

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

נמסר בליל שב"ק פרשת בראשית תשע"ז

שניים שהתמקחו ביניהם על המפטיר יונה ולבסוף הזוכה לא הגיע

וקיבל השני את המפטיר

יהודי הגיע לרבינו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ותינה בפניו את צרתו שזמן רב מנסה הוא למכור את דירתו ואינו מצליח, שאל אותו הגר"ח האם אתה מאותם שקונים עליות בבית הכנסת?, השיב לו אותו יהודי שאינו מאותם אלו, אמר לו מרן "אתה לא קונה לכבוד הקב"ה כיצד אתה רוצה שהקב"ה ידאג שיקנו ממך", מבהיל!

מעשה שהיה באחד מבתי הכנסיות שבשעת מכירת 'המפטיר יונה' ביום הכיפורים היתה התנצחות גדולה בין שני מתפללים וכשהגיעו לסכום של תשעת אלפים ₪ פרש אחד מהם וזכה רעהו בעליית המפטיר בסכום של עשרת אלפים ₪ וכשהגיע זמן תפילת מנחה הזוכה לא הופיע כלל לתפילה ולכך העלה הגבאי את רעהו שלא הצליח לזכות בשעת המכירה, אך כשהגיע הזמן לגבות את דמי הנדר טען העולה שאינו חייב לשלם אפילו כסכום שרצה לתת בשעת המכירה דהנדר שלו התבטל כשלא הצליח לזכות במפטיר ואף רעהו זכה בכל הכבוד הכרוך בקניה ובזכיה.

ופסק מרן הגר"נ קרליץ שליט"א שחייב מלוא הסכום כפי שרצה לתת בשעת המכירה דכל סכום שאדם נוקב בשעת המכירה גם אם בסופו של דבר לא זכה במצוה מ"מ נדרו קיים אם לבסוף יקבל את העליה ולכן כיון שכאן קיבל למעשה את המפטיר הרי נדרו שריר וקיים (והסכים ע"כ רבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א, רק הוסיף שישנם אנשים שמשלמים רק בעבור הכבוד ואולי דינם שונה).

ויש להוסיף שאדרבה גדול זכות היהודי שעלה בפועל למפטיר בלא לזכות במכירה יותר מאשר אילו היה הוא זוכה במכירה עצמה ע"פ דברי אחד מהצדיקים שהק' על הפסוק 'כי לא במותו יקח הכל כי לא ירד אחריו כבודו' הרי אדם לאחר מותו לא לוקח מאומה ומה הכונה לא יקח הכל, אלא כוונת הפסוק על המצוות ומ"מ לא יקח הכל כיון 'שלא ירד אחריו כבודו' שהכבוד שקיבל בגלל המצוה יחסיר לו מן המצוה והחלק הזה לא ילך אחריו לאחר מותו וגם כאן יש ודאי מעלה גדולה יותר לזכות במפטיר ללא הכבוד הכרוך בזכיה הפומבית לעיני כל.



קנה בסכום גבוה ולא ידע שהמתחרים איתו רצו לקנות בשבילו

בישיבת 'שערי תורה' בב"ב מתקיים בשבתות וחגים מנין אברכים, בשמחת תורה בשעת מכירת העליות כמה מהמתפללים החליטו ביניהם לקנות לא' מהאברכים שלא זכה עדיין לזש"ק את עליית 'כל הנערים' שהיא סגולה לפרי בטן וכשהגיעו לסכום של אלפיים ₪ שאל אותו אברך מה שונה עליה זו משאר העליות שנמכרו בסכומים קטנים הרבה יותר וכשהשיבו לו ש'כל הנערים' הוא סגולה לזש"ק מיהר ואמר אלפיים מאה וזכה ב'כל הנערים', לאחר שהוברר לאותו אברך שאותם אברכים בכלל רצו לקנות את העליה לו עצמו טען שאינו חייב כלל על העליה דכל הקניה שלו היא מקח טעות.

ולכאורה חייבים האברכים לשלם את מלוא הסכום שרצו לקנות את העליה דכיון שקנית האברך היא מקח טעות וקניתם שרירה וקיימת אם לבסוף יזכו בעליה כפי פסק הגר"נ קרליץ הנ"ל א"כ נחשב כאילו הם קנו את העליה והאברך עלה לתורה בגללם.

כתב האור החיים הק' 'ודרך רמז רבותינו
ז"ל דרשו תיבת 'בראשית' בשביל תורה
שנקראת ראשית, ומעתה מי שזכה
בתורה זכה בכל העולם ומי שלא זכה
בתורה אין לו להנות מן העולם עד מדרך
כף רגל זולת אם ישמש הכשר עמליה',
דברי האור החיים הם ברורים אם כל
מטרת הבריאה היא בשביל התורה מי
שאין לו שייכות לתורה אינו רשאי
להשתמש כלל בעולם כי הוא לא חלק מן
המטרה ומי שלא זכה ללמוד התורה
בעצמו מחוייב לתמוך בלומדיה כדי לממן
את מרטיס ההשתמשות שלו בעולם !

יש מקום לשאול שקנית האברך אינה נחשבת למקח טעות ולמשל אדם
קנה מכונת כביסה וכשהגיע לביתו גילה שילדיו קנו עבורו מכונה
הדומה לה בדיוק דודאי שא"ז נחשב למקח טעות דאילו הייתי יודע
שיקנו לי אינו עושה הדבר 'למקח טעות' כיון שאין בעיה ופגם בדבר
עצמו.

וכן מצינו במתני' בקידושין (נח:) השולח שליח לקדש לו אשה והלך
השליח וקידש את האשה לעצמו שהדין הוא שמקודשת לשליח והק'
התוס' מה החידוש בזה כיון שנתרצתה לשליח ודאי שקידושו קידושין
וביאר הר"ן שהחידוש הוא שאינה יכולה לטעון שזהו מקח טעות דאילו
היתה יודעת שהמשלח רוצה הוא לקדשה היתה מעדיפה להתקדש לו,
ושמעין שאילו ידעתי אינו גורם למקח טעות.

יש לחלק בין המקרים דשם מדובר בשני מכונות שונות וכן בקידושין
מדובר בשני אנשים שונים משא"כ במקרה שלנו מדובר כאן על אותה
עליה ונחשב כאילו יש בעיה בעליה עצמה כי לא היה רוצה לקנות עליה
שממילא אחרים רוצים לקנות אותה עצמה בשבילו.



איש שהתמקח עם אשה בעזרת נשים ולא ידע שזה אשתו החפצה לקנות בשבילו

מעשה שהיה באחד מבתי הכנסיות של בני ספרד שמנהגם שאף הנשים משתתפות בקניית העליות והיה שם תחרות
גדולה בין איש לאשה שבסופו של דבר יד האיש היתה על העליונה וזכה בעליה, לאחר התפילה אמרה אשתו של אותו
אדם לבעלה כי הצטערה שלא הצליחה לקנות למענו את אותה עליה, ולאחר שהבינו כי בעצם ההתמקחות היתה ביניהם
התחיל דיון האם צריך האדם לשלם את הסכום הגבוה שהתחייב בגלל ההתמקחות אשתו.

ולכאורה גם כאן יהיה זה נחשב למקח טעות וחייב לשלם רק עד לסכום שהתחילה ההתמקחות בינו לבין אשתו כיון
שאילו ידע שהיא אשתו לא היה מתמקח כיון שממילא אשתו קונה העליה למענו.

אך נראה שכ"ז כשקונים עליה לסתם אדם אך כמה שהתמקחו ביניהם ע"מ לקנות לרב אע"פ שלא ידעו אחד מהשני אי"ז
מקח טעות דכאן המטרה של כ"א אינו רק שהרב יקבל את העליה אלא יש להם ג"כ את הענין שהוא עצמו יהא זה
שיקנה את העליה לרב.

והיה מעשה בבית כנסת שנתמנה שם רב והיה לו אח מבוגר ובשעת המכירה כמה אברכים התמקחו ביניהם על עליה ע"מ
לקנות אותה לאח כדי לכבדו ולאחר זמן נודע להם שכיונו לאותה מטרה.

ונראה ששם כן יהא נחשב הדבר למקח טעות כיון שלא היה להם ענין בקניה עצמה אלא במטרה לכבד את אותו אח
ושונה הדבר מרב ופשוט.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

ברכת מזל טוב מעומק הלב למורנו הרב שליט"א ולבנו הרב ישראל מאיר לרגל הולדת
הנכדה/הבת שייכו לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

נמסר בליל שב"ק פרשת נח תשע"ז

כיצד ניתן להבין שרק בזכות החסד עם החיות והבהמות ניצלו נח ובניו מן המבול

במדרש שוחר טוב על תהילים (לז) מובא שאברהם אבינו שאל למלכי צדק שהוא שם בן נח וז"ל המדרש: "אמר למלכי צדק כיצד יצאתם מן התיבה, אמר לו בצדקה שהיינו עושים, אמר לו וכי מה צדקה היה לכם לעשות, וכי עניינים היו שם, והלא לא היה אלא נח ובניו, ועל מי הייתם עושים צדקה, אמר לו על החיה והבהמה והעוף, לא היינו יושבים כל הלילה אלא היינו נותנים לפני זה ולפני זה, פעם אחת אחרנו את עצמנו ויצא אבי משבר, אותה שעה אמר אברהם ומה אלולא שעשו צדקה עם בהמה וחיה ועוף לא היו יוצאים וכיון שעשו צדקה יצאו מן התיבה, ואני אם אעשה עם בני אדם על אחת כמה וכמה באותה שעה נטע אשל בבאר שבע" ע"ל. ולכאורה אברהם אבינו שאל לשם בן נח כיצד זכיתם שגורלכם יהא שונה משאר הבריה להינצל מן המבול, והשיב לו, שכל סיבת הצלתם היא בגלל החסד וההטבה שגמלו עם הבע"ח שבתיהם.

וצריך להבין את עצם שאלת אברהם אבינו הרי נח היה צדיק תמים ו'תמים' הכוונה שלם שלא חטא מעולם וא"כ האם צריך הסבר וטעם מדוע זכה להינצל מן המבול.

ועוד תמוה מהיכן ידע שם בן נח שסיבת הצלתם מן המבול היא בזכות החסד, שודאי אי"ז מכח רוח הקודש שהרי אברהם אבינו למרות רוח"ק הגדולה שבו לא ידע וביקש לדעת הדבר משם בן נח.

קושיא יסודית על כל ענין תיבת נח

ונראה לבאר בזה, דלכאורה יפלא כל ענין בנין תיבת נח לצורך הצלת נח ובניו ובעלי החיים מן המבול וכי לא היה אפשר לבורא עולם להציל את נח ובעלי החיים גם ללא תיבה? ולהביא את נח החיות והבהמות למקום מסוים שבו לא יהיה מבול? מדוע היה צריך להכניס את נח ובניו יחד עם גן החיות הגדול בעולם לתיבה אחת עם כל העבודה הקשה שהיתה מוטלת על נח ובניו בטיפול בחיות ובבהמות כל הזמן.

אלא מזה למד שם בן נח שדבר זה עצמו שהוכנסו לתיבה אחת עם הבע"ח, והוצרכו לטרוח כ"כ ולגמול עימם חסד, זוהי סיבת הצלתם ובלי החסד הזה לא היה להם סיכוי להינצל מן המבול, ולא הוכנסו בעלי החיים לתיבה לשם עצמם אלא לצורך הצלתם של נח ובניו.

ואין לשאול כיצד ניצלו והרי בשעה שהגיע המבול עדיין לא עמדה להם זכות החסד שיעשו עם הבע"ח בתיבה, שכבר מבואר בכמה מקומות שזכות העתיד עומדת גם לפני כן, ומצינו כן ביצחק אבינו שיצא לשוח בשדה ופירש"י שלשוח היינו להתפלל, וביארו הבעל הטורים והכלי יקר שתפילתו של יצחק היתה על זיוגו ולכן היא נזכרה כאן, וזהו שנאמר בקרא 'וישא עיניו וירא' שמיד נענה, ויש להתבונן בזה הרי כשיצחק התפלל היה זה כבר לאחר שמצא אליעזר את רבקה בהשגחה מיוחדת ובזמן תפילתו של יצחק הם כבר היו בדרך סמוך למקום מגוריו, א"כ לא מחמת התפילה נענה ולמה אנו אומרים 'זהקל נשא פניו' שע"י תפילתו הגיע אליו הישועה, אלא מוכח מכאן שלפעמים הישועה מגיעה ע"ש העתיד וגם כאן נח ובניו ניצלו בגלל החסד שיעשו בתיבה עם החיות והבהמות, וכבר ידועים הדברים מהמהרש"ם ואכמ"ל.

ואף שנח היה צדיק תמים אי"ז סיבה שיזכה בזה לבד להנצל מן התיבה, שכבר אחז"ל שהטעם שהמבול נקרא על שם נח "מי נח" משום שלא התפלל על בני דורו כי אילו היה מתפלל היה מציל את בני דורו ואת העולם כולו מן המבול – וכבר מובא בשם הגר"א שיעיקר יעודו של האדם בעוה"ז הוא לדאוג לאחרים וכיון שנח לא דאג לבני דורו לא עמדה לו זכותו, רק משום הצדקה שעשה עם הבע"ח, וכפי שכותב הספורנו בסוף פרשת בראשית וז"ל 'ונח מצא חן להציל גם בניו ובנותיו, לא מפני שהיה ראוי לכך, אבל על צד חנינה זכהו האל יתברך לזה... אע"פ שהוכיח על המעשים המקלקלים ענין המדינות, לא הורה אותם לדעת האל יתברך וללכת בדרכיו, אע"פ שהוא היה צדיק תמים בענין ובמעשה, כי אמנם הצדיק המשלים עצמו בלבד הוא ראוי שימלט עצמו בלבד, אבל המשלים גם את זולתו הוא ראוי שימלט גם את זולתו כי בזה יש תקוה שיחזירם בתשובה'.

ומבאר מדברי הספורנו שנח היה צדיק לעצמו ולא עסק בהטבה וקירוב אחרים וכמו שאמר הגר"ח שמואלביץ שנח הדגיש את הסור מרע ולא עסק בקירוב לבבות ע"י העשה טוב וזה לא סיבה מספקת להצלה.

הבנה חדשה בשאלת אברהם אבינו את שם

ובאמת אם נתבונן היטב בשאלתו של אברהם אבינו נמצא שלאברהם לא היה קשה מדוע נח ובניו נכנסו אל התיבה אלא כל שאלתו של אברהם אבינו היתה 'כיצד יצאתם מן התיבה' וגם אח"כ כשלמד אאע"ה משם בן נח אמר "ומה אלולא שעשו צדקה עם בע"ח לא היו יוצאין וכיון שעשו צדקה יצאו" משמע שכל שאלתו היתה רק על היציאה בלבד.

וההסבר הוא דלאברהם אבינו לא היה קשה באיזה זכות נכנסו נח ובניו לתיבה דזכות נח שהיה צדיק תמים הספיקה כדי להציל אותו ואת בניו מן המבול וכמו שנאמר בפסוק: "כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה", אלא כל שאלתו של אברהם אבינו היא 'כיצד יצאתם מן התיבה' דהיה צריך עוד זכות מיוחדת כדי לצאת מן התיבה, כמו שכתוב "ויזכור אלוקים את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה" הרי שצריך זכירה מיוחדת כדי לצאת, וזוהי שאלת אאע"ה: מפני מה הפכתם ראויים להיות חלק מן העולם החדש שהוא עולם אחר לגמרי מן העולם שלפני המבול, עולם שכל מהותו להיטיב עם אחרים וכי אתם שייכים לענין זה? הרי כמו שכותב הספורנו הנ"ל נח היה צדיק לעצמו בלבד ולא עסק בהשלמת זולתו, וע"ז ענה לו שם שהשינוי קרה בתיבה בחדש שגמלו עם החיות והבהמות.

ונמצא שאברהם אבינו כלל לא חיפש זכויות אלא לאברהם אבינו היה קשה כיצד במציאות נח ובניו היו שייכים לעולם שלאחר המבול, וא"כ לא קשה כלל מדוע לא הספיקה צדקותו של נח להנצל מן המבול, ואף א"ז הצלה ע"ש העתיד כיון שאת ענין החדש הם היו צריכים בשביל היציאה לאחר שגמלו את החדש.

אור חדש בהזכרת נח בזכרונות של ראש השנה

במוסף של ר"ה כולנו הזכרנו בזכרונות את מעשה נח אך לא התבוננו מספיק להבין את העמקות הגדולה שבדברים.

דהנה זה פלא כשמזכירים את נח אנו מאריכים אריכות גדולה ומספרים את כל המעשה 'וגם את נח באהבה זכרת, ותפקדהו בדבר ישועה ורחמים בהביאך את מי המבול לשחת כל בשר מפני רע מעלליהם על כן זכרנו בא לפניך ה' אלוקינו להרבות זרעו כעפרות תבל וצאצאיו כחול הים' ועל זה אנו מזכירים את הפסוק ואומרים "ויזכור אלוקים את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה ויעבר אלוקים רוח על הארץ וישוכו המים". לעומת זאת כשאנו מזכירים את בני ישראל קיצר מחבר תפילת המוסף מאוד והזכיר רק את הפסוק שהקב"ה זכר את בני ישראל שנאמר: 'וישמע אלוקים את נאקתם ויזכור אלוקים את בריתו' אך כל הסיפור שקרה עם בני ישראל איננו מזכיר כלל.

וביותר מה הענין בכלל להביא את המעשה בנח, מה מוסיף הענין שהקב"ה השחית את העולם 'מפני רוע מעלליהם' לעובדה שהקב"ה זכר את נח והצילו.

ומבאר הגר"ש קלוגר זצ"ל (בספרו יריעות שלמה על תפילת ימים נוראים המודפס בסוף סידור בית יעקב הישן) שמחבר תפילת המוסף סבר כמו ה"ש דורשין את נח לגנאי' שאם היה נח בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום, ומוכח כן ממה שאנו אומרים בזכרונות "על כן זכרנו בא לפניך" דמשום זה שהקב"ה הביא מבול לשחת כל בשר מפני רוע מעלליהם זכרנו בא לפניך, ואינו מובן הלא זכרנו בא משום שהיה צדיק תמים? אלא מוכח שסבר כמ"ד שדורשין את נח לגנאי ומשום עצמו לא היה נחשב לצדיק אלא ביחס לבני דורו, ולכך אנו מספרים את כל המעשה שכן המעשה הוא חלק בלתי נפרד מן ההזכרה, שאף שנח היה צדיק רק ביחס ל'רוע מעלליהם' בכ"ז הקב"ה זכר אותו והצילו, וזהו עיקר ההזכרה.

וזהו מה שאנחנו מבקשים מהקב"ה, למרות שביחס לדורות אחרים איננו נחשבים לכלום תבטי עלינו ביחס לדור שלנו שהצדיקים כ"כ מעטים והרשעים כה רבים כשם שזכרת את נח לפי דרגות דורו, וכמו שזעק רבינו הרב שך זצ"ל 'צאו לדיננו, לאלנבי, ותביטו לזכרון מאיר ותראו איזה הבדל שמים וארץ'.

והעירוני שבסידור של בני תימן הגירסא היא 'והלא גם את נח באהבה זכרת' וזה חיזוק גדול לדברי הגר"ש קלוגר דהלא אפילו את נח שכלפי דורו לא היה נחשב לכלום זכרת תזכור כך גם אותנו!

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

נמסר בליל שב"ק פרשת לך לך תשע"ז

הפיל עצמו יחד עם הס"ת בכדי למנוע את נפילת הס"ת האם צריך להתענות

נשאלתי ע"י יהודי מבני ספרד שבשעת ההקפות בשמחת תורה חש שהס"ת שהחזיק עומד להשמט מידי וכו' למנוע הנפילה הפיל את עצמו לארץ יחד עם הס"ת, ועתה הוא שואל האם נחשב הדבר שהס"ת נפל ולפי ההלכה מחויב הוא להתענות או אי"ז נחשב לנפילה.

ומעשה נוסף היה השנה באחד מבתי הכנסת בב"ב, שס"ת פסול נפל לארץ ונסתפקו המתפללים האם כיון שהס"ת היה פסול דינו שונה מס"ת כשר ואי"צ להתענות או שאין חילוק ביניהם.

והנה אותו מעשה היה לפני מספר שנים בשמחת תורה בבית המדרש הגדול של הגר"ח גריינימן זצ"ל בב"ב, כשהגר"א איברהם שליט"א מתלמידיו המובהקים של מרן החזו"א חש שהס"ת עומד להשמט מידי וכו' למנוע זאת הפיל עצמו יחד עם הס"ת לארץ, והצטער הגאון שליט"א צער רב, אך הגר"ח גריינימן זצ"ל תמה על צערו ואמר לו 'וכי הינך חושב שבבית מדרש שלנו יפול ס"ת, אצלינו בביהמ"ד לא יפול ס"ת!'. ועל כן באופן כזה אין זה נחשב שנפל הס"ת לארץ, ודבר פלא הוא: וכי יש הבדל היכן נפל הס"ת?

שני דרכים בסיבת התענית על נפילת ס"ת

והנה בעיקר הטעם מדוע יש להתענות על נפילת ס"ת יש לדון, האם הנפילה היא סיבה והיינו שבגלל שנגרם בזיון לס"ת ע"י הנפילה זו הסיבה שבגינה מחויבים להתענות, או שהנפילה היא רק סימן שיש תביעה משמים על המפיל ועליו לתקן מעשיו וא"כ התענית היא לא מחמת הנפילה אלא היא סימן משמים שצריך לתקן את דרכו ולשוב בתשובה.

וכבר נחלקו הפוסקים בזה, דהנה כתב המג"א (סימן מד סק"ה) וז"ל 'במשפטי שמואל כתוב קצת סמך למה שנהגו העולם להתענות כשנפלו תפילין על הארץ, וז"ל המשפטי שמואל (סימן יב) 'דע שהתפילין יש בהם קדושה גדולה, וראוי להזהר מהם, וכל זמן שהם עליו צריך שלא יסיח דעתו מהם, וכשמפילן מידו שייך בהם זלזול, והוא שאמרו חז"ל (מ"ק דף כו) שתפילין שנפלו בזרוע צריך הרואה לקרוע שתי קריעות כמו

"ואברכה מברכך ומקלליך אאר"

ויש לשאול מדוע הקב"ה מברך את אאע"ה שמברכו יבורכו ומקללו יתקללו ולא בירכו שכולם יברכו אותה?

אלא שאאע"ה שהפיץ את האמונה והאמת בעולם עד שנקרא אברהם העברי שאברהם מעבר אחד וכל העולם מהעבר השני א"כ על כרחו שאנשי השקר ישנאו את האמת וישנאו אותו, וכשאחז"ל למה נקרא הר סיני מלשון שנאה שמיום שניתנה תורה ירדה שנאה לעולם משום דהתורה אמת ושונאי האמת ישנאו את התורה – ועל כן לא היה שייך שהקב"ה יברך את אברהם שכולם יברכו אותו שאם כולם היו מברכים אותו הוא לא היה אברהם אבינו. ומכאן שגדולי הדור שליט"א שהם מסמלים את האמת והענוה לא יתכן שיבורכו ע"י כולם וזוהי מסורת מאאע"ה וממשה רבינו עד היום.

"והוא יהיה פרא אדם"

שואל רבינו הגר"א זי"ע הלא בכל מקום ה"שם עצם" קודם ל"שם פועל" כמו אדם חכם, אדם צדיק, ומדוע כאן לגבי ישמעאל השם פועל קודם לשם עצם, פרא – אדם, ולא מצינו כן בכל התנ"ך?

ומבאר הגר"א דאצל ישמעאל פרא אדם אינו שם פועל אלא שם עצם דזה כל מציאותו, וכבר אמר הח"ח דאף אם ישכיל איזה ישמעאל ויהיה דוקטור לא יתפך לבן תרבות אלא השם פרא יהיה צמוד לו ויקרא "פרא דוקטור".

ושמעתי אומרים "כעת חיה והנה בן לשרה אשתך" כעת אברהם יש לך חיה בבית שהוא ישמעאל, ומשרה יולד לך – בן.

כמה נכונים הדברים בתקופתנו שהערכים משתוללים ורוצחים כחיות והם פראי אדם כפשוטו.

ספר שנשרף, ואחרי שהם כס"ת, וכי יסתפק אדם שמי שנפל ספר מידו לא יתענה?! וכ"כ בכפות תמרים (סוכה דף מא ע"ב) סמך למנהג להתענות כשנופלים תפילין, מהגמרא לא יאחוז תפילין בידו ויתפלל, מפני שלבו טרוד במחשבתו, ושלא יפלו מידו ויתבזו, אלמא כשנופלין התפילין הוא זלזול וביזוי לתפילין שלא שמרן יפה וה"ה בס"ת, ולכך נהגו להתענות לכפר העון, עיי"ש.

אך בשו"ת מהר"י ברונא (סימן קכז) כתב סמך למנהג להתענות למי שנפלו התפילין מידו שהראו לו מן השמים שצריך תשובה, וגם בנפילת תפילין איכא סימנא כדאמר' בגמ' (מו"ק דף כה ע"א) האי מאן דאיתהפיק ליה רצועה ליתב בתעניתא, עיי"ש.

הרי שנחלקו אם הנפילה היא סיבה לתענית משום בזיון ס"ת או סימן שהראו לו מן השמים שצריך תשובה.

ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ה סימן א פרק ו אות ג) כתב שיש נפק"מ בין הטעמים, בנפל לו הס"ת בגרמא כגון: שהניח הס"ת בארון הקודש בצורה לא נכונה ונפל, דאם הטעם הוא משום בזיון יש מקום להקל כשלא נפל מידו ממש ורק בגרמתו, אבל לפי טעמו של המהר"י ברונא שהוא סימן שצריך לעשות תשובה א"כ גם ע"י גרמא כיון שנפילת הס"ת נגרמה על ידו, סימן הוא מהשמים שצריך לעשות תשובה.

האם כל הרואים ס"ת שנפל צריכים להתענות?

והנה לגבי מי חל החיוב להתענות כשנפל ס"ת בביהכ"נ, כתב בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' י"ב) שרק מי שנפל מידו צריך להתענות ולא אלו שראו זאת, וכן משמע מדברי המג"א שם ומסתימת המ"ב בס' מ' ס"ק ג' שכתב "נוהגים העולם להתענות כשנופל תפילין מידו על הארץ בלא נרתיקן והוא הדין כשנופל ס"ת אפילו בנרתיקן", ומזה שלא כתב שגם הרואים מתענים, משמע שדין ס"ת כדין תפילין שרק המפיל מתענה.

אבל החיד"א בשיורי ברכה (יר"ד סימן רפ"ב) כתב שמענו בק"ק אחת שנפל ספר תורה, והורה רב המקום שיתענו כל הקהל וכ"כ בשו"ת אמרי אש (או"ח סימן ו) ובשו"ת דברי חיים (יר"ד ח"א סימן נט).

ובספר מאזנים למשפט (ס"ה) כתב שהטעם שבתפילין נהגו להתענות רק מי שנפלו מידו, ולא העומדים בבית הכנסת, ואילו בס"ת נהגו שכל הקהל מתענה, מלבד מה שקדושת ס"ת גדולה מקדושת תפילין, יש בזה עוד טעם דחז"ל אמרו בברכות (דף לד ע"ב) המתפלל וטעה סימן רע לו, ושליח צבור שטעה סימן רע לשולחיו, ולכן המניח תפילין ונפל ממנו הרי שהתפילין נתבזו רק מפני חטאו הפרטי, אבל המוציא ס"ת לקרא בו בציבור הרי הוא בבחינת שליח צבור, וכשנפלה מידו הרי התקלה הזאת והבזיון הזה סימן רע ח"ו לשולחיו, והוא סימן שחטאו פשעו ועוו כל הקהל העומד בבית הכנסת, ולכן מחויבים כולם להתענות ע"כ. וכעין זה כתב בספר נפש חיה (סימן מד), וכן פסקו בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ג סימן ג') ושו"ת ציץ אליעזר שם שכל מי שראה את נפילת הס"ת צריך להתענות.

ולכאורה נידון זה האם צריכים כל הציבור להתענות או דין התענית הוא רק על המפיל תלוי בנידון הנ"ל, האם הנפילה היא סיבה או סימן, דאם היא סיבה הרי רק מי שהבזיון נגרם על ידו צריך להתענות, ואין זה

יובל שנים להסתלקותו של

מרן הרב מטשעבין זצ"ל

בעל שו"ת דובב מישרים

האם יש להמנע מלקבל

מתנה מגוי

**"אמרי נא אחותי את למען יטב לי
בעבורך וחיתה נפשי בגללך"**

(בראשית יב יג)

**ופרש"י: 'למען יטב לי בעבורך יתנו
לי מתנות'**

שאלה מעניינת שאל הגר"י פרנא זצ"ל
את המשעבין רב, האם יש להמנע
מלקחת מתנה מגוי משום שזנא
מתנות יהיה?

והשיב לו: כתב הסמ"ע (ח"מ סי' רמ"ט
סק"ד) דהטעם דשזנא מתנות יהיה כי
הלהוט אחר מתנות צריך להחניף
לבריות ואינו מוכיחן על מעשיהם
הרעים שרואה בהם, וכיון שברש"י
סנהדרין (דף ע"ה ע"א) מבואר דאין
מצוה להוכיח נכרי א"כ בגוי הנותן
מתנה לישראל לא שייך לומר שזנא
מתנות יהיה (עיין חשוקי חמד גיטין דף
ס"א ע"א)

שייך לכלל הציבור, אבל אם היא סימן לעשות תשובה
כיון שהס"ת נועד לקרוא בו בציבור הרי כלל הציבור שראו
את הנפילה צריכים להתענות, ועי' בשו"ת ציץ אליעזר שם
שדייק משו"ת מהר"י ברונא הנ"ל שרק בתפילין המפיל לבדו
הוא שצריך להתענות, אבל בס"ת כל הרואים צריכים
להתענות, והוא לשיטתו שסבר שהנפילה היא סימן לתשובה
והסימן הוא לכל הציבור.

ומעשה שהיה בביהכ"נ חניכי הישיבות ברוממה שנפל ס"ת
והמרא דאתרא הגאון רבי משה קופשיץ זצ"ל הורה מיד
לעצום את העיניים כדי שלא יתחייבו בתענית, וצ"ע מל'
האזנים למשפט הנ"ל שכתב שכל הקהל העומד בביהכ"נ
צריכים להתענות, ושוב שאלתי כן לרבינו הגר"ח קניבסקי
שליט"א ואמר דיש מקום לדברים וכבר הורה זקן, וכן
משמעות שאר הפוסקים הנ"ל שכתבו שהרואים צריכים
להתענות.

ועתה נבין את דברי הגר"ח גריינימן זצ"ל שאמר 'בביהמ"ד
שלנו לא יפול ס"ת' דלפי הנראה סבר שסיבת התענית היא
סימן מובהק משמים שצריך המפיל והציבור כולו לעשות
תשובה ושחטאו ופשעו כל הקהל שבביהכ"נ כלשון המאזנים
למשפט הנ"ל, ואין זה שייך בבית המדרש שלנו!

והאמת היא שלכאורה הגר"ח גריינימן זצ"ל לא חידש דברים
אלו אלא כל דבריו מבוססים על דברי רבו מרן החזו"א, כפי
שסיפר הגרב"צ פלמן זצ"ל (מובא בגליון 'שלמים מציון' על
פרשת ראה) על ר' אליעזר מנדלוביץ זצ"ל שהיה נקרא בפי כל
ר' אלעזר סלנטר (ע"ש עירו), שהיה צדיק נשגב והחזו"א
הפליג לדבר עליו כאחד מקדושי עליון והיה אומר שחצי
עולם עומד בזכותו, וכל יום היה ר' אלעזר מתפלל שחרית
בנץ בביתו של החזו"א, פעם אחת כיבדו אותו בהגבהה
והס"ת נפל מידי, ואמר לו החזו"א שאינו צריך להתענות
שכל הטעם בתענית הוא משום שהנפילה מהווה סימן למגביה

שעונותיו גרמו לו זאת אך רבי אלעזר שכולם יודעים עליו שהוא צדיק גמור ואין אצלו עונות, לא שייך
לומר שעונותיו גרמו ואי"צ תענית עכ"ד הק', ולמדנו מדבריו שנקט החזו"א שהנפילה מהווה סימן וא"כ
ישנם אנשים ומקומות של"ש בהם סימן זה.

חידוש הכף החיים שאומרים לבדו בנפילת ס"ת

הכף החיים (סימן מ' ס"ק ז') כתב שאם התפילין היו פחות משלושה טפחים לקרקע ונפלו משם לקרקע,
אין צריך להתענות, כיון שכל למטה משלושה כלבוד דמי, ומ"מ אם נפלו מגובה והגיעו עד סמוך לשלושה
טפחים מהקרקע אין צריך להתענות שהרי להלכה לבדו להחמיר לא אמרינן.

ויש לתמוה מה שייך דין לבדו לנפילת ס"ת או תפילין וכי כיון שבדין אומרים לבדו משתנה המציאות
שהס"ת נפל והתבזה? אלא ברור ופשוט שנקט הכף החיים שהנפילה היא סימן וכיון שלפי הדין אי"ז
נפילה אין כאן סימן כלל! אך מהרבה פוסקים נראה שהוא ענין של בזיון ויש ודאי להחמיר בזה.

המעשה שסיפר מרן הגראי"ל שטינמן על נפילת ס"ת פסול

שאלתי את רבינו מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א על המעשה שקרה השנה בנפילת ס"ת פסול בשמחת תורה, וסיפר מרן הגראי"ל שאותו מעשה קרה אצלו בישב"ק פוניבז' כשאחד מן הבחורים התאמן בעשיית הגבהה הפוכה בס"ת פסול ונפל הס"ת, והיה שם הגר"ש רוזובסקי זצ"ל ראש ישיבת פוניבז' שפסק שכיון שהס"ת היה פסול אי"צ הבחורים להתענות, ודן עמו מרן שליט"א ואמר שדעתו נוטה שצריך להתענות, והביא ראיה מהגמ' בזבחים סב. "אותו היום נפגמה קרן מזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו ולא מפני שכשר לעבודה אלא שלא יראה מזבח פגום" ושמעין שאע"פ שהמזבח פסול עדיין שייך בו את ענין הבזיון, וס"ת ג"כ אע"פ שהוא פסול עדיין יש בו בזיון ולכך צריך להתענות על נפילתו (ועיין באילת השחר בזבחים שם שכתב מרן ראה זו), וכבר פסק כן בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן ק"ג) שכבר העלה בשו"ת 'חיים שאל' דגם בס"ת פסול יש להתענות אלא דהפגם אינו גדול כל כך.

ואמרתי למרן שליט"א את פסק מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל שפסק שבס"ת פסול שנפל חייב רק המפיל להתענות ולא כל הציבור, והצעתי קמיה מרן לבאר שבס"ת יש שתי סיבות לצום האחת מחמת הבזיון והשניה מחמת הסימן, ובס"ת פסול לא שייך לומר שנפילתו מהוה סימן לתשובה כיון שאינו כשר לקריאה, והרי הוא כשאר תשמישי קדושה ויש בו רק את הבזיון שנגרם מהפלתו ארצה וכפי שהוכיח מרן ששייך גם בס"ת פסול בזיון, וא"כ ברור שרק המפיל צריך להתענות דענין בזיון שייך דוקא במפיל עצמו, ועוד שבס"ת פסול אין זה סימן לכלל הציבור כיון שאין הציבור יכולין לקרוא בו, ואף אם הוא סימן אינו רק למפיל עצמו, והסכים מרן ע"כ.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

מדוע אין פוסקין לשאול על הגשמים ט"ו יום קודם הפסח

השבוע בז' במרחשון התחלנו לומר "ותן טל ומטר לברכה" והטעם ששואלים על הגשמים ט"ו יום אחר החג מבואר בתענית י' ע"א מפני תקנתן של עולי רגלים כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת.

והקשה הגרש"ז אויערבך זצ"ל מפני מה א"כ אין פוסקין מלשאול על הגשמים ט"ו יום קודם הפסח משום עולי רגלים שלא יתעכבו בדרכים לירושלים.

ותירץ דבעלותם לירושלים לחג הפסח כימות החורף בידם להכין עצמם ולהתכנסות כראוי כדרך כל ימות החורף, אבל בבואם לירושלים לחג הסוכות שהוא ימות הקיץ היו לבושים במלבושי הקיץ ובחזרתם אם יהיו גשמים יעכבם הגשם ולא יוכלו לחזור, ודפח"ח.

ועוד יש לתרץ והוא כלל גדול ומיסודי המצוות, דבעלייתם לרגל הרי עולים לשם מצוה של ראיית פנים בעזרה, וכשהולכים לדבר מצוה ומקיימים מצוה בהליכתם אין דבר שיכול להפריע לעלייתם וודאי שלא גשמים ורוחות, אבל כשיוצאים מן המצוה בחזרתם לימי החולין מירושלים לביתם כל דבר קטן מפריע, וכ"ש גשמים ורוחות, ולכך תקנו חז"ל לעכב את שאלת הגשמים עד שיגיע אחרון שבעולי רגלים לנהר פרת.

ובני שיחי' תירץ דבעצם אין סברא לעכב את הגשמים לעולם כולו מפני עולי רגלים אלא שכל עיקר התקנה היתה לעולי רגלים שכבר עלו ואין בידם לחזור, אבל לעכב את הגשמים כדי שיוכלו לעלות אינו סיבה לתקנה.

נתרם ע"י ידידנו הרב אברהם לוי שליט"א לדפואת אמו שרה בת מלכה בתשח"ו

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

נמסר בליל שב"ק פרשת וירא תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

בחור מתחזק שאמו דורשת שיקח פלאפון ביציאה מביתו בשב"ק ואינו יכול להשאר כל השבת בביתו המלא חילול שבת ופריצות

"ותכחש שרה לאמר לא צחקתי כי
יראה ויאמר לא כי צחקת"

ותמהו כל המפרשים כיצד שרה הצדקת
כחשה ואמרה שלא צחקה?

ומבאר ה"שפת אמת" דודאי שרה מיד
לאחר שצחקה עשתה תשובה ועל ידי
התשובה נמחק חטאה כאילו לא צחקה
מעולם וזה הפירוש "לא צחקתי כי יראה"
דהיינו שע"י התשובה מיראה "כי יראה"
נתקיים "לא צחקת" שהצחוק נמחק מן
העולם, אך אברהם טען לעומתה "לא כי
צחקת" והיינו ששרה לא היתה צריכה
להסתפק בתשובה מיראה שרק מוחק את
העבירה, אלא היה מוטל עליה לעשות
"תשובה מאהבה" שעונותיו נעשין לו
כזכויות, וכך להשאיר את הצחוק
ולהפכו לזכות, ובאמת אח"כ תקנה שרה
ועשתה תשובה מאהבה וכפי שאמרה
בעצמה "צחוק עשה לי אלוקים" והיינו
שהצחוק נשאר אך נהפך לזכות.

וכאן המקום להביא מה ששאלתי
אשתקד בתקופת הימים הנוראים את
רבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א האם
שייך בדורינו 'תשובה מאהבה'?

וחייך רבינו ושאל האם "תשובה מיראה"
יש היום?!

נשאלתי ע"י אברך הלומד יום עם בחור מתחזק במסגרת ארגון
'לב לאחים', אותו בחור מתחזק שהתחיל לשמור שבת ולקיים
המצוות, נהג כל שבת ללכת לביהכנ"ס הסמוך לביתו בשכונת
'הגבעה הצרפתית' בירושלים, אך בגלל המצב הביטחוני בתקופה
האחרונה דורשת ממנו אמו לקחת עמו את הפלאפון לכל מקום,
ועתה הוא נמצא בין הפטיש לסדן דאם ייצא מביתו יעבור על
איסור טלטול מוקצה, אך מאידך להשאר בבית עם כל החילול
שבת והפריצות שיש בו זה קשה מנשוא.

ושאלה זו אינה רק הלכתית גרידא אלא היא ג"כ שאלה השקפתית
דגם אם מבחינת הלכה הדבר מותר, עדיין יש לדעת האם ראוי
בכלל להתיר לו מכל סיבה שהיא לצאת עם פלאפון בשבת קודש.

ויש להדגיש שמדובר במקום שקיים בו עירוב מהודר כך שאין
איסור הוצאה בטלטול הפלאפון, והבעיה היא מצד איסור מוקצה
בלבד.

והנה שני נידונים יש בטלטול הפלאפון, האחד משום 'בסיס לדבר
האסור' שהבגד שבו מונח המכשיר נהפך לבסיס מחמתו, והשני
משום איסור טלטול הפלאפון עצמו.

ובענין בסיס יש חילוק בין כיס החולצה לכיס המכנסיים, דכיס
החולצה כיון שהוא חלק בלתי נפרד מהחולצה עצמה אם יניח בו
מוקצה תהפך החולצה כולה לבסיס שהרי המוקצה מונח על הבגד
ואסור לטלטלה, אך כיס המכנסיים כיון שהוא חלק נפרד
מהמכנסיים ורק תפור אליו, גם אם יניח מוקצה בתוכו לא יהפכו
המכנסיים לבסיס ומותר לטלטלם כיון שהמוקצה לא מונח על עיקר הבגד, וחילוק זה מבואר במ"ב (סי' ש"י ס"ק
כ"ט ול', וע"ע באורחות שבת (ח"ב עמ' קנח) שמאריך בזה).

ומטעם זה דעת המג"א המובא במ"ב שם שמותר לטלטל מעות המונחים בכיס המכנסיים דאין המכנסיים נחשבים
בסיס, ונלמד דינו מדין מוכני המובא שם, ועל כן יש להתיר לו להניח הפלאפון בכיס המכנסיים ולצאת מביתו דזה
מותר אף במניח המוקצה מער"ש לצאת עמו בשבת וכמוש"כ המ"ב שם וז"ל 'ודע עוד, דלאו דוקא שכח, דאפלו
אם הניח מעות בכיון מבעוד יום ודעתו היה שישאר שם כל השבת, אף דהכיס נעשה בסיס להמעות, מכל מקום
מתר לטלטל הבגד אף בעוד שהמעות מנח בכיס, דהבגד לא נעשה בסיס הואיל ואינם על עיקר הבגד' ומבואר
שאפילו במעות שהם מוקצה מחמת גופו מותר לטלטל הבגד ואין צריך לנערם.

והטעם שלא נחשב טלטול מן הצד לצורך דבר האסור משום שלא מטלטל המכנסיים לצורך המעות אלא לצורכו, ואגב זה נמשכים המעות והרי זה נחשב טלטול מן הצד לצורך דבר המותר.

אלא שדעת הרמב"ם שאין לטלטל מעות בכיס וצריך לנערם וכמוש"כ המ"ב שם 'ומכל מקום אם אפשר בנער יראה לנער מתחלה, דיש סוברין דאף שהמעות אינם על עקר הבגד, גם כן צריך לנער קודם שיטלטל הבגד', והיינו שאם אפשר יש לחשוש לדעת הרמב"ם דיש לנער המעות קודם טלטול הבגד (עי' שעה"צ שם) וא"כ אין עצה זו לכתחילה אך במקרה זה נחשב צורך גדול ויש להתיר לו לקחת הפלאפון בכיס.

אך נראה שיש עוד היתר בזה, דיש לעיין אם פלאפון נחשב כלי שמלאכתו לאיסור או מוקצה מחמת חסרון כיס, ולכאורה יש לחלק בין מכשיר 'חכם' ויקר למכשיר זול, דמכשיר זול אינו נחשב למוקצה מחמת חסרון כיס כיון שלא נזהרים כ"כ לשומרו ואינו אלא כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו [ואף שמצינו מחלוקת בכלי שמלאכתו לאיסור שאין בו שימושי היתר, סתמא נקיטת הפוסקים לקולא, מה גם שאולי מחמת השעון מעורר נחשב שאף בפלאפון ישנם שימושי היתר] ואף בפלאפון 'חכם' ויקר משתנה הדבר מאדם לאדם, דישנם שמקפידים עליו מאוד ואצלם יחשב למוקצה מחמת חסרון כיס שאסור לטלטלו אף לצורך גופו ומקומו, אך ישנם אנשים שאף בזה לא מקפידים כ"כ ונותנים לילדיהם הקטנים לשחק בו ולהם יחשב הדבר רק לכלי שמלאכתו לאיסור.

והנה אם ננקוט שפלאפון נחשב רק ככלי שמלאכתו לאיסור, יתכן שאם מטלטל את הפלאפון כדי שיוכל לצאת מביתו נחשב הדבר כטלטול לצורך גופו, ואף שאין מטלטל את הפלאפון לצורך שימוש של היתר בגוף הפלאפון אלא שע"י הפלאפון מתאפשר לו לצאת מן הבית גם זה נחשב צורך גופו, וכמו שפסק הגרש"ז אויערבך זצ"ל דטלטול לצורך מקומו הוא לאו דוקא שצריך את המקום אלא גם שצריך שהכלי שמלאכתו לאיסור לא יהיה במקום, כגון פלאפון שהוא גם שעון מעורר שמפריע לשנתו ג"כ נחשב צורך מקומו, [ועי' שש"כ פ"כ אות כ"ה שמביא בשם חכ"א שאם מונח פטיש על השולחן ומתבייש כך מאורחים, ולא יכניסם לחדר בגלל המוקצה נחשב לצורך מקומו].

וכשהצעתי הדברים קמיה מ"ר רבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א, אמר שאם נתיר לו דבר כזה נבוא בסוף להתיר לו ר"ל לאכול חזיר, ולשאלת נכדו הגר"א שטינמן שליט"א הלא בבית יהיה לו נסיונות קשים של חילול שבת ושאר עבירות, אמר מרן שליט"א בפסקנות 'לכך נוצרת' לעמוד בנסיון, וזהו לו רגע המבחן לראות אם עומד בנסיון ובוחר בחיים, והדברים מבהילים !

נשלח להעביר סכום כסף גדול ורוצה לטלטלו בשב"ק מחשש שיגנב

מעשה שהיה ביהודי תושב א"י שנסע לאומן לר"ה ונתבקש להעביר סכום כסף גדול לאחד היהודים המגיעים לשם מארה"ב, אך בערב שבת נוכח לדעת שאותו יהודי עדיין לא הגיע למקום, וחצי שעה לפני שבת טלפן לאחד מן הרבנים בארה"ק ושאל האם יש לו עצה לקחת הכסף עמו בשבת דאם ישאיר הכסף באכסניה סיכויים רבים שהכסף יגנב שכידוע אומן מלאה בגנבים גוים מקומים כל העת.

והשיב לו אותו רב שיוכל לטלטל את הכסף בשבת אם יניח את הכסף דוקא בכיס המכנסיים, ולא יוריד אותם כל השבת, ובנוסף יתפור את כיס המכנסיים בהם מונח הכסף.

ומסתבר שאותו רב פסק את פסקו ע"פ המג"א הנ"ל שהתיר לטלטל מעות בכיס המכנסיים, ומה שהוסיף שישאר עם המכנסיים במשך כל השבת ולא יורידם כלל, לכאורה זהו כדי להרויח השיטה המובאת ברמ"א (בסי' רסו' סעי' יב ובמ"ב שם) שאם כבר המוקצה בידו יכול ללכת עמו לכל מקום שירצה עד שיניחו, וכך אף אם נחשוש לדעת הרמב"ם הנ"ל שאין להניח מעות בכיס אלא יש לנערם מ"מ נרויח שיטה זו (אף שלא נקטינן כך להלכה רק בכלי שמלאכתו לאיסור או בסכין של מילה ע"י ביאור"ל שם) ויהא מותר לטלטל המכנסיים והכסף, כיון שלא הניחם כלל במשך כל השבת.

ומה שהורה לתפור את הכיס זהו משום 'שאדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה' ויש חשש שבטעות יכניס ידו לכיסו ויטלטל הכיס והמעות, וכבר כתב המ"ב שם בסוגריים על דברי המג"א "ומכל מקום אסור להכניס ידו בהכיס דעל כל פנים הכיס נעשה בסיס להמעות ואפילו לאחר שהוסרו המעות משם".

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

בית הכנסת המרכזי שיכון ה' • נמסר בליל שב"ק פרשת חיי שרה תשע"ז

יש לפניו פצוע הזקוק לטיפול ומאיך יכול לרדוף אחר המחבל ולמנוע המשך ההרג מה קודם?

השבוע רעשה הארץ, מחבל הגיע עם סכין בידו לראשון לציון ודקר עוברים ושבים ביניהם אשה כבת שמונים, עוברי אורח שהיו במקום עברו ליד הפצועה ובמקום להגיש לה עזרה המשיכו לרדוף אחר המחבל ולנטרלו, ונשאלת השאלה האם עשו נכון, או שהיה מוטל עליהם לעצור ולטפל בפצועה?

והנה שאלה כע"ז הגיעה לפני מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל כאשר נכנס אליו איש כוחות הבטחון שמשמש ג"כ כאיש הצלה ושאל מה עליו לעשות במקרה כזה, לטפל בפצועים או לנטרל המחבל.

והשיבו הגר"ש שעליו לטפל בפצוע, משום שהפצוע נמצא 'לפניו' ומניעת המשך ההרג היא רק 'כמעט לפניו' שהרי הוא עדיין לא הרג, וג"כ אין בטוח במאת האחוזים שיעלה זממו בידו להמשיך את מסע ההרג, ולכן מוטל עליו לטפל במה שלפניו ולהציל את חיי הפצוע.

אך אי"ז נוגע לנידון שלנו כלל, דפסק הגר"ש היה באיש כוחות הביטחון המשמש ג"כ כאיש הצלה, אך בראש"ל האנשים שרדפו אחר המחבל היו אנשים שאינם מבינים בהצלה ולא יכלו לסייע לפצועה, ואף יכלו להזיק, א"כ ודאי שעשו נכון שהעדיפו לרדוף אחר המחבל.

ולשולחנו של הגר"י זילברשטין שליט"א הגיעה השאלה בענין מסתערבים שהם חילים המוחפשים לערבים ונטמעים בתוכם, והם נחלקים לשני סוגים, הסוג האחד תפקידו להכנס להפגנות ולעצור מידי אבנים וכדומה, והסוג השני תפקידו לאסוף מידע מודיעיני, אנשיו נכנסים לכפרים עצמם ומתגוררים שם ונהפכים לחלק מן החברה וכך מביאים מידע יקר מפז, והנה הגיע אחד מהם ושאל על מקרה שארע בחייל שנפצע מתחת לביתו בכפר הערבי, ולא ידע האם מוטל עליו לטפל בו ולהצילו אך ע"י כך הוא יחשף ולא יוכל להמשיך את עבודתו המצילה מאות אנשים, או שעדיף שישאר בביתו.

והשיב לו הגר"י זילברשטין דעל פי פסק הגר"ש הנ"ל כיון שהחייל הפצוע נמצא 'לפניו' ומאיך הצלת חיי מאות האנשים היא עתידית ואינה כרגע 'לפניו' מוטל עליו להציל את חיי החייל.

ויוצא שאי"ז משנה כמה אנשים יוכל להציל בעתיד, ולמשל לו יצויר שאלי כהן ה"ד שכמעט התמנה לתפקיד בכיר ביותר בממשלת סוריה, היה מגלה שהוא יכול להציל יהודי פצוע (כמובן בלי לסכן את חייו שלו) הוא היה מחויב להצילו אף שזה יגרום להפסקת עבודתו החשובה שמצילה אלפי יהודים.

ושוב שאלתי כן לרבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א ואמר דאם בהריגת המחבל יש הצלה של רבים עליו קודם להרוג את המחבל ורק אח"כ לטפל בפצועים.

דודי שמש שנפלו ברוח שאינה מצויה והזיקו האם חייב המתקין

לפני שבועיים שרר מזג אויר סוער מאוד בארץ שגרם לנפילת עצים, גגות ושאר נזקים, כתוצאה מהרוחות העזות נפלו ממרומי הגג במגדל רב קומות בירושלים שני דודי שמש וריסקו מס' מכוניות, ולאחמ"כ התברר ששני הדודים היו היחידים שנפלו מתוך כל הדודים הרבים שעל הגג, ושניהם הותקנו ע"י מתקין מסוים, וכן התברר שהדודים לא הותקנו בצורה שיוכלו לעמוד בפני רוח סערה כזו, ויש לדון האם מחויב אותו מתקין לשלם את נזקי המכוניות כדין אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו והזיקו, דמבואר בב"ק דף ו' ע"א דחייב מדין בור ואש.

ונחלקו בזה הדיינים, הגר"י סילמן שליט"א פטר את אותו מתקין מדין 'רוח שאינה מצויה' וכלש' הגמ' שם 'אבנו, סכיננו, ומשאו' שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו.

אך הגרמ"מ שפרן שליט"א העלה שכיון שהדוד הותקן למשך עשרים שנה ומזג אויר שכזה עלול לקרות לפעמים בתוך זמן זה, א"כ נחשב הדבר ל'רוח מצויה' דעל המתקין להתקין את הדודים באופן שיחזיקו מעמד כל העשרים שנה וחייב המתקין לשלם את הנזק.

ומטעם נוסף אפשר שיש לחייב את אותו מתקין, דהתברר שחיבור הדודים לגג לא עמד בדרישות ה"תקן" הנהוג בארץ, ואף שבא"י אין את הכלל של 'דינא דמלכותא', מ"מ כיון שזה נתקן לצורך הציבור יתכן שנחשב הדבר ל'קבלוה עליה' ומחויבים כולם לזה.

והבאתי שאלה זו לפני רבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א, ואמר מרן שאע"פ שבמהלך העשרים שנה ישנן רוחות חזקות כאלה אי"ז נחשב לרוח מצויה, שרוח סערה כזו באה בגלל החטאים, ואינה יכולה להחשב כרוח מצויה.

שכר קבלן לבצע חפירה להעברת חשמל וגילה שמוסד סמוך שכר את אותו קבלן לבצע את אותה חפירה

בעיר אלעד הוקצה לא' מן המוסדות שטח בקצה העיר, כשעל המוסד מוטל לבנות הבנין עם כל סידורי החשמל, ולצורך כך שכר המנהל קבלן שיבצע את החפירה הדרושה להעברת החשמל לקצה העיר בעלות של ארבעים אלף ₪, לאחר הסיכום ביניהם גילה אותו מנהל שמוסד סמוך שכר אף הוא את אותו קבלן באותו סכום לבצע לו את החפירה להעברת החשמל, ונמצא שהקבלן עומד לבצע חפירה אחת עבור שני המוסדות, ולקבל שכר כפול ללא הצדקה.

והנה נידון דומה היה בענין מוהל שהוזמן ע"י משפחה למול מחוץ לעירו, ושולמו לו דמי הנסיעות לנסיעה מחוץ לעיר, לאחמ"כ הוזמן המוהל לברית נוספת באותה העיר, ונשאלה השאלה האם גם המשפחה השניה חייבת בתשלום דמי הנסיעה? והורו הדיינים למוהל, דאין לו ליטול דמי נסיעה אלא רק מאחת מן המשפחות ומן הראוי שיחלקם בין שתיהן.

ויש לחלק בין המקרים, שבמקרה של המוהל כיון שהתשלום הוא על ההוצאות א"כ ודאי שאין צריכין כ"א מהמשפחות לשלם תשלום מלא, אך במקרה שלנו התשלום אינו על ההוצאות אלא על החפירה עצמה וכיון שחפר את החפירה גם בשבילו חייב אותו מנהל בתשלום מלא של החפירה כפי שסוכם.

ועוד יש לומר שהקבלן שחפר את החפירה נהפך לבעלים על החפירה, ויש לו זכות לדרוש כל סכום בעבור שימוש בחפירה ולכך יאלץ מנהל המוסד לשלם את מלוא הסכום אם רוצה להשתמש בחפירתו.

וכ"ז אם באמת חפר הקבלן את החפירה, אך לו יצויר שהתרחשה רעידת אדמה והאדמה נבקעה מעצמה ודאי שאין חייב לו רק על העברת החוטים בלבד, דהתשלום הוא בעבור החפירה והוא הרי לא חפרה, וודאי שג"כ לא יחשב בעלים על חפירה שלא חפר.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

יסוד גדול לכל דרכי החיים הנלמד מאברהם אבינו

"ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו שים נא ידך תחת ירכי"

והדבר הוא פלא הרי אליעזר היה איש אמונו של אברהם אבינו שסמך עליו ללא שום חשש והפקיד בידו את כל עניניו ונכסיו, א"כ כיצד אפשר להבין שבענין זיווגו של יצחק, אברהם אינו סומך על אליעזר ונזקק להשביעו?

ונבאר הדברים ע"פ מעשה שהיה באחד מבעלי המוסדות בארה"ק שנסע לחו"ל למסע איסוף כספים למען מוסדותיו, וכשהגיע לאחד מן הערים פנו אליו ראשי הקהל שראו כי הוא איש נכבד בעל צורה, ושאלו אותו האם הוא יודע לשחוט כיון ששוחט העיר מת לפני שבועיים, וכמובן הוא יתוגמל בהתאם, אותו מנהל השיב להם שבאמת הוא יודע לשחוט, אך כיון שעול המוסדות שבניהולו מוטל עליו אין לו אפשרות להתעכב במקומם, אא"כ ילוי לו סכום משמעותי שיוכל לכלכל את מוסדותיו בתקופה הקרובה, ולאחמ"כ הוא ימשיך במסעו וכך יחזיר את הלוואתו, כששמעו ראשי הקהל את דבריו אמרו לו "בעצם מי אתה"? מהיכי תיתי שנלווה לאדם בלתי מוכר סכום כה משמעותי, אולי אתה מתחזה שתברח עם כספינו בלא להחזיר מאומה, נדהם אותו מנהל ואמר להם מי אני? אני השוחט שלכם! בשחיטה שתלוי בה איסורים חמורים אתם סומכים עלי, ולהלוואה לא?

אלא היסוד הוא שבדברים החשובים לאדם הוא אינו סומך על אף אחד אפי' על האנשים הקרובים לו ביותר, והוא בודק וחוקר ומשקיע בהם הרבה זמן ומאמץ, אך בדברים שאינם חשובים לו הוא יסמוך בקלות על כל אדם, גם על אנשים שאין הוא יודע את טיבם ומהותם, ולא ישקיע בהם יתר על המידה.

ולכך אברהם אבינו שכסף וזהב ושאר עניני הגשמות לא היו חשובים בעיניו כלל, בזה הוא סמך בקלות על אליעזר, אך כשזה נגע 'לאידישקייט' ולרוחניות כשחיפש זיווג לבנו יצחק אחד מהאבות הק', כשזה נגע לדבר חשוב כ"כ, אברהם אבינו לא סמך על אף אחד אפי' לא על יד ימינו ואיש אמונו אליעזר עבדו!

והדברים הם יסוד גדול ונוגעים לכל אחד בכל דבר בחיים, ולדוגמא בית שכשהאבא מפסיד עיסקה גדולה כל הבית באבל, וכשהוא מרויח 'שמחה וששון' ומאידך כשזה נוגע לרוחניות לא רואים על האבא התייחסות וחשיבות מיוחדת לדברים, אז הילדים קולטים שכסף ולא רוחניות הוא הדבר החשוב בחיים ואליו צריך לשאוף!

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

נמסר בליל שב"ק פרשת תולדות תשע"ז

נער בר מצוה שנזכר בליל הבר מצוה שלא התפלל מנחה

מעשה שהיה בנער בר מצוה שנזכר בליל הבר מצוה ששכח להתפלל מנחה, ויש לדון האם יכול הוא להשלים ולהתפלל ערבית שתיים, או שכאן לא שייך תשלומין כיון שהתחייב במנחה רק מדין חינוך ועתה כשנעשה בר חיובא ל"ש בו דין חינוך.

ופשוט שאין בבר חיובא דין חינוך, וראיה לדבר שהרי מי שיש לו רק ד' מינים שאולים ביום הראשון של סוכות, אין ענין כלל שיטלם דבעינן 'לכס' אף שקטן יוצא בהם יד"ח מדין 'חינוך' (וכמבואר במ"ב סי' תרנ"ח סקכ"ח בשם האחרונים) ואם נימא שאף בגדול יש 'חינוך' לפחות יקיים את הדין 'חינוך'.

וכן מבואר במנ"ח (מצוה ש"י) שנסתפק בקטן שהגדיל בימי הספירה, אם יכול לספור אחר שהגדיל בברכה להני ראשונים דס"ל דספירת העומר הוי מצוה אחת, האם נימא דמה שהתחיל לספור בקטנותו דלא היה בו מצוה אלא מדרבנן לא חשיב ספירה מדאורייתא ולא יוכל שוב לספור בברכה או דגם ספירה מדרבנן מהני שיוכל להמשיך לספור מדרבנן עיי"ש, ולכאורה למה לא יוכל להמשיך לספור הספירה מדרבנן משום חינוך, ומוכרח דאחר שהגדיל שוב אינו חייב משום חינוך ולכך לא מסתפק רק אם ספירה דרבנן מהני שיחשב ספירה גם לדאורייתא.

והנה הרעק"א (בהגהות על השו"ע סי' קפו א') הסתפק בקטן שאכל קודם שהגדיל ונעשה גדול ועדיין הוא שבע מאכילה זו, האם רק האכילה היא סיבת החיוב של ברכהמ"ז וא"כ חייב בברכהמ"ז רק מדרבנן שהרי אכל בתור קטן, או שגם

"ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם
הוליד את יצחק"

ופרש"י לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק.

והנה מצינו כעין זה אצל פנחס דלפי שהיו השבטים מבזים אותו ואומרים הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים והרג נשיא שבט מישראל לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן ולכך נאמר אחר מעשה קנאותו של פנחס "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן" (במדבר כה יא).

ויש להעיר מדוע אצל פנחס הספיק מה שיחסה התורה את פנחס לאהרן הכהן כדי לבטל את מה שמבזים אותו, ואילו כאן אצל יצחק הוצרך הקב"ה לעשות שקלסתר פניו של יצחק יהא דומה לשל אברהם לבטל דבריהם של ליצני הדור ולא הספיק ליחס את יצחק לאברהם.

ומבואר מזה דאצל פנחס שהיו השבטים מבזים אותו הספיק מה שהתורה תיחס אותו לאהרן הכהן, אבל כאן ביצחק שהיו אלו ליצני הדור לא מספיק שתיחס התורה את יצחק לאברהם אלא צריך מעשה הנראה לעינים דליצנות כוחו עצום וצריך מעשה כדי לעוקרו.

וזהו שאנו מתפללים בשמו"ע "ולמלשינים אל תהי תקוה וכל הרשעה כרגע תאבד וכל אויבך מהרה יכרתו והזדים מהרה תעקר ותשבר ותמגר ותכניע" ומבואר דכשתתגלה כבודו יתברך שמו המלשינים והרשעה מאליהם יכרתו אבל הזדים שהם הליצנים כדכתיב "זד יהיר לץ שמו" (משלי כא כד) לא יכרתו מאליהם אלא תעקר ותשבר ותכניעם ורק אז יכרתו.

השביעה היא חלק מסיבת החיוב וא"כ חייב בברכה"ז דאורייתא שהרי שבע בתור גדול.

ונמצא דפשיטא לרעק"א שודאי חייב הנער בברכהמ"ז, וכל הספק הוא מאיזה דין הוא חייב, ושמעין מדבריו שאף שחיובו בתור קטן הוא מדין 'חינוך' ועתה כשגדל אין בו הדין הזה עדיין נשאר מחויב בברכה, וה"ה לעינינו שיכול להשלים את המנחה שהתחייב מדין 'חינוך', אך באמת אין כלל הוכחה מדברי הרעק"א לעינינו, דשם אפי' שכרגע ל"ש בו דין חינוך כיון שהתחייב כבר בברכת המזון תו לא פקע חיובו גם אם גדל.

שתי דרכים במהותה של תפילת התשלומין

ובנידון שלנו הדבר תלוי בחקירה במהותה של תפילת התשלומין, האם היא המשך של התפילה והחיוב הקודם ולמשל אם שכח מנחה מוגדרת תפילת התשלומין כ'מנחה', או שהוא חיוב חדש שנוצר מחמת חיוב התשלומין וזהו תפילה חדשה לגמרי.

והנפק"מ תהא במקרה שלנו דאם התשלומין הוא המשך של החיוב הקודם א"כ בנער בר מצוה אף שאין בו עכשיו דין 'חינוך' תו לא פקע חיובו שחל עליו מקודם, אך אם הוא חיוב חדש שחל עכשיו לא יהיה שייך בו דין תשלומין דאינו יכול להתחייב עכשיו שהוא גדול בדין תשלומין על תפילה שהיה מחויב בה רק מדין 'חינוך'.

במ"ב (בסי' ק"ח סקט"ז) פסק שמי ששכח ולא התפלל שחרית ומוסף ונזכר בשעת מנחה יתפלל מנחה תחילה ולאחריה מוסף ולבסוף שחרית, ובטעם הדבר כ' הא"ר (ס"ק ו') שאף שאיחר זמן המוסף ונקרא 'פושע' בכ"ז כיון שעדיין נחשב לזמנו של מוסף מקדימים אותו לשחרית שעברה זמנה, ולכאור' אם תפילת התשלומין היא המשך של התפילה הקודמת ונחשבת ממש כ'שחרית' עדיין היה צריך להקדים את התשלומין מדין 'תדיר', אלא שמעין דתפילת התשלומין אינה נחשבת להמשך התפילה הקודמת אלא היא תפילה חדשה, ואין בה מעלת תדיר.

ובלבוש (קח א') כתב וז"ל 'אם טעה או נאנס ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים, הראשונה לשם מנחה והשניה לתשלומין, וטעמא נראה לי משום דקימא לן תדיר ושאינו תדיר קודם' ומבואר שהסיבה שמקדימים המנחה לשחרית זה בגלל שהמנחה נחשבת לתדיר כלפי השחרית שהיא תשלומין, ומוכח להדיא שתפילת התשלומין היא תפילה חדשה לגמרי ולכך אינה נחשבת לתדיר, וא"כ בנידון שלנו לא יוכל נער הבר מצוה להשלים את תפילת המנחה שהפסיד בתור קטן.

ונראה שאעפ"כ יוכל נער הבר מצוה להשלים את תפילת המנחה, מדין "אינו מצווה ועושה" וכמו שמצינו שסומא ואשה אע"פ שאינם מחויבים בכ"ז יכולים לקיים המצוות מדין אינו מצווה ועושה, ואם שכחו תפילה יש להם דין תשלומין על ה"אינו מצווה", כך גם קטן אע"פ שאינו מצווה שייך בו את הדין של "אינו מצווה ועושה" רק שאינו יכול לקיימו בפועל כיון שהוא קטן ואין בו דעת, וכאן שהוסר המגבלה ונעשה גדול א"כ יוכל הבר מצוה להשלים את תפילת המנחה שהיה שייך בה מדין "אינו מצווה".

והבאתי שאלה זו לפני רבינו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ואמר מרן שדין חינוך פוקע רק בדברים שהגדול ג"כ מחויב בהם (וכגון ד' מינים) אך בדברים שאין הגדול מחויב בהם נשאר לו בהם דין חינוך, ולכן במקרה שלנו שכל מה שחייב במנחה זה רק בדיני קטן נשאר לו הדין חינוך אף שגדל ויכול להשלים, וכ"כ בחידושים וביאורים (מנחות ס"ד סקל"ב) ודלא כמנ"ח הנ"ל.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

נמסר בליל שב"ק פרשת ויצא תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

כיצד גנבה רחל התרפים מאביה ולא חששה מגזל

"ולבן הלך לגזז את צאנו ותגנב רחל את התרפים אשר לאביה" (לא יט) - וצריך להבין מדוע לא חששה רחל מאיסור גזל כאשר גנבה התרפים של לבן אביה?

ובאמת דבהמשך הפסוקים נאמר שיעקב אמר ללבן "עם אשר תמצא את אלוהיך לא יחיה" (לא לב) והוסיף ע"ז האור החיים הק' 'כדין בן נח' והיינו שמה שיעקב אמר שהגנב לא יחיה זהו מדינא, וכמבואר בעירובין (סב ע"א) דבן נח שגזל חייב מיתה, וכ"כ המשך חכמה.

אך ודאי שהפשטות אינה כן דהרי ודאי לא עברה רחל על גזל ממש, וכן זה נסתר לדברי רש"י שכתב על הפסוק "לא יחיה" 'ומאותה קללה מתה רחל בדרך' וכמבואר במדרש (ב"ר ע"ד וצ"ז) שרחל מתה כי קללת חכם מתקיימת אפילו על תנאי, וא"כ מבואר שרחל מתה רק מכח הקללה ולא מדין הגזל.

ואפשר שאין גניבת התרפים נחשבת לגזילה דאינם שווים פרוטה כיון שע"ז אסורה בהנאה, (עי' שו"ת שבות יעקב ח"ג לח שתירץ כן), אך במס' ע"ז (ס"ד ע"א) מבואר לכאורה דלגוי מותר להנות מע"ז, שרבה בר אבוב הורה להגויים שבאו להתגייר אצלו שימכרו קודם את כל הע"ז שלהם ואח"כ יתגיירו, ומוכח מזה שמותר לגוי להנות מע"ז דאל"כ מה יועיל להם שימכרו את הע"ז כיון שלא יוכלו להנות כלל מהכסף (כ"כ המהר"ל דיסקין (שו"ת קר"א סי' קמ"א) והאור שמח (פ"ט מע"ז ה"א).

ואמנם הרמב"ן והר"ן (בחי' לע"ז נ"ט ע"ב) כתבו דגוי שניסך יין לע"ז ממש "אסריה בין לדידה בין לאחרים דאיסורי ע"ז בבני נח נמי הוא" עכ"ל, אולם אף לדבריהם יש לדון דהרי קי"ל שגוי יכול לבטל ע"ז שלו וא"כ יחשב שהע"ז שווה פרוטה כבר מעכשיו, והדבר תלוי במה שחקרו האחרונים אם יש בעלות לאיסורי הנאה, דאי נימא שאין בעלות באיסורא"נ א"כ אין בזה גזל גם כשהע"ז שייכת לגוי כיון שאין לו בעלות על הע"ז, ואע"פ שבכוחו לבטלו מ"מ כל זמן שלא ביטלו אינו שלו ואכ"מ.

והגר"ש אלישיב זצ"ל תירץ (מובא בס' כמטר לקחי) דהרי לבן רימה את יעקב והחליף את משכורתו עשרת מונים, וא"כ לבן היה חייב ליעקב כסף וגבתה רחל את חוב בעלה ע"י גניבת התרפים.

רחל התכונה להפריש אביה מאיסור

אך באמת רש"י על הפסוק "ותגנב רחל את התרפים" כתב 'להפריש את אביה מעבודת אלילים נתכונה', ומבואר שרחל גנבה התרפים מדין 'לאפרושי מאיסורא' למנוע מאביה איסור ע"ז, ואולם יש לעיין מנ"ל דמשום איפרושי מאיסורא מותר לגזול ולהזיק ממון חבירו.

ואכן הדברים מפורשים בגמ' בברכות (כ' ע"א) "דרב אדא בר אהבה חזייה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא (היינו בגד אדום שאסרו חכמים ללבושו משום פריצות) סבר דבת ישראל היא, קם

קרעיה מינה, אגלאי מילתא דכותית היא, שיימוה בארבע מאה זוזי, ומבואר שר' אדא הוצרך לשלם בעבור מעשהו רק בגלל שהאשה התבררה כגויה, אך אם באמת היה מדובר באשה יהודיה היה מותר לרב אדא להזיק את ממונה כדי להפרישה מן האיסור.

וכן מבואר ברמב"ם (פ"י מכלאים הכ"ט) ובשו"ע (י"ד סי' ש"ג ס"א) שכתבו 'הרואה כלאים של תורה על חבירו אפי' היה מהלך בשוק קופץ עליו וקורעו מעליו מיד' ובמהר"י קורקוס וברדב"ז ובבאר הגולה שם כתבו דמקור דברי הרמב"ם הם מהגמ' בברכות הנ"ל שמוכח ממנה דמותר להזיק ממון חבירו כדי להפרישו מאיסור.

ויסוד הדין דמותר להזיק ממון חבירו כדי להפרישו מאיסור נלמד מהא דמותר לאדם להכות חבירו להפרישו מאיסור, כמבואר בב"ק (כ"ח ע"א) שאדון שהיכה את עבדו ועשה בו חבורה ע"מ שייצא מביתו כשהגיע זמן היובל פטור, ובאוקימתא השנייה העמידה שם הגמ' שמדובר בעבד שרבו השיא אותו לשפחה כנענית ועתה הוא מסרב לפרוש ממנה אע"פ שנאסרה עליו כעת שהרי הוא כיהודי בן חורין לכל דיניו, ומבואר שמותר לאדון אפי' להכותו כדי להפרישו מן האיסור וכן נפסק ברמ"א (חו"מ תכ"א ס"ג), וא"כ כ"ש שמותר לאדם להזיק את ממון חבירו להצילו מן האיסור, שהפסד ממון קל יותר מהכאה בגופו, וכמו שאמרו 'עד שאתה כופהו בגופו כפהו בממונו'.

ולפי"ז תמוה אמאי פירשו האוה"ח והמשך חכמה שרחל נענשה על גזילת התרפים, הלא מבואר להדיא בגמ' דמותר להזיק ממון חבירו להפרישו מאיסור.

אכן נראה דהנה בשו"ת חת"ס (יור"ד י"ט ד"ה מעתה) וכן בפנים יפות (פר' קדשים) ועוד כתבו דהחוב לאפרושי מאיסורא נובע מדין 'ערבות', ולפי"ז אין זה שייך רק ביהודי דכל ישראל ערבים זה לזה, אבל בגוי שאין עליו ערבות אין דין איפרושי מאיסורא, ולכן דעת האוה"ח והמשך חכמה דלרחל לא הותר גניבת התרפים דאין דין איפרושי מאיסורא בבן נח, אבל לפרש"י דרחל גנבה את התרפים לאיפרושי מאיסורא צ"ל שהחוב איפרושי מאיסורא נובע מדין 'לפני עור', וכמבואר בב"ח (יור"ד סי' ש"ג), ולפני עור איכא ג"כ בגוי וכמבואר בגמ' דאסור לתת אבר מן החי לבן נח.

ולהדיא פליגי הפוסקים בזה אם גם בגוי שייך דין 'לאפרושי מאיסורא', דהש"ך (יור"ד סי' קנ"א סק"ו) ועוד אחרונים סוברים שבגוי לא שייך דין זה, אך מאידך המג"א (או"ח שמ"ז ד') ועוד אחרונים כתבו להדיא דגם בגוי נאמר דין 'לאפרושי מאיסורא' שצריך להפרישו מאיסורים ששייכים בו, ויסוד מחלוקתם תלוי בשורש הטעם של 'לאפרושי מאיסורא' וכמבואר.

מחלוקת רבותינו האם מותר להזיק דבר שלא כל שימוש לאיסור

והנה באילת השחר עה"ת בענין השאלה הנ"ל כיצד היה מותר לרחל לגנוב התרפים מאביה כתב מרן וז"ל 'והנה רחל לא עברה באיסור גניבה כיון דכונתה היתה להפרישו מע"ז, ודבר שכל שימוש לאיסור, מותר לקחתו כדי להפריש אדם מאיסור', ומבואר שדעת מרן שליט"א שכל ההיתר לגזול לחבירו כדי להפרישו מאיסור הוא דוקא בדבר שכל שימוש לאיסור אך דבר ששיך בו גם שימושי היתר אסור לגזלו כדי להפרישו מאיסור.

ויש להקשות על דברי מרן שליט"א מהגמ' בברכות הנ"ל שרב אדא הזיק את בגדה של האשה אפילו שלא כל שימושו הבגד לאיסור, שהרי כל האיסור ללכת עם בגד אדום הוא דוקא ברשות הרבים אך בבית מותר היה לאשה ללכת עם בגד זה.

וי"ל דאף לדברי מרן שליט"א כיון ששם מדובר בשעת האיסור ממש שייך בזה דין 'לאפרושי מאיסורא' דמה מהני שיש בזה שימושי היתר הרי כרגע משתמשים בזה לאיסור ומצוה להפרישו מן האיסור.

והנה נידון זה האם יכול אדם להזיק את ממונו של חבירו כדי להפרישו מן האיסור הוא נידון רחב השייך בהרבה מקרים ולמשל חוזר בתשובה שהגיע לבית הוריו וגילה שם בשר טריפות, ובא ושאל האם מותר לו מדין 'לאפרושי מאיסורא' לזרוק את הטריפות כדי להציל את הוריו מאיסור.

וכמו"כ באחת הישיבות גילה המשגיח שאחד מן הבחורים בישיבה נושא עימו פלאפון פרוץ ושבר לו את המכשיר, ויש לדון האם מותר היה לאותו משגיח לעשות כן, והאם איננו חייב לשלם בעבור המכשיר.

ושמעתי בשם מרן הגר"נ קרליץ שליט"א דמוצא טלפון פרוץ אפילו שידוע מי בעליו אין להחזיר לו ומאבדו להפרישו מאיסור (עי' חוט שני הל' פסח קובץ ענינים אות ט), ואולם לדברי מרן הגר"ל שליט"א כיון שיש בו גם שימושים של היתר לכאורה אסור להזיקו, אכן לאחר שנאסרה החזקת מכשירים אלו ע"י רבותינו שליט"א הרי הוא נחשב כתשמיש שכל כולו לאיסור ומותר להזיקו.

והנה בפתחי חושן (פ"א) כתב לדון שאף שמותר לאדם להזיק ממון חבירו כדי להפרישו מאיסור מ"מ אינו נפטר מתשלומין כמו במציל עצמו בממון חבירו שצריך לשלם, אך מדברי הגמ' בברכות שם 'מתון מתון מאה זוזי שווי' משמע שרק בגלל שהתברר שהיא כותית היה צריך רב אדא לשלם, אבל אילו היתה ישראל לא היה צריך לשלם, וכן פסק מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל.

ויעוין בשו"ת שלמת חיים (סי' תקל"ח) שנשאל הגר"ח זוננפלד אם מותר לשרוף עיתונים המכשילים את הרבים בכפירה ומינות, והשיב שכיון שעיתונים אלו הם עון פלילי לכן אין למחות באותם השורפים עיתונים אלו, ופשוט שאף שיש בעיתונים אלו עוד דברים חוץ מדברי המינות כגון חדשות מהעולם וכדומ' נחשב הדבר לכל שימושו לאיסור כיון שכל מטרת העיתון היא בשביל דברי המינות ושאר הדברים הם אגב כדי שיהיה לדבר שם עיתון, וכבר הורה זקן מרן החזו"א דמותר לשרוף ספרי מינים ואין לחוש לגזל (עי' תשובות והנהגות ח"א שסח).

וכתב שם עוד בפתחי חושן 'שאף שמותר להזיק ממון חבירו להפרישו מאיסור מ"מ אינו חייב בכך, וכ"ש שא"צ להכניס עצמו לסכנה, ובודאי שאינו חייב לילך לחפש דברים אסורים כדי להזיקם ורק אם נתקל בהם מותר'.

מדוע כל נגזל לא יוציא בעצמו הגניבה מהגזלן מדין "לאפרושי מאיסורא"

והנה בגמ' בב"ק (כ"ז ע"ב) נחלקו האמוראים אם עביד איניש דינא לנפשיא, דר"י אמר לא עביד איניש דינא לנפשיה ור"נ אמר עביד איניש דינא לנפשיה, ובמקום פסידא לכו"ע עביד איניש דינא לנפשיה, והק' שם הגר"ש רזובסקי זצ"ל (חידושי ר' שמואל סי' י') דגם אם לא עביד איניש דינא לנפשיה יהא מותר לנגזל להכנס לביתו של הגזלן גם ללא אישור ב"ד ולהוציא את הגזילה מדין 'לאפרושי מאיסורא', שהרי כל רגע שהגזילה ביד הגזלן עובר הוא על איסור 'לא תגזול', ומכאן זה הכריח הגר"ש דכל דין 'לאפרושי מאיסורא' נאמר דוקא באיסורים אך בדיני ממונות לא נאמר דין זה והדבר מסור רק לב"ד, וכן מובא בשם מרן הגר"ז מבריסק זצ"ל דלהוציא גזילה מיד גזלן אין הדבר מסור ליחיד אלא לב"ד (עי' דעת משפט ח"א אות קנ"ח).

ובדרך אחרת אפשר לומר ע"פ דברי היש"ש (ב"ק סי' ט') שכתב וז"ל 'ודוקא באדם מוחזק לכשרות שידוע שלשם שמים עשה, והוא אדם חשוב ומופלג, אבל בסתמא דאינשי לאו כל כמיניה, דא"כ לא שבקת חי לכל בריה וכל אדם ריק ילך ויכה חבירו על דבר הוכחה כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, והתורה לא נתנה רשות ומקל ורצועה אלא לדיין או לאדם חשוב שראוי להיות דבריו נשמעים', ולפי"ז

לא קשה מידי דודאי הנגזל אינו מתכוין לשם שמים אלא כל מטרתו להשיב את מה שנגזל ממנו וא"כ לא נאמר בו דין 'לאפרושי מאיסורא'.

ויש להוסיף דאפילו לדעת הרדב"ז דהוא דין על כל אדם מישראל [וכמובא בס' דעת משפט ח"א תכ"ג] נראה לומר שגדר דין 'לאפרושי מאיסורא' הוא שכל אדם ואפילו קרוב מקבל תוקף של דיין כאשר הוא בא להפריש מאיסור ומכח ב"ד הוא בא, אך הנגזל עצמו אינו יכול להיות על זה דיין שהרי הוא בע"ד.

ונפק"מ בין הביאורים דלדעת הגרש"ר כיון של"ש כלל 'לאפרושי מאיסורא' בממונות א"כ גם אדם אחר אינו יכול להוציא הגזילה מיד הגזלן, אך לביאור הנ"ל באדם אחר כן יהא שייך דין זה כיון שאינו בע"ד ויכול להיות דיין.

כח התורה שבכל דור ודור

"ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו" (בראשית כח יא)

ואיתא בפרקי דר"א (ל"ה) "מאבני המזבח שנעקד עליו יצחק אביו שם בהר המוריה מקום המקדש, וישם אותו מראשותיו באותו מקום".

ואותם אבנים פרש"י "התחילו מריבות זו עם זו, זאת אומרת עלי יניח הצדיק את ראשו וזאת אומרת עלי יניח מיד עשן הקב"ה אבן אחת וזהו שנאמר "ויקח את האבן אשר שם מראשותיו".

ודבר פלא הוא לשם מה אותם אבנים שהגיעו לכזאת השגה גבוהה של עקידת יצחק התחילו לריב זה עם זה על מי יניח צדיק את ראשו האם יש דבר יותר גדול בעולם מעקידת יצחק?

ומוכח מזה דיש דבר יותר גדול מעקידת יצחק, להיות משמשי ת"ח יושב אהלים שעסק בתורה י"ד שנים בלא שינה כלל, ואדרבה רק בגלל שהגיעו להשגה זו של עקידת יצחק הבינו שעדיין לא הגיעו להשגה הגבוהה ביותר שהיא התורה הקדושה.

ובמדרש רבה כאן (פרק סח יא) "ויקח מאבני המקום... שנים עשר אבנים נטל כך גזר הקב"ה שהוא מעמיד שנים עשר שבטים, אמר אברהם לא העמידן, יצחק לא העמידן, אני אם מתאחות הן שנים עשר אבנים זו לזו יודע אני שאני מעמיד י"ב שבטים, כיון שנתאחו י"ב אבנים זו לזו ידע שהוא מעמיד י"ב שבטים".

וצריך ביאור מה סימן ראה יעקב שאם מתאחות האבנים שנים עשר שבטים יצאו ממנו ?

ולפי המבואר שהאבנים רבו ביניהן משום שרצו להשיג השגה יותר גדולה מעקידת יצחק, בזה ראה יעקב את הסימן, דאם יתאחדו לאבן אחת אזי סימן הוא שימשימים מסכימים לסברתם של האבנים ואכן יש השגה יותר גדולה אצלו משאר האבות וממנו יצאו י"ב שבטים.

בימים אלו זוכים אנו לראות את כח דמעותיו ודאגתו של מרן ראש הישיבה שליט"א על גזירת הגיוס שריחפה על לומדי התורה בא"י והוא כ"מלאך האומר לו גדל" לחם את מלחמת התורה בחכמה ובדעת, והגזירה הוסרה.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

נתרם לע"צ הור"י
אבי יצחק בן אליהו מו"ביה
נלב"ע י"א אלול
ואמי רבקה בת אברהם משה
נלב"ע י"ב אלול
נתרם ע"י בנם שליט"א

ברכת מזל טוב מעומק הלב
למורנו הרב שליט"א
לרגל הולדת הנכד
בן לחתנו הרב אי"ש סגל שליט"א
שיבו לגדלו לתורה לחופה ומעשים טובים

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

חנוכה א' – גליון מס' 9

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

שכח רצה בשבת ר"ח חנוכה האם חוזר גם על 'על הניסים'

השנה ר"ח טבת חל בשבת חנוכה, ולכן בברכת המזון מוסיפין ג' הוספות שהם רצה, יעלה ויבוא ועל הניסים, (וכבר כתבו תוס' בברכות (נא' ע"א) שבר"ח טבת החל להיות בשבת חנוכה הברהמ"ז ארוכה ביותר), והנה ההלכה היא שאם שכח רצה בברהמ"ז חוזר כיון שסעודת שבת היא חובה, אבל אם שכח יעלה ויבוא אינו חוזר אפילו בר"ח שחל להיות בשבת דאין חיוב אכילת פת בר"ח, ויש לדעת מה הדין בשבת זו באדם שאמר יעלה ויבוא ועל הניסים בברהמ"ז אך שכח רצה, האם כשחוזר צריך לחזור על כל ההוספות או לא.

והנה לגבי יעלה ויבוא הדבר פשוט ומוסכם שכיון שברכת המזון הקודמת שלו היא פגומה עליו לחזור ולומר 'יעלה ויבוא' אף בשניה, וכמפורש במ"ב (קפ"ח ס"ק כט) וז"ל 'ומכל מקום אם לא נזכר עד לאחר שפתח בהטוב והמטיב וחוזר לראש ברכת המזון בשביל הזכרה של שבת, אז צריך לומר עוד הפעם גם יעלה ויבוא, דברכת המזון הראשון נתבטל לגמרי' עכ"ל.

ויש להעיר דמלשון המ"ב משמע שברכת המזון הראשונה מתבטלת לגמרי, ולכאורה מכמה מקומות מוכח שברכת המזון הראשונה רק נפגמת אך לא מתבטלת כליל, דהשו"ע שם (ס' ט') כתב וז"ל 'שלושה שאכלו בשבתות ויום טוב ושכחו להזכיר מעין המאורע והם צריכים לחזור לראש ברכת המזון, יברך כל אחד בפני עצמו, כי מידי זימון כבר יצאו, ומבואר שאע"פ ששכחו רצה אין ברכת המזון שלהם מתבטלת לגמרי ולכן אי"צ לחזור ולזמן.

וכן מבואר בשו"ע (סי' קכ"ו ס"ג) דשליח ציבור שטעה ולא הזכיר ר"ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור שהרי תפילת המוספין לפניו שיזכיר בה ר"ח, ואם נימא דאם לא הזכיר ר"ח בתפילה כאילו לא התפלל איך יתכן לסמוך על מה שיזכיר ר"ח בתפילת מוסף הא לא התפלל שחרית, וע"כ דגם שחסרה הזכרה בתפילה חשיב תפילה אלא שהתפילה חסרה, ולכן בש"ץ שטעה אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור, וכבר הוכיח כן בקה"י (ברכות סי' ט"ז).

וכן רגיל רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א לומר בשם מרן החזו"א זצ"ל דמי ששכח הזכרה בתפילה או בבהמ"ז אף שצריך לחזור עולה לו התפילה או ברהמ"ז למאה ברכות.

וכששמע רבינו הגרא"ל שליט"א שהגאון ר"א גניחובסקי זצ"ל הקפיד בר"ח לא להתפלל במנין מצומצם כיון שחשש שאחד מן המתפללים ישכח 'יעלה ויבוא' ותפילתו לא תחשב לתפילה ויחשב שהתפללו ללא מנין, ואמר רבינו שליט"א שאין סיבה לחשש זה דגם אם ישכח תפילתו תפילה אף שהיא חסרה.

ולענין 'על הניסים' כתב המג"א (קפ"ח ס"ק י"ג) וז"ל 'וני"ל דחנוכה בשבת והזכיר של חנוכה ולא של שבת חוזר לראש ואינו מזכיר של חנוכה דהא אינו חובה להזכיר של חנוכה כדאיתא בגמרא, ותמה עליו הפרי

מגדים מדוע שכבר חוזר ממילא על ברכת המזון לא יחזור ויוסיף את "על הניסים" אף שאיננו חובה, והשעה"צ (שם סק"א) כתב על דברי המג"א וז"ל 'ולא העתקתי מה שכתב לענין חנוכה דדבריו אינם מוכרחים, וכמו שהעיר הפרי מגדים', אמנם הבאר היטב (שם בסעיף ד') פסק כדברי המג"א שאינו חוזר אף על 'על הניסים', וכן פסק שו"ע הרב (שם סי"ד).

מדוע לא נתקן הרחמן אם שכח 'יעלה ויבוא' כמו ב'על הניסים'

והנה אם שכח 'על הניסים' ונזכר מבואר ברמ"א (סי' קפ"ז סק"ד וסי' תרפ"ב ס"ב) דאומר הרחמן הוא יעשה לנו ניסים כמו שעשה בימים ההם וכו', והוא הדין לגבי תפילה שמשלים על הניסים אחר גמר התפילה דרך בקשה קודם יהיו לרצון, (מ"ב שם סק"ד), ויש להבין מדוע לא נאמר דין זה אף לגבי יעלה ויבוא שיאמר למשל הרחמן הוא יחדש עלינו וכו' וכמו שמבואר לגבי על הניסים.

ובאמת דהרמ"א עצמו (בסי' קפ"ח ס' ז') דן בענין הזה וז"ל 'ואפשר דמכל מקום יש לאומרו בתוך שאר הרחמן, כמו שנתבאר גבי על הניסים, ואולי יש לחלק כי ביעלה ויבוא יש בו הזכרת שמות ואין לאומרו לבטלה, וכן נראה לי וכן נוהגין', מבואר דיש צד לרמ"א שאף לגבי יעלה ויבוא שייך דין זה, אך למעשה מחלק ששונה דין יעלה ויבוא מעל הניסים ול"ש להשלימו 'בהרחמן'.

ותמה המג"א (שם) על חילוק הרמ"א "דאומרים כל היום תחינות שיש בהן הזכרת שמות ולמה יגרע זה דדוקא ברכה לבטלה אסור" (והביאו הביאור"ל שם) וא"כ קשה במה שונה דין יעלה ויבוא מעל הניסים.

ונראה דיש חילוק מהותי בין יעלה ויבוא לעל הניסים, דיעלה ויבוא הוא מדין 'הזכרה' שמוטל עלינו להזכיר בתפילה ובברכת המזון מעין המאורע, וא"כ שגמר את התפילה או את ברכת המזון ל"ש כלל לאומרו, ולכן לא נתקן לאומרו ב'הרחמן', אך 'על הניסים' אינו הזכרה אלא הוא נובע ממה שחז"ל תיקנו להודות ולהלל במשך כל ימי החנוכה על הניסים הגדולים וכמו שאמרו בשבת (כ"א ע"ב) שקבעו ועשאו ימים טובים בהלל והודאה ופרש"י "לקרות הלל ולומר על הניסים" אלא שהמקום הכי ראוי להודות הוא בתפילה ובברכת המזון ולכן הוא נתקן שם, ולכן אם שכח ונזכר בהרחמן שיש לזה עדיין קשר לברהמ"ז או קודם יהיו לרצון בתפילה יכול עדיין להודות ולאומרו שם.

וזהו הביאור בכונת המג"א שכתב שלא חוזר על 'על הניסים', ולפי הנ"ל הדברים פשוטים שכיון שכבר הודה בברכת המזון הקודמת אף שהיא היתה פגומה אין לו סיבה לחזור ולומר 'על הניסים' שוב פעם, אך 'יעלה ויבוא' כיון שהוא הזכרה הוא חלק בלתי נפרד מברכת המזון והתפילה ולכן פשוט שאם נפגמה ברכת המזון כשחוזר עליו להוסיף אף 'יעלה ויבוא'.

הטעם שאין מזכירין על הניסים בברכת מעין שלש

והנה בברכת מעין שלש אין מזכירין על הניסים כמבואר בשו"ע (סי' ר"ח ס"ב) ובטעם הדבר הביא השעה"צ (סי' תרפ"ב סק"ג) בשם תשובת מהר"ם מרוטנברג דלא נתקן אלא בברכת הודאה, ואף שאומרים בסוף ברכת מעין שלש 'ונודה לך על הארץ' היינו כדי להזכיר מעין החתימה קודם לחתימה, וביאור סברתו כמו שנתבאר דעל הניסים לא הוי הזכרה אלא הודאה, ולכך דוקא הזכרות שהם מדין ברהמ"ז שייכים למעין שלש דמעין שלש הוא קיצור של ברכהמ"ז עם כל ההוספות שבו, אבל על הניסים שהוא חיוב הודאה בפני עצמו ואינו

ליטול עצת מזקני הדור - יסוד עם ישראל

**וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב
בהאבקו עמו [לב, כו]**

וכתב ה'כלי יקר', שלאחר שחזר יעקב אבינו ע"ה על פנים קטנים וחס על מזונו, הגיע שרו של עשו ותקע את כף ירכו [כף מלשון פנים ומרמז על כסף], ולימד בזה ליעקב כי אף שבכל הלילה ניסה להביאו לידי כפירה ולפגום לו בכוח תורתו אפי' במעט ולא יכול לו בכלום, מ"מ ישנו דבר שעל ידו יוכל לפגום בתורתו וזה ע"י הכסף, כי מי שנעשה אוהב כסף לא יוכל לראות בסתרי התורה והחכמה ויהיה עור מעיני שכלו! "ותקע כף ירך יעקב להורות לו כי שני קנינים אלו התורה והממון הם כצרות זו לזו ותקע היינו שנדחה האחד מפני חברו".

ועוד אפשר לומר, כי בא לרמז לו על חשיבותם והכרחם של זקני ישראל, שע"י שפגע בכף ירכו שזה המעמיד של הגוף, רמז לו על הפגיעה בזקני ישראל שהם המעמידים של ישראל, וכדאיתא במדרש ז"ל [מדרש רבה שמונת פרשה ג' י"] "לך ואספת את זקני ישראל. לעולם זקנים מעמידים את ישראל, וכן הוא אומר (יהושע ח') וכל ישראל זקניו ושזריו ושופטיו עומדים מזה ומזה לארון, אימתי ישראל עומדים כשישי להם זקנים", ובא שרו של עשו לומר לו כי ע"י שפוגעים בזקני ישראל מפילים את כל הבנין שעליו עומד כלל ישראל, ואף במקום שלא ניתן לנצח את ישראל ע"י כפירה מ"מ ע"י שיפגעו בגדולי הדור מפילים את כל הבנין של ישראל!

ובעוד אופן אפשר לבאר, שבא שרו של עשו לרמז לו על עיקר העיקרים בעם ישראל שזה היסודות שלו שנבנים בקדושה ובטהרה וזה סוד ההצלחה לעתיד, וכדאיתא בגמ' ב"מ פח: על הא דעבד ר' חייא דלא תשתכח תורה מישראל שזרע כותנא וקלע רשתות וצד צבאים והאכיל בשרם לעניים ועשה מעורם ספרים וכתב את התורה ולימד לילדי ישראל וכו' שזה סוד ההצלחה של עם ישראל לבנות את היסודות בקדושה וטהרה, וכן שכוחו של עם ישראל זה מהיסודות שלו שזה מאבותינו ואבות אבותינו עד לדורות הראשונים של האבות הקדושים ע"ה.

מדיני ברהמ"ז אין ענין להזכירו במעין שלש שהרי הוא מושלם ג"כ בלא זה (עי' בזה בשלמי תודה חנוכה סי' כ"ט).

וראיה לזה, דהנה יש לתמוה על דברי המ"ב (סי' תרפ"ב סק"ב) שכתב 'ובברכת מעין שלש בחנוכה ובפורים אין מזכירים על הניסים', ובשעה"צ שם (סק"ג) הביא שהמקור לזה הוא הפמ"ג בשם הא"ר בשם תשובת מהר"ם מרטנברג הנ"ל, ותימה דלהדיא פסק כן השו"ע (סי' ר"ח סי"ב) וז"ל "מזכירין בה מעין המאורע בשבת ויר"ט ור"ח אבל לא בחנוכה ופורים" ומדוע ציין השעה"צ לפמ"ג ומהר"ם מרטנברג, ועוד קשה שבמ"ב שם (סקנ"ט) על דברי השו"ע הביא הטעם בשם הגר"א דעל הניסים בברהמ"ז אינו מצד הדין רק מצד מנהגא וכאן ליכא מנהגא, ולא הזכיר את טעם המהר"ם מרטנברג הנ"ל.

אך לפמ"ש"נ נאמרו כאן שני דינים דהשו"ע איירי בדיני הזכרה וע"ז כתב דמזכירין מעין המאורע בברהמ"ז ולא בברכת מעין שלש, והטעם כמבואר בגר"א דהזכרת על הניסים בבהמ"ז הוא מנהג ובברכת מעין שלש ליכא מנהגא, אבל המ"ב איירי מדין הודאה וע"ז כתב דאין מקום להודאה במעין שלש, (אך במג"א הנ"ל מבואר דעל הניסים הוא רק דין הודאה ולכך אין חוזרין ומזכירים אותה כשחוזרים על ברכהמ"ז).

ובשם מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל הובא עוד טעם שאין אומרים על הניסים בברכת מעין שלש דבברכת מעין שלש לא תיקנו לכלול אלא מעין הברכות שבברכת המזון ולא מעין ההזכרות, ולכך דוקא הזכרות דאיכא עליהם גם תקנת ברכה בברהמ"ז שאם שכח לאומרם קודם ובנה ירושלים אומרם בברכה בפני עצמה קודם שהתחיל הטוב והמטיב כמו "רצה" "ויעלה ויבוא" מזכירים מעין הברכה בקיצור הברכה דמעין שלש אבל על הניסים שהוא רק הזכרה אינו בכלל תקנת ברכה דמעין שלש.

ואפשר דגם זה מהטעם הנ"ל דהיינו טעמא שלא תיקנו ברכה על הזכרת על הניסים בבהמ"ז משום שלא הוי הזכרה מעין המאורע אלא מדין הודאה ולא תיקנו ברכה על כך.

והנה מש"כ דעל הניסים הוא דין הודאה ולא חיוב הזכרה מעין המאורע הוא רק בברהמ"ז שאינו חיוב גמור שהרי כתב המג"א שם שאין צריך לחזור על של חנוכה משום דאינו חובה להזכיר על הניסים בברהמ"ז כמבואר בשבת (דף כ' ע"א), ומבואר בדבריו דלענין תפילה דהוי חובה להזכיר על הניסים נחשב על הניסים בגדר הזכרה וצריך לחזור וכגון אם שכח יעלה ויבוא בתפילת ר"ח טבת אך על ניסים אמר א"כ כשחוזר צריך להזכיר גם על הניסים, וכן אם לא התפלל מנחה בערב ר"ח מתפלל של ר"ח שתיים ומזכיר בשתיים על הניסים, וצ"ע על מש"כ בס' אשי ישראל (פרק ל' אות ע"ג) בשם שולחן גבוה (סו"ס נח) והחיי אדם, שאם בר"ח טבת שכח יעו"י אך על הניסים אמר שחוזר להתפלל צריך לומר שנית על הניסים, וכתב שזה שלא כהמ"א הנ"ל שכתב שאינו חוזר להזכיר על הניסים בברהמ"ז, וזה פלא דלהדיא מבואר במג"א דלענין תפילה חוזר וכמוש"כ.

אדם שהולך עם האמת אינו זקוק להלחם בחבירו כדי להוכיח את צדקת דרכו

בחנוכה אנו מודים על הניסים ועל הפרקן...ועל המלחמות, ויש להתבונן דזה מובן שמודים אנו על הניסים ועל התשועות וכו' אך מה שייך להודות 'על המלחמות' איזה חסד היה בזה שהיוונים נלחמו עם בני חשמונאי?

והנה בפרשה כתוב שהקב"ה אמר ליעקב "כי שרית עם אלוקים ועם אנשים ותוכל", וצריך להבין הרי לכאורה שרו של עשו גבר על יעקב שהרי הוא הצליח לפגוע בכף ירך יעקב עם כל המשמעויות שנבעו מכך לדורות וכיצד אמרה התורה שיעקב יכל למלאך וניצחו?

אלא היסוד הוא שכשיש ויכוח בין שני אנשים בעלי דעות שונות ופתאום באמצע הויכוח מרים האחד את ידו ומכה את חבירו, אפי' שבמבט שטחי נראה שהמוכה הפסיד שהרי הוא כאוב וחבול, ברור שאינו כן והמכה עצמה היא הראיה הגדולה ביותר בצדקותו של המוכה, דהמכה הוצרך להשתמש בידו כיון שלא היה לו תשובה אחרת לטענותיו של חבירו.

וכן ביעקב אבינו עצם העובדה שהמלאך הוצרך לפגוע בכף ירכו היא המוכיחה כאלף מילים שיעקב ניצח והאמת איתו!

ולכן אנו מודים 'על המלחמות' דעצם העובדה שהיוונים הוצרכו לצאת במלחמה ולכוף את דעתם על בני ישראל זה ההוכחה הגדולה לעין כל שדרך בני חשמונאי היא הנכונה והצודקת, כי מי שהאמת איתו לא מרגיש צורך לכוף אותה על האחר דמה אכפת לו דרכו ודעתו של האחר שהרי הוא הולך עם האמת, אך האדם שהאמת אינה דרכו לא יכול לסבול שאחרים לא חושבים כדעתו ומנסה לכוף את האחר להיות כמוהו כי כל עוד שהאחר קיים בדעתו הוא מזכיר לו את העובדה שהאמת אינה איתו.

ואנו רואים את הענין הזה לאורך כל הדורות שאויבנו מנסים בכל דרך לכוף את דעתם ואמונתם עלינו ועל אחרים, אך היהדות דת האמת לא רק שאינה כופה את דרכה על הגויים היא גם דוחה אותם שהרי קשים גרים לישראל כספחת!

(נכתב ע"י אחד השומעים)

לע"ז

אבי יצחק בן אליהו מוֹכֵיחַ - נִלְבֵּ"ע י' אלול
ואמי רבקה בת אברהם משה - נִלְבֵּ"ע י' באלול
נִתְּרָם ע"י בָּנָם שִׁיח'י

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

חנוכה ב'

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

•

חתן וכלה שקיבלו כסף לקנות פמוטות שבת מכסף או חנוכיה מכסף מה עליהם להעדיף?

מעשה בחתן וכלה בשבע ברכות שקיבלו מההורים במתנה סכום כסף נכבד לקנות בו פמוטות של כסף לנרות שבת, או לחילופין חנוכיה של כסף לנרות חנוכה, ונפל "ויכוח" בין הבעל והאשה: הבעל רוצה לכבד את אשתו ולקנות לה פמוטות של כסף שהדלקת נרות שבת היא מצוותה של האשה, ואילו האשה הרוצה בכבוד בעלה מבקשת לקנות בכסף המתנה חנוכיה של כסף לכבוד בעלה, ובאו לשאול עם מי הדין עפ"י ההלכה?

כתב השו"ע (סי' תרע"ח ס"א וסי' רס"ג ס"ג) "מי שאין ידו משגת לקנות נר חנוכה ונר שבת יקנה נר שבת מפני שלום ביתו" ואולם אין זה שייך אלא לנר עצמו, וכמו שפרש"י בשבת (כ"ג ע"ב) דאין שלום בבית בחושך ובאפילה בלא נר, אבל בענייננו שהנר ישנו והשאלה היא רק מה להעדיף פמוטות לנרות שבת או חנוכיה לנר חנוכה לא שמענו, אולם במאירי בשבת שם כתב הטעם משום דמצות הדלקת הנר שייכת לאשה ומשום שלום בית יש להעדיף את מצות האשה על הבעל, (ולפי"ז העלה הגרשז"א זצ"ל ב"שולחן שלמה" דאם האשה גרה לבד שחייבת בשניהם יהיה הדין אחרת).

ולפי"ז לכאורה ה"ה בענייננו יש להעדיף את קניית הפמוטות לאשה מאשר את קניית החנוכיה לבעל שהרי יש להעדיף את מצוותה של האשה משום שלום בית.

ונשאלו בזה גדולי הדור שליט"א, מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א אמר דיש להעדיף לקנות את הפמוטות להדלקת נרות שבת שהיא כל השנה מאשר חנוכיה לחנוכה שהיא רק לשמונה ימים.

ואולם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר שהיות דמצינו בהלכה הידור מיוחד להדליק בחנוכיה יפה בחנוכה כמוש"כ המ"ב (סי' תרע"ג סקכ"ח) "כתבו הספרים שטוב כל אחד שיטרח לעשות לו מנורה יפה לפי כוחו", ולא מצינו כן בנרות שבת, לכך ודאי יש להעדיף לקנות חנוכיה של כסף מאשר פמוטות של כסף לנרות שבת.

והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א כתב טעם נוסף להעדיף את החנוכיה, דבשבת הנר הוא רק היכי תימצי להחזיק השמן, דעיקר המצוה הוא משום כבוד שבת ושלום בית, דהיינו שיהיה אור, אולם בחנוכה הנר הוא דומיא דמנורה שהוא עצם החפצא של מצוה, וכמו שכתב המ"ב שטוב שכל אחד יטרח לעשות לו מנורה יפה לפי כוחו.

יין להבדלה או נר חנוכה מה עדיף?

והנה אדם שיש בידו לקנות או יין להבדלה או נר לנרות חנוכה כתב הרמ"א (תרע"ח) שעליו לקנות נר חנוכה משום פרסומי ניסא, וקשה דבגמ' בקידושין (כ"ט:) איתא "ת"ר לפדות את בנו ולעלות לרגל.. ר' יהודה אומר עולה לרגל ואח"כ פודה את בנו שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת" וא"כ מדוע היה צריך הרמ"א לטעם של פירסומי ניסא תפ"ל שנר החנוכה הוא מצוה עוברת שאם לא ידליק עכשיו יפסיד את הנר של אותו יום משא"כ הבדלה שיש לו שלושה ימים שבהם יוכל אולי להשיג יין.

וכן כתב המג"א (הובא דבריו בביכורי יעקב תרנ"ז ס"ק טז) שאם יש בידו או לפדות את בנו או לקנות אתרוג עליו לקנות האתרוג שזו מצוה עוברת.

וצריך לומר דלגבי עליה לרגל ואתרוג אם יעדיף המצוה האחרת יבטל אותם לגמרי אך בנר חנוכה יש לו אפשרות לקיימו ע"י ברכת הרואה וא"כ ודאי עדיף שיקנה היין להבדלה ויקיים את שניהם.



כיצד חשבה הגמ' שיספיק ברכת 'שעשה ניסים' אחת לכל ימי החנוכה

בגמ' שבת (כ"ג עא) איתא "א"ר חייא בי רב אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך ורב ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך, א"ר יהודה יום ראשון הרואה מברך ב' ומדליק מברך ג' מכאן ואילך מדליק מברך שתים ורואה מברך אחת מאי ממעט (המדליק בשאר ימים איזו מן השלש ממעט) ממעט זמן (ברכת שהחיינו) ונימעט נס (ברכת שעשה ניסים) נס כל יומי איתיה", וצ"ב היאך עלה על דעת הגמ' שיברך ברכת שעשה ניסים אחת על כל שמונת ימי חנוכה כמו שהחיינו הלא שהחיינו הוא על המצוה שבאה מזמן לזמן ובברכה אחת סגי אבל שעשה ניסים הוא על ההדלקה והרי בכל יום הוא מדליק?

ונראה מבואר מדברי הגמ' דברכת הרואה נ"ח הוי כברכת הרואה מקום שנעשה בו נס דמברך ברכה זו אחת לשלושים יום וכיון שכבר בירך ביום הראשון סגי וע"ז אמר בגמ' דנס כל יומיה איתיה, והיינו שבכל יום נתחדש הנס והוי כמו ברכת רעמים וברקים דמעיקר הדין צריך לברך על כל ברק משום דהוא סיבה חדשה לחיוב אלא שאם בירך על אחד ברכתו מועלת לכל העבים הנמצאים באותו יום.

והדברים מפורשים בחי' הרמב"ן בברכות (דף נ"ד) שכתב "ואין בין ברכת הרואה נר חנוכה לרואה מקום שנעשה ניסים לאבותינו אלא שזו קבועה ביומא וזו תלויה במקום, וכולן נאמרו בגמ' בלא שם ומלכות שעשה ניסים ושהחיינו ואעפ"כ טעונות שם ומלכות כשאר ברכות" והשיג בזה על הראב"ד דדעתו דאין מברכים ברכות הראיה בשם ומלכות.

ראה נר חנוכה ולא בירך לכאורה לא יוכל שוב לברך

אלא שיש לדון לפי"ז דהרואה נר חנוכה ולא בירך שוב לא יוכל לברך שעשה ניסים באותו לילה וזהו ע"פ המבואר בביאה"ל (סי' רי"ח ס"א ד"ה במקום הזה) שדן לומר דאם עבר במקום שנעשה לו נס ואח"כ חזר תוך שלושים יום שוב לא יוכל לברך אף שלא בירך בראיה הראשונה.

והנה כתב השו"ע (סי' תרע"ו ס"ג) "מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו לילה וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו, כשרואה נר חנוכה מברך שעשה נסים ובליל ראשון מברך גם שהחיינו", וכן הוא דעת הטור והרא"ש והרשב"א שם ועוד הרבה ראשונים.

אולם ברש"י שם ד"ה הרואה כתב "דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין" ומבואר דאף שעתידי להדליק מברך על הראיה וכן משמע ברמב"ם (פ"ג מחנוכה ה"ד) שכתב וז"ל "והמדליק אותה בלילה הראשון מברך שלש ברכות וכו' וכל הרואה אותה ולא בירך מברך שתים, שעשה נסים ושהחיינו" ומדכתב "וכל הרואה" משמע דאף אם דעתו להדליק אח"כ בביתו או שהדליקו עליו בביתו מ"מ מברך על הראיה, ובהגהות מיימוני (אות ב') הביא שכן דעת הרמב"ם כמבואר ברש"י.

ומבואר דנחלקו הראשונים בגדר חיוב ברכת הרואה, דלדעת הרשב"א וסייעתו הוי תקנה מיוחדת כעין תשלומין למי שלא מדליק דמי שמקיים מצוות הדלקה בעצמו בין ע"י שהדליקו בביתו בין שהוא עתיד להדליק לא תיקנו לו ברכת הרואה כלל, וכלשון הרשב"א "דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך על הראיה" אבל לרש"י והרמב"ם ברכת הרואה לא נתקנה רק למי שלא מדליק אלא כל איש מישראל נתחייב להודות על הנס בראיית הנרות, אלא שאם מדליק מברך בהדלקה אף על הראיה ואם לא מדליק מברך בראיית נ"ח של חברו ולכך גם אם עתיד להדליק כשרואה מברך שעשה נסים דהרי חייב לברך כשרואה.

אלא שלדעת רש"י והרמב"ם דגם למדליק יש דין רואה צ"ע היאך מברך שעשה נסים על ההדלקה אף שבשעת הברכה עדיין אינו רואה.

אכן בהגהות מיימוני (שם אות א') מביא ממסכת סופרים שברכת שעשה נסים מברכים לאחר ההדלקה וא"כ י"ל דס"ל להרמב"ם ורש"י דכיון שברכת שעשה נסים לא נתקנה אלא על הרואה ע"כ לעולם יש לברכם רק אחר ההדלקה.

חשש הגר"ח מבריסק שלא להביט בנרות חנוכה לפני שהדליק בעצמו

וכן הובא בקונטרס מסורה (ד תשנ"א) שהגר"ח מבריסק זצ"ל חשש לדעת הרמב"ם והיה נזהר בחזרתו מתפילת מנחה שלא להסתכל על נרות החנוכה שהודלקו כבר כדי לא להיכנס לשאלת ברכת הרואה אף שהיה בדרכו להדליק בביתו עי"ש.

ולכאורה היה נראה דהטעם שנזהר הגר"ח שלא להסתכל בנרות של אחרים קודם שבירך אינו רק משום שמיד שרואה חייב לברך אלא שחשש דאם רואה ולא בירך שוב אינו יכול לברך שעשה נסים אף כשידליק אח"כ בביתו וכמבואר בביאורו"ל שם לענין מקום שנעשה בו נס.

אלא שלפי"ז נמצא דלעולם המחויב בברכת הרואה אם ראה איזה נ"ח ולא בירך שוב לא יברך וזו לא שמענו, וכן שמעתי מרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שיכול לברך וצ"ב, ועוד דלפי"ז הלא כבר נסתפקו האחרונים בנר של ביהכנ"ס אם יכול לברך עליו ברכת הרואה וא"כ יצטרך כל המברך ברכת הרואה שלא לראות קודם את נרות ביהכנ"ס דאם ראה ולא בירך שוב אינו יכול לברך מספק על נר אחר.

ולכן נראה דברכת הרואה בנ"ח לא דמי לשאר ברכות הראיה דבשאר ברכות הראיה, הראיה היא המחייבת את הברכה וכמו ברכה על ראיית המקום שנעשה לו נס דמחמת המקום נזכר ומתפעל שוב מהנס וזה מה שמחייבו לברך, אבל ברכת הרואה בנ"ח אין הראיה מחייבת את הברכה אלא דאיכא חיוב על כ"א מישראל להודות על הנסים ועל הנפלאות שהיו בחנוכה, נס המלחמה ונס השמן, אלא דסמכו את הברכה על ראיית הנרות והנרות אינם אלא עת ומקום לברכה ולכן אף שראה ולא בירך כשרואה שוב יכול לחזור ולברך.

היונים לא רצו למחוק את היהדות אלא להשאירה חיצונית שלא מעלה ומרוממת את האדם

בחנוכה אנו מודים על הנסים ואומרים: "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", וצ"ב מדוע אנו אומרים "להעבירם מחוקי רצונך" ולא להעבירם מחוקיך כמו "להשכיחם תורתך".

אלא שהיונים לא רצו בדוקא לבטל את חוקי התורה אלא שלא יהיה שם ה' על החוקים ולכן אנו אומרים "להעבירם מחוקי רצונך" שהגזירה היתה על חוקי רצונך ולא על עצם החוקים, כי רצונם היה שהחוקים יהיו חיצוניים ולא מהותיים שהופכים את האדם לאדם נעלה ומרומם אשר שם ה' נקרא עליו.

ובזה יבואר מאמר חז"ל "וחשך" זה גלות בבל שהחשיכה את עיניהם של ישראל בגזרותיהם שהיתה אומרת להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל" (מד"ר בראשית פר' ב' סי' ד) וצ"ב מהו לשון "חלק".

והביאור הוא, דהנה פסק השו"ע (סי' רכ"ד ס"ו) "הרואה חכמי ישראל מברך בא"י אמ"ה שחלק מחכמתו ליראיו", ובס"ז פסק "הרואה חכמי אומות העולם עובדי כוכבים שחכמים בחכמות העולם אומר בא"י אמ"ה שנתן מחכמתו לב"ר".

והסיבה שעל חכם מחכמי ישראל מברכים ברוך ש"חלק" מחכמתו ועל חכם מחכמי האומות ברוך ש"נתן" מחכמתו, ביאר הב"י כי נשמת ישראל חצובה מתחת כסא הכבוד "כי חלק ה' עמו" והרי היא חלק אלוה ממעל ולכן מברכים עליהם שחלק מחכמתו, אבל נפשות אומות העולם רחוקים ממנו יתברך אלא שהוא כנותן מתנה מנכסיו שאינם חלק ממנו, וכ"כ המ"ב (שם סק"ט) "שעם ה' הם חלק אלוה ודבוקים בו לכך אמר שחלק משא"כ בחכמי אומות העולם".

ולפי"ז מדוקדק היטב גזירת היוונים "כתבו לכם על קרן השור אין לכם חלק באלוקי ישראל" דעיקר גזירתם היתה שלא נהיה חלק מאלוקי ישראל נעלים ומרוממים בבחינת "כי חלק ה' עמו" אלא נהיה ככל הגויים שהחוקים שלהם חיצוניים בלבד.

ולכן נמי טמאו היוונים את השמנים ולא שפכו אותם דעיקר גזירתם היתה על עבודת המקדש בטהרה אבל לא לבטל כליל את עבודת המקדש.

ובפי' הגר"א על משניות מדות (פ"ב משנה ג) כתב דלכך פרצו מלכי יון שלושה עשרה פרצות בביהמ"ק לפי שעד שם היה מותר לעכו"ם ליכנס ומשם ואילך אסור לעכו"ם ליכנס לפיכך פרצו שם עיי"ש, והיינו שהיונים לא התנגדו לעצם קיומו של ביהמ"ק אלא הם רצו לטמא את קדושת ביהמ"ק בטומאות הגויים, ולכך פרצו המחיצות שמנעו מהגויים להיכנס לתוך ביהמ"ק.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

נתרם לע"ז

ר' שלמה הלוי בן ר' בנימין זאב ז"ל

ר' חיים שמואל בן ר' שלמה הלוי ז"ל

מרת לאה בת ר' משה ז"ל

נתרם ע"י הרב יהודה הורביץ שליט"א

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

חנוכה ג' – גליץ 10

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

•

טעה והתחיל שהחיינו ביום השני וסיים 'למדני חוקיך' שזה הפסק גמור על איזה ברכות עליו לחזור

מעשה שהיה באחד האברכים שטעה והתחיל לברך ביום שני של חנוכה ברכת שהחיינו וקודם שחתם שהחיינו וקיימנו וכו' נזכר שאין מברכין שהחיינו רק ביום א' וכדי שלא תהיה ברכתו לבטלה חתם "למדני חוקיך", ואולם עשה טעות שאילו לא היה חותם לא היה נחשב הפסק כיון שאפילו חתם שהחיינו וקיימנו אינו הפסק כיון שהוא מענינא אבל עכשיו שחתם "למדני חוקיך" שהוא לא מענינא נחשב הפסק וצריך לחזור ולברך, וכעת יש לדון על איזה ברכות צריך לחזור האם על כל הברכות או רק על ברכת להדליק.

והנה לכאורה כיון דהוי הפסק צריך לחזור על כל הברכות שהרי כתב הרמ"א (סי' תרע"ו) "ויברך כל הברכות קודם שיתחיל להדליק" ומזה שצריך לברך כל הברכות עובר לעשייתן מוכח שאף ברכת "שעשה נסים" היא על ההדלקה ואם סח בין הברכות להדלקה צריך לחזור ולברך.

ושאלתי כן לגדולי הדור שליט"א, ואכן מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר כהנ"ל שצריך לחזור על כל הברכות.

אולם מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א אמר דכיון שמבואר בשו"ת רעק"א (מ"ת סי"ג) שאם נזכר שלא בירך לאחר שהדליק את כל הנרות שוב אין יכול לברך ברכת להדליק אבל ברכת שעשה נסים ושהחיינו ביום הראשון יכול לברך דלא גרע מרואה נ"ח שמברך שתי ברכות אלו (והובא במ"ב שם סק"ג ובשעה"צ סק"ח) א"כ אף שהפסיק קצת כיון שלא בעינן ממש עובר לעשייתן ויכול לברך על הראיה שפיר א"כ ברכתו יכולה לחול על הראיה.

וצ"ל לדברי רבינו שליט"א דאף שצריך לברך עובר לעשייתן כל זה "מדין מדליק" אבל שפיר יכול לברך ברכת שעשה נסים גם "מדין רואה" שהיא דרגא פחותה יותר וברכת הרואה חלה גם בהפסיק קצת לפני הברכה, וז"ל שו"ת רע"א שם "היכא דהדליק ולא בירך מה"ת נימא דיגרע כחו במה שהדליק מאלו לא הדליק והיה מחויב בברכת נר חנוכה מצד רואה, וכי בשביל שהדליק ג"כ פקע ממנו חיוב זה, ואף דבהגהת שו"ע כתב בשם מהרי"ל דיברך כל הברכות קודם שיתחיל להדליק היינו לכתחילה אבל דיעבד נראה דמברך נס וזמן, ואדרבא משם קצת ראיה מדהוצרך הרמ"א לכתוב זה הדין כאן דהא פשיטא דהוא בכלל כל הברכות דמברך עובר לעשייתן לזה השמיענו דמ"מ לכתחילה יברכם תחילה, ויש לדחות, ומ"מ הסברא נראה כמ"ש."

אם רואה יכול לצאת בברכת המדליק קודם שרואה

והנה כתב המ"ב (סי' תרע"ו סק"ו) דיש פוסקים דסברי דאפילו יודע שמדליקין עליו בביתו צריך לברך על הראיה להודות על הנס וגם לברך אז ברכת שהחיינו, ומכל מקום אינו כדאי לעשות כן למעשה דספק ברכות להקל, ומ"מ כתבו הפוסקים דצריך לראות נ"ח ולשמוע הברכות מאחר, ובס' נר חנוכה (להגר"ד ספטימוס עמוד ע') הביא בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דכיון דברכת הרואה היא רק אחרי שרואה נ"ח דלוק ואילו המדליק מברך קודם ההדלקה, על כן אין יכול לצאת בברכת המדליק אא"כ יראה תחילה נ"ח שכבר דלוק ע"י אחרים ואז יכול לצאת ידי חובת ברכה מפי המדליק שמברך אחריו, ואולם שמעתי ממרן הגר"א ל שטיינמן שליט"א דכיון שהמדליק מברך ומיד עובר להדלקה נחשב כמי שרואה ההדלקה בשעת ברכה ושפיר יכול לצאת מהמדליק אף שלא רואה נרות אחרים.

ומעתה נראה דשורש מחלוקתם של רבותינו גדולי הדור אם צריך לחזור בסח בין הברכה להדלקה גם על ברכת שעשה נסים הוא לשיטתם בזה דלהגר"ח קניבסקי שליט"א דלא שייך ברכת הרואה רק לאחר שרואה א"כ אין ברכת שעשה נסים שביד קודם ההדלקה יכולה להועיל מדין רואה רק מדין מדליק כעין ברכת המצוות וכיון שהפסיק בדיבור בין הברכה להדלקה אין ברכתו ברכה, (וכן שמעתי סברא זו מהגר"ר שבח רוזנבלט שליט"א), אבל להגר"א שליט"א דשייך ברכת הרואה אפילו לפני ההדלקה שפיר יכולה להועיל ברכתו מדין רואה, דמדין רואה לא צריך שתהיה ברכתו עובר לעשייתן ממש ושפיר מהני ברכתו על הראיה שיראה מיד אחר הברכה.

ויש להוכיח כדברי הגר"א שליט"א דשייך לצאת בברכת הרואה אף קודם שרואה את הנרות ממש"כ המ"ב (סי' תרע"ט סק"א) דאשה שהדליקה נרות שבת כיון שבסתמא מקבלת שבת בהדלקתה א"כ לא תדליק שוב של חנוכה אלא תאמר לאחר להדליק והוא יברך ברכת להדליק בשבילה אבל ברכת שעשה נסים וכן שהחיינו ביום ראשון יכולה בעצמה לברך, והנה ממש"כ בסתמא דברכת שעשה נסים ושהחיינו יכולה בעצמה לברך ולא כתב שתברך לאחר שידליק השליח ותראה הנרות משמע דשייך ברכת הרואה בשעת הברכה על סמך הראיה שתראה מיד עם ההדלקה וכדברי הגר"א שליט"א.

והגר"א דינר שליט"א הביא ראיה לדברי רבינו הגר"א שליט"א, מדברי המרדכי שהביא הרמ"א (סי' תרע"ו ס"ג) דאפילו אם מדליקין עליו בביתו אם נמצא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות כי חייב לראות הנרות, הרי דמברך קודם ההדלקה כדי לראות את הנרות, ויש לדחות דהתם מברך את כל הברכות אפילו שהדליקו עליו בביתו משום שחייבו אותו במקום של גוים להדליק כדי לראות וא"כ י"ל שגם ברכת שעשה נסים וזמן משום ההדלקה.

שיטת המאירי שברכות שעשה נסים ושהחיינו קאי על היום

ועוד יש לדון דא"צ לחזור בסח בין הברכות להדלקה על ברכת שעשה נסים ושהחיינו לפמש"כ המאירי (מובא בשעה"צ שם סק"ג) דברכת שעשה נסים ושהחיינו הולך על היום ולא על ההדלקה וזל"ש המאירי "מי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות יש אומרים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה הראשון והדברים נראים" והיינו דברכת שעשה נסים וזמן קאי על עצם היום"ט דאומרו אפילו בשוק, ולפי"ז

ודאי דאי"צ לחזור בסח בין הברכה להדלקה, דמה שקבעו את ברכת נס זמן בזמן ההדלקה הוא רק לכתחילה אבל עיקר הברכה הוא על היום ויוצא בכל אופן.

וכן הורה מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל לענין קריאת המגילה בפורים דאם סח בין הברכה לקריאת המגילה צריך לחזור רק על ברכת מקרא מגילה אבל על ברכת שהחיינו ושעשה נסים אינו צריך לחזור כיון שיש סוברים שהברכה על היום וספק ברכות להקל (אשרי איש פמ"ג אות כח).



מה עדיף כיבוד הורים או הדלקה בזמן

נשאלתי מאברך שמטפל בהוריו הזקנים במסירות נפש וכעת אביו מבקשו להדליק עמו נ"ח בזמן ההדלקה האם עליו לוותר על זמן ההדלקה בביתו כדי להדליק עם אביו בזמן או שידליק בביתו בזמן ואח"כ ילך לבית הוריו?

ושאלה זו היא רק למי שמקפיד על זמן ההדלקה אבל מי שלא מקפיד על זמן ההדלקה ודאי דכבוד אביו קודם, וכן לאותם המדליקים בפנים דיכולים מעיקר הדין להדליק כל הלילה ודאי דכבוד אביו קודם.

והנה אותו אברך שאל למרן הגר"ל שטיינמן שליט"א היכן עליו לבדוק חמץ בתחילת הלילה שהוא זמן החיוב, אצל אביו או בביתו, ואמר לו מרן שליט"א דהיות שבביתו הוא מחויב בבדיקה ואצל הוריו אינו מחויב, על כן יבדוק קודם אצל הוריו ואח"כ בביתו שאם יבדוק קודם בביתו עלול להתעייף אחר הבדיקה ולא לבדוק אצל הוריו כלל אבל אם יבדוק אצל הוריו אף אם יתעייף ימשיך לבדוק בביתו שהרי מחויב בבדיקה בביתו, אבל אין סברא זו שייכת לענין נ"ח.

ושאלתי כן את מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב דכיון שכיבוד אב דאורייתא ונ"ח דרבנן, דאורייתא עדיף, ושוב שאלתי אם אינו נחשב לאומר לו אביו לעבור על דברי תורה, ואמר שאין זה נחשב עבירה להדליק שלא בזמן ועל כן יש להעדיף כיבוד אב שהוא דאורייתא.

ואולם ממרן הגר"ל שטיינמן שליט"א שמעתי דחייך קודמים ועליו להדליק בזמן בביתו ואח"כ אצל אביו, ואפשר דכוונת מרן דקיי"ל כיבוד אב משל אב ולא משל בן והפסד רוחני נחשב כהפסד ממון.



כשיש רק ס"ת אחד בשבת ר"ח חנוכה

כיצד מעבירין על המצוות כשגוללין את הס"ת

השבת שבת חנוכה ר"ח מוציאין שלשה ספרים בס"ת הראשון קוראים פרשת השבוע מקץ, בשני קוראים בשל ראש חודש פרשת פנחס, ובשלישי קוראים בשל חנוכה בפרשת נשא.

ויש מקומות שיש רק ס"ת אחד ומגוללין את הספר מפרשה לפרשה – ויש לעורר דלכאורה כשמגולל מפרשת מקץ לפרשת פנחס ומדלג על פרשת נשא שהוא הקריאה של חנוכה עובר בזה על אין מעבירין על המצוות.

אך יש להוכיח מהביאור"ל (סי' תרפ"ד ד"ה ואם טעה) שאין בזה אין מעבירין על המצוות שכתב גבי ר"ח טבת שחל בחול שמוצאין שני ספרים דאם טעו ולקחו קודם את ס"ת הפתוח בשל חנוכה יגללוה ויקראו בס"ת שהוציאו לשם ר"ח ואין כאן פגם לס"ת זו כיון שיקראו בה אח"כ, וצ"ב הא מ"מ אין מעבירין על המצוות ואיך מניח ס"ת שפתח במקום חיוב ומעביר על המצוות, ולכאורה משמע דסברא זו דיקראו בה מיד אח"כ מהני אף לאין מעבירין על המצוות, ומה שבטלית ותפילין קיים הדין דאין מעבירין על המצוות אף שמיד ילבש את הטלית משום דהוי שני מצוות וכשמניח מצוה אחת על חשבון חברתה נחשב כמעביר על המצוות.

הבטחון בה' הוא יסוד ההצלחה

"ויאמר אליהם ישראל אביהם זאת עשו קחו מזמרת הארץ" (מג יא)

ופרש"י שהכל מזמרים עליו שהוא בא לעולם.

ובשם רבי מאיר שפירא מלובלין זצ"ל שמעתי דבני יעקב אמרו ליעקב כמה פעמים "האיש אדוני הארץ" והדברים צרמו לאוזניו של יעקב, לזה אמר להם כשירדו ממצרים קחו מזמרת הארץ דבפרק שירה ארץ מה היא אומרת "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה" אם תקחו את מה שהארץ מזמרת שהיא מידת הבטחון בה' ואין בלתו אז תצליחו במשימתכם במצרים.

וזוהו יסוד נצחונם של בני חשמונאים דהנה במוצש"ק אנו אומרים יושב בסתר עליון וכופלים בסוף את הפסוק "אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי" והטעם כתב במ"א (סי' רצ"ה בשם התשב"ץ) כדי להשלים לק"ל תיבות כנגד הכהנים החשמונאים שכיצאו למלחמה אמרו יושב בסתר עליון, והיינו שיצאו עם מידת הביטחון שמוזכר שם "אמר לה' מחסי ומצודתי אלהי אבטח בו" ואז הנס נעשה טבע וזוכים שמעטים מנצחים את המרובים וחלשים את הגיבורים.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

נותרם לע"ז

ר' שלמה הלוי בן ר' בנימין זאב ז"ל

ר' חיים שמואל בן ר' שלמה הלוי ז"ל

מרת לאה בת ר' משה ז"ל

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון 11 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

סעודת שבת או מנחה מה עדיף?

בשבתות החורף הקצרות מצוי שלפעמים אדם הולך לנוח מיד לאחר הסעודה ע"מ לקום לתפילת מנחה, אך למעשה כשהוא מתעורר הוא מגלה שהוא נמצא זמן קצר ממש לפני השקיעה ואין באפשרותו גם להתפלל מנחה וגם לאכול סעודת שלישית, ויש לדעת מה עליו להעדיף.

והשבוע סיפר לי אברך שקרה לו מעשה חמור יותר שנרדם מיד לאחר מוסף והתעורר לפני השקיעה כך שעליו לאכול ג"כ סעודה שניה, ובפשטות אין חילוק בין המקרים והשאלה היא אותה שאלה.

והנה המג"א (בס' רפ"ו ס"ק ג') בענין אדם ששכח מוסף ומנחה כתב וז"ל 'ונראה לי דאם הוא סמוך לערב ואין שהות להתפלל שתיהן יתפלל מוסף דמנחה יש לה תשלומין בערבית', ומבואר שאע"פ שהמנחה היא תדירה יותר מהמוסף עליו להתפלל מוסף כיון שאת המנחה יוכל להשלים לאחמ"כ.

ותמה עליו הדגול מרבבה כיצד נעלם למג"א ירושלמי מפורש שכתב באותו מקרה שעליו להתפלל מנחה שהיא תדירה ולא מוסף.

ובהגהות הרעק"א שם כתב לתרץ דברי המג"א שהירושלמי קאי באופן שאין לו אפשרות להשלים המנחה לאחמ"כ, כגון שמת לו מת בשבת שבמוצש"ק חלים עליו דיני אנינות ולא יוכל להתפלל ערבית.

ובאופן שני כתב הרעק"א שבירושלמי מדובר שהיה באפשרותו להתפלל מנחה עד עכשיו והזיד ולא התפלל, ואם נפסוק דיתפלל מוסף ממילא הוי לגבי מנחה כמזיד כיון דעל ידי פשיעותו בא לו שאינו יכול להתפלל מנחה ובמזיד הרי אין לו דין תשלומין, ולכך עליו להתפלל מנחה.

ויש להעיר על ביאור זה דהוא גלגל החוזר דהרי זה ברור שאדם שדחה את תפילת המנחה לסוף היום ולבסוף נאנס ולא התפלל יש לו דין תשלומין אף שהיה לו אפשרות להתפלל במשך היום כולו, וכן זה פשיטא שאם ידע שבסוף היום יגרם לו אונס ובכ"ז דחה תפילתו לסוף היום נחשב למזיד, וכאן הדברים מורכבים שהרי אם יצטרך להתפלל מוסף יתברר שהזיד במה שלא התפלל מנחה שהרי אף בסוף היום לא היה לו אפשרות להתפלל מנחה, ואם נחשב כלפי מנחה למזיד א"כ עליו להתפלל מנחה שהיא תדירה, ואם יתפלל מנחה א"כ לא פשע עליה ויש לה תשלומין ועליו לתפלל מוסף וכו', ויעוין בספר בר אלמוגים לגאון רבי אברהם גניחובסקי זצ"ל שנחלק שם על הגר"ח ברמן שליט"א בענין הזה.

והמ"ב (רפ"ו ס"ק י"ג) הביא את דברי המג"א ושאלת הדג"מ וכתב דהרעק"א מיישבו בדוחק, ומשמע שלא הכריע בזה.

האם דברי המג"א שיכים אף לגבי סעודת השבת

ונראה לכאורה שאף הנידון שלנו תלוי במחלוקת המג"א והדג"מ, דלמג"א סעודת שבת עדיפא על מנחה כיון של"ש בה תשלומין, ולדג"מ מנחה עדיפא אף שיש לה תשלומין כיון דתדיר עדיף.

ובספר אבני ישפה מביא בשם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל דמנחה עדיף על סעודה שלישית אף למג"א, משום דסעודה שלישית היא סעודה קלה שהרי י"א שיכול לעשותה אפי' בפירות כמבואר בשו"ע (רצ"א ס"ק ה'), ונמצא לדבריו דיהא חילוק בין שני השאלות דבסעודה שלישית לכו"ע תפילת מנחה קודמת, ואילו בסעודה שניה יהיה תלוי במחלוקת המג"א והדג"מ.

ונראה שאין לדמות בין ענין המג"א לנידונינו, דסעודות שבת הן מדברי קבלה ואסמכוהו אקרא, כמובא במ"ב (רצ"א ס"ק א') וז"ל 'חייב אדם לאכל שלוש סעודות בשבת, ואסמכוהו אקרא דכתיב "ויאמר משה אכלהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאהו בשדה", ותלתא 'היום' כתוב בקרא זה, וא"כ כאן אף הדמ"ר יודה שעדיף סעודת שבת שהיא מדברי קבלה על פני מנחה שהיא מדרבנן.

ויש לציין שנידון זה משתנה בין המ"ב לחזו"א שנחלקו האם אפשר לסמוך בדיעבד על שיטת ר"י שעד שלוש רבעי מיל (שהוא שלוש עשרה וחצי דק') לאחר השקיעה נחשב עדיין ליום, דלמ"ב (עי' מ"ב רל"ג סק"ד ובשעה"צ שם סק"ט) שאפשר כל הנידון הוא בכה"ג שעומד לפני גמר הזמן שלאחר השקיעה (וכן הקל הרב מבריסק) אך לחזו"א (עי' דינים והנהגות החזו"א) שסובר שלאחר השקיעה הוא כלילה גמור כל הנידון הוא בכה"ג שעומד זמן קצר סמוך לשקיעה.

קטן שהגדיל במוצש"ק האם חייב בהבדלה

יש לדון בקטן שנעשה בר מצוה במוצאי שבת האם מחויב הוא בהבדלה ככל גדול, או שנימא דכל מהות ההבדלה היא הבדלה בין קודש לחול והוא הרי לא היה מחויב בשבת מדאורייתא ול"ש אצלו ההבדלה בין הקודש לחול.

והנה זה פשוט שגר שהתגיר במוצאי שבת ודאי שאין שייך בו הבדלה דהרי לא היתה שייכת בו שבת כלל וכל הנידון הוא דוקא לגבי קטן שהיה שייך בשבת מדין חינוך.

ובאדם שאינו שומר תורה ומצוות נחלקו מרנן הגרש"ז אורבך והגר"מ פינשטיין זצ"ל, דידוע ומפורסם שהגרש"ז אורבך כשהיה עולה למונית במוצש"ק היה מקפיד לומר לבעל המונית 'שבוע טוב' ע"מ שהלה יענה לו בחזרה וע"י כך יצא יד"ח בהבדלה ולא יגרם שהגרש"ז יכשילו בנסיעה ללא הבדלה.

ומאידך הגר"מ פינשטיין טען שאי"צ לכל זה דבחילוני לא שייך הבדלה, דכל מהות ההבדלה היא הבדלה בין קודש לחול וחילוני כיון שלא הכניס את השבת אין שייך בו הבדלה להוציא את השבת.

ובאילת השחר עה"ת (עקב, יא) תמה רבינו על דברי הגר"מ פינשטין דאטו אחד שיחזור בתשובה בשבת אין לו דין הבדלה, ואף על מנהגו של הגרש"ז אורבך העיר מרן שם דלכאורה לא הרויח מאומה ד'שבוע טוב' אינו נחשב להבדלה דענין הבדלה זה להזכיר ההבדלה בין קודש לחול.

ובעצם הנידון העלה מרן שליט"א דאפשר דאף קטן שהגדיל במוצש"ק מחויב בהבדלה מדאורייתא, דחייב הבדלה אינו רק משום שהיה מצווה בשביתת שבת זו אלא הוא על המציאות בעולם של ההבדלה בין קודש לחול, ומוסיף שם רבינו שליט"א דיש סוברים שקטן שהגדיל במוצש"ק פטור מהבדלה לגמרי דהבדלה תלויה בשביתה וכנ"ל.

ומרבינו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שמעתי שמחויב הקטן בהבדלה מדין חינוך כחייב שהיה מחויב בקטנותו, דכיון שמדאורייתא לא מתחייב בהבדלה זו לא פוקע ממנו דין החינוך של הבדלה שהיה מחויב בו לפני"כ.

ונראה דיצא נפק"מ לגבי מוצש"ק חנוכה, דהרמ"א (תרפ"א ס"ב) כתב דמדליק ואח"כ מבדיל והט"ז ס"ל דמבדיל ואח"כ מדליק, ולמעשה כתב המ"ב דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, ונראה שקטן שהגדיל במוצש"ק ודאי ידליק ואח"כ יבדיל שהרי י"א שפטור הוא לגמרי מהבדלה ואף אם חייב יתכן שכל חיובו הוא רק מדרבנן וכנ"ל.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון 13 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

בענין שנים מקרא ואחד תרגום

מחלוקת הראשונים בגדר שנים מקרא ואחד תרגום

הנה מקור דין שנים מקרא ואחד תרגום הוא מהגמ' בברכות (ח.) "לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון, שכל המשלים פרשיותיו עם הציבור מאריכין לו ימיו ושנותיו" ופירש"י דהחידוש בעטרות ודיבון הוא דאע"פ שאין שם תרגום עליו לקרוא ג' פעמים מקרא.

וברא"ש שם הקשה מדוע נקטה הגמ' דוקא עטרות ודיבון והרי מצינו עוד פסוקים שאין בהם תרגום כראובן ושמעון וכדומ', וביאר דדוקא עטרות ודיבון שיש בהם תרגום ירושלמי נתחדש שצריך לקרוא אף התרגום ירושלמי, אך ראובן ושמעון וכדומ' שאין בהם תרגום כלל אי"צ לקרוא יותר מפעמיים מקרא.

ונמצא שיש נפק"מ למעשה בין רש"י להרא"ש במקום שאין תרגום כלל, דלרש"י עליו לקרוא ג' פעמים מקרא ולרא"ש אי"צ אלא ב' פעמים.

ונראה דיסוד מחלוקתם הוא בעיקר התקנה שתיקנו לומר תרגום, דהרא"ש ס"ל דהתקנה היתה לפרש המקרא, והיינו שתיקנו לומר ב' פעמים מקרא ופעם ג' תיקנו לפרש המקרא, ולכן בפסוק שאין בו תרגום כיון שאי"צ לפרשו, אי"צ לקרותו אלא ב' פעמים מקרא.

אבל רש"י ס"ל דהתקנה היתה לקרות ג' פעמים הפרשה ואמרו שהקריאה תהא בצורת ב' פעמים מקרא ופעם א' תרגום, אך במקום שאין תרגום עדיין נשאר החיוב לקרות הפרשה ג' פעמים ע"י שיקרא ג' פעמים מקרא.

והנה בשו"ע (רפ"ה ס"ב) פסק דאפשר לצאת יד"ח תרגום בפירש"י, ומ"מ הוסיף דיר"ש יקרא את שניהם ומקורו מהרא"ש שם והטור.

מאריכין לו ימיו ושנותיו

מון הגאון מבריסק זצ"ל תמה על אותם שמקילין היום בקריאת שמו"ת גם כמה ת"ח, שהלא הוא דין מבואר בגמרא וברמב"ם סוף פי"ג מהלכ' תפילה שהוא חיוב גמור, ומה עוד שמפורש בגמ' שזוכה עבור כך לאריכות ימים, ותמוה הדבר האיך אפשר לזלזל בתקנת חז"ל שהפליגו בשכרו? (פשט ועיון ברכות)

וקשה כיצד פסק הרא"ש דיכול לצאת יד"ח בפירש"י לחודא והרי בפירש"י לא נמצא שום פירוש על עטרות ודיבון, וא"כ איך יוצאים בפירש"י והרי יחסר לו הפי' שבתרגום ירושלמי על עטרות ודיבון, והו"ל להרא"ש והטור לומר דאף שיוצאים בפירש"י מ"מ בפסוק עטרות ודיבון שאין שם פירש"י צריך לומר התרגום ירושלמי.

האם אפשר לקרות חלק מהפרשה תרגום וחלק בפירש"י

והנה יש לדון לדעת הרא"ש והטור שיוצאין בפירש"י האם אפשר לשלב בין הדברים ולקרוא חלק מהפרשה תרגום וחלק בפירש"י.

ושאלתי כן את רבינו הגרא"ל שטינמן שליט"א ואמר מרן 'מדוע לא' דמהיכי תיתי לומר שלא יוכל לשלב בין הפירושים.

ואולם כששאלתי שאלה זו את רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר מרן דודאי שלא יוצא ידי חובה בכה"ג, ועליו להחליט באיזה מהלך הוא הולך של תרגום או פירש"י.

והיינו דאיכא שתי אפשרויות או של תרגום המילות או של פירוש המקרא ואם התחיל במהלך של תרגום אין יכול להמשיך בפרש"י וכן להפך.

ונראה דלפי דברי רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א לא קשה כלל השאלה הנ"ל על דברי הרא"ש, דכל מה שסבר הרא"ש דבעטרות ודיבון צריך לקרוא תרגום ירושלמי זה רק באדם שנמצא במהלך של תרגום ולכן צריך לקרוא בעטרות ודיבון את התרגום הקיים שם, אך אם קבע לעצמו את פירש"י והוא הולך במהלך של פירוש הרי אין פירוש על עטרות ודיבון, ובמקום שאין פירוש סבר הרא"ש דסגי בב' פעמים מקרא, ורש"י סבר דבכה"ג צריך לקרוא שלוש פעמים מקרא.

מתי יקרא התרגום

ובסדר קריאת שנים מקרא ואחד תרגום, כתב המ"ב (רפ"ה ס"ק ו') וז"ל 'לא יקרא התרגום תחילה ואח"כ מקרא אלא יקרא לכתחילה שנים מקרא מקדם ואח"כ תרגום', ומבואר שצריך לקרות קודם ב' פעמים מקרא ורק לאחר מ"כ התרגום.

ומאיך החזו"א זצ"ל היה קורא מקרא תרגום ומקרא, והסביר שאומרים את התרגום כדי להבין את המקרא ולכן יש לומר את התרגום לאחר מקרא ראשון (אורחות רבינו ח"א עמ' קכ"ג) וכן כתב בערוך השולחן (רפ"ה ס"ג) דלכתחילה יכול לקרוא מקרא תרגום ומקרא, והוכיח כן מהלבוש שכתב שאדם הקורא פעם א' מקרא ופעם א' תרגום ולאחמ"כ כשקוראין הפרשה בביה"כ קורא בפיו יחד עם הבעל קורא יוצא יד"ח שמו"ת, הרי שאפשר לקרוא התרגום באמצע, והמקור חיים (בקיצור הלכות ס"א) כתב שמן המובחר לעשות כן.

ורבינו מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א נהג חלק מהשנים כשיטת המ"ב וחלק מהשנים כשיטת החזו"א, אך לאחמ"כ החליט לצאת יד"ח הכל וקורא פעמיים מקרא ופעם אחת תרגום ולבסוף חוזר וקורא עוד פעם מקרא לצאת ידי שיטת החזו"א.

לצאת יד"ח שמו"ת בקריאת התורה

והנה כתב המ"ב (רפ"ה ס"ק ב') וז"ל 'אבל לא יקרא אחד מקרא ואחד תרגום ויכון לשמוע מהשליח ציבור, אלא צריך לקרות ב' פעמים מקרא חוץ ממה ששמע מהשליח ציבור, אם לא שקרא אז גם כן בפיו, ומבואר שאין יוצאין יד"ח שנים מקרא ואחד תרגום מדין 'שומע כעונה' בקריאת התורה אא"כ קוראין אז ג"כ בפה.

ומסתבר שהטעם הוא דכל התקנה היתה שחוץ מקריאת התורה צריך לקרות הפרשה שמו"ת, וכלשון השו"ע 'אע"פ שאדם שומע כל התורה כולה כל שבת בציבור, חייב לקרות לעצמו כל שבוע פרשת אותו שבוע שמו"ת', אך שקורא הפרשה ג"כ בפיו אי"ז חלק מקריאת התורה ונחשב לפעם נוספת.

וסיפר הגה"צ רבי גדליה הוניגסברג שליט"א שכמה פעמים ביקשו רבינו מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א לקרוא עבורו שמו"ת ולהוציאו מדין 'שומע כעונה', וזה ודאי מהני דהא דלא מהני 'שומע כעונה' הוא דוקא בשעת קריאת התורה דהחיוב הוא לקרוא שנים מקרא חוץ משמיעת קריאת התורה, אך לאחר קריאת התורה ודאי שאפשר לצאת יד"ח שמו"ת מדין 'שומע כעונה'.

ושאלתי למרן הגר"ח ק שליט"א האם הבעל קורא עצמו יכול לצאת יד"ח שמו"ת בקריאתו שהרי הוא קורא בפיו, ואמר דמסתבר שלא, והטעם הוא דהרי בקריאתו הוא מקיים את חיובו בקריאת התורה וא"כ זה אינו יכול להחשב כדבר נפרד.

האם לדעת הלחם חמודות יכול לצאת יד"ח פעמיים מקרא בקריאת התורה

ובהמשך הדברים מביא המ"ב וז"ל 'ועיין במג"א (ס"ק ח') שכתב בשם לחם חמודות, דבדיעבד יוצא פעם אחת במה ששמע מהשליח ציבור, ויש אחרונים שמחמירין אפילו בדיעבד', הרי שמצינו דלדעת הלחם חמודות בדיעבד אפשר לצאת יד"ח שמו"ת בקריאת התורה מדין 'שומע כעונה'.

ויש לדון האם לדעת הלחם חמודות יכול לצאת יד"ח שנים מקרא פעמיים בו זמנית בקריאת התורה, פעם אחת מהבעל קורא מדין 'שומע כעונה' ופעם שניה ע"י שיקרא בפיו.

ושורש הנידון הוא האם אדם יכול לומר שני דברים בב"א, דמסתבר לומר שלא יתכן להחשיב את השמיעה והקריאה בפיו לדברים נפרדים כיון שהם נעשו בב"א.

ויש להוכיח לכאן מדברי הרעק"א (מובא בבית"ל רע"א סעי' א') שדן באשה שאינה יודעת להבדיל החייבת בהבדלה מדאורייתא ויש שם רק נער בן י"ג שנים דהוא ספק גדול ואין יכול להוציאה רק בהבדלה דרבנן משום חזקה דרבא, וכתב שתשמע ההבדלה מהנער ותוציא המילים ג"כ בפיה, וכך מדאורייתא שהבדלה אין צריכה כוס יכולה לצאת במה שאומרת בעצמה ואילו הבדלה דרבנן תצא

מהקטן, ולמעשה פקפק הרעק"א מאוד ע"ז שהרי אם באמת הנער יכול להוציאה אף מדאוריתא נמצא שאמרה שם ה' לבטלה.

ועכ"פ שמעינן מדבריו שיכולה גם לצאת יד"ח מדרבנן מדין 'שומע כעונה' מהנער ובב"א גם לצאת יד"ח מדאוריתא ע"י שאומרת ההבדלה בעצמה, וא"כ ה"ה לעניננו יוכל לצאת יד"ח שמו"ת פעמיים בקריאת התורה.

וכן יש להוכיח מדברי המ"ב (סימן קס"ז ס"ק ז') שנפסק שם בשו"ע 'דראובן שהיה נוטל ידיו לאכילה, ויעקב היה מברך 'המוציא' ונתכון להוציא השומעים ואח"כ ניגב ראובן ידיו ובירך 'על נטילת ידים' לא הוי הפסק, ויוצא בברכת יעקב ואינו צריך לחזור ולברך ברכת 'המוציא', וע"ז כ' המ"ב דכ"ז דוקא אם יעקב בירך המוציא לפני שראובן ברך 'על נטילת ידים', אך אם בשעה שיעקב ברך המוציא ראובן בירך על נטילת ידים אינו יוצא דהוי הפסק, ובשעה"צ שם הוסיף לבאר דכל מה שיוצא ראובן מיעקב זה מדין 'שומע כעונה' וזה דוקא ששותק, אבל אם אז דבר לא עדיף מהמברך בעצמו ברכת 'המוציא' שאם הפסיק באמצע בדברים אחרים לא יצא.

ושמעינן מדברי השעה"צ דכל הבעיה היא מצד 'הפסק' אך אין בעיה מצד זה שאומר שני דברים ביחד, ובעיקרון יכול לצאת בשומע כעונה על ברכת 'המוציא' כשבאותו זמן אומר 'על נטילת ידים', וה"ה לעניננו דיכול לצאת יד"ח שנים מקרא בב"א.

ויש לדחות דשם מדובר על שני דברים שונים, אך כאן כיון שאומר אותם דברים לא יתכן לחלקם לשני דברים שונים אם אומרם בב"א.

מהות חיוב השמו"ת הוא לחזור ולשנן הפרשה

אך האמת שאין בדברי הרעק"א והשעה"צ המחודשים שייכות לעניננו, דהכא שאני דכל תקנת שמו"ת היא לחזור ולשנן הפרשה ואם בב"א גם קורא וגם שומע לא משנן במציאות יותר מפעם אחת, ולכך עליו לחזור ולקרוא פעם נוספת ואין יכול לצאת פעמים מקרא בב"א.

ושוב שאלתי שאלה זו את רבינו הגרא"ל שטינמן שליט"א, ואמר מרן בחיך דאם נימא דיוצא יד"ח שמו"ת בו זמנית בקריאה ושמיעה א"כ יוכל לצאת פעמיים בו זמנית 'בשומע כעונה' אחד באוזן ימין ואחד באוזן שמאל, אלא כיון שאדם אחד הוא א"א לחלק, וה"ה בעניננו כיון שמדובר באותו אדם ל"ש שייצא בב"א בו זמנית פעמיים מקרא, דאם הוא עונה איך יוכל באותו זמן אף להיות 'שומע כעונה'.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

לע"נ הרה"ח רבי יוסף אפרים ב"ר יעקב זאב זילברברג ז"ל

נלב"ע י"ח טבת תשס"ט

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון 14 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

בעל קורא ששינה משמעות הפסוק ולא חזר האם יש לחזור בשבת הבאה

באחד מהישוב"ק החשובות בב"ב קרא הבעל קורא בשבת פרשת שמות בפסוק "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה" את המילה 'וירא' בחיריק מלשון יראה במקום בשוא שהוא מלשון התגלות שזהו שינוי לשון לגמרי המשנה את משמעות הפסוק ומחייב לחזור, אך למעשה דנו שם בדבר כל אותה שבת ולא חזרו וקראו הפסוק, ועתה יש לדון האם מוטל עליהם לקרוא הפסוק יחד עם עוד שני פסוקים בשבת הבאה כמו שמצינו דאם בטלו שבת אחת קריאת התורה בציבור קורין אותה בשבת הבאה (רמ"א סי' קל"ה ס"ב), או שרק על פרשה שלמה חוזרים ולא על דילוג של פסוק אחד או על שינוי משמעות.

ושאלה זו היתה משמעותית במיוחד לבני הישיבה שהיו אמורים להיות בביתם בשבת שאח"כ ככל "שבת מברכין", ואם עליהם לחזור ולקרות הפסוקים שוב פעם בשבת הבאה היה אסור להם לצאת באותה שבת לביתם, ולקרא באמצע השבוע א"א שאין קורין קריאה של שבת בחול (עי' בתשובת יוסף אומץ להחיד"א, מביאו בזכור לאברהם ח"ג או"ח אות ס' סקפ"ח ומובא לקמן).

ואין לנידון זה זכר בפוסקים, דהנה כתב השו"ע (קמ"ב ס"א) וז"ל "קרא וטעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו", ובמ"ב שם כתב "והיינו בין כשהוא עומד עדיין בפסוק זה ובין כשכבר גמר הפרשה, ואפילו ברך לאחריה נמי העולה אחריו חוזר לאותו פסוק וקורא ממנו ולהלן עד סוף הפרשה ועוד שלושה פסוקים מהפרשה שלאחריה", והנה לא מבואר כלל במ"ב מה הדין בכה"ג שגמר את התפילה האם צריך להשלים ולא מבואר מה הדין להשלים במנחה או בשבת הבאה.

ובסימן קלז (ס"ג) הוסיף השו"ע 'דאפילו דילג פסוק אחד חוזר וקורא, ואפילו אחר שהחזיר את התורה ואמר קדיש חוזר וקורא הוא ושנים עמו, ואפילו הפטיר והתפלל מוסף חוזר וקורא, ומבואר שאפילו לאחר מוסף צריך לחזור ולקרות, אך עדיין לא מוזכר האם כשלא חזר עליו לקרות במנחה או בשבת הבאה.

מעשה שהיה בתקופת המהר"ם מינץ

והנה בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' פ"ה, מובא במג"א קל"ה ס"ד) הביא מעשה שהיה בשב"ק "ויקהל פקודי" שלאחר שקראו ששה קרואים היה קטטה גדולה מי יזכה בעליית שביעי, ומחמת הקטטה

הלכו רוב הציבור לבית כנסת אחר ונשארו בביה"כ רק חמשה אנשים, ודן המהר"ם מינץ האם צריכין אותם אנשים להשלים בשבת הבאה, וכתב דלא ישלימו מג' טעמים, האחד כיון שרוב הציבור כבר קראו בבית כנסת אחר, והשני דלא קוראים ג' פרשיות ביחד, והשלישי דאין קוראים כאחד מב' חומשים, ומבואר שבלי טעמים אלו היה מוטל עליהם להשלים בשבת הבאה אפילו שהחסירו 'שביעי' בלבד, וא"כ לכאורה"ה לעניננו על בני הישיבה להשלים בשבת הבאה, אע"פ שמדובר בשינוי משמעות של פסוק אחד.

ולמעשה הוציא ראש הישיבה שם את בני הישיבה לביתם, משום דבס' פסקי תשובות (סי' קל"ז) הביא מהחיד"א בספרו יוסף אומץ (פ"י י"ב אות ה') שכתב "ונראה דאם לא נזכרו בהיותם בביה"כ רק לאחר שהלכו לבתיהם וכל שכן אם לא נזכרו עד שעה שהלכו למנחה כבר עבר הזמן ולא יחזור עוד", ומשמע דכ"ש אם נזכרו רק לאחר השבת שאי"צ לחזור.

ומדברי המהר"ם מינץ נראה שאין סתירה כלל לדברי החיד"א, דשם מדובר שלא השלימו השבעה קרואים וכאילו לא קראו הפרשה כלל, וא"כ חסרה להם פרשה שלמה שודאי שעליהם להשלימה בשבת הבאה, אך בנידון שלנו ובדברי החיד"א מדובר שעלו שבעה קרואים אלא דשינה משמעות הענין או דילג פסוק ובה משמע מהחיד"א שאי"צ לחזור בשבת הבאה.

והדבר מוכח מדברי המהר"ם מינץ שכתב בטעמו השני שאין חוזרין כיון שלא קוראין ג' פרשיות בשבת אחת (ויקהל, פקודי, ויקרא), והיינו שאפילו שהחסירו רק 'שביעי' בפרשת "פקודי" וקראו את פרשת "ויקהל" כולה ורוב פרשת פקודי, מעיקר הדין היה עליהם לחזור על כל שני הפרשיות בשבת הבאה, ומוכח דאם לא השלימו שבעה קרואים נחשב כאילו לא קראו הפרשה כלל.

דעת רבותינו גדולי הדור שליט"א

ושאלתי שאלה זו את רבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א, ואמר דמסתבר שהיה עליהם לחזור ולקרות בשבת הבאה, וכן שמעתי מהגר"י זילברשטין שליט"א דלא מצינו חילוק בזה וצריך לחזור גם בשבת הבאה, וכן נשאל מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א והורה לחזור.

ונראה דיש להוסיף סיבה נוספת לצדד כפי שנקט ראש הישיבה שם דאין צריכין לחזור וכמבואר בפשטות בחיד"א, דהרי כ' הביה"ל (שם בס' קמ"ב ס"א) דאף שאם שינה ממשמעות הפסוק עליו לחזור ולקרות, מ"מ כתב בחיי אדם שלענין ברכה סמכין על הפוסקים שסוברים דאפילו בנשתנה הענין אי"צ לחזור בדיעבד, וא"כ יתכן שאפשר לצרף הענין ולומר דכמו לענין ברכה אף לגבי שבת הבאה אפשר לסמוך על הפוסקים שאי"צ לחזור כלל.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

לע"נ

אבי יצחק בן אליהו טוביה - נלב"ע י' אלול
ואמי רבקה בת אברהם משה - נלב"ע י"ב אלול
נתרם ע"י בנם שיחי'

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון 15 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

אינו יכול לראות הלבנה האם יכול לקדשה?

יש לדון באדם הנמצא בבית החולים ואינו יכול לקום ממיטתו ע"מ לקדש הלבנה, האם בכ"ז יכול לקדש הלבנה, או שנימא דראיית הלבנה היא לעיכובא ולא יכול לקדשה.

והנה לגבי סומא פסק המ"ב (תכ"ו סק"א) את המ"א בשם המהרש"ל וז"ל "וסומא חייב בקדוש הלבנה, כי ברכה זו נתקנה על חידוש העולם, וגם הוא נהנה על ידי שאחרים רואין ומוליכין אותו על הדרך", ומבואר שסומא אע"פ שאינו רואה הלבנה יכול לקדשה, ובביה"ל שם הביא דמהריק"ש חולק.

וזה ברור דאף לפי הטעם הראשון שהברכה נתקנה על חידוש העולם, והיינו על התחדשות הלבנה בכל חודש ולא על ראייתה, מ"מ הברכה שייכת דוקא בזמן שיכולים להנות מהלבנה דזה תכלית חידושה, שהרי כתב הרמ"א שם שאין לקדש החודש אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת ונהנין מאורה.

ולכאוף א"כ אף בנידונינו יוכל החולה לברך אע"פ שלא ראה הלבנה דמ"ש מסומא שא"צ לראות.

אך הנה בביה"ל שם הביא בשם הרדב"ז דאם נתכסה הלבנה בעבים, אם העב דק וקלוש שנראית הלבנה ממנו ונהנה בה מברך, ואם הענן עב אינו מברך, ומבואר שכיון שאינו יכול לראות הלבנה אינו יכול לברך, וכתב הביה"ל שם דאף המהרש"ל שמתיר בסומא יודה בעבים, דבעבים כל העולם לא נהנין אז מאורה משא"כ בסומא שרק הוא לבדו אינו רואה.

אך כתב דמלשון הרדב"ז משמע דחולק על המהרש"ל וסובר דצריך לראות כדי לברך, שדקדק הרדב"ז שם ממה שאמרו 'הרואה' לבנה בחידושה, דאם נתכסה הלבנה בעבים אינו יכול לברך, ומשמע דהדבר תלוי בראייתו ואם אינו רואה אינו יכול לברך, ונמצא דלדעתו סומא אינו יכול לברך כדעת המהריק"ש, ועל כן מסיק הביה"ל דיותר טוב שסומא לא יברך הלבנה בעצמו אלא יבקש מאחר להוציאו בברכה.

קושיא גדולה בדברי המ"ב

ויש לתמוה מדברי המ"ב (בס"ק ג') שהביא את המשך דברי הרדב"ז בסתמא וז"ל "והוא הדין אם יש מסך מבדיל בינו לבין הלבנה, הדין גם כן כמו לענין עבים, דאם המסך הוא דק וקלוש שעובר ממנו אור הלבנה עד שהוא נהנה ממנה ויכול להכיר מן הדברים שהם נכרים לאור הלבנה יכול לברך עליו, ואם המסך הוא גס ואין נהנה מאור הלבנה אין לברך דהוי ברכה לבטלה", ומבואר שאם יש מסך מפריד

בינו לבין הלבנה אינו יכול לברך, וזהו סתירה לפסק המ"ב לפני כן בשם המהרש"ל דסומא יכול לברך, דמ"ש מסך המבדיל לסומא.

וצ"ל לדברי המ"ב הוא דוקא במסך שמסתיר לו ולאחרים, וכגון שנמצא במקום מוגדר שכל הנמצאים במקום אינם יכולים לראות הלבנה, אך אם המסך מסתיר רק לו עצמו כגון שעץ מסתיר לו הלבנה ודאי שיכול לברך וכמו שפסק המ"ב לגבי סומא.

חילוק שו"ת זרע אמת

ובשו"ת 'זרע אמת' (ח"ג סי' מ"ג) כתב דאף לדברי המהרש"ל יש לחלק בין סומא לשאר האנשים, דדוקא בסומא נקט המהרש"ל שיכול לברך דכל צורת הנאתו מהלבנה הוא באופן שאנשים מוליכין אותו לאורה, אך אנשים רגילים שיכולים להנות ישירות מאור הלבנה אין יכולים לברך אם לא ראו הלבנה בעצמם, ושמעינן שנקט ה'זרע אמת' את טעמו השני של המהרש"ל לעיקר ולכך חילק את חילוקו.

ולדברי 'הזרע אמת' לא קשה הקושיא כל עיקר, דבאמת אף אם המסך מסתיר רק לו עצמו אין יכול לברך כיון שיכול לראות הלבנה בעצמו, ואין קשה מסומא ששם כל דרך הנאתו היא ע"י אחרים, וא"כ נמצא נפק"מ למעשה בין התירוצים דלפי דברינו אם המסך מסתיר רק לו עצמו יוכל לברך ולדברי 'הזרע אמת' לא יוכל לברך.

ונפק"מ נוספת באדם ששכח ובירך בלא שהביט בלבנה, דלדברינו יצא יד"ח כיון שעמד במקום שכולם יכולים לראות הלבנה, אך לדברי 'הזרע אמת' כיון שהוא אדם שיכול להביט בלבנה לא יצא יד"ח וברכתו לבטלה.

היוצא למעשה בעניינו

ולמעשה יוצא דבנידון שלנו לא יוכל החולה לקדש הלבנה לכל השיטות והתירוצים, דאף אם ננקוט כמהרש"ל דסומא יכול לברך, זהו דוקא באדם הנמצא במקום שרק הוא עצמו אינו רואה, אך בחולה הנמצא בבית החולים שכל סביבתו אינה רואה הרי זה כמו עבים שאף המהרש"ל מודה בזה שאינו יוצא יד"ח, וכ"ש דלפי שו"ת זרע אמת כיון שבר ראייה הוא ויכול לראות הלבנה אינו יוצא יד"ח.

וכן כתב בתשובות רבי שלמה איגר (או"ח סי' יב') 'דחולה שאינו יכול לצאת מביתו לראות הלבנה לא יברך', ומוסיף שאף סומא לא יברך אלא א"כ עומד בחוץ (והיינו משום דכל מה שמברך זה מחמת שאחרים עוזרים לו ע"י הלבנה וזה דוקא במקום שיש לבנה, ואף לפי הטעם הראשון יכול לברך רק במקום שאחרים יכולים לראות וכדלעיל).

אך כ"ז הוא דוקא אם לא רואה הלבנה כלל, אך אם יכול לראות הלבנה מבעד לחלון יוצא יד"ח, וכפי שכתב שם בשעה"צ (ס"ק ד') דמבואר להדיא מדברי הרדב"ז לגבי מסך 'דאם רואה הלבנה דרך זכוכית החלון מברך', והיינו דחלון אינו יותר גרוע ממסך דק שיוצא יד"ח.

משא מורינו הרב שליט"א בועידת החינוך השנתית

ובו הביא תשובות לשאלות המחנכים מדברי רבינו מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א

יום ראשון ז' שבט – חפץ חיים

במשך שנים היה מגיע רבינו הגדול מרן ראש הישיבה שליט"א, לועידת החינוך להשתתף עם המחנכים החשובים, לטכס עצות להועיל ולהשפיע כמה שיותר בחינוך צעירי הצאן ודור העתיד, ואמר רבינו שכעת אין בכוחותיו לבוא ולהשתתף, אבל הוא שלח את ברכתו ועצתו למעמד הגדול וענה למספר שאלות במיוחד לכבוד המעמד.

שאלה א. איך הורים יכולים להיות בטוחים בחינוך ילדיהם, ובפרט בזמנינו אנו שהסכנות הרוחניות נמצאים בכל פינה ובפרט סכנת הטכנולוגיה והאינטרנט רח"ל, שזה אורב בכל פינה?

ת. בראש ובראשונה תפילה ותפילה ועוד פעם תפילה, אבל צריכים לדעת על ד'אטפך אטפוך' איך שההורים מתנהגים ככה ייראו ילדיהם! הדברים שהם רואים בבית, כדוגמת: מה מחשיבים בבית ולמה נותנים ערך, ובמה ההורים משקיעים את חייהם, האם בדברים רוחניים בידשקייט או בגשמיות, ככה הם יגדלו, אם האבא הוא דוגמא ליראת שמים ולעבודת ד' טהורה כך יראו הבנים שלו!

והוסיף רבינו שליט"א אבל ודאי לאורך הדורות ראינו שהיו צדיקים וגדולים שהיו מבניהם שסרו מן הדרך והגיעו עד למקומות רחוקים ביותר רח"ל, וזה דבר נעלם שאיננו יודעים לבאר אותו.

שאלה ב. בעבר היו המלמדים יוצרים משמעת עם מקל בידיהם, כיום זה כבר לא מקובל ובפרט שישנה אפשרות להתלונן במשטרה על כך ולצערינו רואים דברים כאלו, האם ניתן ליצור משמעת?

ת. עם אהבה לתלמידים! וסיפר בשם מרן החזו"א שהיה מספר על אהבתו הגדולה של החתם סופר זצ"ל לתלמידיו, עד כדי כך שכשהיו רוצים להתנכל לחת"ס היו מתנכלים לתלמידיו שזה היה כפגיעה בו ממש.

שאלה ג. בדרך כלל הכיתה מורכבת ממוכשרים בינונים וחלשים, באיזה רמה צריך לומר את השיעור למוכשרים, לבינונים, או אולי לחלשים?

ת. לבינונים. שבזה יהיה תועלת לכולם, גם למוכשרים, וגם לחלשים שאם יתאמצו יוכלו להתחבר לדברים.

שאלה ד. האם ההורים צריכים לברר עם מי הילד מתחבר בת"ת?

ת. מסתבר שכן. וסיפר שהרב מבריסק זצ"ל, בעירה בריסק, לא נתן לילדיו להתחבר אלא עם משפחתו [של רבינו].

והיה רבינו שליט"א והגאון רבי יושע בער זצ"ל בן מרן הגרי"ז ולימים ראש ישיבת בריסק בירושלים, לומדים יחד בחברותא כילדים בביהכנ"ס הגדול בבריסק, ומידי פעם היה מגיע הרב מבריסק זצ"ל דרך דלת צדדית לבדוק ולהשגיח עליהם.

וכדאי כאן להוסיף מה ששמעתי שכ"ק האדמו"ר בעל הבית ישראל מגור זצ"ל היה אומר, כשמבררים על בחור - לחתן לברר מי החברים שלו שזה הבירור הוודאי לתהות על קנקנו.

שאלה ה. האם כדאי להוסיף מסגרת נוספת לאחר הלימודים כדוגמת 'מתמידים'?

ת. אם מסיימים את הלימודים בת"ת בזמן סביר, כן.

שאלה ו. מה דרך לימוד האב עם בנו?

ת. ישתדל לחזור עמו על כל החומר שלמדו, אבל לא בכל יום, כי זה גורם לחץ לילד וזה לא בריא.

דוגמא של יראת שמים

ובהקשר למה שאמרנו שעל ההורים לשמש דוגמא חיה לילדיהם, אספר סיפור מרבינו מרן ראש הישיבה שליט"א שיכול להמחיש מהו דוגמא חיה של יראת שמים שאמנם לא שייכת לדורנו אנו אבל הרבה ניתן ללמוד מזה. סיפר רבי משה דוד רוזנפלד שיחי' המשמש כאח רפואי, שבאחד הפעמים בא לקחת 'דמים' מרבינו שליט"א, ולאחר

שהוציא את הדם ראה שאין זה מספיק, וביקש לעשות דקירה נוספת להוציא דם נוסף מידו השניה של רבינו שליט"א, וסירב רבינו ואמר שיוציא מאותו היד שהוציא בתחילה ומאותו הנקב !, ואמר לרבינו: להוציא את הדם מאותו נקב זה יהיה כרוך בכאבים גדולים, ואמר רבינו אעפ"כ, ולא היה לו ברירה ועשה כך. לאחר מ"כ שאל, ילמדינו רבינו מפני מה רצה דווקא באותו היד ובאותו הנקב, אמר לו רבנו שיביא גמ' חולין והראה לו דברי הגמ' דף ז': בסופו שאיתא שם 'דם הניקוף מכפר כדם עולה' ומבואר בגמ' שם כי כל זה רק מתי שיוצא פעמיים מאותו הנקב כשעדין לא נתרפא מהפעם הראשונה שיש בזה צער גדול, ואמר רבינו, 'אם כבר אני צריך להוציא דם פעמיים מדוע לא להרויח שיכפר לי כפר כדם עולה ?? מבהיל.

להעריך גדלות ת"ח

מלמד שהיה שקוע בחובות והציעו לו משרה בחו"ל בשכונה מלאה חכמים וסופרים, ושאל לרבינו האם לעזוב לחו"ל ? שאלו רבינו, 'ומה יהיה על חינוך ילדיך' וענה הרי זה מקום מלא חכמים וסופרים, נאנח רבנו ואמר: אנשים לא יודעים להעריך את ההבדל בין אגרויסע ת"ח לבין אגרעסערע ת"ח [ת"ח גדול לת"ח גדול יותר], אל תעזוב את ארץ הקודש חינוך הילדים כאן יותר טוב.

גאונות בחינוך – לדעת איך להשפיע בצורה חכמה

סיפר לי מחותני רבי יעקב שכטר שליט"א: בעת היותי בישב"ק פוניבז' בראשותו של רבנו שליט"א, כדרכם של בחורים מידי פעם ישנם התגוששויות בין הבחורים וצוות ההשגחה, באחד הפעמים חשד המשגיח בבחורים מסוימים כי הם המתסיסים את האוירה כנגד ההנהלה ושלחם לביתו של רבינו שליט"א, כשהגיעו לביתו של רבינו שליט"א אמר להם 'אמרו לי כל אשר בלבבכם על צוות ההנהלה' וכך ישבו במשך זמן מה ושפכו כל אשר בליבם, כשסיימו אמר להם רבינו 'תראו, משגיח ליש"ק קשה מאד להשיג משא"כ בחורים ואפילו מצוינים ב"ה לא חסר, ואם ייווצר מצב בו המשגיח יאמר על קבוצת בחורים 'או אני או הם' יעדיף צוות ההנהלה להשאיר את המשגיח על כנו ולהוציא את אותם הבחורים' ואפילו אם טענותיהם צודקות, ותדעו כי המצב בו אתם נמצאים הוא לא רחוק מכך, תהיו חכמים' סיים רבינו, ולימד אותנו דרך חינוך לא להשאיר את התלמידים במצב של ויכוח עם המחנכים אלא לנהוג בחכמה מצד אחד לתת להם הרגשה טובה ומצד שני לחרוץ את הדין ולסיים את הפרשה.

המלמד צריך להעריך את עצם לימודו.

מלמד בחיידר בכיתה ה' בא לשאול את רבינו שמציעים לו להיות בתפקיד ניהולי אחר ויש העדפה בכך שכיום הוא מלמד רק שלושים תלמידים והתפקיד האחר הוא על חיידר שלם, התפלא עליו רבינו שליט"א הרי בכיתה ה' אתה מלמד גמרא רש"י ואפי' קצת תוספות האם אתה רוצה לאבד נצח בשביל להיות על חיידר שלם.

ברשות המחנכים שיחי' המגדלים לנו את דור העתיד של כלל ישראל ומעלתם מרובה וכידוע שהפרי מגדים היה מלמד דרדקי, אוסיף כמה מילים.

הנה אע"פ שחינוך זה מהעבודות הקשות שבמקדש אל לו למלמד לחפש דרכים להתחמק מזה ולברוח מאחריות, ושמעתי בזה בשם כ"ק האדמו"ר בעל הישועות משה מויז'ניץ זצ"ל ששאל מה גדלותם של המילדות שאמרה עליהם התורה 'ותיראן המילדות את האלוהים' בזה שלא הרגו את עובדי ישראל, הלא כל אדם מישראל גם לא היה עושה זאת, וענה: שהיו יכולים לברוח מאחריות ולעזוב את המקצוע של מילדות, ואמר, שמכאן נלמד שאסור לברוח מאחריות ! ואם נופל בידך תלמיד שצריך חיזוק ועזרה, אסור לברוח ואפי' שזה קשה, אלא צריך להתמסר ולעזור לו ולעשות הכל להצמיחו ולהעלותו.

ועלינו לדעת שאם אנחנו רוצים להצליח בחינוך הילדים עלינו ליצור מצב שהבית יהיה חממה לבנינו ולבנותינו, לייקר כל שאלה שהילד שואל וכל ווארט שהילד אומר, וכשהבית הוא חממה לא מחפשים הילדים שום דבר מחוץ לבית, אנחנו במשפחתנו נולדנו להורים ילידי פולין שעברו את כל מאורעות השואה כבר בתור ילדים ואבא ז"ל לא הספיק ללמוד בישיבה, אבל הם לא פסקו מלתת חום לילדים והחום של הבית גידל בית לתפארת. ועל ההורים לשתף בעשיית המצוות את הילדים, לבנות סוכה יחד עם הילדים לקנות ד' מינים יחד עם הילדים לאפות מצות יחד עם ולשיר עם זמירות שבת, וכשהילדים שותפים במצוות - הבית נעשה חממה לתורה ויראת שמים, וע"י כך יצליחו בחינוך הילדים בדרך המסורה.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 16 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

בגדרי שיעור עיכול בברכת המזון

קושית החזו"א כיצד שייך ברכת המזון במן

בגמ' בברכות (מח:) מבואר "דמשה תיקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן", והקשה החזו"א (או"ח כ"ח ד') דהרי מבואר בגמ' ביומא (עה:) שהמן היה נבלע באיברים והיינו שלא היה בו עיכול כלל, וא"כ כיצד שייך ברכת הזן במן והרי ל"ש לברך ברכת המזון לאחר שיעור עיכול.

והשיג בזה על דברי המג"א (רט"ז א') בשם הכלבו שכתב דהטעם שאין מברכין ברכה אחרונה על הריח הוא משום דמיד לאחר שהריח נגמרה הנאתו דכלה הריח, וכמו של"ש לברך ברכת המזון לאחר שיעור עיכול, וא"כ קשה טובא במה שונה המן מברכת הריח והרי אף במן מיד לאחר האכילה נגמרה הנאתו.

ויש לתמוה מנ"ל להחזו"א שבמן לא היה עיכול כלל, הא שפיר י"ל שהיה בו עיכול אלא שבסופו של דבר היה נבלע כולו באיברים בלי פסולת, ולכן היה שייך לברך עליו.

ומר"ח הגרי"פ פרידמן זצ"ל (מובא בקו' פרי יעקב עמ' מב') הביא ראיה כהבנת החזו"א מרש"י על ספר יונה (מובא רק בהוצאת הר"ש ברעודא זצ"ל), שכתב על הפסוק "וימן ה' דג ליונה" דוימן הוא מלשון מן, דהקב"ה הזמין לדג לאכול "מן" שהוא מזון הנבלע

השיבוע הלך לבית עולמו הגאון רבי רפאל שמואלביץ זצ"ל ראש ישיבת מיר, בנו הגדול של מרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל.

שמעתי מנכדו של מרן הגר"ח זצ"ל שטיינמן שליט"א (הרב מ' ברלין) שפעם קרא לו הגר"ח רפאל זצ"ל ואמר לו, יש לי סיפור מפעמים לספר לך על סבך הגדול מרן שליט"א, וכך סיפר :

תלמידי מהשיבה, בחור מבוגר בן 37 שעמד להפגש עם צעירה ממנו ב-9 שנים, בא ושאלני האם יכול הוא להנמיך ולעגל את גילו במקרה שהמשודכת תשאל אותו ע"כ במהלך פגישתם, ואמרתי לו שלדעתי יכול הוא לעשות כן ולעגל במעט את גילו.

אך כיון שהיה בדעתי להגיע לב"ב עוד קודם פגישת הבחור, אמרתי לו שאכנס למרן ראש הישיבה שליט"א ואשאל אותו ע"כ, וכשעליתי למרן שליט"א ושאלתי, ענה לי מרן, חסרון אחד היא כבר יודעת עלי: שהוא מבוגר, האם כדאי שהיא תגיד עליו שהוא גם שקרן? והוסיף הרי אם באמת היא תשאל אותו לגילו, זה לא בגלל שהיא אינה יודעת אותו, הרי וודאי היא בדקה את הגיל במחשב, אלא כיון שהיא יודעת שבני הגיל הזה פעמים רבות לא אומרים אמת ומשנים מגילם האמיתי, כל שאלתה היא בכדי לבוחנו האם הוא דובר אמת, ואכן כשנפגשו שאלה אותו המשודכת לגילו ואמר לה את גילו האמיתי.

בסופו של דבר נסגר השידוך בשעטו"מ, ובמהלך תקופת האירוסין סיפרה לו הכלה שבאמת ידעה את גילו אף לפני פגישתם, וכל מטרת שאלתה היתה כדי לבוחנו האם הוא דובר אמת.

והוסיף הגר"ח שמואלביץ לנכד מרן שליט"א: אתה ודאי מתפעל מדאיית העתיד של סבך, אך אני מתפעל שאני שנים רבות כותב על מחשב, ובכ"ז לא העלתי על דעתי שהיא תבדוק את הגיל במחשב, ודוקא סבך מרן שליט"א שבקושי יודע כיצד נראה מחשב, חשב ע"ז שהיא תבדוק את גילו במחשב !

ושימעתי עוד שכשהיו בחורים מתעצבים עם מרן הגר"ח שליט"א, היה הגר"ח שמואלביץ זצ"ל שואל אותם מה ענה להם רה"י, והיה אומר שמכל תשובה של מרן הוא מחכים יותר !

באיברים כדי שלא יעכל המזון יחד עם יונה, ומוכח להדיא דבמן לא היה עיכול כלל וכדברי החזו"א.

[אך באמת דבספר חדויותא דאורייתא הביא שדן החזו"א בראיה זו מהגמ' ביומא, ואמר דאפשר לדחותה דאף שהיה המן נבלע באיברים מ"מ היה זה בדרך עיכול אלא דלא היה בו פסולת, וכן שמעתי בשם תלמידו של החזו"א הגר"י ברטלר שליט"א שהחזו"א לעת זקנותו אמר דיש לדחות ראיה זו].

ודבר נוסף חזינן מדבריו, דנקט החזו"א דהשביעה עצמה אינה סיבה לברהמ"ז, דהרי אף שלא היה במן עיכול ודאי היו שבעים מאכילתו, ובכ"ז הק' החזו"א כיצד שייך לברך ע"ז ברכהמ"ז, אלא מוכח דס"ל דמעשה האכילה הוא המחייב בברהמ"ז, ונפק"מ גבי קטן שאכל ואח"כ גדל תוך שיעור זמן שביעה אם מחויב מדאורייתא לברך (וכבר נסתפק בזה הגרע"א בהגהותיו לשו"ע או"ח סי' קפ"ו ס"ב).

דעת החזו"א בגדר שיעור עיכול בברכת המזון

ומכח קושיא זו כתב החזו"א דמעיקר הדין צריך לברך סמוך לאכילה ממש, וכדרך שמצאנו לענין ברכות ראשונות שצריך לברך סמוך לאכילה, וכמו בברכות אחרונות של הקורא בתורה ובנביאים שצריך לברך סמוך לקריאה דוקא, ומה שמצינו דבתוך שיעור עיכול מברך ברהמ"ז אף שעבר זמן מה מסיום האכילה, הוא משום דא"ז נחשב להפסק כיון שעדיין מתעכל המזון בגופו וחשיב כמו שמברך לאחר אכילה ממש, אבל כשמברכין מיד לאחר האכילה אין זה משנה כלל שנתעכל המזון ונגמרה ההנאה.

וא"כ שפיר יכלו לברך ברכת הזן על המן כיון שבירכו הברכה מיד לאחר האכילה, ובאמת כיון דלא היה שייך בו עיכול אם הפסיקו לאחר האכילה נחשב הדבר להפסק ושוב לא יכלו לברך.

ועל קושית הכלבו כתב החזו"א דהטעם שלא תיקנו ברכה אחרונה על הריח הוא משום שא"ז ברכה כ"כ חשובה שראוי לתקן עליה ברכה אחרונה.

ונמצא דיש מחלוקת בגדר 'שיעור עיכול בברכת המזון' בין הכלבו להחזו"א, דלדעת הכלבו אין דין לברך ברהמ"ז מיד אחר האכילה, אלא דברכת המזון שייכת דוקא היכא שלא נגמרה הנאתו, והיינו כשהמזון עדיין מתעכל במעיו, אבל לאחר שנגמרה הנאתו לא שייך לברך ברהמ"ז, ולדעת החזו"א ברכהמ"ז היא מיד לאחר האכילה אלא דכל זמן שהמזון עדיין מתעכל א"ז נחשב להפסק.

והנפק"מ תהא באדם שעומד לפני סוף שיעור עיכול, דהחזו"א (שם) הביא בשם ספר 'יד אליהו' דאם חלק מברכתו יהא לאחר שיעור עיכול אינו יכול לברך, ותמה שם החזו"א על דבריו, ולפי המבואר החזו"א קאי בזה לשיטתו ולכן סבר דודאי יוכל לברך דכיון שהתחיל לפני סוף שיעור עיכול א"ז הפסק וכאילו ברך מיד לאחר האכילה, אך ה"ד אליהו' נקט כדברי הכלבו דהברכה שייכת דוקא כשעדיין נהנה מהאכילה, וא"כ מה יהני שיתחיל קודם סוף העיכול הרי חלק מברכתו תהא בזמן שאינו נהנה מן האכילה.

ואפשר דנפק"מ נוספת תהא באדם שאכל והקיא, דלפי דברי הכלבו ודאי שלא יוכל לברך כיון שכבר כלתה הנאתו מן המזון, אך לדברי החזו"א כיון שא"ז תלוי בהנאתו אלא במעשה האכילה יוכל לברך, אך עדיין יש לדון בזה דאפשר שאף לחזו"א כל חיוב הברכה הוא דוקא היכא שנכנס המזון ונתעכל בתוך גופו, ולא כשהקיא.

מחלוקת הפמ"ג והמ"ב בדין סעודות גדולות

והנה במ"ב (קפ"ד יח') הביא בשם המג"א וז"ל "מה שרגילין בסעודות גדולות שיושבין כמה וכמה שעות ולפעמים יש שיעור עיכול מאכילת פת שאכלו בתחלה, אעפ"כ יוכלו לברך לבסוף ברכת המזון, כיון דבתוך משך הזה אוכלין פרפראות וכיסנין ושותין, הכל סעודה אחת היא", ומבואר דלדעת המ"ב אף שעבר שיעור עיכול מאכילת הפת, מ"מ יכול לברך ברהמ"ז כיון דהוי סעודה אחת.

אמנם בשעה"צ שם (ס"ק י"ח) הביא דהפרי מגדים הסביר דברי המג"א בפנים אחרים, אך כתב דלענ"ד הטעם הוא כמו שכתב במ"ב דנחשב לסעודה אחת, והיינו דהפמ"ג שם כתב דביאור דברי המג"א הוא דכיון שאוכל מיני פרפראות עדיין לא מתחיל אף עיכול הפת, וכיון שכך גם לאחר כמה שעות יוכל לברך.

והנה לפנ"כ בתחילת דבריו סייג המ"ב וכתב דאם לאחר שאכל הפת נמלך בדעתו לסיים הסעודה, ולאחמ"כ חזר בו והמשיך לאכול מיני פרפראות, שוב אי"ז נחשב לסעודה אחת, ולכן אם עבר שיעור עיכול מאכילת הפת אין יכול לברך ברכהמ"ז.

ולכאור' דברי המ"ב הם לשיטתו דהטעם הוא משום שהכל סעודה אחת, ולכן בנמלך לסיים הסעודה לא יחשב לסעודה אחת, אך לדעת הפמ"ג דעי"ז שאכל פרפראות לא החל העיכול, א"כ גם אם נמלך מלאכול ונחשב לשני סעודות יוכל לברך, דבמציאות כיון שאכל פרפראות עדיין לא נתעכל המזון.

מתי מתחילין ברכה אחרונה בתוך הסעודה או לאחריה

אך עיקר הטעם של המ"ב צ"ב דמה מהני דהוי סעודה אחת הא מ"מ עבר שיעור עיכול לפת ולא תעלה הברכה על זה.

ונראה שיש לחקור אימתי חל חיוב ברכה אחרונה, האם מיד לאחר שאכל שיעור אכילה כבר חלה עליו חובת ברכה אף באמצע הסעודה, או דכל חיוב ברכה אחרונה הוא רק בסיום הסעודה דרק אז חלה עליו חובת ברכה, ומסתברא דלדעת החזו"א דחיוב ברכה אחרונה היא סמוך לאכילה מיד, ממילא חיוב הברכה חלה רק בסיום הסעודה.

ונראה דזהו טעם המ"ב דבסעודות גדולות לא איכפת לן שעבר זמן עיכול מהפת משום שהכל סעודה אחת, דס"ל כדברי החזו"א שהברכה נתקנה לאחר האכילה וכיון שהכל נחשב לסעודה אחת גדולה מקומה של הברכה היא לאחר הסעודה, ואולם לדעת הכלבו הנ"ל כיון שכלתה הנאתו מהפת לא יוכל לברך, אלא א"כ נימא כהפמ"ג דעי"י אכילת הפרפראות לא התחיל העיכול.

ובאמת נראה דהפמ"ג נקט כדברי הכלבו, ולכן סבר דדוקא משום זה שעדיין לא נתעכל הפת יוכל לברך אף בסוף הסעודה ולא מטעם סעודה אחת.

ונפק"מ למעשה נוספת היא (כ"כ בשו"ת שבה"ל ח"ז סי' כז), אם אכל שאר מיני מזונות או מיני פירות חוץ מלחם, והמשיך לאכול מינים אחרים לאחר שעבר שיעור עיכול מהמינים הראשונים, דלדעת המ"ב לא יוכל לברך על הראשונים דכל סברת 'סעודה אחת' שייכת דוקא בלחם שהכל נגרר אחר הפת וברהמ"ז פוטרת אף את שאר המינים, אך לדעת הפמ"ג כיון שבמציאות משום שאוכל מינים נוספים עדיין לא נתעכל המינים הראשונים שוב יוכל לברך אף על הראשונים (עי' פסקי תשובות תקצ"ד).

ולפי"ז יש לתמוה על מנהגו של מרן הגרש"ז אוירבך זצ"ל בליל הסדר, שהקפיד לאכול מיני ירקות בתוך ההגדה כדי שלא יעבור שיעור עיכול הכוסות הראשונים עד שיברך ברכה אחרונה, ולדעת המ"ב לא הרויח מאומה, כיון שביין ל"ש הסברא של 'סעודה אחת' ואכילת הירקות לא מצרפת ועוזרת מאומה.

מהותו של המן

ובעצם מהותו של המן חקר רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א (טעמא דקרא – בשלח), האם תכונות המן היו שוות ורק טעמו השתנה לפי רצונות האנשים, או שהמחשבה היתה משפיעה אף על תכונות המן, ולדוגמא אם אדם היה רוצה לחם המן היה נהפך ללחם באופן גמור, וכן בכל המאכלים.

והוכיח מהספרי (המובא ברש"י בפרשת בהעלותך) שכתב דהמן היה משתנה לכל הטעמים, חוץ מה' מינים הקישואין והאבטיחים כיון שהם קשין למיניקות, ומוכח דאף תכונות המן היו משתנות, דדחוק מאוד לומר שרק טעם קישואין מזיק למיניקות בלי שהתכונות עצמן ישתנו.

ולפי"ז כתב לתרץ קושית החזו"א הנ"ל, דכיון שאם חשב על לחם נהפך המן ללחם גמור, ודאי שאף עיכול היה בו ככל לחם ולכן יכלו לברך עליו ברהמ"ז.

ולפי"ז אף אין ראיה מרש"י ביונה הנ"ל, דשם אכל הדג מן רגיל ללא מחשבת אדם, ומן כזה היה נבלע באיברים מיד אף ללא עיכול, ומה שכתבה הגמ' ביומא דמשה תיקן ברכת הזן על המן היינו במן שחשב עליו ללחם ונהפך ללחם ממש הדורש עיכול, ושו"ר שכבר קדמו במהר"י ענגיל בגליוני הש"ס שם, ותלה זאת במחלוקת ביומא שם אם טעמו לבד נהפך או טעמו וממשו.

אך יל"ע בדבריהם דאף אם נימא דברכו ברכת הזן על מן שטעמו בו טעם לחם, מ"מ צ"ע איך ברכו על זה ברהמ"ז הלא אינו לחם מחמשת מיני דגן, וכבר כתב הריטב"א בקידושין (ל"ח ד"ה אלמא) והאבן עזרא (שמות יב כה) שלא היה שייך לצאת יד"ח מצה במן כיון שאינו מחמשת מיני דגן, וכן כתבו התוס' במנחות (מה: ד"ה קרבו) שהטעם שלא היו מקריבים שתי הלחם במדבר משום שלא היה לחם רק מן.

וע"כ נראה שברהמ"ז אינו חיוב על לחם דוקא אלא על האוכל המזין, וכיון שבמדבר האוכל המזין היה מן ברכו עליו ברהמ"ז, ושונה ממצות אכילת מצה ושתי הלחם דצריך דוקא לחם מחמת המצוה, ורק לאחר תקופת המדבר שהלחם הוא האוכל העיקרי, אף לברהמ"ז צריך דוקא לחם מחמשת מינים, ודוגמא לדבר מה שאמר מרן החזו"א זצ"ל שאדם חולה שאוכל רק ירקות יכול לעשות קידוש ונחשב קידוש במקום סעודה דזהו הסעודה שלו, וא"כ בירכו ברכת הזן על כל מן אף שלא היה בו טעם פת ונבלע באיברים בלא עיכול, וראיית החזו"א עומדת וקיימת.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

ל"ע"ז

אבי צחק בן אליהו מו"ביה - נלב"ע י"א אלול
ואמי רבקה בת אברהם משה - נלב"ע י"ב אלול
נתרם ע"י בנם שיחי'

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 17 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

כספי הצדקה הגיעו שלא למקומם על מי מוטל להחזירם

מעשה שהיה באברך ממרכז הארץ שבנו חלה במחלה נדירה וע"פ הוראת הרופאים הוצרך לעבור ניתוח יקר בארה"ב שעלותו מאה אלף דולר, וכיון שלא היה באפשרותו לשלם סכום גבוה זה התגייסו כל חבריו ובני קהילתו וגייסו את הסכום וכך נסע לארה"ב, אך כשהגיע לשם הוכנס הבן לבדיקה שלפני הניתוח, והתברר שהוא חייב לעבור טיפול נוסף שעלותו שלושים אלף דולר, אותו אברך לא ידע את נפשו כששמע על הסכום הנוסף, ובצר לו פנה לארגון 'עזר מציון' המקומי לעזרה, ושם אמרו לו שבאפשרותם לסדר לו אפשרות כניסה לגביר גדול הגר בסמיכות לביה"ח ושם ינסה לבקש את עזרתו, כשדפק אותו אברך על דלת הגביר שאל אותו הגביר לזהותו, והשיב לו באידיש "אה יונגרמן פון מא"י" (אברך מא"י), מיד פתח אותו גביר את הדלת ובלי שהספיק האברך לומר במה הענין נתן לו הגביר מעטפה שבה היה סכום עתק של שלושים אלף דולר, ויהי הדבר לפלא בעיני האברך כיצד ידע אותו גביר שזהו הסכום שאותו הוא צריך, ומי הם אנשי החסד שמיהרו לדווח לו.

לאחר כמה שנים שהילד כבר החלים ועשה חיל, נפטר הג"ר שלום מאיר יונגרמן זצ"ל ראש מוסדות 'זכרון יעקב', וגילו בניו שבאחד מיומני המסע של אחד ממסעותיו לאיסוף כספים בארה"ב, כתב שהשתדל מאוד אצל גביר מסוים והבטיח אותו גביר לתת שלושים אלף דולר ונקבע לו לבוא בשעה ארבע, אך למעשה קרתה תקלה והגיע לאחר זמן ממושך, וכשהציג עצמו שהוא יונגרמן אמר אותו גביר שכבר היה פה יונגרמן ולקח את הכסף, וכך יצא שלא הצליח לקבל מאותו הגביר את הסכום המובטח בעבור המוסדות.

הבנים חיברו נתונים והצליחו לאתר את אותו אברך הגר במרכז הארץ ולידעו על הענין, ואמר להם שבאמת כבר כמה שנים ליבו נוקפו על הענין שמא באמת הכסף לא היה מיועד אליו, ולכך החליטו בעצה אחת עם הגביר מארה"ב להושיב מושב ב"ד מיוחד בנידון, תוך שהגביר יודע שיתכן שיחויב לתת הכסף פעם נוספת.

והנה זה ברור שהרב יונגרמן ובניו לא נחשבים לבע"ד של האברך, ויכול האברך לומר להם שאין לו סיג ושיח עמם ולא מחויב לדון עמם, ואף מול תביעת הגביר יכול האברך לומר דעל הגביר מוטל להוכיח שמדובר בטעות, אך כאן כיון שאף האברך מאמין שהיה כאן טעות, לכאן אי"צ הגביר להוכיח הדבר.

אלא דהשאלה היא האם הכסף שקיבל האברך הוא כסף כשר, או שמא הוא בכלל טעות ישראל דאסור מטעם גזל כמבואר ברמ"א (סי' שמ"ח ס"ב) ועליו להחזיר את הכסף למוסדות זכרון יעקב? ואם נפסוק שהוא כסף כשר עדיין יש לדון האם צריך הגביר לתת תרומה נוספת למוסדות זכרון יעקב?

ונראה שאף אם נימא שהוא מקח טעות אין מי שיחזיר למוסדות את הכסף, דהרי הכסף לא היה מיועד לאביו של הילד החולה אלא הוא רק שליח להעביר את כספו של הגביר לביה"ח ע"מ להציל את הילד, (ואף אם נחשב לגזלן במה שהטעה את בעה"ב אין הוא רק גזלן באונס שפטור, עי' בזה בקצוה"ח סי' כ"ה סק"א).

בדין חיוב נהנה בקטן

וא"כ יש לכאורה אחד שצריך להחזיר את הכסף וזהו הבן הקטן שנותח ונהנה מהריפוי, ויש לדון לחייבו מדין 'נהנה', וברור שהנאתו שווה לכל הסכום שעלה הטיפול, דאיזה אדם לא ישלם כל סכום בעבור הצלת חייו, אך אף מצד זה לכאורה יהיה פטור, דכתב הרעק"א (ב"ק קי"ב ע"א) דחידוש המשנה דהגוזל ומאכיל את בנו הוא דאף שבניו נהנו מהגזילה אי"צ לשלם, הרי דנקט שאין חיוב נהנה בקטנים.

ואמנם בפתחי תשובה (ח"מ סי' שמ"ט סק"ב) מביא תשובת שבות יעקב (ח"א סי' קע"ו) אודות נער קטן שנשלח ממשתה ושמחה להביא יין לשתות ונתנו לו ממון שישלם, והלך הנער ומצא המרתף פתוח ולקח יין הרבה בלא מחיר וגם נשפך הרבה לאיבוד, ואח"כ נשמע לבעל היין ותובע לקטן אחר שהגדיל שישלם לו היזקו ודמי יינו, וכתב דלכאורה אם אינו בעין פטור אף לאחר שיגדיל, אך הוסיף דכל זה הוא דוקא בהזיק משא"כ היכא שנהנה ודאי חייב לשלם, ומבואר לכאורה בדברי השבות יעקב דאף קטן מחויב מדין נהנה ודלא כרעק"א, וא"כ אף כאן יחויב הקטן בכל הסכום מדין נהנה.

אך נראה דאין מחלוקת ביניהם, דהרעק"א מיירי בהניח להם אביהם פרה שאולה והקטנים אנוסים היו, ובזה חיוב נהנה הוא כדין מלוה הכתובה בתורה כמו מזיק וגזלן דקטנים פטורים, אבל בנידון של השבות יעקב שהקטן גנב מדעתו, הרי בזה כיון שהגיע לגיל הפעוטות יכול לחייב את עצמו בדין נהנה ידיע שמתחייב בכך, והרי זה נהנה כדין מלוה שאינה כתובה בתורה, כמו הלואה שאף קטנים חייבים בכך, וא"כ אף בנידונינו כיון שהקטן לא לקח בעצמו כלום ואף לא היה מודע להנאתו, ודאי שלכו"ע פטור הוא מדין נהנה אף לאחר שהגדיל.

חיוב הגביר

אך עדיין יש לברר דכיון שבסופו של דבר לא קיבלו המוסדות את הכסף, האם מחויב הגביר לקיים את נדרו עבור המוסדות ולשוב ולתרום עבורם את מלוא הסכום, וכמבואר בשו"ע (יו"ד סימן רנ"ט סעי' א-ב) שאם פסק צדקה אסור לשנותה לצדקה אחרת.

ונראה שאין מחויב הגביר לעשות כן, דהשו"ע (שם) סייג את דבריו וכתב דכ"ז לאותה צדקה אך לצדקה חשובה יותר יכול לשנות, וכאן כיון שמדובר בהצלת נפשות דהיא הצדקה החשובה ביותר ודאי דיכל הגביר לשנות הצדקה בעבור אותו ילד.

בענין כבוד חמיו

בשר"ע (סוס"י ר"מ) ובטור פסקו דחייב אדם בכבוד חמיו, וכתבו דהמקור הוא מדוד ושאל דנאמר שם שקרא דוד לשאל חמיו בתואר 'אבי' ע"מ לכבדו.

אך הגר"א הביא בשם המכילתא דהמקור הוא מיתרו וז"ל המכילתא "ויצא משה לקראת חותנו וישתחו וישק לו, איני יודע מי השתחוה למי, או מי נשק למי, כשהוא אומר וישאלו איש לרעהו, מי קרוי איש, הלא משה שנאמר והאיש משה, הוי אומר לא השתחוה ולא נשק אלא משה לחמיו, מכאן אמרו שיהא האדם מוכן לכבוד חמיו".

ויש לתמוה על דברי הגר"א, דהנה השב שמעתתא (בהקדמתו אות ט') מביא קושית המהר"ל בגור אריה שהק' דכיון שישראל נתגיירו במתן תורה וכדאיתא ביבמות דהיו צריכים מילה וטבילה כדין גרים, א"כ היאך נצטוו אותו דור על העריות ועל כיבוד אב ואם הלא קי"ל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ויכול אפילו לישא את אחותו, ותירץ דלא אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי אלא בגר שנתגייר מדעתו וחפצו, אבל בשעת מתן תורה שנתגיירו בכפיה לא הוי כקטן שנולד דמי ולא פקע קורבתם.

ולפי"ז יתרו למ"ד שבא אחר מתן תורה, כיון שבא להתגייר מעצמו וברצונו גירותו היא כגירות דעלמא והוי כקטן שנולד וא"כ אינו נחשב לחמיו של משה, וכיצד הוכיח הגר"א ממשה ויתרו דחייב אדם בכבוד חמיו, הא לאחר שנתגייר יתרו לאו חמיו הוא.

ויתכן לומר בזה, דדין כבוד חמיו אינו נוגע לקורבה דינית כלל אלא גדר הדין הוא לכבד את מי שבמציאות הוא אבי אשתו, אף שכרגע בדינים אין ביניהם קשר כלל, ולכך אף משה היה מחויב בכבוד יתרו כיון שבמציאות הוא היה אביה של ציפורה, ושפיר שמעינן שחייב אדם בכבוד חמיו.

היאך שייך דין 'כבוד חמיו' אצל משה הלא מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול

אך עדיין קשה דאף שהיה שייך דין 'כבוד חמיו' כלפי יתרו, כיצד היה מותר למשה למחול על כבודו כדי לקיים מצוות 'כבוד חמיו', והרי משה היה מלך 'ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול', וכבר ביארו התוס' בסוטה (מא: ד"ה מצוה) 'דמלך שמחל על כבודו כדי לכבד התורה או כדי לקים מצות השי"ת שפיר דמי, שמראה בעצמו שאימת שכינה עליו, אבל אסור לו למחול על כבודו כדי לכבד ת"ח או לשמח כלה', ולכאור' חילוק התוס' הוא בין מצוות שבין אדם למקום, שבזה ראוי למחול אף על כבודו, לבין מצוות שבין אדם לחבירו שע"ז נאמר 'שאין כבודו מחול', וא"כ ג"כ אסור לו לכבד את חמיו ברגע שזה סותר לכבוד המלכות.

ומה שחייב המלך בכיבוד אב ואם אף ע"ח המלכות, וכמוכח מיוסף הצדיק שאף שהיה מלך השתחוה לאביו והתעסק בקבורתו, וכמו שמצינו שהשתחוה שלמה המלך לאימו (מלכים א', ב'), כתב ההפלאה ששונה כיבוד אב"א דמלבד מצות כיבוד חייב אף במוראם, ולכך בזה רשאי המלך להחמיר אף ע"ח כבודו (עי' בזה בס' הנפלא יוסף הורי סי' כ').

ואפשר לומר דאין סתירה בין כבוד המלך לכבוד חמיו, דכבוד חמיו הוא כבוד עצמו, דמתי שמכבד המלך את חמיו הרי הוא מכבד את עצמו, דהרי הוא חמיו של 'המלך', ולא דומה כלל לכלה ות"ח שאין להם

קשר למלך, וא"כ אף בכיבוד אב ואם אי"צ להגיע לדין 'מורא' כדי שיוכל למחול על כבודו, דכ"ש דבכיבוד אר"א שייך ענין זה שהרי כבודם הוא כבודו.

והגע בעצמך האם מותר למלך לכבד את אשתו על חשבון המלכות?, ומסתבר שכן, דאין זה סתירה לכבוד המלכות כיון שכבוד אשתו זהו כבודו דאשתו כגופו, וי"ל דה"ה אביו וחמיו בכלל זה.

גר שנתגייר אינו מתרחק מקרוביו שמישראל

ובעיקר הקושיא על הגר"א היאך הוכיח דחייב אדם בכבוד חמיו ממה שיצא לקראת יתרו הלא יתרו נתגייר ברצון וכקטן שנולד דמי, יש לתרץ עפ"י מה ששמעתי ממר"ר רבינו הגרב"ד פוברסקי שליט"א, שאמר דדין גר שנתגייר כקטן שנולד דמי נאמר דוקא לענין הפקעת קרוביו הנוכרים, דע"י הגירות מתנתק ממשפחתו ובא למשפחת ישראל, אבל לו יצויר שיהא נכרי שיש לו קרוב מישראל אין גירותו מפקעת קורבתו ממנו, אלא אדרבה מתקרב אליו, ונפק"מ במעוברת שנתגיירה לדעת הרמב"ן דגירותה לא מועילה להבן וצריך הבן גירות, דלאחר שנתגייר ונעשה ישראל לא נפקע ממנו קורבתו של אם, (עי' עוד בזה בבד קודש כתובות סי' י"ד), ולפי"ז כשנתגייר יתרו היו לו כבר קרובים מישראל שלא נתרחקו שהרי גירותם היתה במתן תורה, וא"כ בגירותו התקרב יתרו לציפורה ולמשה ולא התרחק.

התורה תבלין אף לתומכי תורה

בכינוס שותפים לתורה הביא מוריניו שליט"א מדברי מרן גאון עוזינו הגראי"ל שטינמן שליט"א בגודל חשיבות החזקת התורה, דתומכי תורה התורה מרוממתם ומגדלתם, דמה שאמרו חז"ל בקידושין (ל' ע"ב) "בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין" נאמר גם על תומכי תורה, ומה שאנו רואים תומכי תורה שלא מתרוממים הוא משום שנתניתם היא רק מתוך לחץ, וכמו שאמרו חז"ל בסנהדרין (דף ק"ב ע"ב) על אחאב דאף שהיה עובד עבודה זרה מכיון שהיה מחזיק תורה בכספו זכה להיות בינוני.

והראו לי שכדברי מרן שליט"א כתב כבר להדיא הגאון בדורו רבי יצחק אלחנן זצ"ל בס' מעין יצחק (מאמר עץ החיים עמ' ל"ה) וז"ל "ונראה דאותן שמשדלים לחזק ידי הלומדים והעוסקים בתורה ומספקים להם מזון שכרם הוא דיצור מסור בידם, כמו דאמרו בקידושין "בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין, אם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו".

וכן כתב שם (במאמר על הצדקה עמ' רי"ג) וז"ל 'ועל פי זה יש לפרש למה דאמרו בברכות (י"ז ע"ב) "נשים במאי זכיין באקרוי בנייהו לבי כנשתא ובאתנוי גברייהו בי רבנן ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן", דהא אמרו בקידושין "בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין, אם אתם עוסקין בתורה אין אתם מסורים בידו", וכן איתא בברכות (ה' ע"א) ובעבודה זרה (ה' ע"ב) בזמן שעוסקים בתורה יצור מסור בידם, אם כן נשים דאין להם מעלת עסק התורה במה מנצחים את היצר הרע, על זה השיבו דבמה דמחזקין הנשים ידי בניהם ובעליהן שיעסקו בתורה, דגם כן יש להם כוח על ידי זה לנצח את היצר הרע, דגם המחזקים ידי העוסקים בתורה יש להם כל זכות של לומדי תורה, וכמו שכתב בטור ושו"ע דמי שמספיק לאחרים הלומדים נחשב כאילו לומד תורה בעצמו, וגם המה נקראים עוסקים בתורה דיצור מסור בידם, וכבר ראיתי ביערות דבש (ח"א דרוש א') שכתב כן לפרש למה דאמרו הני נשים במאי זכיין'.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 18 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

האם מגיע למוצא הטבעת של הכלה מירושלים

הפרס שהבטיחה המשפחה

כבר התפרסם המעשה שהיה עם הכלה מירושלים שכאשר ירדה להוריד את האשפה לצפרדע השכונת, נפלה מידה טבעת בשווי עשרות אלפי שקלים, ועד שהספיקה לעכל הדבר כבר פינתה המשאית את האשפה שבצפרדע, ובשל כך פונתה תכולת המשאית למגרש במחסני העיריה, ועשרות יהודים נברו וחיפשו באשפה ע"מ למצוא הטבעת, תוך שהמשפחה מודיעה שמי שימצא הטבעת יזכה באלף דולר, אך כל החיפושים עלו בתוהו והטבעת לא נמצאה, ולאחר כמה ימים התברר שהטבעת נמצאה עוד לפני החיפושים ע"י יהודי שמצאה ליד הפח, וכששמע על כל המתרחש וגילה למי שייך הטבעת מיהר להחזיר הטבעת לכלה, ועתה יש לדון האם מגיע לאותו יהודי הסכום שהובטח למוצא הטבעת, או דכיון שלא מצא הטבעת בחיפוש באשפה אלא סתם ככל מציאה רגילה, לא מגיע לו הפרס.

והנה במה שמצוי דבעל אבידה מבטיח פרס למי שימצא את האבידה יש לדון מה מחייב אותו לעמוד בהבטחתו, האם יש בזה איזה חיוב ממון, או שיש בזה רק משום 'שארית ישראל לא יעשו עולה' ועל יהודי מוטל לעמוד בדיבורו.

ולכאורה יש לחייב בזה אף מדיני ממונות משום דין 'פועל', דכיון שהודיעו שישלמו על המציאה המוצא נהפך לפועל שנשלח על ידם למצוא את האבידה, וא"כ מחויבים לשלם לו ככל פועל שמקבל את משכורתו לאחר שגמר את עבודתו.

מחלוקת האחרונים בדין 'פועל' במצוות

אך הדבר תלוי במחלוקת האחרונים האם שייך דין 'פועל' במצוות, דנחלקו בנידון הרמ"א (סימן פ"א ס"א) באדם שאמר לחבירו תלמד עם בנך ואני משלם לך האם שייך בזה חיוב פועל, דהתומים (שם סק"ו) והקצוה"ח (שם סק"ד) כתבו דחייב לשלם לחבירו כדין פועל, ואולם הנתיב"מ (שם סק"ב) חלק על דבריהם וכתב דלא שייך להתחייב מדין 'פועל' על מצוות, דכיון שהוא מחויב בדבר דחייב אדם ללמד בנו תורה לא שייך בזה שכירות, דהוי כמו שאמר עשה לך סוכה או תפילין לעצמך דלית ביה משום שכירות.

וא"כ בנידונינו לדעת הנתיב"מ ייצא חילוק בין אם חיפש ומצא האבידה באשפה, לבין אם מצאה באקראי ליד הפח, דאם חיפש באשפה אף לדעת הנתיב"מ יחשב לפועל, דאין שום חיוב על אדם לחפש אבידה

באשפה, אך כאן כיון שמצאה באקראי ככל אבידה, לא יוכל להחשב כפועל כיון שהוא מצווה בהשבת אבידה ואין שייך 'פועל' במצוות.

ואף לשיטת הקצוה"ח והתומים אפשר דבהשבת אבידה הדין יהא שונה, דהרי נפסק בשו"ע (רס"ה סעיף א') דמי שמצא אבידה מחוייב לטפל בה ולהחזירה בחינם, והמחנה אפרים (שכירות סימן ט"ו) דייק מדברי הרא"ש דגם אם ירצה בעל האבידה לתת לו כסף אסור לו ליטול, וא"כ לא יוכל מוצא הטבעת לקבל כסף על מציאתו.

ואף לדעת הרמב"ם שנחלק על הרא"ש וסבר דכל האיסור הוא לדרוש שכר, אך אם המאבד רוצה לתת כסף בעבור האבידה מותר למוצא לקחת, (עי' פתחי חושן פ"ח בהגה אות א') נראה שאף לדעתו גדר הדין הוא דלא רק שאסור לדרוש כסף, אלא ג"כ ל"ש להתחייב כסף בעבור 'השבת אבידה', דההשבה אמורה להיות בחינם ואינה יכולה לחייב את המאבד באף חיוב, אלא דדעת הרמב"ם היא דאם רוצה המאבד לתגמל מרצונו את המוצא בלי שאף דבר מחייבו רשאי לעשות כן.

אך באמת אין כ"ז נוגע לנידונינו כלל, כיון שאותו יהודי מצא את האבידה מיד לאחר שנאבדה, עוד לפני שבני המשפחה הודיעו על הפרס המובטח לזוכה, וא"כ כשמצא את האבידה כלל לא היה 'פועל' של המשפחה, ואין כלפיו שום חיוב מדיני ממון, רק שאפשר דמ"מ צריך לתת לו את מה שהובטח מדין "מחוסרי אמנה" כיון שהובטח למוצא הישר אף אם מצאה קודם.

ואך שיש לדון, דאפשר שהתחייבות המשפחה היתה רק על מי שיחפש באשפה וימצא האבידה, דרצו בזה לעודד את האנשים להתאמץ ולחפש הטבעת, אך כלל לא התכונו להתחייב לאדם שימצא הטבעת באקראי ללא חיפוש ככל אבידה, וא"כ לא חייבים בני המשפחה אף מדין "מחוסרי אמנה" לתת הפרס למוצא.

יהודי שאמר לגוי שהמציאה היא שלו וכך הוציא אותה ממנו האם עבר על 'גזל עכו"ם'

מעשה שהיה באברך שהלך בשער יפו בדרכו לכותל וראה שטר של מאתיים ₪ זרוק על הארץ, ולפני שהספיק להרימו הקדימו אחד מהערבים שם וזכה בשטר, ובלי לחשוב אמר האברך לאותו ערבי שהשטר הוא שלו ונפל ממנו, ומשום כך בלית ברירה מסר לו הערבי את השטר, ולאחר זמן כשהגיע לכותל נתעורר אותו אברך דאולי עבר על איסור במעשהו ואף תפילתו תועבה, שהרי קי"ל דגזל עכו"ם אסור מה"ת (שו"ע ס' שמ"ח ב') וכאן הרי גזל את הערבי דהרי השטר אינו באמת שלו.

ומעשה דומה היה במסעדה שמצא המלצר הגוי שם שטר כסף מונח על אחד השולחנות, ושאל את יושבי המסעדה האם הוא שייך להם, ואחד הסועדים שיקר ואמר שהשטר שייך לו וזכה בשטר, ואף בזה יש לדון האם נחשב שגזל את הגוי.

אך באמת ששם אין שאלה כלל שהרי המלצר לא זכה בשטר, ואפילו שהגביהו כיון שלא התכוין לזכות בו שהרי שאל למי הוא שייך, אין השטר שלו ואין כאן כלל שאלה של 'גזל עכו"ם' (וכמבואר בקצוה"ח רנ"ט א'), ובאופן זה אף ביהודי יהא הדבר כן דכיון שלא התכוין לזכות במציאה, אם אמר ששלו היא יכול לזכות בה ללא איסור גזל, אך בהמשך הדברים יתבאר דביהודי הדבר שונה.

והנה ברמ"א (שם) הביא דאף שגזל עכו"ם אסור זה דוקא לגזול העכו"ם ישירות, אך טעות עכו"ם כגון להטעותו בחשבון או להפקיע הלואתו מותר, ובלבד שלא יודע לו דליכא חילול השם, וי"א דאסור להטעותו אלא אם טעה מעצמו מותר, וא"כ כאן שהטעה את הערבי וגרם לו לתת הכסף מרצונו מותר, ואולם ל"א שאסור להטעותו לכתחילה ורק בדיעבד אם טעה מותר, היה אסור עליו להטעותו, אבל בדיעבד שהכסף בידו אין בזה גזל.

פסק הגר"נ קרליץ לגבי תרופות בארה"ב

ויש לדחות הדברים ע"פ פסק מרן הגר"נ קרליץ שליט"א, שנשאל אודות אורחים השוהים בארה"ב הזקוקים לתרופות שעלותם הון רב למי שאינם אזרחי ארה"ב, האם מותר לבקש מאדם בעל אזרחות ארה"ב לקנות התרופות כביכול לעצמו ע"מ להעבירם לאותם אורחים, דהרי פסק הרמ"א דטעות עכו"ם מותר, והשיב שאסור והרי זה ככל גזל עכו"ם, דכל מה שמותר להטעות העכו"ם זהו דוקא בכה"ג שאינו מחויב לתת הדבר ומעצמו נותן, אך כאן כיון שלפי החוק מחויבים הם לתת לאזרח ארה"ב התרופות בהנחה, הרי זה כמו שגזל העכו"ם ישירות ואסור.

וא"כ אף בנידונינו ברגע שאותו אברך אמר לערבי שהכסף הוא שלו, לא נשארה לו שום ברירה אלא למסור הכסף לאברך, ולפי פסק הגר"נ קרליץ שליט"א אי"ז נחשב 'לטעות עכו"ם' אלא 'לגזל עכו"ם'.

אך מטעם אחר אפשר דמעשה האברך היה כהוגן, דבכסף הקדשים (סימן רס"ב) מצדד לומר שיאוש מהני רק בין בני ישראל אך עכו"ם אינו זוכה ביאוש, וכ"ש דבאבידת ישראל לא יזכה העכו"ם ע"י היאוש, וכ"כ בנתיה"מ (סי' ק"ה סק"ב), וא"כ לדבריו במקרה דידן לא זכה הערבי כלל במציאה, ולא שייך כאן הדין דגזל עכו"ם אסור (עי' בזה בפתחי חושן אבידה פרק ב').

ואמנם אף שאין כאן איסור מדיני ממון של 'גזל עכו"ם', מ"מ בשני המקרים אסור היה על היהודי לשקר בכדי לזכות בכסף, דמה שמצינו דמותר לאדם לשקר בשביל ממונו, זהו דוקא לצורך הצלה מהפסד אך לצורך רווח אסור לאדם לשקר, (עי' בזה במחנ"א ה' שבועות סימן י"ג, ובשו"ע הרב ה' גזילה ס"ד, ובשו"ת חוט המשולש ס' ט"ו) ובמקרים אלו כיון שאי"ז אלא רווח שהרי מדובר במציאה, אסור היה על אותו יהודי לשקר בכדי לזכות במציאה.

קושיא עצומה על דברי הנתיבות

ובעיקרון של דברים יש לשאול קושיא עצומה על דברי הנתיבות המשפט (סי' רנ"ט סק"ג) שכתב דבכל אבידה נאמן אדם לומר מדין ברי שהוא שלו קודם שהגיע ליד אחר, ואף שאם הגביה אחר את המציאה מתחייב המוצא בחיוב השבה בסימנים ולא בטענת ברי, מ"מ קודם שהגביה שמחויב רק בלאו דלא תוכל להתעלם, נאמן אדם לומר שהוא שלו מדין ברי.

וקשה טובא דהרי כל 'טענת ברי' מסתמכת על זה שאם הוא שקרן הרי הוא גזלן, וכשטוען ברי נאמן שהוא שלו מדיני ממון, אבל פשוט וברור שאין כל אמינות לטענת ברי באופן שאף אם משקר שהחפץ שלו לא הוי גזלן בדיני ממון, וא"כ כיצד כתב הנתה"מ דזוכה הטוען 'טענת ברי', הרי כיון שעדיין לא הוגבהה המציאה ואינה שייכת לאף אדם, אין שייך בה גזל, וא"כ אין שום משמעות לטענתו.

וע"כ צ"ל כחידוש החזו"א (אבהע"ז נדרים קל"ו אות י"א) שחידש דמניעת זכיית הרבים הרי זה כגזילה, ולמשל אדם שהפקיר את נכסיו ובא אדם אחר ומנע מאחרים לזכות בהם, נחשב אותו אדם לגזלן גמור כיון שמנע זכיית הרבים, וא"כ גם במקרה של הנתה"מ כיון שע"י טענת הברי שלו מונע מאחרים לזכות במציאה, אם באמת הוא שקרן הרי הוא כגזלן, ולכך זוכה בטענתו.

הנחת אבן הפינה מיסוד של פסגת התורה

"ועשית את הקרשים למשכן עצי שיטים עומדים" (שמות כו, טו)

ופרש"י היה לו לומר ועשית קרשים כמו שנאמר בכל דבר ודבר, מהו הקרשים מאותן העומדים ומיוחדים לכך, יעקב אבינו נטע ארזים במצרים וכשמת ציוה לבניו להעלותם עמהם כשיצאו ממצרים, ואמר להם שעתיד הקב"ה לצוות אותם לעשות משכן במדבר מעצי שיטין ראו שיהיו מזומנים בידכם.

וצריך ביאור מדוע רק קרשי המשכן נעשו מעצי שיטים שנטע יעקב אבינו ארזים במצרים ולא שאר כלי המשכן שגם היו עשויים מעצי ארזים כמו הארון והשולחן שכתובים למעלה בפרשה.

וצריך לפרש דטעם הדבר שנבנו קרשי המשכן מעצי שיטים שנטע יעקב אבינו במצרים משום שהיסודות של משכן ה' צריכים להיות מושתתים על יסוד של יעקב אבינו שהוא עמוד התורה, דהיסוד משפיע על הבנין, אבל כלי המשכן לא היה שום ענין שיבנו מעצי שיטים של יעקב אבינו, שהם כלי המשכן ואינם יסוד למשכן.

והנה בפרשת ויצא "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים" (בראשית כח, כב) ובתרגום יונתן בן עוזיאל "ואבנא הדא דשויתי קמא תהי מסדא בבי מוקדשא דה", והיינו שמאבני המקום ששם יעקב אבינו מראשותיו הניחו לבנין בית המקדש, וכן באור החיים הק' וז"ל: 'והאבן הזאת יראה כי היא זו אבן השתיה שהזמינו למקדש ומצינו לו שהזמין עצי שיטים למשכן במדבר, ואולי שיכוין באומרו ועשו לי מקדש לשון מזומן פירוש מה שכבר הזמין כי המשכן וגם בית המקדש בשניהם הזמינם יעקב ושכנתי בתוכם חוזר אל שתי הכנות אלו' עכ"ל.

ומבואר בדברי האוה"ח הקד' דאת יסוד בית המקדש והמשכן הזמינם יעקב ונבנו מעצי שיטים ומאבני המקום ולמה דוקא יעקב אבינו? אלא דיסוד המקדש והמשכן צריך להיות מושתת על יסוד של פסגת התורה שהוא יעקב אבינו "איש תם יושב אוהלים", ומכאן להנחת אבן פינה הנוהגת כשמקימים בתי מקדש מעט וגדולי ישראל מניחים את האבן הראשונה שהיא יסוד הבנין.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

גליון מס' 19 – תשע"ז

•

שאל שטרימל להיראות כחסיד

האם חייב באונסים

לפני מספר שבועות נערכה בעיר חולון חתונת בת כ"ק האדמו"ר מבויאן שליט"א, אחד מהמוזמנים לחתונה שלבושו לא היה כשל חסיד חפץ להרגיש בחתונה כחלק טבעי מהכלל, ולכן ניגש לשכנו ושאל ממנו את השטרימל היקר שלו שעלה הון רב וכך נסע לחתונה, אך שהגיע סמוך לאולם פגע בו ילד עם אופנים והעיף את השטרימל לכביש ומעכה אותו מכונית כליל, וכך חזר לביתו בעגמת נפש רבה בלי שהשתתף בשמחה, ובפשטות חייב הוא לשלם לשכנו את מחירו המלא של השטרימל כמו כל שואל שחייב באונסים.

אך לכאורה יש מקום לפוטרו מכח הגמ' בב"מ (צו.) שהסתפקה באדם "ששאל פרה ליראות בה מהו ממונא בעינן והאיכא או דלמא ממונא דאית ליה הנאה מיניה בעינן וליכא", והיינו שמטרתו בשאלת הפרה היא שע"י הפרה יחשבו שעשיר הוא ויתנו לו פקדונות והלוואות, ופרש"י שם שהספק הוא האם הוא

השבוע הלך לבית עולמו הרב אליעזר רוב זצ"ל מנהל סמינר 'מעלות' בירושלים

סיפר בנו הרב אריה מנהל הסמינר כיום:

כשנפתח הסמינר הגענו למעונו של רבינו מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א וכשסיפר לו אבי כי הוא עומד לפתוח סמינר שאלו מרן "מה ילמדו שם", והשיב לו אבי "ילמדו שם מלבי"ם, ספורנו, ורמב"ן עה"ת בעיון".

שאלו מרן ומה עם מה שאמרו חז"ל (סוטה כ.) "כל המלמד את בתו תורה כאילו לימדה תפלות?"

אמר לו אבי וכי אנגלית זה לא תפלות, וכי מתמטיקה זה לא תפלות, רק רמב"ן עה"ת זה תפלות?

אמר לו מרן במילים נחרצות 'כן, לנשים ובנות אנגלית ומתמטיקה זה לא תפלות, אך רמב"ן בעיון זה כן תפלות!'

ככל שואל וחלים בו כל דיני שואל, או ששונה הוא מכל שואל כיון שלא שאל הפרה למטרתה הרגילה, ולמעשה כיון שהיא בעיא דלא איפשטה פטור השואל מספק.

וא"כ אף הכא כיון שלא היה נצרך לכובע כשימושו הרגיל של השטרימל, אלא כל מטרתו היתה שע"י השטרימל יראה כחסיד וירגיש כחלק מהכלל, א"כ הרי זה 'כשאל את הפרה ליראות בה' ופטור מלשלם.

ויש לחלק בין הדברים דבפרה לא משתמש בה בצורת שימושה הרגיל שהוא חרישה וחליבה, אלא רק הולך עימה ע"מ להרשים האנשים בעשירותו, אך כאן למעשה משתמש בשטרימל כדרך שימושו שהרי לובשו, ולכן הרי הוא ככל שואל החייב אף באונסים, וכ"כ החידושי הר"מ בב"מ שם דשואל תכשיטים להיראות עשיר כיון שלובשם חייב בתשלומין.

ואולם עיין בפרישה (שמ"ו ס"ב בהגהה) שכתב על הלכה זו וז"ל "מעשה בבחור אחד ששאל תכשיטין ומשכונות מאחרים בשעת נישואין כדי להראות עצמו עשיר ולהחזירה בתוך שלושים ובתוך כך נאנסו, דין זה פסק מהא

דאמרינן בהשואל שאלו לראות בהן שיהא נראה עשיר כדי להקיפו באמנה וכו' וקאי בתיקו, וקיימא לן כל תיקו לקולא לכן אם נאנס פטור, ונמצא שלא חילק הפרישה בין הדברים, ופסק דאף בתכשיטים שלובשם אם שאלם כדי לראות עשיר נפטר מכח ספק זה, וא"כ אף הכא יש לפטור את אותו אדם שהרי לא שאל השטרימל למטרתו הרגילה, וכן שמעתי שהורו הדיינים שנשאלו על כך.

ונראה שבכ"ז חייב אותו אדם לשלם על השטרימל, ואין זה דומה לשאל את הפרה לראות בה ולמעשה של הפרישה, דכאן לא היתה זו הצגה חד פעמית בשביל האחרים, אלא היה זה לבושו בשעת חתונת הרב'ה, (דהרי ברור דאדם שאין לו שיכות ללבוש זה לא ילבש שטרימל בשביל הצגה) ואטו מי נימא דחסידיה הלובשים שטרימל או חוגרים גרטל רק כשמגיעים לרבם יפטרו מאונסים, אלא שזהו לבושם כשנכסים לרבם, וא"כ ג"כ אותו יהודי זהו לבושו בחתונת הרב'ה, וכיון שכך היה זה השתמשות רגילה לכל דבר וחייב ע"כ באונסים ככל שואל.

לקח ללא רשות סידורים מביה"כ והחזירם ללא ידיעת הגבאי ונשרפו האם חייב באחריותם

לפני כשבוע הציתו ערבים בית כנסת בגוש עציון וגרמו נזק רב לתכולתו וספרי הקודש שבו, והנה כמה ימים קודם השריפה הגיע הגבאי לבית הכנסת וגילה שעשרים וחמשה סידורים נעלמו בלי שידוע זהות האדם שלקחם, ורק לאחר השריפה גילה הגבאי שאחד מן השכנים לקחם ללא רשות ע"מ להשתמש בהם לצורך שמחה ולהחזירם, וכשטלפן אליו אמר לו אותו שכן שהספיק להחזירם עוד קודם השריפה אך לא הודיע על החזרתם.

והנה בפשטות חייב אותו אדם באחריות הסידורים כאילו לא החזירם, דהרי כתב השו"ע (שנ"ה ס"א) וז"ל "הגונב חפץ מבית חבירו והחזירו למקומו ולא ידעו הבעלים שהחזירו, אם ידעו הבעלים שנגנב מהם אע"פ שהחזירו הגנב לא נפטר והוא באחריותו עד שידעו הבעלים", וא"כ אף כאן כיון ששאל את הסידורים שלא ברשות 'ושואל שלא מדעת גזלן הוא' (שו"ע שנ"ט ה'), והגבאי ידע מהגניבה אך לא ידע שהחזירה, א"כ נשארו הסידורים באחריות אותו אדם וחייב באחריותם.

אך הדבר תלוי במחלוקת הרמ"א והש"ך, דהרמ"א (רצ"ב ב') חידש דאע"פ ששואל שלא מדעת גזלן הוא, שונה הוא מגזלן בזה שאין הוא צריך ליידע את הבעלים שהחזיר החפץ, ולכך אין חייב באחריותו אם נגנב או נשרף, והש"ך (שם) השיג עליו, וכתב דדבריו הם כנגד גמ' מפורשת בהמפקיד, והם סותרים לדעת הרבה מהראשונים, וא"כ יוצא דכל הנידון הוא לדעת הש"ך, דלדעת הרמ"א ודאי פטור אותו אדם ככל שואל שלא מדעת שאי"צ ליידע הבעלים.

ונראה דהדבר תלוי אם הספיקו המתפללים לראות את הסידורים לאחר שהוחזרו, דאם הספיק אפילו אחד ממתפללי בית הכנסת המשלמים דמי חבר קבועים מידי חודש בחודשו לראות הסידורים לאחר החזרתם, כיון שיש לו דין של שותף בביה"כ נחשב שהבעלים ידעו על החזרת הגניבה, ואע"פ שלאותו חבר אין זכות לתת רשות ללקיחת הסידורים מלכתחילה אלא רק לגבאי ביהכ"נ, מ"מ לענין דין השבה מספיק ליידע את אחד מהשותפין אף בדרגא זו כדי שיחשב השבה, ואי"ז מעכב שהגבאי לא ידע מכך או שאר חברי ביהכ"נ דדי בכך כדי להוריד האחריות מעל אותו אדם.

כיצד ניתן לאמץ ילד ששמו הוא כשם אב המשפחה

לבית ההוראה 'דברי שיר' הגיע אברך בעל משפחה ברוכת ילדים ושאלתו עמו, שיש ילד מבית הרוס הקשור מאוד לילדיו ולמשפחתו שמחפשים לו משפחת אומנה שיגדל אצלם בשנים הקרובות, ואך טבעי שהם יאמצוהו בגלל הקשר השורר ביניהם, אך הבעיה היא דשמו של הילד הוא שמואל כשמו, ואם יגדל הילד אצלו בבית יהיה אסור על בני המשפחה לקרות לילד בשמו, דהרי אסור לקרוא לאחרים בשם אם שם כשם האב, דפסק השו"ע (יר"ד ר"מ ס"ב) וברמ"א שם, דבפני אביו אסור אפילו לקרות לאחרים בשם אם שם הוא כשם האב, ואם שם אביו הוא שם פלאי אפילו שלא בפניו אסור.

והנה בדרישה נחלק על דברי השו"ע והרמ"א, וכתב דבשם רגיל מותר לקרות לאחרים אפילו בפניו והביאו הש"ך שם, ובחיי אדם (כלל ס"ז, ח') הביא את שני השיטות וכתב דמ"מ עכשיו מקילין בו דמסתמא אביו מוחל, והיינו דאף לדעת הרמ"א שאסור כיון דמסתמא אביו מוחל אפשר להקל בדבר.

ובשו"ת אגרות משה הוסיף (יר"ד סוס"י קל"ג) דאף למש"כ הרדב"ז שכל מחילת אביו מועילה רק שלא יענש, אבל מצוה מקיים אף לאחר המחילה, מ"מ בנידון דידן דנחלקו הפוסקים אם יש בכלל איסור, אפשר להקל לכתחילה כשיש מחילה או בידוע שאינו מקפיד.

האם חובה על ילד מאומץ לגלות מי הם הוריו האמיתיים כדי לקיים מצות כיבוד אב ואם?

שאלה שהגיעה לעמוד ההוראה מו"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א, אודות ילד שהוריו עזבוהו בבית החולים ונמסר לאימוץ, ועתה בהגיעו לגיל שמונה עשרה יש באפשרותו לפתוח את תיק האימוץ ולגלות מי הם הוריו, האם מוטלת עליו החובה לעשות זאת כדי לקיים מצות כיבוד אב ואם, או לא?

ונשלחתי ע"י מו"ר שליט"א קמיה גאון עוזינו מרן רה"י הגראי"ל שטיינמן שליט"א לשאול שאלה זו.

ואמר לי מרן שליט"א הלא כבר אחז"ל בקידושין (ל"א ע"ב) "אמר ר' יוחנן אשרי מי שלא חמאן" ופרש"י שאי אפשר לקיים כבודם בכל הצורך והוא נענש עליהם, א"כ בן זה שלא מכיר את הוריו ופטור ממצוות כיבוד אב ואם אשרי לו, ומה לו להיות חכם יותר מרבי יוחנן, ועדיף יותר להשאר במצב שאינו יודע מי הם, שפטור מהמצוה וגם לא יענש, וכ"ש בענינו שסביר להניח שלא יכבדם כראוי, כיון שכועס עליהם על שנשטוהו ולא גידלוהו.

אך למעשה כתב החזו"א (יר"ד ס' קמ"ט א') דאין ראוי למחול "בקביעות" על איזה דין מהלכות כיבוד אב ואם, ולכן אין ראוי בפני אביו לקרות לאחרים ששם אביו באופן קבוע ולסמוך על מחילתו.

ועדיין יהא נפק"מ בדברי החיי אדם במה שמצוי שמתאספים לעיתים משפחות שלימות לענפיהם במקום אחד, ושם של הדודים ובני הדודים זהה, דאפשר להקל לבן דוד אחד לקרות לבן דוד אחר בשמו, אע"פ ששמו של אותו בן דוד הוא כשם אביו, דכיון שאי"ז קבוע מסתמא אביו מוחל, אך במקרה דידן שרוצה להכניס את הילד באופן קבוע לביתו אין לסמוך על מחילה וכדברי החזו"א.

והנה באגרות משה (שם) כתב על דברי הרמ"א בזה"ל "ולכן אם הוא באופן שאין מקום לטעות יהיה מותר אף להרמ"א, ובמקומותינו שהבנים קורין לאביהן רק אבא הרי לא יטעו כלל לחשוב שקורא בהשם שהזכיר לאביו, אין לאסור אף להרמ"א", ונמצא דאין כלל איסור לקרות לאחרים בשם אביו בזמנינו שקורין לאבא בכינוי 'אבא'.

אך תמהו הרבה על דבריו דא"כ עוקר הוא את כל דין הרמ"א לגמרי, דתמיד בכל הדורות היה כינוי מיוחד לשם האבא שהרי אסור לקרות לאב בשמו, וא"כ לא יהיה שום נפק"מ בדין הרמ"א (עי' בס' יושר הורי פי"ז).

אלא נראה דהפתרון הוא שישנו מעט את שם הילד באופן שלא ידמה לשם האבא, דהרי אי"ז איסור מדאורייתא שהרי לא קורא לאב אלא לאחרים בשם האב, אלא הוא איסור מדרבנן דחיישינן שהאב יחשוב שקרא לו בשמו, וכשמשנה מעט את שם הילד לא שייך חשש זה, ובפרט אם יקראו לו בשם כינוי כגון במקרה דידן שקוראים לאבא "שמואל" שיקראהו "שמוליק", ואשרי המגדל ילדים אלו בביתו שהם בבחינת יתומים בחיי האב, וכבר אמרו חז"ל 'כל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו', (סנהדרין דף י"ט ע"ב).

לכל אדם יש תפקיד מיוחד בעולם

מובא בשם הגאון מוילנא זי"ע : דהרי כל אדם בא לתקן משהו בעולם, ולכל אחד יש תפקיד מיוחד משלו בעולם, אך כיצד ידע האדם מה תפקידו, ומה הוא בא לתקן בעולם? ואמר ע"ז הגר"א דהדרך לדעת זאת היא ע"י שיתבונן האדם מהו הדבר שהכי קשה לו לעשות מתוך תרי"ג מצוות, וידע שדבר זה זהו תיקונו, והדבר שהאדם הכי מוצלח בו ברוחניות - זהו תפקידו.

ומסופר שהגה"צ ר' אריה לוי' זצ"ל רב האסירים, תינה בפני רבו בעל ה'לשם שבו ואחלמה' דהאסירים דבוקים בו כל כך, ולא יכול לעוזבם והדבר גורם לו ביטול תורה גדול ולא מאפשר לו ללמוד כרצונו, ושאלו עד כמה מחויב הוא בדבר, והשיב לו רבו: אתה מיוחד בתפקיד זה, וזה התפקיד שלך בעולם.

ושמעתי שהרב אורי זוהר שליט"א מגדולי מחזירי התשובה, בא למרן רה"י הגראי"ל שטיינמן שליט"א ואמר לו שהוא רוצה 'רק ללמוד', ענה לו מרן רה"י: אבל הקב"ה לא רוצה שרק תלמד! האם יש מישהו שיכול להחזיר בתשובה כמוך? אין! א"כ אתה צריך לעשות את תפקידך בעולם.

וכן הוא בכל אחד ואחד, ולמשל אדם שזכה להיות גבאי בביהכנ"ס, או לעסוק בשאר צרכי ציבור באמונה ואין אדם אחר הראוי להחליפו, לא יכול לומר מהיום אינני גבאי, כי זהו תפקידו ולכך הוא נשלח לעולם.

וראיתי מובא בשם מרן הגאון רבי דוד פוברסקי זצ"ל [שהשבוע חל יום פטירתו] דהאדם בעצמו יודע את תפקידו בעולם, הוא הרב"ה של עצמו, הוא מכיר את התכונות שלו, הוא יודע במה הוא חזק, ובמה הוא חלש, וע"ז צריך הרבה להתפלל שיצליח לכוין לתפקידו וליישמו כראוי.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

לע"נ

אבי יצחק בן אליהו טוביה ז"ל - גלב"ע י' אלול
ואמי רבקה בת אברהם משה ע"ה - גלב"ע י"ב אלול
נתרם ע"י בנם שיחי'

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 20 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

לא שילם על הנסיעה 'באוטובוס הדמים'

האם חייב בתשלום

לבית ההוראה התקשר בחור חסידי וסיפר שנסע יחד עם חבריו באוטובוס הדמים שנסע מירושלים לב"ב וכשרצו לשלם אמר להם הנהג שישלמו בהמשך הנסיעה, אלא שבהמשך נסיעתם קרתה הטרגדיה הגדולה בתאונה הקשה, ובחסידי שמים יצא הוא ללא פגע, והמשיך בטרמפ את נסיעתו לב"ב, ועתה הוא שואל האם למרות הכל מחויב הוא לשלם לאגד על הנסיעה, או דעל נסיעה כזאת שנקטעה באמצעה אי"צ לשלם, ועוד הוא שואל על חבריו שלדאבון הלב נהרג באותה תאונה האם בכ"ז צריך לשלם עבורו על אותה נסיעה או לאו.

וזה ברור דכל הנידון הוא דוקא על חצי נסיעה, דודאי שאי"צ לשלם על נסיעה שלמה שהרי לא הגיעו עם האוטובוס ליעדם אלא למחצית הדרך, והנוסעים ששילמו צריכין לקבל החזר עכ"פ על חצי הנסיעה.

והנה בכה"ג שהפסקת הנסיעה היתה ע"י הנוסע וכגון אדם ששכר הסעה ליעד כלשהו ובאמצע הדרך לקה בליבו ודאי צריך אותו נוסע לשלם על חצי הנסיעה, כיון שאין המניעה מצד הפועל שהרי הרכב עדיין עומד מוכן ומזומן להמשך הנסיעה, אלא המניעה היא ע"י בעה"ב שלא יכל להמשיך בנסיעה.

אך כאן שהמניעה היא ע"י "הפועל" שהרי האוטובוס התפרק באמצע הנסיעה יש לדון האם חייב לשלם לו עכ"פ על חצי נסיעה.

והנה בשו"ע חו"מ (ש"י ס"ב) כתב דהשוכר חמור ומת בחצי הדרך או נשטתה משלם לו חצי שכרו, וכתב ע"ז הרמ"א וז"ל "והא דאמרינן דנותן לו שכרו מחצי הדרך היינו שיכול למכור סחורתו שם או שיכול לשכור חמור אחר עד מקום שרוצה לילך אבל בלא"ה אינו נותן לו כלום משכרו דהא לא מהני ליה מיד".

והיינו שחילק הרמ"א אם הועיל לו בזה שלקחו עד חצי הדרך לבין אם לא הועיל לו בזה מאומה, ולמשל אדם הנוסע באוטובוס ונתקלקל האוטובוס באמצע הדרך יהא חילוק היכן הושבת האוטובוס, דאם היה זה במסוף אוטובוסים שיש באפשרותו להמשיך עם אוטובוס אחר ליעדו חייב הוא לשלם על חצי הנסיעה, אך אם נעצר האוטובוס במקום שאין דרך ראויה להמשך הנסיעה אי"צ לשלם על חצי הנסיעה דהרי לא הרויח בה מאומה.

ולפי"ז בנידונינו ברור שאי"צ לשלם עבור חברו ההרוג אפילו חצי נסיעה שהרי לא התקדם בה כלל לייעדו, ואף הפצועים שהובלו לכל בתי החולים באיזור פטורים מלשלם שהרי הנסיעה לא קירבה אלא הרחיקה אותם מהיעד, ומי שכבר שילם צריך לקבל את כספו בחזרה.

אך לגבי אותו בחור שלא נפגע יש לדון, דמצד אחד יש לומר שלא הועילה לו הנסיעה כלל ואין צריך לשלם מאומה, שהרי האוטובוס נעצר באמצע הכביש הראשי ואין באיזור שם אף אוטובוס שיובילו לייעדו, אך מצד שני אפשר דכיון שלמעשה הצליח להשיג טרמפ שהובילו לב"ב התברר שהפיק תועלת מחצי הנסיעה ומחויב לשלם עליה.

ונחלקו בזה הדיינים י"א שכיון שלמעשה קידם אותו לייעדו חייב וי"א שכיון שלא הביאו למקום ישוב או מסוף של אוטובוסים לא נחשב שקידמו ואין צריך לשלם לו כלל.

ואמנם נראה שאף אם ננקוט שנחשב שהועילה לו חצי הדרך, לא יצטרך הוא ושאר נוסעי האוטובוס לשלם מדין 'פועל' ככל נסיעה רגילה, דכאן כיון שנתברר שהנהג לא ראוי לשמש כנהג אוטובוס האחראי על חיי הנוסעים, שהרי כבר כמה שנים נסע הוא בצורה לא זהירה וסיכן את נוסעיו ואף היה לו תאונה בעבר עם נפגעים באותו הכביש, א"כ לא קיבלו נוסעי האוטובוס את מה שביקשו שהרי הם שכרו אוטובוס עם נהג וקיבלו אוטובוס ללא נהג, ונחשב כמקח טעות גמור ואין חייבים לשלם על נסיעה זו, ועל חברת אגד להחזיר לכל הנוסעים בנסיעה זו את כספם.

ואולם אם לא היתה מתרחשת התאונה והיו מגיעים הנוסעים לייעדם היו צריכים הנוסעים לשלם לו, דאף שהם פטורים מדין 'פועל' עכ"פ מכלל "נהנה" לא יצאו, דכיון שמטרתם היתה להגיע מירושלים לב"ב והסכימו לשלם ע"כ, ולמעשה הגיעו על ידו לב"ב, א"כ נהנו הם מהנסיעה וחייבים לשלם את דמי ההנאה כולה שהוא כמחיר נסיעה רגילה.

אך בנסיעה שבה התרחשה התאונה ובתאונה הקודמת של אותו נהג נראה שלכל הדעות לא יצטרכו אפילו נוסעי האוטובוס שלא נפגעו לשלם על הנסיעה, ואף צריכין לקבל את כספם בחזרה, דכיון שכל הנידון הוא מדין 'נהנה' ולא מדין 'פועל', לא שייך לומר שנהנו מנסיעה כזאת והיו מסכימים לשלם על נסיעה כזאת הכרוכה בסיוט אף שקירבתם לייעדם, וא"כ אין שום מחייב שמחייב אותם לשלם את דמי הנסיעה.

ב"ה, מוצש"ק ואתה תצוה תשע"ו לפ"ק פה בני ברק

לכבוד ידידי הרב רמ"ב זילברברג שליט"א
רב דשיכון ה' בעירנו בני ברק

אעיר ב' הערות על גליון מס' 19,

(א) בדין אחד ששאל שטריימל להיראות כחסיד האם חייב באונסין (והיינו האם זה דומה לאיבעית הגמ' בב"מ דף צו. שאלה להראות בו מהו). – ראשית נראה דדין זה הוא דוקא כשהשואל אמר כן למשאל בשעת שאלה, אבל אם שאל בסתמא וכונתו היתה רק להיראות בו, אין זה בכלל האיבעי' ובודאי שחייב. ועכשיו נבוא לגוף הדין שנראה שיש בזה ג' אופנים.

א'. כתב החידה"ר ב"מ שם, דדין זה הוא דוקא בדבר שאין עיקרו לכך מה שאין כן העומד לכך ודאי דחשיב שואל תכשיט להתקשט ולהתנאות שואל, מכיון שעומד לכך.

וביאור הדברים נראה, כמו שכ' באו"ש פ"ז משאלה ופקדון ה"ד, דשואל חייב באונסין מטעם דבאותו עת הוא נחשב הבעלים על החפץ וא"כ כל פסידא הוי פסידא שלו כמו בבעלים, ולכן בשואל לראות כיון דאין לו בגוף החפץ קנין לשעה ואינו הבעלים בזה דאינו יכול להשתמש כמו שהבעלים משתמש בזה א"כ לא נחשב לענין זה כבעלים, משא"כ דבר שזה כל תשמישו כגון ספר ללמוד דכל ההשתמשות בספר הוא כדי ללמוד בו והשואל עושה בזה כמו שהבעלים היו עושין באותו חפץ הוי שואל וה"ה בשואל אתרוג בחג, הגם שאינו יכול לאכול את האתרוג ורק יכול להשתמש בזה למצוה עכ"ז מחשב שואל, מהאי טעמא דכיון שמשמש כמו שהבעלים היו משתמשים באותו חפץ, נחשב השואל כבעלים וחייב באונסין. א"כ הוא הדין בתכשיטים שמשמש כמו ההשתמשות שמשמש בעליו עם זה.

וכן הוא להדיא בשו"ת מבי"ט ח"א סימן רמ"א, בכלה ששאלה תכשיטים לחתונתה ונאבדה באונס, שחייבת לשלם, מכיון שהשתמשה כדרך שבעליו משתמשין בו [וע"ע בדבריו כמה חידושים, ואכמ"ל].

ב'. וכעת יש לדון מי ששואל תכשיטים כדי שיוכל למשכנם ולקבל הלואה בעבורם, האם נחשב כשואל לראות בו. והנה בשו"ע חו"מ סימן ע"ב סעיף מ"ד, ראובן שהיה לו משכון ביד עכו"ם המלוה בריבית ושמעון הוצרך למעות וביקש מראובן שירשהו ללוות ממנו על אותו משכון ועשה כן ונשרף המשכון ביד העכו"ם פטור שמעון מלשלם.

ומקורו מדברי המרדכי בפרק השואל (סימן שע"א), והמחבר בשו"ע לא כתב טעם לזה, ובשער משפט (שם סקל"ח) דהטעם דס"ל דמי ששואל משכון כדי ללוות עליו לא מיחשב שואל דאינו נהנה מן המשכון עצמו ודמי לשאלה להראות בה שיהא נרה כעשיר ויתנו לו באמונה ולכן פטור. [ועי' באולם המשפט ריש סימן ש"מ].

ובחלקת יואב (חו"מ סימן כ"ד) כתב לחלק דדוקא בנידון דהשו"ע שהמלוה היה גוי, וגוי אינו קונה משכון, ולכן לא הוי שואל, משא"כ אם יהא כן בישראל, יהא שואל וחייב, והטעם דכיון דישראל קונה משכון, ואף שהלוה לא קנה את המשכון, עכ"ז מקרי הקנין השתמשות וחייב.

ועי' באמרי בינה הלואה (סימן פ"ב) ובערך שי (סימן ע"ב), שחולקים על השער משפט, דלא מבעי' בכה"ג בישראל, דישראל קונה משכון ויש לו קנין בזה אז בודאי שאין לך השתמשות יותר מזה, אלא אפילו בגוי שאינו קונה משכון אבל מכיון שיכול לכבוש תח"י את המשכון עד שיוחזר לו ההלואה, מקרי שואל וחייב באונסין.

ועי' לשון רש"י בב"מ שם, "ליראות - שיהא נראה עשיר חשוב, ולא ימשכו בעלי בתים ידיהן ממנו להקיפו באמנה ובאשראי". ומזה שרש"י לא כתב חידוש יותר גדול, ששאל כדי למשכן נראה ג"כ שדוקא בכה"ג ששאל כדי שיהא נראה אבל לא שמשמש בזה.

והיינו, שגם כה"ג מקרי השתמשות רגילה, שבעליו משתמשין בו, וגם יתכן שהמלוה יוכל לגבות את המשכון לו נחשב ממש כבעלים וחייבים באונסין.

עוד יש להעיר דכל דברי השער משפט הם במחבר שם, אולם ברמ"א סימן ש"מ ס"א כתב להדיא דטעם הדבר שהוא פטור, דבלא"ה היה נשרף, והוא טעם אחר.

ג'. ועכשיו נבוא לנידון הג"ה בפרישה סימן שמ"ו סי"ב, וז"ל הג"ה "מעשה בבחור אחד ששאל תכשיטין ומשכונות מאחרים בשעת נישואין כדי להראות עצמו עשיר ולהחזירה בתוך שלשים ובתוך כך נאנסו דין זה פסק מהא דאמרינן בהשואל שאלו לראות בהן שיהא נראה עשיר כדי להקיפו באמנה וכו' וקאי בתיקו וקיימא לן כל תיקו לקולא לכך אם נאנס פטור וחייב בגניבה ואבידה. מנחם בן מהר"ר פנחס מן". [יש שם ט"ס בסוף, במקום 'מן' צ"ל מ"ץ והוא ר"ת מעיל צדק, והובא עוד בדרישה יו"ד סימן קע"ו ובב"ח יו"ד סוף סימן רט"ז והוא בעל הנמוקי מהרמ"מ המובא בסוף שו"ת מהר"י ווייל והיה חי לפני כשבע מאות שנה].

ונראה שבנידון זה כו"ע יסברו שלא הוי שואל, דהא איירי בבחור שלא לקח התכשיטים כדי להתקשט בהם כמו באשה שזה תשמישה, וגם לא השכנים, אלא לקח אותו כדי שיחשבו שהוא עשיר, והוי ממש דומיא מה שכתב רש"י, שיהא נראה עשיר וחשיב. ולא הותר לו להשתמש בזה כמו כל בעלים, אלא לראותם בלבד. ולכן לא הוי שואל.

היוצא מכל זה לדינא, בנידון דידן באותו ששאל השטריימל, מכיון שיכול להשתמש בזה לכל השתמשות כמו בעליו, והשתמש בו כדרך שעומד לכך. בודאי שדינו כשואל שחייב באונסין.

ב) בדין מי שלקח ללא רשות סידורים מביה"כ והחזירם ללא ידיעת הגבאי ונשרפו האם חייב באחריותם. — עי' ברמ"א או"ח סימן י"ד ס"ד, דאסור ללמוד מספרים של חבירו בלא דעתו. וכתב הפמ"ג סק"ז, דהעולם נוהגין היתר כשמוצאין סידור בביהכ"נ וכדו', ואיני יודע ההיתר בזה ואיני יודע חילוק בין זה לספרים, ומובא במשנ"ב שם.

אולם בהג' מקור חיים (בכרך) כתב דמותר, משום דהטעם דאסרו ספר הוא מפני שיבוא לעיין בזה וגם שאין בו קבע, משא"כ בסידור. וכן התיר מטעם זה בס' תורת אביגדור (ווילנא תרל"א).

וכ"כ בערוך השלחן (שם סקי"ג) דמותר ליקח סידור ומחזור בלא ידיעת הבעלים דרובא דעלמא אינם מקפידים בזה. וכ"כ בליקוטי מהרי"ח (סדר ברכת השחר) דבזמנינו שהסידורים עולים פרוטות לית מאן דקפיד.

וכ"כ בשו"ת שער אפרים סימן ב' דכל מה שכליו קרנא אסור להשתמש בזה ולא אמרינן בזה ניהא לי' לאיניש וכו' הוא דוקא בדבר שאינו מצוי, אבל בדבר מצוי כגון סידורים וכדו' מותר. ומכל זה נראה דמותר מטעם דניהא לי' לאיניש, (ואף שהוציאו מביהכ"נ, נראה דמעשים בכל יום שמוציאין סידורים למנינים מביהכ"נ לשעה, ואין מקפידים ע"ז), וא"כ לית ליה דין של שואל שלא מדעת וא"כ מכיון שהחזירם נפטר מאחריותו.

א"ד ידידך דו"ש
יצחק מאיר ניימן

השלימה את זולתה וזכתה להינצל מן התאונה

שמעתי מאברך ת"ח מעשה מופלא שהתרחש בתוך כל הצער והכאב בתאונה הקשה, על אשה תושבת ירושלים שעלתה על אותו אוטובוס ע"מ ליסע בו לחתונה שנערכה בב"ב, ואף שילמה לנהג על הנסיעה, ובעוד האוטובוס עדיין בירושלים התקשרה אליה חברתה וביקשה לנסוע יחד עימה לחתונה, והשיבה לה אותה אשה שהדבר אינו אפשרי שכבר עלתה על האוטובוס לב"ב ואף שילמה, אך חברתה לא הירפתה וביקשה ממנה בכ"ז שתדור מהאוטובוס למענה, והוסיפה שכשיפגשו תשלם היא על שתיהן, ומחמת כך ירדה אותה אשה מן האוטובוס וחיכתה לחברתה, ולאחר שירדה התקשר אליה בעלה וכשיפרה לו על מה שקרה התרעם עליה מאוד ואמר שעשתה מעשה של טיפשות דלא היתה צריכה לרדת מן האוטובוס בשביל חברתה לאחר שכבר עלתה ושילמה, אך לאחר זמן כשנודע על התאונה הקשה, התקשר אליה בעלה שוב ואמר לה שצדקה ממנו דהתברר שדוקא בזכות מעשה נאצל זה ניצלו חייה, והמשיך להסביר בטוב טעם שכל יושבי האוטובוס היו חלק מהגזירה דגם אותם אלה שלא נפגעו פיזית נושאים בליבם טראומה קשה בלתי נשכחת, ואף רעיתו היתה חלק מן הגזירה אלא שמשמים נתנו לה פתח להינצל, ובזכות המעשה המופלא למען חברתה זכתה לצאת מן הגזירה!

וכאן המקום להביא את השאלה ששאל אחד מגדולי הדור זצ"ל על הפסוק "ואבני מילואים לאפוד ולחשן" והקשה דכיצד ניתן לומר על אבני החושן שכל אחת מהן ערכה הוא כמו פרה של זהב (כמובא בירושלמי קידושין דף כ' גבי דמא בן נתינה) שמטרתם היא בכדי למלאות את המסגרת שהיא החושן, והרי זה דומה לאדם שיש לו תמונה מרהיבה שעלותה הון עתק וכשבא לקובעה במרכז ביתו אומר הוא שמטרת התמונה היא בשביל מילוי המסגרת.

ואמר ששומעים מפסוק זה יסוד גדול, דאף דבר שהוא בעל ערך בפני עצמו, רצון ה' הוא שישלים את זולתו, ולכך אבני החושן על אף חשיבותם, מעלתם היא בזה שמשלימים הם את החושן, וכן הוא בכל אדם ואדם דאף שיש בו מעלות וחשיבות רבה בפ"ע רצון ה' הוא שישלים את זולתו.

ולכך זכתה אותה אשה להנצל מן התאונה דהשלימה את החסר של חברתה שהיתה זקוקה לה בכדי לנסוע לחתונה!

(נכתב ע"י אחד השומעים)

נתרם ע"י ידידנו הרב אברהם לוי שליט"א לרגל שמחת הבר מצוה לבנו דניאל נ"י
השבת בבית המרכז

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 21 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

בגדרי אדר ראשון ושני והחילוקים המעשיים ביניהם

החילוק שבין בר מצוה ליארצייט

כתב הרמ"א (סי' נ"ה סעי' י') דמי שנולד באדר בשנה פשוטה ושנת ה"ג שלו היא בשנה מעוברת אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני, ומבואר דעיקר אדר הוא השני ולכן נעשה בר מצוה רק באדר ב'.

ומאידך לגבי יארצייט נחלקו השו"ע והרמ"א (בסי' תקס"ח סעי' ז'), דהשו"ע פסק דאף לגבי יארצייט אם מת אביו בשנה פשוטה יקבע היארצייט באדר השני, אך הרמ"א שם פסק דעבדינן יארצייט באדר ראשון.

וצריך להבין בדעת הרמ"א כיצד יתכן לחלק בין הדברים, וממ"נ אם אדר הראשון הוא ה'אדר' העיקרי אף לגבי בר מצוה יהיה כן, ואם אדר השני הוא העיקרי אף יארצייט יקבע באדר השני, וביותר קשה ששני הפסקים של הרמ"א הם בשם מהר"י מינץ ודבריו נראין כסותרים.

והנה כדי ליישב את הדברים יש להקדים ולברר מהו האדר העיקרי והאם שני האדרים נקראים אדר, דבעצם מהותם של שני ה'אדרים' נסתפק הירושלמי במגילה (פ"א ה"ה) האם אדר א' הוא העיקר והשני הוא רק תוספת או שהשני הוא העיקר והראשון הוא התוספת, ומסיק דהשני הוא העיקר והראשון הוא התוספת.

וכן מבואר בירושלמי בכתובות (פ"ב) דאף הטבע משתנה כשמעברים חכמים השנה, דבת שלוש שנבעלה באדר ועיברו חכמים את השנה בתוליה חוזרין כיון שנתברר שלא נעשית בת שלוש אלא באדר ב', ומוכח שאדר ב' הוא ה'אדר' העיקרי שהרי לא נחשב שסיימה את שנתה הג' אלא באדר ב'.

ובביאור הגר"א על השו"ע כתב דהמקור לפסק הרמ"א הנ"ל דעושים בר מצוה באדר ב' הוא מהירושלמי הנ"ל ששנתה של בת ג' אינה מסתיימת אלא באדר ב', והכא נמי לגבי בר מצוה לא נחשב שעברו עליו י"ג שנים אלא באדר השני.

האם אדר א' הוא בכלל 'אדר'

ויש להסתפק בדברי הירושלמי האם כונתו היא דאדר א' איננו 'אדר' כלל והוא 'חודש העיבור' בעלמא, או שרק איננו חודש אדר העיקרי אבל עדיין נחשב הוא ל'אדר'.

והנה המ"ב שם (ס"ק מ"ה) הביא את דברי הלבוש שכתב דהטעם שעושין הבר מצוה באדר שני הוא משום 'דאדר ראשון לא נקרא אדר, אלא חודש העיבור מקרי, שהרי אין קורין את המגילה באדר ראשון', ושמעין מדברי הלבוש דאדר א' איננו נחשב לאדר כלל.

וכדברי הלבוש מפורש להדיא בדברי הרא"ש במגילה (דף ו' ע"ב) על מה שאמרה הגמ' "ושווין בהספד ותענית שאסורים בזה ובזה", וכתב הרא"ש דכל מה שאמרה הגמ' שאף אדר א' אסור בהספד ובתענית 'הוא בדוקא אם קראו המגילה

בארבעה עשר ובו ביום עיברו את השנה, אבל בשאר שנה מעוברת כשמעברים את השנה קודם אדר הראשון מותר בהספד ותענית שאז הוי אדר הראשון כמו שבט', ומבואר להדיא דלאדר א' אין דין אדר כלל.

ואולם דעת הרמב"ם היא (פ"ב מהלכות מגילה) דאף י"ד וט"ו שבאדר הראשון אסורים בהספד ותענית, ומבואר מדבריו דאף לאדר הראשון יש שם 'אדר', והשו"ע (תרצ"ז א') הביא את שני השיטות הללו לגבי הספד ותענית באדר א', וכתב הרמ"א דהעיקר הוא כשיטת הרמב"ם דאסורים בו בהספד ותענית, והוסיף דיש אומרים שאפילו חייבים במשתה ושמחה ב'פורים קטן', ואף שאין נוהגין כן מ"מ ירבה קצת בסעודה לצאת ידי המחמירים 'וטוב לב משתה תמיד', ונמצא דעיקר להלכה דאדר ראשון מיקרי נמי אדר, ומשום זה נוהגים כמה דברים בפורים קטן.

ראיה גדולה דאף לאדר א' יש שם 'אדר'

וכן מוכח מדברי הגמ' במגילה (ו' ע"ב) דנחלקו שם ר"א ברבי יוסי ורבנן אימתי קורין המגילה, דלר"א ברבי יוסי קורין אותה באדר א', ולרבנן קורין אותה באדר ב', ומבארת הגמ' שם דטעמו של ר"א ברבי יוסי הוא משום דאין מעבירין על המצוות, וטעמם של חכמים הוא משום שמסמך 'גאולה לגאולה' עדיף, ואם נימא דאדר א' איננו אדר כלל א"כ מה טעם יש בזה 'דאין מעבירין על המצוות', אטו מטעם 'אין מעבירין' נוכל לקרות המגילה בשבט?, ומוכח מהא דאף לאדר א' יש שם 'אדר', וזוהי קושיא רבתא על השיטות הסוברות שאיננו אדר כלל, ושו"ר שהדברים מפורשים בתרומת הדשן (סי' רצ"ט) ודלא כלבוש.

וכן נראה מדברי המ"ב בשם החמד משה (שם בסי' תרצ"ז ס"ק א') שכתב דאף שאין אומרים 'על הניסים' בפורים קטן, מ"מ אם אמר אין מחזירין אותו, וטעמו כתב השעה"צ (שם סק"ב) דהא מדינא היה ראוי לקרות המגילה באדר ראשון, אלא שמסמך גאולה לגאולה עדיף, א"כ מ"מ הוי מעין המאורע, ומבואר מדבריו דאף לאדר א' יש שם אדר ולכך אינו חוזר דעל הניסים שייך קצת אף ל'פורים קטן' והוי מעין המאורע.

טעם החילוק שבין בר מצוה ליארצייט

והנה אם נימא דהטעם שהנולד באדר סתם אין נעשה בר מצוה רק באדר ב' הוא כמוש"כ הלבוש דאדר א' לא מקרי אדר, א"כ אין מקום לחלק בין יארצייט לבר מצוה, דהרי אדר ראשון לאו אדר הוא וכיצד יעשה היארצייט באדר הראשון.

אך אם נימא כמו שנתבאר דאדר ראשון נקרא ג"כ אדר, נראה דיש חילוק מהותי בין יארצייט לבר מצוה, דיארצייט אינו תלוי בשנים אלא בתאריך פטירת אביו או אמו, וכיון שאדר ראשון נקרא גם אדר חל 'תאריך' היארצייט באדר ראשון, וכן מי שארע לו נס באדר בשנה פשוטה יש לו לעשות יום משתה ושמחה באדר א' כמבואר במ"ב (סי' תרצ"ח סק"ב), דאף יום הנס תלוי בתאריך כמו יארצייט.

אך בר מצוה שהוא ענין של "גדלות" דלאחר שעברו עליו י"ג שנים נהפך לגדול, א"כ תלוי הדבר בשנים וכיון שצריך למנות שלוש עשרה פעמים שנה כדי שיהיה גדול, הרי שנת ה"ג אינה נגמרת אלא באדר ב' ורק אז נהפך לגדול.

ובזה מבואר היטב שיטת הגר"א (המובאת במ"ב שם) דמדינא יש לנהוג יארצייט בשני האדרים, וזה לכאורה פלא דכיצד יתכן שהיארצייט הוא גם באדר א' וגם באדר ב'? אך לפמשנ"ת דיארצייט תלוי בתאריך ולא בשנים א"כ כיון שיש לו פעמיים את אותו תאריך באותה השנה יש לו לנהוג יארצייט בשניהם, אך בר מצוה התלויה בשנים שייכת רק פעם אחת כשנסתיימה השנה.

שיטת המגן אברהם

אך לפי"ז נמצא שאף הנולד באדר א' יעשה בר מצוה רק באדר ב', דהרי השנה מסתיימת רק באדר ב' ורק אז משלים את שנתו ה"ג, ובאמת שזוהי שיטת המג"א (שם בסי' נ"ה ס"ק ל"ד) שכתב דאף הנולד באדר א' נעשה בר מצוה רק באדר ב',

וטעמו הוא דאנו מונים כל שנה בפ"ע, וכיון ששנת ה"ג התחילה באדר בשנה פשוטה א"כ סיומה יהיה רק באדר השני ורק אז יהפוך לגדול וכמו שהנולד בשנה פשוטה נעשה גדול רק באדר ב'.

אך המ"ב (שם בסי' כ"ה ס"ק מ"ג) פסק דלא כמג"א, וכתב דהנולד באדר א' ושנת ה"ג שלו היא בשנה מעוברת נעשה בר מצוה באדר א' ודלא כמג"א, וכן הוא דעתם של רוב הפוסקים, אך סברת המ"א אלימתא היא דכיון שאנו מונים שלוש עשרה שנה ושנת י"ב היא פשוטה א"כ נשלמת שנת ה"ג רק באדר ב', ודעת שאר הפוסקים צ"ע.

ואמנם על שיטת המג"א יש לתמוה משיטת האגור שנפסקה בשו"ע (נ"ה סעי' י'), דלפעמים מי שנולד קודם נעשה בר מצוה מאוחר ומי שנולד מאוחר נעשה בר מצוה קודם, כגון שהילד הראשון נולד בכ"ט אדר א' והשני בא' אדר ב' ושנת ה"ג שלהם היא בשנה פשוטה, שהילד הנולד שני יעשה בר מצוה כבר בב' אדר והנולד ראשון יעשה בר מצוה כמעט חודש לאחר מכן בכ"ט אדר.

ולדעת המג"א אין מקום לפסק זה כלל, דאם בר מצוה תלויה רק בשנים, והיינו דהמודד הוא אם עברו עליו י"ג שנים או לאו, כיצד יתכן שיעשה השני בר מצוה קודם הראשון, וכי על השני עברו יותר שנים מהנולד ראשון, ואף אם לא יחשב מחמת קדימתו לגדול יותר מהשני, מה"ת שלפחות לא נספור לו השנים ממתי שנולד השני?

קושיא עצומה על דברי המג"א ממש רבינו

וביותר יש לתמוה על שיטת המג"א מהגמ' בסוטה (י"ב ע"ב) דאמרינן שם לחד מ"ד דמשה רבינו נולד בשנה מעוברת באדר א', ובילקוט שמעוני (יהושע פרק ה', והובא במג"א סי' תק"פ סק"ח) איתא דמשה רבינו נפטר בשנה מעוברת באדר א', ובקידושין (ל"ח א') איתא שאצל משה נתקיים 'שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחודש לחודש', ומבואר מדברי הגמ' שאף מאדר א' לאדר א' נחשב למילוי שנים, וא"כ איך כתב המ"א דהשלמת השנים לגבי בר מצוה אף לנולד באדר א' היא באדר ב', וכבר עמד בזה בשו"ת מעיל צדקה סי' כ"א (מובא בגליון רעק"א על השו"ע סי' נ"ה על המג"א סק"י, ונדפס בעין הגליון שם).

תוספת ביאור בחילוק בין בר מצוה ליארצייט

ועל כן נראה דבבר מצוה משתלבים התאריך והשנה יחד, דהתאריך הוא גם גורם לסיומה של שנה, והיינו דשנתו של אדם מסתיימת מתי שמגיע תאריך הולדתו, אף שעדיין לא הסתיימה השנה הרגילה, ולכך אדם הנולד באדר א' מסיים את שנתו כשמגיע תאריך הולדתו באדר א' הבא, אף שהשנה הכללית מסתיימת רק באדר ב'.

ומחמת כן כתבו רוב הפוסקים ונפסק במ"ב דמי שנולד באדר א' נעשה בר מצוה באדר א', וטעמם הוא כמבואר דמתי שמגיע תאריך הולדתו בשנתו ה"ג מסתיימת שנת השלוש עשרה שלו ונעשה לגדול, אף שכלל השנה מסתיימת רק באדר

אחד מתושבי רמת אלחנן שבנו הבר מצוה היה אמור לעלות לתורה בשבת פרשת כי תשא כנהוג בשבת שלפני הבר מצוה, ביקש מהמרא דאתרא הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א דכיון שההפטרה בפרשה זו הינה מן הארוכות שבהפטרות יעלה בנו לתורה רק בשבת שלאחר הבר מצוה שהיא פרשת שקלים, ואף שאין נותנין לילדים לקרות 'פרשת שקלים' כאן הרי כבר יהיה גדול שזוהי שבת לאחר הבר מצוה שלו, אך סירב לכך הגרי"ז שליט"א ואמר שבכ"ז אינו מסכים שיקרא בבית הכנסת המרכזי את 'פרשת שקלים', ולא ביאר הטעם.

וכשפגשתי את מו"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א אמרתי לו שחושבני שאני יודע את טעמו, דחושש הוא לדעת המג"א שאף הנולד באדר א' אינו נעשה ב"מ אלא באדר ב', וא"כ נמצא דלדעת המג"א אף בפרשת שקלים עדיין נחשב הוא לקטן, ולכך לא ראוי שיקרא את 'שקלים' שהרי לא נותנין לילד לקרות את 'פרשת שקלים', והסכים הגאון שליט"א שמטעם זה סירב לבקשת הילד ואביו.

וכדבריו מצאתי שכתב בספר 'תורת חיים' (סי' נ"ה ס"ק י"ד) דהביא דגם רבו של בעל 'מעיל צדקה' פסק כמג"א, וסיים דא"כ מי יוכל להכריע בין ההרים הגדולים, ולכן מסתבר דלענין חיוב מצוות מחויב הוא מאדר ראשון, אבל לא לענין עדות וכדומה שצריך להחמיר עד אדר שני, וא"כ שמענין דחוששין לדברי המג"א שאינו נעשה ב"מ עד אדר שני, אף שכל הפוסקים לא נקטו כוותיה.

ב', אך כ"ז הוא דוקא למי שנולד באדר א' ויש לו תאריך מוגדר, אך מי שנולד באדר סתם ואין לו תאריך מוגדר לגבי אדר הראשון או השני אז נעשה בר מצוה באדר ב' שזהו סיום השנה הכללית.

וא"כ מתאימים הדברים עם שיטת האגור, דכיון שהגיע א' אדר שהוא התאריך של הנער השני הסתיימו י"ג השנים שלו ונעשה לגדול, אך כלפי הנער הראשון כיון שאין אדר א' בשנתו הי"ג א"כ 'אין לו תאריך' שיסיים את שנתו הי"ג, ועליו לחכות עד כ"ט אדר ב' ורק אז נחשב שעברו עליו י"ג שנה ונהפך לגדול.

ולפי"ז אף אצל משה רבינו כיון שנפטר לאחר מאה עשרים שנה בתאריך הולדתו נחשב שסיים שנתו ומילא שנותיו, דתאריך הולדתו גרם לכך שנסתיימה שנתו כבר בז' אדר א' אף שהשנה הכללית נסתיימה רק באדר ב'.

ונראה דאף לדברי המג"א צ"ל ששונה 'מילוי שנותיהם של צדיקים' משאר הדברים, דבזה אף המג"א יודה שהדבר תלוי רק ביום לידתו של הצדיק, דהקב"ה ממלא שנתו עד יום לידתו דהוא ר"ה ידיה, ולגבי זה התאריך מסיים השנה, ולכך לא קשה מדברי הגמ' כלל אף לשיטת המג"א.

חגיגת יום ההולדת

ויש לדון מה יהיה לגבי 'יום הולדת' האם תלוי הדבר בתאריך או בשנים, והנה שני סוגי 'יום הולדת' ישנן, האחד הוא יום ההולדת הרגיל החל מידי שנה בשנה ואותו איננו נוהגין לחגוג כלל, וכמו שכתב האדר"ת בספרו 'נפש דוד' "בכל ליבי כעסתי על המברכים לברכני ביום הולדתי לשמחני בו, ומרגלא בפי מעודי שלא מצאנו שמחת יום הולדת בספרינו הק' רק בלידת פרעה...", וכמו שהשיב רבינו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א לגבי יום ההולדת 'אצלינו בבית לא עשו כלום'.

אך מאידך בבן איש חי (פרשת ראה) כתב 'דיש נוהגין לעשות בכל שנה את יום הלידה ליום טוב, וסימן יפה הוא, וכן נוהגין בביתנו', ושמעין דדעתו היתה דיש ענין בחגיגת יום ההולדת, וכן הביא רבי אליהו לאפיאן בשם המקובלים דיום ההולדת הוא יום של קבלת התפילה שנאמר ע"ז בתהילים "בני אני היום ילדתיך שאל ממני ואתנה" [ולשאלת חכ"א היאך יש לנהוג ביום ההולדת לאור דברי הבא"ח, אמר מרן הגר"א שטיינמן שליט"א דאין בזה עבירה ולא מצוה והוי כדבר הרשות, ועדיף לא לעשות משום עין הרע, עכת"ד, וכ"כ בשו"ת אגרות משה "וסעודה שעושין לבת מצוה היא סעודת הרשות כשמחה של יום ההולדת בעלמא שאין לעשותה בביהכנ"ס"].

וכשהביאו לפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א את מה שמבואר בספרים דביום זה מתגבר המזל ושאלוהו האם כדאי מחמת כן לדחות ניתוח ליום ההולדת, השיב מרן דיש מקור בחז"ל לדברים שהמזל מתגבר ביום זה, אך יש להסתפק האם הוא רק בעכו"ם, (מובא בספר 'ורפא ירפא' פ"ג עמ' נ"ו), ולמעשה הביא מרן להדיא כן בספרו 'טעמא דקרא' בזה"ל 'לא במהרה אדם נופל ביום גינוסיה שלו, והיינו שביום לידתו של אדם בריא ותקיף מזליה', ועכ"פ ודאי שיום הולדת שכזה תלוי בתאריך כמו יארציט ואם נולד באדר סתם יש לעשותו באדר א'.

סוג נוסף של יום הולדת

אך יש סוג נוסף של יום הולדת והוא כמבואר בגמ' במועד קטן (כח.) שרב יוסף עשה יומא טבא לרבנן כשנהיה בן שישים כיון שיצא מכרת, וכן ידוע דהחפץ חיים זי"ע עשה סעודה גדולה בהגיעו לגיל שמונים כיון שנתגלה לכל שזכה לאריכות ימים בזכות שמירת לשונו ויש בזה קידוש ה' וכמו שכתוב בפסוק 'מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב'.

ויום הולדת שכזה לכאורה ודאי לא תלוי בתאריך, דהרי השמחה היא על השנים שחלפו, ואותו ודאי יש לעשותו באדר ב' כמו בבר מצוה, אך רבינו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי שאין לחלק בין הדברים ואף יום ההולדת שעברו עליו שישים שנה ויצא מכרת תלוי בתאריך, ויש לעשותו באדר א' כמו יארציט.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 22 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

האם קטן עולה לתורה בד' פרשיות

בשו"ע (בסי' רפ"ב ס"ג) כתב "הכל עולים למנין שבעה, אפילו אשה וקטן שיודע למי מברכין" ומבואר דאף קטן יכול לעלות לתורה ולהיחשב בין השבעה קרואים, והסכים עמו הרמ"א אך כתב דקטן ואשה יכולים רק 'להצטרף' למנין הקרואים, אך אי אפשר שיהיו כולם נשים וקטנים, דרק היכא שיש כבר רוב קרואים של אנשים גדולים יכולים אשה וקטן להצטרף.

ובהגהות הגר"א שם כתב דדייק הרמ"א דבריו מלשון הגמ' "ואפילו אשה וקטן" בלשון יחיד ולא בלשון רבים "ואפילו נשים וקטנים", ועוד כתב דיש ספרים שגרסו בגמ' "ואפילו אשה וקטן משלימין לשבעה קרואים" ומבואר להדיא דיכולין רק להצטרף לשבעה קרואים.

ולמעשה כתב המג"א ונפסק במ"ב (רפ"ב ס"ק י"ב) דנוהגין כיום שאין קורין לקטן לשום עליה ואפילו אם נשלם מנין הקרואים, חוץ ממפטיר שבו יכול קטן לעלות, ולכך למעשה המנהג הוא שקטן אינו עולה אלא למפטיר (חוץ מבני תימן שנוהגין כדינא דגמרא ומעלין קטנים לכתחילה אף לשאר העליות).

והנה לגבי ד' פרשיות כתב הרמ"א בשם הר"ן והמרדכי (שם ס"ד) "וקטן יכול לקרות בפרשת המוספין או בארבע פרשיות שמוסיפין באדר, וכן נוהגים אע"פ שיש חולקים", ומבואר דקטן עולה לכל הד' פרשיות ואפילו לפרשת זכור שהוא מדאורייתא ולפרשת פרה.

ובמ"ב שם ביאר "ואע"פ שפרשת זכור היא חובה מן התורה שישמענה כל אדם מישראל, והקטן שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוציאם ידי חובה, מכל מקום הרי עכשיו השליח ציבור קורא ומשמיע לצבור ומוציאם ידי חובתן", והיינו דכיון שלמעשה הבעל קורא הוא זה שמוציא הציבור יד"ח, אין אף מניעה שיעלה הקטן אף ל'זכור', אך הוסיף המ"ב 'דיש מחמירין בדבר שלא לקרותו לקטן לפרשת זכור, וכן לפרשת פרה, שיש אומרים שגם היא מדאורייתא, וכן הסכים באליהו רבה ודרך החיים', ולדבריהם יוצא שיש חילוק בתוך הד' פרשיות בין זכור ופרה שהם מדאורייתא או ספק דאורייתא, לבין שקלים והחודש שאינם אלא מדרבנן.

אך למעשה כתב המ"ב "ובתשובת פרח שושן העלה לעיקר דהקטן לא יקרא בארבע פרשיות, והביאו בחדושי רבי עקיבא איגר", ונמצא דלהלכה לא מעלין הקטן כלל בכל הד' פרשיות אף בשקלים והחודש שאינם אלא מדרבנן, ודלא כדברי הרמ"א, [ומ"מ מורה הגר"נ קרליץ שליט"א דאם חתן בר מצוה הכין את עצמו לקריאה בפרשת שקלים ובפרשת החודש שהם בודאי דרבנן, יש להקל ולעלותו לתורה דאף הפרח שושן כתב דביעבד יוצאין יד"ח גם ע"י קטן].

ובטעם הדבר ביאר הפרח שושן, דכמו שלגבי קריאת התורה פסק הרמ"א שקטנים יכולים רק להצטרף לקריאת התורה, אך א"א שכל הקריאה תתבסס רק עליהם, משום שא"ז כבוד לספר תורה שהוציאו רק בשביל קטנים, א"כ גם בד' פרשיות שמוציאין ס"ת מיוחד לקריאה זו, אם נעלה קטן נמצא שהוציאו הס"ת רק בשביל הקטן.

ועוד כתב הפרח שושן דאין יכול הקטן לעלות לד' פרשיות כיון שאין מחויב הוא בד' פרשיות, וא"כ כיצד יוציא הרבים יד"ח בזה, הרי מי שאינו מחויב בדבר אין יכול להוציא הרבים ידי חובתו, וצ"ב מאי שנא מהא דהכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן, ולא אמרינן דכיון שאינו מחויב בדבר אין יכול להוציא את האחרים יד"ח.

מעשה שהיה שהוציאו שני ס"ת בפרשת שקלים והס"ת השני שהוציאו למפטיר שקלים היה גלול בפרשת בראשית ואם יגללוהו יהיה בזה טירחא דציבורא גדולה.

ונשאלה השאלה האם יגללו את הס"ת הראשון שאין בזה טירחא דציבורא, ואת הס"ת השני ישאירו בחוץ ויקראו בו במנין השני כדי שלא יהיה בזיון התורה שהוציאו אותו סתם, או שבכ"ז יגללו את הס"ת השני. ולמעשה הורו לגלול את הס"ת השני ולקרוא בו מחשש בזיון לספר.

החילוק שבין קריאת התורה לד' פרשיות

וצריך לומר, דהנה כתב הרא"ש (פ"ז מברכות סי' כ') דהטעם שקטן עולה למנין שבעה הוא משום דקריאת התורה אינו דין בקריאה אלא הוא דין בשמיעה, דאין חיוב 'לקרות' בתורה אלא 'לשמוע' את קריאת התורה, וא"כ מה שנא קטן מגדול, דהרי אין צריך שהקורא יוציא את השומעים אלא הם יוצאים בעצם השמיעה.

אך בד' פרשיות סבר הפרח שושן דגדר הדין הוא 'חיוב קריאה', דמוטל על כל אחד לקרות הד' פרשיות, ויוצאים הציבור מהבעל קורא מדין 'שומע כעונה', וקטן כיון שאינו מחויב בד' פרשיות אין יכול להוציא הציבור ידי חובתו.

ועוד יש לומר דקריאת התורה היא חובת ציבור, והיינו שאין זה חובה המוטלת על כל אחד ואחד לשמוע ולצאת, אלא היא חובה המוטלת על הציבור שאחד מהציבור יקרא בתורה, וכיון שאין צריך להוציא הציבור יד"ח יכול גם הקטן לקרוא בתורה, וכמו שמצינו בהלכות חנוכה (עי' שו"ע סי' תרע"ה ס"ב) ד"א שקטן שהגיע לחינוך יכול להדליק נר חנוכה, והטעם הוא שאין חיוב ההדלקה מוטל על כל או"א אלא זה דין כללי על בני הבית שאחד מהם ידליק וכמו חובת ציבור, ולכך י"א שקטן שהגיע לחינוך יכול להדליק נ"ח דאין צריך להוציאם יד"ח.

אך ד' פרשיות הוא חובת היחיד שמוטל על כל אחד ואחד לקרות הד' פרשיות, ולכך אין הקטן יכול לקרות בד' פרשיות, דכיון שאינו מחויב בדבר אין יכול להוציא האחרים ידי חובתו.

פתרון נפלא לעלות קטן בפרשת שקלים

ואמנם העלה חכ"א (הגר"נ קופשיץ שליט"א) פתרון נפלא שעל ידו נוכל לעלות קטן חתן בר מצוה לפרשת שקלים' אף לדברי הפרח שושן, דהנה מקור הדין שלא לגלול הס"ת הוא בגמ' ביומא (ע.) ונפסק בשו"ע (קמ"ד סעי' ב') 'דאין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד הציבור', ומבואר דהטעם להוציא ב' ספרי תורה הוא משום טירחא דציבורא שלא יצטרכו לחכות עד שיגללו הספר.

האם לאפשר לקטן לקרות פרשת פרה כשהתכונן לכך

מעשה בנער שנעשה בר מצוה והכין עצמו לקרוא מפטיר של פרשת פרה, ונשאל הגרש"ז אורבך זצ"ל אם יניחוהו לקרות, והשיב שכיון דמעיקר הדין קיי"ל שקריאה זו אינה מן התורה (עי' מ"ב סי' תרפ"ה סקט"ו) יניחו לו לקרות כיון שכבר התכונן לכך.

וכשנשאל אם הוראה זו היא עפ"י "השו"ע החמישי", אמר הלא הלכה פסוקה היא דקטנים לאו בני מחילה נינהו, עכ"ד.

ואמנם זה דוקא בפרשת פרה דלרוב הפוסקים היא מדרבנן, אבל בפרשת זכור שהיא מדאורייתא אין לאפשר לקטן לקרות אף בשעת הדחק, אלא רק לעלות ולברך הברכות וכפי פסק הרמ"א שם.

ולכאורה זה לא שייך בפרשת שקלים, כיון שהמרחק בין פרשת תרומה או ויקהל (בשנה מעוברת) לפרשת כי תשא הוא קטן ביותר, ויותר טירחא דציבורא יש בהגבהת וגלילת הספר הראשון ובפתיחת הספר השני, ובפרט במקומות שמוכרים את הפתיחה וההגבהה.

ובאמת דעת רבי שמואל סאלנט (שיח הלכה עמ' ר"ל, וכן בלוח א"י) שאין להוציא ס"ת נוסף בפרשת שקלים, וכן נהג רבי נתן אדלר רבו של החת"ס (מובא בספר נחל אשכול על האשכול ח"ב עמ' 66 אות יא), ובדעת מרן החזו"א העיד הגר"ש דבילצקי שליט"א (בירור הלכה ח"ד עמ' תלו') שנהגו בבית מדרשו של החזו"א להוציא רק ס"ת אחד, אך בספר אורחות רבינו הובא (ח"ג עמ' לב) שהיה נוהג להוציא שני ספרי תורה ורק שנה אחת הוציאו ספר אחד בגלל מעשה שהיה באותה שנה, וכן דעת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (שו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תמ"ו) שמדברי הפוסקים נראה שצריך להוציא שני ספרי תורה, וכן נוהגים העולם.

ונמצא דלפרשת שקלים אי"צ מעיקר ההלכה להוציא ספר נפרד, וא"כ יש לכאורה פתרון נפלא לעלות הקטן אף לפרשת שקלים, בכך שיוציאו רק ס"ת אחד ויגללוהו לפרשת שקלים, ובכך יפתרו את שני הסיבות של 'הפרח שושן' שלא לעלות קטן לשקלים, דטענתו הראשונה שאין מוצאין ס"ת מיוחד בשביל קטן אינה שייכת, כיון שלא מוציאין ס"ת חדש אלא גוללין הספר שקראו בו מקודם.

ואף טענתו השנייה של 'הפרח שושן' לא שייכת, כיון שבזמנינו 'הבעל קורא' הוא הקורא והוא מוציא את הציבור יד"ח, והקטן רק אומר את הברכות וקורא את ההפטרה כנהוג, ואף שנוהגין אנו כדברי החזו"א להוציא ב' ספרי תורה, בשביל חתן הבר מצוה מסתבר שאפשר לסמוך על סברתם הברורה של האומרים שאי"צ בפרשת שקלים כי אם ס"ת אחד, ורעיון זה הוא לכאורה כפתור ופרח.

דחיית הפתרון

אך נראה שלא כדבריו ואף שמוציאין רק ס"ת אחד לא יוכל הקטן לעלות לפרשת שקלים, משום שנראה דגלילת הס"ת נחשבת כהוצאת ס"ת חדש, ולכך אומרים קדיש קודם גלילת הספר דזוהי קריאה חדשה לגמרי ואינה המשך של הקריאה הקודמת, וממילא כמו שא"ז כבוד לס"ת חדש שיקרא בו רק קטן כך גם אם גללו את אותו הספר אי"ז כבוד שבקריאה החדשה יקרא רק הקטן.

ויש להוכיח הדברים מדברי הרמב"ם שפסק (פ"ג מהלכ' תפילה הכ"ב) שאף בפרשת שקלים מוציאין ב' ספרי תורה, ובדבריו צ"ב הא אין בפרשת שקלים טירחא דציבורא ומ"ט מוציאין ס"ת חדש, והן אמנם מנהגינו להוציא שני ספרים גם בפרשת שקלים, אך מהא שכתבו הרמב"ם בהלכותיו משמע שזהו מעיקר הדין ולא רק מנהג.

גדר חדש בדין הוצאת שני ס"ת

וע"כ נראה, דהנה יל"ע בעיקר הדבר שמוציאים ספר תורה מיוחד לקריאות מיוחדות משום טירחא דציבורא, דאמאי אין זה נחשב בזיון לס"ת שמוציאים אותו רק כדי למנוע טירחא דציבורא, דאף שקוראים בו הלא אין צורך בכך שיכולים לקרות בס"ת שהוציאו מקודם לקריאת התורה, ועל כן שמעינן מהא שאמנן שורש הדברים הוא משום 'טירחא דציבורא' אבל למעשה קבעו חכמים שגדר הדין הוא שכל קריאה מזיקה ס"ת חדש, דכל קריאה ראויה לס"ת משלה, ולכך מוציאים ספר חדש בכל ד' פרשיות ובשאר הקריאות המיוחדות.

וא"כ מוכרח שאף כשגוללין נחשב כהוצאת ס"ת חדש, דאל"כ כיצד פסק השו"ע (קמ"ד סעי' ג') 'דאם אין להם אלא ס"ת אחד והם צריכים לקרות בשני ענינים גוללין וידחה כבוד הציבור', הרי הקריאה החדשה מחייבת ס"ת חדש, והרי זה כמי שאין להם ס"ת, אלא מוכח שאף כשגוללין נחשב הדבר כדוגמת ס"ת חדש, אלא דלכתחילה יש להוציא ספר מיוחד, וא"כ אף בפרשת שקלים יש להוציא ס"ת אף שאין שם הענין של 'טירחא דציבורא' דהרי לכל קריאה מיוחדת צריך ס"ת חדש, ודלא כדברי רבי ישראל סאלאנט והגר"נ אדלר, והקטן לא יוכל לעלות לתורה בפרשת שקלים אף אם יש שם רק ס"ת אחד, דמ"מ ע"י הגלילה נחשב כס"ת חדש.

ושוב אמרתי דברים אלו להגר"נ קופשיץ שליט"א ואמר דיש ראייה לדברינו מתוס' הרא"ש (יומא דף ע' ע"א) שכתב דהדין שאין מדלגין בתורה היינו דוקא בלא גלילה אבל כשהוא גולל ס"ת או מביא ס"ת אחר נחשב כקריאה חדשה ואין השומעין מתבלבלין שעובר מענין לענין, עיי"ש.

אל כבוד מעלת הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

מרא דאתרא שיכון ה' בני ברק

אחדשה"ט

מתוך הערכה לשיעורים הנפלאים המתפרסמים ברבים דרך העלון שיעורי ליל שבת, ברצוני להוסיף על מה שנכתב בגליון 21 הדן בדעת המג"א דמי שנולד באדר א' יעשה בר מצוה רק באדר ב', והביא מהגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א שלא הסכים להעלות לתורה בפרשת שקלים חתן בר מצוה אף שכבר נהיה גדול וביאר טעמו דחושש לדעת המג"א, ועדיין נחשב לקטן עד אדר שני ואין ראוי שקטן יקרא פר' שקלים.

והוסיף כת"ר להביא ראייה מתורת חיים שפסק שלעדות יש להחמיר עד אדר ב' להחשיבו כקטן, ויש לדון בראיה זו דודאי לענין דאורייתא אפשר שיש להחמיר משא"כ לענין קריאת פרשת שקלים.

ויעוין במקראי קודש – פורים סימן י' שהביא בשם רמ"ל שחור שכיון שלדעת החינוך והרע"ב הרוקח והגר"א דפחות מבן עשרים פטור ממחצית השקל, א"כ אין להם חלק בקרבן מוסף, וממילא פטורים מתפילת מוסף, ולכן שלא יגש פחות מבן כ' לתפילת מוסף להוציא הציבור, ואכן שמעתי שבישיבת פוניבז' לא שולחים לגשת לפני התיבה בחור אלא אברך, ואפשר שזהו טעם נכון שלא להניח לבחור פחות מבן כ' לעלות לתורה לפרשת שקלים.

יזכה כת"ר שליט"א שיפוצו מעינותיו המתגברים לתועלת עמלי התורה ואוהביה

בברכת התורה שלמה זלמן שפיצר

רב ביה"כ מצדה ב"ב

(נכתב ע"י אחד השומעים)

לע"נ

אבי יצחק בן אליהו טוביה ז"ל - נלב"ע י' אלול
ואמי רבקה בת אברהם משה ע"ה - נלב"ע י"ב אלול
נתרם ע"י בנם שיחי'

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 23 - תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

שכרו צימר ובטעות נכנסו לצימר אחר

השבוע נפטר ש"ב
הגאון החר"ף רבי שמואל שינלזון זצ"ל
חתנו של מרן הגר"י שפירא זצ"ל

במהלך הלווייה סיפר לי ת"ח אחד שלפני כשבוע ניגש הגר"ש זצ"ל בביהכנ"ס לדרמן לאחד מהמתפללים שאמר קדיש בתום בסוף ביהכנ"ס והעבירו להגיד את הקדיש סמוך לעמוד, ולשאלת רבים מדוע עשה כן והרי הוא אומר קדיש לבדו כמנהג לדרמן ומה ההבדל היכן יעמוד?

ופתח להם הגר"ש את המ"ב (בסי' נ"ו) והראה להם בשערי תשובה (ס"ק א') שכתב שכשם שאסור לעבור כנגד המתפלל כך אסור לעבור נגד האומר קדיש, ומטעם זה בסוף התפילה שחלק מהציבור כבר יוצאים אם יאמר את הקדיש בסוף ביהכנ"ס יכשילם באיסור לעבור לפני המתפלל.

מעשה שהיה במשפחה שנסעו לשבת מנוחה בצימר באחד המושבים בצפון הארץ, וכשהגיעו למושב שילמו את התשלום מראש כפי שסוכם, ונאמר להם שהמפתח נמצא בארון חשמל הסמוך, וכך היה שמצאו בקלות את המפתח בארון חשמל ופתחו את הצימר, ושמחו מאוד לגלות שהצימר ברמה גבוהה הרבה יותר מכפי שתכננו לקבל בסכום ששילמו, אך לאחר השבת התברר ששני מפתחות היו בארון חשמל, והם בטעות לקחו את המפתח של צימר צמוד השייך לבעל בית אחר שלא הצליח להשכירו באותה השבת, ועלותו של אותו צימר היא גבוהה בהרבה.

ועתה יש לדון בג' שאלות, יש לדעת האם חייבים הם לשלם לבעל הצימר היקר על שהותם בצימר במהלך השבת, ואם חייבים לשלם לו, עדיין יש לדון כמה משלמים לו, האם את

כל העלות של הצימר, או רק כפי הסכום ששילמו עבור הצימר הפשוט, וכן יש לדעת האם מחויב בעל הצימר הפשוט להחזיר להם את הסכום ששילמו, או שזה ענין של המשפחה בלבד שלא שהו למעשה בצימר ששכרו.

והנה בגמ' בב"ק (כ.) מבואר ונפסק כן בשו"ע (ח"מ ס"ג סעי' ו') דהדר בחצר חבירו שלא ברשות בגברא דעביד למיגר וחצר שלא קיימא לאגרא פטור, כיון שזה נהנה וזה לא חסר פטור.

ואמנם כתב השו"ע (שם בס"ז) 'דכשאין החצר עומד לשכר דאמרינן דאינו צריך להעלות לו שכר אם חסרו אפילו דבר מועט, כגון שהיה הבית חדש וזה חיסרו במה שהשחירו מגלגלין עליו כל השכר כפי מה שנהנה', וזהו כמבואר בגמ' (שם בע"ב) דבכה"ג שיש 'שחרוריתא דאשייתא' אף שזה נהנה וזה אינו חסר פטור, מגלגלין עליו את הכל, וטעם הדבר מבואר בראשונים דזה נהנה וזה לא חסר פטור משום דכופין על מידת סדום, דכיון שלא נחסר כלום מידת סדום היא לתבוע על זה ממון, אבל כשנחסר אפילו דבר מועט כבר אי"ז מידת סדום לחייבו על הכל.

ובנידונינו לכאו' אין המשפחה מוגדרת 'לגברא דעביד למיגר', שהרי הם אינם זקוקים לצימר נוסף לאחר שכבר שכרו צימר ואף שילמו עליו מראש, והרי הם כגברא דלא עביד למיגר.

אך עדיין יש לדעת האם מוגדר הצימר היקר ששהו בו בשבת כ'חצר דקיימא לאגרא', דאם נחשב הוא 'לחצר דקיימא לאגרא' הוי 'זה לא נהנה וזה חסר' שנחלקו בו הראשונים, דהתוס' בב"ק (כ. ד"ה זה) כתב דאף בזה פטור, ולדבריו לא יהיה נפק"מ האם הצימר היקר מוגדר 'כחסר' שהרי 'זה לא נהנה וזה חסר פטור'.

אך דעת הר"ף והרא"ש ש'דזה לא נהנה וזה חסר' חייב, וביאר הרא"ש דהטעם הוא משום שאכל חסרונו של חבירו (ובחי' הגרש"ש בב"ק סי' י"ט ביאר דחיובו הוא מדין מזיק), וכן פסק השו"ע (שם), וא"כ נמצא שאם נגדיר את מצב הצימר ששהו בו 'כחסר' יתחייב אבי המשפחה לשלם לבעל הצימר מדין 'זה לא נהנה וזה חסר', וכיון שהתשלום הוא לא בעבור 'ההנאה' אלא בעבור החסרון יצטרך לשלם לו תשלום מלא כמחירו היקר של הצימר שזהו גובה חסרונו.

ונחלקו בזה הדיינים, יש שאמרו (הגר"ש רוזנברג שליט"א) דאפילו שמדובר בצימר המיועד כל העת לאירוח, כיון שבאותה השבת לא נמצאו לו שוכרים, הרי זה כחצר שלא קיימא לאגרא, 'וזה לא נהנה וזה לא חסר' לכו"ע פטור, וכן משמע ברמ"א שכתב (שם) "ואפילו היה רגיל להשכירו רק שעכשיו לא עביד למיגר בתר האי שעתא אזלינן". הרי דאזלינן בתר האי שעתא והוא הקובע אם נחשב לחצר דקיימא לאגרא, ושונה הדבר מבית מלון שבכל שעה יכולים לבא שוכרים ללא תיאום מראש.

וא"כ הוי 'זה לא נהנה וזה לא חסר' ופטור, ואף שמדובר בצימר חדש שיש בו 'שחרוריתא דאשייתא' והשתמשו בו במים ובחשמל, אין זה נחשב לזה לא נהנה וזה חסר, שהרי כתבו הראשונים ונפסק ברמ"א (שם בס"ז) דדוקא לגבי 'זה נהנה וזה לא חסר' נתחדש דאם יש 'שחרוריתא דאשייתא' מגלגלין עליו את הכל, דאזי אין זה מידת סדום לחייב אותו על ההנאה, אבל כאן שלא נהנה וכל מה שאפשר לחייבו הוא משום החיסרון, א"כ כיון שלא חיסר רק מים וחשמל ומעט 'שחרוריתא דאשייתא' אין לגלגל עליו את הכל.

אך יש שאמרו (הגר"י ריסנר שליט"א) דמצבו של אותו הצימר מוגדר 'כחסר', כיון שמטרתו הבלעדית של הצימר כל ימות השנה היא להשכרה ולאירוח, ואף שבאותה השבת לא נמצאו לו שוכרים כיון שיעודו לא השתנה עדיין מוגדר הוא 'קיימא לאגרא', והרמ"א לא דיבר בכה"ג אלא באופן שאינו עומד במציאות כרגע כלל לשכירות, וכגון שאין הבעלים בעיר ואין מי שיטפל בהשכרתו (עי' פתחי חושן גניבה והונאה עמ' ר"א), וא"כ הוי 'זה לא נהנה וזה חסר' שנפסק שחייב, ויצטרך אבי המשפחה לשלם את מחירו המלא של הצימר היקר.

אך באמת דאפשר שנחשבים בני המשפחה אף 'לנהנה', והדבר תלוי בנידון הנוסף האם צריכים הם לקבל בחזרה את כספם ששילמו על הצימר ששכרו ולא השתמשו, ובזה יש לחלק האם ידע בעל הבית על קיומו של מפתח נוסף בארון חשמל, דאם ידע הרי יש כאן התרשלות ופשיעה ומחויב להחזיר את מלוא כספם כאילו לא נתן בידם מפתח כלל, אך אם לא ידע נשאר כל תוקף השכירות על כנו ואין צריך להחזיר להם הכסף דהרי קרקע נקנית בכסף ושכירות ליומיה ממכר הוא, והרי זה כמו אדם ששכר צימר והחליט לא להכנס לתוכו שודאי מחויב הוא לשלם את מלוא השכירות.

וא"כ אף לגבי 'נהנה' יהיה נפק"מ אם פשע בעל הצימר בזה או לאו, דאם פשע בזה ומחויב להחזיר להם את כספם יהיו בני המשפחה מוגדרים 'לגברא דעביד למיגר', שהרי הם אינם מחויבים לדירה ששכרו ואין להם דירה, והרי הם ככל אדם המגיע למושב ומחפש צימר לשהות בו.

ואף שזה 'נהנה וזה אינו חסר פטור' (ל"א שנחשב כלא חסר) כאן שיש 'שחרוריתא דאשייתא' שהרי מדובר בצימר חדש ואף השתמשו בחשמל ובמים יגלגלו עליהם את הכל, אך מ"מ יצטרכו לשלם רק כשיעור הצימר הפשוט, דלגבי התוספת ודאי שאין הם מוגדרים 'לגברא דעביד למיגר', שהרי לא היה בדעתם לשלם סכום כה גבוה בעבור צימר.

אך אם יתברר שלא פשע בזה בעל הצימר ולא מחויב להחזיר להם את כספם, אין הם מוגדרים 'לגברא דעביד למיגר', שהרי לפניהם צימר ששילמו עליו העומד לרשותם.

השכירו הדירות במירון מראש והתברר שאלפי חסידי סאטמאר מגיעים למקום והמחירים עולים האם יכולים המשכירים לבטל השכירות

בשבת האחרונה הגיע כ"ק האדמו"ר מסאטמר שליט"א יחד עם אלפי חסידיו לאתרא קדישא מירון לשבת התאחדות מיוחדת, ומחמת העומס והביקוש הרב הועלו מחירי הדירות במושב מירון למחירים חסרי תקדים, אלא שהתברר שאיגוד חסידי סאטמר שחשש מכך שלח מראש כבר לפני חודשים ארוכים אדם ששכר שמונים אחוז מדירות האירוח במושב בלי שהודיע שהרבי מגיע, וכשהתברר לאחראי המיצג את רוב בעלי הצימרים על בואו של הרבי קצף על הענין מאוד ותבע את 'האיגוד' לדין תורה ע"מ לבטל המקח.

והנה אף שנפסק בשו"ע (רכ"ז סכ"ט) דקרקעות הן מד' דברים שאין בהם הונאה, וא"כ אף הכא נימא שאין יכול לבטל המקח מדין אונאה שהשכירו הדירות הרבה פחות מסכום העלות באותה השבת, כבר כתב הרמ"א (שם) דכ"ז דווקא עד פלגא אך יותר מפלגא אף בקרקעות הוי אונאה ובטל המקח, וא"כ הכא שמחיר האירוח באותה השבת הוא יותר מכפול משבת רגילה לכאו' הוי אונאה ובטל המקח.

ונראה שפשוט שאי"ז אונאה והשכירות נשארת על כנה, דשבת פקודי אינה שבת יקרה בעצם ומחירה הוא כמחיר הרגיל, ואף שמחמת בואו של האדמו"ר עלה מחיר הדירות באותה השבת, אי"ז הופך את מחיר הדירות באותה השבת למחיר אחר שיחשב הדבר 'כאונאה' אלא הוא ניצול של הביקוש הרב באותה השבת, והראיה היא שהרי אם אדם שכר צימר לשבת זו זמן רב לפני שנודע על בואם של חסידי סאטמר ודאי שאין יכולים לעלות לו את מחיר השכירות, כיון שהמחיר בשבת זו הוא כבכל השנה אלא שבאופן ארעי מחמת בואו של הרבי ניצלו את הביקוש להעלות את המחיר.

וחלוק הדבר משבת ל"ג בעומר' למשל, ששם פשוט שאם קרתה תקלה והשוכר השכיר בטעות את דירתו במירון במחיר הרגיל כל השנה יהיה שייך בזה אונאה, כיון שמחיר שבת ל"ג בעומר הוא גבוה בהרבה מכל השנה, וכן הוא הדין בכל מקומות הנופש שמשתנים המחירים בין תקופת הביקוש בקיץ לתקופת החורף, שאף שם יהיה שייך אונאה כיון שהוא דבר קבוע בכל השנים.

(ושמעתי שיש מהדיינים שאמרו שאין השכירות מתבטלת כיון שחסידי סאטמאר המבקשים לשכור הדירות הם עצמם גרמו לעליית מחיר הדירות, ואין סברתם מובנת דסיבת עליית המחירים אינה מעלה ואינה מורידה ביחס לדין אונאה, ואולי כונתם לסברא דלעיל שא"ז דבר קבוע אלא ביקוש מיוחד חד פעמי.)

ושוב ראיתי דהדיין הגאון רבי מנדל שפרן שליט"א הוציא מכתב מיוחד שבו הוא משבח את 'איגוד חסידי סאטמאר' על מעשיהם, שע"י מעשיהם נמנע הפקעת כספי הציבור שלא כהוגן, ונמנע ניצול הביקוש הגבוה לצורך רוח ממוני באופן שאינו הגון.

לכבוד הגאון הרב מרדכי בונם זילברברג שליט"א

קראתי את דברי כת"ר לגבי העלאת קטן לפרשת שקלים, ורציתי להעיר על עצם דברי המ"ב שהבין שהפרח שושן מחמיר לא להעלות קטן גם בזמנינו שהעולה רק מברך והש"צ קורא, ומתוך דברי כת"ר הבנתי שהטעם לחומרא זו דאין זה כבוד לס"ת שהוציאוהו רק בשביל קטנים.

ויש להקשות הרי המקור של הפרח שושן להחמיר הוא מחמת דברי הרמ"א שקטן רק מצטרף לשבעה ולא שכל העולים יהיו קטנים, ומקור דברי הרמ"א הם הר"ן והריב"ש, וז"ל הר"ן (מגילה יג. ד"ה הכל) והובא בב"י וז"ל, "עולים להשלים קאמר ולא שיהיו כולם קטנים דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפקי לגמרי" עכ"ל הר"ן, הנה מבואר בר"ן שאין כאן נידון של גנאי אלא נידון שאינם יכולים להוציא ח"ח בשלמות ולכן הקפידו חז"ל שלפחות חלק מהקריאה יקרא הגדול ולפי"ז בזמנינו שהגדול קורא אין מניעה שהקטן יעלה גם לד' פרשיות (חוץ מזכור ופרה שהם דאורייתא).

וכן משמע בפרח שושן עצמו דכתב (בכלל א' סו"ס ח') וז"ל "כשיקרא קטן יחידי בס"ת לבדו גנאי גדול הוא דאמרו מי שהיה עבד ואשה וקטן מקרין אותו תבא לו מאירה שעושה שלוחים כאלה, וכ"ש בני"ד שבודאי אית בזיון לס"ת שלא קרא בו אלא קטן" עכ"ל.

ומשמע שכל הגנאי שהקטן קורא בס"ת, אבל כשהקטן רק מברך והגדול קורא לא מצאנו מי שיקפיד ע"ז, ולא רק שלא מצאנו אלא מצאנו בר"ן שהוא מקור הדין שכתב טעם אחר. וצ"ע.

ונלע"ד שרבינו המ"ב לא ראה את הפרח שושן בפנים ולכן סבר שהוא מחמיר בכל ענין וכן מבואר להדיא בבה"ל שהוא לא ראה את תשובת הפרח שושן דכתב וז"ל "ובחידושי רע"א מצאתי שכתב שבתשובת פרח שושן העלה שקטן לא יקרא בד' פרשיות ומשמע דבכל גווני" עכ"ל, וגם אם נתעקש ונאמר דאחר שנפיק מפומיה דהמ"ב להחמיר גם בכה"ג אז בטלה דעתינו, אבל בודאי דהבו דלא להוסיף עלה, וקשה להרחיב את דברי המ"ב גם כשקוראים באותו ספר עצמו וכמו שצידד כת"ר להחמיר גם באופן זה, ובפרט שאין הכרח שהמ"ב מתכוון לפסוק את הפרח שושן דאין דרכו של המ"ב לעזוב את הרמ"א והמ"א והט"ז וא"ר ודה"ח וכל שאר אחרונים ולחשוש לדברי אחד האחרונים, וכן פסק באור לציון (ח"ב עמוד שי"ג) שקטן עולה למפטיר חוץ מזכור ושבת שובה.

בברכת התורה מכבדו כערכו
מרדכי אברג'ל – בני ברק
בעל מח"ס 'משא המלך'

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 24 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

האם קטן יכול להוציא אשה בקריאת המגילה

הוראת מרן ראש הישיבה
שליט"א

הורה מרן הגרא"ל שליט"א דהשנה ששושן פורים חל בערש"ק, בן עיר הנוסע בערב שבת להוריו שבירושלים אסור לו להשתתף בסעודת פורים, כיון שאסור לקבוע סעודה גדולה בערב שבת אלא בסעודת מצוה ואצלו הרי זה איננה סעודת מצוה, ורק יוכל לאכול מעט מן המטעמים שבסעודה.

בשו"ע (תרפ"ט ס"ב) פסק דקטן אינו יכול להוציא גדול בקריאת המגילה, ובמ"ב שם ביאר דאע"פ שכל חיוב קריאת המגילה הוא מדרבנן, ואף קטן מחויב בקריאת המגילה מדרבנן מדין חינוך, אפ"ה כיון שלגבי קטן הוי 'תרי דרבנן' שהרי כל חיובו בדין דרבנן של 'קריאת המגילה' הוא משום הדין דרבנן של חינוך, וגדול הוי רק חד דרבנן, לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן.

וצריך ביאור מ"ש מקריאת התורה שנפסק בשו"ע (רפ"ב ס"ג) "דהכל עולין למנין שבעה, אפילו אשה וקטן שיודע למי מברכין", ומבואר שאע"פ דלגבי הקטן חיוב הקריאה הוא 'תרי דרבנן' יכול הוא להוציא הגדולים יד"ח קריה"ת, וא"כ קשה אמאי גבי קריאת המגילה אין יכול הקטן להוציא הגדולים ידי חובתם.

ואפש"ל דשונה חיוב קריאת המגילה מקריה"ת, דקריאת התורה הוי 'חובת ציבור' והיינו שא"ז חובה המוטלת על כאו"א לשמוע ולצאת, אלא היא חובה המוטלת על הציבור שאחד מהציבור יקרא בתורה, ולכך אין שום מניעה שאף הקטן יקרא בתורה שהרי אינו צריך להוציא הציבור ידי חובתם, אבל קריאת המגילה היא 'חובת יחיד' דעל כל אחד ואחד מוטל החיוב לקרות המגילה והבעל קורא מוציא את הרבים יד"ח, ולכך אין הקטן יכול להוציא הגדולים יד"ח.

אך ברא"ש (פ"ז מברכות סי' כ') מבואר דהטעם שקטן עולה למנין שבעה הוא משום דחיוב קריאת התורה אינו דין בקריאה אלא הוא דין בשמיעה, דאין חיוב 'לקרות' בתורה אלא 'לשמוע' את קריאת התורה, ולכך אף קטן עולה למנין שבעה שהרי אין צריך שהקורא יוציא את השומעים אלא הם יוצאים בעצם השמיעה.

ולפי דברי הרא"ש צ"ל דהטעם שקטן אינו מוציא הגדול יד"ח קריאת המגילה, הוא משום דחיוב קריאת המגילה אינו דין 'בשמיעה' אלא הוא דין 'בקריאה' שמוטל על כאו"א לקרות המגילה, וכיון שהוי 'תרי דרבנן' אין יכול הקטן להוציא הגדולים יד"ח בזה.

והנה השו"ע (שם) כתב "י"א שאף הנשים אינם מוציאות את האנשים", ומקור הדברים הוא מהבה"ג והמרדכי בשם הראב"ה, וטעמם הוא כמבואר ברמ"א שנשים אינם מחויבות ב'קריאה' אלא ב'שמיעה'.

ולכך אינם יכולות להוציא האנשים שמחויבים אף בקריאה, ומטעם זה אף כתב הרמ"א דאשה הקוראת לעצמה מברכת 'לשמוע' מגילה כיון שאינה מחויבת 'בקריאה'.

ולפי"ז לכאורה נראה דקטן יכול להוציא נשים בקריאת המגילה, דכיון שכל חיובם הוא רק 'לשמוע' המגילה, א"כ אף ששומעות הן את המגילה ע"י הקטן מקיימות הן בזה את חיובם, וכמו שביאר הרא"ש דמטעם זה אף קטן עולה למנין שבעה בקריה"ת.

וכן מבואר מדברי הביאור הלכה (שם בס"א) שכתב דכיון שאין באשה ובקטן דין 'ערבות' לא תוכל אשה שיצאה יד"ח להוציא אשה אחרת, וכן קטן שיצא יד"ח לא יוכל להוציא קטן או אשה אחרים, ומבואר דקטן שלא יצא יד"ח יכול להוציא הנשים יד"ח, וכן כתב להדיא הבאר היטב (שם בס"א) "וקטן שהגיע לחינוך מוציא נשים".

ובשונה הלכות (הלכ' מגילה תרפ"ט ס"ח) דייק כן מדברי הביאור הלכה וכתב "ומשמע שאם לא יצא מוציא את האשה וצ"ע למה", אכן לפי המבואר הדברים ברורים, דכיון שכל חיוב הנשים הוא רק 'בשמיעה' שפיר יכולות לצאת יד"ח אף מקטן.

הצד דאף אם נשים חייבות רק בשמיעה לא יוכל הקטן להוציא הנשים ידי חובה

ואולם נראה שאפשר לחלק ולומר דאעפ"כ לא יוכל הקטן להוציא הנשים יד"ח קריאת המגילה, דאף שחיוב הנשים הוא רק 'בשמיעה' מ"מ צריכות הם לשמוע קריאת מגילה של "בר חיובא", דעי"ז נחשבת הקריאה לקריאה של מצוה, אבל בשמיעה מקטן הרי זה כמו ששמעו מגילה ע"י קוף בעלמא או מטייפ דא"ז נחשב לקריאה של מצוה, וכן לגבי תקיעת שופר אף אם החיוב הוא 'לשמוע' קול שופר, לא יוכל הקטן להוציא גדולים יד"ח, כיון שתקיעת הקטן ה"ז כקול חצוצרה בעלמא ולא חשיב תקיעה של מצוה. אך לגבי קריאת התורה דכל עיקר מצוותה הוא ללמוד תורה ברבים, א"כ אף שהקטן אינו 'בר חיובא' יוצאים בזה יד"ח, כיון שאף קריאת הקטן נחשבת ללימוד תורה, ואין שום מניעה שייצאו בזה יד"ח.

דחיית חילוק זה מדברי 'הקהילות יעקב'

אך מדברי מרן הסטיפלר זי"ע מבואר דאין לומר כן שכתב (בקה"י מגילה ד.) להוכיח דבשופר החיוב הוא 'לתקוע' ולא 'לשמוע' דאם החיוב הוא 'לשמוע' מדוע לא יכולים הגדולים לצאת יד"ח בתקיעת הקטנים, ומבואר מדבריו דאם החיוב הוא רק 'לשמוע' לא צריך לשמוע דוקא מבר חיובא ויכולים הגדולים לצאת יד"ח גם מקטן.

ופשוט שאף לדבריו כל מה ששמיעה מהקטן מהני הוא משום שעכ"פ נחשב הוא 'לבר חיובא' בדרגה נמוכה מדין חינוך, דזה ברור דלכו"ע שמיעה מגוי או מתוכי ה"ז כחצוצרה בעלמא שלא שייך לצאת בזה יד"ח כלל.

ונמצא דלדבריו יכול קטן להוציא נשים יד"ח קריאת המגילה, ועולה דלפי דברי 'האבא' מרן הסטיפלר בקה"י מתורצת שאלת 'בנו' מרן הגר"ח שליט"א בשונה הלכות שתמה מה טעמו של הביאור"ל שנשים יוצאות יד"ח בקריאת הקטן, ולפי דברי הסטיפלר מבואר הדבר היטב דכיון שנשים חייבות רק בשמיעה א"כ שפיר יוצאות הם אף מקטן.

ומתוך זה נראה דלהלכה למעשה יכול קטן שהגיע לחינוך להוציא הנשים יד"ח קריאת המגילה, ואף שבב"י (תרפ"ט ס"ב) הביא דהראב"ה מסתפק בזה, נראה שאפשר לצרף לזה את מה שמבואר במ"ב (שם

בס"ק ו') דבשעת הדחק יכול אף קטן להוציא 'אנשים' בקריאת המגילה, וכדמצינו לענין נר חנוכה די"א דקטן שהגיע לחינוך יכול להוציא אחרים בהדלקתו, וא"כ הוי 'ספק ספיקא' ספק אם קטן יכול להוציא אנשים בקריאת המגילה, ואפילו אם אינו יכול להוציא אנשים אפשר שיכול הוא להוציא נשים, ונמצא דאיכא ס"ס להקל שיוכל קטן להוציא נשים בקריאת המגילה, ועי במ"א ובפמ"ג שם וצ"ע.

האם אשה יכולה להוציא אשה אחרת בקריאת המגילה

והנה בגמ' במגילה (ד.) מבואר דנשים חייבות בקריאת המגילה, ובתוס' שם (ד. ד"ה נשים) דייק מדברי הגמ' שנשים אף יכולות להוציא אחרים יד"ח, והק' דהרי בתוספתא מבואר שאין הנשים יכולות להוציא האנשים ידי חובתם, ולכך ביאר דקס"ד שאין יכולות הנשים להוציא אף נשים אחרות, וזהו חידוש הגמ' דאשה יכולה להוציא אשה אחרת בקריאת המגילה.

וברא"ש שם (סי' ד') ביאר דטעם ההו"א הוא דלא תימא דאף הנשים אינם יוצאות אלא בקריאה חשובה של אנשים קמ"ל.

והנה במג"א (סי' תרפ"ט סק"ו) הובא במ"ב (סק"ח) ובשעה"צ (שם בס"ק ט"ו ט"ז) הביא בשם המדרש נעלם שאשה לא תקרא לעצמה או לאשה אחרת רק תשמע מאנשים, וכתב המ"ב שם דזה רק לכתחילה אבל אם אין לה מי שיקרא לפניה תקרא לעצמה, אבל בכף החיים שם כתב דאשה לא תקרא לעצמה ולא תוציא אפי' בדיעבד אשה אחרת בקריאת המגילה, ונמצא דנקט אף לפי האמת את דברי התוס' דנשים אינם יוצאות רק בשמיעת קריאה חשובה של אנשים.

האם איש שיצא כבר ידי חובה לא יוכל להוציא הנשים בקריאת המגילה

ויש לתמוה לקס"ד דאשה אינה יוצאת רק בקריאה החשובה של איש וכן לפי האמת לכף החיים, א"כ לא יוכל איש שיצא כבר בקריאת המגילה להוציא את הנשים ידי חובתם, דהרי כל חיובו להוציא את הנשים הוא מדין 'ערבות' דמתחייב הוא את חיובם של האחרים הזקוקים לו ושלוחם הוא, וכיון שבא להוציא את הנשים מתחייב הוא רק בשמיעה כאשר והרי הוא כאשר לענין מגילה, וכיון שאשה אינה יכולה להוציא אשה אחרת בקריאת המגילה, לא יוכל אף הוא להוציא את הנשים ידי חובתם.

חידושו הגדול של 'השו"ע הרב' בדין 'ערבות'

אך באמת דמו"ח הגר"פ פרידמן זצ"ל (מובא באריכות בקו' פרי יעקב עמ' ל"ב) הראה לי פעמים רבות את חידושו הגדול של השו"ע הרב בדין 'ערבות' (קונטרס אחרון סי' רס"ג אות ה') שכתב דאם נתקע הבעל תוקע באמצע התקיעות ולא יכל להמשיך, והזעיקו בעל תוקע אחר שיצא כבר בתקיעות וכלל לא היה בבית הכנסת בשעת הברכה והתקיעות, מחויב התוקע השני לברך לעצמו את הברכות לפני התקיעות.

והדברים הם פלא שהרי הוא עצמו כבר יצא בתקיעות, ואף שמדין 'ערבות' מתחייב הוא את חיוב הציבור הרי הציבור שמע כבר את הברכות בתחילת התקיעות, ומאיזה טעם עליו לברך שוב פעם את הברכות?

וע"כ מוכח מדבריו דגדר 'ערבות' היינו דמתחייב הוא את חיובו מחדש וכאילו לא יצא כלל עד כמה שהציבור זקוק לו, וכיון שכן חייב הוא לברך הברכות מחדש, דהשתא הרי הוא ככל יהודי הבא לתקוע בפעם הראשונה שמחויב הוא לברך על התקיעות.

ולפי"ז אף לגבי 'קריאת המגילה' יהיה הדין כן, דהיכא שאיש בא להוציא את הנשים, מתחייב הוא מדין 'ערבות' את חיובו מחדש עד כמה שהנשים זקוקות לו, וכיון דבכדי להוציא את האשה צריך שיקרא קריאה חשובה המועילה להוציא את הנשים על כן מתחייב הוא מחדש בחיוב קריאה.

ולפי"ז איש המוציא את הנשים יברך 'על מקרא מגילה', דהרי הוא מקיים בזה את חיובו מחדש וחיובו הוא 'חיוב קריאה', וא"כ מתאים שיטת 'הכף החיים' עם מנהג הספרדים, הנוהגין דאיש המוציא את הנשים מברך 'על מקרא מגילה', אך מנהג האשכנזים הוא לברך 'לשמוע מגילה' וזהו כפסק המ"ב דאשה יכולה להוציא אשה אחרת, ולכך אי"צ להגיע לדברי השו"ע הרב, ושפיר מברך 'לשמוע מגילה'.

האם יש מצוה להרוג 'עמלק' שנתגייר

אמרינן בגמ' גיטין (נ"ז ע"ב) "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק", והקשה בעמק ברכה (עניין מחיית עמלק) איך קיבלו את בני בניו של המן לגירות הלא אין מקבלים גרים מעמלק? (וכמבואר במכילתא סוף פרשת בשלח "נשבע המקום בכסא הכבוד שלו שאם יבוא מכל האומות שיקבלוהו ולעמלק ולביתו לא יקבלוהו").

ומתרץ דהך דינא דאין מקבלים גרים מעמלק הוא רק לכתחילה אבל בדיעבד חלה הגירות, והא דקיבלו גרים מבני בניו של המן זהו משום שלא ידעו תחילה שהם מזרעו של עמלק, ורק לאחר הגירות נתברר שהם מזרע עמלק.

ויש להסתפק לדבריו דגירות עמלק חלה בדיעבד, האם לאחר שנתגייר פקע ממנו יחס עמלק ואין מצוה להורגו, או דאע"פ שנתגייר כיון שסו"ס מזרע עמלק הוא אף שיהודי הוא יש מצוה להורגו, דהמצוה אינה על האומה העמלקית אל על זרע עמלק, וכן מצדד באבני נזר (סי' תק"ח).

ואמנם שמעתי ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דמאחר דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ומותר בקרוביו פקע ממנו שם 'זרע עמלק', וכן השיב מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א.

ושאלתי למרן רבינו הגרא"ל שטינמן שליט"א האם לפי"ז המגייר עמלק מקיים בזה מצוות מחיית עמלק דהרי פקע ממנו שם 'זרע עמלק'?

ואמר רבינו דבקרא נאמר "ויחלוש יהושע את עמלק לפי חרב", דזהו מצוות מחיית עמלק להורגו בגוף, ולא סגי למחות את שמו!

(נכתב ע"י אחד השומעים)

לע"נ

אבי יצחק בן אליהו טוביה ז"ל - נלב"ע י' אלול
ואמי רבקה בת אברהם משה ע"ה - נלב"ע י"ב אלול
נתרם ע"י בנם שיחי'

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

גליון מס' 25 – תשע"ז

נשלח לקנות מכספו ושילמו על המוצרים במקומו האם מגיע לו

החזר בעבור הקניה

באחד הישיבות בב"ב, חזרו הבחורים בליל תענית אסתר ממסע איסוף הכספים למען הת"ת כשהם עייפים ורעבים, ומחמת כך ביקש ראש הת"ת מאחד הבחורים שברשותו כרטיס אשראי שילך ויקנה עוגות בשווי 300 ₪ בעבורם, ובהמשך יוחזר לו כספו, ואכן הלך הבחור והכין את את העוגות לקניה, אך כשבא לשלם התברר שישנה בעיה בכרטיסו ול"ש לבצע בו את הקניה, והיתה שם אשה שכשראתה את מבוכת הבחור אמרה שיעבירו את הקניה ע"ח הכרטיס שלה, וכשהגיע הבחור לישיבה לא סיפר על מה שארע, ושילם לו ראש הת"ת את הכסף בעבור הקניה, אך לאחמ"כ טלפן ושאל האם עשה כדין או כיון שלא שילם על הקניה לא מגיע לו הכסף והרי הוא כגזל בידו.

והנה כתב בשו"ע (ח"מ קפ"ג ס"ו) דהשולח שליח לקנות לו חפץ ומחירו של החפץ הוא קצוב וידוע והוסיפו המוכרים לשליח במנין או במשקל או במידה כל שהוסיפו לו המוכרים הרי הוא של שניהם וחולקים התוספת השליח עם בעל המעות.

והמקור הוא בכתובות בפרק אלמנה ניוזנית (צ"ח), ונחלקו שם הראשונים דלרש"י דין זה הוא מספק, דמסופקים אנו למי כיון המוכר לתת את התוספת האם לשליח או לבעל המעות, אך לדעת הר"ף שם דין זה הוא דין ודאי, דכיון שזה וזה גורם למקח זכו שניהם בתוספת.

אך לכאורה דין זה אינו שייך לנידונינו, דשם מדובר שהמוכר הוסיף לשליח, וכיון שמטרתו של המוכר בתוספת הוא להנות את לקוחותיו ע"מ שיבואו לקנות אצלו פעם נוספת, א"כ כל מי שגרם לקניה שהם

למי מעולם לא היה טעם בעבירה?

יהודי נכנס למרן שיר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א וביקש את ברכתו שיהיה לו חשק ללמוד.

פנה מרן לנכדו הג"ד גדליה הוניגסברג שליט"א ושאלו זכי צריך ברכה כדי שיהיה חשק ללמוד?

למחרת כשסיפר זאת הגר"ג הוניגסברג למרן דה"י הגראי"ל שטיינמן שליט"א, התבטא רבינו שליט"א ואמר דרך מי שלא טעם מעולם טעם עבירה איננו מסוגל להבין שיש מציאות שאין לאדם חשק ללמוד!

והסיף רבינו שליט"א ואמר דהלא התורה מתוקה מדבש ונופת צופים כדכתיב "הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונופש צופים" ואין מתיקות כמתיקות התורה, וא"כ מדוע אנו מתפללים כל בוקר על עריבות בתורה?

אלא דואים מכך את כוחו הגדול של היצה"ר שיכול הוא לקחת את הדבר הכי מתוק בעולם ולהפוך אותו למר!

השליח ובעל המעות מקבלים מן התוספת, אך כאן כיון שמדובר בגורם חיצוני שאין לו שום ענין בקנייה לא שייך דין זה כלל.

והנה הכלל הוא דהשולח שליח לקנות עבורו חפץ נקנה החפץ למשלח מיד עם נתינת המעות, דהמוכר מקנה את החפץ לבעל המעות, ואף אם המעות הם של השליח מקנה המוכר את החפץ למשלח כיון שהוא המתחייב עבור הקנין וכמבואר בב"ק (ק"ב:) ובראשונים שם.

ונמצא לכאורה בנידון דידן כיון שהמתחייב על העוגות הוא הת"ת, א"כ ברגע שמשך הבחור את העוגות נקנו העוגות למתחייב על כך שהוא הת"ת, וא"כ נמצא דאותה אשה פרעה את חוב הת"ת.

ועפ"ז אמר אחד מהדיינים שליט"א דכיון שכל מטרתה של אותה אשה הוא לגרום לביצוע המקח ולהסיר את המבוכה שנגרמה מאי תשלום על העוגות, א"כ ודאי שהכסף שייך לת"ת, דכיון שהחוב הוא של הת"ת אף הכסף מיועד לת"ת, ולפיכך מחויב הבחור להשיב את הכסף.

ואולם נראה דאפשר דדוקא בגלל אותו בחור חפצה האשה לשלם בעבור המקח, והתכוונה בכך לתת לאותו בחור את הכסף ע"מ שיקנה את העוגות, וקנה הבחור את הכסף מדין 'עבד כנעני', (שקונה את עצמו בכסף, ואף דמה שקנה עבד קנה רבו ולא שייך שיהא לו כסף משלו, כשאחרים משלמים בעבורו נחשב כאילו הוא עצמו שילם, ואף כאן כשהאשה שילמה על העוגות כיון ששילמה בעבורו נחשב כאילו הוא עצמו שילם).

וכיון שהדבר אצלנו הוא "בספק" דינא הוא דהמוציא מחבירו עליו הראיה, וא"כ טוב עשה אותו בחור שלא סיפר על שארע וקיבל את הכסף, וכעת יוכל להשאיר הכסף בידו 'כדין מוחזק בספק', אך אם היה מעורר את הענין קודם ומחמת כן לא היה מקבל את הכסף, שוב לא היה יכול לקבל את הכסף דהמוציא מחבירו עליו הראיה.

ויש לציין שאף דמה שקנתה אשה קנה בעלה, וכספי האשה שייכים לבעלה, לכאורה אין מקום לחשוש שבעלה של אותה אשה לא היה מסכים 'לתרומה' שכזאת, דמתגובתה של האשה שאמרה 'שזה רק 300 נח' משמע שזהו לא סכום משמעותי בעבורם, ואין הבעל מקפיד על סכום שכזה.

שלושים יום קודם החג שואלים ודורשים בהלכות החג

בענין אכילת מצת מכונה בליל הסדר

שמעתי מרבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א שבעת היותו בשוויץ כשפרצה השואה היה שם רק מצות מכונה, ומחמת כך אכל בליל הסדר רק כזית אחד ולא בירך על אכילת מצה, משום שחשש דאין יוצאין יד"ח אכילת מצה במצה שנאפתה ע"י מכונה, [משום דצריך עשיה לשמה ולא שייך לשמה רק בעבודת יד הנעשית ע"י אדם, אך מכונה חשמלית הוי כמעשה קוף ולא חשיבה לשמה].

ולמים (כשבא רבינו שליט"א להשתתף במחאה על פתיחת הברכה המעורבת בירושלים) נכנס למרן הרב מבריסק זצ"ל וסיפר לו על כך, ואמר לו הרב מבריסק דאבא מרן הגר"ח זצ"ל לא היה נוהג כך אלא היה אוכל ב' כזיתים עם ברכה ממצות המכונה, כיון שסבר דגם במצות מכונה שייך לצאת יד"ח.

פיקוח נפש רוחני דוחה שבעה!

מִרְן רַבִּינוּ הַגְרָא"ל שְׁטֵינְמָן שְׁלִיט"א
נִשְׁאַל הַשְּׁבוּעַ אוֹדוֹת כִּינוּס שֶׁל מִדְרָשִׁית
'לֵב לְאַחִים' הַעוֹמֵד לְהַתְקִיִּים לִ250 בְּנוֹת
מִתְחַזְּקוֹת כְּדֵי שִׁישְׁתֻּלְּבוּ בְּמוֹסְדוֹת
תּוֹרִינִים, אֲלֵא שֶׁהַמְרָכּוֹת הָאֲחֵרָאִית
יוֹשֶׁבֶת שִׁבְעָה וַיֵּשׁ חֲשֵׁשׁ שְׂמַחְמַת זֶה
הָאִירֹעַ יִדְחָה, וְהוֹרָה מִרְן שְׁלִיט"א
שֶׁתִּגִּיעַ לְאִירֹעַ בְּתוֹךְ יָמֵי הַשִּׁבְעָה שֶׁהָיָה
הוּא פִּיקוּחַ נֶפֶשׁ רֹחַנִי לְבָנוֹת אֵלּוּ כִּיּוֹן
שְׁעִתִּידִם הָרוּחַנִי תִּלּוֹי בְּכָךְ!

[ומסתבר דטעם הגר"ח הוא דכיון שהדלקת המכונה והכנסת הקמח והבצק נעשית ע"י אדם לשמה א"כ כל מה שנעשה אח"כ נחשב מכח האדם, ע"י בזה בחזר"א (אר"ח סי' ו' אות י"א), ואמנם מפי השמועה מובא דכל מה שהכשיר הגר"ח מצות מכונה הוא דוקא במצות מכונה שהיו בזמנו שאת הלישה היו עושים ביד, דעיקר הלשמה הוא בשעת לישה, אבל מצת מכונה שבזמנינו שאף את הלישה עושים במכונה אף לדעתו יש בזה חסרון של לשמה, וע"ע בשו"ת אור לציון (ח"ג פ"א) שפוסק דאם אין לו אלא מצות מכונה לא יברך על אכילת מצה].

ומאידך בערב פסח בשנה שעברה שאל הגר"א דינר שליט"א את רבינו שליט"א דכיון שהוא נוהג כפי הנהגת אביו לאכול מצות מכונה אף בליל הסדר, האם יש לו לחשוש שמא לא יוצאים בזה יד"ח, ואמר לו רבינו "אל תטוש תורת אמך".

ושאלתי לרבינו שליט"א מה שייך כאן "אל תטוש" הרי לכאורה הוי ספיקא דאורייתא דדעת הרבה מהפוסקים שאין יוצאין יד"ח במצות מכונה, והשיב רבינו ואמר דאין זה נחשב כספק דאורייתא אלא נידון הוא בפוסקים ומי שנהגו אבותיו כן אין לו לשנות, ובכל אופן אין בדברי רבינו להגר"א דינר סתירה למה שנהג הוא בשו"ע, דלאחר דברי הרב מברסק בשם אביו הגר"ח חזר בו רבינו וקיבל את דבריהם דיוצאים יד"ח אכילת מצה אף במצות מכונה.

בענין תענית בכורים בער"פ לתאומים שלא ידוע מי הבכור

שאלה מענינת נשאלתי ע"י אברך שנולדו לו תאומים והוחלפו ביניהם בביה"ח וכיון שלא ידוע מי נולד ראשון כשיגדלו לא יתחייב אף אחד מהם בתענית בכורים מספק שמא השני הוא הבכור, האם מכל מקום עכשיו שהם עדיין קטנים חייב הוא בתענית בעבורם שהרי בן אחד הוא ודאי בכור, או שלא יתכן דכשיגדלו יהיו הם פטורים מתענית ועכשיו כשהם עדיין קטנים יתחייב בעבורם בתענית.

ולכאורה הדבר תלוי בספק הגר"ז זצ"ל בבכור קטן שאביו חייב להתענות עבורו והקדים הבן ושמע סיום כדי להפטר מהתענית האם זה פוטר את אביו או לא – ויסוד הספק הוא האם חיוב האב הוא תולדה מחיוב הבן דהבן הוא שחייב אלא שכיון שאינו יכול להתענות האב מתחייב במקומו, או דעד שיגדל הבן החיוב מוטל על אביו ורק כשיגדל יעבור החיוב לבן, דאם נימא דהחיוב הוא על הבן א"כ השתתפותו של הבן בסיום פוטרת את אביו, אבל אם מעיקרא החיוב הוא על האב לא יועיל סיום הבן לאב כלל.

וה"נ בנידון דידן אם החיוב הוא על הבן א"כ כאן כיון שלמעשה הם פטורים לא יתחייב האב במקומם, אבל אם החיוב הוא על האב כיון שודאי יש לו בכור בין בניו חייב הוא בתענית.

אמנם רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א אמר לי שאין הדבר תלוי בחקירה זו כיון שהבן הבכור מחוייב רק שאינו יודע שהוא בכור, וכיון שיש לו בן בכור מחוייב אף שא"א לחייבו בפועל חייב האב בתענית בכורים.

האם יש דרך להשלים ספק מנחה של ערש"ק במעריב של ליל שבת?

ביום שישי פורים דמוקפין קודם כניסת השבת טלפן אלי יהודי מירושלים וסיפר שבנו האברך שתה לשוכרה, ואף שנפסק בשו"ע (צ"ט א') 'שאם שתה רביעית לא יתפלל עד שיסיר יינו' התפלל בנו מנחה ונרדם, אך אין ידוע האם היה הוא בדרגה שיכול לדבר לפני המלך שפסק השו"ע (שם) דבדיעבד תפילתו תפילה, או שהיה שיכור בדרגה כזאת שאפילו לדבר לפני המלך אינו יכול דבכה"ג 'תפילתו תועבה' ועליו להשלים את תפילתו, וכעת הוא שואל האם במצב כזה של ספק מנחה בערב שבת יש לו דרך להשלים התפילה במעריב של ליל שבת או לא.

והנה לגבי כל אדם המסופק כתב השו"ע (ק"ז א') 'דאם הוא מסופק אם התפלל חוזר ומתפלל', ובמ"ב שם כתב 'דמתנה ואומר אם לא התפללתי תהא לחובתי, ואם התפללתי תהא לנדבה', אך כ"ז ביום רגיל אבל בשבת ויו"ט שאין מתפללים בהם תפילת נדבה ל"ש תנאי זה, וכמו באופן שחל ראש חודש בערב שבת ור"ח הוא רק יום אחד ושכח במנחה לומר יעלה ויבוא, דאין יכול להשלים בליל שבת כיון שאין מתפללין תפילת נדבה בשבת כמבואר במ"ב (סי' ק"ח סקל"ו), ולכך אף כאן כיון שיתכן שתפילתו היתה תפילה לא יוכל הוא להשלים ולהתפלל ערבית שתיים, שהרי א"א להתנות על תפילת ערבית של ליל שבת שתהא לנדבה.

והנה לגבי מעריב של ליל שבת כתב השו"ע (רס"ח י"ג) 'דאם התפלל של חול בערבית של שבת ולא הזכיר של שבת או שלא התפלל כלל ושמע מהשליח ציבור ברכה מעין שבע מראש ועד סוף יצא', ומבואר דבדיעבד יכול לצאת יד"ח מעריב בשמיעת 'מעין שבע' מהשליח ציבור.

אך אי"ז פתרון לענינינו משום שכתב המ"ב (שם) דדוקא במעריב שהיא רשות מקילין לצאת יד"ח בשמיעת 'מעין שבע' מהש"ץ, שהרי לא תיקנו שייצא בחזרת הש"ץ אלא מי שאינו בקי, (כמבואר במ"ב ק"ח ס"ק ה') אך כאן שהנידון הוא לגבי תשלומין למנחה אין יכול לצאת בשמיעת 'מעין שבע' מהש"ץ.

ולכך נראה שהעצה היא שיבקש לגשת לעמוד בתפילת מעריב של ליל שבת, וכך ע"י אמירת 'מעין שבע' ייצא יד"ח תשלומין של מנחה, כמבואר בשו"ת מהרי"ל (סי' קל"ה) שע"י אמירת 'מעין שבע' יכול לצאת אף יד"ח תשלומין של מנחה.

ואף שבפרי מגדים (מ"ז סי' קכ"ו סוס"ק ה') מבואר 'שבמעין שבע' לא שייך לצאת יד"ח תשלומי מנחה שהיא חובה אלא רק תפילת מעריב שהיא רשות, כבר כתב בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ב סי' ה') שברור לו דאם הפמ"ג היה רואה את דברי המהרי"ל היה מודה לו שמהני מעין שבע להשלמת תפילת המנחה, וא"כ ודאי ראוי שישתדל להיות חזן בתפילת מעריב וכך יוכל לתקן בודאי את תפילת המנחה (עי' בזה באשי ישראל פרק ל' הערה מ"א ופרק ל"ו הערה ק"ז).

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 26 – תשע"ו

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

שכרו אולם חילופי להמשך החתונה שהופסקה האם יכולים לקזז ממחיר האולם הראשון

לפני מספר שבועות התרחשה הפסקת חשמל גדולה בלילה באיזור האולמות בב"ב והשכונות הסמוכות, ומחמת כן הוחשכו חלק מהאולמות שאין להם גנרטור בשעה עשר וחצי ופסקו החתונות, אך אחד מבעלי השמחה מיאן לוותר על מנהג 'המצוה טאנץ' ומשום כך טלפן לאולמי 'קונקורד' וסיכם איתם שימשיכו את השמחה אצלם, ואכן נמשכה השמחה שם עד שעות הלילה המאוחרות, אלא שעלותה של המשך השמחה באולמי 'קונקורד' היא חמש עשרה אלף ₪, בעוד שבאולם הראשון סך כל השמחה הוא שלושים אלף ₪. ומחמת כך הודיע בעל השמחה לבעלי האולם הראשון שישלם להם רק חמש עשרה אלף ₪ שזהו הסכום לאחר הקיזוז מהוצאות המשך החתונה, ויש לדון האם יכול בעל השמחה לעשות כן או לאו.

והנה פשוט וברור דאינם צריכים לשלם בעבור השעות שלא השתמשו באולם מחמת הפסקת החשמל, וצריכים הם לשום את עלות הזמן שבין עשר וחצי לתום החתונה ולהוריד את זה מהמחיר הכולל, וכל הנידון הוא האם יכולים הם לקזז אף ממחיר השעות שהשתמשו באולם לצורך התשלום לאולם החילופי או לאו.

והנה בשו"ע (ח"מ ס"י ס"ב) נפסק לגבי אדם ששכר חמור ומת בחצי הדרך 'דאם שכרה לרכוב עליה או לכלי זכוכית ומתה בחצי הדרך, אם יש בדמיה ליקח בהמה אחרת יקח, ואם אין בדמיה ליקח שוכר אפילו בדמי כולה עד שיגיע למקום שפסק עמו'.

ומבואר דבכדי לקיים את השכירות ולהמשיך את הדרך יכול השוכר אפי' למכור את החמור המת, וא"כ לכאורה אף כאן יוכל בעל השמחה להשתמש בסכום העלות של האולם לצורך קיום השכירות במלואה שזהו המשך החתונה.

אך באמת אין דברי השו"ע נוגעים לנידונינו, דהרי הדין הוא דהמשכיר בית זה לחבירו ונפל אין צריך להעמיד לו בית אחר, ומבארים התוס' בב"מ (עט. ד"ה ואם) ומובא בנתי"מ (שם סק"ז) דחלוק בית מחמור שמת, דדוקא בחמור שמת כיון שאין הוא עומד אלא למוכרו בדמים יכול השוכר למוכרו לצורך המשך הדרך, אך בית כיון שאין הוא עומד למכירה לא נאמר בו דין זה ואין יכול השוכר למוכרו, וא"כ נמצא דחייב בעל השמחה לשלם את מלוא הסכום של האולם הראשון חוץ מהשעות החסרות, ואין יכול הוא לקזז מאומה מהסכום ששילם בעבור האולם החילופי.

הזקנים לא שמעו "ואת ויזתא" האם מקבל הקורא על קריאתו

נשאלתי ע"י יהודי המשמש כבעל קורא וחזן במושב זקנים כשעל כל קריאה מקבל הוא סכום קבוע של 200 ₪ אלא שהשנה לאחר קריאת המגילה ניגש אליו בעל המקום ואמר לו שחמשה זקנים טענו לו שלא שמעו את המילים "ואת ויזתא", ומשום כך אין הוא מתכוין לשלם לו מאומה על קריאה זו, שהרי נשכר ע"מ להוציאם יד"ח, וכיון שדילג מילים אלו לא הוציאם ידי חובתם, ויש לדעת עם מי הצדק.

ונראה פשוט שחייב בעל המקום לשלם לאותו יהודי את כל הסכום בעבור קריאתו, שהרי המצב האמיתי הוא שמחמת מצב בריאותם של אותם זקנים אין בהם אפילו אחד שמסוגל לשמוע את כל המגילה מתחילה ועד סופה כדין ויוצא יד"ח, ומשום כך אין מטרתו של אותו קורא להוציאם ידי חובתם אלא לקרות להם המגילה בעלמא, ולכך פשוט שצריך הוא לקבל את כספו.

אך דאפשר שאף שהם במציאות אינם יוצאים יד"ח, מ"מ אמור הבעל קורא לקרות קריאה שיש בה כדי להוציא השומעים יד"ח, דע"ד קריאה שכזו הוא נשכר, וכאן כיון שלא היה בקריאה זו כדי להוציא השומעים יד"ח אפשר שלא מגיע לו מאומה.

אך נראה דהאמת היא 'דלא ניתנה תורה למלאכי השרת', וקורה לעיתים שהבעל קורא טועה או בולע מילה, אלא שבביה"כ רגיל הציבור מתקן אותו באותו הרגע, וכאן שלא היה מי שיתקנו ברור שמשום כך אינו אמור להפסיד את כספו.

ועוד נראה דהמציאות מוכיחה שלא מסתבר שחמישה זקנים חשבו מעצמם על הדילוג ואמרו את זה לבעל המקום, אלא זקן אחד חשב כך וגרם לאחרים לומר דברים אלו מחמתו, וא"כ אין זה אלא עד אחד ואינו נאמן בדיני ממון.

חילק את כספו לילדים מתוך שיכרות האם צריכים הילדים להחזיר הכסף לאחר שהשתמשו בו

מעשה שהיה בפורים השנה ביהודי שחילק מתוך שיכרות 200 ₪ לכל ילד שהגיע לביתו, וחיש במהרה התפרסמה השמועה וילדים רבים צבאו על ביתו וכילו את ממונו, וכשראתה את זה רעייתו הבינה שאין היא יכולה למנוע בעדו, ולפיכך רשמה את שמות הילדים, ומיד במוצאי פורים התקשרה לביתם בדרישה שיחזירו את הכסף שניתן להם שלא בכונה, ויש לדון האם צודקת היא בדרישתה.

והנה זה ברור שהכסף הקיים בעין חוזר לבעליו שהרי הוא ניתן להם מתוך שיכרות ויש כאן תביעת ממוני גבך, וכל הנידון הוא על חלק מהילדים שהספיקו כבר להשתמש עם כסף זה האם הם צריכים להחזיר את הכסף או לאו.

והנה בשו"ע (שמ"ט ס"ג) כתב 'דקטן שגנב מחזירין קרן לבעלים אם הוא בעין ואם אינו בעין פטור אף לאחר שיגדיל', ומבואר שאין מחייבין את הקטן על גניבתו אף לאחר שהגדיל, וה"ה לענין קטן שהזיק כמבואר בשו"ע (צ"ו ס"ג).

אך אף שפטור מדינא, "א (כמבואר בספר חסידים סי' תרצ"ב ובעוד פוסקים, עי' בזה בפתחי חושן הל' נזיקין פ"י הערה קט"ו) שמדיני שמים חייב לשלם הנזק לאחר שהגדיל, ומשום כך אמר מרן הגר"נ קרליץ שליט"א שכיון שלא מסתבר דלאחר שיגדיל יזכור הקטן לשלם את נזקו, ראוי שכל הורה הדואג לבנו ישלם את נזק בנו הקטן מיד וכך לא יתחייב בדיני שמים בעולם האמת.

אך אפשר דהכא יתחייבו הקטנים לשלם את הכסף לאחר שיגדילו אף 'מדינא', דבפתי תשובה (ח"מ סי' שמ"ט סק"ב) מביא תשובת שבות יעקב (ח"א סי' קע"ו) אודות נער קטן שנשלח ממשתה ושמחה להביא יין לשתות ונתנו לו ממון שישלם, והלך הנער ומצא המרתף פתוח ולקח יין הרבה בלא מחיר וגם נשפך הרבה לאיבוד, ואח"כ נשמע לבעל היין ותובע לקטן אחר שהגדיל שישלם לו היזקו ודמי יינו, וכתב דלכאורה אם אינו בעין פטור אף לאחר שיגדיל, אך הוסיף דכל זה הוא דוקא בהזיק משא"כ היכא שנהנה ודאי חייב לשלם, ומבואר לכאורה בדברי השבות יעקב דאף קטן מחויב מדין נהנה, וא"כ אף כאן כיון שהקטנים נהנו מכספו יתחייבו הם מדין 'נהנה' על כך לאחר שיגדילו.

אך נראה דאין מחלוקת ביניהם, דהרעק"א מיירי בהניח להם אביהם פרה שאולה והקטנים אנוסים היו, ובזה חיוב נהנה הוא כדין מלוה הכתובה בתורה כמו מזיק וגזלן דקטנים פטורים, אבל בנידון של השבות יעקב שהקטן גנב מדעתו, הרי בזה כיון שהגיע לגיל הפעוטות יכול הוא לחייב את עצמו בדין נהנה דידע שמתחייב בכך, והרי זה נהנה כדין מלוה שאינה כתובה בתורה, כמו הלואה שאף קטנים חייבים בכך, וא"כ אף בנידונינו כיון שהקטנים לא גנבו את הכסף אלא קיבלוהו מיד הבעלים וחשבו ששלחם הוא, ודאי שלכו"ע פטורים הם מדין נהנה אף לאחר שהגדילו.

בגליון האחרון דן הרב שליט"א בהסנית זכורים אלאומים שלא ידוע מי הזכור והביא שכתאורה גלוי הדבר מספק הלוי"ז והביא דעת מרן הלארלין שטיינמן שליט"א שהאז חייב בהסנית זכורים.

עוד רצה להביא ראיה ממסכת כתובות ד' ק"ח אלפי מי שהיה לו דרך עיי"ש ואם ראיה זו דחה וסיים שם בשושה, דכיון דהחייב מוטל על הזן רק האב ממנה עד שיגדל בטרם השלמה וממילא בכהאי גוונא שהזנים פטורים במורג ודאי דכל ספק בבור איכא מנהל וכו' שכתב הפר"ט ג' ע"מ'ן גמ' שוב אין עיקר חיוב על הזן לא שייך השלמה של האב אכן נלענ"ד שהוא פטור מאהמנות.

מכ"ד

זי קרא דאורייתא ומלכו אהפ"ל גורא זישראל
אזיאל צור זרלר

דיני ברכת האילנות – ממורינו הרב שליט"א

א. חודש ניסן הוא זמן **ברכת האילנות** כשרואה אילני מאכל המלבלבים מברך שלא חסר בעולמו כלום, (שו"ע סי' רכ"ו ס"א) וברכת הודאה זו יקרה וחביבה שמברכים אותם רק פעם אחת בשנה, ונשים ג"כ מברכות ברכה זו (דאין זה מ"ע שהזמן גרמא דאפשר לברך כל השנה רק שהמנהג לברך בחודש ניסן, ע"י שו"ת הר צבי או"ח סי' קי"ח).

ב. המדקדקים מזדרזים לקיים את המצוה תיכף בתחילת החודש, ועדיף לברך ברכה זו במקהלות עם משום ברוב עם הדרת מלך ומ"מ מעלת זריזין עדיפה, [וטוב להנהיג שמיד אחר התפילה בראש חודש ניסן יצאו כל הציבור יחדיו לברך ובה ירויחו גם מעלת זריזין וגם מעלת ברוב עם, וכן נוהג רבינו הגראי"ל שטיינמן שליט"א, וכשחל ר"ח בשבת כמו השנה יוצאים ביום ראשון].

ג. י"א שמברכים ברכת אילנות בשבת כמו בחול והיו מגדולי עולם שברכו ברכה זו דוקא בשבת כדי להשלים מאה ברכות וגם לברך בבגדי שבת, (וכן העיד על עצמו האדר"ת בס' נפש דוד סוף אות י"ח "והייתי מהדר לברכה בשבת כדי למלאות החסר" וכן נהג הסטייפלר והגרש"ז אויערבך זצ"ל), ואולם י"א שאין לברך בשבת ויו"ט ברכת האילנות (כה"ח שם סק"ד משום איסור בורר דבורר ניצוצי הקדושה מן הצומח, ובשו"ת אור לציון ח"ג פ"ו תמה עליו דבירור זה נקרא אוכל מתוך פסולת דשרי, ואולם מ"מ מסיים שהמנהג שלא לברך ברכת אילנות בשבת, וכן שמעתי מרבינו הגראי"ל שטיינמן שליט"א דכיון שיש אוסרים לברך בשבת על כן גם לאלו המקפידים לברך מיד בר"ח, מ"מ אם ר"ח יוצא בשבת יש לדחות הברכה לב' ניסן, והסטייפלר זצ"ל שבירך בשבת משום שרק בשבת יצא מביתו, ומ"מ נראה דאף הנוהג שלא לברך ברכה זו בשבת עליו להשתדל שלא לראות בשבת אילנות מלבלבים דאפשר שאם נזדמן לו לראות בשבת מחויב לברך תיכף ולא להמתין לחול, ע"י תשו' הגר"מ שטרנבוך שליט"א בס' מעשה חמד).

ד. י"א דאין חיוב ללכת לראות אילנות כדי לברך, דהרי הוא כשאר ברכות הראיה דאין דין לילך ולראות (מרן החזו"א זצ"ל וכפי שהעיד הגר"ח קניבסקי שליט"א דהחזו"א לא הלך לחפש אילנות כדי לברך), וי"א דאין הברכה על ההתחדשות אצל הרואה אלא על התחדשות בלבוש האילנות וכאשר יודע על התחדשות האילנות מחויב בברכה, וכמו ברכת הלבנה שיש אומרים שאף סומא חייב, שהחיוב הוא על התחדשות הלבנה, (הגראי"ל שטיינמן שליט"א, ושו"ת שבט הלוי ח"ו סי' נ"ג אות ד' שכתב דאפשר שגם מי שלא ראה כלל מאילני דמלבלבי ובירך לא יחזור ויברך וע"י בא"ר שם סק"א שכתב הנזהר בברכה זו עליו הכתוב אומר ראה ריח בני כריח השדה אשר ברכו ה').

ה. הרואה אילנות מלבלבין אינו מברך עד שיראה את הפרחים המלבלבים בעצמם (א"א מבוטאטש שם) ואולם בדיעבד אינו מעכב וכנ"ל.

ו. הרואה אילנות בלילה לאור פנס או נר, מברך עליהם כמו ביום, (שו"ת ציץ אליעזר ח"יב כ'), וע"י הר צבי או"ח ח"א קי"ח וצ"ע).

ז. ראוי לברך על שני אילנות מלבלבין, אבל אם אין מצוי שני אילנות מברכין על אילן אחד (ע"י כה"ח שם).

ח. י"א דאין מברכים על אילן ערלה כיון שא"א ליהנות מהפירות (ע"י בגליון רע"א על השו"ע שם שמסתפק בזה) וי"א דמברכין דכוונת הברכה היא על התחדשות הפירות בכללותם (שו"ת דובב מישרים ח"ג סי' ה' וכן הוראת בעל השבחה"ל זצ"ל ע"י מבית לוי מועדים).

ט. מותר לברך על אילן שנעבד בשנת השמיטה (מבית לוי שם והוא ק"ו מערלה), אך אין ראוי לעשות כך.

י. נוסח הברכה בשו"ע שלא חסר בעולמו כלום דלא כפי שנדפס בהרבה סידורים שלא חסר בעולמו דבר (מבית לוי).

יא. י"א שמי שיש לו יארצייט בימים אלו טוב שיברך ברכת אילנות ביום היא"צ כי ע"פ הזה"ק יש קשר בין הנשמה לברכה זו ויתעצם מאד בכוונתו בברכה שהיא לתיקון הנשמות המתגלגלות בעצי השדה ובעשבים ויבקש עליהם רחמים (פוסקים).

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 27 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

בכור חולה בערב פסח האם חייב להשתתף בסעודת מצוה?

יש לדון בבכור שמחמת חוליו אינו יכול להתענות בערב פסח, האם פטור הוא גם מלהשתתף בסעודת מצוה שהרי כל סיבת ההשתתפות בסעודת מצוה היא כדי להפטר מהתענית, ואם אינו חייב בתענית ממילא אין צריך להשתתף בסעודת מצוה, או שנימא דלגבי סעודה הרי הוא כשאר הבכורות, וכיון שיכול הוא להשתתף בסעודת מצוה מחוייב לעשות כן?

והנה ב' דברים מופלאים מצינו בתענית בכורות, האחד הוא עצם המציאות להיפטר מהתענית ע"י השתתפות בסעודת מצוה, שזהו דבר שאין באף תענית אחרת, דאף שמצינו בהם שבעלי הברית נפטרים לא מצינו שכל משתתפי הסעודה נפטרים אף הם.

והשני הוא חיוב ההורים על בנם הקטן, שמחוייב האב להתענות עבור בנו הבכור הקטן, ואם האב הוא ג"כ בכור מתענה האם בעבורו, דלא מצינו באף תענית כן, וצריך להבין במה שונה תענית זו משאר התעניות.

והנה בטעם תענית זו כתב הטור (סי' ת"ע ס"א) דהוא 'זכר לנס שניצולו במכת בכורות', וצריך להבין א"כ מדוע הבכורות מתענים היה להם לערוך סעודת הודיה על הנס הגדול שניצלו במכת בכורות.

וכבר עמד בזה החת"ס (בחי' פסחים ק"ח ע"א) וביאר דבמכת בכורות חששו בכורות ישראל שעונותיהם יגרמו שאף הם יהיו חלק מהגזירה, וכדי להינצל התענו הבכורות בערב פסח מצרים שלא ימותו בלילה, וזכר לאותה תענית מתענים עד היום כל בכורי ישראל בערב פסח לזכר עולם, ודבר חידוש הוא וצ"ע.

ונראה דתענית זו אינה רק זכר לתענית כמו תענית אסתר, אלא הגנה על הבכורות דבכל שנה ושנה מתחדש אותו קטרוג שהיה על בכורי ישראל באותם הימים דהללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, וכדי להינצל מכך מתענים הבכורות כל שנה ושנה בערב פסח, ומצינו כן בכמה מקומות שמתחדשים ההשפעות שהיה בעבר בכל שנה ושנה.

ומדוקדק כן בפסוקים דמעיקרא הגזירה היתה על כל בכורי מצרים כולל בכורי ישראל, כדכתיב (שמות י"ב י"ב) "והכיתי כל בכור בארץ מצרים", אלא שהיתה שמירה מיוחדת מאת השי"ת בזכות דם קרבן פסח הנמצא על המזוזות והמשקוף כדכתיב (שם י"ב י"ג) "והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם

וראיתי את הדם ופסחתי עליכם" וגו', וכן הוא אומר (במדבר ח' י"ז) "כי לי כל בכור בבני ישראל באדם ובבהמה ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי אותם לי", ופירש"י שלי היו הבכורות בקו הדין שהגנתי עליהם בין בכורי מצרים ולקחתי אותם לי.

ומשום כך מועילה סעודת מצוה לפטור מן התענית, דזכות ההשתתפות בסעודת מצוה מגינה על הבכורות במקום התענית, ולכך מתענים ההורים במקום בנם הקטן, דאף שאינו מחוייב בתענית מ"מ הקטרוג קיים, ומוטל על ההורים לדאוג לבנם ולצום למענו.

ולפי"ז נראה דאף בכור חולה צריך להשתתף בסעודת מצוה, דהרי הקטרוג נמצא עליו כשאר הבכורות ומה בכך שאינו יכול להתענות, ולא שונה הוא מקטן דכיון שאינו יכול להתענות אביו מתענה בעבורו.

ויש להביא ראיה גדולה לטעם זה מדברי העטרת זקנים (על השו"ע שם) שכתב 'ויש נוהגין לפדות הבכורים בע"פ כמו שפדאן השם יתברך במצרים', ולפי המבואר מובן מנהג זה היטב דענין 'פדיון' הוא לפדות עצמו מצרה וכיון שבכל שנה מתחדשת אותה גזירה כלפי הבכורות, צריכים הם לפדות עצמם ע"מ להנצל ממנה.

והנה בהגדה של פסח "אורחות והנהגות" של רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב דיתכן שעדיף להשתתף בסעודת מצוה מאשר להתענות, כי התענית היא מנהג והסיום הוי סעודת מצוה, ומסתבר דמקורו הוא מדברי מרנא הגר"א זיע"א (עי' בעליות אליהו או' ק"ט) שנהג מספר שנים להתענות בערב הפסח ולאחמ"כ הפסיק והשתתף בסעודת מצוה באומרו שמרגיש הוא דהשתתפות בסעודת מצוה מועילה היא יותר.

ויש להבין כיצד יתכן דבר שכזה, הרי ההשתתפות בסעודת מצוה היא בכדי להפטר מן התענית, וכיצד יתכן שיש עדיפות בסעודת מצוה יותר מאשר התענית עצמה?

ולפי המבואר הדברים מחוורים דכיון שתענית זו אינה ככל התעניות אלא היא מהוה זכות להגן מפני הקיטרוג, לכך חש הגר"א זלה"ה שכוחה של סעודת מצוה גדול ומגן הוא יותר משל תענית.

ובזה מבואר הטעם דאין נוהגים היום הבכורים לפדות עצמם וכמו שמביא הדרכי משה דנהגו להוסיף פדיון על התענית, משום דכשנהגו להתענות פעלו בזה לתקן את שורש הקטרוג ולזה היה צריך להוסיף אף את ענין הפדיון, אך כיום שנוהגים להשתתף בסעודת מצוה להפטר מהתענית מועילה מצוה זו להגן אף ללא פדיון.

נזכר ששכח להסב בכוס שני האם שותה

את הכוס הנוספת בהסיבה?

מעשה שהיה באדם ששכח להסב בכוס שני של ארבע כוסות ונזכר רק בסיום הסדר לאחר שסיים את שתיית כל ארבע הכוסות, ולכאורה עליו לשתות כוס נוספת בהסיבה כדי לקיים מצות ד' כוסות בהסיבה.

אלא שחכ"א חידש דדי לו אם ישתה כוס נוספת בלא הסיבה, דהרי הגמ' בפסחים (קח.) מסתפקת האם חיוב הסיבה הוא בב' כוסות ראשונים או בב' אחרונים, ומספיקא בעינן שישתה את כל הד' כוסות

בהסיבה, וא"כ כששתה כוס שניה בלא הסיבה נמצא דממנפ"ש אין צריך לחזור ולשתות כוס נוספת בהסיבה, דאם חיוב הסיבה הוא בב' כוסות אחרונים אין צריך הסיבה בב' ראשונים, ויצא יד"ח אף בלא הסיבה כלל, ואם חיוב הסיבה הוא בב' כוסות ראשונים א"כ כיון שלא היסב בכוס שניה כאילו לא שתה כוס שניה כלל, ונהפכת כוס שלישית לכוס שניה ונמצא ששתה את שני הכוסות הראשונים בהסיבה, אלא שחסרה לו כוס רביעית ועליו לחזור ולשתות אותה בלא הסיבה שהרי לצד זה בעי הסיבה דוקא בכוסות ראשונים.

מחלוקת הרש"ש והמהר"ל בגדר ארבע כוסות

ונראה שהדברים תלויים במחלוקת הרש"ש והמהר"ל בגדר דין ארבע כוסות, דהרש"ש (פסחים דף ק"ט.) כתב דמי שאינו יכול לשתות את כל ארבע הכוסות ישתה לפחות ג' כוסות דכל כוס וכוס הוא מצוה בפ"ע, ואם יכול הוא לקיים מצוה אחת או שניים מדוע שימנע מכך.

אך המהר"ל (בגבורות ה' פמ"ט) כתב דד' כוסות היא מצוה אחת גדולה, ומשום כך אין שום ענין וטעם בשתיית חלק מארבע כוסות, שהרי ל"ש לקיים רק חלק מן המצוה.

ולפי דברי הרש"ש וכן נקטו הפוסקים (עי' מ"ב סי' תפ"ג) נראה של"ש לקבוע למפרע שכוס אחת תהפך לכוס אחרת, דכיון שהם מצוות נפרדות אם כיון לשם מצוה אחת פשוט שאינו יכול להופכה למצוה אחרת, וכיון שכיון למצות כוס שלישית אין זה יכול לעלות לו לכוס שניה, אך לדעת המהר"ל כיון שהיא מצוה אחת גדולה אין שום מניעה שישנה באותה מצוה את מיקום הכוסות.

ערעור ההנחה מדברי רעק"א

אך יש מקום לערער הנחה זו מדברי הגרעק"א, דהר"ן (פסחים ק"ח.) הק' ע"ד הגמ' שנקטה דמספק צריך להסב בכל הד' כוסות, דהרי קי"ל 'ספק דרבנן לקולא' וכיון שמצות הסיבה היא מדרבנן, מספק אין אמורים להסב כלל?, ותירץ דא"כ יתבטל כל מצוות הסיבה ולא אמרינן 'ספק דרבנן לקולא' לבטל דין דרבנן לגמרי.

והקשה הגרעק"א כיצד כתב הר"ן בשאלתו דמספק לא יסבו כלל, הרי בשני כוסות אחרונים ממנפ"ש צריך הסיבה, דאם בב' אחרונים צריך הסיבה הרי הם ב' אחרונים, ואם בב' ראשונים צריך הסיבה כיון שלא הסב בשניים הראשונים נחשב כאילו לא שתה כלל, וממילא נהפכים השנים האחרונים לראשונים וחייבים הם בהסיבה.

ושמעין מדברי הגרעק"א דאף שכל כוס הוא מצוה נפרדת יכול הוא להפוך את הכוסות האחרונים לראשונים, ודלא כפי שביארנו, ומסתבר שטעם הדבר הוא דאף שכל כוס הוא מצוה בפ"ע אי"ז מצוות שונות, אלא החיוב הוא לעשות את אותה מצוה ארבעה פעמים, ולכך אין מניעה להחליף בין הכוסות.

דחיית הראיה

ויש לדחות הדברים, דאפשר שכוונת הרעק"א שישתה את הכוסות בדרך תנאי, דאם ב' כוסות אחרונים חייבים בהסיבה הרי אלו כוסות אחרונים, ואם כוסות ראשונים חייבים בהסיבה הרי אלו כוסות ראשונים.

דיני תענית בכורות וערב פסח – ממזרינו הרב שליט"א

א. **הבכורים** מתענים בערב פסח זכר לנס שניצלו ממכת בכורות, ואחד בכור מאב לבד או מאם לבד אפילו אם הפילה האם לפני שנולד, ואפילו בכורים לויים וכהנים צריכים להתענות, **נקבות** בכורות אינן מתענות שהתורה לא נתנה קדושת בכורות לנקבה לשום דבר (שו"ע סי' ת"ע ס"א וב' ומ"ב שם), ואצל בני ספרד המנהגים חלוקים, ומ"מ יכולות להקל ולהפסיק את התענית באכילת מאכל מסעודת סיום אף שלא שמעו את הסיום (שו"ת אור לציון ח"ג פ"ב סי' ב').

ב. **בכור** קטן שאינו מתענה אביו מתענה עבורו, ואם האב בכור האם מתענה עבורו, ואם קשה לה להתענות יש להקל שתענית האב שהוא בכור תעלה גם עבור בנו (מ"ב שם סק"ט), ואם הקטן מתענה מועיל תעניתו, וה"ה השתתפות הקטן בסיום מסכת וא"צ אביו או אמו להתענות עבורו, [מ"מ הגרי"ז זצ"ל, וכן דעת הגר"ש וואזנר זצ"ל ושלא כמשי"כ בשו"ת "להורות נתן" חט"ו סי' ט"ו דאין סיומו של קטן מועיל לפטור את אביו, והנידון בזה הוא האם החיוב הוא של הבן ואביו מתענה במקומו וא"כ מועיל סיום הבן או שהחיוב עד שיגדל הבן מוטל על האב ואין מועיל סיום הבן].

ג. **גר** צדק בכור לאביו פטור מלהתענות שאין אצלו קדושת בכורה, ועוד דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי (הגר"ח קניבסקי שליט"א), ואולם יש שמסתפק בזה ומסיק ג"כ דראוי שישתתף בסעודת מצוה, וטעמו שכיון דאילו היה בכור מצרי ונתגייר לפני מכת בכורות בודאי היה ניצל אם כן יש טעם לתעניתו (שו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קי"ז).

ד. **חתן** בכור בתוך שבעת ימי המשתה פטור מתענית בכורים, (בן איש חי פר' צו אות כ"ה).

ה. **נוהגים** להקל בתענית זו ולפטור התענית ע"י שאוכלים בסעודת מצוה כמו סעודת ברית מילה או פדיון הבן, וכן בסעודת סיום [ומ"מ אם יש לו ברית או פדיון הבן עדיף שישתתף בסעודות אלו שהם חשובות], ואמנם עד שיאכלו בסעודת המצוה הרי הם חייבים בתענית, ונוהגים לעשות הסיום בביהכ"ס אחרי תפילת שחרית ומתקבצים הבכורים לפני הסיום ומסיים לפניהם את המסכת ומצטרפים עמו בסיומו ואח"כ עושין סעודה, (עי' מ"ב שם סק"י) והיום מסתפקים בכיבוד קל בלבד.

ו. **יש** לבכורים להקפיד ולהשתתף גם בסיום מלבד בסעודה ולהבין מה שלומדים בשעת הסיום (בן איש חי שנה א' פ' צו סכ"ה) אולם בדיעבד אפילו לא שמע את הסיום רק השתתף בסעודה נפטר מהתענית (חוט שני שם).

ז. **אבל** בכור תוך שבעה שאינו יכול להשתתף בסיום שאבל אסור בדברי תורה, מ"מ יכול להשתתף ולאכול מסעודת המצוה [בלקט יושר (ח"ב עמוד צ"ח) העיד שאבל אכל בסעודת סיום בבית רבו התרוה"ד, ואולם ביד שאול (יור"ד סי' סצ"ג ס"ג) פסק הגר"ש נתנזון זצ"ל להיות שאבל אסור לשמוע הסיום לא יועיל מה שיאכל בסיום, ואמנם אם מסיימים מסכת שסוף המסכת הוא דברי אגדה ויראה יש להתיר לאבל לשמוע הסיום כדי לא להתענות (דברי סופרים פרק מ"ב אות פ'), ובס' פני ברוך הביא שהגר"י פ"ש זצ"ל פסק שאבל ג"כ יכול לאכול מסעודת המצוה].

ח. **אחר** סיום אכילת חמץ בער"פ ינקה שיניו עם קיסם כדי שלא ישאר חמץ דבוק שם ואח"כ ירחוץ וידיח פיו היטב במים, [ומעשה באחד שהיה נזהר הרבה בכל הל' פסח והנה בליל פסח חלם דאמר לו אדם אחד שאכל חמץ במשהו ויבך בכי גדול ויחלום עוד שהחמץ שאכל נשאר בין השיניים ובעת אכילת המצות בלילה נפרד אותו פירור מבין השיניים ונדבק במצה ואכל אותו עם המצה, וע"כ צריך האדם ליזהר בניקוי שיניו היטב (בן איש חי פר' צו)].

ט. **יש** לנוח בער"פ כדי שיוכלו להיות ערים בלילה ולספר ביציאת מצרים [והגר"י זצ"ל היה תמה על זה שמדקדקים להיות ערים בשבועות שהוא רק מנהג, ואילו בליל פסח שחייבים מדינא לספר ביציאת מצרים כל הלילה אין נזהרים בזה].

(נכתב ע"י אחד השומעים)

דרשת שבת הגדול

של ממזרינו המרא דאתרא הגאון

רבי מרדכי בונים זילברברג שליט"א

תתקיים בבית הכנסת המרכזי שיכון ה'

בש"ק פר' מצורע בשעה: 5:30 אה"צ

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 28 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

יכול לאכול רק חצי כזית מצה האם יאכל?

יש להסתפק במי שאין לו בליל ראשון של פסח רק חצי זית מצה או זקן וחולה שאין יכול לאכול רק חצי מצה אם חייב עכ"פ לאכול החצי זית שיש לו או שאין בזה כל ענין וא"צ לאכול כלל.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות חמץ ומצה ה"א וז"ל "מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל ט"ו שנאמר בערב תאכלו מצות וכו' ומשיאכל כזית יצא ידי חובתו".

ובס' יד המלך (לנכד הנודע ביהודה) שם עמד על לשון הרמב"ם, דיש להתבונן טובא בדבריו מדוע חילק הרמב"ם את דין כזית מעיקר ההלכה ולא כתב זה כהלכה אחת "מצות עשה מן התורה לאכול כזית מצה", ופתח סתם דמצות עשה לאכול מצה בליל הסדר ולא פירש דהעשה על כזית ואח"כ כתב ומשאכל כזית יצא יד"ח, ומוכיח מזה היד המלך דבאכילת כזית שלם יצא ידי חובת מצה גמורה, אבל בכ"ז אם אין לו כזית לצאת ידי חובתו לגמרי ויש בידו פחות מכזית מחויב באכילתו דמצות עשה על כל בר ישראל לאכול מצה בליל הסדר.

חצי שיעור במצוות

ובאמת נחלקו האחרונים בזה האם כשם שיש איסור חצי שיעור באיסורין כן יש דין חצי שיעור במצוות, וכגון שיש באפשרותו לאכול רק חצי כזית מצה או חצי כזית מרור האם חייב בכך או שאין דין ח"ש במצוות ואין בזה מצוה כלל, דדעת השבות יעקב (ח"ב סי' י"ח) ובני חיי דבח"ש אין מצוה כלל, אמנם החיד"א בברכי יוסף (סי' תפ"ב) ובמחזיק ברכה שם דיש קצת מצוה בח"ש, ודעת המהר"י אסאד (או"ח קל"ז) ושו"ת אבנ"ז (או"ח שפ"ג) דאף מברכים על ח"ש אלא משנים בנוסח הברכה שאין מברכים על אכילת מצה או על אכילת מרור דאין אכילה בפחות מכזית אלא על מצות מצה או על מצות מרור.

ובשערי תשובה (סי' תפ"ב) הביא שאלה בשנים שהיו בספינה בערב פסח והיה בידם רק כזית מצה שהיו שניהם שותפים בו ודן האם יחלקו ביניהם חצי לכ"א או שיעשו גורל ויקבל אחד מהם את הכל, ותלה זה במחלוקת האחרונים הנ"ל אם איכא מצוה בח"ש דאם איכא מצוה בח"ש יחלקו המצה ביניהם וכ"א יאכל חצי כזית, אבל אם ליכא מצוה בח"ש יעשו גורל ביניהם, ולבסוף מסיק דעדיף שיטילו גורל ויזכה אחד לקיים את המצוה בשלמותה שע"י גורל שכרו של המוותר גדול יותר מהשכר של קצת מצוה שיקיים בעצמו.

חצי שיעור בחמץ בסוף הפסח

והנה כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות חו"מ ה"ז וז"ל "האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא ה"ז אסור מן התורה שנאמר לא יאכל חמץ ואף על פי כן אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור שהוא כזית".

ותמה בכסף משנה והלא דין הוא בכל התורה כולה דחצי שיעור אסור מן התורה ומדוע הוצרך הרמב"ם לפסוק נפרד לאיסור חצי שיעור בחמץ.

ובנודע ביהודה (מהד"ת או"ח סי' נג) כתב ליישב את דברי הרמב"ם ע"פ הגמ' ביומא (ע"ד ע"א) דטעמא דח"ש אסור מן התורה הוא משום דחזי לאיצטרופי, ולפ"ז באיסור התלוי בזמן כגון חמץ בפסח אם אכל ח"ש בסוף יום השביעי דלא חזי לאיצטרופי שהרי אין בידו להשלים את אכילתו דכבר עבר הפסח יהיה פטור, ולכך הוצרך הרמב"ם לילפותא בחמץ למדינו דאף בכה"ג חייב על ח"ש.

והנה מה דפשיטא להנוב"י מסתפק בשו"ת רעק"א (סו"ס קנ"ד) בגונא דאוכל חצי שיעור וליכא שיעור שלם בעולם דלא שייך חזי לאיצטרופי דיהיה מותר לאוכלו, ובסוף דבריו סיים וז"ל "ויהיה מזה דין חדש דבסוף אחרון של פסח או סוף יוה"כ בענין דליכא שהות לאכול כזית יהא מותר לאכול ח"ש.

ויסוד ספיקו אם טעמא דחזי לאיצטרופי הוא **סיבה** דחיישינן שיצרף חצי כזית נוסף ואז יאסר החצי כזית הראשון או דהוי **סימן** דכיון שיכול להצטרף לשיעור שלם הרי הוא חלק מהאיסור (עי' קובץ שמועות חולין אות מ"ה), דאם הוא סיבה א"כ בכה"ג דלא חזי לאצטרופי בפועל אין שייך איסור ח"ש אבל אם הוי סימן די בזה שהוא חלק מאיסור שלם כדי לאסרו, עכ"פ תירוצ' הנוב"י תלי' בנידון זה.

ועוד תליא תי' של הנוב"י בפלוגת הראשונים, בדגמ' שם ילפי' מרבויה דקרא דכל חלב לאסור ח"ש, אמנם הר"ן (בפ"ג משבועות) כ' דעיקר הטעם דח"ש הוא משום דחזי לאיצטרופי וכדאמר ר"י, דאל"כ הלא קרא לא כתיב אלא גבי חלב והיאך ילפינן מיניה לכל איסורין, אולם **התוס'** ביומא (שם ד"ה כיון) כ' דחזי לאיצטרופי הוא סברא לומר דכל חלב דרשה גמורה היא לח"ש ועיקר הטעם הוא מהדרשא, וא"כ בכל ענין ח"ש אסור מה"ת, ולפי"ז גם בסוף פסח דלא חזי לאיצטרופי ח"ש אסור מה"ת, ועדיין צ"ע דברי הרמב"ם.

ביאור חדש בדברי הרמב"ם

והנה כתב הרמב"ם בפ"ד משבועות ה"א וז"ל "מי שנשבע שלא יאכל היום כלום ואכל פחות מכזית פטור שאין אכילה פחותה מכזית, והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבילות וטריפות וכיוצא בה".

והמל"מ הביא בשם הר"ן שתמה על הרמב"ם דלא שייך איסור ח"ש אלא באיסורי תורה אבל בשבועה דאיסור הבא מעצמו כיון שלא נתכוין בשבועתו אלא לכזית למה יאסר בפחות מכזית הלא על פחות מכזית לא נשבע כלל.

אמנם באבני מילואים (חלק התשובות סי' י"ד) מיישב דברי הרמב"ם דאיסור ח"ש הוא לא אותו איסור שיש באיסור שלם אלא הוא איסור חדש, ולכן אף דדעת הנשבע הוא רק על כשיעור מ"מ רמי רחמנא עליה איסור חדש דח"ש משום דחזי לאיצטרופי, ולפי"ז ביאר דברי הגמ' בשבועות כ"ז ע"ב 'נשבע על ככר ואכלה אם שייר ממנה כזית יכול לישאל על שבועתו אבל אכלה כולה אין נשאל עליה' ולמה רק אם נשאר כזית נשאל עליה הלא לדעת הרמב"ם גם בח"ש אסור משום שבועה? אלא מוכח דהא דאסור ח"ש הוא לאו משום שבועה אלא מצד איסור חדש וליתא בשאלה.

ולפי"ז נראה לבאר בדרך חדש דברי הרמב"ם, דהא דהוצרך למילף מקרא לאיסור כל שהוא בחמץ בפסח הוא לא כדי להחמיר באיסור חמץ אלא כדי להקל במצות אכילת מצה, דלפמש"נ דדעת הרמב"ם דאיסור ח"ש הוא איסור חדש א"כ לא שייך קיום מצות מצה בפחות משיעור דהרי אמרינן בגמ' (פסחים ל"ו ע"ב) דאין אדם יוצא יד"ח במצה של טבל דדוקא מי שאיסורו משם בל תאכל חמץ יוצא בו יד"ח מצה, יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל, כמו"כ האוכל חצי שיעור מצה אינו בבל תאכל חמץ דאיסורו הוא איסור חדש של 'בל תאכל חלב' וא"כ אף קיום אכילת מצה לא יוכלו לקיים בחצי שיעור מצה, לכך הוצרך הרמב"ם לקרא ד'לא יאכל חמץ' כדי שיוכלו לקיים מצות מצה בפחות מכזית וכמבואר מדברי הרמב"ם בריש פ"ו דאף בח"ש מקיים למצות מצה.

אולם אפשר לדחות שאינו דומה למצה של טבל, דבטבל איסורו בגוף הדבר משא"כ בח"ש מצה דהמצה ראויה לצאת בה יד"ח, אלא דהאדם לא אכל כשיעור.

אמנם אפשר לקיים הדברים מטעם אחר, ע"פ יסוד הבעל המאור (ס"פ ג' דפסחים, וכן כתב ב'חק יעקב' סי' תע"א סק"ו) בביאור דברי הירושלמי דכל האוכל מצה בער"פ כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו, דאיסור חמץ ומצוות אכילת מצה כרוכים זה בזה דפסח הוי גירושין מן החמץ ונישואים עם המצה, ובער"פ מחצות ומעלה נאסר עליו החמץ אבל עדיין לא נישא למצה עד ליל הסדר ומ"מ ע"י שנאסר בחמץ נתאסר עם המצה והרי זה ממש כבועל ארוסתו בבית חמיו, ובליל הסדר הוי זמן הנשואים ושבע ברכות [ובחק יעקב שם דן באיזה ברכות מתקיים השבע ברכות בליל הסדר] וזמן הנשואים הוא שבעה ימים כדכתיב "שבעה ימים תאכלו מצות".

ולפי"ז יש לבאר דלהכי הוצרך הרמב"ם לפסוק מיוחד לאסור חמץ בכל שהוא דאם איסור ח"ש בחמץ הוא משום 'בל תאכל חלב' ולא אסור בעיקר איסור חמץ, א"כ לא יוכל לקיים בח"ש מצות מצה, דכדי לקיים מצות אכילת מצה חייב שיהיה בזה גירושין מן החמץ, והא ליכא, ולכך הביא הרמב"ם פסוק מיוחד לח"ש בחמץ, בכדי שנוכל לקיים אף מצות אכילת מצה בח"ש, ועיקר כוונת הרמב"ם בפסוק זה הוא להקל דאדם שיש לו רק חצי זית יוכל לאכלו ולקיים בזה מעט ממצות מצה.



הערה גדולה בנוסח ביטול חמץ

כ' בשו"ע (תל"ד ב') "אחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו ויאמר 'כל חמירא דאיתה ברשותי דלא חזיתיה ודלא בערתה לבטל ולהוי כעפרא דארעא'".

והמ"ב (סק"ח) הביא את דברי הב"ח ושאר אחרונים דנכון שיאמר 'וליהוי הפקר כעפרא דארעא' דלשון הפקר מהני לכ"ע, דהנה נחלקו הראשונים בפסחים (דף ד' ע"ב) במהות ביטול חמץ, דרש"י ס"ל דביטול מהני מדין 'תשביתו' ועניינו דמשוי לחמץ כעפרא דארעא, אבל תוס' פליגי על רש"י ד'תשביתו' היינו שריפה ולא מקיים מצות 'תשביתו' בביטול, אלא דביטול היינו הפקר דע"י הביטול מוציא את החמץ מבעלותו ואינו עובר בב"י, ולכן יש להוסיף לשון הפקר דזה מהני לכ"ע.

ויש לתמוה מה ס"ל לשו"ע ומדוע לא חשש לשי' התוס', וביותר מדוע לא השיג הרמ"א על נוסח השו"ע הא בדבריו שם מבואר דחשש לשיטת התוס' דכתב (שם) "ואין לבטל אלא לאחר ששרף החמץ כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו" ואם ס"ל כשי' רש"י א"כ מקיים תשביתו גם בביטול ומה איכפת לן שיבטל לפני שישרוף, וע"כ דחשש לתוס' דביטול היינו הפקר ולא מקיים בזה מצות ביעור ולכן יש להקדים שריפה קודם הביטול.

ביטול חמץ בחפצא או בגברא

והנה יש לחקור, האם הביטול הוא דין בחפצא, דבכח הבעלים להפוך את החמץ לעפר וכמו שמצינו בקופת שאור שמיחדו לשיבה, או דזה דין דהגברא לא מחשיבו ומחזיקו כחמץ, וכל דלא מחשיבו כחמץ לא אסרה תורה להשהותו.

ונחלקו בזה הראשונים דהמהר"ם חלאוה (פסחים דף ו' ע"ב) הקשה לשי' רש"י דביטול הוא שמבטלו מתורת אוכל, א"כ יהא מותר בהנאתו, והנה אם נימא דביטול הוא דין בגברא שאינו מחשיבו כאוכל אין מקום לקושיתו שהרי החמץ במקומו קאי ולא נשתנה, וע"כ דס"ל דהוי חלות בחפצא וא"כ נהפך לעפר ושפיר הקשה דיהא מותר בהנאה, ואולם בריטב"א שם הקשה לרש"י אמאי לא מהני ביטול לאחר זמן איסורו, והנה אם ביטול הוא בחפצא א"כ צריך כח בעלים לזה ואחר זמן איסורו שוב אינו בעלים, וע"כ דס"ל שהוא דין בגברא שהוא לא מחשיבו ולכך הקשה אמאי לא מהני לאחר זמן איסורו.

ומעתה אפשר ליישב נפלא שי' השו"ע, דס"ל שביטול הוא דין בחפצא וא"כ לא שייך לומר 'ליבטל וליהוי הפקר' דהרי הביטול הוא מכח בעלותו על החפץ, ולא שייך שבאותו משפט גם מחזק הוא את כח בעלותו וגם מפקיר והוי תרתי דסתרי, ואולם דעת האחרונים הנ"ל דביטול היינו דין בגברא שאינו מחשיבו ולכך שפיר שייך לשון ביטול והפקר יחד דאינו מחשיבו עד כדי שמפקירו.

ונכון לתת עצה בזה ע"פ מש"כ בכה"ח (שם סקכ"א) ע"פ הסוד לומר ג' פעמים ביטול חמץ, דבתחילה יבטל בלא המילה הפקר ויאמר 'ליבטל וליהוי כעפרא דארעא', כשיטת רש"י, ובשני יאמר ליבטל וליהוי הפקר כעפרא דארעא' כשי' התוס', (עי' הלכות חג בחג פ"ח סי"ב ולוח א"י).



האם בליעה נחשבת דרך אכילה

בגמ' פסחים (קט"ו ע"ב) בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא, ופרשב"ם 'בלע מצה ולא לעסה יצא שהרי קיים בערב תאכלו מצות שהרי אכילה היא לו אבל בלע מרור לא יצא דבעינן טעם מרור וליכא', ומבואר שבבליעה אין הנאת גרונו שאינו מרגיש טעם בזה ואעפ"כ יש לבליעה דין אכילה, ולכאורה גם בבלע איסור יהי' חייב.

ואמנם בתורת חיים חולין קכ. (והובא דבריו בנודע ביהודה יו"ד קמא ל"ה) כתב לחלק בין אכילת איסור לאכילת מצוה, דבאכילת איסור שהתורה אומרת אכילה הכונה אכילה שיש בה הנאה וא"כ בליעה שאין בה הנאה לא חשיבי דרך אכילה, אבל באכילת מצוה דמצות לאו ליהנות ניתנו א"כ לאו בהנאה תליא מילתא וכשכתבה התורה אכילה כוונת התורה לאכילה גרידא אע"פ שאין בה הנאה ובליעה נחשבת גם כדרך אכילה, ולפי"ז מותר לבלוע דבר איסור לרפואה דחשיבי שלא כדרך אכילה דהותר בכה"ג לצורך חולה.

ודברי התו"ח צע"ג מגמ' כתובות ל: התוחב לחבירו חלב בבית הבליעה פטור משום דהוא אנוס, ומבואר דבלא זה היה מתחייב ואע"פ שתחב לו בבית הבליעה, הרי דבליעה נחשבת כדרך אכילה.

באחד מערבי פסחים עמד הגרב"צ אבא שאול זצוק"ל, ליד אדם בזמן שביטל חמץ, וכשאמר ליבטל וליהוי כעפרא דארעא, פנה אליו ואמר לו לא קיימת ביטול חמץ, והסביר לו, אתמול בעת תפילתך כשפסעת שלוש פסיעות לאחור נתקלת ברגלו של חבירך ולאחר התפילה צעקת וגערת בו, ולא הבנתי והלא רגעים מספר קודם לכן אמרת 'ונפשי כעפר לכל תהיה' אלא שבעיניך עפר הוא דבר חשוב, והאיך אתה אומר כעת ליבטל כעפרא דארעא....

והוסיף ואמר דכבוד הוא ר"ת ולהוי בטיל כעפרא דארעא רק מי שמבטל את הכבוד שלו כעפרא זוכה שהביטול חמץ שלו הוא ביטול גמור.

ובאמת בנוב"י שם חולק על דברי התו"ח דגם באיסורים בלע איסור חייב דלביעה יש שם אכילה לכל דבר, והוכיח כן מלשון הרמב"ם בפ"י ממאכלות אסורות ה"י שהביא כמה אופנים שלא כדרך הנאה ולא כתב שם גם בולע.

ואמנם שכדברי התורת חיים כ' להדיא בספר המצוות להרמב"ם (ל"ת קפ"ז) "שכל מה שנזכר בו אכילה אינו חייב עד שיהנה באכילתו, אמנם אם פתח פיו ובלע דבר מן האיסורים הוא פטור חוץ מבשר וחלב דלא כתיב בהו אכילה וכו'" וצ"ע טובא כדהק' לעיל.

ואפשר לתרץ דבגמ' התם איירי בחתיכות קטנות שדרכם מיד בבליעה וזה אף התו"ח יודה דחשיב דרך אכילה דזה צורת הנאתו. [ועיקר חילוק זה בין חתיכות קטנות לגדולות כ' בנודע ביהודה שם].

האיך יכול לקיים מצות מצה בחצי כזית?

גמ' חולין קג ע"ב 'אכל חצי זית והקיא וחזר ואכלו מהו' ומבעיא ליה אי בתר הנאת גרונו אזלינן אי בתר הנאת מעיו אזלינן, ותליא בפלוגתא דר"י ור"ל שם, ונפסק כר"י דאזלינן בתר הנאת גרונו וחייב.

שאלה מצויה בליל הסדר מה הדין כאשר אכל מצה והקיא האם יצא יד"ח אכילת מצה.

בשו"ת חת"ס (סי' קכ"ז) כתב דכמו לענין איסורים כך לענין מצוות בעינן רק הנאת גרונו ואם אכל והקיא יצא יד"ח, ואמנם לענין ברכת המזון בעינן הנאת מעיו דכתיב ואכלת ושבעת ואין חייב בברהמ"ז כשהקיא (עי' בזה בחשוקי חמד פסחים קט"ו ע"ב), ולפ"ז **האוכל חצי זית מצה והקיא וחזר ואכלה יצא דאיכא הנאת גרונו בכזית.**

ויש להקשות על מש"כ בשו"ת הגרע"א סי' א' שאשה ששכחה יעלה ויבוא בברכת המזון ביו"ט אינה חוזרת משום דאינה מצווה על עונג יו"ט וכל היכא דאי לא בעי לא אכיל אינו חוזר על ההזכרה, אבל בליל הסדר חוזרת כיון דמחויבת באכילת מצה, וצ"ע הא גם בליל הסדר חייב אכילת מצה אינו מחייב סעודה וברהמ"ז דהרי אפשר לאכול את אותו חצי כזית מצה דאוכלו ומקיא וחוזר ואוכלו ובה"ג אין חייב בברהמ"ז דליכא הנאת מעיו בכזית, וא"כ אמאי צריכה לחזור על הזכרה מחמת המצה הא אין זו אכילה המחייבת ברהמ"ז.

וצ"ל דהיות שיצא מפה קדוש דהגרע"א דליל הסדר שאני וחוזרת כן הוא אבל לא מטעמיה, אלא משום דנשים חייבות בארבע כוסות וכיון שצריך לשתות ד' כוסות על הסדר ואם שתאן שלא כסדר לא יצא כמבואר בשו"ע (סי' תע"ב ס"ח), וכוס שלישית מד' כוסות נתקנה על ברהמ"ז וא"כ צריכה את ברהמ"ז לצורך קיום מצות ד' כוסות והוי ברהמ"ז המחויבת ולכן חוזרת, ועי' בביאור"ל שם שכתב דלפי מה שפסק השו"ע דנשים חייבות בד' כוסות כאנשים, א"כ צריכות להיזהר שיאמרו סדר ההגדה על כוס וכוס דאל"ה לדעת הפר"ח אפילו בדיעבד לא יצאו.



שבע ברכות בליל הסדר על איזה כוס יעשו את הברכות?

חתן המתחתן קודם הפסח על איזה כוס יעשו את ברכת שבע הברכות בליל הסדר דהרי אין מוסיפין על הכוסות ולשבע ברכות לוקחים כוס נוספת מלבד כוס של ברהמ"ז?

ועי' בפתחי תשובה אהע"ז (סי' ס"ב סק"ח) שהביא מהיעב"ץ בשו"ת 'חיים שאל' שמברכין על כוס ברכת המזון ואף שלא עבדינן שתי קדושות על כוס אחת כל זה לכתחילה אבל בליל הסדר דא"א מברכין על כוס אחת, ואמנם הביא שם שהדרכי משה כתב דיברך ברכת המזון על כוס שלו וז' ברכות על כוס של חתן, ויש לתמוה על דברי הדרכי משה הא גם החתן עצמו מחויב בברהמ"ז דכוס שלישית מד' כוסות נתקנה העל ברהמ"ז ומה מועיל שיברכו על כוסו שבע ברכות.

ובשו"ת אגרות משה (ח"א סי' צ"ה) מבאר דחזינן מדברי הדרכי משה דד' כוסות לא נתקנו על הקידוש ועל הברהמ"ז אלא תיקנו שיהיו ד' כוסות על ברכה ולכן יש לברך עליהם ברכת המזון, אבל בכה"ג דאיכא עוד ברכה של ברכת חתנים חשיב כוס של ברכה ע"י הברכת חתנים וממילא יכול החתן לצאת ידי כוס ברכת המזון מאחר.

ולפ"ז א"כ אין כוס שלישית מד' כוסות מחייבת ברהמ"ז ושלא כמוש"כ, אך דברי האגרות משה מחודשים ביותר דלאחר שנתקן סדר לד' כוסות אי אפשר לעשותו באופן אחר.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 29 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

קהל שתיקן את הש"ץ בספירת העומר האם יצאו יד"ח

באחד מבתי הכנסת טעה הש"ץ במנין הימים של הספירה והקהל תיקן אותו ואמר את המנין הנכון וכגון שהש"ץ אמר 'היום חמשה ימים לעומר' ותיקנו הציבור ואמרו 'ששה ימים לעומר', ונפל ויכוח סוער בין המתפללים האם מותר להם לחזור ולספור בברכה אחר שתיקנו את הש"ץ, חלק מהציבור טענו שיכולים הקהל לחזור ולספור בברכה כיון שלא אמרו 'היום' וקיי"ל שאם לא אמר היום לא יצא ידי חובה (עי' משנ"ב סי' תפ"ט סק"כ ובשעה"צ סק"ה) ואולם היו שטענו דכיון שהש"ץ אמר 'היום' וטעה בספירה והציבור תיקן את הש"ץ שאמר 'היום' הרי זה כאילו אמרו הם היום ויצאו יד"ח.

ונראה שנחלקו בזה רבותינו גדולי הדור שליט"א, דהנה הביא המשנ"ב (סי' תפ"ט סק"ב) בשם האחרונים דאם בירך על הספירה וספר ספירה שלא כדין ונזכר בתוך כדי דיבור יחזור ויספור כדין והברכה עולה לו, וכגון אם טעה ואמר היום ארבעה ימים לעומר ובתוך כדי דיבור נזכר שהוא יום חמישי לעומר דיו שיסיים חמישה ימים לעומר ויוצא בזה, וכבר הקשו ע"ז דהרי הפסיק בין הברכה למצוה בספירה שלא כהוגן ובעי לברך שנית ומ"ט אמרינן ליה שיסיים ויפסיד ברכה?

ושמעתי שהגר"א גניחובסקי זצ"ל שאל שאלה זו קמיה רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א, ותירץ הגר"ח דכיון שאמר 'היום' שהוא מעכב בספירה כמבואר במשנ"ב (סי' תפ"ט סק"ב) הרי התחיל את המצוה של הספירה וחלה הברכה, וא"כ אף שהפסיק בדיבור אי"צ לחזור ולברך כמו שאר המצוות שאם בירך והתחיל את המצוה והפסיק בדיבור קודם שסיים את המצוה אי"צ לחזור ולברך.

ואולם רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א דחה תירוצו זה, דאף ד'היום' מעכב בספירה דבלא היום מתפרשת הספירה על העומר ולא על הימים וכמו שביאר שו"ע הגר"ז (שם ס"ז) אבל אין זה חלק מהספירה, ונפק"מ דאף להסוברים דלא מהני שומע כעונה בספירת העומר (עי' ביאור"ל בריש סי' תפ"ט) מ"מ על 'היום' מהני שומע כעונה.

ונמצא דלדעת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א ד'היום' הוא חלק מהספירה א"כ כיון שהקהל לא אמר היום לא יצאו ידי חובת ספירה ויכולים לחזור ולספור בברכה, אבל לדעת רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א ד'היום' אינו חלק מהספירה אלא הוא רק מייחס את הספירה לימים, א"כ כיון שהש"ץ אמר 'היום', כשתיקנו אותו הרי ייחסו את הספירה ל'היום' שאמר הש"ץ ושפיר יצאו ידי חובה, ושוב אמרתי את הדברים לרבינו הגרא"ל שליט"א והסכים עמהם.

בענין ספירת העומר בכתיבה

בש"ת רעק"א (סי' קמ"א סי' ל – לב) מסתפק אם אפשר לספור ספירת העומר על ידי כתיבה, ויסוד הספק הוא האם כתיבה כדיבור ויוצא ידי חובה או לאו, ומשום כך יש ליזהר שלא לכתוב את יום הספירה קודם שספר.

ומעשה שהיה עם מרן הסטייפלר זצ"ל שהיה צריך לכתוב מכתב בימי הספירה וכיון שהיה דרכו לכתוב במכתב את יום הספירה הקדים וספר ספירת העומר בברכה (בירור הלכה תנינא עמ' רל"ח).

ופעם אחת לאחר תפילת ערבית קודם ספירת העומר ביקש רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א שיוציאוהו בברכת הספירה ולא הבינו טעם הדבר, ואח"כ נתברר שלפני תפילת מעריב כתב רבינו מכתב וכתב את התאריך "מ"א למספר בנ"י תש"ע" וחשש דהוי ספירה בכתב ולא רצה לברך.

ושאלתי לרבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א מה דינו של כותב ע"ג מחשב האם גם כתיבה כזאת בכלל או לא?

ואמר רבינו : דאין השאלה אם יוצא בכתיבה כזאת אלא אם ספק דרעק"א כולל גם כתיבה זו או לא וא"כ הוי ספק ספיקא ויכול להמשיך ולספור, [ועיין בשע"ת שם סק"א ובערוך השולחן ס"ט דאפילו שכתבה כדיבור אין זה אלא במקום שמטרת הכתיבה לגלות מחשבת הלב כמו לענין ברכת התורה על כתיבת דברי תורה אבל במקום שהמצוה היא הדיבור כמו ק"ש או תפילה אין הכתיבה אלא כהרהור ומשום כך הסופר ספירת העומר בכתיבה לא יצא כלל גם אם כיון לשם מצוה, הרי דנקטו כעיקר דכתיבה לא מהני בספירת העומר וא"כ בכתיבה ע"י מחשב ודאי דלא יצא יד"ח].



נזכר באמצע שמו"ע של מנחה שלא ספר ספירת העומר

יש לדון באחד שנזכר באמצע שמו"ע של תפילת מנחה שלא ספר ספירת העומר באותו יום ויסיים את תפילת שמו"ע רק לאחר השקיעה האם יכול באיזה אופן לומר ספירת העומר באמצע שמו"ע?

ושמעתי שחכ"א הורה שיכול ב'שמע קולינו' לספור את ספירת העומר כהיכי תימצי לבקשה וכך יאמר : היום כך וכך לעומר 'ובקשתי שטוחה שאזכה לקבלת התורה על ידי התיקונים של ספירת העומר'.

ואמרתי את הדברים לרבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א ואמר שאין לומר ב'שמע קולינו' רק את הבקשות בעצמם ואף שאם אמר יצא יד"ח אך לכתחילה אין לעשות כן, אלא יסיים שמו"ע ואח"כ יספור ויסמוך על הפוסקים שהשקיעה מאוחרת יותר.

ואולם שו"ר במכתב הסכמה של רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א לספר "בר אלמוגים" של הגר"א גנחובסקי זצ"ל, שכתב הגר"ח קניבסקי שליט"א וז"ל : "בסי' י"ב נסתפק אם באמצע שמו"ע נזכר שלא בירך ברכת המזון או לא קרא קריאת שמע איך יעשה, ולכאורה יכול לכוללה בלשון בקשה שיאמר וחייבנו חז"ל לברך ברכת המזון הזה ולקרות קריאת שמע בלשון הזה ובזכות זה שמע קולינו ואחר התפילה יאמר בשכמל"ר".

הרי דנקט הגר"ק שליט"א שיכול אף לברך ברכת המזון כדי להוסיף את זכות ברכהמ"ז לבקשה וכ"ש שיוכל להזכיר את יום הספירה לכוללה בלשון בקשה, ושוב שמעתי שנשאל הגר"ק שליט"א בשאלה זו והורה שיכול להזכיר את יום הספירה בשמע קולינו.

והעיר ע"ז חכ"א דהרי הוא עוסק במצוה של תפילת מנחה ועוסק במצוה פטור מן המצוה ויש אומרים שאף אסור לו לעשות כן, ויש ליישב.

האם הפסיקו רשב"י ור"א בנו מלימודם לתפילה

במשנה (שבת ט' ע"ב) מפסיקים לקרות ק"ש ואין מפסיקים לתפילה, ואמרין בגמ' (שם יא' ע"א) והיינו כגון רשב"י וחביריו שתורתם אומנתם, שלהם יש חילוק שמפסיקים לק"ש שהוא מן התורה ולא לתפילה שהיא מדרבנן אבל שאר כל אדם מפסיקים לק"ש ולתפילה [ובסוכה (לא' ע"א) מבואר דמפסיקים באמצע האכילה לנטילת לולב ביו"ט ראשון שהוא דאורייתא ולא לתפילת מנחה שהיא דרבנן, ובר"ח (שם) דימה את זה למשנה בשבת דמפסיקים לק"ש ואין מפסיקים לתפילה].

ובתוס' (שם יא' ד"ה כגון רשב"י וחביריו) הקשו מהא דאמרין בשבת (לג ע"ב) במעשה דרשב"י ור"א בנו "דהו יתבי עד צואריהו בחלא (היו יושבים עד צואריהם בחול) בעידן צלויי (בזמן התפילה) לבשו מכסו ומצלו (לבשו בגדיהם להתפלל), הרי שרשב"י היה מפסיק לימודו כדי להתפלל, ותירצו דמצלו היינו ק"ש אבל לתפילה לא היו מפסיקים לימודם.

ועי' בגליון הש"ס (שם) שמביא מתוס' בברכות דמצלי היינו דוקא תפילה, וכ"כ בצ"ח ובחי' ראמ"ה (שם) שהוא דוחק, וכתבו דבמקום שמפסיקים לתורה לק"ש אגב מפסיקים נמי לתפילה.

ובס' תורת זאת (להגר"ז פרנק זצ"ל אביו של הגאון רצ"פ זצ"ל) תירץ דע"פ מש"כ הרמב"ן (בסנהדרין מצוה ה') דתפילה בעת צרה היא מן התורה מיושב היטב, שהרי רשב"י היה בעת צרה דברח מן המלכות ולכך הפסיקו לתפילה משום דהא דמפסיקים לק"ש ולא לתפילה שק"ש דאורייתא ותפילה דרבנן, אבל תפילה בעת צרה היא דאורייתא והוי כמו ק"ש ומפסיקים לתפילה זו.

ובכולל בביהמ"ד הרמב"ן ברובע היהודי שבירושלים, מסר חכם אחד שיעור (במעמד הג"ר אביגדור נבנצל שליט"א רב הרובע היהודי) ותירץ התירוץ הנ"ל, וטען הגרא"נ שליט"א דאיך אפשר לומר על הימים שהיה רשב"י ובנו במערה שהם ימי צרה הרי שם למד סתרי תורה ונגלו לו כל תעלומות ועיקר תורת רשב"י במערה.

ויש להביא ראיה לדבריו מהפיוט 'בר יוחאי' (שנתחבר לפני כארבע מאות שנה ע"י המקובל רבי שמעון לביא) "בר יוחאי מושב טוב ישבת יום נסת יום אשר ברחת במערות צורים שעמדת שם קנית הודך והדרך", הרי דנחשבים הימים שהיה רשב"י במערה "מושב טוב" ואף שהיה זה "ביום נסת יום אשר ברחת במערות צורים שעמדת – כיון ששם קנית הודך והדרך".

והצעתי את הדברים קמיה רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א ואמר שאין מביאים ראיה מפיוט, ובעיקר הדבר אמר שנחשב עת צרה שעצם הדבר שברחו מן המלכות ולא היה להם מה לאכול כי אם חרובים זהו עת צרה ואף בשנת השלוש עשרה שכבר נתבטלה הגזירה ושהו שם בתנאים הנ"ל נחשב עת צרה.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

מכתבו של הגאון הגדול רבי יגאל רוזן שליט"א ראש ישיבת 'אור ישראל'

בס"ד, כג' ניסן תשע"ו

אל כבוד ידידי הנעלה מאד, אשר הוא ידיד השי"ת וידיד כל עמו ישראל, הגאון רמ"ב זילברברג שליט"א,

אחרי מבוא דרך השלום והברכה,

הגיעני קוב' שעורי ליל שבת' של שבת הגדול, והנאני מאד להווכח שכת"ר מדבר בפני צאן מרעיתו בעומק דברי התוה"ק, בהלכה למעשה, ומה רב שכרו וזכותו בזה.

והנה אשר אמר כת"ר לקיים פסקו של מרן הגרעק"א מכח הא דכוס ג' מחייבת ברהמ"ז, כיון שאם שתאן שלא כסדר לא יצא כמבואר בשו"ע (תעב, ח), ונמצא מחוייב לאכול כזית באופן המחייב ברהמ"ז, ולכך כל ששכחה ההזכרה הר"ז חוזרת.

והנה הא דפשיטא ליה למר לדידי הוי ספק, דלכאורה דב"ז הוא שורש מחלוקתם של הטור והב"י והפר"ח, דהנה הטור (סי' תפד) כתב לחדש דאף דברהמ"ז קיי"ל דמי שיצא אינו יכול להוציא אחרים, מ"מ אפשר דברהמ"ז דליל ט"ו שאני, כי היכי דברכת הלחם של מצה מוציאם כיון שהוא חובה, ה"נ ברהמ"ז כיון שתקנו ד' כוסות ותקנו אחד מהם על ברהמ"ז הוי חובה נמי, ומבואר דמכח זה חשיב הברהמ"ז כחובה מדין הכוס הג', ולפי"ז נמצא מבואר דהכוס הג' נתקן ממש על ברהמ"ז, והחייב בכוס הג' הוי סיבה לחייב בברכה שעליו שהוא ברהמ"ז, אך הב"י (שם) פליג ע"ז וכ' דאפשר לקיים ד' כוסות בלא ברהמ"ז, שאע"פ שכל כוס תיקנו על דבר מיוחד, מ"מ אם שתאן שלא על הסדר שתיקנו ודאי יצא, ולכן ברהמ"ז דליל הפסח דינו כברהמ"ז דכל ימוה"ש דאם יצא אינו מוציא, והקשה ע"ז הפר"ח מהא דאמרי' בגמ' (קח, ב) דאם שתאן בב"א לא יצא, ופסק כן המחבר, ובביאה"ל (תעב, ח) כ' ליישב סתירת דברי מרן הב"י דס"ל דהא דשתאן בב"א לא יצא היינו בלא ששה ביניהם, אבל כל ששה אע"ג שלא אמר הברכות וההגדה יצא.

ונמצא דלשי' הטור והפר"ח שכפה"נ מסכים לדבריו, שפיר י"ל כדברי כת"ר, אך הב"י להדיא פליג בענין זה ממש, וס"ל דלא חשיב כמחוייב בברהמ"ז, ואף דכתב הביאה"ל דלכתחילה יש לחוש ולהחמיר כהפר"ח, מ"מ עיקר ההל' הוא כהב"י. אך אף בלא זה הא נראה דהגרעק"א בתשובה זו דעסקין בה מוכח מדבריו דנקט כהב"י, דהא כתב בהשמטה לתשובה זו דאשה אינה מצווה ביו"ט בקידוש היום, ומעתה תיקשי היאך תקיים מצות כוס א' אחר שאינה מחוייבת בדבר, ודוחק לומר דתתחייב לקדש מדין הכוס הא', דעד כאן לא שמענו לומר כן אלא במש"כ הטור לענין ברהמ"ז, דבזה אמרין דמוטל עכאו"א להכניס עצמו לחיוב ברהמ"ז [והיינו ע"י שיאכל כשיעור ברכה], עמ"ג שיוכל לקיים מצות הבוס הג', אך זו לא שמענו שאשה תתחייב לעשות קידוש על היין למרות שאינה חייבת ולו רק כדי שיהיה לה ההיכ"ת לכוס א'.

וראיה לדברינו מדברי התוס' בסוכה (לח, א, ד"ה באמת) שכתבו וז"ל משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת, וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא, אף על גב דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (קח, א) דמחייבי בד' כוסות, ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור, ומבואר דלולא דיש לחייבם בהלל מטעם דאף הם היו באותו הנס, לא היינו מחייבין אותן בהלל מכח שחייבות בכוס הרביעי, וא"כ אין לומר דהכוס הראשון יחייב אותה בקידוש היום, ובהכרח דהגרעק"א ס"ל כהב"י, וא"כ מיניה וביה אין לומר בשיטתו דהכוס הג' תחייב בברהמ"ז.

והנה מבואר בתוס' דלולא שחייבות בהלל לא היו חייבות בכוס ג', [וממילא לא היו מתקנין להן חיוב ד' כוסות], ולכאורה מזה גופא הוי ראיה לפר"ח, דהא להב"י יוצאין בד' כוסות אפי' שלא על סדר הברכות, אך מאידך מדברי הגרעק"א הא מוכח דיוצאות בכוס א' אף שפטורות מקידוש היום והוא כהב"י.

אמנם נראה לדקדק לשון התוס' בסוכה שכתבו ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, וצ"ב במש"כ 'מסתמא', ובודאי אין נראה לומר שכוונתם למחל' הב"י והפר"ח, אלא נראה דאף להב"י אין תקנת ד' כוסות עומדת בפנ"ע, ותיקנום כדי לומר עליהם הלל ואגדה, והיינו דחיוב סיפור יצי"מ [שכולל גם אמירת ההלל] תיקנו שיהא על ד' כוסות, ולכך לולא דנשים חייבות בהלל, לא היו מתקנים לחייבם בד' כוסות כלל, אך לאחר שתיקנו ד' כוסות, ס"ל לב"י דלעיקובא אינו מוכרח שיהיו הכוסות על הברכות המחוייבות, וגם אין סברא לומר דכיון דאין הנשים מחוייבות בקידוש לא נתקן להם ד' כוסות, [וכעין סברת בתוס' לענין הלל], דסברת התוס' הוא רק לענין ההלל והאגדה שהן מצוות היום, משא"כ לענין קידוש.

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 30 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

ספר נכון את מספר הימים אך טעה בחשבון השבוע האם יצא יד"ח?

מעשה שהיה באדם שאמר ביום העשירי "היום עשרה ימים שהם שבוע אחד וארבעה ימים בעומר" ויש לדון האם די בכך שספר נכון את מספר הימים ויצא ידי חובה, או שנימא דקלקל כשטעה בספירת השבועות ולא יצא ידי חובתו?

והנה אף שבמבואר במ"ב (סי' תפ"ט סק"ז וסקל"ח) דאם ספר ימים ללא שבועות יצא בדיעבד וסופר בשאר הימים בברכה, אי"ז נוגע לנידונינו, שזה דוקא אם לא ספר השבועות כלל, אך כאן שבתוכ"ד ספר את השבועות וטעה במספרם אפשר שקלקל אף את ספירת הימים ונחשב שאין לו ספירה כלל.

ואמר בזה חכ"א שליט"א, דהנה כבר יסדו רבותינו דדין תוך כדי דיבור נאמר רק לתקן ולא לקלקל, ולמשל אדם שספר ביום החמישי 'היום חמשה ימים' ובתוכ"ד 'תיקנו' חבירו בטעות שהיום 'ארבעה ימים', ולאחמ"כ נודע לו שחבירו טעה ובלבלו, יכול הוא להמשיך לספור בברכה, דכיון שתוכ"ד לא מהני לקלקל, לא מקלקלת ספירתו השניה כלל, (עי' מ"ב סי' מ"ו סק"כ, וסי' ר"ט סק"ו, והליכות שלמה פסח פ"א ס"ה).

ולפי"ז אמר דה"ה בנידון דידן, אין ספירת השבועות המוטעית מקלקלת, דכיון שבדיעבד יוצא הוא יד"ח בימים בלבד, אף שבתוך תוכ"ד ספר מספר שונה, אין זה יכול לקלקל ולהרוס את ספירתו הראשונה.

אך נראה שאין יסוד זה קשור לשאלתנו, דדברי רבותינו הם דוקא אם גמר את הספירה לגמרי, וספר שתי ספירות וכגון שאמר 'היום חמשה ימים לעומר', 'היום ארבעה ימים לעומר', אך כאן הרי טעה בספירה עצמה, שהרי השבועות הם חלק בלתי נפרד מן הספירה וכיון שאמר שתי מספרים שונים באותה הספירה אפשר דאין נחשבת לו ספירה זו לספירה כלל.

האם ספירת ארבע ועוד ארבע נחשבת לספירה?

ונראה שהדברים תלויים בנידון נוסף באדם שספר ביום השמיני "היום ארבעה ועוד ארבעה ימים לעומר", דהגרש"ז אוירבך זצ"ל אמר שפשוט שלא יצא, דיש דין 'לספור' את מנין הימים בפירוש וכאן אי"ז 'ספירה' מפורשת של שמונה ימים, אלא 'חשבון' שיוצא מתוך דבריו, (עי' הליכות שלמה פ"א סק"ד).

אמנם מו"ר הגרא"ל שטינמן שליט"א אמר לי, דבסברא היה נראה כדברי הגרש"ז א, אלא שבמ"ב מבואר לא כן, דכתב המ"ב (בס"ק י"א) "כתבו האחרונים דאם אמר בלשון אחר כגון ביום ל"ט אמר היום ארבעים חסר אחת נמי יצא", ומבואר שמהני ספירה אף בחשבון, דכמו שחשבון 'פחות' נחשב לספירה אף חשבון 'ועוד' יחשב לספירה.

ולכאור' יש לחלק ולומר דשאני 'ארבעים חסר אחת' משאר החשבונות, דארבעים חסר אחת אינו נחשב לחשבון, אלא מטבע לשון שקבעה תורה לענין מלקות 'ארבעים יכנו', ואחז"ל ארבעים חסר אחת, אך שאר החשבונות לא יהני.

אך בגליון הרעק"א (על השו"ע שם) מוכח לא כן, דהרעק"א מביא דין זה לענין 'עשרים חסר אחת', ומקורו הוא מאותו מקור של המ"ב (שו"ת פרי הארץ להר"מ מזרחי סי' י') ועשרים חסר אחת הוא אינו מטבע לשון, ומוכח מהא שבכל חשבון יוצא ידי חובתו, [ואמנם שו"ת פרי הארץ הוא העתק תשובת מהר"י מולכו, ושם הזכיר ארבעים שהוא לישנא דקרא וששים שהוא לישנא דמתניתין דנזיר (פ"ג מ"ב), ואולם עי"ש שציין בעל פרי הארץ בהגהותיו לתשובה זו לדברי הרא"ש פרק ערבי פסחים (סי' מ') וז"ל: 'שכן דרך המקרא כשמגיע המנין לסכום עשירית פחות אחת מונה אותו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד' עכ"ל, וא"כ עשרים חסר אחת נמי].

ולפי"ז נראה דשאלתינו תלויה במחלוקת רבותינו, דלדעת הגרא"ל ש שליט"א שמהני 'חשבון' בספירת העומר אין הוא יוצא ידי חובתו, כיון ששבוע וארבעה ימים נחשב לספירה גמורה, ונמצא שספר שני מספרים בתוך אותה הספירה.

אך לדעת הגרשז"א זצ"ל שלא מהני ספירה בחשבון, נמצא 'ששבוע וארבעה ימים' אי"ז מספר כלל, וא"כ יוצא הוא ידי חובתו בדיעבד בספירת הימים בלבד, שהרי לא אמר מספר נוסף על מספר הימים, ודבריו בהמשך הרי הם כדברים בעלמא.

ואף לדעת הגרא"ל ש שליט"א זהו דוקא אם אמר שבוע ויום נוסף, אך אמר שבוע בלבד או שני שבועות בלבד ולא הזכיר ימים כלל אי"ז נחשב לספירה, דשבוע לחוד אינו מספר שבע, אלא כשמוסיף לו מנין ימים כמבואר להדיא בשעה"צ (שם ס"ק י"א).



מ"ט ימי הספירה – מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם

אדם המצפה לחתונתו או ליום שמחתו, סופר הוא את הימים, את הדקות, את הרגעים – מתי יבא לידי? מתי יגיע כבר הרגע?

כך גם בני ישראל בצאתם ממצרים חיכו ליום הגדול והנורא בו תנתן התורה, ובכל יום ויום הגיעו למשה ותבעו מתי תהיה קבלת התורה,

אף בזמן הזה, ימי ספירת העומר כל ענינם הכנה לקבלת התורה, וכך ביאר בחינוך (מצוה שו) בשורש מצות ספירת העומר, דמצוה זו ענינה להראות בנפשינו את החפץ הגדול שיש לנו ליום קבלת התורה, ובעבורו יצאנו ממצרים והגענו לכל הגדולה הזאת, ולפיכך נצטוונו לספור את הימים עד יום מתן תורתנו, להוכיח כי כל מעמד יציאת מצרים לא היתה אלא לקבלת התורה.

וכן כתב רבינו ירוחם (נתיב ה') והר"ן (סוף מס' פסחים) דכשם שבני ישראל יצאו ממצרים ובכל יום ויום הגיעו למשה ותבעו ממנו שהרי הבטיח קבלת התורה, ראה הקב"ה את ההשתוקקות שלהם, ולפיכך ציוה שיספרו בכל שנה ושנה.

וכתבו בעלי המוסר (מהר"ל, לב אליהו ועוד) דמ"ט ימי הספירה הרי הם כנגד מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, בכל יום מימי הספירה יש לאדם לעבוד להכין עצמו לקראת מתן תורה באחד ממ"ח הקנינים.

אלא שהדברים צריכים ביאור, שהרי כל דברי חז"ל כגחלי אש ונאמרו ברוח הקודש, אין להוסיף עליהם ואין לגרוע מהם, לא פחות ולא יותר, אם כן אף שברור שיש קשר בין מ"ט ימי הספירה למ"ח הקנינים, מכל מקום מהו היום הנותר?

ומביא הלב אליהו דמהר"י סלנטר ותלמידיו הגדולים נהגו למעשה בכל יום מימי הספירה לעבוד על אחד מהמ"ח קנינים, וביום המ"ט היו חוזרים על כל המ"ח דברים והיו בודקים בבדקי הנפש האם עשו כהוגן.

בלא תפילה אי אפשר לזכות לכתרה של תורה

אך אפשר עוד לומר דמ"ח ימים מימי הספירה הם כנגד מ"ח הקנינים שהתורה נקנית בהם, והיום המ"ט הוא כנגד דברי ר' יהושע בן חנניה בגמ' (נדה דף ע' ע"ב) ששאלוהו אנשי אלכסנדיא מה יעשה אדם ויחכם? ענה להם: ירבה בישיבה, וימעט בסחורה. אין דרך אחרת!

אמרו לו: הרבה עשו כן ולא הועיל להם!?

אלא אמר להם: יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו, שנאמר (משלי ב) "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה".

אי אפשר לזכות בכתרה של תורה בלא לשפוך שיח לפני הקב"ה.

צריך סיעתא דשמיא, וצריך לבקש ממי שהחכמה שלו.

ומבואר בגמרא שם דהא בלא הא לא סגיא, דגם מי שירבה בתפילה, אם לא ירבה בישיבה וימעט בסחורה, לא יוכל להגיע לכך. צריך את שניהם – גם להרבות בישיבה ולמעט בסחורה וגם להרבות בתפילה.

אולי כנגד זה – היום האחרון בימי הספירה.

למה הדבר דומה, לסולם שרגליו מוצבות ארצה ארץ מצרים, וראשו מגיע השמימה - הר סיני, המעמד הגדול של קבלת התורה, והאדם מטפס בסולם מדרגה אחר מדרגה, קנין אחר קנין, ממדרגה למדרגה הרי הוא עולה ומתעלה, וכאשר מגיע למדרגה האחרונה, אבוי לו, רואה הוא שדוקא שם חסרה מדרגה, השליבה העליונה חסירה והוא אינו יכול להגיע לראשו, אז הוא מתחיל לצעוק.

אולי יש מישהו שיעזור לי?

ואז מתקיים בו (שירה השירים ה ד) "דודי שלח ידו מן החור" הקב"ה שנקרא דודי מושיט לו יד ועוזר לו לעלות את המדרגה הנשגבה, לשם כך יש עלינו לבקש ממי שהחכמה שלו, אבל היד הזו אינה מושטת אלא למי שכבר בשליבה העליונה ולא למי שבמדרגה התחתונה.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שו"ת מיוחד ששאל מורינו הרב שליט"א את גדולי ישראל לרגל וועידת החינוך המיוחד שהתקיימה במלון רמדה

1. בחור שלמד אצלנו והיו לו קשיי למידה, ועתה מבררים עליו בשידוכים, מה חייבים לספר ומה לא?

להתחמק מלהשיב (הגראיל"ש שליט"א)

לא חייב לענות וישתמט ממנו (הגר"ק שליט"א).

2. מאחר שתלמידים שלנו חוו כישלונות בלימודים כל חייהם. מהי הדרך לגרום להם לאהוב את הלימוד?

להסביר להם את הכתוב "שבע יפול צדיק וקם" נפילה זאת לא מעידה, אם לא נפילתי לא קמתי וכך הוא הדרך כשמתעלים גם נופלים, קשיים ונסיונות הם חלק מהבנין. (הגראיל"ש שליט"א)

תפילה וגם המלמדים יתפללו עליו (הגר"ק שליט"א)

3. בחור שמאוד מתקשה בלימוד הגמרא, האם יש ענין שילמדו אותו את הגמרא כדינים והלכות כדי שירגיש שגם הוא לומד גמרא, או ללמד אותו רק משניות והלכות?

אין ענין אלא ילמדוהו רק משניות והלכות (הגראיל"ש שליט"א).

4. כיצד ניתן לעודד תלמיד שמאוד מתקשה להבין גמרא?

לקחת לו מלמד פרטי שיעשה לו גישמאק בלימוד וצריך לזה הרבה סבלנות בלי סבלנות אי אפשר (הגראיל"ש שליט"א)

5. האם יש ענין להתחיל כל בוקר את השיעור בדברי מוסר, למרות שזה על חשבון זמן לימוד הגמרא?

כן. החת"ס התחיל את כל השיעורים שלו עם חובת הלבבות, (הגראיל"ש שליט"א) והוסיף: אבל רק פעמיים בשבוע.

וכן השיב הגרמי"ל זצ"ל רק פעמיים בשבוע, וכן השיב הגרא"מ שך זצ"ל ואמר לא להתחשב באותם שמזלזלים בזה וכמה שיותר מוסר זה יותר טוב, ואמר ג"כ לא כל יום אלא יום כן ויום לא (מפי הגר"י סוקל שליט"א)

6. האם זה דבר נכון לבקש מבחור שמבין טוב את הגמרא שילמד עם בחור שמתקשה להכין שילמדו יחד בסדר, או שזה בא על חשבון ההתקדמות של הבחור שמבין?

גם כשלומדים עם בחור חלש מתעלים בבחינת מתלמידי יותר מכולם, ומעולם לא ראינו מה שהפסיד שלמד עם חלשים (הגראיל"ש שליט"א)

7. באיזה צורה בחורים שיש להם קושי עם קריאה בתוך הספר צריכים ללמוד מוסר. באיזה ספר מומלץ ללמוד?

להגיד להם שיחות מוסר וילמדו ספר "ארחות צדיקים" (הגראיל"ש שליט"א)

וכן הורה מרן שליט"א למשגיח ביש"ק חשובה בב"ב שהתלונן שהבחורים לא לומדים בסדר מוסר, שיגיד להם כל יום שיחת מוסר.

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 31 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

הכין מעטפה לרב ולמרצה והחליף ביניהם

האם יכול להוציא הכסף מהרב?

בשבוע שעבר נערך 'בר בי רב דחד יומא' בבתי כנסיות רבים ברחבי הארץ, שבהם דורשים מרצים ומגידים שונים שנשכרים בסכומים גבוהים ורבנים המגיעים ללא תמורה או בתשלום נמוך, והנה באחד מבתי הכנסיות נתן הגבאי לאחד השומעים שתי מעטפות וביקשו שאת המעטפה שבה יש 1200 ₪ יתן למרצה, ואת המעטפה השניה שבה 600 ₪ בלבד יתן לרב הדורש אחריו, אך למעשה החליף האחראי בטעות בין שתי המעטפות, וכשהגיע אותו מרצה לביתו קצף על הדבר מאוד שלא עמדו בסכום שקצבו, ומאידך הרב היה בשמחה גדולה שמעריכים את דרשתו לכה"פ כמו המגידים, ועתה יש לדון האם מחוייב אותו רב להחזיר את הכסף או לאו.

והנה קי"ל דדברים שבלב אינם דברים, אא"כ יש 'אומדנא דמוכח' שמדובר בטעות, וא"כ לכאן כל הנידון כאן הוא האם יש כאן 'אומדנא דמוכח' שניתנה המעטפה לרב בטעות או לאו.

אך נראה דא"צ להגיע 'לאומדנא דמוכח', דלגבי הרב א"י נחשב למקח אלא למתנה גמורה, דאין שום התחייבות לשלם לרב על דרשתו, אלא הדבר נובע מרצון טוב של האחראים להוקיר טובה על דרשתו, ושונה הדבר מהמרצה שנשכר מראש בסכום מסוים שאותו לא קיבל בסופו של דבר.

ולגבי מתנה פסק הרמ"א (ח"מ סי' ר"ז ס"ד) 'דדברים שבלב הוו דברים', והטעם הוא משום שבמקח הנעשה בין שניים עליהם לפרש את כל תנאי וסיבת המכירה וכל מה שלא נתפרש בשעת המכירה הו"ל דברים שבלב ואינם דברים, כמו במוכר ביתו על דעת לעלות לא"י ולא פירש כן בשעת המכירה ונאנס ולא עלה דהו"ל דברים שבלב ואינם דברים, (קדושין דף מ"ט ע"ב) אך במתנה שכל מהותה היא נתינה מאחד לשני ללא מו"מ ביניהם אין הוא צריך לפרש את דבריו שבלב והוי דברים, ומשום כך צריך אותו רב להחזיר הכסף על סמך דברי הגבאי אף ללא 'אומדנא דמוכח'.

אך עדיין טען אותו רב שאין פסק הרמ"א נוגע אליו כיון שהוא מבני עדות המזרח ההולכים לאורו של מרן השו"ע, ונראה שלמרות זאת צריך הוא להחזיר את הכסף, דהכא א"י בגדר 'דברים שבלב', אלא 'אומדנא דמוכח' שטעו בנתינה זו, דסכומים כאלו אינם מקובלים אצל רבנים, ובפרט שכאן מוכח הדבר שנתחלפו המעטפות.

וסיפר לי אברך על מקרה דומה שקרה עימו שהכין בערב פורים למשלוח מנות שתי מעטפות, האחת עם 300 ₪ בעבור המלמד בת"ת, והשניה עם 100 ₪ עבור המלמד בחברת המתמידים לאחר הלימודים, והחליף בטעות בין המעטפות.

וגם כאן לגבי המלמד בחיידר הרי זה כמקח, דפסק מרן הגר"נ קרליץ שליט"א דכיון שהמנהג לתת למלמד כסף כמשלוח מנות נהפך הדבר לחיוב, משא"כ לגבי המלמד במתמידים שאין שום חיוב לתת לו וכלפיו הדבר הוא כמתנה גמורה, ומשום כך 'דברים שבלב הוו דברים' ועליו להחזיר את ההפרש כפי טענת האב.



מכרו את זכות המימון של סעודת הצהרים וקנאה אדם המוחזק שממונו גזול האם מותר להשתתף בה?

בבר בי רב שמתקיים באחד מבתי הכנסיות בתל אביב נוהגים למכור כל שנה את הזכות לתת 'סעודת צהרים' עבור מאות המשתתפים, והנה השנה בתחילת המכירה קם אדם שידוע כעברייך שכל עסקיו בגזל ובפשיעה וקנה את מחירה של הסעודה כולה, וקמה סערה בקרב המשתתפים האם מותר להם ליהנות מסעודה שכל מימונה הוא מגזל וחמס.

והנה פסק השו"ע (ח"מ סי' שס"ט ס"ד) "בני אדם שחזקתם גזלנים וחזקת כל ממונם גזל מפני שמלאכתם מלאכת גזלנים כגון המוכסין והליסטים אסור ליהנות מהם שחזקת מלאכה זו שהוא גזול", ומ"מ כתב השו"ע (שם ס"ג) "ואם היה מיעוט שלו אע"פ שרוב ממונו גזול מותר ליהנות ממנו עד שידע בודאי שדבר זה גזול בידו", וא"כ לכאורה אסור להשתתף בסעודה זו כיון שהסעודה ממונת ע"י אדם שכל עיסוקו הוא בגזילה וחמס, ובפרט שהנידון הוא על מחירה של סעודה שלמה שבודאי חלק ממימונה יגיע מכספי הגזל.

אך יתכן שאדרבה כדאי להשתמש בכספים אלו, שהרי מבואר בברייתא בביצה (דף כ"ט ע"א) "גזל ואינו יודע ממי גזל יעשה בהם צרכי רבים ומאי נינהו אר"ח בורות שיחין ומעורות" ונפסק בשו"ע (שם סי' שס"ו ס"ב) וז"ל "הרועים והגבאים והמוכסין תשובתן קשה מפני שגזלו את הרבים ואין יודעים למי להחזיר יעשו בו צרכי רבים", (ואמר לי מו"ר הגר"י זילברשטין שליט"א דצרכי רבים הטובה ביותר היום היא 'בית חולים' שכולם נהנים ממנו באיזה שלב), וא"כ יתכן שכיון שהממון ביד גבאי ביהכנ"ס כדן, טוב שיקחו את כספי הגזילה עבור 'צרכי רבים' שהוא 'סעודת הבר בי רב' שהמשתתפים מכל הארץ נהנים ממנה ובזה מתקנים את הגזילה שיוכלו להשתמש בה, (הערת הרב נהוראי נקי שליט"א).



כיבסה את תיק חבר בנה ונתגלתה בו מצלמה האם מחויבת בתשלום?

לפני כשבוע נסעו קבוצת ילדים לטיול מאורגן במסגרת הת"ת, ובתחילת הטיול ביקש ילד אחד מרעהו שישאיל לו את אחד מתיקי הטיול הרקים שלו, ובהמשך הנסיעה נודע שנאבד לילד המשאיל מצלמה יקרה וחיפשוה המשתתפים רבות אך העלו חרס בידם, וכשהגיע אותו ילד לביתו כיבסה אמו את התיק בכדי להחזירו נקי, אלא שלאחר הכביסה התברר שהמצלמה היתה טמונה בתוך הכיסים הפנימיים של התיק ונהרסה כליל, ויש לדון האם חייבת האם לשלם בעבורה.

ונראה בזה דאינו נחשב לאונס גמור כעין גניבה הקרובה לאונס המבואר בתוס' (ב"ק דף כ"ז ע"ב) דאף אדם המזיק פטור, אלא הוי אונס כעין אבידה הקרובה לפשיעה דחייב, דהיה עליה לבדוק את הכיסים קודם הכביסה, ומ"מ לא נחשב הדבר לפשיעה שהרי בדקה בכיסים החיצונים ולא העלתה בדעתה שיש חפץ בכיסים הפנימיים.

ואולם נראה דמ"מ אותה אשה אינה מחוייבת לשלם בעבור המצלמה, דא"ז נחשב לאדם המזיק אלא לכח שני דהמים הם אלו שהזיקו למצלמה, ואף שהמים נחשבים 'לממונו המזיק' א"ז אלא ממנו המזיק בשוגג שפטור.



אמר 'הלילה' או 'עכשיו' לעומר האם יצא ידי חובתו?

יש לדון האם אדם שאמר 'הלילה' כך וכך ימים לעומר, או שאמר 'עכשיו' כך וכך ימים לעומר, יצא ידי חובתו או לאו.

ושאלתי כן לרבותינו גדולי הדור שליט"א ונחלקו בדבר זה, דרבינו הגרא"ל שטינמן שליט"א אמר דמסתבר שיצא יד"ח, ומאידך רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר דפשוט לו שלא יצא ידי חובתו.

ונראה שמחלוקת רבותינו היא לשיטתם וכפי שהבאנו בשיעורים הקודמים, שנחלקו רבותינו האם 'היום' הוא חלק מהספירה או רק דרך לשייך הספירה ליום, דרבינו הגרא"ל שליט"א אמר 'דהיום' אינו חלק מהספירה וכל מטרתו הוא לשייך הספירה ליום ולא 'לעומר', ומשום כך פסק רבינו שמי שבירך ואמר 'היום' והפסיק בדיבור צריך לחזור ולברך כיון שלא התחיל בספירה כלל.

אך רבינו הגר"ח שליט"א אמר 'דהיום' הוא חלק בלתי נפרד מן הספירה, ומשום כך אם אמר 'היום' והפסיק א"צ לחזור ולברך, ככל מצוה שאם הפסיק באמצעה א"צ לחזור ולברך כיון שהיה לברכה על מה לחול, וכאן חלה הברכה על 'היום'.

וא"כ נמצא דרבותינו אזלו לשיטתם, דלרבינו הגרא"ל ש כיון שהיום נועד רק לשייך הספירה לימים, א"כ יהני גם 'הלילה' ו'עכשיו' שגם ע"י כך משייכים הספירה לימים.

אך לרבינו הגר"ח שהיום הוא חלק מן הספירה, לא מהני 'הלילה' ו'עכשיו' כיון שיש מטבע מסוים לצורת הספירה, וא"ז מצורת מטבע הספירה (ואף שאפשר לספור בכל לשון, היינו לספור את אותו מטבע בשפה אחרת).



הנהגות פסח שני - החל ביום ראשון י"ד אייר

כתב החיד"א בספרו מורה באצבע (סימן ח אות רכב) שבפסח שני ירבה קצת בשמחה, כי קדוש היום, והגאון רבי חיים פלאג' בספרו מועד לכל חי (סימן ז אות ו) הוסיף על דבריו, ומי שחננו ה' בעושר, יהיו על שלחנו תלמידי חכמים וצנועים ומקיים כל דכפין כפסח ראשון.

ומנהג ישראל לאכול מצות בפסח שני, ומרן הסטייפלר זצ"ל היה אוכל בפסח שני בסעודת הצהרים של י"ד אייר מצות עבודת יד שהשאיר מפסח, והיה מעבירם לפני כן על האש מחשש תולעים.

ואולם מרן החזו"א זצ"ל לא אכל מצות בפסח שני ואף אמר שיש בזה משום בל תוסיף, (מפי רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א).

אך בספר כלי חמדה (פ' ואתחנן) כתב שמעתי מל"ק מרן שר התורה זצ"ל מסאכטשוב (בעל האבני נזר) שהעיר על מנהג העולם שאוכלים מצה בפסח שני ביום, ואמאי אין אוכלים בלילה שאז היתה זמן אכילת מצה,

כשהקריבו את הפסח, ונדחק ליישב, ואני אמרתי שאפשר הטעם הוא משום דבאמת יש חשש בל תוסיף שאכל מצה באמצע השנה, אך שלא בזמנו בעי כוונה, ומעתה זה דוקא כשאוכלים ביום, אבל בליל ט"ו שאז הוא זמנו אם אוכלים את הפסח, וידועים דברי הירושלמי בנבנה בית המקדש בין ראשון לשני שמקריבין פסח שני, א"כ הוי ליל ט"ו אייר בגדר זמנו ושוב לא בעי כוונה ואיכא חשש בל תוסיף.

ואולם נראה דאף בליל ט"ו אין כאן איסור בל תוסיף עפמשנ"כ בשפת אמת פסחים (דף צ"ב ע"ב כ') דבפסח שני אין מצוות אכילת מצה אלא רק למי שאוכל קרבן פסח, וכן כתב בשו"ת חת"ס (או"ח סימן ק"מ) וא"כ אין זה זמנו של אכילת מצה, ואין בזה משום בל תוסיף.

ושו"ר באורחות רבינו (ח"ב עמ' צ"ז) שהנוסח שאמר החזו"א זצ"ל לא שעוברים על בל תוסיף אלא שמוסיפים מצוה לא כתובה.

עם ישראל בתפארתו

ידוע המעשה בעשיר שחמד את תרנגולו של שכנו העני ונטלו וקשרו בחצר ביתו, העני זעק חמס וקרא את העשיר לדין תורה אצל הרב, אך העשיר טען להגנתו: התרנגול הזה שלי והראיה: הוא קשור בחצר ביתי. אמר לו הרב: העובדה שהתרנגול קשור בחצר ביתך אינה ראיה לבעלותך עליו, רק כשנתיר את התרנגול ונשחררו, ונראה לאן הוא הולך מרצונו החופשי – אז נוכל לדעת לאן באמת הוא שייך!

וכן הוא אצל כל אדם, אם רוצים אנו לדעת לאיזה דבר הוא קשור באמת אין זה מספיק לבודקו בזמני הכולל והישיבה או לחילופין בזמני העבודה, כיון שזמנים אלו לא מראים את מהותו הפנימית של האיש דאז הוא אינו פועל לפי מאווי ורצונותיו אלא לפי כללי ורצונות המסגרת שאליה הוא שייך.

בכדי לבדוק להיכן הוא קשור ושייך באמת יש לבדוק את האדם בזמני החופשה, אם בזמני החופשה מנצל הוא את זמנו לתורה ולמצוות רואים אנו שפנימיותו רוחנית ומרוממת, אך אם בימי החופשה מבזבז ומכלה הוא את זמנו בשטויות והבלים מתגלה שכל עבודתו הרוחנית בזמני השגרה היא רק מן השפה ולחוץ וכל שייכותו וקשריו האמיתיים הם לגשמיות ולעולם הזה.

וסיפר לי אדם העובד במקצוע 'ההיטק' שכשבא לראיון העבודה התבקש למלאות שאלון, ואחת השאלות עסקה באופן בו הוא מעביר את ימי החופשה, תמה אותו אדם על השאלה וכי מה קשורים מעשיו בשעת החופשה לבדיקת התאמתו לעבודה זו, והשיב לו מעסיקו כדברים הנ"ל שאין הוא יכול לעמוד על טיבו האמיתי עפ"י מעשיו בימי השיגרה אלא דוקא לפי מעשיו בימי החופשה שאז מתגלה להיכן הוא שייך והיכן רצונותיו ושאפותיו.

כמה נהדר היה לראות את עם ישראל בהדרו, יהודים פשוטים לכאורה שעמלים כל השנה לפרנסתם להביא טרף לביתם, והנה במקום לנצל את יומם החופשי למנוחה וכדו', בחרו להרוות את צמאונם ממעין מים חיים, אין מים אלא תורה, המוני יהודים גדשו את בתי הכנסיות בכל אתר ואתר 'בבר בי רב דחד יומא', כאן התגלתה שייכותו הפנימית של העם, אשריכם ישראל !!!

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 32 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

הזמינה פאה וחזרה בה למי שייכת המקדמה?

מעשה שהיה לאחרונה באשה שסיכמה עם פאנית אשת אברך על קניית פאת קאסטם בסכום של 6000 ₪ ושילמה לה מקדמה ע"ס 2000 ₪, אך ככל שהתקדמה העבודה שכללה הזמנת החומר ובניית הפאה הביעה הקונה את אי שביעות רצונה מהפאה, וכשהושלמה אף סירבה לקחתה, וכאן החל ויכוח על כסף המקדמה, כשהקונה טוענת דכיון שלא בוצע לבסוף המקח על המוכרת להחזירה, ומאידך טוענת המוכרת שסכום זה ניתן בכל מקרה אף עם בפועל לא תבוצע המכירה.

והנה בשו"ע (ח"מ סי' ר"ז סי"א) כתב "הנותן ערבון לחבירו ואמר ליה אם אני חוזר בי ערבוני מחול לך, והלה אומר אם אני חוזר בי אכפול לך ערבונך, אם חזר בו הלוקח קנה זה הערבון שהרי הוא תחת ידו, ואם חזר בו המוכר אין מחייבין אותו לכפול הערבון שזו אסמכתא היא ולא קנה", ומבואר מדבריו שנקנה הערבון למוכר אף אם לא בוצע המקח כלל.

ונחלק שם הרמ"א על דבריו וכתב "ויש חולקין וסבירא להו דאפי' אם חזר בו הלוקח לא קנה המוכר ואע"פ שהוא בידו אסמכתא לא קניא", ומבואר דנקט הרמ"א שאף הערבון עצמו נחשב לאסמכתא ואם לא בוצע הקנין לא נקנה הוא למוכר.

וכתב הפתחי תשובה שאף שהרמ"א נחלק שאין הערבון נקנה למוכר, "פשוט שהמוכר יכול לומר קים לי כהמחבר מאחר שהרמ"א לא סיים על היש חולקין 'וכן עיקר' כמנהגו הטוב", ושמעינן מדבריו שלמעשה אף לבני אשכנז ההולכים ביד רמ"א יכול המוכר לומר קים לי ונקנה הערבון למוכר אם חזר בו הלוקח.

והנה בפתחי תשובה שם כתב שבזמנינו אם נתן דמי קדימה למוכר אף אם לא אמר שנותנו כערבון על המקח ולא אמר 'ערבוני מחול לך אם אחזור בי' כלשון השו"ע, מ"מ אם חזר בו נשאר הערבון ביד המוכר שכך מנהג הסוחרים כיום לתת ערבון ע"מ שישאר ביד המוכר אם יחזור בו.

ומשום כך פסק הדיין הג"ר צבי ברוורמן שליט"א דאף בנידון דידן תשאר המקדמה ביד מוכרת הפאה אף שחזרה בה הקונה, דהרי זה ככל ערבון שנפסק בשו"ע ובפתחי תשובה שנשאר ביד המוכר.

אך שיש לברר אם גם בימינו מנהג הסוחרים כך שנותנים דמי קדימה בתורת ערבון דאולי הוא רק מנהג הסוחרים בימי הפתחי תשובה.

ואמנם נראה דיש לדון בעיקר פסק זה, דהנה בשו"ע הלכות שכירות פועלים (סי' של"ג ס"ח) כתב "אמר לאומן עשה לי דבר פלוני ואקחנו ממך ועשאו האומן ואח"כ אינו רוצה לקחתו והוא דבר שאם לא יקחנו מיד יפסיד חייב".

ובבאר הגולה שם כתב דהמקור הוא מהטור (ס"ה) בשם תשובת הרא"ש (כלל ק"ד סי' ו') דחיובו מדינא דגרמי ובפרישה שם דקדק מלשון הרא"ש דעל האומן מוטל למכור את החפץ, ואם לאחר מכירת החפץ עדיין ישאר האומן מופסד מוטל על המזמין לשלם לו את ההפרש.

ולכאורה נראה דהמעשה כאן הוא המעשה המבואר בשו"ע, דאף כאן הזמינה האשה את הפאה בהזמנה מיוחדת ולאחר שעמלה עליה הפאנית סירבה המזמינה לקחתה, וא"כ אף כאן מוטל על הפאנית למכור את הפאה, ועל המזמינה לשלם לה את ההפסד כדינא דגרמי ולא את הרווחים שהיתה צריכה להרויח שזהו רק מניעת רווח, ולפי"ז צדקו דברי הגר"צ ברוומון שליט"א דהרי ודאי לא מסתבר שהפסדה יהיה גדול יותר מסכום הערבון ששייך למוכרת בכל מקרה כמבואר בשו"ע ובפתחי תשובה שם.

אלא שבנתיבות המשפט (שם סקט"ו) תמה על דברי השו"ע שכתב "והוא דבר שאם לא יקחנו מיד יפסיד" דמבואר שכל חיוב הלוקח הוא להשלים את הפסדו של האומן שהשקיע מכספו ועכשיו יפסיד את השקעתו, והרי בסימן של"ו ס"ב מבואר דאפילו בציוה לו לעשות בדבר של הפקר ואמר 'שכרך עלי' חייב לשלם לו את **שכרו המלא** כפי שסיכמו מדין פועל.

ותירץ הנתה"מ דהשו"ע לא קאי בשוכר אומן לעשות לו חפץ, דבכה"ג ודאי הוא כשלוחו לכל דבר וחייב הלוקח לשלם לו את שכרו המלא כולל הרוח כפי שסיכמו בתחילה אף אם אין לאומן הפסד כלל, וכל מה שדיבר השו"ע זה בכה"ג שסיכמו שיעשה המוכר את החפץ לעצמו ואח"כ יקנה הלוקח את החפץ לפי שווי, שאז אם חזר בו חייב הלוקח לשלם לו רק את הפסדו מדינא דגרמי.

ולפי"ז נראה דאף בנידון דידן כיון שהיתה זו הזמנה מיוחדת נחשבת הפאנית לשליחה של הקונה ככל פועל קבלן שאת הפאה קונה היא למזמינה, ואם חזרה בה מחוייבת הקונה לשלם לה את הסכום המלא 6000 ₪ כפי שסוכם, אלא שיש לקזז משכרה את הסכום שתקבל ממכירת הפאה לאחרים ואת השאר עליה לשלם.



בענין ל"ג בעומר – והילולא דרבי שמעון בר יוחאי זיע"א

יש לעמוד על בירור ענינו של יום ל"ג בעומר לדעת את המעשה הנכון אשר יעשה בו.

כי הנה עיקר ההלכה של יום ל"ג בעומר מובא בשו"ע (סי' תצ"ג ס"ב) לענין דין הפסקת מנהג האבילות של ימי הספירה דביום ל"ג פסקו תלמידי ר"ע מלמות ולא הוזכר בדברי השו"ע ענין שמחה בו כלל,

והרמ"א (שם) **הוסיף**: 'ומרבין בו קצת שמחה ואין אומרים בו תחנון' – ומשמע בפשוטו שריבוי השמחה הוא מאותו הטעם עצמו שהזכיר השו"ע שפסקו תלמידי ר"ע למות, וכך **מפורש בביאור הגר"א** על דברי הרמ"א האלו שכתב "וכמ"ש בסוף תענית שבו פסקו מתי מדבר והוי שמחה".

ואמנם ראה בדברי המג"א (בסק"ג) שכתב וז"ל: 'וכתוב בכוונות שגדול אחד היה רגיל לומר נחם בכל יום ואמרו גם בל"ג ונענש' עכ"ל.

והדברים מובאים בעטרת זקנים בגליון השו"ע שם: על הר"א הלוי שהיה עם האר"י הקדוש בל"ג בעומר בציון רשב"י, והיה נוהג לומר תפילת נחם כל השנה בשמו"ע ואמרו גם בל"ג בעומר, ואחרי תפילת שמו"ע ראה האר"י בהקיץ את רשב"י עומד על קברו ואמר להאר"י "אמור לאיש הזה למה אמר נחם ביום שמחתי ולכן הוא יהיה בנחמה בקרוב" עכ"ל, מבואר מזה לכאור' שכוונת המג"א להביא טעם לדברי הרמ"א שמרבין קצת בשמחה משום יום שמחתו של רשב"י כמפורש בספר הכוונות וזה לכאורה טעם אחר ממש"כ הגר"א.

ובעטרת זקנים הנ"ל כתב: ש'מנהג ארץ ישראל שנוהגים לילך על קבר רשב"י ור"א בנו ביום ל"ג בעומר'.

וכן נוהגים היום אלפי ישראל חסידים ואנשי מעשה לבוא לציון הרשב"י בל"ג בעומר ולהתעלות שם בתפילות ותחנונים ובשמחה רבה מאוד.

וכדי לבוא להבנת הדברים יש להקדים בירור עיקר השמחה של יום ל"ג בעומר.

דהנה בספר עיני ישראל (להגרי"א וינטרויב זצ"ל) עמד בקושיא גדולה על דברי ביאור הגר"א דבגמ' בתענית שם מבואר דטעם השמחה של ט"ו באב הוא משום שכלו בו מתי מדבר דאמר מר עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דיבור עם משה, ופרש"י דאמר מר 'לפיכך יו"ט הוא', וכן כתב הרשב"ם בב"ב (דף קכ"א ע"א) 'ולכך עשו ימי משתה ושמחה על הדיבור שחזר למשה', הרי שעיקר השמחה הוא על שחזר הדיבור למשה ולא על עצם הדבר שפסקו מלמות וא"כ אין מזה מקור וראיה כלל לל"ג בעומר, וצ"ע דברי הגר"א.

ועוד צ"ע שלכאור' יום פטירתו של צדיק הוא סיבה לצער ומדוע יום סילוקו של רשב"י הוא סיבה ליום שמחה.

והנה מצאנו בספרי הפוסקים עוד טעמים לשמחה בל"ג בעומר.

בכף החיים שם הביא עוד מדברי ספר שער הכוונות שמשמע שהשמחה היא מפני שבאותו יום סמך ר"ע ה' תלמידים ורשב"י ע"ה הוא מתלמידיו הגדולים.

ובערוך השולחן הביא שביום ל"ג בעומר יצא רשב"י ור"א בנו מהמערה.

עוד מצאנו בשו"ע (סי' תכ"ח סעיף א') "לעולם ביום שיהיה פורים יהיה ל"ג בעומר", ויש לעיין איזה שייכות וקשר בין ל"ג בעומר ופורים שלעולם הם חלים באותו היום.

וביאור כל הנושא הזה, (מיוסד מדברי הגרי"א וינטרויב זצ"ל שם, ומספר אפיקי מים להגר"מ שפירא שליט"א, ומספר מזמור לדוד להגר"ד כהן שליט"א), **דהנה** בעיקר הא דמבואר דיום ל"ג בעומר הוא יום שמחה שפסקו תלמידי ר"ע מלמות, הקשה הפר"ח (סי' תצ"ד סק"ב) דמה מקום יש לשמחה בהא דפסקו תלמידי ר"ע מלמות הרי היו לר"ע עשרים וארבע אלף תלמידים וכולם מתו עד שאמרו בגמ' שהיה העולם שמם וא"כ איפה יש כאן מקום לשמחה הרי אין זה הפסקת הגזירה אלא קיום הגזירה עד הסוף, ותירץ וז"ל: ואפשר שהשמחה היא על התלמידים שהוסיף אח"כ שלא מתו כאלו עכ"ל, ודבריו תמוהים הלא תלמידיו אלו לא היו מאלה שלא נהגו כבוד זה לזה ולמה שימותו.

ואולי כוונתו למה שרגיל רבינו הגראי"ל שטיינמן שליט"א להביא מהרמ"ע מפאנו בספרו מעין גנים (דף מ"ב) שהקשה קושיא זו וז"ל: ועדיין קשה אם גם ביום ל"ג מתו האלף האחרונים, מאי פסקה המיתה דקאמרן אלא ידוע במקומו, שאף על רבן נקנסה מיתה לבו ביום, ופסקה בשבילו שבטלה הגזירה, דין הוא לשמות ביום שהרב ניצול, עכ"ל, והיינו שאף על ר"ע נגזרה הגזירה שתלמידיו לא נהגו כבוד זה בזה, ואפשר שזהו כוונת הפר"ח שהמושג תלמידי ר"ע המשיך בזה שר"ע לא מת, וצ"ע.

לכן נראה לתרץ קושיית הפר"ח, דהנה מבואר בגמ' ביבמות (דף ס"ב ע"ב) "שהיה העולם שמם עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון [היינו רשב"י] ור"א בן שמוע והם הם העמידו תורה".

ובגמ' בגיטין (דף ס"ז ע"א) איתא "וכן אמר רשב"י לתלמידיו בני שנו מידותי, **שתורת תמצית תורת ר"ע**" שהיה ר"ע רבו המובהק וא"כ כל מה שלימד רשב"י זה בבחינת העתקת ומסירת התורה מר"ע לכלל ישראל.

והנה באמת בהתבונן בעיקר האבילות של ימי הספירה הרי זה דבר מופלא שאין כמותו שיש לדורות ניהוג אבילות על סילוקם של צדיקים, והיינו שעד היום יש סיבה לאבילות על מיתתם של תלמידי רבי עקיבא?

והטעם בזה (עיין משנת רבי אהרן) כי ר"ע הוא עיקר מוסר התורה שבע"פ עד שאמר משה להקב"ה יש לך את ר"ע ואתה מוסר תורה על ידי? (מנחות דף כ"ט ע"ב) והיתה תורתו צריכה להימסר לדורות הבאים ע"י עשרים וארבע אלף תלמידיו, ולכן היה צריך להיות אצלם

שלימות גמורה בתכלית כדי להיות מוסרי תורה וע"י שהיה חסרון דק מאוד נמנעה ונחסרה מסירת התורה שהיתה צריכה להימסר על ידם ועל חסרון זה יש אבילות עד היום !

ושוב לקח ר"ע הה' תלמידים האלו ורשב"י בתוכם וסמכם ביום ל"ג בעומר והם מסרו והעבירו את תורתו, וכיון שנתבאר שלא היה אפשר שתמשך מסירת תורתו של רבי עקיבא עד שמתו כל תלמידיו, נמצא א"כ שכאשר פסקו מלמות נפתחה האפשרות שמעתה תמסר תורתו של רבי עקיבא.

ובזה נתיישבו באופן נפלא דבריו של הגר"א שענין ל"ג בעומר הוא ממש כענין ט"ו באב שכמו ששם קבעו שמחה על שחזר הדיבור אל משה כשפסקו מתי מדבר למות כך ג"כ בל"ג בעומר קבעו שמחה על שנתחדשה בו מסירת תורתו של ר"ע כשפסקו תלמידיו למות.

נמצינו למדים שהטעם המובא בהלכה להרבות בשמחה בל"ג בעומר הוא מצד התחדשות ריבוי התורה שנתחדשה בל"ג בעומר, שזה עצמו בא ממה שכתב השו"ע שפסקו למות בל"ג בעומר.

ומשורש ההבנה הזו שעיקר שמחת ל"ג בעומר הוא על התחדשות מסירת התורה שנתחדשה בו, יעלו ויבואו ויגיעו כל הטעמים הנ"ל אל שורש וטעם אחד ממש.

כי הנה הטעם הידוע של ל"ג בעומר הוא יום הילולא דרשב"י שהוא יום סילוקו מן העולם יסודו באמת ג"כ בהשפעת התורה של רשב"י שנתגלתה ביותר ביום הזה וכמפורש באידרא בזוה"ק כל מעמד הנורא של פטירתו של רשב"י, ומבואר שם שרשב"י התחיל לגלות סודות התורה ואש סיבבה את הבית כל אותו היום ואמר רשב"י שהוא מגלה כעת את מה שלא גילה כל ימיו וסידר מי מהתלמידים יכתוב ומי יתייגע ומי ישמרם בלבו הרי שיום זה היה יום השפעה וגילוי תורתו של רשב"י.

והרי זה חוזר ומתאחד עם הטעם הנ"ל שבל"ג בעומר התחילה מסירת התורה של רבי עקיבא ע"י רשב"י וחבריו ונשלמה מסירתו בגילויים הגדולים שגילה קודם הסתלקותו.

ונמצא עולה שכל הדרכים הולכים אל קנה אחד.

שכלל מעלתו של יום ל"ג בעומר הוא ההתגלות וההתחדשות ומסירת תורתו של רשב"י כפי מה שנתבאר שזוהי עיקר השמחה במה שפסקו למות על דרך השמחה בט"ו באב שחזר הדיבור אל משה כך כאן נפתח הפתח למסירת תורתו של רבי עקיבא, וזו עצמה היא השמחה בהילולא דרשב"י ביום פטירתו שגילה הסודות שלא גילה כל ימיו, וכמפורש בזוה"ק שרשב"י שמח בזה מאוד וכמו שאמר להאר"י הק' שזה יום שמחתו, וכן נתאפשרה השפעת תורתו ללמדה לאחרים בצאתו מן המערה ביום זה, והוסמך רשב"י ע"י ר"ע ולקחו לתלמידו ביום הזה.

מעתה יום פטירתו של רשב"י, שבו נגלו תעלומות חכמה מתורת רשב"י, הרי זה גופא השמחה על שפסקו תלמידיו ר"ע למות, ונתאפשר שתהיה תורת ר"ע בישראל, ובזה שוו ממש טעם השו"ע וטעם הזוה"ק, והיה המשכן אחד.

וזהו ענין השייכות של פורים לל"ג בעומר שלעולם יום שחל בו פורים חל בו ל"ג בעומר כי בפורים נתחדשה קבלת התורה שבע"פ ליהודים היתה אורה "אורה" זו תורה "והדר קבלוה בימי אחשוורוש" וזה שייך לל"ג בעומר שנפתחו בו מאורות התורה של תורתו של ר"ע שהוא המוסר תורה של תורה שבע"פ.

לע"נ מורינו ורבינו הגאון הצדיק רבי יעקב פרידמן זצ"ל

בן מורינו הגאון רבי נתן צבי זצ"ל

רב שיכון ה' ובית הכנסת

גלב"ע כ' אייר תשס"ח

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 33 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

האם באמצע שמו"ע אפשר לצאת יד"ח ספירת העומר?

מעשה ביהודי המאריך בקביעות בתפילת הלחש, וכתוצאה מכך שכח יום אחד לספור ספירת העומר, (וכפי שאומר רבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א שהמתפלל ביחידות או מאריך בתפילת שמו"ע 'חזקה' שישכח יום אחד לספור), ומחמת כן הקפיד להתפלל מעריב במנין הראשון ובסיום המנין שאחריו יצא יד"ח מאחר, אלא שביום אחד התעכב והתפלל במנין האחרון, ובאמצע שמו"ע כשהגיע החזן לספירת העומר נזכר בדבר, והסתפק האם יכול הוא לצאת יד"ח ברכה וספירה מהחזן באמצע שמו"ע?

ויש להדגיש דבמ"ב (תפ"ט ס"ה) הביא ב' שיטות האם שייך 'שומע כעונה' לענין ספירה, וא"כ כל הנידון כאן הוא, האם יש לו דרך להרויח את הברכה לפי השיטה דשייך לצאת יד"ח מאחר אף לענין הספירה עצמה.

והנה פשוט וברור שאם למעשה הפסיק ושמע מהחזן יצא ידי חובתו, וכל הנידון הוא האם לכתחילה מותר לו להפסיק לצורך כך באמצע שמו"ע, או דנחשב הפסק ואסור לו לעשות כן באמצע שמו"ע.

ושאלה זו שייכת אף במקרים נוספים, כגון אדם העומד באמצע שמו"ע ועושים הבדלה בבית הכנסת, האם יכול הוא להפסיק באמצע שמו"ע ולצאת יד"ח הבדלה או לא.

והנה בתוס' בברכות (כא:) כתב וז"ל "וכתב רש"י בסוכה דאדם המתפלל ושמע מפי החזן קדיש או קדושה אינו יכול להפסיק ולענות עם הציבור אלא ישתוק וימתין מעט דשומע כעונה, ור"ת ור"י היו אומרים דאדרבה אי 'שומע כעונה' הוי הפסקה אם שותק, ומ"מ נהגו העם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג", ומבואר שנחלקו רש"י ור"ת האם מותר להפסיק ולצאת יד"ח קדיש וקדושה מדין 'שומע כעונה' באמצע שמו"ע.

ורגילים העולם לבאר את מחלוקת הראשונים, האם 'שומע כעונה' נחשב דיבור ממש, דלשיטת ר"ת 'שומע כעונה' נחשב כדיבור ממש, ולכך נחשב הוא להפסק גמור באמצע שמו"ע, אבל לשיטת רש"י 'שומע כעונה' אינו נחשב לדיבור ולכך אי"ז נחשב להפסק באמצע שמו"ע.

והדברים מפורשים בצל"ח (שם בברכות) שהסתפק האם 'שומע כעונה' גורם 'לברכה לבטלה', ולמשל אדם היוצא יד"ח מאחר בברכה שאין הוא זקוק לה האם עובר הוא על איסור 'ברכה לבטלה'.

ותולה הצל"ח ספק זה במחלוקת ראשונים זו, דלדעת ר"ת 'דשומע כעונה' הוא כדיבור ממש, יש איסור 'ברכה לבטלה' גם בשומע כעונה, אבל לדעת רש"י שאין 'שומע כעונה' נחשב לדיבור אין בכך 'ברכה לבטלה'.

ומחמת כן כתב השער הציון (תפ"ט ה') בענין אדם ששכח יום אחד לספור דאם יכול לשמוע מפי אחרים בודאי נכון לו לעשות כן 'ויחשוב בדעתו לצאת בברכה אם הוא מחוייב בדבר', ושמעין שחשש המ"ב

למעשה דשומע כעונה גורם לברכה לבטלה, ולכן כתב שיעשה תנאי שמתכוין לצאת רק אם הוא מחויב בדבר.

ולפי"ז אף ספירת העומר והבדלה יהיו תלויים במחלוקת הראשונים, שהרי נמצא דכל המודד להפסק הוא, האם 'שומע כעונה' הוא כדיבור או לאו כדיבור, דלרש"י שס"ל דאינו נחשב לדיבור יוכל לצאת יד"ח 'ספירת העומר' והבדלה באמצע שמו"ע, אך לר"ת שנחשב כדיבור ודאי שאף לגבי זה אסור להפסיק באמצע התפילה.

אמנם ברבינו יונה (שם בברכות, ל"ו מדפי הר"ף ד"ה ומסקנא) מצינו ביאור שונה במחלוקת הרש"י והר"ת, דכתב הר"י בביאור שיטת רש"י וסיעתו 'דכי אמרינן שומע כעונה והוי הפסקה דוקא בדברים אחרים אבל בזה שהוא שבחו של מקום לא דיינינן ליה הפסקה ושרי'.

ומפורש בדבריו דאף לרש"י נחשב 'שומע כעונה' לדיבור, ואפי' הכי הותר לומר קדיש וקדושה באמצע שמו"ע כיון שהוא שבחו של מקום, אך בדברים אחרים כגון ספירת העומר והבדלה אסור להפסיק לכו"ע באמצע התפילה.

(ויתכן שבדברי המ"ב משמע כביאור הר"י, שהרי חשש המ"ב 'דשומע כעונה' גורם לברכה לבטלה אפילו שהתוס' סיים שם בברכות שנהגו העולם כרש"י וגדול המנהג, ולפי הר"י הדברים מחוורים, דאף לדעת רש"י 'שומע כעונה' הוא כדיבור ועושה ברכה לבטלה, ואף לדעת הצ"ח אפשר שכתב המ"ב כן לרוחא דמילתא לצאת אף ידי שיטת הר"ת).

אכן במקראי קודש (ר"ה סימן ד') הביא בשם האבני נזר פירוש חדש בדעת רש"י, ע"ד מה שאמרו בקידושין (מ' א') 'דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה', והיינו דלגבי עניית קדיש וקדושה נחשבת שמיעתו כדיבור, דזה נחשב 'כמחשבה טובה', אך לגבי הפסק שמוגדר 'מחשבה רעה' אין הקב"ה מצרפו ואי"ז נחשב לדיבור והפסק.

ושמעתי שרבינו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר דבר זה בשם תשובת הרשב"א, ואמר דהדבר מפורש להדיא בתהילים (קפיטל ס"ו ז, יח, יט, כ), "אליו פי קראתי" – היינו הדיבור בפה שעומד באמצע התפילה "ורומם תחת לשוני" – היינו הקדיש והקדושה שאינו מוציא בפיו אלא תחת לשוני ע"י שומע כעונה, "און אם ראיתי בלבי לא ישמע אדני" – היינו דאת ה"און" שבליבי ובמחשבתי לא שמע ה' ולא מצרפו לדיבור ואי"ז נחשב להפסק, (וילף לה בקידושין שם מהאי קרא גופא הא דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה) "אכן שמע אלוקים הקשיב בקול תפילתי" – אך בקול "תפילתי" היינו המחשבות הטובות שמע ה' והחשיבן לענין לצאת יד"ח קדיש וקדושה, וע"ז מסיים "ברוך אלקים אשר לא הסיר תפילתי וחסדו מאתי" - פי' שלא נחשב כהפסק ע"י שומע כעונה (עי' טעמא דקרא תהילים שם).

ולפי ביאור זה אף בספירת העומר והבדלה יהיה כן, ויכול להפסיק ולשמוע ספירת העומר באמצע שמו"ע, דלגבי מצות הספירה שהיא 'המחשבה טובה' תחשב השמיעה לדיבור, אך לגבי ההפסק לא תחשב השמיעה ואין זה נחשב להפסק.

ושאלתי שאלה זו את רבינו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיב דאסור לו להפסיק באמצע שמו"ע ולספור ספירת העומר, ועיין שו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' ס"ד) שכתב דאם שומע הבדלה באמצע שמו"ע יכול להפסיק ולשמוע, ובשם הגרש"ז אורבך זצ"ל מובא (שש"כ פרק ס הערה מ"ו) דאפשר דרק בין ברכה לברכה יכול לצאת אבל לא באמצע הברכה.



האם בן ספרד המברך כל השנה על המצות מזונות מצטרף לזימון בן אשכנז?

באחת הישיבות בב"ב אכלו ביום פסח שני שלושה בחורים יחדיו מצות כנהוג, אך חילוק היה ביניהם, דשנים מהם היו מבני ספרד הנוהגים בכל השנה לברך על המצות 'מזונות' (חוץ מפסח שזהו הלחם היחידי), והשלישי היה מבני אשכנז הנוהגים תמיד ליטול ידים ולברך על המצות 'המוציא' ככל לחם, ועתה בגמר הסעודה הסתפק הבחור האשכנזי האם מחוייב הוא בזימון שהרי למנהגו זהו לחם גמור, או שנימא דכיון שלמנהגם אי"ז לחם אין יכולים הם להצטרף לזימון.

והנה לגבי שרויה כתב החזו"א (או"ח סימן מ"ט ס"ק ט"ו-ט"ז) דשרויה אינה נחשבת למוקצה אף לנוהגים בה איסור, כיון שאף לאוסרים אי"ז מעיקר הדין אלא חומרא בעלמא, אך אם היה זה מעיקר הדין היתה אסורה להם השרויה כדין מוקצה ואי"ז משנה כלל שאחרים נוהגים בה היתר.

ולכאורה אף כאן יוכל אותו בחור לזמן כיון שלדידיה הוא פת גמור מעיקר הדין ומנהג האחרים אינו אמור לשנות כלל כמבואר בדברי החזו"א.

ושמעתי מחכ"א שמחוייב אותו בחור בזימון, והפליג ואמר שהרי זה דומה לשלושה שאכלו ושניים מתוכם אינם מברכים ברהמ"ז שפשוט שמחוייב השלישי בזימון.

ונראה דפשוט שלא שייך כאן זימון, כיון שזימון שייך רק בשלושה שקבעו לעשות סעודה, דקביעות הסעודה מצרפם לזימון, וכאן כיון שלמנהג הספרדים מברכים על המצות 'מזונות', אין הם קובעין עליהם סעודה במחשבתם, אלא אוכלין את המצות כתוספת ומיתוק כשאר מזונות, ואין מצטרפים אליו לזימון.

וראיה גדולה לזה, דהנה בשו"ע הביא ג' שיטות מהו 'פת הבאה בכיסנין', וכל אחת מהשיטות נוקטת ששני המינים האחרים הם פת גמורה, ונמצא שרוב העוגות שלנו הם באמת ספק פת גמורה, אך כיון שמדאורייתא מהני 'מעין שלוש' אף לפת גמורה, ורק מדרבנן צריך לברך ברכת המזון כמבואר בשעה"צ (קס"ח ס"ק ע"א), ומשום כך במצב של ספק לא חייבוהו רבנן ברהמ"ז ומהני 'מעין שלוש' לבד.

ויש להקשות דכ"ז לגבי 'ברכת המזון', אך מדוע אין חיוב זימון מספק בפת הבאה בכיסנין, דהרי כתב החזו"א (לא-א) שעיקר ברכת הזימון הוא מדאורייתא, וא"כ הרי זה 'ספק דאורייתא', וכיון דקימ"ל 'ספק דאורייתא לחומרא' לכאורה יש להחמיר ולזמן?

אלא מוכרחים הדברים כפי שביארנו, דאין חיוב ברכת המזון אם אין במציאות 'קביעת סעודה', ולכן כיון שלמעשה מספק מברכין על 'פת הבאה בכיסנין' ברכת 'מזונות' אין קובעין עליהן סעודה והם מובאים רק לקינוח ומיתוק, ושוב לא שייך כאן אף מספק זימון כלל.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

דיני חודש סיון וערב יו"ט – ממורינו הרב שליט"א

א. ער"ח סיון הוא **עת רצון** להתפלל האב והאם על הצלחת הבנים והבנות בתורה ומצוות וזיווגים ולזרע כשר עד עולם, והשלי"ה הק' חיבר תפילה מיוחדת על זה ונוהגים לאומרה בער"ח, וכתב השלי"ה "ולבי אומר לי שעת רצון תפילה זו בערב ר"ח סיון הוא החודש שניתנה בו תורה וראוי לישב בתענית הוא ואשתו ויתעוררו בתשובה ויתקנו כל עניני הבית איסור והיתר וטומאה וטהרה ויתנו **צדקה** לעניים הגונים", ועוד הוסיף השלי"ה הק' (שער האותיות אות ד'), תהיה תפילה זו בפי האב והאם להתפלל על זרעם שיהיו לומדי תורה וצדיקים ובעלי מידות טובות ויכוין במאוד על זה בברכת התורה ונהיה אנחנו וצאצאינו, עיי"ש. ואומרים **יום כיפור קטן**. [ובספר חתם סופר על התורה (סוף פרשת במדבר בהגהה) מובא שביום ערב ר"ח סיון היה נוהג החת"ס ובני ישיבתו להתענות ולקרוא ויחל בבי מדרשא].

ב. מיום ר"ח סיון מותר בתספורת למנהג א"י, ויש שנוהגים להסתפר רק בג' ימי הגבלה, וכן מותר להתחתן בג' ימי הגבלה ויש מקילין כבר מר"ח (מ"ב ס"י תצ"ג סקט"ו). ואולם בר"ח עצמו אין נוהגין להסתפר משום צוואת ר"י החסיד שכתב שיש סכנה בדבר (מג"א ריש ס"י ר"ס), ואפילו כשחל ר"ח בער"ש אין להסתפר (מ"ב שם סק"ז), ועל פי האריז"ל אין להסתפר כלל עד ערב שבועות, ומי שנהג כמנהג האר"י ורוצה לחזור ממנהגו יעשה התרת נדרים (פתחי תשובה ס"י תצ"ג ס"ב וכה"ח שם סק"ד).

ג. אין אומרים תחנון מר"ח סיון עד ח' בו דהיינו עד אחר אסרו חג (רמ"א ס"י תצ"ד סק"ג), והמנהג בארץ ישראל שלא לומר תחנון עד **י"ב סיון** מפני שקרבנות של חג יש להם תשלומים כל שבעה (מ"ב ס"י קל"א סקל"ו), אולם יש נוהגים לומר תחנון מיד אחר אסרו חג (מרן החזו"א זצ"ל, וכך המנהג בביהכ"ס לדרמן), **ואין מתענים** בימים אלו (מ"ב שם סק"ז), אפילו תענית יארציט (עי' רמ"א ס"י תקס"ח ס"ז), מלבד חתן ביום חופתו, ויש מקילין שבימים שאין אומרים בהם תחנון אין חתן וכלה מתענין בהם (מ"ב ס"י תקע"ג סק"ז), **ואין מספידין** בהם אלא לחכם בפניו (כה"ח שם סקמ"ה).

יום המיוחס וג' ימי הגבלה

ד. יום ב' סיון נקרא יום המיוחס, והטעם שביום זה התחיל משה רבינו להכין את עם ישראל למתן תורה ואמר להם "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים ועם קדוש" וזהו יחוסו של עם ישראל (שבת דף פ"ו ע"ב), וטעם נוסף שיום ב' סיון נמצא בין ר"ח לשלשת ימי הגבלה ועל כגון זה אחז"ל "הואיל ומוטל בין שני יו"ט עשאוהו יו"ט" (תענית י"ח ע"א).

ה. מג' בסיון מתחילים שלשת ימי הגבלה שהם הכנה ליום מתן תורה [ובס' היעב"ץ כ' בשלושת ימי הגבלה מתנוצצת אותה הטהרה שהיתה בימים שלפני מתן תורה, ובכה"ח כתב שגם מי שאינו טובל בכל יום יראה לטבול בג' ימי הגבלה], והם ימי סגולה ליטהר ולהשכיל ולהבין בתורה, כמו שמצינו אחד מהראשונים בעל המכתם ז"ל שאמר שאין ספק שבימי ההפרשה נמצאו להם סודות וענינים נפלאים שהיו מועילים מאד ליחידי סגולה (החיד"א בס' לב דוד פל"א), ויש להתגבר ביתר שאת בלימוד התורה כדי להכין עצמינו לקבלת התורה, [ובישיבות הקדושות מגבירים את התמדת הלימוד במשנה מרץ כראוי להכנה נאותה למתן תורה].

ערב יו"ט

ו. מצוה להסתפר בעיו"ט כדי שלא יכנס לחג כשהוא מנוול (שו"ע ס"י תע"א ס"ג ותקל"א ס"א), ולכן אף הנוהגים כדעת האר"י ז"ל שאין מסתפרים בכל ימי הספירה מ"מ מסתפרים בערב שבועות [ויש מתלמידי האר"י ז"ל שהיו מסתפרים כבר מהלילה, וכך היה מנהג מהר"ח ז"ל], והשנה שחל ערב שבועות בשבת מסתפרים בערב שבת (ברכי יוסף תצ"ג סק"ו).

ז. י"א שכאשר חל ערב שבועות בשבת לא שייך תוספת יו"ט כיון דקדושת שבת חמור משל יו"ט ואין על מה לקבל תוספת (הגרא"ל שטיינמן שליט"א), ואולם י"א ששייך תוספת יו"ט גם בשבת ונפק"מ לענין מצות שמחה, (הגר"ח קניבסקי שליט"א, וצ"ע מדברי התוס' בכתובות דף מ"ז ע"א דאין מצות שמחה בתוספת יו"ט).

ח. מי שיש לו יארציט ביו"ט או הנוהגים להדליק נר נשמה עבור תפילת יזכור ידליקו נר נשמה של 48 שעות בערב שבת, אבל אם שכח להדליק לפני שבת יש בזה חשש איסור של הדלקת נר של בטלה ביו"ט, ולכן ידליק הנר במקום שאוכל דאז מותר להדליקו אפילו ביו"ט דמוסיף אורה (ביאה"ל ס"י תקי"ד ס"ה ד"ה נר).

איסור הכנה משבת ליו"ט

ט. אסור להכין כלום משבת ליו"ט לפיכך אין לערוך את השולחן ולהניח כלי סעודה ולא להוציא דברים מהמקרר או מהמקפיא עד שתחשך, וכן אין לגלול ס"ת לצורך יו"ט (עי' מ"ב ס"י תרס"ז סק"ה), אבל מותר להכניס דברים למקרר לאחר סעודת היום שלא יתקלקלו (שו"ת מהרש"ג ס"י ס"א ושלמי תודה יו"ט ס"י י"ט סק"א), והטעם דמה שהוא בגדר הצלה מותר.

י. אסור להכניס משקאות למקרר בשבת כדי שיהיו קרים במוצש"ק ליל יו"ט, ומ"מ כשנותן בקבוק אחד לצורך שבת מותר לתת הרבה בקבוקים גם ליו"ט כמו בהדחת כלים בשבת דמדיחים הרבה כלים אף שאין צריך אלא לאחד (שלמי תודה שם).

יא. לא יאמר בשבת ערב שבועות נלך ונישן כדי שנוכל להיות ערים בליל שבועות, אבל מותר לחשוב כן (משנ"ב ס"י ר"צ סק"ד).

יב. לא ילבש בגדי יו"ט בשבת סמוך לחשיכה משום שנראה כמכין משבת ליו"ט אלא ילבשם בעוד היום גדול לכבוד שבת או שילבשם כבר מערב שבת (כה"ח תקכ"ט סק"ג).

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 34 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

האם נשים צריכות לברך 'ברכת התורה' יותר מפעם אחת ביום?

אחז"ל בגמ' בברכות (כא.) "מנין לברכת התורה לפניה מן התורה שנאמר "כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו", ופירש המהרש"א בח"א שם 'דכשאני קורא בתורה שהיא כולה שמות של הקב"ה שכל התורה באותיותיה היא שמותיו של הקב"ה כדאיתא במדרשות', אז 'הבו גודל לאלוקינו' והיינו לברך ברכת התורה, וכן פירשו האוה"ח על פסוק זה, והנפש החיים (ש"ד רפ"ט).

ובתוס' (שם בדף י"א: ד"ה שכבר) הק' מ"ש ברכת התורה מסוכה, דבסוכה מברכים על כל סעודה וסעודה לישב בסוכה, ואילו בברכת התורה מברכים רק פעם אחת ביום בלבד.

ותירץ התוס' וי"ל דשאני תורה שאינו מיאש דעתו דכל שעה אדם מחוייב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק, אבל אכילה בסוכה יש שעה קבועה, ומבואר דהסיבה שמועילה הברכה למשך היום כולו היא משום מצוות 'והגית בו יומם ולילה'.

אם עם ישראל היו ערים בליל קבלת התורה, האם אנו היינו ישנים?

שאלתי את מו"ר רבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א דכדי לתקן מה שישנו עם ישראל בליל קבלת התורה אנו ערים עד היום הזה, ואם עם ישראל היו ערים בליל שבועות אנחנו היינו ישנים בליל שבועות עד היום, א"כ מה שהם ישנו זה היה טוב או לא?

חיך מרן שליט"א ואמר, נכון שאם היו עם ישראל ערים בליל קבלת התורה אנחנו היינו ישנים כל הדורות בליל שבועות, אבל כל השנה היינו ערים!

והיינו דמעמד קבלת התורה השפיע על התורה לאורך כל הדורות 'וכנתינתה כן מסירתה', ומה שישנו בליל קבלת התורה פגם בקבלת התורה, ואילו היו ערים בליל קבלת התורה השפעת התורה היתה גדולה כ"כ שמחמתה היינו ערים כל השנה.

והנה לגבי נשים פסק השו"ע (סי' מ"ז ס"ד) דאף הם מחויבות בברכת התורה, ומקור הדבר באגור הובא במג"א דצריכות ללמוד דינים שלהם, ועי' ביאור הלכה שם.

ויש לתמוה על דברי התוס' דלדבריהם דאין היסח הדעת לענין ברכה"ת משום דחייב ללמוד יום ולילה, א"כ נשים שאינן מחויבות בחיוב זה יצטרכו לברך כל פעם מחדש בעת שלומדות תורה.

ובאמת דהדברים מפורשים בצ"ח (ברכות י"ב.) שכתב וז"ל "ואומר אני דבר חדש, כיון שעיקר הטעם שאין היסח הדעת מפסיק לענין ברכת התורה הוא משום דכתיב 'והגית בו יומם ולילה', ולפי"ז דבנשים אף שמברכין ברכת התורה מטעם שיכולים ללמוד תורה שבכתב וגם בדינין שלהם, מ"מ עכ"פ לא שייך בהו

והגית יומם ולילה, א"כ אם ברכו בשחר כנהוג ובאמצע היום אחר שכבר הפסיקו בדברים אחרים ישבו ללמוד איזה דבר מקרא וכיצא מה שרשאים ללמוד, חייבים לברך שנית ברכת התורה, ואמנם לא מצאתי מזה זכר בדברי הראשונים והאחרונים".

ולדבריו נמצא גם דנשים שלא למדו תורה מיד לאחר ברכת התורה אין ברכתם ברכה, שהרי כתבו התוס' שם דאם הפסיק בין ברכת התורה ללימודו אין בכך כלום משום דמחויב בת"ת יומם ולילה ואין בת"ת היסח דעת, וא"כ נשים שאין חייבות בת"ת אם יפסיקו בין הברכה ללימודם צריכות לחזור ולברך.

שאלת הגר"א וסרמן זצ"ל

והנה מהא דילפי' לה מקרא לברכת התורה מבואר דברה"ת דאורייתא, (עי' שאג"א סי' כ"ד ומ"ב ריש הסי' שם) ושאל מרן הגר"א וסרמן זצ"ל את רבו מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל, מהא דמבואר בגמ' בברכות (ט"ו.) דהטעם שאדם שתרם תרומה ולא בירך תרומתו תרומה, הוא משום דברכה דרבנן ולא בברכה תליא מילתא.

וכתב שם תוס' הרא"ש "אבל אי הויא ברכת תרומה דאורייתא משמע דתרומתו אינה תרומה דהברכה מעכבת ההפרשה, אע"ג דברכות אינן מעכבות היינו משום דהויין מדרבנן אבל אי הויין דאורייתא מעכבות ולא הויא הפרשה".

ומבואר דבברכה דאורייתא כשלא בירך מעכבת הברכה את המצוה מלחול דהברכה היא חלק מהמצוה, וא"כ מדוע אסור ללמוד לפני 'ברכת התורה', הרי כיון שברכת התורה מדאורייתא, הרי בלי הברכה לימודו לא נחשב לתורה כלל, וא"כ אי"ז נחשב כלומד תורה ללא ברכה.

יסודו המפורסם של הגר"ח

ותירץ לו הגר"ח את יסודו המפורסם דברכות התורה אינם 'ברכת המצות' אלא הלכה חדשה 'דתורה טעונה ברכה', והיינו שקודם הלימוד עלינו לשבח ולבקש ורק כך אפשר ללמוד ולעסוק בתורה.

והביא בנו הגדול של הרב מבריסק הגאון רבי יושע בער זצ"ל ראייה לדברי הגר"ח, דהנה בגמ' בברכות שם (יא:) נחלקו האמוראים על מה צריך לברך 'ברכות התורה', דרב הונא ס"ל דלמקרא צריך לברך אך לא למדרש, ורבי אלעזר ס"ל דאף למדרש אך לא למשנה, ורבי יוחנן אמר אף למשנה אך לא לתלמוד, ורביא אמר אף לתלמוד, (ועי' בערוה"ש שם סק"ח שכתב שלהלכה אין חיוב ברכת התורה אלא בדברים שמפרשים למקראות התורה אבל דברי אגדה כמו מדרש או חכמת הקבלה אי"צ לברך).

ואם נימא דברכת התורה הוי ברכת המצוות אין מקום לחלק בין חלקי התורה דהרי הכל הוי בכלל מצוות ת"ת, וכיון שלומד תורה ומקיים מצוה מדוע שלא יצטרך לברך לפני 'ברכות התורה', ככל ברכת המצוות שמברכים לפני מעשה המצוה? וע"כ דברכת התורה לא הוי ברכת המצוות אלא הלכה מיוחדת 'דתורה טעונה ברכה' כמו ברכת השבח, ובזה נחלקו האם כל תורה טעונה ברכה או לא, וזו ראייה אלימתא לדברי הגר"ח זצ"ל.

להיכן נעלמה 'ברכת המצוות' לפי יסודו של הגר"ח?

ושאל דודי זקני הגאון רבי חיים אהרן טורציץ זצ"ל את מורו ורבו הרב מבריסק זצ"ל, להיכן נעלמה 'ברכת המצוות' לפי יסודו של אביו מרן הגר"ח, הרי אף אם נימא 'דתורה טעונה ברכה' מ"מ מצוה היא ככל

המצוות ומדוע לא יהיה בזה 'ברכת המצות'? (ויתחייב בברכה בכל חלקי התורה ללא יוצא מן הכלל שהרי מקיים בהם מצוה?).

ותירץ לו מרן הרב מבריסק זצ"ל, דכמו שאין אנו מברכים ברכת המצוות 'אשר קדשנו במצותיו על ק"ש', ומטעם דברכות ק"ש פוטרות אף את ברכת המצוות של ק"ש (וכמוש"כ ברבינו יונה ריש ברכות), כך ג"כ אי"צ לברך ברכת המצוות על התורה, דנפטרים בברכה המיוחדת של 'ברכות התורה'. והיינו דאף דאין ברכת התורה משום ברכת המצוות מ"מ יש בזה קיום דברכת המצוות נמי.

והביא הרב מבריסק זצ"ל (חידושי מרן ר"ז הלוי – הלכ' ברכות), את יסוד אביו לתרץ את סיבת 'ברכת התורה' אצל נשים, דהקשה מדוע מברכות הם 'ברכות התורה' הרי הן פטורות מת"ת, ובפרט לדעת הרמב"ם שאין הנשים רשאות לברך על מצוות שהן פטורות?

וכתב דלפי יסוד אביו מרן הגר"ח הדברים מחוורים, דכיון שאין הברכה על קיום המצוה של ת"ת אלא הוא דין בפ"ע 'דתורה טעונה ברכה' וא"כ אף שהנשים פטורות מעצם המצוה של ת"ת כיון שאין הם מופקעות מעצם החפצא של ת"ת ולימודם הוי בכלל ת"ת, א"כ שפיר יש להם לברך על לימודם דהרי 'תורה טעונה ברכה'.

הביאור מדוע הנשים לא מברכות יותר מפעם אחת ביום

ונראה דלפי זה מיושב היטב מדוע אף לנשים מהני לברך 'ברכות התורה' רק פעם אחת ביום, דכיון דיסוד חיוב ברכת התורה הוא משום 'תורה טעונה ברכה' ששייך בנשים אי"ז כמו ברכת המצוות שכמסיח דעתו צריך לחזור ולברך וכאילו מקיים את המצוה מחדש, אלא גדר הברכה הוא שבתחילת היום ישבח ויבקש על כל הלימוד של היום כולו, וכאילו שאמרה תורה שאין רשאי ללמוד תורה אם לא מתקדש בקדושה יתירא כמו מקוה וכדומה דודאי דסגי בפעם אחת ביום לזה, ואין בזה מושג של היסח הדעת.

ומה שכתבו התוס' דהטעם שאין היסח הדעת לענין ברכת התורה הוא משום 'והגית בו יומם ולילה' זהו ביחס לקיום ברכת המצוות שבברכת התורה דזה הוי כמו כל ברכת המצוות, אבל כ"ז רק לאנשים שחייבים בת"ת ויש בברכתם גם קיום לברכת המצוות, אבל נשים שאין חייבות בת"ת אין בברכת התורה שלהם קיום של ברכת המצוות רק משום 'דתורה טעונה ברכה' שלא שייך בזה היסח הדעת, ומטעם זה גם אם לא למדו הנשים מיד אחר הברכה לא הוי הפסק דכל ברכתם היא משום 'תורה טעונה ברכה' ולא שייך בזה ענין של הפסק כלל.

ביאור נוסף להיכן נעלמה 'ברכת המצוות'

ויש ביאור נוסף, להיכן נעלמה 'ברכת המצוות' בברכות התורה לפי יסודו של מרן הגר"ח, דיש מקום לתמוה מדוע אין אנו מברכים 'ברכת המצוות' למשל על 'קידוש לבנה' או על 'ברכת האילנות' אף שהם מצוות ככל המצוות?

וביארו האחרונים שאין מושג של ברכה על ברכה והיינו דלא שייך 'ברכת המצוות' על מצוה שהיא עצמה ברכה, והביאור הוא ע"פ דברי הריטב"א בפסחים (ז' ע"ב) שכתב דטעם שתיקנו חז"ל לברך על המצוות הוא 'כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת', והיינו שלמשל אדם הנוטל לולב אין במעשהו כדי לגלות שעושה הוא עכשיו מצוה לשם ה', ורק ע"י ברכתו מתגלה שעושה את מעשהו מפני מצות השי"ת, ונמצא דיסוד הברכה הוא להחיל ש"ש על המצוה.

ולפי"ז סיבת הברכה שייכת רק במצוות שאינם מראות מעצם מהותם את עשייתן לשם שמים, אך במצוות שהן עצמם ברכות אי"צ 'לברכת המצוות' שהרי מעצם מהותן מוכח שנעשים הם מפני מצוות השם, וא"כ מתורץ שפיר מדוע לא שייך 'ברכת המצוות' לגבי לימוד תורה, דכיון שהתורה עצמה היא שמותיו ודיניו של הקב"ה אין צריך להחיל ש"ש על התורה.

והגר"א וינטרוב זצ"ל תירץ דהטעם שאין על תורה 'ברכת המצוות' הוא משום דהמברך על התורה 'ברכת המצוות' ומחשיב התורה כמו שאר מצוות הרי הוא מוריד את ערך התורה (מפי תלמידו הג"ר משה ברנשטיין שליט"א – מראשי ישיבת 'נחלת דוד').

חידה : איך יכול להיות שיש לאדם יום הולדת כל שנה בתאריך

אחר?

מנהג ישראל לקרוא מגילת רות בשבועות, והטעם הוא משום שדוד המלך נולד בשבועות ודוד המלך מצאצאי רות והמגילה מסיימת בלידת דוד "וישי הוליד את דוד" ולכן קוראים אנו מגילת רות.

ויש לשאול הלא לידה של אדם הוא בתאריך בחודש ולשבועות אין תאריך אלא לסוף חמישים יום, ואמרין בגמ' פ"ק דר"ה (דף ו' ע"א) "עצרת פעמים ה', פעמים ו', פעמים ז', הא כיצד שניהם מלאים (ר"ל ניסן ואייר) ה', אחד מלא ואחד חסר ו', שניהם חסרים "ז" (עי' בזה בשו"ת ריב"ש ח"א סי' צ"ו), וא"כ לא שייך לידה בשבועות שאין בו תאריך – ובואו נחשוב אילו יום לידת דוד שהיה גם בשבועות היה בה' בחודש סיון ושנה אחרת יצא שבועות בו' א"כ אין יום לידת דוד בשבועות שהו' בו' אלא בה' ומ"ט קוראים מגילת רות בשבועות?

התשובה על כך : דבאמת כל אחד נולד בתאריך אחר בחודש דהתאריך הוא סיבת לידתו אבל דוד המלך סיבת לידתו היא לא התאריך אלא שבועות והוא לא נולד בתאריך בחודש אלא בשבועות, ומשום כך יום לידתו כל שנה חל בתאריך אחר בחודש ותלוי מתי נקבע חג השבועות.

וטעם הדבר משום דהתורה כרוכה יחד עם תפילה כמוש"כ החזו"א באגרותיו, ואחז"ל נדה (ע' ע"ב) מה יעשה אדם ויחכם ירבה בתורה וימעט בסחורה, והרי הרבה עשו כן ולא עלתה בידם, אלא יבקש רחמים ממי שהחכמה שלו, וכיון שא"א לזכות לתורה בלא תפילה הרי דוד המלך נעים זמירות ישראל שהעיד על עצמו "ואני תפילה" במהותו תפילה הוא, ונולד בשבועות שתפילה היא חלק ממתן תורה, ויש א"כ לכ"א ליחד זמן לתפילה כדי לזכות לתורה.

ושמעתי מחכ"א שהיה לו צרה והלך למרן הגרא"מ שך זצ"ל ושאלו הרב שך מה הוא עשה עד עכשיו ואמר שהוא אמר תהילים, אמר לו הרב שך תגיד קצת תהילים ואח"כ תלמד כי גם תורה עוזרת בעת צרה, ואח"כ שאל לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א כמה תהילים צריך לומר ואמר קפיטיל אחד ושאר הזמן ללמוד, ובדידי הוה עובדא שהייתי עם חכ"א אצל רבינו הגרא"ל שטינמן שליט"א ואותו ת"ח היה צריך לעבור ניתוח השתלה ואמר לו רבינו "למרוח" את ניתוח ההשתלה עם הרבה תהילים.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 35 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

למד ולא כיון לשם מצוה האם קיים מצוות תלמוד תורה?

בש"ע (סימן ס' ס"ד) פסק דההלכה היא כמ"ד "מצוות צריכות כוונה" ובלי שכיון לשם המצוה לא יצא יד"ח, וכוונה היינו שיכוין לקיים בזה כאשר צוה ה' (מ"ב שם סק"א), ויש לדעת האם אף במצוות 'תלמוד תורה' הדין כן, דכדי לקיים מצות ת"ת יצטרך הלומד לכונן לשם המצוה?

ומצינו דברים מפורשים בזה, בספר ראשית חכמה (שער הקדושה ריש פ"ו) שכתב דהעוסק בתורה בלא כונה למצוה לא מקיים מצוות לימוד התורה וכאילו לא למד, וכן מביא בשו"ת דבר אברהם (ח"א סי' ט"ז אות כ"ט) שכתב לו הגר"א וסרמן זצ"ל דמשכחת ת"ת שאין בה מצוה כגון שמכוין שלא לצאת יד"ח המצוה, ומבואר דנקט דלמצות ת"ת בעי כוונה כמו כל המצוות.

דעת מרן הגר"ז זצ"ל דצריך כוונה אבל מ"מ חשיב תורה

וכן שאל הג"ר רפאל רייכמן שליט"א את מרן הגר"ז זצ"ל (מובא בקובץ 'קול התורה' תשע"ה) אם בתלמוד תורה בעינן כונה לקיום המצוה למאן דאמר מצוות צריכות כונה או לא, והגר"ז השיב לו 'מי דארף כוונה' (צריכין לכונן) ואח"כ הוסיף הגר"ז ואמר 'אבער תורה איז דאס' (מכל מקום גם בלא כונה הרי זו תורה).

ומששמע רבי רפאל שאף שלא קיים מצוה בכ"ז נחשב למודו 'לתורה' הוסיף לשאול דא"כ איכא נפק"מ לדינא בזה, דהרי בפשיטות 'ברכת התורה' היא 'ברכת המצוות' ככל שאר המצוות שמברכים עליהם עובר לעשייתן, וא"כ כשלומד בלא כוונה לקיום מצות ת"ת אינו מקיים מצות ת"ת ולא יצטרך לברך ברכת התורה, ואולם להגר"ח זצ"ל (הובאו דבריו בחי' מרן רי"ז הלוי הל' ברכות) שאינה ברכה על קיום המצוה של ת"ת רק הוא דין בפ"ע דתורה טעונה ברכה א"כ אף שלומד בלא כוונה מכ"מ תורה הוי ובעי ברכה, והסכים עימו הגר"ז בזה.

האם עוברין על 'ביטול תורה' בלימוד ללא כונה למצוה

והוסיף רבי רפאל ושאל האם כיון שאיננו מקיים מצות ת"ת בלימוד ללא כונה, נחשב הדבר לביטול תורה? ואמר לו הגר"ז דקודם השאלה צריכין לדעת מהו איסור 'ביטול תורה', ולכך פתח הגר"ז את הרמב"ם שכתב (פרק א' מהלכ' תלמוד תורה הל' י') "עד מתי חייב ללמוד תורה עד יום מותו, נאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך, וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח".

והמשיך הגר"ז ואמר 'דאס איז דער איסור פון ביטול תורה' (זהו האיסור דביטול תורה) ובלמוד כזה 'א שוכח איז ער נישט' (אינו בגדר שוכח), ואם כן אין כאן משום איסור ביטול תורה (ולכאורה מטעם זה אפי' אם לא נחשב הדבר לתורה כלל, אי"ז 'ביטול תורה' שהרי מחמת לימודו אינו שוכח תלמודו).

אלא שלא מצינו מי שמעיר שהשומעים והקורא קריאת התורה יצטרכו מדין מצוות צריכות כוונה לכיון לקיים מצות ת"ת, וכן בשאר לימוד התורה, וכמו שמצינו בשאר מצוות.

חידוש החיי אדם בדין מצוות צריכות כוונה

והנה בחיי אדם (מביאו המ"ב שם בס"ס ס"ק י') גבי הדין דמצוות צריכות כוונה כתב 'דמה דמצרכינן לה לחזור ולעשות המצוה הינו במקום שיש לתלות שעשיה הראשונה לא היתה לשם מצוה, כגון בתקיעה שהיתה להתלמד או בק"ש שהיתה דרך לימודו וכדומה, אבל אם קורא קריאת שמע כדרך שאנו קורין בסדר תפילה, וכן שאכל מצה או תקע ונטל לולב, אע"פ שלא כיון לצאת יצא'.

ופירש המ"ב 'ור"ל היכא שמוכח לפי הענין שעשיתו הוא כדי לצאת אע"פ שלא כיון בפירוש יצא, אבל בסתמא בודאי לא יצא', והיינו שבמצות שאין לו שום סיבה אחרת לעשיתם חוץ מאשר לקיים המצוה כגון תפילין, לולב וכדומה אי"צ כונה מפורשת כי עצם המעשה מוכיח שכונתו לשם מצוה.

ולכאורה אף במצות ת"ת נימא כן, דמעצם הלימוד מוכח שכונתו היא לקיים מצות ת"ת, דהרי פשוט שלומד הוא מחמת ציווי התורה של 'והגית בו יומם ולילה', ולכך אי"צ מחשבה מפורשת לקיים את מצוות ת"ת.

דחיית הקשר בין דברי החיי אדם למצוות תלמוד תורה

ויש לדחות טעם זה, ממש"כ בשו"ת בית הלוי (ח"א סי' ו') דנשים גם כשלומדות את הדינים הנוגעים להם אין מקיימות בזה מצות ת"ת, אלא כל לימודם הוא רק אמצעי כדי לדעת כיצד לנהוג, ומבואר מדבריו ששייך ללמוד תורה ללא כונה למצוה כלל אלא רק כהיכי תימצי לדעת כיצד לחיות ולפעול.

וא"כ שוב לא מוכח אף באנשים הלומדים שכונתם לשם מצוה, דיתכן שכל לימודם הוא רק כדי לדעת כיצד לנהוג, ובפרט אדם שלא ידע כיצד לנהוג הלכה למעשה בדבר מסוים ורק משום כך פתח ספר הלכה כדי לדעת את ההלכה, ודאי שלא מוכח שלימודו הוא לשם מצוה אלא אדרבה רואים אנו שכל מטרת לימודו הוא כדי לדעת כיצד לנהוג ותו לא.

ובספר מצוות צריכות כונה (סי' ה' אות ה') כתב שכתב לו אחד לבאר מדוע אי"צ כונה במצות ת"ת עפ"י מה שפירשו כמה אחרונים שמצוה שמברכין עליה יוצאין יד"ח אף ללא כונה, דכיון שבירך לפני המצוה אקב"ו על המצוה, נחשב הדבר ככונה, וא"כ אף בת"ת כיון שמברכים אנו בתחילת היום 'ברכות התורה' נחשב כאילו כיוונו במשך היום כולו.

וביאור זה אין לו מקום כלל, דבכל הברכות שמברכין 'עובר לעשייתן' מובן מדוע מחמת הברכה נחשב כאילו כיון לשם המצוה, אך בברכות התורה שאומרים רק פעם אחת ביום יועיל טעם זה רק לפעם הראשונה שלומד מיד לאחר הברכה, אך במשך היום כולו מה ההוכחה שלומד מחמת המצוה הרי יתכן שאינו לומד מחמתה, ובעי כוונת מצוה.

ביאור הדבר אברהם

אכן בדבר אברהם שם כתב דבמצות ת"ת אין צריכין כוונה, ובטעם הדבר כתב דבר חדש בענין מצות צריכות כוונה, דעד כאן לא אמרינן דמצוות צריכות כוונה אלא במצוה שאינה קבועה תמיד, ר"ל שמעשה זו עצמה יש שהיא מצוה ויש שאינה מצוה כגון אכילת מצה ותקיעת שופר שאין מעשה זו מצוה תמיד, לכך צריך כוונה דזו של עכשיו מצוה ולא רשות, אבל מצוה שהיא קבועה לעולם כמו ת"ת ואינה רשות בשום אופן שבעולם בזה כו"ע מודו דאין צריך כוונה, ואפילו נתכוין בפירוש שלא לצאת לא איכפת לן דהיאך יכוין לא לשם מצוה והרי בע"כ מצוה היא.

ויש להעיר על דבריו מת"ת באבל ותשעה באב, דאיכא שיטות בראשונים דפטור מת"ת ולימוד דברים הרעים אינם חובה אלא רשות, דלפי"ז בלימוד תורה המותר באבל תבעי כוונה שהרי רשות הוא ואינו חייב ללמוד את הדברים לשם מצות ת"ת.

וכן צ"ע מהא דקורא פסוקים דרך תחנונים דאין צריך לברך ברכת התורה (עי' שו"ע סי' מ"ו ס"ט), וא"כ אף לפי דבריו בקריאת פסוקים בעינן כוונה כדי לקבוע אם מכוין לת"ת או לתחנונים וכדי לקיים בזה מצוות ת"ת יצטרך לכוון לשם המצוה, (ועי' בקה"י (ברכות סי' י"ד) שביאר דבמכוין לשם תחנונים אינו מקיים מצות ת"ת כיון דנקטינן להלכה דמצוות צריכות כוונה).

שאלתו וביאורו של מרן הגר"א קוטלר זצ"ל

והנה מרן הגר"א קוטלר זצ"ל (משנת רבי אהרן, מאמרים עמ' 20) הביא הוכחה גדולה שאין דין כונה במצוות ת"ת, מהגמ' בשבת (ק"ט ב') "אמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן", ותימה דהאיך יתכן שהבל פיהם של תינוקות הוא המקיים את העולם הלא לקטנים אין כוונת מצוה ואם מצות ת"ת בעי כוונה אין זה נחשב לתלמוד תורה?

ומחמת כן ביאר ששונה תלמוד תורה באופן מהותי משאר המצוות, ששאר המצוות ללא שהיה ציווי עליהם לא היה במעשיהם טעם וענין כלל, משא"כ תורה דבר העומד בפני עצמו הוא, ואינו תלוי במצוות ושננתם, דהתורה היא שורש הבריאה כולה וקדמה לעולם, וקיום העולם תלוי בה, ואף ללא המצוה עצם קיום העולם מחייב את עסק התורה.

ולכך מבואר שפיר, דדוקא בשאר מצות שאם אינו מקיים את המצוה אין כאן 'מעשה מצוה' כלל (דהמצוה היא רק מחמת הציווי), א"כ כשחסר כונה אינו מקיים מצוה, אך בתלמוד תורה שגם העסק בה בלא כונה הוי בגדר תורה (שהרי עצם התורה לא קשורה לציווי), א"כ אף ללא כונה יקיים הוא את המצוה שהרי למעשה למד הוא 'תורה'. (ומתאימים הדברים עם דברי הגר"ז שאמר שאף ללא כונה נחשב לימודו 'לתורה').

ויש לתמוה על דבריו, דכיצד שייך לומר שמצוה ללא כונה אינו בגדר 'מעשה מצוה' כלל, הרי מצווים אנו לחנך את בנינו למצוות, ולדבריו הרי זה חינוך לעשיית מעשים בעלמא שהרי הקטנים אינם מכוונים לשם מצוה, ואיך יתכן שיהא מצוות 'חינוך' על מעשים בעלמא?, ומקובלנו מרבתינו שאף למ"ד 'מצוות צריכות כונה' אין העדר הכונה גורם שהמעשה לא יחשב 'למעשה מצוה' אלא הוא רק 'מעכב' בקיום המצוה שללא כונה לא יוצאים ידי חובה.

ביאור חדש מדוע אין דין כונה במצוות תלמוד תורה

ונראה לבאר ביאור חדש בענין זה, ע"ד הגרא"ק זצ"ל, אבל בענין אחר, דכל יהודי כשעושה את המצוות הוא בעצם מהנדס ובונה, דע"י עשיית המצוה הוא בונה את המצוה, ולמשל לולב כאשר הוא מונח הרי הוא כדקל בעלמא ללא מצוה וקדושה כלל, אך כשיהודי נוטלו הוא הופכו מדקל למעשה מצוה של 'לולב', וכן בתפילין כשמונחים הם בארון הרי הם כפרשיות בעלמא, וכשיהודי מניחם הרי הם נהפכים 'למעשה מצוה', ולכך כדי לקיים את המצוה שנעשתה על פיו זקוקים אנו אף שיכוין לשם המצוה.

אך מצוות תלמוד תורה שונה משאר המצוות, שתורה עומדת בפני עצמה והרי היא מושלמת בלא הבניה של האדם כלל, ואף שהיא מונחת בארון הרי היא תורה לכל דבר, א"כ כשאדם לומדה אין הוא מחדש ויוצר כאן משהו חדש, אלא רק לומד את התורה הקיימת, וכיון שהאדם לא בונה את המצוה בת"ת לא בעינן כוונה בזה לקיום המצוה.

המתרשל במצוה מביא על עצמו קשיים בקיומה

'ויהי בנסוע הארון' (במדבר פ"י ל"ה) פירש"י עשה לו סימניות (נונים הפוכים) מלפני ומלאחרי לומר שאין זה מקומו ולמה נכתב כאן כדי להפסיק בין פורענות לפורענות כדאיתא בשבת (קט"ו:).

ומפרש השפתי חכמים דפורענות ראשונה זהו מה שברחו מהר סיני כתינוק הבורח מבית הספר וכדכתיב "ויסעו מהר ה' דרך שלושת ימים", ופורענות אחרונה היא פרשת המתלוננים.

והקשה מו"ר מרן רבינו הגרא"ל שטינמן שליט"א, בשלמא פורענות אחרונה נחשבת פורענות משום העונש וכדכתיב "ותבער בהם אש ה' ותאכל בקצה המחנה" אבל פורענות ראשונה מה היא, הלא מה שברחו מהר ה' הוא חטא ולא פורענות, והיכן יש כאן עונש דנחשב פורענות (דפורענות היא מלשון פורע חוב והיינו עונש על חטא ולא החטא בעצמו)?

ומתרץ רבינו שליט"א דמונח כאן יסוד עצום דירידה אינה בבת אחת ואם ברחו מהר ה' זוהי תוצאה של ירידה בשלבים, דאחרי שכבר תקופה ארוכה נמצאה במוחם המחשבה של ירידה מהר סיני הביאו את עצמם לידי מצב בלתי נשלט של בריחה בפועל, וכדכתיב "אם תעזבני יום יומיים אעזבך" וזהו כבר עונש ופורענות.

וכן הוא בכל אדם, דכל אדם יכול לראות שמכל התרשלות במצוה מביא הוא על עצמו קשיים נוספים בקיום המצוות, וכן מבואר בב"ח (אוה"ח סי' תר"ע) דכיון שהכהנים נתרשלו בעבודה לכן הוצרכו למסירות נפש כדי שיכולו לעשות את העבודה.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

נתרם ע"י ידידינו החפץ בעילום שמו כהודיה להשי"ת להגל הולדת בנו בשעתו"מ
יזכה לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 36 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

לא הבדיל במוצש"ק החל בליל

י"ט ועומד עכשיו ביום שלישי

האם מבדיל 'בין קודש לקודש' או

'בין קודש לחול'?

מעשה שהיה באדם שעבר ניתוח בשב"ק ערב שבועות והיה מורדם עד יום שלישי בשבוע וכשהתעורר רצה להשלים את הבדלת שב"ק והסתפק האם צריך הוא לומר "המבדיל בין קודש לקודש" כנוסח שהתחייב במוצאי שבת או 'המבדיל בין קודש לחול' כיון שעומד הוא עכשיו בימי החול?

וכל הנידון הוא דוקא לענין הבדלת שב"ק, דלענין י"ט כתב המ"ב בשם הרעק"א (רצ"ט ס"ק ט"ז) 'דבמוצאי י"ט אין להבדלה תשלומין, דבשבת השלושה ימים ראשונים שייכים עוד לשבת שעבר משא"כ ביר"ט'.

ומ"מ צידד הרעק"א שם דכל יום ראשון שאחר י"ט יכול להבדיל, וא"כ כאן שעומד ביום שלישי שזהו יומיים לאחר שבועות הפסיד את הבדלת י"ט.

הדמיון לתפילת תשלומין

ולכאורה היה נראה דמבדיל 'בין קודש לחול', דומיא דתפילת תשלומים, שהבא להשלים במוצאי שבת תפלת מנחה של שבת מתפלל שתיים של חול, דכיון שכעת יום חול הוא משלים לפי מטבע של תפילה השייכת כעת, כמבואר בשו"ע (סימן קח ס"ח).

כח הפסק של המג"א - מפי מרן

הגרש"ה ואזנר זצ"ל

היות והובא בפנים ממרן הרב וואזנר זצ"ל שאין לנו לחלוק על המג"א ולא להבדיל כלל יש להביא את דברי הרב וואזנר זצ"ל על גודל כח הפסק של המגן אברהם ז"ע.

בנוגע למחלוקת המג"א ואבן העוזר יור"ד צ"ו (שנחלקו גבי בצל שנחתך בסכין בשרי ואח"כ נטחן במטחנת פרווה, האם המטחנה בולעת מה שנבלע בבצל כדעת המג"א ונעשית בשרית, או שרק הבצל בולע ולא מבליע לאחרים כדעת האבן עוזר).

וכך אמר מרן הרב וואזנר זצ"ל "אי אפשר להתעלם מהמגן אברהם, ובפלפולים א"א לעקוף את דברי קודשו של המגן אברהם מגדולי עולם בלא כלום ורק בצירוף ניתן להקל".

ואמר ולכן גם במחלוקת החת"ס עם הנוב"י (לגבי זיבת דבר לח) ששניהם מגדולי עולם, וגם רבי נתן אדלר רבו של החת"ס מוזכר בתשובה שממנו שמע החת"ס את פסקו גם הוא מגדולי עולם, ואי אפשר להכריע בין גדולי עולם אלו, ועל כן א"א לפסוק נגדם אלא לחפש פשרה כדי לצאת ידי כולם (מפי תלמידו המובהק הגאון רבי משה שטיין שליט"א).

אולם אין הדבר דומה, דמי שהחסיר תפלת מנחה בשבת, חסר לו תפילה, ויכול להשלים תפילה תמורת התפילה שהחסיר, ולכן משלים את התפילה במטבע של עכשיו, משא"כ בהבדלה שהשי"ת הבדיל בין

קודש לקודש, ועל כן צריך הוא לברך על הבדלה זו, ואיך יאמר ברוך המבדיל בין קודש לחול, בו בשעה שלא היתה הבדלה כזו והרי הוא דובר שקרים.

ויסוד השאלה הוא האם דין ג' ימים שאחר השבת הוא דין תשלומין למוצאי השבת וא"כ צריך לומר 'בין קודש לקודש' כחיוב שהיה עליו אז, או שזה דין להבדיל את היום שאוחז בו וא"כ צריך לומר 'בין קודש לחול' דמבדיל עכשיו את ימי החול.

דברי הביאור הלכה – במקרה הפוך

והנה בביאור הלכה (רצ"ט ס"ו) הביא מקרה הפוך, דהביא שם בשם המג"א דאם לא עשה הבדלה במוצש"ק ועומד עכשיו בליל ג' וחל בו ר"ה לא יעשה הבדלה וקידוש על כוס אחד (דאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד אלא ביו"ט שחל במוצאי שבת דתרויהו חדא מילתא היא) אלא יעשה הבדלה על כוס אחד וקידוש על כוס אחר.

וכתב הביאור הלכה על דבריו 'ולעניות דעתי יש לעיין בעיקר הענין טובא אם יכול עתה לעשות הבדלה, דהאיך יסיים עתה בהברכה 'המבדיל בין קודש לחול' אחרי שעתה הוא קודש, ולסיים עתה 'בין קודש לקודש' ג"כ לא יתכן כמו ביו"ט שחל במוצש"ק אחרי שזו הבדלה הוא על של ימי החול, ובסיום דבריו הוסיף 'והאיך יאמר 'המבדיל בין קודש לחול' כיון דעתה הוא קודש וכבר עברו ימי החול? וצריך עיון גדול' עכ"ד.

פסק מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א – שלא יבדיל כלל

ומשמע מדברי הביה"ל שבכה"ג במצבו המיוחד אינו יכול להבדיל כלל, וא"כ לכאור' ה"ה בעניננו אין לו תקנה מכח טענות הפוכות, דאיך יאמר ברוך המבדיל 'בין קודש לקודש' דכבר עבר הקודש, ואיך יאמר ברוך המבדיל 'בין קודש לחול' אחר שזו הבדלה 'בין קודש לקודש', וכן פסק מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (עי' חשוקי חמד פסחים דף ק"ד ע"ב).

ויתכן שאף לדעת הביה"ל בנידונינו יאמר 'המבדיל בין קודש לקודש', דאפשר שכונתו במה שכתב שם דלא ישלים ויאמר המבדיל בין קודש לחול 'כיון שעתה הוא קודש' היינו דאין זה ראוי לומר ביו"ט 'בין קודש לחול' אך בשאר מקומות עליו להשלים את העבר, ולכך כאן אין מניעה שיאמר 'בין קודש לקודש' בימי החול, אלא דצריך להתבונן היטב האם באמת זהו כונת הביה"ל (הערת הרב אלעזר נוביק שליט"א).

מחלוקת הפוסקים איזו הבדלה להבדיל

אולם להלכה הורו רבותינו הפוסקים דאין לחלוק על המ"א ולא להבדיל כלל, דודאי יש לעשות הבדלה אלא שנחלקו איזה הבדלה לעשות.

דהנה בשו"ת שבט הלוי (חי"א א"ח ס"פ) כתב "לענ"ד נראה דלחלוק על המג"א ולא להבדיל כלל אין לנו, דדברי המג"א מובאים להלכה ממש בכל ספרי הפוסקים הבאים אחריו, והוסיף דברור לו דכוונת המ"א היתה שיסיים 'המבדיל בין קודש לחול' דזה האמת שהרי בא להשלים, משא"כ בין קודש לקודש דאין לו שום מקום, וכן משמעות לשון שו"ע הגר"ז (סי' רצ"ט סי' י"א), ושמעינן שנקט להלכה דתמיד משלים העבר, ולפי דבריו בנידון דידן יאמר 'המבדיל בין קודש לקודש'.

**שלושה כללים שאמר מרן הגראמ"מ
שך זצ"ל לאחד מגדולי נציגי הציבור
בעת כניסתו לתפקידו**

- א - לקבוע עיתים לתורה יום יום בקביעות.
- ב - לא לנפוש בבתי מלון כלל.
- ג - לא להתחבר לאנשי התקשורת – היום הם איתך, מחר הם נגדך! (מפי הרה"ג רבי ירחמיאל בויאר שליט"א)

אלא שמרן הגרש"ז אורבך זצ"ל (שולחן שלמה, הלכ' יו"ט וחזה"מ תקכ"ט סקכ"ה) כתב ע"ד הביה"ל דפשוט לו שיבדיל 'בין קודש לקודש' כזמן שעומד בו עכשיו, דההבדלה היא על הזמן שעומד בו השתא, וכן הורה מרן הגר"נ קרליץ שליט"א.

ושוב שמעתי כן מרבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א דמסתברא שההבדלה היא על היום, וכך הורה מרן שליט"א לשאלתי בנידון דידן שיבדיל ויאמר 'המבדיל בין קודש לחול'.

דעת מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל

וכן פסק מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל שיבדיל 'בין קודש לחול' (בנידון דידן), וביאר שיש תוקף רב להארה של שבת, דהרי אפילו עשה כבר מלאכות רבות אסרו חז"ל לאכול קודש שמבדיל, אם כן גם בעניננו, מאחר ועדיין נמשכת קדושת השבת עד סוף יום ג' שייך לומר ברוך 'המבדיל בין קודש לחול' כיון שקיימת גם הבדלה כזו, ולא רק הבדלה בין קודש לקודש היתה בשבת זו, אלא כל עוד לא הבדיל עדיין ריח קדושת השבת נמשכת וצריך להבדיל בין הקודש לחול (עי' בחשוקי חמד שם).

עצה לצאת ידי כולם בהבדלה זו

ובאמת אחר שנחלקו גדולי עולם מה יבדיל בנידון דידן, דדעת בעל שבט הלוי זצ"ל דיבדיל בין "קודש לקודש" וכן נראה מדברי שו"ע הרב, ואילו דעת הגרש"ז א והגר"ש זצ"ל ויבלחט"א הגרא"ל ש והגר"נ ק שיבדיל "בין קודש לחול", מן הראוי היה לצאת ידי כולם.

ולכן נראה לתת עצה בזה, שיחתום "ברוך המבדיל בין קודש לחול" ומיד בתוכ"ד יאמר "ברוך המבדיל בין קודש לקודש", כך שאם צריך לחתום 'המבדיל בין קודש לחול' הרי חתם כך ומה שהוסיף בתוכ"ד אין בכך כלום שהרי תוכ"ד מועיל לתקן ולא לקלקל, ואם צריך לומר ברוך המבדיל 'בין קודש לקודש' הרי תיקן ואמר ברוך המבדיל 'בין קודש לקודש', וזו עצה נפלאה לצאת ידי כולם.

שכח להבדיל יקנה"ז ונזכר במוצאי יו"ט האם יוצא בהבדלת מוצאי יו"ט

והנה ישנם אנשים שמחמת שיכחה או חוסר ידיעה לא הבדילו בליל שבועות את הבדלת 'יקנה"ז', ונזכרו בדבר רק כשבאו להבדיל את הבדלת מוצאי החג, ולכאו' אף הם באותו שאלה שהרי צריכים הם להבדיל 'בין קודש לקודש' מחמת השבת 'ובין קודש לחול' מחמת החג.

ונראה שאין הם שייכים לנידון, דכיון שממילא חייבים הם בהבדלת 'בין קודש לחול' מחמת החג, מועילה הבדלתם גם עבור השבת, דכל הנידון הוא איזה מטבע לשון עליהם לומר בכה"ג, אך כאן שממילא מחויבים הם בהמבדיל 'בין קודש לחול' ודאי שיכולים הם לכלול בהבדלתם אף את הבדלת השבת.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

יצר הרע מרפה את ידי המצווה בדבר

"והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ והימים ימי בכורי ענבים" (במדבר יג-כ)

ובקרא להלן "ויבאו עד נחל אשכול ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים אחד וישארו במוט בשנים ומן הרמונים ומן התאנים" (יג-כג).

וברש"י שם "ממשמע שנאמר וישארו במוט איני יודע שהוא בשנים מה תלמוד לומר בשנים בשני מוטות הא כיצד שמונה נטלו אשכול, אחד נטל תאנה ואחד רמון, יהושע וכלב לא נטלו כלום לפי שכל עצמם להוציא דבה נתכוונו כשם שפריה משונה כך עמה משונה".

וצ"ב כיון שנצטוו ע"י משה 'והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ' היאך יכולים יהושע וכלב לעבור על צווי משה ולא לקיימו, ומה טענה הוא לפי שכל עצמם להוציא דבה נתכוונו, אדרבה שהם יהושע וכלב יביאו מפרי הארץ ויתכוונו לטובה?

ושמעתי לבאר, דהנה משה ציוה להם "והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ" וצ"ב מה צריך להתחזק כדי לקחת מפרי הארץ, אלא שידע משה שהיות שיצוה על כך ויהיו מצווים יגיע היצה"ר וירפה אותם שכן "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה" (קידושין דף ל"א ע"א) ולכך ציוה אותם משה והתחזקתם שיתחזקו לקיים את המצוה אפילו שע"י הצווי ירגישו רפיון.

והנה בשבת (ט' ע"ב) איתא דלא יאכל לפני תפילת המנחה אבל אם התחיל אין מפסיק, ואמרינן בגמ' דמאמתי נחשב שהתחיל בסעודה משיתיר חגורתו ולא הצריכו לחגור ולהתפלל, ומתקיף רב ששת טריחותא למיסר המיינה (וכי טירחא היא לחגור חגורתו שיהא נחשב כהתחלת אכילה) ועוד (יש להקשות) ליקי הכי ולילי (יעמוד כך כשחגורתו מותרת ויתפלל) ומתרת הגמ' משום שנאמר "היכון לקראת אלקיך ישראל".

וצ"ב דתירוצ' הגמ' לא מהני רק לקושיא השניה דיתפלל בלא חגורה וע"ז מתרצת הגמ' דיש מצוה לחגור חגורה כדי להתפלל, אבל עדיין קשה הקושיא הראשונה שאין זו טירחא לחגור חגורה כדי להתפלל, ואמר בזה האדמו"ר רבי בונם מפשיסחא זצ"ל דהתירוצ' הוא גם על הקושיא הראשונה דכיון שיש מצוה לחגור חגורה דכתיב "היכון לקראת אלקיך ישראל" ממילא זהו טירחא דכשיש מצוה מגיע מיד קרירות לעשיית המצוה.

וכן אמרו בשם החזו"א זצ"ל, כי המציאות מוכחת שמאד קשה למצוא 'אתרוג' בלא שום בלעטיל (כתמים הנקראים כן – ואינם פוסלים) זה רק כהיום שיש 'הידור' לקחת אתרוג שאין בו כלל בלעטיל, אך אם היה הידור מצווה שיהיה על האתרוג 'בלעטיל', אזי לא היינו מוצאים אפילו אתרוג אחד עם בלעטיל... כי תמיד מנסה היצר להצר רגלי עושי מצוה.

לע"ז

אבי צחק בן אליהו מזכיה - נלב"ע י"א אלול
ואמי רבקה בת אברהם משה - נלב"ע י"ב אלול
נתרם ע"י בנם שיחי'

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

גליון מס' 37 – תשע"ז

לא המקום גורם אלא
האדם גורם

השבוע נכנס ילד מוינה לקבל את ברכתו של מר"ר מרן רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א, אמר לו רבינו הקדוש במתק לשונו האם אתה יודע מי גדל בוינה? הרב וואזנר זצ"ל! אמר לו הילד דהוא לומד באותו ת"ת שלמד הרב וואזנר זצ"ל ובכיתה שהוא ישב.

אמר לו רבינו שליט"א האם אתה חושב שמי שיושב בכיתה שהרב וואזנר זצ"ל ישב גודל הרב וואזנר? הנה במדבר כולם היו עם משה רבינו ואף אחד לא גדל משה רבינו! ואם תשאל מהיכן אני יודע? הרי זה פסוק מפורש בתורה: "ולא קם עוד בישראל כמשה".

קונה שראה את הדירה בזמן 'הבלעדיות' של מתווך אחד וקנאה בפועל בזמן 'הבלעדיות' של מתווך שני למי מגיע דמי תיווך?

מעשה שהיה לאחרונה באדם בעל וילה יקרה שפנה למתווך וסיכם עימו על תיווך 'בבלעדיות', שפירושו שבמשך שלושה חודשים ישקיע המתווך מאמצים רבים ע"מ למכור את הוילה, ובתמורה לכך יקבל דמי תיווך גם אם לא תמכר הוילה דרכו, אך למרות כל המאמצים לא הצליח אותו מתווך למכור את הוילה, ולכן פנה המוכר למתווך אחר וסיכם איתו ג"כ על 'בלעדיות' לשלושה חודשים נוספים, ובמשך אותו זמן הגיע קונה שראה את הדירה בתקופת המתווך הראשון ובמחשבה שניה החליט לקנות את הוילה, ועתה דורשים שני המתווכים דמי תיווך מן המוכר (שבקנייה כזו מגיעה למאות אלפי שקלים), הראשון טוען שהוא למעשה הביא את הלקוח ולא שונה הוא מכל מתווך בעלמא, והשני טוען שאף לו מגיע שהרי הוא חתום על 'בלעדיות' באותו הזמן.

והנה מעשה נוסף היה באדם שחתם עם מתווך על מכירת דירתו 'בבלעדיות' ובתוך זמן זה הגיע קונה שנשלח ע"י מתווך שידע במקרה על הדירה (ללא שדיברו עמו כלל) וקנה את הדירה ואף כאן דורשים שני המתווכים דמי תיווך.

ובמקרה זה פשוט דהמתווך החתום על 'בלעדיות' מקבל דמי תיווך, דהרי זה מהותו של הסכם זה שבכל אופן ומקרה שבו תמכר הדירה יקבל הוא דמי תיווך.

ולגבי המתווך ששלח בפועל את הלקוח יש לדון דהרי לא חתמו איתו על תיווך ואין כאן קציצה מצד הבעלים כלל, אך אפשר שחייבים לשלם מדין תורה כדין יורד לשדה חבירו בשדה העשויה ליטע, שנפסק בשו"ע (שע"ה ס"ק א') דאומדין כמה אדם רוצה ליתן בשדה זו לנוטעה ונוטל מבעל השדה, ואף כאן כיון שמדובר בדירה העומדת למכירה ולתיווך אפשר שיחשב המתווך ליורד לשדה חבירו בשדה העשויה ליטע, ויקבל את מלוא דמי השכירות.

עטרת זקנים בני בנים

נכדו של כ"ק האדמו"ר מערלוי זצ"ל נכנס השבוע לקבל את ברכתו של מרן רה"י הגרא"ל שטיינמן שליט"א וביקש ברכה לגדול כמו הסבים שלו, החת"ס זי"ע והרבי זצ"ל, אמר לו מרן שליט"א כמוהם לא תהיה!

וביקש הנכד שלכל הפחות יברך אותו רה"י שלא יתביישו בו, אמר לו רבינו שליט"א זה אפשר לברך אבל בתנאי שלא תעשה עבירות כל החיים ולא יתביישו בך.

ויש להביא בנותן טעם דלפני שבוע נכנס ת"ח ממקורבי מרן שליט"א לקבל את ברכתו לרגל נישואי בתו תחי', ואמר למרן שליט"א שידוע שהזקנים מגיעים לחתונת נכדיהם.

אמר לו מרן שליט"א נכון, הדבר מבואר בזוה"ק אבל אם הסבים רשעים הרי לא יגיעו בכלל, ואם הסבים צדיקים אוי כמה צריך לדאוג שלא יתביישו הם בנכדיהם!

אלא דהדיין הגר"א פוזן שליט"א טען דבמקרה זה על אף שהשדה עומדת למכירה אי"ז נחשב שהמתווך ירד לשדה העשויה ליטע, משום דיסוד החיוב בשדה העשויה ליטע הוא דאיכא אומדנא דמוכח שמוכן לשלם על זה, אבל כאן כיון שחתם כבר עם מתווך אחר על 'בלעדיות' תולה הוא את יהבו אך ורק על המתווך שעמו הוא סיכם, דלא מסתבר שמעונין הוא לשלם פעמיים לשני מתווכים שונים.

אך הדיינים הגר"ש רוננברג והגר"י ריסנר שליט"א טענו דאעפ"כ מגיע תשלום גם לאותו מתווך, דכיון שאותו קונה לא הסתיר את העובדה שהגיע ע"י אותו מתווך, א"כ כשחתם המוכר עם הקונה על החוזה יש כאן הסכמה לשלם לאותו מתווך את דמי התיווך, ומחויב לשלם לשני המתווכים.

בנוגע לנידון הראשון

ובנידון הראשון נראה דפשוט שמגיע למתווך הראשון (שפגה תקופת הבלעדיות שלו) דמי תיווך, דאין סיבה שיהא הוא שונה מכל מתווך רגיל בעלמא שהרי למעשה הלוקח הגיע דרכו, ומה שחתם המוכר אח"כ עם מתווך אחר על בלעדיות אינו מפקיע את העובדה שהוא היה המתווך הקודם וכל מה שהגיע בפועל דרכו כלול בחיוב שסוכם עמו.

ואי"ז דומה למקרה השני שנחלקו בו הדיינים, דשם לא דיברו עם אותו מתווך כלל ואף חתמו עם אחר על 'בלעדיות', אך כאן הרי הוא הביא את הלוקח בשעה שהיה הוא המתווך 'הבלעדי'.

הספק במהותו של הסכם 'הבלעדיות'

אך לגבי המתווך השני שהיה חתום באותו הזמן על 'בלעדיות' יש להסתפק אם ההסכם על 'בלעדיות' הוא רק מכאן ולהבא דהיינו על הקונים שיבואו לראות את הדירה מכאן ולהבא או אף על הקונים שכבר ראו את הדירה, דתקופת הבלעדיות מחייבת בכל אופן תשלום למתווך זה.

ונחלקו הדיינים בזה, דהגר"י ריסנר שליט"א טען דכיון שהקונה ראה את הוילה וידע עליה קודם תקופת 'בלעדיותו' של השני אי"ז כלול בהסכם, ולא מגיע לו כסף בעבור זה.

וטען על דבריו הגר"א פוזן שליט"א, דא"כ ביטלת את כל מהותו של הסכם 'הבלעדיות', דהרבה מן הקונים יאמרו שראו או שמעו על הדירה קודם תקופת ההסכם עם המתווך, וכבר לא יהיה ענין למתווכים בהסכמים כאלו כלל, אלא הגדרת הסכם זה הוא שבכל מצב ומקרה כשהדירה נמכרת בפועל בתקופת בלעדיותו מגיע למתווך את דמי התיווך.



מצא אבידה והעבירה לאחר ונעלמה על מי מוטל לשלם בעבורה?

בשבוע האחרון בשמחה שהתקיימה באולם 'ארמונות חן' בב"ב מצא אחד המשתתפים שרשרת זהב יקרה, והסתובב בין הנוכחים ע"מ למצוא את בעלת האבידה, אך לא הצליח למוצאה, ולכן מסרה לאחד מבני המשפחה שימשיך בחיפושים במהלך החתונה, אך כשנמצאה בעלת האבידה התברר שבמהלך הריקודים נפלה השרשרת מכיסו של הקרוב ונעלמה, ועתה נפל ויכוח ביניהם מי נחשב 'לשומר אבידה' שחייב בגניבה ואבידה ומוטל עליו לשלם את דמי השרשרת?

והנה כל הדיון הוא רק אם ננקוט שאין פשיעה בנפילה שכזו, דאם פשיעה יש בדבר ודאי שחייב אותו קרוב לשלם בעבור אותה שרשרת.

ושורש הנידון כאן הוא האם בשעה שמסר המוצא את האבידה לקרוב, נהפך הקרוב 'לשומר אבידה' ולכן חייב הוא לשלם בעבור האבידה, או דגם לאחר המסירה נשאר המוצא 'בעל האבידה', ואותו קרוב הוא רק שליח 'שומר חנם' של המוצא כדי להשיב את האבידה, ומשום דשומר חנם פטור בגניבה ואבידה יתחייב המוצא (שדינו 'כשומר שכר') על השרשרת.

והנה בגדר חיוב 'שומר אבידה' נחלקו מרן הגאון רבי מאיר שמחה זצ"ל בעל ה'אור שמח' עם מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל, שהאור שמח ס"ל שחיוב 'שומר אבידה' הוא חיוב המתחדש כל רגע ורגע, דכיון שבכל רגע מחזיק הוא בידו 'אבידה' הרי הוא מתחייב מחדש בחיוב השבה להחזירה, ושונה מכל שומר דחיובו חל רק בשעת קבלת השמירה.

ומשום כך העלה 'האור שמח' שנמצא חילוק בין 'שומר אבידה' לשאר השומרים, דבשומר אבידה לא יהיה דין 'בעליו עמו', דפטור זה הוא דוקא אם בשעת קבלת השמירה הבעלים היה עמו, אך בשומר אבידה כיון שהחיוב מתחדש בכל רגע ורגע מה יהיה עמו ברגע הראשון הרי הוא מתחייב בכל רגע ואז הבעלים כבר לא עמו.

אך מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל טען לעומתו שחיוב 'שומר אבידה' הוא חיוב שנוצר ברגע שהרים את האבידה והחיוב מתמשך למשך כל הזמן שהמציאה בידו, ומשום כך אמר שאף בזה יהיה פטור של 'בעליו עמו' דמספיק שהבעלים יהיה עמו בשעת יצירת החיוב ככל שומר (עי' בחידושי הגר"ח ב"מ סי' צ"ג).

ולפי"ז אפשר שנידונינו תלוי במחלוקת האחרונים, דאם נימא שזה חיוב שמתחדש כל רגע ורגע, א"כ כיון שכרגע נמסר החפץ ליד הקרוב החיוב מתחדש אצלו ונחשב אף הוא לשומר אבידה.

אך לדעת הגר"ח שהוא חיוב אחד ארוך הנוצר בשעת המציאה, לא יחשב אותו קרוב לבעל האבידה שהרי בשעת האבידה חל חיוב ההשבה על המוצא בלבד.

אך נראה דודאי יחשב אותו קרוב 'לבעל האבידה', דברגע שמסר אותו מוצא לקרוב את השרשרת נמצא שיש בידו אבידה שבו תלוי שמירתה, והרי כל ישראל חייבים בהשבת אבידה ואין לך חיוב 'השבת אבידה' גדול מזה.

ועוד דכיון שאם השני רק שומר חנם אין האבדה נשמרת כתורה וכמצוה, דחייבתו תורה כשומר שכר, א"כ נוצרת סיבה חדשה להשבה כדי שהאבדה תשמר כשומר שכר, וזה בכלל חיוב השבת אבדה, דמחויב כל יהודי בהצלת ממון חבירו מן ההפסד, ומשום כך חייב הוא לשלם את דמי השרשרת.

ברוחניות אין להסתפק במועט

רב לכם בני לוי

בגמ' סוטה (דף י"ג ע"ב) "תניא א"ר לוי ברב בישר ברב בישרוהו, ברב בישר "רב לכם בני לוי", ברב בישרוהו (פ' ואתחנן) "ויאמר ה' אלי רב לך".

ופרש"י "ברב בישר את בני מחלוקתו רב לכם בני לוי והקב"ה מדקדק עם צדיקיו ונענש באותה מידה" עכ"ל. וכבר תמהו במה חטא משה רבינו שאמר לקרח ועדתו "רב לכם" ומה המדה כנגד מדה שהשיבו ה' "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה".

ושמעתי לבאר דעיקר התביעה על קרח היתה שדרש לעצמו את הכהונה אותה נתן הקב"ה לאהרן ובניו, אבל מלשון "רב לכם" משמע שבא משה רבינו לומר דיש בידכם די ומדוע אתם מבקשים גם כהונה, ודבריו התפרשו כאילו שברוחניות אדם צריך להסתפק במה שיש לו, אבל אין הדבר כן אלא צריך האדם להיות כל חייו רעב לעוד ועוד רוחניות בבחינת אוהב כסף לא ישבע כסף.

וע"כ נהג הקב"ה במשה מדה כנגד מדה כשביקש משה רבינו להכנס לארץ ישראל כדי לקבל עוד רוחניות ולהוסיף עוד קדושה על קדושתו, השיבו הקב"ה על כך "רב לך" די לך במה שיש לך, כשם שאמרת לקרח "רב לכם" דמספיק לכם ברוחניות מה שיש לכם, (עי' בזה בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ תשל"א י"א וכבר ידוע הדבר מהסבא מסלבודקא זצ"ל).

וכאן המקום להביא את המעשה שהיה עם מרן רבינו הגרא"מ שך זצ"ל שהגיע לבקרו יהודי ישיש שהיה חברותא של הרב שך בקלאצק וכשיצא מבית הרב שך בכה והיה הדבר לפלא, וכשנשאל על כך מבני הישיבה הסביר שזכה ללמוד חברותא עם הרב שך בתנאים גשמיים קשים מאוד בקור עז בלא חימום וכמעט בלי אוכל.

ויום אחד שאלו הרב שך אם היה בא עכשיו אליהו הנביא ושואל אותך מה אתה מבקש וינתן לך, מה היית אומר לו? וענה החברותא שהיה מבקש ממנו שיהיה לו את התנאים הגשמיים הבסיסים כדי שיוכל ללמוד תורה, אבל הרב שך תמה עליו ואמר 'אם אליהו הנביא היה בא אלי הייתי מנצל את זה לבקש ממנו שנזכה לעוד תורה, ועוד תורה, ועוד תורה', ועל כך אני בוכה אמר הישיש, תראו עכשיו את ההבדל לאן הרב שך הגיע, ולאן אני הגעתי, זהו כוחו של צמאון ורעב לדבר ה'!

(נכתב ע"י אחד השומעים)

נתרם ע"י החפץ בעילום שמו לרגל שמחת ילדיו שיחיו
יזכה שירבו השמחות במעונו מתוך בריאות ונחת כל הימים

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 38 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

בירכו ברכת ההפטרה על חומש, ומיד לאחר הברכה החליפו לנביא על קלף האם עשו כדין?

באחד מבתי הכנסיות שאין בהם נביאים על קלף מביאים מידי שבת את הנביאים מבית כנסת קרוב, אלא שבאחד השבתות לאחר שהמתינו זמן רב החליטו לקרות ההפטרה בנ"ך רגיל, ולאחר שבירכו הברכות טרם התחלת הקריאה הובא הנביא, ומשום כך החליפו הנ"ך בנביא וקראו את כל ההפטרה מתוך הקלף, ויש לדעת אם טוב עשו, ובאמת כך היה עליהם לנהוג.

והנה זה ברור שלאחר שכבר קראו את ההפטרה אין צריכים לחזור ולקרות מחדש וכמבואר לענין ס"ת (סי' קמ"ז ס"ד), וכל הנידון הוא האם לכתחילה עשו כדין בזה שהחליפו את הנ"ך לנביא מיד לאחר הברכה.

והנה בדין ספר ההפטרה כתב הגאון מוילנא ז"ע (מעשה רב הלכ' שבת קל"ו, וכן מבואר בלבוש מובא במ"ב רפ"ד סק"א) דעל הקורא לקרוא את ההפטרה מתוך קלף בלבד, דדוקא מתוך קלף נחשב שקורא מתוך הכתב, אך אם קורא ההפטרה מתוך חומש נחשב כאילו קורא בע"פ והרי קיימא לן "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ" (שו"ע סי' מ"ט ס"א).

אך כתב שם הגר"א שאם קוראים מתוך חומש וכל הציבור קוראים יחד את ההפטרה (כמנהג החסידים) שפיר דמי דכל דין "דברים שבכתב א"א רשאי לאומרם בע"פ" הוא דוקא בציבור שאחד קורא ומוציא את כולם, אך אם כ"א קורא ההפטרה בפני עצמו לא שייך דין זה.

ומשום כך מובן מנהג החסידים שכ"א קורא בפ"ע, אמנם מפסידים הם את דין קריאת ההפטרה מתוך הקלף שהוא אחד מדיני ההפטרה לשיטת הגר"א והלבוש.

אך את מנהג 'אשכנז' שנוהגים שאחד קורא מתוך החומש ומוציא את כולם דחה הגר"א זיע"א לגמרי, וכתב שברכתם היא ספק ברכה לבטלה.

והיינו דכיון שקורא הבעל קורא בחומש שנחשב כקריאה בע"פ ומוציא את הרבים יד"ח הרי עוברין בזה על דין "דברים שבכתב א"א רשאי לאומרם בע"פ", וא"כ ברכת המפטיר הרי היא כברכה ביחיד שהרי אין הוא יכול להוציא האחרים ידי חובתם, ויש כאן חשש 'ברכה לבטלה' דברכת המפטיר נתקנה דוקא בציבור ולא ביחיד (אך למנהג החסידים כיון שכ"א קורא בפ"ע שפיר שייכת הברכה בשביל הציבור כולו דגם זה נקרא הפטרה בציבור כיון שעשרה קוראים יחד ההפטרה).

דעת המג"א והט"ז – שאף חומש הנדפס נחשב מתוך הכתב

אמנם המג"א והט"ז נחלקו ע"ד הגר"א בזה וס"ל דאף קריאה מתוך החומש נחשבת כקריאה מתוך הכתב, ולדבריהם מובן מנהג 'אשכנז' שאחד קורא בחומש ומוציא את כולם.

ומ"מ דעת המג"א דצריך לקרות ההפטרה מתוך נ"ך שלם הנדפס שיש קדושה מיוחדת על נביא שלם ולא מתוך ההפטרה לבד הנדפסת בחומש, ומ"מ מסיק המ"ב שאם אין לציבור נביא מקלף אפשר לקרוא גם מתוך חומש, והחזו"א חולק על המ"א וסובר דאין הבדל אם קוראין בנביא שלם או בחומש, שלא נקרא ספר שלם אלא כשנקרא בגלילה, אבל לא כשמדביקים את הדפים ותופרים אותם כקונטרס.

מחלוקת הראשונים בגדר הברכה בספר תורה

והנה בקריאת התורה אם נמצא טעות בספר באמצע הקריאה מחליפים הספר וקוראין מהמקום שהפסיקו, משום דבדיעבד סומכים אנו ע"ד הרמב"ם שיוצאין יד"ח אף בס"ת פסול כשאין ס"ת אחר.

אך לענין הברכה נחלקו המרדכי והמהר"י בי רב (מ"ב קמ"ג ס"ד), דדעת המרדכי שצריך לברך מחדש על הס"ת החדש, ונחלק עליו המהר"י בי רב וסבר שאין מברכים אלא ממשיכים הקריאה כפי שהפסיקו, ולמעשה פסק המחבר (קמ"ג ד') שאין חוזר ומברך וכן משמע מעיקר דברי הרמ"א דמספק אין חוזר ומברך.

ושורש מחלוקתם הוא האם הברכה חלה על הספר או על הדברי תורה, דהמרדכי סבר דהברכה חלה על הספר וכיון שהחליף את הספר פשוט שחייב לברך מחדש.

אך המהר"י בי רב סובר שהברכה חלה על הד"ת ומשום כך אי"ז משנה אם הוא קורא את אותם ד"ת בס"ת שבירך עליו או בס"ת אחר, (עי' מ"ב שם סק"ט).

החקירה האם נביא הוא 'חפצא של מצוה'

ויש לחקור האם גם לענין הפטרה עיקר התקנה היתה שיחשב הנביא 'חפצא של מצוה' ושייך בו את מחלוקת הראשונים האם חלה הברכה על הספר או על הד"ת, או שנימא דנביא שונה מס"ת ואין הוא 'חפצא של מצוה', דאף שאם קורא בו נחשב לקורא מתוך הכתב אי"ז הופך אותו 'לחפצא של מצוה' כס"ת, אלא הוא רק היכי תימצי לקריאת ההפטרה, ומשום כך בהפטרה כו"ע יודו שאין הברכה חלה על הספר, שדבר זה שייך דוקא בס"ת שנחשב 'חפצא של מצוה'.

ויש להוכיח קצת מדברי המ"ב (רפ"ד ס"ק י"ב) דאף בהפטרה הספר הוא 'חפצא של מצוה' והברכה חלה עליו, דכתב המ"ב 'אין לסלק מעל השולחן ספר הנביאים או החומש שקורין בו המפטיר עד אחר הברכה כדי שיראה ויברך על מה שהפטיר', ושמעינן דהנביא הוא 'חפצא של מצוה', דאל"כ איזה טעם יש להשאיר את הנביא בשעת הברכה שלאחר הקריאה.

ומצאתי שבשו"ת אגרות משה (אר"ח ח"א סי' ל"ו) חידש חידוש גדול וכתב שאם היה לפניו נ"ך שלם ולאחר שבירך על הפטרה אחת הבין שטעה והחליף להפטרה אחרת אין צריך לחזור ולברך, כיון שההפטרה האמיתית היתה לפניו בתוך הספר, אך אם בירך על ההפטרה מתוך חומש והוצרך להחליף לחומש אחר אף שכונתו היתה על ההפטרה האמיתית כיון שהיא לא היתה כתובה בתוך הספר שלפניו עליו לחזור ולברך את ברכת ההפטרה.

ושמענין להדיא מדבריו דס"ל דהברכה חלה על ספר ההפטר, וספר ההפטר אפי' הוא חומש בעלמא שאינו על קלף הרי הוא 'כחפצא של מצוה', ואף שלענין ס"ת הוי ספק להלכה האם הברכה חלה על הספר או על הד"ת, פסק האגרות משה דלענין הפטרה הברכה חלה על הספר, ולכך ודאי צריך הוא לחזור ולברך כשההפטר האמיתי לא היתה לפניו.

ושונה הדבר מס"ת שאם נמצא טעות ומחליפים הספר אין חוזרין ומברכים מספק, אף שאותו הספר לא היה לפנינו בשעת הברכה.

הנמצא למעשה בנידונינו

וכיון שנמצא דבהפטר יש עכ"פ צד דהברכה חלה על הספר נראה שלא טוב עשו אותם מתפללים שהחליפו מיד את החומש לנביא, כיון שהברכה חלה על החומש ונמצא שברכתם בחשש ברכה לבטלה, אלא היה עליהם לקרות שלושה פסוקים מתוך החומש וכך היה לברכה על מה לחול, ורק לאחמ"כ היו צריכים להחליף לנביא ולקרות ההפטר מתחילתה.

דעת הגר"י זילברשטין שליט"א

וכשאמרתי דברים אלו לחכ"א תמה וסירב לקבל שאף על חומש המודפס יהיה דין של 'חפצא של מצוה' והברכה תחול עליו, ומשום כך שאלתי כן את מו"ר הגר"י זילברשטין שליט"א, והשיב שהדבר פשוט ובודאי היה עליהם לקרות ג' פסוקים מתוך החומש קודם שהחליפו לנביא.

קראו ההפטר בע"פ האם מברכין לאחריה?

והנה הגר"י זילברשטין שליט"א הביא בחשוקי חמד (שבת, כ"ד ע"א) מעשה בסיביר שקראו בתורה במנחה בתענית ציבור, ואחד מהם עלה למפטיר ובירך, וכשגמר הברכה נתברר שאין שם חומש או נביא, ומשום כך קרא ההפטר בע"פ ('דרשו ה' בהמצאו' השגורה בפי כל), ובסיום ההפטר הסתפק האם יכול הוא לברך על הפטר כזו את הברכות שלאחריה או לא.

והשיב הגר"י שמצינו שנחלקו האחרונים בזה, דהלבוש (במ"ב רפ"ד ס"א) סבר שאפי' בחומש אי"ז הפטר וכו"ש בע"פ, ואף לשיטת המג"א והט"ז שמהני זה דוקא בחומש אבל בע"פ לא, ולדבריהם אסור לאותו בעל קורא בסיביר לברך לאחר קריאת ההפטר שבע"פ.

אך האליהו רבה (סימן רפ"ד סק"ב) כתב 'וגם יכול לקרות הפטר בע"פ אם א"א בענין אחר, וכן במהרנ"ח (ח"ב סי' ע"ג) כתב לגבי חתן בר מצוה סומא דאם א"א בענין אחר קורא אותה בע"פ, וכן משמע מהשער אפרים (שער ט' סעיף י'), ומהשו"ע הרב (סי' רפ"ד סעי' ד').

ושמענין מדבריהם שנקטו דאף הפטר שבע"פ נחשבת להפטר ומשום כך יכול הקורא לברך את הברכה שלאחריה אם קראו ההפטר בע"פ.

ולכאורה נראה דחקירתנו תלויה במחלוקת אחרונים זו, דשורש מחלוקת האחרונים היא האם כשתיקנו חכמינו ז"ל את ההפטר תיקנו שהספר יהיה 'כחפצא של מצוה' כמו שמצינו בס"ת, ולכך צריך דוקא ספר ולא מהני לקרות ההפטר בע"פ.

או שהספר הוא רק היכי תימצוי לקריאה ואינו 'חפצא של מצוה' בעצמותו, ומשום כך מהני אף קריאה שבע"פ (ועכ"פ ודאי שלכתחילה יש ענין לקרות מתוך הספר), וצ"ע.

דעת רבינו מרן ראש הישיבה שליט"א

וכשאמרתי הדברים קמיה רבינו מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א אמר דאם התחילו לקרות כבר בחומש ורק אח"כ הגיע הנביא אין להפסיק ולעבור לנביא (שהרי אותו בית הכנסת נוהגים עכ"פ בדיעבד כמנהג אשכנז שאף בחומש יוצאין יד"ח, שהרי כשאין נביא בקלף מברכים על חומש), אך אם עדיין לא התחילו והגיע הנביא יכולין לקרות ג' פסוקים מן החומש ולעבור לנביא (דאף שמתחילין לקרות בחומש כיון שמחשבתם מלכתחילה היא על הנביא יכולין לעשות כן).

להודות על האמת כמוה כמסירות נפש

במדרש תהילים (מזמור א'), איתא: 'על מה קאים עלמא (על מה עומד העולם) על שלושה עמודים, אית דאמרי אברהם יצחק ויעקב, ואית דאמרי חנניה מישאל ועזריה, ואית דאמרי תלתא בני קרח'.

ויש להבין בשלמא האבות הקדושים או חנניה מישאל ועזריה שמסרו נפשם על קדושת ה' מובן שהעולם עומד עליהם, אך מה מעלתם הגדולה של בני קורח, האם בזה שהרהרו בתשובה ברגע האחרון זה סיבה שהעולם יעמוד עליהם?

ביאר בזה הגר"י סלנטר זי"ע דאף שאין לנו השגה להבין מה ראה קורח שפיקח היה לחלוק על משה רבינו, אך כאשר אדם אוחז בדעה מסוימת והוא נצרך להודות על האמת שטעה הדבר קשה לו כמוות והרי זה כמו לקפוץ לתוך כבשן האש, ואכן קורח ידע היטב שהוא משחק בחייו, דהרי הוא ראה את הניסים והנפלאות שנעשו על ידי משה רבינו, אך לא היה יכול לחזור בו ולהודות באמת.

ובזה גדולה מעלתם של בני קרח שאף שהלכו אחר עצת אביהם, ברגע האחרון כבשו את יצרם וחזרו להודות למשה רבינו, וזהו מעשה גבורה עילאי לא פחות מלקפוץ לתוך כבשן האש ממש (עי' דרוש מרדכי קרח).

וכאן המקום להביא את מה שאמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א 'דע לך לא כל אחד מסוגל להודות על האמת כאשר הוא אוחז בדעה מסוימת, ואפילו גדולים וטובים, ורק יחידי סגולה שנמצאים בדרגא גבוהה מאוד מסוגלים לכך'.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

נתנם ע"י החפץ בעילום שמו לרגל הולדת בתו בשעתו"מ
יזכה לגדלה לתורה, לחופה, ולמעשים טובים אמן

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 39 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

מזוזה שאין בה קיום מצוה האם יש בה את סגולת השמירה?

עד היכן עומק הבורות

סיפר לי מזכה הרבים הרב יוסף חיים חאסן זצ"ל, רב קיבוץ 'גשר הזיו' בצפון הארץ שנפטר באופן טרגי לפני מס' חודשים, שנהג הוא לקנות מזוזות מהודרות ע"מ לקובעם בבתי בני הקיבוץ הרוצים בכך, ופעם אחת הוא קבע מזוזות בבית אחד האנשים הנבונים והמשיכילים שבקיבוץ, ולאחר כמה ימים הגיע אליו אותו אדם ובידיו הפרשיות ואמר לו 'מספיקות לי המזוזות עצמם, אין אני צריך בפנים את ההוראות'...

כתב השו"ע (תקנ"א י"ח) אין להכות התלמידים בימים אלו (בין המצרים) משום הסכנה, ואמנם המהרש"ם (בדעת תורה שם) הביא בשם האשל אברהם 'דזהו רק בחדר שאין בו מזוזה, אבל במקום שיש בו מזוזה, הוי המזוזה שמירה ויכול להכות התלמידים'.

ומקור הענין שיש במזוזה כח שמירה הוא בגמ' במנחות (ל"ב ע"ב) 'א"ר חנינא בא וראה שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם, מידת בשר ודם מלך יושב מבפנים ועם משמרים אותו מבחוץ, מידת הקב"ה אינו כן עבדיו יושבים מבפנים והוא משמרם מבחוץ שנאמר 'ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך'.

ומשום כך כתב הגר"י זילברשטיין שליט"א בספרו 'תורת היולדת' (פמ"ח הערה כ') דאף שאנו מורים דאדם הנצרך לעבור

ניתוח או טיפול רפואי עדיף שידחהו לאחר ימי בין המצרים, כ"ז הוא דוקא אם אין מזוזה בחדר הניתוח, אך אם קיימת מזוזה בחדר הניתוח אין צורך לדחותו כיון שהמזוזה שומרת מן הסכנה.

ויש להעיר על פסק זה, דהנה בגמ' במנחות (ל"ג ע"ב) כתוב 'תלאה במקל או שהניחה אחר הדלת סכנה ואין בה מצוה', ופירש"י 'סכנה מן המזיקים שאין הבית משתמר בה עד שיקבענה בצורת הפתח כהלכתה', ומבואר דמזוזה שומרת דוקא כשקבועה כהלכתה ומקימים בה את מצות מזוזה, אך אם לא מתקיים בה המצוה אין בה את סגולת השמירה.

והנה בקונטרס 'לקט הלכות מזוזה' להגר"א דינר שליט"א בתחלתו הביא תשובה שכתב לו מרן הגר"ש וואזנר זצ"ל על השאלה בענין דיירי בנין שרוצים לקבוע מזוזה לשם שמירה בפתח הבנין אף שאין שם צורת הפתח כלל ואין שום צד חיוב.

והשיב לו דממשמעות ההלכה מבואר שאין לעשות כן, דכתב הרמב"ם (פ"ה ממזוזה ה"ד) 'אבל אלו שכותבין מבפנים (בתוך קלף המזוזה) שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות הרי הן בכלל מי שאין להם חלק לעולם הבא, שאלו הטיפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה שהיא יחוד השם של הקב"ה ואהבתו ועבודתו כאילו הוא קמיע'.

ובכסף משנה שם העיר דהרי מבואר בגמ' שמזוזה מועילה אף לשמירה, ומדוע התקיף הרמב"ם את אותם אנשים שחושבים שמזוזה מועילה כקמיע לשמירה, ותירץ דאה"נ מזוזה שומרת אבל אסור לכוון לשם שמירה לבד, אלא צריך שיכוון לקיים מצות הקב"ה, וממילא נמשך שתשמור הבית.

וכתב הגר"ש וואזנר זצ"ל דלמדנו מדברי הכס"מ דאע"פ שלמזוזה יש סגולת שמירה זהו דוקא ע"י קיום המצוה, שאם עושה המצוה כהלכתה ומכוין למצוה התוצאה היא שמירה, אך כשאין קיום מצוה אין גם שמירה, ולכך פסק שאין לדיירי הבנין לקבוע מזוזה בפתח הבנין דכיון שאין שם צד חיוב אין בזה גם סגולת שמירה כלל.

ולפי"ז קשה כיצד פסק הגר"י זילברשטיין שליט"א דמועילה המזוזה בחדר ניתוח לשמירה הרי אין בחדר ניתוח חובת מזוזה כלל דא"ז חדר העשוי למגורים ואסור לאכול ולישון בו, ובפרט שיש פוסקים הסוברים דבתי חולים הרי הם כבית סוהר ואין בהם חובת מזוזה כלל (מובא בס' חובת הדר לבעל הפתחי חושן).

והנה בטור (סי' רפ"ו ס"י) כתב את הדין שבית המדרש פטור ממזוזה, והביא ירושלמי דבבית מדרשו של רבי חנינה היתה מזוזה, וכן עשה מהר"ם מרוטנבורג מזוזה לפתח בית מדרשו ואמר דכשהיה ישן בו שינת צהרים היתה רוח רעה מבעתתו קודם שתיקן בו מזוזה'.

ומבואר מדברי הטור דאע"פ שאין חיוב מזוזה וקיום מצוה בבתי מדרשות עדיין סגולת מזוזה קיימת בהם, דהרי שמעינן שמחמת המזוזה נסתלקה הרוח רעה מבית מדרשו של מהר"ם מרוטנבורג, וא"כ קשה כיצד נעלם מעיני מרן הגר"ש וואזנר זצ"ל דברי הירושלמי והטור שאף כשאין 'קיום מצוה' יש את סגולת השמירה.

וכן צ"ע ממש"כ השדי חמד בשם ספר סוכת דוד (בכללים מערכת המ' כלל ק"ד) דאף דהשוכר דירה בחו"ל אינו חייב במזוזה עד שלוששים יום מ"מ יש להניח מזוזה מיד משום שמירה, ושמעינן נמי דאיכא שמירה ע"י המזוזה אף במקום פטור.

ונראה שיש חילוק מהותי בין 'מקום פטור' לבין מזוזה התלויה שלא כהלכתה, דבמקום פטור כגון בתי כנסיות שיש בהם צורת הפתח והמזוזה תלויה כהלכתה, אע"פ שאין בהם חיוב משום שאינם מיועדים למגורים ולדירה, מ"מ יש בהם את סגולת השמירה כיון שעכ"פ 'סרך מצוה' יש במזוזות הללו.

אך כשתולה את המזוזה שלא כהלכתה כגון במקרים שהביאה הגמ' 'תלאה במקל או שהניחה אחר הדלת' דזהו כמו שהניחה בכיס, בזה אפילו 'סרך מצוה' ליכא ואין כאן סגולת שמירה כלל, ולכך פסק הגר"ש וואזנר זצ"ל דבפתח הבנין שאין שם צורת הפתח אין במזוזות הללו שמירה כלל ואין לקבוע שם מזוזה.

וא"כ מבואר היטב פסקו של הגר"י זילברשטיין שליט"א דבחדר ניתוח כיון שהמזוזה תלויה כהלכתה וכל סיבת הפטור היא מחמת המקום לכך יש בזה 'סרך מצוה' ומועילה המזוזה לשמירה.

ושוב שאלתי כן את מו"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א, והשיב לי דכוונתו היתה למזוזה הכללית של בית החולים דלפי רוב הפוסקים היא מזוזה המחויבת, ולכך מועילה היא לשמירה מהנתוחים בבין המצרים.

ובעיקר פסקו של הגר"י זילברשטיין שליט"א יש להעיר, דעד כאן לא שמענו מדברי המהרש"ם אלא דוקא לענין 'הכאת התלמידים' שאיננו סכנה בעצם אלא עלול להביא לידי סכנה, דאז המזוזה מועילה שלא יבואו לידי סכנה, אך לגבי ניתוח שהוא סכנה בעצם (דבכל ניתוח יש סכנת חיים מחמת ההרדמה הכללית) לא מצאנו שתועיל המזוזה להגן בזמן סכנה.

האם בתי נופש חייבים במזווה?

אנשים מחפשים גלות...

בכל שנה חוזר רבינו מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א ואומר דתמוה כיצד בכל שנה בימות הקיץ אנשים עוזבים את ביתם הטבעי, שיש להם בו כל מה שצריכים וטוב להם שם, ומחפשים לעצמם גלות בכל קצוות הארץ, ועוד משלמים ע"ז... ושאלתי את מרן א"כ מדוע אנשים עושים כן?, והשיב דאנשים מזגשים צורך לנסוע בגלל 'שבולם' נוסעים ואי"ז באמת צורך אמיתי, והוסיף שהוא אף פעם לא נסע, וכששאלתי 'ומה עם דאצ'ה', חייך מרן והשיב 'דאצ'ה רק למעלה'!

בימי הקיץ יוצאים הרבה מעמך בית ישראל לפוש בבתי נופש, צימרים, ובתי מלון, ובהרבה מקומות המזוזות הם פסולות בודאי, וכפי שאמר מרן הגר"ש וואזנר זצ"ל על המזוזות הקטנות 'דרובן פסולות ומיעוטן אולי כשרות', ויש לדעת כיצד הם ניצלים מהדין הפסוק (ש"ע רפ"ו כ"ב) 'דהשוכר בית בארץ ישראל חייב במזווה מיד משום ישוב ארץ ישראל'.

והנה לגבי פונדק פסק השו"ע (שם) דאף בארץ ישראל אין חייבים במזווה אא"כ גרים שם שלושים יום שאז נהפך הדבר לקביעות, והוא מהגמ' מנחות (מ"ד ע"א), אך לא נתבאר היטב החילוק בין שוכר לפונדק, דברש"י שם כתב פונדק "שלנים בו עוברים ושבים", וצ"ב בגדר הדבר.

ובמועדים וזמנים (ח"ד סי' רפ"ז בהגהה) כתב "האמת אגיד שנבוכ אני טובא מהו שוכר ומהו גר בפונדק, ותמיד נדמה לי ששוכר היינו מי שיש לו קנין שכירות, משא"כ גר בפונדק אין לו קנין גמור כשוכר, וזהו החילוק בין שוכר לגר בפונדק דפטור, ששוכר קנינו אלים והוה כקנין הגוף לפירותיו, אבל שאלתי את מרן הגאון דבריסק זצ"ל ולא

הסכים שזהו החילוק, ולדעתו בבית מלון תמיד פטורין, אבל לא הכריע אז להגדיר מהו שוכר וגדר גר בפונדק בדיוק, ואולי במלון או פונדק אין הדרך להשתקע זמן רב ולכן פטור עד שלושים יום ואין חיוב כשוכר, (הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שאל שאלה זו קמיה מרן הרב מבריסק זצ"ל כשהתארח במלון 'העצמאות' בנתניה שהיה שייך לחמיו רבי יעקב שכטר זצ"ל, והרב מבריסק זצ"ל היה במקום לרגל החתונה ושמחת השבע ברכות לבנו הגאון רבי דוד שליט"א).

והיינו שרצה הגר"מ שטרנבוך שליט"א לחלק בין אורח בפונדק לבין שוכר בידינו 'חושן משפט', דבפונדק אין האורח שוכר את המקום אלא את השימוש, דיכול בעל הפונדק להעבירו ממקום למקום בתוך הפונדק, וכפי החוק הקבוע בכל בתי המלון בעולם שיכול בעל המלון להעביר את אורחיו מחדר לחדר, וכן אסור לאורח להוסיף מזרונים בתוך החדר ולכן פטור הוא ממזווה, משא"כ שוכר ששוכר את גוף המקום ויש לו קנין במקום.

והשיב לו מרן הרב מבריסק זצ"ל עפ"י השמועה 'דיש לי מספיק חששות בבית מלון ואל יוסיף מר אש על המדורה, אך לא זה החילוק', ואמנם בשו"ת שבט הלוי (חלק י') כתב חילוק זה, וכן בס' חובת הדר.

ולפי"ז נמצא דיש יהיה חילוק בין בתי מלון לבתי נופש, דבבית מלון שאין לו קנין בגוף המקום אלא רק זכות שימוש יהיה פטור ממזווה, אך בצימר שיש לו קנין בגוף המקום ואין רשאים להעבירו ממקום למקום יהיה חייב במזווה, וכן השוכר דירת נופש או מחליף דירה לימים מועטים יהיה חייב במזווה.

ואמנם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א במס' מזווה כתב דהחילוק הוא לא בחו"מ בסוג הבעלות אלא ביו"ד בסוג הדיור, דפונדק הוא עראי ושוכר הוא קביעות, וכדי להבין הדברים יש לחקור מהו המודד של עראי בפונדק האם האופי של האורח או האופי של המקום, והיינו דיש להסתפק אם המודד לפונדק הוא האופי

של האורח שהרי הוא לא בא להשתקע במקום בקביעות דיש לו דירה קבועה אחרת ששם מונחים כל חפציו ושם ביתו.

ולפי צד זה נמצא שכל סוגי בתי הנופש למיניהם יהיו פטורים מן המזוזה, ואף השוכר דירה רגילה לנופש או מחליף דירה לזמן עם חבירו יפטר מן המזוזה דאין הם נחשבים כביתו של האדם, ואמנם אדם השוכר בית ע"מ לגור בו אפי' ימים מועטים יהיה חייב במזוזה כיון שעכ"פ זהו ביתו ואי"ז משנה כלל מספר הימים.

אך אם המודד הוא המקום, דמקום המיועד לנופש כמו בתי מלון וצימרים שאין שם מטבח ודברים בסיסים הנמצאים בכל בית פטור ממזוזה, א"כ יש חילוק בין בתי נופש מובהקים כמו צימרים ובתי מלון שפטורים ממזוזה, לבין שוכר בית רגיל לנופש שחייב במזוזה.

הלכה למעשה

ולמעשה כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א (להגר"מ רובין שליט"א) וז"ל "מ"ן החזו"א זצ"ל שנסע לצפת לשבועים קבע שם מזוזות חדשות והשאירם אח"כ שם".

ובתשובות והנהגות (ח"א סוס"י תרמ"א) העלה עצה להפקיר את הבית דבית של הפקר פטור ממזוזה, ומביא שמ"ן הרב מבריסק זצ"ל כשהיה דר בוילנא בזמן המלחמה היה לו ספק בכשרות המזוזות, ומשום כך הפקיר הזכות שיש לו בבית בפני שלושה, וכן אם אין לו בפני מי להפקיר יכול לעשות תנאי בשכירות שלא תהיה לו בעלות על המקום.

ואמנם יש לדון דדי בכך שיפקיר את הפתח שהרי בית בלא צורת הפתח וצורת הפתח בלא בית פטורים ממזוזה, וא"כ כדי להפטר מחיוב מזוזה סגי שיפקיר אחד מהם.

בני המשפחה המתארחים אצל הוריהם

והנה כל זה הוא רק לגבי שוכר אבל אורחים הבאים להתארח אצל בעה"ב אינם נחשבים אפילו כפונדקאים, ופטורים ממזוזה אף אם באים הם ליותר משלושים יום, כגון לאחר לידה שנמצאים לעיתים אצל ההורים תקופה ארוכה יותר משלושים יום, דחיוב המזוזה מוטל על בעל הבית (עי' חוט שני הל' מזוזה סי' רפ"ו סעי' כ"ג).

ולגבי בחורי ישיבות מסתפק הגר"נ קרליץ שליט"א, דאפשר שפטורים ממזוזה אף לאחר שלושים יום משום דגורעים הם מפונדק דביד ראש הישיבה לסלקם, משא"כ בפונדק שאין ביד בעל הפונדק לסלק את אורחיו לאחר ששכרו את המקום.

אך מדברי מ"ן החזו"א זצ"ל מוכח לא כן, דמטו בשם הגאון רבי יששכר מאיר זצ"ל שסיפר דהחזו"א אמר להרב מפוניבז' זצ"ל שכאשר הוא בא לקבוע מזוזה בחדרי הפנימיה בישיבה יברך על "קביעת מזוזה" ולא "לקבוע מזוזה" כיון שחיוב המזוזה בישיבה מוטל על הבחורים השוהים בה ושליח מברך רק על קביעת מזוזה, ושמענין דנקט החזו"א דאף בחורי ישיבות מחמת קביעותם בישיבה מחויבים בקביעת מזוזה (עי' שער הציון שם אות קפ"ד).

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 40 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

התארחו בדירה בשבת ובטעות השקו העציצים במי מלח האם מחוייבים לשלם עליהם?

הצדיק שהשקה בשבת את הצמחים בדמעותיו

בשר"ת דובב מישרים (ח"ד סי' מ"ד) הביא דאחד הצדיקים היה מתבודד באמירת תהילים בגינה אף ביום השבת, והיו דמעותיו זולגות ונושרות על הצמחים בגינה, והיו אנשים שלעזו על דרכו ואמרו שעבר על איסור זורע בשבת כמבואר בש"ע (סימן של"ו סעי' ג').

וכתב הדובב מישרים דצדק אותו צדיק כמבואר בשו"ע (שם) דמותר להשקות הצמחים בשבת במשקים שאינם מצמיחים כגון יין.

ובגמ' בתענית (ט' ע"ב) פריך 'והלא מימי אוקיינוס מלוחין הן', ופירש"י 'ואין תבואה גדילה מהן', ושמעין שמים מלוחים אינם מצמיחים.

ודמעות מלוחות הם כמבואר בגמ' בשבת (דף ל"ג ע"ב) 'דהוי קא בכי וקא נתן דמעות עיני' וקמצוחא לי', ופירש רש"י שם שהדמעות מלוחין ומכאיבין את המכה בתחלתן, וכיון שמלוחות הם ממילא אין בהם חשש איסור שבת שהרי מים מלוחים אינם מצמיחים ושפיר עשה אותו צדיק.

סיפר לי יהודי שמשפחתו התארכה בשבת בדירת דודתם המטפחת בביתה עציצים רבים בהשקעה גדולה, והתנתה את מתן הדירה בכך שבני המשפחה ישקו את העציצים בערב שבת ובמוצ"ש, אך כששבה הדודה לביתה גילתה שכל העציצים נבלו כליל, והפלא היה גדול כיצד מחמת חסרון מים של יום אחד נבלו העציצים כ"כ מהר.

אלא שהתברר שהאורחים השקו את העציצים ממים שהיו מונחים בקנקנים במרפסת ביתה ומים אלו היו מים מלוחים מים המלח שהיתה אותה דודה זקוקה להם לצורכי רפואה, ובני המשפחה שהיו בטוחים שהכינה מים אלו להשקיה השקו את הצמחים מהם, וכיון שמלח הוא סם המוות לצומח נהרסו הם כליל, ועתה תובעת הדודה את בני המשפחה בתשלום דמי העציצים ששווים הכולל הוא גדול מאוד.

והנה תחילה יש לדון בזה מצד 'אדם המזיק' ד"אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן" (ב"ק כ"ו ע"א), אך נראה פשוט דבכה"ג הוי 'אונס גמור' דפטור, כיון שלא ידעו האורחים על תכולת הקנקנים והיו בטוחים שמיועדים הם להשקיית הצמחים, וכמוש"כ תוס' בריש פרק המניח דבאבידה קרובה לפשיעה, וגניבה קרובה לאונס, ובאונס כעין גניבה אדם המזיק פטור.

אלא כל הנידון כאן הוא מצד שואל, דבני המשפחה מוגדרים כשואל על כל תכולת הדירה, אך כיון שאין שאלה בקרקע הנידון יהא על רוב העציצים שאינם נקובים הנחשבים כמטלטלים, דאותם מעט עציצים הנקובים הרי הם כקרקע ואין בהם חיובי שואל כלל (עי' שו"ע סי' ש"א).

אין להשתמש בחשמל בשבת אף לצורך צער בע"ח!

סיפר הרב ד"ר משולם הרט שליט"א מקורבו של מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שפעם התקלקל הגנרטור באיזור מגוריו, וכיון שבמרפאתו יש אקוריום גדול עם הרבה דגים שעלולים למות עכב חוסר חמצן שאל את הגר"ח שליט"א האם מותר לו להשתמש בחשמל שנעשה באיסור ע"מ למנוע צער בע"ח?

ורבינו הגר"ח שליט"א הסתפק בזה, והורה לו לשאול שאלה זו את רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א, וכששאל השיב מרן שליט"א שאין להשתמש בחשמל כלל אף שע"ז יכולים הדגים למות, וצ"ע לדברי החזו"א (סי' ל"ח ס"ק ד').

והדברים מחודשים דאף שהוא עצמו אין נהנה מהחשמל כלל, ואין צריך לעשות מעשה ע"מ להפעיל החשמל אלא יכול בשב ואל תעשה לא לנתק את החשמל לצורך מניעת צער בעלי החיים מ"מ הדבר אסור! **ואפשר** דבכל גוונא איכא חילול ד' במה שמשאיר את החשמל.

והנה מעשה שהיה לפני כמה עשרות שנים בשליח שנשלח למסור סכום כסף רב מהמרכז לעיר צפת, ולקח אותו שליח מונית והחזיק את הכסף בתיק כשהתיק על גופו, ונרדם במהלך הנסיעה ונפל התיק מידו ע"ג המושב, וכשהגיעו לעד העיר אותו הנהג, ורק לאחר שירד שם לב שלא לקח את התיק ומיד רדף אחר הנהג ולא השיגו, ומיהר לטלפן לסדרן התחנה שיאתר את הנהג ואותו נהג שהיה ערבי חמד בתכולה היקרה שבתיק ואמר שלא רואה שום תיק אצלו, ולאחר שטען השליח שודאי היה הכסף במונית טלפן הסדרן למנהל התחנה שיטפל בענין וגם לו הכחיש הנהג את הגניבה, אך המנהל הבטיח להמשיך לטפל בענין.

אלא שבינתיים כששמע זאת בעל המעות חשש הוא מאוד על כספו ומיהר להיפגש עם אותו נהג וסיכם עימו שיחזיר לו 80% מן הכסף ואת היתר ישאיר בידיו, ולאחמ"כ מיהר לתבוע את השליח שישלים לו הכסף שהפסיד מחמת העיסקה שהרי שומר שכר הוא וחייב בגניבה ואבידה, ובפרט שהיתה כאן התרשלות בכך שנרדם וקרובה היא לפשיעה, אלא שלעומתו טען השליח שהבעלים עצמו גרם להפסד דלא היה לו לעשות עיסקה שכזאת כל עוד הדבר בטיפול ויתכן שהכסף יוחזר במלואו.

והגיעה שאלה זו לפני הגאון רבי יחזקאל ברטלר שליט"א (תלמידו של מרן החזו"א זצ"ל) וחידש הגאון שליט"א חידוש שהוא יסוד גדול במהות דיני שומרים, דגדר חיוב השמירה הוא שמחוייב השומר לשמור לבעלים את החפץ מכל העולם חוץ מהבעלים עצמם, והיינו דאם הבעלים עצמם או ממונם הזיקו לדבר הנשמר אי"ז כלול בחיוב השמירה ופטור השומר ע"כ.

ולמשל אדם שקיבל בביתו לשמור את פירות חבירו והשאיר את הדלת פתוחה ונכנסה בהמת המפקיד ואכלה את הפירות פטור השומר מלשלם כיון שאין השומר חייב לשמור את הפירות של הבעלים מהבעלים עצמם או מממונם.

ומשום כך אמר הגר"י ברטלר שליט"א דאף לגבי השליח יהא הדין כן ויפטר השליח מלשלם, דאותו שליח מחוייב לשמור הכסף מכולם חוץ מן הבעלים עצמו, וכיון שבזמן העיסקה הכסף לא היה במצב 'אבוד' שהרי היתה אפשרות שהוא יוחזר במלואו מחמת דרישתו של מנהל התחנה ועדיין השליח לא נתחייב בתשלומי המעות, א"כ נתברר שהבעלים עצמו גרם שהכסף יאבד בצורה מוחלטת וזה לא נכלל בכלל השמירה של השליח (שמעתי מהגר"י ריסנר שליט"א).

ונראה שאף בשאלתינו יהא הדין כן, דבני המשפחה מחויבים מדין 'שואל' לשמור על הצמחים מכל העולם חוץ מהדודה עצמה, וכיון שהדודה הניחה את הקנקנים של 'מי המלח' בצורה שכל אדם בטוח שאלו הם מי ההשקיה א"כ הרי זה כאילו ההיזק הגיע מחמת הדודה עצמה ואין בני המשפחה מחוייבים בשמירה מן הבעלים עצמו.

דיני בין המצרים – ממזרינו הגרמ"ב זילברברג שליט"א

נישואים, אירוסים, ריקודים וכלי זמר בימים אלו

א. אין נושאים נשים מי"ז בתמוז עד לאחר ט' באב (רמ"א תקנ"א ס"ב) ואולם דעת השו"ע דאין נושאים נשים רק מר"ח אב, ומ"מ רוב הספרדים מחמירים ואין נושאים נשים מי"ז בתמוז שאין סימן ברכה להתחתן בימים אלו (עי' שדי חמד ח"ו מערכת בין המצרים סוס"ב שלא הסכים לסדר קידושין אפילו לאלמן ואלמנה רק פעם אחת שהיתה זו שעת הדחק והוראת שעה).

ב. מותר לעשות אירוסין ("תנאים") עם **סעודה** בבין המצרים דסעודת שידוכין הוי מצוה, אבל בלא ריקודים ומחולות, ואמנם מר"ח אב אסור לעשות סעודה ועושים אירוסין עם מיני **מזונות** בלא סעודה ממש (מ"ב תקנ"א סקט"ז וסקי"ט ושעה"צ ס"ק כ"ו), ומותרים החתן והכלה ללבוש בגדי שבת כרגיל (הגרש"ז אויערבך זצ"ל).

ג. טוב להמתין לעשות סעודת חנוכה הבית עד אחר ת"ב שיהיה סימנא טבא (שו"ת דברי סופרים סי' מ"ז).

ד. אסור לנגן בכלי נגינה ולרקוד בימים אלו (עי"פ מ"ב שם סקט"ז), ובכלל זה אסור לשמוע קלטות של שירים עם כלי זמר (שו"ת אג"מ או"ח ח"ד סי' כ"א סק"ד).

ה. יש שאוסרים אפילו לשמוע **קלטת** שיש בה חזנות או שירה בפה אפי' בלא ליווי כלי זמר דעצם הטייפ נחשב ככלי שיר (שו"ת שבה"ל ח"ח סי' קכ"ז), ואולם שירה בפה מותר (עי' כה"ח תקנ"א ס"ק מ"א, ועי' ארחות רבינו ח"ב עמוד צ"ה) ויש שאוסרים אף שירה בפה אם השירה מעוררת לריקוד אבל שירי רגש שאינם מעוררים לריקוד מותר (הליכות שלמה בין המצרים פ"ד).

ו. איסור השמעת כלי נגינה הוא גם לקטן שהגיע לחינוך (שו"ת אג"מ שם), ואמנם מותר להשמיע לקטנים קלטות של סיפורי ילדים שיש בהם גם קטעים של נגינה (פוסקים).

ז. הרגילים לעשות תרגילי התעמלות או הליכה לפי קצב הנגינה, יכולים להמשיך בכך עד ר"ח אב (הגר"נ קרליץ שליט"א).

ח. מותר לעשות סעודת שבע ברכות למי שנישא קודם שבעה עשר בתמוז אבל בלא ריקודים ומחולות (שו"ת שבט הלוי ח"ג סו"ס קנ"ז וח"י סי' פ"א ומועדים וזמנים ח"ח סי' של"ח), ויש מתירין אף ריקודים ומחולות (שו"ת אג"מ אהע"ז ח"א סי' צ"ז), ובכל אופן הפעלת טייפ בשבע ברכות בלא כלי זמר מותר דאפילו בעלמא יש מקילין בזה, ולעשות **מעגל** בעלמא כמו שעושים רבים לאחר סעודת מצוה לא נקרא ריקוד ומותר אפילו בשבת (הגרא"ל שטיינמן שליט"א).

ט. הנוהג ברכב וחושש שירדם מותר לו לשמוע שירים אך ישתדל להחזיק קלטות ללא ליווי כלי זמר, (הגר"ח קרליץ שליט"א).

י. מותר ללמד שיעורי נגינה לתלמידים כשהוא לצורך פרנסה ולא לשמחה, וכן מותר לבן אשכנז לנגן בכלי שיר בחתונה של בן ספרד לצורך פרנסה, אבל מר"ח ואילך יש להחמיר (עי"פ פמ"ג סי' תקנ"א סק"י ומובא בביה"ל שם, וקצשו"ע סי' קכ"ב ס"א).

יא. מי שרגיל כשהוא עובד לשמוע שירים ואם לא ישמע לא יוכל לעבוד לפרנסתו מותר לו לשמוע שירים עד ר"ח (הגר"נ קרליץ שליט"א), וכן מותר לשמוע מוזיקה לצורך רפואה להפיג בדידות ופחדים ואפילו בתשעת הימים (עי' שו"ת משנה הלכות ח"ו סי' ק"ו והליכות שלמה שם).

יב. אין לערוך מסיבות בגני ילדים עם כלי זמר בימים אלו, ובודאי שאין לעשות כן בבתי חינוך של ילדים גדולים יותר (חוט שני ח"ב עמ' שכ"ה), וכן אין היתר להתאמן בריקודים בימי בין המצרים למסיבה לאחר ת"ב (נטעי גבריאל פט"ו סט"ז). ואם קבעו מסיבה ע"י ההנהלה ויש שאלה של איבוד פרנסה בזה, יש לעשות שאלת רב.

תספורת וקציצת צפרנים

יג. מנהג האשכנזים שלא **להסתפר** מי"ז בתמוז עד אחר ת"ב (רמ"א סי' תקנ"א ס"ד), **ומנהג הספרדים** לאסור רק בשבוע שחל בו ת"ב (שו"ע שם ס"ד), אבל מותר לגלח שיער השפם כל שמעכב האכילה (שו"ע סי"ג), וכן מי ששערות ראשו מגודלים מותר לו להסתפר במקום הנחת תפילין (הליכות שלמה שם).

יד. קציצת צפרנים מותרת לכו"ע עד שבוע שחל בו ת"ב, ובשבוע שחל בו יש דעות בזה וראוי להחמיר, אמנם לצורך טבילת מצוה ודאי מותר (משנ"ב שם סק"כ).

טו. מותר לבעלי ברית להסתפר לכבוד המילה עד שבוע שחל בו ת"ב ובעלי הברית היינו אבי הבן ואמו והסנדק והמוהל, אבל לא הקוואטר המביא את התינוק, ואולם האשה המביאה את התינוק מותר שזה עיקר מצוותה (מ"ב שם סק"ג) אך אין להסתפר רק ביום הברית או בלילה שלפניו, ואף אם הברית ביום א' אין להסתפר בערב שבת (שו"ת בני ציון סי' ל"א), ויש מקילין אף בשבוע שחל בו, ויש נוהגים שלא להסתפר כל תשעת הימים אפילו לצורך המילה (שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' ע').

טז. אחד האיש ואחד האשה אסורים להסתפר (פמ"ג משב"ז סק"ג), ולאשה מותר **לגלח** את שערותיה היוצאות מהמטפחת שבצדדי הראש כשכוונתה לצניעות אף בשבוע שחל בו ת"ב (מ"ב סקע"ט). וכן מותרת לסדר שער הגבות (הליכות שלמה שם).

יז. אסור לספר ילדים אפילו לא הגיעו לחינוך, ויש מקילין בילדים עד גיל בר מצוה, ובכל אופן בשבוע שחל בו ת"ב אסור (מ"ב סקפ"ב) ואם מלאו לילד ג' שנים בימי בין המצרים מותר לגלחו לכו"ע עד שבוע שחל בו, ויש מתירין אפי' בשבוע שחל בו (מבית לוי בין המצרים אות ט'), ורבים נוהגים להמתין ולעשות ה"חלאקה" אחר ת"ב.

יח. בן אשכנז שיש לו מספרה אין לו להשאירה פתוחה מ"ז בתמוז ואילך, אבל מותר לספר בצנעא בן ספרד הנוהג להסתפר עד שבוע שחל בו ת"ב (מבית לוי בין המצרים אות י"ד)

ברכת שהחיינו והטוב והמטיב

יט. אין לברך שהחיינו בימי בין המצרים על פרי או על מלבוש חדש משום דימים אלו ימי פורענות והיאך יאמר "והגיענו לזמן הזה" (שו"ע סי' תקנ"א ס"ז). ואולם **בשבת** אפשר לברך שהחיינו, וכן בראש חודש (מ"ב סקצ"ח ושעה"צ סקצ"ט), ולכן לא יאכל פרי חדש או ילבש מלבוש חדש עד שבת, **ועל פי קבלה** נוהגין שלא לברך שהחיינו אף בשבת (באה"ט סקל"ח עפ"י כתבי האר"י).

כ. ברכת שהחיינו על מצוה עוברת כגון פדיון הבן (או מילה) מותרת ולא יחמיץ הברכה (שו"ע סי"ח) וכששומע שהחיינו בפדיון הבן י"א שיכול לכוין לצאת בזה על פרי חדש או בגד חדש (שד"ח מערכת ביהמ"צ סי' א' סק"ד, וצ"ע דשני סוגי שהחיינו הם).

כא. מותר לקנות בגד חדש בבין המצרים עד ר"ח אב ולא ללבשו עד אחר תשעה באב כיון שהאיסור הוא על השימוש בהם ומשום ברכת שהחיינו (כה"ח סקפ"ח והליכות שלמה שם), אולם יש שנמנעים מלקנות בגדים **חשובים** בבין המצרים שיש שמחה בקנייתם (עי' ב"ח סוס"י תקנ"א ד"ה ובספר חסידים ובקשו"ע סי' קכ"ב ס"ד) אבל בגדים **שאינם חשובים** כמו חולצה או גרבים שאין מברכים עליהם שהחיינו לכו"ע אפשר לקנותם עד ר"ח, אבל לאחר ר"ח אב אין לקנות ולחדש בגד חדש כלל.

כב. חתן וכלה שמתחתנים אחרי תשעה באב מותרים לקנות בגדים חדשים לצורך הנשואים אפילו אחרי ר"ח אב במקום הצורך באופן שלא יהיה להם פנאי לזה אחר ת"ב (מ"ב סקמ"ו ושעה"צ סק"א).

כג. מי שבירך בטעות ברכת הפרי על פרי חדש ונזכר שעתה הם ימי בין המצרים יכול לברך ברכת שהחיינו (שעה"ת סק"י"ח).

כד. חולה או אשה מעוברת מותרים לאכול פרי חדש בימים אלו אף בלא שיברכו שהחיינו דשמא תתאוה ויגרום נזק לה ולולד (מ"ב סקצ"ט), וי"א שיכולים לברך שהחיינו (כף החיים סק"ג).

כה. פרי חדש שלא ימצא אחר ת"ב מותר לאכול ולברך עליו שהחיינו (רמ"א שם ס"ז) ובימינו שלכל אחד יש מקרר בביתו ניתן לשמור את הפרי עד שבת, וכן מי שנולדה לו בת מותר לו לברך שהחיינו, שהרי יש לו לברך כשרואה אותה בפעם הראשונה ואינו רשאי לברך אח"כ והרי זה כפרי שאינו נמצא לאחר ת"ב (עי' מ"ב סי' רכ"ג סק"ב), וי"א דיש לו להמתין עד שבת ורק אז יראנה בפעם הראשונה ויברך שהחיינו (תורת היולדת פמ"ח הערה ט"ו), אבל מנהג העולם שלא להמתין אלא לברך מיד.

כו. אם קונה חפצים יקרים עבורו ועבור בני משפחתו כמו **מכונות** שאז השמחה בקניית החפץ היא שמחה **משותפת** לכמה אנשים שצריך לברך על כך ברכת "הטוב המטיב" מותר לברך ברכה זו בבין המצרים כי אין בה שבח על הזמן, ועל כן יכול לקנות את החפצים הנ"ל בימים אלו, ואם קנה שני חפצים בגד שמברכים עליו שהחיינו וחפץ שברכתו "הטוב והמטיב" מברך "הטוב והמטיב" על שניהם יחד ובכלל מאתיים מנה ואז יכול ללבשו גם בבין המצרים, וכעין זה מי שנולדו לו תאומים בן ובת שמברך הטוב והמטיב גם על הבת (הגר"י קרליץ שליט"א).

כז. מותר לבנות ולשפץ או לצבוע את הבית בבין המצרים עד ר"ח אב, ומ"מ נכון להמנע מזה בכל ימי בין המצרים (א"ר סק"ד). ויש נוהגים שאין עוברים דירה בימים אלו (שו"ת אבני צדק יור"ד סי' מ"ד), ויש שהוסיפו שאין לחפש דירה בימים אלו (הגר"ח קנייבסקי שליט"א בטעמא דקרא בשם החזו"א צ"ל).

בשלושת השבועות כל דבר קשה יותר, מי שיש לו צער כל דהוא כל השנה, בשלושת השבועות צערו מתגבר יותר, והסיבה לכך כי למעשה צריכים אנו להצטער על חורבן ביהמ"ק, ואם לא מצטער על החורבן נותנים לו צער אחר, כי צער שנגזר על האדם אי אפשר להפטר ממנו, ואם לא מצטער על החורבן נותנים לו משמים צער אחר (מו"ר מרן רבינו הגראי"ל שטיינמן שליט"א).

לע"ז

אבני יצחק בן אליהו מו"ביה - נלב"ע י"אלול, ואמרי רבקה בת אברהם משה - נלב"ע י"ב אלול
נתרם ע"י בנם שיהי'

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 41 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

יהודי שאומר שיעזוב בשבת האם מותר לקבלו למלון

או לארחו בביתו?

יש לדון בבעל בית מלון שומר תורה ומצוות שמגיעים אליו יהודים ומבקשים לשכור חדרים במלון, ובכונתם לעזוב את המלון בעיצומה של שב"ק ולחזור לביתם עם רכב, האם מותר לקבלם או שיש בזה משום איסור 'לפני עור לא תתן מכשול' ומסייע לדבר עבירה?

ופסקו מרנן הגר"מ פינשטיין והגר"ש אלישיב זצ"ל שאסור לקבלם ויש בזה משום 'לפני עור', ואע"פ שיש בית מלון סמוך שיקבלם ובכל מקרה יחללו את השבת ונחשב 'כחד עברא דנהרא' המבואר בגמ' בע"ז (ו ע"ב) שאינו נחשב כלפני עור, מ"מ יש בזה איסור משום דמסייע לדבר עבירה, וה"ה שאסור להזמין אורח לסעודה בשבת אם ידוע שיחזור לביתו ברכבו, או ירד במעלית, כיון שנמצא שע"י ההזמנה חילל האורח את השבת.

אך כתב הגר"מ פינשטיין זצ"ל דכ"ז הוא דוקא אם אין לו אפשרות אחרת כגון שאינו יכול ללכת ברגל עד ביתו הרחוק, או שהאפשרות היחידה היא הירידה במעלית, דאם יש לו אפשרות לחזור בלי לחלל את השבת אין נחשב שהמזמין גרם לחילול השבת, וכן בבתי מלון אם שכר את המקום עד יציאת השבת אין כאן משום 'לפני עור' כיון שיכול האורח להשאר בחדרו עד מוצאי השבת.

והנה בשו"ע (קס"ט ס"ב) כתב 'דלא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך', וכתב שם המג"א בשם הב"ח דכ"ז דוקא לגבי ברכה ראשונה שמיד שבא לאכול את האוכל הניתן לו עובר על איסור אכילה ללא ברכה, אך לגבי ברכת המזון שעובר עליה לאחר האכילה 'אם אח"כ לא יברך מה עלינו לעשות'.

והיה מקום לבאר שכונת המג"א היא שכל איסור 'לפני עור' שייך דוקא באיסור לא תעשה, אבל לגבי ביטול מצות עשה לא נאמר דין זה, ולכך גבי ברכה ראשונה שהיא בל"ת 'דאסור לו לאדם להנות מהעוה"ז בלא ברכה וכאילו מעל' שייך איסור 'לפני עור', אך לגבי ברכת המזון שהיא מצות עשה לא שייך דין זה, וכבר דן בזה הזכר יצחק (סימן ס"ה ענף ב') והוכיח מכמה ראשונים דעל ביטול מ"ע אין איסור 'לפני עור' (ועיין בשערי חיים גיטין סימן ל' שמאריך בזה).

אך מלשון המג"א לא משמע כן, דמלשוננו 'אם אח"כ לא יברך מה עלינו לעשות' משמע שהטעם הוא משום שאין קשר בין נתינת האוכל לברכת המזון, ולפי"ז יש לעיין כיצד פסקו רבותינו שאסור להזמין אורח כשידוע שיחזור בשבת, הרי למדנו מדברי המג"א דמה שעושה היהודי לאחר מכן אינו בכלל 'לפני עור' וכמו שברכת המזון אינה קשורה למעשה האכילה (אף שהיא נוצרה מכוחה) כך גם חזרת האורח בשב"ק אינה קשורה לאירוח עצמו.

ונראה דהחילוק פשוט, דגבי שבת זמן היציאה הוא חלק מהאירוח, כיון שמזמין את אורחו לסעודה בלבד ולאחמ"כ עליו ללכת לביתו, וכן בבתי מלון זמן היציאה הוא חלק מהעיסקה דזמן השהייה מוגדר מראש ועל האורח לעזוב את חדרו מיד בסיום הזמן, ולכך יש קשר בין עצם האירוח לחזרה ממנו ועובר המארח באיסור 'לפני עור', אך באכילה אין למאכיל שום קשר לברכת המזון שלאחריה ולכך אין שייך שם איסור 'לפני עור'.

והנה מעשה שהיה בזוג אנשים שהגיעו לבית מלון 'העצמאות' בנתניה שהיה בבעלותו של הנדיב הצדיק רבי יעקב שכטר זצ"ל (אביהם של יבלחט"א הגאונים רבי אריה ורבי ליפא שכטר, וחמיו של הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א) וביקשו לשכור חדר ולשלם עליו מראש, וכשנשאלו מדוע רוצים הם לשנות מהמקובל ולשלם על החדר מראש, השיבו שביציאתם לא יוכלו לשלם כיון שבכונתם לעזוב בשבת, וסירב הרב שכטר לקבלם מחמת חילול השבת, אך הפצירו והתחננו מאוד שיאות לקבלם, ובאותו זמן שהה במקום מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל ונכנס הרב שכטר לשואלו האם יכול הוא לקבלם?

הרים הגריש"א זצ"ל את ראשו מהגמרא חשב מעט והשיב בקצרה: 'מה אכפת לך, רבי יעקב, שיהודי יאכל כמה ימים מזון כשר?', וחזר לתלמודו, ומחמת כן הסכים לקבלם ושהו שם בבית המלון, ויש לתמוה שלכאור' סותרים פסקי הגר"ש אהרן, דהרי פסק הגר"ש שאסור לארח יהודי בבית מלון אם ידוע שיחזור ברכבו בשבת, וא"כ מדוע הסכים הגר"ש להרב שכטר לקבלם?

ויש לחלק בין המקרים, דעיקר הדבר שיש כאן איסור של 'לפני עור' הוא חידוש שהרי בית המלון אינו מסייע למעשה העבירה שאין נוגע לו כלל צורת היציאה ממנו, ושונה הדבר למשל ממאכיל אבר מן החי לבן נח או משקה יין לנזיר שבמעשיו מכשיל את השני באיסור.

ומ"מ פסקו הגרמ"פ והגריש"א זצ"ל שנחשב "לפני עור" ומסייע לדבר עבירה כיון שהמארח ביוזמתו מראש לארח גרם שיחלל האורח את השבת בחזרתו, אך במעשה בנתניה הרי לא הזמין אותם שהרי דחה אותם ולא רצה לקבלם ולאחר שהתחננו להשאר זהו מצב של דיעבד שאין בידו לסלקם, ולכך לא מתיחסת העבירה אליו דהם חוטאים לעצמם, ומשום כך פסק הגריש"א שיכול להשאירם ואדרבא יזכה שע"י יאכלו אנשים אלו מספר ימים אוכל כשר.

האכלת יהודי ללא ברכה בערב יוה"כ

וכע"ז כתב מו"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד (יומא פ"א ע"ב) לגבי השאלה האם מותר להאכיל יהודי בלא ברכה בערב יום הכיפורים כדי שיוכל לצום, וכתב שם דאפשר להאכילו ואין שם משום 'לפני עור' כיון שחייב מדין 'ערבות' להאכילו מחמת מצוות אכילה בערב יום הכיפורים, ומה שהאורח לא מברך ולא נוטל את ידיו אין זה מעניננו, דבשלמא כל השנה אמרינן ליה מה לך לתת לו לאכול, אך בערב יוה"כ התורה מחייבתו משום ערבות להאכילו.

וסברא נוספת יש לחלק בין המקרים דבהגהות הרעק"א (על השו"ע יו"ד סי' קפ"א ס"ו) כתב שיתכן שמותר לאשה להקיף איש כדי למנוע ממנו להקיף את עצמו, דאם האיש יקיף עצמו יעבור בשני לאוין וכשהאשה מקיפתו ניצל מאיסור מקיף, ואע"פ שאשה המקיפה עוברת על איסור 'לפני עור' שמכשילה את האיש באיסור ניקף הדבר מותר כיון שעל ידה נמנע האיש לפחות מאיסור אחד.

וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' לה א) דהיכא שבא אליו אורח שאם יבקש ממנו ליטול ידים ולברך יראה הדבר כפגיעה ועלבון ובגלל זה יבא לידי כעס ושנאה וכו' יכבדו באכילה, כיון שאם לא יתן לו יכשל האורח באיסור חמור יותר, וא"כ אינו מכשילו אלא מצילו ממכשול גדול יותר.

והכי נמי במעשה בנתניה כיון שמימלא יחללו אותם אנשים את השבת עדיף שהוא עצמו יסייע בעדם ויאכלו במשך כמה ימים אוכל כשר מאשר שיפסידו את שני הדברים, ולכך הדגיש הגר"ש את הענין שמרויח בזה כשאותם אנשים אוכלים כשר, (ועיין בכל זה בחשוקי חמד קידושין ל"ט ע"ב).

האם מותר לעמוד במעבר חציה במקום שנוסעים בו בשבת

והנה יש לדון באדם הרוצה לחצות כביש במקום שנוסעים בו יהודים בשבת, האם מותר לו לעמוד במעבר החצייה אף שחלק מהמכוניות יעצרו כדי לאפשר את חצייתו, או שנחשב למסייע לדבר עבירה דבעצירת המכונית והתנעתה מחדש יש כמה איסורים, ועובר בזה על איסור דלפני עור?

ונראה שאין איסור לפני עור אלא כשאדם עושה פעולה מיוחדת הגוררת את חבירו לעבור איסור, אבל אדם העושה מעשה עפ"י דרכו אינו צריך לחוש לכך שכתוצאה ממעשהו יבוא חבירו לעשיית איסור, דהתורה לא ציותה על האדם לשנות מדרכו הרגילה, אלא אדם ינהג כדרך המקובלת וחבירו שעושה את האיסור על דעת עצמו הוא עושה.

ולכן אין לאסור על אדם לעמוד סמוך למעבר החצייה שהרי זו פעולה שגרתית הנעשת לצורך חציית הכביש, והוא איננו מעונין כלל בעצירת המכוניות אלא בחציית הכביש, וכן פסקו מרנן הגר"ש אלישיב זצ"ל והגר"ח קניבסקי שליט"א.

וראיה לדבר דמבואר בגמ' בכתובות (ג ע"ב) דאף שתיקנו חכמים שבתולה נישאת ליום הרביעי נהגו העם להקדים את הנישואין ליום ג' מחמת גזרת הגויים שגזרו דבתולה הנישאת ביום רביעי תינשא להגמון תחילה, והקשתה הגמ' שם אמאי נתנו חכמים לבטל תקנת נישואין ביום ד' הרי אין לחוש למה שההגמון אונסה כיון דאונס שרי.

א - השנה שחל ר"ח אב בערב שבת מותר לרחוץ כל גופו בחמין לכבוד שבת (מ"ב שם סקפ"ט), ואפי' עם סבון (הגר"נ קרליץ שליט"א), אולם אסור לשהות תחת המים יותר מכדי צורך השבת, וכן אסור ללכת לים או לבריכה שאין זה צורך שבת.

ב - שבת פרשת מסעי אינה שבת חזון ולכן מותר בלבישת בגדי שבת ובגדים מכובסים לכל המנהגים, ואף הנוהגים להחליף בגד אחד בשבת חזון, בשבת זו מתנהגים כרגיל (עיין רמ"א תקנ"א ס"ג ומ"ב ס"ק ל"ב) והטעם דגם אלו שהולכים בבגדי חול בשבת חזון זה אינו מדין תשעת הימים אלא מצד שבת חזון, וכיון ששבת זו אינה שבת חזון אין ענין זה שייך כלל.

ג - במוצאי שבת מסעי מבדילין על היין (שר"ע שם), ונוהגים להחמיר שלא לשתות את היין אלא נותנים לקטן שהגיע לחינוך ועדיין אינו חש בצער ירושלים (רמ"א שם), ואם אין לו אלא בת שהגיעה לגיל זה ישתה בעצמו שאין נותנים לנשים לשתות מהבדלה (הגר"ש אלישיב זצ"ל).

ואמנם מחמת הספיקות בהגדרת תינוק שהגיע לגיל הנ"ל יש שנהגו לשתות את היין בעצמם (הגר"ש אורבך זצ"ל, וכן רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א היו שנים שמחמת ספק זה שתה את היין בעצמו, אך היו שנים שבדק את גילו והבנתו של הקטן ונתן לו לשתות, אך ביקש שיהיה מיץ ענבים ולא יין), ומנהג החסידים שהמבדיל שותה בעצמו, ומ"מ לא ישתו יין בברכת המזון בימי חול אף שהוא מצוה ויברכו ברכת המזון בלא כוס (מבית לוי מועדים פ"ח אות ו').

הנישואין ליום ג' מחמת גזרת הגויים שגזרו דבתולה הנישאת ביום רביעי תינשא להגמון תחילה, והקשתה הגמ' שם אמאי נתנו חכמים לבטל תקנת נישואין ביום ד' הרי אין לחוש למה שההגמון אונסה כיון דאונס שרי.

ובמהר"ל דיסקין הקשה (קו"א אות קמ"ה) דהאיק יורו להם חכמים להינשא ביום ד' הרי יעברו על איסור 'דלפני עור' שמכשילים את ההגמון שהרי ב"נ מצווה על העריות, ולפי המבואר הדבר פשוט דכיון שלהינשא זה אינה פעולה של מכשול אלא אדרבה זהו מצוה ומעשה שגרתית, לכך אי"ז נחשב להכשלת ההגמון,

דהחלטת ההגמון לא מהווה סיבה לשנות מהדרך הרגילה אף שע"י כך יגרם שההגמון יעבור על איסור, ולכך הק' הגמ' דינשאו ביום ד' ומה שיעשה ההגמון זה אינו מעניינו.

האם מותר לצאת למחאה על כבוד השבת כשידוע שיגיעו צלמים ויצלמו בשבת

וכן נשאל הגר"ש אלישיב זצ"ל (קובץ תשובות ח"א סי' מ"ד) כיצד מותר לצאת להפגנות נגד חילול שבת בשב"ק, והרי מחמת ההפגנה מגיעים צלמים ושוטרים ומחללים את השבת ונמצא שהמפגינים גרמו להם לחילול שבת, והשיב שאין בזה משום 'לפני עור' כיון שעושה מעשה טוב לתומו והם מעצמם מחללים את השבת והביא כן מדברי המהר"ל דיסקין זי"ע הנ"ל.

אך עדיין יש לעיין האם זה דוקא בעומד במעבר חצייה שאינו מכריח את המכוניות לעצור בפניו, אבל בעובר באמצע הכביש בצורה שהמכוניות מוכרחות לעצור כדי לא לדורסו נחשב כעשיית מעשה של מכשול ואסור, או דלא איכפת לן גם בזה כיון שהוא עושה מעשה שגרתי של הליכה בדרך ואין זה נחשב כמכשול.

אלא שהגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני עמ' ר"ט) הורה שאין לעבור כביש במקום שמכוניות נוסעות בו מטעם 'אמירה לנכרי' שהרי הוא כמורה למכוניות לעצור עבורו, וא"כ אף שהנוסע נכרי הדבר אסור.

מי שאינו מתאבל גם שיבנה ביהמ"ק לא יזכה לראותו

שמעתי ממר"ר מרן הגרב"ד פוברסקי שליט"א על מה דאמרו חז"ל בתענית (ל ע"ב) 'כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה ושאינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה', וכבר עמדו רבים דהרי כל גדולי הדורות קדושי עליון שקיימו אבלות בתכלית השלמות איך יתכן שביהמ"ק לא נבנה בימיהם?

וביאר 'דזוכה ורואה בשמחתה' אין הכונה שיזכה שמישיח יבוא ויבנה ביהמ"ק בימיו, אלא דאם משיח יבוא ויבנה ביהמ"ק בימיו יזכה לראותו ולחזות בבנין ביהמ"ק, אך מי שאינו מתאבל גם אם יבוא משיח ויבנה ביהמ"ק בימיו לא יזכה לראותם ויאבד מן העולם.

וסיפר ראש הישיבה שליט"א בהתרגשות שביושבו קמיה מרן הגר"ז זצ"ל קרא לפניהם את דברי המדרש וז"ל 'כגואל הראשון כך גואל האחרון נגלה להם וחוזר ונכסה מהם כמה נכסה וכו' שלשה חדשים וכו' ולהיכן מעלה אותם למדבר יהודה וכו' כל מי שהוא מאמינו והולך אחריו הוא אוכל שורשי רתמים ועלי מלוחים (כי יהיו ברעב ובצמא במדבר, פחד פחדים) וכל מי שאינו הולך אחריו הוא הולך ומשלים לאומות העולם (נסיון גדול מאוד) ובסוף אומות העולם הורגין אותם ע"כ.

ופרץ מרן הגר"ז בבכי, ולשאלת בתו הרבנית שיף תח"י על מה הוא בוכה אמר 'אני בוכה אם אהיה בין אלה שיזכו לעמוד בנסיון ולראות פני משיח?', ולמדים אנו מדבריו כמבואר שזוכה ורואה בשמחתה היינו שאם המשיח יבוא בימיו יזכה לראותו.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

לע"ז

אבי יצחק בן אליהו מוסיפה - נלב"ע י"א אלול, ואמי רבקה בת אברהם משה - נלב"ע י"ב אלול
נתרם ע"י בנם שיחי'

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 42 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

קטן שהגדיל בעשירי באב בשנה שהתענית נידחת האם מחויב להתענות?

בש"ת אבני נזר (א"ח סי' תכ"ו) מסתפק בקטן שהגדיל בעשירי באב ובאותה שנה חל תשעה באב בשבת ונדחת התענית ליום העשירי כמו שחל השנה, האם מחויב הקטן להתענות שהרי ביום התענית בפועל הוא כבר גדול, או שפטור מלהתענות משום שבת"ב עצמו עדיין היה הוא קטן.

ויסוד הספק הוא בגדר דחיית התענית, האם עקרו את התענית מיום התשיעי וקבועה ביום העשירי, וא"כ חייב נער הבר מצוה להתענות שהרי ביום התענית הוא כבר גדול, או שהתענית ביום העשירי היא רק 'תשלומין' ליום התשיעי, אך עיקר חלות החיוב הוא ביום התשיעי כבכל שנה, וא"כ נער הבר מצוה שהיה קטן ביום התשיעי שהוא זמן חלות החיוב לא נתחייב כלל ואין לו מה להשלים ופטור מלהתענות.

והביא האבנ"ז את תשובת הרשב"א (ח"א סי' תק"כ) שכתב שאף שהמתאבל על מתו נוהג בשבת אבילות בצנעא מ"מ בתשעה באב שחל בשבת אין נוהגים אבילות כלל, והטעם לכך כתב הרשב"א משום שיש לחלק בין אבילות חדשה של מת לאבילות על חורבן הבית שהיא אבילות ישנה ובה יש להקל יותר.

ומלבד זאת הוסיף הרשב"א דחכמים עקרו לגמרי את האבילות מתשיעי וקבועה בעשירי, וביאר דזה משום שמתחילה היה מקום לקבוע את האבילות בעשירי שבו נשרף רובו של היכל ולא בתשיעי, ואעפ"כ קבעו חכמים את התענית בתשיעי באב משום שאתחלתא דפורעניתא עדיפא, אולם מכיון שהעשירי היה ראוי מצד עצמו לקבוע בו את התענית, לכך בשנה כזו שחל התשיעי בשבת נקבעה התענית בעשירי מצד עצמו, ושמעינן מדברי הרשב"א שנקט דבשנה זו כל עיקר התענית הוא בעשירי, ונמצא לדבריו דקטן שהגדיל בעשירי חייב להתענות ככל גדול.

ואמנם מסיק האבנ"ז דהדבר תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א האם יש אבילות בצנעא בשבת תשעה באב, דדעת השו"ע (בסי' תקנ"ד סי"ט) שאין אבילות בצנעא נוהגת בשבת זו, ונחלק עליו הרמ"א וכתב דיש אבילות בצנעא, וכן נוהגין.

ושמעין דדעת השו"ע היא שנעקרה התענית משבת זו לגמרי ולכך אין בה אפי' אבילות בצנעא וכמוש"כ הרשב"א, ולפי"ז נמצא דקטן שהגדיל בעשירי חייב בתענית, אך לשיטת הרמ"א שיש דין אבילות בשבת מבואר דהתענית לא נעקרה וכל התענית בעשירי היא מדין תשלומין לתשיעי, וא"כ קטן שהגדיל בעשירי פטור מתענית.

ובפשטות נידון זה הוא אף לגבי תענית י"ז בתמוז שחל בשבת ונדחה ליום ראשון, שלדעת השו"ע זוהי עקירה גמורה, ולדעת הרמ"א הוא רק תשלומין ליום הי"ז.

אך לכאור' אין לקשר בין התעניות, דהרי כתב הרשב"א שהסיבה שעקרו בשנה זו התענית ליום העשירי היא משום שמתחילה היה מקום כל שנה לקבוע את התענית ביום העשירי שבו נשרף עיקר הבית, וא"כ טעם זה שייך דוקא בת"ב, אך בי"ז בתמוז ודאי שהתענית ביום י"ח היא תשלומין ליום הי"ז.

פסק השבט הלוי – שבשני התעניות חייב נער הב"מ להתענות

אמנם פסק בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' ע"ב, וח"ו סי' ע"ו) דקטן שהגדיל בעשירי באב או בי"ח בתמוז חייב להתענות, וטעמא דאף אם גדר התענית ביום העשירי הוא מדין תשלומין לתשיעי, אי"ז כמו תשלומין בעלמא כהשלמת תפילה או הבדלה אלא **תקנה** מיוחדת ביום העשירי מטעם תשלומין.

וראיה לדבר שלא מצינו תשלומין למי ששגה ולא התענה בת"ב בשנה רגילה שיצטרך להשלים התענית בעשירי, ומוכח שלא קבעו כלל דין השלמה לת"ב אלא היא תקנת חכמים בעשירי מטעם השלמה, וכיון שמעיקרא כך תיקנו להתענות בעשירי באב אף קטן שהגדיל בעשירי חייב להתענות לכו"ע בין בת"ב נדחה ובין בי"ז בתמוז נדחה.

ומ"מ הכריעו פוסקי זמנינו דבמצב של נערים חלושי מזג וכוח אפשר להקל ולסמוך על הפוסקים דקטן שהגדיל פטור מלהתענות ("שערים מצוינים להלכה" סי' קכ"ד ס"ז, והגר"ש דבליצקי בספרו ט"ב שחל ביום א' סעיף מ"ה).



האם בין המצרים הוא בין התאריכים או בין התעניות?

השו"ע (בסי' תקנ"א סעי' י"ז) כתב "טוב להיזהר מלומר שהחיינו בין המצרים", ובמ"ב שם הביא דהגר"א חולק ע"ז וסובר שהוא חומרא יתירא ומותר לומר שהחיינו בבין המצרים וכן דעת הס"ז, והכריע המ"ב דבשבת אין להחמיר בזה דבלאו הכי הרבה אחרונים מסכימים להקל בשבת, אמנם דעת האר"י (הובא בבאר היטב שם) שאסור מעיקר הדין לומר שהחיינו בבין המצרים בין בחול בין בשבת.

והנה במג"א (שם ס"ק מ"ב) הביא את דעת האר"י וכתב 'ונראה לי דאם חל שבעה עשר בתמוז בשבת מותר לכולי עלמא, ועיין בסעיף ד', והיינו דאף שדעת האר"י שאסור לומר 'שהחיינו' בבין המצרים אפילו בשבת, מ"מ כשחל י"ז בתמוז בשבת ונדחה ליום ראשון מותר לומר שהחיינו בשבת זו לכו"ע, וראיתו היא מסעיף ד' שכתב השו"ע שם דאם ת"ב נדחה ליום ראשון אין דין שבוע שחל בו כיון שהתענית נדחת ליום א', וא"כ ה"ה י"ז בתמוז שנדחה לא חלים דיני בין המצרים בשבת אלא מ"ח תמוז ואילך.

הערה על דברי המג"א

ובעיקר דברי המג"א צ"ע דאף שתענית י"ז בתמוז נידחת מחמת השבת, כיצד זה משליך על דיני בין המצרים, הרי ימי בין המצרים הם ימים קשים שמתחילים בתאריך י"ז תמוז ומסתיימים בת"ב, ואין קשר בין הימים ודיניהם לתענית בפועל.

ומה שהוכיח מדברי השו"ע צ"ב דתשעה באב כיון שנדחת כולה כולל האבילות שבה ליום א' לפיכך אין בזה דין שבוע שחל בו, אבל אבילות ימי בין המצרים אינם קשורים לתענית ואין סיבה שבשנה שהתענית נדחת ידחו אף ימי בין המצרים, ומדוע מותר לכו"ע לומר 'שהחיינו'?

יסוד המג"א – דבין המצרים הוא בין 'תענית לתענית'

ושמענין מדברי המג"א יסוד גדול דימי בין המצרים אינם בין התאריכים של י"ז בתמוז לת"ב, אלא ימי בין המצרים הם 'בין תענית לתענית', וכיון שבשנה זו תענית י"ז בתמוז נידחת ליום י"ח לא מתחילים ימים אלו אלא ב"ח בתמוז.

והיינו דשלוש דרגות יש בימי אבילות בין המצרים, הדרגה הראשונה היא הימים שבין י"ז בתמוז לר"ח אב, השניה היא הימים שבין ר"ח אב לשבוע שחל בו, והשלישית היא שבוע שחל בו ת"ב, ושפיר הוכיח המג"א את דבריו מדברי השו"ע, דכמו שפסק השו"ע שהדרגה של 'שבוע שחל בו' תלויה בתענית בפועל, אף הדרגה הראשונה שהיא 'בין המצרים' תלויה בתענית 'י"ז בתמוז' בפועל.

כיצד הוכיח המג"א מדברי השו"ע והרי לכאור' נחלק ע"ז הרמ"א

ולפי"ז מובן היטב כיצד הביא המג"א את ראייתו מדברי השו"ע שאין בשנה זו דין שבוע שחל בו, אף שדעת הרמ"א שם דיש אבילות בצנעא גם בשבת זו, ולכאור' לדברי הרמ"א יש גם בשנה זו דין שבוע שחל בו, אך באמת שהרמ"א לא השיג על השו"ע במה שסתם שאין השנה שבוע שחל בו, וא"כ אדרבה מזה מוכח ד'שבוע שחל בו' תלוי בתענית בפועל, וכיון שלמעשה נידחת התענית ליום א' ליכא דין אבילות בשבוע שחל בו, ולכך אף הדרגה הראשונה של האבילות שהיא 'בין המצרים' תלויה בתענית בפועל.

והשתא מבואר היטב מדוע נחלק הרמ"א ע"ד השו"ע בדברים שבצנעא לבד ולא גבי 'שבוע שחל בו' דבזה כו"ע מודו דתלוי בתענית בפועל, (ולמעשה כבר דנו הפוסקים בדעת הרמ"א גבי 'שבוע שחל בו', עי' שעה"ת (ברי"ש סי' תקנ"א) שכתב שהכרעת רוב הפוסקים דליכא דין שבוע שחל בו, ויש צדדים וראיות לכאן ולכאן, והכרעת מרן בעל שבט הלוי זצ"ל שבדברים שהם בגדר חומרא יש להקל לכו"ע שאין השנה דין שבוע שחל בו, ובכגון מה שפסק הרמ"א שבשבוע שחל בו אין לאכול בשר בסעודת מצוה אלא במנין מצומצם, עי' מבית לוי בין המצרים).

הקושיא מדברי המג"א על פסקו של האגרות משה

ומדברי המג"א יש לתמוה על פסקו של האגרות משה (או"ח ח"א סי' קס"ח) דאף שבכל שנה נחלקו הפוסקים האם דיני בין המצרים מתחילים כבר בליל י"ז, ויש הסוברים שמותר לעשות נשואין בליל י"ז בתמוז (ובספר 'שערים המצויינים בהלכה' (סי' קכ"ב ס') מתיר לפוסקים אלו אפילו תספורת בליל י"ז), מ"מ בשנה זו שחל י"ז בשבת ונדחה ליום א' י"ח בתמוז ודאי שחלים כל דיני בין המצרים כבר מליל הצום שהוא כבר יום ה"ח.

וקשה דמדברי המג"א מוכח שאין חילוק בין שנה זו לשנה רגילה דדיני בין המצרים אינם תלויים בתאריך אלא בתענית, ונמצא דלשיטות שהדינים לא חלים כבר מליל י"ז אף בשנה זו לא חלים הדינים אף בליל י"ח, ואמנם דעת הברכ"י (סי' תקנ"א סק"א) ומור וקציעה דאף בשבת זו אין לברך ואולי החמיר האגרות משה כדבריהם.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

לע"נ הרב נחמיה בן רבי דוד צבי ציטרון ז"ל - גלב"ע ט' כסלו

דיני תשעה באב שחל להיות בשבת ונדחה

תשעה באב שחל בשבת

א. יש אומרים שאם חל ת"ב בשבת אין אבילות כלל בשבת אפילו בצנעא (שו"ע סי' תקנ"ד ס"ט), ויש שאוסרים אבילות בצנעא וכן המנהג (רמ"א שם).

ב. אסור לבני אשכנז לרחוץ ידיים במים חמים בשבת שגם זה בכלל דברים שבצנעא (מ"ב שם סק"ט שאסור לדעת הרמ"א) ומטעם זה יש למחות בבן אשכנז ההולך לטבול בשבת זו אפילו במים קרים (מנ"ח שי"ג אות י"ט), ואולם י"א דמי שרגיל לטבול בשבת מותר לו לטבול גם בשבת זו לתוספת קדושה (א"א מבוטאשטש סי' תקנ"א, וכן שמעתי מרבינו הגר"א שטיינמן שליט"א, והוסיף דיתכן עוד דמי שרגיל לטבול במקוה בכל שבת ולא הולך בשבת זו הרי זה בכלל אבילות בפרהסיא).

ג. אין לטייל בשבת זו כל היום (שע"ת סי' תקנ"ג סק"ב וברכי יוסף שם סק"ה).

ד. נהגו לעשות בליל שבת זו שלום זכר כמו בכל שבת (מבית לוי פרק צ"ז אות ז').

ה. שרים זמירות שבת כרגיל בכל הסעודות כולל בסעודה שלישית (שו"ת אג"מ או"ח ח"ד סי' קי"ב מבית לוי שם אות ט') ומ"מ י"א שאין לומר רק את הזמירות הרגילים של שבת אבל שירים אחרים לא (הליכות שלמה בין המצרים פט"ו).

ו. יש להתפלל תפילת מנחה של שבת מוקדם כדי שישאר זמן לאכול סעודה שלישית בנחת ולסיימה לפני השקיעה.

ז. סעודה שלישית אוכל בשר ושותה יין אפי' כסעודת שלמה (שו"ע תקנ"ב ס"י) ומ"מ לא יאכל אלא עם בני ביתו ויברך בזימון (מ"ב שם), ואם אוכל יותר מהרגילות לא יאמר שעושה כן שיהא לו כח לצום (מ"ב סי' ר"צ סק"ד מ"א).

ח. אין לסעוד סעודה שלישית בשבת זו בביהכנ"ס עם הקהל אלא יאכל בביתו (מבית לוי שם אות י"ד).

ט. צריך להפסיק את האכילה מבעוד יום קודם שקיעת החמה (רמ"א שם ס"י), וראוי אף ליטול מים אחרונים קודם השקיעה (הגר"ש דבילצקי שליט"א), ומ"מ יכול לברך ברהמ"ז אחר השקיעה בלא כוס.

י. משקיעת החמה [7: 26] נאסרים בכל הענויים שבת"ב, באכילה ושתיה, רחיצה וסיכה, ותלמוד תורה, אבל אין יושבים על הקרקע ואין חולצים נעליים ואין פושטים בגדי שבת עד צאת השבת (עי' רמ"א תקנ"ג ס"ב ומ"ב סק"ו).

ליל תשעה באב שחל במוצ"ש

יא. נוהגים שמיד בצאת השבת אומרים כולם "ברוך המבדיל בין קודש לחול" ופושטים בגדי שבת וחולצים נעלים ולובשים נעלי ת"ב והולכים לבית הכנסת עם בגדי חול – ולכן מאחרים את זמן תפילת ערבית בכדי לאפשר לכולם להגיע בזמן לתחילת תפילת ערבית (עי' רמ"א סי' תקנ"ג ס"ב ומ"ב שם סק"ו – ושש"כ פכ"ח הע' קפ"ט).

יב. מבדילין בתפילה "אתה חוננתנו" כשאר מוצאי שבתות (רמ"א סי' תקנ"ט ס"א), ואם שכח להבדיל אי"צ לחזור ולהתפלל כיון שמבדיל על הכוס במוצאי ת"ב (מ"ב רצ"ד ס"ג).

הפטורים מהצום בת"ב שנדחה וחייב הבדלה

יג. חולה ומעוברת שיש להם מיחוש קצת יכולים לאכול בתענית נדחה (ביה"ל שם) וה"ה מינקת (תורת היולדת פמ"ח ס"ד) ובכל אופן יעשו שאלת חכם באיזה אופן יש להקל ומאימתי יפסיקו הצום.

יד. אשה הפטורה מהתענית יעשה לה בעלה הבדלה בצום והיא תשתה ויצא גם הוא יד"ח הבדלה בזה ואי"צ לעשות הבדלה במוצאי הצום (עי' שו"ת שבה"ל ח"ח סי' קכ"ט דנחשב בר חיובא לגבי הבדלה ושש"כ פס"ב אות מ"ח), ואם אין מי שיעשה לה הבדלה תעשה היא הבדלה לעצמה ותשתה הכוס (הליכות שלמה פט"ו אות ז'), ולעת הצורך יש להקל עליה שתאכל בלא הבדלה (הוראת הגר"ש ואזנר זצ"ל מטעם ס"ס דשמא נשים פטורות מהבדלה, ושמא כשחל ת"ב במוצאי שבת אין חיוב הבדלה כלל כדעת הרמב"ן, עי' מבית לוי שם, ושו"ת שבה"ל ח"ז סי' ע"ז).

מוצאי ת"ב שנדחה

טו. במוצאי ת"ב שנדחה אין דיני אבילות חוץ מבשר ויין שאסור בלילה מפני אבילות של יום אבל ביום מותר ואי"צ להמתין לחצות (רמ"א סי' תקנ"ח ס"א), ומותר ברחיצה ותספורת (מ"ב סי' תקנ"א סק"ד), וכן כביסה ולבישת בגדים מכובסים ושמיעת תזמורת מותרים (הליכות שלמה פט"ו אות כ"ח ומבית לוי שם, ודלא כלוח א"י שאוסר בכל עד הבוקר), וכן מותר לברך שהחיינו במוצאי ת"ב שנדחה (שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קמ"ח ושו"ת שבה"ל ח"ח סי' קכ"ט).

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 43 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

נוסעת לארה"ב בליל תשעה באב האם צריכה לצום 36 שעות?

מדוע בבתי כנסיות אין עושין 'זכר לחורבן'?

בביה"ל (תק"ס א') כתב דאין צריך לעשות בבתי כנסיות ובתי מדרשות 'אמה על אמה' זכר לחורבן, ויש לדעת הטעם.

ומדברי המג"א משמע שכל התקנה היא דוקא בבית שהוא מקום יחיד אבל בבית כנסת שהוא מקום ציבור לא נתקנה תקנה זו.

אמנם יש שביארו (עיין מנחת אלעזר ח"ג סי' ס"ו) דהטעם הוא משום דבמקום מצוה לא תיקנו 'זכר לחורבן'.

והנפק"מ תהיה באדם שבונה לו בית מיוחד לסוכות, דאם הטעם הוא מצד 'מקום ציבור' חייב שהרי זה מקום יחיד, אך אם הטעם הוא מצד 'מקום מצוה', פטור שבית זה עשוי לסוכות בלבד.

ונמצא אף נפק"מ הפוכה בחדר אוכל של ישיבה, דמצד מקום ציבור הוא פטור, אך לטעם השני חייב שאיננו מקום מצוה.

ואולם הגרש"ז אורבך זצ"ל אמר טעם נוסף שהוא נקודה נפלאה, שהסיבה שאין עושין 'זכר לחורבן' בבתי כנסיות הוא משום שלבתי המדרש ובתי הכנסת לא הגיע החורבן!

שאלה מעניינת נשאלתי באשה הנוסעת לארה"ב למדינת לוס אנג'לס בליל תשעה באב, ומחמת הבדלי הזמנים שבין הארצות כניסת הצום שם היא כ-12 שעות לאחר כניסתו בארץ, האם מחויבת היא להתענות 36 שעות עד סיומו של הצום שם, או שיכולה לסיימו לאחר יממה בשעת יציאת הצום כאן בארץ?

ואמר לי הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א שיש בידו מכתב של מרן הגר"ש וואזנר זצ"ל שנשאל שאלה זו באדם הנוסע לחו"ל בת"ב בשנה רגילה, ובארץ שאליה הוא מגיע נמשך הצום עוד זמן רב, והשיב שצום אינו יכול להמשך מעבר למעת לעת, ולכך יכול לסיים הצום כשהוא באויר מיד בסיום הצום כאן בארץ.

אלא שפסק זה הוא מחודש מאוד ורבים נחלקו עליו, דהרי במקרה הפוך שנוסע באמצע הצום מארה"ב לארץ ישראל פשוט שלא יצטרך לצום לאחר סיום הצום כאן בארץ, אע"פ שנמצא שצם 12 שעות בלבד, כיון שהמודד הוא הארץ שנמצא בה עכשיו ונמצא שהיום שלו היה קצר יותר, וא"כ ה"ה כאן מחויב להאריך את צומו שהרי לא נסתיים אצלו עדיין היום, דהיום שלו הוא ארוך יותר.

ומ"מ נראה שהשנה שתשעה באב נדחה יש מקום להקל לה בכל מקרה לשבור את הצום כעבור 24 שעות, כיון שבסתמא לאחר זמן זה היא במצב של 'חולי קצת' הנפסק בביה"ל (תקנ"ט ס"ט) 'דבחולי קצת ומעוברת שיש מיחוש קצת מותרים לאכול'.

ויש להוסיף בזה את מה שכתב בשו"ת אגרות משה (ח"ד סי' ק"ד) דנפל לחולי מחמת הצום, אם הוא חולי הרגיל לבא מחמת הצום אינו בכלל חולה הפטור מהצום, אבל אם הוא הגיע לחולי יותר מהרגילות לבא מחמת הצום פטור מהצום כדין חולה שאין בו סכנה, ולפי"ז בעבר יותר ממעת לעת הרי הוא חולה יותר מהרגילות לבא מחמת הצום ופטור.



קושיא גדולה בדברי השו"ע - בהגדרת שבת ת"ב נדחה

בשו"ע (סי' תקנ"ד סי"ט) פסק דבתשעה באב שחל בשבת אין נוהג אבילות בשבת כלל, ולכן כתב (בסי' תקנ"א סי"ד) דבשנה זו אין דין 'שבוע שחל בו' כיון שהתענית נדחית ליום ראשון, ונפק"מ לבני ספרד הנוהגים באבילות רק בשבוע שחל בו אין את עיקר דין אבילות בשנה זו, [ואמנם הביא יש מי שאומר שאסור בכל השבוע].

ומבואר מדבריו שאין התענית בעשירי באב תשלומין לשבת, אלא שלגמרי עקרו חכמים את התענית מתשיעי לעשירי, ולכך אין בשבת זו אפילו אבילות בצנעא, ואין בשבוע זה דין 'שבוע שחל בו ת"ב'.

והדברים מפורשים בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תק"כ) שכתב דחכמים עקרו לגמרי את האבילות מתשיעי וקבועה בעשירי, וביאר דזה משום שמתחילה היה מקום לקבוע את האבילות בעשירי שבו נשרף רובו של היכל ולא בתשיעי, ואעפ"כ קבעו חכמים את התענית בתשיעי באב משום שאתחלתא דפורעניתא עדיפא, אולם מכיון שהעשירי היה ראוי מצד עצמו לקבוע בו את התענית, לכך בשנה כזו שחלה תשיעי בשבת נקבעה התענית בעשירי מצד עצמו.

קושיא עצומה בדברי השו"ע

אלא דלכאוו' סתרי דברי השו"ע אהדדי, דבסי' תקנ"ט (סי"ט) כתב וז"ל "ט' באב שחל להיות בשבת ונדחה ליום ראשון, בעל ברית מתפלל מנחה בעוד היום גדול, ורוחץ, ואינו משלים תעניתו לפי שיום טוב שלו הוא".

ומבואר מדבריו דתשעה באב נדחה קל יותר מתשעה באב בזמנו, ולכך בעלי הברית אינם צריכים להשלים התענית, ומה"ט כתב שם הביה"ל בשם השבות יעקב דמעוברות ומי שיש לו חולי קצת מותרים לאכול דת"ב נדחה קל יותר.

וא"כ קשה טובא דלענין אבילות שבצנעא ושבוע שחל בו משמע מדברי השו"ע דנקבעה התענית לכתחילה ביום העשירי, ומאידך לגבי בעלי ברית וכדומ' שמעינן שהתענית בעשירי היא רק 'תשלומין' לתשיעי, ולכך יש מקום להקל בה יותר?

וביותר קשה דמקור דברי השו"ע הוא מדברי הגמ' בתענית (י"ב ע"א) "ת"ש דא"ר אליעזר בן צדוק אני מבני בניו של סנאב בן בנימין, ופעם אחת חל ט' באב להיות בשבת ודחינוהו לאחר השבת, והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו הוא".

וא"כ מבואר בגמ' להדיא דתענית זו היא מדין 'תשלומין' ולכך קלה יותר, וכן הוכיח בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' שס"ג), וכיצד א"כ כתב הרשב"א דחכמים קבעו ת"ב בשנה זו מצד עצמו בעשירי?

ביאור פשוט וברור בדברי השו"ע

והנה כמה ביאורים נאמרו בדברי השו"ע, אך נראה לבאר הענין בדרך פשוטה וברורה, דהנה מקור התעניות הוא מדברי קבלה ככתוב בזכריה (ח', י"ט) "כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

אלא דמדברי קבלה צום החמישי שהוא ט' באב הרי הוא כשאר התעניות דאסור באכילה ושתיה בלבד ומותר בשאר הדברים, ובאו חכמים והוסיפו דבט' באב מחמת חומרת היום ישנם ג"כ ד' עינוים מדיני אבילות.

וכיון שכך ישנו חילוק בין התענית עצמה שהיא מדברי קבלה לדיני האבילות הבאים מכח גזירת חכמים, דדברי קבלה הם קבועים תמיד ואינם זזים ממקומם אף שנה, דאין בכוחו של אף אחד לקובעם בזמן אחר אפילו בשנה שת"ב חל בשבת, אך דברי חכמים היו בצורה כזו שבשנה שחל ט' באב בשבת נעקרים הם לגמרי מהיום התשיעי ונקבעים ביום העשירי.

וא"כ מבואר דברי השו"ע היטב, דעיקר התענית שהוא מדברי קבלה נשאר בשבת ת"ב והתענית בעשירי היא רק השלמה מחמת האיסור לצום בשבת, ומשום כך יש בתענית ביום העשירי את כל הקולות שיש בתענית 'תשלומין', אך לגבי דיני האבילות עקרו חכמים לגמרי את דיני האבילות משבת זו, ומשום כך לא נוהגת בה 'אבילות בצנעא'.

והנה לכאור' ביאור זה הוא דוקא בדברי השו"ע, אבל לשיטת הרמ"א דשייך אבילות בצנעא אף בשבת ת"ב לא שייך ביאור זה כלל.

הביאור מדוע נכונים הדברים אף לדעת הרמ"א וראיה גדולה לביאור זה

אך נראה דדברים אלו נכונים וברורים אף לשיטת הרמ"א, ואדרבה זהו ראיה גדולה לביאור זה, דהנה מקור דברי הרמ"א הוא מהטור (בסי' תקנ"ד סי"ט) ושם כתב וז"ל "והרב יצחק מווינ"א כתב אע"פ שאנו דוחין אותו עד למחר אסור בתשמיש המטה מידי דהוה אקובר מתו ברגל שנדחה האבילות עד אחר הרגל אפילו הכי דברים שבצנעא נוהג".

וקשה מדוע היה צריך להרחיק נדוד ולהביא ראיה מקובר מתו ברגל, ולא הביא ראיה פשוטה מאבל בשבת שאסור בדברים שבצנעא?

אלא דיש חילוק מהותי בין אבילות בשבת לאבילות ברגל, דאבילות בשבת עולה לימי האבילות ונחשבת כיום אחד מתוך שבעה, אך בקובר מתו ברגל אין ימי החג נחשבים כחלק מימי האבילות, דימי השבעה מתחילים רק לאחר החג, ואפי' הכי יש בהם אבילות בצנעא אלא שאין זה מעיקר דיני האבילות אלא דין צדדי המוטל על הגברא.

ולכך דימה הטור את 'שבת ת"ב' לקובר מתו ברגל, דאף לשיטת הרמ"א עקרו חכמים אבילות משבת זו, ומש"כ הרמ"א דיש אבילות בצנעא הוא כמו רגל שעיקר האבילות נעקרת ואין ימיו נחשבים כחלק מימי האבילות ומ"מ יש בו 'אבילות שבצנעא', וא"כ נמצא דדברי הטור הם ראיה גדולה ליסוד זה, וביאור זה שייך אף לדעת הרמ"א וסיעתו.



עצה חדשה בשתית כוס ההבדלה במוצ"ש החל בתשעת הימים

במוצאי השבת שעברה פרשת מסעי השתדלו בני אשכנז לחפש אחרי קטן שהגיע לחינוך ועדיין אינו חש בצער ירושלים כדי שישתה מיין ההבדלה כפסק הרמ"א (סי' תקנ"א ס"י).

ולכאור' ישנה עצה נוספת שגם גדול יוכל לשתות מיין ההבדלה, שאחד מבני המשפחה ימשיך באכילת סעודה שלישית בשעה ששאר בני המשפחה יתפללו ערבית ויעשו הבדלה, וישתה אותו אחד את היין שהרי הוא עדיין בשבת ומותר בבשר ויין.

והנה כל ההנחה שמותר בבשר ויין לאחר שהציבור התפלל ערבית זה אינו דין מוסכם, דבמ"ב (תקנ"א סק"ט) כתב בשם המג"א דמיד שהתפללו הקהל ערבית במוצאי שבת, אע"פ שהיחיד לא התפלל עדיין והוא בתוך סעודתו, אסור בבשר ויין.

אך סיים "ושאר האחרונים כתבו דאם לא התפלל עדיין מותר בבשר ויין, דכיון שאומרים 'רצה' בברכת המזון שייך אצלו שבת", וא"כ עצה זו היא דוקא למאי דמסיק המ"ב דמותר בבשר ויין עד ברכת המזון.

ונראה שהדברים תלויים במחלוקת, דהנה כתב השו"ע (סי' רע"א ס"ד) גבי קידוש "אם לא שתה המקדש ושתה אחד מהמסובין כמלא לוגמיו יצא", וכתב המ"ב (סקס"ט) "דכיון שהמסובין שמעו מתחלה את הברכה והוא כיון עליהם להוציאן מהני שתיית כולם, אבל אם שתה אחר שלא כיון בברכה ואותו אחר ברך מחדש משמע שאין יוצאין בטעימתו ודינו כאלו נשפך הכוס".

ובפשטות משמע מדברי המ"ב דאף ששתית אחר מועילה רק כשהמקדש מוציאו יד"ח, מ"מ אין צריך להוציאו בכל הקידוש אלא סגי כשמוציאו בברכת בפה"ג לבד, וכלשונו 'שלא כיון עליו בברכה' ולא כתב שלא כיון עליו בקידוש, וה"נ בהבדלה סגי כשמוציאו יד"ח בפה"ג ולא צריך שיוציאו בהבדלה כולה, וכן נקט הגרצ"פ פרנק זצ"ל בהר צבי (ח"א סי' קנ"ד).

ולפי"ז שייך שפיר עצה זו שישתה הסועד את סעודה השלישית את יין ההבדלה ויוציאו המבדיל בברכת בפה"ג, אך דעת החזו"א זצ"ל היא דהמבדיל יוצא יד"ח הבדלה רק בכה"ג שהשותה עצמו יוצא אף הוא מהמבדיל יד"ח ההבדלה כולה, וכפי עדות הגר"ח קניבסקי שליט"א דהחזו"א לא היה שותה כל השנה את יין ההבדלה (מפני מחלת הסוכר) וחיפש מי שלא יצא בהבדלה שישתה את הכוס (הובא 'בקרא עלי מועד פ"ה הע' ה'), ונמצא דלדעת החזו"א אי"ז עצה כלל, שהרי האוכל נמצא עדיין באמצע סעודה שלישית ואינו יוצא יד"ח הבדלה.

לע"נ הבחור יצחק יונה ז"ל ב"ר מרדכי בונם שליט"א

נלב"ע ו' אב תשע"ג

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 44 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

**פיזור כסף בין הסידורים ע"מ שימצאום רבים, ושניים שהבחינו בכך
לקחו הרבה מן השטרות, האם נחשבים לגזלנים?**

השבת היא מכניסת האורחים

הגדולה ביותר

שמעתי בשם האדמו"ר בעל ה"אמרי חיים" מוויזניץ זצ"ל שאמר שהשבת היא מכניסת האורחים הגדולה ביותר, שהרי ראש חודש החל בשבת נותנת לו השבת את תפילת מוסף, וכשיו"ט חל בשבת נותנת לו השבת אף את שחרית וליל יו"ט, וכשיוה"כ חל בשבת נותנת השבת אף את הסעודות, ומדוע לעומת זאת כשת"ב חל בשבת לא מקבלת אותו השבת ונדחית התענית ליום ראשון?

והסביר שהשבת היא מקור השמחה, ולכן למרות הכנסת האורחים שלה אין היא מסוגלת לקבל עצבות ואבילות!

שאלה מענינת נשאלתי משני בחורים מצוינים שסיפרו שבה' באב יום הילולת האר"י הק' נסעו לקברו בביה"ח העתיק בצפת, ולאחר שעלו על קברו טבלו במקוה האר"י הסמוך, וביציאתם פגשו יהודי שסיפר להם שבבית החיים קבור הרב הצדיק אברהם פיש זצ"ל שהבטיח שמי שיעלה על קברו ויתפלל על כלל ישראל ויבקש אף בקשה פרטית ישתדל הוא בשמים למלאות בקשתו, ומחמת כן עלו הבחורים על קברו, וכיון שלא היה להם בקשות גדולות מדי ביקש אחד מהם שיכוסו חובותיו המעטים.

ולאחר מכן עלו להתפלל ערבית בביהכנ"ס האר"י הספרדי שבעיר העתיקה, ובסיום התפילה כשהגבאי הוציא את הציבור מביהכנ"ס ע"מ לסוגרו, הבחינו הבחורים בגביר זקן שנתן ערמת שטרות של מאה דולר למשמשו ע"מ שיפזרם בסידורים הרבים, וספרו שהספיק השמש לפזר הכסף ב-40 סידורים לערך.

וכשיצא הגביר מביהכנ"ס סיכם אחד הבחורים עם חברו שהוא יעסיק את הגבאי שהתרה בהם לצאת כבר מביהכנ"ס, ובינתיים השני יאסוף כמה שטרות שיוכל, ואכן במגבלות הזמן והפיזור הגדול של הסידורים הצליח אותו חבר לאסוף משמונה סידורים כסף 800 דולר, וכשיצאו מביהכנ"ס הציע אחד מהם ללון באותו לילה בצפת כדי לחזור למחרת לביהכנ"ס, אך חברו סירב באומרו שלא באו לבזבז את זמנם ות"ת כגד כולם ומספיק שכיסו את חובותיו.

אלא שבנסיעתם חזרה אמר הבחור שהעסיק את הגבאי לאוסף הכסף שיביא לו מחצית מהכסף כדין שותפים, וסירב חברו באומרו שבעיכוב הגבאי לא נחשב הוא לשותף אלא לפועל בעלמא, ומגיע לו ככל פועל.

והשיב לו חברו דיתכן שנחשבים הם לגזלנים על עצם המעשה, כיון שחפצו של אותו גביר היה שיתחלק הכסף בין כמה שיותר אנשים, וא"כ מותר היה לכ"א מהם לקחת שטר אחד בלבד, אך אם באמת עשו הם מעשה כשר יעדיף הוא לותר על הסכום כולו מאשר לקבל פחות ממחציתו.

והנה בפשטות אין מקום לחושבם כגזלנים כלל, דהרי בפיזור הכסף בין הסידורים מפקיר הגביר את הכסף כאדם הזורק את כספו ברה"ר, ואף שמטרתו היא שהכסף יתחלק בין האנשים, אין זה משנה כלל דהרי קי"ל דהפקר לעניים ולא לעשירים לא מהני (עי' שו"ע חו"מ סי' רע"ג ס"ה).

אלא דההנחה שכל דבר המפוזר ברה"ר הרי הוא מופקר מהבעלים ודינו כהפקר אינה נכונה בכל המקרים, דישנן מקרים שאפילו שמונח הדבר ברה"ר הרי הוא עדיין רכושם הפרטי של הבעלים ובשליטתם, כגון מודעות התלויות ברה"ר שפסקו הדיינים שגזל גמור לקורעם אע"פ שמפוזרים ברה"ר, דאינם הפקר אלא כך היא צורת ההשתמשות בהם לתלותם ברה"ר.

וכן הדין לגבי בקבוקי שתיה המחולקים חנם בלוויות המוניות, שאע"פ שמפוזרים הם ברה"ר, אדם הלוקחם לביתו יחשב לגזלן, דבקבוקים אלה אינם מופקרים אלא נשארים ברשות הבעלים ע"מ שכ"א ישתה מהם כדי צורכו בשעת הלוויה.

וכן ביארציט שנוהגים להניח ליקר ועוגות לאחר התפילה שיועילו הברכות לנשמת הנפטר, אע"פ שמונחים הם בביהכ"נ לכל דורש, פשוט שאסור לאדם אחד לקחת את הליקר והעוגות לביתו או לאוכלם לבדו, דנחשבים הם עדיין לממונו של הבעלים ורצון הבעלים הוא שרבים יברכו ויאכלו מהם.

והטעם בזה דכשיש לאדם מטרה בהנחת ממונו ברה"ר הרי ממונו משמש אותו למטרה זו גם ברה"ר, ויש בעלות גמורה בממון גם ברה"ר, ומשום כך כל המשנה ממטרת הבעלים גזלן הוא.

ודוגמא לזה יש להביא מה ששמעתי ממר"ר מרן הגרב"ד פוברסקי שליט"א, אודות מעשה שהיה בחופה שלפני שהספיק החתן לשבור הצלחת הקדימו אחר ושברה, והיו שטענו דפטור אותו אדם מלשלם על הצלחת כיון שהצלחת ממילא עמדה להישבר ע"י החתן, וה"ז כמבואר בב"ק (יז:) 'זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור מ"ט' מנא תבירא תבר'.

אך הגרב"ד שליט"א אמר שפשוט שחייב השובר לשלם דשימושה של אותה צלחת הוא ע"י השבירה, וא"כ הזיק השובר את אפשרות השימוש ע"י שבירתו המוקדמת, וה"נ במקרים אלו אע"פ שהדברים מונחים ברשות הרבים ונראים כמופקרים, אי"ז הפקר אלא אדרבא זהו מטרתם שימשו את הבעלים ברה"ר.

וא"כ לכאו' אף בנידונינו אין השטרות נחשבים כמופקרים, דזהו מטרת הבעלים לפזרם בבית הכנסת ע"מ שרבים יחנו מהם, ולכך אף הורה למשרתו להתאמץ ולפזר הסידורים בכל רחבי ביהכ"נ, ונמצא שחוק ממאתיים דולר שמגיע לאותם בחורים דלא גרועים הם משאר האנשים, מחוייבים הם להחזיר את היתר לתוך הסידורים בביהכ"נ הנ"ל, וכן פסק מר"ר הגר"י זילברשטין שליט"א.

אלא דעתה יש לדון על מי מוטל להחזיר הכסף לביהכ"נ, האם רק על אוסף הכסף או על שניהם, דהנה פסק הרמ"א (קע"ו ס"ב) דשותפים בעסק של גניבה שגנב אחד מהם צריך לחלוק עם חבירו, אך מ"מ דן בשו"ת חות יאיר (סי' ר"ב מובא בפתחי תשובה סי' שמ"ח סק"ז) אודות חברה של גנבים שאחד עלה בסולם ונכנס דרך החלון וגנב כסף וזהב, והשני עמד ברחוב וזה זרקו לתוך חיקו וברח השני, והעלה דפשוט שהשני הוא עיקר הגנב ויכול הנגנב להוציא ממנו אע"פ שחזר ונתנו לראשון, הרי דאף דלענין הזכויות הגנבים חולקים בשווה, מ"מ חיוב ההשבה מוטל דוקא על הגנב עצמו ולא על חבירו, וא"כ כאן חיוב השבת הכסף מוטל על הבחור האוסף בלבד, ורק עליו מוטל להחזיר הכסף לתוך הסידורים.

אלא דיתכן שלא יצטרכו אותם בחורים להחזיר הכסף כלל, דדוקא בדברים הנ"ל שרגילות היא לשים את אותם דברים ברה"ר, ונשמרת שם בדרך כלל מטרת הבעלים, דאנשים אינם מורידים מודעות פרטיות הנמצאות ברה"ר, וכן אינם לוקחים בקבוקים המיועדים לכלל הציבור לביתם, ולכך בדברים אלו נחשב שממונם משמש אותם גם ברה"ר.

אך בכסף דאין דרך להניחו ברה"ר ובמקומות הפקר, משום שהכסף לא ישמר וכבר אחז"ל "רובם בגזל ומיעוטם בעריות", וברור דאדם המניח כסף על שולחן בביהכ"נ ומודיע שכ"א יכול ליקח רק שטר אחד ועוזב את המקום ה"ז 'אבידה מדעת' וכהפקר לכל דבר, כיון שסבירות גבוהה מאוד שיגיע אדם ויחמוד את השטרות כולם לעצמו.

וא"כ יתכן שאף כאן כיון שמסתבר מאוד שאחד המתפללים אחרי שיגלה את השטר בסידורו יחפש אף בשאר הסידורים ויקח הכסף לעצמו ה"ז אבידה מדעת וכהפקר גמור.

ואם נימא כן שהכסף נחשב למופקר ומותר היה לבחורים לקחתו, פשוט שחייב אותו בחור ליתן לחבירו מחצית מסכום הכסף, דחבירו לא היה פועל שלו אלא שותפו לכל דבר, דכך היא חלוקת העבודה ביניהם שאחד מעכב הגבאי והשני אוסף את הכסף.

האם אפשר לעשות תנאי שלא לקבל את התענית לאחר ההבדלה

נשאלתי מרב של בית אבות בב"ב שנוהג לעשות הבדלה מבעוד יום קודם צאת השבת כיון שיושבי בית האבות נרדמים בשעה מוקדמת, מה עליו לעשות במוצאי שבת ת"ב, דאם יבדיל מבעוד יום הרי קיבל עליו את התענית ולא יוכל לשתות את כוס ההבדלה, וכמו שהביא הטור (סי' תקנ"א) בשם הלכות גדולות דבחל ת"ב במוצאי שבת אין תקנה בכה"ג להבדיל מבעוד יום משום שבהבדלתו קיבל עליו ת"ב ואסור בשתיה.

ואמרתי לו שיעשה להם הבדלה למחרת בבוקר, ובזמן זה יהיה אחד מהזקנים שודאי לא יצום והוא ישתה את מיץ הענבים, אך כששאלתי את רבינו הגר"י זילברשטיין שליט"א אמר שיכול לעשות תנאי שאינו מקבל את התענית ודברים ק"ו דאם מועיל תנאי באשה המדליקה נרות שבת על מלאכות דאורייתא ודאי דמהני על תענית דרבנן.

אלא שבשמחת אירוסין של בת ידידי הגר"ר ירמיהו הורליק שליט"א השתתף מרן הגר"ד לנדא שליט"א ושאלתיו אם מועיל תנאי שלא לקבל את התענית במבדיל מבעוד יום, ואמר שלא מהני משום דהוי תרתי דסתרי, ולשאלתי מאי שנא מתנאי שמועיל בערב שבת, אמר הגאון שליט"א שצריך לחשוב.

ויתכן דכוונת הגאון שליט"א, דהנה בהליכות שלמה (פט"ו בדבר הלכה אות י"ח) הביא שבמטה יהודה הקשה על דברי הלכות גדולות הנ"ל אמאי אין תקנה שיבדיל מבעוד יום הלא יכול ליתן הכוס לחבירו שלא הבדיל, וכתב ע"ז דיתכן שכיון שאצל הלה עדיין שבת לא מהני שתייתו, דשתיית כוס הבדלה המעכבת בדין הבדלה על הכוס, היינו שישתה בתורת כוס הבדלה, משא"כ בזה שעדיין אצלו שבת אי אפשר שישתה הכוס בתורת כוס הבדלה, ולפי"ז לא יועיל תנאי על התענית דאם לא מקבל עליו את התענית ושבת גמורה אצלו אין שתייתו בתורת הבדלה.

הליכות והלכות לימי בין הזמנים

א. יש "זמן" ויש "זמן" של בין הזמנים ואין בבין הזמנים פטור מתלמוד תורה (הגר"ג אדלשטיין שליט"א).

ב. צריך ללמוד לכל הפחות כמה שעות כל יום בבין הזמנים דבלי תורה אפילו יום אחד אפשר להגיע לדברים הכי גרועים (הגר"א"ל שטיינמן שליט"א, ולשואלים כמה שעות ללמוד כל יום בבין הזמנים, אמר מרן שליט"א דללמוד ו' או ז' שעות כל יום זה לא הרבה).

ג. נכון לכל ירא שמים בעת יציאתו לדרך שיקח עמו הטלית והתפילין שלו, אפילו הוא נוסע למקום קרוב ודעתו לחזור באותו היום, פן יקרה איזה מקרה ויתבטל מהמצוה, ובעונותינו הרבים יש עוברי דרכים שאין לוקחים עימם אפילו תפילין, וסומכים שבדרך ישאלו מאחרים, ועונם גדול, כי הרבה פעמים מצוי שעי"ז עוברים זמן ק"ש ותפילה, כשממתנים עד שיזדמן להם (מ"ב סימן ק"י סק"כ).

ד. היוצא לדרך שארכה לפחות פרסה (להחז"א הוא 4700 מטר, ולהגר"ח נאה הוא 3850 מטר) יתפלל תפילת הדרך (שו"ע סי' ק"י ס"ד), ויש לאמרה לאחר שיצא קצת יותר משבעים אמה מהבית האחרון שבעיר (להחז"א 41 מטר ולהגר"ח נאה 35 מטר) ואין צריך לאמרה אלא פעם אחת ביום (שו"ע שם ס"ה), והיוצא ביום והמשיך הליכתו גם בלילה, הלילה הולך אחרי היום בזה (שו"ת שבט הלי ח"ח מסי' ק"ט).

ה. היוצא לדרך ואמר תפילת הדרך וקודם שהספיק לצאת פרסה הוצרך לחזור לביתו צריך להמשיך עד פרסה שלא תהא ברכתו לבטלה (שו"ת באר שבע מ"ה, והגר"א"ל שטיינמן שליט"א אמר שאם נוסע סתם בלא תכלית אין זה בכלל דרך ולא יועיל אם ימשיך פרסה מהעיר, וצ"ע).

ו. אין לצאת למקום נופש שאין בו מנין (שו"ת שבט הלי ח"ו סי' כ"א אות ג').

ז. עדיף להתפלל בלא מנין עם כובע וחליפה מאשר להתפלל עם מנין בלי כובע וחליפה, כי התפילה במנין היא הידור מצוה, והתפילה עם כובע וחליפה נלמדת מפסוק "הכון לקראת אלוקיך ישראל" ואם אינו לובשה הרי זה זלזול במלך (הגר"ש אלישיב זצ"ל, ע"י קב ונקי או"ח ח"ב סי' כ"ב).

ח. הרואה את ים התיכון מברך "עושה מעשה בראשית" (עי' שו"ע סי' רכ"ח ס"א, כף החיים וערוך השולחן שם).

ט. הנמצא בים התיכון ורוצה ליטול ידי ויכול לטובלם במי הים, אך לא יטול מהם ידיים בכלי משום שהם מים מלוחים ופסולים לנטילה (שו"ע סי' ק"ס וסי' קנ"ט ס"כ) ויברך על נטילת ידיים (שו"ע שם) ויש אומרים שיברך על טבילת ידיים (רמ"א שם), אך הטובל ידיו במימי הכנרת שאינם מלוחים וכשרים לנטילה מברך לכו"ע על נטילת ידיים (מ"ב שם סקצ"ז).

י. האוכלים על שפת הים יתלבשו כראוי קודם שיברכו ברכת המזון (שו"ת אור לציון ח"ב סי' י"ג).

יא. המבקר עם ילדיו בגן החיות ורואה פיל או קוף חייב לברך ברוך משנה הבריות (שו"ע סי' רכ"ה סק"ח), אך י"א שמברך ברכה זו רק פעם אחד בחייו (שו"ע שם ס"ח), וי"א דמברך ברכה זו כל יום (רמ"א שם) והכרעת המ"ב (סק"ל) דמברך ברכה זו בכל ל' יום בלא שם ומלכות, והחז"א זצ"ל הורה דמברכים כל ל' יום בשם ומלכות (הגר"ח קניבסקי שליט"א).

יב. אסור ללכת בכל מקום סכנה כי חמירא סכנתא מאיסורא, ולכן אסור ללכת תחת קיר נטוי או גשר רעוע או להכנס לחורבה וכל כיוצ"ב (שו"ע ורמ"א יור"ד סי' קט"ז ס"ה).

יג. אסור לעבור בנחל שמימיו זורמים במהירות מחשש שיסחף עם זרם המים, כאשר המים מגיעים למעלה מגובה המתננים (גמ' יומא דף ע"ז ע"ב ושו"ע הרב הלכות שמירת גו"נ סעיף י"א).

יד. אסור לישון בבית יחידי (שבת קנ"א ע"ב והובא להלכה בפוסקים סו"ס רל"ט) וכ"ש דאסור לישון יחידי בשדה (שו"ת בנין עולם יור"ד י' ס"ב), ונוהגים להקל כשיש אור בחדר, וגם כשהאור מאיר מבחוץ לתוך החדר (עי' אשל אברהם מבוטשאטש שם וכף החיים שם).

טו. הנוסעים במכונית במהירות גבוהה ומנסים לעקוף בנסיעתם, הרי זה איסור גמור ומכניס עצמו לידי סכנה גמורה ואם אמרו שאין להכנס לחורבה מחשש שתיפול ק"ו בזה (מבית לוי יור"ד גוף ונפש עמ' ק"ח).

מידי סוף "הזמן" בישיבת קול תורה בירושלים הזכיר המשגיח הגה"צ רבי גדליה איזמן זצ"ל לתלמידיו לשנן היטב הלכות כבוד אב ואם קודם נסיעתם לביתם לתקופת "בין הזמנים", "לעזור ולסייע בעבודות הבית בבין הזמנים" - אמר המשגיח "אינם רק משום חסד או הכרת הטוב, אלא מפני שהבית הוא גם הבית בו אתה חי..."

ברכת מזל טוב מעומק הלב שלוחה למוריני הרב שליט"א
לרגל שמחת נישואי בנו החתן החשוב נתן צבי נ"י
ענני הגפן בענני הגפן דבר נאה ומתקבל

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 45 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

אשה הרוצה לתרום כליה לחברתה האם בעלה יכול לעכב בעדה?

זכות המצוה של תרומת כליה

בשיעורינו הקבוע כל ליל שישי בהר שלום במערב ב"ב החליט אחד המשתתפים (הר"י ד.) לתרום כליה לחבירו החולה, אך כששמע ע"כ רעיתו התנגדה לכך נמרצות ועיכבה בעדו מלבצע את תרומת הכליה במשך זמן רב.

אך כשהגיעו הימים הנוראים הרהרה בדבר ואמרה לבעלה שהרי מחפשים הם זכויות לימי הדין ואין זכות גדולה יותר מאשר תרומה מגופו לחבירו, ולכן מסכימה היא שיבצע את תרומת הכליה.

ומשום כך מיהר אותו יהודי לבית החולים לבצע את בדיקות ההתאמה לצורך תרומת הכליה, אלא שלאחר הבדיקות ציפתה לו הפתעה, שנקרא באופן דחוף לחדרו של הרופא, שאמר לו דכליה הוא כבר לא יוכל לתרום מאחר שנתגלה גידול גדול על כליתו, ואם לא היה מגיע בדחיפות לבדיקות הללו לצורך תרומת הכליה, כבר לא היה ניתן לעשות אח"כ עם מחלתו מאומה!

מעשה שהיה באשה שחלתה חברתה במחלת כליות קשה ונזקקה להשתלת כליה, והחליטה אותה אשה לתרום עבורה את הכליה ואף עברה בדיקות לבדיקת ההתאמה, אך כששמע ע"כ בעלה התנגד לכך נחרצות ואסר על אשתו לבצע את התרומה, ויש לדון האם יש ביד הבעל לסרב לדבר כזה או שאין זה בתחום בעלותו.

והנה טענת הבעל היא דהאשה קנויה לו וכפי שמבואר במתני' בריש קידושין 'האשה נקנית בכסף, בשטר, ובחזקה', ולכן יש לו זכות לעכב על אשתו שהרי ממונו היא.

אך טענה זו ליתא דכתב הר"ן בריש קידושין 'האשה נקנית – להצריכה ממנו גט', ותמחו האחרונים האם כל קנין האשה לבעלה הוא רק בשביל להצריכה גט בגירושיה? וביארו דכוונת הר"ן היא שהאשה היא איננה ממונו של בעל דאין לו בה קנין ממוני, אלא כל הקנין הוא קנין איסורי ולכן כל קנינה הוא להצריכה גט בגירושיה.

ולהדיא כתב הר"ן כן בריש גיטין דאין האשה ממונו של בעל, ולכן אין דין טענינן לבעל (כששליח מביא גט לאשה בשליחות הבעל אין אנו טוענים שהגט מזויף בשביל הבעל) דטענינן אמרינן רק לבעל דבר, וכיון שהאשה אינה ממונו אין הוא נחשב לבעל דבר.

ושאלתי שאלה זו את רבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א, והשיב דכיון ששני כליות נבראו באדם, אשה שחסרה לה כליה הרי היא כמחוסרת אבר, ובגמ' בקידושין מבואר דקידש את האשה ונמצאו בה מומין הרי זה מקח טעות והקידושים בטלים, ולכן פשוט שיש בכוח הבעל לעכב את אשתו מלתרום את כליתה.

בקידושין מבואר דקידש את האשה ונמצאו בה מומין הרי זה מקח טעות והקידושים בטלים, ולכן פשוט שיש בכוח הבעל לעכב את אשתו מלתרום את כליתה.

לב גוי בגופו של יהודי האם יש בכך פגם?

נידון מענין יש ביהודי שלצורך רפואתו הושתל בגופו לב של גוי, האם יש בכך פגם שהרי ס"ס לב של גוי הוא, או שלאחר שהושתל בגופו של היהודי אין בזה פגם כלל.

ואמר מרן הגר"ש וואזנר זצ"ל שפשוט לו שאין בזה פגם, דכיון שהלב נתחבר לכל מערכות היהודי ויונק מהם הרי הוא כחלק משאר מערכות הגוף, ולב יהודי הוא לכל דבריו.

אך רבינו מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א אמר לי שפשוט שיש בזה פגם, די ש בליבו לב של גוי, ואף שמחויב משום פיקו"נ להשתיל לב זה בגופו, עדיין פגם יש בדבר.

ואף שהדין הוא דאם נמצאו בה מומין לאחר הנישואין אמרינן ליה 'נסתחפה שדך', כ"ז דוקא אם נוצרו בה המומין מאיליהם אך לכתחילה ודאי שיכול למנוע ממנה את עשיית המומין (ועיין בזה בתוס' הרא"ש בכתובות ב.).

ושוב שמעתי ממר"ר הגר"י זילברשטין שליט"א שכן דעת חמיו מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, שאמר דאדם בעל כליה אחת חייב לגלות זאת לכלתו לפני הנישואין, ונמצא ג"כ דאשה שלא גילתה לבעלה לפני הנישואין דהיא בעלת כליה אחת הרי זה מקח טעות וקידושיה בטלים.

ואמנם יש מגדולי ישראל זצ"ל ויבלחט"א שדעתם היא דכליה אחת אינה נחשבת למום, וכפי שמפורסם שאמרו דהקב"ה ברא האדם עם לב אחד, כבד אחד, אך עם שני כליות, וזה בא לסמל דכליה אחת היא בשביל האדם עצמו, והשניה באפשרותו במקרה של פיקו"נ לתורמה לחבירו.

ואף לדברי מרנן הגרא"ל והגר"ש 'תרומת כליה' היא מצוה גדולה עד מאוד, ובפרט כשיש בזה הצלת נפשות אלא שאין זה חובה כיון שנותן מגופו, ואדרבה כשתורם כליה ונותן ממש חלק מגופו לחבירו נחשבת תרומתו למצוה גדולה ועצומה עד למאד.

אביו ורעיתו זקוקים להשתלת כליה – את מי עליו להעדיף?

והנה נתבקשתי לפני מספר שנים לשאול את רבינו מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א בענין בני זוג שחלתה האשה במחלת כליות של "אי ספיקת כליות", ואמרו לה הרופאים דכשיבוא הזמן תצטרך היא לעבור השתלה כליה, ואמר לה בעלה דהוא יתרום לה את כליתו בבוא העת.

אלא שבהמשך הזמן חלה גם אביו והוצרך לעבור השתלה כליה, וכיון שהוא בן יחיד בין בנות וכלית 'זכר לזכר' עדיפא, התבקש הוא לתרום את כליתו לאביו, והחל דיון סוער האם עדיף שיתרום הכליה לאביו או לרעיתו.

ושאלתי לרבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א והורה שעליו להעדיף את רעיתו ולתרום לה את כליתו, 'שהרי חייב אדם ברפואת אשתו' כמבואר במתני' (כתובות נא.) 'דלקתה חייב לרפאותה', ונפסק כן ברמב"ם (פי"ד מהלכ' אישות ה"ז), ולעומת זאת לאביו הוא איננו מחויב דכיבוד או"א הוא משל אב ולא משל בן.

ולפי"ז יש לומר סברא נוספת אף בנידונינו, דכיון שאשה בעלת כליה אחת היא בסיכון גבוה יותר, שהרי אם תנזק כליתה לא יהיה לה כליה נוספת להסתמך עליה, א"כ פשוט שבעלה החייב ברפואתה יכול למונעה מלתרום כליתה, שהרי הוא יצטרך לרפואתה אם תנזק כליתה היחידה.

ישראל הנכנס לביהכנ"ס באמצע ברכת כהנים

האם עובר על 'בל תגרע'?

כתב הביה"ל (בריש סי' קכ"ח) בשם ספר חרדים 'מצות עשה לברך כהן את ישראל, שנאמר "כה תברכו את בני ישראל", וישראל העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה ומכוונים לבם לקבל ברכתם כדבר ה', הם נמי בכלל המצוה', ומבואר מדבריו דכמו שיש על הכהנים מצוה לברך כך יש על הישראל מצוה להתברך.

ומחמת כן אמר חכ"א דכמו שעל הכהנים יש דין של 'בל תוסיף' שאסור להם להוסיף ברכה נוספת על ברכתם, או 'בל תגרע' שאסור להם לגרוע מברכתם כמבואר בשו"ע (ס' כ"ז ובמ"ב ס"ק ק"ד), א"כ גם בישראל יהיה הדין כן.

ואמר שלכך מקפיד הוא שלא להכנס לביהכנ"ס בשעה שהכהנים כבר החלו בברכתם, דאם ישמע רק חלק מהברכות יעבור על איסור 'בל תגרע' ע"י שמיעתו החלקית.

ונראה בזה, דהנה בביה"ל (סי' ל"ד ס"ב) הביא את הגמ' בעירובין דדמים הנתנים מתן שנים שהם ארבע ונתנם מתן אחד עובר בבל תגרע, אע"פ שאם נתן מתן אחד כיפר (כמבואר בזבחים פרק ב"ש), והוכיח מהא ביה"ל דאף במקום שהמצוה כצורתה היא רק לכתחילה מ"מ אם עושה את המצוה בצורה של דיעבד עובר בבל תגרע.

והנה לכאורה אף דלכתחילה אם גרע עובר על 'בל תגרע', מ"מ נראה דלו יצויר שאין הכהן יכול ליתן כי אם מתן אחד ודאי שעליו ליתן ולא עובר על 'בל תגרע' שהרי בדיעבד אם נתן כיפר, ולכאור' אף לענין ברכת כהנים יהיה הדין כן דאם אין יכול הכהן לברך רק מקצת מהברכות, עליו לברך הברכות שביכולתו לברך, וודאי שאינו עובר בזה משום 'בל תגרע'.

ולפי"ז נראה דאף בנידונינו כיון שהישראל מגיע לביהכנ"ס כבר באמצע ברכת כהנים יכול הוא להיכנס לביהכנ"ס ולשמוע חלק מהברכות שהרי זה מה שביכולתו לשמוע ולא עובר בזה משום 'בל תגרע', אך אם כבר נמצא בביהכנ"ס ויוצא באמצע הברכה ודאי שעובר בזה על 'בל תגרע' שהרי יכול הוא להשאר ולשמוע את שאר הברכות.

ומצינו סברא זו בקה"י (ר"ה סי' ט"ז) דהגמ' בסוכה ל"א: דנה במי שאין לו אתרוג האם יכול לקחת רימון במקומו יחד עם שאר המינים לבל תשתכח תורת אתרוג, והק' הטורי אבן (ר"ה כח:) כיצד יוכל לקחת רק ג' מינים הרי יעבור בכך על 'בל תגרע'?, וכתב הקה"י דיסוד איסור בל תגרע הוא על הגברא שלא יהיה מוסיף מעצמו או מגרע, אך במקום אונס שאין לו אתרוג אזי אין הוא המגרע אלא האונס, ולכך אין עובר בזה על הלאו כלל.

ואמנם בספרי (פר' ראה פסקא פ"ב) כתב "ומנין שאם פתח לברך ברכת כהנים שלא יאמר הואיל ופתחתי לברך אומר השם אלקי אבותיכם יוסיף עליכם וגו' ת"ל דבר, אפילו דבר לא תוסף עליו".

וכתב בספר יום תרועה (שם ד"ה מתיב) דס"ד של הספרי דבל תוסיף עובר רק אם עושה מעשה בהוספה כגון שמניח חמש פרשיות בתפילין וכדומ', אבל בהוספת דיבור בלי מעשה אינו עובר על בל תוסיף, קמ"ל דגם בהוספת דיבור עובר על בל תוסיף (מובא בס' משנת חיים פר' ראה).

ונמצא מדבריו דעד כאן שמעינן מדברי הספרי דאף בדיבור עובר על 'בל תוסיף ובל תגרע', אך במחשבה ובכונה ללא דיבור לא שייך לאו זה כלל, וא"כ ישראל שאין מקיימים מצוה זו אלא בכונה לא שייכים בכלל לאו זה, (ומהאי טעמא אמר מרן הרב שך זצ"ל שאין הישראלים מברכים על מצוה זו כיון שכל מצוותם הוא בכונה בלבד).

ולפי"ז א"כ בנידון דידן אין מקום כלל שיעברו הישראלים השומעים מקצת מהברכה של הכהנים בבל תגרע כיון שעל כוונה לבד ליכא בל תגרע.

אך מדברי הגר"מ פינשטיין זצ"ל מוכח לא כן, דכתב שהמצוה של הישראל היא מצוה עם מעשה משום שיש מצוה על הישראל להעמיד עצמו כנגד הכהנים ולהתברך, וא"כ לדבריו יהיה שייך לאו דבל תגרע ככל המצוות המעשיות ששייך בהם לאו זה.

ושוב שאלתי שאלה זו את רבינו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיב שאין בישראל כלל איסור בל תגרע, דלאו זה שייך דוקא בכהנים שהמצוה בשליטתם אך ישראלים הנטפלים לכהנים במצוה זו לא שייכים בכלל לאו זה.

עשיית המצוות – מפני ציווי ה'

"וְהָיָה עֲקֵב תִּשְׁמָעוֹן" וגו' (ז', י"ב)

ופרש"י: אם המצוות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון, ושמר ה' אלוקיך - ישמור לך הבטחתו.

ויש להבין מדוע דוקא במצוות קלות נאמר ההבטחה ושמר ה' אלוקיך את הברית?

ובילקוט כתב וז"ל: 'זהו שאמר הכתוב למה אירא בימי רע עון עקבי יסבני, אמר דוד רבש"ע איני מתיירא מן המצוות החמורות שבתורה מפני שהן חמורות, אבל מתיירא אני מפני הקלות שמא עברתי עליהן מפני שהן קלות [ואתה אמרת הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה] לכך נאמר "והיה עקב תשמעון" אמר דוד לפני הקב"ה גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב' יע"ש.

והדברים מפליאים היאך יעלה על הדעת שחשש דוד המלך מפני הקלות שעבר עליהן והרי מצוות קלות הם בכלל תר"ג מצות וודאי שקיים דוד המלך את כל התורה כולה, [ועי' באילת השחר עה"ת כאן שמנה כמה מצות קלות, שילוח הקן ומצות סוכה שאין בהן חיסרון כיס ומצות ציצית, עיי"ש].

ונראה בזה: דהנה עוד צ"ע בענין זה במה שאמר התנא באבות (פ"ב מ"א) 'הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות', ודברי התנא צריכים ביאור דאחרי שכבר אמר 'הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה' וידוע לנו מה היא קלה ומה היא חמורה, א"כ באמת שכר החמורה מרובה יותר, ומהו זה שאמר התנא 'שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות'?

ונראה בזה דאם מקיים האדם את המצוות לפי דרגתם, החמורה כחמורה וקלה כקלה א"כ באמת שכר החמורה מרובה יותר מהקלה, אבל אין זה הדרך המעולה לקיום המצוות אלא יש לקיים המצוות מפני ציווי ה', וכמו שנאמר על אהרן 'ויעש כן אהרן' מלמד שבחו של אהרן שלא שינה ועשה את המצוה מפני ציווי ה', ולכך אם עושה את המצוה מפני ציווי ה' אין הבדל בין מצוה קלה למצוה חמורה שהרי הכל נעשה בציווי ה' ועל הכל ציווה ה', וממילא השכר אינו לפי חומרת המצוה אלא לפי גודל האהבה והחיבה שעושה האדם את המצוה.

וזהו שאמר דוד, מתיירא אני מן הקלות שמא עברתי עליהן, דמתיירא היה שאף שקיים את הקלות אבל קיים אותם בדרגתם, ולכך אמר לפני רבש"ע, שקיים מצות קלות כחמורות, שקיים אותם כאשר צוה ה' ואז אין הבדל בין קלות לחמורות.

ולכן אמר התנא הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, שאם אתה זהיר במצוה קלה כבחמורה ועושה אותה כאשר צוה ה', א"כ אין אתה יודע שכרן של מצוות דהשכר אינו לפי חומרת המצוה אלא לפי גודל האהבה והחיבה.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 46 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

ברכו ברכת נישואין על ליקר במקום על יין, האם צריכים לעשות שו"פ שבע ברכות?

מעשה שהיה בשמחת חתונה בבני ברק שלאחר החופה הבחין אחד מהנוכחים שהכוס של ברכה שברכו עליו ברכת אירוסין ונישואין לא היה בו יין אלא ליקר, ונמצא שברכת הגפן של ברכת האירוסין והנישואין היתה לבטלה וחסר ברכה אחת מהשבע ברכות, וכיון שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה ואסור להם להתייחד, בקשו להוציא את החתן והכלה מהחדר יחדו שישערו סעודת נישואין עם קהל המוזמנים ויעשו שבע ברכות ולאחר מכאן יכנסו שוב לחדר יחדו, ויש לדעת האם נכון לעשות כן?

והנה ראשית יש לסמוך שיצאו גם בליקר משום חמר מדינה [ואמר רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א שאף שמרן החזו"א זצ"ל אמר שאין היום חמר מדינה אבל לענין זה יש לסמוך בדיעבד שנחשב חמר מדינה, ושאלתי לרבינו מי שותה היום ליקר שזה נחשב כחמר מדינה, ואמר לי בחיך וכי אינך יודע שהחסידים שותים ליקר?].

ועוד דבגמ' בכתובות (דף ח' ע"א) מוזכר רק שש ברכות וברכת הגפן אינה מדינא דגמ' כלל, ורק הזוה"ק (תרומה קס"ט א') מזכיר שבע ברכות, ומנהג הוא שאנו נוהגים לברך שבע ברכות, ואין הכוס וברכת הגפן מעכבים הן בברכת אירוסין והן בברכת הנישואין.

וכ"כ הרמב"ם (בפ"י מהל' אישות ה"ג) וז"ל "וצריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם הנישואין והן שש ברכות", ובהלכה י"א כתב "ואם היה שם יין מביאין כוס יין ומברך על היין תחלה ומסדר את כולן על הכוס ונמצא מברך שבע ברכות", וכן פסק השו"ע (אה"ע סי' ס"ב ס"א), ובב"ש (שם סק"ב) ובחלקת מחוקק (שם סק"א) הביאו גם את שיטת הרא"ש בכתובות שם דלא סגי בלא כוס, וכתב החלקת מחוקק על דבריו "ולא ידעתי טעמו דהא בגמ' בכתובות בחדא מחתא מחתינהו לברכת אירוסין וברכת נישואין ולא הזכיר כוס בשום אחד מהם".

ואמנם אם הכוס בברכת אירוסין ונישואין אינו מעכב יש להבין את מנהג העולם שהמסדר קידושין אינו שותה מהכוס ומ"מ מוציא את החתן והכלה אע"ג שבברכת הנהנין אין דין ערבות.

וצריך לומר כיון שמברך מצד המנהג הרי זה ככלל המצוות שיש בהם ערבות, וכעין זה כתב הביאור"ל (סי' ק"צ ד"ה יטעום אחד) דאף דקי"ל דברכת המזון אינה טעונה כוס יכול המזמן לברך ואחר יטעום, משום דכיון שלמצוה מן המובחר צריך כוס הרי הוא בכלל ברכת המצות דאע"פ שיצא מוציא, אלא שמכמה מקומות חזינן שאין על מנהג דין ערבות מהא שפסק המ"ב (סי' רצ"ז סק"ג) בשם האחרונים דמי שאינו מריח אינו יכול לברך על הבשמים כדי להוציא את בני ביתו, דכיון שהוא רק מנהג ואין צריך לחזור אחריו הרי הוא דומה לכל ברכת הנהנין שאינו יכול להוציא אחרים בברכתו אם אינו נהנה אז בעצמו, ויש להאריך בזה ואכ"מ.

ובאמת שמרן הגר"ח סאלאוויצ'ק זצ"ל חשש לברכה לבטלה ומהאי טעמא נהג לשפוך קצת מהיין על ידו והיה טועם קצת אחר הברכה מהנשפך על ידו באופן שלא הרגישו אחרים (עדות הגאון רבי שמחה זעליג זצ"ל הדיין דבריסק הובא באפיקי ים ח"ב סי' ב'), אך מנהג העולם אינו כן.



מצאו נקב בכוס לאחר החופה האם יצאו יד"ח כוס של ברכה?

מעשה שהיה בחופה שאחד מקהל המשתתפים שם לב שאחר כל אחד ממקבלי הברכות צריך להוסיף יין לגביע, ובדק ומצא שיש נקב בשולי הגביע ונוסף משם יין והתעוררה שאלה אם יצאו יד"ח כוס של ברכה.

והנה תחילה יש לדון כשנמצא נקב בכוס ובשעת הברכה היה בו רביעית האם פסול לכוס של ברכה, דהנה בשעה"צ (ס' קפ"ג סק"ד) כתב וז"ל "ופשוט דאם יש נקב בשולו ועל ידי זה אינו יכול להחזיק רביעית אין על זה שם כוס כלל והוא לעיכובא אפילו בשעת הדחק, דכוס של ברכת המזון וקידוש צריך להחזיק רביעית כמבואר ברמב"ם פרק ז' מהל' ברכות הי"ד ופכ"ט מל' שבת ה"ז עכ"ל.

ואמנם בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' מ"א אות) תמה על דברי השעה"צ דלא מצינו דחז"ל תקנו שני דברים דין כלי ודין קידוש, דדוקא בנטילת ידים יש דין כלי ושיעור נטילה, דשם דין הכלי הוא מיסוד התקנה דנט"י דומיא דקידוש ידים, אבל בבהמ"ז וקידוש שאין תקנה כזאת רק דצריך להדר אחרי כוס שלם, בדיעבד כשר, אך אנו אין לנו אלא דברי המ"ב בשעה"צ [כך אמר לי רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א לענין נידון מזה] וא"כ אין כאן כוס של ברכה ולכך יש לדון אם יצאו יד"ח.

ושאלו את רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א ואמר שאין הכוס מעכב שהרי זה רק מנהג וכמוש"כ (מסדר הקידושין היה מו"ר ראש ישיבת פוניבז' רבינו הגר"ד פוברסקי שליט"א, ורבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א קיבל ברכה אחריה, ושאלו את הגר"ד פוברסקי שליט"א ואמר שבמקום שהגר"ח קניבסקי שליט"א נמצא אין אני קיים ויש לשאול אותו).



ע ידי הקידושין לא שמעו את אמירת הקידושין

מעשה שהיה באולמי גני הדקל בב"ב שהעדים לא שמעו את אמירת "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל" ורק ראו את מסירת הטבעת, ומסדר הקידושין היה הגאב"ד מרן הגר"נ קרליץ שליט"א והורה שהכלה תקנה לחתן חזרה את הטבעת ויחזור החתן ויקדש את הכלה ויאמר את אמירת הקידושין בקול שישמעו העדים.

וסיפר לי על כך אבי החתן ואמרתי לו שאיני מבין פסק זה שהרי עסוקין באותו ענין לבד מהני וכמבואר בקידושין (ו' ע"א) דהיה מדבר עמה על עסקי קדושה ונתן ולא פירש מקודשת, וא"כ כיון שמוסר לה את הטבעת בשעת החופה שהכלה בשמלת כלה והחתן בלבוש חתנים אין לך עסוקים באותו ענין גדול מזה.

ויתכן שחשש הגר"ק שליט"א לדברי הרא"ש (שם סי' ב') שכתב וז"ל "ואם היה מדבר עמה על עסקי קידושין לקדש לו ונתן לה כסף ואמר הרי את מקודשת ולא אמר לי, מסתברא מה שמדבר עמה תחלה שתתקדש לו הוי הוכחה טפי מנזיר עובר לפניו" ודברי הרא"ש צ"ב אמאי הוצרך לדין ידות תיפול שדבר עמה תחלה על עסקי קידושין וסגי בזה אף בנתן לה בשתיקה?

ומוכח מדברי הרא"ש כפ"ד הגר"ב בברכת שמואל (קידושין סי' א') שהמקדש בדיבור דעתו שהקידושין יחולו ע"י הדיבור ולא מהני עסוקין באותו ענין, ומש"ה כיון שהוציא בפיו מקצת דיבור ודעתו שיחול הקידושין בדיבור לא מהני מה שדיבר עמה תחילה על עסקי קידושה וצריך לדין ידות, וא"כ בנידון דידן שקידש בדיבור לא מהני עסוקין באותו ענין.

אך כבר תמהו על יסוד הגר"ב מסוגיא ערוכה בקידושין שם דמקשה הגמ' על לשונות המסופקין "מיוחדת לי מיועדת לי מהו" ד"במאי עסקינן אילימא בשאין מדבר עמה על עסקי קידושה מנא ידעה מאי קאמר לה אלא במדבר עמה על עסקי קידושה אע"ג דלא אמר לה נמי, דתנן היה מדבר עם האשה על עסקי גיטה וקידושה ולא פירש ר' יוסי אומר דיו", ואם כדברי הגר"ב נימא דמיירי בהיה מדבר עמה על עסקי קידושין, ומ"מ לא מהני דבאמר לשון קידושין כוונתו לקדשה בלשון הקידושין, ומש"ה יש להסתפק אם לשונות אלו חשיבי לשון קידושין, וע"כ דמהני עסוקין באותו ענין אף במקדש בדיבור, ולהדיא כתב במאירי בנידון הרא"ש דמהני משום עסוקין באותו ענין.

ושמעתי מחכ"א בן חו"ל, דהוה עובדא שחתן קידש בלשון קידושין והעדים שמעו רק הלשון הרי את מקודשת בלא אמירת ל', ובאה השאלה לפני מרן בעל האגרות משה זצ"ל, ואמר דמקודשת דלא גרע מהיה מדבר עמה על עסקי קידושין משום החופה, ושאלו שם להגרמ"פ דלדברי הברכת שמואל דבהוציא הדיבור בפיו לא מהני עסוקין באותו ענין א"כ לא יועיל בזה עסוקין באותו ענין, ואמר דאה"נ לדברי הברכ"ש צ"ע, אולם אין לחוש לזה למעשה ע"כ, וזוכרני ששמעתי בישיבה ממרן הגרא"מ שך שליט"א דלא ניתן להאמר כלל כדברי הגרב"ב זצ"ל והרבה לתמוה על דבריו.

ושוב שאל אבי החתן את רבינו הגר"נ קרליץ שליט"א, ואמר דבאמת מעיקר הדין לא צריך למה שעשה דהוי עסוקין באותו ענין ועשה זאת לרווחה דמילתא ולבקשת בני המשפחה.



בענין הפסק בשבע ברכות בין ברכה לברכה

מעשה שהיה בתשע"ג בחתונת נכדתו של מו"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א שכשהכריזו שהדוד מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א מכובד בברכה אחריתא, היה רכבו של שר התורה הגר"ח שליט"א תקוע בפקק והמתנינו כעשרים דקות [בזמן זה אמר הסבא הגר"י זילברשטיין שליט"א דרשה לכבוד החתן והכלה] וכשהגיע הגר"ח שליט"א בירך מיד ברכה אחריתא, ועלתה השאלה האם אפשר לתת לחתן ולכלה לשתות מכוס הברכה לאחר הפסק של כעשרים דקות מברכת בורא פרי הגפן, ואמר הגר"ח דא"צ לברך מחדש דדעתם כל הזמן היתה על היין [דסברו החתן והכלה שהגר"ח עומד לבוא כל רגע ולא הסיחו דעתם מהיין].

והיות שיש לדון בזה מכמה אנפין ראיתי לעורר הדברים, ואין בזה רק כדי ללבן סוגיא זו להלכה ולא למעשה בפרט במקום שהביע רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א את דעתו הגדולה.

הפסק ע"י היסח הדעת

והנה אף שעיקר ההלכה כרמב"ם וכמו שפסק השו"ע הנ"ל שאין הכוס בשבע ברכות מעכב דהוא רק מנהג, מ"מ כתבו הפוסקים להחמיר לכתחילה כדעת הרא"ש וכמבואר בב"ש שם שהביא את ב' הדעות.

ולפי"ז אם היה היסח הדעת בין ברכת בפה"ג לשתיה, לדעת הרא"ש הוי כלה בלא ברכה דאסורה לבעלה כנדה, וא"כ אסורה להתייחד עם החתן בחדר יחוד עד לאחר שבע הברכות.

ואמנם שיטת הרמב"ם (פ"י מהל' אישות הל' א' ב') דכלה בלא ברכה היינו בלא חופה ומשעשה בה חופה אף שלא בירך ברכת חתנים מותרת לו, וכ"כ להדיא הב"ש (בסי' נ"ה סק"א) בדעת הרמב"ם, אבל שיטת רש"י בכתובות (דף ז' ע"ב) והמרדכי ועוד ראשונים דהיינו בלא ברכת חתנים.

אלא שהסתפקו האחרונים האם הכוונה בלא כל הז' ברכות או אפילו בברכה אחת סגי, דהמקנה (אהע"ז סי' ס"ב אות ג') כתב דסגי בברכה אחת, ולעומתו בס' חבר בן חיים (תלמיד החת"ס) נקט דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה היא עד דמשלים את כל הז' ברכות, אכן בחופה הנ"ל כבר הורה הגר"ח קניבסקי שליט"א דלא היה היסח הדעת וליכא כלל לנידון זה.

הפסק בין ברכה לאכילה יותר מכדי דיבור

והנה בשו"ע (בסי' ר"ו ס"ג) כתב וז"ל: כל אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה, ובהג"ה הוסיף "יותר מכדי דיבור" (ב"י בשם שבולי הלקט), ובמג"א (סק"ד) כתב וז"ל: ואם בירך על המצוה לעשות או על דבר לאכלו ונתעכב יותר מכדי שאילת תלמיד לרב ועלתה בידו צריך לחזור ולברך, ובסי' ק"מ כתב שהאבודרהם חולק על זה וכתב דשתיקה לא חשיבא הפסק לא שנא מרובה ולא שנא מועטת, ולכתחילה ודאי לא מפסקינן אבל בדיעבד א"צ לחזור ולברך אלא א"כ דיבר בינתיים, וכן פסק המשנ"ב (כאן סק"ב) והשעה"צ (סק"ג) דכיון שיש בזה דעות בין הראשונים ספק ברכות להקל ורק אם הפסיק בדיבור צריך לחזור ולברך.

ונמצא דאפילו בשתיקה יותר מכדי דיבור הוי הפסק כסתמא דהשו"ע אף בלא היסח הדעת, אלא כיון שיש בזה דעות אם שתיקה הוי הפסק הוי ספק ברכות ולהקל.

ולפי"ז לכאורה אף שלא היה היסח הדעת בחופה הנ"ל וכפי שהורה הגר"ק שליט"א, אבל היה שם הפסק של שתיקה במשך 20 דקות, ועל כן מן הראוי היה שאחד מהקהל יברך בורא פרי הגפן על היין ויוציא את החתן והכלה וישתנו על סמך אחד משתי הברכות [ואפשר דכיון שאין יכולים לענות אמן על ברכתו שהרי אפשר שיוציאים בברכת בורא פרי הגפן שבתחילה, עדיף שיסמכו על ספק ברכות להקל ולא יברכו להם].

ויש עוד עצה שיטעמו החתן והכלה מהכוס מיד אחרי ברכה שיטית כדי שלא יהיה הפסק בין ברכת הגפן לשתייה וימלאו את הכוס פעם נוספת לברכה אחריתא, ויחזרו וישתנו פעם נוספת לאחר סיום השבע ברכות בלא ברכה, דלאחר שכבר שתו וחלה הברכה ודעתם לשתות עוד אי"צ לברך פעם נוספת, אלא דלשיטת הרא"ש דברכת נישואין בעי כוס א"כ אף אם שתו לאחר ברכה שיטית כשחוזרים ושותים לאחר ברכה אחריתא צריכים לחזור ולברך, אך הרמב"ם חולק על הרא"ש וספק ברכות להקל, (הערת הג"ר מנחם מנדל לובין שליט"א).

הפסק בהכרזת הכיבודים בשבע ברכות מתחת לחופה

וראיתי לעורר על מה שנהוג ונפוץ בחופות שמכריזים בין ברכה לברכה את שמו של המכובד לברכה והוי הפסק בשתיקה בין ברכת בורא פרי הגפן לשתיית החתן והכלה, וראוי היה שלאחר קריאת הכתובה יכריזו את כל שמות המכובדים העומדים לקבל ברכה וכל אחד יקבל את ברכתו בידו כך שלא יהא שיהוי בין ברכה לברכה ותעשה החופה אף לכתחילה כדעת השבולי לקט וכפי שפסק השו"ע.

ואולם יש לקיים מנהג העולם, דהנה נהוג שבאמצע ברכה אחריתא מנגנים הציבור חלק מהברכה ולא חוששים להפסק, והביאור פשוט דעיקר הטעם של השבלי הלקט שאין להפסיק בין ברכה לאכילה יותר מכדי דיבור היא כדי שהברכה תחול על האכילה או על המצוה ואם מפסיק אין קשר בין הברכה למצוה, וא"כ פשוט דאפי"ז שייך רק בין ברכה לאכילה ולא באמצע הברכה, וה"נ י"ל דבין ברכה לברכה בתוך שבע ברכות נחשב כאילו באמצע הברכה.

ואולם יש רווח נוסף שיכריזו את כל שמות המכובדים לפני השבע ברכות משום "ברכה הסמוכה לחברתה" דמכבדים בשמחת נישואין בברכות הסמוכות כמו "שש תשיש" "ושמח תשמח" לאנשים שונים, ובשער אפרים (שער ט' אות ל') כתב שאין לחלקם לשנים, ובס' חידושים וביאורים (ברכות סי' י"א אות כ"ב) כתב דאם המברך ברכה סמוכה לחברתה שמע את הברכה הקודמת אפשר לחלק את הברכה לשנים, ולפי"ז יש להכריז קודם השבע ברכות מי יקבל את הברכות כדי שהמקבל ברכה הסמוכה לחברתה ישמע את הברכה הקודמת, (הערת הרב יהודה הורביץ שליט"א).

הפסק בשהה כדי לגמור את כולה

והנה בשו"ע (סי' ס"ה סעי' א') וברמ"א (שם) כתבו דשהה בק"ש כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ואולם השהיה נחשבת להפסק דוקא אם היה אנוס שהיה במקום שלא היה יכול לקרות ק"ש, אבל אם לא היה במצב של אנוס אלא אם היה רוצה היה יכול לקרות לא הוי השתיקה הפסק, ואמנם כל זה לענין דיעבד אבל לכתחילה לא יפסיק כדי לגמור את כולה אפילו שלא מחמת אנוס (עי' מ"ב סק"ד).

ולפי"ז לכאורה בחופה הנ"ל ששהו כדי לגמור את כל השבע ברכות הוא בדיעבד משום דלכתחילה לא יפסיק לשהות כדי לגמור את כולה.

ויתכן לומר ע"פ מש"כ במשנ"ב (שם סק"ה) דבשהה בברכת ק"ש בין ברכה לברכה בכל גווני אין צריך לחזור ולברך כיון שאין הברכות מעכבות זו את זו וכל ברכה לעצמה, וה"נ י"ל דכל ברכה מברכות השבע ברכות לעצמה ולא איכפת לן בשהה כדי לגמור את כולה, ואשר לפי"ז יהיה מוכח דברכות שבע ברכות אין מעכבות זו את זו, וצ"ע המקור לזה.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 47 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

גבאי צדקה המגיעים באמצע הסדר האם צריכים לתרום להם?

אלול – אפשר לתקן ואפשר לקלקל

האדמו"ר מטאש זצ"ל היה אומר דאלול ר"ת 'אפשר לתקן ואפשר לקלקל', והיינו דאדם צריך לדעת שאמנם אלול זה זמן גדול ונשגב שאפשר לעלות בו ולהשיג השגות שלא ניתן להשיגם בשאר השנה, אך לעומת כוחות הקדושה מתגברים גם הכוחות האחרים ואפשר לקלקל בימים אלו יותר משאר השנה.

ועל דרך זה דרשו דורשי רשימות דאלול יכול להיות ר"ת 'אהוב למעלה ונחמד למטה', ומאידך יכול להיות 'אוי לו ואוי לנפשו', והיינו דאדם המנצל ימים אלו ומתעלה בהם, בזכות האלול הוא 'אהוב למעלה ונחמד למטה', אך אם ח"ו לא מנצל ימים אלו 'אוי לו ואוי לנפשו'!

נשאלתי ע"י אברך ממודיעין עילית (מכתבו מובא בסוף הגליון) אודות הנעשה בכוללים רבים ברחבי הארץ שבאמצע הסדר נכנסים מספר פעמים גבאי צדקה להתרים את הציבור, וישנם ימים שמספר המתרימים אף עולה על עשרה ביום, והדבר גורם הפרעה רבה ללומדים וקוטע את רצף לימודם, אך חוששים הם שאם ימנעו מלתרום יעברו על שני הלאוין המוזכרים בפרשת ראה 'לא תאמץ ולא תקפץ ידך מאחיק האביון', ועלינו לדעת האם באמת כך הוא ומחויבים הלומדים לתרום לאותם גבאי צדקה, או שאין מחויבים להפסיק מלימודם בשביל כך.

והנה בגמ' בב"ק (נ"ו:) מבואר דשומר אבידה הוא כשומר שכר משום שמרויח שע"י התעסקותו באבידה פטור מליתן ריפתא לעני דעוסק במצוה פטור מן המצוה, והקשו האחרונים דאמנם מהני פטור 'עוסק במצוה' שיפטור ממצות העשה שיש בצדקה, אבל כיון שיש במצות הצדקה גם שני לאוין "לא תאמץ ולא תקפץ ידך מאחיק האביון" (דברים ט"ז) כיצד יכול שומר אבידה לעבור עליהם משום 'עוסק במצוה'?

וכן הק' המהר"ל דיסקין (בשו"ת חלק הפסקים סימן כ"ד) על הגמ' בכתובות

(ג.) 'המבזבז אל יבזבז יותר מחומש', והקשה דהרי בכדי לא לעבור על לא תעשה צריך אדם ליתן את כל ממונו (עי' רמ"א סי' תרנ"ו) וכיון שבצדקה יש לאו מדוע לא יבזבז אדם על מצות הצדקה יותר מחומש?

ותירץ דהלאו של צדקה אינו לאו בפני עצמו, אלא הוא לאו שלא ימנע את עצמו ממצות צדקה, ולכך כיון שאינו מחויב מצד המ"ע לבזבז יותר מחומש שוב אין שייך בו גם את הלאו, ולכך לא קשה גם לגבי 'שומר אבידה' דכיון שפטור השומר מהמ"ע שהרי 'עוסק במצוה פטור מן המצוה' שוב אין שייך בו הלאו כלל.

וכן תירץ האור שמח (פ"ג מהלכ' יו"ט ה"ח), והוסיף שמצינו כן בגמ' בקידושין (ל"ד.) דמבואר התם דבמצוות עשה שאין הזמן גרמא נשים חייבות כגון מעקה, אבידה, ושילוח הקן, והקשו התוס' (שם ד"ה מעקה) מדוע צריך לטעם דמצוות אלו אין זמנם גרמא כדי לחייב הנשים, הרי יש בהם לאו ולכך נשים חייבות בהם?

ותירץ הרמב"ן על דרך זה, דהלאוין במצוות אלו אינם לאוין בפני עצמם, אלא מגיעים כדי שלא ימנע את עצמו מלקיים את המצוה, ולכך אם נשים היו פטורות מן העשה, היו פטורות אף מן הלאו דקיום הלאו במצוות אלו הוא בכפיפות לעשה, וה"נ במצות צדקה קיום הלאו הוא בכפיפות למצות העשה, וכן תירצו הקוב"ש (ב"ב ח':) והקה"י (קידושין סי' כ"ח).

ויש להעיר דברמב"ם (פ"ג מהלכ' מתנות עניים ה"א) כתב "מ"ע ליתן צדקה לעניי ישראל כפי מה שראוי לעני אם היתה יד הנותן משגת", ובהלכ' ב' כתב "וכל הרואה עני מבקש והעלים עיניו ממנו ולא נתן לו צדקה עובר בל"ת", ומבאר הליקוטי הלכות

(הלכ' צדקה) דכונת הרמב"ם היא שאפילו אחרי שקיים את מ"ע דצדקה ע"י שנתן מעשר מנכסיו, כשבא העני לפניו ומבקש אם לא נותן לו עובר על הלאו, ואם נימא כמוש"כ שהלאו תליא בעשה כיצד יתכן שיעבור על הלאו היכא שכבר קיים את העשה?

וצ"ל דאף שנפטר מהמ"ע דצדקה ע"י שנתן מעשר מנכסיו, כשבא העני אליו ומבקש, מתחייב את המ"ע מחדש ליתן לו עד חומש מנכסיו, ולכך שפיר עובר על הלאו כשלא מקיים את המ"ע המחודשת שנתחייב בה ע"י בקשת העני.

והנה כידוע אין שייך בת"ת הכלל דעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכמבואר בשבת (יא.) דאף חברים העוסקים בתורה כגון רשב"י וחבריו מפסיקין לק"ש, אע"פ שאם היה עוסק במצוה אחרת אי"צ להפסיק אפי' לק"ש, וכן פסק הרמב"ם (פ"ג מהלכ' ת"ת ה"ד) 'היה לפניו עשיית מצוה ות"ת אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לא, יעשה המצוה ויחזור לתלמודו', ועי' מועד קטן (ט:).

והטעם בזה דחיוב ת"ת שהוא חיוב תמידי הוא דוקא כשהוא פנוי לת"ת, אך כשהוא עסוק בצרכיו או טרוד בפרנסתו אין עליו אז חיוב ת"ת כלל, דחיוב תלמוד תורה הוא ללמוד כפי יכולתו, ובזמן שהוא אנוס מללמוד אין זה בגדר מבטל מצוה באונס אלא כל חיובו כמה שאפשר לו, ורק בק"ש שחרית וערבית חייב ללמוד בכל אופן, ומשום כך כשיש לפניו מצוה עוברת מחייב לעשותה, דבשעה זו מחמת המצוה אינו פנוי ללימוד תורה, וכבר העמיד את הדברים האור"ש (בהלכ' ת"ת), והאריך בזה הקה"י (שבת סימן י').

ולפי"ז תמהו האחרונים על מה שכתב הרמב"ם (פט"ו מהלכ' אישות ה"ב) דבחור העוסק בתורה וטרוד בה הרי זה מותר להתאחר מלהינשא, דעוסק במצוה פטור מן המצוה, וקשה דהרי לגבי לימוד תורה לא נאמר כלל זה וכיצד מותר לו לאחר את מצות הנישואין?

ותירצו האחרונים (שו"ע הרב הלכ' ת"ת, והאריך בזה האשר לשלמה ח"ג סי' י"ד) דכל ההיתר לבטל תורה לצורך המצוה הוא דוקא אם מבטל רק את זמן הת"ת, אך אם ע"י עשיית המצוה יתבטל עצם דרגת הת"ת ואיכותו, בזה אף בת"ת אמרינן דעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכך בחרו שעוסק בתורה מתוך יגיעה ויודע בעצמו שאם ישא אשה לא ימשיך באותה דרגת לימוד, יש בו את הכלל של 'עוסק במצוה פטור מן המצוה', ויכול להתעכב מלהינשא.

וכע"ז כתב האור שמח, דבמתני' בסוכה (כה.) מבואר 'דשלוחי מצוה פטורים מן הסוכה', ופירש"י דשלוחי מצוה היינו 'הולכים ללמוד תורה', והדברים מפליאים דכיצד יתכן שההולך ללמוד תורה יהיה טוב יותר מהלומד תורה בעצמו שלא נאמר בו פטור 'עוסק במצוה'?

וביאר האור"ש דקאי בהולך לשמש ת"ח וללמוד ממנו תורה, דבזה מבואר בתוס' בכתובות (י"ז.) בשם רבינו יקיר ששייך בו פטור של 'עוסק במצוה', והטעם הוא דבביטול שימוש ת"ת לא מבטל רק מזמן לימוד התורה, אלא מאיכותה ורמתה, דע"י חיסרון שימוש ת"ח תהא איכות ודרגת תורתו פחותה יותר.

ולפי"ז נראה דבלימוד של רבים בכולל בצוותא כיון שע"י כניסתם של גבאי הצדקה בעיצומו של הסדר לא רק נגרע מזמן הסדר אלא אף איכות הלימוד נפגמת, דכניסת המתרימים קוטעת את רציפות הלימוד ואת ליבון הסוגיא והעמקתה, א"כ שפיר יש כאן דין 'עוסק במצוה פטור מן המצוה' ופטורים האברכים מלתרום להם.

ואף שיש מעט אברכים שאין אלו גורעים מלימודם כלל, בכ"ז ערבים הם לכלל הציבור שמופרע לימודו משום כך, ושונה הדבר משאר המצוות שיש ביד האברכים לקבוע זמן למצוה בלא שיופרע לימודם, דגבאי הצדקה באים בלא תיאום באמצע ה"שטיגען", וכולל אברכים במצב כזה דרגת הלימוד שלו נמוכה מכולל הלומדים ללא הפרעות.

ולכך יש לעורר שיקבעו ראשי הכוללים זמן קבוע בסוף הסדר שבו יבואו גבאי הצדקה לזכות את הציבור במצות צדקה, וכך יוכלו האברכים ללמוד ולהתעלות בתורה ברציפות ללא כל הפרעות והפסקים.

ויש להוסיף דבאמרי בינה (א"ח סוף סימן ג') תירץ באופן שונה את קושיות האחרונים הנ"ל, וכתב דכל הלאוין נאמרו דוקא בעני ממש המבקש אוכל וכסף להחיות את נפשו, אך בעני המתפרנס מן הצדקה לא נאמרו לאוין אלו ויש בהם רק מ"ע צדקה לבד, והגמ' בשומר אבידה איירי בעני המחזר על הפתחים, אך לעני המבקש כדי להחיות את נפשו יהיה חייב אף בשומר אבידה משום הלאו.

ולפי"ז בגבאי צדקה שהם כעני המחזר על הפתחים ליכא לאוין צדקה, וא"כ אין חשש כלל שלא לתרום לגבאי צדקה באמצע הסדרים, ומצד מצות עשה צדקה אין חייבין שכבר קיימו מצות צדקה במעשר כספים, אמנם בשו"ת קול אליהו (יור"ד ח"ב סימן י"ט) כתב שאף בגבאי צדקה שייכים הלאוין של צדקה.

יום ה' כ"ב תמוז תשע"ו

לכבוד הגאון הגדול רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

ברצונינו לשמוע דעת תורה ממעלת כת"ר שליט"א בנידון שנוגע ללימוד תורה דרבים, זכינו ללמוד בכולל "עטרת-שלמה" קרית ספר אשר בו לומדים קרוב לשמונה מאות אברכים גדולי תורה ויראה, וכמעט כל יום באים עשרות עניים מהעיר וחופץ לעיר לאסוף צדקה באמצע הסדר, והדבר מפריע מאוד לשקיעות העיון ורציפות הלימוד, אך רבים נאלצים לתת צדקה לקיים חיוב "לא תאמץ" לתת צדקה כשהעני מבקש וכמבואר ברמב"ם (פ"ז ממתני"ע ה"ב), ויש לדון בזה כמה נידונים.

א. בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' קנ"ז) ובחו"ט שני (כיבוד אב עמוד שני"ב) כתבו, דאע"פ דקיי"ל בשו"ע (יור"ד סי' רמ"ו י"ח) דמבטלים ת"ת מפני מצוה עוברת, מ"מ אסור לעני לאסוף כסף בכולל באמצע הסדר, כי יש לו אפשרות לאסוף לפני הסדר או לאחריו בלי לבטל תורה ונמצא דא"י מצוה עוברת.

אך טענו רבים מבני הכולל, דאצלינו בכולל המציאות היא שאם יבוא העני לפני הסדר או לאחריו ויעמוד בפתח לאסוף יצליח לאסוף מעט מאוד (כי חלק גדול מהאברכים נכנסים מהפתח השני, וכן רבים ממהרים ליכנס או לצאת ולא ישימו לב כמו אילו היו נגישים אליהם באמצע הסדר לכל אחד ואחד) וא"כ יתכן שלאסוף באמצע הסדר נחשב מצוה עוברת שמותר לבטל ת"ת עברה.

אמנם י"ל, דאם יבוא העני "כמה פעמים" לפני הסדר או לאחריו יצליח לאסוף אותו סכום כסף כמו שהיה אוסף "בפעם אחת" באמצע הסדר, ונמצא דמצות הצדקה יכול להתקיים לפני הסדר.

אך מאידך יכול העני לטעון, שצריך לאסוף סכום גדול ולצורך זה צריך לאסוף בהרבה מקומות, ואין זמנו מספיק להתעכב "כמה פעמים" לפני הסדר בכל מקום, ומוכרח לבוא "פעם אחת" באמצע הסדר.

ב. עוד יש לדון, דראש הכולל שליט"א הודיע שהוא מקפיד שהעניים יאספו צדקה רק בעשר דקות האחרונות של הסדר, ולפי"ז נמצא דעני האוסף באמצע הסדר יש לו חשש גזל, וכן יתכן דגם הנדיבים מקפידים ויש חשש גזל מצידם.

אך יש שטענו, דלפי הצד שנתבאר שהעני מוכרח לבוא באמצע הסדר כדי להשיג את הסכום הנדרש (וכן אינו יכול לבוא בעשר דקות אחרונות דאז אינו מספיק לאסוף אצל כולם) נמצא שזהו נחשב מצוה עוברת שמבטלים ת"ת עברה, ויתכן דאין זכות לראש הכולל או לנדיבים למנוע מהאברך לקיים מצוה עוברת ורק יש להם זכות להוריד ממילגת הכולל.

ג. עוד יש לדון, לפי הצד הנ"ל דהעני יכול לאסוף לפני הסדר ואסור לו לאסוף באמצע הסדר, מה הדין בעני שעשה שלא כדין והגיע לאסוף באמצע הסדר האם מחויבים ליתן לו, דמצד אחד י"ל דמאחר דמבואר ברמב"ם (פ"ז ממתנות עניים ה"ב) דכשעני מבקש יש חיוב לתת לו מדין "לא תאמץ" אזי אע"פ שהעני נוהג שלא כדין מ"מ מחויבים ליתן לו כשהוא מבקש, ומאידך י"ל דיסוד דין "לא תאמץ" הוא להתנהג בנדיבות ובחמלה כמבואר בחינוך (מצוה תע"ח) ובאופן שהעני מבקש באופן שנוהג שלא כדין מותר לימנע מלתת וא"י סותר למידת הנדיבות והחמלה.

ובחו"ט שני (כיבוד אב עמוד שני"ב) מבואר, דכשהעני מבקש באמצע סדר שלא כדין, אסור לאברכים להתבטל מלימודם וליתן לו.

בכבוד רב

יעקב ישראל יונגרמן – מודיעין עילית

דיני ומנהגי חודש אלול - א

א. חודש אלול הוא חודש הרחמים והסליחות, ובו נפתחת דרך לתשובה לכל אחד מישראל כמו שאמרו חז"ל בראש חודש אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה, ועלה משה לקבל את הלוחות האחרונות ונשתהא שם ארבעים יום וירד בעשרה בתשרי שהיה גמר הכפרה, ומאז הוקדשו ימים אלו שמראש חודש אלול עד אחרי יום הכיפורים לימי רצון ותשובה (טור סי' תקפ"א ובמ"ב בהקדמה שם).

ב. יש לכל אדם לעורר לבו בתשובה לכפר אשר חטא למען יזכה בדין ביום הרת עולם, וימים אלו מובחרים ומזומנים יותר לתשובה מכל השנה כדכתיב "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", ודורשי רשומות אמרו "ומל ה' אלו קיך את לבבך ואת לבב זרעך" ר"ת אלול לומר שהחודש הזה מסוגל **למילת הלב** שהיא **התשובה**, וכן אמרו "אני לדודי ודודי לי" ר"ת אלול והוא רמז **לתפילה** שהיא רינת דודים, וכן אמרו איש לרעהו ומתנות לאביונים ר"ת אלול והוא רמז **לצדקה** המסוגלת ונצרכת מאד בימים אלו, וביחד הם רמז לשלושה דברים **תשובה תפילה וצדקה** מעבירים את רוע הגזירה (קצוש"ע סי' קכ"ח ס"א), והרבה לומדים בימים אלו ספר שערי תשובה לרבינו יונה והל' תשובה להרמב"ם שהם הל' הימים האלו, [ובעל הדובב מישרים מטשיבין זצ"ל סיפר שאביו בעל הכוכב מיעקב זצ"ל למד מידי אלול רמב"ם הלכות תשובה ושלושים שנה אחר פטירתו היו ניכרים דמעותיו על הדפים, והגרש"ז אויערבך זצ"ל היה מתרעם שבימים אלו באים לשאול על הל' שופר ודי' מינים אבל כמעט אף אחד לא בא לשאול על הל' תשובה].

ג. בחודש זה ירבה בתשובה ויהיה ירא וחרד את דבר ה' וירחיק עצמו מהקפדה ומכעס אפילו לדבר מצוה ויתרחק מהליצנות ומהגאווה, ויזהר מאוד בברכת הנהנין וכל שכן שיזהר מחשש איסור באכילה ושתייה וכגון בחששות תולעים שבירקות, שאם נזהר בימים אלו מכל חטא בטוח הוא שיתגבר על יצרו גם בשאר ימות השנה אבל אם לא ישמור כראוי בימים אלו קרוב הוא לחטוא גם בשאר ימות השנה, דימים אלו כדוגמת הלב והמוח של האדם שאם הם ניזוקו הוא היזק לכל הגוף (פרי עץ חיים דקכ"ח ע"א ואדרת אליהו).

ד. לב יודע מרת נפשו דעיקר התשובה לשוב מעבירות שהורגל בהם עד שנעשו לו כהיתר ח"ו אשר קראוהו חז"ל מומר לדבר אחד (בן איש חי בבן חיל ח"ב דרוש לשבת תשובה).

תקיעת שופר

ה. מנהג ישראל **לתקוע בשופר** כל יום מימי אלול אחר תפילת שחרית, להזהיר את העם ולעוררם בתשובה כי כן טבעו של השופר לעורר ולהחריד כמו שנאמר "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו", ורמז יש בו בקול השופר המכריז "עורו ישנים משנתכם ונרדמים מתרדמתכם וחזרו בתשובה" (טור ורמ"א סי' תקפ"א), ותוקעין מר"ח אלול עד ערב ראש השנה, (מ"ב שם), אם יש ברית מילה בבית הכנסת מלין ואח"כ תוקעין (מקו"ח סי' תקפ"ד ס"ד), ותוקעין **תשר"ת**, ויש שתוקעין תשר"ת תש"ת תר"ת, והמנהג **לעמוד** בשעת התקיעות, ואין מדקדקין בתקיעת שופר של חודש אלול בכל הדינים של התקיעות [ועי' בחי' הריטב"א ר"ה דף כ"ו ע"ב שכתב וז"ל ואין מדקדקין בה בשום פסול לא בתקיעה ולא בשופר].

ו. תקיעת שופר של חודש אלול נתקנה רק **בציבור** אבל המתפלל ביחידות אינו תוקע אחר תפילתו (שו"ת ציץ אליעזר ח"יב סי' מ"ח), וציבור שלא תקעו אחרי תפילת שחרית יכולים לתקוע לאחר תפילת מנחה שהעיקר הוא לתקוע פעם אחת ביום (שו"ת אג"מ ח"ד סי' כ"א אות ה'), אבל בלילה אין לתקוע אפילו להתלמד דאין לעשות התעוררות בלילה והתקיעות מעוררים המידות העליונות (ערוה"ש סי"ב מועד לכל חי סי' י"א אות נ"א).

ז. אם שומע תקיעות אלו כשעומד באמצע התפילה ואפילו באמצע שמו"ע מותר לו להפסיק בתפילה ולשמוע את התקיעות (הגר"ח קניבסקי שליט"א נתיבות ההלכה גליון 31 עמ' 168)

לדוד ה' אורי וישעי

ח. מר"ח אלול עד שמיני עצרת נוהגים לומר בכל יום אחר גמר התפילה מזמור כ"ז בתהילים "**לדוד ה' אורי וישעי**" ע"פ המדרש "אורי בראש השנה וישעי ביום הכיפורים, ובהמשך המזמור "כי יצפנני בסוכה" רמז לסוכות (מ"ב שם סק"ב), וממשיכים לאומרו עד אחר מוסף של הושענא רבה (לוח א"י), ובחז"ל אומרים אותו ג"כ בשמיני עצרת (מ"ב שם סק"ב), והיא סגולה נפלאה לזכות בדין ומובטח שיוציא שנותיו וימיו בטוב ויכניע עי"ז כל המקטרגים ויוצאין בדימוס זכאין בדין (מורה לאצבע להחיד"א סי' ב' אות ל"ז ע"פ כתבי האר"י).

ט. אומרים מזמור זה בוקר וערב, בבוקר אחר תפילת שחרית (מ"ב שם סק"ב), ובערב נחלקו המנהגים יש שנוהגים לאומרו אחר תפילת מנחה [מנהג החסידים], ויש שנוהגים לאומרו לאחר תפילת ערבית [מנהג אשכנז], ומי שמנהגו לאומרו אחר תפילת מנחה ומתפלל ערבית במנין שאומרים אותו אחר תפילת ערבית י"א שעליו לאומרו שנית (הליכות שלמה ר"ה ארחות הלכה הע' ז), וי"א שאינו צריך לחזור ולאומרו בתפילת ערבית (הגר"ש אלישיב זצ"ל), ובכל אופן אלו הנוהגים לאומרו אחר תפילת מנחה ושכחו לאומרו במנחה יאמרוהו אחר תפילת ערבית (שו"ת רבב"א ח"א סי' שצ"ב), וברוב עדות המזרח לא אומרים את המזמור למעט קהילות צפון אפריקה ומרוקו.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 48 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

גוי שבישל לישראל בערש"ק בין השמשות, האם ניתן לאכול מן התבשילים ולהינצל מבישולי עכו"ם?

**האדם ממלא את ר"ת של "אלול"
לפי המסלול שקבע לעצמו!**

אחרי תפילת שחרית שאל מרן הרב שך זצ"ל את תלמידיו שסביבו מי אמר שאלול הוא ר"ת 'אני לדודי ודודי לי', אולי אלול הוא ר"ת 'אני לים והים לי' או 'אני לדיזנגוף ודיזנגוף לי'? (כידוע מרן היה מזכיר תמיד את רחובות דיזנגוף ואלנבי כסמל לחטא ופורקן עול).

ואמר מרן זצ"ל, דאלול אינו בהכרח 'אני לדודי ודודי לי' אלא אני ל... ול... לי, דאלול הוא "צומת דרכים" שבו על האדם להחליט את המסלול שקובע לעצמו לקראת השנה החדשה, אם יבחר במסלול הנכון להתקרב לה' יתברך ולעובדו, אזי מילוי ר"ת של 'אלול' שלו יהיה 'אני לדודי ודודי לי', ויקבל סייעתא דשמיא מיוחדת של 'דודי לי'.

אך אם יבחר במסלול של פריקת עול הרחוק מתורה ושמירת המצוות, אזי מילוי ר"ת של אלול שלו יהיה 'אני לים והים לי' ואף בדרך זו יהיה לו עזרה וסיוע מיוחד לכך כמו שאמרו 'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו'.

מעשה שהיה במשפחה שחלה בנם ביום שישי בשבוע שעבר והובהל לבית החולים, ומשום כך חזרו בני המשפחה לביתם רגעים קודם שקיעת החמה, וכשהבחינו שמאכלי השבת עדיין לא הונחו על האש ולא בושלו כלל, מיהרו לקרוא לגוי שיניחם על האש כנפסק בשו"ע (סי' שמ"ב ובמ"ב שם) דאיסור שבות מותר בבין השמשות לצורך מצוה וסעודת שבת.

אך כשהגיע אותו יהודי לבית הכנסת וסיפר על מעשהו, עוררוהו חבריו דמ"מ לא יוכלו לאכול מן התבשילים, כיון שהעכו"ם הדליק את האש והניח התבשילים על גבה, והרי הם כבישולי עכו"ם שנפסק ביור"ד (ק"ג) דמדרבנן אסורים.

ואמנם פסק הרמ"א (יור"ד סי' ק"ג סט"ז ועי' רמ"א שו"ח ס"ב) דגוי שבישל לחולה בשבת מותר אף לבריא מיד במוצש"ק, וביאר המ"ב שם דטעמו 'דכיון שהאינו יהודי בישל בהתר, לא בעי להמתין בכדי שיעשו, וגם לא גזרו בזה משום בישולי אינם יהודים', וכן הביא הב"י בשם הרא"ה, וא"כ אף כאן שבישל העכו"ם בהיתר לא יאסר משום בישול עכו"ם.

אך לדינא הכריע המ"ב (בסימן שכ"ח ס"ק ט"ג) כדעת הט"ז (יור"ד שם ס"ק ט"ו) והגר"א (שם ס"ק מ"ב) שפסקו כדעת הרשב"א דלבריא אסור אף במוצ"ש, וא"כ אף כאן נאסרו התבשילים מדין 'בישולי עכו"ם'.

והנה כתב הרמ"א (ק"ג ס"ז) דאם יד ישראל באמצע אין בזה משום 'בישולי עכו"ם', ולכך אם ישראל הדליק את האש אף שהנכרי עשה את שאר הבישול אין התבשיל נאסר מדין בישולי עכו"ם.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן מ"ה) מביא בשם הרא"ה שאף אם רוב הבישול בוצע ע"י הגוי, והיהודי רק המשיך את 'המצטמק ויפה לו' הרי זה כיד ישראל באמצע והתבשיל מותר, וכתב דבמקום הצורך ניתן לפסוק כדעת הרא"ה.

ולפי"ז אמר הגאון רבי משה שטיין שליט"א לאותו יהודי דיש לו עיצה שלאחר שהתבשיל יתבשל כל צורכו, יוריד אותו מהאש ויחזירו בצורה המותרת עם כל דיני חזרה, וכך נמצא ש'המצטמק ויפה לו' בוצע ע"י יהודי ואין כאן משום 'בישולי עכו"ם'.

ויש להעיר על זה, דלכאורה עצם ההורדה והחזרה של התבשיל אסורה, כיון שע"ז מכשיר היהודי את התבשיל לאכילה שהופכו מתבשילי עכו"ם לתבשילי ישראל ועובר בכך על איסור 'מתקן מנא', וכמו שאסור לתרום תרומה בשבת, דע"י התרומה והמעשרות מתקנים האוכל ומכשירים אותו לאכילה.

ואמר הגאון הנ"ל פתרון להערה זו, שיבקש משכנו שלא יודע על הענין כלל להוריד התבשיל ולהחזירו, עפ"י מה שפסק הנתה"מ (רצ"ד ס"ק ג') דשוגג בדרבנן מותר, וכיון שחזרה היא מדרבנן והשכן הוא בגדר שוגג לא יעבור השכן על איסור כלל.

אבל נראה דבאמת אין כאן איסור 'מתקן מנא' כלל, דשם הבישול האם הוא בישולי עכו"ם או בישולי ישראל נקבע רק בסיומו הסופי של הבישול, וכל עוד לא הסתיים הבישול לגמרי עד שיעור של 'מצטמק ויפה לו' לא נקבע על התבשיל שם 'בישולי עכו"ם', ומשום כך כשמוריד היהודי את התבשיל ומחזירו אי"ז נחשב למתקן מנא דעדיין לא נקבע על התבשיל שם 'בישולי עכו"ם' ואין כאן איסור כלל.

ואולם בעצם מעשהו של אותו יהודי שאמר לגוי שיבשל לו התבשילים בבין השמשות, יש לדעת דזהו דוקא לדעת הפמ"ג והברכ"י (סי' רנ"ג ס"ק ל"ח, הובאו דבריהם בביה"ל בסי' רנ"ג ס"ה ד"ה להחם) שכתבו דאם נטל בשבת קדרה מהאש באופן שאסור להחזירה, מותר במקום הצורך לומר לנכרי להחזיר הקדרה, דהיינו שהיכא דמבלעדי קדרה זו לא יהיה לו תבשיל חם לסעודת שבת חשיב דבר מצוה ומותרת אמירה לנכרי בדרבנן (עי' מ"ב ש"ה סק"ס), דס"ל דגדר איסור חזרה היינו מעשה החזרה עצמו, ולכך כשגוי או קוף עושים את מעשה החזרה אין בזה איסור כלל.

אך החזו"א (סי' ל"ז ס"ק כ"א) אסר בזה, וטעמו דגבי חזרה אין האיסור במעשה נתינת הקדרה על גבי האש, אלא בהמצאותה ע"ג האש לאחר שהוחזרה עליה, ולכך אף בגוי וקוף הדבר אסור, א"כ אף בנידונינו אמנם איסור 'אמירה לנכרי' אין כאן (משום בין השמשות) אך איסור חזרה יש כאן.



גמר ברכת 'מחיה המתים' של מעריב האם יכול לענות 'קדושה' של מנחה?

לפני כשבועיים התפללנו תפילת מנחה בקברו של התנא רבי מאיר בעל הנס ז"ע, ובצמוד אלינו באותו הזמן התקיים מנין לתפילת מעריב, ולאחר התפילה נשאלתי ע"י אחד ממתפללי המעריב דבאותו הזמן שהתחלנו באמירת הקדושה אחז הוא בסוף ברכת 'מחיה המתים' של מעריב, והסתפק האם הוא צריך לענות לקדושה או שאין שייך אמירת קדושה בתפילה מעריב?

והנה נחלקו השו"ע והרמ"א (ק"ט ס"ק ג') באדם המתפלל שחרית ושומע ציבור שאומרים קדושת 'כתר' של מוסף האם יכול לענות או לאו, דדעת השו"ע שלא יענה, והרמ"א נחלק וכתב דיענה כיון ששניהם קדושת שמו"ע וקדושתם שווה.

אך נראה דאף לדעת הרמ"א כ"ז בשחרית ומוסף שיש אמירת קדושה בכל אחד מהם, אך בנידון זה ודאי שלא יענה כיון שבמעריב אין אמירת קדושה כלל והוי הפסק גמור.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

לע"נ האשה הצדקת מרת יענטל לונגר ע"ה
בת הרב אביגדור פורגס שליט"א
אשת הרה"ח רבי מנחם צבי שיבדלחט"א

דיני ומנהגי חודש אלול – ב'

הנהגות מיוחדות בחודש אלול

יג. יש יראים ושלמים שמתענים **בתענית דיבור** מר"ח אלול עד יו"כ, [ועי' בס' יסוד ושורש העבודה פ"ד שכתב "ורבים וכן שלמים נוהגים שמקבלים עליהם בל"נ מר"ח אלול שלא ידברו שום שיחת חולין ואשרי חלקם כי אין לך דבר בעולם לטהרת הנפש כמו בלימת פיו משיחה בטילה", וכ"כ הח"ח בס' חובת השמירה (פ"י) וז"ל: "אכן בימים הנוראים הקדושים בודאי נכון מאוד להתנהג במידה הקדושה הזו שישים עצמו כאילם כלשון חז"ל "מה אומנותו של אדם בעולם הזה ישים עצמו כאילם" וכן שמעתי שנהג הגה"צ רבי יצחק בלאזר צוק"ל אב"ד פטרבורג מר"ח אלול עד יום הכיפורים היה משים עצמו כאילם, והפחות לא יפחות עכ"פ מעשרה ימים מר"ה עד יוהכ"פ עשרת ימי תשובה עכ"ל.

ובאגרת הגר"א כתב וז"ל: "וזה יותר טוב מכל התעניות והסיגופים שבעולם", **ובמשנ"ב** סי' תקע"א סק"ב כתב וז"ל: וראיתי כתוב בספר אחד, שכשאדם רוצה להתנדב תענית, טוב יותר שיקבל תענית מן הדיבור ממה שיקבל עליו מן האכילה, וכעין זה כתב הגר"א באגרתו שצריך האדם לייסר עצמו לא בתעניות וסיגופים כי אם ברסן פיו ובתאוותיו, וזהו התשובה. ואם אינו יכול להמנע כל כך משיחה עם בני ביתו עכ"פ יוכל לקבל ע"ע עד השקיעה או בשעות שאינו בביתו כי כל רגע ורגע שאדם חוסס פיו זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין מלאך ובריה יכולים לשער ובזה יכוּפּר לו כל עוון וניצול משאול תחתית. **וכן** הורה רבינו הגר"א שטיינמן שליט"א לאחד שהיה רגיל להתענות 40 ימי הרחמים שלא כדאי שיצום היות והצומות מחלישים את האדם ומתמעט מלימודו, ואם יפסיד אפילו דקה אחת מלימוד התורה כבר לא שוה הכל והורה לו להחליף תעניתו בלימוד התורה עם שמירת הדיבור].

יד. אחד מהדברים לזכות בדין הוא ללמד ולדון לכף זכות בחודש אלול וכמוש"כ הח"ח בס' חובת השמירה שהיא מצוה גדולה לקראת הימים הנוראים וכמוש"כ רבינו יונה בס' היראה דכדי לזכות בדין יש תהליך של מידה כנגד מידה דאם גם אנו לא נפתח פה ולא נשטין ונקטרג אזי גם בשמים לא יקטרגו עלינו וידונו אותנו לכף זכות, [וכ"כ בס' **קדושת לוי** (פרשת שופטים) ושפטו את העם משפט צדק, והנה הקב"ה שופט את כנסת ישראל בבא יום המשפט כגודל רחמיו אך צריכין איתערותא דלתתא לעורר את המדה של רחמנות למעלה וכשאנו מלמדים זכות על כל איש מישראל לדונו לכף זכות אז על ידי זה גם למעלה יתעורר אותו מידה כי במידה שאדם מודד מודדין לו].

טו. יש מאנשי מעשה שנוהגים לבדוק את **התפילין והמזוזות** בחודש אלול (קצשי"ע סי' קכ"ח ס"ג), [דמצד הדין צריך לבדוק מזוזה פעמיים בשבע שנים דהיינו כל ג' שנים ומחצה (עי' שו"ע יור"ד סי' רצ"א ס"א) ותפילין אינם צריכים בדיקה לעולם אא"כ מניחן לפרקים (שו"ע סי' ל"ט ס"י)].

טז. יהיה זהיר וזריז ביותר **בקדוש לבנה** בחודש אלול, שהיא כקבלת פני השכינה (מט"א סי' תקפ"א ס"י).

יז. נוהגים לגמור בחודש אלול פעמיים את כל ספר **תהילים**, [כמנין "כפ"ר" דתהילים הוא 150 פרקים וכפר שהוא 300 הוא פעמיים תהילים], ויש שנוהגים משום כך לומר בימי אלול 10 פרקי תהילים כל יום בציבור כדי לגמור פעמיים את כל תהילים לפני ר"ה, ובעשיית עד יוה"כ 15 פרקים ביום כדי לגמור פעם נוספת (מט"א תקפ"א ס"ח ומ"ב שם סק"ג).

ברכת כתיבה וחתימה טובה

יח. כשכותב אדם לחברו מכתב בחודש אלול נכון שיכתוב בתחלתו או בסופו שיזכה לכתיבה וחתימה טובה, ורמז נאה לזה עפ"י הפסוק "וישאלו איש לרעהו שלום" ר"ת אלול (מהר"ל הובא בא"ר ר"ס תקפ"א), ומרן הסטייפלר זצ"ל נהג לאחל כוח"ט משברכו את חודש אלול (ארחות רבנו ח"ב עמ' קס"ה אות א'), והגה"צ ר' יצחק זאב ידלר זצ"ל היה מברך את כל מי שפגש בימים אלו בכוח"ט באמרו כי כל ברכה שאחד מברך לחבירו, מצטרף לטובה ביום הדין (טוב ירושלים עמ' ש"א).

יט. **תקנת** הישיבות שלא לערוך נישואין בחודש אלול כי ההשתתפות של החברים בשמחה מחלישה את העבודה והרצינות הנדרשת בימים אלו (מרן הגר"מ שך זצ"ל), [ואמנם בישיבות החסידיות נוהגים להתחתן בחודש זה עפ"י בעל ה"דברי חיים" מצאנו זצ"ל שהתבטא שמהשמחות בחודש אלול אנו שואבים חיות ושמחה לימים נוראים].

סליחות

זמן אמירת סליחות

כ. מנהג הספרדים לומר סליחות מר"ח אלול ואילך עד יוה"כ (שו"ע תקפ"א ס"א), ומתחילים מבי' אלול כי בר"ח אין אומרים סליחות ותחנונים (מ"ב שם סק"א), ואולם האשכנזים מתחילים לומר סליחות רק מיום ראשון שלפני ר"ה, ואם חל ר"ה ביום ב' או ג' מתחילים לומר סליחות מיום ראשון שבוע שלפניו כדי שיהיו לפחות ארבעה ימים לסליחות קודם ר"ה (רמ"א שם), והשנה שחל ר"ה ביום ב' יתחילו באמירת סליחות במוצש"ק פ' כי תבוא, והאריז"ל היה אומר סליחות עם ציבור בני ספרד מר"ח אלול (מובא בכה"ח סקט"ז).

כא. נכון מאד להזדרז ולהשכים קום לאמירת הסליחות ואפילו קודם אור היום, ובפרט בעשרת ימי תשובה, ולא כאותם שמאחרים מאד לסליחות (רמב"ם פ"ג מהלי תשובה ה"ד).

כב. הזמן המובחר לומר סליחות הוא בסוף הלילה לפני עלות השחר שאז הוא עת רצון (שו"ע שם ס"א ומ"ב סק"א), ויש שמאחרים לומר סליחות עד תחילת עמוד השחר (אלף המגן על המט"א סקכ"ד), ועכשיו בהרבה מקומות אומרים סליחות אף שכבר היום גדול (ערוה"ש ס"ד), וכן בישיבות הק' נוהגים לומר הסליחות בבוקר מפני ביטול תורה שיגרם להם אם יאמרו בלילה (הגר"ש אלישיב זצ"ל).

כג. יש מקומות שאומרים סליחות בחצות הלילה והוא מנהג מדורות קודמים שהוא גם עת רצון וזמן מובחר לאמירת סליחות (שו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' ק"ה, הגר"י קרליץ שליט"א), ומכל מקום קודם חצות הלילה אין לומר סליחות וי"ג מידות (מ"ב סי' תקס"ה סק"ב), ויש מקהילות החסידים שאומרים סליחות קודם חצות ועיין בשו"ת אגרו"מ שם שכתב דבדיעבד אם ציבור מסויים אין להם אפשרות לומר סליחות אחרי חצות או בוקר לפני התפילה כגון במקום סכנה, שיראים ללכת בשעה מאוחרת בלילה מפחד הכושים שמשותוללים בלילה ויתבטלו מלומר סליחות ולא יהיה להם שום התעוררות לתשובה, יש מקום להקל להם אחרי האשמורת הראשונה דהיינו **שעתיים לפני חצות**, אבל אין להתיר את זה, רק כהוראת שעה.

כד. הגר"ש דבליצקי שליט"א בס' קיצור הלי' מועדים עמ' הערה ה' וז"ל ואין למחות נגד המקדימים לפני חצות כיון דאין האיסור עפ"י תלמוד רק עפ"י קבלה ואין להכריח אחרים בדבר שלא נזכר בתלמוד וכמוש"כ במ"ב סי' כ"ה סקמ"ב ואם לא הוזכר בגמ' ובפוסקים אע"פ שנזכר בקבלה אין אנו יכולים לכופ לנהוג כך עכ"ל. ואמנם במט"א סי' תקפ"א ס"כ וברכ"י שם סק"א כתבו שבמקומות שנוהגים כן יש לבטל מנהגם], **ואולם** הפתיחה לסליחות דהיינו "אשרי" והקדיש והסליחה "לך ה' הצדקה" אפשר לומר לפני חצות (הליכות שלמה ח"ב מועדים פ"א, וכן הורה הגראי"ל שטיינמן שליט"א).

כה. ציבור המתפללים כוונתיקין ואומרים הסליחות קודם התפילה, והש"ץ האריך ורואים שלא יספיקו לגמור את כל אמירת הסליחות וגם להתפלל כוונתיקין בזמן, עליהם להפסיק באמצע ולהתפלל כוונתיקין ואחרי התפילה להמשיך ולגמור את הסליחות (חשוקי חמד יומא עמ' קפ"ד).

דיני אמירת סליחות

כה. מברכים ברכות התורה קודם אמירת הסליחות אף המשכימים לסליחות קודם עלות השחר, משום דאין אומרים פסוקים אפילו דרך תחנונים קודם ברכת התורה, ואח"כ כשאומרים ברכות השחר אחר הסליחות מדלגים ברכות התורה (מ"ב סי' מ"ו סקכ"ז).

כו. מי שאיחר לבוא לסליחות יאמר עם הציבור הסליחה שהם אומרים עכשיו וישלים אח"כ מה שחיסר (כך נהג הסטיפלר זצ"ל מובא בארחות רבינו ח"ב עמ' קס"ז אות י"א), ואולם כשמאריך בסליחות ולא גמר הסליחה והציבור כבר התחיל סליחה חדשה ימשיך הסליחה שבו הוא אוחז ולא צריך לדלג כדי לומר עם הציבור (הגר"ח קנייבסקי שליט"א).

כז. יש אומרים שאין לומר הקטע שבסליחות "מכניסי רחמים" שכל יחיד אומר לעצמו שאסור להתפלל למלאכים, אבל שאר הקטעים המכוונים למלאכים כמו "מדת הרחמים עלינו התגלגלי" שאומרים עם הציבור אפשר לומר דהקב"ה אינו מואס בתפילת רבים (שו"ת חת"ס או"ח סי' קס"ו בשם המהר"ל מפראג), ויש אומרים שאף הקטעים הנאמרים בציבור אין לכוונם למלאכים (הגר"א).

סליחות במוצש"ק

כח. נתפשט המנהג לומר סליחות של יום א' במוצאי שבת אחר חצות הלילה, והטעם דיש ענין לילך מחיל אל חיל מקדושת שבת לאמירת סליחות, ועוד שהוא מתאים לסליחות ביום א' שאומרים בו "במוצאי מנוחה" וכן "בזעקם בעוד ליל" וכן "רצה עתירתם בעומדם לפניך בלילות" (שו"ת בית אב"י ח"ה סנ"ב), והאומרים סליחות של יום א' בבוקר יאמרו "במוצאי מנוחה קידמוך תחילה" ולא "קידמוך" וכן לא יאמרו "בזעקם בעוד ליל" שלא יהא כדובר שקרים לפני המקום (ערוה"ש סי' תקפ"א ס"ד), ואם התחילו לומר סליחות בעוד לילה ועד שהגיעו לפזמונים אלו נעשה יום אפשר לומר פזמונים אלו (מטה אברהם שם ס"א ואלף למטה ס"ק י"ט).

כט. כשאומרים הסליחות במוצאי שבת יש לזכור לאכול סעודת מלוה מלכה לפני הסליחות שכן יש לאוכלה קודם חצות, וכן מטעם דתדיר קודם, (פוסקים).

ל. יש שמחליפין במוצאי שבת בגדי שבת לבגדי חול לפני הסליחות (הגר"ח קנייבסקי שליט"א) ואולם יש נוהגים לאומרם בבגדי שבת, ונהרא נהרא ופשטה.

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 49 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

חלה והורדם למשך חודש ימים, האם יש לו דרך להשלים את התפילות שהחסיר?

גודל גאונותו של הרוגאצ'ובר שזכר את הכתוב בתורה מתוך הרמב"ם

שאל הגאון הנודע הרוגאצ'ובר זצ"ל מדוע לגבי מוציא ש"ר כתבה התורה (דברים כב) 'לא יוכל שלחה כל ימיו' בלי האות ל', ולעומת זאת לגבי אונס ומפתה הכתובים מיד אח"כ הוסיפה התורה את האות ל' וכתבה 'לא יוכל לשלחה כל ימיו'?

וסיפר מרן הגאון רבי דוב לנדא שליט"א שהגאון רבי אלחנן הלפרין שליט"א אב"ד בלונדון כשהיה נער בן שש עשרה דן בשאלה זו של הרוגאצ'ובר, ובאותו עת הגיע דודו הגאון רבי חיים ענגיל זצ"ל (בנו של מהר"ש ענגיל זצ"ל) לבקרו, וכששמע את שאלתו תמה שהרי בתורה כתוב בדיוק להפך, דלגבי מוצש"ר כתוב 'לא יוכל לשלחה', ולגבי אונס ומפתה כתוב 'לא יוכל לשלחה'?

ובעקבות כך שלח הגר"א הלפרין שליט"א מכתב לגאון הרוגאצ'ובר ובו שאל שאלה זו דבתורה להפך כתיב, והוסיף ושאל מדוע אין הוא נוהג לכתוב תוארים במכתבו?

וענה לו הרוגאצ'ובר בזה"ל 'הנה אין האשם בי רק מחמת מרוצת הגמ' דגיטין דף צ', וברמב"ם בה' נערה בתולה פ"א ה"ז כתב גבי אנוסה בל' ע"ש, וע"ש בפ"ג כתב ג"כ 'לשלחה' ואגב שיטפא כתבתי כן, והיינו שהוא זוכר את התורה מהרמב"ם וברמב"ם כתוב כפי שהקשה (וראיתי שבהוצאת שבתי פרנקל תיקנו את דברי הרמב"ם כנ"ל).

ועל השאלה השניה ענה הרוגאצ'ובר דאין הוא נוהג לכתוב תוארים כיון שרוב השואלים לא שואלים השאלות מעצמם אלא שומעים אותם מאחרים! (והודפס מכתב זה בשו"ת צפנת פענח וורשא סי' ר"ג).

מעשה שהיה ביהודי שחלה מאוד, והורדם ע"י הרופאים למשך חודש ימים, ולאחר שהתעורר אמר בכאב שהקפיד כל חייו לא להחסיר אף תפילה, וכעת חסרות לו תפילות של חודש ימים, ועלינו לדעת האם יש באפשרותו להשלים את אותם תפילות או לא.

והנה בענין 'תשלומין לתפילות רבות' נחלקו הראשונים, דעת התוס' (ברכות כו. ד"ה טעה) והרמב"ם (בפ"ג מהלכ' תפילה ה"י) היא שדין תשלומין הוא דוקא בתפילה הסמוכה ולא ניתן להשלים תפילות קודמות, אך הרשב"א והראב"ד (שם בהשגות) כתבו דיש דין תשלומין אף על תפילות רבות, ולכך מי שלא התפלל תפילות רבות יש לו תשלומין על התפילות כולם.

והוסיף הראב"ד שם וחידש דאפילו אם התפלל אח"כ תפילות רבות ונזכר ששכח תפילה לפני כמה שנים יכול להשלימה אימתי שנזכר.

ולמעשה פסק השו"ע (ק"ח סעי' ד') כדעת התוס' והרמב"ם 'דאין תשלומין אלא לתפילה הסמוכה בלבד, שאם טעה ולא התפלל שחרית ולא מנחה, מתפלל ערבית שתים, אחרונה לתשלומי מנחה, אבל שחרית אין לה תשלומין, וכן בשאר תפילות'.

ואף שהכריע השו"ע כן, מ"מ בסעיף שלאחריו (ה') הוסיף השו"ע וכתב "אע"פ שאין תשלומין אלא לתפילה הסמוכה לאותה תפילה, אם רצה להתפלל אותה נדבה ושיחדש בה שום חידוש, הרשות בידו, ונכון לעשות כן", ומקור דבריו הוא מהרבינו יונה שכתב דאף לדעות שאין תשלומין של

'תפילה גמורה' על תפילות רבות, בכ"ז ראוי שיתפלל תפילות אלו בתורת נדבה.

והוסיף המ"ב שם בשם הפמ"ג "דטוב שיתנה ויאמר אם אני חייב להתפלל הרי זו לחובתי, ואם לאו הרי זו לנדבה, ובזה יצא ידי כל הדעות, שיש דיעות שסוברים דיש תשלומין לתפילה אפילו לכמה תפילות שעברו".

ומבואר שיש ב' דרגות של תשלומין, תשלומין גמורין ותשלומין בתורת נדבה, והיינו דאף לדעת התוס' והרמב"ם לנדבה זו יש שם תשלומין, דאם אין לנדבה זו שם תשלומין כלל, מה יהני להתפלל תפילות אלו בתורת נדבה, אחרי שלא מתקן בכך כלום וככל תפילות נדבה בעלמא.

והנה כתב הפרי מגדים (משבצות זהב ס"ק ה') דהטעם שאין תשלומין לב' תפילות הוא משום שנחשב כמזיד, דאף שבתפילה הראשונה היה אנוס הרי יכול היה להשלימה בתפילה הסמוכה בתורת תשלומין, וכיון שלא השלימה נחשב כמזיד דאין לו תשלומין.

ודייק כן מדברי התוס' שכתבו שם "ולאחר ב' תפילות לא מצינו שתיקנו חכמים לחזור ולהתפלל אם שכח, ואפילו תפילה אחת אם בטל במזיד לא יוכל לתקן", וצ"ב דימוי התוס' בין תשלומין לאחר ב' תפילות לבין ביטול תפילה אחת במזיד, וע"כ צ"ל דהטעם שלאחר ב' תפילות אין לו דין תשלומין הוא משום שנחשב למזיד.

ונמצא דלדברי הפמ"ג לכו"ע אם נאנס ולא התפלל תפילות רבות צריך להשלים התפילות כולם, וא"כ בנידון דידן יכול וצריך החולה להשלים את כל התפילות שהחסיר, שהרי במשך כל אותו החודש החסיר התפילות מחמת אונס.

אך מסתימת הפוסקים (מג"א סי' ק"ח סק"ז, וכן תלמידי רבינו יונה ברכות שם) מבואר שאין חילוק בדעת התוס' והרמב"ם בין אם לא השלים במזיד, לבין אם לא השלים מחמת אונס, ולכך למעשה אף באונס אין השלמה לתפילות רבות, אך מ"מ יכול החולה להשלים בתורת נדבה בלבד וכמבואר בשו"ע.

האם שייך לפרוס את תפילות התשלומין?

ויש לעיין כשמתעורר החולה מתרדמתו, האם צריך להתפלל מיד בתפילה הסמוכה את התפילות כולם בזה אחר זה, או שיש לו אפשרות "פריסה" של עשרות התפילות שהחסיר, שבכל תפילה ותפילה ישלים תפילה אחת או שתיים (וספק זה הוא גם לדעת הפמ"ג בדעת התוס', ושיטות הרשב"א והראב"ד שיש לו דין תשלומין מעיקר הדין, האם צריך להתפלל מיד התפילות כולם או שיש לו אפשרות לפרוסם).

ולכאור' אין מקום לפריסה כזאת, ואם עשה כן איבד כל אפשרות לתיקון התפילות, שהרי בתפילה הסמוכה היה באפשרותו להשלים את כלל התפילות וכיון 'שפרס' ולא השלים נחשב הדבר לביטול התפילות במזיד, ושוב לא יוכל להמשיך 'בנדבת התשלומין'.

אך זה ברור שאם התפלל מיד את כל התפילות שביכולתו, ולא הספיק להשלים עד שהגיע זמן התפילה הבאה, יוכל להמשיך להשלים בתפילה הבאה, כיון שעשה ככל שביכולתו והרי הוא אנוס.

אלא דיש מקום לומר שיוכל לפרוס התפילות, דהנה כתב השו"ע (ק"ז ס"א) "אם הוא מסופק אם התפלל, חוזר ומתפלל, ואינו צריך לחדש שום דבר", וכתב המ"ב שם "ומתנה ואומר, אם לא התפללתי תהא לחובתי, ואם התפללתי תהא לנדבה".

ובביאור הלכה (ד"ה אם הוא מסופק) הביא את דברי החיי אדם שכתב 'דהיום אין נוהג דין זה לפי מה דמבואר בשו"ע שם ס"ד שצריך שיהא מכיר את עצמו ואמיד בדעתו שיוכל לכון מראש עד סוף, והלואי שיוכל לכון בג' תפילות הקבועות ביום, וידוע שבזמן הזה אפילו אחד מאלף לא ימצא שיכול לכון וא"כ אין יכול להתנות, והיינו שאין שייך תפילת נדבה בזמנינו כיון שאין אנו מכוונים כמו שצריך.

ותמה עליו הביה"ל דזה הכל במתפלל סתם בתורת נדבה, אבל בזה שרוצה להתפלל כדי לצאת ידי ספיקו, דינו הוא כמו שאר תפילות שצריך לכתחילה להשתדל לכון, ובדיעבד די אם לא כיון רק באבות.

ומבואר עכ"פ מדברי הביה"ל שתפילת נדבה גמורה לא שייכת בזמנינו, ונמצא שכל דין השו"ע שאדם המחסיר הרבה תפילות יכול להשלים בנדבה לא נוגע לזמנינו, כיון שאין אנו מכוונים כדבעי.

ולמרות זאת יש עיצה שדרכה יוכל האדם להתפלל תפילת נדבה אף בזמנינו, לפי מש"כ המ"ב בשם המ"א (ק"ח ס"ק ד') דיוכל להיות ש"ץ, וכשחוזר התפילה בקול רם להוציא את מי שאינו בקי יכוין שיעלה לו אף לנדבה.

וכיון שכן נמצא שיש אפשרות פריסה של תפילות רבות, שהרי האפשרות היחידה לתשלומי נדבה בזמן הזה היא בתפילת חזרה, וכיון שאינו יכול להיות ש"ץ בכל תפילה יותר מפעם אחת יכול אותו חולה לפרוס את התפילות למשך זמן רב.

(וכל זה הוא דוקא להלכה שאין תשלומין אלא לתפילה הסמוכה ויכול רק להשלים בתורת נדבה, אך לשיטת הפמ"ג בתוס' והרשב"א והראב"ד שיש לו דין תשלומין מעיקר הדין ודאי שאין לו אפשרות פריסה כלל, שהרי יכול להתפלל התפילות אף בזמן הזה מעיקר דין תשלומין).

ונראה שאין הדברים מוכרחים, דאפשר שדוקא נדבה בעלמא לא שייכת בזמנינו, אך נדבה של תשלומין הרי היא כנדבה מחמת ספק שפסק הביה"ל ששייכת אף בזמנינו, ולפי"ז יוכל להשלים התפילות בתורת נדבה בזה אחר זה, ואין לו אפשרות פריסה כלל.

האם ניתן לחייב על כלי הרכב שנהרסו באסון החניון בת"א?

הכל שמעו על 'אסון החניון' בת"א, שבו קרס חניון בן ארבעה קומות, ונהרגו שם כמה בנ"א, ואף מספר מכוניות שהיו מעל החניון נפלו פנימה ונהרסו, ומספר מכוניות שהיו למטה נמחצו כליל מחמת הכובד הרב שנפל עליהם, ויש לדון האם יש מקום לחייב על המכוניות הללו, והאם יש את מי לחייב.

והנה לגבי המכוניות שלמעלה אין מקום לחיוב, כיון ששם המזיק הוא בור, ובור פטור בכלים, אך לגבי המכוניות שלמטה יש לחייב מדין אש, כמבואר בתוס' בב"ק (ו. ד"ה היינו בור) שכותל ואילן שנפלו אם 'בהדי דקאזלי קמזקי' יש לחייב את בעליהם מדין אש.

אך באמת אין כאן את מי לחייב, כיון שהקבלן שביצע בפועל את המלאכה הוא אנוס גמור, שחייב לפעול לפי הוראות המהנדס, ואת המהנדס שפשע כאן אין אפשרות לחייב, כיון שכל תפקידו הסתכם בשירות התוכניות ובפועל לא ביצע מאומה.

(נכתב ע"י אחד השומעים)

דיני ראש השנה, ועשרת ימי תשובה – א'

ערב ראש השנה

א. בער"ה מרבים בסליחות ומשכימים בו לקום יותר משאר ימים (מט"א סמ"ט – חיי אדם כלל קל"ח ס"ה, משום שער"ה הוא יום האחרון של השנה ואחז"ל שכל העושה תשובה יום אחד בשנה חשוב כאילו שב כל השנה, והגרשז"א זצ"ל נהג לומר תהילים בער"ה, ופעם אמר הגרי"ז זצ"ל יש לנו "יהלומים" קוראים לזה תהילים) ונופלים על פניהם אף אם נמשך אמירת הסליחות ביום (שו"ע סי' תקפ"א ס"ג ומ"ב סקכ"ג).

ב. אבל בתוך שבעת ימי אבילות מותר לו ללכת לביהכ"נ בער"ה שמרבים בסליחות וישאר עד אחר התפילה, אולם לא יגש כש"ץ לסליחות מפני שמידת הדין מתוחה עליו, ואמנם אבל בתוך י"ב חודש מותר לו להיות ש"ץ בסליחות (רמ"א שם ס"א ומ"ב שם).

ג. אין תוקעין בשופר בער"ה (רמ"א תקפ"א ס"ג) והטעם כדי להפסיק בין תקיעות רשות לתקיעות חובה, ומכל מקום מותר לבעל תוקע לתקוע להתלמד (מג"א שם), אך י"א שהטעם הוא כדי לערבב השטן וא"כ אין לתקוע כלל, ואמנם לתקוע להתלמד בחדר סגור מותר (מ"ב שם סקכ"ד, ועוד טעם כתב בפי' הגר"א על יונה פ"ג דבשלושים יום כיון שדש נעשה טבע כמ"ש אצל טיטוס, והיינו הואיל ותוקעים כ"ט בחודש אלול אם יתקעו בער"ה כבר הורגלו בזה ואיך יתקעו בר"ה) וגם בלילה שלפני ער"ה אסור לתקוע בשופר (מ"א סי' תקפ"א סק"ד הובא בבאר היטב סק"ד, וצ"ע שהמ"ב לא הזכיר פרט זה).

ד. יש מקומות שנוהגים ללכת אחר שחרית ער"ה להשתטח על קברי צדיקים ולבקש רחמים עלינו בזכות הצדיקים שוכני עפר, ועוד כי מקום מנוחת הצדיקים הוא מקום קדוש ומסוגל שתקבלנה התפילות לרחמים ולרצון, ונותנים שם **צדקה** לעניים קודם שיאמר התחינות, ואין אומרים צידוק הדין שהרי אין אומרים תחנון בער"ה (רמ"א שם ס"ד ומ"ב סקכ"ז).

התרת נדרים

ה. אחר התפילה נוהגים לעשות התרת נדרים (חיי אדם שם קצוש"ע סי' סל"ט סק"ו), ויש מהדרין להתיר גם נדרי נשותיהם בשליחותם, וצריך שהאשה תמנהו בפרוש שיהיה שלוחה להתיר את נדריה (יו"ד סי' רל"ד ס"ו), וכאשר בא להתיר יאמר בתחילה שנדרנו אני ואשתי וימשיך את כל הנוסח בלשון רבים, או שלאחר שסיים ההתרה לעצמו יאמר לבי"ד **המכונסים כבר** שיתירו נדרי אשתו והם אומרים מותרים לה ג' פעמים, אבל מנהג שאר כל הנשים שסומכים בהתרת נדרים על אמירת "כל נדרי" שביוה"כ (הליכות שלמה פ"א אות י', מבית לוי מועדים פ"ב בשם הגרש"ה ואזנר זצ"ל שאמר שלא שמענו אצלינו מי שנוהג כן).

ו. קטן מופלא הסמוך לאיש היינו בן י"ב שנים ויום אחד וקטנה בת י"א שנים ויום אחד שנדרו נדריהם נדר (שו"ע שם סי' רל"ג ס"א), וצריכים לעשות התרת נדרים (עי' שו"ת שבה"ל סי' קכ"ט ג' שהביא ממל"מ (פ"ב מנזירות הי"ו) שמסתפק אם שייך התרת נדר במופלא הסמוך לאיש דאולי רק לנדור ריבתה תורה, ואולם סתימת הפוסקים דמהני).

ז. אין מתירים נדרים בפחות משלושה אנשים, והמתירים צריכים להיות אנשים גדולים ולא נשים וקטנים (יו"ד סי' רכ"ח בפ"ת סק"ב) והיות שהתרת נדרים מן התורה אין אומרים בזה חזקה דרבא דמשהגיע לכלל שנים חזקה שהביא סימנים וצריך שיהיו המתירין ודאי גדולים, ועל כן אין להתיר נדרים בפני נערים בגיל בר מצוה עד שיתחיל לצמוח להם זקן (פ"ת שם, שבת הלוי ח"ד סי' נ"ד ד', וע"כ הורה הגרש"ה ואזנר זצ"ל דבישיבה קטנה אין יכולים להתיר נדרים זה לזה כיון שלא התחיל לצמוח להם זקן).

ח. קרובי משפחה כשרים להתיר נדרים זה לזה בין כשהנודר קרוב למתירים ובין כשהמתירים קרובים זה לזה (שו"ע שם ס"ג).

ט. יש מקומות שעושים התרת נדרים לכמה אנשים **ביחד** שכמה אנשים אומרים את נוסח התרת הנדרים לפני שלושה והמתירים משיבים להם "מותר לכם" (עי' שו"ע שם סמ"ו, וכן נהגו בביהמ"ד של הגר"י"ש אלישיב זצ"ל), וי"א דאין לעשות כן כי אם בשעת הדחק (מט"א סי' תקפ"א סמ"ט).

תענית ער"ה

י. נוהגים להתענות בערב ראש השנה, ומתענים מגיל בר מצוה ואי"צ קבלה ולא השלמה (שו"ע סי' תקפ"ב ס"ב ומ"ב שם), ומתפללים מנחה גדולה ואח"כ אוכלים (מט"א סל"ה), והמנהג שמתענים עד חצות היום (עי' אלף המגן שהביא משו"ת היעב"ץ ח"ב סי' קמ"ז דאין נפק"מ בין קודם מנחה או אחר מנחה רק אחר חצות יאכל בכל שעה שירצה), מי שמשתתף בסעודת מצוה כברית ופדיון הבן אין צריך לצום (מג"א סק"ב ומ"ב סק"ט), ובזמנינו שהדורות חלושים לא נהגו כולם להתענות, ובפרט מקילים לנשים ובנות, וכן למי שהצום קשה עליו (הגר"י"ש אלישיב זצ"ל ע"פ חיי אדם קל"ח ס"א ועי' בזה בספר הלי' חג בחג פ"ד אות ג').

יא. מי שנהג להתענות בער"ה ורוצה לבטל מנהגו צריך לעשות התרה בפני שלושה (יו"ד סי' רי"ד סי' ס"א), ואם אינו רוצה לבטל מנהגו אלא על אותה שנה בלבד מחמת חולשה י"א שאינו צריך לעשות התרה כלל (מטה אפרים סי' תקפ"א סל"ח ובמג"א שם סק"יב), ואולם ראוי לעשות התרה גם באופן זה ואם אין מי שיתירנו יש להקל בלא התרה (מ"ב שם סק"י"ט ושעה"צ שם).

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 50 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

איחר לתקיעות והגיע מיד לאחר הברכות, האם יכול לברך למרות שישמע פחות משלושים קולות?

האור החיים הק' מדיליה אמר!

בפרשת כי תבוא על הפסוק 'ושמחת בכל הטוב' כתב האור החיים את דבריו המפורסמים 'ואין טוב אלא תורה, שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעים ומתלהטים אחריה ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב למאומה כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם'.

ויש להבין מהיכן לקח האור החיים דברים אלו, שמתיקות התורה רבה כ"כ עד כדי שבני אדם היו משתגעים ומתלהטים אחריה?

אלא דידע האוה"ח דברים אלו מדיליה, שכך היתה מתיקות תורתו שהיה משתגע ומתלהט אחר התורה, ולא נחשב לו מלא העולם למאומה, וכשכתב דברים אלו בערו המילים מתוכו, כי הוא ידע עד כמה גדולה מתיקות התורה ואהבתה.

ובשבת האחרונה אמרתי דברים אלו לרבינו מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א, ואמר מרן אכן, זוהי התשובה!

שאלה מעניינת נשאלה ביהודי שאיחר והגיע מיד בתחילת התקיעות לאחר אמירת הברכות, האם יכול לברך בשעת התקיעות ויפסיד את התקיעות של זמן הברכה ותהא ברכתו על פחות משלושים קולות, (ואת התקיעות החסרות ישלים לאחר התפילה), או שאין יכול לברך על פחות משלושים קולות.

והנה מקור הדין של שלושים קולות, הוא בדברי הרמב"ם ונפסק בשו"ע (תק"צ ס"ב) דהוא משום שבתורה כתוב ג' פעמים 'תרועה', ומעיקר הדין מהני לשמוע רק ג' פעמים תרועה ופשוטה לפניה ואחריה, אך כיון שאנו מסתפקים מהי ה'תרועה' של התורה, האם זוהי הנקראת אצלנו תרועה, או שברים, או שניהם יחד, לכך מספק תוקעים אנו שלושים קולות, שבהם יש את כל סוגי התרועות ג' פעמים, ובכך מקיימים בודאי את חיוב תקיעת שופר.

ולכאור' א"כ ודאי שבנידון דידן לא יוכל לברך, שהרי אין לו את שלושים הקולות המוכרחות כדי לקיים בודאי את חיובו, ועל ספק לא ניתן לברך.

וכן מפורש בביה"ל (סימן תקצ"ד ס"ב) שכתב השו"ע שם ואם ידע לעשות רק חלק מן הקולות עושה (כגון שידע לעשות רק תש"ת או תש"ת ותש"ת בלא תש"ת), וכתב הביה"ל שם 'ופשוט דהברכה על התקיעה אין רשאי לברך עד שיוכל לתקוע כל הסדרים בעצמו או בצירוף עם אחרים', והיינו משום דכיון שבתקיעת חלק מן הקולות אינו יוצא בודאי ידי חובתו, אין רשאי לברך.

אך תמה הגרש"ז אוירבך זצ"ל (הליכות שלמה ר"ה פ"ב) על דברי הביה"ל דהרי לשיטת רב האי גאון (המובאת בב"י סי' תק"צ) יוצאים יד"ח בכל סוג של תרועה (ודלא כשיטת הרמב"ם), ולשיטתו ודאי שיוכל לברך אם תוקע שלוש פעמים תרועה.

ואף לשיטת הרמב"ם ושאר הראשונים שיש ספק מהי 'תרועה' של תורה, מ"מ יתכן שיצא ידי חובה אם אכן מה שתקע היא התרועה האמיתית, ומדוע פשוט לביה"ל שאין צריך לברך?

וביותר קשה, שמדברי המשנ"ב עצמו יש להוכיח שסמך בדיעבד על שיטת רב האי גאון, דכתב המשנ"ב (סי' תקפ"ו ס"ק כ"ב) שמודר הנאה משופר שאין לו מי שיתקע בעדו, עליו לתקוע בעצמו, אך לא יתקע אלא עשרה קולות, תשר"ת, תש"ת ותר"ת שהם מעיקר הדין.

ופסק זה שייך רק לשיטת רב האי גאון, דלשיטת הרמב"ם וסיעתו בכה"ג בודאי לא ייצא יד"ח תקיעת שופר, שהרי לא תקע אפילו סוג תרועה אחד ג' פעמים כחובת התורה.

ובמקום נוסף מצינו שסמך המשנ"ב על שיטת רב האי גאון, דכתב המשנ"ב (ת"ר ס"ג) דקהל ששלחו שליח להביא להם שופר ממדינה אחרת, ויום ב' של ר"ה חל בשבת, ועד שהגיע השליח התפללו הציבור תפילת שבת אף שהיה עוד היום גדול, אם אין שם בקי שלא קיבל ע"ע שבת, יתקע אפילו מי שכבר קיבל שבת אך לא יתקע אלא תשר"ת, תש"ת, תר"ת, ופסק זה שייך רק לפי שיטת רב האי גאון, דלשיטת הרמב"ם אין בתקיעות אלו מאומה וכפי שנתבאר.

ונמצא לכאן' שבשני דינים אלו פסק המשנ"ב כשיטת רב האי גאון שכל התרועות כשרות, והטעם שתוקע תשר"ת, תש"ת, תר"ת, ולא מסתפק בג' פעמים מקול אחד הוא משום הא דאיתא בגמ' (ר"ה ל"ד ע"א) שתיקן רבי אבהו לתקוע את כל ג' סוגי התקיעות, וא"כ קשה מדוע פסק המשנ"ב דאם יודע רק חלק מן הקולות לא יברך, הרי יוצא בזה ידי חובתו?

אך באמת קשה ביותר לומר שכונת המשנ"ב בשני דינים אלו היא כשיטת רב האי גאון, דא"כ כיון שהוא נמצא במצב שעליו למעט כפי הניתן במספר הקולות, מדוע הוא תוקע את תקיעת התשר"ת ומוסיף קול נוסף, היה עליו לתקוע רק תשעה קולות, (ולמשל, תש"ת, תש"ת, תר"ת) שהרי כל התרועות כשרות?

ועוד דא"כ מדוע פסק המשנ"ב שיתקע תשר"ת, תש"ת, תר"ת, ונמצא שלדעת הרמב"ם ודאי לא יצא ידי חובתו, לכאן' יש לו לתקוע ג' פעמים מאותו סוג תרועה, וירויח שאם זהו התרועה האמיתית ייצא יד"ח אף לדעת הרמב"ם?

ועוד דבתוס' (ר"ה לג:) תמה על המנהג הקדום שבתקיעות על סדר התפילה, תקעו תשר"ת במלכיות, תש"ת בזכרונות, ותר"ת בשופרות, (וכן נוהגים בזמנינו בני תימן) הלא בהכי לא יוצא ידי כלום שהרי לא תקע אפילו סדר אחד של סוג תרועה אחת ג' פעמים.

והביאו שמחמת כן הנהיג ר"ת שיתקעו שלוש פעמים תשר"ת פעם אחת במלכיות, ופעם אחת בזכרונות, ופעם אחת בשופרות, דס"ל לר"ת שתשר"ת כולל בתוכו אף את תקיעות תש"ת ותר"ת, שהרי בכל תקיעת תשר"ת יש גם שברים וגם תרועה וגם שברים תרועה יחד, ומה שתוקע שברים על הצד שת"ת הוא האמת או מה שתוקע תרועה על הצד שתש"ת הוא האמת אי"ז נחשב להפסק, ולכן נמצא שיש לו ג' פעמים בסדר התפילה דמעומד את כל סוגי התרועות (וכן נוהגין בזמנינו יוצאי גרמניה).

וא"כ אם נימא דטעמו של המשנ"ב הוא על סמך שיטת רב האי גאון, מדוע שלא יתקע ג' פעמים תשר"ת, ונמצא שירויח את ג' השיטות, את שיטת רב האי גאון שכל תרועה כשירה, את שיטת ר"ת שבתשר"ת כלול הכול, ואת שיטת הרמב"ם לפי הצד שתשר"ת היא התרועה האמיתית?

ושמענין מכל הקושיות הללו שאין כונת המשנ"ב בפסקיו לשיטת רב האי גאון, ובאמת בספר שונה הלכות למרן הגר"ח ק"ק שליט"א כתב על דברי המשנ"ב גבי מודר הנאה משופר "ואולי צ"ל ל' קולות", והיינו שצריך לתקן את לשון המשנ"ב ולכתוב שעליו לתקוע ל' קולות, וע"י כך יסתדרו הדברים עם שיטת הרמב"ם.

הטעם שנטילת שכר על התקיעות אינה נחשבת לנטילת שכר על מצוה

הקשה הבית מאיר (סי' תקפ"ה)
כיצד נוטלים שכר על התקיעות
הלא אסור לקחת שכר על מצוות.

והשיב שאין נוטלים שכר על
התקיעות אלא על הטירחה שיש
בזה.

וכשאמרו את תשובת הבית מאיר
למחן הגר"ג אדלשטיין שליט"א,
תמה שהוא כבר תוקע שישים
שנה ואינו מרגיש בזה טירחה
כלל.

וסיפרתי דברים אלו לרבינו מחן
הגרא"ל שטינמן שליט"א, ואמר
מחן שליט"א 'ר' גרשון הוא צדיק,
אצלו זה באמת לא טירחה.

וכן כתב הכף החיים (ס"ק י"ג) בדברי המשנ"ב גבי ציבור שקיבל שבת
והגיע אליהם שופר, דכונת המשנ"ב היא שיתקע ג' תשר"ת, ג' תש"ת
וג' תר"ת.

אך הדברים דחוקים עד למאד, שהרי יש לתקן את דברי המשנ"ב
פעמיים, בין במודר הנאה ובין בשופר, וביותר שמקורו של המשנ"ב
הוא מהמטה אפרים ושם ג"כ מפורש להדיא שיש לתקוע רק תשר"ת,
תש"ת ותר"ת.

ומחמת שכתב המשנ"ב כן פסק מחן הגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני
(הלכ' ר"ה פרק ד' – תרועה, עמ' ס"ה) דבשעת הדחק אם אין סיפק בידו
אפשר לסמוך על מה שפסק המשנ"ב בשני מקומות הללו, דסגי לתקוע
רק תשר"ת, תש"ת ותר"ת, והדבר מצוי בתוקע בבית חולים שתוקע
מחדר לחדר, ואין לו זמן להספיק לתקוע כולם דסגי בזה, ויכול לברך
על זה.

ונראה לומר בדברי המשנ"ב, ע"פ דברי התוס' בר"ה הנ"ל שכתב ליתן
טעם על המנהג הקדום שנהגו לחלק את התשר"ת, תש"ת ותר"ת בין
המלכיות זכרונות ושופרות, שסבירא להו כמאן דאמר התם בגמ' 'אחת
מדברי תורה ושתיים מדברי סופרים', דהיינו שמהתורה מספיק רק

תרועה אחת ופשוטה לפניה ואחריה, ורבנן אסמכוהו אקרא ותיקנו להוסיף עוד שני תרועות, וכיון דלא ידעינן
מהי תרועה יש לתקוע מדאוריתא סדר אחד של תשר"ת תש"ת ותר"ת, וכיון שבתקיעות דמיושב קודם התפילה
קיימו ג"כ את תקנת רבנן, לא חשו לחזור ולעשות בשעת התפילה אלא את ספיקא דאוריתא, ולכך תוקעים רק
סדר אחד מכל סוג של תרועה כדי לצאת בודאי את הדאוריתא.

וא"כ נראה שנקט המשנ"ב שיטה זו להלכה בשעת הדחק משום שכך נהגו כלל ישראל בכל הדורות, ולכך פסק
בשני המקומות הללו שיכול לתקוע תשר"ת, תש"ת ותר"ת כיון שדי בסדר אחד כדי לקיים את התקיעות
דאוריתא.

ולפי"ז אתי שפיר פסק הביאור"ל שאם יודע לתקוע רק חלק מהתקיעות שלא יברך והלא המ"ב פסק שיוצאים
בדיעבד בעשר תקיעות וזה לכאורה כדעת רב האי גאון שכל התרועות כשירות, דלפי מש"כ אין כוונת המ"ב כלל
לדעת רב האי גאון אלא למש"כ התוס' דמדאוריתא סגי בסדר אחד, וא"כ בעינן דוקא שיתקע סדר אחד של
תשר"ת תש"ת ותר"ת ואז יוצא בדיעבד ויכול אף לברך וכמו שפסק הגרנ"ק שליט"א, אבל כשיודע לתקוע רק
תש"ת או תר"ת אין רשאי לברך.

ולפי"ז בנידון דידן הדברים יהיו תלויים, דאם יספיק אותו אדם לשמוע אפי' תשר"ת אחד, יוכל לברך כיון שיש
לו לפחות סדר אחד וכמו שבשני המקרים הנ"ל יכול לברך, אך אם לא יספיק אפי' תשר"ת אחד אין רשאי לברך
שהרי אין לו את כל סוגי התרועות ויתכן שאינו יוצא בזה יד"ח, והרי זה דומה ליודע חלק מן התרועות שפסק
הביה"ל שאינו רשאי לברך.

ושר"ר שכן ביאר הגאון רבי דוב לנדא שליט"א אלא שהוסיף שיש בזה כמין ס"ס שסמך המ"ב על דברי התוס'
הנ"ל בצירוף שיטת רב האי גאון שכל תרועה כשירה.

דיני ראש השנה, ועשרת ימי תשובה – ב'

הכנות לר"ה

א. נוהגים לטבול במקוה בער"ה כדי לטהר עצמו ליום הקדוש (עי' רמ"א סי' תקפ"א ס"ד ומט"א נ"ג), ויש לטבול ג' פעמים (מטה משה שכן נהג המהרי"ל משום דכתיב ג' פעמים מקוה ישראל, וכ"ה בספר חסידים והטעם דכתיב ג' פעמים טהרה "וזרקתי עליכם מים טהורים" וטהרתם מכל טומאתכם" "אטהר אתכם"), וזמן הטבילה מתחיל משעה קודם חצות היום (מ"ב שם סקכ"ו), ולכתחילה ראוי לטבול אחר חצות היום כמו כל רגל (מ"ב סי' תע"א סקכ"ב).

ב. מסתפרים וקוצצים הצפרנים בער"ה כדי להראות שאנו בטוחים בחסדי השם יתברך שיוציא לצדק דיננו (שו"ע שם ס"ד וכה"ח סקפ"א), ועל פי קבלה יש להסתפר קודם חצות היום (כה"ח שם סק"פ).

ג. לא ילבש בגדים חשובים כבשאר יו"ט דיהא מורא הדין עליו (משנ"ב שם סקכ"ה), ומי שלובש מלבוש מיוחד לכבוד יו"ט אין ללבושו בימים נוראים אלא ילבש בגדי שבת, אבל מותר ללבוש בגדים חדשים (שהרי הוזכר בפוסקים לקחת פרי חדש או בגד חדש כדי לברך עליו שהחיינו ביום השני), ומ"מ ראוי יותר לחדש הבגדים החדשים בחג הסוכות מלחדשם בימים הנוראים (פוסקים).

ד. ראוי לכל גבר ירא ה' להשתדל שיהיה לו עליה בימים נוראים ויקנה אותה אף בדמים יקרים (מ"ב סי' תקפ"ד סק"ח), ומיום ראשון של סליחות ואילך מקרי ימים נוראים (מ"ב סי' פ"ח סק"ח), ובלבד שלא יגרם מחמת כן מריבה (כה"ח שם ס"ק כ"ג).

ה. נוהגים להחליף בבית הכנסת את הפרוכת של ארון הקודש המעילים של ס"ת ומפות הבימה והעמוד ללבנים, כמש"כ "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" (שער אפרים שער י' סעי' כ'), והמנהג להשאיר הפרוכת והמעילים הלבנים עד אחרי שמחת תורה.

ו. יש נוהגים שהנשים מדליקות נרות יו"ט מבעוד יום כמו בכל ערב שבת, ויש הנוהגות להדליק בליל יו"ט אחר תפילת ערבית וקודם הקידוש שהרי ביו"ט מותר להדליק נרות.

ראש השנה

ז. דעת הגר"א שאין לבכות בר"ה שהוא יו"ט כמבואר בעזרא ונחמיה (ח, ט) "היום קדוש הוא לה' אל תתאבלו ואל תבכו", וגם הקפיד הגר"א לנגן הקדיש שאחר מוסף לכבוד יו"ט (מעשה רב). ואולם האריז"ל היה נוהג לבכות הרבה בתפילות ר"ה אפי' שהוא יו"ט וכ"ש בתפילת יוה"כ, והיה אומר כי מי שאין בכיה נופלת עליו בימים אלו אין נשמתו הגונה ושלמה (כה"ח סי' קפ"ב סק"ס). וגם תלמידי הגר"א לא קיבלו את דעת רבם בענין זה ובכו בר"ה (הגר"ר שריה דבליצקי שליט"א, ואולם כבר כתב רבי יוסף זונדל מסלאנט (בכתביו עמוד קי"ג) "אלו ואלו דברי אלוקים חיים" דבאמת אין להביא עצמו לידי בכיה ועצבות אבל המתעורר מעצמו בתוך תפילתו מחמת התלהבות קודש ובא לידי בכיה אין בזה איסור, ואדרבה ראוי שתיפול עליו בכיה בימים הנוראים ע"י התפילות הקדושות עד שתהא שלהבת עולה מאליה, ובוזה ניחא ג"כ מה שנאמר אצל חנה ותתפלל על ה' ובכה תבכה, ובגמ' (ר"ה י"א) אמרו בר"ה נפקדה חנה, והיינו שע"י תפילתה התעוררה בבכיה מעצמה).

הנהגות ליל ר"ה

ח. הש"ץ והבעל תוקע (והמקריא) לובשים קיטל (מט"א סי' תקפ"ד ס"ג), וכן המתפלל לפני התיבה פסוקי דזמרה, ואולם הש"ץ המתפלל מנחה וערבית אינו לובשו כלל (שם), אין להכנס לבית הכסא בקיטל שמיוחד לתפילה (מ"ב סי' תר"י סק"א), אבל בקפטן לבן הנוהגים ללכת בני ירושלים כל היום אין דין בגד המיוחד לתפילה ומותר להכנס עמו לביהכ"ס (הגר"ש אלישיב זצ"ל).

ט. אחר תפילת ערבית עד חצות היום הראשון של ר"ה נוהגים שמברך כ"א לחבירו "לשנה טובה תכתב ותחתם" ויש שמוסיפים "לאלתר לחיים טובים ולשלום" להחזיקו כצדיק שנחתם לאלתר [ולהגר"א אין לומר ותחתם שאף לצדיקים החתימה ביוה"כ], ומחצות היום ואילך המנהג לומר "גמר חתימה טובה" (מ"ב סי' תקפ"ב סקכ"ה, אולם להגר"א ממשיכים לומר "כתיבה וחתימה טובה" כל עשרת ימי תשובה, וכן נוהג רבינו הגרא"ל שטיינמן שליט"א).

י. אחר ברכת "המוציא" נוהגים לטבול את הפרוסה בדבש, ויש שנוהגים לטבול את הפרוסה גם במלח משום שיש ענין ע"פ הקבלה לטבול במלח (כה"ח סי' תקפ"ג אות ד'), ויש שנוהגים לטבול צד אחד במלח וצד שני בדבש (ומרן החזו"א זצ"ל לא נהג לטבול במלח כלל, וביאר הגר"ח קניבסקי שליט"א משום שמלח ודבש הם תרתי דסתרי, והגרש"ה וואזנר זצ"ל נהג לטבול בדבש ולא במלח, ומ"מ הקפיד שיהיה מלח על השולחן אף שאין מטביל בו).

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 51 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

חילקו את המתפללים לפי גילם בין הימים

ואחד נשמט משני הימים

תקיעות של חששות רחוקות

הם תקיעות בחינם

נכדו של רבינו מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א הגאון רבי ישעיהו כהן שליט"א, תוקע בכל שנה אצל סבו רבינו שליט"א, ובשנים עברו נהג אחר התפילה ללכת לבית אחד מהצדיקים שליט"א ולתקוע לו את כל סוגי התקיעות של כל השיטות והדעות.

וכששמע ע"כ מרן שליט"א הורה לו לחדול מכך, דמכניס עצמו ביום ר"ה לחשש תקיעות בחינם, דתקיעות אלו אינם אלא שיטות רחוקות ואינם מחויבות.

באחד מבתי המדרש הגדולים בירושלים היה המקום צר מהכיל את כל הציבור הקדוש שבא לראש השנה, ומחמת הדוחק הרב התפללו חלק מהחסידים יחד עם הרבי בקומה העליונה, וחלק מהחסידים בקומה שלמטה, כשליד העמוד היה חור שע"י שמעו את קול החזן גם בקומה שלמטה.

וכיון שכל הציבור רצה להתפלל יחד עם הרבי, התקין האדמו"ר זצ"ל שביום הראשון של ר"ה יתפללו למעלה החסידים בני החמישים ומעלה ושאר החסידים שמתחת לגיל חמישים יתפללו למטה, וביום השני הסדר יהיה הפוך שאלו שגילם מתחת לחמישים יתפללו למעלה ואלו שהם למעלה מגיל חמישים יתפללו למטה, והחלוקה בין החסידים בוצעה ע"י מחשב שבו היה שמות החסידים וגילם, וכך בנקל חולקו החסידים בין הימים.

אלא שהיה אחד מהחסידים שנפלט לגמרי מהרשימה ויצא קרח מכאן ומכאן, כיון שיום הולדתו החמישים היה ביום השני של ר"ה, וכך יצא שבשני הימים עליו להתפלל למטה, דביום א' היה פחות מחמישים, וביום ב' היה כבר בן חמישים.

ונפשו של אותו חסיד היתה עגומה עליו מאוד, וכשעברו ביום א' לברכת כוח"ט אצל הרבי זצ"ל, הבחין בכך ועצרו ושאלו לסיבת הדבר, וכששמע את דבריו אמר 'נו, זוהי סוגיא מפורשת בבבא בתרא' ופטרו לדרכו.

ומיהר אותו חסיד לשאול את הבקאים והחריפים מהי כונת הרבי, ונמצא שכונתו היא לסוגיא בב"ב כ"ג: דגוזל הנמצא בתוך חמישים אמה סמוך לשובך הרי הוא של בעל השובך, וחוף לחמישים אמה הרי הוא של המוצא, והסתפק שם רב ירמיה 'רגלו אחת בתוך נ' אמה ורגלו אחת חוץ מחמישים אמה מהו, ועל דא אפקוהו לרבי ירמיה מבי מדרשא', והיינו שהוציאו אותו מבית המדרש כי הטריחם בספיקות וקושיות תמוהות שכאלה.

וזו היתה כונת הרבי לומר לאותו חסיד, שלא יטריח בשאלות שכאלו, ואם נגזר עליו משמים להשאר למטה בב' הימים יקבל את הנגזר עליו בשמחה ובלב שלם!

ובעצם הענין נראה שמצד הדין ודאי שהגיע לאותו חסיד להתפלל יום אחד יחד עם הרבי, שהחלוקה לא היתה על הזכות להתפלל אצל הרבי שהרי כל אחד שילם על מקומו, וחלק מן הזכויות שיש בקניית המקום הוא להתפלל

יום אחד עם הרבי בכל אופן, אלא שהחלוקה היתה באופן זה כדי שכולם יוכלו להתפלל עם הרבי, ולכך אין סיבה שיפסיד הלה את מקומו למעלה, אלא יעשו הגרלה ובה יקבע באיזה יום יעלה למעלה להתפלל עם הרבי.

ונידון דומה הביא השערי תשובה (סימן תקפ"א סק"א) בשם הפנים מאירות שדן בבית הכנסת שהיה שם שני בעלי תקיעה, אחד ביום הראשון, ואחד ביום השני, וכששנה אחת יצא יום א' בשבת נוצר ויכוח ביניהם מי יתקע, כשהמוחזק ביום א' טוען שעתה יום ב' הוא היום הראשון לגבי שופר, ולעומתו טען השני שהוא המוחזק ביום השני ועליו לתקוע ביום זה ככל שנה.

וכתב שזכות התקיעה היא לבעל התוקע של היום השני, דכאשר קבעו את החלוקה קבעו לכל אחד מעלה מסוימת, למוחזק ביום א' קבעו שמעלתו תהא בזה שיתקע ביום א' שחיובו מדאורייתא, ולמוחזק ביום ב' קבעו שמעלתו תהא בזה שיתקע בכל השנים אף בשנה שיום א' חל בשבת.

ושמענין ששקד השערי תשובה על תקנות בעלי התקיעה שאף אחד לא יקופח, ואף כאן נראה שכל הסיבה שבני החמישים ומעלה יורדים למטה ביום השני זהו משום שזכו ביום הראשון להיות למעלה, אבל אותו חסיד שלא היה למעלה ביום א' פשוט שזכותו להיות למעלה ביום ב', דזכויותיו שוות לשאר המתפללים.



האם מותר לתקוע בר"ה בשביל תינוק בן ארבעה חודשים?

הרמ"א (תקצ"ו ס"א) פסק דלאחר שיצאו ידי חובת תקיעות אין לתקוע עוד בחינם, ופירש המ"ב (שם סק"ג) 'דכיון שאין צריכין הוי ככל שאר יו"ט שאסור לתקוע משום שבות'.

והתוקע לנשים והוא כבר יצא יד"ח מצות שופר דעת המחבר ורמ"א (סי' תקפ"ט ס"ו) דמותר לתקוע להם אע"פ שאינם מחויבות בשופר, כיון שעכ"פ מקיימות מצוה ואי"ז נחשב בחינם, והפר"ח אוסר, והמט"א (סעי' י"ב) ולוח א"י חשו לדבריו לכתחילה, והמ"ב לא העתיקו, ומ"מ הורו פוסקי זמנינו שלא יתקע להם תקיעות לכתחילה.

ולענין תקיעה בשביל קטנה, כתב הגר"י בלוי זצ"ל בספרו 'חנוך לנער' (פכ"ב הערה ז') שנראה שיש להחמיר ולחוש לדעת הפר"ח כיון שאין מצוות חינוך עליהם לגבי תקיעת שופר, אך רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב דכיון שאף הם מקיימות מצווה בשמיעת השופר אי"ז נחשב בחינם ומותר.

ונשאלו רבותינו שליט"א שאלה מענינת באברך שרוצה לתקוע בשביל בנו בן ארבעה חודשים, כמו שאמרו בירושלמי (יבמות א' ו') דרבי יהושע בן חנניה נאמר עליו 'אשרי יולדתו' כיון שהיתה אמו מולכת עריסתו לבית הכנסת בשביל שיתדבקו אזניו בדברי תורה, ולכן רוצה אותו אברך לתקוע לבנו כדי שיכנס בתוכו 'יראת שמים'.

ונחלקו בזה רבותינו, דרבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א אמר שאסור, דדבר זה אינו סיבה שלא יחשב תקיעתו לתקיעה בחינם, וכן כתב הגאון רבי יעקב אדלשטיין שליט"א, אך רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב שמותר כיון שיש לו סיבה טובה לתקיעה 'דאשרי יולדתו' ואי"ז נחשב לתקיעה בחינם.

ובשבוע האחרון שלח הגר"א דינר שליט"א מכתב להגאון רבי יעקב אדלשטיין שליט"א ושאלו האם מותר לתקוע לחולי אלצהיימר קשים ר"ל דאינם יודעים את המתרחש סביבם ואינם זוכרים כמעט מאומה, והשיב לו הגאון שליט"א דאינו יודע ויש לשאול שאלה זו את גדולי ותיקי בעלי ההוראה.



סתירה בין חרש המדבר ואינו שומע לבין מי שאינו מריח בבשמים

כתב השו"ע (תקפ"ט ס"ב) דחרש המדבר ואינו שומע אע"פ שלענין כל התורה כולה הרי הוא כפיקח לכל דבריו, לענין תקיעת שופר אינו יכול להוציא האחרים ידי חובתם, כיון שאינו מחויב בדבר דהמצוה היא 'לשמוע קול שופר' וכל שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוציא האחרים ידי חובתם.

וקשה דהמ"ב הביא הסכמת האחרונים (רצ"ז ס"ה) דמי שאינו מריח אינו יכול להוציא את אחרים יד"ח ברכת בשמים, ובמ"ב שם כתב דאף שבקידוש והבדלה יכול להוציא אחרים אע"פ שאינו חייב בדבר, כגון שיצא מכבר, שאני התם שהן חובה על כל איש ישראל וכל ישראל ערבים זה בזה, מה שאין כן בזה שהוא רק מנהג החכמים ואינו מצוה.

ושמענין מדברי המ"ב שכל הטעם שמי שאינו מריח אינו יכול להוציא יד"ח הוא משום שבשמים אינם חובה אלא מנהג, אך אם בשמים היו חובה יכל להוציא יד"ח, וקשה דלפי"ז אמאי בתקיעת שופר שהיא חובה חרש המדבר ואינו שומע אינו יכול להוציא האחרים ידי חובתם?

ולכאורה החילוק הוא דבבשמים הנידון הוא על הברכה, ולכן אם בשמים היו חובה יכול גם מי שאינו מריח להוציא האחרים יד"ח ברכה שהרי בר ברכה הוא, אך בתקיעת שופר הנידון הוא על המעשה תקיעה עצמו ולכן חרש שאינו מחויב לא יכול להוציא האחרים יד"ח תקיעה.

אך עדיין צ"ע מהא דלגבי ספירת העומר מצינו שיטת המקראי קודש שמי ששכח יום אחד לספור לא יכול להוציא האחרים ידי חובתם, ושמענין שאף בברכה מי שאינו מחויב בדבר לא יכול להוציא אחרים, והטעם שצריך להיות בר קיום המצוה כדי להוציא בברכה, וא"כ צ"ב מדוע לגבי בשמים כתב המ"ב דאם היו מחויבים בהם יכל גם מי שאינו מחויב להוציא האחרים.



יצא באמצע שברים או תרועה האם יצא ידי חובתו

כתב המ"ב (תקפ"ז ס"ק י"ד) דאם נכנס באמצע התקיעה או יצא באמצע אע"פ ששמע שיעור תקיעה והבעל תוקע האריך יותר מהשיעור לא יצא, והרי זה כמי ששמע חצי שיעור תקיעה.

ויש להסתפק האם גם בשברים ותרועה יהיה כן, דאדם שיוצא באמצע או סותם אוזניו, אע"פ ששמע שיעור תקיעה לא ייצא יד"ח, או שנימא דחלוקים הם מתקיעה כיון שיש הפסקות בין שבר לשבר ובין תרועה לתרועה, וכששמע שיעור תקיעה יצא יד"ח ולא אכפת לן מה שהבעל תוקע מוסיף שברים ותרועות נוספים.

ומצאתי שהרמב"ן בר"ה (כז.) כתב דזוהי מחלוקת בבלי וירושלמי, שהקשו מדוע תוקעים גם תש"ת ותר"ת, ולא מסתפקים בתקיעת ג' פעמים תש"ת שבו כלולים אף שברים ותרועה, וע"י כך יוצאים ידי השיטות כולם, ותירץ הבבלי דהטעם הוא מצד הפסק שאם למשל תש"ת הוא האמת תיהיה התרועה הפסק בין השברים לפשוטה שאחריה.

והירושלמי תירץ שהטעם הוא דבתשר"ת נבלע סוף השברים בתרועה, ותחילת התרועה בשברים, ונחשב שלא שמע את מלוא השברים והתרועה.

והיינו דהירושלמי ס"ל שאף בשברים ותרועה אם שמע חלק מהם לא יצא גם אם שמע שיעור תקיעה, אך הבבלי שתירץ באופ"א ס"ל דלגבי שברים ותרועה לא נאמרה הלכה זו ואם שמע חלק מהם כדי שיעור תקיעה יצא.

מדיני עשרת ימי תשובה

סדר עשי"ת

א. בעשרת ימי תשובה חותם בברכת "אתה קדוש" "המלך הקדוש" במקום "האל הקדוש" ואם טעה ואמר "האל הקדוש" חוזר לראש התפילה, ואם נזכר בתוך כדי דיבור [כדי אמירת ג' תיבות שלום עליך רבי] ותיקן ואמר "המלך הקדוש" אינו צריך לחזור ואם התחיל ברכה אחרת אפילו תוכ"ד חוזר לראש התפילה (סי' תקפ"ב סעי' א-ב ומ"ב סק"ז).

ב. אם תיקן מ"האל הקדוש" ל"המלך הקדוש" ומסופק אם הוא בתוכ"ד י"א שצריך לחזור (רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א, על פי פסק אביו מרן הסטייפלר זצ"ל דלא אמרין ספק ברכות להקל בשמו"ע), ואמנם י"א שלא יחזור ד"המלך הקדוש" אינו נחשב רק כהזכרה בעלמא שאף אם לא הזכירו אין ברכותיו לבטלה (רבינו הגר"א"ל שטיינמן שליט"א).

ג. אם הוא מסופק אם אמר "המלך הקדוש" הרי זה חוזר דמסתמא אמר כהרגלו כל השנה (שו"ע שם ס"א), אמנם בתפילת ר"ה אם התחיל לומר "ותן פחדך" רק שמסופק אם חתם "המלך הקדוש" אין צריך לחזור, דלא שייך לומר בזה כהרגל לשונו בכל השנה מחמת התוספות שבר"ה (מ"ב שם סק"ד).

ד. וכן הדין בברכת "השיבה שופטינו" בחול שצריך לחתום "המלך המשפט", ואולם אם טעה ואמר "מלך אוהב צדקה ומשפט" לדעת הרמ"א אין צריך לחזור כיון שהזכיר מלך בחתימה, ואולם לדעת השו"ע אם נזכר קודם שעקר רגליו חוזר לברכת השיבה שופטינו ואם לא נזכר עד שעקר רגליו חוזר לראש (שו"ע שם ס"א ורמ"א סי' קי"ח ס"א).

ה. נוהגים שבכל הקדישים שאומרים בעשי"ת כופלים תיבת "לעילא" ואומרים "לעילא ולעילא" (מ"ב סי' תקפ"ב סק"ז), ויש אומרים "לעילא ולעילא" [בלי ו'] (מט"א שם וקיצושי"ע קכ"ט ס"א), וטעם הכפילות כי בימים אלו הקב"ה מתעלה יותר כפול ומכופל מפני שיושב על כסא דין, ולכן אומרים "מכל ברכתא" ולא "מן כל ברכתא" הואיל ובקדיש מ"הא שמיא רבא" עד "דאמירן בעלמא" צריכים להיות כ"ח תיבות (מ"ב נ"ו סק"ב).

ו. מי שחטא לחברו בממון או אפילו רק צערו אין יוה"כ מכפר ואין תשובה מכפרת עד שיחזיר מה שחייב לו ועדיין לא נמחל לו החטא עד שירצהו ויבקש שימחול לו (רמב"ם פ"ב מהל' תשובה ה"ט), לכן יראה בימים אלו עד יוה"כ שיחזיר הממון שחייב לחברו ויפייסנו על כל צער שגרם לו (מ"ב תר"ו סק"א).

ז. צריך לבקש מחילה מכל מי שציער, ובפרט מאביו ואמו, אשתו ושכניו המצויים בקרבתו ולא כאותם המבקשים מחילה רק מחבריהם ומניחים את אלו שפגעו בהם באמת (בן איש חי פ' ויחי).

שבת שובה

ח. בשבת שובה בערבית יאמר בברכת מעין שבע "המלך הקדוש שאין כמוהו" (שו"ע סי' תקפ"ב ס"ג), ואם טעה ואמר "האל הקדוש" נחלקו הפוסקים אם חוזר, ולכן אם נזכר קודם שסיים הברכה יתחיל מן "המלך הקדוש" ואם סיים אין צריך לחזור דספק ברכות להקל (מ"ב סק"י).

ט. בתפילת ערבית של מוצ"ש תשובה אין אומרים "ויהי נועם ואתה קדוש" לפי שחל יוה"כ באמצע השבוע,

י. יש להקפיד לאכול סעודת מלוה מלכה בפת אף מי שנוהג להקל כל השנה באכילת מלוה מלכה במיני מזונות (פוסקים).

דרשת שבת שובה של מורנו המרא דאתרא הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

תתקיים בשעה: 4:45 אחה"צ - בעניני דיומא

אחרי מנחה סעודה שלישית ברוב עם.

תפילת מנחה בשעה: 5:45

(נכתב ע"י אחד השומעים)

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו הגאון רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 52 – תשע"ז

בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

מדוע אין איסור של "בין אדם למקום"

באדם המקניט את חברו

בשר"ע (תר"ז ס"ד) פסק 'דעונות שהתודה עליהם ביום הכיפורים שעבר ולא שנה עליהם, אפ"ה יכול לחזור ולהתוודות עליהם', והוא כשיטת רבי אליעזר בן יעקב ביומא (פז:) שס"ל שעונות שהתודה כבר עליהם אם חוזר ומתוודה עליהם הר"ז משובח.

ובמ"ב שם כתב 'דאף בין אדם לחבירו, גנב וגזל וכדומה, אע"פ שמחל לו והשיב את הגזילה, מכל מקום מתודה ביום הכיפורים לעולם, דמכל מקום בין אדם למקום חטא, אבל אם הקניט חברו בדברים או עני המהפך בחררה, יש לומר כי האי גונא, כיון שבקש מחילה מחבירו והתודה ביום כיפור ראשון, אין צריך להתוודות ביום כפור שנית'.

ובשער הציון שם (סק"ג) הוסיף דאפשר שאף ביום הכפורים ראשון אין צריך להתוודות כיון שכבר פייס אותו.

ומקור דבריו הוא מהפרי מגדים (סי' תר"ו) וז"ל הפמ"ג שם 'והנה עבירות שבין אדם לחבירו יש בו תרתי בין אדם למקום ג"כ לא תגזול וכדומה, ואם הקניט בדברים או עני המהפך בחררה וכדומה צ"ע די"ל דלא הוי רק בין אדם לחבירו'.

ודברי המ"ב צריכים עיון גדול, מה החילוק בין המקניט את חברו ועני המהפך בחררה לבין שאר העבירות שבין אדם לחבירו, דמאיזה טעם לא יהיה בשני דברים אלו 'בין אדם למקום' כשאר העבירות.

ועמד ע"כ מרן הגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני (הלכ' יוה"כ עמ' ק"י) וכתב דצ"ל שהחילוק הוא בין עבירות שיש בהם לאו שבהם יש חטא של 'בין אדם למקום' גם כשפייס את חברו, לבין מקניט את חברו ועני המהפך בחררה שאין בהם איסור לאו.

וביאר דאע"פ שיש לאו של 'לא תונו איש את עמיתו' שקאי על הונאת דברים, כ"ז הוא דוקא בצער גדול אך אם מקניט מעט אין בו את הלאו, כמדויק מרש"י בב"ק (צב) דהונאת דברים היינו 'שדואג על בושתו', ואף בעני המהפך בחררה אין לאו, דאין בזה איסור גזילה רק שהיה לשני זכות בזה, ועבור שלא נהג כדין ולקחה לעצמו נקרא רשע, ולכך כשהשני מחל אין בזה אפי' 'בין אדם למקום'.

ויש לתמוה על דבריו, דמה בכך שאין לאו בדבר, הרי הדבר אסור וכשעובר עליו ממרה את פי הבורא, וא"כ יש לו ג"כ חטא 'שבין אדם למקום'? (ומה שמשמע מדבריו שם לחלק שבעבירה שאין בה לאו 'האיסור בין אדם למקום' הוא בדרגה נמוכה ונפקע במחילת חברו, צריך הסבר טובא מה חילוק יש בזה).

ועוד דלשון המ"ב "הקניט את חברו" בכללות משמע דמיירי בכל ענין בין ציער את חברו מעט ובין ציערו הרבה, ומשמע דבכל אופן של מקניט את חברו ליכא איסור של בין אדם למקום.

ונראה לבאר, דיש לחלק בין שני סוגי עבירות שבין אדם לחבירו, דישנם סוגי עבירות שאף ששורשם הוא בכדי להימנע מפגיעה בשני, בכ"ז העבירה היא בעצם המעשה ועובר עליהם אף אם חברו אינו יודע עליהם ולא נצטער כלל, ולכך אף שפייס את חברו ומחל לו, כיפר בזה רק את צער חברו, אך את החלק שבין אדם למקום שנגרם מעצם המעשה לא כיפר.

וכגון איסור לשוה"ר שכתב הח"ח (הלכ' לשוה"ר כלל ד' סעיף י"ב) דלאחר שפייס את חבריו עדיין צריך להתוודות על חטא 'שבין אדם למקום' הכלול בעבירה זו, והיינו משום שעובר על איסור לשוה"ר אף אם השומע לא יודע מהדבר כלל, וכן באיסורי גזילה וכדומה.

אך במקניט את חבריו כל העבירה היא עצם הפגיעה בחבריו בפועל, ופשוט שאם דבריו לא מפריעים לחבריו כלל לא עבר בזה על שום איסור, ולכך כשמחל לו חבריו נמחק החטא לגמרי, שהרי כל החטא נגרם מצער חבריו וכעת הצער איננו.

וכן בעני המהפך בחררה פשוט שכל החטא הוא עצם הפגיעה בזכות חבריו, דאם מעשהו לא מפריע לחבריו כלל ברור שהדבר מותר לכתחילה, ולכך כל קיום החטא תלוי רק בחבריו, וכשפייסו ומחל לו אין כאן אפי' חטא שבין אדם למקום, ומשום כך כתב השעה"צ שיתכן שאפילו וידוי ראשון לא יצטרך לומר על חטאים אלו, שהרי נחקקים הם כליל במחילת חבריו.

מאותה סיבה שאדם יודע לאכול הוא צריך לדעת לעשות תשובה!

בשבוע האחרון נכנסו רבני ישיבת 'גאון יעקב' למעונו של רבינו מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א, ושאלוהו בשם בחורי הישיבה 'כיצד עושים תשובה'?

השיב להם מרן 'מודה ועוזב ירוחם'.

ואולם המשגיח הגה"צ רבי חזקיהו מישקובסקי שליט"א, אמר לרבינו שליט"א דמסר כזה היו מבינים בדורות הקודמים, אך בדור שלנו צריך להסביר את הדברים.

נענה מרן ואמר "האם לאכול הם יודעים?", ומדוע א"כ צריך להסביר להם כיצד לעשות תשובה?

וניסו רבני הישיבה לומר 'לאכול זה תאוה', ולכן הכל יודעים זאת.

אך למרות זאת, לא קיבל רבינו את דבריהם וחזר ואמר להם, כמו שאדם יודע לאכול, כך הוא צריך לדעת כיצד לעשות תשובה!

וכשיצאו הרבנים מצאו שדברי מרן שליט"א מפורשים במדרש (ילקוט שמעוני, סו"פ נצבים) על אליהו הנביא 'פעם אחת הייתי מהלך ומצאני אדם אחד, היה מתלוצץ ומלעיג בדברי, אמרתי לו מה תשיב ליוצרך ביום הדין, אמר לי בינה ודעה לא נתנה לי שאקרא ואשנה, אמרתי לו בני מה מלאכתך, א"ל צייד, ואני אמרתי לו מי למדך שתטול פשתן ותארגנו מצודות ותשליכה לים ותעלה הדגים מן הים, אמר לי בינה נתנו לי מן השמים, אמרתי לו מה ליטול פשתן ולארגו מצודות, להשליכה לים, להעלות בה דגים מן הים נתנו לך דעה ובינה מן השמים, לדברי תורה שכתוב בהם 'כי קרוב אליך הדבר מאוד' לא נתנו לך בינה ודעה מן השמים?

וביאור הדברים הוא שאמר אליהו הנביא לאותו יהודי דהכל תלוי כמה הדברים נוגעים לך 'בחיים', כמו שלגבי פרנסתך המוכרחת לקיומך יש לך שכל ובינה אפילו בדברים קשים ומסובכים, כ"ש לגבי התורה שכתוב בה 'כי קרוב אליך הדבר מאוד', אם תרגיש שבלעדיה אין לך חיים ובה תלוי קיומך, יהיה לך את הדעה והבינה ללומדה ולהגות בה.

וזה מה שאמר רבינו מרן שליט"א לגבי מצות התשובה, דכמו שלאכול אנו יודעים כי בזה תלוי חיינו, כך גם תשובה, אם נזכור שתשובה היא בגדר 'פיקוח נפש' בשבילינו שהרי 'ספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניך', ממילא נדע כיצד לעשות תשובה!

(נכתב ע"י אחד השומעים)