

ירחון תורני יתד המאיר

גדלו לה' איתי ונרוממה שמו יחדיו
מודים אנו לבורא עולם על י"ב שנות הפצת
תורה ע"י הירחון, ונבקש על העתיד שנוכה עוד
להמשיך ולהגדיל תורה ולהאדירה, אמן.

הירחון יוצא לאור

בסיוע משפחת וואן הי"ו מצרפת

לע"נ אביהם המנוח אוהב התורה ולומדיה רודף צדקה וחסד
מקיץ וואן (המכונה כסאני) בר רחל ז"ל - נ"ע ח' בתשרי

להצלחתם ולחיי אמם מזיאנה מב"ת, בני ביתם וכל המשפחה הי"ו

ולרפואת הילדה רבקה חיה וואן בת אסנת חנה תחי'

אל נא רפא נא להם בתושחו", אמן.

יו"ל ע"י ישיבת האר"י הקדוש שע"י מוסדות "יתד התשובה"

בעיה"ק צפת ת"ו טל': 04-6923381/2

תוכן הענינים:



גליון מס' 139 ■ אלול התשע"ג



- סימן תרעט | מרן רשכבה"ג רבינו עובדיה יוסף שליט"א
 כיצד ראוי להתפלל את תפילות ראש השנה 3
- סימן תרפ | הראש"ל הג"ר יצחק יוסף שליט"א
 אם חיוב האכילה בליל סוכות הוא מדין היו"ט או מדין הסוכה 7
- סימן תרפא | הרב חנן קבלן
 בסגולה של אמירת הפסוק כדי שלא ישכח שמו ליום הדין 19
- סימן תרפב | הרב אליהו עזריאל
 מהו נשימה אחת בתקיעות דמיושב 22
- סימן תרפג | הרב ברוך כהן
 בדין שפיכת מים ע"ג קרח בשבת 24
- סימן תרפד | הרב יעקב ישראל אברג'ל
 תפילת ליל שבת מבעוד יום לאור ההלכה, 30
- סימן תרפה | הרב יקותיאל אברהם אוהב ציון
 דינים והנהגות המצויות בעניני 'בין אדם לחבירו' 32
- סימן תרפו | הרב אלקנה ישראל
 בענין שגם חצות לילה קרוי "בלילה לסוף אשמורות" 36
- סימן תרפז | הרב אברהם ביטון
 בענין שאין למורה הוראה להורות להחמיר לכתחילה נגד מרן / ב 39
- סימן תרפח | "יתדות" - י"ח מכתבי קוראים בענינים שונים 43
- ~~~~~ ❧ מאמרי הגות ומחשבה ❧ ~~~~~
- סימן תרפט | הרב שריה דבליצקי
 דרוש התעוררות ליום ח"י מנחם אב תשע"ג 50
- סימן תרצ | הרב אהרן פרטוש
 בדרך לימוד ההלכה על נכון / ג (המשך מגליון אב - סי' תרעה) 51
- סימן תרצא | הרב יוסף חי סימן טוב
 מפני מה אין אנו מרגישים אימת הדין? 53
- סימן תרצב | הרב יהודה חטאב
 "הערות בסידור התפילה" - בענין הסגולה לומר פסוק בסוף התפילה 56
- סימן תרצג | הרב שמואל זכאי
 סדרת הערות בהלכות 'ברכות' בטוש"ע ונושאי כליו / פרק אחרון 57
- סימן תרצד | הרב עובדיה חן
 "הדרכה בכתיבה" - פרק ל"ב / הציטוט 59

הערות הארות ותגובות, יתקבלו בברכה בכתב בלבד בת.ד. 114 צפת

או בפקס: 04-6925148 | דואר אלקטרוני: 6925148@gmail.com | א': teshuva1@012.net.il

סימן תרעט

מרן רשכבה"ג רבינו עובדיה יוסף שליט"א

הראשון לציון ונשיא מועצת חכמי התורה

כיצד ראוי להתפלל את תפילות ראש השנה

(תשובה חדשה מתוך כתי"ק של מרן שליט"א – בפרסום ראשון)

בראש השנה. ע"כ. וכן הוא בספר ראבי"ה (ר"ה סי' תקלו עמוד לל), ובשו"ת הרשב"א ח"ד (סי' רסז) בשם רה"ג. וכן כתב להדיא רבינו יצחק אבן גיא (נעמוד מד), שאסור להתענות בראש השנה, שאין דוחים שמחת יו"ט הקבועה מן התורה, מפני תענית נדבה. ע"ש. גם הרא"ש במסכת ראש השנה (פרק ד' סימן יד), הביא תשובת רב שר שלום גאון, שאסור להתענות בראש השנה, שהרי שמחה נוהגת בראש השנה, שנאמר וביום שמחתכם ומועדיכם ובראשי חדשיכם, ודרשו חז"ל בסוכה (נה). ובראשי חדשיכם זה ראש השנה, וכן מצינו בספר עזרא שאמר להם עזרא, לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו, ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. ובמסכת ביצה (טו:) פירשו חז"ל: ושלחו מנות לאין נכון לו, למי שלא הניח עירובי תבשילין. ופשוטו של מקרא, למי שהיה בדעתו מאתמול להתענות בראש השנה, ולא הכין מאכל לחג, ומכאן למדנו שאין להתענות בראש השנה. ע"כ. וכן כתב המרדכי (פרק קמא דראש השנה סימן תשס) בשם רב נחשון גאון. גם בשבולי הלקט (סי' רפד) כתב, שאסור להתענות בראש השנה. וכן אמרו בירושלמי שישראל אוכלים ושמחים בראש השנה. ועיין עוד בספר פרדס הגדול (סימן קט) שכתב: מצאתי בתשובת רב יהודאי גאון, שאסור להתענות בראש השנה משום שנקרא חג, שנאמר תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגיגו. ושלא כדברי רב נסים גאון שמתיר להתענות

***שאלה:** האם ראוי להתפלל התפלות של ראש השנה מתוך שמחה וחדוה, כפי שנאמר עבדו את ה' בשמחה. או משום חרדת הדין ראוי להתפלל בבכיה, כי שערי דמעה לא ננעלו?

תשובה: בספר עזרא מבואר, כי בשוב העם מן הגולה, והיה עזרא הסופר קורא לפניהם מספר התורה ביום ראש השנה, היו כל העם בוכים על שנכשלו ועברו על מצוות התורה מחוסר ידיעה, ושם נאמר (נחמיה פרק ח' פסוק ט): ויאמר נחמיה הוא התרשתא ועזרא הכהן הסופר לכל העם, היום קדוש לה' אלהיכם אל תתאבלו ואל תבכו, כי בוכים כל העם כשמעם את דברי התורה, ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם, וילכו כל העם לאכול ולשתות ולעשות שמחה גדולה כי הבינו בדברים אשר הודיעו להם. ובספר אור זרוע חלק ב' (סימן רנו) כתב, שמכאן למד רבינו חננאל שאסור להתענות בראש השנה, שהרי נאמר בנחמיה בענין ראש השנה, לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, וילכו כל העם לאכול ולשתות ולעשות שמחה גדולה. ושכן כתב רבינו האי גאון. וכן פסק רב יהודאי גאון בתשובה, שאסור להתענות בראש השנה מפני שנקרא חג, שנאמר תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגיגו. ושלא כדברי רב נסים גאון שמתיר להתענות

* תודתנו לכבוד הגאון רבי משה יוסף שליט"א, וכן לדידינו הדגולים, הר"ר אליהו שטרית והר"ר יצחק פינץ שליט"א, וכן למשכ"ק המסור ר' צבי חקק שליט"א, על השתדלותם לפאר את הירחון בדב"ק של מרן רשכבה"ג שליט"א. תשובה להם.

(ס"י קמ) שמצוה לשמוח במועדים שנאמר בהם שמחה, ואע"פ שבראש השנה לא כתוב שמחה, מ"מ ילפינן לה מהיקשא דרבי יונה שנאמר אלה תעשו לה' במועדיכם, שכל המועדים הוקשו זה לזה. ולכן אסור להתענות בראש השנה וחייבים לשמוח בו. ע"ש. וכן כתב בספר המכתם (מ"ק יט. עמוד רכו). ובשאלות (פרשת חיי שרה שאלת טו) איתא, רגלים מפסיקים (אם האנולת), ברם צריך למידע מהו בראש השנה ויום הכפורים, אי נימא דדמו לשבת, או דילמא שאני שבת דעונג בלבד כתיב ביה, שמחה לא כתיב ביה, אבל הני כיון דאית בהו שמחה כרגלים דמו, תא שמע, דתנן (מ"ק יט.) רבן גמליאל אומר ראש השנה ויום הכפורים כרגלים, ופסק שמואל (מ"ק מד.) הלכה כרבן גמליאל, והיינו טעמא כדאמר רבי יונה (שנועות י.) אלה תעשו לה' במועדיכם, הוקשו כל המועדים כולם זה לזה. ע"כ. ומוכח שיש בראש השנה מצות שמחה. והכי איתא בתשובות הגאונים (גאוני מורח ומערב ס"י פא), בתשובה לרב שלום גאון, שכשם שאסור לישא אשה ברגלים, שנאמר ושמחת בחגך, ולא באשתך (מ"ק ט:). כן הדין בראש השנה שהוא בכלל מועדות, וכמו שאנו אומרים בתפלה ובקידוש, ותתן לנו ה' א' מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון, והרי ראש השנה מפסיק אבלות כרגלים. וכן המנהג בשתי ישיבות. ע"ש. וע"ע בשו"ת הריב"ש (סימן תקיג). ובשו"ת תרומת הדשן (ס"י רעט). גם בשו"ת מן השמים (ס"י פו) כתב, יום טוב של ראש השנה צריך לשמוח בו במאכל ומשתה, לפיכך נקרא יום טוב וכו'. ע"ש. וכן פסק הטור (סימן תקנז) שאוכלים ושותים ושמחים בראש השנה, ואין מתענים בראש השנה כלל, וכדברי רבינו האי גאון שכתב, שלא להתענות אפילו ביום טוב שני של ראש השנה, שכך אמרו פרנסי ישראל הראשונים לישראל, לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וכו'. וכן כתב בשו"ת הרשב"ץ ח"א (ס"י קנז). וכן פסק מרן בשלחן ערוך שם, אוכלים ושותים ושמחים בראש השנה, ואין מתענים בו.

וראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ז (ס"י עג אות יז), שהעיר על מ"ש הרב השואל שמדברי הרמב"ם (הל' יו"ט פרק ו) מוכח ששיטת רבינו שראש השנה אין בו חיוב לשמחה, מדלא מנה ראש השנה בכלל הימים טובים לשמחה, ודחהו שאין זה מוכח, שהרי כתב רבינו שאסורים בהספד, ופשוט שגם ראש השנה אסור בהספד. ע"כ. ובמחכ"ת עדיפא מניה היה לו להשיב, שהרי מפורש להדיא ברמב"ם (הל' יוס טוז פרק ב הל' כג) וז"ל: וכשם שיום טוב של ראש השנה אסור בהספד ובתענית "וחייב בשמחה", כך הוא יו"ט שני, ואין ביניהם הפרש אלא לענין המת בלבד. עכ"ל. ומכאן תשובה גם למ"ש החמדת ישראל (דף קלט ע"ה) אך, שאפילו נאמר שראש השנה הוא בכלל יו"ט ואסור בתענית, מכל מקום זה ברור שאינו מחוייב בשמחה, דלא כתיב ביה שמחה, ואיסור התענית הוא רק מצד עונג. ע"ש. ובמחכ"ת אשתמטיתיה לשון הרמב"ם הנ"ל שכתב להדיא בראש השנה חייב בשמחה. וגם מדברי הרמב"ם בהל' יו"ט (פ"ו הל' יז) שכתב, שבעת ימי הפסח ושמנת ימי החג "עם שאר ימים טובים" חייב אדם להיות שמח בהם. מוכח שגם ראש השנה יש בו חיוב לשמחה. ע"ש. וכן דייק במשנת יעקב רוזנטל (נריש הל' יוס טוז). וכ"כ בשו"ת חתם סופר (מא"מ ס"י קסט), שרוב הפוסקים ראשונים ואחרונים הסכימו שראש השנה יום שמחה הוא ואסור להתענות בו. ע"ש. ואע"פ שהגאון טורי אבן בחגיגה (ט:) ד"ה מנין שאין נושאים במועד שנאמר ושמחת בחגך, הקשה ממתני' דביצה (לו:) וחשיב בהני דרשות לא מייבמין ביו"ט, ותיפוק ליה דמן התורה אסור אפילו בחוה"מ כל שכן ביו"ט. ותירץ, דהא דאסור לייבם משום שבות, נפקא מינה ליו"ט של ר"ה "שאין מצות שמחה נוהגת בו", ואפילו הכי גזרו בו משום שבות. ע"ש. אולם הגאון הדר תבריה לגזיזה בשו"ת שאגת אריה (ס"י קצ) שכתב, שנראה לו ראייה ברורה ששייך שמחה ביו"ט של ר"ה וכו'. גם הוכיח כן ממה שהתירו חכמים דברים רבים ביו"ט משום דילמא אתי לאמנועי משמחת יום טוב, כמו עור לפני הדורסן, ותריסי חנויות וכיו"ב, ולא מצינו שאסרו דברים אלו בראש השנה. מוכח שגם בראש

לבכות הרבה בתפלות ראש השנה, אע"פ שהוא יום טוב, ומכ"ש בתפלות יום הכפורים, והיה אומר כי מי שאין בכיה נופלת עליו בימים אלה, היא הוראה שאין נשמתו שלימה והגונה. ע"כ. וכן הובא בכף החיים (סימן תקפ"ז ס"ק ט). אולם במעשה רב (סימן כו) נאמר בשם רבינו הגר"א מוילנא, שאין לבכות ביום ראש השנה, וכמבואר בנחמיה (פרק ח' פסוק ט) אל תתאבלו ואל תבכו כי בוכים כל העם כשמעם את דברי התורה, ויאמרו להם עזרא הסופר ונחמיה התרשאת לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. ולכן הקפיד הגר"א שהשליח צבור יאמר הקדיש בניגון לכבוד יום-טוב. ע"כ. ונראה שאין סתירה לדברי האר"י ממקרא מפורש בנחמיה הנ"ל, שאף שאין לאדם להביא עצמו לידי בכיה ועצבות, מפני קדושת החג, אבל המתעורר מעצמו לבכות בתפלותיו מחמת התלהבות דקדושה, לרוב דביקותו וכוונתו בתפלות הימים הנוראים, אין בזה שום איסור כלל. וכמו שכתב כיוצא בזה הטורי זהב באורח חיים (סימן רפ"א סק"ג), שמצינו באגדה, שתלמידיו של רבי עקיבא מצאוהו שהיה קורא שיר השירים ובוכה בשבת, ואמר להם שאף על פי שאסור לבכות בשבת, שנאמר וקראת לשבת עונג, מכל מקום כיון שעונג הוא לו בבכיתו, מותר, והסביר הטורי זהב, שנראה שמרוב דבקותו של רבי עקיבא בהשי"ת, וכשהיה אומר שיר השירים היה מבין בעומק דעתו הגדולה והקדושה עד היכן הדברים מגיעים, לכן היו עיניו זולגות דמעות, וכן מצוי הדבר בתלמידי חכמים צדיקים שמתפללים בכוונה. ע"כ. והוא הדין למתפללים בכוונה בראש השנה, ועיניהם זולגות דמעות מרוב התרגשותם והתלהבותם, דשפיר עבדי. וברור הדבר מאד שרבינו האר"י שהיה עמוד העולם בקבלה האלהית, שר בית הזוהר, וכל רז לא אניס ליה, והיה נאה דורש ונאה מקיים, מרוב דבקותו בהשי"ת ובכוונות הקדושות בתפלותיו בימים הנוראים, היה מתעורר בבכיה רבה, והרי זה דומה למעשה של רבי עקיבא הנ"ל. והוא הדין לכל אדם שבכיה נופלת עליו מאיליו בימים הנוראים, על ידי התפלות הקדושות שמעוררות רשפי אש שלהבת

השנה יש מצות שמחה מה"ת. וכ"כ מהרי"ל (סי' קכ"ח) וז"ל: ואשר כתבת דבשבת איכא שמחה טפי מימים נוראים, לא כי דהא קי"ל ראש השנה ויוהכ"פ כרגלים, ומפסיקים אבלות שבעה ושלישים, משום מצות שמחה. משא"כ בשבת. ועוד שכל מה שהקילו חז"ל משום מצות שמחת יו"ט, גם ראש השנה בכלל שאר ימים טובים. ע"ש. וכ"כ מדנפשיה בשו"ת התעוררות תשובה הנד"מ (סי' שס"א). וכיו"ב הוכיח הגאון מהרש"ם בספר דעת תורה (ר"ס קמ"ז), משבת (קמ"ח ע"ג). וע' בשו"ת מחזה אברהם (סי' קכ"ח), ובשו"ת חסד לאברהם תאומים מה"ת (מא"ח סי' סג), ובספר תרועת מלך (סי' לה), מ"ש בזה. ע"ש. וכן בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' קנ) הוכיח מדברי התוס' (כחוצות מו), שדעתם שיש איסור לישא אשה מן התורה גם בראש השנה ויום הכפורים. ודלא כהטורי אבן שכתב, דמן התורה מותר, משום שאין מצות שמחה בראש השנה. ע"ש. וכן הוכיח במישור ידי"ן הגאון רבי בצלאל ז'לטי בשו"ת משנת יעבץ (מא"ח הל' ר"ה עמוד קנט) בד"ה אולם. וכן כתב בפשיטות הגאון מהר"י פישר בספר אבן ישראל חלק ח (סי' יג), שגם בראש השנה יש מצות שמחה, כמו ברגלים. ע"ש. וע"ע בשו"ת שרגא המאיר חלק ו (סי' רמ"ט ס"ו). וראה עוד בזה בשו"ת יהודה יעלה אסאד (מא"ח סי' קסג), ובשו"ת שאילת שמואל (סי' י"ב) ובשו"ת גור אריה יהודה (סי' קג), ובשו"ת עולת שמואל (סי' ג), ובשו"ת שאלת יעקב (סימן קכ"ח). ועוד. ולפי זה יש ללמוד גם כן שאין לבכות בראש השנה, כמו שאסור לבכות בשבת או יום טוב. כמ"ש הט"ז (סי' רפ"א סק"ג), ובאליה רבה (ש"ס סק"ג), ובמטה יהודה (ש"ס סק"ג). וע' בשו"ת עמודי אור (סי' עו). ע"ש. ואדרבה ראוי יותר לומר התפלה בנעימה ובשמחה. וכן נהגו בכל תפוצות ישראל שהשליח צבור מתפלל בראש השנה בניגון ובנעימה מיוחדת לכבוד החג, אלא שהקדיש והקדושה נאמרים בניגון הסליחות והפיוטים של הימים הנוראים, בבחינת אומרם בברכות (ב): וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהיה רעדה. וכן כתב בשו"ת מהרי"ל (סי' קכ"ח).

אמנם רבינו חיים ויטאל בשער הכוונות (דף 5 ע"ב), העיד בגדלו על רבינו האר"י שהיה נוהג

שאני יוהכ"פ שהוא יום מחילה וסליחה וכפרה, והשעה צריכה לכך להחזיק בכל עוז בתשובה שלימה, ואם לא עכשיו אימתי. משא"כ בראש השנה. וע"ע בספר ברכי יוסף בשו"ב יו"ד (סי' שגד) שכתב, דמי שאינו יכול לבכות ביוהכ"פ יעשה קול בכי, כמו שנאמר כי שמע ה' קול בכי. ומכל מקום עין במר בוכה ולב שמח. וכדתנן בתענית (כו:) אמר רשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כיום הכפורים שיוצאות בו בנות ישראל במחולות בכלי לבן שאולים. ובגמרא (ל:) מ"ט משום שיום מחילה וסליחה וכפרה הוא. ע"ש.

יה, בבחינת עד שתהיה שלהבת עולה מאיליה, וכן מדויק הלשון בשער הכוונות שבכיה נופלת עליו, אבל להביא עצמו לידי בכיה על ידי קול בכי וכדומה אין להתיר, וכפי שכתוב בנחמיה. נמצא שהאר"י והגר"א מוילנא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ושוב מצאתי כן בספר "הצדיק רבי יוסף זונדל מסלאנט" (עמוד קיג). ע"ש. וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (חאו"ס סי' קנצ). ואע"פ שביום הכפורים בודאי שראוי ונכון לבכות בתפלותיו, ובפרט בידוי הגדול ובשאר עשרת הוידויים שבתפלות יוהכ"פ, אף דקי"ל כרבן גמליאל שיוהכ"פ כרגלים לענין הפסקת אבלות. וכן פסק בש"ע יו"ד (סי' שנט ס"ו),

יומא טבא לרבנן

לכבוד מז"ר ועט"ר שיר התורה והיראה, פאר הדור
והדרו, אשר כל בית ישראל הולכים לאורו,

מן רשנבה"ג רבינו עובדיה יוסף שליט"א

ולבנו הגאון האדיר, מזרה דרכנו, המדריכנו
בנתיב האמת ומאלפנו חכמה בינה ודעת,

הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א
הראשון לציון והרב הראשי לישראל

ביום שמחת ליבם עם היבחרו לכהן בקודש

~~~

יה"ר שיפוצו מעיינותיהם חוצה, וחפץ ה' בידם יצלח,  
להמשיך להגדיל ולרומם קרן התורה, ולקדש שם שמים  
ע"פ דרך אבותינו המסורה לנו מדורי דורות, אמן.

המזכיר k21/3 k21/3

המזכיר k21/3 k21/3 "מזכיר" < מזכיר "מזכיר"

## סימן תרפ

### הראשון לציון והרב הראשי לישראל הגאון הרב יצחק יוסף שליט"א

מחבר סדרת ספרי "ילקוט יוסף"

## אם חיוב האכילה בליל סוכות הוא מדין היו"ט או מדין הסוכה

[מתוך שיעור כללי שנמסר בישיבת "חזון עובדיה" – לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא]

רביעית אינה חוזרת, וכדין האיש, ורק בליל פסח  
אם נזכרה אחר שהתחילה ברכת לעד האל וכו',  
חוזרת לראש, וכדין האיש. ע"ש.

ומה שכתב בכף החיים (סי' קפ"א אות כד) שהנשים  
לעולם אינן חוזרות אפי' בשבת וליל יו"ט א' דפסח  
וסוכות, ואע"ג דחייבות לאכול מצה, כיון דיש ספק  
אם חייבות בברהמ"ז מה"ת. אין לחזור אלא לעולם  
הוי דינן כסעיף ז. ע"כ. הנה לדינא בליל פסח  
צריכות לחזור כדין האיש, ורק בליל סוכות פטורות  
מלחזור. שהרי הנשים חייבות באכילת מצה כנודע,  
ולא סגי דלא אכיל, ולכן אם שכחו לומר יעלה ויבא  
בברכת המזון, חייבות לחזור. דאע"ג שנסתפקו  
בגמרא (נרכות כ:) אם נשים חייבות בברהמ"ז מה"ת  
או מדרבנן, עכ"פ כיון דלא סגי דלא אכיל, וחייבות  
במצה בליל פסח, אף אי נימא שחייבות בברכת  
המזון מדרבנן בעלמא, מ"מ חייבות לברך, וצריכות  
להזכיר מעין המאורע כתקנת חכמים, ואם לא  
הזכירו חייבות לחזור ולברך. ודו"ק.

אולם בליל סוכות, מאחר ואינן חייבות לאכול  
כזית פת בסוכה, ואין החיוב לאכול בליל יו"ט  
ראשון של סוכות אלא באנשים החייבים לאכול  
בסוכה, ממילא אם שכחו לומר יעלה ויבא  
בברהמ"ז, אינן חייבות לחזור, דלדידהו הוי כסעודת  
שאר ימים טובים, שבדיעבד אין אנו חוזרים לברך  
ברהמ"ז אם לא אמר יעלה ויבא.

ב. ועוד נפ"מ במצטער בליל סוכות, דאי נימא  
דחיוב האכילה בליל סוכות הוא מדין יו"ט כמו

הנה יש לחקור, אם חיוב האכילה בליל יו"ט  
ראשון של סוכות הוא מצד היום טוב גרידא, או  
שהוא חיוב מצד הסוכה. ויש בזה י"א נפקא מינה  
להלכה:

א. באשה ששכחה לומר יעלה ויבא בליל החג  
בברהמ"ז, דאי נימא דחיוב האכילה בליל יו"ט  
דסוכות הוא מכח הסוכה, ולזה אמרו (סוכה כו.) גזרה  
שוה דט"ו ט"ו, א"כ נשים שאינן חייבות בסוכה,  
ולדין אף אינן רשאיות לברך על מצוה זו, א"כ  
היכא דשכחו לומר יעלה ויבא בברהמ"ז אינן  
חוזרות. אבל אי נימא דחיוב האכילה הוא משום  
היו"ט, ואינו קשור לחיוב האכילה בסוכה, אלא מכח  
גזרה שוה דט"ו ט"ו מחג המצות דבעי' לאכול כזית  
בליל סוכות, כשם שהאשה חייבת במצה בליל פסח,  
כך תהא חייבת בכזית פת בליל סוכות אף בלא  
סוכה, ולא דמי לשאר ימים טובים דליכא גזרה שוה  
לחייב בהו אכילה, ובפרט להסוברים דיש חיוב  
לאכול פת ביו"ט שחייבת לחזור. וע' לרעק"א  
בתשובה (סי' 6) שנסתפק בנשים ששכחו לומר יעלה  
ויבא בברהמ"ז בימים טובים, אם צריכות לחזור  
ולברך ברהמ"ז או לא, דהרי הן מותרות להתענות  
ביו"ט וכו'. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח  
סי' כח אות ה') ובח"ז (או"ח סי' כח אות 6) שהוכיח  
מדברי הפוסקים היפך דבריו, שהאשה חייבת לאכול  
פת בימים טובים, משום שהיא חייבת לשמוח, ולכן  
העלה שם דאם שכחה לומר יעלה ויבא ביו"ט, דינה  
כדין האיש, ואם נזכרה אחר שחתמה בונה ירושלים,  
אומרת ברכת אשר נתן וכו'. ואם נזכרה בברכה

הסוכה, לא איכפת לן שיאכל לתיאבון, העיקר שיאכל כזית פת בסוכה. ול"ד לגמרי לאכילת מצה, כיון דמשם רק ילפי' לחיוב אכילה, אבל לעולם מצינן למימר שאינו אותו גדר, דבסוכה אין דין בעצם האכילה, ולכן א"צ שיהיה לתיאבון.

ח. ועוד נפ"מ במי שאכל בערב יום טוב ושבע, אם בכל זאת חייב לאכול בליל סוכות, דאם משום הסוכה, מחוייב לדחוק עצמו ולאכול לכל הפחות כזית בסוכה. אבל אם החיוב מצד היום טוב ושמחת יו"ט, כשהוא שבע אינו חייב לאכול בליל יו"ט.

ט. ועוד נפ"מ אי בעי' שהכזית יהיה לכם בדוקא, וכמ"ש המנ"ח (מנחה ס"ק יג). ע"ש.

י. ועוד נפ"מ אם בעי' לכוין לצאת י"ח מצות סוכה, או רק לשם יו"ט. וע' בשו"ת בית שערים (א"ח ס"י שלה). [ויש להוסיף כמ"ש הב"ח וביכורי יעקב (ר"ס מרכה) דבסוכה בעי' שיכוין לטעם המצוה, דכתיב בהדיא למען וכו'. משא"כ בשאר המצות סגי לכוין לצאת גרידא. והובא בחזו"ע עמ' צז. וראה להלן].

יא. ועוד נפ"מ, באכל פת גזול, דאם החיוב הוא האכילה לא יצא י"ח דהוי מצוה הבאה בעבירה, אבל אם החיוב הוא בישיבה הרי שהאכילה אינה גוף המצוה אלא מכשיר המצוה.

והנה בגמ' (סוכה מו.) דרשו שחובה לאכול בליל יו"ט של סוכות, מדכתיב בסוכות "חמשה עשר" ובחג המצות נאמר "חמשה עשר", מה שם לילה ראשונה חובה, כדכתיב "בערב מצות תאכלו" אף כאן לילה ראשונה חובה. וכתב רבינו חננאל שם: מה חג המצות – אכילת מצה חובה, אף בחג הסוכות ישיבה כעין דירה אכילה "בסוכה" בלילה הראשון חובה. ע"ש. והמשך לשונו "אכילה בסוכה" נראה לכאורה יתר לשון, שדי היה לו לומר אף בחג הסוכות בלילה הראשון חובה, ואריכות הלשון מוכיח שכל החיוב הוא מצד הסוכה, שיאכל בסוכה, ומשמע דהיכא שהוא מצטער ואוכל בביתו אין בו חיוב מצד הגזרה שוה.

בפסח, א"כ אפ"ל שחייב גם כשמצטער, דומיא דאכילת מצה, ורק לענין כל השבעת ימים דרשי' תשבו כעין תדורו. וכ"כ הערוך השלחן (סי"ז). ע"ש. אבל אי ילפי' מעיקרא חיוב אכילה מדין הסוכה, שפיר יש לפוטרו בכה"ג שאין ע"ז תורת סוכה בר חיובא.

ג. ועוד נפ"מ, היכא שירדו גשמים והוי מצטער שפטור מן הסוכה [ולדין הדין כן אף בליל יו"ט ראשון כנודע], ואוכל בביתו, האם חייב לאכול עכ"פ כזית פת, מגזרה שוה דט"ו ט"ז מחג המצות, או שאינו חייב בזה רק לסוברים דבכל סעודות יו"ט חייב לאכול פת, אבל להחולקים י"ל, דמאחר ואינו אוכל בסוכה, א"צ לאכול כזית פת בביתו.

ד. ועוד נפ"מ, היכא שאכל בליל החג בביתו, ושכח לומר יעלה ויבא בברהמ"ז, אם חייב לחזור או לא.

ה. ועוד נפ"מ, במצטער הפטור מן הסוכה, שאכל בליל יו"ט של סוכות בסוכה, ובירך ברהמ"ז ושכח להזכיר יעלה ויבוא, אם צריך לחזור כדין מי ששכח להזכיר יעלה ויבוא, שצריך לחזור בליל א' של סוכות דוקא, [וכמו שכתב מהרי"ח בבן איש חי פ' חוקת או' כו, ובכה"ח סי' קפח או' כד, ובשו"ת יבי"א ח"ו סי' כח או' א ובהשמטות לשם]. או נימא כיון שהוא פטור מן הסוכה, א"צ לחזור.

ו. ועוד נפ"מ, אם חייב לאכול בליל סוכות שיעור כביצה או שיעור כזית, שאם הוא מצד הסוכה בעי' כביצה שתהיה אכילת קבע, דבלא"ה אינו מחוייב בסוכה. [אא"כ נימא דיו"ט קובע לסעודה], ואם הוא מצד היום טוב די בכזית, ככל אכילה. ונחלקו בזה הראשונים אי בעי' כזית או כביצה. ע' במשנ"ב (סי' תרלט סק"כ).

ז. ועוד נפ"מ אם מותר לאכול בערב יו"ט משעה עשירית, וע' בד"מ (סי' תרלט סק"ו) בשם הירושלמי. ובחזו"ע (עמ' קכא) תמה בביאור ד' הד"מ. והנה אי נימא דהמצוה היא מצד היו"ט, ממילא צריך שיאכל לתיאבון כמו בפסח, אבל אי נימא דהמצוה היא מצד

לגמרי גמרינן, מה התם בכזית אף הכא בכזית. ואע"ג דבשאר ימות החג, כזית אינו מחייב אלא לאכול בסוכה, מ"מ בליל א' שהוא חובה, חייב לאכול בסוכה. ועוד תירץ בשם אחרים (והוא סגמ ר' יהודה הוצא נמוס' נרכות מט.). דילפינן ג"ש לאכול אפי' ירדו גשמים, דאפי' שבשאר ימים פטור, בליל א' חייב לאכול בסוכה, ע"ש. הנה מתבאר מתירוצו שהחוב הוא משום הסוכה, ולכך צריך לאכול שיעור המחוייב לאכול בסוכה דוקא.

ואף לסברת הי"א דסגי בכזית, מ"מ מודו דהחוב הוא משום הסוכה, אלא דסגי בכזית בליל א' מכיון שהתורה קבעתו חובה. ולסברא זו צ"ל דמה שהוצרכו לג"ש, הוא בכדי לחייב יותר משאר יו"ט. וכמו שכתב המאירי להתחייב בשתים, או שבא ללמד דבליל א' חייב באכילת כזית בסוכה, ולא בעי דוקא כביצה כשאר הימים. ודו"ק.

ושתי סברות אלו הביאם הריטב"א (סוכה כו. ונדפסו נמי הרש"א). דבתחילה אמר (הרא"ה) שצריך לאכול יותר מכביצה, להתחייב משום סוכה, ואח"כ חזר בו, ואמר שבלייל א' החוב בסוכה אפי' בכזית. ולכן כיון שעיקר החוב הוא משום הישיבה בסוכה, צריך שיעור אכילה שחייב בסוכה, אבל אח"כ שחזר בו וס"ל שסגי בכזית, הוא משום דס"ל שעיקר החוב הוא משום האכילה, אלא שהחוב הוא אכילה בסוכה.

ועפ"ז הסבירו מחלוקת המהרי"ל והד"מ (סי' מל"ט א') שלדעת המהרי"ל אסור לאכול בערב סוכות משש שעות ולמעלה, דומיא דערב פסח. וכתב הרמ"א בד"מ, דחומרא בלי טעם היא, דשאני אכילת דצריך לאכול לתיאבון, אבל גבי סוכה "אין המצוה באכילה" שיצטרך לאכול לתיאבון, דאף אם ישב בסוכה בלא אכילה, מ"מ קיים מצות סוכה. מיהו סיים, שמצא באו"ז כדברי מהרי"ל, שהוא ספק בירושלמי. וצריך לאכול לתיאבון. עכ"ל. והביאור, שדעת מהרי"ל הוא דהחוב הוא משום האכילה, ולכן צריך לאכול לתיאבון. אבל דעת הד"מ, דהחוב הוא הישיבה בסוכה, ולכן א"צ לאכול

וכן הוא לשון הרמב"ם (פ"ו מהלכות סוכה הלכה ו'), אכילה בליל יום טוב ראשון "בסוכה" חובה. וכ"ה לשון הטור והש"ע (סי' מל"ט ס"ג). ומשמע דחוב אכילה בליל יום טוב ראשון הוא "בסוכה". אלא שאינו מוכרח כ"כ, ויד הדוחה נטויה לומר דר"ל כיון שאם רצונו לאכול פת, חייב לאכול בסוכה, ולכן נקטו לשון זה שצריך לאכול "בסוכה", ולעולם י"ל דעיקר חיובו הוא משום היו"ט גרידא.

אלא שהדברים מפורשים לכאורה במאירי שם, (עמוד פו מהספר) שהקשה, דלמה לי גזרה שוה דט"ו ט"ו מחג המצות, לחיוב אכילה ביו"ט של סוכות, וכן למה לי קרא לאכילת מצה בליל פסח, והרי חייב לאכול פת בכל ליל יו"ט, תיפוק ליה דחייב לאכול פת בליל יו"ט כמו בכל יו"ט. ותירץ, דאלמלא הגזרה שוה לא היו חייבים בו בפת מתורת סוכה, אלא מתורת יו"ט, ועכשיו חייבים בו מתורת יו"ט ומתורת סוכה, ולעבור עליו בשנים. אי נמי שמא לא נתחייב מתורת יו"ט אלא כדי שלא יהא בתענית, ואם אכל בערב יו"ט ושבע, אין חוב לאכול עד מחירתו, קא משמע לן גזרה שוה דחייב לאכול בליל יו"ט. ע"ש.

ומשני התירוצים משמע, שהחוב הוא משום הסוכה. ומה שהקשה שם דלמה לי גזרה שוה וכו', לדין לא קשיא מידי, שהרי בכל ימים טובים אם שכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון אינו חוזר, וגזרה שוה אתא לאשמועינן דלא סגי דלא אכיל, וממילא אם לא אמר יעלה ויבא חוזר. ועיין בחידושי הר"ן סוכה שם. ובתוספות (נרכות מט.), ובשלחן ערוך (סימן מל"ט), ובדרכי משה (שם) בשם המהרי"ל.

וע' להר"ן (דף יז: מהספר) שיישב הקושיא הנ"ל, דאמאי הוצרכו ללמוד חיוב האכילה מג"ש והא תיפוק ליה משום אכילת יו"ט, ותירץ דגמרינן מג"ש לאכול שיעור המחוייב לאכול בסוכה, דאילו מדין יו"ט סגי לאכול כביצה עראי חוץ לסוכה, דאמרינן דמחייב לאכול שיעור המחוייב לאכול בסוכה, ולפיכך נראה שהוא חייב לאכול יותר מכביצה. אלא שיש אומרים, דכיון דגמרינן מפסח,

לתיאבון כמו מצה, דשם החיוב באכילה, ומש"ה צריך לאכול לתיאבון. ע"ש.

ועפ"ז מיושב מה שהק' בשו"ת יחווה דעת ח"ד (סי' לו נהפך עמ' קט), על הרמ"א, דהיאך סבור היה לומר שהמצוה בסוכה בלי אכילה, והרי הלכה רווחת, שבליל א' חובה לאכול פת בסוכה. וע"פ הנ"ל מיושב, דכוונת הרמ"א דבסוכה עיקר החיוב הוא משום הישיבה בסוכה, ולא באכילה. ואף שהרמ"א כתב, "דאף אם ישב בסוכה בלא אכילה מ"מ קיים מצות סוכה". נראה דאין כוונתו דבישיבה גרידא מקיים המצוה. אלא כוונתו דעיקר החיוב הוא הישיבה בסוכה, וזה אפשר אף בלא אכילה, ואף שבליל א' חייב לאכול, מ"מ לא דמי לליל פסח, דעיקר החיוב הוא משום אכילה, אבל אין להעלות על הדעת, דלרמ"א אין חיוב אכילה. ודו"ק. [ועיין בשער המלך (פ"ו מהל' סוכה הל"ו) שעמד בשיטת התוס', אמאי לא תירצו דבאכילת ליל א' צריך שיעור המחוייב בסוכה, ומש"ה הוצרכו לג"ש. וע"ש בדברי שער המלך והמעשה חושב. ובמאמר מרדכי (סי' תל"ט סק"ו). והרבה מדבריהם נאמרו כבר בריטב"א. ואכמ"ל]. וע' בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (סי' כ לו' מא) שעמד בזה על הד"מ, ותירוצו השני קרוב למה שנתבאר.

והנה מכל זה נתבאר שחיוב האכילה בליל יו"ט, הוא משום הסוכה, ולא משום היו"ט גרידא. ונראה ראייה לזה, מדלא תיקנו חז"ל ברכה מיוחדת לאכילה זו, אלא רק מברכים "לישב בסוכה", כמו בשאר ימי הסוכות, ואם החיוב היה משום היו"ט, הו"ל לתקן ברכה מיוחדת. ואף שהזכרנו שיש צד לומר, דעיקר החיוב הוא משום האכילה בסוכה, ולפ"ז היה צריך לתקן ברכה מיוחדת, מ"מ כיון שאין החיוב באכילה אלא רק בסוכה, לכך סגי בברכת "לישב בסוכה". ודו"ק היטב.

ועוד ראייה לזה מדאקשינן בגמ' (סו' דהיאך לר"א משלים בליל יו"ט האחרון, ופירש"י והא אין סוכה, ותירצו בגמ', דחזר בו ר"א ומודה דאין צריך י"ד סעודות, אלא סגי בסעודה אחת. ומשמע דצריך

דוקא סוכה, דאם נימא משום היו"ט, מאי קושיא, הא סוף סוף משלים ביו"ט האחרון, אבל לפי תוס' שם ד"ה חזר וכו' אין ראייה. ע"ש.

והנה נודע די"א דהא דמצטער פטור מן הסוכה מדדרשינן "תשבו כעין תדורו", זהו דוקא בישיבה עצמה, אבל בחיוב אכילה בליל ראשון הוא ככל מצוות עשה, שגם מצטער חייב בהם. ועיין ברכי יוסף (סי' תע"ז אות י') ובמחזיק ברכה (סי' תרמ"א אות ז') שמצטער בשאר מצות חייב. ע"ש. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק רביעי (סימן רפ"ה) דמצטער חייב בשנים מקרא ואחד תרגום. ע"ש. וע"ע במועדים וזמנים (פ"א סי' פ"ה) שהביא מעשה בהגר"ח עוזר וצ"ל, שנזדמן לו אורח בסוכות, ומרוב הקור החליט שהוא פטור מן הסוכה, אבל האורח אמר שלו אין פטור, ומוכרח לירד לסוכה, וצוה הגר"ח שיכינו לאורח סעודה בסוכה, ומיד ירד עמו לסוכה ואמר לו שאף שממצות סוכה הוא פטור מדין מצטער, מ"מ ממצות הכנסת אורחים אינו פטור, ולכן מוכרח לירד עמו לסוכה. ע"ש.

ולכאורה יש לתלות דבר זה בחקירה הנ"ל, דאם החיוב הוא משום ישיבה בסוכה, א"כ מצטער שפטור מן הסוכה פטור נמי מאכילה זו, ואף שאין מצטער פטור משאר מצות והרי אכילה זו היא מ"ע, מ"מ כיון שעיקר חיובה הוא משום הישיבה בסוכה, וכדמוכח מלשון הד"מ, בודאי שמצטער פטור נמי מאכילה זו, אבל אי נימא דעיקר החיוב הוא האכילה, י"ל שגם מצטער חייב באכילה זו ככל מ"ע.

והרה"ג אברהם ליס בהערות על המאירי (ס"ט עמ' 240) עמד בחקירה הנז' אם החיוב הוא האכילה או הישיבה בסוכה, וכתב דנפ"מ בזה באכל פת גזול, דאם החיוב הוא האכילה לא יצא י"ח דהוי מצוה הבאה בעבירה, אבל אם החיוב הוא בישיבה הרי שהאכילה אינה גוף המצוה אלא מכשיר המצוה, ודמי למ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' שופר הל"ז) שיוצא י"ח בשופר הגזול, משום שהמצוה היא השמיעה ואין בקול דין גזול. אף הכא המצוה היא הישיבה ואין בה

שצריך לאכול לתאבון, חשש לדעתו שעיקר החיוב הוא האכילה, ולכן פסק בהגה (ס"ה) שלא יאכל מחצות ולמעלה כדי שיאכל בסוכה לתיאבון.

**ובאמת שהרמ"א** (סי' תרמ ס"ד, וסי' תרלט ס"ה) פסק דאף שמצטער פטור מן הסוכה מ"מ בליל א' חייב לאכול שם כזית. ומקורו בכל בו (סי' ע"א דף נ"א). בשם ר' שלמיה, שמצטער חייב באכילה בליל א' שהכתוב קבעו חובה. והחיד"א במחז"ב (ל"א ג) הביא שכ"כ רבינו מנוח בפירושו להרמב"ם משם גדולים. ע"ש. ולפי מה שנתבאר אתי שפיר, דאזיל לשיטתיה, דשאני חיוב אכילה בלילה הא' שהוא מדין ישיבה בסוכה בכל ימי החג, שאף מצטער חייב בה.

וע' בתורה תמימה (פ' אמור פ"ג ל"א קד) שהעיר על דברי הרמ"א הנ"ל, וכ' שלדעתו אין מסתבר הדבר דהרי מצטער פטור וכו'. ע"ש. אך לפי מ"ש לק"מ וכמבואר. ומה שהקשה שם מגמ' (סוכה כו). אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה, ופריך והא אנן תנן חולין ומשמשיהן פטורים מן הסוכה, חולין ומשמשיהן אין מצטער לא? ואי ס"ד דבליל א' גם מצטער חייב בסוכה א"כ מאי קשיא ליה, דילמא חולה פטור גם בליל א' ומצטער פטור רק בשאר הימים ולא בליל א'. עכת"ד. י"ל בפשיטות דאי קאי מתני' דוקא בליל א' הול"ל חולין ומשמשיהן פטורים מאכילה בליל א', וכ"ש בשאר הימים פטורים, א"ו דקאי על שאר לילות, ומש"ה שפיר מקשה.

**ואמנם** אנן אזלינן בתר מרן הש"ע, ומצטער פטור מן הסוכה אף בליל א', וכן אם ירדו גשמים שפסק בש"ע (סי' תרלט ס"ה) שפטור מן הסוכה, וסתם דבריו ומשמע שאפי' בליל א' פטור. וכן מצטער סתם (נסי' תרמ ס"ד) שפטור בכל זמן. וכתב המשנ"ב דאזיל לשיטתיה שפטור בירדו גשמים, ושכן משמע מביאורי הגר"א. וכ"כ בכה"ח (ל"א נ"ה) ולכן אין לברך "לישב בסוכה" דסב"ל. וכ"פ במאמ"ר (סק"ז) ע"ש. [אלא שלפ"ז יצא שלמרן עיקר המצוה בישיבה בסוכה, ולפ"ז יקשה מהא

גזל. ובזה יישב קושית הראשונים אמאי צריך לימוד מג"ש לאכילה בליל א', תיפוק ליה משום אכילת יו"ט, ותירץ דנפ"מ בפת גזולה דיצא י"ח, דאין האכילה עצמה חובה. ע"ש.

**אלא** דלכאורה אינו מוכרח, שהרי אדרבא י"ל כיון דילפינן בג"ש מאכילת מצה בליל פסח, ושם החיוב הוא האכילה עצמה, שגם באכילה ליל סוכות יהיה החיוב באכילה עצמה. וי"ל.

וגם יש לחלק בין שופר לאכילה זו, דשאני שופר שלא נפסד כלום ע"י המצוה ולכן יצא, ואפשר שאם היה במציאות שהשופר היה נפסד ע"י התקיעה, אה"נ לא היה יוצא, אבל הכא אף שעיקר המצוה היא הישיבה בסוכה, מ"מ אינו מתקיים אלא באכילה, ובשעת האכילה גזול הפת ומפסיד. ואפשר שמטע"ז יצא י"ח. וצ"ע. וע"ע במועדים וזמנים ח"א (סי' פו ע"א קט) שעמד בחקירה הנו', והביא מהירושלמי (פ"ז דסוכה ה"ז) שדנו אם יוצאים במיני תרגימא או דוקא בפת. ע"ש. (וע' נשומ"ס יוסף אומן סי' מ"ח).

**ונראה** להביא ראיה לחקירה הנ"ל מדברי התוס' (נרכות מט'): בשם רבינו יהודה, דאכילה של ליל א' חייב לאכול אפי' ירדו גשמים. וסברא זו הובאה לעיל בשם הר"ן. ולכאורה אם החיוב משום סוכה אמאי חייב יותר משאר לילות שפטור אם ירדו גשמים, א"ו שעיקר החיוב הוא באכילה, וזה ככל מ"ע שחייב להשתדל לעשותן בכל מה שאפשר, ולכן אף בירדו גשמים חייב. וע' בב"י (סי' תרלט) שהביא מחלוקת בזה, ושדעת הרשב"א בתשובה ועוד, דאין חיוב לאכול בסוכה גם בלילה הראשונה בירדו גשמים. ע"ש. ואפשר שמחלוקתם תלויה בחקירה הנז'.

**אלא** דלפ"ז לכאורה דברי הרמ"א יסתרו זה לזה, שהרי בסי' תרלט (ס"ה) פסק כהתוס' שצריך לאכול בליל א' בסוכה אפי' שירדו גשמים. הרי שדעתו דעיקר החיוב הוא משום האכילה, ולעיל הסברנו במה שכתב הרמ"א בד"מ, שדעתו שעיקר החיוב הוא בישיבה בסוכה ולכן א"צ אכילה לתיאבון. ואפשר ליישב, דאחר שהרמ"א ראה דברי המהרי"ל,

דפסק (סי' תרלט סע"ג) דסגי בכזית, וביארנו לעיל כזית מהני משום דעיקר המצוה באכילה. וי"ל].

ויש לעיין לדעת הש"ע, אם רצונו להחמיר על עצמו ולאכול בסוכה, אם רשאי לברך "לישב בסוכה", דנהי דאנן פסקינן כמרן (סי' יז וסי' תקפט) דנשים אינן מברכות על מ"ע שהז"ג משום שהן פטורות, מ"מ במצטער י"ל שיכול לחייב את עצמו בישיבה בסוכה, ולהחליט בעצמו שאינו בגדר מצטער, וממילא יכול לברך. ועוד דלא דמי לנשים דהם עם בפ"ע, משא"כ מצטער יש במינו חיוב (וע' חס' ר"ה לג, דין סומא שיש צמינו איז). ולכאורה יש לדון שיכול לחייב את עצמו, דאל"כ רובא דעלמא חשיבי פטורים, מכל מיני צער שיש להם בסוכה. (וע' צרמ"א סי' תרלט ס"ז, אך י"ל דעל שניה אין מצרכין. וע' צנימוקי אור"ח ממנוקאטש ר"ס תרלט) אכן מדברי הפוסקים שכתבו שאין לברך בירדו גשמים, וע' שד"ח (מע' סוכה סי' א' או' ג) נראה דלא שייך למימר שיכול להתחייב, ושמא יש לחלק בין ירדו גשמים שאינו יכול להתחייב, ועוד ששופך לו קתון על פניו (סוכה כט.), לבין מצטער שיכול לשער בנפשו. וצ"ע. [וע' בסי' תרמ ס"ק כב ובשעה"צ או' כז. ע"ש].

ודע דאף שיש כאן ספק ספיקא אם רשאי לברך, שמא כד' הרמ"א שנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא, ואת"ל דלא מברכות שמא בליל א' מצטער חייב, מ"מ לענין ברכות קי"ל סב"ל אפי' בס"ס, וכמ"ש החיד"א במחב"ר (סי' יז) וביעיר אוזן (מע' ס' או' לג) והפמ"ג (צפמ"ה לה' ברכות) ועוד אחרונים, כמובא בשו"ת יבי"א (ח"א סי' יז או' ט) ובכ"ד. ולכן מסתברא שמצטער לא יכול לברך "לישב בסוכה" (וראה צהמשן).

ולפי האמור יש לומר, דכיון שמעיקר הדין מצטער פטור אף מאכילה בליל א', לכן אם שכח יעלה ויבוא, אין לו לחזור ולברך בהמ"ז כדן מי שחייב באכילה זו. אלא שיש סברא לומר, שאף שהוא פטור מ"מ כיון שקיבל עליו כחובה לישב בסוכה ולאכול פת כדי לצאת י"ח מצות אכילה בליל

א', שוב דינו ככל אדם שצריך לחזור. וראיה לזה מהא דכתבו הרי"ף והרא"ש (פ' תפלת השחר סי' יז) דאף דתפלת ערבית רשות, ה"מ היכא דלא צלי כלל, אבל היכא דצלי וטעה, כיון דכבר עליה חובה בעי למהדר. וכ"מ גם מדעת הרמב"ם, וכמו שהוכיח בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יא או' א). ע"ש. ומכאן למדו הפוסקים לדין אשה שהתפללה שחרית ואח"כ התפללה מנחה ושכחה יעלה ויבא, שצריכה לחזור כיון שקיבלה עליה חובה. וכמו שהאריך בזה בשו"ת יבי"א (סז). ומעתה בנ"ד נמי י"ל כיון שקיבל עליו לאכול בסוכה צריך לחזור ולברך בהמ"ז. וע' בשו"ת יבי"א (סז או' ג) שהביא דברי הגרע"א בתשובה (סי' א) שכתב דאשה ששכחה יעלה ויבא בבהמ"ז ביו"ט, שא"צ לחזור, כיון שפטורה מאכילה. ובשו"ת מתת ידו (או"ח סי' כא) העיר עליו דכיון דאשה מכנסת עצמה לחיוב ואוכלת פת, חל עליה החיוב בבהמ"ז, ודינה כמו האנשים וצריכה לחזור, ודמי לתפלת ערבית שהיא רשות ואם טעה צריך לחזור. והביא ביבי"א שכן הסכימו כמה אחרונים. ע"ש.

אלא שיש לחלק בין תפלת ערבית לבהמ"ז, דדוקא בערבית שייך למימר דכיון שקיבל עליו חובה צריך להתפלל כהוגן, ולכן אם טעה צריך לחזור, אבל בבהמ"ז אין האכילה שאכלה מוכיח שקיבלה עליה חובה לאכול פת ביו"ט, דאפשר דמשום רעבון אכלה ולא משום חיוב. (ואמ"ל שאלה לשם חיוב, י"ל דדמי ממש לכל צרכות שעל מעשה ז"ג דאס שעושה המנוה ומקבלת עליה כחובה דעכ"ז אינה מצרכת, ואולי משום דשאני תפילת ערבית דהלוואי יתפלל כל היום כולו, אלא דזה אמי שפיר דוקא לשיטת מרן שלא מצרכות על מנות עשה שהז"ג).

ועפ"ז שמעתי שכתבו ליישב מה שיש לכאורה להעיר על מ"ש בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' כח או' ד והלאה) שדן באשה ששכחה רצה והחליצנו בשבת, שכתב דהואיל וחייבת בסעודות שבת, לפיכך צריכה לחזור. ע"ש. ולא העיר מדברי הפוסקים הנ"ל (שהצאס צסי' יח) דאף אם הן פטורות, כיון

המקיים המצוה כדינה יוצא בה אע"פ שלא היתה לו שום כוונה, אבל בציצית שכתוב בה למען תזכרו, וכן בתפילין שכתב בה למען תהיה תורת ה' בפיה, יראה שלא קיים המצוה כתיקונה אם לא יכוין אותה הכוונה. וכן גבי סוכה שכתוב בה, למען ידעו דורותיכם משמע ליה גם כן שצריך לכוין בשעת ישיבת הסוכה הטעם המכוון במצוה. ע"כ.

וזה"ל מרן בש"ע (סי' מרכה ס"א): בסוכות תשבו שבעת ימים וגו', כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, הם ענני כבוד שהקיפם בהם לבל יכם שרב ושמש. ע"כ. ולפי המבואר בדעת הטור נראה שגם מרן סבירא ליה הכי. שהרי הש"ע הוא ספר הלכה, ומה נפ"מ להלכה בביאור הכתוב "כי בסוכות הושבתי" וגו', אלא בהכרח שמרן נתכוין בזה להורות דכאן צריך לכוין את טעם המצוה, וכד' הב"ח. וכ"כ הט"ז שם (סק"א). וכן הוא במשנ"ב שם. וראה מה שכתב בזה בשו"ת ערוגת הבושם (סי' קפ"א אות ז').

גם בכף החיים (סי' מרכה אות ז') כתב, דמשמע מדברי הש"ע ממ"ש ענין זה, דס"ל שצריך לכוין בישיבה בסוכה כי היא זכר לענני כבוד. ע"ש.

אולם אינו מוכרח כ"כ, דמרן העתיק דברי הטור, וכדרכו להעתיק תמצית דברי הטור. [ומרן בב"י שתק לדברי הטור, וגם העתיק לשונו בש"ע מבלי לבאר אמאי נקטינן כר"א ודלא כרב"ע. ואם אין מזה נפ"מ לדינא א"ש טפי. ומצינו בש"ע באו"ח סי' רפ"ג שמרן הביא סימן שלם רק לבאר טעמו של דבר שאין קורין בתורה בשבת מוספי שבת בספר שני, מטעם שאין בה רק שני פסוקים. ואע"פ שאין מזה נפ"מ לדינא]. וגם הטור שכתב כן, אינו מוכרח שהוא משום דחובה לכוין כך, אלא משום דלכתחלה ראוי לקיים מצוה כתקנה, וכיון שזו כוונת התורה במצוה זו, אף אם אין הדבר מעכב כלל בקיום המצוה, מ"מ לכתחלה יש לכוין בזה אחר שזוהי התכלית של המצוה.

וע' בטור (סי' ס') שכתב, שיש לכוין בעת ההתעטפות בטלית, שצונו להתעטף בציצית כדי

שאכלו וקיבלו עליהן חובה צריכות לחזור, ולהאמור ניהא, דאין דבריהם מוכרחים. וע"ש בסימן יח.

ולפ"ז יש לדון בנ"ד דמחד גיסא י"ל דדמי ממש לאשה שאכלה ביו"ט שא"צ לחזור, ומאידך גיסא י"ל דדוקא אישה אין צריך לחזור שאינו מוכרח שאכלה לשם חובה משא"כ במצטער שירד לאכול דוקא בסוכה לשם חובה שיצטרך לחזור. ולענין דינא לכאורה יש לעשות ס"ס, ספק אם צריך לחזור (דאפשר שחייב לאכול כליל א' וכמו שכתב הרמ"א, וגם למרן שפטור אפשר שצמח"צ את ענמו נריך לחזור). ואת"ל שא"צ לחזור משום שפטור מאכילה זו, ספק אם הלכה כמרן (סי' קפ"א ס"ו) שפסק שבכל יו"ט צריך לחזור, כיון שחייב לאכול פת. וה"ה במצטער חייב לחזור. וצ"ע.

ולענין הלכה נראה שהעיקר כמו שכתבנו, דאשה ששכחה לומר יעלה ויבא בליל סוכות, אינה חוזרת.

כוונה מיוחדת במצות סוכה – ובמה שכתבנו דנפ"מ לענין כוונה, הנה ז"ל הטור (סי' מרכה): בסוכות תשבו שבעת ימים וגו' למען ידעו דורותיכם וגו' תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, וכן הרבה מצוות, לפי שהוא דבר שראינו בעינינו ובאזנינו שמענו ואין אדם יכול להכחישנו, והוא המורה על אמיתות מציאות הבורא יתעלה וכו', וכתב שם הב"ח, דאין זה מדרכו של הטור בחיבורו זה לבאר הכוונה לשום מקרא שבתורה, כי לא בא רק לפסוק הוראה, או להורות מנהג, ופה האריך לבאר ולדרוש המקרא דבסוכות תשבו. ויראה לי לומר, דסובר דכיון דכתיב למען ידעו דורותיכם, לא קיים המצוה כתיקונה אם לא כיוון כוונת מצות הסוכה כפי פשטה. ולכן ביאר לפי הפשט דעיקר הכוונה בישיבת הסוכה שיזכור יציאת מצרים, וזה הטעם בעצמו לרבינו בהלכות ציצית (סי' ס') ויכוין בהתעטפו שצונו המקום וכו', וכן בהלכות תפילין (סי' ס') כתב, ויכוין בהנחתן שצונו המקום להניח וכו' כדי וכו'. מה שלא עשה כן בשאר הלכות, כי לא כתב שיכוין שום כוונה בעשיית המצוה, מפני כי

יש בה, דאין זה עניינו בחיבור הזה, אלא מה שנוגע לענין דינא. ע"כ].

ותירץ, כי לפי שמצוה היא לזכור ניסי השי"ת לפיכך כתב כן שהוא כמו דין וכו'. ע"ש. [ולענין הלכה לגבי שבת הגדול, כיון שבאמירת "שבת הגדול מבורך" יש בו ענין להזכיר ניסי השי"ת, לכן מה טוב ומה נעים להמשיך במנהג זה. וע"ע במועד לכל חי (סי' א' אות יט). ובספר חכמה ומוסר (אות קלד)].

ויש שכתבו לחלק בין סוכה לציצית, דגבי סוכה מאי דמשויא לה שם סוכה הוא מה שנעשה לצל, כדאיתא ברפ"ק דסוכה, אבל אין צריך לעשות סוכה לשם מצוה, ולכן סוכה ישנה כשרה לבית הלל (סוכה ט.). ומשום הכי אף שלא כיוון לקיים מצות סוכה וכו' בישיבתו, אלא כיוון סתם לצאת ידי חובת המצוה, אינו חשיב כאוכל חוץ לסוכה, דסוף סוף הוא נמצא בסוכה, דבכל אופן סוכה איקרי. משא"כ גבי ציצית מאי דמשויא לחוטיין אלה מצוה היא הכוונה, ולכן מבואר בהלכות ציצית דבעינן דוקא שיתלה החוטיין, ויטווה הציציות לשמה, וממילא נוכל לומר דאם אינו מכוין לשם מצוה והציציות אינם של מצוה, כיון שלא קיים מצות ציצית בהם אינם ציצית כלל, וחשיב כאילו הבגד בלי ציצית כלל, וביטל מצות עשה דציצית. וכ"כ בספר משמרת חיים חלק א' (סי' ג'). ע"ש. ועיין בספר מקור חיים שהעיר על הב"ח, שאם כן מדוע לא נאמרה כוונה זו גם באכילת מצה, שהרי גם בה נאמר למען תזכור את יום צאתך. ע"ש. ושמא יש לומר, דכיון שצריך לקיים בליל פסח מצות סיפור יציאת מצרים, בודאי זוכר את יום צאתו מארץ מצרים, ודי לו בזה. ועוד, דשאני מצה דסוף סוף אוכל את המצה, והיא מצוה התלויה בעשייה ולא בדיבור בעלמא, וגם קורא את ההגדה של פסח. ועיין בתלמידי רבינו יונה ברכות יב. ודו"ק.

גם לדעת הב"ח אין כוונת זכר לענני כבוד לעיכובא. והנה מדברי הב"ח משמע, שאם לא כיוון לכך לא יצא ידי חובת המצוה כתיקונה. וכ"כ באליה

שנזכור את כל מצותיו לעשותם. וכן הוא בש"ע (סעיף ס'). וכתב הב"ח שם, דמה שהכריחו לטור להורות שיכוין בהתעטפו וכו', נראה לפי שנאמר בפר' ציצית, "למען" תזכרו ועשיתם את כל מצותי, דממנו למדים שתכלית המצוה היא לזכור את כל מצוות ה'. ועיקר המצוה וקיומה תלויה בכוונה שיכוין בשעת קיום המצוה, משא"כ בשאר מצוות דיוצא ידי חובה אע"פ שלא יכוין בה דבר, כי אם שעושה המצוה לשם ה' שצוה אותם לעשותם. ע"כ. ולדבריו כוונה זו היא בנוסף למה שיש לכוין בכל המצוות, שאנו עושין לשם ציווי השי"ת, וכמו שכתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק ח' (סי' א'), כי עיקר המצוה וקיומה תלויה בכוונתה שיכוין בשעת קיום המצוה. וכתב עוד הב"ח שם, שכן הוא גם בתפילין, שנאמר בהם והיה לך לאות למען תהיה תורת ה' בפך, וכן הוא בסוכה דכתיב ביה למען ידעו דורותיכם. וראה עוד בב"ח (סי' מרכה). ע"ש.

גם בספר אור לציון חלק ב' (עמוד רפ) כתב, דאף שנראה שדעת מרן הב"י דלא סבירא ליה הכי, מכל מקום כיון שיש סוברים כן, טוב לצאת ידי חובה לכולי עלמא, וגם מרן בש"ע (סעיף ס') כתב, יכוין בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בו וכו', וכ"כ עוד בהלכות תפילין (סי' כה ס"ה), יכוין בהנחתם שצונו הקב"ה להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים וכו'. וכן בהלכות סוכה (סי' מרכה סעיף א') הביא מרן את טעם המצוה, שהוא זכר לענני כבוד. ע"ש. ולכן ראוי לכוין כוונה זו במצוות אלה.

ובשו"ת בית דוד (אות"ס סי' קמז) העיר כיו"ב על הטור והש"ע (נסי' מל), שהוצרכו להביא הטעם שנקרא שבת שלפני פסח בשם "שבת הגדול", דהא אין דרכם להביא אלא מה ששייך לענין דינא. ע"ש. [וכ"ה בשלחן גבוה (סי' מרכה סק"ז) לענין נ"ד, שכתב, לא ידעתי מה בא ללמדינו לענין דינא, אם היו אותן סוכות מענני כבוד או מדבר אחר, ואין לומר שבא ליתן טעם לשבח למצות סוכה, מה טעם

שהושיבם השי"ת בסוכות עראי ולא בבתים. ואת"ל שהכוונה ענני כבוד, הרי מקרא יוצא מידי פשוטו, דכתיב בסוכות, ולזה מתרץ הטור שהכוונה על ענני כבוד, והטעם שקראם הכתוב בשם סוכה, לפי שהיו מסוככים עליהם מהשמש, שהשי"ת ברוב חסדו פרש ידו להגן עליהם.

ואפשר לבאר באופן זה, דכיון שטעם זה נכתב בתורה, א"כ רצון התורה שנדע מה טעמו של דבר [יותר משאר מצוות שלא נתפרש טעמם], ולכן לכתחלה ראוי לידע טעמו של דבר. אך לא שזהו מעכב בחלק המעשי של קיום המצוה. ודו"ק. [ודוגמא לדבר, דברי הרמב"ם בריש הלכות חנוכה: בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם וכו', ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור לשיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל. ואף שהרמב"ם הוא ספר הלכה, מ"מ אם יקיים את המצוה מבלי להבין מה עושה הוא כמו מעשה בלי טעם. וכן מי ששמר שבת ולא ידע שהיא זכר ליציאת מצרים וזכר למעשה בראשית, לכאורה חסר בתכלית המצוה, אף שבודאי קיים מצוה. וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י ריש הל' חנוכה, במי שאינו יודע כלל על נס חנוכה, וקיים מצות הדלקת נרות, אם קיים המצוה או שחסר לו בפרסום הנס].

והמשנ"ב כאן כתב, כתבו האחרונים שיכיון בשיבתה שצונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים, וגם זכר לענני כבוד שהקיפן אז עלינו להגן עלינו מן השרב והשמש. וכל זה לצאת ידי המצוה כתיקונה, הא דיעבד יוצא כל שכיוון לצאת לבד (פמ"ג). ע"כ. וכיו"ב כתב במשנ"ב (סי' ס' ס"ק יט) לענין מצות ציצית, שנראה דכ"ז לכתחלה כדי לקיים המצוה בשלימותה, אבל בדיעבד אף אם לא כיוון בכל אלו רק לקיים המצות עשה יצא. ושכן משמע בע"ת ובביאור הגר"א שאפי' בציצית אין כוונה זו לעיכובא.

ובספר דרך פקודיך לבעל הבני יששכר (סקדמה 6 אות ה) כתב: במצוה שמבואר בה טעם, צריך לכיון

רבה (סק"ט), הובא בכה"ח (סי' ס' אות לז), והביא עוד שכן כתב בחס"ל, דמי שאינו מכין כך עליו נאמר ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, ונמצא שאינו מקיים כוונת הבורא, שהרי פירש ואמר וראיתם אותו וזכרתם, וכתב למען תזכרו. ע"כ.

אולם נראה שגם הב"ח לא הכריח כן להלכה, רק פירש כן בדעת הטור. ובעיקר הדבר, זהו חידוש דין שאינו מבואר בשאר הראשונים, וגם אינו מבואר בגמ' ולא ברמב"ם. ואי נימא שכוונת התורה שצריך לכיון כן, לכאורה הדבר יעכב גם בדיעבד, ואם כך הוא הדבר, לא הו' שתקי מלהודיענו כזאת. וראיית הב"ח מדברי הטור לכאו' אינו כ"כ מוכרח, דאף שאינו מעכב במצוה, מ"מ יש ענין לכיון בזה לכתחלה, ומש"ה הביאו הטור. [וגם לשון הב"ח, שלא קיים המצוה 'כתיקונה']. וע' בעולת תמיד (אות יא) שכתב, דבדיעבד יצא, שהרי מסקינן לקמן שאין המצוות צריכות כוונה, ועוד, שאמרו במנחות (מג:) וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם, ראייה מביאה לידי זכירה, וזכירה לידי עשייה, ומדקאמר שמביאה משמע שמעצמו יבוא לידי זכירה. ע"ש. וכבר העירו על דבריו, דהא מסקינן לקמן דמצוות צריכות כוונה. ובאליה רבה כתב על דברי העולת תמיד, שיש לדחות את דבריו בנקל [הובאו דבריו בכה"ח הנ"ל]. ועיין בפמ"ג (סי' כה ס"א סק"ו), ובמשנ"ב (ס' ס"ק יט). ע"ש. ועל כל פנים אין כוונה זו [שכתבו הטור והש"ע] מעכבת בדיעבד. וכ"כ הפמ"ג (מס"ז ס'ט) שכל זה לצאת ידי חובת המצוה כתיקנה על הצד היותר טוב, אבל בדיעבד אם לא כיוון רק לצאת ידי חובת המצוה שציונו השי"ת, יצא. דמצוות צריכות כוונה לצאת ידי חובה, ולא בטעם המצוה ומטרתה. ועיין במועדים בהלכה (עמוד קצ). וזה דלא כמו שכתב בבכורי יעקב שהדבר מעכב אף בדיעבד. ועיין עוד בשו"ת בית יצחק חלק ב' (חיו"ד סי' קכא אות ו').

ואפשר עוד, שהוא מילתא דתמיהה לאינשי מהו "כי בסוכות הושבתי", דלכאו' מה שבח הוא

פרי האדמה (ס) דלדעת הב"ח הוא לעיכובא. וצ"ע שהרי מפורש בב"ח בהל' סוכה שאינו לעיכובא רק לקיום המצוה כתיקנה.

וע"ע בשו"ת שבט הלוי (מ"ו סי' קטט) שגם לדברי הב"ח, זהו רק בג' מצוות אלו שנאמר בהם "למען" [שהוא כעין תנאי], משא"כ בשאר מצוות אע"פ שנתפרש טעמם בתורה. ויל"פ בזה.

דעת הסוברים שכוונת זכר לענני כבוד לעיכובא, והנה כבר הזכרנו לעיל שדעת הרב ביכורי יעקב (מרכו סק"ג) שכוונה זו היא לעיכובא, ואם לא כיוון אפ"ל בדיעבד לא יצא. וכ"כ בשואל ומשיב (קמ"א ס"א סי' ס"א) דישיבה בסוכה היא זכר ליצי"מ, וצריך לכוון לזה, כמ"ש הב"ח, שאם לא כיון לא יצא כלל, כיון שהתורה אמרה למען ידעו. ע"כ.

[וראה גם בט"ז (סי' מ"ח סק"ז), שכתב ליישב שי' הר"א ממיץ שם, דס"ד דטעמא דפטור במצטער משום דעיקר מצות סוכה להזכיר ענין הסוכה, שנא' כי בסוכות הושבתי, וזה המצטער הוא טרוד בצערו ואינו שם על לבו לזה, ע"כ הוא פטור, קמ"ל דהטעם אינו בשביל זה, אלא שכעין דירה בעינן ואין אדם דר במקום צער כל שיוכל להינצל מזה בצאתו, ה"נ בסוכה].

ויש מי שכתב דמ"ש הביכורי יעקב שהכוונה מעכבת, ר"ל מודה שהכוונה לזכר לענני הכבוד אינו כמו גדר מצוות צריכות כוונה שהוא לעיכובא, אלא רק שיש חיוב מה"ת לכוון זכר לענני הכבוד, ומי שלא כיוון חיסר מצות כוונה שצריך לכוון בה מה"ת, אבל גוף מצות סוכה קיים. ומ"ש הבכור"י דמעכב בדיעבד, כוונתו שחיסר בקיום המצוה את הכוונה שצריך לכוון בה מה"ת, ונפ"מ דבלי"ל הא' צריך לחזור ולאכול כדי שיקיים המצוה בשלימות. ומש"כ שם בתוספת ביכורים, שאם ישן בשמיני בסוכה בכוונה למצוה, אבל בלא כוונה דזכר לענני הכבוד אינו עובר בבל תוסיף, היינו משום דבקיום המצוה שלא בזמנה אין עוברים אלא כשעשה המצוה בשלימות, אבל אם חיסר בה לא עבר בבל תוסיף.

ג"כ הטעם וכו', ולזה תמצא בש"ע הלכות ציצית (סי' מ ס"ח) יכוין בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בו כדי שזכור כל מצוותיו לעשותם, להיות טעם המצוה מפורש בתורה וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות וכו'. ע"כ.

וכיו"ב ראה עוד בגמ' (פסחים קטו.) כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא י"ח, ובמהרש"א שם כתב, דבפסח כתיב ואמרתם וגו', ובמצה כתיב ז' ימים תאכל עליו מצות וגו' למען תזכור את יום צאתך וגו'. ומרור נכלל במה דכתיב וזכרת כי עבד היית וגו' ויפדך ה' וגו'. [והר"ן (פסחים כה:) כתב דלא יצא ידי המצוה כראוי קאמר. וכתב הריטב"א (סוכה כח.) דלא קיים מצות כראוי קאמר אבל ודאי אינו מעכב וכן רבים. ע"כ]. ועכ"פ גם בדברי הב"ח נראה שלא נתכוין לדינא שהוא לעיכובא, ויתכן מאד שיודה שאינו מעכב בדיעבד, אלא שמחסר בקיום המצוה "כתיקונה".

ובשו"ת מנחת שלמה (מניינא סי' ה אות ג) כתב, דהפרי מגדים (סי' מ וסי' מרכה) ס"ל שהכוונה הנוספת שיש בציצית תפילין וסוכה דינם כמו כוונת מצוה למ"ד מצוות אין צריכות כונה, דאף שברור הדבר שמן התורה ודאי מצווה כל אדם לעבוד את ה' בכל לב, ולכוין לשם מצות ה', אפילו הכי אין זה לעיכובא בעיקר קיום המצוה, והרי זה נחשב רק כעין הידור מצוה, שבלי ההידור חיסר מצות "ואנהו", אבל אין זה לעיכובא בעיקר המצוה, ושפיר ס"ל להפמ"ג דהואיל והתורה כתבה כאן גם טעם המצוה, לכן מצוה על כל אדם לכוין אותם, אבל אין כוונת התורה שבלי זה לא עשה כלום. ע"כ. ויתכן שגם הב"ח מודה לזה וכמשנ"ת.

ושו"ר בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק מ"א סימן ס"א) שכתב, שסוכה הוא זכר ליציאת וצריך לכוון לזה כמ"ש הב"ח שאם לא כיון לא יצא כלל, כיון שהתורה אמרה למען ידעו. ולפ"ז דן לומר, דעבד אסור לישב בסוכה, דהרי משקר, דלעבדים לא הושיב הקב"ה בסוכות וגם לא הוציאם כ"א הערב רב שגיררו עצמם אבל לא הוציאם. ע"כ. וכ"כ הרב

ועיין במנחת חינוך (מנח' שנה) שכתב לענין סוכה וציצית הפסולין משום מצוה הבאה בעבירה, דנהי דאין בזה משום מצוה, אבל מכל מקום גם עבירה מיהא לא עביד להיחשב כאילו לא ישב כלל בסוכה, או לא לבש בגד של ד' כנפות בלא ציצית, ולחושבו כאוכל חוץ לסוכה, או לבש בגד של ד' כנפות בלא ציצית, ועבר על העשה, ומאחר שאינה מצוה חיובית, שהתורה לא חייבה ללבוש בגד של ארבע כנפות, לכן אם מביא עצמו לידי חיוב, יכולין שלובש לקיים מצוות הבורא, וזה דרך הטוב. אבל אם לא כיון נהי דלא קיים רצון הבורא, אבל מכל מקום לא ביטל המצוה, רק שלא קיים, והוי כמי שאינו לובש כלל. ע"ש.

אולם בביאור הלכה (סי' ס' ד"ה ויש אומרים), כתב, שאם לבש ציצית ולא כיון לשם מצוה, כיון דקיימא לן דמצוות צריכות כוונה, הרי הוא ביטל מצות עשה, והכוונה בזה לעיכובא. והעולם אין נזהרים בזה. ע"ש. והיינו, דצריך לכיון לצאת ידי חובת המצוה. [ולדעת הב"ח כיון שעיקר מטרת הציצית לקיים בה למען תזכרו וכו', ממילא אם לא כיון כך הרי שביטל המצוה].

גם בקובץ שיעורים (כמוצות אלו רנ) כתב להסתפק, במי שלא כיון לשם מצות ציצית, האם ביטל מצות ציצית, דחשיב כאילו אין לו ציצית בבגדו, או דרק לא קיים המצוה, אבל סוף סוף לא ביטל מצות ציצית, שהרי במציאות יש לו ציציות בבגדו. ע"ש. וראה עוד בספר מנחת שלמה (סי' א'), ובשו"ת אבן ישראל. ובהליכו"ע ח"ב עמו' ערה, ובחזו"ע סוכות עמ' צז.

ואם לא כיוון כלל לשם מצוה, לכאורה לא יצא ידי חובתו, כיון דקי"ל דמצוות צריכות כוונה. אלא שבדיעבד סמכינן על סברת החיי אדם, שכל שמוכח מתוך מעשיו שעושה לשם מצוה, יצא ידי חובתו. כגון ששומע תקיעת שופר בבית הכנסת, וכדו'. ולכא' אף כאן יש לומר שבדיעבד אם לא כיוון כלל לשם מצוה יכול לסמוך על סברת החיי אדם הנז'. אולם יש לדון בזה, באותם שאינם יודעים כלל שיש

דאל"כ תמוה לומר שכל בית ישראל שלא נהגו להקפיד בזה לא מקיימים מצות סוכה. אא"כ מועיל כוונה בלילה הראשון לכל ז' הימים. [תשובה"נ ה, רד]. וזה דבר מחודש.

ומרן אאמו"ר העיר ע"ד הביכורי יעקב, דלא משמע כן בגמ' (סוכה ז: דאמרינן, כולוהו כרבה לא אמרי, ההוא ידיעה לדורות היא, [לאו בידיעה דיישיבת סוכה קאמר, אלא בידיעת דורות הבאים היקף סוכות ענני כבוד שנעשה לאבות. רש"י], ולא דחו דקרא אצטריך לגופיה שצריך לכיון ביישיבתו זכר לענני כבוד. וע' בשו"ת בית יצחק (ס"ז מיו"ד סי' קסח אות ו). ע"ש. וכן הקשה בערוגת הבושם (סי' קפו אות ז), וכתב שאפשר דמה"ט לא כתבו מרן והרמ"א בש"ע שצריך שיתכוין כן ביישיבתה. ע"ש. וכן משמע מד' הגר"ז בש"ע כאן. וכ"כ המשנ"ב (ר"ס מרכה) דבדיעבד כל שכיוון לצאת י"ח בלבד, יצא. ע"ש. וכן עיקר. וע"ע בשואל ומשיב תליתאה ח"א (ס"ס תמג).

ויש לחקור, האם מי שלבש ציצית ולא כיון לשם מצוה כנז', האם חשיב כעבר על העשה של ציצית, אחר דקיימא לן דמצוות צריכות כוונה, או דאפשר דנהי דלא קיים המצוה, אבל מכל מקום עבירה נמי לא הוי, ולא חשיב כעבר על עשה בידים. וכיוצא בזה חקרו האחרונים גבי אכילה בסוכה בליל א' דסוכות, ולא כיוון לשם מצות אכילה בסוכה, האם חשיב כעבר על העשה וכמאן דאכל חוץ לסוכה, אחר דקיימא לן דמצוות צריכות כוונה, או אפשר דנהי דלא עשה המצוה, אבל מכל מקום אינו חשיב כאכל חוץ לסוכה. ומסתבר, דדוקא בליל יו"ט ראשון שיש חובה לאכול בסוכה, הכוונה מעכבת, אבל בשאר ימי החג שאין חיוב לאכול פת בסוכה, בודאי שאם לא כיון לצאת ידי חובה אינו חשיב כאכל חוץ לסוכה. והוא הדין בציצית שאין חיוב ללבוש בגד של ד' כנפות עם ציציות, לא שייך לומר שאם לבש בגד של ד' כנפות עם ציציות ולא כיוון לשם מצוה שייחשב כאילו עשה עבירה. שהרי מעיקרא לא היה חייב בזה.

בליל סוכות די באכילת כזית פת, דילפינן חיוב אכילה מט"ו ט"ו מחג המצות, וכל אכילה היינו שיעור כזית, מהלכה למשה מסיני.

ב. הילכך לכתחילה יכין קודם אכילתו שהוא יושב בסוכה זכר ליציאת מצרים, ושהוא בא לקיים מצות עשה מן התורה באכילתו בסוכה. ויכין גם כן לקיים מצות ישיבה בסוכה זכר לענני כבוד שהקיף הקב"ה את בני ישראל בצאתם ממצרים, לבל יכס שרב ושמש. ובדיעבד כל שכיוון לצאת בלבד, יצא ידי חובה. ג. מאחר שיש חיוב מן התורה לאכול כזית בליל סוכות בסוכה, לפיכך אם שכח לומר יעלה ויבוא בברכת המזון, בליל חג הסוכות, אם נזכר כשאמר ברוך אתה ה' לפני שיחתום בונה ירושלים, יאמר למדני חקך, ויחזור ליעלה ויבוא. ואם חתם בונה ירושלים, יאמר שם ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר נתן (שנחמנו למנוחה ו) מועדים לשמחה וכו' את יום (השנה הזה ולא יום) חג הסוכות הזה את יום טוב מקרא קדש הזה, ברוך אתה ה' מקדש (השנה ו) ישראל והזמנים. וממשיך ברכת הטוב והמטיב. ואם לא נזכר עד שהתחיל בברכת הטוב והמטיב, שאמר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם לעד וכו', חוזר לראש ברכת המזון. אבל אם טעה ביום החג בבוקר ולא אמר יעלה ויבא בברכת המזון אין צריך לחזור.

ד. נשים ששכחו לומר יעלה ויבא בברכת המזון בליל סוכות, אינן צריכות לחזור.

ה. כאשר נפטר ממצות סוכה בליל סוכות, יש אומרים שחייב לאכול כזית פת בביתו, משום היום טוב. ויש אומרים שכל החיוב לאכול בליל סוכות הוא מצד הסוכה, וכאשר פטור משיבה בסוכה פטור גם מאכילת כזית פת. ולדינא צריך שיאכל כזית פת בביתו. ואמנם אם שכח להזכיר יעלה ויבא בברכת המזון בלילה הראשונה, כיון שאכל בביתו, אין צריך לחזור לברך ברכת המזון.

מצות אכילה בסוכה בלילה ראשון של סוכות, דלכאורה כיון שאינם יודעים כלל שיש מצוה כזו, איך נאמר שמסתמא יחשב להם כאילו כיוונו לצאת.

ושמא נידון זה תלוי בחקירה בענין מצוות צריכות כוונה, האם הביאור הוא שצריך לכוין לשם ציווי ה' שציוה על כך, ולאפוקי שלא יעשה כן מחמת שיקולים אחרים, אלא מחמת שכך ציוה השי"ת. או שצריך שיכוין לצאת ידי חובת מצוה זו. ולפי הצד השני, אם אינו יודע כלל שיש כזו מצוה, איך נאמר שיוצא ידי חובה מסתמא. וזו נפקא מינה גדולה, כי רבים מעמך בית ישראל, אינם יודעים שיש מצוה כזו מה"ת לאכול בסוכה בלילה הראשונה של סוכות. ולכן מצוה רבה על כל רב בית כנסת וכדו', ושאר תלמידי חכמים, ללמד את העם על מצוה זו, ושיכוונו לצאת ידי חובה.

ויש ללמד זכות, דלפי הסוברים שמצות אכילה בלילה ראשון של סוכות, אין זה מצות "אכילה", אלא מצות "סוכה", שצריך לקיים מצות ישיבה בסוכה ע"י אכילה בסוכה, א"כ הרי כל עמך בית ישראל ודאי נכנסים לסוכה על מנת לקיים מצות סוכה, ולפי צד זה אין צורך שיכוונו בדוקא לשם אכילה בסוכה בלילה ראשון, שהרי אין זה גדר המצוה. ושמא די שעושה לשם ציווי ה' שציוה על כך, אע"פ שאינו יודע את פרטי המצוות, ומה המצוות בפרטות. וצ"ע בזה.

#### המורם מכל האמור:

א. מצות עשה מן התורה לאכול כזית פת בלילה הראשון של חג הסוכות בסוכה. כי למדנו כן בגזרה שוה חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות, מה בחג המצות מצות עשה לאכול כזית מצה, שנאמר בארבעה עשר לחודש בערב תאכלו מצות, אף בחג הסוכות מצוה לאכול כזית פת בסוכה, ושאר כל הימים רשות. [סוכה כז.]. ובכל ימי החג רק כשאוכל שיעור כביצה פת מתחייב בסוכה, אבל



## סימן תרפא

### הרב חנן קבלן

דיין בבד"ץ "משפט וצדק"

בני ברק

## בסגולה של אמירת הפסוק כדי שלא ישכח שמו ליום הדין

לכבוד מערכת הירחון התורני "יתד המאיר" יכב"ץ

עיה"ק צפת תובב"א.

אחדשט"ו בבריאות איתנה.

אחר הדברים שכתבתי בירחון יתד המאיר חודש אב השתא (סימן מרס), על נושא הסגולה שלא ישכח שמו יאמר את הפסוק וכו', נלע"ד שיש טעות ביסוד סגולה הזאת. ואין לדבר זה שורש וענף, לא בדברי המקובלים ולא הפוסקים, וכמו שכתבתי שלא נמצא בספר של"ה, וכן לא בסדור השל"ה (לפחות יצא שם צרמו הרומז על סגולה זו של אמירת פסוק), ולא בקיצור שני לוחות הברית שכולם מציינים אותו ומסתמכים עליו. והמקור שמבאים מרש"י במיכה ו' ט' על הפסוק "ותושיה יראה שמך" שכתב, "מכאן שכל מי שאומר בכל יום מקרא שמתחיל ומסיים כמו שמתחיל ומסיים שמו התורה מצילו מגיהנם" ע"ש, הנה כאמור קטע זה מוסגר בסוגריים, (ולמעשה יש עוד מקומות צמח"ץ צרש"י שמוסגר ושעמתי ממנו רה"י נר"ו שאינם מרש"י אלא מהאחרונים כמו צפר' תרומה (כו ז') ע"כ.) וראיתי בקובץ תורני אהל משה ח"ט שכתב בשם ספר אהל רחל, (לר' חיים ליצמן מנ"י) שעוסק בביוגרפיה של ספרי חסידות ותנ"ך וכו' שכתב, שאלו הגהות שברש"י בתנ"ך אמסטרדם ת"ס ובהקדמה כתב שהם מר' עובדיה הנביא, הם מהמו"ל, והמו"ל קיבל הסכמה מהג"ר אפרים זלמן מרגליות זצ"ל (נעל צית אפרים ומטה אפרים על ימים נוראים הגהות יד אפרים על הש"ע) ואח"כ ששמע שהמו"ל הכניס הגהות בתוך דברי רש"י, לקח בחזרה הסכמתו ע"כ.

וכן זה עתה ראיתי בליקוטי שיחות לאדמו"ר מלובאביץ' (חלק י"ד עמוד 227) שעמד ביסוד סגולה זו ובתוך דבריו כתב, וזאת למודעי אשר כמדומה יש מפקפקים את המוקף בחצי עיגול מפרש"י בנ"ך הוא לרש"י או לבעל מנהגים מאוחר והראיה שלא הובאו מנהגים אלו בראשונים וגם לא בספרי תלמידי רש"י ומצאתי כתוב אשר בתנ"ך דפוס אמסטרדם ת"ס נכנסו בפירש"י הגהות דר"ע ומבואר שם בהקדמה שהם לר' עובדיה הנביא ואין תנ"ך הנ"ל תח"י לברר ואולי גם הנ"ל בפרש"י מיכה מכלל הגהות אלו וכו' עכ"ל. וכן התייחס לקיצור השל"ה שלא מצא בסופו, וכן לא בהשל"ה, וכן לא בסידור היעב"ץ אע"פ שיש מציינים אותו ע"ש, וא"כ נפל פיתא בבירא.

ולפלא יחשב איך לא בדקו, ומבטן מי יצא הקרן, וקיבלו את הסגולה כמובן מאליו, וגם אלו שמציינים את קיצור של"ה בסתם, וכולם מזכירים אותו ללא ציון המקור, כאילו הוא ידוע. ואותם הספרים הבודדים שמציינים את הדף, כולם לא נמצא בהם, ובספר צפיחת בדבש (ס' נה דף קמט ע"ד) ציין לקיצור השל"ה (דף קטו נסוף) ומביא את לשונו ולא נמצא, וכן ביפה ללב (מ"ט ס' קכ"ז) ציין לקיצור השל"ה (דף קלא) אולם גם שם לא נמצא. ובאמת קשה אי רבי לא שנהא רבי חייא מנין לו שלא נמצא בשל"ה הקדוש שמץ מינהו. ובקובץ הנז' לעיל עמד על זה וכתב: דהמו"ל של הקיצור של"ה המסויים דפוס לבוב תרכ"ד, הוסיף מדליה את הפסוקים שראוי לאומרם כדי לזכות

בסדור נהורא השלם, אבל כאמור נשען על הקיצור של"ה. וכל הסדורים כיום כתוב בהם הסגולה הזאת ונעשית כחלק מהתפילה לרוב הרגילות.

ונפקא מינה לדעת אותם הפוסקים דס"ל דהוי הפסק בתפילה כמו שכתב בספר מאורי אור (מלק זכר שני דף לא ע"ג) שכתב מה שנהגו רוב המון העם על פי איזה מחברים לומר פסוק מעין שמותיהם בר"ת וס"ת, כיון שלא נזכר בש"ס ובזוה"ק ולא בשום פוסק קדמון הוי כהפסק שלא מענין התפילה, לכן מוטב לאומרו אחר עקירת רגליו קודם שיאמר יהי רצון וזכרון אחד לכולם עכ"ל. ומכיון שאומרים את הפסוק קודם היהיו לרצון השני, וסגולה זו לאו בר סמכא ואין לה שייכות לתפילה הוי הפסק. לכן לאור הנ"ל נלע"ד דיש להחמיר ואין לומר פסוק סתם באמצע התפילה.

וחדשים עם ישנים אני מגיד והוא הנכון, מה שכתב מהרח"ו ששוכח את שמו אין זה שמו הפרטי שנקרא בזה העולם שרגילים כמו ראובן שמעון וכו' אלא שמו הנלווה אליו כי לכל אדם יש שם נוסף, והא לך לשון שער הגילגולים הקדמה כ"ג: וכמו שיש שם קבוע אל הנשמה הקדושה אשר באדם והוא השם שקוראים לו אביו ואמו בעת שנמול כנודע, כך יש שם קבוע בקלי' שהוא היצה"ר הנכנס באדם מיום שנולד נמצא שכל אדם יש לו שני שמות אחד מצד הקדושה ואחד מצד הקלי' והנה אם האדם בהיותו בחיים חיותו בעה"ז היה יכול להשיג ולדעת מה שם הקלי' ההיא אשר בו היה יכול לחקור מהיכן נחצבה ובאיזה בחינה היא באדם הבליעל והיה יכול לתקן הפגם ההוא בנקל ועי"כ היתה הקלי' ההיא נפרדת ממנו בנקל בחייו ולא היה צריך להפרידה ממנו ע"י חבוט הקבר כלל ולכן כשנפטר הצדיק אינם שואלים אותו מה שמו מסט"א, כי כיון שטרחו בחייהם וסבלו היסורין להפריד מעליהם הקלי'

את הרבים למרות שאין לזה שייכות לעצם הספר של קיצור של"ה או השל"ה וככה ראו אותו המעיינים בפנים הספר ולא כל אחד מסתכל בשער הספר שזה הוספה של המו"ל וחשבו כי הקיצור של"ה בעצמו כתבום בשער הספר, ושאר הסדורים שמביאים אותו מהשל"ה חשבו שאם כתוב בקיצור של"ה, בטח המקור הוא בשל"ה עצמו ולכן כתבוהו בשמו של השל"ה הקדוש. ובסוף הספר לפני לוח הפסוקים כתב וז"ל: "ידוע מה שנכתב לעיל בעניני גיהנם (ולא כמז שס כלום מענין הסגולה נגד שכחת שמו) וכן הוא בספר הכוונות? בענין חיבוט הקבר הרשעים אינם יודעים שםם בקבר ומכים אותו מכות אכזריות ומי שאומר בחייו כל פסוק אחד המתחיל בהתחלת אות משמו ומסיים בסוף אות משמו דהיינו אותו השם העולה עמו לס"ת שהוא שם הקודש וכו' ומכ"ש למי ששמו נמצא בפסוק עצמו כגון שלום או דן או ראובן שאין צריך לסיים בסוף שמו וכו' ומי שאומר פסוק כנ"ל הוא סגולה שלא לשכח שמו וכו' עכ"ל מ"ש בסוף ספר קיצור של"ה. ועכ"ל הקובץ אהל משה הנזכר.

וכאמור רוב ככל ספרי קיצור השל"ה לא כתוב כל זה, וא"כ אין ספק שזה הוספת המו"ל בהוצאה הנ"ל ולא מידי קיצור השל"ה נגזרו הדברים.

לאור הדברים שהבאנו לעיל נראה שאין שום מקור מוסמך לסגולה זו וכדאמרי, מי עלה לשמים וירד, וסגולה זו לא מוזכרת בדברי האר"י ז"ל ולא בסידורים הידועים כגון סידור האר"י, הרש"ש, השל"ה, היעב"ץ, בית עובד, וכן לא בן א"ח, (שלא היה פוסק על סגולה זאת), ולא בספרי החיד"א זצ"ל, וכן שלמי צבור. והכף החיים סי' קכ"ב ציין הביא כאמור לקיצור של"ה, וליושר לבב וכן בספרו יפה ללב ח"ט סי' קכ"ב, אלא שגם הוא ציין לקיצור של"ה והביא את לשון הקיצור של"ה, אבל כבר כתבנו לעיל, מעל כל ספק אין זה לשונו, אלא של המו"ל כאמור לעיל. וכן הובא

שיש בהם ירחים ואין בהם שנים הוי אומר אלו ירחי לידה ומלמדין אותו את כל התורה כולה וכו' וכיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה שנאמר לפתח חטאת רובץ וכו' עכ"ל הגמ'. ואם באופן שהנפטר הוא צדיק שסבל בימי חיו כל מיני צער ויסורין, אזי באותו זמן של הצער שנוטלים את נשמתו, נזדכך לגמרי וזוכר את שמו, שעליו דבר מהרח"ו, ואם להיפך להיפך.

וא"כ אין נ"מ לשאלה אודות הפסוק שנהגו לומר אם אשה אם איש, דמה יועיל ומה יעזור ואפילו שמו כתוב בשם מלא בפסוק, והרי לא אותה הם מבקשים אלא את השם הנסתר שלא יודע האדם כאן בעולם הזה. ועתה ברור מדוע לא כתבו זאת הסגולה המקובלים המפורסמים כי אין סגולה כזאת.

ההיא כנ"ל ובקלות גדול נגמרת להפרד ע"י חיבוט הקבר, אבל הרשע שאדרבא גרם לקשרה בחוזק גדול בו וכו' ולכן מכים אותם הכאות נמרצות על שאינם יודעים אותו השם כנזכר וכו' ע"כ. וכך גם אני הבנתי מדברי הר"י פתיא זצוק"ל בספרו מנחת יהודה במעשה של הרוח (עמוד 149) שאע"פ ששאלו את שמה ואמרה למלאכי החבלה ששמה רוזה, המשיכו להלקות ולחבוט בה עד שנזכרה שהיא נקראת "נהרים" ותיכף עזבו אותה ע"ש. ומובן מ"ש מהרח"ו שכולם שוים בענין חיבוט הקבר אפילו תינוקות ועיין להרב חסד לאברהם אזולאי (נהר ג דף קע"ח) מ"ש, אלא שכשהאדם עדיין בבטן אמו יודע את שמו האמיתי כמו שידוע את כל התורה כולה כמבואר בגמ' (נדה ל' ע"ג) על הפסוק בהלו נרו עלי ראשי, וז"ל: אין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים שנאמר מי יתנני כירחי קדם כימי אלוה ישמרני ואיזהו ימים

### בשורה טובה לשוחרי התורה עם צאתו לאור של הספר החשוב שו"ת "באר אברהם"

חקירות ובירורי הלכה על סדר השלחן ערוך | בהסכמת גדולי ישראל

מאת הגאון הרב אברהם וור הלוי שליט"א

ניתן להשיג (במחיר מיוחד) אצל הרב המחבר, בטל': 02-5808798

### הופיע ויצא לאור הספר הנפלא "שבת מנוחה"

סיכומי הלכות על סדר השלחן ערוך - בהלכות שבת | בהסכמת גדולי ישראל  
עם מקורות וביאורים "וינוחו בו", שמתוכו מבוארים ההלכות ממקורות ונימוקים  
מהגמ' ראשונים ואחרונים עד אחרוני זמנינו שליט"א.

מאת הגאון הרב ירון דשן שליט"א

ניתן להשיג (במחיר מיוחד) אצל הרב המחבר, בטל': 02-99194121

## סימן תרפב

### הרב אליהו עזריאל

מח"ס "מנחת אליהו"

אלעד

## מהו נשימה אחת בתקיעות דמיושב

הנה נודע מה שכתב מרן בש"ע (סימן מקן ס"ד), שירא שמים יצא ידי כולם ובתקיעות דמיושב יעשה בנשימה אחת ובתקיעות דמעומד בב' נשימות. וכן הובא בחזון עובדיה (ימים נוראים רעמ' קל), אך לא הביא מה שכתב המשנ"ב (ס"ק יח): שלא יתקע שברים תרועה בכח אחד בלתי שום הפסק, דבכה"ג לא מיקרי נשימה אחת, אלא יפסיק מעט, רק שלא יהיה בכדי נשימה בינתיים. (תה"ד וי"י). וכ"ה בכף החיים (סופר, אומ' לז).

והן אמת שכן כתב מרן הב"י (ס"ד ד"ה ונראה), שלדעת האומרים לעשותם בנשימה אחת, מ"מ צריך להפסיק ביניהם מעט וכו'. ושכ"כ התרומת הדשן (סימן קמז), שאם תוקע בכח אחד בלתי שום הפסק לא מיקרי בנשימה אחת, אלא יפסיק מעט, וכמו שפירש רש"י בשלהי פ"ק דחולין (כו: ד"ה נשימה אחת). ע"ש. אולם אח"כ כתב הב"י, שמדברי הרא"ש משמע שלא יפסיק ביניהם כלל. וכנראה כוונתו כלפי מה שכתב הרא"ש (נר"ה פ"ד סימן י) והובא בטור שם בזה"ל: שברים ותרועה יש לעשותם בנשימה אחת וכו' בלא הפסק. ע"כ. וכבר כתב כיו"ב הב"ח באבן העזר (סימן קסט אומ' יח ד"ה מיהו), דכשכותב בנשימה אחת "בלי הפסק", משמע שלא יפסוק כלל ולא יתן שום ריוח. ע"ש.

וכן משמע עוד מדברי הרא"ש שם שכתב וז"ל: ואם תקע תקיעה ותרועה ותקיעה בנשימה אחת, לכאורה לא יצא, שאין כאן לא ראש ולא סוף. עכ"ל. וכ"ה בטור (ס"ה). ואי נימא דנשימה אחת היינו שמפסיק מעט, אמאי קאמר שאין כאן ראש וסוף, הא מינכרא מילתא באותה שהייה

מועטת, אלא ודאי שלא יעשה שום הפסק ביניהם. ומסתברא שמרן יתפוס עיקר כהרא"ש נגד רש"י, וכמו שכתב הב"י כיו"ב (נסימן י). וכ"כ החזו"א (אומ' סימן קלו סק"א) בדעת הרא"ש, דשברים ותרועה הוא קול אחד, ואין להפסיק בו כלל, ומה שכתב הב"י להפסיק מעט, היינו זולת דברי הרא"ש. ע"ש. [אך מה שפירש (ס"ה ונסוף סק"ז) בענין ב' נשימות, דהיינו בהפסק פחות מכדי נשימה, לא משמע כן מדברי הב"י והש"ע, שהרי כתב, "והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה". ומשמע דבעינן שהייה של כדי נשימה. ולכן יש נוהגים לנשום נשימה קצרה בינתיים].

וגם מדברי הריטב"א בחידושו לר"ה (לג: ד"ה ומ"מ, עמ' שז נהנאלת מכוון הרצ קוק) משמע כן, שכתב וז"ל: ואם פסק בין שברים לתרועה "כלל", פסל כל אותו סימן. וכן הסכימו כל גדולי רבותינו. וזה פשוט. עכ"ל. וכבר העיר הרב המו"ל (נפערה 335) שמדברי הריטב"א מבואר שלא יפסיק כלל, ודלא כתה"ד הנ"ל. ע"ש. וכן מבואר בספר המחכים לרבי נתן ב"ר יהודה, תלמיד הרשב"א, (רי"ש עמוד 38) וז"ל: ויש שעושין תרועה מתוך שברים, כלומר בנשימה אחת, מפני שהכל נקרא תרועה. ע"כ. וכ"ה בארחות חיים (ס"א הלכות מקיעת סופר אומ' יד). ומשמע שאינו מפסיק כלל ביניהם, ומשוה"כ חשיב ליה תרועה מתוך השבר. ותדע דהא הלקט יושר תלמיד מהרא"י בעל תרומת הדשן (אורח חיים עמוד קכו, וננד"מ עמוד רפג) כתב וז"ל: מי שרוצה לעשות שברים ותרועה בנשימה אחת, מ"מ צריך להפסיק בין שברים לתרועה שלא יהא נראה כמריע מתוך השבר.

כלל. וניחא נמי מה שהשמיט מה שכתבו המשנ"ב והכה"ח שצריך לעשות הפסק מועט בין השברים לתרועה, כי באמת ס"ל דלית הלכתא הכי.

ואמנם שמעתי שרבים מורים כהמשנ"ב והכה"ח. ונראה שראוי לעשות פשר דבר בכל זה, שבתקיעות דמיושב לא ישהה כלל בין שברים לתרועה דתשר"ת, כי כן נראה יותר לדינא ענין "בנשימה אחת", ובתקיעות הלחש, ישהה מעט בין השברים לתרועה, לחוש לדעת הסוברים שזהו בנשימה אחת, דהא לא אתא לכלל תקיעות דמעומד לכולי עלמא, שהרי לדעת רבים מן הפוסקים ומרן הש"ע אין תוקעים בלחש של מוסף כלל, ולא חשיב תקיעות דמעומד אלא התקיעות שבחזרת מוסף, וכמו שהעלה בשו"ת יחזה דעת (ס"ו סימן לו), ובחזון עובדיה (ימים נוראים, עמוד קנ"א). ובתקיעות החזרה יעשה בב' נשימות כמו שכתב מרן, דהיינו שינשום נשימה קלה, לצאת ידי הספק מהו שהייה כדי נשימה, ויזהר שלא ישהה יותר מכדי נשימה.

העולה מן האמור, שבתקיעות דמיושב יעשה שברים תרועה בנשימה אחת, כלומר בלי שום הפסק כלל, ובתקיעות שבלחש יפסיק מעט בלי לנשום בין שברים לתרועה, ובתקיעות דמעומד שבחזרת הש"ץ, יעשה בשתי נשימות, שינשום נשימה קלה ביניהם, ויזהר שלא ישהה יותר מכדי נשימה.

עכ"ל. וזה כשיטת התה"ד (סימן קמ"ג) הנ"ל. וא"כ מבואר שלדעת שאר הראשונים הנ"ל לא יעשה שום הפסק כלל, וסבירא להו שרק בכה"ג חשיב בנשימה אחת. וכן ראיתי בדעת תורה למהרש"ם (סימן תק"ס סוף ס"ד), שהביא בשם שו"ת התשב"ץ (ס"ג סימן ט), שלא יפסיק כלום בין שברים לתרועה. ע"ש.

והשתא ניחא שבשלחן ערוך (סימן תק"ס ס"ד) לא כתב שיפסיק מעט כמו שהביא בב"י בשם התה"ד. וכן צידד בשלחן גבוה (סימן תק"ס סק"י) בדעת מרן הש"ע, דס"ל שכל הראשונים פליגי ע"ד רש"י. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת אבני נזר (מא"ס סימן ממד סק"כ), שהעלה להלכה, שכשתוקע בנשימה אחת לצאת שיטת הרמב"ן, יתקע בלי שום הפסק כלל, דבהפסק כל שהוא לא יצא. וידוע שהתרומת הדשן לא ראה ספרי הרמב"ן והר"ן. וכן לשון הריטב"א ואם פסק בין שברים לתרועה כלל פסול כל אותו סימן. ע"ש. וגם בספר מעדני דניאל (סימן תק"ס ע"מ 205), הביא דברי האבני נזר, והוסיף, שכן המנהג. ע"ש.

וכן משמע קצת מדברי מרן הראש"ל נר"ו בחזון עובדיה (ימים נוראים עמוד קל"ג בהערה) שכתב, שדעת הרא"ש והר"ן כהרמב"ן, שאין להפסיק בין שברים לתרועה של תשר"ת. והביא גם לשון הריטב"א בר"ה (ל"ג:) הנ"ל. ע"ש. והרי נתבאר שדעת הרמב"ן הריטב"א והרא"ש שאין להפסיק

## ישמח לב מבקשי ה' עם צאתו לאור של סט הספרים הנפלא אוצר הפנינים - ה' כרכים

ללימוד יומי לפי סדר ימות השנה, עם חידושים וחידות לפרשיות השבוע ולמועדי השנה. מעשיות חז"ל וסיפורי צדיקים. מושגים ביהדות לילדים. סגולות ורפואות.

מאת הגאון הרב ראובן ישר שליט"א

ניתן להשיג (במחיר מיוחד) אצל המחבר בטל': 02-5374117 או: 052-7679850

## סימן תרפג

### הרב ברוך כהן

מח"ס "ברוך השלחן"

תל אביב

### בדין שפיכת מים ע"ג קרח בשבת

כאשר עסקנו מעט בדיני שבת, נשאלה השאלה הבאה: בקבוק שהוצא מההקפאה חלקו קפוא וחלקו פושר, האם אחר שנגמרו המים הפושרים אפשר להוסיף מים מהברז על הקרח שנשאר בבקבוק? ולאחר זמן שוב כאשר דננו בזה עם ת"ח אחד, נשאלה שאלה נוספת: כוס שיש בו קוביות קרח האם מותר לשפוך עליו מים, וכן אם מותר לערבב בכפית לזרוז הפשרת הקרח. ובס"ד לקחתי זמן לברר הענין לזיכוי הרבים.

הנה הגמרא בשבת בסוף פרק במה טומנין נא עמוד ב, כותבת, אין מרוקין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שיזובו מימיו, אבל נותן הוא לתוך הכוס או לתוך הקערה ואינו חושש. וכותב שם רש"י, משום דקא מוליד בשבת ודמי למלאכה שבורא המים הללו, אבל נותן לתוך הכוס של יין בימות החמה כדי לצנן, אף על פי שנימוח מאליו ואינו חושש. שוב ראיתי להרמב"ן שם שכתב, פירש רש"י דדמי למלאכה שבורא המים אלו, אבל נותן לתוך הכוס אף על פי שנימוח מאליו, ובתוספתא (פ"ד הט"ו) תני אבל מרסק הוא לתוך הקערה, ונראה משום סרך מלאכה נגעו בה, הא אילו הניחן בחמה ונפשרו ואפילו כנגד המדורה, מותרין הן דלאו נולד הוא, ולא דמי למשקין שזבו (ביצה ג, א), משום דהני בעודן קרושין נמי תורת משקין עליהן לכל דבר, ובעל ספר התרומה (סי' רל"ה), כתב, שאסורין משום נולד, ואסור ליתן קדרה שקרש שמנינותה כנגד המדורה, משום דמעיקרא עב וקפוי, ועכשיו נמחה ונעשה צלול, והוה ליה נולד, ולפי טעמו, אף בחמה אסור השומן, דנולד הוא, וכו'. אלא נראה דהכל מותר

בין בחמה בין כנגד המדורה, דהא ממילא אתו, דומיא דלתוך הכוס וכו'. ראה עוד ברמב"ם שבת פרק כא הלכה יג, שכתב, אין מרסקין את השלג שיזובו מימיו, אבל מרסק הוא לתוך הקערה או לתוך הכוס. וכתב על זה המגיד משנה שם, כתב הרמב"ן והרשב"א שבתוספתא התירו אפילו לרסק בתוך הקערה, וכתב הרשב"א שטעם האיסור כדי שיזובו מימיו, משום גזירת סחיטת פירות העומדים למשקים נגעו בה, וכן נראה מדברי רבינו שהביאה אצל דין הסחיטה ומדבריהם למדנו שאין בהם איסור נולד, לפיכך מותר ליתן קדרה או מאכל שקרש שמנינותה בחמה או כנגד המדורה ואין כאן נולד. ראה שם במימוני באות כ - ל. וכתב מרן בשלחן ערוך בסימן שי"ח בסעיף טז, מותר ליתן אינפאנדא כנגד האש במקום שהיד סולדת אף על פי שהשומן שבה שנקרש חוזר ונימוח. וכתב שם הג"ה, יש מחמירין ונהגו להחמיר, מיהו במקום צורך יש לסמוך אסברא ראשונה. ועוד כתב מרן סימן שכ בסעיף ט, השלג והברד אין מרסקין אותם דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיזובו מימיו, אבל נותן הוא לתוך כוס של יין או מים והוא נימוח מאליו ואינו חושש, וכן אם הניחם בחמה או כנגד המדורה ונפשרו, מותרים. ראה להרב מגן אברהם באות יג, שכתב, משמע דלרסק בידים אסור, אבל הרמב"ן והר"ן והרמב"ם והמ"מ (מגיד משנה) כתבו בשם התוספתא דאפילו לרסק בידים לתוך הכוס שרי, דטעם האיסור שמא יסחוט פירות

העומדים למשקין, וכיון שנתערב במים לא נאסרו. וכן ראיתי להגאון שמואל ב"ר יוסף בספרו עולת שבת סימן שכ באות כד, שכתב, פירש רש"י הטעם משום דקמוליד בשבת ודמי למלאכה שבורא המים הללו, אבל הר"ן כתב הטעם דמשום סרך מלאכה נגעו בה, אי נמי גזירה שמא יסחוט פירות העומדים למשקין, וכן נראה מדברי הרמב"ם פרק כא, וכן דעת המחבר מדהתיר להניחם בחמה, ואי משום נולד, הוא נאסר אפילו הניחם ונפשו, וכן כתב הב"י להדיא. שוב ראיתי להגאון אליה שפירא בספרו אליה רבה באות יא, שכתב, יש מתירין אפילו לרסק בידים לתוך הכוס, ולדידהו אין צריך ליזהר לדחוק כשנוטל ידיו במים שיצא מהם שלג, וכן משמע במגן אברהם וכן משמע בשלטי גיבורים סוף פרק במה טומנין. ותו חזית להגאון תוספת שבת באות כ, שכתב, אין מרסקים, משום דע"י ריסוק נוטפים מהם מים והוי מוליד, ודמי למלאכה שבורא המים, ועוד יש טעם אחר משום גזירת סחיטה, דאיכא למגזר שמא יסחוט פירות העומדים למשקין. ועוד שם באות כב, כתב, נימוח מאליו, דמשום נולד ליכא כיון שאינו ניכר ושרי אף לדעת המחמירים בסימן שי"ח סעיף ו, גבי שומן, דהתם השומן צף למעלה וניכר בפני עצמו, ומשום משקים שזבו ליכא למיתסר, דכיון שנתערב במים ואינם בעין, לא גזרינן ביה אטו שמא יסחוט פירות העומדים למשקים, מיהו לרסק בידים אסור לדעת המחבר, אבל הרמב"ן והמ"מ ס"ל דאפילו לרסק בידים שרי, מטעם זה כיון שאין בעין, לא גזרו ביה כלל. ע"ש בביאורים הערה ג, שרצה להכריח שמותר לרסק אפילו בידים, כדעת כמה פוסקים, כהמג"א ועוד. וכן ראיתי להגאון שלחן ערוך ר"ז באות טז, שגם כן אסר לרסק בידים, אבל נותן הוא לתוך הכוס וכו' והם נימוחים מאליהם ואינו חושש. עיין עוד בספר חיי אדם כלל יד באות יא, שכתב, חכמים

אסרו לרסק השלג והברד לשבור אותם לחתיכות קטנות כדי שיזוב מהם מים, דדומה לסחיטת פירות שעשוין למשקין, אבל מותר ליתנם לכוס של מים והוא נימוח מאליו, ואפילו לרסק בידים לתוך הכוס של מים מותר, ולא גזרו אלא כשסוחט המים ויהיו בעין. ולא כן סובר הגאון פתח הדביר באות ה, שכתב בדעת מרן דאסור לרסק אפילו בכוס מים אלא להניח בלבד ונימוח מאליו. וכן דן בזה הערוך השלחן באות כה, שכתב, אני מסתפק בלשון רבותינו דמשמע להדיא שלא הקפידו רק על ריסוק שלג וברד ולא על ריסוק הקרח, ואולי מפני שהקרח היה מקודם מים (והשלג והברד מהיכן באו?), אין בזה לא משום נולד ולא משום גזירת סחיטת פירות, ויש להתיישב בזה, דלכאורה יש בזה נולד כבשומן שקרש בסימן שי"ח סעיף לב, ע"ש (לעניות דעתי אין לחלק בין קרח לשלג וברד שגם הם היו מים וקפאו בדרכם לארץ, וגם הם תחילתם מים וסופם מים, אם תרצה לומר שהחמירו במה שנעשה ע"י הטבע והקלו במה שנעשה ע"י האדם, הדין שכתב מרן בסימן שי"ח סעיף טז, מותר ליתן אינפאנדא וכו' יוכיח שגם זה נקפא ע"י האדם ומרן אסר להפשירו בידים. ראה עוד בספר משנה ברורה באות לג, שכתב על דברי מרן, "השלג והברד אין מרסקין אותם, דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיזובו מימיו", דדמי למלאכה, שבורא המים הללו, ואסור מדרבנן, אי נמי גזרה שמא יסחוט פירות העומדים למשקין (בשם רש"י). ושם באות לד, על דברי מרן, "נותן הוא לתוך כוס של יין או מים והוא נימוח מאליו ואינו חושש", כיון דלא עביד מעשה בידים, לא גזרו בה, ויש מתירין אפילו לרסק בידים לתוך הכוס, והטעם דכיון שנתערב במה שבתוך הכוס ואינו בעין לא גזרו בה כלל (בשם התוספתא). ועוד כתב שם באות לה, על דברי מרן, "וכן אם הניחם בחמה או כנגד המדורה ונפשו מותרים", להננות מהם, והוא הדין

דמותר לכתחילה להניח כיון שממילא הוא נימוח וכמו לתוך הכוס, ולדעת הרמ"א בסימן שי"ח סעיף טז בהג"ה, גם הכא יש להחמיר, דאף דנימוח מאליו אסור משום נולד, ואינו דומה לתוך הכוס, דהתם הוא מעורב במים ואינו ניכר. (ראה "בדרשו" כאן כמה ענינים משום נולד ומוליד). ותו חזיתי להגאון רב פעלים חלק שלישי או"ח בסימן יד, שהביא דברי הרב חיי אדם הנ"ל וכתב, מאחר שהוא פסק בשלג וברד דמותר לרסק בידים לתוך המים כ"ש גבי סוכר דמותר, מצינו בדין השלג והברד דאיכא פוסקים דס"ל דאסור לרסק בידים אפילו לתוך המים, ושני טעמים יש בדבר, חדא משום דגזרינן שמא יסחוט פירות העומדים למשקין, ועוד משום סרך מלאכה נגעו בה, דדמי למלאכה שבורא המים הללו, כנזכר בב"י סימן שי"ח וסימן שך, ויש מתירין לרסקו בידים תוך כוס של מים, דכיון שהוא מתערב במים אין לחוש, ומרן י"ל ס"ל כדעת האוסרין לרסק אפילו לתוך כוס של מים. ראה עוד בספרו בן איש חי ש"ב פרשת יתרו יג, כתב, דנהגו כסברת הרמב"ם ועמיה שהם גדולים וכן רבים דס"ל מותר לרסק השלג והברד לתוך המים ולא אסרו אלא רק לרסקו בידים שלא בתוך המשקה וכו'. שוב ראיתי בספר כף החיים סופר בסימן שכ באות נט, שכתב, כיון דמרן דעתו כדעת האוסרין לרסק אפילו בתוך כוס המים, וכן הוא דעת קצת אחרונים הכי נקטינן. עיין עוד שם באות ס', כתב, יגורטי שקורין בערבי לבן שהוא חלב קפוי ויבש ומניחין עליו מים וממחין אותו ע"י כף עד שחוזר כמו חלב וכו', כתב בספר רב פעלים ובספר בא"ח, שזה דינו כמו שלג וברד שנתנו עליהם מים דלדעת מרן אסור לרסקו בידים, ולדעת הרמב"ן ודעמיה שכתבו בשם התוספתא שרי, שעל כן כתב דאסור להמחותו במים בשבת מאחר דלדעת מרן אסור, ורק במקום שנהגו להתיר אין למחות בידם שיש להם על מה שיסמוכו שהם רבים וגדולים אך

המחמיר תע"ב, וכתב דכן הדין בסוכר למחותו בתוך המים בשבת שכתב דיש להקל יותר בסוכר ומ"מ נראה דאם אינו מרסקו בכף אלא רק מנענעו כדי שימחה במהרה לכו"ע שרי. שוב ראיתי להגאון אברהם חיים נאה בספרו קצות השלחן חלק ששי בסימן קכ"ז דין ריסוק שלג וכיוצא בשבת באות א, שכתב כדעת מרן, השלג והברד וכל כיוצא בהם אסור לרסק אותם בידים, דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיזובו מימיהן, ואפילו בתוך כוס יין או מים אסור לרסקן בידים, אבל נותן הוא לתוך כוס של יין או מים והם נימוחים מאליהם. ראה עוד שם בבדי השלחן שהביא דברים שכתבנו, בין היתר הביא דעת הרמב"ן, יש מתירין לרסק בידים שלג וברד שיהא זב לתוך כוס של יין או מים, שכל שהנימוח אינו בעין לבדו, אפילו מרסקו וממחהו בידים מותר, ויש להחמיר כסברא ראשונה, והנה מנהג העולם לתת צוקר לתוך כוס ומערבין בכף שיהא נימוח מהר, והעיר על זה בספר שביתת השבת מלאכת דש דהא הוי מרסק בידים, וכתב שתופסין עיקר שמותר לרסק השלג לתוך הכוס בידים, עע"ש. וכן ראיתי להגאון אליעזר יהודה וולדינברג בספרו ציץ אליעזר חלק ששי סימן לד, שמביא דברי רש"י והרמב"ן, וכתב, משמע דהרמב"ן בא גם להסביר דברי רש"י דאין כונתו למוליד ממש, אלא כונתו דמשום סרך מלאכה נגעו בה, בהיות ודמי למלאכה, וכן ברשב"א איתא במפורש דבא לבאר שם דברי רש"י, דמשום מוליד לא קאמרי, אלא שהאיסור הוא משום סרך מלאכה, לפי שהוא כבורא ומוליד המים, ובדרך זו ניתנים לפרש דברי הריטב"א והר"ן, ולפי זה גם בלהיפוך במים שנקרשו אין בהם ג"כ משום נולד. ושם באות ב, כתב, דלרש"י עצם המים שנעשים ע"י ריסוק הברד לא חל עליהם שם נולד, אלא שעצם הפעולה שעושה הוא שדמי למלאכה שבורא המים, ואילו לספר התרומה חל גם על המים שם

נולד, ונראה דאליבא דבעל התרומה טעם ההיתר בנותן לתוך הכוס הוא גם מפני דמתערב ומתבטל שם ביין ואינו ניכר, ובכדי שלא יחול על המים שם איסור נולד, צריכים גם לטעמא דמתערב ומתבטל ואינו ניכר. ועוד שם באות ה, כתב, יש שיטה נוספת של הרמב"ם בפרק כא הלכות שבת הלכה יג, שטעם האיסור של אין מרסקין הוא בכלל משום גזירת סחיטת פירות העומדים למשקה נגעו בה, וממילא ליתא בכלל לדברי בעל התרומה, והב"י הביא חבילת פוסקים דס"ל דלא כבעל התרומה ובסימן שך כותב הב"י שרוב הפוסקים חולקים על בעל התרומה בדין זה, ועל פי זה קבע הב"י סימן שי"ח בסעיף טז, דלא כבעל התרומה. ועוד שם באות ו, כתב, הרמ"א כתב על דברי השלחן ערוך "יש מחמירין" ונהגו להחמיר מיהו במקום צורך יש לסמוך אסברא הראשונה, ועל הגהת הרמ"א "יש מחמירין" הוא שנוצרים רוב השאלות שיוצאים מזה. ותו חזית להגאון יביע אומר בשו"ת חלק רביעי או"ח סימן כח באות א, שכתב, הוכחתנו במקומה עומדת לדעת מרן שביאר טעמו בב"י משום דרוב הפוסקים חולקים על ספר התרומה, אלמא דלית ליה איסור נולד כלל, ומדין הטלת מי רגלים בשלג, אין ראיה כל כך להיפך דאה"ן דהרא"ש היה חושש לטעם מוליד כמו שכתב הרא"ש בפסקיו, אבל מרן הביאו לחומרא וזהירות בעלמא, והאי דלא גזרינן בהא נמי משום פירות העומדים למשקים, היינו כמו שכתב הרמב"ן שאילו הניחם בחמה או כנגד המדורה ונפשרו מותרין הן, דלאו נולד הוא, ולא דמי למשקין שזבו, משום דהשלג והברד בעודן קרושים נמי תורת משקין עליהן לכל דבר, ולפי מה שכתב הרמ"א סוף סימן שי"ח, גם הכא אסור משום נולד אלא אם כן הוא מעורב במים, לשיטת הרשב"א דהאי טעמא משום סרך פירות העומדים למשקים וכמו לתוך הכוס, ואינו אסור אלא בידיים, ולפי זה

אין חילוק בין ניכר או לא ניכר כיון דלית לן איסור נולד לדידן דאזלינן בתר מרן. ועוד שם באות יא, כתב, הא קמן הטעם מוליד לחוד וטעם נולד לחוד, אם כן נהי די"ל דמרן חושש לטעם רש"י שהוא מוליד דהוי סרך מלאכה, אבל לאיסור נולד אינו חושש. ועוד שם באות יב, שכתב, כבר נתבאר שדעת מרן אסור לרסק בידיים בכל אופן. והניף ידו שנית בספרו לזית חן סימן נח בעמוד פה, וכתב, דעת מרן השלחן ערוך לאסור לרסק בידיים אפילו בתוך הכוס, כמו שדייק בלשונו "והוא נימוח מאליו", ודלא כהתוספתא שמתירה לרסק בתוך הכוס, הואיל ולא הובאה בש"ס שלנו. ושנה הלכה זו בספרו הליכות עולם חלק ד פרשת יתרו סימן ו בעמוד קו, וכתב, אף על גב דרבים וגדולים המה המתירים בזה, מכל מקום כיון דמרן דעתו כדעת האוסרים לרסק אפילו בתוך כוס מים, הכי נקטינן. וכן ראיתי לו בספרו חזון עובדיה שבת חלק רביעי הלכות דש סימן כא בעמוד קנ"ה, שכתב, אסור לרסק בשבת שלג או ברד כדי שיוזבו מימיו, גזרה שמא יסחוט פירות העומדים למשקים, אבל מותר ליתן אותם בכוס של מים או של יין, והם נימוחים מאליהם, וכן אם נתנם בחמה או כנגד המדורה ונפשרו מאליהם, עיין שם בהערה כד, אני מצטט קטע שהוא תמצית הדברים, הנה בתוספתא איתא, אבל מרסק הוא לתוך הכוס, ומשמע שאף בידיים מותר לרסקו לתוך הכוס, וכתב מרן הב"י דהיינו משום שכיון שריסקו מתערב המשקה שבתוך הכוס ואינו ניכר שרי, וכתב הרב עולת שבת באות כו, בשם התוספתא שאפילו לרסק לתוך הכוס מותר, וכן פסק הרמב"ם, אבל המחבר כתב, אבל נותן הוא לתוך הכוס והוא נימוח מאליו, משמע שלרסק לתוכו אסור, ונראה דס"ל שמכיון שמשום גזירת סחיטת פירות העומדים למשקים נגעו בה, הרי סחיטת פירות אפילו לתוך קערה שיש בה משקים אסור. וראה עוד בספר שמירת שבת כהלכתה

פרק י באות ב, שכתב, מותר ליתן קוביות קרח בכלי שיש בו מים או משקים אחרים כדי שיתמוססו בתוך הכלי ויצננו את המשקין מותר לעשות כן מכיון שהמים הנפשרים לא ניכרים בפני עצמם, וטוב יעשה אם יקפיד שלא להמיס את הקרח שבתוך המשקין בידים או בכפית. וכן ראיתי בספר אז נדברו חלק עשירי בסימן י, שדעתו נוטה דמותר לרסק בידים הקרח בתוך הכוס. ועוד שם בסימן יא, כתב להתיר להזרים מים על תבנית קרח כדי לשחררם בקלות. ועוד כתב בספרו ברית עולם (מסדרת או נדברו) מלאכת דש סימן יח בעמוד יח, שכתב, אסור מדרבנן לשבר קרח לחתיכות דקות וכו', אבל מותר לשום קרח לתוך כוס יין או מים והוא נמוח מאליו, ויש מתירין אפילו לכתחילה לרסק בידים לתוך הכוס וכו'. שוב ראיתי בעלון אליבא דהלכתא מספר סג חשוון תשע"ג בעמוד עח (מאמר הרה"ג יוסף משדי שליט"א) שכתב בענינו דיני ריסוק ברד ושלג וכדומה באות לא, שכתב, מותר ליתן ברד או שלג או קרח בתוך כוס של מים או יין, אף על פי שהוא נמחה בתוכו (ש"ע), ודין זה הוא לכל הדעות (סה"ת, רמ"א, משנ"ב אות לה), ויש מתירים אפילו לרסק בידים בתוך הכוס (רמב"ם, התוספתא ברשב"א נא, ב, הר"ן בשם הרא"ה, משנ"ב אות לד), וראוי להחמיר בזה, שכן נראה דעת מרן השלחן ערוך, (מרן הש"ע, כה"ח אות נט, ש"ע ר"ז, בא"ה, עו"ש אות כו, פתח הדביר, משנ"ב אות לד), ובסוף הערה 176, כתב, מכל מקום מאחר שאינו הכרח, ואדרבה יותר נראה להקל כרוב הפוסקים, וכדברי התוספתא בהדיא שהביא הב"י בשתיקה, וכדברי כל הגני רבוותא קמאי שהביאו דברי התוספתא בפשיטות, ולא ראו בזה שום סתירה לתלמודא דידן, כתבנו בלשון נכון להחמיר ולא מדינא, והמקל יש לו בודאי ע"מ לסמוך, אמנם אם הוא רק מנענע הכוס אפשר להקל. ויש

להזהר ליתן קודם את המשקה בכוס ועל זה ליתן את הקרח, ולא ליתן את הקרח ועליו המשקה (הרא"ש בש"ע סעיף יד, משנ"ב ס"ק מא). ואמנם באופן שאין מתכוון להשתמש במים הזבים מן הקרח, אלא הולכים לאיבוד, כגון שרוצה להמיס מעט את התבנית של קוביות קרח, כדי שיוכל להוציאם מותר (אז נדברו חלק ששי בסימן י), וכן מותר ליתן קוביות קרח על פירות כדי לצננם (שמירת שבת כהלכתה פרק י). ועוד ראיתי לו בעמוד עט הערה 178, שכתב, לענין בקבוק עם קרח קפוא שרוצה להפשירו במים חמים, שמותר ליתנו לתוך המים החמים, ולא בהיפך שיתן את המים החמים עליו, ולהרשב"א יהיה אסור בכל אופן כיון שהמשקה ניכר בבקבוק בפני עצמו, אמנם במקום צורך לתינוק וכדומה מותר בזה אף להרמ"א כמבואר בסימן שי"ח בסעיף טז, ויש לבאר שזה ברור שיש חילוק בין נתינת הקרח על המים לבין נתינת מים על הקרח, שהרי מבואר בשלחן ערוך שלהטיל מים אסור, ואילו ליתן השלג כנגד המדורה מותר. שוב ראיתי במשנה ברורה "איש מצליח" הערה 1, על המשנה ברורה סימן שך באות לד, שכתב, ויש מתירין אפילו לרסק בידים לתוך הכוס והטעם דכיון שמתערב במה שבתוך הכוס ואינו בעין לא גזרו ביה כלל. ועל זה כתב "איש מצליח", אולם לדעת מרן אסור לרסק בידים אפילו בתוך הכוס, וכמו שדייק בלשונו "והוא נימוח מאליו", והכי נקטינן.

#### הסיכום למעשה:

אף על פי שיש כמה וכמה פוסקים שמקילים, אנו אין לנו אלא דברי מרן השלחן ערוך, והסכום למעשה הוא כדלקמן:

א. בקבוק שהוצא מהמקפיא חלקו קפוא וחלקו פושר, אחר שרוקנו המים, טוב להחמיר שלא להוסיף על המים הקפואים מים מהברז.

ידים אלא ידיו ערומות. וכן פסק בשלחן ערוך בסעיף יג, פוחח, הוא מי שבגדו קרוע וזרועותיו מגולים, לא ירד לפני התיבה. וכן כתב בשו"ת איש מצליח באו"ח סימן יו"ד, כדעת מרן. ותו חזית להגאון יחזה דעת בשו"ת חלק רביעי בסימן ח, שכתב, הרי"ף פירש, פוחח, שבגדיו קרועים (וזרועותיו מגולות), [נדצ"ל כתפיו מגולות] וכן כתב הרמב"ם מי שכתפיו מגולות וכו', לפי זה דעת מרן מי שזרועותיו מגולות לא יעבור לפני התיבה, שהחמיר על הראשונים שכתבו דוקא שכתפיו מגולות, לא יעבור לפני התיבה. שוב ראיתי בספר ילקוט יוסף הלכות ש"ץ אות ב בעמוד פ, שכתב, הלוּבש חולצה עם שרוולים קצרים ביותר עד שחלק מהזרוע שבין המרפק לכתף מגולה, אינו רשאי לעבור לפני התיבה. וכן כתב בספר הלכה ברורה באות כה. עיין עוד שם בהערה יח בעמוד פו, שכתב, ויש לתמוה מפני מה פסק בשלחן ערוך להחמיר בזה, נגד מה שנתבאר מדברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שהם שלושת עמודי ההוראה, נגד רוב הראשונים, מכל מקום לענין הלכה, אין לנו אלא פסק מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו. והיה זה שלום וה' יצילנו משגיאות.

~~~~~

יה"ר שיהיו דברי תורה אלו לע"נ אחותי
חביבה בת נשריה נ"ע ז' אלול התשי"ד

ב. וכן להניח קוביות קרח בתוך כוס משקה, יניח קודם את המשקה ואחר כך יתן את קוביות הקרח, וטוב שלא ימיס את קוביות הקרח בכפית, שזה נחשב מעשה בידים, אבל יכול לנענע הכוס.

ג. שמעתי מהרה"ג אופיר מלכה שכוס שיש בו קוביות קרח מותר לשפוך מים על דפנות הכוס, שזה נקרא גרמא, ומותר.

עוד רגע קט אדברה, אני רוצה להביא פסק הלכה של מרן השלחן ערוך שעסקתי בו לא מכבר, שמרן בדרך לא אופיינית ונטה קו להחמיר בו.

בגמרא מגילה כד ע"א, המשנה אומרת פוחח פורס את שמע ומתרגם אבל אינו קורא בתורה ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו, ושם ברש"י כתב, פוחח, במסכת סופרים מפרש כל שכרעיו (ברכיו) נראין ערום ויחף, ומתרגם, ערטלאי ופוחח. וכן בתוספות שם ד"ה פוחח, כתב, ערום ויחף וכו' וכן פירש הרי"ף. והרמב"ם בהלכות תפלה פרק ח הלכה יב, כתב, מי שכתפיו מגולות אע"פ שהוא פורס על שמע אינו נעשה ש"ץ לתפלה עד שיהיה עטוף. וכן פירש הרא"ש פ"ג בסימן טו, שפוחח הוא חגור על מתניו ומניח כתפיו וזרועותיו ערומות. וכ"כ הטור בסימן נג, שפירש, פוחח, זהו מי שלובש בגדים קרועים וכתפיו וזרועותיו מגולות. ופלא הוא שמרן הניח שלושת עמודי ההוראה שתמיד פוסק כמותם, והביא בב"י דברי הערוך שכתב, פוחח היינו שלובש בגד קרוע ואין בבגדיו בתי

אל תחזיק טובה לעצמך!

קיבלת את הגליון, סיימת ללמוד בו, במקום להשאיר אותו
ספון בספרייה, הנח אותו בבית המדרש הקרוב לזיכוי הרבים!

סימן תרפד

הרב יעקב ישראל אברג'ל

כולל "מעייני הישועה"

בני ברק

תפילת ליל שבת מבעוד יום לאור ההלכה,

(וגילוי דעת מאת הגאון רבי משה מאיה שליט"א)

כמו כן מש"כ הה"כ נר"ו (נסוף אות ה) שצריך להיזהר למשוך סעודתו עד הלילה ויאכל כזית בלילה, וכן פסק מופת דורנו מרן הגר"ע יוסף שליט"א בחזון עובדיה שבת ח"ב (עמוד יא), עכ"ד. לפום חורפיה לא דק שהרי מרן שליט"א דקדק בלשונו (ס) וכתב יכול אדם לקדש מבעוד יום ולאכול מיד, "וטוב" שימשיך סעודתו כדי שיאכל שיעור כזית בליל שבת, עכ"ל. ודי בזה. [וע"ע בערוך השלחן (סי' רסו אות ה) מה שכתב בזה, ע"ש].

רק זאת אציין לגדולי התורה שדנו בנקודות שהעיר הה"כ, זה יצא ראשונה הגאון הגדול הראש"ל רבנו יצחק יוסף שליט"א בספרו החדש ילקוט יוסף שבת א' ח"ב (מהדורת תשע"א מעמ' מסו ואילן) ועוד לו בילקוט יוסף שבת א' ח"ג (מהדורת תשע"ב מעמ' קלט ואילן), ע"ש. וע"ע בדברי הגאון רבי דוד ברדא שליט"א בביאורו הנקרא "שער הגן" על ספר גן המלך (סי' נ) להגאון רבי אברהם הלוי ז"ל בעל שו"ת גינת ורדים ואב"ד מצרים, ע"ש. וע"ע במה שכתב הגאון רבי יצחק דניאל שליט"א בירחון היקר "יתד המאיר" שבט תשס"ח (סי' לא עמ' ו), ע"ש. ושוב בא לידי ספר יקר הערך שו"ת באר אברהם (ס"א סי' יט) לרבי אברהם וור לוי שליט"א שכתב באריכות רבה,² ע"ש, ותר"ץ.

לכבוד מערכת הירחון הנהדר "יתד המאיר" שלום וכט"ס.

בזאת אבוא אעירה על מה שכתב הרב יעקב נסיר נר"ו בירחון אב תשע"ג (סי' מרעא) בענין תפלת ערבית מפלג המנחה, וראיתי לו שחיוזק את הנמנע מלהתפלל ערבית בפלג המנחה בערבי שבתות הקיץ בכמה נקודות וחששות בהלכה שיש מקום להתייחס אליהם בנוגע לתפלה בזמן זה, והקדים אבן יסוד לדבריו מדברי הר"ן (פסחים קט). שכתב וז"ל: אע"ג דבעלמא קי"ל איפכא דכל ספקא דרבנן לקולא הכא (נדין הסיני) כיון דלאו מילתא דטירחא היא עבדינן לרווחא דמילתא, עכ"ל. והוא הדין בנדון דידן אם אין צורך של ממש אין להכנס לספק להתפלל מפלג המנחה ולמעלה, ושוב הביא כחמשה חששות בזה, ע"ש.

ואולם לפענ"ד יש להעיר כי הנה המעיין בדברי הה"כ (נפנים המשוני) רואה שכל חששותיו הן להחמיר נגד מרן [מלבד מה שכתב בתחלה שם אות א'] וכן לא יעשה, וכאשר כתב מרן קדוש ישראל רבנו הגדול שליט"א בהקדמה לספרו חזון עובדיה שבת (מלקיס א, ב, ד, ה), ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ט (מאו"ס סי' קמ אות ה), ודו"ק.¹

¹ ואל תשיבני מדברי הר"ן האמורים כאן דשאני הכא דליכא טירחא עבדינן לרווחא דמילתא, שהרי לגבי הוראות מרן לא מצאנו לאחד שחילק כן, וק"ל. [וע"ע בשו"ת יחזקאל דעת ח"ו (סוף סי' לא, עמוד קסד) ובספר הלכה ברורה חלק יב (בעמ' נו, שער הציון אות יט), ע"ש].

² [א"ה. ראה גם בירחון הנזכר גלינות אייר סיון תשע"ג, שכתבו בהרחבה בדין ספירת העומר למתפללים מפלג המנחה, המערכת].

והנה כל דברינו (המכריס לעיל) פשוטים וברורים לדידן דקבלנו הוראות מרן וכמבואר. אך לגבי בני אשכנז (שא"ס הולכים על פי הוראת מרן) יש להסתפק בדבר, וכאשר ימצא המעיין בדברי המשנ"ב (סי' ל"ג סק"ו) [ועיין עוד שם בשער הציון ס"ק יב] ובביאור הלכה (רי"ש סי' ל"ה), ע"ש. וכן עיין להמשנ"ב במקום אחר (סי' רס"ו סק"ג) ובביאור הלכה (רי"ש סי' רע"א) ע"ש, וצע"ע. ושו"ר מה שכתב הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל בספרו קובץ תשובות ח"א (סי' כג) ע"ש, וע"ע להרה"ג ר' משה מרדכי קארפ שליט"א בספרו הלכות שבת בשבת חלק א' (מעמוד ר"ה והלאה). וכעת עמד קנה במקומו.

ובאגב, רציתי לציין על דברי הג"ר יהודה חטאב נר"ו, במה שכתב בירחון אב (סי' מרעו) בענין נוסח "וכסא דוד עבדך" בברכת "בונה ירושלים", שכבר דיבר בזה (נדעמ הארי"ל) הגאון הגדול רבי שריה דבליצקי שליט"א, בירחון טבת תשע"ג (סי' מקע), בטוב טעם ודעת, ע"ש ותגיל.

ומיהו מכל מקום רציתי להביא כאן דעתו של הגאון הגדול חבר מועצת חכמי התורה רבי משה מאיה שליט"א [כפי ששמעתי מפ"ק, ביום יא' אב דנא] ואלו דבריו: הנה כדעת ר"ת בענין זמן הלילה פסק מרן הש"ע וכן דעת רוב הראשונים ועל כן הנכון הוא להמנע מלהתפלל ערבית של שבת במנין הקרוי "פלג המנחה" שהרי המקבל שבת בזמן זה מכניס עצמו לספק בידים כי לדעת ר"ת פלג המנחה שלנו (נדעמ הגאונים) איננו זמן פלג המנחה לדעתו, וא"כ למה לקבל שבת מוקדם ולהפסיד דעת ר"ת? הלא במוצש"ק מחמירין כדעתו (ראה נאגרות חז"ל ס"ז סי' מא) והוא הדין בכניסת השבת יש להחמיר כדעתו. וזמן פלג המנחה לדעת ר"ת, או שלש דקות קודם השקיעה שלנו (כהגאונים) או שש עשרה וחצי דקות לפני השקיעה, עכ"ל.

וע"ע בילקוט יוסף שם (נרי"ש עמ' קמז ונעמ' קמג והלאה) שנגע בנקודה זו והמסתעף לה, ע"ש. ומאפס הפנאי אקצר ועוד חזון למועד בעזה"י.

יהי רצון שזכות לימוד ד"ת אלו יהיו לרפואה שלימה, אריכות ימים ושנות חיים בבריאות איתנא למרן רשכבה"ג רבנו עובדיה יוסף שליט"א, אכ"י"ר.

וכן, נא להעתיק בתפילה לרפואת הרה"ג ר' דוד מאיר אביטל בן חביבה שליט"א

~~~~~

## ישמח לב מבקשי ה'

עם צאתו לאור של הספר הנפלא

פתחי טהרה - חלק שני

הכולל פסקי דינים והלכות נחוצות בהלכות נדה, בשילוב פסקי הלכות מגדולי הפוסקים בדורנו, תוך שימת לב מיוחדת לבעיות שנתעוררו בזמננו

מאת הגאון הרב יצחק אמסלם שליט"א

ניתן להשיג אצל המחבר בטל': 02-9990975 או: 052-7633565

## סימן תרפה

### הרב יקותיאל אברהם אוהב ציון

מח"ס שו"ת "יעלת חן"

טבריא יע"א

### דינים והנהגות המצויות בעניני 'בין אדם לחבירו'

לקראת חודש אלול הרחמים, חשבתי כי טוב להתחיל כבר מהשתא בעסק הפיוס ותיקון ענייני בין אדם לחבירו, וידוע מ"ש הרב כה"ח דהוריון מקדימין בקשת מחילה קודם ר"ה ואין ממתניין עד יוה"כ. וע"כ ראיתי לעורר כמה דברים אשר מצויים בין בני אדם וגם צירפתי כאן כמה פסקי דינים השייכים לענין יתום ואלמנה [שכתבו הראשונים דה"ה כל מי שהוא חלוש דהוי כעין יתום], והוא חלק קטן מתוך קונטרס "יתום ואלמנה יעודד" עודנו בכתובים [ואפרסמנו אי"ה בקבצים הבאים. נקי נדר]. ויהי רצון שהעסק בעניינים הללו יעורר אותנו להיישיר דרכינו ולכפר את אשר עיתנו בענייני ב"א לחבירו, וה' לא ימנע טוב להולכים בתמים.

#### גערה במבין [שהגוער יהיה בר הבנה]

א. פעמים שיש ע"פ ההלכה צורך לגעור במאן דהוא, אך הגוער מרבה להוסיף במדורת הגערה כדרכם של בעלי רתיחה שמוסיפים קול גדול וביוש שלא לצורך, והוא עוון פלילי. וידוע מה שהזהיר בכגון דא הח"ח בעניני לשוה"ר, שכל הדיבור צריך להיות אך ורק למטרה נעלית, ולא לערבב פניות אישיות בדיבור. [וע' בתוספות פסחים ק"ג ע"ב שהקשו מאי לכוף את יצרו הלא מדובר במי שמצווה לשנאתו. ותי' דקאי על השנאה הנוספת משום כמים הפנים אל הפנים. ע"ש דבריהם. צא וראה כמה עניינים שב"א לחבירו דקים]. ופעמים שאי"צ כלל לגעור כגון בטעויות מסוימות בקריאת ס"ת בכמה וכמה אופנים, ועוד כהנה. ואכ"מ.

#### חסידות על חשבון אחרים

ב. יש המאריכים ב"ח ומפריעים לאחרים לפסוע ג"פ אחר עמידה יצא שכרם בהפסדם. [עובדא עם הגרב"צ שרצה לפסוע והיה מאן דהוא

שמאריך וכשסיים א"ל הגרב"צ בלשון תוכחה מעט מסותרת "חזק וברוך" להוכיחו על פניו]. וכ"ש חזן צריך להזהר מאד בדבר להיות שליח ציבור ולא שליחא דעווית וגורם לדיבורים בתפלה. [ידועים ד' יסוד ושורש העבודה שסגולה לכוין ע"י שמתפלל מהר וע' זכות יצחק ואכ"מ]. והעומדים עמידה במקום המעבר י"א שאין בכלל איסור לעבור לפניהם. ע' חננא דחיי ודעת תורה ובס' הליכות שלמה ואכ"מ. מאידך החזן צריך שיהיה איש שוה לא אריך ולא קצר ופעמים שמורז התפלה יותר מדי וגורם צער לציבור [ואולי חושב שמשמח בזה איזה רקים] וטעות היא בידו, ועובר על דברים מפורשים בש"ע (סי' נא ס"ג). וע"ש בביאור הלכה.

ג. רבים נזכרים בחיוב ת"ת בשעה שיש צורך עזרה בביתם, והרבה פעמים יש ויכוח בין איש לאשתו והבעל בא בטענה שרוצה ללמוד תורה. והנה פעמים שהאשה אינה יודעת כלל את ההגבלה בבקשותיה מן הבעל, ואה"נ שאפשר לבאר לה הענין בשפה ברורה ובנעימה. אכן הרבה

בענינים הללו, כי גם אם לא יתגרש, כתם האמירה הזו פעמים שאינו מתכבס לעולם].

### ילד יתום בת"ת מה היחס כלפיו

ו. המלמדים בת"ת חוששים בענין היתומים, איך להתייחס אליהם כי על המלמד בכיתה מוטל לחנך את התלמידים ופעמים שצריך לזרוק מרה בתלמידים או איזה גערה ישירה על חד מיניהו על מעשיו, וספיקותם האם יש להתייחס ליתום באופן גריל ככל התלמידים. [ובפרט שאם יהיה ליתום יחס יוצא דופן הרי שבזה יהיה ניכר דמטעם שהוא יתום נוהגים בו אחרת וזה יכול ג"כ לצערו, או עכ"פ לעורר בין התלמידים איבה או רינונים שיצערורו]. והנה כתב הרמב"ם (פ"ו מדעות ה"י) וז"ל, במה דברים אמורים בזמן שענה אותם לצרכי עצמו, אבל אם ענה אותם הרב כדי ללמדם תורה או אומנות או להוליכם בדרך ישרה הרי זה מותר. ואע"פ כן לא ינהוג בהם מנהג כל אדם אלא יעשה להם הפרש וינהלם בנחת וברחמים גדולים וכבוד, כי ה' יריב ריבם. ע"כ. וכ"כ הסמ"ק (מנ"ה פו) יתום ואלמנה לא תענון אבל להוכיחו שרי, ומ"מ צריך להוכיחו בלשון רכה יותר משאר בני אדם. ע"כ.

ובד' הר"מ צ"ב דמשמע שמביא מקור לזה שאפי' במקום חינוך יתעדן ממה שכתוב כי ה' יריב ריבם, וצ"ב הלא בחינוך מיירי ולא בריב. [ובס' שפתי מלך (סס, עמ' ד נהערה) כ', דמשמע שיש בזה ענין כבוד השכינה כיון דקוב"ה אבי יתומים א"כ ההתעסקות עמו נוגעת להתעסקות כמו בעניני שמים ובזה יש צורך לזהירות יתירה, וכעין זה מבואר בלשון הרמב"ם שלהי הל' נחלות "אע"פ שאין האפוטרופוס צריך לעשות חשבון כמו שביארנו, צריך לחשב בינו לבין עצמו לדקדק ולזהר הרבה מאביהן של אלו היתומים שהוא רוכב ערבות". ע"כ].

פעמים הבעל יכול היה למצוא במשך היום זמנים מרובים ללימוד, רק שנזכר בצורכו ללמוד בשעה שרוצים את עזרתו, וכן לא יעשה כי מצות החסד בבית היא מצוה שאינה יכולה להעשות ע"י אחרים (מ"ק ט ע"ג) וחייב בה הבעל, [הגר"צ אמר למאן דהוא שיתפלל יחיד ביוה"כ בביתו בכדי לעזור לאשתו], והרבה חשבון נפש צריך האדם לעשות בענינים הללו כי יצה"ר מרבה להטעות האדם ולבלבלו, ובדרך כלל מי שהתורה חשובה בעיניו עד למאד לא יוכלו לו הביטולים וגם אויביו ישלים אתו זו אשתו. [ובפרט בראותה את תשוקתו הנוראה ללמוד תורה]. ומ"ש בעירובין כא ע"ב שחורות כעורב היינו על פינוק ותוספת מותרות ולא על ענינים מינימליים. ודו"ק. מה גם שהמתמיד האמיתי ימצא אפשרות לחזור על לימודו גם בעת שטיפת כלים או נדנוד העגלה וכיו"ב, ומקיים אחוז בזה [בספר התורה שבידו] וגם מזה [הושטת ידו לעזרה] אל תנח ידיך.

ד. יש הנמנעים להשלים מנין מפני שרוצה להתפלל אח"כ במנין קבוע או ברוב עם ועי"ז מתבטל מנין במקום אחר וכסילים בחושך המה ובודאי שלא יאות לעשות חסידויות על חשבון אחרים. וע' מכתב סופר בביאור הפס' ויתן אל הנער וימהר לעשותו.

### גירושין בלא סיבה אמיתית

ה. ענין גירושין המצוי מאד לצערנו היום ופעמים הרבה הסיבה אינה מצדיקה כלל את הגירושין וכבר כ' הרשב"א בתשו' (סימן יח) שמטעם זה אין ברכה על גירושין והרואה יראה כמה דנו בזה רבותינו משנה שלימה בשלהי גיטין ובגמ' שם. [ונפק"מ דגם לפעמים האדם יראה לעינים כאילו הוא מוכרח להתגרש גם ע"פ דין תורה, אך אינו יודע שע"י עצת חכם יוכל לפתור כל הבעיה בנקל ללא צורך בדיבור על גירושין ב"מ כלל. וע"כ יש להזהר מאד בדיבורים וצעדים

בו הוא חי. והגר"ח קנייבסקי שליט"א כ' שיש להסתפק בדבר, דסו"ס באיסור של תורה עסקינן. כ"כ בקונטרס שיחת הילדים (עמוד ג).

### אמה המכה את בנה היתום

ח. בשו"ת בנין אב (מ"ז סי' נו) עלה ונסתפק ביתום מאביו שאמו מחנכתו ורואה צורך להכותו על מעשה מסויים, האם עוברת בזה על איסור עינוי יתום. ומסיק שתנהג עמו ככל ילד שיש לו הורים, ואין הכאתה דומה להכאת אדם אחר ואפי' מלמדו, ובזה אין את התנאי של הרמב"ם הנ"ל לעשות הפרש וכו'. עכ"ד. וכתב כן מסברא דיליה בלא ראייה. אך בקונטרס שיחת הילדים (עמוד מט) פשיטא ליה שהאמה צריכה להזהר להיות בעדינות כלפי ילדיה היתומים, וכן הילדים כלפי האמה מחמת שהיא אלמנה. וכן האחים הגדולים כלפי אחיהם היתומים הקטנים. וגם הוא כתב דבריו מסברא דנפשיה. אכן הדעת נוטה לדבריו יותר דלא פלגינן דיבורא במידי דאורייתא, ובפרט שבמציאות יש ריבוי צער ליתום מחמת יתמותו הן כשהמצער הוא אדם זר והן אם אמו מצערתו בדברים. והגם דאנן בענין ההפרש לנהלם בנחת עסקי, ולא בעינוי לשם עינוי ח"ו, מ"מ כיון שהרמב"ם כלל הכל בכלל דין זה, נראה דהלכה זו קיימת גם כלפי הקרובים. ולמעשה צ"ע.

אלמנה שמורידה דמעות כשמאחלים לה מזל טוב ט. . מצוי הדבר מאד שכשבאים אצל אלמנה בשמחות כגון בר מצוה וחתונה וכעזה"ד, לומר לה מזל טוב, מיד היא מורידה דמעות מעיניה. ויש מסתפקים שמא יש בזה משום עינוי אלמנה. וזה ברור שאין כל כונה לצערה, אך הדבר ידוע שהיא נזכרת באותו רגע בבעלה, ושמא הו"ל כעין פסיק רישא לאיסורא. ובפרט בעניני ב"א לחבירו שיש חומרא בשוגג ואפי' באונס כנודע. אכן בנידו"ד שאל הרב שבט הקהתי (מ"ו סי' טעו) מהגרי"ש

ובס' חסידים (סי' תקמד) כ', המגדל יתומים ורואה בהם תרבות רעה ואומר יתומים הם היאך אכה אותם יצא שכרו בהפסדו ומה שכתוב (איז כג, ט) וזרועות יתומים ידוכא וכתוב (שם לא כא) אם הניפותי על יתום ידי זהו שמכה אותם על חנם אבל ליסרם כאשר ייסר איש את בנו מצוה להכותם כדי שלא ילכו בדרך רעים אבל לא לנקום כעסו עליהם. ע"כ. ובס' אמרי יעקב (עמ' מז) רמז להעיר שיש פלוגתא בין הרמב"ם לר"י החסיד שלהרמב"ם "מותר" להכות יתום במקום חינוך, ולר"י החסיד "מצוה". ע"כ.

ולפע"ד ברור כי גם הרמב"ם שכ' מותר כונתו כלפי איסור עינוי דמיירי לעיל מיניה, אכן אחרי שהותר חזר לחיוב חינוך וערבות. אכן פלוגתא אחריתי איכא בנייהו, דמשמע מדברי ריה"ח, שבעניני חינוך נוהג עמו ככל אדם. ודלא כרמב"ם הנ"ל. וע' בס' עבודת המלך (שם, דף ל סע"ד) שהרמב"ם לשיטתו דלאו זה מיוחד ליתום ואלמנה דוקא, ע"כ ס"ל דיש להזהר אפי' כשמחנכן, אבל ליראים דס"ל דלאו דוקא יתום ואלמנה, א"כ במקום מצות חינוך הרי הם כשאר כל אדם. וכ"כ בתועפות ראם על היראים (סי' קפז). ועמש"כ בשו"ת בנין אב (מ"ז סי' נו). והעיקר להלכה כרמב"ם, והעתיקו דבריו כל גדולי ישראל להלכה. וכ' הגר"א ארלנגר בברכת אברהם (שנא עמוד טיט, ומאמרים והלכות עמ' רי) שהמגיד שיעור צריך לברר אם יש יתום בתלמידים כדי להתייחס אליו באופן מיוחד. ע"כ. ועמש"כ בס' שפת הים (זכריש, סו"ס פג) עובדא על החזון איש בענין זה. ומ"מ יש עצה לנהוג עמו בפני כולם כאחד התלמידים, אך במסתרים ידובבנו בנעם שיח, תן לחכם ויחכם עוד.

ז. בדין ילד יתום שיש לו חולי נפש ואין לו הבחנה בצער כ"כ, יש מי שצייד שלא שייך בו לאו זה. ונפק"מ לענין המטפלים בו במוסד אשר

הדברים בפירוש הרא"ש (רי"ט מסכת פאה). ועמש"כ בשו"ת ודרשת וחקרת (מ"ג מיו"ד סי' ד) לדמות נידון זה לההיא דיו"ד (סי' קיג סי"ג) וש"ך שם (ס"ק כ"א).

### עשו תנאי עם אלמנה והיא חוזרת בה ומצטערת אם לא ישמעו לקולה

יא. מצוי הרבה שעושים עסק עם אלמנה כגון שכירות או עבודה במקום מסויים, ומתנים מראש על סוג העבודה או תנאי השכירות וצורת התשלום וכעזה"ד, וכדרכו של עולם ישנם אי הבנות או שינוי בהסכמה ובאים לידי דין ודברים, פעמים הרבה מצד דין תורה הדין עם הצד שכנגד האלמנה, כגון שסיכמו אתה שנכנסים דרך החצר לדירה וכיו"ב, וכעת היא בוכה שיש לה מזה צער וכו'. והנה ברמב"ם שם כתב, "ויחוס על ממונם יותר מממון עצמו" אכן אין מזה הכרח לוותר על דבר המנוי וגמור בקנין כדין אורייתא. ולפי"ז נראה שאמנם יש להסביר לה בנחת יותר משאר אדם את הענין, אך אין חיוב לשתוק ולהפסיד מה שסיכם מראש.

אמנם ראיתי בס' משמר הלוי (קידושין סימן מו, עמ' נ"ה ונ"א) שהאריך הרחיב בענין זה מגדולי ישראל, שעם יתום ואלמנה לא מחזיק תנאי וחייבים ליתן להם כפי רצונם וכו'. ע"ש. ויתכן שכל העובדות הנ"ל הם מדת חסידות של גדולי"י. וצע"ע. [והרב משמר הלוי עצמו (ס"ט עמ' ט) הרגיש בדוחק הענין]. כעת ראיתי עובדא שבאה לפני הגריש"א זצ"ל בענין אלמנה והדין יצא לחובתה, ומהריש"א אמר איך נגיד לה כן הלא כתיב ולב אלמנה ארנין ועיכב פסק הדין, ולמחרת בא שמח ואמר שחשב הרבה עד שמצא בס"ד אפשרות להעביר את הדברים באופן שלא יהיה לה צער. ומזה נלמד דכל מה שאפשר למיעבד טרחינן ועבדינן. ועובדא דהחפץ חיים עם בעה"ב שהסיר הקורת גג לאלמנה, שניא מנידון דידן. וק"ל.

אלישיב וצוק"ל, והשיבו שדמעות אלו של שמחה הן, ואין בדבר חשש. ע"כ.

אכן זה ברור שאם לא היו באים לברכה ולעודדה אז היתה בוכה ומצטערת עד בלי די, וכל הבאים לברכה עושים דבר חשוב ונשגב, ובדמעות של שמחה הללו היא מבטה את הערכתה למשתתפים בשמחתה. [וכעין זה ידוע אודות בכיה בראש השנה כי מרבינו האר"י מובא שהיה בוכה בר"ה, ומאידך מהגר"א מובא שהקפיד שלא לבכות בר"ה כי הוא יום של שמחה, וחלקו בין בכי של חרטה על עוון שהוא צער, דלא יבכה, לבכי של התרגשות מחמת קדושת ועצמת היום. וכ"כ הגר"נ קרליץ שליט"א בס' חוט שני (סי' מקפג, עמוד נ"א). וכ"כ גאון עזינו שליט"א בחזו"ע (ימ"ס נוראים, עמ' פט), והביא זכר לדבר מהט"ז (סי' רפ"ח סק"ז), וע"ש לשונו הזהב].

היה לנו כאן מקרה דומה שהיה צורך לעשות "תיקון אלמנה" לפני החופה כנודע מספר אמת ליעקב ניניו, ובאמירת התיקון ישבו החתן והכלה ואומרים כמה פעמים את שמה ושם בעלה הקודם והיה איזה נקודת צער ובכיה בהעלאת הזכרון ההוא, אכן דבר זה הוא רק לטובתה ולא היה זה בכלל עינוי אלמנה ח"ו.

לבטל גדרים וסייגים בכדי למנוע צער יתום ואלמנה י. מעשה באלמנה שהכינה סעודה לצורך אזכרה של בעלה והזמינו ת"ח לביתם ללימוד וסעודת אזכרה, אלא שנודע לכל המסובין כי ההכשר אינו מה שהם רגילים תמיד, כי הם רגילים לאכול רק מהכשר מסויים שידוע בהידורו הגדול, ושאלו אם צריכים לבטל מנהגם משום צער האלמנה. ולדידי אין כאן אפילו סרך שאלה, ומה ענין חומרות וסייגים במקום צער אלמנה המפורש בתורה. ופשיטא שיאכלו וישתו כל שאין חשש הלכתי דאיסורא, ויפה כח ההנהגה ב"א לחבירו הרבה יותר מהידור שב"א למקום כמבואר יסוד

## סימן תרפו

### הרב אלקנה ישראל

מח"ס "אבא במ"

מגדל העמק

### בענין שגם חצות לילה קרוי "בלילה לסוף אשמורות"

– שליש הלילה, כדמפרש בגמרא... "הנה שרש"י כתב בפשיטות דהוי ג' משמורות.

אלא שיש לשאול היא גופא מנא ליה לרש"י דקי"ל ג' משמורות. ועוד דהא רש"י כתב כדמפרש בגמ' ולא כדפסיק בגמ'.

ובחינושי למס' ברכות הבאתי לפרש בדברי רש"י ע"פ דברי הגמ' להלן (דף ג.) "עד סוף האשמורה. מאי קסבר רבי אליעזר אי קסבר שלש משמורות הוי הלילה לימא עד ארבע שעות, ואי קסבר ארבע משמורות הוי הלילה לימא עד שלש שעות. לעולם קסבר שלש משמורות הוי הלילה והא קמשמע לן דאיכא משמורות ברקיע ואיכא משמורות בארעא, דתניא רבי אליעזר אומר שלש משמורות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי." ומאחר ור"א הוא הסובר ששלוש משמורות הוי הלילה א"כ מאחר ובמשנה ר"א הוא האומר עד סוף האשמורה הראשונה לכן שפיר פירש רש"י דהיינו שלוש משמורות. וראה זה פלא שהגאון רבי ישעיה פיק ברלין בצינו את המקור לדברי רש"י כתב דף ע ע"א ולכאורה הרי המחלוקת היא בדף ג ע"ב. אלא שנתכוין למה שאמרנו שר"א כאן הוא לשיטתו<sup>1</sup>.

נשאלתי, אם צריך לתקן את האומרים בסליחות של חצות "אתוודה על עבירות קלות וחמורות בלילה לסוף אשמורות"

גרסינן במס' ברכות (דף ג.) "תנו רבנן ארבע משמורות הוי הלילה, דברי רבי. רבי נתן אומר שלש... מאי טעמיה דרבי אומר רבי זריקא אומר רבי אמי אומר רבי יהושע בן לוי כתוב אחד אומר (מסליס פקי"ט פס"צ) 'חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך', וכתוב אחד אומר (מסליס פסוק קמח) קדמו עיני אשמורות, הא כיצד ארבע משמורות הוי הלילה". הנה ראינו שיש כאן ב' דעות כמה משמורות הוי הלילה האם ג' או ד'.

והנה לכאורה להלכה יש לנקוט דהו ארבע משמורות דהא במס' עירובין (דף מו:) נאמר שהלכה כדברי רבי מחבירו ורבי הרי סובר שיש ארבע משמורות.

וכן יש להבין מה שכתב בש"ע (סי' ס' פ"ב) "המשכים להתחנן לפני בוראו יכוין לשעות שמשותנות המשמורות, שהן בשליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה ולסוף הלילה, שהתפלה שיתפלל באותן השעות על החורבן ועל הגלות, רצויה." דהיינו שפסק שיש שלוש משמורות והרי קי"ל כדברי רבי מחבירו.

והנראה ליישב הוא בהקדים מה שנכתב רש"י לעיל בריש מכילתין (דף ג.) ע"ד המשנה "מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה דברי רבי אליעזר." וז"ל "עד סוף האשמורה הראשונה

<sup>1</sup> אלא שיש להעיר על זה מהא דאיתא בגמ' לעיל (דף ב'): "מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין משעה שקדש היום בערבי שבתות, דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר משעה שהכהנים מטוהרים לאכול בתרומתן. וכו'." ובגמ' בהמשך (ריש דף ג.) "קשיא דרבי אליעזר אדרבי אליעזר תרי תנאי אליבא דרבי אליעזר. ואיבעית אימא רישא לאו רבי אליעזר היא." דהיינו הגמ' הקשת דברי ר"א דמתניתין דקאמר "משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה

במחזיק ברכה ביו"ד (סי' יז סק"א), וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה תניינא חאהע"ז (סי' ס"ד) ד"ה ועוד אחת, ובשו"ת רע"א מהדו"ק (רי"ש סימן יד), ולהלן (סי' רכז אות ח), והרש"ש ביבמות (דף נג.), ועוד לו במס' סנהדרין (דף מ.), ובשו"ת יהודה יעלה ח"ב חו"מ (סימן רכ), ובספר הכללים מרבינו יצחק קנפטון (סי' ו עמ' כח נדמ"ח) כתב על דברי רש"י שאין הם נכתבים אלא לפי הצורך בסוגיא בלבד. אך אם רש"י נתכוין לפסק הלכה ודאי דדעתו גדולה ורבה, וכן כ' עוד רבים מן האחרונים, ואכמ"ל. וא"כ רש"י בספר תהלים ראה לנכון לבאר דהיינו ארבע משמרות ויישב דעת האומרים שלוש משום שהפשט נוטה יותר למ"ד ארבע, אך בדברי הגמ' ובספר שמות כתב אליבא דהילכתא.

ומעתה יש לומר שלאחר שדעת ר"א היא כדעת רבי נתן א"כ הרי הם הרוב ועל כן יש לפסוק כדעת הרוב ששלוש משמרות הוי הלילה.

והנה אם נבוא לחשבון עד עתה מאחר ונפסק ששלוש משמרות הוי הלילה הרי שבסליחות שנאמרות בחצות הלילה עברה רק משמרה וחצי וא"כ לא יאות לומר בלילה לסוף אשמורות מאחר ועדיין אין זה לסוף אשמורות מאחר ועוד לא היו שתי אשמורות.

אלא דעיין במס' מקוואות (פ"ג מ"ז) "המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים רבי אליעזר אומר אם עונת גשמים הוא אם יש בו כמעט מים בבור ישבר ואם לאו לא ישבר רבי יהושע אומר בין כך ובין כך ישבר או יכפה אבל לא יערה." והרי"ף במס' שבועות (דף ה:) לפי הבנת הר"ן שם וחלק מן הגאונים פסקו כדעת רבי יהושע והיינו משום שר"א ורבי יהושע נפסקה ההלכה במס' נדה (דף ז: ועוד) דהלכה כדברי רבי יהושע. אמנם מכנגד הבה"ג (סי' מא) והשאלות (פרש"י אחרי שאלתא לו) והראב"ד בספר בעלי הנפש (עמ' פט) פסקו כדברי רבי אליעזר והיינו משום שרבי אליעזר בן יעקב ס"ל ג"כ כדברי ר"א וא"כ

ועי' עוד בדברי רש"י יש להעיר שהרי הוא עצמו כתב בפירוש חומש (שמות פרק יד פכ"ד) שנקט בפשיטות שיש ג' משמרות ולא דוקא מאחר וזו היא דעת ר"א. ומשמע דהכי ס"ל לפי ההלכה. אלא שבספר תהלים (פקי"ט פקמ"ח) על הפסוק "קדמו עיני אשמורות" כתב רש"י את שתי הדיעות. והנראה לבאר ע"פ מה שמשמע בבית יוסף באו"ח (סי' י סוף סעיף ו) ד"ה לענין הלכה, דרש"י בבאורו לש"ס לא כיון לפסק הלכה אלא לפרש הסוגיא, ע"ש. וכבר קדמו המאירי בספר הקבלה בדפו"י (עמ' נד), ובדפו"ח (עמ' 130), ובספר שם הגדולים להחיד"א (מע"ט ט אות לה דנ"ט ע"ד) כתב, "מצאתי בספר ישן נושן" דרש"י לא כיון לפסק הלכה, ע"ש. ולא ידע מי הוא זה ואיזה הוא. [אך לשונו שם היא לשון המאירי שהזכרנו מלה במלה.] וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (מ"ג סי' מקי), והניף ידו עוד בח"ד (סי' קט), וב'א' א"ל השלישית שם בח"ד (סי' קיט), והי' לארבע' ראש'ים בח"ה (סי' רפט), וש'ם החמ'ש בשו"ת הרדב"ז כתב יד חלק ח (סי' קמ מו"ל סוף), וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ החדשות (סי' קע) ד"ה אמנם, [וע"ע בדברי שו"ת מהרי"ט חלק ב' חלק אבהע"ז (רי"ש סימן ז)] וכ"כ בשו"ת הרד"ך (סי' א אות ז), וכ"כ מהר"ם פדואה (סי' לח), וכ"כ בשו"ת מהרלב"ח (סי' מה) ד"ה עוד, וכ"כ בתוס' יו"ט במס' פאה (פרק ז משנה ז) והניף ידו עוד במס' שבת (פרק יא משנה ז), ועוד ידו נטויה במס' שבועות (פ"א משנה ג), וזכר'ה בארבע' ביבמות (פרק ט משנה ג), ומ'ן האר"ש ל' עורך חמשה במס' נדה (פרק ז משנה א), וכ"כ מר"ן החיד"א

הראשונה. ומכנגד בברייתא נאמר משעה שקדש היום בערבי שבתות שהוא משעת בין השמשות. ויישבה הגמ' או שהם שתי תנאים ואליבא דר"א או שהרישא "משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן" זה לא מדברי ר"א. ולפי זה לפי היישוב הראשון אין זה מוסכם שהיא דעת ר"א. וצריך לומר דכו"ע מודו דדעת רבי אליעזר היא שיש ג' אשמורות וכדאיתא בברייתא דשאוג ישאג (דף ג.). ולזה אין שום סתירה ורק יש סתירה האם הוא בעל המימרא הראשונה שבמשנה.

פסחים (דף קז.) שהלכה כדברי רבי מחבירו ולא מחבירו כבר עמדו על זה התוס' במס' ב"ב ע"ש. וע"ע בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' י') ובשו"ת אבני נזר חאו"ח (סי' שכא סק"ט), ע"ש.

ואמנם אף אי נימא דהו' ג' משמרות וכפשוטו דברי הש"ע וכדברי רש"י הנזכרים נראה עדיין דיש להקל לומר לסוף אשמורות והוא ממה דאיתא בגמ' בברכות (דף קז. ג:) "אמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי יהושע בן לוי כתוב אחד אומר 'חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך' (מסלס פק"ט פס"ג), וכתוב אחד אומר 'קדמו עיני אשמורות' (סס פקמ"ח), הא כיצד ארבע משמרות הוי הלילה. " דהיינו שהגמ' הוכיחה מן הכתובים כדעת רבי ועל זה הגמ' יישובה שתי תירוצים האחד שרבי נתן סובר כדעת רבי יהושע שק"ש של בוקר עד שלוש שעות וא"כ מחצות שדוד היה קם היה עוד זמן של שתי אשמורות עד זמן קימת המלכים ויישוב שני הגמ' מביאה בשם רב אשי והוא "משמרה ופלגא נמי משמרות קרו להו. " וא"כ יוצא שהגמ' עצמה הביאה שלשון הפסוק יכול להתבאר אשמורות על משמרה וחצי. והנה הגע בעצמך האומרים סליחות לאחר חצות הרי הם נמצאים יותר ממשמרה וחצי לאחר תחילת הלילה וממילא לסיומה יש פחות ממשמרה וחצי לכן ודאי הוא שיכולים לומר לסוף אשמורות שהרי גם הפסוק בכה"ג קורא לזה אשמורות. וא"כ אין חשש לחוסר דיוק בתפילה [עי' זוה"ק בראשית דקס"ט] ואסתר רבה (פ"ז), ודו"ק.]

לסיכום: ראוי שהאומרים סליחות בחצות לילה יאמרו "בלילה בתוך אשמורות" אך אלו האומרים "בלילה לסוף אשמורות" יש להשאירם במנהגם ואין בזה חסרון שכן הפסוק נוקט ובפרט למ"ד ארבע משמרות הוי הלילה.

[לרפואת מרן הראש"ל הגאון רבינו עובדיה

יוסף בן גורג'יה שליט"א]

הו' רבים. וכ"פ הרז"ה בסלע המחלוקת שבספר בעלי הנפש (עמ' קס). וכן הרשב"א בספר שער המים (עמ' סג) כתב שלהם שומעים מאחר והם רבים. וכן נוטה דעת הריב"ש בשו"ת שלו (סי' פג) [ועי' ברמב"ם בהל' מקוואות (פ"ד ה"ד וה"ח) ובב"י יו"ד (סי' לא סמ"ז-סמ"ד), ודו"ק.] נמצא שיש מחלוקת האם ר"א מצטרף להיות רבים כנגד היחיד. ולכאורה אותה מחלוקת תהיה בנ"ד האם ר"א מצטרף לדעת רבי נתן ובוזה יהיו רבים כנגד רבי.

ונראה שיסוד המחלוקת תלויה במה שכתב רש"י במס' שבת (דף קל:) "רבי אליעזר שמותי הוא ברכוהו, כדאמרין בהזהב (נבא מליעא דף נט:), ובתלמוד ירושלמי מפרש שמותי הוא – מתלמידי שמאי היה. " עכ"ל. והנה אם הביאור הוא שאין הלכה כר"א מאחר והוא שמותי דהיינו בנידוי הרי מובן מדוע אינו מצטרף לרוב אך אם הכוונה היא שמותי דהיינו מבית שמאי הרי כל מה שאין הלכה כדברי בית שמאי היינו משום שלא היו רוב [וכמבואר במס' יבמות (דף יד.).] אך אם היו רוב הרי שפיר הלכה כבית שמאי [וכמבואר במס' שבת (דף יג:).] ומינה ג"כ כדעת רבי אליעזר והמצטרף אליו דהו' רוב.

והנה כהפירוש השני שהביא רש"י כן משמע בירושלמי וכאשר כתב רש"י והוא בירושלמי במס' תרומות (פ"ה ה"ד) ובמס' ביצה (פ"א ה"ד). ולפי זה באמת יאות לפסוק ארבע משמרות הוי הלילה וא"כ סליחות הנאמרות לאחר חצות לילה באמת הו' במשמרה השלישית שהיא סוף אשמורות דהא כבר עברו יותר משתי משמרות. ועוד דהא בילקוט שמעוני שופטים (רמז סג אות ז') נאמר שנו רבותינו ארבע משמרות הוי הלילה. ומשמע ג"כ דהו' רבים. ועוד דבגמ' במס' בבא בתרא (דף קנד:) מספקא ליה האם הלכה כרבי אף מחביריו. ואף שפשט הש"ס במס' כתובות (דף כא.) ובמס'



## סימן תרפז

## הרב אברהם ביטון

בני ברק

## בענין שאין למורה הוראה להחמיר לכתחילה נגד מרן / ב

## ישוב נוסף לדברי מרן החיד"א זי"ע

ובספר מגן יוסף (עמ' קט) כתב וז"ל, שנית, דהמעין בדברי החיד"א בכמה מקומות שכתב להחמיר, יביט נכוחה דמיירי בכה"ג שרבו החולקים על מרן, או שיש קושיות חזקות על מרן עד שקשה לסמוך על מרן נגד כל רבותא בתראי שחלקו עליו, בזה כתב החיד"א דיש להחמיר או לחוש לדברי המחמירים וכל כיו"ב, אבל לא שח"ו שלל את דעת מרן וז"ל שקבלנו הוראותיו, וראיה מהימנא כהאי חילוקא תמצא בדברי החיד"א גופיה בספרו ברכי יוסף (מו"מ סי' כ"ה אות ו') שכ' דאנן בני ארץ ישראל בתר מרן גרירנא אם לא שהיה לחומרא "דראוי לחוש ולהחמיר", ומ"מ אין למחות ח"ו במי שעושה כפסק מרן, עכ"ל, עיניך לנוכח יביטו שלא תפס בלשון איסור גמור, אלא דקדק בלשונו וכתב דראוי לחוש ולהחמיר, משמע שמעיקר הדין יש להורות כמרן בכל דבר ורק היכא שאפשר לחוש לדעת המחמירים עדיף טפי, לכן המעין בכל לשונות החיד"א כפי שהבאנו לעיל שכתב לא מרן, יראה להדיא שלא כתב איסור מוחלט אלא הכל בלשונות יש להחמיר או ראוי לחוש לדברי המחמירים וכיו"ב, ומזה מבואר בא"ר לחי רוא"י שמעקר דינא הלכתא כמרן ז"ל ורק הרוצה לחוש לדברי המחמירים יחוש לעצמו ולא להורות לרבים, ומהכא תשובה מוצאת גם לדברי הגאון ר' יעקב חיים סופר זצ"ל (נעל הכף המייס) סימן תס"ת אות ג"ח (שעליו נשען המו"ל) ע"ש, ודו"ק. וכן הלום מצאתי להגאון סבא דמשפטים ר' כלפון משה הכהן זצ"ל בספר הלכה למשה (מערכת סי' כלל מ"ו) שכ' שמה שראינו לפעמים להחיד"א והעה"ש ז"ל וזולתם,

הנה בחלקו הראשון של המאמר (ספורסס נגליון הקודם) הארכנו לבאר בס"ד, כיצד החמיר מרן החיד"א בכמ"ד נגד מרן הש"ע, וכתבנו, כל החומרות שהחמיר מרן החיד"א זי"ע לא החמיר אלא לעצמו, ע"ש. והבאנו בזה עוד כמה יישובים, להלן ההמשך:

## כל החומרות שהחמיר מכן החיד"א היו מנהגים קדומים.

עוד יש לישב דברי מרן החיד"א זי"ע א"ע"פ מש"כ בארץ חיים הג"ל דמדברי מרן החיד"א משמע גם להורות לרבים להחמיר, וכן הוא מנהגנו בא"י עד היום, וכתב וז"ל ואפשר דאין ראיה מן מנהגנו הקבוע, כי יתכן שאותן החומרות הן מנהגים קדומים להתפשטות קבלת הוראות מרן ז"ל כנז"ל כלל ה', עכ"ל, ועיין מש"כ בזה בענף ו' שכן כתבו הגאון שלחן גבוה כבכלל הש"ע אות י' והגאון נר מצוה ח"ב כללי הפוסקים (סימן רנז דף פז ע"ב), ולפ"ז אפשר ל' דגם מרן החיד"א דיבר על מנהגים קדומים דאז הולכים אחר המנהג נגד מרן, ומרן גופיה כתב בהקדמתו לבית יוסף וז"ל ואם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים אע"פ שאנו נכריע בהפך יחזיקו במנהגם, כי כבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר לאסור להם לנהוג היתר כדאיתא בפרק מקום שנהגו (נא), עכ"ל.

ובאמת ראיתי שכ"כ מרן החיד"א זי"ע א"ע"פ גופיה בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן לה אות ג) בכמה דברים שנהגו דלא כמרן (להזכיר כוס אשר לשעז נרכות אע"ג דמרן כתב דאין לרין ועוד, ע"ש), דהמנהג היה מקדם דלא כמרן, ומרן אגב דטרדיד בגירסיה ומשפטיו עם ישראל לא שת ליבו בעת ההיא, ע"ש בדבריו.

לסמוך על הסתם להיתר בהפסד מרובה דוקא, ולפ"ז כשהסתם לאסור נכון אף בהפסד מרובה, ע"ש.

והקשה המחבר הנ"ל ע"ד מרן החיד"א דאם כוונת הלק"ט כדברי מרן החיד"א שגדול הדורות ראו להחמיר נגד מרן, א"כ למה דוקא כשמרן כותב סתם וי"א, גם מתי שמרן מביא רק דעה אחת היה צריך להורות להחמיר לכתחילה כסברת הראשונים שאסור, אלא ודאי דסבר הלק"ט שדעת מרן דיש להחמיר לכתחילה כדעת הי"א.

וכתב המחבר הנ"ל להוכיח מכאן דמורין להחמיר לכתחילה נגד מרן, דהרי לפי דברי מרן החיד"א בסתם וי"א דעת מרן כהסתם לגמרי ובכ"ז הורו גדולי הדורות שלא לסמוך על הסתם להתיר בדיעבד, חזינן דמורין להחמיר נגד מרן.

ולדעתו קושיות אלו אחת מתורצת בחברתה, דלכא' יש להקשות כשמרן כותב סתם וי"א אם דעתו כדעת הסתם למה כתב את דעת היש אומרים, וכתב בשו"ת רמ"ע מפאנו (סימן ט"ז) וז"ל ודע כי המחבר ההוא (מקן) רבן של בני גולה זה דרכו בש"ע הקבוע להוראה להביא תחילה הדעת היותר מוסכמת, והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם יש אומרים, א"כ מה שסתם בתחילה כדעת הגאונים להתיר הוא פסק מוחלט ע"פ סברתו, ולא זכר הסברא הב' אלא לחלוק כבוד לבעליה, שגם הם גדולים ורבים, ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוותיהו, ע"ש.

והקשה מו"ר ועט"ר הגר"י יוסף שליט"א בספרו עין יצחק חלק ג' (עמ' סס"ה) וכן במאמר שהביא בשו"ת אשרי האיש להגאון ר' אושרי אזוראי שליט"א בתחילת הספר, דבתחילת דבריו כתב ו"היכא דאיכא למיחש" משמע יש לחוש לדעה זו, ואח"כ כתב שהוא פסק גמור ומוחלט ולא זכר הסברא השניה אלא לחלוק כבוד לבעליה, ומשמע שאין ענין להחמיר כן, ותירץ ע"ז ה' תרוצים נפלאים, וכתב בתרוץ ה' (ונמאמר נש"מ אשרי האיש הוא מקוץ ד') שמרן הביא דעת החולקים לומר דמי שמחמיר כמותם בגדר חומרא אינו כמי שמחמיר נגד הוראת מרא דאתרא, ועוד תירץ שם

באיזה פרטים מחמירים או אוסרים כנגד הסתם הגמור שכתב מרן ז"ל, נראה דאין זה להלכה ולגילוי דעתם אבל להורות לרבים גם הם מורים לרבים כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, וסיים הגאון הנ"ל כן כתבו אליו הרבנים המורים מהרי"ח שתרוג ומהר"ם שתרוג, ע"ש עכ"ל בספר מגן יוסף ודפח"ח שו"ר דכ"כ מו"ר ועט"ר הגר"י יוסף שליט"א בעין יצחק ח"ג (עמ' קס"ג).

ובספר מבוא השולחן (עמ' ט"ז) ג"כ כתב לישב כן ע"ש באורך, וכתב בסוף דבריו (עמ' ל"ט) וז"ל וממוצא דבירם אתה למד שאי אפשר לחלוק על דברי מרן ז"ל כלל ועיקר, ואף חכם שראוי להוראה ורואה ראייה לאסור בכלל זה, דהוי פגיעה בכבוד רבו, ובפרט בדור זה עקבתא דמשיחא דשרו חכימיא למיהוי כספריא וכחזניא "גם תבן גם מספוא רב", והחכמה מאן תמצא, וכל הרוצה ליטול תואר רב בא ונוטל, והן רבים עתה עם הארץ שיבואו להורות שלא כהלכה ויתירו את האסור, הדבר ברור שאין לאף אחד רשות לחלוק על מרן ז"ל, עכ"ל ודפח"ח.

### תשובה למש"כ בשו"ת מחוקק במשענותם להוכיח בדעת מרן החיד"א אם מותר להורות להחמיר נגד מרן

בשו"ת מחוקק במשענותם חלק א' (מציא ענף ו') כתב להוכיח דדעת מרן החיד"א דמותר להחמיר נגד מרן, ממ"ש במחזיק ברכה (יו"ד סימן ט' אות ז') וז"ל וראיתי להרב המניח בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סימן ט"ג) שכתב שקיבל הלכה למעשה כל היכא שסתם מרן הב"י להכשיר ואח"כ יש אוסרים הלכה רווחת לפסוק כיש אוסרים בהפסד מועט, אבל בשעת הדחק כגון סעודת חתנים או בשבת שאין לו מה יאכל, או דאיכא הפסד מרובה דסמכינן אסתם מרן ואזלינן לקולא וכו', וכתב מרן החיד"א אמנם הדבר ברור דזה שכתב הרב הנז' שקבל מרביותיו אינו דכן היה כוונת מרן ז"ל אלא לעולם דעת מרן כשסתם להכשיר לסמוך אף בהפסד מועט להתר, וכשסתם לאסור וכתב ויש מכשירים היינו לסמוך על ההיתר בהפסד מרובה וכמו שנראה מהפר"ח, אך גדול הדורות שבאו אחריו ראו

(סימן ק"ט) ואע"ג דבכמה דברים אנו מחמירים נגד דעת הבית יוסף הוא דוקא להחמיר אבל להקל אין לנו.

ושם בסימן קצ"ט כתב וז"ל ותו דאם להחמיר לא קבלנו הוראותיו ובכמה דוכתי אנו מחמירים מכל שכן שיש להתיר בהפסד מרובה וכו', ע"ש, ומבואר מדבריו אלו דמחמירים (לכחילה) נגד מרן.

והנה יש לתמוה ע"ד רבינו החק"ל זיע"א דדבריו אלו סותרים למש"כ במהדו"ב חלק חו"מ (סימן ד' אות י"ד) שהשיב ע"ד מהר"ם סודין זיע"א שכתב דכל מה שקבלנו הוראות מרן הוא שלא להקל כנגדו אבל להחמיר לא קבלנו, והשיב על דבריו רבינו החק"ל זיע"א וז"ל מלבד שקשה עליו דא"כ להוציא ממון מחזקתו נגד רבים שהוא להקל, ומה גן שכבר הבאתי בפסק הראשון שגם בחוץ לארץ קבלו הוראותיו מרן שלא להקל בשום איסור נגד דעתו וזולת להחמיר אם הוא מיקל, ולהוציא ממון כשיש לחולקים ע"פ דעתו ולא קבלנו, ולדבריו תקשי מהו הקבלה שקבלו בארץ ישראל אם לא שגם להקל קבלנו הוראותיו, ואי קשיא ליה ממ"ש הברכ"י חו"מ (סימן כ"ה אות ו') דאנן בני ארץ ישראל בתר מרן גרירנא אם לא שיהיה לחומרא דראוי לחוש ולהחמיר ומ"מ אין למחות ח"ו בעושה כפסק מרן ע"ש, לדידי חזי שאין דבריו כי אם לתלמיד חכם בביתו דרשאי להחמיר לעצמו אבל דיין הקבוע אינו רשאי להורות אפילו להחמיר נגד דעת מרן שהרי במקומו של ר"א היו כורתים עצים לצורך מילה בשבת, והביא אח"כ א דדברי המהרי"ט אלגאזי זיע"א שכ' בשו"ת שמחת יו"ט (סימן י"ד) דבדיני ערלה בגיטין וקדושין ויבום אנו נוהגים בכל א"י לתפוס בכל החומרות של כל הפסוקים אף כנגד מרן, וכתב רבנו החק"ל זיע"א על דבריו וז"ל הנה הרב הודה במקצת דבכל האיסורים מלבד ערלה עבדינן כמרן אף להקל, ע"ש, ונקלטו בשו"ת תעלומות לב חלק ב' (אה"ע סי' ה'), ובשו"ת כרך של רומי (סימן כ"ד דף קצ ע"ג) כתב דאף מהר"ם סוּזין חזר בו וכו' שהוא מבטל דעתו לפני הגאון החקרי לב, ושכן דעת הרה"ג סבא דמשפטים מהרי"ט אליקים שהעיקר כדברי מרן בין להקל בין להחמיר.

דמרן הביא דעת החלקים לומר דמי שמחמיר כמותם אינו בגדר פטור מן הדבר ועושהו כו' ע"ש.

וביאור דבריו דאע"פ שדעת מרן כדעת הסתם מ"מ גם הדעה השניה אינה דחויה לגמרי, ומרן ז"ל לא שלל את דעתם, והמדקדק בלשון הרמ"ע מפאנו זיע"א יראה דלא כתב והכיא דחש (מן ז"ל) לדעה אחרת, אלא כתב והיכא דאיכא למיחש, שאף שאין דעת מרן ז"ל כן מ"מ יש מקום לסברתם ואינה דחויה, ודו"ק היטב.

ולפ"ז א"ש דמשום הכי סברו האחרונים שבזה מורת להורות להחמיר לכתחילה כהיש אומרים נגד הסתם, דאף מרן ז"ל ס"ל אין זו סברא דחוויה, ומשום הכי דוקא כאשר מרן הביא סתם וי"א ראו האחרונים להחמיר הכיש אומרים לכתחילה, משא"כ כשמרן כתב הלכה ולא הביא דעות שחולקות ע"ז לא החמירו נגד מרן, מכיון שדעת מרן שסברא זו דחוויה ואין להורות להחמיר נגד דעת מרן, ובוזה מתורצות שני השאלות ששאל.

ואדרבא מדברי מרן החיד"א זיע"א תידוק דהיכא דכתב מרן הלכה ולא הביא דעות החולקות אין להורות להחמיר ח"ו נגד מרן, ורק כשהביא מרן סתם ויש אומרים, וכמו שביארנו בזה.

### ענף ג' דעת רבנו החקרי לב זיע"א דאין להורות להחמיר לכתחילה נגד מרן

הגאון רבינו יוסף רפאל חזן זיע"א בשו"ת חקרי לב (פ"א מ"ד סימן קצ"ט) כתב דבהפסד מועט לא קבלנו הוראות מרן.

וכתב מרן הראש"ל רבינו עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר ח"ו (יוד"ע סימן ו' אות ג') שאין דבריו מחוורין בעני, ובפרט לפי מש"כ בשו"ת מהרי"ל הנ"ל, ובחק"ל (פ"א מ"ד סימן קצ"ו) כתב וז"ל וכן נראה עיקר דהרי להחמיר עבדינן בכמה דוכתי הפך הש"ע, ע"ש.

ושם בסימן קצ"ח כתב וז"ל דידוע דקבלנו הוראותיו של מרן הבית יוסף כמ"ש הראג"ח חלק א'

קבלו הוראות מרן שלא להקל בשום איסור נגד דעתו זולת להחמיר אם הוא מיקל, "ובארץ ישראל" קבלו הוראותיו גם לקולא ואין להחמיר כנגדו, ואי קשיא לך ממ"ש החיד"א וכו' לדידי חזי שאין דבריו כי אם לתלמיד חכם בביתו וכו' ע"ש.

ובחקרי לב מהדו"ב יו"ד סימן ט' דף מ"ה כתב ועל זה שתמה איך דחיתי כלל מרן הרב בית יוסף דכליל דכל דהרמב"ם והרא"ש קיימי בחד שיטה הכי נקטינן, אף אני אשיב הן אל צדקת אענך, דמלבד שכבר ביארתי דהרמב"ם אינו בחד שיטה אף אי היה כן הרי גלוי וידוע לכל שאין זה כלל אלא דערי המערב ובארץ ישראל דנקטו עיקר כהרמב"ם באיסור והיתר ובממון אחר המוחזק וכמו שכתב הרב כנסת הגדולה בריש כללי קיים לי, ע"ש. עין רואה שלא דיבר אלא על עירו איזמיר שבחו"ל וע"ז כתב אח"כ וז"ל ואם יש שכתבו דקבלנו הוראות מרן "לדידן" אינו אלא להחמיר אבל להקל כדבריו אין לנו, עכ"ל, וכוונתו דלדידן בני חו"ל אינו אלא להחמיר, אבל לבני ארץ ישראל ודאי קבלו הוראותיו אף להקל ואין להורות להחמיר כנגדו, ולפ"ז יש לישב ג"כ את כל המקומות האחרים שהחמיר נגד מרן, או שכתב דלא קבלנו הוראות מרן להקל, יש לומר דכל זה לבני חו"ל אבל בני ארץ ישראל ודאי קבלו הוראות מרן אף להקל, ואין למורה הוראה בארץ ישראל להורות להחמיר נגד מרן דהוי פגיעה בכבוד רבו.

והטעם לחילוק זה בין ארץ ישראל לחו"ל הוא ע"פ מש"כ בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ת"ג דבמקום מרא דאתרא אין להורות להחמיר נגדו, ובמקום שרק קבלו הוראות פוסק מסוים אפשר להורות להחמיר נגדו, ולפ"ז בארץ ישראל מרן ז"ל מרא דאתרא וע"כ אין למורה הוראה להורות להחמיר נגד מרן ז"ל, משא"כ בחוץ לארץ דקבלו עליהם הוראות מרן ז"ל אך אינו מרא דאתרא יכול המורה הוראה להורות להחמיר נגד מרן וכמו שביארנו בענף א'.

וזה עומד מנגד למש"כ בח"א מיו"ד בסימנים קכ"ז קצ"ח קצ"ט שהובאו לעיל.

ומריש ה"א דיש לישב דהגאון החקרי לב חזר בו ממש"כ במהדורא קמא בחיו"ד ולכך כתב במהדו"ב דקבלנו הוראות מרן להקל ואין להורות להחמיר כנגדו, ותפוס לשון אחרון.

אלא שיש להקשות דהנה רבינו החקרי לב זיע"א במהדו"ב (יו"ד סימן ט' דף מ"ה) כתב וז"ל ואם יש שכתבו דקבלנו הוראות מרן לדידן אינו אלא להחמיר אבל להקל כדברי ואין לנו, עכ"ל, ומבואר דגם במהדו"ב דעתו כן, וזה סותר למש"כ שם בחלק חו"מ סימן ד', שו"ר שכ"כ להקשות בספר מבוא השולחן חלק א' (עמ' ט').

והרה"ג בנש"ק ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקובץ זכור לאברהם (תשנ"ד תשנ"ה עמ' מה) כתב להוכיח מדברי החקרי לב הנ"ל דלהקל לא קבלנו הוראות מרן, וכתב כן עוד בספריו בכמה מקומות, ומחכ"ת מה יענה על מש"כ במהדו"ב חו"מ סי' ד' אות י"ד.

ובספר מבוא השולחן ח"א (עמ' י"ג) כתב ע"ד הגריח"ס שליט"א דלא יתכן לומר כן דהלשון "קבלנו הוראות מרן" הוי אומר קבלנו דבריו לכל אשר יאמר, ואם במקום שמרן מחמיר והסכימו לדבריו האחרונים בזה אמרו שקבלנו הוראותיו, א"כ במה חזקה ותקיפה הוראתו, וכי לילך אחר פוסק זה או אחר רק במקום שמחמיר קרי ליה "קבלנו הוראותיו", ולכן כתב לישב דכל מה שהחמירו הוא רק דכוונתם לחוש לדברי החולקים לצאת ידי כולם, ע"ש.

ולדידי נראה דאין זה ישוב מספיק למש"כ במהדו"ב דלהקל כדבריו אין לנו, משמע דלא קבלנו הוראותיו להקל, ולא דקבלנו אלא דיש לחוש להחמיר לצאת ידי כולם, ונתתי ליבי לישב דברי רבינו החקרי לב זיע"א וזאת עלה בידי בס"ד, דהנה בחק"ל במהדו"ב (חו"מ סימן ד' אות י"ד) כתב "דבחוץ לארץ"

## סימן תרפה

### || יתדות / מכתבים ותגובות שנתקבלו במערכת ||

ניתן לשלוח חידושים והערות למדור זה, גם בכתב־יד, (נריר נקי וקריא) עד 400 מילים לערך. השולחים מכתבים ב"פקס", נא להקפיד לכתוב בכתב ברור, ולהשאיר מרווח ראוי בשוליים ובין השורות. [התנצלותינו בפני כל שולחי מכתבים ומאמרים - שמחוסר מקום נדחו לחודשים הבאים]

א

#### אם גם באשה שייך חיבוט הקבר | תגובה

ד' מנחם אב תשע"ג

לכבוד מערכת "יתד המאיר", ת.ד. 114 צפת. שלום וברכה!

ראיתי מה שכתבו בגליון אב, שני חכמים (נסימן מרסא ומרסו) שגם באשה שייך עון שז"ל כמבואר בשער הכוונות ובא"ח וכו'. הנה לעומת זה הראוני שני ת"ח בברכ"י או"ח (ס' רפ"ד סק"ג) בד"ה ואולם וכו', דבאינשי שייכי עון ביטול תורה ומקרה אחד (לשון טומאת קרי) לצדיק ולרשע שכיחי טובא וכו', והני נשי בנות בוטחות לבלתי יחטאו בהני בי תרי וכו' ע"ש. והוא כדברינו דלא שייך עון שז"ל ממש בנשים, רק מעין שז"ל ממדת חסידות, רק שהרב שם לא דיבר מענין חיבוט הקבר, כיעו"ש. והוא המקור שנאבד מזכרוני ומצאוהו זוגא דרבנן.

ומ"ש חכם אחד (נסימן מרעז עמוד 39), להשיג עלי ולפרש דמ"ש הפר"ח שכולם נוהגים לבטל החרם, לדעת מרן לאו שפיר עבדי, והם עבריינים, ע"כ. הם דברים בטלים ומבוטלים, לעשות חכמי ישראל בדורו של הפר"ח עבריינים וחולקים על מרן. והרי גם הגאון רב פעלים בשו"ת סוד ישרים (מ"צ סוס"י א') במנהג שהוא משום גדר וסייג הנעשה בחרם וקללות ונדויים וכו', כתב שאלו האנשים אשר עקרו דירתם מעיר בגדאד והלכו לעיר אחרת, לא חלו עליהם ההסכמה והחרם הנ"ל שנעשו פה בגדאד, והביא עוד דוגמאות מכמה פוסקים ע"ש. היתכן שהגרי"ח יפסוק להקל נגד מרן? ומה גם בנ"ד שבאי ג'רבא עצמו ברובע הקטן נהגו להקל להתראות החתן עם הכלה ע"פ הוראת הגאון מהרמ"ז זצ"ל מרא דאתרא, וברובע הגדול מחמירים. והעוקר דירתו לרובע הקטן נוהג כבני מקום שהלך לשם. וכ"ש בא"י. רק שיזהרו בצניעות ובשומר שישע אתם בלילה (אס יש לורך), וכולי האי ואולי.

בברכה רבה

נאמ"ן ס"ט, בני ברק.

ב

#### שנכון שהש"ץ יקפיד לומר ה'יודי' בקול רם | מכתב

לכבוד מערכת הירחון הנכבד "יתד המאיר" שלום רב!

אבקש להעיר ע"ג ירחונכם הנכבד הערה חשובה לתועלת הציבור.

כתב מו"ר הראשון לציון הג"ר יצחק יוסף שליט"א בספרו הנפלא "ילקוט יוסף" (ס' קלא סעיף ט), שראוי ונכון שהשליח ציבור יאמר ה'יודי' בקול רם. אך הנה כפי הנראה רבים לא יודעים פסק זה, או שחוששים מלקיימו היות ונראה להם הדבר בבחינת: חציף עלי מאן דמפרש חטאיה, שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה (נכסית דף לז סע"ג), אלא שבאמת שליח ציבור כשמו כן הוא, ודינו שונה, כיון שהוא שליח של הציבור לכוונם ולנהגם ולהוליכם בדרך התפילה.

ואף אם במשך כל השנה, יודעים כלל הציבור מה אומר הש"ץ, הרי שבימים אלו ימי התשובה והסליחות, שאורחים רבים באים "מרחוק" לשפוך שיחה לדרוש סליחה, ובהיות שהם רחוקים לצערנו, אינם יודעים מה אומרים ומה מדלגים, ואינם מבינים מהי השתיקה הארוכה הזו באמצע התפילה או אמירת הסליחות.

ולכן באתי לעורר, שנכון שהש"ץ להרים קולו אף בשעת הוידוי, ע"מ לכוונם ולנהגם שידעו מהי התפילה שאומרים כעת, וממנו יראו כל הקהל וכן יעשו. [וגם באמירת "לדוד אליך" טוב שיאמר הש"ץ את הפסוקים הראשונים בקול, כדי שידעו הקהל מה הם צריכים לומר].

בתפילה שיתקבלו תפילתינו לרצון  
א. כהן, צפת"ו

### ג

#### תפילת "פלא מנחה בערב שבת" | תגובה

לכבוד "יתד המאיר", הנני לכתוב ג' גרגירים בדברים שנכתבו בגליון אב תשע"ג. במאמרו הנפלא של הרב נסיר שליט"א (נסי' תרע"א), ע"ד תפילה מוקדמת בע"ש, כתב שיש להקדים כלל יסודי בענין סד"ר לקולא שהיכא שאפ' להחמיר בנקל יש להחמיר כדברי הר"ן בפסחים וכו'. ולכא' לאו מילתא פסיקתא היא, דידועים דברי התוס' במנחות דף סו, דמותר לספור העומר בבה"ש משום סד"ר לקולא והובא להלכה בכמה ראשונים ובטוש"ע סי' תפט, אלא שמרן סיים "המקדקים" ממתנים לצה"כ הא מדינא שרי, ולא סייגו הפוסקים דהיינו דווקא לצורך מיוחד וכדו', וכ' הב"ח שם שכן המנהג וע' למרן יצ"ו בטה"ב ח"ב עמ' תסד, שהביא עדות גאוני ירשת"ו שהמנהג בירושלים שהנשים טובלות בביה"ש דומיא דהתוס' הנ"ל. ובעמ' תסה-תסו בהערה האריך בזה והביא דברי הר"ן בפסחים שלכתחי' אין נכון להכניס עצמו בסד"ר ושכ"כ הב"ח בתשו' (ול"ע מהנ"מ הנ"ל) ועוד, (וכ"כ המ"צ שם סי' תפ"ט) והביא לעומתם כמה אחרונים שהוכיחו דסד"ר שרי לכתחילה (לכא' תלי אס הוא דין ודאי או ספק ומדשרינן ליה לנכך משמע דדין ודאי הוא כמ"ש מרן שליט"א נכ"ד ודו"ק). ובסו"ד שם הביא דברי הרב פעלים להחמיר שלא לטבול ביה"ש וכתב ע"ז מרן נר"ו שחומרא יתירה היא, רק "מהיות טוב" נכון להחמיר היכא דאפשר לטבול אחר צה"כ זולת בליל שבת דאורויי מורין לכתחילה לטבול בביה"ש ע"ש. אתה הורית לדעת שלדעתו מעיקה"ד סד"ר היתר גמור לכתחי' בלי סייג רק מהיות טוב היכא דאפי' נכון שלא להכניס עצמו לזה. וזה טעם "המקדקים" בש"ע הנ"ל, אמנם בחז"ע יו"ט עמ' רלב כתב "לכתחילה" נכון לספור רק אחר צה"כ וכן מנהג המקדקים במצוות וכו', אבל המעיין היטב בדבריו בהערה יראה שאינו מדינא רק מהיות טוב ויל"ע בזה.

ואסיים בברכה והוקרה על הגליונות המלאים כל טוב, ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד.

ישראל סיבוני  
בני ברק

### ד

#### בגדרי "כחא דהיתרא עדיף" | תגובה

במדור יתדות (סי' תרע"א אות יד), הביא הר"א ביטון נ"י מס' שלום יעקב דמביא שנשאל הגרי"ח זוננפלד ז"ל על מה דאיתא בע"ז שלא רצה להתיר ר' יהודה נשיאה שלא יקראוהו ב"ד שריא הלא כחא דהיתרא עדיף והשיבו דגם לזה יש גבול, והרב שלום יעקב נר"ו תמה על השאלה הרי אין ענין להתיר אלא רק שטוב להשמיע כח המתיר שסומך על שמועתו ולא ירא להתיר כדאי ברש"י בביצה. וע"ש מה שתירץ הה"כ. ואני הקטן לא הבנתי הקושי מעיקרא (של הכ"ז שז' יעקב), דר' יהודה נשיאה דעתו היתה להתיר והי' ירא שיזלזלו במעלת בית הדין שיאמרו שהוא מקל טובא ושאל הרב סובל (נפטר שלמט מייס) את הגרי"ח, הרי אדרבא כיון דכחא דהיתרא עדיף וטוב להשמיע כח המתיר א"כ ממה פחד ר"י הנשיא הרי אדרבא ישבחו להקל את ביה"ד שכוחו יפה להתיר ואינו ירא וסמך על שמועתו, וע"ז השיבו הגרי"ח דיש גבול ויש דברים שההתיר בהם יפה לו השתיקה שנראה תמוה לרבים ומזה חשש ר"י הנשיא.

הנ"ל

## ה

## בענין אם נשים שייך העון החמור | תגובה

בדבר הנידון בכמה דוכתי בגליון, אם נשים יש בהן עוון השחתת ז', עי' בנדה יג. נשות לאו בנות הרגשה נינהו ובתוס' הרא"ש שם דקדק מפירש"י שאף הנשים אין מוזהרות על השח"ז, וסיים די"ל שאינן מוזהרות ע"ש הטעם (וראה גם בגליון המוס' שס).

הנ"ל

## ז

## עוד בענין הנ"ל - אם שייך נשים חיבוט הקבר | תגובה

בענין הנידון אם יש דין חיבוט הקבר לנשים, ראיתי לנכון לציין, למרגניטא שהינה ה' לידי ממש בימים אלו, בספר חדש מבעל ה"משאת בנימין" (תלמיד הרמ"א), בהקדמה לספרו "מצוות הנשים" (הנד"מ ע"י מכון "זכרון אהרן", ומורגס משפת האדיש), ושם כתב לאמר בזה"ל: על-כן בתי וכו', והזהיר נא מאד שלא לעבור על מצוות אלה, [חלה נדה והדלקת הנר], לפי שהן יצילו את הגוף מחיבוט הקבר. עכ"ל. ק. חזינן דס"ל דגם נשים שייך חיבוט הקבר. ודו"ק.

## ז

## ב' הערות בדיני בין המצרים | תגובה

אל כבוד מערכת "יתד המאיר" שלום רב - לאוהבי תורתך!  
א. ראה ראיתי מה שכתב הגאון האדיר רבי שריה דבליצקי שליט"א בירחון אב תשע"ג (סי' תרסד) בקשר למנהגי בין המצרים לקהילות הספרדים. ושם (נד"ה כל מקום) כתב בדין שבוע שחל בו ט"ב, שכאשר חל ט"ב בשבת ונדחה ליום א' גם אז אין דין שבוע שחל בו ט"ב קיים מעיקר הדין, אלא רק מצד המנהג לגבי כמה פרטים חוץ מיום ה' וז' וכנזכר בסי' תקנא ס"ד, עכ"ל.

והנה המעיין בדברי מרן הש"ע (שס) רואה שהביא מנהג זה לאסור כל שבוע שלפניו (מוץ מיום ה' וז') בשם יש מי שאומר ודלא כמו שכתב בתחלה בסתם להיתר ולכאורה הוי ככל סתם וי"א דהלכה כסתם, והדבר צ"ע. שוב מצאתי למרן רבנו חזון עובדיה נר"ו (הל' ארנע מעניות עמוד רכד) שכתב כן להדיא, שדעת מרן להתיר כסברא ראשונה שהובאה בסתם בזה, ע"ש. ותעלזנה כליותי.

ב. עוד ראיתי לו שם (נד"ה ונראה), שכתב דתלמידים מבני עדות ספרד ותימן הלומדים בישיבות אשכנזיות חייבים לנהוג לחומרא בכל מנהגי אשכנז לגבי בין המצרים, עכ"ל.

אולם יש לציין כי דעת מרן רשכבה"ג רבנו עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סי' לו) אינה כן. ע"ש באורך וברוחב. והניף ידו שנית בספרו חזון עובדיה (הל' ארנע מעניות עמ' קנט ואילך), ע"ש. וכן האריך לנכון בנו הגאון הגדול הראשון לציון רבי יצחק שליט"א בספרו הבהיר "עין יצחק" ח"ג (עמ' של, אות נד ונראה), ע"ש.

בברכת "ובא לציון גואל"

הצב"י יעקב ישראל אברג'ל, השוכן פה בני ברק ת"ו.

## ח

## מכירת ספר תורה לפרורמים וקראים | תגובה

לכבוד מערכת הגליון המפואר "יתד המאיר", שלום וישע רב.  
בגליון אב (סימן תרסז), הובאה תשובתו של הגאון הגדול רבי יהושע נויברט זצ"ל, שנשאל אם מותר למכור ס"ת לקהלה קונסרבטיבית, והשיב הרב זצ"ל, שניתן למכור להם לכתחילה ספר תורה, ולית ביה מיחוש כלל, כשעושה כן לפרנסתו. עכ"ל.

וראיתי לנכון לציין כי ראיתי בספר הלכה ברורה (פ"ג עמ' רסג. סי' לט סי"ז), שכתב כי הם גרועים מן הקראים, ואפילו ספר תורה פסול למכור להם, ואפילו בעד דמים מרובים, והביא שכן הסכים עמו מר אביו, מרן הגאון שליט"א.

בברכה ובהוקרה  
אליהו לוי, ירושלים

ט ט

### בענין אמירת פסוק בסוף שמונה עשרה | תגובה

לכבוד מערכת הירחון הנפלא "יתד המאיר" שלום רב!  
בדבר מה שכתב הרה"ג הדיין רבי חנן קבלן שליט"א בגליון אב תשע"ג (סי' תרסה ד"ה הנה) על פסוקים שאומרים בסוף התפילה שכתב האליה רבה (סי' קכז לו"ק ג') המקור לזה מהב"י. וכתב הרב נר"ו שחיפש ולא מצא, ואולי אין זה ב"י אלא ר"ת של ספר אחר, עכת"ד.  
הנה מצאתי כדבריו בהגהות והערות שעל האליה רבה מאת המו"ל (נפ' הלנש שעי' הולט זכרון אהרן מהדורם מש"ד סי' קכז עמ' לג) שכתב וז"ל: ועכשיו מצאנו שבסידור כתר יוסף כתב כן ממש כלשון רבנו, וכנראה שזה המקור וצריך להגיה במקום ב"י כ"י כתר יוסף, עכ"ל, וע"ש עוד.

בברכה רבה  
הצב"י יעקב ישראל אברג'ל,  
החור"פ בני ברק יע"א.

י י

### ברכת שהחיינו על פרי המתחדש פעמיים בשנה | תגובה

למערכת הנכבדה "יתד המאיר" אצרך בזאת, ב' הערות על מדורו של הרב שמואל זכאי "הערות בהלכות ברכות".  
בירחון לחודש תמוז הערה עב, לגבי פרי המתחדש פעמיים בשנה, שהב"י הסתפק בזה האם מברכים עליו שהחיינו, והרמ"א כתב שמברכים, וציין לבית יוסף, והעיר הרב הנ"ל שהרי הב"י הסתפק, וא"כ לכאורה צ"ל סב"ל, ע"ש.

ויש להעיר, מש"כ ברמ"א הציון "בית יוסף", כידוע הציונים שברמ"א לא מעט הרמ"א יצאו, אלא שבש"ע ציינו מראי מקומות לרמ"א, ואינם לרמ"א, וא"כ ההערה היא על המציין ברמ"א, ולא על הרמ"א עצמו.  
ומה שהעיר דלכאורה הספרדים אין להם לברך משום סב"ל, אפשר שכיון שמרן הסתפק והרמ"א פשיט"ל שמברכים, לא שבקינן פשיטותא של הרמ"א משום הספק של מרן, וצ"ע בספרי הכללים בזה.

הכו"ח בברכה והערכה  
יהודה חטאב  
ירושלים

יא יא

### אם נשים יכולות לזמן | תגובה

ב. בירחון לחודש אב הערה עד, הביא שכתב הש"ע שנשים מזמנות רשות, והעיר עליו שהרי הרא"ש פסק שחייבות לזמן, וא"כ למה מרן לא פסק כהרא"ש שהוא אחד משלושת עמודי הוראה, ע"ש.  
ועדיפא מיניה הי"ל להעיר, שהרי גם הרמב"ם פסק שהן חייבות לזמן, ברכות פ"ה סוף ה"ו במהדורת פרנקל, וכתבו שם בשנויי נוסחאות שכן הוא כמעט בכל הכת"י ובספר המוגה, וכן כתב ר"א בנו של הרמב"ם בספר המספיק, אבל יש דל"ג כן ברמב"ם, ע"ש. וזכורני שלפני כמה שנים היה בירחון או"ת מאמר יפה ע"ז מהרב דקל כהן, וצריך חיפוש, ומצאת כי תדרשנו.

הנ"ל

## יב

## מדיני מרא דאתרא | תגובה

לכבוד מערכת הירחון הנכבד "יתד המאיר" שלום רב!

ראיתי לידידי הבה"ח ר' אברהם ביטון הי"ו שכתב בגליון אב תשע"ג (ס' מערג) בדין שאין להורות ולהחמיר נגד מרא דאתרא והביא מש"כ הרא"ה בחידושו לברכות (יא). וסיים בדבריו שכן ציין להרא"ה מרן פאר הדור שליט"א בהסכמתו לספר מגן יוסף, עכ"ד.

והנה חשוב לציין שדברי הרא"ה הובאו כבר בהקדמות לספרו האדיר חזון עובדיה שבת (ס"א עמוד ח', ס"ז עמוד ו', ס"ד עמוד א') עי"ש.

בכבוד והערצה

הצב"י יעקב ישראל אברג'ל, השוכן פה בני ברק ת"ו.

## יג

## בענין אמירת תחנון ביום שמכניסים בו ספר תורה | תגובה

ראיתי ביתד המאיר (אז תשע"ג, נמדור ימות מכתב ז') מ"ש הגאון הגדול מהר"ד ברדא שליט"א בענין מנהג ג'רבא שבהכנסת ס"ת לא אומרים תחנון שבעת ימים. ע"ש. וכה כתב הג"ר עמוס הכהן זצ"ל בספרו ויען עמוס (מע' ס אות ה), וזת"ד: וממש יהיה כמו שמחת חתן וכלה ז' ימים וז' לילות אכילה ושתיה ממתקים בשר ויין טוב ובפרט בלילה שלמחרתו מגביהין הס"ת עם גמר התפירה וגם אחר כניסתו במקומו מקום המונח אחרי הכל עושים מסיבה וכל דכפין ייתי ויכול בלי קריאה ובלי הזמנה והכל שמחים לכבוד התורה והס"ת החדש. ולפי מיטב זכרוני לא היו אומרים תחנון ונפילת אפים שבעה ימים. ואל יקשה בעיניך אפילו שגם אצלי יפלא בעיני המנהג הזה ולא מצאתי עם מי לברר ולאשר את זה איך זוכרים ומה הם יודעים בזה ברובע הקטן. עכ"ל. ושוב הביא מ"ש בס' נפש חיה שהזכיר הגר"ד ברד"א. וממשיך הרב ויען עמוס וכתב: ב"ה שמצאתי גם עדים בזה ועוד אשאל ואחקור ואדרוש בזה בעה"ו. והיום בביקורי דרך נתיבות עזתה בכוונה שאלתי ב' עדים כשרים ונאמנים זקנים ומכירים וחכמים שהעידו שבכניסת ס"ת חדש עושים סעודות לרוב והאנשים נכנסים ויוצאים וכו'. ואם הס"ת נשאר בבית כמה חדשים או שנה אז כל שבעת הימים אין אומרים לא תחנון ולא נפילת אפים עד מלאת שבעת הימים ליום עמידתו וכניסתו למקומו המוכן לו אחרי כמה ימי העבודה עמל וטורח והכל לכבוד הס"ת החדש ואז ממש כמו החתן וכלה שלוקח ז' ימים באין תחנון. אבל במידה ובאותו יום או מחר לוקחין לבית הכנסת אז השמחה אינה אורכת שבעה ימים. עכת"ד.

בברכת התורה

יששכר דוב הופמן, ברוקלין ניו יורק

## יד

## קים ליה בדרכה מיניה | מכתב

בבא מציעא (לא ע"א). רבא אמר אתנן אסרה תורה ואפילו בא על אימו. ופרש"י רבא אמר אתנן וכו' אלמא אפילו במקום מיתה נמי רמו תשלומין עליה אלא שאין כח לענשו בשנים אבל ידי שמים לא יצא עד שישלם, וכו' ע"ש.

ומבואר דס"ל לרש"י דקים ליה בדרכה מיניה אינו נפטר בדיני שמים. וכן בתוס' שם ד"ה אתנן העלו דחייב בדיני שמים, וכן הוא בתוס' בבא קמא דף ע' ע"ב ד"ה אילו תבעה ליה.

ורעק"א בחידושו לכתובות לד ע"ב ד"ה ומהאי טעמא נראה דמדוקדק כתב, כיון דהגניבה היה בשבת ולא קם ברשותו לשום חיוב דקים ליה בדרכה מיניה לא נעשה גנב בזה, ע"ש.

וצ"ע אמאי כתב דלא קם ברשותו לשום חיוב דקים ליה בדרכה מיניה, והלא לשיטת רש"י והתוס' חייב בדיני שמים, ואכתי קם ברשותו לענין חיוב בדיני שמים, וצ"ע.

ועוד יש להקשות והלא מהני תפיסה בקלב"מ, (כמ"ש רש"י שם, ועיין בספר העיקרים למהר"ש איגר זיע"ל צעק"ר איסור חמץ ומחיר כלל אשכול ג'), וא"כ איך אפשר לומר דלא קם ברשותו לענין חיוב והלא אי תפס הנגזל לא מפקינן מיניה, וצ"ע. (ואולי יש חילוק בין קנס לממון, דקנס אינו מתחייב קודם העמדה דין וא"כ אי תפס מפקינן מיניה ואינו מתחייב דדיני שמים, וי"ע).

בברכת התורה

אברהם ביטון, בני ברק

טז טז

### כוונה במודים | מכתב

בבבא קמא (טז ע"א). שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש והני מילי דלא כרע במודים. ופרשו התוס' (ע"ז ד"ה והוא) לפי שמצוה לכרוע במודים, וכי זקיף זקיף כחויא ומדה כנגד מדה נעשה נחש, ע"ש.

ובקיצור ש"ע טולידאנו (הנד"מ סי' 5 סעיף 3) כתב, צריך להיזהר גם כן לכיין במודים שעל ידי זה הוא ניצול שלא יהיה שדרו נחש (בבא קמא טז א).

ולכאורה יש לתמוה, היכן כתוב דבר כזה בב"ק טז ע"א ומה פשר הציון הנ"ל, והלא בגמ' נאמר רק שצריך לכרוע במודים שלא יהיה שדרו נחש, ולא שצריך לכיין במודים שלא יהיה שדרו נחש.

ואף שהגאון מהר"ח פלאג'י זיע"א בכה"ח (סי' טו אות יז) הביא בשם הרב אדמת יהודה די"ט ע"א דהטעם שאמרו שצריך לכיין גם במודים הוא שע"ז ניצול שלא יהיה שדרו נחש וכו', והביאו בכה"ח סופר (סי' קא סק"ג). מ"מ שם לא ציינו לגמ' הנ"ל ובודאי המקור הוא ממקום אחר, אבל ודאי לא מהגמ' הנ"ל, שאין שום קשר ממה שאמרו שם להלכה זו. [ודע דהציון הנ"ל לא נכתב ע"י הגאון המחבר זיע"א אלא ע"י המו"ל בהוצאת אהבת שלום ועליהם התמיה].

הנ"ל

טז טז

### לימוד תורה לבן נח | מכתב

בבבא קמא (לז ע"א). ת"ר וכבר שלחה מלכות (רומי) [הרשעה] שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל אמרו להם למדונו תורתכם, קראו ושנו ושלשו בשעת פטירתן אמרו דקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא חוץ מדבר זה שאתם אומרים שור של ישראל שנגח שור של כנעני פטור, של כנעני שנגח שור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם, ממ"נ אי רעהו דוקא אפילו דכנעני כי נגח דישראל ליפטר ואי רעהו לאו דוקא אפילו דישראל כי נגח דכנעני ליחייב ודבר זה אין אנו מודיעים אותו למלכות.

וכתבו התוס' קראו ושנו ושלשו, וא"ת והא אמרינן בחגיגה (יג ע"א) המלמד תורה לעובד כוכבים עובר בעשה דמגיד דבריו ליעקב, ויש לומר דבע"כ עשו ע"פ דברי המושל ולא נתחייבו למסור עצמן, אי נמי עשו עצמן גרים כדאיתא בספרי דפרשה אף חובב עמים. (ברכה פסיקמא ג').

ובשו"ת שרידי אש ח"ב (סי' 5) תמה על תרוץ התוס' שכ' דעשו עצמן גרים, מלשון הגמ' וכבר שלחה מלכות הרשעה, וכי אפשר שהמלכות שלחה אותם להתגייר, וגם מלשון דקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא חוץ וכו', לא משמע שבאו להתגייר, שהרי אם הוא מקבל כל התורה חוץ מדבר אחד ואפילו דקדוק אחד מדקדוקי סופרים אין מקבלים אותו. עכת"ד.

ולכאורה דבריו תמוהים, דמה שהקשה מלשון הגמ' וכבר שלחה מלכות הרשעה וכי אפשר שהמלכות שלחה אותם להתגייר. אינו מובן, וכי הם באו ואמרו שהמלכות שלחה אותם, הגמ' מספרת לאחר מעשה שהם נשלחו ע"י המלכות, ולא שכך אמרו להם, והמלכות אמרה להם לכו ועשו עצמכם גרים כמ"ש בספרי שם.

וכן מה שהקשה מלשון דקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא חוץ מדבר זה וכו' לא משמע שבאו להתגייר דאם מקבל עליו כל התורה חוץ מדבר אחד ואפילו דקדוק אחד מדקדוקי סופרים אין מקבלין אותו, גם זה צ"ב, דהלא בשעת פטירתן אמרו כן אחר שלמדו, ושפיר י"ל דכשבאו עשו עצמן כגרים, וכשנפטרו מהם גילו להם שאינם גרים אלא שליחי המלכות, ודבריו צריכים עיון.

הנ"ל

יז יז

## אמירת תיקון"ח בליל המילה. המעשן – פסול לעדות | תגובה

א). ביתד המאיר (אז תשע"ג, סי' תרס"ט) כתב ידידי הרה"ג רמ"י רז"ו בענין אמירת תיקון חצות בלילה שלפני המילה. ע"ש. דרך אגב בס' הגדש"פ "פרדס יוסף" לידידי הרה"ג גמליאל רבינאוויץ נר"ו (עמ' תס) הסתפק בלילה שלפני המילה שהוא ליל פסח האם להגיד קריא"ש על המטה לפני התינוק כמו שנוהגים או כיון שהוא ליל שימורים אין לאמרו כמ"ש הרמ"א (סי' תפ"א ס"ז). ע"ש. והלום ראיתי בס' מסורת משה הנד"מ הכולל הוראות מג"ע הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (עמ' קנ"א) שהשיב לשואל ד"ל קריא"ש על המטה לפני התינוק אף שזה ליל שימורים דזה מנהג אחר ולא שייך למושג הרגיל של ליל שימורים. עכ"ד. ותנא המסייע לו ה"ה הבא"ח (פר' נז אות לז). ע"ש.

ב). ראיתי ביתד המאיר (אז תשע"ג, נמדור יתדות מכתב טו) שכתב ידידנו הרי"ח הטוב אוהב ציון נר"ו בענין אם המעשן סיגירות פסול לעדות. ע"ש. רק אציין למה שהעלה הגר"א אברג'ל שליט"א בעל שו"ת דברות אליהו בקובץ "תחומין" (כרך ל"ג תשע"ג, עמ' 119 והלאה) שלכתחילה אין לקחת לעדות מי שמעשן סיגירות ולא רק לעדות בחופה אלא בכל עדות שאמורה להינתן בבית הדין, בפרט אדם שמודע לחומרת הנזק שגורמות הסיגירות וממשיך בזה שעובר על ציווי התורה. ע"ש.

בברכת התורה

יששכר דוב הופמן

ברוקלין נו יורק

יח יח

## לימוד יומי בספר "פלא יועץ" | מכתב

לכבוד הירחון החשוב "יתד המאיר" שלום רב!

לקראת השנה החדשה, ראיתי להזכיר ע"ג ירחונכם החשוב, את הרעיון המבורך של "לוח ללימוד יומי" בספר הנפלא "פלא יועץ". וכזכור, לפני כמה שנים צירפתם לכל מנויי הירחון חוברת מהודרת עם לוח ללימוד יומי בספר "פלא יועץ" אשר עוררה הדים רבים, וברצוני להודיע כי לקראת השנה החדשה יצאה לאור החוברת מחדש, לפי סדר כל ימות שנת תשע"ד הבעל"ט, כולל חודש אדר מעובר. לפרטים ולהשגת החוברת, ניתן להתקשר למו"ל הרב יוסף שלום יונה שליט"א, בטלפון: 02-5802522.

ובאגב, אצרך כאן, רשימה (תלקית) של **ביאורי מילים** וניבים ולשונות מליצה מפסוקים, בהם משתמש הרב "פלא יועץ" בספרו, פעמים רבות, עם פירושים הרעיוני בקצרה, לזיכוי הרבים, וכדי להקל על הלומדים (נפרט לנשים שלומדות נספר, שאינם רגילות לסגנון מליצי שמה).

**לו בכח יגבר איש** – (מלשון הכתוב: לא נכח יגבר איש), ור"ל: שאכן צריך האיש להתגבר. | **כל קבל דנא** – כנגד זה, במקביל לזה. | **דאמרי אינשי** – שאומרים האנשים. | **הן בעון** – מחמת העון. | **הן בכלל** – (מעוצד מלשון חז"ל: "אין כלל אלף מה שזפרט") – והיינו: ובכלל זה. | **וכבר מילתי אמורה** – וכבר כתבתי וביארתי זאת לעיל. | **מזכי לחיביא** – מזכה את החייבים. | **ולבו למו-אב יצעק** (ראה צעק הכאה, ועוד) – מורכב מהמילה "מואב" ופירושו: אל אבינו שבשמים יצעק. | **ההעדר טוב ממצאות הרע** – עדיף לא לעשות מצוה כלל מאשר לעשותה פגומה ורעה. | **חיובא רמיא עלן** – חיוב מוטל עלינו. | **יחרד האיש וילפת** – (מלשון הכתוב: נרות) – יחרד ויבהל מחומרת הדברים. | **דברים שה"ן להם שיעור** – (מורכב ממשנה צריש פאה: "דברים שאין להם שיעור"), – דברים אשר יש להם שיעור וגבול. | **גם אסור"ר נלוה עימם** (מלשנה"כ צהלים פ"ג, גם אסור נלוה עימם), ור"ל איסור ועברה. | **ויחיש מפלט לו** – ויזדורז לברוח מהדבר הזה | **והחי יתן אל ליבו** – יתבונן האדם ויקח לליבו את הדברים. | **עוד בה** – בדבר זה יש עוד בעיה. | **רמ"ז הרומ"ז על האר"ש** – (מלשון הכתוב: "רמש הרומש על הארץ"), והביאור הוא, שיש בדבר הזה גם רמז.

בברכה מרובה, י. כהן. ירושלים ת"ו.

~~~~~מאמרי הגות ומחשבה~~~~~

סימן תרפט

הרב שריה דבליצקי

מח"ס "זה השולחן"

בני ברק

דרוש ליום ח"י מנחם אב תשע"ג (בביהכנ"ס בוכרים בני ברק)

מורי ורבותי. הנה בכל שנה ושנה אנחנו עושים פה בהנהלת הרב היקר [הרב ישראל פנחסי, רב ביהכנ"ס האר"י, ב"ב] שליט"א, התיקון של הנדרים והשבועות מ' יום לפני יום הדין הגדול הבעל"ט, ויש לבאר על מה דבר זה בא. גם חוץ מהטעם שאם פגם ח"ו בהם הרי מ' יום אין תפילתו נשמעת והוא ח"ו בנידוי וכו'. ואחשבה לדעת זאת, דהנה מובא בספה"ק דכל עמל האדם הוא שמדי שנה בשנה יעלה מעלה מעלה ברוחניות בתורה ומצוות ומעשים טובים, וזה אחד המרכיבים שעל ידיהם זוכה האדם ביום הדין הגדול בר"ה להיכתב לחיים טובים ולשלום.

דביום הדין מסתכלים אם בשנה שעברה עלה יותר מלפני שנתיים נותנים לו אפשרות והתקוה שבשנה הנכנסת יעלה עוד יותר ויגיע למה שדורשים חז"ל להגיע למעשה אבותיו אברהם יצחק ויעקב. משא"כ אם רואים שבשנה שעברה לא נשתנה כלל לטובה, הרי כל מעשה הזכיה עומד ח"ו בספק, דאז ח"ו אומרים למה לו חיים ח"ו והרי על מקום אחד אי אפשר לעמוד ואם לא עלה הרי ח"ו ירד וא"כ למה לו חיים.

נמצא איפה שאחד המרכיבים שעל ידם זוכים ביום הדין, הוא להגיע ליום הדין במעמד של יותר התעלות בשנה זאת הנגמרת מבשנה שלפניה.

ומה יעשה האדם שעושה כעת חשבון נפשו ורואה שלא עלה יותר בשנה זאת מבשנה הקודמת, הרי עדיין היום שהוא כארבעים יום לפני יום הדין, האפשרות בידו לעשות מאמצים ע"י שיפור מעשיו וקבלות טובות, והרי כמו שלגבי ערלה נחשבים שלושים יום אחרונים בשנה, כשנה שלמה הוא הדין גם לגבי ערלת הלב שלושים יום בשנה נחשבים כשנה, ואז יוכל להתייבב ביום הדין עם הרבה עליות של שנה זאת יותר משנה קודמת, ואף שלגבי ערלה אנו צריכים עוד שבועיים שהם ימי הקליטה מ"מ לגבי קליטה של ערלת הלב די לנו בעשרה ימים ויהיה ביחד ארבעים יום, וכמו שנזכרו מ' יום לפני ר"ה לגבי התיקונים האחרים.

ולכן החובה כעת לקבל על עצמנו בל"ג מכאן והילך כל אחד וחד להתעלות יותר ויותר, זה ראשית כל ע"י מעשה התשובה שאנחנו כעת במעמד זה חוזרים בתשובה שלימה על הכל מכעת, כי אי אפשר להתעלות מבלי לשוב בתשובה ראשית כל על העבר.

והנה ראשית התשובה צריכה להיות על כל הפגמים שפגמנו בחטאי הפה והלשון, כי כל עמל האדם לפיהו וסוגי חטאי הפה מרובים מאוד וכוללים גם דברים שאין אנחנו חושבים עליהם שהם חטאים חוץ מלשה"ר ורכילות, הרי גם דברים בטלים בעלמא, אונאת דברים, דיבורי חול בבית הכנסת, דיבורי חול בשבת וי"ט, והכתוב בפרשת השבוע (עקב) מבטיח לנו כל טוב רק אם גם עבירות שאדם דש בעקביו נשמור שלא לעבור, כמאמר הכתוב "והיה עקב תשמעון", עבירות שאדם דש בעקביו, ואין לך עבירות שאדם דש בעקביו מדיבורי חול בביהכנ"ס ובשיו"ט ודומיהם.

והתיקונים שאנו עושים פה היום על נדרים ונדבות זה רק התחלה לכל הנ"ל, אבל ביחד עם זה צריך לחשוב ולחזור בתשובה גם על כל חטאי הדיבורים, וזה גם כלול בהתורות ובתנאים ומודעות להבא שנעשה אח"כ בל"ג.

וא"כ לסיכום, בל"ג אנחנו כעת חוזרים בתשובה על הכל, ובראש על כל חטאי הפה, ומשתדלים מכאן ולהבא להתעלות ולהיזהר בכל ובפרט בכל חטאי הפה, ואז נתייבב ביום הדין הבעל"ט עם הרבה זכויות והתעלויות, ונזכה להיכתב בכלל כל ישראל לחיים טובים ולשלום ביום הדין הבא לאורך ימים ושנים טובות לעבודתו ית"ש, מתוך בריאות טובה ואריכות ימים ושנים לכל הקהל הקדוש הזה, אמן ואמן.

סימן תרצ

הרב אהרן פרטוש

מח"ס "קדושת השבת"

בני ברק

בדרך לימוד ההלכה על נכון / ג (המשך מגליון אב – סי' תרעה)

עוד ראיתי להעתיק דבריו הנפלאים [של הגאון רבינו ישראל סלנטר בספרו אור ישראל (פרק כז)], שכתב שם וז"ל: והנה יש יראי ה' טועין וחושבין כי עיקר נחיצות של יכולת הלימוד הוא רק למי שרוצה להגיע להוראה להורות הוראה לרבים, אולם מי שהוא בודד במועדו ויכול להיות עובד ה' ית"ש ולקיים את דברי התורה והמצוה, גם שלא יהי גדול בתורה כל כך.

אולם באמת הוא טעות, כי גם כל אדם לעצמו מי שרוצה לילך בדרכי ה' ית"ש ולשום דרכיו על פי דרך התורה כל מה שיוסיף דעת ויתחכם יותר, כך יוכל לקיים את התורה והמצוה ביתרון הכשר, עכ"ל.

וכמה כואב לראות ולשמוע על אותם אנשים שמזמינים אותם להצטרף לשיעור גמרא והלכה, שאומרים שהם עסוקים בדברים גבוהים יותר ולומדים קבלה וזוהר הקדוש, שהרי מכל האמור לעיל אין דבר מגוחך מזה עלי אדמות. כיצד יתכן שאדם שאינו יודע מאומה ממעשה בראשית ולא פתח חומש מימיו, ומעולם לא למד במשך שנים גמרא בעיון, ואינו בקי בהלכה ועובר עליה בכל צעד ושעל, ונמצא ששכלו בגדר "מצטמק ורע לו" ומעשיו בגדר "שער הקשקושים" והוא יושב ללמוד שער הגלגולים, הנמצא דבר מגוחך מזה?

וכבר הזהיר הרמ"א בהלכות תלמוד תורה (שם) וז"ל: ואין לאדם ללמוד כי אם מקרא משנה גמרא והפוסקים הנמשכים אחריהם, ובזה יקנה העולם הזה והעולם הבא, אבל לא בלימוד שאר החכמות, עכ"ל. ועיין בש"ך שם (ס"ק ו) שביאר דבריו שאמר שאר החכמות כגון חכמת הקבלה, והוסיף הש"ך וכתב בשם המקובלים ושאר האחרונים שהפליגו בדבר שלא ללמוד חכמת הקבלה, עד אחר שמילא כריסו מהש"ס, ויש שכתבו שלא ללמוד קבלה עד שיהיה בן ארבעים שנה, שגם צריך קדושה וטהרה וזריזות ונקיות לזה, ורוב המתפרצים לעלות בחכמה זו קודם הזמן הראוי, קומטו בלא עת כמו שכתבו כל זה חכמי האמת, עכת"ד.

ועיין שם בפתחי תשובה (ס"ק ד) שהביא את דברי הרב בעל החוות יאיר (ס' רי) שיש לרחק לימוד הקבלה, כי ידיעתנו קצרה, ואנוס רחמנא פירה, ע"ש.

וכל האזהרות הללו הם למי שלפחות עוסק בתורה אבל עדיין חסר בכמות ובאיכות, כל שכן וקל וחומר למי שעדיין לא התחיל ללמוד תורה, משנה, גמרא והלכה כמו שצריך. אין בדברינו כוונה לומר שאסור לקרוא זוהר, אלא שאין ללכת לשיעורים המקדישים זמן מיוחד לזה ובה טועים לחשוב שקבעו עיתים לתורה, ועדיף שיקרא האדם לפני שהולך לישון כמה דפי זוהר, ויקדיש את זמנו החופשי לעמל התורה בגמרא ובהלכה.

וכן בלימוד פרשת השבוע צריך האדם להרגיל עצמו בלימוד מינימלי של הפרשה עם פרוש רש"י, ולא לרוץ ולתפוס עלון מפרשת השבוע ומזה להשביע את שולחן השבת מדברי תורה בשעה שאינו יודע את פשט הפרשה ע"פ המפרשים המקובלים בכל הדורות.

והתועלת מלימוד ייסודי ועיוני רבו מלספר בבחינת "מי מנה עפר יעקב", אמנם נעמוד על שתי נקודות למען יתרצה הקורא לקיים את הנאמר.

ידוע ומפורסם שדרכו של אדם לשמור ולהקפיד על חפציו יותר משל אחרים, ובפרט אם טרח ימים ויליות להשיג רכוש מסוים, שאז שומרו כבבת עיניו ואינו מחליפו בדבר אחר אף אם הדבר השני יקר יותר, כדרך שאמרו חז"ל: "נוח לו לאדם מקב שלו מתשע קבין של חברו" (ב"מ לה.), דהיינו שאדם שהפקיד אצל חברו פירות שגידל אותם בעצמו מעדיף שהשומר יצניע את הפירות לאורך זמן אף שיתכן שירקבו רוב פירותיו (ולא ימכור אותם לפני שירקבו וישמור לו את הסכום של הפירות) ומסבירה הגמ' שהטעם הוא משום שהאדם מעדיף כמות קטנה של סחורה שעמל עליה ולהפסיד כסף, מאשר לקבל את הסכום המלא של הפירות ולהישאר ללא פירותיו, ופירש רש"י (שם) שהסיבה היא משום שמתוך שעמל בהן חביבים עליו ביותר.

כך גם האדם שעמל בתורה שע"י עמלו התורה נהפכת להיות שלו כמו שדרשו בגמרא (קידושין לב: ע"ז יט.) על הסתירה בפסוק: "כי אם בתורת ה' חפצו, ובתורתו יהגה יומם ולילה" שתחילה אומר שהתורה של ה' ואח"כ של האדם, ותירצה הגמ' שלפני שהאדם עמל בתורה היא נחשבת של ה', ולאחר שהוא עמל היא נחשבת שלו, אז גם אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבזו לו ומים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה שתילד בקרבו לתורה הקדושה.

ושאלתי את עצמי מדוע כתוב בפסוק הנ"ל כלפי תורת ה' "חפצו" וכלפי תורתו כתוב "יהגה", דלכאורה אפשר לכתוב בתורת ה' יהגה יומם ולילה ובתורתו חפצו.

וחשבתי לתרץ על דרך שאמרנו בתחילה, שהאדם קרוב אל עצמו ומקפיד לשמור ולהעריך חפציו יותר משל אחרים, וממילא להשקיע יותר בחפציו משל אחרים, ה"ה כאן שכדי שהאדם יעמול בתורה יומם ולילה צריך שהתורה תהיה שלו, שאם היא היתה רק של ה' יתברך לא היה עמל בה יומם ולילה, ולכן אמר הפסוק "ובתורתו יהגה יומם ולילה", שרק כאשר האדם ירגיש שהתורה היא שלו אז יהגה יומם ולילה. אמנם מתחילה צריך שהאדם יעמול תחילה כדי שהתורה תקרא על שמו ואז התורה נהפכת לחלק ממנו והעמל בה נהפך לפעולה טבעית שהו הטביעה בעצמו בקרבו.

א"כ נמצא שמעבר לכך שהלומד את התורה כאיגרת ובשטחיות אינו מקיים את עיקר מצוות תלמוד תורה, אינו יכול להינצל מהתביעה של "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוך בשמחה ובטוב לבב ומרוב כל", שלא תיתכן אהבת תורה בקרב האדם שאינו עמל בה.

עיינ' מש"כ האגלי טל (בהקדמתו) בענין החובה והמעלה של הלימוד בשמחה שכתב וז"ל: "כי זו עיקר מצוות תלמוד תורה, להיות שש ושמח ומתענג בלימוד, ואז דברי תורה נבלעין בדמו, ומאחר שנהנה מדברי תורה, נעשה דבוק לתורה. ובזה הקדוש כתב שבין יצר הטוב ליצר הרע אין מתגדלין אלא מתוך שמחה, יצר הטוב מתגדל מתוך שמחה של מצווה ויצר הרע משמחה של עבירה, עכ"ל.

וכתב הלבוש (או"ח סי' מז) שצריך האדם ללמוד תורה בשמחה ובהנאה ובשעשוע, וצריך האדם להיזהר להראות שהתורה חשובה בעיניו ונהנה ממנה כמו שמברך על הנאותיו, ע"ש.

ולא יראה ולא ימצא באדם שמחה בלימוד התורה כשלומדה כהוראות שימוש של מותר ואסור, שכל מתיקות התורה בקניית ע"י שאלה ועמל למצוא תירוצ.

וכמו שמספרים על הגאון רבי דוד פינקל זצ"ל, שהלך פעם לרב מבריסק זצ"ל לשאול שאלה נחוצה מאוד, ובהתקרבו לבית הרב מבריסק הבחין מרחוק באדם שהיה קופץ ומרקד על השלג הירושלמי, והדבר היה נראה מאוד מוזר בעיניו, וכשהתקרב גדלה תמיהתו שכן הכיר את האדם המקפץ ומרקד, היה זה הרב ש"ך זצ"ל, התקרב אליו רבי דוד וחשב שהוא מקפץ מחמת הקור השורר בחוץ, ניגש אליו ושאלו אם קר לו מדוע לא נכנס לתוך הבית להתחמם מעט? והשיבו הרב שזה עתה יצא מביתו של הרב מבריסק ולמה לו להיכנס שוב, ושאלו רבי דוד א"כ מדוע הוא מקפץ ומרקד? והשיבו הרב שך משום שהיתה לו קושיה מאוד חזקה על הרמב"ם, והגיע לבית הרב לדון עימו עליה ולאחר שפשטה הרב מבריסק, הרי הוא שמח כאילו נתנה לו תורה עכשיו מחדש, וא"כ איך לא ירקוד?!

ועוד נקודה נוספת וחשובה במעלה הלימוד הנ"ל, שהאדם צריך לשמש דוגמא לילדיו ולהקנות להם ערכים ביהדות שילוו אותם לאורך זמן גם לאחר שיגלו משולחנו. וכדי שהאבא יקנה לילדיו אהבת תורה וקיומה צריך שתפעם בליבו אהבה זו ותביא אותו לידי מעשה כדרך שאמרו: "נאה דורש נא מקיים".

ולאור האמור שאין תילד בקרב האדם אהבת תורה מלימוד שטחי, לא יוכל להקנות לילדיו ערכים שיעשו רושם בקרבם אא"כ יעמול תחילה, וכאשר יקנה האדם אהבת תורה דבריו ישמעו, כדרך שאמרו (ברכות ו' ע"ב), כל מי שיש לו יראת שמים דבריו נשמעים.

ומסופר שפעם אחת בא יהודי אל האדמו"ר מקוצק וביקש ברכה עבור בנו שילמד תורה ואמר לו האדמו"ר: אם אתה מבקש ברכה שבנך ילמד, חזקה שגם הוא יבוא לבקש ברכה שבנו ילמד, כי גם הוא לא ילמד. אבל אם אתה תלמד ובנך יראה איך נראה בית יהודי אמיתי הוא ידע שכך צריך לעשות וגם הוא ילמד, אבל אם אתה בא רק לבקש ברכה שהוא ילמד, והבן רואה שאתה חוזר מהעבודה והולך מיד לנוח ולקרוא עיתון ולא לומד הוא יעשה אותו הדבר.

ובזה ניתן להסביר את הפסוק "ושננתם לבניך ודברת בם" שלכאורה היה צריך להיות כתוב "ודברו בם" אלא אם אתה רוצה שבניך ישננו, עליך לתת להם דוגמא אישית של "ודברת בם", דהיינו שאתה בעצמך תלמד.

יה"ר מלפני אלוקי השמים שהדברים הללו יביאו תועלת ללומדים להגדיל תורה ולהאדירה, ולגדול בעצמנו בתורה ויראת שמים טהורה, וה' יתברך יאיר עינינו בתורתו אכ"ר.

סימן תרצא

הרב יוסף חי סימן טוב

מח"ס "כרם יוסף" ור"מ בישיבת "פאר השלום"
ירושלים ע"ה"ק ת"ו

מפני מה אין אנו מרגישים אימת הדין?

מוכרחים אנו לפשפש במעשינו ולבדוק בנפשנו מפני מה אין אנו מרגישים פחד ואימה לקראת יום הדין ר"ה, והלא תלויים ועומדים בימים אלו כל חיי העולם הזה, חיים ובריאות ופרנסה וכדומה, וכן עניני השגת הרוחניות ודין וחיי העוה"ב, הכל תלוי במשפט ראש השנה, ואיך לא נירא ונחרד מאימת הדין, אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו?
וכבר כתב רבינו יונה בספר היראה: משנכנס אלול עד מוצאי יוה"כ, יהיה חרד וירא מאימת הדין. והרמב"ם (פיה"מ ר"ה ד' ז') כתב: אין אומרים הלל בר"ה ויום הכיפורים לפי שהם ימי עבודה, והכנעה, ופחד, ומורא מהש"ת, ומברוח ומנוס אליו, ותשובה, ותחנונים, ובקשה, כפרה, וסליחה. ובכל אלו הענינים אינו הגון השחוק והשמחה.

ובזוה"ק (זו"ס דף מ"ז ע"ד) דרשו את מאמר הכתוב (דברים כ"א) "ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים" על חודש אלול, וביאר האריז"ל אביה זה הקב"ה, ואת אמה זה כנסת ישראל, שיבכה האדם ויתחנן לפני ה' ירח ימים, הוא חודש אלול שהמה ימי רחמים ורחון. ודורשי רשומות דרשו "אריה שאג מי לא ירא" (עמוס ג') "אריה" ר"ת אלול, ראש השנה, יוה"כ, הושענא רבה, ימים נוראים אלו - אריה שאג מי לא ירא!

ביאור א' - האדם סבור שכשם שעבר את יום הדין של שנה שעברה כן יוסיף לעבור שנה זו

על שאלה זו עונה הגאון ר' ישראל סלנטר זצ"ל בספרו אור יחזקאל (עמ' ט"ז) כי האדם סבור שכשם שעבר את יום הדין, ר"ה של שנה שעברה, כן יוסיף לעבור את ראש השנה הבא, ואינו מבין כי יתכן ורח"ל נפסק בר"ה לשעבר למיתה, וחיינו ניתנו לו רק בתורת שכר מועט על מעט המצוות שעשה, ואוכל הוא פרי עמלו בחייו. וכך הוא טבע האדם שאין לו אלא מה שעיניו רואות בד' אמותיו, וכיון שאינו רואה מוות ממש, סבור שודאי נידון לחיים, ואינו חושש מהמשפט הבא. **ומסיים** הגרי"ס זצ"ל: "וכמה פשוט הדבר שדרוש לנו עצות והתחכמות ולחפש דרכים להשריש בקרבנו את הפחד מיום הדין ולאמת בלבבנו את יסודות המשפט והדין".

ויסוד הדברים מבוארים גם ברמב"ם בהל' תשובה (פ"ג ה"ב) שכתב: אדם שעוונותיו מרובין על זכויותיו מיד הוא מת ברישעו שנאמר (ירמיה ל' י"ד) "על רוב עונך". והשיגו הראב"ד דאין הדבר כן, שהרי יש רשעים שחיים הרבה, אלא נחתמין שלא ימלאו ימיהם שני הדור שנגזרו עליו.

ואולם הן הן הדברים, שכוונת הרמב"ם שאדם שיש לו רוב עוונות נגזר עליו מיתה לאלתר, ואולם פעמים שמאריכים ימיו לפרוע לו שכרו בעולם הזה. וכמו שדרשו רבותינו במדרש (דברים פ"ז וע"ע עירובין כג.) "ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו", מיעוט זכות שהרשעים עושים בעולם הזה הקב"ה פורע להם בחייהם, כדי לאבדם לעולם הבא. וכן כתבו התוספות בר"ה (פ"ג).

וידוע מה שכותב הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ג ה"ה) שהעונש החמור והנורא ביותר שיש, הוא שנגזר עליו שתכרת נפשו ולא תזכה כלל לחיי העולם הבא, שהיא הכליה שאין אחריה תקומה, וההפסד שאינו חוזר לעולם, והוא הנקמה שאין נקמה גדולה ממנה.

ביאור ב' - כששקועים בעוה"ז הלב אטום סתום וחתום וא"א לחוש פחד שכולו דברים שבלב

מצאתי להגאון ר' שלום שבדרון זצ"ל (קול דוד, עמ' כ) שגם הרבה לתמוה מדוע בדורנו נחלש כל כך הפחד מיום הדין. והוסיף בזה"ל: עוד מהדהדות באוזני צעקותיה של אמי ע"ה אשר יצאו מקירות ליבה ספוגים ביראת שמים ובאימת הדין, כל אימת שראתה אותי משתובב בימי ילדותי בחודש אלול. היא לא יכלה להבין, כיצד איני רועד בימים הנוראים?! וטענה בפיה לאמר, הלא אפילו הדגים שבים רועדים בחודש אלול, ואיך אתה משתובב ולא רועד?!

ועוד אני זוכר מימי נערוטי, מוסיף ר' שלום, שסיפר לי אחד ממתפללי בתי ניטין איך היה הגאון ר' יצחק בלאזר זצ"ל עולה בשבת מברכין אלול, ומכריז "אנו מקבלים על עצמנו את האלול הקדוש שלך", והיו אנשים גועים בבכי ונחל דמעה היה נראה בבית הכנסת, ולא זו בלבד, אלא היו אף אנשים שהיו מתעלפים מיראה ואימת הדין.

והוא מוטיב לה והוא מפרק לה, וכותב: חזרתי על כל צדי צדדים בסוגיא קשה וכואבת זו איך איבדנו את אימת הדין, עד שהונח לי טעמו של דבר כי נורא הוא, כי אין אנו חלילה רשעים ועוברי עבירות, אדרבא יש אמונה, יש

דקדוקי מצוות, אבל עיקר הירידה של הדור שלנו היא בשקיעות בעולם הזה! לא רגל אחת, לא שתיים, אלא כל כולנו שקועים וטבועים עד למעלה ראש בעולם הזה, בלי עבירות חלילה, אבל הכל בתוך ביצת העולם הזה, וכדי להרגיש ולחוש פחד שהוא כולו דברים שבלב צריך פרישות מן העולם הזה, אך כששקועים בעולם הזה, הלב אטום סתום וחתום, אין יוצא ואין בא, ה' ישמרנו.

וביאר שדבר זה מפורש במה שאמרו חז"ל (שנא לא) אמר רבה מאי דכתיב זה דרכם כסל למו? יודעין רשעים שדרכם למיתה, ויש להם חלב על כסלם, ופירש רש"י כליותיהם מחופין בחלבם מהשיב אל כליותיהם מחשבת סופם. כלומר שהידיעה גם אצל הרשעים רחבה היא עד מאד, אבל יש חתיכת שומן של חלב, הנאות העולם הזה, המונחות על ליבם ומונעות את חדירת הידיעה השכלית אל הלב!!

ביאור ג' - רצון ורדיפת האדם אחרי תאוותיו מטה ומעורר שכלו

מצינו להגאון רבי אלחנן וסרמן הי"ד (נקיץ הערות סימן א') שהקשה היאך אפשר שבן דעת יאמר על הבריאה כולה שנעשית מאליה אחרי שעל כל פסיעה בעולם רואים סימני חכמה עמוקה עד אין תכלית, ועוד הלא כמה חכמה נפלאה יש במבנה גב האדם ובסידור אבריו וכוחותיו, כאשר יעידו על זה כל חכמי הרפואה והניתוח ואין אפשר לומר על כל זאת שנעשית מאליה, בלי כוונת עושה, וכמבואר במדרש (ממורה ס"ז פ"ה) שהשיב רבי עקיבא לאותו המין כשם שהבית מודיע על הבנאי והבגד על האורג והדלת על הנגר, כך העולם מודיע על הקב"ה שהוא בראו. ואם כן קשה היאך נמצא בעולם שיהיו איזה אנשים כופרים באמיתות הבורא יתברך שמו?

ותירץ (שם אות ז') כי יסודי האמונה מצד עצמם הם פשוטים ומוכרחים לכל אדם שאיננו בכלל שוטה, אמנם כל זה בתנאי שלא יהא האדם משוחד, אלא יהא חופשי מתאוות עולם הזה ומרצונותיו. וסיבת המינות והכפירה אין מקורה בקלקול השכל מצד עצמו, כי אם מפני רצונו לתאוותיו המטה ומעורר שכלו, וזה מה שהזהירה התורה "ולא תתורו אחרי לבבכם" זו מינות, היינו שהאדם מוזהר לשעבד רצונותיו שיהא השכל חופשי מנטיית הרצון וממילא יכיר האמת המוכרחת לכל בן דעת שהקב"ה ברא את העולם, כי הכפירה אין לה שום מקום בשכל האדם כי אם ברצונותיו ותאוותיו, ואילו לא הגיעו תאוותיו למדרגה גסה לא היה אפשר לאדם לבוא לידי טעות של כפירה בשום אופן, על כן עוון האדם גדול מנשוא שהגביר תאוותיו על שכלו ועל ידי זה לא הכיר האמת פשוטה, והמצוה להאמין היינו שלא יגביר תאוותיו על שכלו, ואין צורך להשתדל להשיג האמונה אלא להסיר הגורמים להפסידה. ועל פי זה אתי שפיר שמטעם זה גם אין האדם חש אימת וחרדת הדין בראש השנה, דהן הן הדברים שכאשר רצון האדם לתאוותיו הם בעוכרו להטות ולעוור שכלו להיות שקוע ולרדוף אחרי תאוותיו גם ביום מקודש זה, שבנוהג שבעולם הרודף ושקוע בתאוותיו חש שהכל מותר, והוא זך וישר.

ביאור ד' - ע"י שחוטא האדם מלכלך נפשו ומחשבתו הצלולה ונכנס בו רוח שטות המסיטה אותו

הגאון ר' ישראל סלנטר זצ"ל (אור ישראל אגרת יד) מבאר עוד שאדם שאינו מרגיש פחד ואימת הדין, הסיבה לכך מפני הלכלוך שיש לאדם מהחטאים שחטא, שהעוונות והחטאים שעשה האדם מלכלכים ומעכירים את מחשבתו הצלולה והישרה של האדם ומכניסים בו רוח שטות המסיטה אותו מלראות ולחוש האמת כמות שהיא, ומבלבלים דעתו עד שמשכחים ממנו את דבר המלך והמשפט. והעצה להינצל מזה היא על ידי תיקון מעשיו ועשיית תשובה, ויתפלל להש"ת שיטהר ליבו ויסיר ממנו ערלת הלב הגורמת שלא יחוש אימת הדין. [ועפ"ז גם מיושב הקושיא הנ"ל היאך יכול האדם להגיע לידי כפירה].

ביאור ה' - מתחבולות היצר הרע להכביד עבודתו עד שלא ישאר לו רווח להתבונן באיזה דרך הולך

הסבא מקלם (קונטרס עמוד לזכות דין סימן ד') תירץ שעיקר הסיבה שאין אנשים מרגישים בחוש אימת וחרדת הדין הוא בטבע הבריאה, שאף עניינים ידועים לכולם לא יכנסו ללב בלי עמל הצורך, ולכן ג"כ בלי עמל הצורך איננו נשברים מפחד ראש השנה.

והיינו שמחמת שאין האדם מתבונן ומעמיק בעבודת הימים הנוראים ומהותם, על ידי כך אינו חש ומרגיש פחד וחרדת הדין וכמאמר הנביא ירמיה (מ' ו') "אין איש ניחם על רעתו לאמור מה עשיתי כלה שב במרוצתם כסוס שוטף במלחמה", וביאר המסילת ישרים (פסק ז') שהיו רודפים והולכים במרוצת הרגלם ודרכיהם מבלי שיניחו זמן לעצמם לדקדק על מעשיהם, וזה אחד מתחבולות ועורמת היצר הרע להכביד עבודתו בתמידות על ליבות בני האדם עד שלא ישאר להם רווח להתבונן באיזה דרך הם הולכים, כי יודע שאילולי היו שמים קצת ליבם מיד היו מתחילים לנחם ממעשיהם, והיו עוזבים החטא לגמרי. וזה מעין עצת פרעה הרשע שאמר (שמות ה') "תכבד העבודה על האנשים" שלא לבד שלא הניח להם רווח לבלתי ישימו עצה נגדו, אלא היה משתדל להפריע ליבם מכל התבוננות בכח התמדת העבודה הבלתי מופסקת, כן היא עצת היצר הרע ממש על בני אדם.

ומספרים על הגאון רבי ישראל סלנטר זצ"ל שפעם אחת בערב הימים הנוראים הלך לבית דין לראות היאך בית דין דנים איזה אדם, כדי שעל ידי זה יתחזק בליבו ציור דין ומשפט, ויחוש אימת הדין.

סימן תרצב || הערות בסידור התפלה ||

הרב יהודה חטאב

מח"ס "מבין שמועה", ועוד
ירושלים

בענין הסגולה לומר פסוק בסוף התפילה

וז"ל לקוטי מהרי"ח כאן: והנה איתא בהסידורים בשם השל"ה שקודם יהיו לרצון יאמר פסוק אחד מתנ"ך וכו', והוא סגולה שלא לשכוח שמו בשעת הדין, ע"ש. והנה בשל"ה ליתא, וגם בקיצור של"ה לא מצאתי, אח"כ מצאתי בקיצור של"ה בסופו, עכ"ל. וע"ש עוד מה שכתב בזה.

ועיין עוד בירחון או"ת הנ"ל דף רמג, שכתב שיש מקור קדום לזה עוד מלפני קצור של"ה, והוא בהקדמת הסידור של המקובל ר' נפתלי שנדפס בשנת שכ, ע"ש. ועיין עוד מה שהאריך בענין זה בירחון או"ת הנ"ל סי' מד.

ועיין עוד ביפה ללב ח"ט סי' קכב, וביושר לבב סק"ג שם, ובכה"ח ס"ק יא שם, ובשו"ת יבי"א ח"ט סי' יג, שזה נזכר ברש"י מיכה ובקיצור של"ה בסוף הספר תקון חבוט הקבר בשם ספר הכונות, שהרשעים אינם יודעים שםם בקבר, ומכים אותם מכות אכזריות, ומי שאומר פסוק שמתחיל ומסיים כתחילת וסוף שמו הוא סגולה שלא ישכח שמו, וע"ש מה שצינו ומה שכתבו עוד בזה. ועיין עוד בארחות ציון (מו"פ) פ"ז הערה צג, ובפסקי תשובות סימן קכ"ב סק"ד ובהערות שם מה שכתב ומה שציין בזה, ובילקו"י סי' קכב הערה ו' והערה ז', ובהלכה ברורה בבירור הלכה סי' קכב סק"ג.

דבק טוב. בענין מה שכתבתי בירחון הקודם על האוה"ח שכתב שמבקשים על משיח בן יוסף "כשאומרים ולישועתך קוינו", וכתבתי שבכמה מהדורות חדשות של אוה"ח ציינו לעץ חיים שער העמידה, ושזה טעות, ע"ש. ברצוני להעיר כאן ב' הערות, א'. שעכשיו ראיתי שבאוה"ח מהדורת עוז והדר אכן העירו את ההערה הזאת על האוה"ח, שהרי בפע"ח כתוב כשאומר וכסא דוד עבדך, ולא כשאומרים ולישועתך קוינו. (ועכ"פ נשאל המהדורות המדשות (המאור, מוסד הרב קוק, ועוד) כמנו נסמס "עץ חיים שער העמידה", וזה טעות וכמו שכתבתי שם). ב. ראיתי בספר פסקי תשובות סימן קיח הערה 36, שהביא את האוה"ח הנ"ל, וכתב שמקורו הוא בתקוני הזוהר תקון כא, דמצמיח קרן ישועה נאמר על משיח בן יוסף, ע"ש. והנה תקון כא הוא ארוך מאד, אבל עברתי על כלו לפום ריהטא ולא מצאתי כן. (ורק מלאמי שם נדפס ע"צ שהגאולה מליה צמ"י נרכות התפלה, הא ומו לא).

^{*}לאור הפולמוס שהיה בירחון האחרון (א) האם נשים אומרות פסוק המתחיל ומסיים בשםם בסוף שמונה עשרה, ראיתי לנכון להביא החודש את מה שכתבתי על עצם המנהג לומר פסוק כנ"ל בסוף העמידה, (ולא נכנסתי שם לנידון זה האם גם הנשים אומרות), וזה החלי, בעזר צורי וגואלי.

סגולה שלא ישכח וכו'. לכאורה המקור לסגולה זאת הוא ברש"י מיכה ו, ט. שכתב וז"ל: ותושיה יראה שמך, מכאן שכל מי שאומר בכל יום מקרא המתחיל ומסיים כמו שמתחיל ומסיים שמו, התורה (מנליל) [מצילתן] מגיהנם, עכ"ל.

אבל כבר העירו חוקרים תורניים שונים שזה ליתא ברש"י ישן, והוא תוספת מאוחרת, ושהמקור להוספה זאת בפרש"י הוא בנ"ך אמשטרדם תנט, שהמהדיר שם שמואל דלוגאטס הכניס הוספות ברש"י מתוך ספרים כת"י שירש מאבותיו וכו', ע"ש. (עיין ירחון או"ת ט"ז תשס"ז סי' מד, פסקי תשובות סימן קכב סק"ד נהערות, ועוד).

והנה בא"ר ס"ס קכב כתב וז"ל: כתב ב"י טוב לומר פסוק אחד מן התורה או מנביאים או מכתובים קודם שיאמר יהיו לרצון המתחיל בשמו וסיים בשמו, עכ"ל.

אמנם זה ליתא בבית יוסף, ובא"ר מהדורת זכרון אהרן כתבו בהערה וז"ל: רבים נלאו למצא כונת הר"ת הזה (נ"י) כדי למצא המקור למנהג של הזכרת השם בסוף אלהי נצור, ונראה שהר"ת הוא ברש"י ישן, שהרי הובא דבר זה ברש"י ישן במיכה, ו-ט, והוא בסוגריים מהלקוטים שנוספו לרש"י שבנ"ך כידוע, ע"כ, [א"ה: בירחון או"ת שבת תשסז דף שפז העיר הה"ח שם ע"ז שהרי זה לא ברש"י ישן, אלא הוספה מאוחרת ברש"י, וגם למה לא ציין הא"ר איפה רש"י זה, והיא השערה רחוקה עד מאד, עכ"ד], ובמהדורא מאוחרת יותר הוסיפו: ועכשיו מצאנו שבסידור כתר יוסף כתב כן ממש בלשון רבינו, וכנראה שזה המקור, וצריך להגיה במקום ב"י כ"י כתר יוסף, עכ"ל.

^{*}בס"ד, לאחרונה אני עוסק בכתבת פירוש נרחב על הסידור, (יה"ר שהשי"ת יסייעני לגמור מלאכת הקדש הזאת בהקדם אמן), וכידוע אין ביהמ"ד בלא חידוש, ותוך כדי הכתיבה מתחדשים לי הרבה חידושים, וחשבתי שמן הנכון לכתוב כפעם בפעם חידושים ופרפראות בבמה הנכבדה של הירחון "יתד המאיר", בעז"ה.

סימן תרצג || הערות בהלכות ברכות ||

הרב שמואל זכאי

בית המדרש "שערי ישועה" – ירושלים
ביתר עילית

סדרת הערות בהלכות 'ברכות' בטוש"ע ונושאי כליו / פרק אחרון

עו). סימן ריט סעיף ח'. כתב הש"ע: בכל חולי צריך לברך אפי' אינו חולי של סכנה ולא מכה של חלל אלא כל שעלה למטה וירד מפני שדומה כמי שהעלוהו לגדרום לידון. וכתב הרמ"א: הגה ויש אומרים דאינו מברך רק על חולי שיש בו סכנה כגון מכה של חלל (טור נסס הלאצ"ד והר"ר יוסף וכן נוהגין צאשכנז). עכ"ל.

והנה כל האחרונים הביאו את דברי מרן הש"ע להלכה ולמעשה דא"צ דווקא שנרפא מחולי שיש בו סכנה כדי לברך ברכת הגומל. וצריך עיון מדוע לא אמרין בזה סב"ל נגד מרן שהרי הרמ"א ס"ל דבעינן דווקא שנרפא מחולי שיש בו סכנה ומקורו מדברי הראשונים הסוברים כן, וא"כ צ"ע דלכאורה היה לנו להחמיר ולנקוט דאם נתרפא מחולי שאין בו סכנה, אין לברך ברכת הגומל. ושו"ר בספר ברכת ה' (מ"ד עמ' מיט) שהרגיש בזה, וכתב לבאר דמכיון שכך סוברים רוב הראשונים לכן נקטינן בזה כדעת מרן, ועוד דכיון שכבר נהגו כך, וכמו שכתב הטור "וכן נוהגים בספרד", לכן אין לומר בזה סב"ל שהרי קימ"ל דבמקום מנהג לא אמרין סב"ל. עיי"ש.

עז). סימן רכג סעיף ו'. כתב הש"ע: על דבר שאינו חשוב כל כך כגון חלוק או מנעלים ואנפלאות אין לברך עליהם, ואם הוא עני ושמח בהם יברך. והוסיף הרמ"א: המנהג לומר למי שלובש בגד חדש תבלה ותתחדש, ויש שכתב שאין לומר כן על מנעלים או בגדים הנעשים מעורות של בהמה דא"כ היו צריכים להמית בהמה אחרת תחלה שיחדש ממנה בגד אחר וכתב ורחמיו על כל מעשיו, והנה הטעם חלוש מאוד ואינו נראה, מ"מ רבים מקפידים על זה שלא לאמרו. ע"כ.

והנה מנהג העולם שלא לברך ברכת שהחיינו כשמחדשים נעליים חדשות. ומרגלא בפומיה דאינשי דהטעם לזה הוא משום דהוי צער לבהמה וכת' ורחמיו על כל מעשיו. אולם זה אינו, דהנה כתב הפרי מגדים (לעיל סי' כז' משנ"ז אות א') דאם קנה בגד העשוי מעורות שועלים וכיו"ב מברך עליו שהחיינו ולא דמי להמבואר בסימן רכ"ג סעי' ו' בהג"ה דאין לומר תבלה ותתחדש דהתם עי"ז יצטרכו להרוג עוד משא"כ הכא. עכתו"ד. ומבואר יוצא מדבריו דכל מאי דקפדינן משום צער הבהמה זהו דווקא לומר תבלה ותתחדש, דמשמעות אמירה זו היא שיהרגו עוד בהמה, אולם אין בטעם זה כדי למנוע את ברכת שהחיינו. ונמצא לפי"ז דאין מקור למה שאומרים העולם שהטעם שלא מברכין שהחיינו על נעליים הוא משום צער הבהמה.

ונראה לענ"ד בס"ד להוכיח מדברי מרן הש"ע דגם הוא ס"ל כשיטת הפמ"ג, דהנה כתב כאן מרן שהטעם שלא מברכים על מנעלים הוא משום שאינם חשובים, ולא כתב דהוא משום צער הבהמה. וכן מדוקדק מדברי הרמ"א שכתב את הטעם דצער הבהמה רק על אמירת תבלה ותתחדש ולא על ברכת שהחיינו.

וכן נראה להוכיח מדברי הבן איש חי דגם הוא ס"ל כהפמ"ג, דהנה כתב הבא"ח (ש"ר פרשת ראה אות ג') בזה"ל: על חלוק ומכנסיים ומנעל ואנפילאות לא יברך אף על פי ששמח בהם, אבל חצי בגד שקורין

בערבי "ילק" או מה שקורין "צדריי" אם הם חשובים ושמח בהם, יברך. עכ"ל. ומבואר בדבריו דהטעם שלא מברכין על מנעלים הוא משום שאינם חשובים שהרי כתב בסוף דבריו שעל חצי בגד הנקרא "ילק" וכדו' אם הם חשובים ושמח בהם יברך, ולא כתב זאת על מנעל והיינו משום דמנעל אינו חשוב. ונמצא דלדעת הבא"ח הטעם שלא מברכים על מנעלים הוא לא משום צער הבהמה, אלא משום שאינם חשובים, ולכן ג"כ כלל בחדא מחתא מנעלים עם חלוק ומכנסיים דבכל אלו הטעם הוא משום שאינם חשובים.

אולם הראני מו"ח הגר"י שכנזי שליט"א דבאמת יש מי שכתב דהטעם דלא מברכין שהחיינו על מנעלים הוא משום צער הבהמה, והוא בספר מור ואהלות להג"ר אליהו פוסק זצ"ל (אולל נרכות ויודלות סי' כד) דכתב דאין לברך שהחיינו על נעליים חדשות מטעמא דצער הבהמה ודלא כהפמ"ג הנ"ל. אך נראה שזו דעה יחידאה, והעיקר כדברי הפמ"ג, וכמו שהוכחנו לעיל מלשון מרן הש"ע והרמ"א והבא"ח. ועיין בשדי חמד (מ"ה אסיפת דייני מערכת נרכות סי' ז' אות כ') שהביא את דברי הפמ"ג ומאידך גם את דברי המור ואהלות, וכתב על דברי הפמ"ג וזו לשונו: "ודבריו נכונים לענ"ד, דלא כמו שכתב בס' מור ואהלות הנד"מ דאין לברך שהחיינו כמו שאומרים תבלה ותתחדש". עכ"ל. והרי זה כמבואר.

עז). סימן רכד סעיף ח'. כתב הש"ע: על מלכי ישראל אומר בא"י אמ"ה שחלק מכבודו ליראיו ועל מלכי עובדי כוכבים אומר ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם. ע"כ.

והנה כתב המגן אברהם (ס"ק ו') דמשמע בגמ' ברכות (נח.) דאפילו סומא שיודע שהמלך עובר מברך. וכונתו לדברי הגמ' דרב ששת בירך על המלך למרות שהיה סגי נהור. וא"כ חזינן דאפי' סומא מברך ברכה זו. וכן פסק המשנ"ב (ס"ק יא), וע"ע בשו"ת שבט הלוי (מ"א סי' לה).

ולענ"ד נראה דיש להביא ראיה לדבריהם מלשונו של מרן הש"ע. דהנה בכל ההלכות בסימן זה כתב מרן תיבת "הרואה" כגון הרואה מרקוליס מברך וכו', הרואה בבל מברך וכו', וכן על זה הדרך בכל הסעיפים בסימן זה השייכים לברכות הראיה. אולם כאן בסעיף דידן לא כתב מרן את תיבת "הרואה", אלא כתב בסתמא "על מלכי ישראל אומר בא"י אמ"ה וכו', ומוכח מהאי דיוקא דדעת מרן דבברכה על המלך אין צריך לראות את פניו בדווקא וסגי בזה שמרגיש את הכבוד שהציבור רוחש לו.

ונראה לי בס"ד ליתן סברא בזה, דהנה גדלותו של המלך אינה בודאות בגלל רוב חכמתו ותבונתו וכישוריו דלפעמים מקבל את כס ההנהגה והמלכות רק בגלל יחוסו או עושרו ואין בו לא דעת ולא תבונה ואין מוכח ממלכותו שהוא חכם שקנה את חכמתו על ידי עמל ויגיעה, וא"כ המחייב של הברכה אינה על ראיית פניו של המלך, אלא על הכבוד והיקר שרוחשים לו, אך בשאר ברכות כגון הרואה חכמי ישראל המבואר בסעי' ו' ולהבדיל, הרואה חכמי אומות העולם המבואר בסעי' ז' התם צריך לראות את פניהם בדווקא כיון דהמחייב של הברכה הוא על מה שהשקיעו ועמלו וטרחו להשיג את חכמתם וכל גדלותם היא ע"י עבודה עצמית שע"ז הגיעו למעלות גדולות ורמות, ועל כן התם צריך לראות את פניהם בדווקא כדי לברך.

עט). סימן רכה סעיף ג'. כתב הש"ע: הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו ואפילו רואהו ביד חבירו או על האילן ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה. וכתב הרמ"א: ואין לברך עד שנגמר תשלום גידול הפרי.

וקצת קשה מה בא הרמ"א להשמיענו בזה, והרי מרן לקמן סעי' ז' כתב במפורש הלכה זו בזה הלשון: אינו מברך שהחיינו על הבוסר אלא כשהבשילו האשכולות ענבים וכן בכל פרי אחר גמרו. עכ"ל. וא"כ מה בא הרמ"א לחדש בדין זה, ושו"ר באליה רבה (ס"ק ט) שהביא שכן הקשה במלבושי יו"ט, ותירץ האליה רבה דקמ"ל הרמ"א דאף שכבר בירך שהחיינו על בוסר צריך לחזור ולברך בגמר בישולו, ואתי שפיר.

ת.ו.ש.ל.ב.ע.

סימן תרצד || הדרכה בכתיבה ||

הרב עובדיה חן

מח"ס "הכתב והמכתב"

אשדוד

פרק ל"ב / הציטוט*

לפני הציטוט

א. לפני הציטוט, ראוי להקדים בכמה מלים את תוכן הציטוט. לדוגמא: "הוכחה נפלאה שכתובה לאו כדיבור דמי, מצינו בספר פלוני וז'ל...". ללא הקדמה קצרה זו, תראה הבאת הציטוט כגיבוב דברים, ופעמים אף לא יובן ההקשר רק בסיום קריאת הציטוט. ואם הדברים שבציטוט משקפים את דרכו של בעל הציטוט, כדאי להוסיף לפני הציטוט כמה מלים על דרכו של אותו רב. לדוגמא: "רבי נחמן מברסלב זצ"ל, אחד מגדולי המעוררים על מעלת השמחה, היה אומר: מצוה גדולה להיות בשמחה".

ב. בכל פעם שמביאים ציטוט, מומלץ לחפש הקדמה חדשה ומקורית שאינה נדושה. הנה דוגמא להקדמה כזו: "הבה נאזין לאחד מחכמינו, הנותן לנו תרגום ראשון וקצר לשתי המלים 'ימים נוראים' ולמשמעותן: אמר רב כרוספדאי אמר רבי יוחנן: שלושה ספרים נפתחים בראש השנה..."¹.

ג. כדי להביא גמרא או מדרש בצורה מעניינת, אפשר לפתוח כאילו מדובר בסיפור שקרה בזמננו, ובהמשך לגלות שמדובר בסיפור מהמקורות. לדוגמא: הם התחתנו יחד באושר רב, וקיוו להקים בית נאמן בישראל, מתוך רוב שמחה והרחבת הדעת. אך הבעיות התגלעו מיד לאחר החתונה. היא נולדה והתגוררה תמיד בארץ ישראל, ואילו הוא הגיע מבבל. וכך מספרת לנו הגמרא במסכת נדרים...². במאמרים עממיים יותר, ניתן להשתמש בלשונות עכשוויים, כדי להפוך את הדברים לקלילים ומעניינים. לדוגמא: "ביטויי זעם וקריאות נקם מתלהטים באויר. אנשי סדום מכתרים בהמוניהם את הבית. כולם היו שם. הפעם הצליחה המשטרה הסדומית לשים ידה על דג שמן במיוחד. נחשפה אחת מפרשיות השחיתות הגדולות ביותר שירעידו את סדום ועמורה עוד שנים ארוכות. למרבה השערורייה, מדובר באחד מאנשי העשירון העליון שלא מזמן נכנס לתפקידו הרם, וכבר הפר את החוק הנוקשה. התקבל מידע כי בתוך ביתו של לוט השופט הבוגד, מסתתרים להם שב"חים (שוהים בלתי חוקיים)!"³. בשלב זה, כוחות הקומנדו מנסים לחדור אל הבית המבוצר בחסות החשכה, להוציא את המסתננים, ולבצע בהם לינץ' זוועתי. על כזו עבירה אין צורך אפילו במשפט שדה. אירוח זרים היא מהעבירות החמורות ביותר בסדום, אליהם מתייחסים באפס סובלנות.

ד. לפני שמצטטים פסוק, כדאי להכניס את הקורא לענין, ולהקדים במספר מלים את הרקע של הפסוק. לדוגמא: מכנס משה רבנו את עם ישראל ומכריז בפניהם: "אתם נצבים היום כולכם לפני ה'".

* כללים והדרכה לכתיבה נכונה, המתפרסמים כאן לראשונה, מאת הר"ר עובדיה חן הי"ו, מתוך כתב-יד של הספר "הכתב והמכתב" ח"ב, תשנ"ח לו. הערות והארות יתקבלו בשמחה, למשפחת חן, רח' חטיבת כרמלי 10-4 אזור ג', אשדוד.
¹ הדוגמא מתוך מאמר של הרב שמואל חסידה שליט"א.
² הדוגמא משבועון 'בשערייך'.

ה. אין להתחיל ציטוט כך: "במדרש, למה נסמכה פרשת..." (לדוגמא), אלא יש להוסיף מלת קישור, כגון "איתא במדרש" וכדומה.

ו. בכתיבה עממית, לפעמים מתחילים בציטוט, ואחרי מספר מלים שותלים את ההקשר של הציטוט. לדוגמא: "בזמן הזה", כותב הרב פלא יועץ (ערך 'אסופה') "הקיצור הוא טבע חריף אהוב ונחמד לכל".

סימון הציטוט

ז. כדי לתת לקורא היכר שהציטוט אינו חלק מדבריו, יש לעשות סימן מסוים בתחילת הציטוט ובסיומו³. אולם אם אתה מעבד הציטוט בלשונך, אין לסמן הציטוט, רק לכתוב בסגנון: "הרב פלוני כתב ש..."⁴. ויש כאלו שבציטוטים ארוכים, במקום לסמן, שמים אותם כקטע נפרד, לעתים תוך הזחה שלהם פנימה ו/או בגופן שונה.

ח. באופן כללי, צורת הסימון היא נקודתיים, ומירכאות לפני הציטוט ואחריו. אולם בכתיבה הרבנית (כמו בשו"ת וכדומה), כאשר מצטטים לשון המחבר ממש, כותבים לפני הציטוט וז"ל (וזה לשונו), ובסופו עב"ל (עד כאן לשונו). וזאת גם אם השמטת חלק מהדברים, וכתבת במקומם וכו'. כאשר הציטוט קצר, די לכתוב רק בסוף עב"ל.

ט. אם אינך מצטט לשון המחבר ממש, סיים: עב"ד (עד כאן דבריו). ואם אתה מצטט תוכן הדברים, כתוב לפני הציטוט: וזה תוכן דבריו, ובסיומו: עכת"ד (עד כאן תוכן / תורף דבריו). ואם בתוך הדברים הוספת נופך או ביאור משלך, סיים: "עב"ד בתוספת נופך / ביאור". ואם ציטטת התוכן בקיצור, סיים: "עכת"ד בקיצור". ואחר ציטוט מהגמרא, יש לסיים: ע"כ (עד כאן)⁵. את הביטויים הנ"ל שבסוף הציטוט, יש לרשום עם נקודה לפני ואחרי. אך כאשר כותבים עב"ל בסיום קביעות, די לרשום נקודה רק אחר המלה⁶.

י. גם בכתיבה הרבנית משתמשים לפעמים במירכאות לסימון הציטוט. למשל, כאשר מצטטים פסוקים, או כאשר מצטטים מספר מסוים כמה מלים בלבד בתוך מהלך הדברים, באופן שהביטוי עב"ל יסרב להשון, או יפריע לרצף הדברים.

יא. יש פעמים שכותבים במקום וז"ל - בזה"ל (בזה הלשון). כגון: אם מזכירים לפני כן מלת "כתוב", ממשיכים: בזה"ל.

יב. כאשר מביאים ציטוט כדי לדייק ממנו דבר מסוים, אפשר לכתוב וז"ל קודם שם המחבר או הספר, לדוגמא: "וז"ל הרמב"ם..."

יג. אם אתה מצטט דברי מחבר מסוים, שהביא בתוך דבריו דברי מחבר אחר, יש להוסיף בסוף הדברים את שם הספר המצוטט, כגון "עב"ל הבית יוסף", כדי שלא יטעו שהביטוי עב"ל חוזר על דברי המחבר שהובא בתוך דבריו. וכן יש לנהוג בהעתקת ציטוט ארוך.

³ העיר פעם הרב זוין וצ"ל באירוניה שאמנם מחברי זמנינו אינם מקפידים לסמן את הציטוטים שהם מביאים, אך אין בכך צורך, לפי שבדרך כלל גם סגנונם משובש, עד שהקורא מבחין היטב מתי מדובר בציטוט ממחברים קדמונים...

⁴ כך כתב לי מרן הגר"מ מאזוז שליט"א.

⁵ וזה דוקא באמצע הדברים, אבל אם מצטטים את הגמרא בקביעות (דיבור המתחיל) של החידוש, אין כותבים אחר כך כלום, כמו שיראה כל מעיין במהרש"א ושאר מפרשים. וכן בקביעות לשון הרמב"ם, אין כותבים אחר כך כלום. נאמ"ן ס"ט.

⁶ כך אמר לי מרן הגר"מ מאזוז שליט"א.



ישיבת ראמת גן

ירחון תולנ"ג לתורה הלכה ומצחשבה

טופס הצטרפות

תאריך: _____

משפחה

שם

ת.ד.

כתובת

מיקוד

עיר

נייד

טלפון

מקום לימודים / עבודה

אברך / בחור ישיבה / עובד

טלפון

כתובת

שם ראש הישיבה / הכולל

הערות / תגובות:

אין הכרתם את הירחון:

חבר שהייתם רוצים שגשלה לו את הירחון לדוג': (שם ומתובת)



הנני מעוניין להצטרף כמנוי לירחון התורני "יחד המאיר"

☐ מצ"ב סך: 50 ש"ח עבור מנוי לשנה אחת. נבחרת שם שיק - גא לאיין לפקודת "יחד החשובה"

☐ מצ"ב סך: _____ ש"ח שנים.

☐ מצ"ב תרומה בסך: _____.

ניתן לשלם גם באמצעות הפקדה בבנק הדואר לסמ' ח-1: 04-82693-1. חשוב לאיין את פרטי המסלם וכן שהחשלהם עבור מנוי לירחון בחלק החתמתן של השובר (הודעת זיכוי). תודה!

תזכרו למצוות!