלז)

י"ב. מותר לדבר בטלפון בשוק ואי"ז כאוכל בשוק, הנה זה לכא' מילתא דפשיטא וליכא בהא שום חידוש, דהרי כל האיסור הוא דוקא באוכל, ובפרט לפי שיטות הראשונים שדוקא שאוכל לחם, דהא כמו שמותר ללכת ברח' ולדבר עם חבירו כך מותר לדבר בפלאפון, אבל ליכא שום צד שיהיה פסול לעדות.

יג. מי שאוכל בשוק, האם מותר להסתכל בו, שהרי חזינן שאינו מתבייש הנה עי' מה שכתבנו בזה, בשיח יוסף ח"ז וח"ט עי"ש.

מד. מה שכתב שמה שתוקעים בשופר בחודש אלול בעינן שיהיה שופר כשר, ורק בשופר של מוצאי יו"כ רק אז מבואר בפוסקים שאפשר לתקוע בשופר פסול. זה קשה הרי זה רק במנהג לתקוע בחודש אלול, כדי לעורר את הציבור, ועי' מה שכתבנו בשיח יוסף ח"ט, והגר"ק חולק על הגר"ש.

מה. אפשר לתת לקטן לתקוע בחודש אלול, וכן הוא דעת הגר"ק.

מו. שאי"צ להשלים בחודש אלול עי' תשובות והנהגות ח"ז, ובשער יוסף אלול.

מז. תינוק בנעלים ביו"כ, עי' מש"כ בהערות לקובץ מה טובו ח"ד, ונדפס כאן בח"ו.

כד) עמ' עז, הובא מהגר"ק דראוי להדר להדליק בכור"ח, הנה

בקב הישר (פרק צ"ט) כגתב "ולכבוד המלאכים הקדושים הבאים לבית בשביל מצוה זו ידליק הנרות כשהוא בבגד עליון

השני. וע"ע בשו"ת פאר הדור להרמב"ם סימן קל"ב. ובתוס' במס' שבת דף ד ע"א ד"ה כי עי"ש.

כב) הערות על פסקי הרב שמאי הכהן גראס (עמ' רמד)

יא, בירך ברכת האילנות נזכר ולא ראה, שכתב שיצא, עי' במש"כ בזה להגר"א כהן, ובמש"כ בשער יוסף בהל' חודש ניסן.

יג. מה ששאל למה אין מברכין בליל ר"ח ניסן ברכת האילנות הרי זריזין מקדימין י"ל שהרי יש גם שיטות שלא מברכים בלילה, עי' מש"כ בזה בריש קונ' שיח יוסף חלק ג', ובשער יוסף הל' חודש ניסן הל' ברכת האילנות.

כ. למה שתמה בב"י או"ח סי' ק"י שהרמב"ם השמיט תפילת הדרך י"ל שאינה חשיב וכמו שאני נוהג כמנהג אבותי לאומרה בלא שם ומלכות, ובפרט לפי דעת מרן הראב"ד רבי אשר וייס שליט"א שהרי אין חובה היום לומר תפילת הדרך.

לט. ליטול שופר באלול ללא רשות, משום ניחא ליה, בהידור מותר, ואף דזה מנהג מ"מ אך מנהג חמור הוא ועוד שלא כולם יודעים שזה רק מנהג, וסוברים שזה מדינא וניחא ליה, ולענ"ד קשה לומר כן, ותלי באיזה שופר, ולענ"ד קשה לומר כן, ותלי באיזה שופר, ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תכ"ט.

מב. אין הכהנים אוכלים בבית המקדש בלא סוכה, עי' מש"כ בזה בשיח יוסף סוכות חלק ח', עי"ש.

מד. מה הדין היכא דנשפך השמן, עי' מה שהבאנו בזה באור יוסף חנוכה סימן י"ז עי"ש.

עדיפא, אבל דעת הגר"ק והו"ד במאיר עוד (ח"ג עמ' 108) והגר"מ שטרנבוך (ספ' תורת הישיבה עמ' לח) שתפילה עם כו"ח עדיפא, וע"ע בשיעורי מרן הגר"ש אלישיב ברכות דף ח. ובקונטרס זכרון חיים (עמ' מא).

ויש לדון אם הכא נמי כאן, ואם היום אפשר להדליק אפילו שלא בזמן מ"מ מצינו הקפדה על הזמן ויל"ע.

כד) במה שהובא בעמ' כד מהגר"ש דבילצקי שיש פרסומא ניסא אף לגויים ראה באור יוסף חנוכה סימן כ"ח, מש"כ בזה כדלהלן: בשבת דף כא ע"ב איתא עד שתכלה רגל מן השוק, עד אז זמן ההדלקה ואיתא שם בגמ' אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן עד דכליא רגל דתרמודאי, ופירש"י רגלא דתרמודאי. שם אומה מלקטי עצים דקים ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה ומבעירים בבתייהם אור וכשצריכין לעצים יוצאים וקונין מהן עכ"ל, וכע"ז מבואר בדברי הנימוקי יוסף בשבת שם.

והוכיח הגריש"א והו"ד בספר פניני חנוכה, וכן הובא משמו בס' שבות יצחק (סוף פ"ג) ששייך פרסומא ניסא לגויים. והגר"ק והובא דבריו בגם אני אודך (חנוכה תשובה מ"ה) וכה"ג מבואר בטעמא דקרא (סו"ס פר' וישב ד"ה נשאלתי הדר) אך העיר ע"ז מדברי השער הציון סו"סי תער"ב שהביא דברי החמד משה שאין פרסומא ניסא בגויים, כך משמע בדבריו, [אך אכתי ראה שם בשער הציון דלא כ"כ הסתמך על דבריו וא"כ ליכא ראייה חזקה] וכן במועדי הגר"ח (ס' תרי"ג) שמוכח דאיכא פרסומא ניסא אף לגויים.

כמו שהולך לבית הכנסת". וע"ע בכה"ח (תרע"ו סק"ח)

ובס' דולה ומשקה (עמ' רלה) כתב האם צריך ללבוש כובע וחליפה בשעת ההדקה וענה הגר"ח בזה"ל: יש מקפידים ואינו חיוב ע"כ, וע"ע באורחות רבינו (ח"ג עמ' טו).

והנה בספר נתיבות ההלכה (מס' 26 עמ' 215) מובא שהגר"ח קניבסקי שליט"א נוהג קודם ההדלקה ללבוש כו"ח, ואח"כ להורידם, וע"ע בספר אלא ד"א של הלכה (עמ' רכח) שמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א מדליק עם כו"ח.

והנה י"ל דכיון שהוה מעשה מצוה יש לכבוד המצוה ללבוש כו"ח, או בגד עליון, וכן מובא בספר מבית הלוי (עמ' ככג מעגל השנה) שנוהגים ללבוש בגדים חשובים לכבוד ההדלקה, ויש שהביאו שמרן הרב שך זצוק"ל לבש כובע של שבת, וי"ל דהוי כיו"ט.

ובפסקי הלכות (עמ' קד) מובא מהגרמ"ש שפירא שהיה לובש הקפעתן של שבת בהדלקה, וכן ראיתי מנהג זקני הגאון רבי אליהו פורת טהרני שליט"א שנוהג להדליק עם חלאט של שבת, וכובע.

ויש להסתפק האם עדיף לדחות את ההדלקה בשביל הכו"ח או דלמא שידליק בזמן, והנה מצינו שנח' הפוסקים לענין תפילה בציבור בלא כו"ח, או תפילה ביחיד עם כו"ח, שבשו"ת אגרות משה (חיו"ד ח"ג סו"ס סח) והגרשז"א והו"ד בהליכות שלמה (עמ' יח) הגריש"א והו"ד בשו"ת אבני ישפה (ח"א עמ' מט) הגר"י יוסף בילקו"י (שבת ח"ג תשע"ב עמ' תתמד) שתפילה בציבור

ראיה מהתרמודאי דאיכא למימר דאיכא פרסום הנס לקונים ועוד שהרי"ף פירש דזה עצים ולא שם אומה, כתב שם דמ"מ נראה דאיכא פרסום הנס גם בין הגוים שישאלו מהו, וע"י כן ידעו את מעשה הנס, ואיכא פרסומא ניסא כדכתיב ביחזקאל (לח כ"ג) "והתגדלתי והתקדתי ונודעתי לעיני גוים רבים" וכן מובא מהפתחא זוטא בספר בית פנחס והובאו דבריו במועדים וזמנים (ח"ב סי' קמ"א הערה א') ע"ש.

וכן יש להוכיח ממש"כ בספר הנייר (הל' חנוכה עמ' לה) וז"ל: ואינו מדליק מבעוד יום דלא הוי בהכי פרסום נס וכו' אבל בבית הכנסת שאין שם כי אם ישראל ודאי בהכי איכא פרסום הנס וכו' עכ"ל, ומשמע ששיך פרסום הנס גם לגוים.

אולם בס' נוהג כצאן יוסף (עמ' קפג) נראה מדבריו דלא שייך פרסומא ניסא בין הגוים וז"ל: וכתב אאמ"ז ז"ל במי שיש לו חלון שהולך לרחוב ידליק בחלון ולי המנהיג נראה דוקא במקום שהיהודים יש להם רח' בפני עצמו עכ"ל, ומשמע להדיא מדבריו דעיקר הפרסום הנס הוא דוקא ליהודים, ולכן ידליק רק אם יש רחוב של יהודים, אולם אכתי י"ל דכוונתו כמ"ש בלקט יושר (עמ' קנב) שהטעם בכה"ג שלא להדליק ליד הוגים שמא תבוא מזה סכנה ואז הוי גנאי למצוה ע"ש. וא"כ אפשר דלזה נתכיון בנהג כצאן יוסף, אך מ"מ אינו מוכרח.

וכן מבואר בשו"ת משנה שכיר (ח"ב סי' ר') שהביא מה שתמה בנימוקי או"ח (ס' תרע"א) מדוע לא מלדיקים נרות בפתח אלא בפנים דהרי עתה אין שום סכנה וכתב שם במשנה שכיר דבע"כ שהדבר פשוט ואין צריך אריכות דברים דבודאי לא תקנו חז"ל

וכן כתב הגר"מ מאזוז שליט"א והו"ד בהערות איש מצליח (ח"ו סימן תער"ב) שגם בזה יש קידוש שם שמים וכדפירש"י, וכן הובא בספר יומי דחנוכה (ח"א פ"ה הערה 31) שמלשון רש"י איכא ראיה דא"כ הגמ' היתה צריכה לומר "עד דהדרי תרמודאי וכלתה רגל מן השוק" ועוד שמסתבר שהתרמודאים חוזרים לביתם מאורח, ועי"ש שהסכים עמו הרב הנאמ"ן ע"ש, וכדעתם דיש פרסומא ניסא אף לגוים, כן דעת הגר"ש דבילצקי זצ"ל והו"ד בקובץ מה טובו אהליך יעקב (ח"ו עמ' כא) ועי"ש שכתב שכ"ז דוקא בחלון ולא על פתח הבית.

והנה י"ל דאף דהגמ' נקטה כן מ"מ הענין הוא עד שתכלה רגל מן השוק וכמו שפסק מרן בס' תער"ב ס"א, עד שתכלה רגל מן השוק, ועוד דהרי רש"י כתב ליהודים שצריכים עצים דקים מהגוים וא"כ בע"כ דפרסום הנס הוא ליהודים, וכן ראה בחידושי מהרצ"א על המג"א סי' תער"ב סק"ו שכתב דלשיטת רש"י אין הפרסום לגוים אלא רק משום הישראל שקונים מהם.

וכן ראה בגם אני אודך תשובות הגר"א כהן שליט"א (סימן י"ז אות א') שכתב להוכיח מאוצר הגאונים (שבת שם) שהביא משע"ת (סי' רל"ג) ובאוצר הגאונים (מתוך הגאניקה צד 343) ומספר הערוך (ערך תרמ"ד) דהיינו שם עצים ואין הכוונה לגוים.

א"כ בע"כ דאין הכוונה לשם של אומה וא"כ בע"כ דמיירי בפרסום הנס שיש ליהודים וא"כ ליכא הוכחה לשיטת הני גאונים דיש פרסומא ניסא לגוים.

מ"מ ראה בשו"ת התעוררות בתשובה (ח"ג סי' תנ"ז אות א') שכתב שאף דאין כ"כ

לפרסם את הנס רק בינניו שמה לנו לפרסם את הנס לבין העמים ומה לנו ולהם ומה שהשו"ע כתב להדליק בפתח משום דאיכא נפק"מ בעיר שכולה או רובה ישראל עי"ש.

אלא דאי"ז מוכרח לומר כדבריו דהנה מצינו עוד כמה טעמים למה עדין מדליקין בפנים (וכך הוא מנהג החסידים היום), משום שאף דהיום ליכא סכנה מ"מ לא פלוג רבנן ותקנו לכולם להדליק בפנים אף במקום דאין סכנה כן כתב בשו"ת ישא יוסף (סימן קמ"א אות ג') עי"ש, ועי"ש שהביא שכעי"ז כתב במהרי"ל דיסקין (קו"א אות לד) לענין שביעית עי"ש.

אך מ"מ עי"ש שכתב שדעת הגריש"א שהיום יש להדליק בחוץ, ובאורחות רבינו (ח"ג עמ' יב) הביא מהקה"י זל"ה שכיון שפעם היה סכנה ופסק הרמ"א דבזמן הזה כלם מדליקים בפנים הדין כן לכל הדורות, ואף אם אין סכנה יצא בדעיבד ע"ש, מ"מ חזינן דאין דברי המשנה שכיר מוכרחים.

אולם ראה בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן ק"ה אות ד') שמתסבר שפרסום הנס לנכרים אינו כלום עי"ש מה שהוכיח כן מהחמ"ד משה שמשמע שאפילו אם דר בין הנכרים לבדו מלדיק בברכה ומשמע מדבריו שידליק בבית אפילו אם הוא לבדו, ואם נימא שיש פרסום הנס לנכרים, שילדיק בחוץ, ובע"כ דאין פרסום הנס לנכרים, ועי"ש שביאר את דברי הגמ' בשבת כמו שכבר כתב בחידושי מהרצ"א דאין הכוונה שיהיה פרסומא ניסא לגוים אלא הכוונה ליהודים שבאים לקנות מהם.

וכן מבואר בשו"ת אור לציון (ח"ד עמ' רמא ד"ה ונראה) שכתב שאין מצוה של

פרסומא ניסא אלא לישראל, ובמקום שאין שם אלא נכרים א"צ להדליק בחוץ אלא ידליק בתוך ביתו וביאר הגמ' בשבת כמו שכתב בחידושי מהרצ"א וכמו שכתב באג"מ, וכן פסק הגר"ח"פ שיינברג זצ"ל שפרסומא ניסא הוא רק לישראל, והו"ד בספר סוכת חיים חנוכה.

וכן דעת הגאב"ד ר' אשר וייס שליט"א, וכמו שנתבאר במאמרו בקובץ דרכי הוראה (סי' ז' אות ז').

וכן מבואר מדברי ר' יעקב קמינצקי זצ"ל בס' אמת ליעקב עמ"ב שבת (שם) שכתב להקשות למה רש"י האריך כ"כ, בענין התרמודים, וכתב שרש"י הוצרך לבאר כל האריכות דהיה ק"ל לומר דהפרסום הוא שיתפרסם אצל התרמודאים דהא עכו"ם נינהו, וכי תעלה על הדעת דאנן נצריך לפרסם הנס ביניהם ולפיכך הוצרך לפרש דהפרסום הוא להקונים מהתרמודאים ואינו ישראל ניהו עכ"ד, ועי"ש שכתב שא"ש מש"כ הרי"ף דתרמודאי היינו שם עצים, ולדבריו מבואר דליכא מח' בין רש"י להרי"ף, וזה ק"ק דהרי ברש"י לא מבואר כרי"ף וא"כ אכתי צ"ב בהא.

וכן האריך בשו"ת להורות נתן (ח"ד סימן ס"ג אות ג') שעיקר חובת פרסומא ניסא אינו אלא שיתפרסם הנס בין ישראל ולא בין הגוים ועי"ש שביאר דברי הרש"י במס' שבת שהכוונה לישראל עי"ש, וע"ע בפרדס יוסף החדש חנוכה אות תש"צ.

והנה יש לדון מה הדין להדליק לרח' שמתגוררים בו חילונים שאינם שומרי תורה ומצוות והנה בשפתי איל תשובות ממרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל כפי שענה להרה"ג

משה חלויה שליט"א (סי' מו) שמדליק להם כמדליק לגוים דאטו יש בזה פרסומא ניסא.

ובחשווקי חמד חנוכה (סי' לט) נשאל מה הדין באדם שיכול להדליק נ"ח בערב שבת קודש כלפי רחוב שרק מעטים ולכים בו או להדליק בחלון כלפי כביש שרק מכוניות של מחללי שבת עוברים בו ואין שם מדרכה כי אם רק כביש למוכניות היכן ידליק והגר"י זילברשטין שליט"א ענה בזה, העדיף להדליק כלפי הרחוב שמעטים הם ההולכים בו אך אם שומרי שבת דינם כמחללי שבת בפרהסיא דינם כעכו"ם, וכתב דמרש"י ליכא רא"י כמהרצ"א ואף לדע' דלעכו"ם איכא פרסום הנס מחללי שבת גריעי.

והנה דבריו ישר נסתמו שמחללי שבת גם היום הם כגוים גמורים אולם זה תלוי במח' גדולה דהנה דעת מרן החזו"א (או"ח סימן פ"ז אות יד) ובמעשה איש ח"ה עמ' לב) והגרנ"ק (חוט שני שבת ח"ב פ"מ) שחילונים הם כתינוקות שנשבו מחמת שאבותיהם פשוו מדרך התורה והם גדלו על דעתם, וכ"כ בשו"ת מנחת אשר (ח"א ס"ע אות ה') והוסיף בזה טעם אחר שמחמת כלי התקשורת שנותנים להם תמונה שלילית על החרדים וע"ע בגליון מעשה נסים מס' 2 מה שביאר בזה ידיד הגרנ"י בן שמעון שליט"א, אולם דעת הגר"ע יוסף שאין הכרעה בדבר כמבואר בגליון בית מרן (מס' 96) מה שהביא שם בנו הראשון לציון הגר"י יוסף שליט"א, אולם י"א דכיון דהם יודעים את מציאות התורה ולכן הם כגוים וכ"כ בשו"ת אגרות משה (ח"ב אהע"ז סי' ז' ענף ד') והגרשז"א (שלחן שלמה יו"ט סימן תקי"ד הערה י"ד) הגר"א (פניני תפילה עמ' קכט)

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן קעב) אז נדברו (ח"ט סימן נה) מנחת יצחק (ח"ט סימן רז) וע"ע בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ו סימן צ').

ומה שיש עוד להעיר בדבריו דסו"ס בכה"ג שעוברים שם מכוניות אפילו היום חול שכולם ורובם חרדים לדבר ה', מ"מ אי"ז נקרא פרסומא ניסא כי א"א כ"כ להתובנן בנרות, ולכן תמיד עדיף להדליק איפה שבנ"א הולכים ברגליהם בנחת ע"י כן יהיה פרסומא ניסא אף אם יהיו שם מעט אנשים.

וגם נראה דסו"ס איכא פרסומא ניסא לחילונים שכולם יודעים שהיה נס, ויש חג חנוכה והיהודים נצחו את היוונים, ואצלם זה נקרא קצת בלשון אחר, אבל ס"ס איכא להם פסומא ניסא.

וראה בגם אני אודך שם שכתב הגר"א כהן וז"ל: ועכ"פ ביהודים שעדיין אינם שומרים תורה ומצוות אדרבא בהם צריך יותר לעוררם ולהאיר את הניצוץ היהודי השרוי בתוכם ובפרט אם בצד ההוא עוברים יותר שלכאורה עדיף שם ע"כ.

והנה בדברי הגראי"ל מוכח דס"ל כפוסקים דליכא פרסומא ניסא לגוים, אולם זה תלוי במח' הפוסקים גדולה איך להגדיר את החילונים וכדהבאנו לעיל.

ומה שי"ל בכל סוגיא זו לענ"ד דהפוסקים שכתבו לומר שיש פרסומא ניסא אף לגוים תלו טעם זה משום קידוש שם שמים, אולם י"ל דהכא אין הענין והמטרה בקידוש שם שמים, אלא הענין הוא בפרסומא ניסא וא"כ פרסומא ניסא הוא למי שמכיר בנס, ולא אחד שיבוא ויאמר שהיהודים

מקיימים את מצות בוראם, דענין פרסומא ניסא הוא רק למי שמכיר בנס.

ושו"ר שכע"ז כתב במועדים וזמנים (שם) שהשיעור זמן של עד שתכלה רגל מן השוק היינו רק שתכלה רגל היהודים מן השוק, ולא בעינן להדליק עד הזמן שתכלה רגל העכו"ם מן השוק, כי אין דין פרסומא ניסא לנכרים, משום דפרסומא ניסא עיקרו להשריש בלב כל אחד ואחד אמונה בהשגחה פרטית, והחיוב להאמין בהשגחה פרטית היא לישראל ולא לגוים.

ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ז סימן פ"ד אות ז') הוסיף ע"ז, שאף שמצינו שמשוכח לקדש שמו יתברך אצל הנכרים וכדאיתא ברמב"ם בפי"א מהל' גזילה ואבידה וז"ל: אבידת הגוי מותרת וכו' ואם החזירה לקדש את השם כדי שיפארו ישראל וידעו שהם בעלי אמונה הרי זה משובח ע"כ, ומשמע דקידוש ה' שייך לעכו"ם, ודוקא שאנו מקיימין מצות שהם בין אדם לחבירו כהשבת אבידה וכו' שאז מתפארים שעם היהודי נוהגים בישרות, ויש להם רחמנות, אבל במצוות שבין אדם למקום אין מתקדש אצל בזה שם שמים, ואדרבה ע"פ רוב הם לועגים עלינו, ולכן כתב שם שאין שום ענין להלדיק נ"ח כדי שיראוהו הנכרים עכ"ד.

והנה לטעם שכתבנו א"ש, וא"צ לחידושו של מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א, אולם יש קצת להעיר בדבריו שאצל הגוים ליכא קידוש שם שמים, דהא סו"ס ע"י זה מתקדש שם שמים אצלם, גם אם אנו עושים מצות שבין אדם למקום, וכמו שידוע הספור על נשיא ארצות הברית שראה את היהודים ווקדים בהקפות שניות עם הס"ת בחוץ, וראה כמה היהודים שמחים עם ספר החוקים

שלהם, לא כמו שום עם, וע"י כן יתקדש שמו של הקב"ה, ויש עוד לדון בזה

ע"כ ממה שחננני השי"ת אותי הקמן הצב"י יוסף אבימבול ס"ט

הגאון רבי אריה גלינסקי שליט"א
מח"ס בירורי השיעורים

הארות לקבצי מה טובו אהליך יעקב גליון ה' וגליון ו'

לכבוד הנאון הגדול וכו' ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א. ישר כח על הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב, אשר הוא אוצר בלום של מאמרים ובירורי הלכה נפלאים בכל ד' חלקי שו"ע, ופסקים ומאמרים מגדולי הפוסקים וצוקללה"ה ויבלחט"א, ועוד הרבה דברים נפלאים, אשרי חלקכם.

מש"כ בגליון האחרון (גליון ו') לדון באריכות על המנהג לשיר בברכת אשר ברא, והבאתם בזה דברי כמה רבנים ות"ח שכתבו לדון בעניין זה, יש להוסיף בזה שבאמת גם במקום שנוהגים לשיר [שזה מנהג רוב המקומות וכמעט א"א לבטל המנהג] מן הראוי שהמברך יזמר יחד עם המסובין [אף בלי מילים רק בניגון] ועי"ז אין חשש מצד שהה כדי לגמור את כולה וכמבואר במשנה ברורה סימן סה [ס"ק ד] וז"ל ונ"ל דכ"ש דיש לזהר בברכת כהנים שהוא מדאורייתא שלא יאריכו אז הקהל באמירת התחנונים בעת הברכת כהנים שע"ז שותקין הכהנים זמן הרבה באמצע הברכה, ומחמת זה טוב לעשות כמו שראיתי כתוב בשם הגר"א וכו' שיאמרו גם בפעם שלישית הרבש"ע ולא יה"ר הארוך כי בהרבה פעמים מצוי "שאין

הכהנים מנגנין כלל" ורק עומדין וממתינין עד שייסימו הקהל אמירתם ועי"ז יש לפעמים זמן כדי לגמור כולה, ומשמע דאם הכהנים מנגנים אין בזה כ"כ חשש כי הניגון הוי כחלק מהברכה.

[ויותר מזה כתב שם בביאור הלכה ושיעור דלגמור כולה היינו עצם הברכות השלשה מראש לסוף בלי אמירת הרבש"ע ויה"ר שאומרים הקהל, ואפשר דבמקומות שמנגנין הכהנים בעת האמירת הקהל גם זה יש לחשוב בתוך השיעור וצ"ע, שדן אולי יחשב כחלק מהברכה עד שגם שיעור לגמור כולה יחשב לפי"ז, ויעוי' עוד בביאור הלכה סוף סימן קכח ד"ה ובשעה 'ובמדינותינו נוהגין הקהל לומר הרבון אחר קריאת המקרא תיבה אחרונה של כל פסוק והכהנים שותקין אז או מנגנין, ואחר שמסיימין הצבור הרבון מסיימין הכהנים התיבה האחרונה, ומנהג זה יש בו לכאורה טעם קצת כדי שיוכלו אח"כ הקהל להאזין היטב הברכה מפי הכהנים, אלא דיש לפקפק בזה קצת דיש הפסק בין קריאת המקרא לאמירת הכהנים ובשלמא כשמנגנין אפשר דג"ז הוא בכלל התחלת אמירת התיבה [עיי' לעיל בסימן קכ"ד מ"א סקי"ד ויש לחלק] אבל כששותקין מאי איכא למימר]

מכל זה מבואר דהיכא דמנגנים עדיף טפי וע"כ נכון יותר שהמברך ינגן ג"כ ובזה אין כ"כ חשש אם ישהה כדי לגמור כולה.

בגליון ה' הובא גליונות הגר"ח רוטר על המשנ"ב, דברים נפלאים ומאירים, ואציין בזה שני הערות.

בעמוד קלג על מש"כ המשנ"ב בסי' נה יעי' לקמן סי' תרנח ומש"כ שם' דאולי

הכניסו אח"כ ועד"ז העיר על כמה מקומות, אבל באמת חידוש שלא הבחין בזה שבאמת אין לפנינו כלל בסי' תרנח דיבורים במשנ"ב על נידון זה, ובהכרח שהיה דעתו לכתוב ע"ז אבל בסוף לא כתב, וזה נראה בכל מה שכתב ועי' לקמן שכוונתו כי היה ברצונו לכתוב ע"ז ובזה מיושב מה שמציין בח"ג לח"ב כמה פעמים כמו שהעיר בזה [רק במה שציין ס"ק יש מקום לעיין אולי הכניס אח"כ אבל ברוב המקומות באמת אין ס"ק וא"כ נראה פשוט שכתב כך כשהיה דעתו לכתוב ע"ז].

מש"כ להעיר דמלשון הרמ"א בתחילת סימן א' משמע שתפילה בציבור אינו חיוב, לענ"ד נראה פשוט דאמנם אמת שלשון הרמ"א כאן משמע שהנידון על זהירות ומידת חסידות, אבל לא מחמת שעצם התפילה בציבור אינו חיוב, אלא שלקום משנתו בשביל תפילה בציבור זה אינו חיוב מדינא, ויסוד לזה מהמבואר בנשנ"ב [סי' ע' סק"ה] שבכל מה דאין מפסיקין אם התחילו הוא אף אם יפסיד תפילה בציבור, וא"כ מי שהוא באמצע שינה ל"ג ממי שהוא באמצע אכילה ומדינא אינו מחוייב להפסיק, וע"כ כתב הרמ"א לשון של מידת חסידות וק"ל.

ואחתום בברכה שתזכו להמשיך לזכות את הרבים ולהרבות גבולי התורה בישראל

אריה גלינסקי

הגאון רבי חיים מאיר שמחה שליט"א
ר"מ בכולל עיון 'וירשוב'

הערות לקובץ ו'

א. בקונטרס מה טובו אהליך (ח"ו עמ' רלז) הובאה דעת הגר"מ שטרנבוך שליט"א,

שמותר לשמוע את תחזית מזג האוויר במוצ"ש, אף שהוקלט בשבת.

יש לציין כי בארחות שבת (ח"ב פכ"ה אות סה) כתב, ששמיעת תחזית מזג האוויר שהוקלטה בשבת, הרי זה תלוי במחלוקת הריב"ש והמהרש"ל אם נאסר לשמוע אותה עולמית. אך גם להסוברים שאין בזה איסור עולמית, מכל מקום צריך להמתין שיעור כדי שיעשו, משום דהוי כישראל מומר.

ב. בקובץ מה טובו אהליך (ח"ו עמ' רמח אות מג) הובאה דעת הגאון ר' שמאי קהת גראס, כי זוג פרודים שגרים כל אחד בחדר אחר, יכול האיש להוציא את אשתו, שהרי היא אשתו לכל דבר.

יש לציין כי בספר וישא אהרן (ח"ב עמ' תמה כפי אהרן אות י) כתב לגבי נשיאת כפיים, לענין מה שכתב בכנסת הגדולה (סי' קכח בגהב"י) שגם לדעת הסוברים שרווק לא נושא כפיו, מ"מ נשוי שאין אשתו עימו נושא כפיו ולא דמי לרווק. וביאר ב'וישא אהרן' שדין זה הוא גם בפרודים שהם בתהליכי גירושין, כיון שעדיין יכולים להתפייס.

ג. בקובץ מה טובו אהליך (ח"ו עמ' תמא אות לב) הביא הבחור הגאון ר' חיים מלין דברי הגר"ז כגן, שהקשה כיצד הצילה אשתו של און בן פלת את בעלה, הלא עברה על 'לפני עור' שהכשילה את האנשים בהסתכלות במקום מכוסה שבאשה. ותירץ, שאיסור הסתכלות באשה באונס הוא איסור קל יותר מאשר השתתפות במחלוקת על משה רבינו.

ויש לתרץ עוד, לפי מה שכתב הגאון אבי עזרי זעליג מרגליות בספרו כסף נבחר (ח"ב עמ' רסא) שידעה בבירור שלא יכשלו

בהסתכלות בה. ובקובץ בית אהרן וישראל (גליון קו עמ' סד) הובא בשם הגאון ר' מנחם מרדכי פרנקל-תאומים, שעשתה כן כדי להציל נפש בעלה, כלומר שהצילתו ממיתה, שהרי לבסוף כל עדת קורח מתו.

החותם לכבוד התורה ולומדיה,
חיים מאיר שמחה
ר"מ בכולל עיון 'וירשוב'

הגאון רבי חיים מלין שליט"א
מח"ס "שמי חיים", בני ברק
בס"ד

להו"ב המעולה שבמעולים, שמו מפארים ומחללים, דלתותיו לתורה אף פעם לא נעולים, דבריו נחמדים ובבי מדרשא מתקבלים, הלא הוא הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, בעמח"ס גם אני אורך ופרדס יוסף החדש ועוד שא"ס רבים, השלוי והברכה,

הנה במוצאי מנוחה אחותני שמחה, לנוכח גליונות המנחה, שמם יקראו "מה טובו אהליך", אשר כתובים בהשכל וברעה נבוחה, כמים מתוקים על נפש נאנחה, במרחבי התורה העמוקה והשמחה, צללו והעלו מרגליות נפלאות – אשר בכוחם ויופיים כל חכמה אחרת להשכיחה, ועל זאת באתי להודות לכבודו על המירחא, וה' יתברך ישלח לכם כוחות ועזרה לזאת המלאכה, שתזכו להמשיך ולזכות את הרבים עד תבוא המנוחה, בבוא הגואל ויסיר ממנו יגון ואנחה, ויבנה בית המקדש – ותושלם השמחה.

והנה מחמת ידיעתי גודל השמחה והערכה, שיש לכם בכל הערה והארה שאליתם נשלחה, אמרתי אעירה נא ואעלה על הכתב לבל אשכחה, ואם

וכזאת שאלתי פעם ממרן הגה"צ רבי שריה דבילצקי זצוק"ל, והשיבני "זה לא מוריד משכרו, אלא הוא לומד וזה מועיל גם לההוא", עכ"ל.

ב] בעמ' י"ט (אות ז') דעת מרן הגר"ש דבילצקי זצ"ל שמותר ללמוד הלכות חנוכה קודם הדלקת נ"ח, וכן בעמ' ס"ח הביא הגר"מ גבאי שליט"א דדעת מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל "הלומד לרפואת אדם או לע"נ משהו, האם נגרע משכר לימודו עי"ז (מלבד מה שגורם טובה לכל העולם, כמבואר בקידושין מ' א')". והשיבני "לא".

וע"ע עיין בספר דולה ומשקה (להגאון ר' אברהם חיים שצי"ג שליט"א, בעמוד שכ"ג), ששאל כן נמי ממרן הגר"ח שליט"א, וז"ל השאלה "הלומד לע"נ, האם מפחית משכר הלומד או לא". והשיב לו מרן שליט"א "יש זכות גורם". ופי' דבריו הוא, דעצם הלימוד והשכר ודאי דהולך ללומד ואינו חסר מאומה מזה, רק דלנשמה או לחולה יש זכות שעל ידו גרם לו ללמוד. וכ"ה בספר 'שאלת רב' (עמוד ט"ו).

ונפ"מ לפי"ז באדם הלומד לע"נ או לרפואת חולה, דבר שבלאו הכי היה לומד, דלפי המקובל בעלמא שאת עצם שכר הלימוד נותן לחולה, אז ודאי שיעזור (אך מאידך יפסיד שכרו), אך לפי חידושו של מרן הגר"ח שליט"א שכל התועלת היא הזכות שגורם לו ללמוד, אם בלאו הכי לומד – לא מהני ולא מידי.

ובאמת יעוי' בהערות לספר 'דולה ומשקה' (הע' 12) שהביא משמיה דמרן הגר"ח שליט"א גבי הלומד דבר לע"נ או לרפואת אדם, והוא לימוד שבלאו הכי היה לומדו, האם יש בזה ענין או לא. והשיב מרן דאין זכות גורם.

אך תועלת תבוא מזה לחד – כבר היתה שווה הטירחה, וה' אלוקי יעורני נא בזאת המלאכה:

א] גליון ו': בעמ' י"ח בתשובות מרן בעל אז נדברו זצ"ל להגר"מ חליוה שליט"א שהלומד לרפואת חולה או לע"נ אינו מגרע משכרו. כן שאלתי ממרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל "הלומד לרפואת אדם או לע"נ משהו, האם נגרע משכר לימודו עי"ז (מלבד מה שגורם טובה לכל העולם, כמבואר בקידושין מ' א')". והשיבני "לא".

וע"ע עיין בספר דולה ומשקה (להגאון ר' אברהם חיים שצי"ג שליט"א, בעמוד שכ"ג), ששאל כן נמי ממרן הגר"ח שליט"א, וז"ל השאלה "הלומד לע"נ, האם מפחית משכר הלומד או לא". והשיב לו מרן שליט"א "יש זכות גורם". ופי' דבריו הוא, דעצם הלימוד והשכר ודאי דהולך ללומד ואינו חסר מאומה מזה, רק דלנשמה או לחולה יש זכות שעל ידו גרם לו ללמוד. וכ"ה בספר 'שאלת רב' (עמוד ט"ו).

ונפ"מ לפי"ז באדם הלומד לע"נ או לרפואת חולה, דבר שבלאו הכי היה לומד, דלפי המקובל בעלמא שאת עצם שכר הלימוד נותן לחולה, אז ודאי שיעזור (אך מאידך יפסיד שכרו), אך לפי חידושו של מרן הגר"ח שליט"א שכל התועלת היא הזכות שגורם לו ללמוד, אם בלאו הכי לומד – לא מהני ולא מידי.

ובאמת יעוי' בהערות לספר 'דולה ומשקה' (הע' 12) שהביא משמיה דמרן הגר"ח שליט"א גבי הלומד דבר לע"נ או לרפואת אדם, והוא לימוד שבלאו הכי היה לומדו, האם יש בזה ענין או לא. והשיב מרן דאין זכות גורם.

זמן שלא נתגרשו אכתי מיקרו נשואים (ואמר שלא מצינו בכוליה הש"ס מושג של "פרודים").

ה] בעמ' כ"ד אות נ"א לגבי בחורי ישיבה, הנה ידוע כמה שאלות וספיקות רבים יש בכל אלו העניינים, ופעם שאלתי ממור' מרן הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בבחור ישיבה קטנה, שלמד ביש"ק מחוץ לעירו, וישן אצל מכר אחד, אבל את האוכל קיבל מביתו בכל יום. מה יעשה בהדלקת נ"ח (וכן מה יעשה אם נוסע ליום אחד מהחנוכה לביתו שבעירו). והשיב בזה"ל "הטוב ביותר שידליק במקום שנמצא בזמן ההדלקה, ויעשה שליח את הוריו או את מארחו שידליקו גם בעבורו, אמנם כדי שיוכל לברך ידליק לפני שהם מדליקים ובזה יצא ידי הכל", עכ"ל.

ו] בעמ' ל"ג אות ג' שמי שצריך לאכול באמצע התפילה משום פיקו"נ, מ"מ פסק מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל שלא יברך דהא הוי הפסק. באמת שמעתי פעם ספק נפלא, והוא באחד שאכל פת, ושכח לברך ברכהמ"ז, ועמד להתפלל שמוע, ובאמצע שמו"ע שם לב שבעוד זמן קצר ממש יעבור שיעור עיכול ולא יוכל לברך ברהמ"ז, ונסתפק מה יעשה, דלגמור שמו"ע לא יספיק. ובפשטות יברך ברהמ"ז באמצע שמו"ע דברהמ"ז מדאורייתא ושמו"ע מדרבנן (אך יל"ע אם יברך כל ברהמ"ז דהרי לא הכל מדאורייתא).

ובספר הנפלא "והאר עינינו" (חקור דבר אות כ', עמ' ע"ר) כתב בשם הגר"א צוקר שליט"א שיקח קצת לחם באמצע שמו"ע ויאכל, כדי להמשיך את זמן החיוב של ברהמ"ז, דלא מצינו שלאכול באמצע שמו"ע הוי הפסק, וכאן הוי צורך גדול.

אך הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (גאב"ד גילה) כתב לי "אסור ללמוד קודם בדיקת חמץ, ולא משנה מה הוא לומד, אלא אם כן יש לו שאלה הנוגעת הלכה למעשה ורוצה לדעת איך לנהוג, כי אז מותר לו לפתוח משנ"ב כדי לדעת איך לנהוג", עכ"ל.

וכע"ז כתב לי הגאון רבי שמאי קהת גראס שליט"א (בעמח"ס שו"ת שבט הקהתי) "ראיתי ח"א מתיר, אבל לענ"ד לא ילמד רק אם בלא"ה אי אפשר לבדוק כעת דהדירה אינו מוכן לבדוק אז ילמד דיני בדיקת חמץ", עכ"ל.

ג] בעמ' כ"א אות כ"ב פסק מרן הגר"ש דבילצקי זצ"ל דאם א"א להדליק בטפח הסמוך לפתח משום שיש הרבה המדליקין שם, אולי אפשר להדליק מנורה אחר מנורה וניכר שעושים כן משום ריבוי המנורות. ובאמת מור' הגאון רבי יואל מקלב שליט"א בקונו "מגד הארץ" הל' חנוכה (עמ' כ"ג), אות כ"ח) כתב "וכשאינן מקום בפתח לכולם שמעתי לדון שיועיל להניח בשורה מנורה ליד מנורה ולמימר שמחמת סמיכות המנורות זל"ז מוכח דשייך לפתח, ושאלתי למור' [מרן הגר"ח קניבסקי] שליט"א ולא היה נוחא ליה בזה, ואמר שיניחו אחד על גבי חבירו, וכשאי אפשר שישתתפו, ושוב שאלתי אם אין מקום בשמאל אם אפשר בימין והשיב דאפשר בימין", ע"כ.

ד] בעמ' כ"ג אות נ' פסק מרן הגר"ש דבילצקי זצ"ל שזוג פרודים אין האשה יוצאת בהדלקת בעלה. ובאמת שמעתי ממור' מרן הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א ששאל כן מגיסו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א ונסתפק בזה, ואיהו הי' פשיטא ליה שיוצאים דכל

ובאמת ראיתי להגר"מ קליין זצ"ל בשו"ת משנה הלכות (ח"א סי' תקמ"ז) שהביא ד' התוס' הנ"ל, וכתב עפ"י "הנה מבואר דבפורים אין דורשין בו שלשים יום קודם, ופשוט דחנוכה לא עדיף מינה לענין זה, ואין דורשין בו מקודם שלשים יום וק"ל", עכ"ל, וצ"ע (וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' א').

ח] בעמ' ס"א שאל ידידנו הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מהגר"פ פיינהנדר זצ"ל (בעמח"ס אבני ישפה) קו' נפלאה ע"ד החת"ס בסוכה (ל"ו א') דאתרוג שנהיה מנומר מחמת משמוש הידיים של רבים שברכו עליו אינו חסרון בהדר, והוכיח מפסחים (ס"ה ב') דשבח הוא לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהם בדם. והק' ע"ז מהמב' בשו"ע סי' תרע"ג ס"ג דנר חנוכה של חרס שהדליק בו לילה אחת לא ידליק בו שוב, ומב' במשנ"ב שם (סקכ"ט) משום שהוא מיאוס וביזוי מצוה. ואמאי לא נימא דזהו הודו והדרו שהדליקו בו לילה אחת.

וי"ל בכמה אנפי, חדא: דהאתרוג הוא בעצמו החפצא של המצוה משא"כ בנר של חרס הוא אינו המצוה בעצמה, אלא המצוה נעשית בפתילה והאש, והנר הוא רק הית"י לקיים בו את המצוה ובוה לא אמרי' זהו הודו והדרו.

ועוד י"ל דבאתרוג כו"ע ידעי שהנימור נעשה מחמת המצוה, דאף אחד לא מחזיק סתם אתרוג ומשמש בו עד שנהיה מנומר, אבל בנר חרס לא מוכח שזה נעשה ישן מהדלקה של מצוה, דיתכן שזה נהיה ישן מהדלקת רשות.

אך כתב שם שמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א לא הסכים לעצה זו אלא אמר שיברך ברהמ"ז באמצע שמו"ע. ויש שביארו כוונתו דהוי ביזיון גדול לאכול באמצע שמו"ע. אך מאידך י"ל דהוי לצורך ול"ח ביזיון. וצ"ע בכ"ז.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א כתב לי "אין להפסיק באמצע שמו"ע, ובפרט דקיי"ל עוסק במצוה פטור מן המצוה, ואפילו עוסק במצוה דרבנן כמ"ש האחרונים והשדי חמד".

ז] בעמ' מ"ד הביא ידידנו הגר"מ גבאי שליט"א מהגר"א גרינבלט זצ"ל ד"א שגם בחנוכה חייבים ללמוד הלכות חג שלשים יום קודם החג. וכזאת יש עמדי תשובה ממרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א שנשאל בזה, והשיב "כל דתקון דרבנן כעין דאורייתא תקון (פסחים ל' ב')". וכוונתו דממילא צריכים ללמוד הל' החג שלשים יום קודם לכן.

אך הנה יל"ע בד' מרן הגר"ח שליט"א, דהנה בגמ' במגילה (ד' א') איתא דפורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענייניו של יום, ופרכינן מאי אריא פורים אפי' יו"ט נמי. ובתוד"ה אפי' כתבו "נראה לי דה"פ מאי אריא פורים דאין דורשין בו מקודם לכן שלשים יום דמשום הכי לדרוש בו ביום אפילו ב"ט דדרשינן שלשים יום ואפ"ה דורשין בו ביום וכו'", עכ"ל. הרי מב' דבפורים אין דורשין בו ל' יום קודם, ולפי"ד מרן הגר"ח שליט"א צ"ע דנימא כל דתקון דרבנן כעין דאורייתא תקון וליבעי לדרוש בהל' החג ל' יום.

בכיס לחיבוב מצוה, ולא כאותם שנותנים התפילין לשמש שלהם לקפלן, ודוגמא לזה מצינו דאמרו רבותינו ז"ל (מגילה ל"ב). גבי ספר תורה, הגולל נוטל שכר כנגד כולן וכו'. וכ"כ בספר 'דברי תורה' (ח"ה, אות פ"ז) בשם אבותיו ורבותיו, דדרך חסידים וישרים להשתדל לכרוך התפילין בעצמם ולא היו נותנים לאחרים לכרכן כדי שלא יהא נראה כאילו המצוה היקרה הוא כעול עליו ומבקש ליפטר ממנה. וכ"כ בכף החיים (סימן כ"ח ס"ק ס"ק י"ט). ובפסקי תשובות (סימן כ"ח הע' 34) הביא מספר 'נמוקי או"ח' בשם הדברי חיים מצאנו זצ"ל שכתב בשם הירושלמי (דלא נודע מקומו) שהעושה כן מצננים לו גיהנום.

עוד אני מדבר בענין גלילת תפילין, יש לציין כאן דבר חמור עד מאוד שיש המקילין בזה ראש, והוא מה שהובא ממרן רבינו בעל איילת השחר זיע"א (כאיל תערוג, גליון 187), וז"ל "רבנו סיפר שמרן החזו"א זצ"ל הקפיד מאוד ברצועות התפילין שלא יגררו כלל על הרצפה (להבין ולהשכיל, עמוד י"ז). ועי' במקור חיים לבעל החוות יאיר סי' כ"ה סי"א מש"כ בזה. ואמר רבנו: הנה הדבר ברור שיש להיזהר בקדושת הרצועות ואינו כמו חפצי מצוה, ואסור לשבת על רצועת תפילין, ואילו על ציצית מותר לשבת, ועי' חידושי ר' חיים הלוי הל' תפילין פ"א הי"א מה שהאריך בענין זה (איילת השחר שבת ע"ט, ב'). [א"ה, ובגליון דרכי החיזוק (גליון 279) הביא בשם מרן הגרי"ג [אדלשטיין] שליט"א: ולדוגמא נזכיר דבר אחד שרבים אינם יודעים מזה, כשמורידים את התפילין, יש להיזהר שרצועת התפילין לא תיגע ברצפה, ואם הרצועה נוגעת ברצפה זה חטא.

ועוד יש מתרצים דאתרוג רגיל באמצע השנה שיש בו כאלה כתמים אין בו שום חסרון, ורק המצוה היא דמשויא ליה את הפסלות, ובוזה אמרי' דכל שהנימור בא מחמת המצוה אי"ז מוריד מהנוי של האתרוג, משא"כ בנר של חרס – כל נר של חרס במצב כזה הוא מאוס, ול"ד אם רוצים להשתמש בו למצוה, ולכן לא יוצא בו, ודו"ק.

ט] בעמ' ע"ג הביא הגר"א קרבין שליט"א ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דיש ענין שכ"א יכין לעצמו הפתילות והנרות. ובאמת יש לציין לחידוש גדול שמצינו ברבינו דוד בפסחים (ז' ב') שכ' לבאר הטעם דבמצות הדלקת נרות חנוכה מברכים "להדליק" ולא "על" אע"פ שכל מצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח מברכין "על", לפי שמצות הדלקת נ"ח אינה ע"י שליח, דאם קנה פתילות ושמן והדליק בשביל חברו לא עשה כלום, ע"ש עוד בדבריו. ומבו' בדבריו דעיקר מצוות ההדלקה אינה פעולת ההדלקה בלבד אלא כוללת גם את התקנת השמן והפתילות דאף זה מכלל המצוה.

ומענין לענין באותו ענין אציין מה שיש עמדי תשובת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א על דבר השאלה – "האם יש ענין לגלגל בעצמו את התפילין משום חיבוב מצוה", והשיב מרן הגר"ח שליט"א "יתכן".

וכן ראיתי ב"קובץ שו"ת" ממרן הגר"ח שליט"א (תפילה, תשובה י"א) וז"ל "האם צריך לקפל טליתו או לכרוך תפילין דוקא ע"י עצמו. תשובה: מצוה (אם יכול)", ע"כ.

שו"מ בבן איש חי (שנה א', פרשת חיי שרה, אות י"ט) שכתב בזה"ל "כשחולץ תפיליו, טוב שהוא בעצמו יקפלים ויניחם

מותר ללמוד בימי החנוכה את סוגיות הגמ' בגיטין פ' הניזקין, שם מבואר כל חורבן ביהמ"ק [השאלה נתעוררה בשיבתנו שלמדו אז אלו הדפים, ונתעוררו אם מותר].

וזה לשון תשובתו הנפלאה: "בענין האם מותר ללמוד אגדות החורבן במסכת גיטין. תשובה: שמעתי מהאדמו"ר מסלונים רבי שלום נח ברזובסקי זצ"ל שאמר, בשם הספרים הקדושים, שאותם ילדים עליהם מסופר בגמרא בגיטין שהשליכו עצמם למצולות ים, כדי לא להטמא לשוביהם, גופם אמנם נאבד, אך את נשמותיהם השיב השי"ת לעם ישראל במשך הדורות, והם נולדו מחדש בקדושתם ובטהרתם.

עינינו הרואות, המשיך הרבי, שזו הנהגתו של הקב"ה גם באשר למליון הילדים שנהרגו ונשחטו על קידוש ה' בימי השואה. גם אותם משיב השי"ת לעם ישראל ונשמותיהם כמו נולדות מחדש, צחות, מאירות ובוהקות. ומכאן החזיון הנפלא שזכינו לראות בדורותינו ילדים ברוכי כשרון הטבולים כל כולם בחמדת התורה וחשקתה. למרות החושך הנורא והיצר הרע המשתולל בראש כל חוצות, מפעפע השמן הטהור בנשמות הזכות הללו וממריצן לעסוק בתורה בקדושה ובטהרה.

והוסיף, שחובה כפולה ומכופלת אפוא על אמא יהודיה לשמור על הנשמות הקדושות הללו בעין פקוחה, ולנקוט בכל האמצעים העומדים לרשותן על מנת שיהיה כל חשקן של הילדים בתורה, ולבל יטמאו את עיניהם במראות לא טהורות, שיהיה פיהם נקי ומצוחצח, ואזניהם אטומות לכל דיבור אסור וטמא.

ושמעתי לפני שנים רבות מאדם מבוגר שזכה להיות בן בית אצל מרן הגאון רבי יצחק אלחנן זצ"ל, וסיפר כי פעם אחת ראה רבי יצחק אלחנן אדם שהחזיק תפילין, ורצועת התפילין נגעה בארץ, ונזעק רבי יצחק אלחנן ואמר: "תשמישי קדושה!" ואמר כן בצעקה, מפני שלא היה מסוגל לראות את זה. והוסיף אותו יהודי, כי חרדתו של רבי יצחק אלחנן עשתה עליו רושם שכל ימיו לא היה מסוגל לראות שרצועת תפילין תיגע ברצפה. עד כדי כך זה השפיע עליו. כשרואים יראת שמים-מושפעים! - עכ"ד הגרי"ג שליט"א, ע"כ.

[י] בעמ' פ"א האריך הגר"א קרביץ שליט"א בהנהגות גדו"י בהדלקת נ"ח, אם שהו ליד הנרות או לא. ובאמת שמעתי ממר"ר מרן הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א, שרבינו הגדול מרן בעל האבי עזרי צדק"ל היה שקוע בתלמודו בדברי הרמב"ם, ובא נכדו ואמר לו שהגיע זמן הדלקת נ"ח, והביט בשעון ואמר "יש עוד דקה", ושוב לתלמודו, ולאחר דקה בא נכדו שוב ואמר לו "סבא, הגיע זמן הדלקת נרות", וקם ממקומו כחולה הנתלש מהחמצן, ורץ והדליק הנרות, ואמר הנרות הללו ומעוז צור, ובירך את הסובבים ב"א' גוטן חנוכה", ורץ ושב לתלמודו. והיה המחזה נורא הוד, כיצד כל מהותו של מרן הרב שך זצ"ל הייתה אך ורק תורה, וכשנתלש מהגמ' (אפי' לדבר מצוה!) - היה בזריזות נוראה, ודו"ק.

[יא] בעמ' קט"ו הביא ידידינו הגרי"א סקוצילס שליט"א ממרן הגר"א נבנצל שליט"א שמותר לשמוע הקלטת הספד בחנוכה אם אי"ז מעוררו לבכי. ואביא בזה שאלה מעניינת ששאלתי ממר"ר מרן הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א, והיא, האם

כי האחריות שלנו כלפיהם איננה מתבטאת רק לגבי הדור שלנו, אלא גם לגבי הדורות הקודמים, שמסרו נפשם על קידוש ה'. כך עלתה במחשבה לפני הקב"ה, שדווקא הדור שלנו, ירפא את מזבחות ה' שנהרסו בדור הקודם.

לאור זאת כשילמד במסכת גיטין ילמד בכוונה זו, שכל מה שקרה הציל את עם ישראל, וכל האנשים שנהרגו ונשחטו בידיים זדוניות, חזרו לבסוף לעם ישראל, ואדרבה באו ביתר שאת וביתר עוז מתוך חשקת התורה, וזה פך השמן הטהור של זמננו, שאנו נלחמים את מלחמת תורתנו הקדושה, לשמור על פך השמן הטהור שלא יטמא בהיסט" – עד כאן לשון קדשו.

יב] בעמ' רל"ז הביא הגר"י שוב שליט"א כמה פסקים לשאלות ששלחתי אליו, ממרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א. באות י"א דמותר לאכול על שפת הים ואינו חשיב כאוכל בשוק, כן הבאתי בספרי שלמי חיים (סי' ל"ד) ממור"ר מרן הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א, ומהגאון רבי יהודה אריה הלוי דינר שליט"א, עיי"ש שהארכתי בכל זה.

ובמש"כ שם באות י"ב דמותר לדבר בפלאפון בשוק, גם בזה הארכתי בקובץ "מה טובו אהליך יעקב" גליון ד' (עמ' תרי"ז) במראי מקומות, והבאתי תשובת מרן הגר"א נבנצל שליט"א שכתב לי "אם זה חוסך זמן לימוד – זה כדאי".

ובמש"כ שם באות י"ג דמותר להסתכל בפני מי שאוכל בשוק, עיג"כ בספרי שלמי

חיים מש"כ בזה (והיא שאלת ידי"נ הגאון המופלג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א). וממור"ר מרן הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א ומהגר"א שלזינגר שליט"א שמעתי שמ"מ אין ראוי להסתכל בפניו.

ובמש"כ שם באות י"ד דמותר לאונות אותו, עיג"כ מה שהארכתי בזה בספרי שלמי חיים שעומד לראות אור בקרוב, אי"ה. ובמה שנח' בזה הפוסקים להלכה למעשה.

יג] בעמ' רמ"ב שאל ידידנו הגר"מ גבאי להגר"ש גראס שליט"א איך אהרן נישק למשה בהר האלוקים, ובד"א אציין למה ששאלתי ממרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין זה: "הרמב"ן בפ' שמות כתב שמשה בענוותנותו נהג כבוד באחיו ולא נשקו אלא רק אהרן נשק למשה. וצ"ע דהא חיוב גמור יש לכבד אחיו הגדול וכדאיתא בכתובות (ק"ג א') וי"ו יתירה לרבות אחיך הגדול, ולמה כתב הרמב"ן דהוי מענוותנותו דמשה". והשיבני מרן שליט"א "אין זה כבודו" (ובמקו"א הארכתי בזה).

ובאמת חפץ הייתי להמשיך בזאת המלאכה, אך מקוצר הזמן והמקום לא חפצתי להאריכה, ובקשתי מכאן ללומדים שלוחה, כי אם יעירו ויתעוררו בדברי – ישלחו נא ל"מה טובו אהליך", כי רק ע"י הפלפול והעיון זה עם זה – דרכינו תצליחה, ונוכה לבנין בית המקדש בשמחה.

הכו"ח באהבה ובהערכה
קמן הלומדים וצעיר המערכה
חיים מלין



משום שדרכו נכנסים לבית וניכר יותר לבני רה"ר, וזה שייך אף בזה"ז (וכן מטו משמיה דמרן הגר"ש אלישיב זצ"ל).

והנה מו"ר הגאון רבי יואל מקלב שליט"א (רב קהילת איילת השחר פרדס כץ, ומרה"י בית מדרש עליון) בקונטרס "מגד הארץ" (חנוכה, עמ' ט"ו) הביא מה ששאל ממרן הגר"ח שליט"א, וז"ל "שאלתי למו"ר שליט"א בדבר דירה שדרים בה בחורים וכל חדר מיוחד לבחורים אחרים, ופתח החדרים פונה לפרוזדור ולהול שראוי לשימושי בית ולתשמישים צנועים, אך בפועל אינו משמש לכך [והא מיהא מסתובבים שם עם פיז'מות], ופתח הדירה שנכנסים ממנו לפרוזדור הנ"ל פונה לרה"ר, האם יכולים הבחורים להדליק בפתח הדירה. והשיב: בפתח החדר."

"שוב שאלתי באופן הנ"ל כשמונח שם [בהול הנ"ל] ספה או שולחן ופעמים שאוכלים שם ויושבים ומדברים שם, אם בכה"ג משוינן ליה כחצר שבזמן חז"ל ויכולים להדליק בפתח הדירה הפונה לרה"ר. והשיב: בפתח החדר."

ועוד כתב "ומה שיש לדון דהפרוזדור יחשב כחצר של אותן דיורים, דכיון שהוא מקום צנוע אפשר דחשיב כחצר שבזמן חז"ל, אמר בזה מו"ר שליט"א דנסתפק בזה ולא ברירא דאפשר שגרע מחצר שבזמן חז"ל, ומשום כן נראה שידליקו בפתח החדר", ע"כ.

ורבים תמהו ע"ז, דהא כן עושין שימושים רבים בפרוזדור הפנימיה, כגון שאוכלים שם, ומייבשים שם כביסה וכו', ואמאי לא חשיב חצר של זמן חז"ל (ובאמת כמה ת"ח מביאים ממרן הגר"ח שליט"א

והנה לתועלת המעיינים אצרף לכם עוד קושיות והערות שחנני ה' יתברך

הערות וקושיות

ביאור נפלא בטעם הנהגים להדליק בפתח החדר בפנימיה

[א] הנה קיי"ל (שו"ע או"ח סי' תרע"א ס"ה) דנר חנוכה מניחו על פתח הסמוך לרה"ר מבחוץ, ואם הבית פתוח לרה"ר מניחו על פתחו, ואם יש חצר לפני הבית מניחו על פתח החצר.

וידוע בשם מרן החזו"א זצ"ל דבזמנינו אין להדליק על פתח החצר, דחצרות שבזמננו כמבואות הם, וכמו שכתב החזו"א (או"ח סי' ס"ה סקנ"ב וסי' צ' סקכ"ג) לענין עירוב, דחצר דידן אינן עומדות לדירה כמו בזמן חז"ל, דלמבוי בעי' חצר שיהא עיקר תשמיש הבית שם (וביור"ד סי' קס"ח סק"ו כתב בדעת המהרי"ל דחצר חייבת מצד עצמה במזוזה, ולא רק משום שנכנסים ממנה לבתים, וכתב ע"ז "וגם דברי מהרי"ל אינו אלא בחצר שלהם שהיו משתמשים בו בטחינה ובאפיה ובשטיחת פירי ושאר צרכים ופעמים אוכלין וישנים כדרך החלקאים בימים ההם, אבל אצלנו אין החצרות רק לאויר" עכ"ל).

וכ"ה בס' דינים ונהגות להגר"מ גריינמן שליט"א, וז"ל "ואמר דבזמנינו אין להדליק בפתח החצר מפני שהיום שונה ענין החצר מבזמן חז"ל שאין לנו שימוש בחצר כדורות הראשונים שהיה עיקר תשמיש הבית שם, אבל אצלנו אין החצרות רק לאויר וכו'", עיי"ש.

וידוע דמרן הגר"י זצ"ל חלק על זה, והיה ס"ל דדין הדלקה בפתח החצר הוא

לאכול שם. וגם שאין קובעין שם סעודה, ורק מיני מתיקה וכדו'. וממילא אין לזה דין חצר ולכן ס"ל דמדליקים בפתח החצר, ודו"ק.

והצעתי כל זה לקמיה מו"ר הגר"י מקלב שליט"א והסכים עם הדברים, וכתב לי בזה"ל "ומש"כ במכתבו להדליק בפתח החדר לפי שלא מיקרי חצר כי אם חצר שאין בוש לאכול בתוכה, יפה כתב", עכ"ל. וכן הסכימו עמדי עוד כמה ת"ח מופלגים (וע"ע במש"כ בכ"ז בספרי שלמי חיים בכל עוניי אכילה בשוק). ואשמח לדעת דעת הת"ח בזה.

ב ראיתי מביאים על הפסוק "ואקברה שם (מח, ז). וברש"י לא הולכתה אפילו לבית לחם להכניסה לארץ וידעתי שיש בלבך עלי, אבל דע לך שעל פי הדיבור קברתיה שם שתהא לעזרה לבניה וכו'. ומקשים העולם מה בא רש"י לומר בזה "וידעתי שיש בלבך עלי". וי"ל שלכאורה קשה למה לא שאל יוסף את יעקב אביו, אז כשמתה עליו אמו מדוע הוא קובר אותה באמצע הדרך (ולפי החשבון היה אז יוסף, כבר שית כבר שבע), או מאוחר יותר עד הגיעו לגיל י"ז.

וחכם גדול אחד הביא מכאן ראייה שבדורות הקודמים לא היה כזה מושג לבקש הבהרות מההורים על מעשים שעושים, ואף שהיה נראה בעיניהם כתמוה. לפיכך לא עלה על דעת יוסף לשאול את אביו על מה ולמה קובר הוא את אמו רחל על אם הדרך. משא"כ עכשיו בא הסבר זה שעל פי הדיבור נקברה שם מיעקב אבינו עצמו, ודו"ק.

וכע"ז סיפר בנו של הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל, שראה פעם אחת את אביו כשהוא עומד בחלון הפונה לרחוב, וקרא

שאמר להם להדליק בפתח בנין הפנימיה). ומ"מ בפשטות י"ל דסו"ס אין עושין שם עיקר התשמישים, וכלשון החזו"א שהבאנו לעיל, "...בבית חצר שלהם שהיו משתמשים בו בטחינה ובאפיה ובשטיחת פירי ושאר צרכים ופעמים אוכלין וישנים כדרך החלקאים בימים ההם, אבל אצלנו אין החצרות רק לאויר וכו". ויל"פ.

אך הנה נראה להוסיף בכל זה ביאור יקר מאוד ע"פ עובדא שראיתי, בבחור ישיבה ששאל ממרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יכול לאכול במסדרון הפנימיה את כל ארוחותיו ואז יחשב כחצר וודאי, והשיבו "האוכל בשוק דומה לכלב (קידושין מ' ב')". והנה מבואר מזה דס"ל למרן הגר"ח שליט"א דאין ראוי לקבוע שם סעודה דהוי מקום הומה אדם, וחשיב מקום ציבורי שאינו מיועד לאכילה.

והנה במתני' במעשרות תנן (פ"ה מ"ב) "איזוהי חצר שהיא חייבת במעשרות וכו', רבי נחמיה אומר כל שאין אדם בוש מלאכול בתוכה - חייבת". וא"כ מבואר דאחד משימושי החצר העיקריים, שנותן לה "שם חצר", הוא לאכול בה, ואם אדם בוש לאכול בחצר מסוימת - איננה חצר לדיני התורה.

וא"כ מבואר הפלא ופלא אמאי מרן הגר"ח שליט"א סבר דגם בפנימיה יש לה סברת החזו"א דאי"ז חצר של חז"ל, דכיון שאחד השימושים העיקריים דחצר הוא לאכול בה, וסבירא ליה דבמסדרון של פנימיה - אין ראוי לאכול (דהוי מקום ציבורי, והגם דאולי לא הוי שוק ממש ולא יפסל לעדות, אך מ"מ אין ראוי, וחשיב "בוש לאכול בתוכה". והגם דכן מצוי שבחורים אוכלים שם, מ"מ ע"פ האמת אין ראוי

"אין שום איסור לשאול אבא או ראש ישיבה על פשר הנהגתו, וזה מפני שרוצה ללמוד הימנו. וידועים מעשים בגמרא שהיו הולכים גם למקומות שהצניעות יפה להם והכל כדי ללמוד דרכי הנהגה. אמנם אם עושה זאת רק משום סקרנות, אין זה ראוי, אבל בלא"ה יכול לומר כי תורה היא ולימוד היא צריכה. והיה ידוע מחסידים ששאלו את רבותיהם טעמי מנהגיהם כדי ללמוד ואולי כן לעשות", עכ"ל.

ומו"ר מרן הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א כתב לי בעצם דברי רש"י: "בדבר השאלה שנאמר (בראשית מח, ז) ואקברה שם, ופרש"י וידעתי שיש בלבך עלי, אבל דע לך שעל פי הדיבור קברתיה שם, שתהא עזרה לבניה וכו'. ויש לשאול למה לא שאל יוסף את יעקב אבינו מדוע הוא קובר את אמו רחל באמצע הדרך. תשובה: לכאורה אסור היה ליוסף לשאול כי יעקב דמותו חקוקה בכסא הכבוד והוא בחיר העולם. ונלענ"ד שכתוב ברש"י דאע"פ שהיה בלבו של יוסף על יעקב, בכ"ז לא נענש, כי כאב לו הזלזול באמו, ועל כך לא נענשים", עכ"ל.

ספיקות בהלכה

ג] יש להסתפק במי שהתחיל קודם שמו"ע של שחרית או של מעריב "כי שם ה' אקרא" (שאין אומרים אותו אלא רק קודם תפילת מנחה), דלכאורה יש לומר שלא ישלים הפסוק כיון דהוי הפסק בין גאולה לתפילה.

אך הנה בשבת, אם התחיל לומר הפסוק "כי שם ה' אקרא" יש להסתפק בזה, לפי מה שהביא הרמ"א בסימן קי"א ס"א מהג"א

לאדם אחד מהשוק שיקרב אליו, ושאל אותו אביו – הגר"ש מאין באת ולאן אתה הולך. והשיב לכפר פלוני אני הולך, ומשם באתי. אמר לו הגר"ש ממש סייעתא דשמיא, אני צריך לשלוח מכתב לרב של הכפר שאתה דר בו. כתב הגר"ש את המכתב, סגרו חתמו בחותמו ושלח עמו. "מכיון שהייתה בי מידת דרך ארץ – מספר בן הגר"ש – לא העזתי לשאול את אבי מה תוכנו של המכתב".

לאחר שנים פגשתי את האיש הלז, ושאלתי האם ידוע לו תוכן המכתב, הוא ניסה להתחמק ממנו, ולבסוף סיפר לי, אביך ראה אותי אוכל בשוק, לכך כתב מכתב לרבה של עירתי שאני פסול לעדות, כמו דפסקינן שהאוכל בשוק דומה לכלב ופסול לעדות מדרכנן, ולא ישתמש בי לעדות כגון לחופה וקידושין וכדו". – עד כאן (והארכתי במעשה זה בספרי שלמי חיים בענייני אכילה בשוק).

ונסתפקתי, מה ההוראה בזה להלכה למעשה, האם מותר לבן לשאול לאביו על מעשים שעושה (ואולי יש חילוק אם שואל פעם אחת בדרך ארץ דשרי, לבין אם שואל כמה פעמים).

והנה יל"ע דהרי תלמיד אצל רבו בוודאי שלא היה שואל לו, מפני יראתו ואימתו. ורק בבן אצל אביו מצוי לפעמים, שהאב מוחל על כל מיני הנהגות שלא היה הבן עושה כלפי רבו. וצ"ע אם גם זה בכלל.

והגאון רבי שמאי קהת גראס שליט"א (בעמח"ס שו"ת שבט הקהתי) כתב לי ע"ז: "תלוי הטבע של האב, ואפשר דישאל קודם אם יכול לשאול אותו", עכ"ל. והגר"א שלזינגר שליט"א שליט"א כתב לי בזה"ל:

כאן, א"כ גם אם יבוא למדי, מ"מ יהא כבר אסור מדין חמץ שעבר עלה"פ, ודו"ק].

והנה בשו"ת לבושי מרדכי (או"ח תנינא, סימן מ"ז) כתב דגם כשהחמץ יגיע למדי יאסר בהנאה וחייב לבערו מן העולם, אבל תמרה כשתגיע למדי אינה אסורה בהנאה, וא"צ לבערה.

והביא משו"ת חתם סופר (או"ח סי' ק"פ) שכתב דהטעם שחמץ אינו ברשותו של אדם, הוא משום שהחמץ צריך ביעור, יעוי"ש בדבריו.

ומו"ר הגר"י מקלב שליט"א כתב לי בעצם הקושיא, וז"ל "דבר שנאסר בהנאה גרע מדבר שאין לו שויות שיכול להועיל מה ששוה במדי [מלבד זה י"ל דדבר שאין לו ערך ממוני כאן אך יש לו ערך ממון במק"א שם ממון עליו, אבל כשאין לו ערך ממון מצד הזמן ובזמן של כאן אין לו ערך ממון בשום מקום לא חשיב ממון וק"ל]", עכ"ל.

ומו"ר הגאון רבי יוסף שלמה ליסציץ שליט"א (בעמח"ס יפה מראה) כתב לי "אם זה גזירת הרואים שבמדינתם שו"פ, כאן ל"ש גזירה זו. ועוד למש"כ הר"ן דבעינן שעכ"פ יהיה שוה פמשו"פ", עכ"ל.

ומו"ר הגאון רבי יצחק שניידר שליט"א (בעמח"ס פתחי נזיר ופתחי תורה) כתב לי "ידוע יסוד הגרש"ש (הובא בחי' ר' שמואל פסחים שם) דהא דאיסור"נ אינו ממון הוא משום דין דהתורה קבעה דאינו ממון, דאם מצד המציאות הרי יש הרבה גויים דשוה להם ממון", עכ"ל.

ולכא' כוונתו דמאחר שהוא דין התורה דאין לו שויות ושם ממון, משום הכי לא מהני מה דשו"פ במקום אחר, דסו"ס התורה

ומהרי"ל דבשבת אין צריך להסמיך גאולה לתפילה, וסיים שם הרמ"א דטוב להחמיר אם לא במקום שצריך לכך. וביאר שם המשנ"ב דהיינו דמותר לענות אמן יש"ר וקדושה וברכו בין גאולה לתפילה בשבת. ואף שבביאה"ל שם הביא דדעת השאגת אריה שאין להקל בזה, ורק באיש"ר וכל הני, דבלאו הכי יש מקילין לענות בין גאולה לתפילה, הכא יש לצרף שיטתם, ומ"מ בנידון דנן שהתחיל הפסוק ואמר שם השם, אפשר דאין לחוש לד' השאג"א שהכריע כהב"י, וצ"ע בזה.

תשובות

ד] הנה בגליון ו' עמ' תס"ה אות א' הקשיתי בהא דהמקדש משש שעות ולמעלה ע"י חמץ אינה מקודשת, דאמאי לא נימא שמא שו"פ במדי (במקום שעוד לא בא זמן איסור חמץ). שוב התבוננתי דיש מקום ליישב, דכיון שהחמץ נאסר כבר כאן, א"כ גם אם יבוא למדי מ"מ יהא אסור כדין חמץ שעבר עליו הפסח, דסו"ס במקום האיסור כבר חל על החמץ דין "חמץ שעבר עלה"פ". ולהכי לא הו"ו קידושין, דע"פ האמת אינו שו"פ בשום מקום. [וראיתי בספר "והאר עינינו" (עמ' ע"ח, אות א') שהביא ראיה ליסוד זה ממש"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה רביעאה, ח"ג סי' צ"ז), גבי שאלה באחד שקידש אשה ב' ימים קודם הפסח בבייגל של מזונות וכו', [תורף המעשה אינו ברור כ"כ, ע"ש], והאריך שם השו"מ בכמה אנפי דלא חלו הקידושין, וכ' שם דהוי ספק אם הבייגל שו"פ, ואף די"ל שמא הבייגל שו"פ במדי, מ"מ כיון שהי' זה ב' ימים קודם הפסח, הרי יאסר מקודם שיגיע למקום שם, עכ"ד. ונראה כוונתו כנ"ל, דכיון דנאסר כבר

השעה כעת יותר מוקדמת אינו משנה ומתיר את הזמן איסור חמץ שבא כבר כאן, ודו"ק.

ועוד נלענ"ד ליישב עפ"ד התוס' בקידושין (נ"ו ב', ד"ה המקדש), שכתבו בזה"ל "המקדש בערלה כו' אינה מקודשת. פירוש לפי שאיסור הנאה. וא"ת אמאי אינה מקודשת הא שרי ליהנות ממנו שלא כדרך הנאתו כדאמר בפ' כל שעה (פסחים דף כד:), ויש לומר בכאן מיירי דליכא שוה פרוטה אלא כדרך הנאתו. אי נמי יש לומר דמיירי שפיר דאיכא שוה פרוטה אף שלא כדרך הנאתו, מ"מ כיון שהאשה סבורה שיש לה ליהנות דרך הנאתו ואינו כן לא סמכה דעתה והוי מקח טעות", עכ"ל.

ולפי"ז י"ל דהכ"נ, האשה חושבת שיש לה ליהנות מהחמץ בהנאה כדרכה – פירוש, במקום הקידושין, ובאמת אינו כן, דרק במדי תוכל ליהנות מזה (בזמן הקידושין), והוי מקח טעות, ודו"ק.

ה] הנה באות ג' שם הבאתי להק' ע"ד התוס' בשבת י"א ב' סוד"ה ואם שכתבו דדרך להוציא המאכל בפה, וצ"ע מהמבואר בקידושין (מ' ב') דהאוכל בשוק ה"ז דומה לכלב ופסול לעדות.

שו"מ לרבינו מרן הג"ר משה פיינשטיין זצוק"ל בספרו 'דברות משה' עמ"ס שבת (סימן כ' הערה ס"ז, עמוד ש"ח) שכתב וז"ל: "לכאורה כיון דאיתא בקידושין דף מ' דהאוכל בשוק דמי לכלב וגם שפסול לעדות, אין הדרך לצאת מביתו לשוק כשהאוכל בפיו, וא"כ יקשה מה שכתבו התוס' דהא דאמר ר"מ אם שכח והוציא המאכל בפיו חייב משום דדרך להוציא המאכל בפה", עכ"ל.

קבעה שאין לו שם ממון משום דאיסור"נ הן (ועדיין צ"ב).

ועוד ראיתי בס' והאר עינינו (עמ' ע"ח) שיישב בכמה אנפי, דהסברא של שמא שו"פ במדי מהני רק היכא דזה מותר בהנאה, אלא שאין לו שויות של פרוטה, דבזה אמרי' שכיון שזה שו"פ במדי זה נותן לזה שויות גם כאן. אבל חמץ לאחר שש שעות הוא איסור הנאה בחפצא וחייב בביעור מיד, ולכן א"א לקדש בו אשה, וזה שבמדי הוי שו"פ לא ישנה את החפצא של האיסור"נ שבזה.

עוד כתב ליישב, דבחמץ עכשיו זה אסור וא"א להפקיע ממנו שם חמץ רק כשיבוא למקום אחר, אבל בתמרה ל"צ להפקיע ממנו כלום רק שכאן אינו שו"פ ולזה מהני שו"פ במדי.

עוד כתב, דהא דהכא מחיר התמרה הוא זול ובמקו"א הוא יקר, אי"ז בגלל עצם החפצא של התמרה, אלא עניין חיצוני התלוי במקום שם נמצאת התמרה, דאיכא דברים חיצוניים הגורמים שמחיר התמרה יעלה או ירד, וא"כ גם כאן אי"ז גירעון בעצם החפצא, דהא גם כאן יכול המחיר לעלות ולהיות שו"פ, [וכדחזינן בקידושין (ח' א') "כי הא דרב כהנא שקיל סודרא מבי פדיון הבן אמר ליה לדידי חזי לי חמש סלעים", וחזינן א"כ דאפי' באותה מדינה, אין המחיר גורם לחפצא להשתנות, דהא אם אומר לדידי חזי לי שו"פ, שפיר מתקדשת בחפצא ההוא]. ולכן אמרי' דכיון דבמדי הוי שו"פ מהני גם כאן. משא"כ בחמץ שאיסורו תלוי בזמן והוא דבר אמיתי בעצם החפצא, משום דזמן הוא דבר קבוע ועומד, ואינו יכול להשתנות באותו מקום לעולם, א"כ הא דבמקום אחר

ברמב"ם פ"ה מדעות ה"ב כשהחכם אוכל וכו' ולא בשוק אלא לצורך גדול עיי"ש, הרי שרק ממדת ת"ח הוא, ועי' מ"ש בפ"א מעדות ה"ה ובכס"מ שם, ועכ"פ לא משוי שלא כדרך הוצאה, משא"כ בהאי מוך דחוק אין הדרך לילך כך כלל וכו", עכ"ל.

ושו"מ בס"ד קושיא זו בשו"ת מחזה אליהו (ח"ב סימן י"ח ענף ב' ס"ק י"א) להגאון רבי פסח אליהו פאלק שליט"א, וזה לשונו: "לישת אבקת גומי לעיסה בפה הוי לישא כדרכו ואסורה מן התורה, וכבר כתבנו דנ"ד לא הוי לש כלאחר יד באשר חומר זה מיוצר מעיקרא לצורך לעיסה בפה, וזוהי הדרך הנכונה והטבעית איך ללוש אותו. ואין לדחות דהגם דאסור ללועסו בשבת מ"מ אינו מלאכה דאורייתא משום דחומר זה הנקרא "גומי לעיסה" נפש היפה לא תלעסנו כלל, והוי עיקרו דרך ילדים ואלו שעצביהם מתוחים, ואולי מה שהם עושים אינו נחשב דרך בני אדם ולא יתחייב עליו.

"זה אינו וכדמוכח מהא דכבר הזכרנו בשבת (קב.) דחייבים על הוצאת אוכל בפיו לרשות הרבים ובתנאי שעומד עם המאכל בפיו והוי הנחת גופו כהנחת חפץ או שכולעו בשעת הילוכו ברשה"ר. ותמוה דהא אמרו חז"ל בקידושין (מ:) שהאוכל בשוק דומה לכלב, ופשוט שאין דרך עדיני הנפש לעשות כן, ורק ילדים והולכי בטל עושים כן, ואעפ"כ נחשב כהוצאה כדרכו וחייבים עליה.

"ומבואר מזה דמאחר דחלק מהעם עושין כן הרי זה בכלל הוצאה כדרכו, וכמו"כ בנ"ד. ולא דמי לאנשי הוצל המוציאים משא על ראשם ואעפ"כ קאמר הגמ' שבת (צב:) דבטלה דעתם אצל כל אדם ואין מעשה אתרא אחד קובע שיהיה דרכו

וכתב הדברות משה ליישב: "ואולי דרך מה שאין הדרך לעשות מצד שבאופן זה הוא קשה לעשות או שלא נעשה כראוי כהא דעשיה בשמאל וכדומה, אבל מה שאין זה מדרך המוסר ודרך הצניעות אינו מחשיב זה לשלא כדרך המלאכה אף אם כל העולם היו נוהגין בדרך המוסר והצניעות אף מישראל, והנכרים הא ודאי אין מתנהגין בדרך מוסר וצניעות והם אוכלין בשוק, הוי זה דרך הוצאה כיון דמצד המלאכה אין בזה שום חסרון" (וע"ש שנסתפק בדרך שתיה אם כיום שכולם שותים בבת אחת כל הכוס נשתנה הענין, ואכמ"ל).

וסיים: "ואולי י"ל דכיון דלאיש זה שאוכל בהלוכו הוא הדרך להוציא כך אף שהרבים אין דרכם כן, מ"מ כיון שלאיש הזה שרוצה לאכול כשהוא הולך בין שהוא מצד שהוא אדם בזוי בין שהוא מצד שנזדמן כך בפעם זה מחמת נחיצותו לצאת, הוא ודאי דרך הוצאה דכיון דאי אפשר באופן אחר נחשב זה דרך הוצאה וכו", עכ"ל.

עוד מצאתי לכ"ק האדמו"ר מצאנז קלויזנבורג זצוק"ל בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"א סי' קמ"ט אות י', עמ' ש"ח), שכתב: "ועוד י"ל דהגם שכתבתי ש"ל כיון שדרכה בכך הוי דרך הוצאה, וכמ"ש התוס' בשבת צ"ב ע"א בד"ה המוציא לגבי אוכלין בפיו, מ"מ יותר מסתבר לחלק מהתם, דאוכלין בפיו סדר האכילה להיות בפה, וגם לצאת לשוק שבקידושין מ' ע"ב האוכל בשוק דומה לכלב וכו', עיי"ש בתוס' בד"ה יש אומרים דל"ח רק בחוטף ואוכל, וכן לה"ר אליהו שטועם אצל המוכרים, וכן מהך דירושלמי מעשרות פ"ג ה"ב הביאו רק שאין שבח לתלמיד וממדת ת"ח הוא, וכן להדיא

ראשי תיבות "הרב יעקב עמדין בן צבי", ודו"ק.

אכן בלא"ה י"ל כיון דלא חשיב כגנאי אצל העולם, אין קפידא בזה. אכן זה מכבר ראיתי בקובץ "בנתיבות ההלכה" (קובץ נ') שכתב שם חכ"א לעורר בהא דנהיגי אינשי לומר על הכשרויות "לנדא", "מחפור", וכיו"ב, דהוי חשש גדול דביזוי ת"ח שאומר שמם ללא תואר "הרב". וכמו כן ראיתי פעם שעוררו בהא דמצוי שקורין לשיבות ע"ש ראש הישיבה, ואומרים שם משפחתו ללא תואר "הרב", דהוי ביזוי ת"ח, וצ"ע למעשה.



והנה אצרף עוד לתועלת הלומדים קושיות והערות על סדר חומש בראשית

פרשת בראשית

(א) ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם וישן ויקח אחת מצלעתיו ויסגר בשר תחתנה (ב'-כ"א). הנה איתא בסנהדרין (ל"ט). "א"ל כופר לרבן גמליאל, אלהיכם גנב הוא דכתיב 'ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם וישן', אמרה ליה ברתיה (דכופר. בן יהוידע), שבקיה דאנא מהדרנא ליה, אמרה ליה תנו לי דוכוס אחד, א"ל למה ליך, [אמרה ליה. הגהות הב"ח-] ליסטין באו עלינו הלילה ונטלו ממנו קיתון של כסף והניחו לנו קיתון של זהב אמר לה ולוואי שיבא עלינו בכל יום ולא יפה היה לו לאדם הראשון שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו", ע"כ, עיי"ש עוד בהמשך הויכוח.

וצ"ע דמבואר בב"מ (ס"א:) דאסור לגנוב אפי' שמחזיר לו כפל, ומה תשובה היא שנתן לו שפחה לשמשו ולכך ליכא איסור

בכך, דשם רק במקום אחד עושים ולא בשאר מקומות משא"כ מה שריקי הרוח והולכי בטל עושים הוא דרך עשייה של מקצת העם בכל המקומות, וכל כה"ג בכלל דרכו הוא, ולפ"ז ה"ה מה שיעשה מי שעצביו מתוחים וכדומה בכלל דרכו הוא. והראיה מהאוכל ברשות הרבים ראיתיה מכבר בס' דברות משה על מסכת שבת וכו', עכ"ל.

והגאון הגדול רבי חיים מאיר הלוי שטיינברג שליט"א (בעמח"ס משנת חיים) כתב לי בקושיא זו, בזה"ל "מש"כ התוס' דהדרך להוציא את המאכל בפיו, אף דהאוכל בשוק דומה לכלב, י"ל דכוונת התוס' דאם מוציא אוכלין בפיו אין זה הוצאה בשינוי דיפטר משום הוצאה בכך, אף דאין זה דרך ארץ לאכול בשוק - מ"מ לא נחשב בכך שהוציא לאו בדרך הוצאה. וי"ל עוד דעצם ההוצאה בפיו אינה סתירה לאוכל בשוק, שהרי לאחר שיצא עם האוכלין בפיו יכול לבולעם ותו אינו אוכל בשוק, ונמצא דההוצאה עצמה היא כדרך", עכ"ל.

ומו"ז הג"ר רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (רה"י כנסת יהודה - תו"ט) כתב לי, דשפיר משכח"ל בשעה שרשות הרבים ריקה מאדם, דאזי לכאו' ליכא איסורא לאכול בשוק (דכל הטעם דאין לאכול הוא שלא יתגנה בפני הבריות, כמב' ברמב"ם פ"ה מהל' דעות ה"ב. אכן יעוי' במש"כ בזה בשלמי חיים), ואז הוי דרך הוצאה, ודו"ק.

[ו] הנה באות ה' הבאתי לעורר בהא דאומרים "יעב"ץ" וצ"ל "הגריעב"ץ". ובאמת הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (גאב"ד גילה, ובעמח"ס שואלין ודורשין) כתב לי דמאחר דרובא דעלמא נוהגים לומר או לכתוב "היעב"ץ", א"כ ליכא בזה גנאי, דהוא

דכתבו דהאי כללא נאמר רק במידי דאכילה (דק כשאוכל דבר אסור נאמר האי כללא דהקב"ה מצילו) - דהא הכא הוי מידי דאכילה.

ומצאתי בספר "אוצרות התורה" שהביאו בשם החיד"א (בספרו ראש דוד, עה"ת כאן) לתרץ בב' אופנים:

א'. עפמ"ש הי"פה מראה' על הירושלמי (פ"ק דדמאי) דה' שומר נפשות חסידיו דווקא מן השוגג, אבל כשיש פשיעה - איהו דאפסיד אנפשיה, וא"כ אצל אדה"ר היה פשיעה.

ב'. עפמ"ש התוס' (שבת י"ב:), חולין ה':) דדוקא שהמאכל עצמו אסור מצד עצמו - אזי יש הבטחה, וא"כ בעץ הדעת-הזמן גורם לאיסורו (דבעצם היה מאכל של היתר, כמבואר בברכות מ' א' ובסנהדרין ע' א'), וכן כתבו המפרשים (הש"ך עה"ת כאן, ועוד) דלא נאסר אדה"ר באכילת עץ הדעת אלא עד הלילה, ואם היה ממתין עד הלילה - ליל שבת, היה מותר לו לאכול ע"י קדושת השבת. עיי"ש שביאר לפי"ז את דברי הגמ' בשבת (נ"ה:) דשאלו מלאכי השרת את הקב"ה אמאי קנס מיתה את אדה"ר, ואמר להם הקב"ה דכיון שציווה לו מצווה קלה ועבר עליה. ולכאורה צ"ב מאי שאלת המלאכים, וכי לא ידעו, אלא י"ל דנתכוונו לשאול מדוע לו שמר עליו מן החטא, ואמר להם שזה מצווה קלה - (רק עד הלילה) ובכ"א חטא.

ואכן לכאור' יש לחקור, אם האי כללא דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים, נאמר דווקא בצדיק אשר נשמר מחטאים וכו' וחטא ושב בתשובה - או דלמא דאפילו תינוק בן

גזילה [ואין הקושיא כפשוטה כן, דהא לה' הארץ ומלואה (תהלים, כ"ד, א'), וביאור התמיה הוא, דאם רצתה לספק תשובה נצחת לכופר דלא יהא גזל לשיטתו, אכתי אינו מתורץ דאיכא גזל על אף שקיבל טובה].

ושו"מ ביעב"ץ בהגהותיו שם בסנהדרין כתב ליישב, דהא דאסור לגזול ע"מ לשלם הוא רק היכי דלבינתיים מצטער, אבל כשישן ולא חש בצער - שרי, וכיון דאדה"ר ישן ליכא איסורא (עי' בשפת אמת בתענית כ"א. דג"כ כתב האי חידושא שכשהב' אינו יודע ליכא איסורא דגונב ע"מ לשלם).

ועוד כתב שם היעב"ץ, דהא דאסור לגנוב ע"מ לשלם כפל הוא דוקא באדם דליכא ליה איך להשיב, הלכך אסור דלמא לא ימצאהו לשלם לו אפי' הקרן, אבל בגברא דאית ליה ומתכוון לטובת הנגזל-שרי. וא"כ קוב"ה דודאי יחזיר ליכא איסורא.

ובילקוט הגרשוני (כללים, אות ג') תירץ עפמ"ש הש"ך (חומ"מ סימן שנ"ט ס"ק ג') דבמזכה לו ע"י אחר מיד, לאו גניבה מיקרי, כיון דהאחר יודע מזה, ובכה"ג שרי לגזול ע"מ לשלם דבר יפה הימנו, וא"כ הכ"נ י"ל דמלאכי השרת שהיו בגן עדן ידעו מזה, לא הוי גניבה.

ועי"ל עפ"ד היד רמ"ה (ב"ב ט"ז). דלגוי ליכא איסור לגנוב ע"מ לשלם, וא"כ השיבה ליה לפי דיניהם.

ב) ותתן גם לאישה עמה, ויאכל (ג'- ו'). לכאורה קשה, הרי אדם הראשון לפני החטא היה צדיק גמור, וקיי"ל (גיטין ז'). דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים, ואיך נכשל בזה החטא, והכא קשה ג"כ לתוס' שם

מה טובו אהליך יעקב | הסכמות מכתבי ברכה תגובות והערות תקה

יומו דלא חטא ופשע מעולם- נמי נאמר בו
האי כללא.
השדה' וגו', ועכשיו בשביל עוון זה שוב לא
יראו ממני ויהרגוני". עכ"ל.

ואחי היקר הבה"ח מאיר נ"ו תירץ עפ"ד
רש"י (ד', א') שכתב בשם חז"ל (ב"ר, כ"ב,
ב'), מלמד, שכשנולד הבל נולדו עמו עוד
שני תאומות, וא"כ מדין גאולת הדם אולי
יהרגוהו, ולכך אולי נתכוון.

אלא דיש לעיין אם שייך באישה מצוות
גאולת הדם, מאחר דקיי"ל (קידושין ב':)
דאין דרכה של אישה לעשות מלחמה.

ועוד יל"ע בהאי תירוצא, דהנה בתרגום
יב"ע תרגם בהאי קרא "כל זכי דישחנני
יקטלנני", ופירושו הוא דכל צדיק שימצאני-
יהרגני. וצ"ב אמאי נקט דווקא צדיק, לכאור'
כל אחד ואחד יכול להרוג אותו (מלבד
הקושיא מי יהרגוהו).

ובאמת בפרקי דר"א (פרק כ"א) מצינו
ביתר לשון "עכשיו יעמוד צדיק בארץ ויזכור
שמך עלי ויהרגני" (יעו"ש בביאור הרד"ל,
אות ל"ח). וביאר הגה"ק ר' יונתן אייבשיץ
זיע"א בספרו עה"ת אהבת יונתן (והו"ד
בביאור עוז והדר על התיב"ע), דלכך נתכוון
התרגום בתרגומו צדיק, והיינו שלא היה ירא
שמאן דהו יהרגוהו בידיים אלא ע"י הזכרת
שם המפורש.

וא"כ לא מצינו מעולם אישה הבקיא
בתורת הנסתר (הלא גם כנגלה אינן בקיאות,
מאחר דפטורות מת"ת כמבואר בקידושין
כ"ט:; וכן מבואר שם בפ"ק [י"ג]. דנשי לאו
דינא גמירי, ואכן ראיתי כו"כ מרבתינו
האחרונים שהביאו כל מיני תירוצים לקושיות
בשם נשים, והדבר מפליא, עיין בשו"ת
התשב"ץ [ח"ג סימן ע"ח], ובמג"א [סימן
רס"ג ס"ק י"ב] מה שהקשה בשם אם

אולם כתב שם דהא ודאי דתינוק בן יומו
לא נאמר בו האי כללא, וא"כ אדה"ר לא
נכלל בזה, דהנה איתא בסנהדרין (ל"א:)
דבשעה ראשונה ביום השישי הוצבר עפרו
של אדה"ר, בשניה נעשה גולם, בשלישית
נמתחו איבריו, ברביעית נזרקה בו נשמה,
בחמישית עמד על רגליו, וכו', בתשיעית
נצטווה שלא לאכול מעץ הדעת, ובעשירית
סרח וכו', א"כ נמצא דעדיין לא חטא מימיו-
וכקטן שנולד דמי, ואינו בגדר צדיק שהקב"ה
שומרהו מתקלה.

ומו"ר הגאון רבי ישראל וינמן שליט"א
(מו"צ בעיה"ת מודיעין עילית, ובעמח"ס
משנת ישראל) כתב לי בעצם הקושיא:
"נראה פשוט דלא שייך דבר זה אלא אצל
אחד דעמד בנסיגות רבים ונהיה צדיק, אבל
אדם הראשון, דרק נולד צדיק, אבל עדיין לא
עמד בשום נסיון, לא שייך אצלו ענין זה
דאין הקב"ה מביא תקלה, ודו"ק".

ג) והיה כל מוצאי יהרגני (ד'- י"ד). וקשה,
דהרי בהאי שעתא לא היו עוד אנשים
בעולם מלבד אדם וחוה וקין (והבל שנהרג),
וממי חושש שיהרגנו.

וראיתי מביאים נוסח אחר ברש"י (הובא
בחומש המפורש לעוז והדר, ביאור המקרא,
אות ס"ה; וכ"ה בחומש רש"י כפשוטו, כאן)
שהביאו נוסח אחר שגרסו ברש"י שלפ"ז כך
דבריו "ואף שעדיין לא היו בני אדם בעולם
מלבד אביו ואמו, ומהם לא היה מתיירא
שיהרגוהו. אלא אמר קין, עד עכשיו היה
פחדי מוטל על כל החיות, שנאמר (לקמן, ט',
ב') 'ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית

הסמ"ע, ובפתיחת ספר 'שדה צופים' על הירושלמי מסכת פאה [פרק מ"ה] שליטת באריכות כ"מ מקורות, ואכמ"ל).

ודוחק גדול לומר שאחיותיו הם שיהרגוהו בשם המפורש [ובפרט לפי משאחז"ל בשבת (ל"ג:), ובקידושין פ':] דנשים דעתן קלה עליהם, והיינו שלא ירדו לעומק הדברים, וכמבואר בסוטה (שם) וכן ברמב"ם (פ"א מהל' ת"ת הי"ג), דרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן].

ועוד דוחק גדול למימר דיהרגוהו ע"י שם המפורש, דהנה שנינו בקידושין (ע"א.) דאין מוסרין את השם המפורש אלא למי שהוא בחצי ימיו, או כמ"ש שם בהגהות מצפה איתן (ילקו"מ) בשם המדרש רבה בקהלת דווקא ביצאו רוב שנותיו, וגיל זה בפשיטות הוא מגיל ל"ו (כמ"ש התוס' בקידושין ל"ה: ד"ה הרי, ובדף ס"ג: ד"ה בני- והוא מיבמות צ"ז.), ולפי החשבון נראה דכל אחיותיו לא היו בהאי גיל.

וי"ל בפשיטות שכ"ד הגמ' בקידושין שם הוא גזירה דרבנן מאחר שראו ששם המפורש נהיה מזולזל בפיות האנשים אז תיקנו שלא ימסרוהו אלא למי שהוא ברוב ימיו, אבל בדורו של אדה"ר- לא, ושפיר חשש שיהרגוהו בשם המפורש.

וי"ל ב דינא דאשה במלחמה וכן בגאולת הדם, דהנה מריש קידושין וכן לקראת סופ"ק (ל"ה.) מבואר דאין דרכה של אישה לכבש. ויש לחקור בטעם הדבר, האם הוא מצד דין התורה דאין ראוי ואינו מן הצניעות שאישה תילחם אבל במציאות כן שייך, או דלמא דהטעם הוא דאין 'דרכה' והיינו מדרך וטבע

העולם שלאישה יש גוף יותר חלוש מאיש (כמ"ש רש"י עה"ת, דברים ה', כ"ד, 'התשתם כוחי כנקיבה', וע"ע ב"מ ט': ד"ה אי אדם).

והנה נראה פשוט שהוא מצד דין התורה וצניעות, דהא חזינן היום אצל אומות העולם שכן נלחמים נשים, וע"כ הוא רק מטעם 'כל כבודה בת מלך פנימה' (תהלים, מ"ה, י"ד). [ואי תיקשי, מאי שייך בזה לשון 'אין דרכה של אישה' דמשמע שמצד המציאות אין דרכה, י"ל דכיון שאנחנו הולכים אחרי דרכי התורה, וא"כ כשהתורה אומרת לנו שאישה לא נלחמת- א"כ זהו הדרך האמיתי של בת ישראל הכשרה !, עי' מזה בחזו"א אמונה ובטחון (פרק ג') דיש דברים שלנו מסבירא נראים אחרת אבל יש לנו לידע שהתורה היא הדרך וההשקפה הנכונה. ופשוט].

והנה בספר החינוך (מצווה תר"ג) כתב שמצוות מחיית עמלק נוהגת רק בזכרים. והטעם דדוקא לזכרים יש לעשות מלחמה ולא לנשים דאין דרכם לעשות מלחמה.

והנה הרמב"ם פסק (פ"ז מהל' מלכים ה"ד) שבמלחמת מצווה הכל יוצאין להלחם אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. והקשה הרדב"ז (שם) דהא אין דרכה של אישה לעשות מלחמה וכל כבודה בת מלך פנימה. עיי"ש מש"כ דכוונת הרמב"ם שכיון שחתן יוצא מחדרו- ג"כ כלה יוצאת מחופתה והיינו שאינה נוהגת ימי חופה, אבל ודאי דהכלה עצמה אינה יוצאת למלחמה (ועי' שו"ת שבט הלוי, ח"ג).

ועוד תירץ שם, דיתכן במלחמת מצווה היו הנשים מספקות מים ומזון לבעליהן, וכך היתה כלה יוצאת מחופתה אבל לא למלחמה

ועוד לא יתכן שאחיותיו יהרגוהו מדין גואה"ד כיון שכבר כתב הרמב"ם (שם, ה"א) שרק הראוי לירש הוא הגואל והכא אביו צריך ליורשו. ואכן תרי קושייתא הללו לא קשה כ"כ דאפש"ל דבאמת לא הי דיין וחיוב דגאווה"ד אבל מ"מ חשש שינקמו נקמת אחיו מעצמם (ואין להקשות דכי שייך גאווה"ד בין אח לאח במשפחה, הלא סוגיא ברורה במכות י"ב. ובירושלמי שם פ"ב ה"ה בבן ובאביו ואביו אביו).

פרשת נח

(ד) צוהר תעשה לתיבה (ו'- ט"ז). וכתב רש"י ז"ל בשם חז"ל (ב"ר, ל"א, י"א) דפליגי תנאי מהו 'צוהר', [דבעצם לשון צוהר הוא צהריים (כמבואר שם באבן עזרא ובשפתי חכמים) והוא דבר המאיר]. אבל הכא גופא בפירוש 'צוהר' פליגי, דיש אומרים שהוא חלון, וכדכתיב לקמן (ח', ו') 'ויפתח נח את חלון התיבה', וי"א שהוא אבן טובה שהאירה להם, וכמו שביאר הבעל הטורים והשפ"ח שם מחז"ל (סנהדרין ק"ח:): ד'צוהר' בגימטריא 'לאור האבן', וכן ביאר בתרגום יונתן ב"ע בזה"ל (לאחר התרגום) 'לך לפישון וקח משם יורדא [היינו אבן טובה, עי' בתרגומי בדברים, ל"ד, ו': ובתרגום איכה, ד', ז': ובשיר השירים ז', ב': ובאסתר א', ד': וביחזקאל, כ"ז, כ"ד: ובשור"ת רבנו גרשום מאור הגולה, סימן ס"ז, ובלקט טוב בראשית, ב', י"ב] ותשימהו בתיבה להאיר לכם' וכו'.

והקשה אחי הבה"ח מאיר נ"ו דלכאור' בין אם היה אבן טובה ובין אם היה חלון, מ"מ קומות התחתונות- היאך הוא, ותירץ דבמדרש גופיה איתא (וכן לשון הגמ'

ממש, וכן מבואר ברש"ש בסוטה (מ"ד:): 'ואולי אינן יוצאות אלא לבשל ולאפות וכו' לצורך הגברים אנשי המלחמה'.

ובספר ויואל משה (מאמר א', סימן קל"ה אות ק"מ) ביאר יפה עפ"ד הרדב"ז לשון הרמב"ם והגמ' בסוטה שם, דלכאור' צ"ב אמאי לא כתוב "חתן וכלה מחדרם" או "חתן וכלה מחופתם" ומדוע חילקו ביניהם, אלא דכיון שאין יציאת שניהם שווה, דהחתן יוצא להלחם משא"כ כלה.

ובשור"ת דברי יואל (סימן קי"ח) דן בדברי החינוך (מצווה תכ"ה) שכתב שגם הנשים מחוייבות במצוות 'החרם תחרימם' (דברים, כ', י"ז) שנאמרה על השבעה עממין וכדכתיב (שם, ט"ז) 'לא תחיה כל נשמה' והריגתם ע"י יחיד ויחיד שייכת אפילו שלא במלחמה. ועיי"ש שחילק דבמחיית עמלק אע"פ שזה ג"כ מצווה על כל יחיד ויחיד, מ"מ עיקר דין התורה הוא במלחמה.

ועכ"פ ראה ראיתי מפורש בדברי הרמב"ם פ"א מהל' רוצח ה"ג דאחד הזכר ואחד הנקבה בגאולת הדם (לכאור' הוא פשוט דהוי מצוות עשה שאין הז"ג, וחייבות כמבואר בקידושין כ"ט.).

רק יש לעיין אם באמת יש כאן גאולת הדם, דאמור"ר שליט"א העירני דבני נח לא נצטוו על מצוות גאווה"ד דאי"ז אחד מז' מצוות ב"נ, ואי נימא כהצד בפרשת דרכים (דרוש א') שהיה להם דין ב"נ- זה לא שייך (ויש לשים לב למילים "בן נח" שפירושם, הבנים של נח, והרי הם בני אדה"ר, ופשוט דב"נ הוא רק כינוי לאינם ישראלים שאינם עובדים ע"ז).

בסנהדרין ק"ח: 'צוהר תעשה לתיבה- א"ר יוחנן א"ל הקב"ה לנח קבע בה אבנים טובות ומרגליות כדי שיהיו מאירות לכם כצהריים', עיי"ש) "מרגליות" בלשון רבים והיינו שפזרם בכל קומה וקומה, ודלא כרש"י שהעתיק בלשון יחיד.

וגם אם היה אור ע"י חלון איכא למימר שבדרך נס האיר לכל הקומות והלא ניסים רבים נעשו להם שם.

והנה, ההוא מ"ד דס"ל שהיה אבן טובה לא ס"ל כמ"ד חלון, משום דא"כ הו"ל למימר 'חלון' דסתם חלון לאורה, ואע"ג דכתיב שהיה חלון לתיבה שנח פתחו, מ"מ ס"ל שהיה לאויר ולא להאיר (שפ"ח בשם הלבוש).

והחזקוני כתב דלא יתכן לומר שהחלון היה להאיר כיון דמצינו בהדיא במדרש (ב"ר, ל"ג, ג') 'אמר ר' יוחנן, לא שמשו מזלות כל שנים עשר חודש'.

וצ"ע מדברי החזקוני גופיה (לקמן, ח', ו') שנראה מדבריו שהיה אור- והו"מ למימר ששימשו אבל בחולשה, וזהו אידך מ"ד שם במדרש 'אמר ליה ר' יונתן, שמשו אלא שלא היה רשומן ניכר' (וע"ע לקמן אות ו', וכן י"א).

ה) ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל ואספת אליך והיה לך ולהם לאכלה (ו'- כ"א). הנה צ"ע, אמאי ואיך כתבה התורה והקדימה "לך" ל"להם", הא קי"ל (גיטין ס"ב, וברכות מ'). דחייב אדם להאכיל קודם את בהמתו ורק אח"כ יאכל הוא בעצמו, דדרשינן (שמות, י"א, ט"ו) 'ונתתי עשב בשדך לבהמתך [ורק אח"כ-] ואכלת ושבעת', וא"כ אמאי בקרא כתיב להיפך.

וראיתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו 'טעמא דקרא' דכתב, שכשמכין מאכל דיתכן שלבסוף לא ישאר גם לו וגם לבהמתו, בוודאי הוא קודם לבהמתו (הא אפילו בבן אדם כבר דרש ר"ע בב"מ ס"ב. דחייך קודמין לחיי חברך. והלום ראיתי בתוס' בע"ז ו'. ד"ה והשתא דכתבו על זו הגמ' דאיתא בב"ר על קרא דילן, והיה לך ולהם לאכלה- הם טפלים לך ואי אתה טפל להם, עיי"ש), ורק כשיש לשניהם גם יחד- בהמתו קודמת, ולזה היה החשש ולכך הקדימה תורה האדם לבהמה.

ועוד ראיתי שעמד בזה ג"כ מרן ראש הישיבה הגר"א"ל שטיינמן צוק"ל בספרו 'איילת השחר' (עה"ת כאן), וכתב ליישב דאולי כיון שלא היו אלו הבעלי חיים שלו אלא מהפקר ורק קוב"ה ציווהו לשומרם- אולי אינו חייב להאכילם לפניו. אולם דחה זאת מדברי המשך חכמה דחידש, שכיון שהם תלויים בו- נחשבים היו כשלו. ולמעשה כתב שם פירוש דומה להגרח"ק- דהאזכ"ח הק' חידש (במדבר, כ', ח', ד"ה והוצרך. וע"ע בהגהות יד אפרים על השו"ע, או"ח סימן קס"ז ס"ק י"ח) כנ"ל שבשעת סכנה ודאי שהוא קודם לבהמתו. וכע"ז כתב גבי אליעזר ורבקה והשקאת הגמלים, עמש"כ לקמן פרשת חיי שרה (אות ג').

ודודי זקני מו"ר הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרשר שליט"א ביאר בזה עוד (שמעתי מפיו, ושוב נדפס בקונטרס "יראו וישמחו" בראשית, עמ' י"ז) בשם המהרי"ל דיסקין זצ"ל, שג"כ הקשה למה כתוב קודם לך ואח"כ להם, הרי אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, ומתרץ שעדיין היה אסור להם לאכול בהמות, ואם כן היה

(והראוני לעיין בשו"ת צפנת פענח החדשות, ח"ב סימן ק"ב).

ובספר שיח התורה (ח"ב, תשובה ט') השיב מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, שהביא שני זכרים (כדין טמאים) וז' נקבות (כדין טהורים).

ז) ויפתח נח את חלון התיבה אשר עשה וגו' (ח'- ו'). והנה הקשה האוה"ח הק', איך לא חשש נח שטרם נסתיים המבול ויטבע במים ויקראנו אסון.

ותירץ שם, דנח ידע שלא יהא בתיבה יותר מי"ב חודש, וגם לא הכין אוכל יותר מדי, וע"כ שידע. עכת"ד.

והנה בכלל קושייתו צ"ב, דגם מהפסוקים וגם מסברא פשוטה מסתברא שהתיבה צפה על גבי המים והחלון היה בכלל למעלה, ומאי סברא למיחש שתטבע התיבה, וכמבואר בקרא (ז', י"ח) 'ותלך התבה על פני המים', וכמו כל עץ שצף ע"ג המים.

ובשלמא אם היו יורדים גשמים אז שפיר מקשה דהו"ל למיחש שיכנסו מים לתיבה ותטבע, אבל מקרא מלא דיבר הכתוב (ח', ב') 'ויכלא הגשם מן השמים', וא"כ מסתברא דשמע שהפסיק הגשם לירד על התיבה ולמאי איכא למיחש.

ואפילו אי תימא עפ"ד רש"י (ח', ד') בשם חז"ל (ב"ר, ל"ב, ט': ל"ג, ז') דהיתה התיבה משוקעת במים י"א אמה - עכ"פ ראה ראיתי בחזקוני (ו', ט"ז) שכתב להדיא על הפסוק 'ואל אמה תכלנה מלמעלה', דקאי על החלון שנצטווה נח שיעשהו סמוך לגג במרחק אמה (וג"כ סברא פשוטה שיעשה האור והחלון בקומת המגורים העליונה), וא"כ גובה התיבה היה שלושים אמה (שם,

לנח בבהמות רק קנין פירות להשתמש בהם למלאכה, וקנין פירות לאו כקנין הגוף, נמצא שלא נקראו שלו ואינו חייב להאכילם לפניו.

והקשה ע"ז דו"ז מו"ר שליט"א דלכאורה זה תמוה שאם כן כל בהמה טמאה שאסורה באכילה יש לנו בה רק קנין פירות למלאכה, ולפי"ז יהי מותר לאכול לפני שנותנים להם, וזה ודאי אינו.

וכתב שם ליישב דוודאי אסור לאכול קודם בהמה טמאה שגם היא נקראת בהמתו, ומה שכאן לא נקראת בהמתו אינו בגלל שהם מאכלות אסורות, אלא שהקב"ה עדיין לא השליט את אדם הראשון על הבהמות לאכילה והיו בגדר אינו שלו וברשותו.

עוד כתב, די"ל דבאמת נח אכל אחרי הבהמות ומ"מ נאמר לך ולהם לאכלה כיוון שאכילת אדם חשובה יותר, ורק בפסוק ונתתי עשב בשדך לבהמתך מקדים בהמה לאדם כדי ללמד הלכה שצריך להאכיל לבהמה לפני שאוכל בעצמו, וכאן נקט לפי סדר החשיבות ואדם חשוב יותר מבהמה.

עוד כתב, די"ל דבאמת נח אכל לפני הבהמות והותר לו מחמת גודל הקושי להאכיל לכל הבהמות והחיות כולם ואילו היה ממתין באכילתו עד שכולם יאכלו היה קרוב הדבר לפיקוח נפש, ולכן התיר לו הקב"ה לאכול קודם שמאכיל הבהמות.

ו) מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו ומן הבהמה אשר לא טהורה היא שניים איש ואשתו (ז'- ב'). והנה דעת התוס' בניה (נ':, ד"ה תרנגולתא) דתרנגולא דאגמא- הזכר טמא והנקבה טהורה, וא"כ צ"ע כמה הביא נח ממין זה לתיבה האם ב' כטמאים או ז' כטהורים

ט"ו), ונשאר מהחלון עד למים עוד י"ח אמות, ולמאי איכא למיחש.

וי"ל, דמ"מ נח עצמו לא ידע כ"ז החשבון שהתיבה משוקעת י"א אמה, וכ"כ האבן עזרא והרד"ק והרמב"ן שנח לא ידע כל סדר תגבורת המים, ואף דמסברא התיבה צפה- אבל בעת כזו אין מקום לסברות, כשרואה לנגד עיניו היפוך הטבע ממש שכל העולם נחרב, ועל כן היה לו ליחוש, וע"ז הקשה שפיר איך נח עצמו פתח ולא חשש.

ואח"ז ראיתי שבאוה"ח המבואר (לעזר והדר, מאורי חיים, אות י"א) ג"כ הקשו כקושייתי, ושם תירצו שלא בכדי נקט האוה"ח בלשונו 'ולא חשש פן יקראנו אסון' (ע"פ הפסוק לקמן, מ"ב, ד'), והיינו שעכ"פ היה לו לחוש שמא כשיפתח החלון יפול עליו איזה דבר ממאורעות המבול ויקראנו אסון. עיי"ש.

ח) וישלח את העורב (שם). העיר ידידי הבה"ח צבי שלום גינויער נ"ו, דלכאורה למה לא הביט נח בעצמו מבעד לחלון לראות היבשו המים מעל הארץ, ולמה הוצרך בשביל כך לשלוח את העורב (עי' אוה"ח).

ולענ"ד י"ל עפ"ד החזקוני כאן, וכמ"ש לעיל (אות א') בשם חז"ל דלא שמשו המזלות ולכן לא הבחין מחמת החשכה. אלא דהחזקוני כאן כתב שקצת אורה כן היה, ולפי"ז עדיין י"ל שלא ראה בתכלית הברירות ורצה להיות בטוח ועל כן שלחו. (אמנם יש מפרשים שהמזלות נעצרו במקומם ולא נעו ולא זעו ולא המשיכו במסלולם, אבל כן נתנו אור, ולפי"ז תלוי היכן עמדה התיבה וחלונה- אם בצד השמש או לא).

ועוד נ"ל, עפ"ד הספורנו כאן, דכשיש מבול אזי האוויר משתנה וכן הלחות ואין בני אדם סובלים לחיות כך, ואפי' אם נימא שיבשה הארץ מ"מ רצה לראות אם יוכל העורב לחיות ואם יסבול את האויר אם לא. ודו"ק.

ועוד י"ל בפשיטות שהיה החלון גבוה ולא יכול היה להגיע אליו ולהביט מבעדו. אלא דיל"ע, כיון שכל קומה היתה עשר אמות, ובאבן עזרא (לעיל, ו', ט"ז) איתא דנח היה גבוה מאוד (גם יתכן להיות קומת נח גדולה מקומתינו וכו'), עיי"ש), ולא מסתברא שלא הגיע, וכן מקרא להלן (ח', ט') 'וישלח ידה ויקחה' (עמש"כ בזה להלן אות ט'), משמע שהגיע.

ומ"מ י"ל, דהתיבה נחה על גבי ההרים שהסתירו לו או שהרי אררט גבוהים היו ולא רואים היו משם את הבקעה שלמטה אם יבשו המים. ויל"ע.

ז') שם. העיר אחי היקר יהושע נ"ו, דלכאורה למאי הוצרך לשלוח העורב ולבדוק, הא להלן (פסוק ט"ז) ציווהו הקב"ה לצאת מן התיבה, ומשמע דעד אז לא היה רשאי לצאת, אז שימתין עד לציווי השי"ת, ודי.

ובאמת בטרם אדון בקושייתי, יש לידע עם האי דיוקא נכון הוא ואם מצאנו לו רע בחז"ל, ואח"ז ראיתי בדברי הגרב"צ פלמן זצ"ל, (הו"ד בעלון 'שלמים מציון', גליון 39) שהביא דיוק זה ודחאו, ולמעשה הוכיח ממקו"א שהיה אסור לו לצאת עד שיצטווה. אכן, בס' דרך שיחה (ח"א, עמוד ל"ח) איתא שכשהספיד הגר"ש רוזובסקי זצ"ל את הרב מפוניבז' זצוק"ל דייק האי דיוקא. ואנוכי

בני המבול היה תלוי בנח ומשפחתו, שכל זמן שהיה מבול היה חרון אף בעולם וגם נח וב"ב היו בסכנה (דאוי לרשע ואוי לשכנו-סוכה נ"ו: והוא מנגעים פ"ב מ"ו: וע"ע בזה"ק פרשת ויחי, דף רי"ט ע"ב: וכן מבואר ברש"י עה"ת [שמות, י"ב, כ"ב] 'מגיד, שמאחר שניתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע וכו' עיי"ש), ולכן כשידע שקלו המים יש תקווה שנגמר משפטם של בני המבול וחרון האף- ובוודאי שנה רצה לידע שזה נגמר. (עיי"ש שיישב לפי"ז ג"כ הא דכתב רש"י בפסוק י"ד שמשפט בני המבול היה שנה, הרי לכאורה מתו ברגע אחד).

ט) ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה ותשב אליו אל התבה כי מים על פני כל הארץ (ח"ט- ט'). ולכא' צ"ע, אמאי לא נחה היונה ע"ג התבה עצמה (על הגג).

ואולי י"ל דכיון שהיתה מצופית בזפת (כדלעיל, ו', י"ד) והיה לזה ריח רע (כמבואר ברש"י שם: ובשמות, ב', ג'), אולם זה אינו, דהא גם בתוך התיבה היה זפת כמבואר שם ברש"י.

וראיתי בספר 'תשובות הגר"ח' למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (תשובה ג') שכתב לו בזה"ל 'הוא לא שלחה אלא לראות ביבשה אם יש מנוח'. ואאמ"ר שליט"א ביאר בדברי קדשו, דר"ל דהיונה בעצמה הבינה את מטרת שליחותה לראות ולרמוז לנח אם יבשו המים ולא סתם לנוח ע"ג התבה, וכן מוכחא מרש"י (לקמן פסוק י"א).

ויתכן לומר דלא היה פה ממש שליחות שאמר לה וציווה אותה בשפתה לילך לבדוק, אלא סתם שלחה והוא לעצמו חשב שאם

הקטן מצאתי כן להדיא בחז"ל, והוא במדרש רבה (ל"ד, ד'; וכ"ה בילקוט ת"ת [פרשת נח, וכע"ז במדרש אגדת בראשית, פ"ז אות ג'] והובא בתנוד"א המצוי [מהדורת הרב ישעיה כהן, תנוד"א השלם עם פירוש וציונים וכו', עמוד תרס"ג]), דנח עצמו חשב שאסור לו לצאת מהתיבה עד שיצטווה, וע"פ האמת לא היה אסור לו לצאת, וז"ל המדרש 'צא מן התיבה- כשבא נח ליכנס לתיבה, לא רצה ליכנס אלא ברשות עד שאמר לו הקב"ה בא אל התיבה, וכשבא לצאת אמרו לו בניו- נצא, אמר להו ח"ו שנצא בלא רשות, וכשם שנכנסתי ברשות כך אצא ברשות, כיון ששמע הקב"ה כן, מיד א"ל צא מן התיבה', עכ"ל, ולהדיא מבואר דבאמת לא היה איסור דא"כ מדוע א"ל בניו של נח לצאת, ורק הוא עצמו לא רצה עד שיצטווה, וא"כ ביותר קשה לשם מה שלח.

ובכלל, לפי"ד הילקוט קצת צ"ע, דמשמע שמיד שאמר כן מיד ציווהו השי"ת לצאת, ואימתי שלח היונה. וצ"ל דבמחשבתו כבר חשב כן קודם לכן, שלא יצא עשד שיצטווה, ובדק ביונה ורק אח"ז באו בניו וא"ל לצאת וכו', ושוב קשה אמאי הוצרך לבדוק אם לא תכנן לצאת עד שיצטווה.

וראה ראיתי בספר הנפלא שערי אהרן (עה"ת, כאן) שהביא בשם הפענח רזא, שכיון שראה נח שמזונותיו מצומצמים רצה לבדוק אם יבשו המים, דא"כ מן הסתם יצוונו הקב"ה בקרוב ליצא, אבל אם עוד לא יבשו המים- מסתמא לא יצוונו הקב"ה ליצא ויצטרך להצטמצם במזונותיו בצמצום בעבורו ובעבור הבע"ח.

ושו"ר שעמד בקושיא זו מרן הגר"א זצוק"ל באיילת השחר (כאן), ותירץ דמשפט

מילאה שליחותה- ציפתה שמא יאמר לה שתלך שנית למקום רחוק יותר.

וכתב שם הגרא"ג זצ"ל, דאכתי קשה מאי שנא דבפעם הראשונה כתיב שהוא לקחה, ואילו בפעם השניה לא (כמבואר בקרא, ח', י"א).

וכתב שם דאכן לאופנים א', ג', ד', ה' צע"ג, אבל לאופנים ב', ו', ז' אתי שפיר, דלאופן ב': שיכלה להיות על עץ לכן לא סייע לה. ולאופן ו': צ"ל שהיה דבר מציאותי שבפעם א' נתבלבלה ובב' לא. ולאופן ז': א"ש היטב, דכיון שמילאה שליחותה אז נכנסה לבדה ולא ציפתה שיאמר לה לחזור.

יא) ותבא אליו היונה לעת ערב וגו' (ח'- י"א). וצ"ע מאי קמ"ל בההוא מילתא שבאה אליו לעת ערב.

ובפרדס יוסף (עה"ת, כאן) שכתב בשם היעב"ץ בספרו מגדל עוז (ח"ג בסידור בית יעקב מהיעב"ץ), דשמע שיש מופת גלוי על קדושת השבת ממה שהיונה אינה תולשת מן המחובר בשבת. וא"כ כפי החשבון המבואר, ההוא יומא, שבת קודש היה, וכל אותו היום לא שבה- ורק לעת ערב, במוצאי שב"ק- שבה אליו עם עלה זית בפיה.

ולפי"ז א"ש כוונת הפייטן רבנו יהודה הלוי ז"ל בעל הכוזרי, בזמירות יום השבת "יונה מצאה בו מנוח- ביום שבתון" (עי' בפירוש מטה יהודה על הזמירות שם, ובדברי שאול לבעל שו"ת שואל ומשיב, פרשת נח, ד"ה ולא מצאה, ובעיון יעקב על עין יעקב בסוטה ל"ח: ד"ה מכירין, ובפירוש 'פרחי שושנים' על הזמירות).

וראיתי בכלי יקר (כאן) פירוש יקר למאור ע"ז הקושיא, דצ"ל שהיונה הביאה לו

תשוב משמע שלא יבשו המים, וע"ז צ"ע איך לא חשב שתנוח ע"ג התבה גופא. וצ"ע.

י) וישלח ידו ויקחה (שם). צ"ע מדוע לא נכנסה היונה לבד, ומדוע הוצרך נח להכניסה.

ובאיילת השחר (עה"ת, כאן) כתב, דאולי סבירא ליה לנח דכיון שנצטווה מהקב"ה בתחילה להכניס את כל הבע"ח אל התיבה א"כ כל זמן שלא תם המבול עוד עוד עומד הציווי בעולם להכניס הוא בעצמו הבע"ח לתיבה, ולכן הכניס היונה.

ובספר שערי אהרן (כאן) כתב, דכיון שהיה זה דירתו של נח והיא רק התארכה שם, וא"כ לית לה רשות להיכנס מעצמה- ולכן המתינה לו בפתח החלון עד שיבא בעה"ב ויכניסנה.

והגר"א גנחובסקי זצ"ל הביא עוד ז' תירוצים בהאי קושיא (הו"ד בעלון 'פנינים משולחן רבנו וכו', גליון 151):

א) מרבנו יוסף בכור שור (עה"ת) שביאר, דרצה נח לבדוק היונה ברגליה ובכנפיה אם ימצא בהם טיט או עפר או עלה שיבין עפ"ז אם יבשו המים. ב) האוה"ח הק' כתב, דכבר היתה עייפה מאוד דלא מצאה מנוח- וחשש שתיפול למים (וצ"ב). ג) המלבי"ם כתב, דהיתה למודה בעת השליחות לחזור לכף ידו. ד) דהיה ליתן נחת רוח ליונה כהוקרה על שליחותה שהוא בעצמו יחזירנה (וכאדם החוזר לביתו ממקום רחוק שבני ביתו מממתנים לו בקוצר רוח ומלווין אותו לביתו). ה) דהיה מצווה להחזירה לתבה (וכהא"י"ה"ש). ו) דראה שהיונה אינה נכנסת או מפאת שהיה לה צר ליכנס לתיבה או שפחדה ונתבלבלה וכיוצ"ב. ז) דכיון שלא

להדיא שבציווי השי"ת היה שהאור יהיה מהמרגליות.

יב) והנה עלה זית טרף בפיה (שם). ויש לברר כאן ב' עניינים:

האחד- אמאי דווקא עלה של זית הוא שנזדמן לה, ולא בכדי הוא, ואכן ראיתי בספר 'טעמא דקרא' למרן הגר"ק שליט"א (ע"ה"ת, כאן) שביאר לפי פשוטו, דכיון שכל העצים עליהם נושרים בימות הגשמים וכדאיתא בעירובין (ק':) ובר"ש בכלאיים (פ"ז מ"ב) בשם הירושלמי, והרי החורף חלף הלך לו (עפ"י שיר השירים, ב', י"א), וכ"ש במבול שכזה שכל העלים נפלו, אבל עלים של זית אין עליו נושרים לא בימות החמה ולא בימות הגשמים כדאיתא במנחות (נ"ג:), ולכך דווקא מצאה עלה של זית (ולפי"ד הכלי יקר לעיל אות י' נמי א"ש דהיה לאורה).

השני- מהיכן הביאה את העלה, ובאמת בזה פליגי במדרש (ב"ר, ל"ג, ו') ד"א שהביאתו מהר המשחה בארץ ישראל (ה"ה) הר הזיתים, כמבואר ברש"י בשבת נ"ו:, ועי' פסחים י"ד, ור"ה כ"ב:, יומא ט"ז, שבועות ט"ז, וברמב"ם בפיהמ"ש במדות פ"א מ"ג), וכן איתא בתרגום יונתן בן עוזיאל. ומאידך י"א שהביאתו מגן עדן- שבשניהם (גם בא"י וגם בג"ע) לא היה מבול.

והקשה הרמב"ן, דלכאורה א"כ איך ידע נח שיבשה הארץ- הרי העלה בא מארץ ישראל או מג"ע, ודווקא שם לא היה מבול, ומאי ראייה לכוליה עלמא.

עלה זית להוציא מזה שמן לאורה, דלמ"ד במדרש (כדלעיל אות א') ד'צוהר' היינו חלון, א"כ קשה מה האיר להם בלילה (עי' לעיל אות ו', ותלוי אם שמשו מזלות או לא, ואכמ"ל), ועל כן צ"ל, וכמבואר ג"כ בחזקוני (שם), ד'צוהר' הוא מלשון 'יצהר'- היינו שמן, שהיה מדליק שמן בתבה בלילה, ואילו ביום היה אור מהשמש, ולכך כתבין 'לעת ערב'- שאז צריכים לאורה. והוכיח כן מדברי המדרש תנחומא (פרשת תצוה, סימן ה') וכ"א בילקוט שמעוני (שם, רמז שע"ה) עה"פ בשיה"ש (ד', א') 'עיניך יונים'- מה היונה הביאה אורה לעולם כך אתם הביאו שמן זית והדליקו נרות לפני (במנורה בביהמ"ק), וצ"ב היכא מצינו שהביאה היונה אורה לעולם- ולפי"ז א"ש שהביאה אורה לנח וב"ב (שממנו יצאו כל העולם לאחר המבול). ודו"ק.

ודבריו צ"ב מכמה סברות מציאותיות, חדא- למה צריך אור בלילה, ואפילו אי תימא בשביל לעשות דברים הכרחיים- הלא מ"מ י"א ששימשו המזלות ורק נעצרו במקומם אז היה מעט אור. ועוד צ"ב איך אפשר להפיק שמן מעלה זית, והעידוני שגם מכמה זיתים יוצא קצת שמן (ואולי היה נס- וכמ"ש לעיל על קושיית אחי איך האיר בכל הקומות). ועוד יל"ע מה עשה לפני שהביאה לו היונה השמן- ואולי היה לו ונגמר, אך זה דחוק, דוכי היונה ראתה שנגמר והחליטה לשמחו ולהעניק לו מתנה של שמן. וצ"ע. ובכלל זהו דלא כדברי המדרש והגמ' בסנהדרין שהבאתי לעיל (אות א') דמבואר

צא. ע"י ב"מ כ"א: דמבואר דזיתים עבידי דנתרי, ומוכח דווקא זיתים נתרי, מכלל דעלים- לא. ויל"פ.

שראה נח היטב בצורת קצה העלה וכיצד היה מונח בפיה- שכך היא צורת קטיפה ולקיטה ולא נשירה מן העץ לבד.

פרשת לך לך

יד) לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך וגו' (י"ב- א'). והנה תמוה, דלכאורה הסדר הוא הפוך, דקודם היה צ"ל את בית אביך, ואח"כ את מולדתך שזוהי העיר שדר בה, ורק אח"כ את ארצו, דכך היא סדר העזיבה. ועיין באוה"ח הק' מש"כ בזה.

ומבארים בעלי המוסר עפ"מ דצ"ב, דלכאורה מה הנסיון של אברהם אבינו, הרי במקומו שנאוהו ורדפוהו ואילו הקב"ה מבטיחו בעושר רב ובנים, והדבר ברור שכ"א ואחד שכ"כ הרבה שנים שלא זכה לזש"ק וישמע שאי שם במקום מרוחק יש תרופה למכתו, פשיטא שיעשה כל שבידו כדי לבא לשם, ולזה יקרא נסיון. ועוד צ"ב רב, הלא בכל מסעו של אברהם אבינו היה ג"כ את לוט, ולא מצינו בשום מקום שבח ומעלה על לוט שג"כ נתנסה ועזב את בית אביו ומולדתו וכו'.

והביאור עפ"ד המדרש (ב"ר, ל"ט, א') 'דאר"י, מאי דכתיב (תהלים, מ"ה, י"א) שמעי בת וראי והטי אוזנך ושכחי עמך ובית אביך, משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה [ארמון] אחת דולקת [עולה באש], אמר, תאמר שבירה הזו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה ואמר לו אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהיה אברהם אבינו אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם'. ולכאור' צ"ב מה מוכיח המדרש מהאי קרא בתהלים.

ותירץ, דבשלמא בא"י אפש"ל דלא ירד מבול, אבל המים כן שטפוהו וחדרו פנימה, דהא אין סביב א"י גדר לעכב המים שלא יבואו שם, וכ"א בפרקי דר"א (פרק כ"ג) שהמים רק נתגלגלו ובאו מארצות סמוכות, אבל מן השמים לא ירד- ולפי"ז א"ש דסו"ס יש ראייה אם גם שם התייבש. אבל למ"ד שזהו מגן עדן דשערי גן עדן ננעלו במבול, ונפתחו ליונה- אזי כיצד ידע נח שיבשה הארץ.

ותירץ ע"ז הרמב"ן, דצ"ל שכל זמן שלא יבשו המים היו השערים נעולים. ואם נפתחו- משמע דקלו המים.

יג) וידע נח כי קלו המים מעל הארץ (שם). והקשו הראשונים, איך ידע נח שקלו המים, הא יתכן שהעלה צף על גבי המים לאחר שנשר מן העצים והיונה הרימתו.

אכן לפי"ד הגרמ"ק (לעיל אות י"א) דעלי זית לא נופלים מהעץ- אתי שפיר.

וב'דעת זקנים' לרבותינו בעלי התוס' ז"ל (עה"ת, כאן) תירצו, דראה נח שזהו עלה סמדר- היינו, עלה טרי שגדל עד עכשיו ממש מחובר לאדמה, עיי"ש.

והחזקוני תירץ, דלכך כתיב בקרא 'עלה זית טרף בפיה', ד'טרף' לשון חטיפה, וכע"ז כתבו הרמב"ן ובפירוש הרא"ש (עה"ת כאן) ובבעל הטורים (עי' רד"ק).

והנראה בביאור דבריהם, דהנה לכאור' אכתי צ"ב מהיכא ידע בגלל שהעלה היה 'חטוף' שהוא נתלש כעת, ובאמת בתרגום יב"ע איתא 'והא טרפא דזיתא לקיט תבור ומחית בפומה דנסבתה מן טור משחא וגו'', וביאורו 'והנה עלה זית לקוט, שבור ומונח בפיה שלקחתו מהר המשחה וגו'', והיינו-

בעזיבת ארצו ומולדתו ובית אביו בפנימיות ובהשקפה, ומבואר בזה שינוי הסדר, דיותר קל לשנות השקפות של בני ארצו מלשנות השקפות בני משפחתו, לכן הציווי מאת ה' היה מהקל אל הקשה, יעו"ש דברים נפלאים", עכ"ל.

ומורינו הגאון רבי אליהו קלרמן שליט"א (רב קהילת "חזון דוד" מודיעין עילית), כתב לי בעצם ההערה בפסוק, בזה"ל: "שמעתי בזה מסבי זצ"ל בשם הגר"מ פוגרמנסקי זצוק"ל שהיה מורה לחוזרים בתשובה ע"פ פסוק זה, שמתחילה לעבור לגור במקום אחר, ורק אח"כ להתנתק מהידידים, ולבסוף להתנתק גם מהמשפחה", עכ"ל.

ובעצם הקושיא, עתה ראיתי כי עמד בזה ידיד נפשי הגאון המופלג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בספריו היקרים "גם אני אודך" עה"ת (עמ' 20), עיי"ש במה שהשיבו שם הגר"ר ר' יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א והגר"ר כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א (שו"ר שנדפס ג"כ בגם אני אודך מתשובות הרב דדון שליט"א, פ' לך לך, סי' י"ג), עיי"ש ותרווה נחת.

פרשת וירא

טו) וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו וגו' (י"ח-ב). הנה בהאי מילתא דשלח הקב"ה מלאכים לאברהם אבינו, כתב רש"י לעיל (פסוק א') והוא מחז"ל בב"מ (פ"ו:), דראה הקב"ה את אברהם יושב ומצטער על שהיו אורחין בטלין ממנו, ובשביל כך שלח לו המלאכים שיהיו לו לאורחים. ויל"ע בזה בבב' דברים, חדא- דהא מצוות הכנסת אורחים היא כשיש אורחים הנצרכים לכך אז

אלא הביאור הוא, דלמדרש הוקשה כנ"ל ונתכוון המדרש לומר, שנדע שנסיונו של אברהם אבינו ע"ה לא היה רק נסיון גשמי לעזוב את ביתו, אלא הנסיון היה 'הטי אוזנך ושכחי עמך ובית אביך', שהקב"ה תבע ממנו שיעזוב את הרגליו הרעים ומכל מה שהורגל מאביו ומשכניו וממכריו ותבעו להשתנות ולחזור [לפי דרגתו] לכור מחצבתו. ועל כן המשיל המדרש לארמון שנשרף שהנמשל הוא שאאע"ה רואה את העוה"ז נשרף כולו מכוחות הטומאה, עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, גזל, עבירות וחטאים, תאוות גשמיות, וע"ז תמה אאע"ה 'בעל הבירה, איכה, וכי לכך נברא העולם?!', ואז הציץ עליו בעל הבירה וא"ל שהוא בעל העולם וכל הרוצה להשתנות ולפשוט מעליו את הרגליו הרעים- הבא ליטהר מסייעין אותו (שבת ק"ד, יומא ל"ח:), וזה"ק פרשת יתרו (דף ע"ט ע"ב) וכן אחז"ל (שיהש"ר, פ"ה) פתחו לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם פתח שעגלות וקרונות נכנסין בו. ויצליח בכל דרכיו.

ולפי"ז א"ש טובא אמאי לא הזכר לוט, דבאמת לוט לא נשתנה ולא כלום, ולהיפך, פירש מאברהם וקדושתו ופרש לסדום וטומאתה. והבן.

ומו"ר הגאון רבי ישראל וינמן שליט"א (בעמח"ס משנת ישראל) כתב לי בזה"ל: "כבר הקשה כן בזה"ה הקדוש, ועוד מוסיף להקשות דבפרשה הקודמת כתוב שעזבו את אור כשדים – ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען, וא"כ איך שייך לצוות לאברהם אבינו לצאת משם אחרי שהוא כבר יצא. ומיישב הזוהר דענין לך לך מיירי

מקיים מצווה כשמארחם^{צב}. אבל כשאין אורחים ולא באים, מה מקום יש להצטער שלא מארחם, אדרבה, יש לו לשמוח בשמחתם שאין זקוקים לו.

וידוע מה שמבארים דבמצוות חסד יש שני חלקים, אחד מצד המקבל, ואחד מצד הנותן, דאדם צריך תמיד לחפש לתת לשני ולהנותו מחפציו, וזהו ג"כ הכא גבי אאע"ה שחיפש אורחים ורצה לארחם.

ולענ"ד נראה לבאר על אותו הדרך אבל באופן אחר, דאאע"ה ידע בתוככי ליבו שודאי יש בעולם מסכנים ובודדים ועניים שאין בידם אוכל, דלא יתכן שלא יהיו עניים בעולם, רק כיון שיש חוס כבוד לית מאן דנפיק לשוקא לחזור בתר אוכל ולינה, אבל באמת צריכים לכך ויושבים בביתם וכואבים על שרעבים ואין בידם לעשות מאום, ועל כך הצטער אאע"ה על אותם הסובלים שאין בידו לסייע להם.

ולפי הנ"ל יתמה הרואה, דלכא' א"כ אמאי יצר' הקב"ה מסכנים הזקוקים לאירוח, הו"ל להכניס חמה לנרתיקה וממילא יצאו עוברים ושבים ויארחם אברהם וישמח, ולמאי צריך בשביל כך לשלוח מלאכים.

ואולי כיון שאברהם היה חלש מהמילה, אם שוב יבואו אנשים כבכל יום יהא זה טירחה רבה על אאע"ה ויזיק לבריאותו וכיוצ"ב, וכבר דרש ר"ע בב"מ (ס"ב.) דחייך קודמין לחיי חברך, ומשו"ה שלח לו רק ג' מלאכים.

טז) ויקח חמאה וחלב וכן הבקר וגו' (י"ח-ח'). וקשה, איך הכשילם באיסור בשר וחלב- חמאה וחלב עם בן הבקר (עיי' משך חכמה ובספר 'אהל יהושע- משאת המלך' עמוד ל"ט).

והשפתי חכמים כתב, דנתן להם חמאה וחלב ורק אח"כ את בן הבקר, דזה שרי (אכן, להלן ד"ה ועוד ראיתי, הבאתי בשם ספר אוצר פלאות התורה, ושם בהערה פ' כתב דאין לומר שהמתינו כזמן הנדרש, דבהדיא מבואר במדרש שוחר טוב בתהלים מזמור ח' שאכלו הכל יחדיו).

ועוד כתב, דס"ל כשיטת הבה"ג (שנפסקה בשו"ע, יו"ד סימן פ"ט ס"א) דבקינות והדחת הפה במים- שרי, והכ"נ עבדי הכי.

ובדעת זקנים לבעה"ת הובא מאמר חז"ל (פסיקתא רבתי, פכ"ה), "מלמד שהאכילם [אאע"ה למלאכים] בשר וחלב, וכשרצה הקב"ה ליתן תורה לישראל אמרו המלאכים 'תנה הודך על השמים' (תהלים, ח', ב'), אמר להם כתוב בתורה (שמות, כ"ג, י"ט) 'לא תבשל גדי בחלב אמו' ואתם כשירדתם למטה אכלתם בשר וחלב שנאמר ויקח חמאה וגו'.. מיד הודו להקב"ה, והיינו דכתיב (שמות, ל"ד, כ"ז) 'כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית וגו'', וכתוב לעיל מיניה (שם, כ"ו) 'לא תבשל גדי בחלב אמו'". וכן הביא השיטמ"ק בבכורות (ו';, אות ב') בשם הירושלמי (אכן בהגהות שם כתבו דאינו

צב. וראיתי בעלון הנפלא 'כאייל תערוג', גליון 119 דמטו משמיה דמרן הגר"א"ל שטיינמן זצוק"ל שעורר שכיון רבים נוהגים להתארח אחד אצל השני וחושבים שמקיימים בזה הכנסת אורחים, וטעות בידם, שכל עוד שזהו להנאתם בלבד ואין זקוקים לזה אי"ז הכנסת אורחים אלא רק אם הלה זקוק לכך, ודו"ק.

בירושלמי אלא במדרש שוחר טוב ובפסיקתא רבתי הנ"ל).

והנה צ"ע, אמאי כתיב במדרש שא"ל הקב"ה שאכלו בשר וחלב, הלא כתב רש"י (כאן) 'ויאכלו- נראו כמו שאכלו, מכאן שלא ישנה אדם מן המנהג'. וא"כ מבואר שלא אכלו.

ומצאתי שנשאל כן מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (חידושי הגר"ח עה"ת להגר"י אוהב ציון, פרשת וירא, אות ה'), והשיב לו בזה"ל 'כיון שנראו כמו שאכלו- עשו איסור'. וחידוש הוא, דאה"נ יש מצוות 'והייתם נקיים מה' ומישראל' (במדבר, ל"ב, כ"ב), וכמבואר במשנה בשקלים (פ"ג מ"ב) עיי"ש, וכדאיתא בברכות (ל"א:) דהנחשד בדבר שאין בו צריך להודיע לחושד, וכדאשכחן בכוליה הש"ס כל מיני תקנות ודינים בשביל שלא יחשדו שחוטא (עיין רש"י בתענית י"א סוע"ב: ובתוס' ב"מ ס"ט רע"ב), אבל הכא היו נראים כעורבים (כמ"ש רש"י, י"ח, ד') ומאי בעיה איכא. וצ"ע.

ובפירוש 'שיח יצחק' שם (אות מ"ז) הביא בשם ספר 'יומא דעצרתא' (עמוד ע') ליישב עפ"מ"כ התוס' בב"מ (פ"ו, ד"ה נראין) דהביאו בשם התנ"כ"א (ריש פ"ב) דבאמת כן אכלו ושתו מפני כבודו של אברהם וכתבו שם שמדרש זה פליגא אבבלי שם שרק היו נראין כאוכלים, וא"כ י"ל דהמדרש אזיל כשיטת התנ"כ"א צ"ל.

ועוד כתבו הדעת זקנים, דאה"נ ואיכא בכ"ז פלוגתא המדרשים, דהנה מבואר ביומא (כ"ח:) דקיים אאע"ה את כה"ת כולה אפילו עירובי תבשילין, ופירשו הדע"ז דעירובי תבשילין היינו- לערב תבשיל של בשר בשל חלב, דגם על זה הקפיד אאע"ה, וזהו כוונת הגמ' 'עירובי תבשילין', וא"כ האי מדרש פליג על הגמ' שם ובאמת לא קיים.

ובהאי קושיא דבשר וחלב, הנה יש לתמוה מאי קושיית השפ"ח, הא מה"ת אסור רק לבשל בשר וחלב יחדיו, וכל האיסור לאכול הוא דרבנן, ומאי קושיא.

ומצאתי שכתב מרן הקה"י זצוק"ל בספרו 'ברכת פרץ' (עה"ת, כאן) שתירץ, דהמלאכים גופם אש, ומיד שנוגעים בבשר ובחלב בבת אחת כבר חשיב בישול ואסור מה"ת (ונשאל הגר"ח ק [חידושי הגר"ח ק עה"ת, פרשת וירא, אות ו'] דמלשון השיטמ"ק וכן מהמדרש משמע שעיקר התביעה היתה על האכילה, ואילו להקה"י היה צ"ל על הבישול, והשיב בזה"ל 'איסור האכילה הוא דווקא כשנתבשל, ודו"ק).

ועוד כתב דיותר נראה ליישב, דגם מצד איסורא דרבנן שלא קיימו המלאכים מה שגזרו רבנן (עיין קידושין נ"ז: וחולין קט"ו:) ואסרו גם אכילת בשר וחלב, והוי ג"כ טענה מספקת בשביל שלא ליתן להם את התורה, וכדמוכחא מילתא מלשון המדרש שהביא השיטמ"ק, שאמר להם הקב"ה, אין אתם ראויים לקבלה שמיד שהתינוק בא מבית

צג. והנה זה זמן רב תמהתי בדברי התוס' שם, דזה לשונם שם 'נראין כאוכלין ושותין'. ובסדר אליהו רבה קתני לא כאותו שאומר נראין כאוכלין ושותין אלא אוכלין ושותין ממש מפני כבודו של אברהם ופליגא אדהכא, עכ"ל. ולכא' הרי אברהם אבינו לא ידע כלל שמלאכים נינהו, וכלפיו, מאי שנא כלפי כבודו אם אכלו ממש או נראין כאוכלין, הלא סו"ס מתכבד שאכלו משלו, וכי יש לו הבל בין נראין כאוכלים לאוכלין ממש, וצ"ע ג.

והעיר ע"ז הגרא"ל זצוק"ל דכבר מצינו בב"מ (מ"ב.), אמר רב יצחק אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר (דברים, כ"ח, ח') 'יצו ה' אתך את הברכה באסמך', ופרש"י 'שמתברך ורבה מאליו', ועוד אמרין שם, דההולך למוד את גורנו מתפלל שיהא ברכה בכרי הזה, ואומר 'הי רצון מלפניך א' אלקינו שתשלח ברכה במעשה ידינו', התחיל למוד, אומר 'ברוך השולח ברכה בכרי הזה', ועיי"ש במהרש"א שכתב בשם הרמב"ם דאירי בהולך למוד את גורנו כדי לעשרו, ולכאור' איך יכול לעשר הא יתכן שמעשר מחיטים שנוצרו ע"י נס לא חייבים במעשר, ומזה הוכיח דגם דבר שנתרבה ע"י נס חייב בתרו"מ מן התורה כמו שצמח מהאדמה.

אך יש לדחות, דסתמא לא חיישינן לנס, ומה דמתפלל שיהא ברכה אי"ז שבטוח ליבו שיקרה נס, דהא כל מי שעושין לו נס, מנכין לו מזכויותיו, כמאמרם ז"ל בשבת (ל"ב.), ורק מצד ההשתדלות עושה כן, אבל שפיר יכול לעשר דאין הנס מצוי כ"כ, משא"כ התם שראו להדיא הנס מול עיניהם, יתכן שמעשה ניסים לא חשיב לדבר רגיל.

ובאמת הגרב"צ פלמן זצ"ל בספרו שלמי תודה (חנוכה, עמוד י"ט-כ'), הביא ראיה מהא דכתיב במלכים ב' (ד', ז') גבי הנס שעשה אלישע הנביא לאשת עובדיה האלמנה, שע"י מעט השמן שהיה לה באסוך שמן, נתרכה השמן, ונתמלאו כל הכלים הריקים בשמן, וכתיב שם 'לכי מכרי את השמן ושלמי את נשייך ואת ובנייך תחיי בנותר', וכתב שם הרד"ק בשם התוספתא, דהיא שאלה מאלישע אם צריך לעשר את השמן הבא ע"י נס, ואמר לה שא"צ לעשרו

הספר מביאין לו חלב ואוכל, מביאין לו בשר ונוטל ידיו, אבל אתם אכלתם בשר וחלב וכו', ומשמע דחלק מהקפידא היתה על שלא נטלו ידיהם אע"פ שהוא רק דרבנן. ודו"ק.

ובספר הנפלא 'אוצר פלאות התורה' (ח"א, עמוד רנ"ה) הביא מספר חסד לאברהם (בעמח"ס אור החמה. עמ"ש"כ עליו בלוח עתים לבינה, בתאריך כ"ד מרחשוון) שכתב (עין משפט, נהר נ"א) דבן הבקר שהאכילם אברהם היה מעשה ניסים שבראו אברהם ע"י ספר היצירה לצורך הסעודה, וכדדייק קראי (י"ח, ז') 'וימחר לעשות אותו'. וכתב המלבי"ם בפירושו עה"ת (התורה והמצווה) דלפי"ד החסד לאברהם א"ש, דכיון שנוצר ע"י ספה"י א"כ אין דינו כבשר ושרי לאוכלו עם חלב (יל"ע אם גם על האיסור דאורייתא לבשל בשר גדי בחלב יהא שרי, או"ד רק בהאי דהוי איסור דרבנן).

והנה במש"כ המלבי"ם דדבר שנעשה ע"י נס אינו חשיב כבשר ולכל דיני התורה אינו כמה שהוא, ראיתי בזה ממרן הגרא"ל שטיינמן זצוק"ל (הו"ד בקונטרס 'כאייל תערוג', חנוכה, עמוד ל"ב), דהנה מפורסמת קושיית הב"י (או"ח, סימן תר"ע) אמאי עושים חנוכה ח' ימים מאחר שביום הא' לא היה נס דהיה להם שמן, וא' מתירוציו הוא, שלאחר שנתנו השמן בנרות המנורה כשיעור, נשאר הפך מלא כבתחילה וניכר הנס אף בלילה הראשון. ומסי השמועה מביאים שרבנו הגר"ח הלוי זצ"ל הקשה ע"ז, דשמן נס לא חשיב לשמן ממש של זית ופסול להדלקה, ומשום הכי תירץ הגר"ח, שהנס לא נעשה בריבוי כמות השמן אלא באיכות השמן, שבכל יום דלק רק שמינית מן השמן, ולכן היה הנס גם ביום הראשון.

פרשת ויצא, אות ג', בענין השמן שיצק יעקב אבינו ע"ה).

ועוד יש להעיר מהא דכתב בתרגום יונתן בן עוזיאל (שמות, ל"ה, כ"ח) דהעננים הביאו את השמן למאור של המשכן מגן עדן, ובפשוטו שמן זה לא היה מעצים הנטועים שם אלא זה היה שמן של נס, וא"כ משמע ג"כ ששמן נס נקרא שמן.

ועוד העיר הגר"א זצוק"ל באיילת השחר (שמות, כ"ה, ו'), מהא דאמרו בסנהדרין (נ"ט:): גבי בשר היורד מן השמים אם טמא הוא או טהור הוא, ואמרינן דאין דבר טמא יורד מן השמים, ומשמע דאע"פ שירד מן השמים בנס, מ"מ לולי זה היה שייך לומר דכיון שזה נראה כתכונת בשר טמא, הרי זה טמא, ומבואר שיש לזה שם בשר, ונסתפק שם אם היה מותר לאכול בשר זה עם חלב או לא, ומהמלבי"ם הנ"ל מבואר להדיא דשרי.

ועוד מצינו בבעל הטורים בבראשית (כ"ו, כ"ב) שכתב בזה"ל 'ויעתק משם ויחפור באר אחרת ולא רבו עליה ויקרא שמה רחובות ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ. כנגד יון שגזרו שלא יטבלו כדי למונעם מפריה ורביה. ונעשה להם נס ונזדמן להם מקוה לכל אחד ואחד וזהו ופרינו בארץ', עכ"ל. ובאיילת השחר (עה"ת שם) העיר דמבואר שמים שנתהוו ע"י נס חשיבי מים ואפי' כדי לטבול בהם לטהרה, אך כתב שם דיתכן שהנס היה שעלו מים מהתהום תחת בתיהם, וא"כ עצם המים לא באו ע"י נס, אלא רק עלייתם היתה בדרך נס, וכשראו זה, חפרו בור והיה להם מקוה, וגם בבארה של מרים הגיעו מים דרך נס, אבל עצם המים היו טבעיים ושם מים עליהו. ואכמ"ל.

דמן הדין שמן נס הוא ופטור מן ממעשר, וז"ל שם 'ובתוספתא, וכד איתרחיש לה ההוא ניסא, אמרת ליה לנביא דה', אית עלי עשוא מהאי מישחא או לא, אמר לה בעליך זן נביאיא דה' במלתא דליכא עליה עשורא, ואף את לית על משחך עשור דמן ניסא הוא וכו', עיי"ש.

והביא שם הגר"ב זצ"ל שמרן הגר"א זצוק"ל תירץ מהא דב"מ, דהברכה לא היתה שנתווספו עוד גרעיני חיטה חדשים, אלא שכל חיטה וחיטה היתה גדילה ומתרבה בכמותה, וכל החיטים טפחו, ונמצא שהפרישו לתרו"מ אותו השיעור והכמות כמו שהיו נוטלים קודם הברכה, דאם מתחילה היה מפריש עשרים חיטים גם עכשיו מפריש כן, אלא שאותם עשרים חיטים גדלו בגודלם, ובכל חיטה בין מן המעשר ובין מן החולין היתה אותו שיעור תערובת מן החיוב ומן הפטור, וע"ע שם שהאריך בזה.

והנה בפרקי דר"א (פרק ל"ה) איתא 'לקח יעקב שתיים עשרה אבנים מאבני מזבח שנעקד עליו יצחק אביו ושם אותו מראשותיו וכו', ונעשו כולם אבן אחת וכו', השכים יעקב בבוקר בפחד גדול, ושב יעקב ללקוט אבנים, ומצא אותן כולן אבן אחת, ושם אותה מצבה בתוך המקום, וירד לו שמן מן השמים ויצוק עלי', שנאמר ויצוק שמן על ראשה'.

והביאו שם ב'כאייל תערוג' דהגר"א זצוק"ל כתב בגליון הפרד"א בזה"ל 'ומכאן גם יש להעיר על מה שאומרים בשם הגר"ח דשמן שנעשה על ידי נס לא יהא לו דין שמן'. אך יל"פ שלא היה כאן דין ניסוך שמן ממש, ויתכן דסגי בשמן נס (ועמ"ש"כ לקמן

קשים גרים) 'וה'ר אברהם גר פירש.. דמתוך כן הקב"ה מזכיר עוונותיהם של ישראל כשאין עושין רצונו, וכה"ג מצינו גבי הצרפית שאמרה מה לי ולך איש האלקים באת אלי להזכיר את עוני, שמתוך שהוא צדיק גמור היה נראה לה שמזכיר השם עוונה'. ומוכח כנ"ל מתחילת דבריהם שכתבו 'כשאין עושין רצונו' דאז יש עליהם תביעה ומזכירים עוונותיהם וכו'.

ובלא"ה י"ל עוד בפשיטות, עפ"י סוף דברי התוס' 'היה נראה לה שמזכיר השם עוונה', ד'לה' דייקא, דבאמת יתכן שכלפי קוב"ה אין קפידא וכנ"ל, דכל אחד כפי מעלתו ודרגתו, אלא שהיא חשבה [וכן לוט] שיש עליהם חרון אף. (והנה, אי לא נימא מטעמא דיהא עליו תביעה אזי יקשה דלכא' אמאי בסדום יחשב לצדיק ואילו אצל אברהם לרשע- הלא קוב"ה אין נסתר מלפניו ויודע היטב מיהו ומהו, ומה מעשיו הטובים אם רעים, וצ"ע בזה).

יח) ותאמר מי מלל לאברהם היניקה בנים שרה וגו' (כ"א- ז'). ואחז"ל בב"מ (פ"ז). ד'בנים' לשון רבים הוא, מלמד שביום המשתה הביאו השרות בניהם לשרה והניקתם, וז"ל הגמ' שם 'כמה בנים הניקה שרה אמר רבי לוי אותו היום שגמל אברהם את יצחק בנו עשה סעודה גדולה היו כל אומות העולם מרננים ואומרים ראיתם זקן וזקנה שהביאו אסופי מן השוק ואומרים בנינו הוא ולא עוד אלא שעושין משתה גדול להעמיד דבריהם מה עשה אברהם אבינו הלך

(יז) הנה נא... פן תדבקני הרעה ומתי (י"ט- י"ח). ופירש"י שם בשם חז"ל (ב"ר, נ', י"א) דאמר לוט 'כשהייתי אצל אנשי סדום היה הקב"ה רואה מעשי ומעשי בני עירי, והייתי צדיק וכדאי להנצל, וכשאבא אצל צדיק אני כרשע, וכן אמרה ה[א]ישה ה[צ]רפית לאליהו (מלכים א', י"ז, י"ח) כי באת אלי להזכיר את עוני, עד שלא באת אצלי היה הקב"ה רואה מעשי ומעשי עמי ואני צדקת ביניהם, ומשבאת אצלי לפי מעשיך אני רשעה'. [אכן ראוי לציין את פירוש הירושלמי בכתובות (פי"ג ה"י) שפירש דברי לוט לפי פשוטם של דברים, שלוט היה גר בסדום שהיא בעמק ואם ילך להרים וישנה את מקום מושבו- ישנה ווסתו ויגרום לו לחולי מעיים, כמבואר שם במפרשי הירושלמי, ולכך חשש שמא ימות].

והנה צ"ע, דידוע הוא מבעלי המוסר ז"ל, שכל אדם ואדם נמדד לפי כוחותיו ומעלותיו וכשרונותיו שניתנו לו מן שמיא, ואל לו להסתכל על רעהו שמצליח ולקנאות בו לחינם, וכמו שידועים הדברים ומפורסמים (עיין בזה כמדו' באורחות יושר להגר"ק, סימן כ"ט), אלא עליו לראות כמה הוא כלפי עצמו הספיק (ועיין בשפת אמת באבות פ"ו מ"ו גבי הא דאי' שם שאח' ממ"ח קנייני תורה הוא השמח מחלקו, ופירש דהיינו בחלקו הרוחני צ"ד) וא"כ אמאי שלוט יחשב כ'רשע' כלפי אברהם.

וי"ל דמ"מ איכא תביעה לגביה אמאי אינו כמוהו, ועי' בתוס' בקידושין (ע':, ד"ה

צד. הנה הוא פולמוס גדול, דאכן מצינו (ב"ב כ"א.) דקנאת סופרים תרבה חכמה, ומתוך הקנאה שואף להיות כמוהו, אבל ג"כ מאידך יש לזוהר ולהיוועץ ברבותיו שפעמים עלול ליפול כיון שאין כוחותיו שלו כרעהו ואין כשרונותיו שלו כשל חברו ויפול ויתייאש... וד"ל (ועיין בזה ספר 'עולם הישיבה', [שער ב' פרק ח']).

יט) ויתן אל הגר שם על שכמה ואת הילד וישלחה וגו' (כ"א-י"ד). ופירש"י בשם חז"ל (ב"ר, כ"ג, י"ג) דאחזתו חמה [חולין] ולא יכול היה ללכת ברגליו.

וצ"ע מדאמרינן בב"מ (פ"ז). דעד יעקב אבינו לא הוי חולי בעולם עד שבא יעקב אבינו והתפלל על כך, וכמו שהביא הבאר שבע בסנהדרין (ק"ז: ד"ה בעא) בשם פרקי דר"א (פרק נ"א) בזה"ל "מיום שנברא העולם לא היה אדם חולה אלא בכל מקום שהיה אדם, אם בדרך, אם בשוק, ועטש, היתה נפשו יוצאת מנחיריו ומת, עד שבא יעקב אבינו וביקש רחמים על זה ואמר לפני הקב"ה, ריבונו של עולם, אל תקח את נפשי ממני עד אשר אני מצווה את בני ובני ביתי, ונעתר לו, שנאמר (בראשית מ"ח, א') הנה אביך חולה, ושמעו כל מלכי הארץ ותמהו, שלא היה כמוהו מיום שנבראו שמים וארץ, לפיכך חייב אדם לומר לחברו בשעת עטישותיו 'חיים' שנהפך מות העולם לאור, שנאמר (איוב, מ"א, י') 'עטישותיו תהל אור', עיי"ש. וא"כ קשה איך אחזתו חמה.

ובדעת זקנים תירצו, דעד אז לא היה אדם חולה מעצמו אבל כשאר עשאו חולה כן נעשה חולה, וא"כ הכא שרה הכניסה בו עין הרע (כפירש"י עה"ת שם) ולכך חלה. וכעיי"ז כתב הריטב"א (בחידושי המיוחסים, ב"מ פ"ז. ד"ה עד) וכ"כ הרא"ם כאן (והמהר"ל בגור אריה הקשה ע"ד הדע"ז ויסוד זה מבואר כבר בתוס' בב"ב ט"ז: ד"ה שכל) שציינו הגרעק"א בגליון הש"ס בב"מ שם, דהקשו התוס' אהא דאמרינן שם בגמרא שאבן טובה היתה תלויה בצווארו של אברהם וכל חולה שהיה רואה אותה- היה מתרפא, וקשה דהרי לא היה חולי קודם יעקב

וזימן כל גדולי הדור ושרה אמנו זימנה את נשותיהם וכל אחת ואחת הביאה בנה עמה ומניקתה לא הביאה ונעשה נס בשרה אמנו ונפתחו דדיה כשני מעיינות והניקה את כולך, ע"כ. וכ"ה במדרש תנחומא (פרשת תולדות, סימן ג').

אך קשה מהנפסק בשו"ע (יו"ד, סימן קנ"ד ס"ב) דישראלית לא תניק לבן כותי ואפילו בשכר, משום דמגדלתו לעבודה זרה. ואיך הניקתם שרה אמנו.

וי"ל בכמה אנפי- הט"ז בספר 'דברי דוד' עה"ת (כאן) תירץ, דרק להניקו בקביעות הוא דאסור, משום דאז כל חיותו לע"ז בא ממנה, אבל בפ"א שרי. ובפרט דהתם רצתה לפרסם הנס- דבצירוף תרומיהו- שרי.

בפרדס יוסף כתב ליישב עפ"ד הרמ"א שם, דכתב דאם יש לה חלב הרבה ומצטער- שרי להניק גוי. וא"כ מבואר בחז"ל (שם) דנפתחו לה דדים כב' מעיינות ומשו"ה היה שרי כי היכי דלא תצטער.

ועוד כתב בשם בנו, דרק כשגודל לאח"מ לע"ז הוא דאסור, והכא, הלא אדרבה, יראו כל העמים הנס שנעשה ויתגייירו ויעבדו להשי"ת. (וכ"א במדרש רבה [נ"ג, ט'] שכל מי שינק משרה היה נעשה ירא שמים).

ובספר 'מעדני אשר' (ח"ה, עמוד ל"ב) תירץ עפ"ד החיד"א בספרו 'פתח עיניים' עמ"ס חולין (דף ה'): אשר כבר קדמו בשו"ת הרמ"א (סימן י') דרק אברהם לבד קיים מצוות דרבנן ולא האמהות.

ועוד כתב ה'מעדני אשר' (שם) מדיליה, דשרה הניקה רק את בנות השרות שגייירתם (כדאי' ברש"י לעיל, י"ב, ה';, והיו ישראלים ולא היו בכלל האיסור. וצ"ע מה מקורו.

אבינו, ותירצו, דרך חולי של מיתה לא היה אבל סתם חולי היה [ולפי"ז א"ש הא דקשה ג"כ בריש הפרשה (י"ח, א') שאתא קוב"ה לבקר את אאע"ה שהיה חולה ביום הג' למילתו, ואיך היה חולי, ולפי"ז התירוץ פשוט, דחולי שאדם גורם לעצמו ודאי שיש, והתם נמי כשמל עצמו נעשה חולה].

והחזקוני תירץ, דנהי דבאותו הזמן לא הוי חולשא דמיתה, מיהו מחמת צימאון הם מתים ומתוך כך יראה הגר שמא ימות בצמא (ויל"ע מלשון רש"י דאברהם בעצמו שם אותו על כתפה דמוכח שכבר אז לא היה יכול לילך, ולא שאח"כ מחמת צמא).

ושו"ר שהשיב מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ספר שיח התורה (ח"ב, תשובה י"ז-י"ח) בזה הקושיא, 'מדרשים חלוקים', ובפעם אחרת השיב 'אינו חולי, אלא לא היה יכול לילך'.

(כ) ויקח אברהם את עצי העולה וישם על יצחק בנו וגו' (כ"ב-ו'). והנה קשה, דהא יצחק היה הקדש ועולה תמימה, כמו שאחז"ל (ב"ר, ס"ד, ג') והובא ברש"י (כ"ו, ב') דיצחק היה עולה תמימה (והיה אסור לו לצאת לחו"ל, כמבואר ברש"י פ' חיי שרה), וכן מבואר בסליחות לצום גדליה (סליחה נ"ב) רץ אל הנער והקדישו וכו'. וא"כ הא קיי"ל בפסחים (ס"ו:) דאסור לעבוד ולהשתמש בקדשים, וכמבואר ברמב"ם (פ"א מהל' מעילה ה"ז) וכ"כ בספר המצוות (לאוין, מצווה קי"ג), וא"כ היאך עבד אברהם כן.

ובספר חנוכת התורה (עה"ת, כאן) כתב וכ"ה בספר פנינים משולחן גבוה (עמוד ק') בשם הגר"א רגולר, דלא הקדישו אברהם

ליצחק אלא רק לאחר מכן כשאמר 'השה לעולה בני', ודייקו כן מפסחים שם שרק סמוך למזבח היה הבעלים מקדיש את עולתו [ע"י בחנוכת התורה שם דביאר יפה כן בפסוקים, דהנה תמוה לכאור' אמאי רק בשעה ששם עליו אברהם את העצים נזכר יצחק לשאול איה השה לעולה (כמבואר לקמן פסוק ז'), וביאר דסבור היה יצחק עד עכשיו שהוא העולה, אך כעת שראה שהניחו עליו העצים מכלל דאינו הקרבן דהא אסור לעבוד בקדשים ולכן כעת שאל דכיון ש'הנה האש והעצים', פירוש, דהונחו עלי- ע"כ דאיני הקרבן, וא"כ 'איה השה לעולה', וע"ז שפיר השיב לו אברהם 'אלקים יראה לו השה', ואם לאו 'לעולה בני', והיינו שאם לא יהיה שה עד אקדישך אבל עד עתה לא הקדשתך. עכ"ד, ועיי"ש].

ובספר [הזכרון] 'כמטר לקחי' (ח"א, פרשת וירא, עמוד ק"ג) איתא מהגר"ש סלומון זצ"ל, דהעיר על תירוצם מלשון הפייטן בסליחות הנ"ל דנראה דרק אחרי ש'רץ אל הנער והקדישו' נאמר 'עטרו בעצים ואישו', ומוכח ששם העצים רק אחר ההקדשה (ובהערות שם, הערה 21 הוכיח כן הכותב יפה מהלשון 'רץ' דמשמע שהקדישו תיכף ומיד אחר הציווי, וכמ"ש שם 'ציויתו קח את בנך יקיר ונמצה דמו על קיר, רץ אל הנער והקדישו', ודו"ק).

ואיהו גופיה תירץ, דבדברים שהם לצורך הקרבן עצמו אין בזה משום עבודה בקדשים, כיון שאי"ז לצורך האדם, וכשהאדם עצמו מכין עצים לצורך הקטרתו אין בזה משום השתמשות בקדשים, ולכן שפיר עבד כן.

ועוד כתב שם, דהנה מבואר בקרא שאת המאכלת [הסכין] נשא אברהם בעצמו ורק

והנה מצאתי בעלון 'כאייל תערוג' ממרן רשכבה"ג הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל (גליון 179) שהביאו מס' מנחת בנימין (עמוד נ"ט) שדן שם, דכל דין וגדר הקרבת יצחק הוא דין מחודש, דהרי אברהם לא היה בעל הקרבן דיצחק לא היה רכושו ונמצא שהביאו קרבן בלא רשות בעלים וע"כ דהקרבן דבעקידה הוא דין מחודש. ונפ"מ להנ"ל דהיה קרבן שונה מכל דיני קרבן ואולי משו"ה היה שרי ג"כ להניח ע"ג העצים.

והביא שם דדעת מרן זצוק"ל דלא חל קדושת קרבן על יצחק דלא היה בעלים עליו להקדישו (והמנח"ב דן שם דאולי יש להוכיח מדברי רש"י להלן [כ"ז, ל"ז] דכן היה רכוש, בפרט לפי"ד המנחת חינוך ריש מצוה שמ"ז, יעוי"ש ואכמ"ל), וע"כ שפיר נמי הניח העצים ע"ג. וצ"ע גדול בכל זה.

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א

מח"ס בית מתתיהו וש"ס, ירושלים

הערות על קובץ ו'

לכבוד הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב שבעריבת ידידי הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, בעל גם אני אודך, יישר כחו על הקובץ הנפלא חלק ו' המלא וגדוש בתוכן רב ועצום, וארשום מס' הוספות.

(א) בעמ' כ"ג בפסקי הגר"ש דביליצקי זצ"ל, בזוג פרודים, שכל אחד גר בדירה נפרדת אם הבעל מוציא האשה בנ"ח, עיין מה שהארכנו על זה בספר בית מתתיהו ח"ג ס' י"ד, ובספר גם אני אודך מתשובתי חלק א' סימן י', ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הג"ר אדיר כהן, חלק א' סימן י"ז

את העצים שם על יצחק, ופירש שם, דהשחיטה אע"ג שהיא מד' עבודות שבקרבן, מ"מ אין השחיטה עצמה הקרבה אלא הוא דין על המקריב לשחוט קרבנו כדי שיוכל לאוכלו. ולפי"ז נראה, דהא דשרי להשתמש בקרבן לצורך הקרבנות, הוא דווקא לעניין צרכי הקטרה דהויא דין בעצמותו של קרבן להקטיר אימוריו, אבל לעניין שחיטה דהיא חובת בעלים ולא שייכת לגוף הקרבן קאי ועומד האי איסורא דהשתמשות בקדשים, ולכן את המאכלת שהיא השוחטת נשא אברהם ולא יצחק דאסור. ולפי"ז ביאר שם הדגש הפייטן בסליחות לערב ר"ה (סליחה ל"ט) 'בקר הכינו לבם שניהם לעשות רצונך איום, הבן לקח העצים והאב לקח מאכלת', דבדווקא חילקו כן משום שזה מותר לישא וזה אסור.

ועוד כתב שם ליישב בהאי קושיא, עפ"י לשון הפייטן בסליחה נ"ב הנ"ל, 'רץ על הנער והקדישו ונפשו קשורה בנפשו, עטרו עצים ואשו ונזר אלקיו על ראשו', דהנה כינה הפייטן שימת אברהם את העצים על יצחק כ'עיתור', וצ"ב מדוע נקרא 'עטרו בעצים', הרי בפשוטו שם עליו כדי שישאם.

וכתב שם שהנשיאה כלל לא היתה בתורת נשיאה אלא עיטור לקשטו ולפארו בעצי ההקרבה מעין כתר על ראשו וכדכתיב אח"ז 'ונזר אלקיו על ראשו' [וכזה מצינו כבר במתני' בביכורים פ"ג מ"ג 'והשור הולך לפניו וקרניו מצופות זהב ועטרה של זית בראשו'], וא"כ כל כה"ג לא חשיב כלל נשיאה והשתמשות בקרבן מאחר דלא שם העצים עליו ע"מ לסייעו בנשיאתם אלא לנוי מצווה והידור מצווה (ואפילו דממילא מתהני, לית לן בה).

מה שכתב בזה עיין שם. ובשו"ת מנחת פרי ח"ו סימן ס'.

(ב) בעמ' כ"ה פ', בנשפך שמן נרות חנוכה אם יכרך שנית עי' מה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ג ס' י"ג ובספר גם אני אורך מתשובתי, חלק א' סימן י"א, עיין שם, ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' תרמ"ז, ומש"כ בס' ירושלים במועדיה חנוכה עמ' רכ"ה ובשו"ת מקדש ישראל חנוכה ס' רי"ד. ובשו"ת חקי חיים ח"ז סימן ק"ז אות ה'.

(ג) עמ' פ' בתשו' מרן הגר"ח קניבסקי אם צריך לישראל אחר הדלקת נ"ח, בספרו מועדי הגר"ח ח"ב תשו' תר"ע אם צריך לישראל חצי שעה ולישב ע"י נ"ח והשיב א"צ ויעו"ש ומה שציינתי בזה, ומה שהשיב על זה הגר"ז המבורגר זצ"ל בעל שערי זבול בתשובה למח"ס גם אני אורך, בקובץ המאור כסלו טבת תשס"ט עמ' ה', ומש"כ בשו"ת בצל ההרים ח"א ס' מ"ג ובס' לקט הלכות להגר"ח סגל ח"ב עמ' תקנ"ג ובקונ' שער יוסף חנוכה ס' ט"ו ובשו"ת מקדש ישראל חנוכה ס' י"ח, ובס' סוכת חיים בהל' חנוכה הנדמ"ח עמ' תנ"ט, ובספר גם אני אורך תשובות הגר"מ חליוה, חלק ב' סימן כ"ז עיין שם.

(ד) בעמ' צ"ח בדברי מו"ר מרן הגר"ד פוברסקי בהדלקת נ"ח בשמן שביעית, עי' מה שהארכנו על זה בבית מתתיהו ח"ג ס"ד, ובספר גם אני אורך מתשובתי חלק ב' סימן י', ומה שציינתי ע"ז במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרע"ח וע"ע בס' אכילה בהלל עמ' ר"כ.

(ה) בפסקי הגר"א נבנצאל שערך יד"נ הגר"י סקוצילס, באשה שחל ליל טבילה

בחנוכה אם הבעל ימתין לה להדלקת נ"ח, עי' בס' מקראי קודש [הררי] חנוכה פ"ט ס"ד ובשו"ת אבני דרך ח"א ס' קל"ב ובשו"ת בית ההוראה [אהבת שלום] ח"א עמ' 689, ובדברי הגר"י אמסעל בתשובה למח"ס גם אני אורך בקובץ המאור כסלו טבת תש"פ עמוד כ"ב.

(ו) בעמ' קפ"ד בדברי הגר"ר יו"ט זנגר בבירך במוצ"ש, ונזכר שלא אמר ברוך המבדיל אם ידליק נ"ח, עיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אורך מתשובתי חלק ה' סימן י"ג כל השיטות בזה, ומש"כ בזה הגר"ר נפתלי קופשיץ בקונ' מעדני כהן ח"ד ס' י"ז ובשו"ת משנת יוסף חי"ד ס' קצ"ב במכתבו אלי, ובס' כאיל תערוג מועדים עמ' תקנ"ט עי"ש, ובשו"ת מנחת פרי ח"ו ס' נ"ג.

(ז) בעמ' רפ"ב האריך יד"נ הגר"י סקוצילס בתשובה למח"ס גם אני אורך אם קנסינן על נר שבת כשיש חשמל, וכן אם קנסינן ביוה"כ, עיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אורך מתשובתי, חלק ד' סימן ה' עמוד ס"ו, ויעויין שם בעמוד רפ"ט לענין יום הכיפורים אם קנסינן עי"ש.

(ח) בעמ' רצ"ז בדברי יד"נ הגר"י סקוצילס בחלאקה בראש חודש, עיין מה שהארכנו בספר גם אני אורך מתשובתי, חלק ה' סימן י"א אות ד' כל השיטות בזה, ובקונטרס גם אני אורך חלק ב' תשובה צ"ט, השיב מרן הגר"ח קניבסקי דאין לעשות חלאקה בראש חודש עיין שם. ובשו"ת משנת יוסף חי"ד ס' רמ"ח עי"ש.

(ט) בעמ' כ"ח בפסקי הגר"ש דבליצקי זצ"ל דמותר ליהנות מנ"ח המפיץ ריח טוב עי' מה שהארכנו על זה בבית מתתיהו ח"ג ס'

מה טובו אהליך יעקב | הסכמות מכתבי ברכה תגובות והערות

בעל המשנת יוסף, והו"ד בקונ' אהל יעקב שבע ברכות, וכן בס' נתיבי המנהגים נישואין להגר"א דבורקס ע"ש.

יב) עמ' תכ"ט בדברי ידידי הגר"ח מלין, אם שרי להכשיל חברו באיסור קטן, להצילו מאיסור גדול, עי' מה שכתבתי ע"ז בבית מתתיהו ח"ג ס"ה אות ד'.

יג) עמ' תפ"ח בדברי ידידי הגר"ר אריאל עוזרי מח"ס שו"ת ברכת אריאל אם חתן חילוני פוטר מתחנן, ע"ע מה שכתב ע"ז, בס' חתן תורה להגר"ר שמואל כהן נספח ה' ס"ג בהערה ע"ש.

ויש עוד הרבה להוסיף ולהרחיב, ועוד חזון למועד
בברכה מרובה
מתתיהו גבאי

ט"ו, ובספר גם אני אודך מתשובתי חלק א' סימן ט' ומש"כ בשו"ת ריח ניחוח חנוכה, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ר אדיר כהן, חלק א' עמוד קל"ו.

י) בעמ' רי"ח בדברי הגר"ר יעקב קארפ נקט דברכת רואה נ"ח הוי מברכת השבח ול"ה מברכת המצוות, אולם עי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס' י"ב הסוברים שהוי מברכת המצוות עי"ש היטב, וכן מה שכתב שם בעמ' רכ"ב, בענין מצוות חבילות במ"ע קיומי עי' מה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"א ס"ב.

יא) עמ' שצ"ה בדברי הגר"מ מלכה בעל אמרי אליהו בפנ"ח לשבע ברכות ע"י מסך, עי' מה שכתבנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ג עמ' רכ"ז, ומה שהשיב ע"ז הגר"י ליברמן

הופיע הופיע !!!

ספר
פרדס יוסף
החדש

מאות חקירות ותשובות מעניינות
מגדולי הפוסקים לדורותיהם
ונוסף גם הוא ספר כרם אליעזר
מאמרים נפלאים בעניני המועדים
עם קונטרס חינוך חבנים כהלכתו

ראש השנה

חנוכה

פורים חדש

פסח

המתנה המוצלחת
ביותר למשלוח מנות

למלמד, למגיד שיעור
לאבא, לשווער
לחבר טוב, למנהל
לראש ישיבה, לראש כולל
ולמי שרוצים לכבד



ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות
הפעם ראשית פרכז הספרים בהנהלת הרב יצחק פרידמן 03-6194114

כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים...

הופיע ויצא לאור
הספר השימושי לשאלות המצוות
מציון תצא תורה
ובו למעלה משבע מאות תשובות
ופסקים על סדר השו"ע

מכתב יד
מרון הגאון
רבי אביגדר נבנצל שליט"א
רבה של ירושלים בין החומות
ומזקני וגדולי פוסקי דורנו



ערוכים בטוב טעם ודעת בתוספת הערות ומראי מקומות, ובתוכם מאות
תשובות ופסקים מכת"י גדולי ההוראה שליט"א שרואים אור לראשונה
ע"י הרה"ג ר' **יעקב אהרן סקוצילס שליט"א**
מחבר סדרת הספרים הנודעת "אהל יעקב"
ומז"צ בבית ההוראה יד הרמ"ה בראשות הגר"מ דייטש שליט"א

קולמוס

הפצת ספרים שעובדת.

להשיג בחנויות הספרים המובחרות | טל' - 07-22-44-1660

ניתן להשיג אצל המחבר:

052-765-4468

עוד לא היה כבושם הזה

הופיע הספר שרבים ציפו לו !!!

מתוך מכתבי הקבלה

ספר יהודי בנושא

כולל:

• ספר גדול כולל
פירור יסודי ומקיף ומלא
ולדול באפיו מקורות
ומפירור הדפוסים להלכה
ולמצא. (הגאון ר' דוד
כהן, ראש ישיבת חפרון)

• צו סק
כולל מהארת סוניה
צמורה, והראה את כוחו
הגדול צלל במים
צמורים בסוליות
התלמוד ודברות
רבותיו, הראשונים
והאחרונים צ"ה, והצלה
פניו, פידו, והקיף ומירר
כשמה סוניה לו, סטוב
טעם ודעת בשפה ברורה,
צד מילוי ההלכה, משנה
ברורה והלכה ברורה
במקום אחד. (הגאון
ר' יצחק ח"ט סופר,
ראש ישיבת כ"ץ החיים).

• ספר נפלא
גדול הכמות ורוב האיכות
מפרט באופן יסודי,
ומקיף הרבה צנ"י.
וכל מילימטר בו יקבל
הרבה ידיעות והרבה
מועילים. (הגאון ר' שמאי
קהת הכהן גרוס, מו"צ
דקה מחזיקי הדת).

* כמאה הלכות -
הנהגות - וסאלות,
בשפה ברורה לכל נפש

* כשמונה מאות צמודים
הכוללים משא ומתן
מהמקורות הראשונים צד
דברי אחרוני האחרונים

* אוצר קלם קידוצות
חדשות ומחכימות אשר
לא שפתן צין צד צתה

* ספר יחודי בנושא
יצירה מושקעת בת
צורה שנים, שכצת
רואה אור לראשונה,
מפרי ציטוט של מחבר
ספר 'תורת המין' קת'

* כולל מפתח
נשאים ומפתח כללי

* מהסכתם והמלצתם
הנלהבת של גדולי הדור
מכל קהילות ישראל



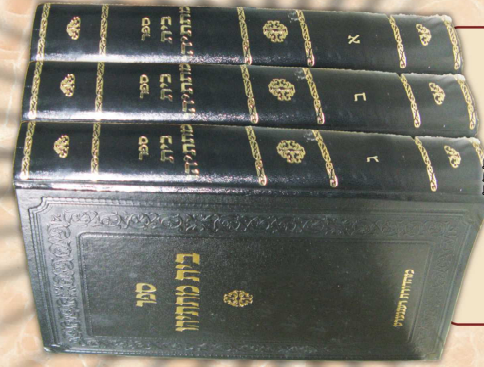
עמל ארטיסט
גאו גרף: 054-8462042

ספרי הגאון רבי פרחיהו גבאי שליט"א



ספר

מנחם
השאלות והתשובות
הגאון רבי פרחיהו גבאי שליט"א
על סדרי התורה



ספר

בית מדרשו
השאלות והתשובות
הגאון רבי פרחיהו גבאי שליט"א

לפרטים

054-84-66-021

בס"ד

כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא

בשמחה ובצהלה, ברינה ובגילה
הננו להודיע ולבשר לציבור שוחרי ולומדי התורה הק'
על הופעת הקונטרס החשוב

"דרך ישועות"

אשר הוא כצורת הספה"ק משנה ברורה על הלכות "הבא במחתרת"
מעט הכמות ורב האיכות, אשר מבאר בטוב טעם ודעת כל הלכות
הבא במחתרת.

ונוסף בו פנינים יקרים -

והם תשובות גדולי הפוסקים שליט"א בענייני הבא במחתרת.

וכעת יצא במהדורה שניה, לכבודה של תורה.

ניתן לקבל במייל בחינם, בכתובת אימייל

3126877@gmail.com

ולהשיג עותק מודפס בתשלום אצל:

ב"ב: רח' קושניר 17, ישיבת בית מדרש
עליון.

מודיעין עילית: רח' חזון דוד 7, מש' מלון.

