ב״ה

קובץ תורני

מה טובו אהליך יעקב

מגדולי וחכמי התורה ולומדיה

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

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

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

גליון י״ד

סיון תשפ״א

©

כל הזכויות שמורות

המערכת מקבלת מאמרים ותשובות

בשמחה רבה

בכתובת:

ת.ד 539 בני ברק

טלפון: 052-7128536

7128536@gmail.com

למנויים נא ליצור קשר עם המערכת

ב״ה

הקדמה

״מה טובו אהליך יעקב״,

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

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

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

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

בברכת כהנים באהבה

כעתירת **גמליאל הכהן רבינוביץ** [רפפורט]

מח״ס ״גם אני אודך״

ו״פרדס יוסף החדש״ על המועדים.

תוכן הענינים

גנוזות

הגר"מ פיינשטיין זצ"ל
קונטרס פסקי אגרות משה הלכות הרחקות מן העריות והמסתעף ..... **ג**
הלכות יחוד ..... **יב**
הלכות לא ילבש ..... **כה**
ליקוט פסקי אגרות משה בדיני שמחות ..... **כז**

הגאון רבי יהושע מנחם אהרנברג זצ"ל
הגבהת הפסח בליל הסדר לדעת הרמב"ם ..... **מו**
אזהרה ועונש בתורה ..... **מז**

הגרי"ש אלישיב זצ"ל
פסקי הלכות בהלכות שביעית ..... **נ**

הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל
פסקי מרן הגר"ע עטייה זצ"ל ..... **נב**

הגאון רבי אליהו הכהן דושניצר זצ"ל

הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל

הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל
פסקים דינים ומנהגים ..... **סח**

הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
שאלות ותשובות אבני ישפה בהלכות המצויות ביורה דעה ..... **עא**

אורח חיים

רבי חיים קניבסקי שליט"א
שאלות ותשובות בהלכות ברכת שהחיינו מאת מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א ..... **קכט**

רבי אביגדור הלוי נבנצאל שליט"א
שאלות ותשובות מרן הגאון האדיר רבי אביגדור הלוי נבנצאל שליט"א ..... **קלז**

רבי יוסף ליברמן שליט"א
טעה בברכה שלאחר קריאת התורה..... **קנ**
כניסה לביכ"נ דרך ביכ"נ אחר ..... **קנא**
בית כנסת במקום שהיה בית תיפלה ..... **קנג**
הטענת פלאפון בכותל המערבי ובמקומות הקדושים..... **קנד**
ברכה על תרופה מעורבת במשקה ..... **קנה**
ברכת הגומל כשנפלו עליו אנשים רבים..... **קנו**
ברכת הגומל במחלל שבת שעבר תאונה בשבת ..... **קנז**
בעניני הגעלת כלים..... **קנח**
מטבעות של פדיון הבן אם מוקצה בשבת..... **קנט**
תשובת הגאון האדיר רבי חיים מאיר הלוי ואזנר זצ"ל ראב"ד זכרון מאיר ור"מ ישיבת חכמי לובלין על הנ"ל..... **קנט**

רבי אליהו שלזינגר
שו"ת בכמה עניינים ..... **קס**

רבי אברהם צבי הכהן
שו"ת בעניינים שונים ..... **קסב**

רבי יהודה אריה הלוי דינר
שאלות ותשובות בהרבה עניינים ..... **קסח**

רבי משה מרדכי קארפ
שו"ת בכמה עניינים ..... **קע**

רבי אשר פרוכטר
בענין פס"ר בדרבנן ופס"ר דלנ"ל ..... **קעג**

רבי יעקב יוסף כהן
אריזת מגבונים לחים אי הוי מוקצה מחמת גופו..... **קעט**

רבי חיים שלום הלוי סגל
הפטרה לאבל כל י"ב חודש..... **קפה**

רבי פינחס אברהם מייערס
האם ראוי למול בשבת בזמנו תינוק של מחללי שבתות אם גורמים חילול שבת..... **קפח**

רבי אלחנן פרינץ
קריאה בשם של צדיק שמת ממחלה וסבל בחייו..... **קצט**

רבי יצחק שטרן
תנאי בבית הכנסת..... **רג**

רבי ישראל נתנאל נמדר
דחיית איזה היתר להשתמש במגבונים לחים..... **רי**

רבי גדעון משה
בדין השותה תה או קפה האם מצטרף לזימון..... **ריט**

רבי אמיר ולר
בענין הרהור בברכת המזון..... **רכו**

רבי יעקב אהרן סקוצילס
אשה המניקה ונוגעת במקומות המכוסים אם חייבת ליטול ידים לפני שמברכת לשתיה..... **רלה**
עיון במודעות (פשקווילען) לפני התפילה..... **רלו**
ברכת ראיה בים הכנרת ויום התיכון תוך שלשים יום..... **רלז**
קבלת שבת על ידי הדלקה או הברכה ולענין מצית להדלקת נר שבת אם נחשב כמכבה..... **רלח**
אם מותר לעשות קרח ביום טוב..... **רמא**
כשאחד מסדר את הבית מדרש האם חייב להקפיד לא להניח סידור על גבי חומש..... **רמב**

יורה דעה

רבי יצחק יוסף
בענין מציאת כתם פחות מכגריס אחרי הפסק טהרה לפני השקיעה אם סותר ההפס"ט..... **רמה**

רבי נח אייזיק אהלבוים
בענין ניחום אבלים על ידי שליחות מייל ..... **רנ**
בגדר קניית בגדים חדשים בשנת אבילות ..... **רנב**

רבי בניהו דיין
לתת פירות שביעית לחולה קורונה ..... **רנה**

רבי ישראל טויב
בדין נמצאו נמלים בסוכר ..... **רנז**
בדין ביטול היתר בהיתר ..... **רסא**
בדין תבשיל בשרי ועוד להמתנת ו' שעות ..... **רסג**
האם מותר להשכיר רכב של שירים לחג של נוצרים ..... **רסו**
בדין כרית שיש על גביו דיסקיות מתהפכות שמראה צורת שמש ירח וכוכבים ..... **רסז**

רבי צבי הכהן בינדר
המתנה אחרי אכילת מרק עוף ..... **רסח**

רבי צבי אפרים בלוך
בענין אי בעל חי מפליט לאסור התבשיל ..... **ער**

רבי אליעזר טורצין
בדין נאמנות קפילא לדידן ..... **רעג**

רבי עמיאל ארבה
פרטי דינים למעשה בעשיית צורות ..... **ערה**

רבי ישע' נתן מלצר
באיזה אופנים חייבים לתת צדקה לאדם שמבקש זאת ממנו ..... **רעח**

רבי מתתיהו גבאי
ברכת להכניסו אם תברך האמא ..... **רפג**

רבי ברוך אבערלאנדער
בענין חרם דרבינו גרשום בקריאת מכתביו של מת ועוד ..... **רצא**

ענינים שונים

רבי יעקב קארפ
בכוונת אמירת "ברוך אלקינו שבראנו לכבודו" וכו' בובא לציון ובירור מקור דברי היעב"ץ ז"ל ..... **רצט**

מכתבי ברכה תגובות והערות

רבי מתתיהו גבאי ..... **שט**

רבי יוסף אביטבול ..... **שי**

רבי משה חליוה ..... **שיא**

גנוזות

הגר"מ פיינשטיין זצ"ל

קונטרס
פסקי אגרות משה

על
הלכות יחוד והרחקות מן העריות
על פי סדר השו"ע

נכתב ונערך על ידי
הרב גמליאל הכהן רבינוביץ
והרב יעקב אהרן סקוצילס

החלק העליון של הקונטרס הוא פסקי הדינים שעלו משו"ת אגרות משה ושאר ספרים שהביאו פסקים ששמעו ממרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל. ובחלק ההערות הם טעמו ונימוקו, או קיצור דבריו או מראה מקומות מספרים אחרים שהביאו פסקיו - אין לסמוך על מה שכתוב כאן לפני שבודקים את התשובה בפנים.

אבן העזר הלכות הרחקות מן העריות והמסתעף

סימן כ"א סעיף א

בנוגע לעניני צניעות בבתו קטנה

א) טוב להקפיד על עניני צניעות לבתו הקטנה כשהיא בת תשע שנים. (מסורת משה חלק ד' עמוד שס"ו[א]).

[הערת הגר"ש פירסט שליט"א: שמעתי ממרן זצ"ל דעד ז' או ח' שנים צריכה ללבוש שרוולים וגרביים צנועים].

בענין לימוד בכתה א' ילדים וילדות קטנים

ב) ילדים וילדות קטנים אין לעשות כיתה א' שילמדו שם ביחד משום חינוך, הגם שבגיל קטן לאו בני הרהור הן, ובמקום שאי אפשר לעשות בית ספר נפרד לבנים ולבנות

א. בספר כבודה בת מלך (עמוד ק"ה) הביא דעת בעל האגרות משה זצ"ל שיש לחנך הקטנה מגיל ג' שנים בבגדי צניעות. אמנם בספר רשומי אהרן חלק א' (עמוד ע"ג) כתב שאין צורך להקפיד כ"כ במלבושי צניעות לילדה קטנה עד גיל שמונה. ולענין רכיבה באופניים על ידי ילדות קטנות ראה במסורת משה חלק ג' (עמוד שי"א).

ובכגון שעת הדחק זו אפשר להקל[ב]. (אגרות משה יורה דעה חלק א׳ סימן קל״ז)

לברך בפני אשה שאינו מכוסה כראוי

ג) האיסור לומר ברכות וכו׳ בפני אשה שאינה מכסה את עצמה כראוי מתחיל מגיל ג׳ שנים. (ספר חינוך בהלכה עמוד 24 מהרב ראובן פיינשטיין שליט״א שכך סבר אביו זצ״ל)

לומר ק״ש ודברים שבקדושה כנגד נשים שהולכות פרועי ראש

ד) אם נשים ההולכות פרועי ראש עומדות בעזרת נשים וכדומה שבבית הכנסת ואין המחיצה מכסה את ראשיהן, אסור לאנשים להתפלל כנגדן אא״כ בשעת הדחק, שאז סומכין על הראשונים שאין איסור לומר דברים שבקדושה וק״ש כנגד שער אשה. (אגרות משה או״ח חלק א׳ סימן מ״ג ד״ה דרק בשערות, או״ח חלק ד׳ סימן ט״ו)

האם מותרת לאשה לשחות במקום שנמצא מציל

ה) מעיקר הדין מותר לאשה ללכת לבריכת מים אף שהמציל שם הוא יהודי, אף דאסור ליהודי להיות שם, מיהו נשי ת״ח יש להם למנוע מזה אם אפשר[ג]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד׳ סימן ס״ב)

שחיית בנים ובנות ביחד

ו) מותר לבנים ובנות לשחות ביחד עד גיל חמש. (רשומי אהרן חלק א׳ עמוד ע״ג)

[הערת הגר״ש פירסט שליט״א: שמעתי ממרן זצ״ל לכתחילה יהיה נפרד כדי שלא יהיו רגילים להיות יחוד, אולם העיקר תלוי בשיעור בושה שלא להיות ערומה בפנים אחרים].

לטבול במקוה שנמצא במקום פרוצים שאפשר להסתכל בפנים

ז) פשוט הדבר שמקוה שנמצא במקום פרוצים ורואים בחלונות כשהנשים טובלות, שאסור לאשה לטבול שם, שהרי הם רואים שהיא ערומה, ואף במקום שרק אפשר להם להסתכל ולא ברור לנו שהם באמת מסתכלים בתוך המקוה גם כן אסור. ולכן חל חיוב על בני העיר לבנות מקוה במקום הראוי

ולענין זהירות בעניני חיבה עם אשתו בדיבור כשנמצאים ברבים, כגון לומר לאשתו ״יקר שלי״ ראה במסורת משה חלק ג׳ (עמוד שי״ב) בענין הזהירות בכל זה.

ב. והנה בודאי שאף קטנים וקטנות ביותר אין רוח חכמים נוחה מזה דאף שעדיין אין בהן יצר הרע וחשש הרהור מ״מ הא צריך לחנך אותם להתרחק מנשים ואת הילדות מאנשים וכשלומדים ביחד אדרבה עוד מתרגלין להיפוך להתקרב ויתרגלו מזה ויהיה בהן יצר הרע כשיתגדלו וחשש שהרהור.

ג. והנה מכיון שהמקום קבוע לרחיצת נשים, הרי הוא כמו בביתה, ואין זה נחשב לפריצות בשביל אחד שנמצא שם שלא לכוונת פריצות, אלא כוונתו למלאכתו, והוא בשעה שהרבה נשים רוחצות שם, שלא שייך איסור יחוד אף לפרוצים, וגם שברור שיענש ע״ז על שעסק בתאוותיו מפני שעל ידי זה לא היה שייך שיעשה מלאכתו דהיינו לראות אם ח״ו יש צורך הצלה, וגם הוא יראה מלעסוק בזה דשמא יארע אז אחת שטובעת ולא ידע להצילה, שאז ודאי יגלו כל הנשים שהיה זה משום שעסק בתאוותיו ולא במלאכת הצלה ששכרוהו ע״ז, וידנוהו בדיני מלכות כרוצח שלכן ליכא איסור ממש, אבל מ״מ ירא ד׳ ובפרט נשי ת״ח, אין להן לרחוץ שם, ובעליהן הת״ח יש להם להקפיד ולמונען מזה אם אפשר להם, כי יש לחוש שמא יתן עיניו בה וישתדל לבוא לביתה בשעה שאין בעלה בבית ויפתנה או יאנסה. ואף שהוא חשש רחוק ראו לת״ח לחוש לזה קצת כשאפשר באופן שלום, עכ״ד.

שלא יהיה ח"ו שום חשש פריצות או פחד, ועד שיבנו מקוה במקום צנוע יש למצוא איזה עצה למנוע את ההסתכלות בתוך המקוה. (אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן צ"א)

אם מותר לאיש ואשה ללכת לחתונה שיש שם ריקודים בתערובות וכדו'

ח) לכתחילה אין לאשה ללכת לשום חתונה אפילו עם אוכל כשר כשרוקדים שם בתערובת וכדו', ויש להתנגד במה דאפשר, אמנם אם האשה רוצה ללכת בכל זאת, ולמען שלום בית, מותר לתת לה ללכת, וקצת יותר קל, כי אין לה הרהור וכדו', משא"כ האיש חייב להחמיר על עצמו, וכמובן שהיא תצא בשעת הריקודים אם אפשר. (אגרות משה אבן העזר חלק ב' סימן י"ג, שו"ת י"ד משה עמוד פ"ג)

לשבת בחתונה מעורבת

ט) מותר לומר "שהשמחה במעונו" אף כשיושבים בתערובות, דהיום נתרגלו יותר, ואין חשש הרהור[ד]. (ספר י"ד משה עמוד קל"ו)

להתפלל באולם שעושים בו תועבה

י) אולם שמשתמשים בו לתועבה דעריות אסור לעשות בו מנין לתפילה כלל כיון שהוא מקום שנאוי להקב"ה ואף על ידי עשרה מתפללים לא תהיה שכינה שם[ה]. (אגרות משה חלק א' או"ח סימן ל"א)

להשכיר אולם לחתונה שירקדו בו במעורב

יא) מי שיש לו אולם להשכיר לשמחת חתונות וכדומה, אין איסור לפני עור או אפילו מסייע לדבר עוברי עבירה להשכיר את האולם לאנשים שירקדו בתערובת, וכל זה בדיעבד, אבל יש עצה לעשותו בהיתר לכתחילה אם בתחילת השכירות ישיג נכרי שיהיה שכירות ימים האסורין אליו, והמותרין לישראל בעל הבית[ו]. (אגרות משה יורה דעה חלק א' סימן ע"ב)

האם להמנע מלהשתתף במסיבות עם מלצריות

יב) בענין אם מותר להשתתף במסיבות שיש שם מלצריות שאינן צנועות ראה ספר י"ד משה עמוד קל"א[ז].

ד. ובספר מסורת משה חלק א' (עמוד ת"ח) אמר הגרמ"פ זצ"ל שבאמת אלו שחושבים שמחמת חבריהם צריכים להניח שהאנשים ישבו בתערובות יחד עם הנשים בחתונה וכדומה, סתם הוי חלומות, דאף אחד אינו מקפיד כ"כ לישב בכל פעם דוקא עם אשתו. וזה שגעון שהרבה באמריקה לימדו את עצמם.

ה. וכן דעת הדברי חיים בהשמטות חלק ב' (סימן א').

ו. והנה עיקר טעמו שליכא משום לפני עור כיון שבלאו הכי הם יכולים למצוא אולם אחר לריקודי תערובות, וזהו כחד עברא דנהרא והם מומרים, דאין איסור לפני עור בכה"ג כמבואר בש"ך יורה דעה (סימן קנ"א) ובדגול מרבבה שם. וגם מסתבר שאין כאן מסייע לדבר עבירה כיון שעיקר ההשתמשות של האולם לא מיועד לאיסור אלא לעשיית היתר, ולמעשה כיון שהשכירות כאן כרוך בחילול ה' של גרמא לתערובות וניאוף וכו' אין להשכיר בכה"ג לכתחילה, ורק מותר בדיעבד כשאי אפשר לפרנס בלא"ה, או עם העצה שהזכרנו לעיל. ועי' בשו"ת תשובות והנהגות חלק ג' (סימן רמ"ו).

ז. ולענין אם זה מביא ריעותא לדרגת הכשרות של המקום להרשות נשים כאלו, הרי פסק בעל האגרות משה זצ"ל דמאחר שאנשים מקילים בזה, אין זה הוכחה שחסר להם נאמנות לגבי כשרות.

הסתכלות בנשים - הליכה ברחוב

יג) אסור להסתכל באשה אפילו במקומות שדרכן להיות מגולות כשמתכוין לראותה, ואיסור זה הוי גם כן ברחוב ובכל מקום שהוא. וההולך ברחוב צריך להשתדל להביט כפי האפשר למטה אך לא באופן שנראה כפרוש לגמרי. (אגרות משה או"ח חלק א' סימן מ')

רב מורה הוראה אם מותר להסתכל באשה שבאה אליו

יד) כשבאה אשה לשאול להרב שאלה בעניני איסור והיתר וכדומה, מחוייב להשתדל שלא להביט בפניה כדי שלא יבא ליהנות ח"ו מהראיה, וכן בכל מקום שפוגע בנשים. (אגרות משה שם)

ההולך ברחוב שיש בו פריצות אם חייב לעבור לרחוב אחר

טו) אם ברחוב שהוא רוצה לילך בה, הולכות הרבה נשים פרוצות בגילוי שוק ושער וכדומה, ועלול להכשל בראייה אסורה, חייב ללכת ברחוב אחר כשיש. (אגרות משה אבן העזר חלק א' סימן נ"ו)

בענין הנ"ל כשאין לו דרכא אחרינא

טז) היכא שאין לו דרך אחרת להגיע לביתו או למקום פרנסתו או לצורך רפואה, וכ"ש אם הוא צריך להגיע לדבר מצוה מותר ללכת ברחוב שיש בו פריצות, ובלבד שיהא נוטה בדעתו שמסתמא לא יבוא על ידי זה לידי הרהור אסור[ח]. (אגרות משה שם)

חובת מחיצה בבית הכנסת להפריד בין נשים ואנשים

יז) בעת התפילה ההפרדה בין נשים ואנשים הוא חיוב מן התורה, ולכן בבית הכנסת חייבים להעמיד מחיצה בין הנשים והאנשים לכתחילה כמו שעשו בזמן הבית המקדש שהיה קומה שניה לנשים וקומה ראשונה לאנשים, ומעיקר הדין בית הכנסת שצריך לעשות מחיצה יותר נמוכה מותר ובלבד שהוא חוצץ כל קשר והסתכלות בין הנשים והאנשים. ולמעשה שיעור המחיצה הכי נמוך הוא בין י"ז לי"ח טפחים, והוא בעצם 66 "אינטש", ובשעת הדחק סגי במחיצה בגובה של 60 "אינטש", ופחות מזה אינו נחשב כמחיצה[ט]. (אגרות משה או"ח חלק ד' סימן ל"א, חלק ג' סימן כ"ג, כ"ד)

עליה, אם חייבים להעמיד וילון

יח) בית הכנסת שיש לו ב' קומות ובעליה מגיעים הנשים ומתפללים שם, לכתחילה מן הראוי להעמיד שם וילונות, ובמקום שאי אפשר לעשות כן סגי בכך שמתפללים בעליה. (אגרות משה אורח חיים חלק א' סימן מ"ב)

ח. וכתב שם בתשובה שבכל מקום דמותר לו ללכת משום דליכא דרך אחרת, חייב לעצום עיניו או להטותן לצד אחד כדי שלא יראה גילוי בשר או שער, ואף אם קשה לו צריך לכוף את עצמו למנוע מהסתכלות שאינה הכרחית לצורך הילוכו וכו' ויזהר מלהרהר.

ט. ולענין מקום שפרצו ולא רצו להתפלל עם מחיצה בין האנשים והנשים ורוצים לשבת מעורבים עי' בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק א' (סימן מ"ד) מה שכתב שמי שרוצה לעשות כן חוטא ומחטיא את הרבים. וראה עוד במסורת משה חלק ג' (עמוד ש"י) בענין העמדת מחיצה באוטובוס.

להשתמש עם זכוכית בחלק העליון של המחיצה

יט) החלק העליון של המחיצה יכול לעשותה מזכוכית כיון שהוא מפריד בין שני הצדדים, אולם למעשה אין בזה שום תועלת מאחר שיש נשים ר"ל שמגיעים לבית הכנסת בחוסר צניעות או גילוי שער וממילא דרך הזכוכית גם אסור להסתכל עליהם ואינו מועיל[י]. (אגרות משה אורח חיים חלק א' סימן מ"ג, ובחלק ג' סימן כ"ג)

אם מועיל מחיצה שיש פריצות בחלק העליון שבו

כ) מחיצה שיש פריצות בחלק העליון שבו אינו מועיל למחיצה כיון שזה לא שומר על קלות ראש. אמנם אם יש חורים קטנים הרי הוא מועיל. (אגרות משה אורח חיים חלק ד' סימן כ"ט, ול"ב)

אם חייבים במחיצה בפני מעט נשים

כא) בבית אבל ר"ל או בבית המדרש משתמשים בו בימי החול ובמנחה בשבת שנמצאים רק מעט נשים, להלכה למעשה נראה שבאופן קבוע אין לתת אפילו לאשה א' להיות באותו חדר שמתפללים, ורק באקראי אפשר להתיר בלא מחיצה[יא]. (אגרות משה אורח חיים חלק ה' סימן י"ב אות ב')

מחיצה כשמתפללים במקום שאינו קבוע לתפילה (בבית אבל וכדו')

כב) מדינא נשים שנמצאות בבית אבל וכדומה צריכות ללכת לחדר אחר בשעת התפילה ולא סגי במה שיש הפסק בין האנשים להנשים. ובמקום שהנשים לא מסכימות לכנס לחדר אחר אין לעכב התפילה מחמת זה[יב]. (אגרות משה אורח חיים חלק ה' סימן י"ב אות א', חלק ב' יורה דעה סוף סימן ק"ט)

לשמוע קול זמר דקטנה

כג) מותר לשמוע קול שירה דפנויה טהורה, ודלא כדעת הבאר שבע, אבל אסור לומר דברים שבקדושה בשעה ששומע קול פנויה טהורה. ולכן מותר מעיקר הדין שבנות הקטנות לא יותר מי"א שנה יבואו יחד באיזה אולם וישירו במקהלה והאבות והאמהות

י. ועוד כתב שם לענין מה שיש בתי כנסת שהגביהו רצפת העזרת נשים לערך פוט (12 אינטש) ויותר ואין מניחין להגביה את המחיצה. וזה לא טוב אפילו כשהולכות הנשים בצניעות משום שאפשר בקל לבא לידי קלות ראש אם לא שיוסיפו חצי פוט בצד של האנשים, ומ"מ מן הראוי להגביה את המחיצה עד כדי שלא יתראו גם ראשיהן ושתהיה המחיצה מדבר שלא יראו את הנשים.

יא. ציין שם למה שהביא באו"ח (סימן ל"ט) בסוף דבריו ראיה מתוס' במסכת קידושין שלפני כמה נשים בלבד אין חיוב להפסיק במחיצה, והביא שבכל הדורות נהגו שלפעמים היתה נכנסת אשה ענייה לבית המדרש לקבל צדקה, או אבלה לומר קדיש, ולמעשה כל זה צריך עיון, ומ"מ אין להתיר באופן קבוע.

יב. וטעמא דמילתא משום דבית אבל הוי כמו מקום שפתוח לרבים, שצריך בו מדינא הפרדה בין הנשים לאנשים, וכל שכן בשעת תפילה.

ובבית חתן מדינא אין צורך במחיצה שאינו פתוח לרבים, אלא רק לבני המשפחה. לכן די בכך שילכו האנשים המתפללים לזווית אחת שיוכלו לכוין שם, ושם יתפללו.

ובחלק ב' (סימן ק"ט) נשאל שם אודות אסיפה שבכל פעם שהמתאספים לומדים הלכה משלחן ערוך או דברי מוסר, האם מותר לנשים להשאר שם בשעת הלימוד. והשיב שטוב שהם ישמעו, מיהו לענין אם הגברים יתארגנו שם מנין לתפילת מנחה וכדומה וירצו להתפלל שם יצטרכו הנשים לצאת לחדר אחר ולא בחדר שמתפללין שם האנשים, עי' שם.

יבואו שם לשמוע הגם שכמובן באים ליהנות, אבל בלא צורך אין להתיר כלל כי בדברים כאלו המחמיר קדוש יאמר לו'יג. (אגרות משה או"ח חלק א' סימן כ"ו)

לשמוע קול אחותו

כד) יש להקל בשמיעת קול זמר של אחותו. (ספר דברי חכמים עמוד רנ"ג, רשומי אהרן עמוד ע"ד)

לשיר במקהלה בפני אנשים

כה) אסור לנשים לשיר אפילו במקהלה בפני אנשים'יד. (רשומי אהרן עמוד ע"ג)

בת שתזמר לפני זקנים

כו) לענין שירה בפני זקנים, ראה בספר מסורת משה חלק א' עמוד ת"ד.

אם מותר לאשה למסור שיעור בבית הכנסת

כז) מה שיש נשים שמוסרים שיעורי תורה לאנשים ונשים ביחד וכגון בליל שבת בבית הכנסת וכדומה, הוי חסרון גדול בצניעות. אולם עצם מסירת השיעור על ידי אשה מותר אם הוא באקראי בלבד, וצריכים להזהירה שבעת השיעור היא יושבת באופן צנוע, ודוקא בבית פרטי ולא בבית הכנסת או בבית המדרש. (אגרות משה אורח חיים חלק ה' סימן י"ב אות ג')

סעיף ב

אם שער באשה ערוה בזמנינו

כח) ידועים דברי הערוך השלחן או"ח סימן ע"ה סעיף ז' שלימד זכות להקל לומר דברים שבקדושה כנגד שער אשה ערוה בזמנינו, ולמעשה הרבה פוסקים חלקו עליו, ויש להחמיר כדעת המחמירים, ורק במקום שעת הדחק גדול אפשר לסמוך עליו. (אגרות משה אורח חיים חלק א' סימן ל"ט, מ"ב, מ"ג, או"ח חלק ג' סימן כ"ג, כ"ד, אבן העזר חלק א' סימן קי"ד)

האם מותר לאשה לגלות טפח משערה

כט) מעיקר הדין שערות המגולות עד ב' אצבעות אינו בכלל גילוי ערוה, ולכן מותר לומר דברים שבקדושה כנגד אשה כזו. אולם כל זה היינו לאשה שקיבלה היתר לכך וכדומה, אמנם להלכה למעשה לכתחילה כל אשה צריכה לכסות את כל שערות ראשה, וכל מה שמותר מעיקר הדין היינו במקרים

יג. כדעת המשנה ברורה (סימן ע"ה ס"ק י"ז) שפסק להקל בזה, ודלא כדעת הבאר שבע המובא בבאר היטב אבן העזר (סימן כ"א אות ד') שהחמיר, ולמעשה האגרות משה התיר עוד קצת יותר מהמשנה ברורה, שהמ"ב התיר לגבר לשמוע קטנה עד שנעשית גדולה רק אם אין הגבר מכוון להינות מקול השירה של הקטנה. והאגרות משה ס"ל דמותר לו לשמוע ואפילו יכוין ליהנות.

ובאמת שם בתשובה כתב לשואל דמאחר שכת"ר כתב שאי אפשר להחמיר יותר מכפי הדין, כפי הראוי לאנשי מעשה. לכן התיר כשיהיו המזמרות קטנות לא יותר מבנות י"א שנה. וגדולות מי"א שנה אפילו אם לא ראו דם, אף שמדינא הוכיח שם להקל, מ"מ יש להחמיר כי מאחר שכבר יש בשנים אלו שרואות דם, אין לחלק ביניהם, וללא צורך אין להתיר כלל כי בדברים אלו המחמיר קדוש יאמר לו.

יד. ראה בספר מסורת משה חלק ד' (עמוד שס"ט) שנשאל שם ממנהל מוסד של בנות בחורות אין לו היתר לשמוע כשהן מזמרות מצד שהרבה בנות ביחד שרות, ופסק שגם בזה אסור מצד קול אשה, ורק יתכן שיש היתר בזה מצד עסוק במלאכתו. ראה עוד בספר מסורת משה חלק ב' (עמוד שכ"ז-שכ"ט).

של בדיעבד[טו], וראה הערה[טז]. (אגרות משה אבן העזר חלק א' סימן נ"ח)

אלמנה ללכת בראש פרוע

ל) החיוב לגרושה או לאלמנה לכסות את ראשה אינו מדאורייתא, ולכן אלמנה צעירה שאין רצונה שידעו שהיתה נשואה ורצונה ללכת בלי כיסוי ראש אפילו שאין רצונה לרמות אחרים, אלא רק כדי להשיג מישהו לנושאה, מותרת ללכת פרוע ראש. אמנם במקום שאין לה לחוש צריכה לכסות ראשה ולא תהיה מותרת לגמרי בשביל זה, וכל זה במקום הפסד, כגון לצורך פרנסה אפשר להתיר[יז]. (אגרות משה אבן העזר חלק א' סימן נ"ז ובאבן העזר חלק ד' סימן ל"ב אות ד')

גרושה ללכת פרוע ראש כדי לרפא מכה שבראש

לא) אין להתיר לגרושה שלא לכסות ראשה בכדי להתרפא ממכה שבראשה יותר מהר. (רשומי אהרן חלק א' עמוד ע"ד)

גילוי שער נכרית

לב) גילוי שער נכרית אינו נחשב כערוה. (אגרות משה או"ח חלק ד' סימן ט"ו)

טו. והנה עצם האיסור ללכת בגילוי ראש נאמר במסכת כתובות (דף עב) תנא דב"ר ישמעאל מקרא דופרע את ראש האשה אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש, ולא נאמר אזהרה שלא יצאו בשערותיהן מגולות, משמע שתלוי בחשיבות פריעה על הראש בכולל שבשביל גילוי מעט שערות אין להחשיב שבראש הוא פרוע. שאם היה נאמר האיסור על השערות היה שייך לומר שנידון כל מעט שערות בפני עצמן אבל כשנאמר על הראש הרי יש לידון על הראש בכולל.

טז. והנה מן הראוי לציין שהרבה אנשים חושבים שהגרמ"פ זצ"ל כתב תשובה שמתיר לאשה ללכת בגילוי ראש עד טפח שהוא ב' אצבעות, מיהו המעיין בתוך התשובה יראה שכתב וז"ל חשבתי מתחילה שלא להשיב בענין זה כי לא היה ברצוני להשיב בכתב, שדי כשמשיבין להקל בעל פה למי שצריך לזה, ע"כ. וההחלטה להדפיס את התשובה היה מפני חשש שיהיו מכשולות יותר גדול מזה, ועוד כשרואים בסוף התשובה יראה שסיים שעיקר ההלכה היא שנשים יחמירו לכסות את כל שער ראשם, וכן הוא מבואר מתשובה אחרת בחלק ד' או"ח (סימן קי"ב אות ד') שאין היתר לכתחילה לגלות עד טפח משערות ראשה, אלא רק למי ששאל והיו צריכים להגיע להיתר. וכן ראיתי בשם בנו הגאון רבי דוד שליט"א שכן הוא הורה על פי דעת אביו זצ"ל, וכן דעת עוד גדולי הוראה שהבינו שלא הורה כן לציבור אלא רק ליחידים במקום הצורך, וכגון בשם הגר"א פאם והגרח"פ שיינברג זצ"ל ויבלח"ט הגר"נ קרליץ שליט"א שכולם הבינו כנ"ל. ושמעתי שכן היה דעת הגר"א קוטלר זצ"ל והחזון איש הובא בשו"ת תשובות והנהגות חלק א' (סימן ס"ב), ובשו"ת דובב מישרים חלק א' (סימן קכ"ד אות ב').

יז. ושם נשאל אודות אשה שנתאלמנה וצריכה לפרנס בניה ואינה מוצאה להשתכר למשרה שיהיה כדי לפרנס את בניה אלא באם לא תכסה את ראשה. ומה שהתיר הגאון זצ"ל בצורך גדול כזה מיוסד על הא דפשוט לדברי הבית שמואל והדגול מרבבה באבן העזר (סימן כ"א ס"ק ה') שסברי כהירושלמי שגם אלמנה אסורה ללכת פרועת ראש, אמנם והוא רק משום דת יהודית, משום דהא מדאורייתא רק באשת איש נאמר. ועוד הרי מבואר ממה שכתוב בתורה שאין איסור ללכת בפרוע ראש אלא יש חיוב לכסותו, וכן מבואר מדברי הראשונים שיש מצוה לכסות הראש, רק שממילא נעשה איסור לבנות ישראל ללכת בפרוע ראש כיון שעל ידי זה היא עוברת על העשה, עי' ברש"י מסכת כתובות שם.

ולדינא לענין אלמנה כיון שפריעת שער ראשה הינו מדרבנן משום שהוא רק דת יהודית יש להקל מספק דודאי לא חמיר מאיסור דרבנן שספק לקולא. ועוד יש לומר שאולי דת יהודית הוי רק מדיני מנהג שאין לאסור באופן שלא מצינו שנהגו ובמקום הפסד הא לא מצינו שנהגו. וראה עוד בספר מסורת משה חלק ב' (עמוד שכ"ו).

כיסוי ראש אשה בפני בעלה

לג) בפני בעלה אין האשה צריכה לכסות את ראשה, משום שהאיסור פרועות ראש הוא רק בשוק, ואפילו בשעת נידותה ליכא שום איסור בביתה בפני בעלה ובניה. והידור איכא לעשות כקמחית, ואף בזמן התנאים לא היו יכולים לעשות כן רק יחידות כקמחית[יח]. (אגרות משה אורח חיים חלק ה' סימן ל"ז אות י"ב)

כלה אם חייבת לכסות ראשה בליל החופה

לד) כלה אחרי שהיא מתייחדת עם בעלה היא נחשבת כאשת איש לכל דבר, ואע"פ שיש מצריכים אותה לכסות את שערותיה אח"כ, מ"מ קיימא לן שהיא יכולה להמתין לכסות את ראשה עד הבוקר. (קונ' לב איטה עמוד פ"ז בשם הגר"ט גולדשטיין זצ"ל ששמע כן ממרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל)

סעיף ז

נתינת יד לאשה

לה) בדבר להושיט יד לאשה כדרך הנותנים שלום בהפגשם ודאי הוא פשוט שאסור משום שיש לחוש לדרך חיבה והנאה אף לפנויה שהיא נדה וכ"ש לאשת איש[יט]. (אגרות משה אורח חיים חלק א' סימן קי"ג, אבן העזר חלק א' סימן נ"ו, וחלק ד' סימן ל"ב אות ט')

חיבוק ונישוק לבת בתו ובת בנו

לו) בעל נפש יחמיר לא לחבק ולנשק את בת בנו אף שאין למחות ביד המקילים[כ].

יח. ועי' בשו"ת אגרות משה חלק ב' יו"ד (סימן ע"ה) שכתב וז"ל ובדבר שער אשה נדה לבעלה, הנה ודאי עדיף ממקומות המכוסים שבה, דהנשים שאין מחמירות לעשות כקמחית אלא כפי חיובה שבביתה כשליכא שם אינשי אחריני אינה מכסית שערותיה, שהבעל רגיל בהו תמיד הוא טעם גדול שאין לאסור עליו, וגם לשון האיסור הא נאמר בכתובות דף ע"ב אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש, ולשון הרמב"ם פכ"ד מאישות הי"א יוצאה בשוק ושער ראשה גלוי ולשון הרמב"ם פכ"א מאי"ב הי"ז וכן לשון הש"ע אה"ע סימן כ"א סעיף ב' לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק, ואם גם בביתה היתה אסורה חלק גדול בשנה יותר מרביעית ולפעמים גם יותר משלישית לא היה שייך לומר לא תלכנה ובשוק, וכן מסתבר לדינא ומ"מ כל המחמיר בענינים אלו משובח ואם אפשר באופן טוב ושלום היה טוב להחמיר. ובכלל מסתבר לדינא שבמקומות המכוסים שבה שאסור לבעל להסתכל הוא רק במקומות המכוסים אף בביתה כשאין שם רק בעלה או כשאין שום איש דג"כ רגילות להיות מלובשות, דלא מסתבר כלל דיהיה הכוונה למקומות המכוסים כשהולכות בשוק ובפני אינשי אחריני שצריכות ללכת בצניעות יותר אך שטוב להחמיר באופן טוב ושלום כי בענינים אלו המחמיר משובח". ובאורח חיים חלק ה' התיר לגמרי.

יט. ובאבן העזר חלק א' (סימן נ"ו) כתב שאי אפשר ללמד זכות אפילו לאלו שרוצים לטעון שמותר להושיט ידיהם לאשה כשהיא מושיטה את ידה מתחילה, כיון שעושים כן דרך חיבה ותאוה, ואין זה סותר למה שכתב ביורה דעה חלק ב' (סימן י"ד) להתיר להעלות על אוטובוס אפילו שיש חשש נגיעה בנשים, כיון דשם אין כמעט שום חיבה.

כ. והנה לפום רהיטא נראה דכשם שהתירו לחבק ולנשק בת בתו כך התירו לבת בנו, ומה שנקטו בת בתו היינו מפני שהעובדא בגמ' במסכת קידושין היתה בבת בתו, אלא שיש סברא גדולה לומר שבת בתו גרועה מבת בתו לענין זה, דהמחבק בת בתו תזכירנו כמחבק ומנשק לבתו שהיא מהעריות שאין לבו נוקפו עליהן ואינו מביאו לידי הרהור, אבל בבת בנו שתזכרנו בכלתו שהיא מהעריות שלבו נוקפו עליהן יש מקום לאסור, ואחרי שהאריך בזה הסיק דלדינא צ"ע, ומ"מ למעשה יש לבעל נפש להחמיר אף שאין למחות ביד המקילים.

(אגרות משה אבן העזר חלק א' סימן ס', חלק ד' סימן ס"ג)

חו"ג לדוד ודודה

לז) אסור לאשה לחבק ולנשק את דוד שלה מנישואין, כגון בעלה של אחות אביה או אמה, ואיסור זה הוא מן התורה. (אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן קל"ז)

תקיעת כף לאשה במכירת חמץ

לח) רב שמוכר חמץ לנכרית, ליתן לה יד בתקיעת כף כשהוא ממש לצורך יש להקל, אבל הרי הוא לא דבר יפה, ויש לעשותו בשינוי, כגון בלבישת כפפה וכו'. ועצה טובה היא שהרבנית של הרב תעשה התקיעת כף. (מסורת משה עמוד ת"ה)

לנסוע ברכבת או אוטובוס כשנשים ואנשים דחופים זל"ז

לט) מי שצריך לנסוע ברכבת או באוטובוס שמצוים שם הרבה אנשים ונשים והמקום דחוק אף באשת איש נדות או נכריות אין איסור לנסוע בכה"ג שנוגעים בנשים כיון שזה לא בדרך תאוה, ואינו מתכוין לזה. אמנם מי מכיר בטבעו שיבוא לידי הרהור עבירה ח"ו ללכת בזמן כזה שדחופים אם אין נחוץ[כא]. (אגרות משה אבן העזר חלק ב' סימן י"ד)

לשבת ליד אשה באוטובוס כשאין מקום אחר

מ) מי שצריך לשבת באוטובוס ואין מקום אחר חוץ מהמקום ליד האשה אין איסור בזה כיון שאינו דרך תאוה וחיבה[כב]. (אגרות משה שם)

נגיעה בזקנות במושב זקנים

מא) איש צעיר שנכנס למושב זקנים לבקר ולעזור לזקנים, אין לחוש למה שהזקנות לוקחות אותו ביד, ונוגעים בו בידיהן מחמת הזקנה, דאין בזה ענין של חיבה[כג]. (מסורת משה חלק א' עמוד ת"ד)

כא. והנה בדבר הליכה ברכבת או אוטובוס בזמן שהולכים בני אדם ונמצאים אנשים ונשים דחופים זה בזה שקשה להיזהר מלנגוע בנשים נשאל שם בתשובה אם מותר לנסוע בזמן הזה. ובעיקר ההיתר שהביא בנוי על מה שקיימא לן דנגיעה בנשים שלא בדרך תאוה וחיבה אין בו איסור אפילו מדרבנן, וכ"כ בהדיא בש"ך יורה דעה (סימן קנ"ז ס"ק י', וסימן קצ"ה ס"ק כ'). ועי' שם בתשובה במה שהאריך בביאור שיטת הבית שמואל אבן העזר (סימן כ') ועוד אחרונים.

כב. ועוד כתב שם בתשובה לענין אשתו נדה כשצריכין לישב דחוקים יש אולי איסור לדעת הבית יוסף, אבל כיון שרוב האחרונים סברי כדעת הש"ך, וגם להבית יוסף אין ברור לאסור דאפשר שאף בישיבה סמוכים אין לחוש לכוונת הנאה לכן אין לאסור.

כג. ועוד מובא שם וז"ל שיש להקפיד שדודותו לא ינשק אותו, ורק אם אי אפשר לו למנוע אצת זה, מחמת שלום בית אם הוא לא מנשק אותה בחזרה, נו, אף שזה נכלל בהגדרת הרמב"ם (איסורי ביאה פרק כ"א הלכה ו' כדבר מכוער, מה אפשר לעשות). ובאגרות משה חלק ד' אבן העזר (סימן ס"ג) הביא הרמב"ם וז"ל: רמב"ם שכתב באחותו ואחות אמו שאין לבו של אדם נוקפו עליהן ואין שם תאוה ולא הנאה כלל שם בה"ו, ומשמע שאף שאוסר לנשק גם להן הוא איסור אחר וקל דהרי כתב רק ה"ז מגונה ביותר ודבר אסור הוא ומעשה טפשים הוא וכן הוא בש"ע אלמא דהוא ענין אחר כדי שלא יהיה רגיל בדברים כאלו עם נשי אחריני, עכ"ל. מפורש דהוי כעין גזירה, אבל לא גזירה קבועה מחז"ל אלא הוי הרחקה בעלמא ומשו"ה כתב הרמב"ם לשון אסור. ממילא רבינו פסק שבמקום שאי אפשר להוציא עצמו מהמצב, הו בגדר של אין למחות. עכ"ד ההערה במסורת משה שם.

נגיעה בעריות על ידי אומן - מהו הגדר בזה

מב) ההיתר של אומן עוסק במלאכתו למי שהוא עושה מסג׳ הוא דוקא כשכבר למד את האומנות, אבל אין שום היתר ליגע באשה בכדי להתלמד. (רשומי אהרן חלק א׳ עמוד ע״ג)

אשה להיות עוזרת לרופא שיניים

מג) מותר לכתחילה לנערה להתלמד להיות עוזרת לרופא שיניים, אף שצריכה לגעת בפנים של אנשים, וגם ליתן חפצים להרופא שיניים וכו׳ מאחר שעסוקה במלאכתה מותר. וגם מותר להתלמד לכתחילה אומנות זו למרות שצריכה להגיע לחשש נגיעה כיון שהרבה מיני עסקים יש גם כן חשש כזה. (מסורת משה עמוד ת״ד)

אשה שבעלה רופא

מד) בעל שהוא רופא ואשתו טהורה אין לה ללכת לרופא אחר משום שרק בצורך גמור ניתן להתיר נגיעה והסתכלות בערוה משום שהרופאים בעבידתיה טרידים, אא״כ בעלה לא נחשב רופא גדול כמו אחרים. (אגרות משה יורה דעה חלק ג׳ סימן נ״ד)

בענין אם מותר כשעוסק באותו אשה בתמידות

מה) מה שמותר לאומן העוסק במלאכתו ליגע באשה כל זה לא נאמר כשעוסק באשה זו בתמידות. (רשומי אהרן שם)

איש להסתפר על ידי אשה

מו) איש יכול להיות ספר לאשה כיון שהוא עוסק במלאכתו, אבל אין לאיש להסתפר על ידי אשה, ובמספרה שהוא מקום רבים אולי יהיה מותר. (רשומי אהרן חלק א׳ עמוד ע״ג)

הלכות יחוד

סימן כ״ב סעיף א

האם ללמד בנות צעירות הלכות יחוד

א) אין ללמד בנות צעירות בבית ספר הלכות יחוד ואיסור נגיעה וכדומה, עד שיהיו בערך בנות חמש עשרה. (רשומי אהרן שם)

שיעור זמן דאיסור יחוד

ב) שיעור איסור יחוד באשה שהוא גס בה, הוא בשיעור ביאה שהוא כדי לצלות ביצה ולגומעה, ולהוסיף לזה קצת זמן כשיעור לשכב ולפשוט הבגדים עד כדי שיהיה אפשרות לגלות את האברים, וגם שיהיה זמן להלביש כמתחילה. וביחוד עם אשה שאינה מכירה או שמכירה ואינו גס בה צריך זמן מה יותר כדי להתרצות אותה. (אגרות משה אבן העזר חלק ד׳ סימן ס״ה אות כ״ב)

איסור יחוד אפילו לזמן מועט (מעלית)

ג) אסור להתייחד עם אשה אפילו לשיעור זמן שפחות משיעור טומאה ובלבד שיש אפשרות שהיחוד יתארך יותר, ולכן מותר להיות במעלית ביחד כיון שלא עלולים להיות שם לזמן יותר משיעור טומאה. ואם לא שייך לחוש שהיחוד יהיה כשיעור טומאה ליכא איסור יחוד. (אגרות משה שם סימן ס״ה אות ט״ז)[כד]

כד. והנה אם אי אפשר להיות היחוד אלא פחות מכדי שיעור טומאה ליכא איסור יחוד דבשביל חיבוק ונישוק

יחוד בקביעות עם אחותו

ד) מותר להתייחד בקביעות עם אחותו שהיא בגיל ארבע דאין עליה איסור יחוד בקביעות עד שהיא בגיל ששייך חשש התאוה. (מסורת משה עמוד ת"א)

יחוד אח ואחותו באופן ארעי

ה) מותר לאח להתייחד עם אחותו אפילו אם היא נשואה אם הוא לזמן קצר ויש לאחד מהם צורך לצאת. וזה הגדר של יחוד ארעי בין אח ואחותו, שאחד מהם עומד לצאת כל יום ויום, אבל לא באחד שמבקר ומתכונן להיות שם אף לזמן קצר. (אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ס"ד אות ג')

יחוד בין אח ואחות זקנים

ו) מותר לאח ואחות זקנים (חלושים) להתייחד בקביעות כיון שאין חשש שיגיעו לגילוי ערוה. (אגרות משה שם)

יחוד אח ואחותו בבית הוריהם

ז) אח ואחותו שהתירו יחוד רק לפרקים, ודרים ביחד בבית הוריהם שזה נחשב כקביעות, לכאורה לתת הגדרה לזה מתי כן נחשב כקביעות ומתי לא נחשב כקביעות מאד קשה, והכל כפי הכרת כל אחד את בניו ובנותיו, האם מותר להשאיר אותם לבד בביתם אף לפרקים או לא[כה]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ס"ה אות י"א)

לא גזרו אף שחיבוק ונישוק לאשת איש הוא דאורייתא, אבל אם מי שצריך ליכנס לא ידע שהיחוד לא היה אלא משהו שלא כשיעור טומאה אסור מפני החשד, שלכן לא יצויר להתיר אלא כשהיו שם שנים ויצא האחד לזמן שליכא שיעור טומאה, וגם היחוד במעלית שבבתים גדולים שהרבה קומות זה ע"ג זה שנזדמן שנכנסו שם רק איש עם אשה שמקומה לקומה ליכא שיעור טומאה שרק זה יש להתיר. ואף שחיבוק ונישוק בא"א דאורייתא, מ"מ לא נאסר יחוד כשאין לחוש אלא לזה, ועוד אין לשוות כפיית יצר לאיסור חיבוק ונישוק לכפיית יצר לאיסור יחוד, ואין למדין כל כך גזירה מגזירה. ולכן אם לא שייך לחוש שהיחוד יהיה כשיעור טומאה ליכא איסור יחוד.

ובספר אהלי ישרון (פרק א' הערה ב') כתב כן בשם רבינו זצ"ל עם קצת שינוי, דלכתחילה אסור להתייחד אפילו לשעה מועטת משום דשמא ישהה שם כדי שיעור טומאה, אבל מעיקר הדין אין איסור יחוד בפחות מכדי שיעור האיסור.

כה. והנה יש לעיין במה שקיימא לן להקל שאח ואחותו מותרים להתייחד לפרקים האם ההיתר קיימא גם כן בבית הוריהם אפילו שעצם הדירה שם הוא כקביעות, או שאז אין היתר זה. ומרש"י (דף פא:) שכתב על הא דאר"י א"ר אסי מתייחד אדם עם אחותו לפרקים אבל אינו דר תמיד ביחוד אצלה בבית, ולא כתב אבל לא מתייחד כשדר תמיד אצלה בבית דאז היה נמי משמע דקאי על היתר היחוד עם אחותו לפרקים, דאינו מותר אלא כשאינו רגיל עמה תמיד דכבר יצאה מבית אביה, אבל לא כשדרין יחד בקביעות שאז אסור להתייחד עמה כלל כמו עם שאר כל הנשים, אבל מכיון שרש"י כתב אבל אינו דר תמיד ביחד אצלה בבית משמע דהיתר יחוד לפרקים הוא אף כשדרים יחד ורגילין טובא, וזהו טעם מנהג העולם להקל בזה, אבל בודאי שלא ראוי להשאיר אותם בלילה בשעות רבות לפעמים קרובות עד שיתחשב להם כקביעות, ולמעשה קשה לתת דבר קבוע על זה, והכל כפי הענין.

יחוד עם חמותו

ח) אסור להתייחד עם חמותו, וכן אסור לחמיה להתייחד עם כלתו. (אגרות משה שם סימן ס״ג)

גר וגיורת

ט) אב ובתו או ב׳ ילדים שהתגיירו מותרים להתייחד. (אהלי ישרון פרק א׳ הערה צ״ט)

להתייחד עם ילדים מאומצים

י) מותר לאב להתייחד עם בתו המאומצת או לאם להתייחד עם בנה המאומץ, ובלבד שהם עדיין נשואים וחיים, וכגון אב שמאמץ ילדה יכול להתייחד עמה כל עוד ששתו חיה או שהוא לא גרש אותה[כו]. (אגרות משה שם סימן ס״ד אות ב׳)

יחוד עם אחות אביו או אחות אמו

יא) מותר להתייחד עם אחות אביו או אחות אמו, ובלבד שלא דרים איתם באופן קבוע, כמו שהחמרנו לגבי דירת קביעות באח ואחות. (אגרות משה שם אות א׳)

יחוד עם סבתא

יא*) מותר לנכד להתייחד עם סבתא שלו, וגם לחבק ולנשק אותה. (מסורת משה חלק ד׳ עמוד שס״ט)

יחוד לחופת נדה

יב) אם אירע חופת נדה שאסורים להתייחד ומצד שאין רוצים לפרסם ויודעים שיאמרו להם לעשות יחוד בעדים יראו להגיד לאחד ממכיריהם שהיא חופת נדה ויהיה בחדר היחוד מתחילה. (אגרות משה שם סימן פ״ו)

להתייחד עם כלתו בעונת הוסת

יג) חתן וכלה שהתחתנו ועוד לא הספיקו לגמור את המעשה, וכלתו עומדת בעונת הוסת, מותר להם להתייחד, ואפילו חיבוק ונישוק מותר אלא שהמחמיר תע״ב[כז]. (אגרות משה שם, אהלי ישרון פרק א׳ הערה קט״ו)

חתן שכלתו פירסה נדה לישון באותו קומה בבית מלון

יד) חתן שכלתו פירסה נדה קודם שהספיקו לקיים המצוה, וכעת אסורים ביחוד, יש לדעת שאסור גם לשכור חדרים נפרדים במלון, כיון שיכולים להתייחד ואין אף אחד ששומר עליהם, אמנם בשעת הדחק יש להקל ולהתירם להיות באותו מלון בקומות אחרות, ובתנאי שירשמו עצמם כסתם איש ואשה ולא כמשפחה אחת[כח]. (אהלי ישרון פרק א׳ הערה קי״ט)

בעלי תשובה שפירסה נדה

טו) בעלי תשובה שדרו יחד קודם הנישואין וכעת חזרו ונשאו והכלה נדה, כיון שכבר בעלה לבו גס בה ואין צורך להפרישם, אבל כדאי להדגיש חומר האיסור של יחוד. (מסורת משה עמוד ת״ג)

כו. עי׳ בתוך הספר שהבאנו אריכות גדולה בין שיטות הפוסקים בזה.

כז. וטעמו משום דהיות דהש״ך ביורה דעה (סימן קפ״ד ס״ק כ״ז) כותב שיוצא לדרך אין להחמיר בחיבוק ונישוק וכל שכן בכלה שטבלה סמוך לוסתה, ועוד לא פירסה נדה שהחתן מותר להתייחד עמה, אמנם אין להתיר בלילה שאז יצרו תקפו טובא.

כח. ראה בספר מסורת משה חלק ד׳ (עמוד שע״א) שפסק שם במקרה שעשו רק הראה לבד, ופירסה נדה אח״כ מותרים להתייחד אחד עם השני.

להכניס נכרי לביתה כשהיא לבדה

טז) אין לאשה להניח להכניס לתוך ביתה כשהיא לבדה נכרי שעובד בשביל לעשות תיקון בבית וכדומה. (מסורת משה שם)

סעיף ג

היתר אשתו משמרתו כשהיא סומא או חולה או יושנת

יז) מותר לאיש להתייחד עם אשה כשאשתו עמו, אפילו אם היא סומא או שיושנת, או אפילו אם היא נכה וקשה לה להסתובב בבית לבד גם מועיל לשמור עליו מאיסור יחוד. (אהלי ישרון הוספות הערה ב')

היתר יחוד כשאשתו בעיר

יח) אסור לאיש להתייחד עם אשה אחרת כשאין אשתו עמו לשמרו, אע"כ אשתו נמצאת קרוב למקום היחוד ועלולה להגיע בעוד זמן מועט, כיון שגם כשאשתו במקום קרוב וחוזרת בשעה מועטת מיקרי אשתו עמו[כט]. (שו"ת אגרות משה חלק אבן העזר חלק ד' סימן ס"ה אות ו', ובאהלי ישרון פרק א' הערה נ"ט)

יחוד עם בתו ואשה אחרת

יט) קיימא לן להקל ביחוד עם אשה אחרת כשבתו עמו, אע"פ שיש מחמירים בזה[ל]. (אגרות משה אבן העזר חלק ב' סימן ט"ו)

אם ראוי להתחתן עם אשה בזיווג שני שיש לה בת

כ) אין שום חשש משום איסור יחוד לאיש להתחתן עם אשה בזיווג שני וכדומה כשיש לה בת מהנישואים הראשונים שלה[לא]. (שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ע"א ד"ה ובדבר)

כט. והנה בשו"ע (סימן כ"ב סעיף ג') כתב בהדיא שאשתו משמרתו מאיסור יחוד דוקא כשהיא נמצאת עמו ולא סגי במה שהיא בעיר, והרי זה גם כן מוכח מלשונו בסעיף ח' לענין בעלה בעיר שכתב דאשה שבעלה בעיר אין חוששין להתייחד עמה, וגם מסיק הטעם משום דאימת בעלה עליה, ואילו באשתו בסעיף ג' אם היתה אשתו עמו הרי זה מותר להתייחד, ומסיק שם הטעם משום דאשתו משמרתו, ולא שייך שמירה אא"כ עמו ממש ונמצאת שם. וכן מוכח מסעיף ה' שכתב השו"ע דלא תתייחד אשה א' אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהן שם, וכן נראה גם כן דדוקא כשנמצאת שם ממש.

ל. והנה הפתחי תשובה (ס"ק ב') הביא משו"ת זכר לאברהם שאסור לאיש להתייחד עם אשה אחרת כשבתו עמו, וטעמו משום דהבת לא תשמור עליו. ותמוה הדבר דהרי השו"ע בסעיף ה' כתב שאסור לאשה להתייחד אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהן שם והא האשה של אחד מהן לא תשמור את האנשים אחרים ומ"מ מותר מטעם שכתב הבית שמואל שם (ס"ק ח') דכיון דאשה זו לא תזנה בושה השניה גם כן לזנות, אם כן גם בבתו ועוד אשה כיון שבתו לא תזנה גם השניה לא תזנה. וכן הוא מבואר מדברי רש"י בקידושין דף פ: לגבי יחוד עם שני נשים שיש בזה איסור כיון שדעתן קלות הן ושתיהן נוחות להתפתות. ומבואר דאם אחת מהן מתביישת אין לחוש ליחוד ומותר. ועי' שם שהביא צדדים ומקורות להחמיר, ומ"מ לדינא הוכיח דלהלכה מסתבר להתיר וכמו שנוהגין להקל.

לא. והנה כתב שם בתשובה וז"ל ובדבר אם רשאי ליקח אשה שיש לה בת מדין יחוד, הנה מעשים בכל יום שלוקחין בזיווג שני אשה שיש לה בת דהא ברוב הזמן אשתו עמו שלא שייך יחוד אף כשאירע לפעמים ביום כשהולכת אשתו לזמן קצר, ורק יצטרך ליזהר שלא תלך לזמן רב שאם אפשר שתבוא בכל עת ליכא איסור, ובלילה כשתצטרך לילך לאיזה בית תלך גם בתה עמה.

סעיף ה

מאיזה זמן בלילה יש איסור יחוד

כא) משעה תשע ואולי קצת יותר בלילה יש איסור יחוד. כלומר משעה תשע לא מועיל ההיתר דפתח פתוח לרשות הרבים[לב]. (שו"ת י"ד משה עמוד ע"ז)

יחוד אשה עם שני אנשים ביום

כב) מותר לאשה להתייחד עם שני אנשים או יותר במשך היום, ועם שלשה אנשים או יותר במשך שעות הלילה. (אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ס"ה אות ט"ו).

איש להתייחד עם הרבה נשים

כג) נחלקו גדולי הראשונים אם מותר לאיש להתייחד עם שתי נשים או יותר, רש"י וכן מובא ברמ"א סובר שכשיש ג' נשים מותר לאיש אחד להתייחד עמם. רמב"ם וכך מביא השו"ע סובר שאפילו ג' נשים לא מעלה ומוריד ליחוד עם איש אחד, ולהלכה קיימא לן להחמיר כדעת הרמב"ם. (אגרות משה שם אות י"ד)

להתייחד בלילה עם ג' נשים

כד) אף שלכתחילה מן הראוי שאיש לא יתייחד בלילה עם פחות מד' נשים, אמנם במקום שזה בלתי אפשרי כגון שעת הדחק אפשר להתייחד עם ג' נשים בלילה אפילו אם מקצת מהם ישנים[לג]. (אגרות משה שם אות כ', ספר אהלי ישרון פרק א' הערה כ"א)

גדר פרוץ לענין איסור יחוד

כד) "פרוצים" לענין איסור יחוד אין הכוונה לאנשים עבריינים באיסור זנות, אלא אף לכשרים שמעולם לא עברו על שום איסור אבל אין הם בטוחים בנפשם שיעמדו כנגד כפיית היצר, ולכן כשאין אומרים ברי בנפשם שלא יזנו אף כשידע חבירו, הם בגדר פרוצים[לד]. (אגרות משה שם סימן ס"ה אות י"ד)

לב. ובספר שם ציין לספר דבר הלכה (סימן ג' ס"ק ו') שכתב בשם החזון איש שעד שעה עשר רגילים בני אדם ללכת ברחוב, וכשהפתח פתוח לרשות הרבים מותר, ובאמת קשה לתת זמן מסויים לכל זה דהכל תלוי לפי המקום והזמן, ובאותם שנים ששאלו שאלה זו להגר"מ פיינשטיין זצ"ל השואל גר אז בניו יורק, ובשעה תשע היה הזמן בערך שכלתה רגל מן השוק, דאז לא היו הרבה אנשים כמו היום, והחנויות לא היו פתוחות כל כך מאוחר כמו היום, גם היה מסוכן יותר מהיום, ומסתבר שלתקופתנו היה הגרמ"פ זצ"ל מסכים שזה מאוחר יותר.

לג. והנה בסוף מסכת קידושין רש"י ועוד כמה ראשונים התירו ביחוד איש אחד עם שלשה נשים, ויש לעיין אם סברת המתירין הנ"ל הוא כעין ההיתר שמותר להתייחד עם שני אנשים שהוא ביום ולא בלילה, ונצרך בלילה דוקא ארבע נשים שמא תישן א' מהם, שהרי מגמ' ופוסקים אין להביא ראיה, אבל מסברא אין למילף ג' נשים משני אנשים, דהא בג' נשים ותישן א' מהם, הרי יצטרך לבעול השתים שהוא משך זמן מרובה יותר מזמן שתי ביאות והביא שם ראיות שבמציאות זה לא כ"כ שייך לבעול שני נשים בזמן קצר, ועד שיספיק לבעול את שניהם השלישית כבר תקין. ולכן לדינא נראה שאפשר להתייחד עם ג' נשים בלילה, אבל מ"מ כיון שאין על זה ראיה ברורה אין לסמוך על זה אלא בשעת הדחק אף להסוברים כשיטת רש"י.

לד. בספר בינה ודעת (פרק כ"ג הערה קי"ט) הביא דברי האגרות משה שם והביא שכן מפורש בתוס' מסכת יבמות (דף כה:) ד"ה ואין דמה שכתב בסנהדרין חשוד על העריות כשר לעדות, היינו בחשוד שהוא פרוץ ומתייחד עם העריות, ולא בודאי בא על הערוה, ומבואר דמ"מ מיקרי חשוד.

ולמעשה מה שכתב כאן האגרות משה בגדר של פרוץ הוי קצת חידוש, ועוד מצאנו בשאר דברי פוסקי זמנינו שלא הגדירו כן, עי' בשו"ת שבט הלוי חלק ה' (סימן ר"ב אות א'), ובספר תורת היחוד (פרק ג' הערה ד') בשם

נסיעה במונית בלילה

כה) אשה שצריכה לנסוע בלילה עם מונית לצורך מצוה, מסתבר שיש לאסור היחוד מכיון שזה בשעות הערב שקשה לראות, לכן אף במקום שאין לחוש לביאה ממש, מ"מ יש לחוש לשאר התקרבות וע"כ צריך הבעל ליסע אתה, אפילו בנהג יהודי וכ"ש בנכרי. ואם אי אפשר לבעל ליסע מסיבת אונס, אין לאסור לה ליסע, כיון שהנהג עסוק במלאכתו ולא מרע אומנתו, כיון שאיסור יחוד ממש ליכא בנוסע בדרך שעוברים שם רבים, ויכולים לסמוך על זה בשעת הדחק ובטבילת מצוה. (נועם חלק י"ט עמוד ש"ג)

נסיעה עם אשה במכונית

כו) כשנוסעים בכביש בין עירוני לבד עם נהג הרי זה שאלה חמורה של יחוד, ואין להתיר לנסוע בכה"ג אפילו עם נהג גוי, אא"כ הוא שעת הדחק[לה]. (אגרות משה יור"ד חלק ב' סימן פ"ב, אבן העזר חלק ד' סימן ס"ה אות ג')

נסיעה מבאסטאן לניו יורק בלילה ברכב

כז) לנסוע מבאסטאן לניו יורק בלילה ברכב מותר רק שהוא צריך לנסוע על כביש הרגיל כל הזמן. (ספר דברי חכמים עמוד ר"ס)

סעיף ו

יחוד בב' חדרים בבית אחד

כח) אסור להתייחד איש אחד בחדר א' ואשה אחת בחדר א' בבית אחד אפילו אם כל אחד יכול לנעול את דלתו מבפנים[לו]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ס"ה אות י"ט)

יחוד בב' חדרים ופרוזדור ביניהם

כט) אסור לאיש ואשה לישון בב' חדרים נפרדים ופרוזדור ביניהם[לז]. (אהלי ישרון פרק א' הערה ל"ד)

נשים בפנים ואנשים בחוץ

ל) היו אנשים מבפנים ונשים בחוץ או להיפך, אין איסור יחוד אא"כ פירש איש א' לבין הנשים, ובלעדי זה אין חוששין שיפרוש לבין הנשים, אבל בעסקו עם הנשים

הגרי"ש אלישיב זצ"ל, ובספר שער היחוד (עמוד ק"י).

לה. לנסוע ביחד עם אשה במכונית ודאי שלכתחילה אין להתיר אף שעיקר נסיעתם תהא על הדרך הגדולה ששם נוסעים אף בלילה הרבה אנשים במכוניות, אבל אפשר להסב מן הדרך הגדולה לדרך הקטנה, ואף ביום אולי יש לחוש לזה וילכו למקום סתר במקום שיש אילנות לבועלה, וכ"ש בלילה שיש לחוש שיבעלנה במכונית גופה.

ובשעת הדחק כגון להצטרף עם אשה אחרת ברכב או עם נכריות ויש בזה חשש איבה אם היא לא תכנס לתוך המונית וכדומה, כיון שאין חוששין מדינא שמא יטה מן הדרך בכשרין אלא שמא יתקוף יצרו ויעברו במקום שנמצאים, יש להתיר בשעת הדחק. ובשעת הדחק יש לסמוך על רבינו ירוחם. ועי' בקובץ תשובות בסוף הספר תשובה מאת הגר"י בעלסקי שליט"א (אות ז').

לו. והנה בשני חדרים בבית אחד א' פנימי וא' חיצוני ואיש אחד נמצא בחדר א' והאשה נמצאת בחדר השני, אם מוכרח שהחיצוני צריך להגיע להפנימי אין מקום להסתפק בזה משום שאסור בכל מקום. ואף באופן שיתנו שניהם שישארו בתוך החדר עד שיאור היום, מ"מ יש להחמיר ולאסור מאחר שיכול לבועלה כשגם היא תרצה לזנות דאיסור יחוד אינו על ביאה באונס אלא ביאה ברצון, ולענין ביאה ברצון מה שנועלים אינו מועיל לכלום.

לז. הטעם כתב שם משום דחוששין שמא יצרכו להשתמש בנוחיות או לשום צורך אחר ויצאו מהחדרים.

יש להחמיר[לח]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד׳ סימן ס״ה אות י״ז)

סעיף ז

גדר של לבו גס בה

לא) איש שלבו גס באשה היינו שהוא מרגיש שיש לו קשר או קירבה עמה וכגון בני דודים ואחיניות וכדומה נחשבים שלבו גס בהם, ואם הוא אינו מקורב עם נשים אלו יותר מלשאר נשים לא נחשב כלבו גס בהם. (אהלי ישרון פרק א׳ הערה ק׳)

סעיף ח

היתר בעלה בעיר כשאשתו מתייחדת כל יום עם אותו איש

לב) כשאשה מתייחדת כל יום באותם שעות עם אותו איש, אין מועיל ההיתר של בעלה בעיר, אא״כ בעלה חוזר הביתה לפעמים במשך זמן זה שאשתו מתייחדת עם אותו האיש. (אהלי ישרון פרק א׳ הערה ס״ג)

היתר בעלה בעיר כשחבוש בבית אסורים

לג) אם בעל חבוש בבית האסורין וברור לה שלא יניחוהו לצאת איזה זמן יש איסור יחוד להתייחד עם אשתו אף אם הוא בעיר, כיון שהיא לא מפחדת מבעלה שמא יבוא[לט]. (אגרות משה שם סימן ס״ה אות ז׳)

בעלה בעיר במדינת ניו יארק

לד) בעלה בעיר מועיל להתיר יחוד אפילו אם הא עובד בקצה השני של העיר אבל הוא קובע לעצמו את השעות שלו בעבודה כגון שהוא בעל חנות וכדומה. אמנם אם הוא עובד בשביל מישהו אחר ויש לו זמנים קבועים שהוא צריך להיות שם ואי אפשר לצאת משם מתי שהוא רוצה, לא נחשב כבעלה בעיר לענין יחוד[מ]. (שם)

בעלה בעיר והיא מתייחדת בבית אחר

לה) אע״פ שבעלה בעיר גורם פחד שהוא יכול להגיע לביתו כל רגע, אבל אם אשתו מתייחדת בבית של אחר או במשרד וכדומה או שאר מקום שבעלה לא יכול למצוא אותה הרי היא אסורה ביחוד אפילו

לח. כן נפסק בשו״ע (סעיף ו׳) כדעת הרמב״ם שאם היו אנשים בחוץ ונשים מבפנים או להיפך אין חוששין שמא יפרוש איש בין הנשים או אשה בין האנשים, ורק אם פירש איש מהם אסורים משום יחוד. ואם פירשה אשה א׳ בין האנשים תלוי במח׳ רמב״ם ורא״ש וכמו שנפסק להלכה בסעיף ה׳ דלפי דעת שו״ע יש להחמיר, ואילו הרמ״א מיקל. ולדינא נראה להורות כדעת הטור ושו״ע ורק באיש שעסקו עם הנשים יש להחמיר כדעת רש״י שיש איסור יחוד אף כשיהיו אנשים לחודייהו ונשים לחודייהו.

לט. והנה רש״י במסכת קידושין (דף פא.) ד״ה בעלה בעיר הביא הטעם להקל משום דמסתפי מבעל השתא אתי, שזה לא שייך כשחבוש בבית האסורין. ולפי זה כתב החכמת אדם (כלל קכ״ו בינת אדם סימן י״ז) לאסור אף כשאשתו הולכת לבית אחר ומתייחדת שם אף שבעלה בעיר כיון שהוא לא יגיע לשם אסור לה להתייחד שם, וכ״ש לדבריו שאסור בבעל שחבוש בבית האסורין.

מ. לפי טעמא דרש״י, ולפי הבינת אדם שם יצא לדינא כשיודעת שבעלה נמצא בקצה של העיר שאינו יכול להגיע אליה הרי היא אסורה ביחוד. וה״ה אלו שהולכים לעבוד שמונה שעות ביום והנסיעה ממקום העבודה לחזור הביתה הוא כשעתיים איכא איסור יחוד כשאין דרך לבוא לביתה בתוך היום, אמנם אם הוא עובד פרטי ויכול להגיע מתי שהוא רוצה ליכא איסור יחוד, וזה דבר שנוגע לאינשי לידע זה.

שבעלה בעיר[מא]. (אגרות משה שם סימן ס"ה אות כ"א)

בעלה בעיר ונתן לה רשות ללכת לבית אחר

לו) נחלקו גדולי האחרונים אם בעלה נתן לה רשות ללכת לבית אחר האם עדיין יש כאן ההיתר של בעלה בעיר. ולדינא יש להחמיר בזה כדעת המחמירים, אבל בשעת הדחק אין לאסור[מב]. (שם)

בעלה בעיר וסיפר לאשתו שהוא רחוק מהבית

לו*) ההיתר של בעלה בעיר היינו אפילו במקרה שהבעל התקשר לאשתו וסיפר לה שהוא נמצא רחוק מהבית אבל עדיין בעיר, והטעם כיון שעדיין אימת בעלה עליה. (מסורת משה חלק ד' עמוד שע"א)

סעיף ט

גדר פתח פתוח

לז) מה שהתירו חז"ל יחוד במקום שהפתח פתוח לאו דוקא הוא, אלא אפילו אם הדלת סגורה ולא נעולה, או אפילו אם הוא נעולה ויש צד ששכנים וכדומה ידפקו על הדלת או יצלצלו בפעמון וימתינו לבעל הבית לפתוח הדלת אפשר להתייחד בכה"ג[מג]. (אגרות משה שם סימן ס"ה אות ד')[מד]

מא. כן דעת החכמת אדם (כלל קכ"ו דין ו'), וכגון שהלכה לבית שאינה רגילה ללכת לשם, אבל אם היא רגילה לילך לשם דכשלא ימצאנה בבית יש לו להבין שהלכה לשם, הרי הוא כיודע המקום שהלכה לשם ואין לאסור, ואולי מובן זה מתוך דבריו שמסיק הטעם שהרי בעלה בעיר אינו יודע היכן היא, דכשתלך למקום שהיא רגילה הוא כיודע היכן היא.

מב. בחכמת אדם שם כתב שכשבעלה נתן רשות לאשתו לדבר עם איש אחד דבר סתר בסגירת הדלת אסור שהרי אין אימת בעלה עליה כיון שנתן לה רשות, והנה יש לעיין בדבריו דהא משמע כשבעלה בעיר אף שאמר לה שישהא שם הרבה זמן נמי ליכא איסור יחוד משום דיש לה לחוש שאף שאמר שישהא שם הרבה שעות אפשר שחזר בו לאיזה צורך וגם בכוונה אמר שלא יגיע עד זמן מה אח"כ אע"פ שבאמת הוא יגיע יותר מוקדם בכדי לבדוק אחריה, ולכן יש לומר גם כאן שיתכן שהוא יגיע וידפוק או יכנס לבית, ולמה לאסור יחוד בכה"ג, ורק אם נתן רשות להתייחד עם איש זר באופן שהוא לא יכול להגיע לשם יש להחמיר. משא"כ אם נתן רשות סתם אין סברא להחמיר אלא אדרבה יש להקל משום דעדיין אימת בעלה עליה. ועוד הא דהחמיר החכמת אדם דוקא כשנתן לה רשות להתייחד במקום שלא ידוע היכן היא נמצאת שיבא לשם שתהא מירתתא, אבל אם הוא יודע היכן היא ששייך להיות שאף אם הוא נתן לה רשות ללכת לכמה מקומות הרי הוא יבוא לכל המקומות. ואולי מודה החכמת אדם לזה אף שלא פירש כן בהדיא. ולדינא כיון שהחכמת אדם החמיר בזה יש לחוש לדבריו להחמיר אא"כ הוא מקום בשעת הדחק.

מג. ואף שהדלתות נעולות במפנים משום שמירה, מ"מ כיון שדרך כו"ע דכששומעין מי שנוקף על הדלת או שמצלצל יבוא מי שמבפנים וישאל מי זה, וכששומע שהוא ממכיריו פותח, ולכן אין שם איסור יחוד אפילו שלא הודיעו לו קודם שמגיע, וטעמא דמילתא משום דמירתתי שמא ינקוף מי שהוא על הדלת ויהיה מוכרח לפתוח תיכף. וכל זה היינו דוקא בזמן ששכיח שיבואו אנשים, אבל במקום שלא שכיחי שיבואו אנשים איכא איסור יחוד כשהדלת נעולה, וצריך שיהא פתוח ממש, ואז מותר כיון שמירתתי אף מיחידים.

אמנם עי' מה שהבאנו בתוך הספר בדיני פתח פתוח מה שהעירו על זה.

מד. ובספר אהלי ישרון (פרק א' הערה ל"ב) הביא בשמו שדוקא בשעת הדחק יכולים להקל על פי זה. והוסיף שם ששמע עוד מהגרמ"פ זצ"ל דבשעת הדחק מותר להתייחד שם גם כשאין מפתח לבני הבית הנמצאים כעת בחוץ היות וכשמישהו ירצה ליכנס מוכרחים לפתוח עבורו, אמנם אין להתיר אף בשעת הדחק אלא ביחוד ארעי

חלון שפונה לרשות הרבים אם נחשב כפתח פתוח

לח) חלון שפונה לרשות הרבים מותר להתייחד לידו, ובלבד שאנשים יכולים להסתכל בתוך הבית בלי לקחת כסא או סולם כדי לעמוד ולראות בתוך הבית, היות ואינו שכיח לעמוד על איזה דבר להסתכל בפנים. (אגרות משה חלק ד׳ אבן העזר סימן ס״ה אות ב׳, ועי׳ בספר אהלי ישרון פרק א׳ הערה מ״ד)[מה]

פתח פתוח כשמתייחד עם לבו גס בה

לט) מן הראוי להחמיר ואין לסמוך להתייחד אפילו כשפתח פתוח לרשות הרבים עם איש או אשה שלגבו גס בהם[מו]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד׳ סימן ס׳, וסימן ס״ה אות ט׳)

יחוד עם רופא

מ) מותר להתייחד עם רופא נשים וכדומה אפילו אם הדלת נעולה ובלבד שמישהו אחר נמצא בתוך המשרד. ואם מגיעים לשם בשעות שאין שם אחרים במשרד יש להביא בעל או ילד[מז]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד׳ סימן ס״ה אות א׳, ועי׳ באהלי ישרון פרק א׳ הערה י״ג)

סעיף י

שומרים שמצילים מאיסור יחוד שהם קרובים

מא) כל בני אנשים ונשים ששומרים על איסור יחוד, אפילו אם האיש שמתייחד

ולא למי שגר שם בתמידות שאז העוברים או הגרים בחצר לא יחשדו בהם אף כשלא יפתחו עבורם גם כשדופקים בדלת.

מה. חלון שפונה לרשות הרבים או לחצר שנמצאים שם הרבה אנשים, אם הוא למעלה ממקום שיכולים לראות מבחוץ הנעשה לפנים אסור להתייחד שם אפילו אם אפשר לטפס וליכנס, וטעמא דמילתא משום דאין דרכן של אנשים ליכנס באופן כזה, וממילא אין כאן מירתת. ואם החלון למטה שיכולין אנשים מבחוץ לראות לפנים, אז אם החלון פונה לרשות הרבים באופן שיכולים לראות קצת חדרים אחרים, או שאפשר להרגיש מהנעשה שם יש להתיר. וכמובן חדרים שאי אפשר לראותם מבחוץ דרך החלון אסור להתייחד שם. ועי׳ בספר דבר הלכה (סימן ג׳ סעיף י׳).

מו. והנה בסימן ס׳ שם נשאל אודות חומר האיסור לבחור ובחורה להסתובב יחד שלא לצורך נישואין, והביא שם דלענין איסור יחוד בזה שהבחור לבו גס בה עם איזה אשה חמור מיחוד עם סתם אשה, וכמ״ש במסכת קידושין דף פא., שיש ללמוד שאסור להתייחד עם אשה שלבו גס בה אפילו כשפתח פתוח לרשות הרבים, וכמ״ש החלקת מחוקק והבית שמואל (ס״ק י״ג), ואע״פ שהט״ז (ס״ק ה׳) חולק על זה, מ״מ ודאי שיש להחמיר כדעת החלקת מחוקק ובית שמואל.

וראה עוד בספר מסורת משה חלק ג׳ (עמוד שט״ו) שהביאו ממרן זצ״ל שפירוש לבו גס בה, אין פירושו שלפעמים מדברים זה עם זה, אלא פירושו שהם כברים טובים, מספרים מעשיות שקורים זה לזה ודברים כאלו.

מז. והנה אשה שצריך לבודקה כשהיא ערומה שאי אפשר אלא על ידי רופא לבד בחדר סגור, ואף כשיש איזה אדם בחדר הא אין הדרך להכנס שמה, ומעשים בכל יום שאף נשי ת״ח ויראי ה׳ מתייחדות עם הרופא במשרדו וגם היא עצמה בלא בעלה הולכת להרופא, הנה ההיתר שנתפשט הוא משום שהרופא אף אם הוא נכרי הרי הוא טרוד במלאכתו לסלק בעצמו תאותו, ואף כשכלה מלאכתו שהוצרך להתעסק בה אם הוא בזמן שקבע שיבואו אליו החולים הרי לא יוכל לשהות עמה עוד זמן מפני אלו שמחכים בחוץ, ואף אם לא באו לשם החולים עדיין, הרי חושש שיבואו עוד אחרים.

ואף אם היא נשארה האחרונה שם ואין אחרים שמגיעים אח״כ וליכא הטעמים הנ״ל, מ״מ יש לסמוך על האחיות במרפאה שלו שאם תתאחר יותר זמן מהרגיל יראו הרופא שלא יחשדו בו. ואף רופא נכרי יזהר מזה

קרוב עם האשה ששומרת עליו מועיל לשמירה מאיסור יחוד[מח]. (אגרות משה שם סימן ס"ה אות ח', ועי' באהלי ישרון פרק א' הערה ס"ט)

ב' אחיות אם שומרות זו על זו

מב) ב' אחיות אינן מועילות להיות שומרות זו על זו לענין יחוד. (אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ס"ד אות ג')

גיל קטנים ששומרים מאיסור יחוד

מג) קטן מגיל שבע עד שלש עשרה וקטנה מגיל שבע עד גיל שתים עשרה ולא יותר מועילים לשמור מאיסור יחוד. (אהלי ישרון פרק א' הערה ע"ז. ועי' אגרות משה או"ח חלק א' סימן כ"ו)

איש ואשה בבית א' כשהורים יושנים

מד) מותר לאיש להתייחד עם אשה בבית שנמצאים בו הוריה אפילו אם ההורים ישנים. (אהלי ישרון פרק א' הערה ע"ט)

להתייחד עם אשה ובת חורגת

מה) מותר לאיש להתייחד עם אשה ובתה החורגת אפילו אם אמה של בתה החורגת התגרשה מאביה, וראה הערה[מט]. (אהלי ישרון פרק א' הערה פ"ד)

סעיף יא

גיל איסור יחוד

מו) איש שהוא מעל י"ג שנים אסור לו להתייחד עם ילדה בת שלש שנים. ואם מסופקים אם היא בת שלש שנים מסתבר שאין איסור יחוד. (אגרות משה שם סימן ס"ה אות י"ב).

יחוד עם קטנה בשעת הדחק

מז) בשעת הדחק יש להקל להתייחד עם ילדה עד בת שבע שנים. (ספר חינוך בהלכה (כהן) עמוד 40)

יחוד עם זקן וחלש

מח) ישנם מקרים שמותר להתייחד עם זקן שאין לו גבורת אנשים ביחוד מדאורייתא. וביחוד דרבנן כגון בפנויה איש זקן וחלש שאינו יכול להתקשות לפי הרגשתו בעצמו, ופירש מאשתו בשביל כך

כדי שלא יצא עליו שם רע ויתמעט החולות לבא אליו.

ולהתייחד עם הרופא כשאין שם אחות וכדומה הרי היא מוכרחת לקחת עמה אחד מבניה, או עם בעלה, ובמקרה שהלכה לבד אין לאוסרה על בעלה כיון שאין אסורין על היחוד.

מח. והנה מה שמותר להתייחד עם נשים כאמו ובתו ואחותו זהו גורם שהן יחוד עם נשים אחרות, דאף אם יהיה לו עזות לזנות גם כשאיכא שם קרובותיו דגם בהן וידוע דיחפו עליו מפני שהוא גנאי גם עליהן, מ"מ האשה לא תתרצה לזנות עמו כיון שהם לא יזנו אף שאיכא טעם דהקרובות אין להן תאוה אליו. ודמי למה שכתב הבית שמואל (ס"ק ח') דהאשה לא תזנה מפני שבעלה משמרתה הוא ממילא שמירה שכל הנשים דשם לא יזנו מפני הבושה. ומשום בושה הזאת שהקרובות לא יזנו ממילא גם שאר הנשים מתביישות ולא יזנו, ולכן לדינא סומכים על קרובות להיות כשומרים מאיסור יחוד. ואף האיש מאחר ולא מזנה עם כולן, וגם לו יש בושה מכך. ונ"מ לדינא בכל הנ"ל הוי לענין נכרית שהיא אין לה בושה כלל וכמו שנכריות אינן שומרות על בעליהן, ומ"מ ליכא איסור כיון שמ"מ האיש מתבייש.

מט. משום שיש לה שנאה לכל אשה הבאה במקום אמה אף כשקבלה כתובתה ושאר נכסיה.

אין לחוש ליחוד, ובכל מקרה כדאי לברר מצבו[נ]. (אגרות משה שם סימן ס"ה אות י')

יחוד כשספק אם היא בת ג' שנים

מט) בזמנינו קשה להורות להתיר להתייחד עם קטנה שהיא יותר מבת ג' שנים, כגון ד' ה' או שש שנים אע"פ שיש צדדים להקל בזה, ומ"מ מותר להתייחד עם קטנה כשספק אם היא בת ג' שנים[נא]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ס"ה אות י"ב)

ללמוד בנות בגיל שמירה להיות שומרים מאיסור יחוד

נ) אשה לא יכולה ללמד לבנות בגיל שמירה מאיסור יחוד לשמור אליה מאיסור יחוד בקביעות[נב]. (אהלי ישרון פרק ט' הערה ק"מ)

סעיף יז

לישון בבית אלמנה כשהיא הולכת לבנה

נא) אף שכתב בשו"ע שת"ח לא ישכון בחצר עם אלמנה, מ"מ כשהאלמנה נעדרת

נ. בזקן חלש שנתבטלו כוחותיו ואינו יכול לבוא לידי קישוי, לכאורה אין לחלק בין יחוד דאורייתא ליחוד דרבנן, מ"מ מצאנו שדוד ובית דינו גזרו על יחוד עם פנויה טהורה שאיסורו מדרבנן, ולכן מסתבר בפשיטות שפנויה טהורה שהיחוד עמה רק מדרבנן מותר להתייחד עם זקן חלש שאינו יכול מצד מציאות להגיע לידי קישוי ולא שייך שיבעול. והוכיח שם שכיון שכל איסור יחוד תלוי בטעם, דהיינו שצריך להיות טעם לחשש עבירה שמא תזנה, מ"מ אם הזקן חלש ונתבטלו ממנו כל כוחותיו היינו צריכים לפסוק להקל, אבל כיון שזה לא ברור ואי אפשר לדעת בודאי אצל זקנים שנתבטל מהם התאוה והרצון וגם איכא מציאות שיתעורר אצלם תאותם פתאום, אין להקל בשופי בכל זקן חלש. ובמסכת קידושין (דף פא:) הביא העובדא של ר"ח בר אשי דכבר עברו כמה שנים דפריש מאשתו מצד זקנתו כדפ' רש"י ומוכרחין לומר דלא היה יכול להתקשות ולבעול מצד זקנתו דאל"כ הרי היה מחייב במצות עונה לאשתו ומ"מ הרי חזינן דהיה שייך להתאוות ולהתקשות ולבעול רק שהיה צריך יותר עניני הרהור שיעוררוהו להקשות שיכול לבעול, שלכן בכל זקן וחלש יש להסתפק בזה ואסור ביחוד.

וזקן וחלש שידוע ע"פ הרופאים שהוא מרותק למטה ואינו יכול להתקשות מסתבר שליכא בזה איסור יחוד, וכל זה באיסור יחוד דאורייתא, אבל בפנויה טהורה שאיסור יחוד עמה מדרבנן מותרת להתייחד עם כל זקן חלש שאינו יכול להתקשות לפי הרגשתו בעצמו ופריש מאשתו בשביל זה דדבר רחוק הוא שיתקשה ואין לו לחוש ביחוד דרבנן לזה.

נא. והנה בכל איסור יחוד דאורייתא בספיקא אזלינן לחומרא ובדרבנן אזלינן לקולא, ולכן לענין ספק אם קטנה בת ג' שנים, לכאורה יש הרבה צדדים להקל בזה, מאחר שמצאנו שהשו"ע בשם הרמב"ם בסעיף י"א החמיר ביחוד איש עם קטנה בת שלש שנים, משום חשש שיעשו זנות, מ"מ בהרבה מקורות בש"ס וראשונים מצאנו שיש כאבים חזקים לקטנה שנבעלה ולא מסתבר לחשוש לכך, ומ"מ אף שיש סברא להקל אפילו ביחוד עם קטנה בת ארבע או חמש או שש שנים, מ"מ אין להורות בזה למעשה מאחר שנפסק להלכה מגיל שלש להחמיר. אבל בספק בקטנה אם היא בת שלש שנים או לא, יש להקל.

נב. וטעמו מובא שם שאין להתיר יחוד על פי שמירת הקטנים אלא באקראי ולא בקביעות שמא יצאו משם לשחק וכדומה, עי' בספר דבר הלכה (סימן י"ג סעיף א').

מביתה רשאי הת"ח לדור אפילו בביתה ואפילו לתקופה ממושכת, ואין לחוש בזה משום מראית העין[נג]. (אגרות משה אבן העזר חלק ג' סימן י"ט)

לאכול בקביעות בבית אלמנה

נב) אין לאכול בקביעות בבית אלמנה אף באופן שאין חשש יחוד. ובשעת הדחק גדול כשאין לו מקום אחר הראוי לאכול שם, יש להקל אם אינו אוכל משלה או שמשלם לה על אכילתו[נד]. (אגרות משה שם)

לשכור חדר אחד בתוך בית של אלמנה זקנה

נג) ב' אנשים שהוצרכו לשכור חדר לישון ולא מצאו חדר פנוי אלא אצל בית של אלמנה זקנה באופן שאין להם דריסת רגל בחלק של הבית שלה, מותרים לשכור את החדר בכה"ג כיון שאיסור היחוד עמה רק מדרבנן, וכגון שפסקה לראות וכבר טבלה פעם אחרונה. אבל אם היא עדיין רואה דם אף שהיא זקנה הוי איסור יחוד דאורייתא ויש לאסור בשנים בספק דאורייתא[נה]. (אגרות משה אבן העזר חלק א' סימן ס"א)

סעיף כ

ללמד תינוקות כשאשתו אינה בעיר

נד) נוהגין להקל לאיש להיות מלמד לתינוקות אף אם אשתו לא נמצאת בעיר[נו]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ס"ה אות י"ג)

נג. וטעמא דמילתא דאין לחוש למראית העין משום דאל"כ אין לדבר סוף, אלא כיון שלא נעשה הדבר בסתר יש לתלות שמסתמא יודעים כל בני העיר שאין האשה בבית אלא הוא לבדו, ואפשר גם שלא אסרו כלל באיסור יחוד משום מראית העין, כיון שיש הרבה דרכים שלא יהיה איסור יחוד ע"כ לא יחשדוהו שמתייחד באיסור.

נד. לכאורה האיסור כאן הוא כמו לשכון בחצר שיש בו אלמנה שאסור, אבל מכיון שאוכל משלו, מותר גם לדעת הראב"ד המובא בבית שמואל (ס"ק י"ח) ובט"ז (ס"ק י'), וכתב הט"ז שאף לדעת התוס' הוא רק חומרא בעלמא, ולכן נוהגים הרבה ת"ח להקל לאכול אף משלה. אלא שעדיין יש בזה משום הא דאמר ר"ש לענין איסור לחבול בגד אלמנה, שהטעם הוא משום שיצטרך להחזיר לה ויהיה נכנס ויוצא אצלה שחרית וערבית, ואתה משיאה שם רע. וא"כ גם להכנס לביתה לאכול שחרית וערבית יש לחוש לזה. אך כיון שלא נאמר על זה איסור, ואוכל משלו, יש להקל בשעת הדחק גדול כזה כשאין לו מקום אחר שיוכל לאכול שם, עכת"ד.

נה. והנה השאלה שצריכים לדון כאן הוא לפי מה שכתב הרמ"א (סימן כ"ב סעיף ה') שאסור לב' אנשים להתייחד עם אשה אחת בלילה אלא צריכים לפחות שלשה אנשים, לכן האם יש מקום להקל כאן, והשיב שם שכיון שאיסור יחוד עם השני בחורים הוי איסור דרבנן, וספק דרבנן להקל. ועוד אולי הדין שבדרך שצריך שלשה היינו דוקא באשת איש או פנויה שהיא נדה.

וכאן יש לצרף עוד דבלילה אפשר שחבירו יקיץ אותו ויש להקל בשעת הדחק כזו. אבל אם האלמנה עדיין רואה והוי איסור יחוד מדאורייתא יש להחמיר.

נו. בחלקת מחוקק (ס"ק כ"א) כתב שאסור לאיש ללמד תינוקות כשאין אשתו בעיר, אבל רעק"א בגליון הביא מספר לחם רב שנוהגין להקל אף שאין אשתו עמו בעיר, וכן מובא להקל בפ"ת, וכן מוכח מכח סברא שאי אפשר לבטל תינוקות מלימודם כשאשתו של המלמד עזבה העיר לכמה ימים, או כשאשתו ילדה ולד בבית חולים וכדומה, ואף אם ימצא איש אחר ללמד במקומו, הרי זה לא כ"כ טוב להתינוקות ולכן בודאי שכוונתו להקל אם יש לו אשה אף שאינה בעיר, ותמוה על החלקת מחוקק איך שייך היה להחמיר בזה וצ"ע, ולמעשה יש להקל כדעת רעק"א ועוד.

אם אשה שבעלה בעיר מותרת ללמד קטנים

נה) אשה מותרת ללמד תינוקות כשבעלה בעיר, אמנם רק באופן ארעי כיון שבעלה לא תמיד יהיה בעיר[נז]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד׳ סימן ס״ה אות י״ח)

איסור לאשה ללמד קטנים

נו) אסור לאשה ללמד ילדים בין קטנים ובין קטנות, ואף אם הם בגיל שמועילים לשמור עליה מאיסור יחוד גם כן אינו מועיל ללמדם כיון שהם יכולים לצאת מהכיתה לשחק וכדומה, ולכן מותר ללמד דוקא באקראי ולא בקביעות מחשש הנ״ל. (אהלי ישרון פרק א׳ הערה ק״מ)

אשה אם מותרת להיות מורה לנכרים קטנים בבית ספר במדינת ניו יורק וכדומה

נז) אין איסור להנשים להיות מורות בבתי ספר של המדינה עם תינוקות של נכרים שג״כ הם שלא במקום יחוד, כיון שבנשים לא שייך גירוי, וממילא מותרת אשה ללמד תינוקות כשאין איסור יחוד דהוא כשלומדות בבית הספר כנהוג במדינתנו. (אגרות משה יורה דעה חלק ג׳ סימן ע״ג)

אם מותר לאיש להיות מורה לבנות

נח) כמובן שיש מצוה ללמד בנות, שידעו מה הן צריכות לעשות ובאיזה דרך נכונה לילך, וצריכים לעזור להן להתחזק בדתן. ובנוגע להרהור אם אדם עסוק במלאכתו אין חוששים, ויחוד גם כן אין כאן, אמנם אם האדם מרגיש חולשה בעצמו בעניינים אלו, אסור לו להיות מורה לבנות. אך חבל כי יש צורך גדול לזה, ולכן עליו להתחזק ולגרש את ההרהורים. (שו״ת י״ד משה עמוד ע״ח-ע״ט)

יחוד במעלית

נט) מותר להכנס למעלית שאשה כבר נמצאת שם ואין חשש לאיסור יחוד, אע״פ שהבנין כ״ה קומות לא שייך שיגיע לשיעור יחוד בנסיעה כזו. אמנם אם הוא גס בה טובא או שהיא נכרית או פרוצה אה״נ יש לאסור נסיעה הנ״ל. ולהכנס עם שתי נשים לתוך מעלית אין לחוש כלל כיון שלא יכול לבעול לשתיהן בזמן קצר כזה, וממילא לא יבעל כלל דמירתתי מהשניה שלא יספיק לבעול אותה[נח]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד׳ סימן ס״ה אות כ״ב)

להשכיר ב׳ חדרים בבית אחד לפנויה ואחד לפנוי

ס) מעיקר הדין אין איסור לשכור ב׳ חדרים

נז. והנה בחלקת מחוקק שם ובבית שמואל (ס״ק כ״ב) פסקו שאשה שיש לה בעל והוא בעיר מותרת ללמוד עם קטנים, אבל אין לקבל אשה כזו להיות מורה תמידי לכל השנה כיון שבעלה לא יכול להיות בעיר כל השנה. אמנם עי׳ בט״ז יורה דעה (סימן רמ״ה ס״ק ז׳) שכתב שמשמע דלא מהני אם יש לה בעל בעיר אא״כ הוא דר עמה באותו בית. ולכן פסק דאף אם בעלה בעיר אין להקל כיון שיש לחוש שיהיה קירבה בין האבות של הקטנים עם האשה. ולדינא מאחר שהחלקת מחוקק והבית שמואל ראו הט״ז ועוד שהחמירו והתירו יש להתיר כשבעלה בעיר. והוסיף שם דבעלה בעיר היינו במדינה זו מצוי טובא מכוניות ממילא אף דרך רחוקה כשאפשר לבא בחזרה עם מכונית באותו היום הוא לדין בעלה בעיר.

נח. וראה עוד בספר מסורת משה חלק ד׳ (עמוד ש״ע) בענין יחוד עם אשה לזמן קצר במקום שיוכלו להישאר שיעור יחוד.

א' לפנוי ואחד לפנויה בבית אחד משום איסור יחוד, אולם יש להרחיק מזה כיון שאפשר שיתקרבו אחד לשני[נט]. (אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן ל"ה)

הלכות לא ילבש

אם מותר לגברים ללבוש בגדי נשים בהצגות

א. מותר לילדים ללבוש בגדי נשים לצורך הצגה, אבל לגדולים אסור. ואם יש היכר על הבגדים אין למחות ביד המקילין וכדעת הפמ"ג משב"ז או"ח (סימן תרצ"ו ס"ק ד')[ס]. (שו"ת י"ד משה עמוד ס"ה)

אם מותר לאיש להשתמש במטריה של אשה

ב. בזמנינו רשאי איש להשתמש במטריה של אשה כיון שאינו מלבוש וגם אינו עשוי ליופי. (רשומי אהרן חלק א' עמוד מ"ב, ראה עוד בספר מסורת משה חלק ד' עמוד רי"א)

נשים שדרים ליד ערביים אם מותר להם להחזיק כלי נשק

ג. פשוט שבמקומות שקרוב להערביים הרוצחים שאין יראין מהממשלה וכמעשים בכל יום, מותרות הנשים לישא כלי נשק לא רק מהצלה מהריגה ממש אלא אף להנצל מהכאות בעלמא משום שהם נמצאים בתוך מלחמות קטנות כל הזמן ואין חילוק

נט. והנה השואל רצה לטעון שאולי היום שנתרבו הפריצות יש להחמיר בדין יחוד כגון בעל הבית שיש לו להשכיר שני חדרים בביתו שלא ישכיר חדר אחד לפנוי וחדר אחד לפנויה אף כשיודע שאינם איש ואשתו מאחר ועכשיו לא מירתתי דכל המירתת הוא רק מצד הבושה ובעוה"ר בזמנינו לא מתביישין מצד הפרצה הגדולה וליכא שמירה דמירתתא.

ואף שסברא זו נכונה באלו שאינם בני תורה, אבל באלו שהם בני תורה ממילא מתביישים מאיסור ולא שייך לאסור להם יותר מדינא.

ומה שהסיק להחמיר ולא לעשות כן לכתחילה משום דבמשך הזמן יכול להיות שיתקרבו אחד לשני, וכן מבואר מדברי הגמ' במסכת קידושין (דף פא.) דאסר יחוד עם אשתו של רב יוסף אף כשבעלה בעיר משום דשושבינתיה הואי גייסא ביה, אבל אין זה דבר ברור שיבוא לידי התקרבות, ולכן אי אפשר לאסור את זה מדינא, ורק שנכון להרחיק מזה.

וכל זה אם השוכרים שואלים, ולכן מי שאינם בני תורה לא ישאלו, ואם יגיעו וישאלו אם מותר לשכור דירה בכה"ג, יש להעמידן בחזקת כשרות על זה ששואלים בכלל. ולענין אם הבעל הבית שואל אם מותר לו לשכור החדרים בכה"ג לכאורה אי אפשר לאסור עליו לשכור אותם כיון שבאופן שהוא משכיר ליכא איסור יחוד. ורק משום שאולי יתקרבו על ידי זה ויתייחדו ולא יתביישו מלעשות איסור. ממילא הדעת נוטה שהוא כלפני דלפני שאינו אסור כמ"ש רש"י במסכת עבודה זרה (דף כ"א) ד"ה אלפני.

ס. כתב הפמ"ג שם שנראה שאם כל המלבושים של איש ורק מלבוש אחד של אשה, וניכרין הם גם להרבה דעות ביורה דעה (סימן קפ"ב) אין איסור תורה בכה"ג, ואין למחות בפורים. וכן מובא דבריו במשנה ברורה. ונראה שה"ה בהצגות ולזה התכוון הגר"מ זצ"ל.

בין גבר לאשה בענין זה. (שו״ת אגרות משה או״ח חלק ד׳ סימן ע״ה אות ג׳)

ליטול סמי רפואה כדי לצבוע שערות לבנות

ד. מי שנהיו לו שערות לבנות בגיל צעיר ורוצה לקחת סמי רפואה שמחזירים שערות לבנות לצבע הקודם, אסור לעשות כן משום לא ילבש שמלת אשה, אע״פ שהצביעה מתחילה רק אחרי נטילת הסמים[סא]. (אגרות משה יורה דעה חלק א׳ סימן פ״ב)

בחור עם שערות לבנות ומתבייש מזה

ה. כשיש לבחור שערות לבנות באופן שמתבייש מזה, או שרואה בכך מניעה בשידוכים רשאי בכה״ג לצבוע שערותיו[סב]. (רשומי אהרן שם)

חינוך ללא ילבש

ו. קטנים וקטנות כל זמן שצריכים לאמם לא שייך חינוך לאיסור לא ילבש, ורק כשהקטנים והקטנות מרגישים בבושה ללבוש בגדים של מין השני אז חייבים לחנך אותם מאיסור דלא ילבש[סג]. (אגרות משה אבן העזר חלק ד׳ סימן ס״ב אות ד׳)

בגדי פנימים

ז. אין איסור לא ילבש בבגדי פנימים שלא נראים בחוץ, כגון גופיה וגרביים וכדומה. [שמעתי מהגר״ש פירסט שליט״א]

להסיר שיער שגדל על גבי אוזן

ח. מותר לחתוך שערות שגדלו באוזן במספרים.

לקצר שערות לבנות מתוך השחורות

ט. אסור לקצר שערות לבנות מתוך השחורות אע״פ שלא חותך את כל השער. (מסורת משה חלק ג׳ עמוד רט״ז)

סא. והנה יש לחקור אם האיסור דלא ילבש הוא על עצם המעשה שלובש ומתקשט בהמלבושים וקשוטים שעושות הנשים. או שהאיסור הוא על מה שיוצא מזה שהוא מלובש ומקושט כמו הנשים. דאם נימא שהוא על עצם המעשה אין לאסור, בין אם הנשים נוטלים סמי רפואה הנ״ל ובין אם רק צובעים שערותיהם, כיון דלקיחת סמי הרפואה אין בזה מעשה נשים דוקא, משום דאין חילוק בין זה לשאר רפואות ואין היכר שרפואה זו דוקא של נשים. אבל אם נימא שהאיסור הוא על מה שיוצא מזה שהוא מלובש ומקושט כמו הנשים יש לאסור אף אם הנשים אין עושות כלל באופן זה כיון דעכ״פ יהיה מאיזה אופן שהוא הרי שינה שערותיו מלבנות לשחורות שהוא מעשה נשים שאסור. ובעצם הוכיח שם כצד השני שהאיסור הוי התוצאה ולא המעשה ולכן אסור לקחת אפילו סמי רפואה שמחזיר את צבע השערות לשחורות וכו׳.

סב. עי׳ בספר מסורת משה יורה דעה (אות פ״ה).

סג. לענין חיוב חינוך לתינוקות בלאו דלא ילבש, כשהתינוקות עדיין צריכים לאמם, אין שום חיוב חינוך ללא ילבש, ומה שהאמהות מלבישות אותם בבגדי בנות ובנים נפרדים אינו אלא משום סימנא בעלמא ולא משום צניעות או חיוב או מנהג. ורק מזמן שהנשים מתחילות להלביש בקפידא לתינוק בגדים אחרים ולתינוקות בגדים אחרים אולי שייך ממילא להתחשב גם במנהגא לצניעות. ולמעשה הכל תלוי בהבנת התינוק, ולכן אם הם מתביישים מזה שלובשים בגדים של מין השני, אז שייך לחנכו באיסור דלא ילבש, עכ״ד.

ליקוט פסקי אגרות משה בדיני שמחות

מדיני ברכת דיין האמת:

ברכת דיין האמת

אבל ששמע על הפטירה אחרי קבורה עדיין חייב לברך דיין האמת, ואם לא בירך מיד יכול לברך כל השנה. ואם שמע מהפטירה רק אחרי שנה אז מותר לברך דיין האמת רק בתוך ל' יום מאז ששמע על הפטירה[סד]. (יסודי שמחות פרק א' הערה 10)

ברכה על פטירת תינוק

אע"פ שלא קורעים קריעה או יושבים שבעה על תינוק שנפטר פחות מל' יום, מ"מ נוהגים לברך ברכת דיין האמת משום הצער. (יסודי שמחות שם הערה 12)

מדיני קריעה:

מי שאינו נוסע עם המת מתי קורע

אם קוברים את המת בארץ ישראל ומגיע מחו"ל, מן הראוי שהאבלים שלא נוסעים עם המת יעשו קריעה אחרי ההספדים ולא בשדה התעופה כיון שהצער יותר אז. (יסודי שמחות פרק ב' הערה 11)

קטנים פחות מי"ג שנים אם קורעים

קטן פחות מי"ג שנה או קטנה פחותה מבת י"ב שנים חייבים בקריעה אם הם מבינים את ההפסד שיש נפטר במשפחה שלהם. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א' סימן רכ"ד)

באיזה בגד קורעים

אבל צריך רק לקרוע בגד אחד, ומן הראוי שיקרע חולצה וכדומה, וראה טעם בהערה[סה]. (יסודי שמחות שם הערה 49)

שמע מהפטירה ביום השלושים

אם שמע מהפטירה אחרי שקיעה בין יום ל' לל"א, גם כן צריך לעשות קריעה[סו]. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן ע"ט)

מדיני אנינות:

חתן וכלה אם פטורים מדיני אנינות

אפילו חתן וכלה בתוך שבעת ימי המשתה אינם פטורים מדיני אנינות, כיון שבימי המשתה הוא כרגל דידיה וברגל יש בו אנינות. (יסודי שמחות פרק ג' הערה 4)

אמירת הוידוי ביום החופה

אם החתן או הכלה אונן ביום החופה אין לומר אלא וידוי לפני החופה כיון שכל יהודי חייב להתחרט על חטאיו. (שם עמוד 142)

אונן שנוסע לעיר של המת

אונן שבדרך לנסוע לעיר של המת אין לו להניח תפילין או לאכול בשר ולשתות יין,

---

סד. וטעמא דמילתא משום שמצטער על הנפטר עד זמן הנזכר.

סה. והנה טעם הדבר מאחר וקורעים בגד אחד, עדיף לקרוע בגד שיושבים בביתו תדיר בו ולא על בגד שיש ספקות אם חייב לקרוע בו.

סו. ובספר יסודי שמחות פרק ב' הערה 60 כתב ששמע מהאגרות משה זצ"ל שמי שרוצה להקל ולא לקרוע כשנודע לו לסוף 20 דקות אחר השקיעה כפי שיטת הגר"א אין למחות בידו כיון ורוב הפוסקים סוברים שחייבים בדיני קריעה רק מדרבנן.

אבל צריך לקיים שאר המצוות. מיהו כשמגיע לעיר ששם מונח המת אז חל עליו כל הלכות אונן. (שם הערה 18)

טיפול במת בעיר אחרת ואין הבן יכול להגיע לשם

מת בעיר א׳ ובנו בעיר אחרת, ויש שם חברה קדישא או שאר קרובים שמטפלים בקבורה ואין הבן או הבת יכולים להגיע ללויה, דיני אנינות לא חל אצלו[סז]. (שו״ת אגרות משה חלק א׳ יורה דעה סימן רנ״ג)

נעשה אונן אחרי ברכו בשחרית

אם אחד מתפלל פסוקי דזמרה ושמע אז שמת לו מת יכול לסיים תפילתו עד ישתבח. ואם הוא שמע אחרי ברכו יכול לסיים תפילתו עד אחרי שמונה עשרה[סח]. (שם הערה 30)

אונן שנוסע למקום אם אומר תפילת הדרך

אם האונן צריך לנסוע למקום הקבורה שהוא רחוק אין לומר תפילת הדרך. (שם הערה 34)

לקבור ביום טוב שני

פשוט וברור שעל הנהלת עדת ישראל להודיע שאין מסדרין שום קבורה ביום טוב שני אף כשעי״ז יהיו שלשה ימים לפעמים שלא יוכלו לקבור[סט]. (שו״ת אגרות משה חלק ג׳ או״ח סימן ע״ו)

אונן לענין בדיקת חמץ

אונן אינו מקיים בדיקת חמץ, מיהו אם אין שם מי שיבדוק חוץ ממנו אע״פ שבבוקר אח״כ יהיה אחד שיכול לבדוק, יש לאונן לבדוק בלי ברכה כיון שלכתחילה חייבים לבדוק בלילה ואין להמתין עד למחר. (שם הערה 80)

סז. וז״ל השאלה: במת קרובם במדינת בעלגיא ואחדים נסעו בעראפלאן [מטוס] לשם להיות אצל הקבורה ואחדים נשארו בפה והקבורה ידוע שלא תהיה עד שיבואו הנוסעים מכאן לשם מאימתי מתחיל האבלות להקרובים שנשארו בכאן. והשבתי דלע״ד מתחילין אלו שבכאן להתאבל מיד כיון שלא יסעו לשם. ומה שבסי׳ שע״ה סעי׳ ב׳ איתא בשולחין המת למדינה אחרת לקברו שמתחילין למנות שבעה ושלשים מעת שחזרו פניהם מללוות שהוא באינם יודעים מתי יקבר אינו משום דמדין ספק באבלות לקולא נידון ככבר נקבר דהא יש עכ״פ איזה שעות שידוע שלא נקבר כפי האומד של אריכות הדרך שלפעמים הוא כבר ביום השני. אלא צריך לומר דהוא לשיעור להחשיב מקום רחוק כדאיתא בבה״ט סק״א דבמקום קרוב אין מתאבלין עד שאמרו להם שנקבר כדאיתא בש״ך סק״א ועיין הטעם בדגמ״ר. ולהרמב״ן גם לענין ריחוק אין חלוק אם יכולין לידע או לא עיין שם בבה״ט. ומכאן למדינת בעלגיא הוא מקום רחוק טובא ולא מצוי כלל שיסעו מכאן לשם להיות אצל הקבורה ולכן אף להרמב״ם והש״ע מתחילין אלו שבכאן למנות מיד, עכ״ל.

ובספר מסורת משה (עמוד שס״א) הביא ששאל הגר״י בעלסקי שליט״א את מרן זצוק״ל על אחד שקרובו מת בפלורידה, ביום רביעי, ומביאים אותו לניו יורק ביום שישי לקבורה. והשיב רבינו שביום שישי, יום קבורה, נחשב כהכרח כאונן, שאז מחויב לטפל קצת בקבורתו, ועד אז פטור מתפילין, אבל בשאר מצות חייב.

סח. וטעמו משום דהא דאונן אינו קורא ק״ש או מתפלל הוא רק מדרבנן ולכן יש להקל ולהתירו לגמור תפילת עד אחר שמונה עשרה.

סט. ראה שם שהאריך לבאר שמה שהתירו חז״ל קבורה ביום טוב אינו מצד בזיון ההלנה של המת, אלא רק מחשש בזיון דשמא יסריח וכדו׳, וכיון שבזמנינו אין שייך בזיון זה אין מקום להתיר בפרט שיכול לצמוח מזה חששות מרובות, עיי״ש.

מדיני טהרת ולווית המת:

שמירת מת שמונח בתיבה

שומרים על מת משעת המיתה עד שעת הקבורה כל הזמן, ואם המת מונח בתוך תיבה אזי יכולים לשמור אותו מפעם לפעם. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א' סימן רכ"ה)

זמן עשיית הטהרה

לפני הקבורה עושים טהרה למת. ובמקום הצורך יכולים לעשות את הטהרה קצת זמן אחרי הפטירה, מיהו יש להניח את המת מיד **בתוך** ארון. (שו"ת אגרות משה חלק ב' יורה דעה סימן קמ"ח)

לעשות טהרה עם עוד מת בחדר

כשעושים טהרה למת יש להזהר שלא יהיה עוד מת באותו חדר משום בזיון למת. (יסודי שמחות עמוד 142)

להוציא צינורות או רטיות

אין להוציא שום צינור או רטיה מהגוף בשעת הטהרה אם זה יגרום שיצא מהגוף **דם**. (שם הערה 5)

ישראל שנהרג מעכו"ם אם עושים טהרה

כשישראל נהרג מעכו"ם וכגון שדרס עליו עם רכב וכדומה, אין עושים לישראל זה טהרה, אלא מעטפים אותו בסדין לבן. (שם הערה 6)

להסיח דעת משמירת המת

אין להסיח דעת משמירת המת, ולכן מן הראוי לומר תהילים לידו, ולמנוע מכל דבר שיגרום להסיח הדעת. (יסודי שמחות פרק ד' הערה 48)

אם בן אפילו חורג ישתתף בעשיית טהרה להוריו

בן אפילו חורג, או חותנו או גיס של המת **לא ישתתף בעשיית הטהרה**. (שו"ת אגרות משה חלק ב' יורה דעה סימן קמ"ז)

נמצא מת אחרי כמה ימים נפוח או מרוקב אם עושים טהרה

אם נמצא מת רק אחרי כמה ימים מזמן שנפטר,וגופו כבר נסדק או נרקב מעט, אין עושים שום טהרה לגוף, אלא מעטפים אותו **בנייר לבן**. (שם הערה 70)

לישא את הארון למקום רחוק

מן הראוי להחזיק את הארון עם המת על הכתפיים בשעת הלויה כשהולכים למרחק. (שם הערה 122)

להניח קש בשולי הארון

אין להניח קש בשולי ארון המת כיון שנראה כאילו המת מונח על מזרון ולא על **גבי** ארון ממש. (יסודי שמחות עמוד 143)

עריכת לויה ביום טוב

אין לעשות שום לויה ביום **טוב**. (שו"ת אגרות משה חלק ג' או"ח סימן ע"ו)

לשלוח מת לארץ ישראל לקבורה ביום טוב

בתוך יום טוב אין לשלוח מת להיות נקבר בארץ ישראל כיון שאין לחלל יום טוב **בדבר** שאינו לצורך הקבורה. (יסודי שמחות שם)

בן חו"ל ביום טוב שני בארי אם מותר להשתתף בלויה

בן חו"ל שנמצא בארי ביום טוב שני שלו יכול להשתתף בלויה או החזקת המטה. ואם אומרים הספדים כמו שנוהגים בלוית תלמיד חכם אין להשתתף בזה. (שו"ת אגרות משה חלק ג' או"ח סימן ע"ז)

שונא של המת אם מותר להשתתף בלויה

אחד שהיה במריבה עם המת ולא היה חי

עמו בדרכי השלום יכול להשתתף בלויה, אבל אין לו להחזיק את המטה. (שם הערה 159)

אונן אם יכול להספיד ביום שלא אומרים תחנון

הדעת נוטה דאונן יכול להספיד את המת אפילו ביום שאין אומרים תחנון, אבל לא בשבת ויום טוב. וגם יכול להספיד בחול המועד[ע]. (שו"ת אגרות משה חלק א' או"ח סימן קס"ה)

מדיני בית הקברות

ברכת אשר יצר אתכם בדין במערת המכפלה

נוהגים למי שלא ביקר בבית הקברות בתוך ל' יום שיברך ברכת אשר יצר אתכם בדין, מיהו אחד שמגיע למערת המכפלה אפילו אחרי ל' יום לא מברך ברכה זו שם. כיון שמסתבר שחז"ל לא תקנו את הנוסח של אשר הביא אתכם בדין על האבות הקדושים. (יסודי שמחות פרק ה' הערה 12)

נטילת ידים למי שהתקרב למת

מי שהתקרב לתוך ד' אמות של מת או קבר צריך ליטול ידיו לפני שנכנס לתוך רשות היחיד, מיהו אין מקפידין מלהיכנס למקום ציבורי לפני הנטילה. ואם נכנס לבנין שמונח שם מת יכול ליטול ידיו אפילו לפני שיצא מהבנין. (שם הערה 26-24)

צידוק הדין וקדיש אחרי הקבורה

אם האבלים לא מלווים את המת לבית הקברות אז אומרים צידוק הדין בתוך הבית. ואם יש מנין יכול האבל לומר את הקדיש של הקבורה. (שם 52)

אם מותר להביא ספרים שלנו תוך ד' אמות של קבר

אסור להביא ספרים שלנו בתוך ד' אמות של מת, כיון שיש בזה לועג לרש. וטעם הדבר, כיון שספרים בעיקר אנו לומדים מהם, ויש יותר לועג לרש מבספר תורה. (מסורת משה עמוד ש"ע)

דיני השבעה:

ניחום אבלים על ידי הטלפון

אחד שאינו יכול להגיע לבית האבלים מאיזה סיבה שהוא, יכול לקיים מצות ניחום אבלים על ידי הטלפון[עא]. (שו"ת אגרות משה

ע. נשאלתי אם האבל עצמו מותר להספיד מתו בחוה"מ. והשבתי שלע"ד נוטה להתיר משום שהוא מחוייב בבכי שלשה ימים ועצם הבכי מצינו שאף לאחרים התירו דנשים במועד מענות שהוא באופן שכולן עונות, ולכן באבל עצמו המחוייב בכבודו אף לעורר אחרים שיבכו מסתבר שיכול אף להספיד. ועדיין צ"ע לדינא. אבל אמרו לי שיש באיזה ספרים שאונן מותר להספיד מטעם שאינו מחוייב בשמחה דהא אונן פטור מכל המצות, וזה טעות לע"ד דאיסור הספד אינו משום חיוב שמחה דהא בר"ח וחנוכה ליכא חיוב שמחה ומ"מ אין מספידין וא"כ לא גרע חוה"מ מינייהו שיש בו איסור להספיד אף שלא מצד מצות שמחה, ובאיסורים הא גם האונן אסור. אך אולי יש להתיר כדנוטה הדעת שכתבתי, עכ"ל.

עא. והנה יש לבאר מהו עיקר מצות ניחום אבלים, קיימא לן דעיקר הניחום הוא בזה שהולך בגופו ונכנס אצלו ומדבר עמו להפיג צערו ויהיה לו פנים יפות כלשון השל"ה (קמ"ד,א). ובפרישה יורה דעה (סימן שצ"ג אות ג') כתב על מה שכתב הטור שם, ויושבים שעה אחת, ומדלא כתב שיושבים ומדברים דברי תנחומים אלא לבסוף כתב שמדברים השוכן בבית זה ונחמק מכאן יש קצת סמך לניחום אבלים שלנו שעל הרוב אין האבל מתחיל לדבר כלום, אבל נכנסים אצלו ויושבים מעט, ואומרים ה' ינחמך עם שאר אבלי ציון, דיש ללתמוה וכי זה נקרא תנחומי אבלים, ומזה יש קצת ראיה דהכניסה והישיבה מקרי ניחום אבלים עכ"ל.

והנה כבר ידוע שבניחום אבלים איכא תרי ענינים, חדא לטובת אבלים החיים שהם טרודים מאוד בצערם מחוייבים לדבר על לבו ולנחמו, ועכ"פ לפי הפרישה הנ"ל מעיקר הדין מקיימין המצוה בעצם מה שבאים ויושבים לכבודו שהאבל מתנחם כשמכבדים אותו, ושנית לטובת המת כדאיתא במסכת שבת דף קנ"ב. אמר רבי יהודה מת שאין לו מנחמין הולכין עשרה בני אדם ויושבין במקומו וכו' עי' שם, וברמב"ם פרק י"ד הל' אבל הלכה ז' כתב שניחום אבלים גמילת חסד עם החיים והמתים א"כ נמי דעל ידי ניחום בשיחת טלפון או מכתב מתקיים קצת ניחום עם החיים, אבל אין כאן ניחום עם המתים דאינו מתקיים רק אם בא לביתו של הנפטר וז"ל שו"ת אגרות משה או"ח חלק ד' (סימן מ' אות י"א) ומשמע לי שמצד טובת המת לא שייך אלא דוקא כשיבוא לשם במקום שמתנחמין, או במקום שמת, ואף מצד האבל החי' נמי, ודאי עדיף, כשבא לשם שהוא מכבדו שזה עצמו גם כן תנחומין כלשון ר"ע במסכת מו"ק (דף כא:), וענין כבוד לא שייך בטלפון, דלכן למעשה אם אפשר לו לילך לבית האבלים שהוא קיום מצוה שלימה לא שייך שיפטור בטלפון, אך קצת מצוה יש גם על ידי הטלפון, שלכן אם אי אפשר לו ללכת לבית האבלים כגון מחמת חולי או שהוא טרוד בטרדא דמצוה יש עליו חיוב לקיים מה שאפשר לו, יש לו לנחם על ידי הטלפון, עכ"ל. ונראה דה"ה ניחום אבלים על ידי מכתב לא עדיף מניחום על ידי טלפון, ולכתחילה לא יסמוך על כתיבת מכתב, רק יש לו ללכת לבית האבל לנחם.

מצאנו בגדולי התורה זצ"ל כמה עובדות בזה, קיימת עדות שהגרי"ז מבריסק זצ"ל נקט דפשוט שמקיימין המצוה דניחום אבלים על ידי מכתב, שניחום אבלים אינו הלכה בדיבור דוקא, שאפילו בא לנחם ולא דיבר מאומה כיון שמתנחם בכך יצא, וה"ה במכתב כיון שמתנחם בכך יצא, אולם בתשובות והנהגות חלק ב' (סימן תקפ"ז) אחרי שהביא את הנ"ל העלה שמכיון שבניחום אבלים ישנם שני דינים חדא ניחום אבלים עצמם כפשוטו, לזה מועיל ניחום אבלים במכתב, ועוד יש דין ניחום שהוא לתיקון וטובת המת, וכמבואר ברמב"ם, הנה החלק השני הזה שהוא התיקון למת זה אינו מתקיים במכתב, וע"כ כאשר אינו יכול לבוא לנחם בעצמו לפחות ישלח מכתב כדי לנחם האבלים עי' שם.

בספר קריינא דאיגרתא הובא כמה מכתבי מכתבים מבעל קהלות יעקב, שכתב שם שהיות וקשה עליו להגיע, הרי הוא מקיים מצות תנחומי אבלים במכתב. ובספר בתורתו יהגה הביא דשאל את הגר"ח קניבסקי שליט"א אם חושש לבטל תלמודו כגון שהוא בעיר אחרת וכדומה, האם יכול לקיים ניחום דרך הטלפון או על ידי מכתב, והשיב דיתכן, וראה עוד בספר בית האבות (עמוד שס"ג) מכתב תנחומין מהגר"ש וואזנר זצ"ל. ובספר תשובות וביאורים (סימן רכ"א) כתב שעיקר ניחום אבלים היא שהאבל ינחם על ידי זה, וזה מתקיים אפילו על ידי מכתב, וכתב בשו"ת באר משה חלק ב' (סימן ק"ו) דאם אי אפשר לקיים את המצוה באופן הרגיל לפחות מקיים מקצתה. הא חזינן מכל הנ"ל שלכתחילה יש להגיע לבית האבלים לעשות ניחום אבלים, ואם אי אפשר מאיזה סיבה שיהיה יכול לסמוך לקיים את המצוה על ידי הטלפון או עם מכתב.

והנה בשו"ת אגרות משה או"ח חלק ד' (סימן מ' אות י"א) דן בזה והשיב שאפשר לצאת ידי ניחום אבלים על ידי הטלפון, אבל הגדירו הפוסקים שיש בזה רק קצת מצוה, וטעמא דמילתא משום שחסד עם המתים מקיימים רק אם מגיעים לפני האבל עצמו, אולם הוסיף בספר דברי סופרים (פרק כ"ח סעיף מ"ו) שאם אי אפשר לו להגיע לבית האבל מחמת חולי או שהוא טרוד טירדא דמצוה, יש עליו חיוב לקיים מה שאפשר ולנחם דרך הטלפון, משום דגם כן איכא בזה מצוה, ולא יאמר כי מאחר שאינו יכול לילך לבית האבלים אין עליו שוב שם חיוב כלל. מ"מ אם אפשר לו לילך לבית האבלים לא שייך שיפטרו בטלפון משום שלילך לבית האבלים הוא יותר מצוה והוי מצוה יותר שלמה משום שעל ידי זה הוא מכבדו שזה גופא הוא ענין תנחומין, ובטלפון אין שייך ענין הכבוד.

ואח"כ ראיתי בספר ציוני הלכה להגרב"צ הכהן קוק שליט"א (עמוד שי"ג) שכתב שפעם כשישב מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שבעה על בתו בא לנחמו אחד מגדולי ישראל ושח הגרי"ש שהתקשר אליו הגר"ש וואזנר זצ"ל והתנצל על שקשה לו לבא, לכן הוא מנחם דרך הטלפון. ואמר לו הגרי"ש זצ"ל שהרי הרמב"ם (אבל פרק י"ד,

חלק א׳ יו״ד סימן רכ״ג, חלק ד׳ או״ח סימן מ׳ אות י״א, מסורת משה חלק ג׳ עמוד רפ״ו)

אבל שהגיע לבית השבעה מתי מסיים השבעה

אשה שאמה ואחיה יושבים שבעה בבית אביה שנפטר, והיא הגיעה לשם רק כמה ימים בתוך השבעה ואז התחילה לשבת, הרי היא צריכה להשלים עד שבעה ימים ולא מסיימת עם שאר הבית כיון שאינה נגררת אחרי בעלת הבית לענין זה. (מסורת משה עמוד שס״ב)

באיזה כסא יושבים עליו האבל

אין לאבל בתוך השבעה לשבת על כסא יותר מי״ב אינטשס. (שו״ת אגרות משה חלק א׳ סימן קל״ו)

אם ניתן להקל לשבת על כסא גבוה כשאין מנחמים אצלו

ח״ו שאיש בריא יקל בכלל לשבת על כסא גבוה באמצע השבעה, אפילו בשעה שאין מנחמים אצלו, ורק אם הוא חלש או חולה ניתן להקל בזה[עב]. (מסורת משה חלק ג׳ עמוד רפ״ז)

ז) כותב ״יראה לי שנחמת אבלים קודמת לביקור חולים, שניחום אבלים גמילות חסדים עם החיים ועם המתים״. הרי שבניחום אבלים יש ב׳ ענינים, א) חסד עם החיים. ב) חסד עם המתים. החסד עם החיים יתכן שמקיים דרך הטלפון בזה שמנחם ומדבר אל לבם, משא״כ עם המתים לא מקיים דרך הטלפון. ובפעם אחרת הוסיף הגרי״ש זצ״ל שגם בשביל החיים עדיף כשבא בעצמו אל האבלים. נמצא שדרך הטלפון אין בזה שום ניחום אבילות בשלמות, אולם מ״מ עדיף טלפון מכלום.

ובספר גם אני אודך תשובות הגאון בעל האבני ישפה זצ״ל (סימן קנ״ז עמוד רע״ח) דן בניחום אבלים על ידי הטלפון וכתב נראה שיש חילוק גדול בין נחום אבלים ובין בקור חולים, שהרי בביקור חולים המטרה לעזור לחולה והשלים לו מה שחסר לו בחליו, ודבר כזה ניתן לקיים רק כאשר האדם נמצא בגופו וכך הוא רואה את צרכי החולה. אבל בנחום אבלים הרעיון הוא להביע את זה שנושאים בעול עם האבל, ודבר זה שפיר יכולים לעשות גם בטלפון. ולכן נראה לי שיוצאים ידי מצות נחום אבלים בטלפון, וגם בתוך ג׳ ימים וכמ״ש למעלה.

והנה לענין ניחום אבלים במכתב הרי הגר״ח קניבסקי שליט״א השיב לי בתשובה שהוא כמו טלפון, וראיתי אח״כ בספר נטעי גבריאל (פרק פ״ה סעיף י״א הערה י״ד) שהביא מספר תשובות וביאורים (סימן רכ״א) שעיקר מצות ניחום אבלים היא, שהאבל ינוחם על ידי זה וזה מתקיים אפילו על ידי מכתב, ואף שצריך להיות פתיחה על ידי האבל, מילתא דמסתברא שאין צריך להיות פתיחה לכל אחד ואחד ביחוד, וכיון שפתח לאחד הרי גם שאר הנוכחים מנחמים. ועוד ועיקר שאם המכתב נפתח על ידי האבל והאבל פתחו לקרות בו, אין לך פתיחה גדולה מזו. וכן מובא שהגרי״ז בריסק זצ״ל פסק שמקיימין המצוה על ידי כתיבה שאין הלכה שצ״ל בדיבור דוקא שאפילו בו לנחם ולא דיבר מאומה יצא, כיון שמתנחם בכך, ע״כ.

וכן ראיתי מכתב שהגר״ח קניבסקי שליט״א שלח לרבינו מרן שליט״א כשישב שבעה על הרבנית ע״ה, הא לפנינו כמה מעשה רב שעשו כן הגדולים, וכן כתב לי הגר״י שוב שליט״א ששמע מהגאון רבי שריה דבליצקי זצוק״ל והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט״א שיוציאם ניחום אבלים במכתב וכמו שמצאנו אצל הרבה מגדולי ישראל.

עב. בספר מסורת משה שם הביא שראה בספר כל בו לאבילות (פרק רביעי סוף סימן ב׳) שהביא דבשעה שאין מנחמים וקשה לו הישיבה על הקרקע מותר לישב על הספסל, והביא זה מהחדרי דעה (סימן שפ״ז) ושם הגר״א הביא את הירושלמי דאפילו על הספסל רשאי לישב כל היום, אלא ברבים אסור. ורבינו זצ״ל נשאל אם ניתן לסמוך על זה, והשיב דחס ושלום, הא אם יעשה כך יתבטל כל האבילות, כי זה כמעט העיקר במנהגי אבילות, ולא משנה אם קשה לו הרי העולם כך נוהג לדורות, לא משנה אם ספר א׳ מביא שיטה להקל בזה, ולכן חלילה

אבל בתוך השבעה להיות ש"ץ בפורים

אבל בתוך השבעה לא יהיה ש"ץ בפורים, ואפילו במנחה ומעריב יש למנוע. (יסודי שמחות עמוד 145)

אם אבל אינו יכול להשיג מנין בביתו

אם האבל אינו יכול להשיג מנין בביתו, צריך לנסוע ברכב לבית הכנסת לומר קדיש, ויש לחפש א' להסיע אותו לומר רק קדיש בבית הכנסת[עג]. (יסודי שמחות פרק ז' הערה 215)

אבל תוך שבעה ללכת לחתונת בנו

אבל תוך שבעה מותר ללכת לחתונת בנו, כי הוי יותר מדבר אבוד. וגם סבא של החתן יכול ללכת שם בתוך השבעה. (רבבות אפרים חלק ג' סימן שע"ו) מיהו אסור להסתפר ולהתרחץ בשביל זה. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן קע"א)

לנסוע לבית השבעה ביום שני של השבעה

אע"פ שמותר לנסוע לצורך ישיבת שבעה בבית האבל, מ"מ עדיף להמתין עד יום השני לפני שנוסעים כיון שיש אומרים שאבילות של יום ראשון דאורייתא. (יסודי שמחות פרק ז' הערה 33)

לשבת שבעה בבית א' ולישון בבית אחר

במקום הצורך מותר לאבל לשבת שבעה בבית האבל ולישון בביתו בלילה. וכדאי לצאת מהבית בלילה כשאין הרבה אנשים בחוץ. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן קע"ב)

היושב שבעה במקום אחר ממשפחתו מתי מותר ביום שישי לצאת

אחד שיושב שבעה חוץ מביתו, מותר לצאת מבית האבל ביום שישי אפילו מוקדם יותר אם זה לוקח לו הרבה זמן לחזור לבית משפחתו. (יסודי שמחות פרק ז' הערה 168)

לשבת שבעה על אשה פרודה

צריך לישב שבעה אפילו על אשה פרודה מכמה שנים. (מסורת משה עמוד שס"ד)

אם אבל יכול ללמוד תורה עם בנו כדי שלא יתבטל

אע"פ שמותר להנהיג קטנים בהלכות אבילות, מ"מ אין ללמוד עמהן כדי שהם לא יתבטלו מלימוד התורה. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ד' סימן ס' אות ג')

קטן שהוא אבל אם מותר ללמוד עמו גמרא

קטן בן עשר שמת לו אביו, מותר ללמוד עמו גמרא כיון שאין אבילות בקטן. (מסורת משה חלק א' עמוד שס"ב)

באיזה ספרי מוסר מותר לאבל ללמוד

נראה שספרי מוסר כשערי תשובה או מסילת ישרים אסור ללמוד מהם בתוך השבעה, אבל מוסר שמזכיר יום המיתה, והבלי עולם הזה, ועונש העולם הבא מותר ללמוד בתוך השבעה. (מסורת משה חלק ד' עמוד של"ג)

כיסוי המראה בשבת

בשבת צריך להוריד את הכיסויים מהמראות בבית האבל משום שלא להוי

לאדם בריא להקל בזה, ורק איש חלש או חולה יכול להקל בזה.

עג. ועי' שם שהוסיפו חידוש בהערה 216 שאם אבל יושב שבעה במקום של בתי נופש, כמו שמצוי בארה"ב בהרים שיש הרבה בתים במקום א' וכולם מתפללים ביחד, מותר לו להתפלל בבית הכנסת של המקום.

אבילות בפרהסיא. (יסודי שמחות עמוד 145 הערה 20)

כיסוי מראות בבית שאינו של אבל

מה שנוהגים לכסות מראות בבית האבל בימי החול, שייך רק בביתו של האבל עצמו, אבל אם קיבל האבל קשות לישב שבעה בביתו של אחר שאינו אבל, לא שייך לומר שצריך לכסות את המראות כיון שבעל הבית אינו משועבד לאבל לגמרי. (מסורת משה חלק ד׳ עמוד של״ב)

לכבד אבל עם הגבהה וגלילה

אין ראוי לכבד אבל עם הגבהה וגלילה אחרי קריאת התורה. (שם פרק ז׳ הערה 244)

בבית אבל אם אומרים שיר המעלות במעריב לפני ברכו (נוסח ספרד)

נוהגים לומר שיר המעלות לפני ברכו במעריב בבית אבל. (שם הערה 231)

ניחום אבלים בתשעה באב

מותר לנחם אבל בתשעה באב אחרי חצות היום[עד]. (יסודי שמחות עמוד 145)

לתת יד בבית אבל

אסור לתת יד לחבירו בבית אבל, וטעמו משום שהוא לועג לרש. (שו״ת רבבות אפרים חלק ג׳ סימן שע״ה)

אם אבל יכול לדבר בטלפון

פשוט שמה שצריך לאיזה צורך לדבר בטלפון מותר בתוך השבעה, ולכן כשקוראים לו לנחמו בטלפון מותר לגשת לטלפון ולקבל את התנחומין. מיהו לדבר דברים בעלמא וכ״ש לשאול בשלום חבירו אפילו לבנו **אסור**. (שו״ת רבבות אפרים חלק ג׳ סימן שע״ז)

להוציא חפצים מבית האבל

במקרה שאחד שכח דברים בבית האבל, אע״פ שנוהגים שלא להוציא דברים מבית האבל, מ״מ בכה״ג במקום הצורך מותר להוציא את חפציו מהבית, ובלבד שאין להאבלים שום הרווחת ממון מזה. (יסודי שמחות פרק ז׳ הערה 204)

אבלה אם מותר ללוות חמותה מבית האבל

אבלה תוך השבעה יכולה ללוות את חמותה מבית האבל כיון שאין קפידא כ״כ לא ללוות תוך השבעה, וכ״ש לקרובה כזאת. (מסורת משה חלק א׳ אות שס״ו)

אבל תוך השבעה אם מותר בשבת להיות גבאי בבית הכנסת

אבל שבמשך השנה הוא גבאי בבית הכנסת יכול להיות גבאי בשבת שבתוך השבעה. (יסודי שמחות עמוד 145)

אבל בתוך השבעה לענין סעודת פורים

אבל בתוך השבעה יש לו לשלוח משלוח מנות לאיש אחד, ולסעוד את הסעודה רק עם משפחתו. (יסודי שמחות פרק ז׳ הערה 198)

המביא מתנה לאבל בתוך השבעה האם הוא צריך למנוע מלקבלו

אם אחד טעה והביא מתנה לבית האבל ונתנו להאבל, אין האבל צריך למנוע מלקבלו. (שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק ב׳ סימן קס״ח)

עד. דוקא אחרי חצות כדי שלא יסיח דעתו מן האבילות החורבן, ואחרי חצות היום שמותר כבר לשבת בספסל או לעשות מלאכה מותר לנחמו.

ללכת מסביב הרחוב כשקם מהשבעה

אין מנהג ללכת סביב לרחוב כשקמים מהשבעה, אבל כן נוהגים שהמקום הראשון שהולכים אליו האבלים לאחר קימתם מהשבעה יהיה בית הכנסת. (מסורת משה חלק ד' עמוד של"ג)

לקנות מחנות של האבל בתוך השבעה

מן הראוי לא להכנס לקנות מחנות של אבל שהוא עובד שם בתוך השבעה, ואפילו אם אשתו בלבד עובדת שם עדיין יש להחמיר. (מסורת משה חלק ד' שם)

הלכות י"ב חודש

רחיצה בתוך השלושים

אבל בתוך שלושים יכול לרחוץ אברים מגופו בלא סבון ובלבד שהוא רוחץ אבר נפרד בכל יום בנפרד. (יסודי שמחות פרק ח' הערה 20-19)

תכשירים מונעי זיעה בתוך השלושים

אע"פ שלא מתיזים כל מיני בשמים וכדומה בתוך השלושים, מ"מ אבל בתוך השלושים שמזיע הרבה יכול להשתמש עם דואדרנט. (יסודי שמחות 146)

תספורת לאבל על אביו ואמו

אבל לאביו ואמו אסור להסתפר עד שעובר זמן שהוא כפול ממה שהוא בדרך כלל ממתין בין תספורת לתספורת, ובלבד שזה יוצא אחרי השלושים. (יסודי שמחות שם הערה 28)

אם צריך להמתין כל השנה שיעור גערה

נוהגים שאחרי ג' חדשים לכתחילה צריך להמתין במשך השנה שיעור גערה של ג' חדשים לפני שמגלחים שנית[עה]. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג' סימן קנ"ו)

עה. בשיעור גערה כתב הרמ"א ביו"ד סימן ש"ץ דנוהגים ג' חדשים, ונראה פשוט שאין כוונתו לומר זמן לגערה דהכל תלוי בכל יחיד ויחיד לפי גידול שערותיו והרגילו להסתפר אלא כוונתו לומר גדר לשער שיעור גערה אם החברים לא איכפת להו איך שהוא הולך בשערו משום דהיה מקום לומר דההיתר הוא מהצער שיהיה בדול מחברייו דהרי איתא בתוס' מו"ק דף כ"ב ד"ה עד בשם הירושלמי ברם הכא עד שיגערו בו חבריו ויאמרו לו צא מעמנו, ואף שבירושלמי שלפנינו ליכא גירסא זו אבל הא להתוס' היה גירסא זו, שלכן היה מקום לומר דהוא דוקא משום שאין רוצים שיהיה בחבורתם אבל אם לא איכפת להו ולא יתבדלו ממנו בשביל זה יהיה אסור אף שהשערות גדולים ביותר והשמיענו הרמ"א דהגערה הוא רק סימן לגודל השער ביותר שלא חייבוהו להאבל אף על אביו ואמו להצטער ביותר, ומחמת שלא לכל אינשי שוה הצער באורך השער נתנו השיעור בגערת חברים הרגילים עמו ויודעין איך דרכו להסתפר שמזה יבינו בכמה יותר מהרגלו הוא מצטער, שלכן אם ליכא מי שיגער שיערו דהצער ביותר לסתם אינשי הוא בג' חדשים. אבל א"כ ליכא דבר מוחלט לכל המדינות ואף לא לכל אינשי שבמקום אחד שיעור הג' חדשים דודאי לא כל המדינות שוות שאיכא חלוק בין חמות לקרות ואיכא חלוק בין מדינות לענין הקפדת יופי וגם במקום אחד איכא הרבה אינשי. ולכן מסתבר ששני פעמים כפי הרגילות הוא שיעור הצער לכל מדינה כהרגלה ולכל יחיד כהרגלו, וכיון דבדרך כלל מסתפרים בכל חדש או לששה שבועות משערין שיעור גערה כב' פעמים מה שרגילים להסתפר דהיינו ב' או ג' חדשים, ואצל הרמ"א ב' פעמים הזמן המצוי ביותר הוא ג' חדשים. ואם אצל יחיד הגיע זמן גערה קודם ג' חדשים דנוהג להסתפר בכל חדש לכל הפחות יכול להסתפר אפילו קודם ג' חדשים דבשביל זה תלו זה בחבריו שיודעין הרגלו. אבל תוך שלשים לא מהני גערה דלא גרע מסתם אבל ולא ניתן שיעור גערה לקולא אלא לחומרא. ונכון להמתין שיעור גערה להסתפר ולגלח כל י"ב חדש על אביו ואמו אם לא לצורך שבכה"ג מסתפר כדרכו אחר שהמתין

גילוח זקן

מיד אחרי השלושים מותר לגלח, מיהו במשך הי״ב חודש אין לגלח כמו בכל השנים, אלא יש לגלח בהפרש של ב׳ או ג׳ פעמים בזמנים ממה שרגיל לגלח, לדוגמא אחד שמגלח כל יומיים שיגלח כל ד׳ או ו׳ ימים בין גילוח לגילוח. (שם הערה 31)

קניית ולבישת בגדים חדשים

אבל אסור לקנות וללבוש בגדים שקנו לפני האבילות במשך הי״ב חודש כיון שיש בזה שמחה. (שם הערה 38)

נעליים חדשות

מותר ללבוש נעליים חדשות בתוך י״ב חודש ולא צריך שאחרים ילבשו אותם מקודם[עו].

(שם הערה 43)

בגדים מגוהצים בתוך השלושים

כל בגדי האבל לא יהיו מגוהצים וכדומה במשך כל השלושים, ולא מהני מה שאדם לובש אותם תחילה לשעה קצרה. (שם הערה 44)

חתן בלבישת קיטל בחופה

נוהגים שהחתן לובש קיטל בשעת החופה כשהוא אבל, כיון שהוא לובשו כדי לזכור יום המיתה ויועיל לתשובה. (שם הערה 54)

המתעסק ואינו מתכוין לשמוע שירים

אבל שמתעסק באיזה דבר ובתוך העיסוק שומע שירים (מוזיקה) אין חשש ומותר להמשיך בעסוקו[עז]. (שם הערה 58)

אשה אבילה להדליק שירים עבור הילדים

אם קשה לפייס ילדים קטנים בתעסוקה בבית, מותר לאשה אפילו בשנת אבילותה להדליק להם שירים. (מסורת משה חלק ב׳ עמוד ש׳)

אם אבל יכול להוליך בתו לחופה

אבל בתוך י״ב חודש לאביו ואמו יכול להוליך בנו ובתו לחופה וגם המנגנים בכלי שיר יוכלו לנגן. ולגבי אכילה בסעודת החתונה אין לשבת במקום אחד לאכול כאורח רגיל, אלא יש לאכול מין אחד בשלחן אחד ומין אחר בשלחן אחר וכדומה[עח]. (שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק ב׳ סימן קע״א)

שיעור גערה משהתחיל אבילותו וכדאיתא כן בחדושי רעק״א סימן ש״צ סעי׳ ד׳ ובפ״ת סק״ד שכן הוא מדינא ולכן כשאיכא צורך ודאי אין להחמיר, אבל בלא צורך מן הראוי להחמיר דכל השנה לא יסתפר בלא גערה או שיעור הגערה דכל השנה הא יש לו להצטער במה שחייבוהו, וצ״ע בטעם ההיתר לדינא לאחר הגערה ראשונה.

עו. ובהוספות שם כתב ששמע ממרן זצ״ל שנעלים לאו בכלל הדין של בגד חדש ואף שכתוב בשו״ע או״ח (סימן תקנ״א סעיף ז׳) שאסור לתקן נעלים חדשים וכמ״ש במשנה ברורה שם שאסור ללבשם כשהם חדשים, מ״מ שאני התם משום שזה אבילות דרבים דחמיר טפי.

עז. ראה עוד בספר מסורת משה חלק ב׳ עמוד ש״א אם מותר לאשה להדליק שירים בבית כשבעלה האבל נמצא שם.

עח. שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק ב סימן קצא: הנה בדבר חתונת אחותו שנקבעה ליום כ״ד אלול ונעשה האב אבל על אביו שיהיה בתוך שלשים ולבד זה הוא אבל בתוך יב״ח על אמו אם יהיה רשאי להוליך את בתו לחופה, הנה האב על חתונת בתו מותר כדאיתא בגליון מהרש״א סימן שצ״א סעיף ב׳ בשם כנה״ג וכן בסימן שצ״ב סעיף ג׳, ומשמע אף בתוך שבעה דהא להש״ך איירי בסימן שצ״ב בתוך שבעה וע״ז כתב שמותר האב

אבל לשבת ליד בנו החתן בחתונה

במקום שהדרך שהאב יושב אצל החתן רשאי לישב שם אף כשאומרים שהשמחה במעונו, אבל טוב שהוא לא יהיה המברך רק מהעונים. (אגרות משה שם)

להשתתף בווארט של בתו

מותר לאבל להשתתף בווארט של בתו כיון שהוא צריך להתעסק בכל מיני עניני התנאים והשידוך. (יסודי שמחות עמוד 146)

דודים להגיע לחתונת אחיינים

דוד ודודה יכולים להגיע לחתונה של אחיין אם הם קרובים מאוד להם[עט]. (יסודי שמחות שם הערה 69)

השתתפות בשבע ברכות קטן

מותר לאבל תוך י"ב חודש להשתתף בשבע ברכות או סעודת ברית מילה אם היא סעודה קטנה. וכן כל אלו שמותרים להגיע לחתונה יכולים להשתתף בשבע ברכות או

ליכנס. והטעם פשוט שהוא צער גדול להחתן והכלה ולהאב כשלא יהיה בחתונת בתו ולא אסרו כה"ג דהוא עוד יותר מהפסד גדול דממון שהתירו באבלות. ומה שבגליון מהרש"א סימן שצ"א איתא בעובדא שאמו של החתן היתה אבלה ולא רצה הבן לישא אם לא תהיה האם שושבינות ועל הנישואין מפני איזה טעם שנתן לדבריו והתיר מפני שלא קיים מצות פו"ר, שמשמע שבלא טעם שלא רצה לישא היה אוסר וסותר זה למש"כ באב סתם שמותר לו ליכנס לחופת בתו שהוא אף בלא טעם, ודוחק לחלק בין אב לאם, וגם לא מסתבר שהוא מצד שושבינות דזה אינו ענין שמחה יתירה מעצם היותו על החתונה. נראה שלאו דוקא נקט זה, וכוונתו במש"כ אחר זה ועיין בכנה"ג דהיכא שמותר לו לכנוס משום הפסד יכול האב לכנוס לחופת בתו שהוא להורות שאף בלא הטעם שלא רצה לישא נמי מותר האב לכנוס וה"ה האם והוא משום צער האב והאם כדכתבתי. ומה שהוא אבל על שנים אינו טעם להחמיר יותר, ולכן מותר להוליך את בתו לחופה. וגם המנגנים בכלי שיר יוכלו לנגן דהחתן והכלה אין צריכים למעט שמחתם שהוא מצוה בכל עניני שמחה להיות בנישואין, וגם לא ניתוסף להאב שמחה יותר במה שינגנו מבעצם החתונה שרק מזה משמח.

בדבר האכילה איתא שם (סי' שצ"א) בגליון מהרש"א ובלבד שלא יאכל בסעודת החתן, אבל נראה שהוא לאכול בתור אורח קרוא להסעודה אבל אכילה כדרך שאוכלין המשרתים לא שייך לאסור דאין זה אכילה דשמחה. ולכן טוב שיאכל שלא במקום קבוע אלא איזה מין במקום זה ואיזה מין במקום אחר שיהיה ניכר שהוא רק אכילה בעלמא. דכל הטעם שלא יאכל אינו משום דהאכילה בעצמה היא השמחה דהא אדרבה חזינן דמצד האכילה היה לן להתיר דבסעודת מצוה מותר כשהיא מצוה דלית בה ענין שמחה כדאיתא ברמ"א אלא משום השמחה דנישואין הוא האיסור אף בהאכילה, וכיון שמותר להיות שם מצד הנישואין איזה איסור שייך על האכילה אלא צריך לומר שהוא להיכר שלא ישכח שהוא אבל ולכן הוא רק באכילה כדרך הקרואים ולא אכילה בעלמא כדרך המשרתים.

במקום שהדרך שהאב יושב אצל החתן רשאי לישב שם אף כשאומרים שהשמחה במעונו, אבל טוב שהוא לא יהיה המברך רק מהעונים.

עט. וטעמא דמילתא משום שמסתמא על אלו מצטער החתן והכלה אם לא יהיו אצל החופה ובפרט שעיקר השמחה כשיהיו שם בשעת הסעודה והם עוזבים אחר החופה.

ובספר מסורת משה (עמוד שס"ה) הביא שמרן זצוק"ל פסק בכה"ג שמותר ללכת לחתונה של אחיין, אלא שיזהרו שלא לשמוח יותר מדאי, ושלא לרקוד.

סעודת ברית מילה בשבת אפילו בתוך השלושים[פ]. (שם הערה 80-79)

השתתפות בשבע ברכות בימי החול

אין לאבל להשתתף בשבע ברכות בימי החול. (שם הערה 80)

פדיון הבן לבנו וכהן הפודה

אב שהוא אבל תוך י״ב חודש שעושה פדיון הבן וכן כהן שפודה את התינוק יכול להשתתף בסעודת פדיון הבן וללבוש בגדי שבת[פא]. (שם הערה 81)

השתתפות בקידוש בשבת

מותר לאבל להשתתף בקידוש בשבת קודש לרגל בר מצוה וכדומה, ובלבד שלא רוקדים שם כי אז נחשב כענין של שמחה[פב]. (מסורת משה חלק ד׳ עמוד של״ה)

השתתפות בבר מצוה בבית מלון

בר מצוה שנערך בבית מלון לשבת אין לאבל להשתתף בו או להתפלל שם כיון שהמקום מיועד לשמחה. (יסודי שמחות שם הערה 84)

לסעוד בישיבה או בכנס

מותר לאבל תוך י״ב חודש לסעוד בחדר אוכל של ישיבה או במקום כנסים וכדומה עד סוף הסעודה ובלבד שאין שם כלי זמר[פג]. (שם הערה 86)

אשה אבלה להשתתף בשמחות

אשה אבלה אחרי השלושים מותרת להשתתף בשמחות אם בעלה מתבייש ללכת בלעדיה[פד]. (שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק א׳ סימן רנ״ה)

פ. ובספר מסורת משה (עמוד שס״ד) הביא שמרן זצוק״ל התיר לאבל להשתתף בסעודת האופרוף של בנו בשבת.

פא. והוסיף שם אפילו אם יש שם כהן אחר מותר להשתתף בו היות שנדחה חיובי האבלות כשגורם הפסד ממון להאבל.

פב. הטעם כתב שם כיון שזה רק סעודת עראית אין ענין של שמחה, אפילו אם שרים שם עדיין מותר. וכן בספר מסורת משה חלק ב׳ (עמוד רצ״ח) כתב דמלמד אבל בתוך השלשים מותר להשתתף בבר מצוה של תלמיד כחוגג אותו בבית הכנסת בשבת. וכן מותר לו להשתתף בקידוש שם אפילו אם לא רגיל להתפלל באותו בית הכנסת.

פג. וטעמו משום שמקומות אלו יש להם דין כחדר אוכל בביתו.

פד. שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק א סימן רנה:

נשאלתי באשה שהיא אבלה בתוך י״ב חדש על אביה והבעל רוצה בדוקא שתלך עמו לאיזה משתה שעשו לאיזה צורך לטובת ביהכ״נ משום שבעצמו אינו יכול ללכת לשם משום שאינו כדרך כבודו ובאם לא תלך אמר שלא יהיה שלום בבית.

והשבתי שלצורך גדול כזה שלא תופר השלום שביניהם רשאה ללכת עמו, דהעיקר מסתבר לע״ד שדין י״ב חדש על אב ואם שהוא יותר משאר קרובים שחייבים להתאבל עליהם אינו מצד הקורבה היתירה שיש לאב ואם אליו נגד שאר קרובים. דאם מצד הקורבה גם אב ואם על בן ובת יהיו בדין י״ב חדש דבחשיבות הקורבה הגדולה אין חלוק בין אב ואם להבן והבת ובין הבן והבת להאב והאם, ואדרבה מפורש בגמ׳ ב״ב דף ק״ח שהבן להאב הוא נחשב יותר קרובו מהאב להבן דלכן מהקרוב קרוב קודם ידעינן שהבן קודם ליורשו מאביו. אלא הוא מדין כבוד אב ואם שהבן והבת מחוייבין במצות כבוד לכבד אביו ואמו והאב והאם אין מצוין לכבד

מורה לקבל מתנות בחנוכה

מורה בבית ספר שהוא אבל יכול לקבל מתנות מהתלמידים כיון שזה כחלק מהפרנסה שלו. (יסודי שמחות שם הערה 93)

חתן לתת טבעת אירוסין לכלתו אבלה

מותר לחתן לתת טבעת כמתנה לכלתו כשהיא אבלה. (שם הערה 94)

לתת מתנה לחתן שהוא אבל

מותר לתת מתנה לחתן כשהוא אבל[פה]. (מסורת משה חלק א' עמוד שס"ד)

מורה להשתתף במסיבת חנוכה בבית ספר

מורה (מלמד) יכול להשתתף במסיבת חנוכה או פורים בבית ספר, אבל יש למנוע מלרקוד ולשיר[פו]. (שם עמוד 146 הערה 34)

אם מותר לאבל להזמין תלמידים לסעודה שלישית

אבל תוך י"ב חודש על אביו ואמו יכול להזמין תלמידיו לביתו לסעודה שלישית אע"פ שישירו שם זמירות וכדומה, כיון שזה לא גרע מדבר פרנסה, שהוא לצורך הישיבה. (מסורת משה חלק א' עמוד שס"ד)

מגיד שיעור להזמין תלמידיו בפורים

מותר למגיד שיעור להזמין את התלמידים שלו שיבואו אליו בפורים כדרך שהוא רגיל לעשות בכל שנה[פז]. (מסורת משה חלק ד' עמוד של"ג)

בנם ובתם. ומכיון שהוא מדין כבוד הא אשה אינה מחוייבת אם הוא נגד צורך הבעל כמפורש בקידושין דף ל' אף בחיי האב ונפסק כן בש"ע יו"ד סי' ר"מ סעי' י"ז. ואולי אף שאין בזה צורך ממש להבעל אלא שרוצה שתעשה עבורו איזה דבר אף שאינו דבר נחוץ שאשה כשרה עכ"פ צריכה לעשות רצונו כהא דבנדרים דף ס"ו, נמי פוטרה מכבוד אב אף שאינה משועבדת ממש לזה וכן משמע מש"ך שם ס"ק י"ט דכתב דאם אין בעלה מקפיד חייבת בכל דבר שאפשר כמו האיש, דאם הפטור שלה הוא דוקא בזמן שעושה לבעלה דברים שמשועבדת לעשות לו הי"ל לומר בלשון דאם בעלה מחל שעבודו משעה זו חייבת ולא בלשון אם אין מקפיד ולכן משמע קצת דפטורה בכל קפידת הבעל שתעשה לו ואף שאינה מחוייבת מדיני שעבודיה מאחר דעכ"פ יש עליה לעשות רצונו. וזה ודאי שאין החיוב דלכבדו במותו עדיף מדין הכבוד בחייו ולכן גם מדין כבוד במותו פטורה אם הוא נגד צורך ורצון הבעל ולכן בעובדא זו שהבעל צריך לילך ומתבייש לילך בעצמו הוא צורך הבעל שפוטרה מכבוד. וגם על הבעל אין איסור מלהקפיד שעי"ד זה תתמנע ממצות כבוד. אבל מכיון שלא מצאתי בפירוש דין זה לא רציתי להתיר אלא באופן זה שיש לחוש שתופר השלום ביניהם שמצינו שהקלה תורה בדברים יותר חמורים בשביל שלום שבין איש לאשתו שבזה סמכתי על סברתי שבעצם היא ברורה.

פה. ועי' עוד בספר מסורת משה חלק א (עמוד שס"ח) שפסק מרן זצוק"ל שאשה אבלה שבנה נעשה חתן יכולה לקנות מתנות עבור הכלה בשביל החתונה וגמירת השידוך. ואם הוא רוצה להחמיר, אפשר לתת את הכסף לבנה והוא יקנה את המתנה ויגיד שזה מאמו. וטעמו להקל משום שאין זה נכלל בענין של מתנות, אלא זה כעין חיובים שעושים לצורך השידוך.

וראה עוד במסורת משה חלק ב' עמוד ש"א מה שכתב שם בענין נתינת מתנה לאשתו אבילה.

פו. ועי' עוד שם (עמוד 146) שפסק שמותר לאכול סעודת פורים עם המשפחה שלו ולא סעודה גדולה עם חברים.

פז. הטעם כיון שאין זה נחשב כסעודת מריעות אלא זה נחשב כחלק משעבודו, ורק יזהר שלאיעשה דבר שיש בו יותר מדאי שמחה, ואם התלמידים ישמחו ממילא קצת יותר אין מה לדאוג, דסוף סוף אין כוונתו לשם שמחה סתם.

להיות אורח הכבוד בדינר

אחרי השלושים מותר לאבל להיות אורח הכבוד בדינר של מוסדות וכדומה[פח]. וכן מותר לאבל להשתתף בדינר למען צדקה וכדומה אם הוא יתרום יותר בזה שהוא משתתף שם[פט]. (שם הערה 115-116)

אבל ללכת לסעודת מלוה מלכה לטובת ישיבה

אבל תוך י״ב חודש מותר ללכת למלוה מלכה לטובת ישיבה (דינער) כיון שזה לצורך צדקה, אך לא ישב שם בקביעות אלא יעבור ממקום למקום[צ]. (מסורת משה חלק א׳ עמוד שס״ג חלק ב׳ אות רע״ט, חלק ד׳ אות שע״ה)

אבלה להשתתף בטיול עם חברותיה

מותר לנערה אבלה לנסוע בטיול לשבועיים עם הכיתה כי נחשב כחלק מהלימוד, שרואים דברים מעניינים, ואינו כמו טיול לצורך שמחה וכדומה. (מסורת משה חלק ד׳ עמוד של״ד)

הלכות קדיש ובית הכנסת

נודע מהמת רק בחודש י״ב אם אומר קדיש

אם נודע לו שאביו או אמו נפטרו רק בחודש הי״ב צריך לומר קדיש כל החודש. (יסודי שמחות פרק ט׳ הערה 6)

אחד ששכרוהו לומר קדיש אם יכול לומר לכ׳ אנשים

אם הנפטר לא השאיר אחריו ילדים ושכרו מישהו לומר קדיש על הנפטר, האיש השכור אינו יכול לומר קדיש גם על אחר[צא]. (שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק א׳ סימן רנ״ד)

פח. מכיון שאבילות י״ב חודש משום כיבוד אב ואם, לכן מסתמא הם מוחלים על כבודם כשמכבדים את בנם.

ובספר מסורת משה חלק א׳ (עמוד שס״ג) הביא שהתיר מרן זצוק״ל אפילו לאבל תוך השלושים להיות האורח הכבוד למען צורך צדקה.

פט. היות וחז״ל התירו במקום דבר האבד אפילו תוך השלושים, אבל מן הראוי למנוע מלהשתתף בסעודה בתוך השלושים. וראה עוד במסורת משה חלק ב׳ (עמוד רצ״ח).

צ. והוסיף שם בספר שהאבל ששאל לגבי המלוה מלכה הם רצו לצלם אותו ולעשות ממנו תמונות שם, ולכן פסק מרן זצוק״ל שזה עוד סניף להקל.

צא. בדבר שפרנסתו היא בזה שהוא שמש בביהכ״נ ואחד מהכנסותיו הוא לומר קדיש על אלו שלא הניחו בנים זכרים שיאמרו קדיש שלכן רצונו לידע בעד כמה אנשים יכול לומר קדיש. הנה לע״ד צריך שיהיה קדיש אחד ביום לכל אחד וכשיתפלל מע״כ לפני העמוד יהיה לו עוד קדישים ואם יש בביהכ״נ שני מנינים יש למע״כ קדישים בכפילא ואחרי למודו במשניות וכדומה יהיה לו עוד קדישים, וכפי סך הקדישים שיכול מע״כ לומר כך יהיה סך האנשים הנפטרים שיאמר בעדם.

והטעם הוא דמעצם הדין כפי שנהגו בדורות הראשונים היו חולקין הקדישים בין האבלים והיו מטילין גורל כשהיה רק קדיש אחד לשנים ולשלשה כדאיתא במג״א או״ח סי׳ קל״ב סק״ב והיה נמצא שהיה כל אחד אומר רק קדיש אחד ביום ולפעמים גם קדיש אחד לא אמר אבל ברוב הפעמים היה לו קדיש אחד ליום, ולכן גם כששוכרין אחר שיאמר עבור קרובם סגי כשיאמר רק קדיש אחד ליום ואף שיזדמן איזה פעמים מצד יא״צ שבביהכ״נ וכדומה שלא יוכל לומר איזה קדיש מאחר שברוב הפעמים יאמר סגי. ולכן יחשוב מע״כ כמה קדישים אפשר לו לומר ברוב הפעמים וכסך הזה אנשים יכול לומר. וטוב שירשום אצלו שקדיש זה הוא בעד איש זה וקדיש זה הוא בעד איש זה.

אבל ידע מע״כ שאף שלדינא סגי בקדיש אחד, אם הקרוב שמשלם להאומר קדיש חושב שיאמר קדישים

להתפלל בעמוד בחודש י"ב

מעיקר הדין מותר לאבל להתפלל בעמוד אפילו בחודש י"ב, ובלבד שלא מונע משום חיוב להתפלל שם[צב]. (יסודי שמחות שם הערה 22)

אמירת קדיש בחודש י"ב לאבא מחלל שבת

אחד שנפטר לו אביו או אמו שהיו מחללי שבת, רצוי שיאמרו קדיש עבורם אפילו בי"ב חודש[צג]. (שו"ת אגרות משה חלק ד' יורה דעה סימן ס"א אות ו')

דין קדימה לעמוד בתוך ימי השלושים

אבל בתוך שלושים יש לו קדימה להתפלל בעמוד ולאמירת קדיש על אחד שיש לו שלושים מאוחר משום ששמע מהמת אחרי הקבורה[צד]. (יסודי שמחות שם הערה 26)

הרבה אפשר שרק בעד זה משלם מה שהתנה ויהיה זה בחשש גזל. ואף שבסתמא כשלא דברו כלום יש להיות כמדינא שסגי בקדיש אחד, אבל אפשר שמצד חסרון ידיעה זו חושב בברור שיאמר הרבה קדישים שאף בסתמא יש לחוש לגזל, לכן טוב לומר זה להקרוב שמשלם שיאמר קדיש אחד ביום עבור קרובם משום שיותר לא צריך. ואם יפרסם ויהיה ידוע זה להרבה בנ"א שהוא אומר רק קדיש אחד לכל אחד לא יצטרך להתנות בפירוש שיש אז לתלות שידע שסגי בקדיש אחד כשלא התנו בפירוש.

צב. וטעמו משום שעל המנהג להפסיק אמירת הקדיש החודש הי"ב מפקפקים הרבה מגדולי הפוסקים וגם יש לו אמתלא שהוא כסתם איש שמתפלל לפני העמוד.

צג. והנה בעל תשובה שאביו נפטר ובחודש י"ב האם צריך או ראוי להמשיך לומר קדיש או אין לו להמשיך לומר קדיש, כיון שכבר הוא בחודש י"ב, כמ"ש ברמ"א (סימן שע"ו סעיף ד') שאין אומרים קדיש ותפילה רק י"א חדשים כדי שלא יעשו אביהם ואמם רשעים, כי משפט רשע י"ב חודש. ובאמת יש לדון בזה למעשה האם יש ענין לומר קדיש עבור אחד שאביו היה מחלל שבת וכדומה אף שהוא גדל כתינוק שנשבה. ובפתחי תשובה שם (ס"ק ט') הביא ספר חומות ירושלים (סימן רנ"ז) שכתב דמי שיודע שאביו ואמו היו רשעים מאותם שנידונים י"ב חודש ראוי ומחויב שיאמר קדיש י"ב חודש עי' שם.

ובתשובה באגרות משה שם השיב בזה וז"ל: אף שודאי היה עדיף לומר קדיש כל י"ב חדש, אבל כבר כתב הרמ"א יו"ד סוף סימן שע"ו דנהגו שאין אומרים קדיש רק י"א חדשים כדי שלא יעשו אביהם ואמם רשעים, עיין שם. שלכן פשוט שהוא בסתם אינשי שידועין לשומרי תורה. אבל כשידוע להבן שלא היו שומרי תורה, דהיו מחללי שבתות - אף שהיה רק לפרנסתו ולא לשאר דברים (עי' לעיל סי' נ"ח אות ג'), יש לו לומר קדיש כל הי"ב חדש. וכ"ש כשהיו מחללי שבתות גם לשאר ענינים, אף רק לתיאבון, שיש לו לומר כל הי"ב חודש. ועל מי שהיה מחלל שבת מחמת כפירה, שאין מתאבלין עליו (סי' ש"מ סעיף ה'), לא שייך לחייב להבן לומר קדיש אם מת על מטתו. ואם נהרג (שם ברמ"א אי' שנהרג ביד עכו"ם, ועי' סי' ש"מ ש"ך סק"י), אף מומר גמור, הא איתא ברמ"א שם שאומרים קדיש. אבל אם רצה לומר קדיש על אביו שהיה מחלל שבת מחמת כפירה ומת על מיטתו, מסתבר שרשאי, דבן שהוא צדיק הא הוא מועיל אף לאביו שהוא רשע גמור. דלכן לא מנו את אחז ואת אמון באותן שאין להם חלק בעולם הבא, מפני חזקיהו ויאשיהו שהיו צדיקים, כדאיתא בסנהדרין דף ק"ד ע"א. ואף שלא שייך להתדמות להם, מ"מ מאחר שחזינן שצדקת הבנים מועיל אף לאבותיהם המומרים לע"ז ולכל האיסורים, הרי ודאי שגם מעשים טובים דבנים יראי ה' ושומרי תורה שבזמננו, נמי יועילו במעשיהם הטובים ובאמירת קדיש וקדושה וברכו שיאמרו עלייהו. ובודאי יש להבן לרצות להוציא את אביו מגיהנום ושיהיה לו חלק לעוה"ב, אף אם יתוקן רק במשך הזמן. אך שלא יכול לדחות אבלים אחרים אף שהם אחר שלשים והוא בתוך שלשים, עכ"ל.

צד. וטעמו משום שמאחר שעיקר התקנה שחייב להתפלל ולומר קדיש מיום המיתה ורק משום אנינות פטור עד הקבורה ולכן אבל שהוא תוך ל' מיום המיתה עדיף ממנו.

אבל תוך ל׳ ומי שיש יארצייט בתפילת מנחה ומעריב

פשוט וברור שבן ל׳ יעבור לפני התיבה לפני מי שיש לו יארצייט בתפילת מנחה ומעריב שאי אפשר לחלק את התפילה בין ב׳ חיובים. והיא״צ יאמר קדיש - בין במקומות שרק היא״צ יאמר הקדיש, בין במקומות שאף אחרים אומרים. (שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק ד׳ סימן ס׳ אות א׳)

נשכר להתפלל עבור נפטר אם יש לו זכות קדימה

אחד ששכרו אותו להתפלל בעמוד עבור נפטר אין לו זכות קדימה לפני אחד שהוא חיוב בעצמו, בין לענין אמירת קדיש ובין להתפלל בעמוד, וצריך להתפשר. (שו״ת אגרות משה יורה חלק ב׳ סימן קע״ג)

ב׳ אנשים שכורים לומר קדיש אם יש קדימה

ב׳ אנשים שכורים לומר קדיש וא׳ בתוך השלושים של הנפטר והשני בתוך י״ב חודש אין בזה דין קדימה לקדיש ולשליח ציבור. (יסודי שמחות עמוד 147)

ישיבה וכדומה שמרוויחים מאמירת קדיש

ישיבה ששכרה אדם לומר קדיש או להתפלל על נפטר שביקש שיתפללו ויאמרו קדיש בעבורו בישיבה, ויש שם אבל שהוא חיוב, אין זכות קדימה להאבל על השכור לומר קדיש, כיון שהנהלת הישיבה חפצה בזה שיאמרו קדיש על התורמים בעבורה. (יסודי שמחות פרק י׳ הערה 31)

חבר בית הכנסת קדימה ממי שאינו חבר

במקום שיש בית הכנסת אחר שבו אחד שהוא לא חבר בית הכנסת יכול להתפלל שם, יש קדימה לחברי בית הכנסת להתפלל בעמוד בבית הכנסת שלהם. (שם הערה 33)

אם אבל יכול להיות בעל קורא

אבל יכול להיות בעל קורא בשבת ויום טוב, כיון שאינו דומה לתפילה שמביא לידי שמחה. (שם הערה 43)

אבל כהן אם יכול לעשות ברכת כהנים

בבית הכנסת ביום טוב אין לאבל כהן לעלות לדוכן אלא לצאת מהבית הכנסת, אא״כ אין שם כהנים אחרים, ואם הוא רב בית הכנסת והוא כהן אינו צריך לצאת. (שם הערה 46)

דיני הקמת מצבה והקבר

להעמיד מצבה כפולה על גבי קבר אחד

אין להעמיד מצבה כפולה על גבי קבר אחד[צה]. (שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק ב׳ סימן קנ״ג)

צה. הנה אף כי לעשות מצבה כפולה שאחד מהם הוא בחיים בין האיש בין האשה, אין רוח חכמים נוחה מזה כי הוא כעין כפירה ח״ו בביאת המשיח שמקוים אנו בכל יום שיבא ויקבצנו לא״י, ואף להסוברים שתהיה מיתה לבנ״א גם אחרי ביאת המשיח אחרי אריכות ימים הרבה עד שיבא זמן תחיית המתים, מ״מ הא לא ימות בכאן אלא בא״י ותהיה קבורתו בא״י.

אבל אם אחד עשה מצבה כפולה לא נעשה בשביל זה שום דינים עליו ומותר וגם מחוייב לישא אשה לא מבעיא כשהוא צעיר אלא אף כשהוא זקן, ואף אם הבטיח לאשתו שמתה או היא הבטיחה לבעלה שמת שלא ישא אחרת ולא תנשא לאיש אין בדבריהם כלום אם לא היה בשבועה.

להעמיד טס ממתכת לצורך מצבה

אין להשתמש עם טס ממתכת לצורך מצבה[צו]. (יסודי שמחות עמוד 147)

נשא בזיווג שני אם יכול להיות קבור ליד אשתו ראשונה

אין שום איסור לאחד שהתחתן בזיווג שני להיות קבור אצל אשתו הראשונה, ואם ציוה שיקברו אותו ליד אשתו השניה יעשו כפי הצוואה. ואם לא אמר שום ציווי יש לקבור אותו ליד אשתו שממנה היה להם ילדים[צז]. (שו"ת אגרות משה שם)

תיקון מצבה והפחתת מילים

אם נמחקו קצת מהאותיות במצבה ומתקנים ועושים מצבה חדשה, אין למעט במצבה החדשה מהשבחים שהיו כתובים על גבי המצבה הישנה, ובפרט בקבר של הורים[צח]. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א' סימן רכ"ח)

לתרום מצבה עבור עני שמת

מותר לתרום מצבה ישנה עבור עני שמת[צט]. (שו"ת אגרות משה שם)

העמדת ב' מצבות לאביו ואמו

מי שמעמיד ב' מצבות לאביו ואמו, יכול להעמיד איזה שרוצה קודם, ואם אין לו מספיק כסף אלא להעמיד מצבה א', יש לו

צו. וטעמו משום שאין זה מנהג אבותינו וגם חייבים אנו לעשות היכר לקבר שצריך להיות לפחות משהו יותר מג' טפחים גבוה מהקרקע שלא יחשב לבוד לקרקע.

צז. ולענין אם ימות אחר שנשא אשה אחרת אם יוכלו לקוברו אצל אשתו ראשונה, ג"כ ליכא שום איסור בזה, ואם יצוה לקברו אצל אשתו ראשונה או יצוה לקברו אצל אשתו שניה יצטרכו לקברו שם כפי צואתו, ואם לא יצוה כלום המנהג שקוברין אותו אצל האשה שיש לו בנים ממנה.

צח. בדבר מה שרוצים לגרר האותיות ממצבה ישנה שמרוב יושן קשה לקוראם ולחקוק מחדש אבל נוסח קצר מהנוסח הקודם מצד ההוצאה המרובה שנסתפק כתר"ה אם נכון לעשות כן למעט מהשבחים שכבר נחקקו על קברו כמה שנים ובפרט שהשבחים שנחקקו שם אינם מופרזים אלא מה שהיה ראוי לכתוב עליו באמת שאולי כבר זכה המת שיכתבו זה על מצבתו, הנה אם הוא בן שחייב בכבוד אביו אף לאחר מיתתו כדאיתא בקידושין דף ל"א ודאי אסור שהרי נמצא שממעט בכבודו. ואם הם קרובים אחרים שאין עליהם חיוב כבוד מה להם מה שאחרים כתבו שבחים אף שמודים שיש לומר עליו כל השבחים דכי יש חיוב לכתוב שבחים על המצבה אף להראוי להשבחים. וא"כ תלוי מה טוב יותר אם מצבה הישנה עם השבחים אף שקשה לקוראם או חדשה היינו לגרור את האותיות ולכתוב מחדש במיעוט שבחים וזה תלוי לפי דעת המבקרים מבני העיר. אבל לבן אסור למעט אף שמתחלה לא היה חיוב אף לבן לכתוב שבחים.

אבל אם יכולים לכתוב במלים מעטים עיקר השבחים באופן שלא יגרעו מהשבחים אך לא יכתבו דברי המליצות, יהיה מותר גם לבן וכתר"ה יראה הנוסח הנכתב שם ויבין מה שאפשר לקצר ולא יהיה מיעוט בהשבחים.

צט. ובדבר להחליף מצבה בתנאי שהישנה ינדבו למת עני צדק כתר"ה שיש להתיר כיון שלא יהיה להם שום הנאה מהישנה. וגם יראו שאחרים לא ירויחו מזה היינו כשיעמידו לעני לא יקח חוקק האותיות אלא בעד טרחו במלאכת האותיות ולא גם בעד האבן, כי הרבה פעמים מנכה פחות ממה שעולה מחיר האבן כידוע מרמאות בנ"א ובכאן יראו שינכה כל דמי אבן.

להעמיד את המצבה למי שנפטר קודם?ק.
(יסודי שמחות פרק י׳ הערה 18)

לכתוב שם של בן או בת שנפטרו במצבת ההורים

אם בן או בת נפטרו ואינו יכול למצוא את גופם, מותר לכתוב את שמם על גבי המצבה של ההורים. (שם הערה 20)

דיני יזכור:

מתי אומרים יזכור בציבור וביחידות

נוהגים לומר יזכור בציבור בבית הכנסת אחרי קריאת התורה, ואם מתפלל ביחידות יש לומר יזכור לפני אב הרחמים. (יסודי שמחות פרק י״א הערה 8)

הזכרת שמות רשעים בשעת יזכור

יש להזכיר ביזכור את מי שאיבד את עצמו לדעת או עוברי עבירה בנפרד ולא עם אנשים אחרים. (שם הערה 12)

בן ארץ ישראל בחוץ לארץ

אם בן ארץ ישראל נמצא בחוץ לארץ לשבועות או פסח וכדומה, יש לומר יזכור ביחד עם בני חו״ל. (שו״ת אגרות משה אורח חיים חלק ג׳ סימן צ״ב)

דיני יארצייט:

מת שנקבר אחרי ג׳ ימים מתי היארצייט

אם המת לא נקבר עד ג׳ ימים אחרי שנפטר או יותר ואח״כ קברו אותו בעיר אחרת, היארצייט הראשון הוא היום שבו הפסיקו לנסוע עם המת למקום קבורתו. מיהו אם הילדים של הנפטר נסעו עם המת עד הקבורה היארצייט הראשון הוא ביום הקבורה, אם כל הילדים דרים באותו עיר?קא.
(יסודי שמחות פרק י״ב הערה 6)

יארצייט כשנפטר בשנה מעוברת

מת אביו בל׳ אדר א׳ בשנה מעוברת יחול היארצייט בשנה פשוטה בל׳ בשבט כמו שהכריע במשנה ברורה סימן תקס״ח ס״ק מ״ב. ואם רוצה להחמיר ולשמור גם א׳ בניסן יכול כיון שיש טעם לכאן ולכאן. (שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק ג׳ סימן קנ״ט).

קביעת היארצייט כשאין ידוע יום המיתה

כשאינו יודעים יום המיתה קובעים היארצייט כשקוברים את המת. (שם הערה 11)

להיות שליח ציבור ביארצייט כשאינו חבר בבית הכנסת

בבית הכנסת שנוהגים בו שאחד שאינו חבר בית הכנסת לא יכול להתפלל בעמוד כשיש שם חבר בית הכנסת שהוא חיוב, כמובן שהאבל תוך י״ב חודש שהוא חבר בית הכנסת קודם לעמוד מבעל היארצייט שאינו חבר. (שם הערה 46)

אבל ששומר יארצייט בשני חודשי אדר לענין קדימה בתפילה

אבל ששומר יארצייט באדר א׳ ואדר ב׳ בשנה מעוברת למת שנפטר בשנה רגילה בחודש אדר, אין לו קדימות לענין אמירת קדיש ותפילה בעמוד על אחד שהוא שומר

ק. וטעמו משום דהדין שהוא ואמו חייבים בכבודו אינו לאחר מיתה וממילא חייב להקים מצבה למי שמת ראשון.

קא. והוסיף שם שיהיה חוכא ואיטלולא אם אחד יתענה ביום אחד ואחד יתפלל ביום אחר.

יארצייט על מת שנפטר בשנה מעוברת[קב]. (שם עמוד 148 הערה 45)

שכור להתפלל ליארצייט אם מקדים לאבל

אחד ששכרוהו להתפלל בעמוד ביום יארצייט של הוריו וכדומה יש ספק אם יש לו קדימות לעמוד מלפני אבל בתוך י"ב חודש[קג]. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן קע"ג)

שכור להתפלל ביארצייט או בן של הנפטר

פשוט שבן שיש לו יארצייט על אביו או אמו יש לו קדימות לעמוד יותר ממי ששכרו אותו להתפלל לעמוד. (שם הערה 47)

יארצייט שחל ביום טוב מתי מקבל מפטיר

אם חל היארצייט אחרי יום טוב האבל צריך לקבל מפטיר ביום טוב ולא בשבת שלפני היארצייט. (שם עמוד 148)

אם יכולים להדליק פנס לצורך נר נשמה

במה שנוהגים להדליק נר נשמה ליארצייט, למי שאין לו נר רגיל יכול להדליק פנס אם יכולים להזיז אותו, כיון שכל הענין היא להיות ניכר שהדליקו עבור הנפטר בשביל היארצייט. (שם הערה 58)

אם יש חיוב להוציא ממון כדי לבקר בבית הקברות

אין חיוב להוציא ממון הרבה כדי לבקר את הקבר ביום היארצייט וכדומה[קד]. (שם הערה 61)

אמירת א-ל מלא רחמים ביום שאין תחנון

ביום שלא אומרים תחנון אין לומר את הא-ל מלא רחמים ליארצייט[קה]. (שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב' סימן ע"ד)

הזכרות כמה שמות בא-ל מלא רחמים

אפשר להזכיר כמה קרובים שנפטרו בתוך הא-ל מלא רחמים, אבל אם מזכירים את הוריו יש לומר א-ל מלא רחמים נפרד לכבודם. (שם הערה 68)

לבקר קבר פעמיים באותו יום

אין לבקר קבר פעמיים באותו יום אא"כ התכוין לחזור לאותו קבר פעמיים לפני עזיבת הבית הקברות[קו]. (שם הערה 75)

קב. וטעמו משום דאין ספק מוציא מידי ודאי. אמנם עי' בספר גשר החיים (פרק ל"ב ס"ק י') מה שכתב בזה.

קג. שם הביא מח' גדולה בין גדולי האחרונים החתם סופר ונודע ביהודה ועוד אם השכיר דוחה האבל בתוך י"ב חודש, והוכיח שם שהשכיר שהוא השליח דוחה האבל, וכיון שכן הורו לשואל שם לא רצה לחזור על דברי הרב ובפרט במקום מח' גדולה בין האחרונים, עי' שם.

קד. וטעמו משום שהאריז"ל כבר כתב שכדאי למנוע מלבקר קברים וכל שכן שאין חיוב להוציא ממון הרבה בשביל זה.

קה. למעשה בכל ימים שאין אומרין בהם תחנון אין אומרים תפלת מלא על המתים ורק שבת ויום אחרון מכל רגל הקבועים לזה וביו"כ אומרים. וכשחלין הימים שא"א בהם תחנון בשבת נמי אין אומרים וכן כשיש חתונה וברית. וכן כשמברכין החדש אין אומרים אף שלא שייך הטעם דלא פלוג דהא ליכא זה בחול, וצ"ע בהטעם ואולי הוא לפרסומא ביותר.

קו. וכל זמן שלא הסיח דעתו מהקבר מותר לחזור שם.

הגאון רבי יהושע מנחם אהרנברג זצ"ל

ראב"ד תל אביב ובעל דבר יהושע

הגאון החסיד רבי יהושע מנחם אהרנברג זצ"ל נולד בהונגריה בי"ב בטבת תרס"ה, וקיבל תורה מפי גאוני הדור, בהם הגאון רבי מאיר אריק זצ"ל ועוד. לאחר מלחמת העולם השנייה עלה לארץ ישראל, ובשנת תש"ז כיהן כרב מחנות הגולים בקפריסין. בשנת תש"ט שב לארץ ישראל ונתמנה לראב"ד תל אביב יפו, כהונה בה שירת קרוב לשלושים שנה. נתבקש לבית עולמו בכ"ד באדר ב' תשל"ו ומנוחתו כבוד בהר הזיתים. חיבורו הנודע הוא שו"ת דבר יהושע ו חלקים. לתולדות חייו והליכותיו בקודש ראה בספר מעשה רקח, בני ברק תשע"ו.

העניינים דלהלן, בדין הגבהת הפסח בליל הסדר לדעת הרמב"ם ובעניין אזהרה ועונש בתורה, נערכו מתוך מכתבים מכתב ידו (ארכיון המדינה פ־4252/17). תודתי להגאון הרב אלישע חן שליט"א

הגבהת הפסח בליל הסדר לדעת הרמב"ם

בבואי לביתי עיינתי קצת בדברי הרמב"ם שהביא לפני בחול המועד העל"ט, שכתב בפרק ח' מחמץ ומצה[א], מגביה המרור ומגביה המצה, ואלו מגביה הפסח לא הזכיר כלל.

ואין לומר דאמר בזמן הזה[ב], שהרי בסוף הלכה[ג] כתב, ובזמן הזה אומר פסח שהיו אבותינו אוכלין וכו', משמע דמקודם דבר בזמן שבית המקדש קיים, והוא דבר מקודם[ד].

ונלענ"ד לישב בפשיטות שמשום שהרמב"ם לא הביא בספרו הגדול רק מה שהוא בחז"ל מפורש, ולא מה שיוצא מהסוגיא בדרך דקדוק וסברא, וכיון שבגמרא דף קט"ז ע"ב לא קאמר רק מצה צריך להגביה ומרור צריך להגביה, אבל בשר פסח אין צריך להגביה. ואף דגמרא שם בשר[ה] בזמן הזה שנראה כאוכל קדשים בחוץ, אבל בזמן המקדש צריך להגביה גם הפסח. מכל מקום, כיון שאינו מפורש בגמרא לא הזכירו הרמב"ם[ו].

א. הלכה ד.

ב. כלומר, מה ששייך בזמן הזה, שאלו המצה והמרור דוקא, ולא הפסח.

ג. צ"ל: ההלכה.

ד. תיבות אלו לא ברורות, ועל כל פנים כוונתו דמסיפא דאיירי בזמן הזה, מוכח דבתחילת ההלכה מיירי בזמן שבית המקדש קיים, ואף על פי כן לא כתב הרמב"ם שמגביה הפסח, והדרא קושיא לדוכתה.

ה. ההמשך לא ברור בכתב היד.

ו. גם במשאת המלך על המועדים סימן סג דייק מלשון הרמב"ם דאף בזמן שבית המקדש היה קיים והיה בשר

אזהרה ועונש בתורה

ועתה באתי על דבר מכתב כהדר"ג שליט"א שקבלתי היום, והנה ממש כלשון שכתב הדר"ג לא שמעתי, אך אני כתבתי בספרי דבר יהושע באותו גליון שהיה ביד כהדר"ג כעין זה. והיינו לפי מה שכתב החינוך במצוה ס"ט, דאי כתבה התורה העונש בלבד ולא כתבה אזהרה, אז היה הדין שמי שרוצה לקבל עליו העונש לא היה כעובר על מצות ה'[ז] [וכן כתבו כהאי גוונא התוס' בבא קמא פ"ב ע"ב ד"ה אסור[ח], עיין

הפסח, מכל מקום אינו מגביהו כמו שמגביה למצה ומרור. ותמה מהגמרא בפסחים התם דמשמע שבזמן הבית דאיכא פסח שפיר צריך להגביה, ורק בזמן הזה אינו יכול להגביה מטעמא דנראה כאוכל קדשים בחוץ. וביאר דהגבהת המצה והמרור היא בכדי לייחדם להיות מצה ומרור של מצוה, ובלאו הכי הוו סתם לחם וירק, אמנם בשר הפסח שבעצמותו הוא קרבן ודאי שאין להגביהו, כי אין צורך לייחדו למצותו. ובפסחים התם קאי דוקא על הזמן הזה שמניחים בשר זכר לפסח, דבזה שפיר היה בדין להגביהו לייחדו לשם זכר לפסח, כיון שבעצמותו אינו כלום אלא בשר בעלמא, כמו המצה והמרור, אבל בבשר קרבן פסח לא שייך ענין הגבהה כלל, ואתי שפיר מה שלא כתב כן הרמב"ם, עכת"ד. וכבר בספר כרוב ממשח ביאר בדעת רבא דאמר אין צריך, היינו אף בזמן שבית המקדש קיים, דאי לאו הכי הוה ליה למימר אסור להגביה, אלא ודאי דרבא קאי אזמן שבית המקדש קיים. והיינו טעמא דוקא מצה זכר לחירות, ומרור זכר להא דכתיב וימררו, צריך להגביה. ועוד, דגופו של כבש אין שייך להגביהו כולו, ולזה דוקא מצה ומרור, עכ"ד. אכן על מה שכתב דאין שייך להגביה כולו, איכא לעיוני מנא ליה דצריך להגביה כולו דוקא. ובספר מילי דמרדכי חלק ב עמ' קמא הוסיף לבאר לפי זה דבגמרא מפרש לה בלשון ולא עוד, כלומר, בזמן הזה יש טעם נוסף שנראה כאוכל קדשים בחוץ, אבל עיקר הטעם הוא מפני שזה עתה החזירו את השלחן שעקרו מקודם, וניכר הדבר בלא הגבהה, והיינו אף בזמן שבית המקדש קיים. מה שאין כן לאחר שכבר העמיד השלחן והפסיק בדברים, ושוב אומר על המרור ועל המצה, דצריך להגביהם ולהראותם למסובים. וכן דייק בספר נתן פריו בפסחים שם, דהא אמר רבא בשר אין צריך להגביה, ואמאי קאמר הכי דמשמע דמכל מקום רשאי להגביה, ואחרי כן כתב דאסור משום שנראה כאוכל קדשים בחוץ. ועל כרחך דאף בזמן הבית אין צריך, דחיבוב המצוה בדבר נלמד מן האמור בעבור זה, והוא נאמר דוקא על מצה ומרור, יעו"ש באורך. אמנם לדברי הגרי"מ אהרנברג הכא מבואר דאף בזמן הבית היו מגביהים, אלא שרק הרמב"ם לא כתב כן מטעמא אחרינא.

ז. וזו לשונו שם, גבי האיסור לקלל את הדיינים, שנאמר (שמות כב, כז) אלהים לא תקלל ופרושו דינים, כמו (שם ח) אשר ירשיעון אלהים. והוציאו הכתוב בלשון אלהים, כדי שיהא נכלל עם הלאו הזה לאו אחר, והוא לאו דברכת השם, כמו שאמרו זכרונם לברכה במכילתא ובספרי, אזהרה לברכת השם מדכתיב אלהים לא תקלל. ומה שכתוב במקום אחר (ויקרא כד, טז) ונוקב שם ד' מות יומת, זהו העונש. אבל האזהרה היא מכאן, כי לא יספיק לנו אזכרת העונש במצוה בלי אזהרה. וזהו שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין דף נד ע"א) תמיד, עונש שמענו, אזהרה מנין. והענין הוא מפני כן, שאם לא תבוא לנו בדבר מניעת האל אלא שיאמר עושה דבר פלוני יענש בכך, היה במשמע שיהיה רשות ביד כל הרוצה לקבל העונש ולא יחוש לצעדו לעבור על המצוה, ולא יבא בזה כנגד חפץ השם ומצותו וכו'.

ח. צ"ל: ואסור.

שם[ט]. וכתבתי אני בספרי הנזכר לעיל סימן ג׳ אות ד׳, דעל כל פנים אסור לעבור ולקבל את העונש מכח מצות ושמרתם[יא] לנפשותיכם, וכדאמרינן בשבועות דף ל״ו[יב] דהמקלל עצמו עובר בלאו דרק השמר לך ושמור נפשך[יג], עיין שם ובתוס׳[יד]. ועיין ביומא פ״ה ע״ב דהצלה מכרת הוי בפיקוח נפש[טו].

ואם כן, ודאי מסתבר שאם יאמר החוטא אני מקבל עלי העונש מן השמים, ורוצה לעשות החטא, דבכהאי גוונא עונשו כפול. ר״ל, א׳ מחמת עיקר החטא, ב׳ מחמת שעבר על הלא תעשה דהשמר לך ושמור נפשך.

ועיין בלשון החינוך שם שכתב, והודיענו בקצתם העונש המגיע מיד, מלבד העברת רצונו שהוא קשה מן הכל, עכ״ל. משמע גם כן דיש עליו שני עונשין, אחד העונש הכתוב בו, והשני עונש הבא מכח סברא, מחמת שעבר על רצונו יתברך שהוא קשה מן הכל.

ואפשר דמהאי טעמא בעינן התראה עד שיתיר עצמו למיתה[טז], דאם אינו מקבל עליו העונש הכתוב בתורה, אף על פי שעובר במזיד על רצונו יתברך אין עונשו אלא מן השמים, דעונש הכתוב בתורה הוא רק בדרך מקח וממכר, כמו שכתב החינוך שם[יז]. לפיכך אינו מתחייב בעונש הכתוב בתורה, רק במקבל עליו העונש, ודוק.

ועיין במנחת חינוך מצוה תקט״ז שחידש על פי דברי החינוך הנזכר לעיל, דהכובש נבואתו, אם רוצה לקבל העונש רשאי[יח].

ט. שם כתוב לענין האיסור לאדם שילמד בנו חכמה יוונית, דאף שבפולמוס של טיטוס גזרו כדאמרינן בפרק בתרא דסוטה (דף מט ע״א), וטיטוס היה בשעת חורבן כדאמרינן בהניזקין (גיטין דף נו ע״ב), ומלכות בית חשמונאי קדמי טובא כדאמרינן בפרקא קמא דעבודה זרה (דף ט ע״א). ויש לומר, דמעיקרא גזרו ולא קבלו מינייהו. אי נמי, אי הוה בעי למיקם באורור לא היה מיקרי עבריין, אבל לבסוף איכא גזירה דרבנן, יעוין שם.

י. לפנינו הוא בחלק א, סימן ד אות ב.

יא. צ״ל: ונשמרתם, כלשון הפסוק בדברים ד, טו.

יב. ע״א.

יג. דברים ד, ט.

יד. ד״ה ושמור נפשך מאד וז״ל, תימה, בקללה דברי הכל חייב ובחובל עצמו איכא פלוגתא (בבא קמא דף צא ע״ב) חבלה נמי תיפוק ליה מהאי קרא או מוהישמרו מאד לנפשותיכם. ועוד תימה, דבפרק ארבע מיתות (סנהדרין דף סו ע״א) דחיק לאשכוחי אזהרה למקלל אביו מנשיא וחרש ודיין, ליגמר ממקלל עצמו. ויש לומר דאי לאו דאשכחנא אביו לא הוה גמרינן בעצמו, מה שלא מצינו שאסור בחברו.

טו. דאיתא התם, נענה רבי אלעזר ואמר, ומה מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים שבאדם דוחה את השבת, קל וחומר לכל גופו שדוחה את השבת. ופירש רש״י ד״ה ומה מילה, שהיא תיקון אחד מאיבריו של אדם, דוחה את השבת לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן. כך שנויה בתוספתא דשבת.

טז. סנהדרין דף מא ע״א.

יז. בזה״ל, ויחזור דבר המצוה כעין מקח וממכר, כלומר הרוצה לעשות דבר פלוני ייתן כך וכך ויעשהו, או ייתן שכמו לסבול כך ויעשהו.

יח. דלפי מה שכתב החינוך במצוה סו, דפעולת האזהרה דבעונש לחוד היה במשמע שאם רוצה לעבור ולקבל העונש שפיר דמי ואינו עושה נגד רצון הקב״ה וכו׳, על כן הזהירה התורה להודיע שהשי״ת אינו חפץ בזה וכו׳.

ומישב בזה הא דיונה הנביא כבש נבואתו, עיין שם. ואין דבריו סותרין לדברינו הנזכרים לעיל, שכתבנו דאסור לקבל עליו העונש מחמת איסור דשמור את נפשך, דאפשר דיונה הנביא לא חש לאיסור זה משום שנתכוון לטובת ישראל, כמו שכתב המנחת חינוך שם[יט]. וכל שנתכוון למצוה רשאי אפילו למסור נפשו לשיטת כמה פוסקים[כ], וכל שכן עונש מן השמים[כא].

אם כן אפילו בעשה, כיון דלא כתוב קרא אפשר דאם רוצה לכבוש הנבואה ולקבל עונש, שפיר דמי. ועיין בדברי הרמב"ם פרק יט מהלכות סנהדרין הלכה ג.

יט. על פי המכילתא בריש פרשת בא (ורש"י ביונה א, ג), דנכרים קרובי תשובה וכו', ויונה קיבל עליו את העונש לטובת ישראל. אלא שכתב אחרי כן דבאמת הכא אין צריך אזהרה, דהאזהרה היא לנביא עצמו שהיה רצונו יתברך שתלך, ולא אמר ליה אם לא תלך וכו', רק אם בדרך ציווי, ואם כן אין צריך כאן ציווי בתורה, כי הנביא ששולחים אותו מצווה לו הקב"ה שיתנבא. ועיין עוד בשער הציון סימן תרכב ס"ק ו.

כ. ועיין ספרי וזאת הברכה ג, כל קדושיו בידיך, אלו פרנסי ישראל שעומדים על ישראל ונותנים עליהם נפשם.

כא. כאן יש תיבה שאינה ברורה.

הגרי"ש אלישיב זצ"ל

פסקי הלכות בהלכות שביעית

נכתב על ידי תלמידו הגאון רבי יוסף שוב שליט"א דומ"ץ בקרית ספר ובבית הוראה אהבת שלום

א. אין לאסוף את שאריות פירות שביעית ולהניחם בשקית ניילון סגורה בתוך האשפה, וכן בתרומה אין לעשות כן, ומה שנוהגין לעשות כן בתרומה הוא משום מכשול שלא יאכלו בטעות. (אמנם דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל היתה שמותר להניח שאריות פירות שמיטה בשקית סגורה בתוך האשפה).

ב. קליפות של פירות שביעית שראוי לאכילת בהמה אסור לזורקו לאשפה בעיר שאין בהם בהמות וכן מאכל אדם צריך לחכות עד שלא יהא ראוי למאכל בהמה ואז לזורקו לאשפה. והוסיף שכל סוגי הקליפות הרכות ראוי למאכל בהמה.

ג. פירות שביעית שהיו תחת המיטה אף הנוהגים תמיד כדעת הגר"א וזורקים את המאכל מ"מ אסור להם לזרוק את זה משום שדעת השבות יעקב להתיר לאוכלם בדיעבד ויש להניחם עד שיתקלקלו.

ד. כשקונים אצל ירקן שמוכר פירות שביעית וקיבל עודף ממנו כיון דהכסף הוא ספק דמי שביעית אפשר להקל לפדותו על שוה פרוטה אולם בודאי פירות שביעית אין להקל לכתחילה לפדות על שוה פרוטה אלא רק בדיעבד.

ה. מותר לערב יין של שביעית בתוך מים יותר מכדי מזיגה אם הדרך בכך, אף שביין נסך מותר לשתות את זה דחשיב נותן טעם לפגם מ"מ שם נתבטל מזה שם היין ולכן נקרא שזה לפגם ובשביעית הכל תלוי אם כן הדרך לשתותו בשאר השנים.

ו. מותר להכניס פירות שביעית בתוך מרק אף שאין בדעתו לאוכלם כיון דזהו כמו תבלין.

ז. פיצוחים לא קלוים של שביעית מותר לצמחוני לאוכלם אף דהעולם אוכל רק קלוי דהצמחוניים נקראים דרך כיון שיש ציבור שאוכלים כך.

ח. תפו"א של שמיטה אין לקלפם במכונה כיון שזה מוריד יותר ממה שמלקף ביד ואין דרך רוב העולם לקלף במכונה דבבית כולם מקלפים ביד וכן אין יכולים אח"כ להוריד את התפו"א מן הקליפה לכן נחשב מפסיד פירות שביעית. אולם מותר לקלף בסכין אף שזה מוריד יותר ממקלף כיון שבכל הדורות קילפו בסכין.

ט. הלווה משכיניו פירות שביעית מותר להחזיר לו פירות שביעית כיון שלקח ע"מ להחזיר פירות שביעית.

י. אם עני מבקש פרי בשמיטה שיתן לו פרוטה לצדקה ויהיה מותר לו לתת פרי לאכול. ואם מבקש רק לאכול שיתן לו פירות

רגילים, ואם אין לו אז פטור מצדקה וממילא יוכל ליתן פירות שביעית.

יא. מותר לערב יין של שביעית בתוך עוגה אף שהיין מתבטל שם כיון שכך הדרך.

ומותר לשרוף את החלה שמפריש מהעוגה כיון שהיין כבר התבטל בו.

יב. אסור למכור פירות שביעית בחנויות לגוי.

הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל
ראש ישיבת פורת יוסף

פסקי מרן הגר"ע עטייה זצ"ל

פסקי הלכות מתורתו של רבינו מרן עט"ר זללה"ה
שנמסרו ע"י תלמידו המובהק ראש הישיבה מרן רבינו האור לציון זללה"ה

במלאות יובל שנים לסילוקו של מרן עטרת ראשינו, רב רבנן, עמוד הימני, פטיש החזק, סיני ועוקר הרים, שהחזיר עטרת יהדות ספרד ליושנה, מורנו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצללה"ה.

היה לי הזכות בשחר נעורי להיות קרוב אל הקודש פנימה, אשר מרן אאמו"ר עט"ר זיע"א בכל הזדמנות - בכינוסים ובמפגשים בחגים ובזמנים, לקחני עמו להתברך מפיו, ובפרט במוצאי ימי הכיפורים - שהיה אאמו"ר נוהג בקביעות להקביל פניו באומרו שהוא יום טוב של כהן גדול, שהיו עושים לו בצאתו מן הקודש.

וזכיתי גם לשמשו בימי חוליו, ושהייתי אצלו עד כעשרים דקות קודם להסתלקותו, והלכתי להיכל הישיבה 'קול תורה' לעורר את הרבים לזעוק ולהתפלל לרפואתו, והגה"צ המשגיח רבי גדליה אייזמן זצ"ל, אשר בשרוני שנצחו אראלים את המצוקים, ונח נפשיה דרבי.

יהי רצון שזכותו תגן על בנו הגדול והחשוב רבי דוד שליט"א ועל כל יוצאי חלציו וכל משפחתו, וכל תלמידיו ותלמידי תלמידיו.

מצורף בזה כמה הנהגות פסקי הלכות ממה שהביא מרן אאמו"ר עט"ר זיע"א רבינו הגדול ה"אור לציון" זיע"א בספריו הבהירים - משמו של רבו המובהק, ואני מעיד שהיחס וההערכה שהייתה למרן אאמו"ר למורו ורבו הגדול הוא כיחס הלכה למשה מסיני, ביודעו כמה רב גובריה ונפיש חיליה בשיקול הדעת ובעיון עמוק ומבעית מתוך היקף של כלל שיטות הראשונים והאחרונים בנדון.

זכותו תגן עלינו, אמן.

החותם לכבוד התורה ולומדיה

אליהו בן לאאמו"ר מרן הגאון החסיד הגרב"צ זצוקללה"ה אבא שאול

מנהג בני ספרד בהוצאת הציציות

מדברי המקובלים הספרדים משמע שגם הציציות צריכות להיות בתוך בגדיו, וכמו שמשמע בברכ"י שם אות ז' ע"ש. ואף שבשער הכוונות דרוש ו' דציצית דף ז' ע"ג כתב וז"ל, ודע כי האדם צריך להסתכל בציציות בכל שעה כמו שאמר הכתוב וראיתם אותו. מ"מ אפשר לקיים דבר זה אף שציציותיו בתוך בגדיו, שכל פעם שרוצה להסתכל, יגלה את הציציות ויסתכל. וכן דעת

מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, ואמר שבן ספרד שמוציא את ציציותיו יש לו לחוש משום מוציא לעז על הראשונים, ולכן אין לבני ספרד לשנות ממנהג אבותיהם, ולא יוציאו את הציציות מחוץ לבגדים. (חלק ב' פרק ב' בבאורים לתשובה ב')

ברכה על טלית שפשטה

פשט טליתו או נפלה מעליו לקראת סוף התפילה, לא יחזור להתעטף בה, כדי שלא להכנס לספק ברכות. וכן היה נוהג מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל. (חלק ב' פסקי הלכה בקצרה פרק מ"ד תשובה יא ובבאורים)

דין נשים בברכות השבח וההודאה

נשים רשאות לברך כל ברכות השבח וההודאה, וכן דעת מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל. (חלק ב' פרק ד' בבאורים לתשובה א')

ברכות ק"ש לאחר ד' שעות

אין לברך ברכות קריאת שמע אחר ד' שעות, וכן דעת מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל. (חלק ב' פרק ו' בבאורים לתשובה ד')

ברכות על מצות בשאר ימות השנה

מצות שדרך לאוכלם לשובע ולקבוע עליהם סעודה, מן הראוי שיברכו עליהם המוציא לחם מן הארץ, אלא שמנהג בני ספרד לברך על מצות בורא מיני מזונות, כיון שעל כל פנים המצה נכססת, וכיון שכן המנהג אין לברך המוציא לחם מן הארץ, ויש להם על מה שיסמוכו, וכן דעת מורנו הגאון רבי עזרא עטייא זצ"ל. והעיד על הגאון הישי"א ברכה שבביתו נהגו לברך בשאר ימות השנה על המצה בורא מיני מזונות. ורק בימי הפסח שהמצה היא מאכל כל אדם מברכים עליה ברכת המוציא (חלק ב' פרק י"ב בבאורים לתשובה ג', וחלק ג' פרק יד בבאורים לתשובה א')

הזכרת המאורע בסעודה שנמשכה למוצאי היום

התחיל סעודתו ביום ראש חודש או חנוכה קודם שקיעת החמה, וסיים בצאת היום בלילה, אם אכל כזית ביום, יזכיר יעלה ויבוא או על הנסים, כדין באוכל ויצא שבת, שמזכיר של שבת בברהמ"ז, דאזלינן בתר התחלת הסעודה (שו"ע סימן קפ"ח סעיף י'). וכן דעת מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל. (חלק ב' פרק כ"א בבאורים לתשובה י', וחלק ד' פרק מ"ח בבאורים לתשובה ג')

בישול אחר בישול במיעוט רוטב

דעת מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, שאין להקל בבישול אחר בישול במיעוט רוטב, וכמ"ש הגאון ר' זלמן בשו"ע שלו סימן שי"ח סעיף י"א, שרק תבשיל שאין בו רוטב כלל דינו כיבש, ואין בו בישול אחר בישול. ואף שבב"י שם הביא בשם רבנו ירוחם שתבשיל שיש בו רוב רוטב וכו' ומשמע שאם מיעוטו רוטב מותר, נראה שטעות סופר היא בב"י, שהרי בספר רבנו ירוחם לא מוזכר הלשון רוב רוטב, אלא שיש בו רוטב, ונתחלפה המילה בו ברוב, וצריך לגרוס בב"י שיש בו רוטב, וכמ"ש מרן בשו"ע שם שיש בו מים, וכן מסתבר, דכיון דקי"ל שיש בישול אחר בישול בלח, א"כ מה לי רוב רוטב ומה לי מיעוט רוטב, דעכ"פ הרוטב מתבשל ויש בו משום בישול, וכבר תמה בזה בספר אגלי טל מלאכת אופה ע"ש. וכן כתב בהגהות הר"ד במברגר על הטור שהוא טעות סופר בב"י. (חלק ב' פרק ל' בבאורים לתשובה י"ג)

ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

מקום שנהגו לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת ימשיכו במנהגם לאומרה, ומקום שנהגו שלא לומר, גם כן ימשיכו במנהגם שלא לאומרה. וראה גם באורחות חיים סדר תפילת ערב שבת אות י״א שמבואר שיש נוהגים כן ויש נוהגין כן, והכל הולך אחר המנהג, ע״ש. ואין להנהיג לאומרה לכתחלה אם אין זה מקום שנהגו לאומרה. וכן היתה דעת מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ״ל. (חלק ג׳ פרק ט״ו בבאורים לתשובה כ״ד)

אבל ששלמו ימי אבלותו בעומר

נחלקו האחרונים באבל שנשלמו ימי אבילותו בימי העומר, האם רשאי להסתפר בימי העומר. בשו״ת זרע אמת סימן ס״ז כתב שמותר להסתפר. וכן הובא במחזיק ברכה שם אות ג׳ ובשערי תשובה שם ס״ק ג׳. ובסידור בית עובד בדינים הנוהגים בימי העומר סעיף ז׳ כתב כדעת הדבר משה, שאין לו להסתפר בימי העומר. וראה גם בכה״ח בסימן תצ״ג אות ט״ו. ונראה עיקר שמותר להסתפר בימי העומר. (וראה עוד בשו״ע יו״ד סימן ש״צ סעיף ג׳). וכן דעת מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ״ל. (חלק ג׳ פרק י״ז בבאורים לתשובה ה׳)

טעה בעשרת ימי תשובה ב'המלך המשפט'

טעה בעשרת ימי תשובה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט, אין צריך לחזור, ואף שלדעת מרן חוזר, כיון דאיכא מחלוקת הפוסקים, אמרינן ספק ברכות להקל אפילו כנגד סברת מרן, וכן פסק הגרי״ח בספר בן איש חי פרשת נצבים אות י״ט ע״ש. וכן ראינו למורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ״ל, דאף דחזינן לדעתיה דס״ל לדידיה שצריך לחזור, למעשה היה מורה לנו שלא לחזור, וכדעת הרמ״א וכפי שפסק הגרי״ח. ואנן בני ספרד חיישינן טובא לספק ברכות. ואין להקשות כיון דקי״ל ספק ברכות להקל, כיצד יוכל להמשיך בתפילתו, והרי יש לחוש שאם דינו לחזור לברכת השיבה, כל הברכות שיתפלל מכאן ואילך בלא לחזור יהיו לבטלה, דיש לומר שהדבר תלוי בנידון מפני איזה טעם אמרו ספק ברכות להקל, האם הוא מחומר איסור לא תשא שלא לברך ברכה לבטלה, או משום שכיון שכל הברכות דרבנן, ספיקא דרבנן לקולא. ובב״י בסימן ס״ז כתב דטעמא הוי משום דספיקא דרבנן ולקולא, והיינו מכיון שברכות דרבנן, ובאור לציון תשובות ח״א סימן ז׳ נתבאר שלפיכך המסופק אם ברך ברכת המזון חוזר, שאם הטעם מחשש לא תשא, היה צריך לחוש שלא לחזור. וכיון דספק דרבנן להקל, חשבינן ליה בעלמא כאילו בירך טוב כראוי וכהוגן בתורת ודאי ואינו חוזר, ואם חוזר ומברך עובר על לא תשא בתורת ודאי. ובברכת המזון שהיא דאורייתא, כשיש ספק אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא, וחשבינן ליה כאילו ודאי לא בירך, וחוזר ומברך בתורת ודאי, ואין חשש לא תשא, ע״ש. והרציתי דברים אלו למורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ״ל, שמח ושחק ואמר, כדברים האלה ממש פירשתי ענין זה. (חלק ד׳ פרק ו׳ בבאורים לתשובה ד׳)

זמן צאת הכוכבים

בענין זמן צאת הכוכבים, פעמים רבות בדקנו במקומות רבים ושונים בארץ (במקום שאין בו אור חשמל וכדומה ובלילה ללא ירח, וסמוך לים שאז נראית השקיעה בים

בלא הרים מסתירים, ובקבוצה של צופים), ולא נראו ג' כוכבים כדינם לפני עשרים וחמש דקות, ובקיץ פעמים רק בעשרים ושבע - עשרים ושמונה דקות. ודנתי בזה לפני מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, ואמר שכן גם דעתו, שאין לדון צאת הכוכבים ודאי לפני עשרים ושבע דקות, ולפני כן אינו ודאי לילה. (חלק ד' פרק כ' בבאורים לתשובה ב')

צאת הכוכבים דרבינו תם

מה שיש שנוהגים בצאת השבת כרבנו תם אין זה אלא משנת חסידים ממידת חסידות, ובדברים דאורייתא בלבד, ולא היה זה אלא מנהג היחידים להחמיר כשיטת ר"ת. ומורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל לא הוה ניחא ליה שידרשו בפירקא את שיטת ר"ת, שהוא נראה כזלזול במנהג אבותינו ח"ו. ואמר שכל החכמים בירושלים בדורו ובדור שלפניו לא נהגו כשיטת ר"ת, אלא כמה יחידים בעלי חסידות מופלגים, ואף הם לא נהגו אלא בצנעה בקרב ביתם. והיו שהסתירו מנהגם אף בתוך ביתם. ומלבד זאת, יש בזה גם חשש שיבואו להקל לענין מנחה ועוד דברים כשיטת ר"ת. (חלק ד' פרק כ' בבאורים לתשובה ב')

לבישת מנעלים במוצאי יו"כ ותשעה באב

מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל היה נזהר שלא להחליף מנעליו במוצאי כיפור ותשעה באב עד לבוקר. וטעמא דמלתא, כיון שנהגו שלא לברך ביום הכיפורים ברכת שעשה לי כל צרכי, וכמ"ש החיד"א בקשר גודל סימן ה' אות י"ט, וראה בזה בכה"ח בסימן מ"ו אות י"ז, מדת חסידות היא שלא להחליף את הנעלים במוצאי כיפור עד הבוקר, כדי שלא להכנס לספק ברכות, שיש אומרים שמברכים ברכה זו אף בלילה, וכמו שכתב בספר מעשה רב אות ט' שכן נהג הגר"א לברך ברכת שעשה לי כל צרכי במוצאי יום הכיפורים כשהיה נועל מנעליו. (חלק ד' פרק כ' בבאורים לתשובה ג')

ישיבה בזמן ההקפות בשמחת תורה

מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, כשהיה חלש לעת זקנתו, כשרצה לשבת בזמן ההקפות נהג לצאת בחוץ ולישב שם, כדי שלא לשבת במקום שספר תורה עומד. (חלק ד' פרק מ' בבאורים לתשובה ב')

הדלקת נרות חנוכה לתלמידי ישיבה

מנהג בני ספרד שבחורים הלומדים בישיבה נחשבים בזמנינו כסמוכים על שלחן הוריהם, שהרי בזמן שאין לימודים חוזרים לבית הוריהם. ואפילו אם אינם שבים אלא אחר ששה חודשים, מכל מקום חשוב הוא ביתם, שלא יצאו מהבית אלא כדי ללמוד בישיבה באותו זמן, וכשהם חולים או בסיבה אחרת שלא יכולים להיות בישיבה, הם חוזרים לביתם, ולכן חשובים סמוכים על שלחן הוריהם, ומי שמדליקים עליו בביתו פטור מהדלקת נרות חנוכה. ועל כן בחורים אלו שמדליקים עליהם בביתם, פטורים בהדלקת נרות חנוכה. וכן הורה זקן, הגאון מורנו רבי עזרא עטייה זצ"ל. (חלק ד' פרק מ"ז בבאורים לתשובה א')

דין סמוך בקריאת המגילה

בדין סמוך לעיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון, דעת מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, דבעינן רצף בתים עד שכונה הרחוקה מירושלים, ואז אף שהשכונה רחוקה יותר ממיל מהכרך, וכגון שכונת בית וגן,

קורין בה בט״ו. ומשום כך אף שבשכונות הסמוכות בירושלים לעיר העתיקה קורין בט״ו, מכל מקום שכונה הסמוכה לשכונות אלו פחות משיעור מיל, אך רחוקה ממנה יותר מקמ״א אמה, אינה קוראה אלא בי״ד. שכן הבתים הקרובים לעיר תוך שיעור עיבור אין להם דין הכרך עצמו אלא דין סמוך, ואין נותנים דין סמוך למקום הסמוך לכרך. וכמבואר בדברי החזו״א בסימן קנ״ג ס״ק ב׳. ודלא כדברי הכה״ח שם אות י׳ שמודדין שיעור מיל מהבתים הסמוכים לעיר, וכמו לענין שבת, ע״ש. שכן לענין מגילה אין לבתים אלו אלא דין סמוך, ובעינן סמוך לעיר ולא סמוך לסמוך לעיר. (חלק ד׳ פרק נ״ה בבאורים לתשובה א׳)

דין נראה בקריאת המגילה

בדין נראה לעיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון, דעת מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ״ל, שאין די לראות מבנין גבוה או ממגדל, אלא יש לראות את הכרך מהקרקע. ועל כן אין די לראות את ירושלים העתיקה מקומה שניה שבבית או מקומה גבוהה יותר, אלא צריך לראות את הכרך מקומת הקרקע. והוא נפק״מ, שיש שכונות יותר רחוקות בירושלים, שרואים משם את ירושלים העתיקה מקומות גבוהות, ואין די בזה, ולא חשיב נראה אלא אם כן נראה מהקרקע, וכגון משכונת ארמון הנציב לעיר העתיקה, שאז קורין שם בט״ו. (חלק ד׳ פרק נ״ה בבאורים לתשובה ב׳)

מנהג בני ספרד בקבלת הוראות הרמ״א

בכל מקום שמרן לא גילה דעתו והרמ״א פוסק לאיסור, יש מקום גדול לבני ספרד להחמיר כמותו, מאחר ודבריו נקבעו בתוך ספר השו״ע שקיבלנו הוראותיו. וכן קיבלנו ממורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ״ל. ולכן במקום שלא גילה מרן השו״ע דעתו, יש משקל גדול לדברי הרמ״א כהכרעת גדול האחרונים, (תשובות יורה דעה, פרק ה׳ תשובה ד׳, וראה עוד בח״ד פרק כ״ב בבאורים לתשובה ד׳ ופרק כ״ו בבאורים לתשובה ח׳)

ספק ספיקא נגד מרן השו״ע

בענין ספק ספיקא נגד מרן השו״ע, מנהגנו להורות להקל גם במקום ששני הספיקות הם נגד פסק מרן, וכדברי הנדיב לב בחו״מ סימן ס״ג. ומה שכתב בשו״ת רב פעלים ח״ג חיו״ד סימן ט׳ דלא אמרינן ספק ספיקא נגד מרן, הוא לשיטתו דלא אמרינן ספק ספיקא נגד מרן כששתי הספיקות נגד מרן, אבל אנו מקובלנו ממורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ״ל שעושים ספק ספיקא גם כששני הספיקות דלא כמרן השולחן ערוך. (ח״א או״ח סימן ל׳ ואהע״ז סימן ד׳ סוף אות ו׳, ובח״ב במבוא הספר ענף ב׳, וחלק ה׳ מבוא ענף י״ח אות ד׳)

שביעית, היתר מכירה

דעת מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ״ל, שאין לסמוך על היתר המכירה בשנת השמיטה, והיתה תקופה בישיבה שהיה המצב קשה ולא היה הרבה מה לאכול, ואעפ״כ לא התיר להכניס לישיבה ירקות ממקומות שסומכים על היתר מכירה. (שביעית, מבוא ענף ז׳ אות א׳).

הכשר לבשר קפוא שלא הוכשר

בשר קפוא לאחר שחיטה שעברו עליו ג׳ ימים בלא מליחה, אין להקל בו כי אם על ידי חליטה ברותחין קודם מליחתו לאחר הפשרתו. וכן היתה דעתו של מורנו הגאון

רבי עזרא עטייה זצ"ל, שבבשר קפוא אין להקל אלא על ידי חליטה ברותחין. וסבר שאם נצרף לסברא שבקפוא אין חשש של שהיית שלשה ימים את דעת הסוברים שמהני חליטה בלא מליחה, יש להקל בזה. (יורה דעה חלק א' פרק י"ב בבאורים לתשובה כ"א)

המתנת ו' שעות שלימות בין בשר לחלב

אכל בשר ורוצה לאכול מאכלי חלב, יש להמתין עד שיעברו שש שעות שלימות, שכן משמעות דברי מרן השו"ע שקיבלנו הוראותיו. ואף במקום צורך, וכגון בישיבות בזמן הקיץ, שמחמת שעון קיץ מתפללים תפילת מנחה בצהרים בשעה מאוחרת יותר, וארוחת הצהרים נאכלת יותר מאוחר, וצוות המטבח אינו רוצה לאחר את ארוחת הערב, שיש שרצו להקל מחמת כך לאכול ארוחת ערב חלבית בתוך השעה השישית לארוחת הצהרים הבשרית, ולסמוך על לשון הרמב"ם שכתב כמו שש שעות, וכן על לשון המאירי שכתב בספרו מגן אבות סימן ט' שישהה שש שעות או חמש כשיעור שבין סעודה לסעודה, ואין נראה כן וכמו שנתבאר, אלא יש להמתין שש שעות מלאות בין בשר לחלב. וכן הורה מורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל. ובפרט שאין להנהיג כן בישיבה, שהמון העם באים ללמוד מהם ויבואו לזלזל במנהג שנהגו להמתין שש שעות מלאות ממש. (יורה דעה חלק א' פרק י"ט בבאורים לתשובה א')

עבודה במסעדה שמאכילים בה מאכלות אסורות

מעשה היה בטבח אומן שהציעו לו לעבוד בבית מלון של נכרים שמבשלים שם נבלות וטריפות ושאר איסורים, ובא ושאל למורנו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, והורה לו לאיסור. והביא ראיה לזה מהמשנה בתרומות פרק ט' משנה ב' לענין גידולי תרומה, שלרבי טרפון לא ילקטו אלא עניי כהנים, שמא ישכחו ויתנו לתוך פיהם, ולרבי עקיבא מותר. ואף שהלכה כרבי עקיבא, מכל מקום עד כאן לא נחלקו אלא בגידולי תרומה, שאינם אסורים אלא מדרבנן, (ראה בשבת דף י"ז ע"ב ובדברי הרמב"ם בפרק י"א מהלכות תרומות הלכה כ"א), אבל באיסורים דאורייתא, לכו"ע יש לאסור שמא יכניס לתוך פיו. ולכן גם כאן שיש חשש שבלא שימת לב יכניס נבלות וטריפות ושאר איסורי דאורייתא לתוך פיו ויטעם, לא יעבוד במקום זה. (יורה דעה חלק א' פרק ל"ח בבאורים לתשובה א')

מקום הנחת המזוזה במרפסת

מנהגינו בירושלים ת"ו להניח המזוזה מצד ימין היציאה למרפסת, וכן הורה מרן הגאון רבינו עזרא עטייה זצ"ל. (חלק א' יורה דעה סימן יד)

הגאון רבי אליהו הכהן דושניצר זצ"ל

רבינו הגאון הצדיק רבי אליהו הכהן דושניצר זצ"ל נולד לאביו הצדיק רבי אברהם יוסף הכהן ולאמו הצדקנית שרה בכ"ד טבת תרל"ה בעיירה יאדובנה בפלך לומז'ה. בקטנותו התחנך ב"חיידר" המקומי, כשהתבגר מעט עדיין בהיותו ילד מופלא הסמוך לאיש, מעט קודם הגיעו למצוות, הגיע ללמוד בצל קורתו של הגה"צ רבי אלעיזר שולביץ זצוק"ל בישיבת לומז'ה שבעיר הולדתו. לאחר שנות שקידה והתעלות בישיבת לומז'ה, גלה למקומות תורה בטלעז וסלבודקה. אף שהה פרק זמן בת"ת דקעלם. לאחר מכן ששהה כמה שנים בישיבת ראדין שם יצק מים ע"י הכהן הגדול מאחיו מרן החפץ חיים זצ"ל ונמנה על לומדי כולל קדשים.

לאחר נשואיו עם הרבנית חנה ע"ה מעיירה לוקניק פולין היה סמוך על שולחן חותנו ר' אשר ז"ל. לימים נקרא על שם עיירה זו בשם "ר' אלי לוקניקר".

בשנת תר"ע התמנה למשגיח בישיבת ראדין במקומו של הגה"צ רבי ירוחם ממיר שעזב את ראדין לטובת ישיבת מיר. לאחר תקופת מה התבקש ע"י הגאון רבי יוסף שלמה כהנמן הרב דפוניבז' להרביץ תורה בישיבת ווידז' שאותה יסד, נענה לבקשתו והאציל מרוחו על בני הישיבה עד פרוץ מלחמת העולם הראשונה בשנת תרע"ה. בצוק העיתים שמלחמת העולם הראשונה הוכרח רבי אליהו לעזוב את ישיבת ווידז' וחזר לערש הולדתו בפלך לומז'ה, שם נכנס להשפיע תורה ודעת בישיבת לומז'ה, ובקיץ תרפ"ו נשלח בראש הגרעין שיצא לארץ הקודש לייסד את הישיבה בפתח תקוה שם השפיע מרוחו במשך כ"ג שנה.

הוא היה מתהלך בתומו צדיק, כולו קודש לה', מיחידי הדור במדות הצנע לכת, שמירת הלשון וזיכוי הרבים, נהג בזהירות יתרה בדיני ממונות, פיו היה פה קדוש, תפילותיו נשארו פרי וברכותיו התקיימו, ממאריה דחושבנא ומאריה דדינא ולא הניח דבר קטון ודקדוק קל שלא נהג והידר בו, היה דוגמא חיה לשלמות רוחנית ונפשית, חסידותו, תמימותו, ענותו, זהירותו, דאגתו לזולת, וכל יתר מדותיו הנעלות, תקצר היריעה מלהכילן. מרן החזון איש זלה"ה העיד עליו שהיה מל"ו צדיקים שבדור ושזכה לגילוי אליהו.

נפטר ביום כ"ב באב תש"ט ומנו"כ בפתח תקוה. חידושי תורתו בהלכה ובמוסר נלקטו לאחר פטירתו בספר נחלת אליהו.

להלן לקט הנהגות והליכות לפי סדר הש"ע ממרן הגאון רבי **אליהו הכהן דושניצר** זלה"ה - המשגיח ור"מ דישיבת לומז'ה בפתח תקוה מתוך הספר "אדרת אליהו" הכולל מתולדותיו והנהגותיו של רבינו הנמצא בשלבי עריכה ע"י הגאון הנפלא רבי נחום סילמן שליט"א

רוב השמועות וההלכות כאן נלקטו מפיהם ומפי כתבם של תלמידיו המובהקים גדולי התורה ביניהם הגאונים רבי שלום מרדכי הכהן שבדרון, רבי שמואל דוד הכהן מונק, רבי יעקב אדלשטיין זלה"ה ויבדל"א תלמידו המובהק הגר"ח קניבסקי שליט"א שאף הו"ל את הספר "נחלת אליהו" הכולל את שיעוריו וחידושי תורה.

יש לציין כי מכיון שרובי הדברים כאן הם מפי השמועה איש מפי איש, אין לסמוך על הכתוב כאן להלכה ולמעשה.

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

הסתפק במי שניעור משנתו אחר שעלה עמוד השחר, האם מותר לו לישן עוד קודם שיקרא קריאת שמע ויתפלל תפילת שחרית[א].

היה מזהיר ליטול ידיו מיד בצאתו מבית הכסא, כי בבית הכסא שורה רוח רעה וראוי לסלקה במהרה[ב].

היה נזהר מאמירת דברים שבקדושה קודם נטילת ידים. כמדומה שאמר שכהן הנועל מנעל אחר ברכת כהנים יזהר שאם מגיע לענות אמן ינקה ידיו בכל מידי דמנקי[ג].

שלח לשאול את מרן החזון איש אם באמירת "אלו דברים" שלאחר "ברכות התורה" לא התכוין ואמר בלי כונה, האם יצא ידי חובת ברכת התורה? וענה החזון איש שיצא ידי חובה[ד].

אמר ששיעור הכובע [הכיפה] צריך שיכסה את רוב הראש[ה].

דן עם גדולי דורו בענין רצועה של תפילין שנעשה נקב באמצעה ויש בנקב חסרון, ובכל צד מצדדי הנקב אין כשיעור שעורה, בכה"ג הסתפק אם חלל הנקב מצטרף להשלים השיעור[ו].

אחד מתלמידיו היו לו תפילין שקיבל מאביו מעור אחד, ופעם הוצרך ליתנם לסופר לתיקון ולבינתיים שאל תפילין אחרים שלא היו מעור אחד, ושאל את רבינו האם יש לחוש משום נדר. והשיב לו שהדבר פשוט שאין כאן נדר, כיון שרק נזדמן לו שלא מדעתו לעשות את המצוה[ז].

נשאל מדוע לא המשנה ברורה לא הביא את שיטת הגר"א שהיה פוסל בסת"ם צד"י ביו"ד הפוכה. והשיב שלא רצה להיכנס

א. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - פאת שדך (תפלה, עמ' צד).

ב. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "במסילה נעלה" (הלכות הנהגת האדם בבוקר, אות יג).

ג. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - פאת שדך (תפילה, עמ' צה).

ד. הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א - ארחות רבינו (ח"ה עמ' צ"ב).

ה. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זלה"ה - "במסילה נעלה" (הנהגת האדם בבוקר, אות ז).

וסיפר עוד הגרש"ד הכהן מונק שבתחילה הלכו כל הבחורים עם כובעים יותר גדולים, וכשהתחיל אחד לילך עם כובע קטן יותר הוכיחו אבל לא קיבל, ומאז הוא שתק, שמא יעזוב הבחור המוכח לגמרי את הלימוד.

ו. ראה מש"כ הגרצ"פ פראנק בשמו בספר עול תורה ומצוות (עמ' קכג).

ז. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "נחלת אליהו" (עמ' טז).

למחלוקת בענין זה עם החסידים הסוברים שכך הדין[ח].

הלך עם תפילין של יד כל היום והסתירם מתחת לשרוול[ט].

אמר בשם הגאון רבי חיים הלוי סולובייציק מבריסק זלה"ה שקול הנשמע בטלפון דינו כמו שמע קול הברה דבתלמוד ר"ה[י].

הורה שיש לענות אמן דברכת כהנים בקריאת שמע וברכותיה[יא].

כשהיה קורא קריאת שמע היה חוזר על מילים מסוימות שחשש שלא ביטא אותם כראוי בשפתיו[יב].

אמר ששאל את מרן בעל "חפץ חיים" זלה"ה למה כונת ברכה ראשונה דאבות מעכבת, והרי לא גרע משדילג קצת מן הברכה באותן תיבות שאינן מעיקר המטבע? והשיב בעל הח"ח שאולי בברכה ראשונה כל הנוסח הוא לעיכובא[יג].

בקש מהשליח צבור שלא ימתין עליו עד שיסיים את תפלת שמונה עשרה כנהוג להמתין לגדולי התורה[יד].

אם זכר שצריך לומר יעלה ויבוא וכדומה ואח"כ נסתפק בדבר, הורה רבינו שכבר יצא מחזקת שוכח[טו].

כשהגיע החזן בתפלת החזרה דשחרית ל"רצה", רץ ליטול ידיו לברכת כהנים[טז].

נשאל אם יש אחד מהקהל שראה הכהן בו דבר ערוה ביחידי אם יש בזה סכנה וכמ"ש במגן אברהם בשם הזוה"ק. והשיב ראיה מיום הכפורים דמתירין להתפלל עם העבריינין ומסתמא גם כן הוא הוא הדין בנשיאת כפים[יז].

לא היה מברך ברכת כהנים בקול רם ממש[יח].

דרכו היתה שלא לרדת מלפני ארון הקודש דרך המדריגות אחר ברכת כהנים עד שיגמור השליח צבור את הקדיש[יט].

הזהיר מאד לקום כראוי בפני ס"ת ולא ע"י סמיכה שאם ינטל אותו דבר יפול, ואמר

ח. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל במכתבו לספר "מגדולי ישראל" של הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א (א, עמ' תקכד).

ט. רבי צבי פנחס הרמן זלה"ה - מוסף שבת קודש.

י. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "במסילה נעלה" (הלכות תפלה, אות מה).

יא. הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א - "נחלת אליהו" (הקדמה).

יב. הגאון רבי יעקב משה ניסנבוים (אב"ד תל אביב) - גל' יש תקוה (אלול תשס"ח).

יג. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - פאת שדך (תפילה, עמ' קד).

יד. רבי צבי פנחס הרמן זלה"ה - מוסף שבת קודש.

טו. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - פאת שדך (תפילה, עמ' קה).

טז. רבי צבי פנחס הרמן זלה"ה - מוסף שבת קודש.

יז. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - שו"ת פאת שדך (ח"ב סי' מ"ד).

יח. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "במסילה נעלה" (נשיאת כפים, אות ז).

יט. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "במסילה נעלה" (נשיאת כפים, אות ט).].

שהקימה מפני ס"ת היא מן התורה, שהרי למדו בק"ו מפני לומדין עומדין, מפניה לא כ"ש, והרי ק"ו מן התורה הוא. והוסיף שאולי יש זכות שבישיבה אנשים חוצצין בפני ס"ת[כ].

בדין חולה שאינו יכול לעמוד בפני ספר תורה, אמר שמוטב שיצא מבית הכנסת ולא ישב בפני ספר תורה [והוכיח שהקימה היא מדאורייתא][כא].

הצטער על אותם מקומות שביטלו את חזרת התפילה במנחה, אבל לא ביטל הנהגה זו אפילו בישיבתו[כב].

נשאל ע"י תלמיד בענין מאה ברכות ביום, והשיב כמדומני שאני פטור מזה מכיון שאני משועבד לישיבה[כג].

אמר לענין הברכה על הברק, שמברך גם על ראיית האור בעצמו ולא רק על ראיית הברק[כד].

נשאל בדין המדלג בברכת "פורס סוכת שלום" סמוך לחתימה, ולא אמר "ופרוס עלינו סוכת שלומך", האם סמוך לחתימה מעין החתימה מעכב, ואמר "למה לא? אבל סמוך לחתימה הזכיר שלום, הרי זה שלום וזה שלום".[כה]

בדין כלי שמלאכתו להיתר שאסור לטלטלו שלא לצורך [וכמובא בש"ע (סי' ש"ח ס"ד) וז"ל: "כלי שמלאכתו להתר, מותר לטלטלו אפילו אינו אלא לצורך הכלי שלא ישבר ולא יגנב, אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו"], אמר שמותר לילך עם בגד שיש בכיסו דברים שאין צריך להם ולא מקרי מטלטל שלא לצורך כלל, הואיל וטורח לו לנערם[כו].

אמר בשם מרנא בעל ה"חפץ חיים" זצ"ל דמה שהעולם חושבים דמקח וממכר בשבת אינו אלא מדרבנן, אבל כמה פעמים בא לידי איסור דאורייתא כגון שחותך או קורע נייר לעטוף בנייר את הדבר הנקנה ועובר משום מחתך, או שאר דברים ואינם שמים לב[כז].

נשאל במי שחטא בשבת ורוצה לשוב אם רשאי להתוודות בשבת. ואמר שאפשר[כח].

אמר שיותר מצוה לומר דברי תורה בשלחן שבת מאשר לשורר זמירות שבת[כט].

כמדומה שאמר שבמוצאי ש"ק בבין השמשות לא יעשה שום דבר שיש בו משום

כ. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - נחלת אליהו (עמ' יז).

כא. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - פאת שדך (תפילה, עמ' קו).

כב. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - פאת שדך (תפילה, עמ' קיד).

כג. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "במסילה נעלה" (הלכות ברכת הפירות והריח, אות ג).

כד. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "במסילה נעלה" (הלכות ברכות שונות, אות א).

כה. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - פאת שדך (תפילה, עמ' קטו).

כו. הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א - הוראות והנהגות מרן החזון איש (שבת סעי' כ"ז).

כז. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "במסילה נעלה" (הלכות שבת, אות מו).

כח. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "נחלת אליהו" (עמ' יז).

כט. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "במסילה נעלה" (הלכות בציעת הפת, אות ג).

הכנה אפילו לצורך בין השמשות, כי יש לחוש בכל רגע זה היה שבת ושלאחריו הוא חול[ל].

הסתפק במי ששמע הבדלה מחבירו ולא שמע כמה תיבות מברכת ההבדלה כגון שלא שמע חתימת הברכה "בא"י המבדיל בין קודש לחול" ואמר בעצמו התיבות שלא שמע ברחוק מן הכוס האם יצא ידי חובתו. ושאל את מרן החזון איש והשיב שלא יצא ויחזור ויבדיל על הכוס משום שאין ברכה מתחלקת לחצאין, דשומע כעונה היינו דוקא היכא דכל הברכה היא בשמיעה, אבל מקצתו בשמיעה ומקצתו בדיבור לא מהני[לא].

בענין שתיית מים ממי בורות בפסח, ראה הערה[לב].

היה מזהיר את הבחורים לפני פסח שכל אחד יכוון לזכות המצה והיין של אביו, שבעינן שיהיה שלו[לג].

שאל את מרן החזון איש שהיות ואין לו שינים איך יאכל את הכזית מצה של מצוה בלילה הראשון של פסח. וענה לו החזו"א שישרה במים עד שתתרכך ויכלנה. [עי' במ"ב סי' תס"א ס"ק י"ד][לד].

סיפר שמרן החפץ חיים היה תולה פתק בישיבה בכל שנה בערב תשעה באב שמי שקשה לו ללמוד דברים המותרים יכול להקל ללמוד דברים שאסורים ללמוד בתשעה באב עד הלילה[לה].

בערב ראש השנה רצה לעשות לעצמו התרת נדרים כנהוג והתיישבו לשם כך שלשה בחורים מהישיבה והיה ביניהם אחד כבן ט"ו שלא היה לו סימן זקן, ולא רצה רבינו לעשות ההתרה עד שהוחלף הבחור הזה באחד שצמח זקנו.

והסביר אז טעמו, דכיון שלא צמח זקנו, א"כ כל דין גדלות שבו הוא מכח חזקה דרבא, וכיון דהתרת נדרים הוא דאורייתא לא סמכינן אחזקה זו[לו].

כמה פעמים ציוה להודיע בישיבה בערב יוכ"פ לפני התפילה שכל אחר יוציא בשפתיו שהוא מוחל לחבירו[לז].

ביוה"כ שחל להיות בשבת, הורה רבינו שמן הנכון לכוון בתפילתו לצאת ידי קידוש היום[לח].

סיפר שמרנא ה"חפץ חיים" זלה"ה לקח אתרוג בשותפות עם אחר, והתנה עמו שכל אחד בזמן שנוטל את האתרוג יהיה שלו לגמרי. ועוד שאין צורך להשקיע באתרוג

ל. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "במסילה נעלה" (הלכות שבת, אות לג).

לא. "נחלת אליהו" (עמ' קצד).

לב. בשם הגאון רבי חיים אורי פריינד שליט"א.

לג. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - פאת שדך (ב, או"ח סימן קג).

לד. הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א - ארחות רבינו (ח"ב עמ' ע"ב).

לה. הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א - דעת נוטה (ח"א עמ' י"א).

לו. הגאון רבי יעקב אדלשטיין זצ"ל - בעקבי תודה (ח"א סי' י') ע"ש.

לז. הגאון רבי - שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "נחלת אליהו" (עמ' יז).

לח. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "פאת שדך" (ב, קונטרס "תורת אמך" עמ' ל).

שיהיה מהודר מאד רק שיהיה כשר. וכן רבינו בעצמו בהיותו בא"י הציע להגראי"ל שטיינמן זלה"ה לקנות אתרוג בשותפות[לט].

המנהג בישיבת לומז'א [כמדומה] לפי הוראת רבינו היה להדליק נרות חנוכה ע"י השתתפות כולם בחדר האוכל בברכה, ומלבד זאת הדליקו כולם בחדרי השינה בלא ברכה[מ].

חשש למעשה לשיטת הגר"א שאין לומר למתעטש בלשון "מרפא" וכדומה, בין בבית המדרש ובין במקום אחר משום דרכי האמורי. והיה מזהיר כן גם לאחרים[מא].

בישיבה בפ"ת לא נהגו להמתין בין הארוחות שש שעות שלמות בין בשר לחלב, אלא הקילו להמתין חמש שעות ומשהו, ואמר רבינו הטעם שתלמידי חכמים חלשים וכדברי חז"ל דהם קצירי ומריעי (ראש השנה טז), לכן די להם שיכנסו באופן ניכר בששית[מב].

לא עלה לקברה של אשתו הרבנית ע"ה אף ביארצייט הראשון שלה משום ביטול תורה. ואמר לבניו ולבנותיו שבודאי לא ניחא לה הדבר שיעלו לקברה משום ביטול תורה[מג].

לאחר פטירת אשתו הרבנית ע"ה חשב לחפש אישה בת בנים משום דחשש לשיטת התוס' דמשום "ולערב אל תנח ידך" צריך למכור ספר תורה, אולם מרן ה"חזון איש" זלה"ה אמר לו שאם הדבר יבטלו מתלמודו, אינו צריך[מד].

כשהיה רואה הזמנות או מכתבים שהיה כתוב בהם ב"ה אי"ה או בעז"ה, היה תולש את הנ"ל מהמכתב וגונזם[מה].

אמר כמדומה בשם מרנא ה"חפץ חיים" זלה"ה שמה שהכורכים חותכים מגליונות הספרים אין בזה[מו]

כשראה בחור מניח ידו על גמרא, העיר לו בעדינות: ידך קודש, כי יד יהודי ובן תורה בפרט - קודש, אבל הגמרא היא קודש קדשים. ועוד מסר כי הגאון רבי יצחק אלחנן ספקטור מקובנא פסק שגם בספרים גופא אין להניח 'ראשון' על 'גמרא' או 'אחרון' על 'ראשון' ולכן אל תניח את היד על הגמרא[מז].

נהג לנשק בידו כל מזוזה שעבר לידה.

לט. הגאון רבי אהרן יהודה ליב שטיינמן זצ"ל - כאיל תערוג.

מ. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "פאת שדך" (ב, סימן קמג).

מא. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "גרגרים בראש אמיר" (סי' י"ב) .

מב. הגאון רבי יהודה זרחיה סגל זצ"ל - שו"ת "צמח יהודה" (ד, סימן יא).

מג. ארחות רבינו (ח"ד עמ' קל"א).

מד. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "פאת שדך" (במסילה נעלה, נישואין, אות מז).

מה. רבי נפתלי הירץ רוגול זלה"ה.

מו. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זלה"ה - "במסילה נעלה" (תפילין, אות יא)ץ

מז. הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א.

ופעם יצא לדרך ושכח לנשק את המזוזה, ושב על עקבותיו לנשקה[מח].

נהג שלא להסתכל בפני בני אדם בדברו עמם[מט].

סבר שמן הראוי כי הבחורים ילכו לכל הפחות בחתימת זקן, אך לא מחה כנגד זה[נ].

היה זהיר וזריז מאוד במצות ביקור חולים, ועל כל מי שנודע לו שחלה, היה מזדרז לבקרו במהירות האפשרית, והיה מראשוני המבקרים ודורשים בשלום החולה[נא].

כשהיו באים לבקשו להתפלל לרפואת חולה, היה אומר לבני הישיבה "שילמדו" לזכותו דייקא, שזכות התורה היא זו שתגין בעדו[נב].

הוה עובדא במי שריננו עליו שהוא מחלל שבת ועשה בר מצוה לבנו בשבת קודש בישיבת לומז'א ולאחר התפלה הביא יין לקידושא רבה לכבוד הבר מצוה, והבחורים חששו משום יין נסך, ואמר רבינו שמכיון שמתבייש בפני גברא רבה, ובפניו לא יחלל שבת, אינו נחשב מחלל שבת בפהרסיא. [אולם חלק מהבחורים שמו לב שרבינו עצמו עשה עצמו כמי ששותה מהיין ולא שתה בפועל][נג].

דיני ממונות

לא הסכים לקבל משכורת מהישיבה אלא בצמצום גדול מאד כדי ההכרח, ונימוקו שאין לו צורך ביותר מזה ואסור לו יותר[נד].

דן בעובדא דהוה שהמלוה תבע יותר ממה שמגיע לו בטעות, והנתבע שלא רצה לריב עמו רצה לתת לו את כל מה שתובע ממנו, רק חשש משום רבית. וכתב שבא מעשהזה לפני מרן ה"חזון איש" זלה"ה ואמר שאין בזה חשש רבית, ראה הערה[נה].

הלכות לשון הרע ורכילות

החדיר מאוד את ענין לימוד הלכות לשון הרע ורכילות בישיבה הקד'. ובזמנו ביקש מהגאון רבי פרץ אריאל זלה"ה לימים הרב דמגדיאל לקרוא בקול את הספרים "שמירת הלשון" ו"חפץ חיים" בחדר האוכל בין מנה למנה כשהיו שוטפים את הצלחות בין המנות[נו].

אמר שאפשר שיהיה לאדם דין "מומר"

מח. רבי זאב אידלמן זלה"ה - "ר' ועלועל דער איידלמאן" (עמ' 232).

מט. רבי חיים פרידלנדר זלה"ה - "שפתי חיים" (מדות ועבודת ה', עמ' קנה).

נ. רבי שמואל דוד הכהן מונק זלה"ה - "במסילה נעלה" (הלכות הנהגת האדם בבוקר, אות ח).

נא. רבי ישראל אידלמן זלה"ה - "שערים" (גליון רכ"ו, ל' מנחם אב תש"ט).

נב. הגאון רבי ירחמיאל גרשון אדלשטיין שליט"א.

נג. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "במסילה נעלה" (או"ח, הלכות קריאת ס"ת, אות יט).

נד. הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א - "נחלת אליהו" (עמ' י).

נה. "נחלת אליהו" (הערות וחידושי דינים, אות פד).

נו. רבי נפתלי הירץ רוגול זלה"ה.

לענין לשון הרע. ועצה יש בזה לקבל עליו ללמוד ספר "חפץ חיים", אף שאין זו תשובה עכ"פ יצא מכלל "מומר"[נז].

שאל למרנא ה"חפץ חיים" מהו כאשר מספרים לו לשון הרע ועל ידי זה ירגע המספר ויפיג דאגתו מלבו ולא יספר לאחרים. ענה לו החפץ חיים: תשמע ואל תאמין[נח].

נז. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ"ל - "נחלת אליהו" (עמ' יז).

נח. הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א - (עי' בסו"ס תורת הח"ג, עמ' 32).

הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל

א
חובת ההתעוררות בדבר האסונות וטרגדיות רחמ"ל

ערש"ק במדבר א"ם למב"י תשנ"ה

למע"כ הגאון הגדול עמוד ההוראה והיראה מוה"ר וכו' שליט"א שלו' וברכה וכטו"ס.

הנה חשבתי הרבה אם לכתוב לכת"ר נ"י בענין הבא, שלמעשה כפי הנסיבות הנני מסופק אם כת"ר נ"י יוכל לעזור בזה ואם כן למה רק להדאיב לבו הטהור ולגרום עגמת נפש.

אבל היות וראיתי היום מודעות אודות יום תפילה בער"ח הבעל"ט ושכת"ר נ"י ישא מדברותיו הטהורים היוצאים מלב טהור לעורר לתשובה שלמה עקב האסונות הנוראים שהתרחשו בקרב מחננו לא תקפ"ץ שחיוב גמור לעורר ולשוב בתשובה שלמה ותכלה שנה וקללותיה ותחל שנה וכו' וכמגילה ל' דשייך גם על חג העצרת כידוע, אמרתי שלא אוכל להתאפק ולחשות מלכתוב לכת"ר שליט"א.

והנה כשיש ח"ו צרות גדולות ואסונות רח"ל כל בר לבב תולה הסיבות בדברים הקרובים לליבו ולרוחו, זה יטען שהסיבה היא שלא מקפידים לאכול ביצים קלופות שעבר עליהם הלילה, וזה יטען על שמתפללים יותר מדאי מהר, זה יטען על שלא לומדים וכו', וזה יטען שלא עושים די שבחורים לא יחטאו בעוון החמור ח"ו, וזה יטען על חוסר הצניעות ולמעשה הכל איתנהו והכל צריך תיקון.

אבל כמדומני שעל חטאי לשה"ר ורכילות ושנאת חינם ואונאת דברים כו"ע יודו שזה סיבה מספקת, והרי כל הספה"ק ובפרט ספרי גאון עוזנו ה"חפץ חיים" זצ"ל מלאים מזה ובפרט בהבאת לשון הזוה"ק שמעוררים ח"ו המקטרג העליון וכו' וכו', כ"ש וכ"ש על עלבון וביזוי תלמידי חכמים, וכל שכן וכ"ש אם הם גדולים בתורה משכמם ומעלה שהחטא חמור מאוד מאוד ותוצאתיו מי ישורנו ח"ו.

ועל כן אם בעצרת התפילה והתשובה יעוררו הרבנים הגאונים הצדיקים נ"י על כל מה שיש לעורר ויעלימו לשונם מנושא זה. אם כן מה יועילו בתקנתם.

כפי מיעוט עניות דעתי הרי זה צריך להיות הנושא הראשוני ובשפה ברורה כדי שידעו הקהל על מה מדובר.

ויה"ר שתכלה שנה וקללותיה ותחל שנה וברכותיה וכלה שוד ושבר סער וסופר, ונזכה כולנו לקבלת תורתה"ק ולשמחת יו"ט הקדוש ולחודש טוב ומבורך, ולא נשאר אלא לאחל לכהדר"ג שליט"א חיים טובים וארוכים ובריאות טובה וכטו"ס.

יד"ע שריה דבליצקי

ב
להתרחק מכל ריח של מחלוקת

מתוך מכתב שהשיב לחכ"א שליט"א

וז"ל: אך למען השם להתרחק כמטחווי קשת מכל ריח של מחלוקת וכו' כי לא בדרכים אלו ישיגו יראת שמים, ואם יחשבו שהשיגו זה רק דמיון ולמעשה לא השיגו כלום, ורק נכשלים בחטאים ועוונות רמים אשר עד השמים יגיע שיאם, ולא חלי ולא מרגיש ויש הרבה לדבר בזה וכעת אקצר. ע"כ.

ג
חיוב ללמוד כל יום ספר חפץ חיים

מתוך מכתב שהשיב להגה"צ רבי לוי הכהן רבינוביץ זצוק"ל
(מח"ס מעדני השלחן ומעדני מלכים) וז"ל:

כמן כן נהניתי מאד מההקדמה בחלק שני אודות החיוב ללמוד בספר חפץ חיים על לשה"ר כל יום שיעור קבוע. ואומר, כי ממש רחמנות גדולה על מי שלא שומר פיו ולשונו כדין. ובזמנינו עלולים להתדרדר לתהום הרוחני לאו דוקא בעבירות כגון עריות או שאר עבירות רח"ל, רק כשמתחילים לדבר בעניני המפלגות כבר יכולים להיות בטוחים בהתדרדרות ח"ו רח"ל. ומה מאד צריך האדם ובפרט הת"ח הירא אלקים להיות דרוך כל המעת לעת שלא יתחיל ח"ו להתדרדר לתהום הרוחני שזה אפשר בקלות מאד ה' ישמרנו עכ"ל. (נדפס בשו"ת מעדני מלכים סי' קיב).

וכשנשאל עד מתי החיוב ללמוד כל יום ספר חפץ חיים השיב: עד יום מותו!

ובספרו "עורי דבורה" (עמ' קכו) כתב וז"ל, "להתרחק כמטחוי קשת כמו מפני אש מלהיות מעורב ומלדבר בעניני אי הבנות בין גדולי עולם שבדורנו שליט"א, כי באמת ע"פ רוב מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי" ע"ש.

והשי"ת יאמר לצרותינו די ויגאלנו גאולה שלימה בב"א.

הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל

פסקים דינים ומנהגים

מרשימות הגאון רבי יוסף שוב שליט"א מו"צ בעיה"ת מודיעין עילית

סעודת ליל שבת - קידוש

ברכת הילדים

כשמברכים את הילדים בליל שבת יש להקפיד להניח רק יד אחת על המתברך ולא להניח את שתי ידיו.

תענית ערב שבת

א. צום עשרה בטבת שחל בערב שבת אפשר לזמר 'שלום עליכם' ו'אשת חיל' כרגיל בכל ליל שבת ואין צריך למהר לקדש כדי שלא יצום בשבת אך רצוי לא לשהות הרבה.

נטילת תרופה עם מים קודם קידוש

ב. מי שמותר לו לקחת תרופה בשבת מותר לו לקחת את זה אף לפני קידוש ומותר לו לקחת את זה עם מעט מים.

טעימה קודם קידוש לקטנים

ג. מותר לתת לקטנים לאכול לפני קידוש והבדלה אף ממתקים אולם מכמה שנים לפני הבר מצוה נוהגים שאין אוכלים כלל לפני קידוש והבדלה.

ויכלו

ד. בקידוש בליל שבת כשאני מוציא את בני ביתי אני מקפיד לכתחילה בל"נ לומר ויכולו מתוך הכתב וכן ראוי לנהוג.

ה. במ"ב סי' רע"א ס"ק מ"ה כתב דמי ששכח לומר ויכולו בשעת קידוש אומרו באמצע סעודה על הכוס. ואין צריך לשתות רוב כוס ודי לטעום מעט מהכוס כיון שאין זה מעיקר דינא.

וקדשתו

ו. מי שיש לו חתן כהן, בקידוש בשבת נראה שיש לו לתת לחתן הכהן מהיין לפני אשתו ושאר בני ביתו אף שהמנהג לתת תמיד קודם לאשה ואח"כ לילדים לפי סדר לידתם, מפני מצות וקדשתו.

יין מגולה

ז. בקבוק יין שעמד מגולה בתוך המקרר אפשר לעשות עליו קידוש דשמעתי מהחזו"א דאין בזה משום גילוי וכן מסתבר שהטעם לא נפג.

ח. יין מגולה הנוהגים להקפיד על גילוי בזמנינו נראה דאינו מועיל להתיר את היין על ידי ביטול ברוב. אולם מי שאינו חושש לגילוי רק לגבי קידוש משום שזה מפיג טעמו אפשר להקל להתיר את היין ע"י ביטול ברוב.

מזיגה

ט. אין להוסיף מים למיץ ענבים רק כמה טיפות אפשר להקל להוסיף ועדיין ישאר ברכתו בורא פרי הגפן.

כוס מלא

י. כוס קידוש שצריך להיות מלאה, אין צריך למלאות אותו על גדותיו רק די שימלא את הכוס כמעט עד שפתו ושם כוס מלא עליו. די"א דזה חשיב עיטור.

עיטור

יא. דין עיטור הכוס בכוס של ברכה היינו עיגול שלם סביב כוס הקידוש ודי אף בכוסות פחות מרביעית והיין שבכוסות העיטור דינם ככוס של ברכה. ובישיבות וכדו' עדיף לעשות עיטור ואח"כ לחלק את הכוסות לכל בני הישיבה כדי שיטעמו מכוס של ברכה, ואם לא מסתדר לעשות כן אפשר למלאות כוסות של רביעית ולחלקם על כל השולחנות ושהמקדש יכוין גם על זה ויחשב כל הכוסות ככוס של ברכה.

קידוש על גביע של כסף

יב. לקידוש יש להעדיף לעשות בגביע של כסף מלעשות על כוס זכוכית משום זה קלי ואנוהו.

קידוש על מזונות בליל שבת

יג. בליל שבת ויו"ט אין להתיר לעשות קידוש ולאכול פת הבאה בכיסנין במקום סעודה גמורה ורק בשעת הדחק אפשר להקל בזה, ואינו דומה לשבת ויו"ט בקידושא רבא שמקילין בזה.

קידוש במקום סעודה

יד. ברמ"א סימן רע"ג סעיף ב' איתא: צריך לאכול במקום קידוש לאלתר. ובמ"ב ס"ק י"ב כתב: ולא יפסיק אפילו זמן קצר. והכוונה שלא ישיח רק יטלו מיד הידים ויאכלו ואין שיעור מהו זמן קצר והעיקר לא לשבת ולדבר כמו שכתב במטה אפרים סימן ת"ר סעיף א'.

טו. איש הצלה שנקרא לאחר קידוש לפני נטילת ידים וחזר אח"כ, יש אומרים כיון שהשאיר שם את בני ביתו אין צריך לחזור ולקדש, ויל"ע אם יש לחשוש לשיטתם ולא לחזור ולקדש משום ספק ברכות, ונראה שישתדל לשמוע מפי אחר ולצאת, ואם לא, יחזור ויקדש, דהרי לדעת מרן השו"ע לא מועיל לכל סעודת פת והבו דלא להוסיף עלה אף לסברת הרמ"א.

טז. אפשר לצאת ידי חובת סעודה לגבי קידוש במקום סעודה בשתיית רביעית מיץ ענבים.

יז. חולה ששמע קידוש אלא שלא אכל בסעודת ליל שבת רק כזית כשיעור הגר"ח מואלזין זצ"ל אינו צריך לחזור ולקדש בבוקר דאפשר לצרף את שיטת המעם לועז, דדי שאצל המקדש היה קידוש במקום סעודה אף שהשומעים לא אכלו, ואף שהוא דוחק.

יח. ראוי להחמיר שלא לצאת מחדר לחדר לאחר קידוש כדי ליטול את הידים לסעודה, אולם מנהג העולם להקל בזה וסומכים להקל כשדעתו היה לצאת מחדר לחדר, והנני נוהג בל"נ לאחרונה לשתות עוד כוס יין כדי לצאת בזה יד"ח קידוש במקום סעודה [כן ראיתי נוהגים בבית בריסק]. וכן יש עצה של הגר"י מסלוצק שלא יצאו כולם מהחדר שבו עשו קידוש בבת אחת דהיינו דס"ל שאם נשאר במקום הקידוש אפי' זקן או חולה אפשר לסמוך עליו ולצאת מהחדר בין קידוש לסעודה.

שתיית כוס הקידוש

יט. אם המקדש שופך יין מהגביע לתוך כוסות ריקים לכל המסובים יש לתקן את הפגימה לפני ששופך או שישפוך לפני ששותה מהכוס.

כ. אם המקדש אינו יכול לשתות את היין לכתחילה שיתן לשתות לאחד שיוצא יד"ח קידוש ממנו ואם אין מי שיוצא קידוש ממנו יכול לבקש מאחד שיכוון לצאת ממנו את ברכת הנהנין של ברכת בורא פרי הגפן וישתה את היין ויוציא אותו בטעימתו, וגם המקדש יטעום מעט.

הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
במח"ס שו"ת אבני ישפה

שאלות ותשובות אבני ישפה
בהלכות המצויות ביורה דעה
תשובות חדשות שרואים אור לראשונה

אם עדיף לתת לחולה נבלה או חזיר

כ"ח כסלו, נר ד' חנוכה, תשס"ג
לכבוד ר' דוד ליברמן שליט"א
אחדשה"ט,

קבלתי מכתבך ששלחת למערכת הדף היומי בענין השאלה באדם שחולה במחלה מסוכנת וצוה עליו הרופא לאכול בשר, ויש לפניו שני סוגי בשר שאחד מהם נבלה ואחד מהם חזיר. ושאלת איזה איסור קל יותר כדי שיעשה האיסור היותר קל מבין שני האיסורים וכמו שאמרו חז"ל הקל הקל תחילה.

כתב הרמב"ם פ"ד מאכלות אסורות ה"ב וז"ל: אין אסור משום נבילה אלא מינים טהורים בלבד מפני שהן ראויין לשחיטה ואם נשחטו שחיטה כשרה יהיו מותרין באכילה, אבל מינים טמאין שאין שחיטה מועלת בהן בין שנשחטה כראוי בין שמתה כדרכה בין שחתך בשר מן החי ממנה ואכלו אינו לוקה משום נבלה וטריפה אלא משום אוכל בשר טמאה עכ"ל. וכן בהלכות שחיטה פ"א ה"א כתב וז"ל: מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף ואחר כך יאכל שנאמר וזבחת מבקרך ומצאנך עכ"ל. הרי למדנו שהאוכל בשר בלי שחיטה עובר בלא תעשה וגם בעשה, אבל האוכל בשר מבהמה טמאה כמו חזיר, עובר רק לא תעשה משום אוכל בשר טמאה.

ולכן לפי האמור לעיל לכאורה האוכל נבילה חמור יותר. אלא שבפרק ב' ממאכלות אסורות ה"א כתב הרמב"ם וז"ל: מכלל שנאמר וכל בהמה מפרסת פרסה ושסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה וכו' שומע אני שכל שאינה מעלת גרה ומפרסת פרסה אסורה ולאו הבא מכלל עשה עשה הוא, ובגמל ובחזיר ובארנבת ובשפן נאמר את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה וגו' הרי למדת שהן בלא תעשה ואע"פ שיש בהן סימן אחד וכו', שאיסור אכילתה בלא תעשה יתר על עשה הבא מכלל אותה תאכלו עכ"ל.

הרי מפורש שגם באכילת בשר בהמה טמאה יש עשה ולא תעשה ולא רק באכילת נבילה.

והבאת דברי רש"י חולין ק"ו א' ד"ה ראשונים שכתב וז"ל: בשר חזיר חמור מנבלה דאית בה תרי איסורי עכ"ל. ומשמע מדבריו שסובר רש"י שיש שני לאוין בחזיר אבל בנבילה יש לאו אחד, שהרי נקט לשון

איסורין ומשמע שזה לא תעשה ולא מדבר על מצות עשה.

היוצא מדברינו שיש כאן מחלוקת בין הרמב"ם לרש"י, ולשיטת הרמב"ם נבילה וחזיר שווים שבשניהם יש לא תעשה ועשה, אבל לפי רש"י יש שני לאוין בחזיר. ולמעשה יש לחשוש לשיטת רש"י שהרי לרמב"ם הם שווים, ולכן יתן לאדם דוקא נבילה ולא חזיר.

והריני חותם ברגשי ידידות,

▩ ▩ ▩

כ"ז ניסן תשס"ג

נשאלתי כמה שאלות בהל' הכשרת כלים ישנים וחדשים ובהל' בשר וחלב. ורשמתי כאן לזכרון.

ענף א: טוסטר פרוה שעשו אותו חלבי

מעשה שאפו לחם עם גבינה בטוסטר פרוה, ושאלו אותי אם אפשר להכשיר את הטוסטר שיחזור להיות פרוה.

כבר כתב המ"ב סי' תנ"א ס"ק כ"ח שמה שנאמר בו התירא בלע מועילה בו הגעלה אף שהשתמשו בו על ידי האש, ודבר זה נלמד מנותר שמועילה בו הגעלה אף שהוא על ידי האש כיון שבזמן הבליעה היה בשר מותר ורק אחר שעבר עליו לילה הוא נאסר ע"ש. ולפ"ז פשוט שכאן שהיה טוסטר פרוה, ובלע חלבי, הרי זה כמו התירא בלע כי חלבי אין בו שום איסור, וממילא תועיל בו הגעלה ולא צריך לעשות בו לבון. וכבר הבאנו במקום אחר דברי שו"ת מהרש"ם שכתב שמותר להכשיר מבשרי או חלבי לפרוה. וכיון שהגענו לזה, נראה שאפשר לעשות גם לבון קל לפי מה שכתב המ"ב שם ס"ק ל' שלבון קל דינו כמו הגעלה.

ענף ב: אם צריך להמתין עד שיהיה הכלי אינו בן יומו כדי להחליפו חזרה לפרוה.

עדיין צריך בירור אם צריכים להמתין עם הטוסטר הנ"ל עד שיהא אינו בן יומו כדי להכשיר אותו בהגעלה. והשאלה היא לפי מה שכתב הרמ"א בסי' תנ"ב סע' ב' שנוהגים שאין מגעילין שום כלי בן יומו. אבל כבר כתבתי במקום אחר שלפי הטעמים שהוזכרו במ"ב שם ס"ק כ' הדברים האלה הם רק לענין הגעלה, שהרי כתב הטעם שצריך אינו בן יומו כיון שאם הוא בן יומו צריך שיהיה ששים במים נגד הטעם שיוצא, וזה לא שייך בלבון שפועל על ידי שהטעם נשרף במקום. ולכן אין הבדל אם הוא בן יומו או אינו בן יומו כי לא תצא תקלה אפילו אם יהיה בן יומו ולא יהיה ששים נגד טעם האיסור שהרי לא צריך כלל ששים בלבון.

ענף ג: מתי צריך לגלוש בהגעלה בכלי חדש

כבר הזכיר השו"ע סי' תנ"א סע' ט"ז שאם הכלי גדול יש למלא אותו במים ולהכניס אבנים מלובנות כדי שהמים יגלשו לצדדים. ועיין בבה"ל שם ד"ה דכל שכתב בשם הפרי חדש שכל העצה אין לסמוך על זה רק לענין כלי שתשמישו ע"י ערוי ע"ש.

ועל פי זה תמהתי על מה ששמעתי ממו"ר הגאון הגדול בעל שבט הלוי שליט"א שאמר לענין הגעלת כלים חדשים שאינו צריך להכניס אבנים מלובנות, אלא ימלא אותם עד הסוף וירתיח. ואמרתי שידעתי שיש מקילים בכלים חדשים שאינו צריך להגעיל אותם כי טוענים שהטעם שנבלע הוא פגום. אבל אם כבר עושים את ההגעלה למה לא נעשה הגעלה שהיא טובה וזה על ידי אבנים

מלובנות. וכעת חשבתי אולי כוונתו שכיון שבין כך הדבר לא ברור שמועילים אבנים מלובנות בהגעלה של כלי ראשון, אז אין צורך לטרוח בדבר שהוא בלא"ה ספק, וצ"ע.

ענף ד: כלי פיירקס בשרי שבשלו בו לחלב

נשאלתי מה לעשות בכלי פיירקס שהוא כלי זכוכית שמבשלים בו על האש, והוא היה בשרי, ובשלו בו חלב, אם ניתן להכשיר אותו או לא. ואמרתי שכתב בעל העטור הו"ד בטור יו"ד סי' קכ"א שדבר שעיקרו מדרבנן כגון חלת חו"ל או מאכלי עכו"ם מועילה הגעלה בכלי חרס שאינו בן יומו אם מגעילים אותו שלש פעמים. וגם כאן יש להחשיבו כאיסור שהוא מדרבנן שהרי כיון שהיה הכלי אינו בן יומו מעולם לא היה כאן מפגש בין הבשרי והחלבי, כי החלבי נכנס לכלי אחרי שהטעם הבשרי כבר היה פגום. ואם אינו רוצה להכשיר יבשל רק פרווה.

❦ ❦ ❦

ערבב ספגטי עם גבינה בכף בשרית בת יומה

כ"ה תמוז תשס"ג

נשאלתי מאשה שבשלה בשר והגישה בשר רותח בכף בשרית, ושטפה אותה וערבבה אותה עם שאר הכפות הבשריות. ובתוך כ"ד שעות היא לקחת כף בשרית אחת ובחשה בה ספגטי עם גבינה. ושאלה מה הדין של הספגטי והכלים.

הטעם העיקרי להתיר נראה מצד שאין אנחנו יודעים באיזו כף השתמשו לערבב את הגבינה, שהרי רוב הכפות היו אינן בני יומן, ורק כף אחת היתה בת יומה, ואם כן כל דפריש מרובא פריש, והכף שהיא השתמשה בה לא היתה בת יומה כמו רוב הכפות. וממילא לא נאסרו הספגטי והגבינה כלל.

אלא שלא ברור כלל ששייך לומר שהכף בת יומה בטלה בשאר הכפות כיון שהרי כל הכפות הן של היתר, כי עדיין לא נאסר דבר. אך לא למדנו אלא שאיסור בטל בהיתר, אבל מנין לנו שהיתר בטל בהיתר. ואם כן יש לומר שכיון שאינו בטל הוי כמחצה על מחצה וממילא הוי כאילו לקחה ספק כף בת יומה. ושוב ראיתי שסברא זו אינה נכונה שהרי גם היתר בהיתר בטל וכמו שמוכח מדברי הש"ך יו"ד סי' ק"ב ס"ק ח' שכתב וז"ל: ובשו"ת נ' לב פסק דקערה של חלב שנתערב בקערות של בשר לא בטיל ברוב כיון דהוי שלא במינו וכולן אסורין וכבר תפס עליו הב"ח עכ"ל. הרי שפשוט להם שהיתר בהיתר בטל ורק מטעם אחר דברו כאן. (א"ה. עי' ר"ן נדרים נב ע"א דהיתר בהיתר לא בטיל).

ונוסף על זה יש לומר שכיון שהיא הושיטה את היד לתוך המגירה של הכפות, ולקחה משם כף אחת, נמצא שהיא לקחה מן הקבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. אם כן שוב יש לומר שיש כאן ספק בן יומו ואין ללכת אחר רוב של אינם בני יומו. ולא הבנתי למה שו"ת מהר"י בן לב והב"ח לא הזכירו סברא זו של קבוע לומר שהכל כמו המעוט אלא הזכירו סברות אחרות, וצ"ע.

והנה הכף שלקחה מן המגירה היתה קרה, והספגטי היה רותח, והגבינה חמה. והאשה לקחה כף קרה לערבב אותם. אם כן איך יעבור הטעם מן הכף לאוכל. וצריך לומר שכיון שהאוכל רותח ונוגע בכף הוא בולע מן הכף הקרה את הטעם שבה שהרי הוא מחמם את הכף וכך הוא מוציא את הטעם.

ואם זה היה העליון אז אמרינן שעילאה גבר והוא בולע את כל הטעם מן התחתון אף שהוא קר, אבל אם היה תחתון הרותח, אז הוא רק מבליע כדי קליפה משום עד דמיקר ליה בלע. ואם כן יש לדון איזה דין יש לתת לערבוב עם הכף.

ובשו״ע יו״ד סי׳ ק״ה סע׳ ז׳ כתב וז״ל: הא דחתיכת איסור אוסרת חברתה בנגיעתה דוקא כשאיסורה מחמת עצמה כגון נבילה או בשר בחלב אבל אם אין בה איסור אלא מה שבלעה ממקום אחר אינה אוסרת אחרת הנוגעת בה אפלו אם נצלו יחד וכו׳. ולפי זה גם כאשר הוא מערב עם הכף הזאת הרי זה כמו שתי חתיכות שהן נוגעות זו בזו שהרי ספגטי עם גבינה הוא דבר שאין בו רוטב כלל, וממילא כיון שטעם הבשר בלוע בכף, הוא לא יצא מן הכף על ידי הנגיעה בגבינה. אבל שו״ר שהרמ״א כתב שם סע׳ ג׳ וז״ל: איסור שהניחו בכלי היתר או להיפך אמרינן ביה גם כן דין תתאה גבר כמו בב׳ חתיכות עכ״ל. הרי לנו שבכלי לא אמרינן את הסברא שאיסור שנבלע ממקום אחר אינו יוצא על ידי נגיעה. ומשמע שכלי יש לו דין אחר מדין חתיכה.

ועוד כתב שם הרמ״א בסע׳ ג׳ וז״ל: ואם הניחם זה אצל זה אם שניהם חמים מחום כלי ראשון הכל אסור, ואם אחד צונן ההיתר צריך קליפה במקום שנגע עכ״ל. וזה ממש השאלה שלנו שהרי אף שהספגטי היה רותח, אבל הכף היתה קרה, ואם כן לא בלע הספגטי יותר מכדי קליפה מן הכף הקרה. וכל זה בתנאי שהגבינה היתה חמה, כי אם היתה הגבינה קרה הרי גם הכף וגם הגבינה קרה ולא היתה כאן שום בליעה כלל. אבל אם היתה הגבינה חמה אז היא בלעה כדי קליפה מן הכף הבשרית כי אמרינן עד דמיקר ליה בלע.

ואם באמת בלע רק כדי קליפה יש לעיין שמא הוי דינו כמו כדי קליפה שנאסר ונאבד, שהרי אינו ידוע היכן הקליפה הזאת אחר שכל האוכל התערב כולו ולא ידוע היכן הקליפה. ומאידך יש לומר שמא הכל נאסר מצד הערבוב שהרי כל דבר נאסר מן הקליפה. והיינו שכיון שבזמן הערבוב הכף עובר בכל מקום בקערה ונוגע בכל הספגטי וכל הגבינה, שפיר יש לומר שהכל קבל טעם מן הכף הבשרית.

ואם תאמר שהרי אין כח הכף לתת טעם אלא כדי הכמות שבלועה בה, וכאן כל הכף אין בה כמות גדולה ושמא הטעם שבכף בטל בכל הספגטי וגבינה שבקערה כי נראה שהכף קטנה מאד לעומת כל האוכל. ואם כן למה נאסור את הספגטי אם הכף בטלה בתוכו. ויש לומר שלא שייך לקרוא לטעם הנכנס בטל בששים רק במשקין, שאז הטעם מתפשט בשוה בכל המשקין, אבל ביבש אינו מצטרף כל הספגטי והגבינה בקערה כדי שיהיה שישים, שהרי אינו נוגע כולו בבת אחת אלא כל פעם חלק אחר של האוכל נוגע בכף.

וחשבתי שיש לדון שאף אם הגבינה היא קרה בכ״ז אסור לאכול את המאכל בגלל שהספגטי שהוא רותח בלע בשר בן יומו, ואיך מותר לאכול את הספגטי שבלע בשר בן יומו עם גבינה. שהרי אנחנו מחמירים בנ״ט בר נ״ט ואוכל שהתבשל בכלי בן יומו בשרי אסור לאכול אותו עם חלב וכמ״ש הש״ך סי׳ צ״ה ס״ק ד׳ בשם המהרש״ל שאנו אוסרים בצליה מדינא וכאן דינו כמו בצליה. ונמצא

שהספגטי בלוע מן הגבינה הקרה שמעורבת איתו, וגם בלוע מן הכף הבשרית בת יומה.

היוצא מדברינו שהמערב ספגטי רותח וגבינה בכף בשרית בת יומה, אף אם הגבינה קרה, נאסר הספגטי והגבינה. ואם הגבינה היתה קרה אין צורך להכשיר הכלים, אבל אם הגבינה היתה חמה, יש להכשיר גם את הכלים כיון שהגבינה החמה שבלועה מבשר נבלעה בכלים.

▩ ▩ ▩

כ"ח שבט תשס"ג

לכבוד הרב גמליאל ב"ר אלחנן י.ד. הכהן רבינוביץ שליט"א

את מכתבך קבלתי, והנני משיב לפי מסת הפנאי.

אם בהדחה בין גבינה לבשר צריך לבלוע מי ההדחה

אשר שאלת שראית שלענין ההפסק בין אכילת גבינה לבשר מוזכר בכמה פוסקים שצריך לבלוע את האוכל שהוא משתמש בו עבור הקינוח, והערת מה הדין של הדחת הפה, האם גם בזה אמרו הפוסקים הנ"ל לבלוע את המי הדחה.

וכדי שהדברים יתבארו נעתיק כאן דברי הפוסקים שדברו בענין: כתב בשפתי דעת סי' פ"ט סעיף קטן יב וז"ל: ודע שהפרי תואר אות ז' כתב דהקינוח שיבלע דוקא לא שלועס ופולט ואני תמה שבר"מ מבואר ההיפוך בולע או פולט יע"ש וכן משמעות המחבר לועס אלמא הקינוח הוא בלעיסה וכדאמרן עכ"ל.

וראיתי בפנים בספר פרי תואר סי' פ"ט ס"ק ז' שכתב וז"ל: ואם לעס בפיו ופלט לא מיקרי קינוח עד שיבלענו ופשוט עכ"ל. וצריך ביאור מה היתה סברת הפ"ת שהיה כל כך פשוט לו שצריך לבלוע את האוכל שהוא משתמש בו לקנוח. וחשבתי שסובר הפ"ת שכמו שצריך לקנח את פיו, הוא גם צריך לקנח את בית הבליעה, ואי אפשר לקנח את בית הבליעה בלי שיבלע וכך יעבור האוכל שם וינקה את בית הבליעה כמו שהוא ניקה את הפה.

ולכאורה אם זו היא הסברא של הפ"ת הרי ממש אותה הסברא שייכת גם לגבי הדחה, שהרי לא די בהדחת הפה אלא צריך גם להדיח את בית הבליעה. אבל הפרי תואר כתב את החידוש שלו אך ורק לענין הקינוח ולא הזכיר כלום לענין הדחה. ואם כן מוכח מדבריו שהסברא שלו היא רק לענין קינוח ולא לענין הדחה. וצריך ביאור מאי שנא.

וחשבתי שיש הבדל גדול בין הדחה לקנוח, כי הדחה נעשית במים והמים שמתערבים בפה עוברים לכל מקום וחודרים לכל החורין וסדקים כדרכם של המים, וממילא אין צורך לבלוע את המים כי ניתן להשיג את המטרה הרצויה ע"י עצם ההדחה. ולכן למעשה אין צורך לבלוע את המים שעושים בהם הדחה, וזה גם לפי המחמירים לבלוע את האוכל שעושים בו קינוח.

והריני דוש"ת
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

ט"ו סיון תשס"ג, יום פטירת אמי זצללה"ה,

לכבוד הרב ירחמיאל מוסקוב שליט"א חונה בקרית ספר יצ"ו,

אחדשה"ט

אשר שאל ממני בענין נסיעה לקנדה שיש

שם מחלת הסארס שהיא מגיפה שרבים מתים בה. ואגב אברר עוד שאלות שהן מצויות בתקופה זו שיש הרבה פיגועים ממחבלים ה׳ יצילנו.

ענף א: אם יסע אדם לקנדה היום כאשר יש מגיפת סארס שם

בענין השאלה שכעת ישנה מגיפה של סארס במדינת קנדה, ושאלת היות ואתם רוצים לנסוע לבקר את ההורים שם, אם מותר לכם לנסוע לשם או שמא אסור משום שאתם מכניסים את עצמכם למצב סכנה.

וחשבתי שהגדר של סכנה שאסור לאדם להכניס עצמו בה, הוא כאשר יש מעוט המצוי. ומצאנו גדר כזה לענין בדיקת טריפות, שהסיבה שבודקים את הריאות בבהמה הוא משום שהוא מעוט השכיח וכמ״ש הגר״א יו״ד סי׳ ל״ט ס״ק ב׳, ובשאר הטריפות שאינן מיעוט המצוי אין אנחנו מחויבים לבדוק משום שסומכים על הרוב וכמ״ש השו״ע שם סע׳ א׳ וש״ך ס״ק א׳. וכן נראה לענין ללכת למקום של סכנה, שרק אם יש מעוט המצוי של סכנה, אז יש איסור אבל אם הוא מעוט שאינו מצוי אז הדבר מותר, כי הכלל הגדול בכל התורה שהולכים אחר הרוב, ורוב בני אדם אינם מסתכנים.

אלא שעדיין יש לדון כמה הוא המעוט המצוי. וראיתי מביאים בשם שו״ת משכנות יעקב סי׳ ט״ז ט״ו והובא בדרכי תשובה יו״ד סי׳ ל״ט ס״ק ד׳, שמעוט המצוי הוא עשרה אחוזים, והיינו אם יש עשרה אחוזים טריפות מן הסוג הזה של טריפות בבהמות של המקום צריכים לבדוק את כל הבהמות, ובפחות מעשרה אחוז אין צורך לבדוק. ואין הספר תחת ידי לדעת מה מקורו.

ונשאלתי מנין לנו לדון מדיני טריפות לדיני סכנה, ושמא לענין סכנה צריכים לחשוש גם למעוט שאינו מצוי שהרי חמירא סכנתא מאיסורא.

ואמרתי שאדרבא, הרי מצאנו שעבור פרנסה מותר לאדם להכניס עצמו לסכנה. וכן כתב שו״ת נודע ביהודה תנינא סי׳ י׳ לענין אם מותר להכנס לג׳ונגל, שהוא מקום חיות רעות, שמותר לעשות כן לצורך פרנסה. והוכיח כן מדברי הגמ׳ ב״מ קי״ב א׳ שאמרו על הפסוק ״כי אליו הוא נושא את נפשו—מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר עצמו למיתה, לא בשביל שכרו.״ והיינו שמוכח מדברי הגמ׳ שמותר להסתכן עבור הפרנסה שלו. ואם כן יש ללמוד מכאן שלא חוששים למעוט המצוי כיון שזה צורך הפרנסה.

ושמא תשאל והרי הנודע ביהודה לא התיר אלא עבור פרנסה, ומנין לנו לומר עבור דבר מצוה. ויש לומר שרואים מדברי הפוסקים שהם משוים דבר פרנסה לדבר מצוה. וכן כתב השו״ע סי׳ ש״א סע׳ ו׳ שההולך לשמור פירותיו מותר לו לעבור במים ע״כ, והסביר המ״ב שם ס״ק י״ד משום דשמירת ממונו נמי הוי קצת מצוה. והרי לדבר מצוה כתב השו״ע שם סע׳ ה׳ שמותר לעבור במים וגם לחזור, ואילו לשמור פירותיו מותר לעבור אך לא לחזור, ואם כן חזינן שדבר מצוה חשוב יותר מענין ממון. וכיון שהנודע ביהודה התיר להכניס עצמו לסכנה עבור פרנסה, אם כן ק״ו שיתיר משום דבר מצוה. וכיון שמטרת הנסיעה היא עבור הבריאות וכבוד הורים, נראה שעבור כל אלה גם מותר להכניס עצמו לסכנה שזה בגדר דבר מצוה.

וכ"כ המ"ב סי' תקל"א ס"ק י"ד לענין אם מותר לגלח במועד כאשר בא ממדינת הים, וכתב שם וז"ל: אבל מארץ ישראל לחו"ל אינו מותר אלא ביצא להרויח או לראות פני חבירו דהוא חשיב דבר מצוה שמותר לצאת מארץ ישראל בשביל זה משא"כ לטייל בעלמא דבכה"ג אסור לצאת מארץ ישראל לחו"ל לא התירו לו לגלח עכ"ל. וזה מפורש כדברינו שלהרויח נחשב כמו דבר מצוה.

היוצא מדברינו שאין איסור אלא ללכת למקום שיש מעוט המצוי של סכנה שהוא כעשרה אחוזים של סכנה, והיינו שעשרה אחוזים של אנשים שהולכים לשם נפגעים. אבל לפי המצב היום בקנדה שהוא אפילו לא אחוז אחד, ברור שאין איסור לנסוע לקנדה. ואם הוא הולך לדבר מצוה או לפרנסה או לבקר הורים או לבריאות, מותר אף ללכת במקום שהסכנה שכיחה.

ענף ב: ?נסוע באוטובוס או מונית כאשר הנסיעה באוטובוס מסוכנת יותר

ראיתי איש אחד שנוסע אך ורק במוניות. וכאשר שאלתי מה טעמו, הוא ענה שחמיו משלם לו לעשות זאת כיון שהוא חושש מהסכנה לנסוע באוטובוסים כיון שהרבה מתו בפיגועים שהמחבלים מפוצצים עצמם בתוך האוטובוס. והסתפקתי אם אכן יש לאדם חובה להוציא ממון רב על נסיעה במונית במקום באוטובוס.

ונראה שיש ללמוד הלכה זו מדברי השו"ע סי' תרנ"ו שכתב שם הרמ"א שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, והיינו שאין צריך לתת יותר מחומש נכסיו עבור מצוה אחת. ובמ"ב ס"ק ח' כתב שזה רק במצוה עוברת אבל אם אינה עוברת אין חיוב לתת יותר מעשירית עבור מצוה ע"ש.

והמצוה שאנחנו עוסקים בה היא מצות ונשמרתם מאד לנפשותיכם. ולכן בודאי שהיה ראוי להוציא ממון רב עבור המצוה זאת. אבל נראה לי שזה רק עבור האופן שיש סכנה שהיא כבר במעוט המצוי, אבל אם הסכנה רחוקה אין צורך להוציא ממון על זה כיון שאין זה בגדר של ונשמרתם לנפשותיכם. ולכן כיון שכבר הוכחנו שהסכנה בענייננו היא בגדר מעוט שאינו מצוי, לכן מותר לנסוע באוטובוס ואין חיוב לנסוע במוניות.

ענף ג: ?נסוע במהירות בכביש פתוח

עוד יש לדון אם מותר לאדם לנסוע במהירות בכביש פתוח.

מקום השאלה אם אין כאן מצוה של נשמרתם מאד לנפשותיכם שהרי הוא מכניס את עצמו לסכנה כיון שעלולה לקרות תאונה כתוצאה מנסיעתו במהירות.

לפי מה שבארנו לעיל שמותר להכניס עצמו לסכנה עבור פרנסה או שאר דבר מצוה, נמצא שאם מטרת נסיעתו היא עבור פרנסה או דבר מצוה, מותר לו לנסוע במהירות אף שיש בזה סכנה, והיינו אף אם עשרה אחוז מהאנשים הנוסעים מהר ניזוקים. אבל כאשר אין אחד מן הציורים האלה נראה שאסור לעשות כן משום שיש לחשוש שאסור לאדם להכניס עצמו למצב של סכנה ללא צורך משום האיסור של ונשמרתם, וכאן יתכן שיש יותר מעשרה אחוז של סכנה והוי מעוט השכיח.

ענף ד: לנסוע בשטחים של הערבים בלי רכב מוגן

קרה מספר פעמים שהערבים אורבים לכלי רכב בשטחים שלהם ויורים אליהם וכך הם הורגים או פוצעים את הנוסעים. והשאלה היא אם מותר לנסוע שם ברכב בלתי מוגן, או שמא אסור משום הסכנה שיש בדבר.

גם כאן נראה שמספר האנשים שנפגעים מיריות הוא מעוט שאינו מצוי, והיינו פחות מעשרה אחוזים, שהרי נוסעים אלפי כלי רכב בכל יום ורק פעם בכמה זמן אדם נהרג. לכן לא שייך לאסור נסיעה בשטחים אף אם אין לאדם רכב מוגן. וכל זה אף אם נוסע לטיול ולא לפרנסה או לדבר מצוה, בכ"ז מותר לו לנסוע ברכב בלתי מוגן.

והריני דוש"ת ידידו עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

ז' אדר א' תשס"ג

לכבוד הגאון הרב צבי כהן שליט"א
מח"ס טבילת כלים ועו"ס,
אחדשה"ט וש"ת,

ראיתי בספרו היקר "טבילת כלים" הלכות חשובות מאד בענין טבילת כלים ואף אמרתי שעור בבית המדרש שלי בשבת פ' תרומה ע"פ הספר, והיות ואין בית המדרש בלא חידוש אמרתי שאשתף את כב' במה שהתחדש לנו.

ענף א: טבילת כלי שמפזרים בו פלפל שחור

כיום קיים כלי שמפזרים בו פלפל שחור על האוכל ממש בצורה של מלחיה, והיינו שהוא עשוי מזכוכית ויש לו מכסה ממתכת עם חורים, ומפזרים הפלפל על האוכל בשולחן. ויש לעיין אם זה נחשב כלי סעודה שחייב בטבילה.

יפה הביא כת"ר שליט"א בספרו טבילת כלים פ' י"א סע' קי"ד שמלחיה יש להטביל עם ברכה, והטעם כתב בהערות ס"ק צ"ז כיון שהוא נחשב ככלי סעודה שהרי מברכים על המלח ברכת שהכל. ומשמע מדבריו שכלי שנועד למאכל שלא מברכים עליו לא חייב בטבילה כיון שאינו נחשב כלי סעודה. ושם בסעיף פ"ד הביא שתי דעות לענין מדוכה של פלפל.

וחשבתי לפי זה שכיון שאין מברכים על הפלפל שום ברכה כיון שאינו ראוי לאכילה, ממילא יוצא שהכלי לפיזור פלפל פטור מטבילה.

אמנם הקשו על דברינו שכיון ששמים פלפל במאכלים שעל השולחן, איך אפשר לומר שהכלי שמפזרים בו פלפל אינו כלי סעודה. ומה שלא מברכים על הפלפל, הוא מחמת שאינו נאכל מחמת עצמו אלא נאכל יחד עם מאכלים אחרים. אבל הגדר של טבילת כלים הוא כמו שמפורש בגמ' (ע"ז עה ע"ב) שצריך להיות כלי סעודה, ואם כן מה גרע הפלפל הנאכל בסעודה מכל מאכל. ואין הוכחה מענין ברכה לענין טבילת כלים כיון שברכה תלויה בהנאה ואין הנאה מפלפל, אבל טבילת כלים תלויה בכלי סעודה, וזה שפיר נחשב כלי סעודה.

שוב ראיתי בדברי הרמ"א יו"ד סי' ק"כ סע' ז' שכתב וז"ל: רחים של פלפלין שבתוך העץ יש ברזל קבוע שטוחנין בו צריך טבילה עכ"ל. וכת"ר שליט"א הביא דברי הרמ"א בהערה ע"ז. והש"ך ס"ק י"ד כתב שהתחתון אינו צריך טבילה כי הוא עשוי מעץ, ומוכח

שאם היה עשוי ממתכת גם החלק התחתון שמקבל את הפלפל הטחון, גם הוא צריך טבילה. ולא חלקו איזה סוג פלפלין ומשמע כדברינו שכיון שפלפלין מוסיפין למאכלים שפיר נחשב כלי סעודה.

ולכן נראה שמטחנת הפלפל שכולו מתכת, או כלי לפזור הפלפל שדומה למלחיה שעשוי מזכוכית ומתכת, שניהם יש להטביל עם ברכה.

ענף ב: טבילת כלי זכוכית שנתרוקנו מהמאכל שבתוכם

מצויים בשוק צנצנות מחו"ל שיש בהן מאכלים שונים. וכאשר מרוקנים אותן רוצים להשתמש בהן לאחסון מאכלים אחרים. ויש לעיין אם צריכים להטביל את הכלי זכוכית הזאת.

כבר הביא כת"ר שליט"א בפרק ד' סע' י"ג שצריך טבילה. ואני תמה שהרי האגרות משה יו"ד ח"ב סי' מ' כתב שבכלי זכוכית ודאי שיש לסמוך לא להטביל, וגם בכלי מתכת אין למחות במקיל. והסברא לפטור היא מצד שרק אצל הישראל נעשה כלי שהרי קודם לכן כבר התבטל לענין משקין כמו שמצאנו לענין מע"ש, ונמצא שלא קנה מהגוי כלי כלל ע"ש. ועוד סברא חשבתי משום שאינו עשוי אלא לאחסון ולא היה עליו שם כלי סעודה, וכיון שהוא נעשה כלי בידים של הישראל שפיר יש לומר שאינו חייב בטבילה. וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק ח' סי' כ"ו שפטור מטבילה כיון שהרוב לא משתמשים בכלים אלו והמעוט אינו יכול לכפות על הרוב, וממילא רק בידי הישראל נעשה שם כלי ע"ש.

וידעתי שיש חולקים על פוסקים אלה והו"ד בספרו פ"ד הערה י"ט, אבל כיון שטבילת כלי זכוכית היא מדרבנן, נראה שאפשר להקל ולא להטביל אותם בכלל שהרי בדרבנן הלך אחר המיקל. ועכ"פ יש להזהיר את מי שרוצה להחמיר בזה שלא יברך כיון שדעת הרבה פוסקים שהוא פטור מטבילה, אסור להטביל כלי כזה עם ברכה משום ספק ברכות להקל. ותמהתי שכת"ר שליט"א סתם בזה בפ"ד סע' י"ג שאסור להשתמש בלי טבילה, ולא פרט שאסור לברך גם אם רוצים להחמיר כך.

ענף ג: טבילת טוסטר

הרבה פעמים נשאלתי בענין טבילת טוסטר שהוא עשוי משתי פלטות מטפלון שנוגעות בלחם, ובתוכן יש גופי חימום שמחממים את הלחם. והוראות היצרן קובעות שאסור להכניס אותו לתוך מים. ולכן שאלו אם חייב בטבילת כלים ואם כן איך ניתן לעשות זאת שהרי המים עלולים לקלקל את המכשיר.

ישנה עצה שמוזכרת בספר של כת"ר פ' י"א סע' נ"א ס"ק ה וז"ל: כלי שבפירוקו מתבטל מלהיות כלי והרכבתו יכולה להעשות ע"י אומן דוקא ולא ע"י הדיוט, ימסרהו לחשמלאי יהודי שיפרק ויבטלו מתורת כלי ואח"כ ירכיבו מחדש, ועל ידי זה ייחשב הכלי שנעשה על ידי ישראל עכ"ל.

והנה הסברא של ההיתר הנ"ל שרק אם אינו יכול להעשות אלא על ידי מומחה נחשב הדבר שנשבר הכלי אבל אם הדיוט מפרק את הכלי אינו נחשב שנשבר הכלי. אבל בכלים חשמליים שלנו הדבר מאד קשה שהרי יש חוטים וברגים, ומה שייך לפרק יותר מזה. וגם מצד הסברא קשה להבין מה איכפת לנו

אם מומחה עושה זאת או כל אדם, שהרי סוף סוף נשבר הכלי באופן שאינו פועל. וגם אין לומר שזה דרכם של הכלים להיות במצב כזה, כי זה ברור שלא מפרקים את תוכו של הכלי בשמוש הרגיל של הכלי.

לכן לולא דברי הפוסקים הייתי אומר שהעצה להשתמש בכלי בלי טבילה היא על ידי שמפרקים את מערכת החשמל של הכלי מתוכו על ידי שפותחים את הברגים ומפרקים את תוכו, ואז שוב אינו פועל וחוזרים לחבר אותו ומותר כעת להשתמש בכלי בלי טבילה. או שמפרקים את הברגים של הכלי וכעת אינו יכול לפעול יותר כי הוא מפורק. וכיון שעשה כן מועיל גם אם אינו חשמלאי. רק צריך להזהר שיפרקו מן הכלי עצמו ולא מן החוט שמתחבר לשקע כי זה כדבר חיצוני ולא נחשב שנשבר הכלי. שו״ר שכ״כ הגרש״ז אויערבך זצ״ל הסברא שלא יפרק מבחוץ והובא בספרו שם הערה נ״א. כמובן ניתן גם להטביל את הכלי כמות שהוא ולהמתין שלשה ימים עד שיתייבש לגמרי וראוי לשימוש, ועצה זו שמעתי מפי מו״ר הגאון הגדול הרב שמואל הלוי ואזנר שליט״א מח״ס שבט הלוי.

ענף ד: טבילת בלנדר

כלי נוסף שמצוי בימינו הוא הבלנדר שעשוי לחתוך פירות וירקות דק דק. ויש לעיין אם הוא צריך טבילה ואם צריך להטביל בברכה.

הכלי שנקרא ״בלנדר״ הוא עשוי מפלסטיק ובתוכו סכין שמסתובב. אם כן הרי זה דומה לכוס מכסף ומעמיד של עץ שכתב הש״ך ביו״ד סי׳ ק״כ ס״ק י״ג שיש להטביל אותו בלי ברכה כיון שהמעמיד שלו עשוי מחומר שאינו טעון טבילה. וכן הדבר כאן שיש בסיס מפלסטיק שמעמיד את הכלי שהרי בלי זה לא פועל הבלנדר, ולכן יש להטביל אותו בלי ברכה.

ענף ה: קערת מיקסר

יש קערות למיקסר שעשויות ממתכת, ויש לעיין אם טעונים טבילה או לא.

ואמרתי שרוב השמוש של הקערות הן עם חומר שאינו מוכן לאכילה אלא טעון עבוד נוסף, והיינו העוגה לפני אפייה או בצק לפני אפייה. וסברא זו שצריך תקון אחר מוזכרת בדברי הש״ך יו״ד סי׳ ק״כ ס״ק י״א והמסקנה שיש להטביל בלי ברכה. וכבר כתבתי במקום אחר שהולכים אחר רוב שימושו של הכלי. ולכן גם כאן שרוב הדברים שעושים בקערת מיקסר טעונים תקון נוסף, ולכן יש להטביל בלי ברכה.

ענף ו: מפצח אגוזים

ראיתי שכת״ר שליט״א כתב בפ׳ י״א סע׳ קכ״ד לחייב מפצח אגוזים בטבילה עם ברכה. ונראה לי שיש להוסיף שהרבה פעמים מפצח האגוזים יש לו ידיות מעץ, ורק החלק שבו מפצחים עשוי ממתכת. ובאופן כזה יש להטביל בלי ברכה וכמו שכתבנו לגבי מעמיד מעץ בענף הקודם. ואין זה דומה לסכין שיש לו ידית מעץ שטעון טבילה עם ברכה, כי שאני התם שאפשר להשתמש בסכין גם בלי הידית שלו וממילא הוא חייב בטבילה עם ברכה כאשר יש לסכין ידית של עץ. אבל במפצח אגוזים כל הפעולה שלו באה מהידית שלוחצת על האגוזים ולכן אי

אפשר להשתמש בו בלי הידיות, וממילא יש להטביל אותו בלי ברכה אם הידיות של עץ.

ואסיים בברכה נאמנה לו ולכל בני ביתו
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

ט' אדר א' תשס"ג

לכבוד ידידי הנכבד הרב משה דוד כהן שליט"א,
אחדשה"ט,

אשר שאלת בענין מעשה שהיה בכלי חלבי העשוי מחרסינה (china) שאינו ב"י, ובטעות בשלת בו בשר, אם יש עצה להגעיל את הכלי כדי שתוכל שוב להשתמש בו.

שאלה זו תלויה בזה אם אנחנו דנים בבליעת החלב כהתירא בלע או כאיסורא בלע. וכן משמע במ"ב סי' תק"ט ס"ק כ"ה שכתב וז"ל: כתב המ"א מכאן משמע שבחול מותר להגעיל כלי מבשר לחלב או איפכא והעולם נוהגים איסור בדבר וכו' עכ"ל. אבל גם לפי המנהג שלא מחליפים מבשר לחלב, הוא כדי שלא יבואו לידי טעות וכמו שמבואר במ"א שם, אבל זה ברור שאם קרה מקרה שהכלי נטרף מותר להכשיר אף שהוא בלוע כעת גם מבשר וגם מחלב. וזה היה פשוט לו לדעת המ"א. ואדרבה, במשנ"ב שם הביא בשם הפמ"ג דהמנהג להטריף את הכלי לכתחילה כדי להעבירו מחלבי - לבשרי, ולהיפך.

אבל השאלה כאן מצד שהכלי הוא כלי חרס, וידוע שכלי חרס אינו יוצא מידי דופיו לעולם (פסחים ל ע"ב), וכן פסק השו"ע או"ח סי' תנ"א סע' א'. ואם כן כיצד שייך להכשיר כלי חרס כיון שכלי חרס אינו ניתן להכשרה כלל. אולם נראה שזה דוקא אם בלוע בכלי חרס דבר איסור כמו נבילה או טריפה, שגם כאשר הכלי חרס הוא אינו בן יומו לא נוכל להכשירו כיון שבזמן בליעת האיסור הוא היה חפצא של איסור. אבל כאשר מדובר על העברת כלי חלבי לבשרי, בזה יהיה מותר גם בכלי חרס כיון שאין שם איסור על הכלי כלל, שהרי אינו בלוע אלא בהיתר.

וכן מוכח מדברי הטור יו"ד סי' קכ"א שכתב בשם בעל העטור שכלי חרס שבלע איסור מדרבנן, ולפי הרשב"א היינו איסור שעיקרו מדרבנן, אפשר להכשיר אותו על ידי הגעלה ג' פעמים. וקשה מה בכך שבלע איסור דרבנן אחר שכלי חרס אינו יוצא מידי דופיו לעולם. אלא מוכח מדבריו שהכלל הזה שאמרו חז"ל הוא רק לענין איסור ממש, אבל דבר שאין לו שם איסור לא שייך לומר שאינו יוצא מידי דופיו לעולם. ועוד שגם הרשב"א שכתב שיש איסור להשהות את הכלי, זה דוקא אם יש בו עכ"פ איזה איסור, אבל כלי שבלע היתר לא יכול להגיע לידי איסור אם נשהה אותו.

וכאן שהכלי בלע חלב והוא היה אינו בן יומו וכעת הוא בלע בשר, הרי גם החלב וגם הבשר נחשבים היתר שהרי אין איסור לא באכילת חלב ולא באכילת בשר. ואף ששניהם נמצאים בלועים באותו הכלי, הרי כל האיסור של בשר וחלב הוא כאשר הם מתערבבים ביחד, וכאן נחשב שלא נתערבבו כיון שהחלב כבר אינו בן יומו והוא כבר פגום. והאיסור כעת הוא לבשל בו בין בשר ובין חלב כיון שבכל אופן שני המינים יתערבבו בכלי שהרי שני המינים בלועים בכלי. ואם כן הרי זה בגדר של התירא בלע כיון שאין איסורם בעצם כי מותר לבשל

בכלי זה ירקות וכדו' וכמו שכתב הרמ"א יו"ד סי' צ"ג סע' א'. ואף שכתב הרמ"א שם בסי' צ"ד סע' ה' להחמיר לבשל רק מהמין שהוא בן יומו, ולאסור אינו ב"י אף לירקות אבל הוא בעצמו כתב שזו רק חומרא כי מדינא הכל שרי, וכ"כ הש"ך סי' צ"ג ס"ק ג'.

וכן נראה ממה שלא הזכירו הפוסקים שצריך לזרוק כלי חרס שבלע גם בשר וגם חלב, והטעם לכך שודאי מועילה הגעלה לכלי הזה כיון שהוא נחשב התירא בלע, ובכלי של התירא בלע לא שייך הכלל "אינו יוצא מידי דופיו לעולם".

שו"ר שכוונתי לדברי שו"ת כתב סופר חיו"ד סי' נ"ה שגם הוא הקיל בהגעלה ג' פעמים כיון שהתירא בלע, וכן כתב שו"ת בית יצחק בהשמטות שבסוף הספר. וכן בשו"ת חתם סופר חיו"ד סי' צ"ה הביא כמה פעמים סניף זה להקל בכלי חרס, והסכים עמו תלמידו המהר"ם שי"ק חיו"ד סי' קי"ג, וכן כתב בשו"ת בית שלמה חלק א' מיו"ד סי' קפ"ו. וכל זה הובא בספר דרכי תשובה יו"ד סי' קכ"א ס"ק ע"ד.

וממילא מותר גם להגעיל כלי חרס כדי להפוך אותו מבשרי לחלבי או מחלבי לבשרי אם לא מצד המנהג שהוזכר במ"א סי' תק"ט, אבל מעיקר הדין כיון שהכלי בחזקת היתר שפיר מועילה ההגעלה. ובשאלה שלנו שהכלי בלע גם בשר וגם חלב כל אחד אחר כ"ד שעות מקודמו, ובטעות, רשאי להגעיל את הכלי ג' פעמים ואז יחליט מכאן והלאה אם הכלי יהיה בשרי או חלבי, ועי' מ"ב סי' תק"ט ס"ק כ"ה בשם הפמ"ג, (הו"ד לעיל).

והריני דוש"ת ידידו עוו,

▩ ▩ ▩

ג' אייר תשס"ג

לכבוד האברך ישעיה בייאז שליט"א,
בכולל אורחות חיים פה ירושלים תובב"א,
אחדשה"ט,

אשר שאלת ממני בענין שקבלת כלי זכוכית חלביים משומשים, וחסרים לך רק כלים בשריים, ושאלת אם אתה רשאי להגעיל את הכלים כדי להופכם לבשריים.

המ"א סי' תק"ט ס"ק י"א כתב שהעולם נוהגים איסור להגעיל כלי חלב לאכול בו בשר ע"ש. ואם כן אף כאן היה אסור לעשות כן כי זה ממש השאלה שלך. והמ"ב שם ס"ק כ"ה כתב בשם הפרי מגדים עצה להטריף מקודם ואז מותר להגעיל, ובסי' תנ"א ס"ק י"ט כתב בשם החתם סופר סי' ק"י שאם הגעיל לצורך פסח הוא נוהג להתיר להחליף מבשר לחלב או איפכא כיון שלא היתה כוונת ההכשר לצורך זה ע"כ.

וחשבתי שהרי המ"א בסי' תק"ט כתב טעם המנהג כדי שלא יבואו לטעות שהרי יהיו אנשים שישתמשו רק בכלי א' ויגעילו אותו ויטעו לחשוב שהוא בשרי כאשר הוא חלבי או איפכא. אמנם נראה שכל זה אחר שכבר הוקבע אצלו השימוש כחלבי, ואם כן יבוא לטעות כנ"ל, אבל בכלים שמעולם לא השתמש בהם אלא קבל או קנה אותם מאחרים, הרי לא שייך באופן זה שיבוא לטעות, שהרי עדיין לא הוקבע אצלו שום שימוש, ומסתבר שבאופן זה לא נהגו איסור. ועוד מה איכפת לו מה שאחרים השתמשו בו כחלבי, סו"ס הוא רוצה להשתמש בו כבשרי, אם כן זה לא נחשב שהוא משנה את השימוש שלו, אלא הוא מחליט על אופן

השימוש בכלי כמו שהראשון החליט על אופן שימושו.

לכן כיון שבאופן כזה שהוא תחילת שימושו בכלי הוא רוצה להשתמש הפך ממה שהבעלים הראשונים השתמשו בו, שפיר יכול להחליט שיהיה הכלי כעת בשרי ולא חלבי, אך יגיעלנו כדי שלא יהיה בלוע משניהם. וכבר בארתי במקום אחר (44-9) (אחרי שנכתוב את סדר הסימנים בספר אז לכתוב איזה סימן זה 44-9. בנתיים להשאיר כך.) שבכלי זכוכית שבלעו היתר יש להגעיל במים רותחים שלש פעמים וכמ"ש בעל העטור שהובאו דבריו בטור יו"ד סי' קכ"א.

והריני דוש"ת
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

י"ד סיון תשס"ד

לכבוד הבחור החשוב מאיר שפרעכער נ"י יושב שבת תחכמוני בישיבת נועם התורה בעיר התורה בני-ברק יצ"ו,
אחדשה"ט,

מכתבך קבלתי לפני זמן רב אבל חליתי והייתי כמה שבועות בבית החולים, ולכן רק כעת התפניתי לענות לך ואתך הסליחה.

ענף א: אם יש חשש ריבית בהלוואה גדולה למי שאוסף יותר כסף לגמ"ח

אשר שאלת על מה שנהגו בגמ"ח בישיבה שמי שאוסף יותר כסף עבור הגמ"ח מקבל הטבה שמלווים לו סכום גדול יותר כאשר הוא נעשה חתן, וגם מלווים לאביו בתנאים משופרים והיינו נותנים לו אורך זמן לשלם. ושאלת היות וזה ניתן רק למי שאוסף יותר כסף, שמא יש בזה משום רבית.

והנה הגדר של רבית הוא כאשר אדם מלוה לחברו כסף והוא מקבל שכר עבור זה בנוסף על מה שמחזיר לו את כספו, וזה נקרא אגר נטר וכדברי הגמ' ב"מ ס"ג ב', וכן במשנה ריש איזהו נשך ב"מ ס' ב'. וכאן אלה שמתרימים בני אדם ואוספים כסף לגמ"ח, אין זה נקרא שהם מלוים את הכסף הזה לגמ"ח שהרי הם אינם מקבלים דוקא הכסף הזה בחזרה כאשר הם נעשים חתנים, אלא הם מקבלים הלוואה גדולה מן הגמ"ח, וממילא אין כאן הלוואה לגמ"ח אלא עבודה עבור הגמ"ח, ותמורת העבודה הם מקבלים הלוואה.

וזה נכון שאם ראובן מלוה לשמעון כסף, אסור לו להתנות ששמעון יקח אותו לעבוד עבורו, כי בזה הוא נותן לו טובת הנאה שהוא נותן לו עבודה להרויח בו, וטובת הנאה היא ממון, וכן כתב השו"ע יו"ד סי' ק"ס סע' כ"ג. אבל כאן עדיין אין שום הלוואה אלא יש רק עבודה, ותמורת העבודה אינו מקבל כסף שמגיע לו אלא הוא נותן לו הלוואה. נמצא שכמו שמגיע לו שכר על העבודה, הוא יכול לתת לו גם הלוואה שהרי הוא עבד ומגיע לו כסף על העבודה, ומאי שנא אם נותן לו כסף או שנותן לו הלוואה תמורת העבודה שלו.

אלא שיש לחשוש על התנאי שעושים ביניהם, והיינו שמודיעים שמי שרוצה לקבל הלוואה הוא חייב לעבוד עבור ההלוואה, שהרי זה כמו רבית קצוצה, שאומרים לאדם תן לי רבית ואני אתן לך הלוואה, וגם כאן אומרים לאדם תן לי עבודה שהיא שווה כסף, ואני אתן לך הלוואה. וכן מבואר בשו"ע יו"ד סי' קס"א סע' ה' וסי' קס"ו סע' א', שאפילו אם לא מקבלים כסף תמורת

ההלוואה רק מקבלים זכות לגור בחצר שלו, גם זה נחשב רבית קצוצה. וגם כאן הוא מקבל ההלוואה תמורת עבודה. ונמצא שהתנאי גורם לעבודה להחשב רבית, שהרי רק תמורת העבודה הוא מוכן לתת את ההלוואה.

אבל באמת שאלה זו תלויה בדברי הש"ך יו"ד סי' ק"ס ס"ק ח' לענין המקדים מעות ופירש בשביל שילווהו וכתב שם וז"ל: וכתב בית יוסף בפירש לו אי הוי רבית קצוצה או אבק רבית ומביאו ד"מ והעט"ז כ' דהוי אבק רבית ואינה יוצאה בדיינים וכן נראה עיקר כדלקמן סי' קס"ו ס"ק ז' ח' עכ"ל. ובסי' קס"ו בש"ך ס"ק ו' באר הענין וז"ל: דלא הוי רבית קצוצה אלא כשקוצץ בשעת הלוואה מדכתיב לא תתן, הרב המגיד עכ"ל. אבל לפי היש אומרים שם סי' קס"ו סע' ב' זה נחשב רבית קצוצה אם אומר לו דור בחצרי בשעה שמרויח לו זמן ע"ש. וכן כתב הרמ"א שם סע' ב' וז"ל: ודוקא בסתם אבל אם אמר לו דור בחצרי בשכר הלואה אפילו לא קיימא לאגרא הוי כרבית קצוצה דמאחר שאמר לו בשכר מעותיך הוה ליה כאלו השכירו לו עכשיו עכ"ל.

בשאלה שלנו שהוא מפרש בשעת העבודה שיתנו לו הלוואה, נראה לפי הכרעת הש"ך בסי' ק"ס ס"ק ח' שזה נחשב אבק רבית ולא רבית קצוצה. וטעם הדבר הוא משום שאינו שעת ההלואה, ולכן אף שפירש שהוא עבור קבלת הלוואה אינו אלא אבק רבית. ורק באופן שיש שכירות בית דהוי כמו שהשכירו לו עכשיו על ידי התנאי, או בזמן שמרויח לו זמן, רק אז הוי רבית קצוצה אבל בשאלה שלנו שעדיין לא התחילה ההלוואה כלל וכלל, הוי אבק רבית.

ולפי זה גם אם לא יעשו תנאי ביניהם אלא יעבדו בלי שהתנו שיקבלו הלוואה, שזה דומה לרבית מוקדמת שמבואר דינו בשו"ע יו"ד סי' ק"ס סע' ו', שהרי כיון שהוא יודע שהוא רוצה לקבל הלוואה, הרי הוא מקדים ועובד עבורו בחנם, וכיון שידוע שמי שעובד טוב מקבל הלוואה טובה, הרי זה כמו שפירש שבשביל שילווה לו הוא מקדים ועובד עבורו בחנם. וכן מבואר שם ברמ"א שבין שהוא פירש או שהוא מתנה מרובה הוי כמו שפירש לו ע"ש.

ומאידך יש לומר שכיון שהוא רק רבית דרבנן שהרי רבית מוקדמת הוא איסור דרבנן, מותר לעשות כן לצרכי צדקה שהרי מותר רבית דרבנן לצרכי צדקה כמ"ש השו"ע יו"ד סי' ק"ס סע' י"ח. ואף שהש"ך ס"ק כ"ו כתב שבמקומות שלו לא נהגו היתר בזה רק עושים היתר עיסקא, אבל החכמת אדם כלל ק"ל סע' י' הביא דברי השו"ע והרמ"א שהסכימו להקל, ואת דברי הש"ך הביא כיש מקומות, ומשמע שיכולים לסמוך על מה שכתבו השו"ע והרמ"א לקולא. וגם כאן יש תועלת גדולה לצדקה כי אנשים מוכנים למסור את נפשם לאסוף סכומים גדולים עבור הגמ"ח על ידי שהם מקבלים בסוף הלוואה הגונה, וכיון שיש תועלת לצדקה שפיר יש להתיר רבית דרבנן.

ודרך אגב זה ברור שאין הבדל אם נותנים את ההלוואה לבחור האוסף הכסף או להורים שלו או של הכלה, שהרי כיון שנותנים רק תמורת העבודה הוי כמו שאומר קח הלוואה ותן רבית לפלוני, שברור שגם זה נחשב רבית כיון שאינו נותן לפלוני אלא אם כן הוא קבל הלוואה. וכן מבואר בשו"ע יו"ד סי' ק"ס סע' י"ד שכתב וז"ל: אסור לומר

אלוך מנה על מנת שתתן זוז לפלוני וכו' ורבית קצוצה הוא עכ"ל.

היוצא מדברינו שגם אם עושים על כך תנאי מפורש עם הגמ"ח, ואוספים כסף לגמ"ח ומתנים מפורש שיקבלו הלוואה, שפיר מותר לקבל מהם הלוואה בתנאים טובים וכן להורים שלהם, ואין לחשוש בזה משום איסור רבית מן הטעמים שהזכרנו כאן. אבל הנכון הוא לעשות היתר עיסקא כדי שיהיה לכל הדעות.

ענף ב: עשה תנאי עם הגמ"ח שתמורת עבודתו יקבל הלוואה, אם הגמ"ח צריך לקיים התנאי או לא

אם עשה תנאי עם הגמ"ח שתמורת עבודתו יקבל הלוואה, יש לעיין אם הגמ"ח צריך לקיים את התנאי או לא. וכתבת שיש לדון מצד אסמכתא לא קניא, אבל נראה לי שגם בלי הענין של אסמכתא אין הגמ"ח חייב לקים את תנאו.

וטעמי בזה הוא שכיון שבארנו שיש שסוברים שהתנאי כאן הוא ענין של רבית קצוצה, הרי גם מי שהתנה שיתן רבית קצוצה אינו חייב לקיים תנאו, ואף שאין אנחנו פוסקים כך, אבל המוציא מחברו עליו הראיה והגמ"ח מוחזק בכסף. ואם כן לא מועיל שעשה תנאי עם הגמ"ח לקבל הלוואה, כי אין הגמ"ח חייב לקיים התנאי.

ואסיים בברכה רבה מאד,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

כ"ב סיון תשס"ג

ענף א: אם יש חיוב לומר אבי מורי

נשאלתי אם חיוב לומר בכל פעם שמדברים עם אביו או מזכירים את המלה אבא, לומר אבי מורי.

לשון השו"ע ביו"ד סי' סי' ר"מ סע' ב' וז"ל: ולא יקראנו בשמו לא בחייו ולא במותו אלא אומר אבא מארי עכ"ל. הרי כאן מדובר שגם בחייו, ולא מדובר שלומד ממנו איזה הלכה, ובכל אופן הדין הוא שאומרים אבי מורי. ומשמע שהוא דין כללי שצריך תמיד לומר אבי מורי.

אבל לא נראה לי שזה ממש חובה לומר אבי מורי, ואם אינו אומר הוא עבר על כיבוד אב ואם, שהרי גם כאשר הוא אומר אבי כבר נחשב כיבוד בזה שאינו מזכיר את שמו האמיתי, ועוד שאין זה אלא קיצור של אבי מורי ואין לו חובה להזכיר זאת בכל פעם. וכן משמע מל' הרמ"א שם סי' רמ"ב ס"א דנקט באביו שהוא רבו שאינו מובהק קורא אותו אבא ולא נקט אבא מורי.

היוצא לדינא שראוי לומר בכל פעם שמזכיר את אביו את המלים אבי מורי, אבל אין איסור אם לא עושה כן. וכן מסתברא דמסתמא האב מוחל וכמש"כ הש"ך ר"ס רמ"ב.

ענף ב: אם אומרים אבי מורי כאשר אביו רשע

נשאלתי אם יש חובה לומר אבי מורי על אב רשע או לא.

זה ברור שכל הדין לומר אבי מורי הוא מדין כבוד אביו שהרי מדין מורא היה די שלא יזכיר את שמו האמיתי, אבל מה שמקפידים לומר אבי מורי, הוא ענין של כבוד. ואם כן נכנסנו למחלוקת בין השו"ע והרמ"א בסי' ר"מ סע' י"ח שדעת השו"ע שיש חיוב כיבוד אף שאביו רשע ודעת

הרמ״א שאין חיוב כיבוד באופן זה. ולכן נראה שהספרדים שפוסקים כמו השו״ע צריכים לכבד את אביהם אף שהוא רשע, ואשכנזים הנוהגים כהרמ״א אינם חייבים לכבדו.

ענף ג: אם יש מצות כיבוד ומורא ברבו ואם צריך לומר מורי ורבי

בענין השאלה אם יש מצות כיבוד ומורא לרבו כמו שיש לאביו.

בשו״ע יו״ד סי׳ רמ״ב סע׳ א׳ מפורש שאדם חייב בכבוד רבו ויראתו יותר משל אביו. אבל הלכה זו נאמרה רק ברבו מובהק וכדברי השו״ע שם סע׳ ל׳, אבל צריך לעמוד לפני רבו גם אם אינו רבו מובהק כאשר הוא בתוך ד׳ אמותיו. וברבו מובהק יאמר מורי ורבי וכמו שכתבנו לעיל לענין אביו.

ענף ד: איך יכבד אדם את אחיו הגדול?

השו״ע סי׳ ר״מ סע׳ כ״ב כתב שיש לכבד גם את אחיו הגדול. ויש לעיין מה נחשב כיבוד כלפי אחיו הגדול.

ונראה לי שענין הכיבוד באחיו הגדול הוא מה שמוזכר שם סע׳ ד׳ לגבי אביו שמאכילו ומשקהו ומכניסו ומוציאו. אבל לעמוד מפניו זה מצד יראה, וכמו שמפורש בשו״ע שם סע׳ ב׳ שזה נקרא יראה. ולכן גם לענין אחיו הגדול אינו מחויב אלא להאכילו ולהשקותו. וגם מותר לקרוא לו בשמו, שהרי קריאה בשם הוא מצד יראה וכמו בסע׳ ב׳, ולא מוזכר חיוב יראה אצל אחיו הגדול.

ענף ה: איך יכבד אדם את אשתו

כתב הרמב״ם פ׳ ט״ו אישות הל׳ י״ט שיש חיוב לבעל לכבד את אשתו יותר מגופו ואוהבה כגופו, ויש לעיין מה כלול בכבוד הזה.

לפי מה שנאמר בכבוד אב הוא ענין של מאכילו ומשקהו. ולפי זה אם אין מספיק אוכל לשניהם, צריך הבעל לתת את האוכל לאשתו.

ענף ו: אומר שם אביו ואומר אבי מורי וכגון אבי מורי ר׳ חיים

מי שאומר אבי מורי ומוסיף גם את שמו וכגון אבי מורי ר׳ חיים, נראה שזה אסור כיון שאינו נותן לו כבוד אלא סתם קוראו בשמו, וכיון שהוא דבר רגיל לומר אבי מורי, אין בזה כבוד. וכן מצאנו שכאשר שואלים את האדם מה שם אביו שמותר לו לענות שם אביו. ומשמע שמותר לו להגיד את שמו כגון ״שמו חיים״. והיינו משום שזה אינו חסרון כבוד כיון שמטרתו רק למסור לאחרים את שמו. אבל אם הוא רוצה לתת כבוד לאביו, וכגון שמכריז את שמו לתת לו עליה לתורה או כיבוד אחר, אז יאמר אבי מורי בלבד, שהרי כאן כולם יודעים מי הוא אבא שלו ואין צורך להזכיר את שמו כלל. וכל זה כתבתי לפי מה שבאר הפתחי תשובה שם ס״ק ב׳.

ענף ז: חיוב כבוד אב ואם באשה נשואה

הרבה נשים מסתפקות בענין כבוד הורים, שכיון שהן נשואות וההורים מבקשים מהם דבר הרי הן פטורות, אבל מאידך שמא יש להם חובה לשאול את בעליהם אם הם מסכימים שהן תעזורנה להורים.

כתב הש״ך סי׳ ר״מ ס״ק י״ט שאם אין הבעל מקפיד שאשתו תסייע להורים שלה, חייבת בכל דבר שאפשר כמו האיש ע״כ.

ומשמע שאין חיוב על האשה לשאול את בעלה, אלא אם הבעל אמר בעצמו, או שההורים שלה בקשו ממנו והוא הסכים, אז היא חייבת בכבוד ההורים, אבל אין לה חובה לשאול בעלה. וכן נראה מזה שלא כתב הש"ך שאין האשה נפטרת מכבוד הורים עד שהיא שומעת בפירוש שבעלה מקפיד. אבל כיון שרק כתוב שאם אין בעל מקפיד היא חייבת, משמע שרק אם נודע לה יש חיוב.

ולמעשה נראה שאם הורי האשה הנשואה צריכים עזרה ממנה, אין לה חובה לשאול רשות מבעלה אם היא יכולה לעזור להם, אבל ודאי שהוא דבר הגון.

ענף ח: אם יש כיבוד ומורא בפני בעל אמו

מפורש בשו"ע יו"ד סי' ר"מ סע' כ"א שאדם חייב לכבד בעל אמו כל זמן שאמו קיימת אבל לאחר מיתה אינו חייב בכבודם. וכיון שהשו"ע רק הזכיר ענין של כבוד, נראה שלא שייך לגביו חיוב מורא. וכיון שלקרוא לו בשמו אסור מצד מצות מורא וכמו שכתב השו"ע שם סע' ב', מוכח שמותר לו לקרוא לבעל אמו בשמו. אבל כמדומני שמקפידים לקרוא לו "אבא" כדי שלא לפגוע בו אף שאין חיוב בדבר.

ענף ט: אם יש מצות כבוד ומורא לגבי אבי אביו או אבי אמו

עוד נשאלתי אם חייב אדם בכבוד אבי אביו או אבי אמו.

בשולחן ערוך יורה דעה סימן רמ סעיף כד כתב וז"ל: חייב אדם לכבד חמיו. הגה: י"א דאין אדם חייב בכבוד אבי אביו (מהרי"ק שורש מ"ד /ל'/). ואינו נ"ל, אלא דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו (וראיה ממדרש גבי ויזבח זבחים וגו' (בראשית מו, א)) עכ"ל.

ומדבר בזה הרמ"א בתשובה סי' קי"ח ואליהו זוטא בסוף ספר הלבוש או"ח. ובספר תשובה מאהבה חלק א' סי' קע"ח הביא דברי הפוסקים שחלקו בזה ומכריע כמו השיטה שלענין קדיש מי שאומר על אב ואם מקבל שני קדישים ומי שאומר על אבי אביו מקבל קדיש אחד. ומשמע מדבריו שה"ה באומר קדיש על אבי אמו.

ענף י: אם יש מצוה לכבד את דודו

לא מצאתי בפוסקים שהזכירו שיש מצוה לכבד את דודו, והיינו אחי אביו.

ושמא אם דודו גדול יותר בשנים מאביו, וממילא אביו חייב בכבודו משום שהוא אחיו הגדול, אם כן יש לומר שכיון שאביו חייב בכבודו, גם הבן חייב בכבודו. ודומה לזה כתבו שאדם חייב לכבד אשת אביו משום כבוד אביו, ע' גליון מהרש"א סי' ר"מ סע' כ"א, ואף כאן יהיה הדין כן שהכבוד לדוד הגדול מאביו הוא משום כבוד אביו, וצ"ע.

▩ ▩ ▩

כ"ז מרחשון תשס"ג

נשאלתי שאלה אודות קוץ שנכנס לרגל של החמות, והאשה מסתפקת אם מותר לה להוציא את זה לאמה כי שמא יצא דם, אבל באותה העת רק הבעל היה בבית ושאל אם עדיף שהוא יוציא לחמותו את הקוץ או שמא עדיף שאשתו תוציא את הקוץ לאמה אף שיתכן שיצא דם. שאלה זאת ועוד שאלות בכבוד אב ואם תתבארנה לקמן.

ענף א: אם הבת או בעלה יוציאו קוץ לאמה שלה

בשו"ע יו"ד סי' רמ"א סע' ג' כתב וז"ל: היה קוץ תחוב לאביו לא יוציאנו שמא יבא לעשות בו חבורה, וכן אם הוא מקיז דם או רופא לא יקיז דם לאביו ולא יחתוך לו אבר אף על פי שמכוין לרפואה, הג"ה בד"א בשיש שם אחר לעשות אבל אם אין שם אחר לעשות והוא מצטער הרי הוא מקיזו וחותך לו כפי מה שירשוהו לעשות עכ"ל.

בגמ' סנהדרין פ"ד ב' איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו, רב מתנא אמר ואהבת לרעך כמוך רב דימי בר חיננא אמר מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לרפואה פטור אף מכה אדם לרפואה פטור רב לא שביק לבריה למשקל סילוא ע"כ.

וכבר הביא הגר"א ס"ק ה' שרב מתנא מתיר וגם רב דימי בר חיננא אומר שפטור ומותר, ומה שמוזכר בגמ' שרב לא נתן לבנו להוציא לו קוץ, הוא רק לכתחילה כיון שאיכא אחר ע"ש. ולפי זה נמצא שאין כאן שום איסור תורה ואף לא איסור דרבנן, אלא שהוא רק דין לכתחילה כאשר יש אדם אחר שלא יעשה הבן לאביו משום שזה כעין בזיון להוציא לו דם, אבל אינו איסור ממש.

ומצד שני אין היתר לחתן לגעת בחמותו לטפול רפואי וכמו שכתב השו"ע יו"ד סי' של"ה סע' י' וז"ל: בחולי מעים אין האיש משמש את האשה אבל האשה משמשת את האיש עכ"ל. אמנם, הש"ך ס"ק ט' הביא שני פירושים לזה, ולפי הפירוש הראשון החשש הוא משום שהוא בריא והיא חולה, ובפירוש השני כתב דוקא חולה מעים כי אז מתגלה ערותה מלפנים ומלאחור ע"ש. היוצא מדברי הש"ך שלפי הפירוש השני מותר לשמש בשאר אברים של הגוף ורק במקום הערוה אסור, אבל לפי הפירוש הראשון משמע שכל שהיא חולה אסור לו לשמשה כלל.

אבל באמת קצת קשה מה שכתוב כאן שהרי מה ראינו כאן לומר שלא משמשים והרי ביו"ד בסי' קצ"ה סי"ז מפורש שהרופאים ממששים לאשה את הדופק כיון שאינו דרך תאוה וחיבה. ולא אסרו אלא באשתו נדה כשיש רופא אחר ואם כן מאי שנא כאן שכתבו לאיסור. ובמקום אחר הארכתי בזה.

עכ"פ נראה שדבר זה הוא ענין שאינו דבר ברור ורשות יש לאיש כאן לומר שאינו מוכן לטפל בחמותו כיון שיש חשש איסור או שמא הוא חושש מהרהורים רעים. ובשלמא אם היתה כאן סכנת נפשות, על זה אמרו בגמ' שאם אינו מציל אשה מטביעה זה נחשב חסיד שוטה. וממילא לענייננו שיש אשה שיכולה להוציא את הקוץ, שפיר זה נחשב שאין אחר ומותר לבת להוציא לאמא את הקוץ.

ענף ב: לתת מלקות לאביו בערב יום הכפורים

הסתפקתי אם מותר לאדם שהוא עובד במקוה לתת ל"ט מלקות לאביו בערב יום הכפורים, שהרי זה מנהג בכמה מקומות שהבלן נותן מכות לאות כפרה למתרחץ שיתכפר לו מה שהוא חטא. ויש לעיין אם אביו של הבלן יבקש לקבל את המלקות אם מותר לבן לתת לאביו המלקות. ומדובר במלקות שאינם מוציאים דם אלא הם מלקות סמליים בלבד.

באמת משמע בפוסקים שאין איסור של בהכאת אביו אם הוא לא מוציא דם. וכן

משמע מהדין הנ"ל שכל הטעם שאסרו הוצאת הקוץ הוא משום שמא יוציא דם, אבל בלי הוצאת דם היה מותר לבן להוציא קוץ לאביו. וכן נראה מהדין של חרשו שחייב מיתה שמבואר בגמ' ב"ק פ"ו א' שהוא משום שודאי יצא דם, אבל בלי הוצאת דם אין חיוב מיתה.

מאידך יתכן שנתינת מלקות דומה להוצאת הקוץ שאסורה, שהרי גם במלקות קורא שיוצא דם. אבל נראה שהענינים חלוקים כי בהוצאת קוץ יוצא דם כמעט בכל פעם כי יש צורך לדקור בבשר כדי שיצא הקוץ. אבל במלקות שנוהגים לתתבע יו"כ הן רק מלקות סמליים בלבד ואין הדבר מצוי כלל וכלל שיוצא דם בעת המלקות הללו.

ואף שכתב הרמ"א שם בסע' א' שגם אם לא עשה חבורה יש לאו כמי שמכה אחד מישראל, פשוט שאין לאו כאשר עושים כן לתועלת וכמו כאן שיש מנהג שנותנין ל"ט מלקות. ולכן כיון שאין הוצאת דם וגם עושים לשם תועלת, נראה שמותר לבן לתת מלקות לאביו. רק יזהר מאד שלא תהיה הוצאת דם כי פעמים אם יש לאביו מכה מקודם או שמכין יותר מדי חזק אז יכול לצאת דם.

ענף ג: לומר לאביו "בחייך"

יש בני אדם שמשתמשים בבטוי "בחייך", ויש לעיין אם מותר לומר המלה הזאת לאביו ואמו.

ובשו"ת אבני ישפה ח"א סי' ק"פ הבאנו שבזמן הזה משתמשים במלה זו לשם שבועה ולא לשם קללה. ואם כן נראה שאין כוונת האדם לקלל את אביו אלא להשבע בו. ואם היתה כוונתו לקלל ודאי שיש בזה איסור חמור של מקלל אביו ואמו, אבל אם הוא נשבע בו לא שייך חוסר כבוד, שהרי אדרבא הוא מחשיב אותם מאד שהוא מוכן להשבע בהם כמו שנשבעים בדבר קדוש. ולכן אין בזה איסור של חסרון כבוד אב רק דינו ככל דיני שבועה.

ענף ד: המתוכח עם אביו וצועק עליו

כאשר אדם מתוכח עם אביו וזה גורם לו לצעוק על אביו, יש בזה ענין של בזיון אביו שהרי אדם שמכבדים אותו לא צועקים עליו כי זה דרך בזיון. ובשו"ע יו"ד סי' רמ"א סע' ו' כתב וז"ל: כל המבזה אביו ואמו אפי' בדברים אפי' ברמיזה הרי זה בכלל ארור מפי הגבורה שנאמר ארור מקלה אביו עכ"ל.

ומסתבר שכל שהוא צועק על אביו ואמו וכמו שאנשים רגילים לעשות בעת מחלוקת או בעת כעס, הרי זה בכלל מבזה אביו ואמו כי לצעוק על אדם הוא בכלל בזיון. וצריכים להזהר מזה מאד כי הוא עון גדול.

ענף ה: לתבוע אביו או אמו לבית דין

ואם יש לאדם תביעה ממונית על אביו ואמו, נראה לי שמותר לו לתבוע אותם לבית הדין כדי לקבל את הממון שלו. וכן מוכח מדברי הרמ"א שם סע' ו' וז"ל: מי שנתחייב לבנו שבועה בב"ד אינו משביעו בשבועה שיש בה אלה שהרי זה בא לקלל את אביו אלא משביעו שבועה שאין בה אלה עכ"ל. והרי הדבר ברור שלוקח את אביו לב"ד ומשביעו בב"ד. וצ"ל שאין זה נחשב בזיון כי רק רוצה לקבל את ממונו ואין כאן דרך בזיון.

ענף ו: אם יש לבן רשות לקחת דברים מבית אביו או שמא הוי גזל או שואל שלא מדעת

ודרך אגב חשבתי על מה שבני אדם לוקחים כל דבר מבית ההורים וחושבים את זה כמו שלהם, ויש לעיין אם הדבר מותר או אסור.

וחושבני שהדבר תלוי ברצון ההורים, ואם הראו כמה פעמים שאין הם מקפידים בדברים שבניהם לוקחים, הרי זה מותר וכמו שבארנו במקום אחר בשם שו"ע הגרש"ז הלכות אבידה, שהרי באופן הזה אינו בגדר יאוש שלא מדעת. אבל אם לא גילו דעתם נראה ברור שאסור לקחת דברים ללא רשות כי בזה בלבד שהם הבנים של בעל הבית אינו נותן להם רשות לקחת כל דבר שהם רוצים.

▩ ▩ ▩

אם יש מצוה ללמד את הבן שחיה

ח' תמוז תשס"ג

לכבוד הרב חיים ברוך סילברמן שליט"א
אבן יקרה בעיר בולטימור ארה"ב,
אחדשה"ט,

בענין השאלה אם יש מצוה ללמד ילדים לשחות (swimming) וכפשטות דברי הגמרא שחובה על האדם ללמד את בנו איך לשחות.

לשון הגמ' קידושין כ"ט א' ת"ר האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות וי"א אף להשיטו במים רבי יהודה אומר כל שאינו מלמד את בנו אומנות מלמדו ליסטות ע"כ. ועוד שם ל' ב' ויש אומרים אף להשיטו בנהר, מאי טעמא חיותיה הוא ע"כ.

לא מצאתי בפוסקים שהזכירו ענין זה, אבל מה שנראה פירוש הגמ' שאמרו "מאי טעמא חיותיה הוא" פירושו שהאדם שיודע להשיט עצים על הנהר מוצא פרנסה בקלות כי הוא יכול להביא סחורות מכאן לשם. וכן משמע מלשון הברייתא שכתבו שם "וללמדו אומנות, וי"א אף להשיטו במים" והיינו שגם זה סוג של אומנות. וזה כוונת הגמ' "חיותיה הוא" והיינו לשון פרנסה. וכן נראה מדברי רבי יהודה שהזכיר שצריך ללמדו אומנות מיד אחר הענין של להשיטו בנהר.

ולפי פירוש זה אין שום ענין ללמד את הבן איך לשחות כי זה לא יביא לו שום פרנסה של מסחר.

וראיתי בשו"ת בנין ציון סי' כ"ה שכתב שבכלל אין חיוב להשיטו בנהר כיון שהרמב"ם השמיט פרט זה ביד החזקה, וטעמו משום שפסק כמו התנא קמא, שהרי דעה זו נאמרה בלשון יש אומרים ע"ש. ולפי זה אף אין צורך ללמד את בנו את האומנות של השטת עצים בנהר.

לכן למעשה מה שהעולם חושב שיש ענין ללמד את הבן שחיה זו טעות גמורה כי הגמ' בכלל לא מדברת בענין כי פירוש הגמ' הוא לגמרי ענין אחר. ולגוף הענין אם יש תועלת ללמד את הבן איך לשחות כיון שחז"ל לא הזכירו שיש ענין בזה, כל אחד יעשה איך שהוא רוצה. ואם מכיר בבנו שהוא אינו אחראי מאד, ודאי שלא ילמד אותו לשחות כי יכול להסתכן במשחקים במים.

והריני דוש"ת ידידו עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

הנודר לצדקה בתנאי שלא הכיר קולו של פלוני אם חייב ליתן

ט' שבט תשס"ג

לכבוד הרב בן דוד שליט"א

אחדשה"ט,

אשר שאל ממני בהתערבות בין שני בני אדם על קולו של אדם אם הוא של פלוני או לא והסכימו שהמפסיד יתרום 1500 ש"ח לערוץ הקודש שהוא נחשב צדקה. וכעת המפסיד שואל אם הוא צריך לשלם, שהרי כיון שהיתה כאן התערבות, הרי קיי"ל שאסמכתא לא קניא.

בשו"ע יו"ד סי' רנ"ח סע' י' כתב וז"ל: נדר לצדקה באסמכתא כגון אם אעשה דבר פלוני אתן כך וכך לצדקה ועשאו חייב ליתן עכ"ל. מוכח מכאן שאסמכתא כן קניא לענין צדקה וחייב ליתן את הצדקה.

והט"ז ס"ק ו' כתב בשם שו"ת הרשב"א סי' רפ"א באחד שאמר אם אשחק אתן לשר כך וכך ולהקדש כך וכך הואיל דהוי אסמכתא לגבי הדיוט הוה אסמכתא גם לגבי הקדש ונראה שזה דומה לקני את וחמור דלא קנה כדאיתא פרק מי שמת ובחשן משפט סימן ר"י עכ"ל.

ודברי הט"ז תמוהים מאד שהרי כבר כתבו התוס' ב"ב קמ"ג א' ד"ה רב נחמן שהלכתא כרב נחמן שקני את וחמור קנה מחצה, ואיך כתב כאן שלא קנה כלל. וכן נפסק בשו"ע חו"מ סי' ר"י סע' ג' כמו רב נחמן שקנה מחצה. גם חפשתי בשו"ת הרשב"א סי' רפ"א ולא מצאתי דבר. וראיתי בד"מ ס"ק ה' שכתב ששו"ת הרשב"א הוא בסי' רע"א וגם שם לא מצאתי דבר. ועכ"פ אין הדבר נוגע לענייננו שהרי כאן לא אמר שיתן גם לדברי רשות אלא רק אמר שאם הוא צודק הוא יתן רק לצדקה, ובאופן כזה גם הרשב"א מודה שלא הוי אסמכתא.

ואם תשאל והרי השו"ע פסק בשו"ע או"ח סי' תקס"ב סע' י"ג וז"ל: יש מי שאומר שמי שנדר ואמר אם לא אלך למקום פלוני אשב בתענית מאחר שמה שהתנה הוא דבר הרשות הוי אסמכתא עכ"ל. ואם כן מוכח שסובר השו"ע שלא די שהכסף ילך לצדקה, אלא גם התנאי עצמו צריך להיות דבר מצוה, ובענייננו אם קולו של המדבר הוא פלוני או פלוני אין כאן דבר מצוה. וי"ל כתב שם המ"א ס"ק ט"ז לתמוה על השו"ע שהרי הוא בעמצו כתב ביו"ד סי' רנ"ח סע' י' שלא אמרינן שהוי אסמכתא בצדקה ולא חילק כלל אם הוי דבר הרשות או מצוה, ומוכח שבכל אופן אמרינן שלא הוי אסמכתא וחייב ליתן. ומסיק המ"א שמסיבה זו כתב השו"ע הלכה זו בשם יש מי שומר, והיינו משום שרבים חולקים בדבר ולכן יש להחמיר ע"ש. וכן פסק המ"ב שם ס"ק נ"ד, וכן משמע בנקודות הכסף ביו"ד שם, והובא גם בשער הציון ס"ק מ"ח.

ונראה שכן ההלכה גם לפי הספרדים שהרי בשו"ע או"ח כתב הלכה זו בשם "יש מי שאומר" והיינו שאין זה עיקר ההלכה. אבל כאשר כתב הלכה זו בשו"ע יו"ד הרי כתב אותו בסתם בלי חולק, ומשמע שכן סובר לדינא שנדר לצדקה בכל אופן לא הוי אסמכתא גם כאשר התנאי היה דבר הרשות.

ולכן למעשה בשאלה שאמר שאם קולו של המגיד שעור הוא קולו לא קולו של פלוני

הוא יתן 1500 ש״ח לצדקה, ודאי חייב ליתן וכמו שהוכחנו מדברי הפוסקים.

ואסיים בברכה רבה מאד,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

ב׳ שבט תשס״ד

נשאלתי כמה שאלות בעניני צדקה ומעשר כספים.

ענף א: בשלו עבור עניים והאוכל התקלקל אם נחשב צדקה

נשאלתי מאדם שיש לו גמ״ח אוכל מוכן, והיינו שהוא מבשל הרבה אוכל ומביא אותו לעניים שאין להם לשבת, וגם לאנשים שדחוק להם וחסר להם הזמן לבשל. ואחר שבישל כמות גדולה של אוכל, האוכל התקלקל במקצת באופן שאינו יכול להגיש את זה לאנשים אחרים. ושאל אם יכול להחשיב את ההוצאות שלו כמעשר כספים וצדקה, שהרי האוכל בסוף לא הגיע לעניים.

ואמרתי להביא הוכחה מדברי הארבעה טורי אבן הו״ד בפתחי תשובה יו״ד סי׳ רמ״ט, שכתב שאם שולח כסף לעניים ונאבד בדרך, אז אינו חייב באחריות הכסף. והיינו שנחשב הדבר כאילו שהכסף הגיע לידי העניים אף שהוא נאבד בדרך. וכן הדבר לענייננו, שהרי הוא עשה מה שצריך שהעניים יקבלו את הכסף, ואם כן אינו חייב באחריותם אם הם נאבדו בגלל שהתקלקלו בעת הבישול.

ענף ב: להחשיב הזמן שלוקח לבשל לעניים להוריד מכספי מעשר

ועוד הסתפקתי אם האשה הזאת שעומדת כל שבוע כמה שעות במטבח לבשל לעניים, אם יכולה לומר שבמקום לקחת טבחית ולשלם לה הרי אני בעצמי מבשלת, ואם כן הכסף שהייתי משלם לטבחית הולך אלי, ונוריד הסכום מכספי מעשר.

ואמרתי שנראה שרק מה שהאדם מוציא כהוצאות עבור העניים, כסף זה נחשב לצדקה ומעשר כספים, אבל מה שטרח בגופו אינו נחשב כהוצאה כי לא הוציא שום ממון.

וכן נראה להוכיח מדברי שו״ת המהרי״ק סי׳ קל״ג והו״ד בהגהות רע״א יו״ד סי׳ קנ״ח סע׳ י״ב שכתב שאם אדם אמר לעני שישתדל בשבילו אפשר אפילו היכא דאיכא טרחא דגופא לא אמרינן דהוי נדר ע״ש. וכוונתו שאף שפסק השו״ע שם שאם אמר ליתן לחברו מתנה אם הוא עני הוי כנודר לצדקה, אבל זה רק לענין חפץ, אבל לענין מה שאמר שיטרח בשבילו, זה לא הוי נדר לצדקה.

וקשה למה לא נחשיב את זה כמו מתנה, שהרי השתדלות בגופו היא דבר ששווה כסף שאנשים מוכנים לשלם לאחרים כדי שישתדלו עבורם. אלא מוכח מכאן שלענין צדקה לא מחשיבים רק חפץ ששוה ממון, אבל מה עבודה אינה חישוב לענין צדקה ולא נחשב כמו ממון.

ולכן אף כאן אין האשה שמבשלת לעניים יכולה להחשיב את השעות שהיא עבדה לבשל לעניים כאילו היא נתנה כסף לעניים כי היא רק טרחה בגופה, ולענין צדקה טרחה בגופה אינו נחשב ממון.

ענף ג: נוסע לבקר ההורים אם יכול לחשב דמי הנסיעה כדמי מעשר

אחד היה צריך לנסוע לבקר את ההורים שלו שגרים בחיפה, ויש הוצאות נסיעה

להגיע לשם, ושאל אם הוא יכול להוריד את הכסף הזה מכספי המעשר כספים שלו.

כבר הבאנו במקום אחר מחלקות הפוסקים אם יכולים להשתמש בכסף מעשר עבור דבר מצוה, שהרי הט"ז יו"ד סי' רמ"ט ס"ק א' כתב שיכול ליתן להיות בעל ברית, והיינו להיות סנדק, וזה ענין של דבר מצוה עם כסף צדקה. אבל הפתחי תשובה שם ס"ק ב' הביא בשם שו"ת חתם סופר סי' רל"א שמעשר שייך לעניים ע"ש.

ונמצא שההוצאות שיש לו לבקר את ההורים הם עוזרים לו לקיים מצות כבוד אב ואם, וממילא הכסף הולך עבור מצוה ולא עבור עניים. לכן הנכון הוא להחמיר בזה ולא להשתמש בכסף מעשר עבור דבר מצוה וכמו שהכריע השו"ת חתם סופר.

ענף ד: משלם למגיד שעור לתת שעור ברבים אם נחשב מעשר

עוד נשאלתי מאחד שרוצה לארגן שעור תורה ברבים, אבל כדי לעשות כן הוא צריך לשלם למגיד שעור וגם לשלם למונית להביא אותו. ושאל אם יכול להשתמש במעשר עבור הדבר הזה.

ואמרתי שזה ברור שאפילו לפי דעת השו"ת ח"ס שהבאנו לעיל שכסף מעשר הולך לעניים, אבל הוא גם הולך ללמד תורה. וכן מפורש בשו"ע יו"ד סי' רנ"א סע' ג' שהנותן לבניו כדי ללמד הבנים תורה הרי זה צדקה ע"ש. הרי לנו שאף שכל המטרה שלו היא לא לענין עניים אלא לענין תורה, בכל אופן נחשב הדבר לצדקה.

והסבר הענין נראה משום שיש אדם שהוא עני בכסף ויש אדם שהוא עני בדעת. וכל שהוא נותן כספו עבור לתת לעני בכסף או לתת לעני בדעת דברי תורה וקדושה, הרי זה נחשב צדקה. ולכן ברור שמי שמוציא הוצאת כדי לסדר שיהיה שעור של תורה, הרי זה נחשב מעשר כספים.

ענף ה: נוסע להביא כסף כדי להדפים הספרים שלו
אם נחשב נתינת צדקה כדי שיקבל אחוזים מן הכסף

יש מחבר ספרים שנוסע להביא כסף עבור הדפסת הספרים שלו מחוץ לארץ, ושאל אם יוכל לקבל אחוזים ממה שהוא אוסף. ומקום השאלה היא שהרי אם לא היה נוסע בעצמו היה צריך לשכור משולח שילך עבורו, והמשולח היה מבקש אחוזים, אם כן גם הוא רוצה אחוזים ממה שהוא אוסף.

כבר בארנו לעיל שלענין צדקה לא מחשיבים רק חפץ ששוה ממון, אבל מה שהיא עבודה אינה חישוב לענין צדקה ולא נחשב כמו ממון. ולכן ה"ה כאן אף שהוא עובד ואוסף כסף, אינו נחשב שהוא נותן ממון לצדקה וגם אינו יכול לקבל ממון מצדקה שהרי אינו מוציא ממון אלא מוציא טרחה דגופא, וזה לא נחשב ממון לענין צדקה.

לכן כאן אף שהוא טורח להביא ממון, אינו יכול לחייב את הצדקה שלו לשלם לעצמו כי אינו רק טרחא דגופא. וכן פסק גאון אחד שליט"א. ורק אם יהיה אדם שצריכים לשלם לו עבור העבודה שלו, אז שפיר נחשב הוצאה מכספי המעשר.

ענף ו: צריך כסף לחתן ידים אם נחשב עני

כאן בארץ ישראל יש להורים הוצאות

גדולות לחתן את הילדים. ויש לעיין אם הם עדיין חייבים במעשר כספים בזמן שהם עדיין ילדים לחתן או עכ״פ בזמן שהם בשדוכים.

כלל גדול כתב הרמ״א ביו״ד סי׳ רנ״א סע׳ ג׳ וז״ל: פרנסת עצמו קודמת לכל אדם ואינו חייב לתת צדקה עד שיהיה לו פרנסתו ואח״כ יקדים פרנסת אביו ואמו עכ״ל.

ויש לדון מה נחשב פרנסתו לענין זה שהיא קודמת לפרנסת אחרים והוא פטור מצדקה עד שתהיה לו פרנסתו. מסתבר שדבר זה נמדד לפי הצרכים שמקובלים באותו הדור ובאותו המקום שהוא גר שם. ולמשל בארצות הברית יש לכל אדם מכונית לנסוע בו, ואם אין לו דבר כזה הוא נחשב שאין לו פרנסת עצמו. ובדומה לזה גם הענין של נשואי הילדים שבכל מקום מקובל שההורים עוזרים לילדים להתחתן ומביאים להם מה שסוכם בהסכם הנשואין.

אלא שכל זה הוא בזמן שהילד בתקופת שידוכין, והיינו שמציעים לו שדוך, אז הדבר עומד על הפרק שצריכים לשלם הוצאות של הנשואין. אבל אם עדיין לא מציעים לו שדוכים, הרי זה סימן שלא הגיע לפרקו, ולא ניתן לומר שאין להורים פרנסת עצמם באופן כזה. והסבר הענין שאם לא נאמר כך הרי אין לדבר סוף כי תמיד יכולים להחשיב הוצאות שיש לאדם בעתיד, וכגון כאשר הוא יחלה או כאשר יזדקן, ונמצא שלעולם אינו נותן צדקה כי טוען שאין לו פרנסת עצמו. לכן רק מה שממש על הפרק נחשב פרנסת עצמו. וכן פסק לדינא גאון אחד שליט״א.

▩ ▩ ▩

י״א אדר א׳ תשס״ג

ענף א: הכנים מעשר כספים למעטפה ונאבד

מעשה באדם שהפריש מעשר כספים מתוך משכורתו החדשית, והנה הוא הכניס למעטפה את הכסף שהוא חייב למעשר, ואינו יודע היכן נמצאת המעטפה כי נאבדה לו. ושאל אם הוא חייב לשלם למעשר מה שנאבד לו או שמא הוא פטור.

שאלה זו נמצאת בפתחי תשובה יו״ד סי׳ רמ״ט ס״ק א׳ בשם שו״ת ארבעה טורי אבן סי׳ ו׳ וז״ל: נשאל באחד ששהה מעות מעשר שלו אצלו עד דאיתרמי ליה לעניים הגונים או קרוביו שיתן להם וביני ביני הוציא המעות לצרכו ואח״כ כתב אליו אחד מקרוביו שישלח איזה סך לסיועת נשואי בתו וזה לא היו לו מעות מזומנים ושלח לו סחורה ע״י איש נאמן ונגזל הסחורה בדרך אם המשלח חייב באחריות או לא והשיב דאילו לא השתמש האיש הזה במעות לצרכו רק אותם המעות שהפריש לשם מעשר היה שולח לעני ונאבד בדרך ודאי דאינו חייב באחריות ואף אם היה קונה סחורה באותם המעות לשלוח לעני כדי להרויח היה ג״כ פטור ולא אמרינן דפשע בקניית הסחורה אבל מאחר שנשתמש בהמעות לצרכו וכאן בא האונס מחמת הפשיעה שאילו שלח המעות קרוב לודאי שלא היה נגזל שהיה יכול להטמין א״כ המשלח חייב עכ״פ מדיני שמים ליתן מעות אחרים לעני זה ע״ש עכ״ל.

והנה כתב שם שאילו שלח המעות מעשר עצמו ונאבד בדרך ודאי אינו חייב באחריותו, ע״כ. ולכאורה קשה שהרי כל זמן שלא הגיעו המעות לידי העני למה נפטר מחיובו, שהרי

ודאי שהחייב כסף לחברו ושלח לו שלא בהסכמת המלוה, כיון שנאבדו המעות חייב באחריותן כיון שלא אמר לשלוח אלא שלח על דעת עצמו. וכן מבואר בפירוש בשו"ע חושן משפט סי' קכ"א סע' א'. ולכן נראה ששאני כאן שהעני אמר לו שישלח לו מעות וכמו שמפורש בשאלה, וכיון שהסכים שישלח לו הרי קבל על עצמו את האחריות אם נאבד בדרך שהרי הסכים לכך מראש.

אבל אם העני לא אמר דבר והפריש צדקה מעצמו וכגון שהוא הכניס את כספו לתוך מעטפה ואחר כך נאבד לו, נראה שבאופן הזה גם הארבעה טורי אבן מודה שהוא חייב באחריותו. וטעם הדבר שהרי הכסף עדיין לא הגיע לידי העניים ולא יצא ידי חובת נתינת צדקה כל עוד לא הגיע לידיהם. ואף שהכניס את הכסף למקום מסוים, הרי לא נפטר מחיובו כיון שלא הגיע הכסף לידי העני. ואינו שונה חיוב נתינה לצדקה מכל תשלום חוב, שכל זמן שהמלוה לא אמר להניח במקום פלוני, האחריות היא על הלוה, וכן כאן כל זמן שהעני לא אמר שהוא רוצה שיניחו את הכסף במקום פלוני כל האחריות היא על הנותן, ולא קיים עדיין מצות נתינה.

ענף ב: הפטור ממעשר ונתן בטעות אם יקבל החזר מהמעשר

עוד נשאלתי על אדם אחד שהיה פטור ממעשר בגלל שלא השתכר די לפרנסת עצמו, ומפורש ברמ"א יו"ד רנ"א סע' ג' שפרנסת עצמו קודמת לפרנסת אחרים. והוא לא ידע דין זה, והלך ולוה כדי שיוכל לתת מעשר, וכעת מצבו השתפר, ושאל אם יכול לקבל החזר מכספי מעשר עבור הכספים שנתן בזמן שהיה פטור.

לא נראה לי כלל משום שאין חשבון כזה החזר מעשר כספים אם נתן בטעות. אמנם מצאנו שלפעמים ההפסד נחשב, כאשר אדם קובע שעושה חשבון המעשר פעם בחצי שנה או פעם בשנה, ואז לוקחים בחשבון גם את ההפסדים שיש לו שהרי לא רק רווחים יש לו אלא לפעמים גם הפסדים, ומנכים את ההפסד מהריוח ונמצא שנחשב שהוא הרויח פחות וכמ"ש החי"ח בספרו אהבת חסד פ' י"ח. אבל אדם שעושה חשבון כל חודש, אם הפריש בטעות בחודש שעבר לא שייך לומר שהמעשר יחזיר לו בחודש הבא שהרי החודש הזה כבר עבר, ומעתה חל חיוב חדש על החדש הבא.

אולם יתכן חישוב כזה באותו חודש עצמו, והיינו שבתחילת החודש הוא לא היה חייב במעשר כי לא הרויח, ובכל אופן הוא הפריש מעשר. אחר זה בסוף אותו החודש הוא הרויח, וא"כ יתכן שהוא רשאי להחשיב את מה שהוא נתן בתחילת החודש כהפסד או כנתינה על מה שחייב. והשאלה איך להחשיב נתינה זאת.

ומסתבר שנתינה זו דינה כדין נתינה גמורה, ויכולה להכנס לחשבון של החיוב שיש לו על ריוח שיש לו בסוף החודש כיון שהכל היה באותו החודש. ואף שבתחילת החודש הוא לא הרויח ולא היה עליו חיוב, אבל כיון שבסוף החודש הוא הרויח, הרי מתברר למפרע שכל נתינה שהיתה לו בחודש הזה היה בה חיוב, וממילא יצא ידי חובה במה שהוא נתן.

▩ ▩ ▩

ד׳ אייר תשס״ג

נשאלתי שאלה בענין מעשר ואכתוב את הנלע״ד ועוד ענינים בנ״ל.

ענף א: לשלם דמי הבראה ליולדת ולנכות מחשבון מעשר לעני

אשה אחת שאלה אותי שהיא רוצה לממן דמי החלמה ליולדת עניה בבית החלמה, ושאלה אם זה נחשב צדקה או מעשר בעשיית הדבר הזה.

ואמרתי שכיון שהיולדת עניה והאשה משלמת עבורה את דמי ההחלמה לבית החלמה, הרי זה כאילו שהיא נתנה את הכסף ליולדת כדי שהיא תשלם את הכסף לבית החלמה. וטעם הדבר שהרי מה שהיא שלמה לבית החלמה זה היה לזכות היולדת. ודין זה נקרא דין ערב בלשון הגמ׳ קידושין (ו׳ ב׳). והיינו אף שהאשה לא קבלה כלום היא מתקדשת כי נעשה רצונה שנתנו כסף לפלוני, ואף כאן היא מחשיבה כאילו היא קבלה בזה שנתנו כסף לפלוני.

ענף ב: לשלם חוב העני במכולת ולנכות מחשבון מעשר לעני

יש נדבנים שמחפשים עניים שיש להם חובות במכולת, והם משלמים את החוב עבורם. ויש לעיין אם זה נחשב צדקה או מעשר במעשה הזה.

ונראה שזה ממש כמו הדין שהבאתי לעיל בענף א׳, שהרי גם כאן משלמים את החוב של העני במקומו, וממילא זה כאילו שהוא נתן את הכסף לעני.

ענף ג: לקנות לעני מתנה שלא נחוצה לו ולנכות מחשבון מעשר עני

יש בני אדם שקונים מתנה לאיזה עני בדבר שאינו צריך כלל ומנכים את שווי המתנה מחשבון של מעשר. והשאלה אם זה באמת נחשב מעשר או לא.

ומסתבר שלא גרע משווה כסף שנותן לעני שגם הוא נחשב שנתן צדקה לעני, כי אין הדין של צדקה מוגבל לממון דוקא. וכן אמרו חז״ל בודקים לכסות ואין בודקים למזונות,(ב״ב ט׳ א׳) ואם כן מוכח שגם בזמן שנותנים לו מזון או בגדים נחשב צדקה. וכן מבואר בשו״ע יו״ד סי׳ ר״נ סע׳ א׳ שנותנים לו אוכל וכסות די מחסורו. אלא כיון שמבואר שצריכים לתת לו די מחסורו, ודאי שאינו נכון לתת לו דברים שהוא אינו צריך להם כי בזה מפסידים את הענין של די מחסורו.

ענף ד: לתת לעני דברים שרוצה לזרוק ולנכות מחשבון מעשר

הנותן לעני דברים שהוא בין כך ובין כך רצה לזרוק לאשפה, נראה שיוצא ידי חובת מעשר, אלא שעליו לשים לב לשני פרטים. פרט אחד הוא שאינו יכול להחשיב את השווי של מה שנתן יותר ממה שהיה מקבל מסוחר בדברים משומשים, וזה כמובן מעט מאד. ופרט שני הוא שנתינה זו אינה משובחת כלל, שהרי השו״ע יו״ד סי׳ רמ״ח סע׳ ח׳ כבר כתב שצריך לתת מן המשובח, וזה ההפך מן המשובח. וכך כתב שם מפורש וז״ל: כל דבר שהוא לשם שמים יהיה מהטוב והיפה עכ״ל.

ענף ה: אם הנותן צדקה בלי כוונה רשאי לנכות מחשבון מעשר

לפעמים באים עניים לבתי הכנסת ומבקשים נדבות. ויש לעיין אם כסף זה יכול לחשב על חשבון מעשר כספים שהרי הוא לא התכוון לזה כלל.

וחשבתי ששאלה זו תלויה אם הוא נותן את המעשר מדין נדר או מדין הנהגה בצדקה. אם הוא נותן מדין נדר, אז יש לעיין בזה כי שמא צריך כוונה לצאת ידי חובת נדרו, ובמקום אחר (ח"ג סי' פח) כתבתי בענין זה. אבל אם הוא נותן בלי נדר אלא כמידה בינונית של צדקה, אין זה משנה שהוא לא נתכוון לזה כי העיקר הוא הנתינה ולא הכוונה. וכבר כתב בקובץ שעורים שבמצוות בין אדם לחברו לא צריכים כוונה, אלא העיקר הוא המעשה.

ענף ו: למחול על חוב העני על חשבון מעשר

בענין הרוצה לנכות מכספי מעשר חוב **אחדשה"ט,**

ענף א: אם מתחייב אדם שנדר לצדקה בתנאי שאינו מכיר קולו של פלוני

אשר שאלת בענין מי שנדר 1500 ש"ח לצדקה על תנאי שלא יזהה קולו של אדם מסוים. ואכן טעה בזיהוי קולו כי היו שני בני אדם שהיה קולם ממש דומה וזה דבר נדיר מאד, ושאל אם הוא פטור לשלם מחמת שזה היה נדר בטעות.

ונראה כוונתך לנדרי שגגות שכתב השו"ע יו"ד סי' רל"ב סע' ו' וז"ל: נדרי שגגות כיצד אמר קונם עלי ככר זה אם אכלתי ושתיתי ונזכר שאכל ושתה או אם אם שחייב לו עני ע"י שימחל לו על החוב, כבר הבאתי בשו"ת אבני ישפה ח"ב סי' ע"ז ענף א' שאסור לעשות כן כאשר החוב הוא אבוד, ויש בזה מחלוקת בירושלמי והובא שם ע"ש. אבל בחוב שהוא בטוח בו שיפרע, אין בזה שום איסור לנכותו מחשבון המעשר.

ענף ז: לתת הנחה בחנות ולנכות מחשבון מעשר

בענין לתת הנחה בחנות לעני ולנכות מחשבון מעשר, נראה לי שדוקא אם העני היה מוכן לשלם את הכסף הזה ובמקום לקבל מן העני הוא רושם את זה כמעשר. אבל אם רואה שהעני מתוכח על המחיר ואינו בטוח כלל שישלם, ורוצה לחשב את זה על חשבון מעשר, באופן זה אינו יכול לנכות מחשבון מעשר.

▩ ▩ ▩

כ"ד אדר א' תשס"ג

לכבוד ידידי חביבי הרב שמואל בן דוד שליט"א

אוכל ואשתה ושכח ואכל ושתה כיון שהוא שוגג בשעת הוצאת הנדר מפיו או בשעה שיש לה לחול ואם היה יודע שהוא כן לא היה נודר אינו נדר עכ"ל.

אבל נראה לי שאין המקרה שלך דומה לנדרי שגגות. וטעם הדבר שבנדרי שגגות בזמן הנדר הוא לא חשב כלל שהוא טועה כי היה בטוח שהוא לא אכל ולא שתה, ולא עלה על דעתו מחשבה אחרת ולכן יש בזה שגגה גמורה ואינו נחשב נדר. אבל בשאלה שלנו נאמר לו בפירוש שהקול הוא של אדם אחר, והוא לא האמין לזה כי חשב שהוא הצודק ולא חבירו. זה לא נחשב שוגג כי ידע

שיתכן שהוא טועה ונדרי שגגות הוא כאשר לא עלה על דעתו שהוא לא צודק ולכן הוא נדר.

עוד טענת שזה נדר בטעות כיון שלא חשב לשלם סכום כל כך גבוה על דבר של מה בכך ע״כ. אבל טענה זו נסתרת מיניה וביה, שהרי איך אפשר לומר שהוא לא חשב לשלם כאשר הוא התחייב לשלם. ואף אם הוא אמת שהוא חשב כך, אבל כיון שהוא הוציא בפיו שהוא מתחייב, הרי מחשבתו לא מעלה ולא מורידה כי אין מחשבה יכולה לבטל מעשה וכמבואר ברמב״ם פ״ח כלים הלכה י׳. וכן הדברים מפורשים בהלכות נדרים שו״ע יו״ד סי׳ רי״א סע׳ א׳ שכתב וז״ל: האומר נדר שאני רוצה לידור לא יהא נדר ונדר אינו נדר, במה דברים אמורים שהוציא תחלה בשפתיו לומר שלא יהא נדר, אבל אם חשב כך בלבו הוי דברים שבלב ואינם מבטלים הנדר שהוציא בשפתיו, הגה והא דאמרינן כל נדרי בליל יום כיפורים הוי כאילו התנו בהדיא ומכל מקום לא סמכינן על זה להתיר בלא שאלה לחכם כי אם לצורך גדול עכ״ל. הרי לנו מפורש שלא אומרים שהנדר בטל אלא אם כן הוא הוציא בשפתיו אבל מחשבה בלבד אינו מועילה.

אלא ששוב ראיתי שאני טועה וכמו שמפורש בדברי הט״ז סי׳ רל״ב ס״ק י״ב שכתב בענין וז״ל: המירו שנים באיזה דבר באיזה ענין היאך הוא שזה אומר כן וזה אומר לא כן ונתנו תקיעת כף זה לזה שמי שיהיה כדבריו יתן לו חבירו איזה סך ממון פטור אותו שמפסיד מטעם זה דהוה שגגה אצלו וכו׳ והכי נמי בכל דבר שהאדם טועה בדעתו קרוי אונס ופטור במה שמתחייב עצמו, ואע״ג דבח״מ סימן ר״ג ס״י אמרינן לענין שנים שקנו זה מזה להחליף י״א שקנה כו׳ התם מתחלה גמר והקנה מספק מה שאין כן כאן דתלה החיוב באיזה דבר שהוא כן לדעתו ולא היה לו אז ספק בלבו על זה עכ״ל.

הרי לנו שדברי הט״ז איירי בפירוש בשנים שיש ביניהם ויכוח מה היא המציאות, ובכל אופן זה נחשב נדרי שגגות כיון שהוא טועה בדעתו לחשוב דבר לא נכון, וממילא בכלל לא חל הנדר שלו. ולפי זה ה״ה כאן שחשב שהקול הנשמע הוא בלי ספק של אדם פלוני, מה שנדר לצדקה הרי הוא בטעות ואין בו שום חיוב כלל.

ענף ב: אם מועילה התרת נדרים בנדר של צדקה

נראה שגם לולא דברי הט״ז הנ״ל יש עצה להפטר מהנדר שנדר לצדקה על ידי שיעשה התרת נדרים אצל שלשה כמ״ש השו״ע סי׳ רנ״ח סע׳ ו׳ שמועיל להשאל לחכם גם בנדר לצדקה.

אלא שכתב שם הפתחי תשובה ס״ק ח׳ בשם תשובת הרדב״ז ח״א סי׳ קל״ד שהחכם המתיר נדר זה היה חייב נידוי מפני שמפסיד את העניים ומ״מ הנדר הותר עכ״ל. ואם כן מוכח שאין להתיר נדר של צדקה. אלא שיש לדחות שהרדב״ז מתכוין באדם שלא אמר כל נדרי ולכן נדרו חל לכו״ע והוי מפסיד העניים, אבל אצלנו שאומרים ביום כפורים כל נדרי ומעיקר הדין לא חל הנדר כלל משום שהוא ביטל כל נדריו מראש, אם כן בזה לא אמרינן שהמתיר יהא בנדוי שהרי מעיקר הדין לא היה חיוב על הנודר, ולא התיר החכם אלא מן הספק אם חייב בכל אופן לקיים את נדרו או לא. אלא שאם כן

היה צריך הרדב"ז לעמוד על חילוק זה שהרי גם בימיו כבר אמרו כל נדרי, וכמו שמפורש ברא"ש נדרים פ"ג ס"ה בשם ר"ת שאמרו כל נדרי כבר בדורם.

אלא שראיתי בספר דעת תורה של המהרש"ם על יו"ד שם ד"ה אלא שהביא בשם שו"ת בית יצחק ח"ב יו"ד סי' ע"ח אות ג' שכתב ע"פ תשובת הרא"ש שהובאה בב"י כאן דיכול לשאול לחכם ויתיר לו לכתחלה, וסיים הבית יצחק דלבו אומר לו דהיכי שיש מצוה בהתרתו כגון שהנודר נעשה עני או שלא יהיה לו שלום בית ע"י כן ובזה יש מצוה בהתרה, או שצריך המעות לקרוביו גם הרדב"ז מודה דשרי עכת"ד.

ולכן כיון שמוכח מדבריך שהסכום הזה הוא גדול מאד עבורו לתת לצדקה ויהיה לו מזה הפסד גדול מאד, שפיר יש לומר שיש מצוה בהתרתו, ולכן גם הרדב"ז מודה שיהיה מותר לחכם להתיר נדר כזה. ולכן העצה הנכונה היא לעשות התרת נדרים כדי לצאת כל ספק.

ואסיים בברכה נאמנה לו ולכל בני ביתו, ידידו עוז,

ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

גבו מעות צדקה לנשואי בחור עני ונתבטל השידוך

י"ט שבט תשס"ג

לכבוד הרב החשוב ש"ב הרב יהושע סנדרם שליט"א
אחדשה"ם,

אשר שאלת בענין מה שספרת לתורם אחד על בחור עני שעשה שדוך והסכים לתרום לו סך חמש מאות דולר ושלח לך את הכסף למסור לו, ולפני שהספקת לתת לו את הכסף התבטל השדוך, ושאלת מה עליך לעשות עם הכסף שתרמו עבורו.

ידוע שמותר אותו שבוי לאותו שבוי, והיינו במקום שגבו כסף לפדות אדם מן השבי וגבו יותר מדי כסף והצליחו לפדות אותו בפחות כסף, הדין הוא שהשבוי ההוא מקבל את הכסף וכן הדין לגבי עניים כמבואר בשו"ע יו"ד סי' רנ"ג סע' ו'.

אבל עדיין יש לומר שזה דוקא אחר שהשתמשו בכסף עבור המטרה שגבו אותו, הדין הוא שהמותר שייך לאותו העני, אבל אם עדיין לא הגיע כלום לידיו של העני, שמא לא מגיע לו הכסף כלל למטרה אחרת.

ולכן נראה להוכיח מדברי הרמ"א שם סע' ז' שכתב וז"ל: והוא הדין אם נדר א' ליתומה מעות להשיאה ומתה דלא זכו בהם יורשים ומיהו כל זמן שהיא חיה הם של היתומה וצריך לתת לה מיד ואין ממתינים עד נשואיה ואם מתה המעות חוזרין ועיין בחושן משפט סי' רנ"ג סע' ט"ז דיש חולקין עכ"ל. ובפתחי תשובה ס"ק ד' הביא דהרמ"א בחו"מ הכריע כדעה ראשונה וע"ש בפ"ת שאפילו תפס מפקינן מיניה.

ולכאורה קשה מה החידוש של הרמ"א שכתב "ואין ממתינין עד נשואיה", מה סלקא דעתין שנמתין אם כבר גבו עבור היתומה כסף. אלא ודאי שהיה מקום לומר שכיון שזה עבור הנשואין חובה להמתין שמא לא תנשא, ולא מגיע לה הכסף. ולכן השמיע לנו שנותנים לה מיד, כדי להורות שאין הבדל בין אם תזכה להנשא או לא תזכה, שכיון שגבו את הכסף בשבילה, מגיע לה הכסף הזה מיד ולא משנה אם תנשא או לא.

ולפי זה נראה שהוא הדין בשאלתנו שגבו מעות לנשואין של בחור עני, ואח״כ התבטלו הנשואין, שדינו שצריך לתת לו הכסף מיד, שהרי אין נפק״מ מתי הוא יתחתן כי כסף זה נגבה בעבורו וצריכים לתת לו הכסף.

ואסיים בברכה רבה לידידי,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

אם צביעת שם ה׳ בסידורים ע״י לורד זוהר אסורה משום מחיקת השם

י״ט סיון תשס״ג

לכבוד הרה״ג הרב ברק גבריאל בן-נימן שליט״א

אחדשה״ט וש״ת

קבלתי מכתבו היקר בענין השאלה אם מותר להעביר לורד זוהר על שם ה׳ הנדפס בסידורים, כדי לסייע למתפלל לזכור לכוון בשם ה׳, אמנם יש לחשוש משום מוחק כיון שהצבע העליון מבטל את הכתב התחתון.

נראה לי שאסור הדבר אף שנראה הכתב התחתון מתחת לצבע הזוהר ברור וגם מבליט את האותיות. וטעם הדבר שכיון שיש שם כתב על העליון, אינו תלוי בזה שאפשר לראות את האותיות התחתונות, כי העיקר כאן לדון אם העליון יש לו שם כתב, יש כאן משום כתב על גבי כתב בצבע אחר ושפיר הוי כתב וכמו שקיי״ל שסיקרא על גבי דיו הוי כתב, וכן כאן הוי דומה לזה, ואינו תלוי כלל אם האותיות ניכרות מתחת לכתב העליון או לא.

ודומה לזה שמעתי ממו״ר גאון אחד שליט״א שאסור שהכתב העפרון יגע באותיות של סת״ם משום שיש לו שם כתב. והרי כתב העפרון הוא שקוף מאד ורואים מה שיש מתחתיו, ובכל אופן יש לו שם כתב ומבטל את האותיות התחתונות.

וכן נראה מדברי השו״ע או״ח סי׳ ל״ב סע׳ ו׳ שכתב וז״ל: ולא ישרטט בעופרת מפני שהמקום השרטוט נשאר צבוע עכ״ל. וידוע שהעפרון שלנו הוא עשוי מעופרת, ובכל אופן זה נחשב כמו צבוע. והמקור הוא מה שנאמר במסכת סופרים (פ״א ה״א) מסרגלין בקנה וכותבים בדיו, והיינו שבא לאפוקי לא לעשות השרטוט עם עופרת. והמ״ב שם ס״ק כ״ב הביא בשם הדבר שמואל סי׳ שס״ב שמפקפק בזה מאד אם משורטט בשום צבע שחור מחמת נגיעת אות באות ע״י השירטוט השחור אם לא דכתב מתחת לשרטוט ע״כ.

ואם חשש הדבר שמואל על נגיעה של השירטוט, א״כ קל וחומר שיש לחשוש אם השרטוט מכסה את האותיות כי הוא סובר ששרטוט עם צבע נחשב כמו כתב. ולכן כיון שהצבע הזוהר שמשתמשים לסמן בספרים הוא בעל צבע מסוים, יש לחשוש שהוא נחשב כמו כתב, ויש כאן חס ושלום מחיקת השם אם האדם מכסה את שם השם עם הצבע הזוהר. וראוי להזהיר הרבים כי חוששני שהרבה טועים בזה. (א״ה. עי׳ שו״ת רעק״א מהדו״ת סי׳ ט״ו שתירץ קו׳ הבית הלל יו״ד סי׳ רעו מהא דסדו בסיד את האבנים שכתבו עליהם את התורה ולא חששו למחיקת אזכרות, וכ׳ רעק״א שכאשר אין צורת אותיות על הסיד שעל פני כל

האבנים אין על זה שם כתב ולא מחיקת כתב, ולכאו' ה"ה הכא בנידו"ד).

ואסיים בברכה נאמנה לו ולכל בני ביתו,

ישראל פסח פיינהנדלר

כ"ד אלול תשס"ד

לכבוד הגאון הרב נח אשר סלונימסקי שליט"א אבן יקרה בטלז-סטון ומחבר ספר חשוב על הל' מזוזה,

אחדשה"ט וכוח"ט,

מכתבך מיום כ' אלול קבלתי ואני ממהר להשיב.

ענף א: מקום קביעת המזוזה בדלת בין המטבח לסלון

חקרת היכן יניח המזוזה בדלת בין המטבח לסלון. והשאלה היא לפי מה שכתב הש"ך יו"ד סי' רפ"ט ס"ק ו' שאזלינן בתר עיקר התשמיש, וכגון שעושים המזוזה בימין הכניסה בפתח שנכנסים מן הבית לבית החורף דעיקר תשמיש שלנו הוא בבית החורף. ולפי זה שאלת שכיון שהסלון של הבית שהוא המקום שאוכלים שם בשבת וגם מקבלים שם אורחים, הרי הוא יותר חשוב מן המטבח ששם מכינים את המאכלים, וא"כ לכאו' יש ללכת אחר החשיבות ולקבוע בימין הנכנס לסלון.

מסתבר שמה שהם מכנים בית החורף הוא ממש מה שאצלנו נקרא מטבח. ונקרא שמו בית החורף כי שם היה התנור שהיו מתחממים לאורו וגם מבשלים בו, ובימים הקרים של החורף שוהים שם בני הבית כדי להתחמם. וכן מבואר בב"י או"ח סי' רנ"ג שכתב וז"ל: אם השפחה מוציאה מן התנור ומושיבתו על גבי התנור שבבית החורף מבפנים ואז מבערת האש תוך התנור כדי לחמם בית החורף עכ"ל. הרי מבואר שבית החורף הוא מקום שמחממים את הבית, ואם כן בודאי שכל בני הבית שוהים שם כדי להתחמם.

וכן נראה לי מצד הסברא שהולכים אחר רוב השימוש ולא אחר החשיבות, שהרי השימוש של החדר קובע שנכנסים בו יותר פעמים במשך היום בגלל שצריכים להשתמש שם בדברים שיש שם. ולכן ודאי שהמטבח הוא המקום שיש שם אוכל וגם מכינים שם את האוכל, ולכן יש בו שמוש תדיר יותר מן החדר שהוא הסלון, שהרי השמוש של הסלון הוא יותר עבור האורחים או לאכילה בשבת ואין זה שימוש תמידי כמו המטבח. ולכן אף שסלון הוא חדר יותר מכובד שהרי אין דרך להכניס אורחים למטבח, אבל לענין מזוזה הולכים אחר השימוש, וזה דבר שלא תלוי בחשיבות כלל.

היוצא מדברינו שאם החדרים מטבח וסלון אין להם הכרע מצד מה שיותר פנימי, אז יש לקבוע המזוזה בצד של הכניסה למטבח כיון שהוא חדר שמשתמשים בו יותר מן הסלון.

ענף ב: סימן לזכור את הכללים של מקום קביעת המזוזה

דרך אגב המצאתי סימן לזכור את ההלכות של קביעת המקום למזוזה, וכדי להקל על הלומדים, וכידוע שהסימנים עוזרים לזכירת הענין.

הסימן הוא "פתח" וההסבר הוא שלש מלים שהם "פנימי" "תשמיש" "חור". וביאור הענין שהקובע העיקרי הוא מה שהמזוזה לכוון החדר שהוא פנימי יותר. ואם

שני החדרים פנימיים אז קובע הענין של "תשמיש" והיינו לשים המזוזה לכוון החדר שיש בו יותר תשמיש מן השני. ואם גם שניהם שווים בדברים אלה, אז הולכים אחר "חור" והיינו הצד שהחור של הדלת קבוע בו.

ענף ג: על מי מוטל חיוב מזוזה, בישיבה על הבחורים או על הנהלת הישיבה

גם חקרת לדעת מה הדין בישיבה, על מי מוטל חיוב מזוזה, על הבחורים או על הנהלת הישיבה.

אני חושב שלא ניתן לחייב את הבחורים בישיבה כיון שאין להם דין של שוכרים וגם לא דין של שואלים. ואף אם הם משלמים כסף לישיבה עבור החדר שלהם, אבל ידוע שהנהלת הישיבה יכולה להוציא בחור מן הישיבה בצורה מידית, ואין לבחור שום קנין בחדרו כלל. ולכן הוא גרוע משוכר וגרוע משואל, וגם גרוע מן הדר בפונדק.

אבל הנהלת הישיבה חייבת לקבוע מזוזה כיון שהם מניחים בחדרים את הרהיטים שלהם ויש לזה דין של בית התבן ובית העצים שחייבים במזוזה. ולפי דברינו אם הנהלת הישיבה לא הניחה מזוזה בחדר, בכ"ז מותר לבחורים לישון שם, שהרי אין להם חיוב כלל.

ענף ד: על מי החיוב לקבוע מזוזה בבית המדרש

בית המדרש שייך לציבור שהרי כל בני אדם תורמים לזה ואינו שייך בדרך כלל לאדם פרטי. ושאלת לפי זה אם יש חיוב מזוזה או לא. מסתבר שאין חיוב ולכן באמת אין לברך על המזוזה של בית המדרש או בית הכנסת, אבל הגבאים קובעים רק בגדר מנהג בלי שיהיה חיוב בדבר. וכן כתב הפתחי תשובה יו"ד סי' רפ"ו ס"ק ט' שבית מדרש של רבים פטור ממזוזה.

ואסיים בברכה רבה שיצא בקרוב הספר שלך לזכות הרבים, וכעתירת ידידו עוז,

ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

ג' אלול תשס"ד

לכבוד ידידי הנכבד מוכה הרבים הגאון הרב זאב קריינוס שליט"א רב בית המדרש אור שמח בגלו מיינור יוהנסברג דרום אפריקה,
אחדשה"ט וכוח"ט,

ענף א: שני תורמים לספר תורה בשותפות, אם ישתפו במצוה גם אחרים

בדבר השאלה שמצאתם שני בני אדם שרוצים בשותפות לכתוב ספר תורה עבור בית המדרש, ומכיון שחשבתם שהיות והרבה בני אדם אוהבים לתרום לכתיבת ספר תורה, כדאי לעשות מגבית לכתיבת ספר תורה. ולכן שאלתם האם הדבר מותר שהרי בלאו הכי יש שנים שמכסים את כל ההוצאות של הכתיבה, ונמצא שיש כאן חשש של גניבת דעת.

חשש גניבת הדעת בנידון זה הוא מצד שבן אדם חושב שהוא קונה זכות של כתיבת אות או פסוק בספר תורה, שהרי הוא משלם את הוצאות הכתיבה, ולמעשה אין צורך בכסף שלו שהרי כבר התחייבו שני נדיבים על כל ההוצאות.

הנה בשאלה שלנו מתחלקים בהוצאות שני בני אדם, ונמצא שאין אדם אחד שכתב ספר תורה שלם, ועל כרחך אנו סומכים על הפוסקים שספר תורה שנכתב בשותפות

מקיימים בזה מצות כתיבת ספר תורה, וכבר הארכתי בזה בשו"ת אבני ישפה ח"ג סי' צ"ב ענף ו'. ואם כן ראוי שהם יסכימו שעוד בני אדם ישתתפו בהוצאות של הספר ויקבלו הזכות של כתיבת ספר תורה שהרי לא יפסידו מזה כלום מן המצוה. ולכן עליהם לומר בפירוש שכל מי שיתרום יקבל זכות בכתיבה כפי מה שקבעו הגבאים, וכל הנשאר ישאר בשבילם חצי לתורם זה וחצי לתורם זה. וגם טוב להודיע לקהל שמה שנשאר מן ההתרמה לספר תורה ולא נצרך לכתיבה, יועבר לצרכי בית המדרש.

ענף ב: תורם בודד לספר תורה, אם רשאים לעשות התרמה לספר תורה או שזו גניבת דעת

אם היה מקרה של תורם בודד לספר תורה, יש לחקור מה יעשו בענין ההתרמה, שהרי בלי שותפים יש לו לכל הדעות מצות כתיבת ספר תורה, ועל ידי שישתף אחרים הוא מפסיד שהספר תורה נכתב בשותפות, וכבר בארנו שיש בזה מחלוקת הפוסקים אם מקיימים באופן זה מצות כתיבת ספר תורה.

ואין ללמוד מדברי החזו"א באגרות (ח"א מט) שאמר שישתף אדם בלמוד תורה שלו כדי שגם לו תהיה הזכות של תלמוד תורה, כי שאני התם שיש מספיק זכות בלמוד תורה עבור כולם. אבל כאן גדר המצוה הוא שאדם צריך לבדו לכתוב ספר תורה, וכיון שישתף אדם אחר הוא יפסיד את גוף המצוה ממש.

ושמא נאמר לו שיפסיד מן האפשרות לקיים המצוה לפי כל הדעות משום שהרי על ידי התרומות של הצבור יכנס כסף רב לבית המדרש. אבל קשה לומר כן, דבשלמא אם היה לפחות מקיים את המצוה אלא שאינו בהדור, היה שייך לומר שעדיף שאחרים יקיימו המצוה אף שהוא לא יקיים בהדור. וכן מצאנו לענין חנוכה במ"ב סי' תרע"א ס"ק ו' שאם אין לחברו די נרות, אז אומרים לו שידליק רק נר אחד כדי שחברו יזכה במצוה של נרות חנוכה. אבל כאן הרי לפי הדעות שלא מקיימים מצות כתיבת ספר תורה בשותפות, הרי לא יקיים את המצוה כלל וכלל, וזה ברור שלא אומרים לאדם שיפסיד המצוה ויתן אותה לאדם אחר.

ולכן באופן שאדם אחד רוצה לתרום את כל הוצאות הספר תורה, צריכים להודיע על כך לצבור שידעו שיש אדם אחד שתרם את כל הכסף לספר תורה, אבל עדיין הם יכולים לתרום מי יזכה להחזיק בספר תורה בעת התהלוכה, או מי יזכה בהוצאות הסעודה, אבל בכתיבת הספר תורה אין לתורם היחיד לוותר על המצוה שלו כי זה שלו לבדו.

ענף ג: אם יכולים לדרוש לכל אות סכום גדול וכך ההכנסות הם למעלה מן ההוצאה הנצרכת לכתיבת ספר תורה

כבר דברנו בעל פה שכאשר מודיעים שמי שרוצה לתרום לספר תורה ישלם עבור כל אות וכל פסוק סכום גדול, עד שסכום ההכנסות יגדל יותר מן הסכום שנצרך לכתיבת הספר תורה, שאין בזה שום חשש.

וטעם הדבר הוא משום שהגבאים ארגנו את כתיבת ספר התורה והם יכולים לדרוש עבור הזכות להשתתף בכתיבה איזה סכום שהם רוצים. ואין זה תלוי כלל במחיר שהם משלמים עבורו, אלא תלוי במה שהם רוצים לדרוש עבור המצוה. וכך הדבר מקובל בכל מקום שבדרך זו מתרימים בני אדם עבור צדקה, כי אנשים משלמים כסף רב כדי

להשתתף במצוה של כתיבת ספר תורה. וכבר בארנו שדבר זה תלוי במחלוקת, אבל אין זה ענינם של הגבאים אם הדבר מפורסם ואין כאן שום גניבת דעת.

ואסיים בברכה נאמנה לו ולכל בני הקהילה,

ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

י׳ תמוז תשס״ג

לכבוד בני חביבי חו״ב הרב אלישע פיינהנדלר שליט״א,

אחדשה״ט

את מכתבך קבלתי היום ואני כבר משיב לך בזכות חביבותך.

ענף א: מזוזה שנפלה והחזירה ונזכר אחר זמן רב שלא ברך שנית

מה ששאלת שהמזוזה נפלה ורב אחד אמר שלא צריך לברך בקביעתה מחדש, וכעת ראית בשו״ת אבני ישפה ח״א שצריך לברך, אלא שעברו מאז כעשרה ימים. ושאלת אם עדיין יש צורך לברך.

כל מצוה שיש לה המשך, גם אם לא ברך בהתחלה, יכול לברך כל עוד שהוא מקיים את המצוה. דוגמה לזה היא סוכה, תפילין ומזוזה, כל המצות האלה מקיימים את המצוה במשך זמן, וכן כתב המ״ב סי׳ כ״ה ס״ק כ״ו לענין תפילין. וממילא לא שייך לטעון מצד שכל המצות מברכים עליהם עובר לעשייתן, שהרי כל הזמן הוא עובר לעשייתן. ולכן כאן למרות שלא ברכת בעת שקבעת את המזוזה על הדלת, כל זמן שאתה גר שם מותר לך לברך על המזוזה. (א״ה. עי׳ מג״א רס׳ י״ט דבכה״ג הנוסח של הברכה – ״לדור בבית שיש בו מזוזה״)

ענף ב: בלע בשר שבין שיניו אם צריך שש שעות משעת הבליעה

אשר שאלת אם בלע בשר שבין שיניו לפני שעברו שש שעות אחר אכילת בשר, אם צריך שש שעות משעת הבליעה או משעת הסעודה. נראה לי שאתה צודק שצריך שש שעות משעת הבליעה. וכן משמע ל׳ הרמ״א יו״ד סי׳ פ״ט סע׳ א׳ שכתב וז״ל: ואם מצא אחר כך בשר שבין השינים ומסירו צריך להדיח פיו קודם שיאכל גבינה עכ״ל. והרמ״א מדבר באופן שכבר המתין שש שעות כדמוכח שם, ובכל אופן רק בגלל שמסירו לא הצריך הרמ״א להמתין שש שעות. ומשמע שאם היה בולע תוך שש שעות שהוא חייב להמתין שוב שש שעות.

ענף ג: מי שלא ישן בלילה אלו ברכות צריך לשמוע מאחר

ראית אחרי לילה של לימוד תורה כמו בשבועות שמבקשים מאחד שישן שיוציא אחרים בכל ברכות השחר. ותמהת על זה שהרי במ״ב סי׳ מ״ז ס״ק ל׳ מבואר שיש ספק רק בברכת אלקי נשמה וברכת המעביר שינה. ונראה לי שאין להקשות על מה שנוהגים העולם כי רוב בני אדם אינם בקיאים בהלכה.

ענף ד: לצאת עם טישו בכובע בשבת

במקום שיש עירוב רצית לצאת עם טישו בכובע בשבת. לא ידעתי למה כתבת במקום שיש עירוב, שהרי לדעתי מותר לעשות כן אף במקום שאין עירוב. וטעם הדבר כי גם הכובענים מכניסים נייר או קרטון בתוך הכובע כאשר הוא גדול מדי ומשאירים אותו בתוך הכובע. ואם כן כיון שכך הדרך שוב

אינו נחשב משוי גם כאשר הכובע הוא בגודל המתאים לראשו.

ענף ה: להוציא בשבת מרשות היחיד לרשות היחיד על ידי שאינו מפסיק ללכת

כתבת בשם כמה רבנים שמותר להוציא בשבת על ידי שאינו מפסיק ללכת במקום שיש בלא"ה עירוב. ושאלת דעתי בזה. מקור ההלכה הוא שהרי הוא מוציא מרשות היחיד לרשות היחיד דרך כרמלית כמ"ש הרמב"ם הלכות שבת פ' י"ד הלכה י"ד ואינו עובר על איסור תורה. ועיין בהלכה ט"ו שמהלך לאו כעומד דמי, אבל בנידון דידן לא צריך להגיע לזה כיון שגם אם היה כעומד לא היה עובר על איסור תורה שהרי נח רק בכרמלית. ועיין עוד במ"ב סי' שמ"ז ס"ק ח'.

עכ"פ לא ידעתי מה הטעם שרצו להתיר דבר זה לכתחילה שהרי מפורש ברמב"ם שפטור אבל אסור כאשר עוברים מרשות היחיד לרשות היחיד דרך כרמלית. ועוד שיש חשש גדול שמא ישכח וינוח באמצע ואז גם יעבור על איסור חמור יותר. לכן אין דעתי נוחה בהיתר להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד דרך כרמלית, אף אם אינו מפסיק ללכת.

ואסיים בברכה רבה מאד,

▩ ▩ ▩

כ"ד מנ"א תשס"ג

ענף א: אם העובר דירה יכול להניח בגדים על גבי ספרים

נשאלתי מאדם אחד שאורז חפציו כדי לעבור דירה, וכיון שאם יכניס בארגז אחד ספרים בלבד יהיה הארגז כבד מאד, ולכן הוא שאל אם מותר לו להניח בגדים על גבי הספרים או לא.

בשו"ע יו"ד סי' רפ"ב סע' י"ט כתב שאין מניחים נביאים וכתובים על חומשין. וטעם הדבר נראה משום שקדושת החומשים חמורה יותר וכיון שמניח עליהם ספר שקדושתו קלה יותר יש בזה זלזול בספר הקדוש. ואף ששניהם בקלף, אבל כיון שהחומש הוא קדוש יותר, אסור להניח הנביאים על גביו.

ולפי זה יש ללמוד שכ"ש שאסור להניח בגדים על גבי ספרים כי בזה הוא מזלזל בקדושת הספרים.

ענף ב: המקבל חבילת ספרים האם חייב לפתוח אותה כדי לבדוק אם יש ספרים הפוכים

כאשר מדפיסים ספרים או קונים הרבה בחבילה, מצוי הדבר שיש ספרים הפוכים כיון שהכורך מעסיק עובדים נכרים שאינם מקפידים שהספרים לא יהיו הפוכים. ויש לעיין מה הדין בזה ואם יכול להניחם כך בלי לפתוח את החבילות ולבדוק את הספרים אם הם הפוכים או לא.

בשו"ע יו"ד סי' רפ"ב סע' ה' כתב הרמ"א שאסור להפוך כתבי הקדש על פניהם וכשמצאו כך צריך להפכם ע"כ. וראיתי בשיורי ברכה שם שכתב בשם הרד"ק (רבי דוד קורינלדי בעל ה'בית דוד') שהרבה לא נזהרים בזה והופכים תנך או תהילים על פניו כשהם יוצאים והם עתידים ליתן את הדין ע"ש. ומוכח מכאן שגם בספרים שלנו שהם נדפסים שייכת הלכה זו שהרי הוא מדבר בזה"ז שספרים מודפסים. ועכ"פ מדברי הרמ"א שהזכרנו מוכח שגם אם הוא לא הפך

בעצמו הוא צריך להשגיח על הספרים שלא יהיו הפוכים.

אבל נראה שהיכא שהדבר כרוך בטרחה גדולה אין לו חובה להפוך את הספרים לצד הנכון. וטעם הדבר משום שהוא לא הפך אותם, וממילא האיסור הוא רק מצד שהוא אינו מתקן את מצב הספרים, אבל כיון שהדבר כרוך בקשיים אין עליו חובה. וכן ראיתי מעשה רב באדם גדול שליט"א שלא הקפיד להפוך ספרים היכן שהדבר היה כרוך בטרחה.

ענף ג: להשען על ספרים שמונחים על השולחן

כאשר אדם נשען על הספרים נראה שהוא דומה למה שכתבנו שאין להניח נביאים וכתובים על החומשים בגלל שהוא מניח דבר שקדושתו פחותה על דבר שקדושתו חמורה יותר, וכן כאן כאשר הוא מניח את גופו על הספרים. ועוד שכבר כתב המ"ב בסי' קנ"ד ס"ק ל"א שאסור להגן מפני השמש עם הספר, וכאן הוא נשען על הספר במקום הצורך להשען על השולחן.

ונראה שמה שבני אדם נשענים על ספרים אין כוונתם להשען על הספר עצמו רק כוונתם להשען על השולחן או על הבימה או על הסטנדר. ואם אין כוונתו להשען על זה שוב אין בזה בזיון. ודומה לזה כתב המ"ב בסי' ש"ט סקי"ח לענין בסיס בשבת שאם לא כוון להניח המוקצה על איזה דבר רק רצה שיהיה בתוך המגירה, שוב אין הדבר נחשב בסיס כי לא היתה כוונה שיהיה מונח שם.

והרמ"א כתב ביו"ד בסי' רפ"ב סע' ז' וז"ל: לא יניח אדם ס"ת על ברכיו וב' אצילי ידיו עליו וה"ה שאר ספרים עכ"ל. ולכאורה משמע הטעם שהוא נשען על הספרים. אבל יתכן ששם אין כוונתו להשען על ברכיו כי אין זה נוח אלא שנוח לו יותר להשען על הס"ת. או שמא יש בזיון מיוחד כאשר הספר מונח על הברכים שנראה שאין זה מכבודו להניח הספר על ידיו או על השולחן.

ולכן למעשה נראה שהנשען על הספר ואין כוונתו להשען על הספר אלא להשען על השולחן מותר הדבר, אבל אם כוונתו שיהיה נוח לו להשען אז אסור.

ענף ד: שעור זריקת ספרים ואוכלים האסורה

בשו"ע שם סע' ה' כתב וז"ל: אין זורקים כתבי קודש ואפילו הלכות ואגדות עכ"ל. וכן הביא הבאר הגולה שם וז"ל: כשיתנם לחברו לא יתנם לו בזריקה עכ"ל.

ויש לעיין אם הזריקה היא למרחק פחות מג' טפחים בינו לבין השולחן או בינו לבין חברו, אם אומרים בזה לבוד ואין בזה איסור או שמא האיסור הוא אפילו בכל שהו.

וענין דומה מבואר באו"ח סי' קע"א סע' א' וז"ל: ואין זורקין הפת משום בזיון אוכלים עכ"ל. ובמ"ב ס"ק ט' כתב וז"ל: ומבואר בב"י וש"פ דפת חשיבא טפי משאר אוכלין ובדידיה אסור אפילו אם לא נמאס ע"י זריקה כגון זורקו ע"ג מקום נקי דזלזול הוא לפת עכ"ל. וכן לענין לתת ביד אשתו נדה מבואר ברמ"א יו"ד סי' קצ"ה סע' ב' וז"ל: וכן על ידי זריקה מידו לידה או להיפך אסור עכ"ל. אמנם שם הטעם משום קרבה וכאן האיסור משום בזיון.

ומסתבר שלא שייך כאן הענין של לבוד, כיון שלבוד זו הלכה שנאמרה כאשר שני דברים קרובים אחד לשני פחות מג"ט וכגון

קרשים הקרובים זה לזה, ומדין לבוד נחשבים כמחוברים. אבל לענין זריקה של ספרים ואוכל האיסור מצד מעשה הבזיון שנוהג בהם כמו שנוהגים עם חפצים לא חשובים, ובזה לא שייך לומר שהם כל כך קרובים עד שהם לבוד, ואין איסור זריקה. ולכן לענ"ד אסור לזרוק ספרים ואוכלים אפילו כלשהו, אף שהוא פחות מג' טפחים בינו לבין השולחן או בינו לבין חברו.

ענף ה: זריקת ספר או אוכל כדי להצילם מבזיון

יש לברר אם מותר לזרוק ספרים או אוכלים כדי להצילם מבזיון.

בשו"ע יו"ד סי' רע"ז סע' א' כתב וז"ל: כתב היריעה ובא להניחה כדי שתתייבש לא יהפוך הכתב למטה אע"פ שמכוין כדי שלא יעלה אבק על הכתב מכל מקום דרך בזיון הוא אלא יהיה פני הכתב למעלה ויפרוש עליו בגד עכ"ל. וכתב הט"ז ס"ק א' וז"ל: בפרק בתרא דעירובין דף צ"ח אמרינן היכא דלא אפשר בפריסת בגד יהפוך הכתב דאי לא אפיך איכא בזיון כתבי הקודש טפי עכ"ל.

ומוכח מכאן שיש לדון תמיד מתי יש בזיון גדול יותר, ועדיף לעשות פעולה שיש בה קצת בזיון כדי להציל את הספר מבזיון גדול יותר. ונראה שיש ללמוד מכאן שמותר לזרוק ספרים כדי להציל אותם מבזיון גדול יותר, וכגון שיש מים או אש באיזה מקום ורק על ידי זריקה יכול להצילם. ובני החכם הרב יואל שליט"א אמר שגם אם נופל ספר מידו הוא יכול להושיט רגלו כדי שהספר יפול על רגלו ובזה יהיה פחות בזיון ודומה למה שכתבנו כאן, ודפח"ח.

▩ ▩ ▩

ח' תמוז תשס"ד

לכבוד בני יקירי הגאון הרב יחזקאל שליט"א מח"ס גנזי הקודש ועוד ספרים אחדשה"ט וש"ת,

בשבת ק' שעברה מסרתי שעור בעניני קדושת ספרים, והיות ועסקת בזה בספרך החשוב גנזי קודש, אמרתי שאודיע לך מה שנראה לי בענין זה.

ענף א: להניח תפילין או ספרים על הרצפה כאשר הם בשקית ניילון שיש בה טפח

בענין אם מותר להניח שקית שיש בה התפילין או ספרים על הרצפה, יש לעיין בזה אם נחשבת השקית ככלי שהוא טפח. שהרי כתב הבה"ל סי' מ"ג סע' ו' ד"ה ומניחן בכלי אם היה בו טפח וז"ל: עיין במ"ב והמ"א הביא עוד בשם רש"י דאם הכלי היה טפח חשיב הכלי אוהל להפסיק בינם לקרקע ומותר להניחם בביתו ע"ג קרקע ובכלי שאינו כליין אפילו פחות מטפח עכ"ל.

משמע שאין היתר להניח ספרים על גבי קרקע, אא"כ הם בתוך דבר שנקרא כלי, אבל שקית אין לה שם כלי כלל כיון שאינה עומדת בכוחות עצמה. וכן נראה מדברי השו"ע סי' קנ"ט סע' ד' וז"ל: חמת וכפישה שהם מיני נאדות של עור שתקנן ועשה להם בית מושב נוטלים מהם אבל שק וקופה שהתקינן לשבת בלא סמיכה וזפתן בזפת עד שהם מקבלים משקים אין נוטלים מהם לפי שאינם עשויים לקבל משקין עכ"ל. והט"ז שהובאו דבריו במ"ב סי' קנ"ט ס"ק י"ח כתב וז"ל: ר"ל שתקנן במה שעשה וכו' והקשה הט"ז הלא נודות עור עשויין לקבל משקין ותחילת עשייתן כך הוא ודמי לכלי שתחלת תיקונו כך שבסעיף ה' ולמה צריך תיקון,

ותירץ דאינו חשיב בית קבול שלהן בלא תיקון מושב שכשאין בהם מים אין בהם חלל אלא מונח זה על זה עכ״ל.

הרי מבואר בדברי הט״ז שכלי שאין בו חלל אלא מונח זה על זה, אינו נחשב כלי. וזו ההגדרה התואמת את השקיות פלסטיק או מנייר רך שבזמננו שהם לא עומדות כלל שהרי בלעדי דברים שבתוכו דפנותיהם מונחים זה על זה.

ולפי זה מה שמוזכר בגמ׳ ברכות כ״ג שמועיל כלי שאינו כליין שיכול להכנס לבית הכסא עם התפילין, וכלי שהוא כליין צריך שיהיה טפח, נראה לי שכל זה מדובר בכלים העומדים בכוחות עצמם וכמו תיק מעור או מפלסטיק שיש להם צורה גם כאשר הם ריקים. אבל שקית ניילון או נייר שאינו עומד כאשר הוא ריק, אין לו שם כלי כלל, וממילא גם אם הוא יהיה גדול טפח אינו נחשב כלי, ואסור להכניס תפילין בהם לבית הכסא.

סוף דבר נראה לי שאסור להניח תפילין או ספרים בשקית ניילון או נייר שאין להם צורה כאשר הם ריקים, כי הם בטלים לספרים ולתפילין וכאילו שהם מונחים על גבי קרקע.

ענף ב: להכנס לבית הכסא כאשר התפילין או הספרים בשקית ניילון שיש בה טפח

העירו לי שכמו שאמרתי שאין להשתמש בשקית ניילון להניח ספרים על גבי הרצפה, כן הדין שאין להכנס לבית הכסא כאשר התפילין או הספרים הם בשקית ניילון. וזה נכון מאד שהרי דברי הבה״ל שדברנו עליהם בענף א׳ הם מדברים על דברי השו״ע סי׳ מ״ג סע׳ ו׳ שמדבר על האיסור להכנס לבית הכסא, וממילא הדינים הם שווים.

ענף ג: להניח תפילין או ספרים בחדר שמשמש מיטתו כאשר הם בשתי שקיות ניילון ואחת אינה מיוחדת לו

כאשר מסרתי שעור בענין הנחת התפילין או ספרים על הרצפה בשקית ניילון, נשאלתי מה הדין לענין תשמיש המטה שהדין הוא שצריך כלי בתוך כלי כמבואר בסי׳ מ׳ סע׳ ב׳, אם כאן גם אומרים שלא מועיל שקית ניילון.

נראה לי שלענין תשמיש המטה מועילה שקית ניילון שאינה מיוחדת לתפילין ולספרים, אלא שצריך שתי שקיות. וכן מוכח מדברי המ״ב סי׳ מ׳ ס״ק ז׳ שכתב וז״ל: לאו דוקא כלים, דה״ה שני כיסויין.

הרי לנו שלא צריך כלל גדר של כלי ודי בכסוי בעלמא. ולכן שפיר מועיל לכסות אפילו בשתי שקיות ניילון, ואחת שאינה מיוחדת לה, אף שאין להם שם של כלי.

ענף ד: אם הפסק דק כל שהוא מתיר לשבת בספסל שיש עליו ספרים

בישיבות שלומדים שם עם סטענדרים, ורוצים לעיין בהרבה ספרים, לא ניתן לשים את כל הספרים הרבים על גבי סטענדר. ולכן השאלה היא אם מותר לשים את הספרים על הספסל שהוא יושב עליו, או שמא זה נחשב בזיון לספרים הקדושים. כיון שראיתי טועין בדברי הש״ך יו״ד סי׳ רפ״ב ס״ק ט׳ אמרתי שאעתיק את דבריו כדי לבארם.

כתב הש״ך הנ״ל וז״ל: וכתב הר״ר מנוח דוקא שלא בשעת זמן בית המדרש אבל בזמן בית המדרש והמקום צר לתלמידים מותר

לישב בשוה עם הספרים והפירושים וכך נהג הר"ר משולם בדרש"י, אך כשלא במקום ב"ה היה מדקדק שיהא הספר נתון ע"ג דבר אחר כל שהוא עכ"ל וכתב בעל ספר א"ח בסוף ספרו ונראה שאין להקל בדבר שלא יראה כמזלזל בכבוד הספרים עכ"ל ב"י ומביאו ד"מ עכ"ל.

ואינו ברור מה כוונת בעל ספר א"ח במה שכתב שאין להקל בדבר, שהרי נאמרו כאן כמה דינים ולא פרט על איזה דין הוא מכוון להעיר, והיינו על זה שבמקום שצר לתלמידים מותר בלי הפסק דבר, או שמא לגבי הדין שלא במקום ב"ה מותר על ידי דבר אחר כל שהוא. ומסתבר שכוונתו בזמן ב"ה שהמקום צר לתלמידים שאין להקל בדבר, שהרי כיון שיש עצה של הפסק דבר, למה לנו להקל ולא לשים שום דבר, שאם אין עושין כן הרי זה נראה כמזלזל בכבוד הספרים.

ושוב ראיתי בספר קצור שולחן ערוך סי' כ"ח סע' ד' שכתב וז"ל: אפילו שאר ספרי קדש אם מונחים על ספסל אסור לישב על ספסל זה אלא אם הספרים מונחים על איזה דבר שגבוה לכל הפחות טפח עכ"ל. ומשמע שלמד שהא"ח בא לומר שאין להקל אפילו במקום שאין המקום צר להניח דבר שאינו בפחות מטפח, והיינו ממש כמו ס"ת. וזה תמוה בעיני שאין זה משמעות דברי הש"ך.

והנה מצאתי בספר ערוך השולחן בסי' רפ"ב סעי' י"ב שכתב וז"ל: אך בגובה טפח ודאי שרי וכתבו דזהו שלא בזמן בהמ"ד אבל בזמן בהמ"ד שהמקום דחוק יכולים לישב בשוה עם הספרים דא"א באופן אחר והמחמיר גם בזה הרי זה משובח עכ"ל. וכאן הרכיב שתי שיטות, והיינו שלא בזמן בית המדרש החמיר בטפח, ובזמן בית המדרש הקיל בלי כלום, ובזמן בית המדרש המחמיר לעשות טפח הרי זה משובח. ולא זכיתי להבין דבריו שהם לא כשום שיטה וצ"ע.

ובספר בני יונה שם סע' ז' כתב וז"ל: וה"ה לשאר ספרים שלא יהיו מונחים בשוה על המטה או על ספסל שיושבים עליו אלא יהיו גבוהים קצת או יניח דבר מועט תחתיהם וכו' כ' ב"י בשם גדול א' כשהי' מקום צר לתלמידים התיר לישב בשוה עם הספרים, ומה טוב לדקדק גם בזה עכ"ל. וזה ממש כדברינו שטוב להחמיר גם בזמן בית המדרש, והיינו משום שיש עצה פשוטה להניח איזה דבר מה.

וכעת ראיתי שבספר מקדש מעט סי' רפ"ב ס"ק ל"א שכתב שכדברי הבני יונה כתבו גם האחרונים, ובודאי כוונתו לדברי הש"ך הנ"ל. וממש שמחתי שהבנתי נכון דברי הש"ך.

ולכן לדינא טוב להחמיר גם בזמן בית המדרש, והיינו משום שיש עצה פשוטה להניח איזה דבר מה מתחת לספרים וכמו דף ריק או טישו, וגם כאשר אינו זמן בית המדרש סגי באיזה דבר מה להניח תחת הספרים.

ענף ה: להניח ספר מאחוריו על האופניים

בענין אם מותר להניח ספר מאחוריו על האופניים, שהרי יש שם מושב שלפעמים יושבים שם ולפעמים מניחים עליו ספרים והוא על הגלגל האחורי של האופנים. והשאלה אם יש בזה איזה איסור כאשר הספר מונח שם והוא יושב על מושב האופנים.

האיסור הוא כאשר הספרים הם יחד אתו

על אותו הספסל, אבל באופניים הם לא נמצאים על הספסל שהוא יושב שם, שהרי הרוכב יושב על מושב מיוחד, והספרים הם על מושב נפרד לגמרי. וגם אין איסור משום שהוא מפנה גבו לספרים שמוזכר בשו"ע יו"ד סי' רפ"ב סע' א', כי איסור זה הוא רק בספר תורה, ולא בשאר ספרים. ולכן נראה שאין שום איסור לרכוב על האופניים כאשר הם מונחים על המושב של הגלגל האחורי.

ענף ו: להניח ספר תורה על הכסא האחורי של המכונית

יש לעיין אם רוצים לטלטל ספר תורה ממקום למקום, אם מותר להניחו על הספסל האחורי של המכונית.

כבר הבאנו לעיל דברי השו"ע יו"ד סי' רפ"ב סע' א' שאסור להפנות גבו לס"ת, ושם מבואר שצריך שיהיה דבר שהוא גבוה י' טפחים, אבל אם המושב הקדמי של האוטו אינו גבוה עשרה טפחים נראה שיש איסור.

וכתב המ"ב סי' קמ"ז ס"ק כ"ט וז"ל: גם יזהר האוחז הספר להתרחק קצת מן הצד כדי שלא יחזיק הספר אחורי הקוראים בתורה עכ"ל. ולכן באופן כזה נראה עצה שהוא יקשור את הספר תורה לדלת הרחוקה מן הנהג, ואז הספר תורה יעמוד מן הצדדים, וכל האיסור הוא רק אם הספר תורה ממש מאחוריו, אבל אם הוא מן הצדדים שמאחוריו הדבר מותר.

ענף ז: להניח ספר תורה בבגז' (בלעז trunk) של המכונית

יש מקום אחסון מאחורי המכונית שנקרא בשם תא מטען (בגז' או trunk בלעז), ויש לעיין אם מותר להכניס לשם ספר תורה, או שמא הדבר אסור משום שנחשב שהספר תורה מאחוריו.

ונראה כיון שהוא לגמרי בכלי אחר בעל מחיצות נפרדות, יש להחשיב אותו כמו שהוא מחוץ למכונית וע"כ אין איסור לשבת מאחורי הספר תורה. וכן משמע ל' הט"ז יו"ד סי' רפ"ב ס"ק א' שכתב וז"ל: ונראה דרבנים שעומדים לפני ארון הקודש אינן בכלל איסור זה שעומדים אחוריהם לארון הקודש כיון שהס"ת ברשות אחרת עכ"ל. וכן הבגז' הוא כמו רשות אחרת כיון שיש מחיצות בינו לבין הרכב.

ענף ח: לפשוט רגליו כנגד ספר תורה

כאשר הספר תורה נמצא מחוץ לארון, יש לעיין אם מותר לפשוט את הרגלים או לא.

בשו"ע יו"ד ר"ס רפ"ב כתב וז"ל: ולא יפשוט רגלו כנגדו עכ"ל. והגר"א ס"ק ד' ציין לדברי רש"י בכתובות ק"ח ב'. ונראה כוונתו לדברי רש"י שם ד"ה ופשט לו את הרגל שכתב וז"ל: לשון בזיון הוא עכ"ל. והיינו שהפושט לשני את הרגל הוא מבזה אותו, ולכן אסור לעשות כן לספר תורה מפני שאסור לבזות את הספר תורה.

ודבר זה מצוי במי שיושב על הבימה, שצריך להזהר שכיון שהוא נמצא יחד עם הספר תורה הוא צריך לשבת כשרגליו צמודות אליו ולא פשוטות. וכן במקום שאין בימה, הרי הס"ת נמצא ברשותם, וצריכים להזהר לשבת עם רגלים צמודות ולא פשוטות.

והריני דוש"ת באהבה
אבא

▩ ▩ ▩

ד' ניסן תשס"ד

לכבוד הרב נתנאל ספרין שליט"א בעיר התורה ביתר עילית,

אשר שאלת כמה שאלות בענין מצות שלוח הקן, והנני משיב מה שנלע"ד.

ענף א: כאשר האם חזרה לקן אחר שלוחיה, אם יש מצות שלוח הקן בשנית

שאלת שקיימת מצות שלוח הקן על ידי ששלחת את האם, אבל בלילה למחרת ראית שהאם חזרה לקן ושוב יושבת על הביצים. והסתפקת אם יש מצות שלוח הקן באותה הביצה ואם בשנית, או שמא מקיימים מצוה זו רק פעם אחת באם וביצה זו.

בשו"ע יו"ד סי' רצ"ב סע' ה' כתב וז"ל: שלחה וחזרה שלחה וחזרה אפילו כמה פעמים חייב לחזור ולשלחה אבל אם שלחה ונטל הבנים והחזירן לקן וחזרה האם עליהם פטור מלשלח עכ"ל.

ובש"ך שם ס"ק ט' כתב וז"ל: משמע אפילו שלחה כדין דהיינו כדי שיצאה מתחת ידו כיון שחזרה אפי' שלחה כן כמה פעמים וחזרה קודם שנטל הבנים חייב לחזור ולשלחה דכיון שלא נטל הבנים עדיין וחזרה עליהן הרי לא תקח האם על הבנים קרינן ביה וכן משמע בש"ס פרק אלו מציאות דהוי דומיא דהשב תשיבם דאע"פ דקיים כבר מצות השבה צריך להשיב כמה פעמים וכן נראה לי דעת הטור, ולא עמדתי על דברי הב"ח שכ' ורבינו מפרש כו' צריך לשלחם עד שתצא מתחת ידו ואם לא יצאה מתחת ידו וחזרה אסור ליקח האם אלא צריך לשלח אפילו ק' פעמים עד שתצא מתחת ידו עכ"ל דנראה אפילו יצאה מתחת ידו צריך לשלחה ק' פעמים עד שלא תחזור עכ"ל.

כיון שדברי הש"ך לא כל כך ברורים, אמרתי לבארם למען יקל על המעיין. הש"ך כתב שכאשר אדם מקיים מצות שלוח הקן בזה ששלח את האם עד שתצא מתחת ידו, עדיין צריך לקיים את המצוה שנית כל זמן שלא לקח את הבנים, אבל אחר שהוא לקח את הבנים הוא פטור משלוח האם. עוד כתב שאם עדיין לא לקח את הבנים והאם חזרה, חלה עליו עדיין המצוה של שלוח הקן, ואפילו מאה פעמים חייב לקיים את המצוה כל זמן שלא לקח את הבנים והאם חוזרת לבנים. והב"ח פירש באופן אחר, אבל אין זה נוגע לשאלתנו ולכן לא בארתי דבריו.

היוצא מדברינו שבשאלה ששאלת שאחר ששלחת את האם לא לקחת את הבנים והשארת את הביצה בתוך הקן, ודאי שעליך לקיים את המצוה שנית כאשר האם חוזרת לביצה. ולכן תמתין עד הלילה כדי שתהיה בטוח שזו האם ולא האב, ואז תקיים את המצוה פעם נוספת. ובאמת נראה לי שכיון שלא הזכירו פרק זמן בין מצוה למצוה, אז אפילו ק' פעמים בלילה אחד חייב לקיים מצות שלוח הקן, והיינו בכל פעם שהאם חוזרת ועדיין הוא לא לקח את הבנים.

ענף ב: מצות שלוח הקן בשבת

עוד שאלת אם מותר לקיים מצות שלוח הקן בליל שבת.

וחשבתי שיש כמה אופנים שבהם עלול אדם לעבור על איסור בשבת על ידי קיום מצות שלוח הקן. ראשית, אם הוא מרים את האם ואוחזה בכנפיה, וכמו שהזכיר הרמב"ם הל' שחיטה פרק י"ג הלכה ה', הרי ודאי עובר בזה על איסור טלטול מוקצה של בעלי חיים שאסור לטלטלם. ואין לומר שתבוא

מצות שלוח הקן ותדחה את השבת, כי יש בזה משום מצוה הבאה בעבירה לטלטל בעלי חיים כדי לקיים מצות שלוח הקן בשבת. ואף שראיתי שבשו״ע יו״ד סי׳ רצ״ב סע׳ ד׳ חולק על הרמב״ם וסובר פירוש אחר בדברי הגמ׳, אבל עכ״פ לדעת הרמב״ם משמע שלא שייכת הלכה זו בשבת.

אלא שכיון ששאר הפוסקים לא הזכירו את התנאי של אחיזה בכנפיה, משמע לדעתם שגם אם היא בורחת כיון שהאדם מתקרב אליה, נחשב לו שקיים מצות שלוח הקן, ואם כן הרי יכול לקיים מצות שלוח הקן בשבת בלי לעבור על שום איסור כלל.

אלא שהתורה אומרת ״ואת הבנים תקח לך״. והיינו שהוא יכול לעשות קנין בבנים אחר שהוא שלח את האם, ולעשות קנין בבנים הוא דבר שאסור לעשות בשבת משום שדומה למקח וממכר.

וכן נראה שאסור לזכות בשבת משום מה שנאמר בדברי המ״א סי׳ י״ג ס״ק ח׳ שאסור ליתן מתנה בשבת אלא לצורך שבת. וכן כתב המ״ב סי׳ שכ״ג ס״ק ל״ד. ונראה שהאיסור הוא משום שדומה למקח וממכר שבזה שנותן המתנה יש כאן זכיה בשבת. ולפי זה גם לזכות מן ההפקר וכגון בשלוח הקן גם אסור שהרי גם בזה יש זכיה האסורה בשבת.

ומצאנו בכמה מקומות שבטלו קיום מצוה בשבת משום גזירה. וכן מבואר בסי׳ של״ט סע׳ ד׳ שלא מקדשין אשה בשבת והטעם הוא כמ״ש המ״ב ס״ק ט״ו שהוא גזירה שמא יכתוב. וכן לא מיבמין, וכתב המ״ב ס״ק כ״א שהוא שיבמה שמיבם אותה נקנית לו להיות אשתו לכל דבר כנשואה ממש והוי כקונה קנין בשבת ועוד שמא יכתוב כתובה ע״כ.

ולענין מצות שלוח הקן, הרי מפורש בתורה ״ואת הבנים תקח לך״. והיינו שהגדרת המצוה היא שלא לשלוח אם על הבנים בזמן שבאים לזכות בבנים. ואם כן מהות המצוה היא זכייה בבנים. ואף שאין חיוב לזכות בבנים כי העיקר לשלח את האם כמ״ש הפת״ש יו״ד סי׳ רצ״ב סק״א, אבל נראה שאסור לקיים מצוה זו בשבת כיון שמהות המצוה היא ענין של קנין בשבת.

ענף ג: מצות שלוח הקן בבתים שלנו

לפי הספור שספרת מצאת על אדן החלון קן צפור, ושאלת אם גם באופן כזה מקיימים את המצוה, שהרי התורה אמרה ״כי יקרא״ ואמרו חז״ל פרט למזומן.

בשאלה זו נחלקו גדולי עולם. מו״ר גאון אחד שליט״א אמר כפשטות ל׳ השו״ע יו״ד סי׳ רצ״ב סע׳ ב׳ שכתב וז״ל: והוא שלא הוגבהה האם מעל הביצים כלל משהטילם אבל אם הוגבהה האם מעליהם אם המקומות הללו שלו זכתה לו חצירו והוה ליה מזומן ופטור עכ״ל. וכיון שמדובר באדן החלון שזה חלק מרשותו, הרי זכתה לו רשותו ברגע שהאמא התרוממה מעל הביצים, וממילא לא יוכל לקיים את המצוה. ולכן אמר מו״ר שליט״א שיש לומר בפה מלא שאינו רוצה לזכות לא בצפורים ולא בביצים ולא באפרוחים שיכנסו לתוך רשותו. ואז כאשר תבוא הצפור הוא יוכל לקיים את המצוה.

אמנם הגאון הגדול הרב משה פיינשטיין זצ״ל לא כתב כן בספרו שו״ת אגרות משה יו״ד חלק ד׳ סי׳ מ״ה ענף א׳ שכתב שם וז״ל: שרק גבי צפרים בבירות ואווזים

ותרנגולים שקננו בפרדס נחשב הבירות והפרדס כחצר שקונה הביצים כשהוגבהה האם מעליהם משום שדעתו לזכות בה, ולא בביצים שאין דעתו לזכות בהן, וגם בכלל גבי צפרים ואווזים ותרנגולים אם אחד טוען שאין זה זכות בשבילו ולא רצה לזכות, יש להאמינו גם למפרע ולא קנה, וממילא יוכל עדיין לקיים מצות שילוח הקן עכ"ל.

הרי מבואר שסובר שלא שייך לומר שאדם זכה בדבר שאין דעתו לזכות בהן, וכיון שאנחנו גרים בעיר ולא רגילים לאכול ביצים או אפרוחים של יונים אף פעם, ממילא לא אומרים שדעתו לזכות בהם כיון שמוכח שאין זה זכות עבורו.

ולמעשה כבר כתב הפת"ש יו"ד סי' רצ"ב ס"ק ב' בשם התורת נתנאל סי' ט' שאין לברך על מצוה זו דשמא יהיו הביצים מוזרות ואין לברך מספק. וכיון שאין כאן חשש ברכה לבטלה, שפיר יש לקיים מצות שלוח הקן גם בבתים שלנו שהרי לפי דעת האגרות משה קיים את המצוה ואין חשש של ברכה לבטלה כיון שבלאו הכי לא מברכים.

ענף ד: מתי ניתן לברך ברכה על מצות שילוח הקן

חשבתי שלפי התורת נתנאל שהבאנו לעיל שהטעם שאין מברכים על שלוח הקן הוא משום שאנחנו לא יודעים מה נמצא בביצים ושמא הוי ביצים מוזרות, מסתבר שאם כבר נולדו אפרוחים הוא רשאי לברך, שהרי באפרוחים אין הספק הנ"ל. וגם לא נראה לחשוש שמא האפרוח טריפה כי כל העופות בחזקת כשרות וכמו שכתב השו"ע יו"ד סי' ל"ט סע' א' וז"ל: אין צריך לבדוק אחר שום טריפות מן הסתם חוץ מן הריאה צריך לבדוק בבהמה וחיה אם יש סרכה עכ"ל. וכאן מדובר בצפור וע"כ אין חיוב בדיקה בזה.

אלא שכתב השו"ע סי' רצ"ב סע' ז' שבאפרוחים מפריחים לא מקיימים את המצוה. ולכן צריך להיות בטוח שעדיין האפרוחים קטנים שאינם מפריחים. וגם צריך להקפיד שזה יהיה לילה שאז ידוע שהאם יושבת על האפרוחים. וגם צריך לומר קודם שנבנה הקן שאין כוונתו לזכות לא בצפרים ולא באפרוחים ולא בביצים שיכנסו לרשותו. ואם התקיימו כל התנאים האלה ויש אפרוחים, נראה שיכול לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על שלוח הקן.

והריני חותם בכל חותמי הברכות
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

ספק אם החלה נכנסה לעיסה או לאשפה

י"ט סיון תשס"ג
לכבוד הרב יחזקאל קרפיאל שליט"א
אחדשה"ט

בדבר השאלה שאשה הפרישה חלה, והניחה את החלה על השולחן וכעת אינה מוצאת את החלה, והיא מסופקת אם היא זרקה את החלה לפח אשפה או שמא היא החזירה את חלה לעיסה. ומדובר שכבר אכלו מן הלחמים ולכן לא ניתן להתיר מטעם התרת נדרים, וגם מדובר שאין ק"א לבטל את החתיכה שהפרישו.

ואמרתי שיש ללמוד הלכה זו מדברי השו"ע יו"ד סי' קי"א סע' א' שכתב וז"ל: או אם לא היה כאן אלא חתיכה אחת מאיסור דרבנן ויש שתי קדרות אחת של היתר ואחת של איסור ואין ידוע לאיזו נפלה גם בזו

תולין להקל עכ״ל. ומבואר שבאיסור דרבנן תולין להקל, והיינו שהאיסור נפל לתוך איסור ולא לתוך היתר.

ואף אנחנו נאמר לענייננו שאין יודעים לאיזה מקום נפל האיסור והיינו שנפל לתוך העיסה או שהוא נפל לתוך האשפה, אז אנחנו תולין שהוא נפל לתוך האשפה. וטעם הדבר שהרי אם הוא נפל לתוך האיסור הרי הוא יאסור את העיסה, ואם כן אנו תולין שהוא נפל לתוך מקום שלא נאסר דבר. ואף שאין זה ממש דומה לדברי השו״ע שהרי שם הקדירה היתה אסורה קודם שנפל דבר לתוכה, אבל זה אותו העקרון שאנחנו אומרים שלא נאסר מאומה, כי הרי אם נאמר שהחלה נפלה לעיסה הרי נגרם כאן איסור, ולכן אומרים שהוא לא נפל לשם אלא לאשפה כדי שלא נאסור שום דבר.

ובאור הענין שלא צריך שיהיה איסור מעיקרו, אלא די שיקרה כאן איסור, וזה מספיק שאנחנו נאמר דין תולין. וכמובן כל זה באיסור דרבנן שהרי מן התורה תרומה בטלה ברוב כיון שהוא מין במינו ורק מדרבנן אמרו שתרומה בטלה בק״א, וכן כתב הר״ש הובא בשאילת יעב״ץ ח״א סי׳ קל״ה ד״ה הואיל ואתא. וממילא בדרבנן אומרים תולין, וכמו שמבואר שם סע׳ ד׳. ובלא״ה חלה בזמן הזה הוא מדרבנן וכמבואר בשו״ע יו״ד סי׳ שכ״ב סע׳ ב׳.

וכן משמע לי יסוד זה מדברי הגר״א שם ס״ק ד׳ שכתב וז״ל: ר״ל דוקא תולין תרומה לתוך תרומה נפלה אבל אם א׳ טבל וא׳ חולין אין תולין לתוך טבל נפלה התרומה שאין תולין אלא במקום שאין אוסר כלל עכ״ל. ומשמע מדבריו שיסוד הענין של תולין הוא שלא קרה שום איסור כלל, וזה ממש המקרה שלנו שהרי אם הוא נפל לתוך האשפה אז לא קרה שום איסור כלל, אבל אם הוא נפל לתוך העיסה הרי קרה איסור.

ולמעשה בשאלה שאשה הפרישה חלה, והניחה את החלה על השולחן וכעת אינה מוצאת את החלה, והיא מסופקת אם היא זרקה את החלה לפח אשפה או שמא היא החזירה את חלה לעיסה, תולין שהיא זרקה את החלה לתוך האשפה ולא קרה שום איסור וממילא מותר לאכול את העיסה.

והריני דוש״ת
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

ט׳ אדר א׳ תשס״ה

נשאלתי כמה פעמים בענין האבילות של מתאבל עמו, והיינו אם אחד מקרוביו יושב שבעה, מתי צריכים גם קרוביו לנהוג אבילות.

ענף א: להסתפר בערב שבת כאשר מתאבלים עם קרוביו שיושבים שבעה

בשבות יעקב ח״ג סי׳ צ״ח נשאל אם מותר לקרובים של המתאבל להסתפר לכבוד שבת. והשיב שעל הלכה זו נאמר ובשו״ע יו״ד סי׳ שע״ד וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים״ ואין להחמיר יותר ממה שכתב הרמ״א שם ס״ו שאין רוחצין בחמין רק בפושרין ואין משנים בגדיהם עד אחרי שבת הראשון, ולא כדעת הלחם הפנים שהחמיר גם בתספורת ע״ש.

ובחידושי רע״א על יו״ד סי׳ שע״ד סע׳ ו׳ כתב, וז״ל: מתאבל עמו, בכל עניני אבילות וכן קריעה והבראה וכל עניינים

הנמשכים כל ז' וכן הנמשכים כל שלשים וכו' רשב"א עכ"ל. אבל נראה לי שנכתבו דברים אלה על דברי השו"ע שלא הקיל באבילות זו, אבל לפי הרמ"א שכתב שהאידנא נוהגין להקל באבילות זו, אין שייכות לכל מה שכתב הגרע"א. אבל מאידך תמוה שהוא כתב כל זה ולא הזכיר שאנו נוהגים כדברי הרמ"א, וצ"ע.

היוצא מדברי השבות יעקב שאין לנהוג בשום ענין של אבילות פרט לדברים שמוזכרים ברמ"א והיינו שלא להתרחץ וגם לא ללבוש בגדי שבת, אמנם לענין בגדי שבת נכתוב לקמן ענף ה'. אבל מותר באבילות זו להסתפר וכדברי השבו"י הנ"ל.

ענף ב: על איזה קרובים שמתאבלים נוהגים אבילות כאשר מתאבלים עם קרוביו שיושבים שבעה

הרמ"א כתב שם שכל קרוביו שפסולים לו לעדות מראים קצת אבילות ע"ש. וכתב הש"ך ס"ק ו' וז"ל: עיין בחושן משפט סי' ל"ג איזהו פסולין לעדות ומ"מ נראה דדוקא פסולי עדות מחמת קורבה דשאר ולא פסולי עדות מחמת קורבה דקידושין כדלקמן בסעיף אחר זה והכי נוהג שאינם רוחצים כי אם בפושרים גמורים, ת"ה שם עכ"ל.

ונראה כוונת הש"ך לדברי השו"ע יו"ד סי' שע"ד סע' ז' שכתב וז"ל: אין מתאבלין עם הקרובים שמתאבלים עליהם אלא כשמתאבלים על הקורבה דשאר כגון בניו ואחיו שמתאבל על בן ובת שלהם אבל על קורבה דקדושין שלהם כגון שמתה אשת בנו או אשת אחיו או בעל בתו או בעל אחותו אינו מתאבל עליהם עכ"ל.

אבל לא הבנתי מה כוונתו לעיין בחושן משפט סי' ל"ג שהרי שם מוזכרים קרובים רבים שהם פסולים לעדות, וצ"ע. ואולי י"ל שכונת הש"ך להעיר מדוע נקט הרמ"א פסולי עדות והרי לא כל פסולי עדות חייבים להתאבל אלא קורבה דשאר בלבד ולכן כתב לעיין בחומ' ששם מפורטים כל פסולי העדות.

וכבר מפורש בשו"ע יו"ד סי' שע"ד סע' ו' שגם נוהגים להתאבל כאשר אשתו יושבת שבעה על אביה ואמה, והיינו משום שצריך לנהוג בהם כבוד. והפ"ת ס"ק ג' הוסיף שגם צריך לנהוג אבילות על אשת אביו או בעל אמו, והוא נלמד ק"ו מן הקרובים הנ"ל. וכן בקרובים, כגון כאשר בנו או בתו יושבים שבעה על ילדיהם, או כאשר אחיו או אחותו יושבים שבעה על ילדיהם.

ענף ג: באיזה לשון מנחמים הקרובים את האבלים

ובענין הלשון שמשתמשים כאשר מנחמים את האבלים, כיון שהם בעצמם גם מתאבלים, ראיתי שש כותבים שצריך לומר שהמקום ינחם אותכם ואותנו. ולא זכור לי היכן ראיתי נוסח זה. שו"ר שכ"כ בשבות יעקב שם.

ענף ד: אם קרובים כבר נפטרו ואין קרוביו יושבים שבעה אם מתאבלים כאילו קרוביו שיושבים שבעה

אם הקרובים כבר נפטרו ואין קרוביו יושבים שבעה, וכגון שנפטר אבי אביו, אבל אביו כבר נפטר לפניו, נראה שפטור האבל מלהתאבל עמהם שהרי הכלל הוא שרק

בפניו, וכאן אין הקרוב שלו יושב שבעה שהרי הוא כבר נפטר מן העולם. וראיתי בפתחי תשובה יו"ד סי' שע"ד ס"ק ד' שהחמיר אפילו אין הקרובים יושבים שבעה כאן. אבל נ"ל שאף לפי מה שהוא החמיר עכ"פ הם בחיים, וזה נחשב כאילו בפניהם אבל בשאלה שלנו שהקרוב כבר אינו בחיים ואין ראוי לשבת שבעה, נראה שגם הפת"ש יודה שאין צורך לקרוביו להתאבל.

ענף ה: אם ללבוש בגדי חול ולנהוג דברים שבצנעה בשבת כאשר מתאבלים עם קרוביו שיושבים שבעה

בענין השאלה אם ללבוש בגדי חול בשבת כאשר הוא מתאבל עם הקרובים, נראה שלא נהגו בחומרה זו שהרי אפילו באבילות רגילה אנחנו נוהגים ללבוש בגדי שבת בשבת וכדברי הרדב"ז ח"ב סי' תרצ"ג וכן במעשה רב סי' קצ"ג. וכן כתב הברכ"י סי' ת' שמחליפים בגדי חול לבגדי שבת וכן המנהג פשוט. ורק נשאר דברים שבצנעה שנוהגים באבילות רגילה בשבת וכדברי השו"ע סי' ת', אבל זה כלל לא שייך לגבי המתאבלים עמו שהרי אין נוהגים אלא משום כבודו של האבל, וזה לא שייך בדברים שבצנעה.

ענף ז: לשמוע מוסיקה בערב שבת כאשר מתאבלים עם קרוביו שיושבים שבעה

בענין השתתפות בנשואין כתב הש"ך סי' שע"ד ס"ק ז' שלא הולכים לסעודת מצוה כגון ברית מילה עד מוצאי שבת, וכיון שכן מסתבר שגם אסור בשמיעת מוסיקה, ולפי זה נראה לי שגם לענין ערב שבת אין להקל.

ענף ח: רחיצה בערב שבת כאשר מתאבלים עם קרוביו שיושבים שבעה

אף שהבאנו לעיל שרוחצין רק בפושרין, אבל בדעת קדושים כתב דהנוהג בכל ע"ש לחפוף בחמין יש להקל גם בשבת זו ע"ש. ומוכח שסובר שהאבילות הזאת דומה לתשעת הימים וכמו שכתב הרמ"א סי' תקנ"א סע' ט"ז שיש מקילין בחפיפת ראשו בחמין למי שרגיל בכך. ולפי זה יש לדון אם מותר לחפוף בשמפו שהרי אנחנו רגילים בכך בכל ע"ש, ונראה שאף שכתב המ"ב המ"ב שם ס"ק צ"ו שאסור, אבל במלוכלך בטיט מותר אפילו בתשעה באב בעצמו וכמבואר בשו"ע סי' תקנ"ד סע' ט', ואצלינו בלי רחיצה בשמפו הרי זה כמו שמלוכלך בטיט, ולכן גם מותר עם שמפו. וכן בכל המקומות בגוף שהוא מרגיש שאם לא ירחץ הוא כמו מלוכלך בטיט גם מותר לרחוץ בסבון.

▩ ▩ ▩

כ' אדר ב' תשס"ג

נשאלתי על מעשה שאשה אחת אפתה עבור משלוח מנות עוגות שהיה בהן שעור חלה, ושכחה להפריש ממנה חלה, ושאלה איך לעשות כעת אחר שחלקה את העוגות בין אנשים רבים. ונבאר השאלה בענפים הבאים.

ענף א: הפרשת חלה שלא מן המוקף, והיינו בזמן שנמצא בבתים שונים

בנידון האשה שחלקה עוגות שלא הופרשה מהן חלה, וכעת רוצה להפריש חלה בזמן שהעוגות בבתים שונים. והשאלה היא מצד שאין מפרישין אלא מן המוקף, ואם

תפריש זו הפרשה שלא מן המוקף כיון שהעוגות אינן בביתה.

בירושלמי מעשרות פ"ב ה"א איתא אמר רבי רואה אני את דברי מדברי רבן שמעון בן גמליאל מוטב שיתרומו שלא מן המוקף ולא להאכיל לעמי הארצות טבלים ע"כ. וכתב הרידב"ז וז"ל: פי' דיותר ניחא להם לעבור איסור קל ולא יתעביד איסורא רבה עיי' במס' עירובין דף ל"ב ע"ב עכ"ל. ואם כן אף כאן נאמר שכיון שיש בני אדם שיכשלו באיסור טבל, עדיף לעבור על איסור קל של הפרשת מעשרות שלא מן המוקף, ממה שאנשים יאכלו טבל ויכשלו באיסור חמור.

ועוד טעם על פי דברי התוס' גיטין ל"א א' ד"ה המניח שכתבו וז"ל: בערבי שבתות וי"ט איירי דשרי שלא מן המוקף עכ"ל. וכן כתבו התוס' ביבמות צ"ג ב' ד"ה אלא בתירוץ אחרון ע"ש. ופשוט שלאו דוקא בערב שבת אלא כל דבר מצוה או שעת הדחק הוא דומה לערב שבת, שמותר להפריש שלא מן המוקף. וכאן אין לך שעת הדחק גדול מזה, שאנשים לא יכשלו באיסור טבל.

ולכן נראה ברור שכיון שיש כאן חשש מכשול של אנשים שקבלו עוגות ולא ידעו שיש בהם איסור טבל של חלה, יש להפריש חלה שלא מן המוקף מכל העיסות על ידי שהיא תפריש בביתה. ודרך אגב פשוט, שגם עוגה בחושה, שבלילתה רכה הנקראת באנגלית בעטר קייק, גם היא חייבת בחלה וכמבואר בשו"ע יו"ד סי' שכ"ט סע' ב'.

ענף ב: אם יכולה אשה להפריש משלה על של אחרים בלי רשותם

האשה הנ"ל אינה רוצה לשאול מאחרים רשות כדי להפריש חלה על שלהם, ולכן היה בדעתה להפריש משלה על שלהם. ושאלה אם מותר לעשות כן בלי לבקש מהם רשות.

בגמ' יבמות פ"ח א' ובנדרים ל"ו ב' דנו בשאלה זו אם יכולים להפריש משלו על של אחרים. והרמב"ם פ"ד תרומות הלכה ב' פסק שתורם משלו על של אחרים הרי זה תרומה ותיקן פירותיהם וטובת הנאה שלו. ואם כן בשאלתנו שהיא רוצה להפריש משלה את החלה עבור כל העוגות, פשוט שמותר לה למרות שלא קבלה רשות מהאנשים שהיא נתנה להם את העוגות.

ענף ג: אם יש להודיע לנכשלים באכילת טבל שעליהם לחזור בתשובה

גם שאלה האשה היות והיא הכשילה את האנשים באכילת טבל, אולי עליה להודיע לנכשלים על כך כדי שהם יוכלו לחזור בתשובה.

ואמרתי שיש כאן שני טעמים למה אינה צריכה לומר להם שהם נכשלו. ראשונה על פי דברי נתיבות המשפט סי' רלד סק"ג שכתב שמי שנכשל באיסור דרבנן בשוגג, אינו צריך כפרה. והטעם הוא שאין כאן שום מרד ובאיסור דרבנן עיקר האיסור הוא המרד.

וטעם נוסף נראה לי שמקרה זה נחשב כאונס ולא שגגה. וכבר כתב השו"ת פנים מאירות ח"ב סי' מ"א וחלק ג' סי' י"ט שהאוכל עוף ואח"כ מצא בו טריפות שאינו צריך כפרה על מה שאכל דהוי אונס, והו"ד בפתחי תשובה יו"ד סי' כ"ט סע' א' ע"ש. ופירוש דבריו הוא שאין חיוב בדיקה עבור טריפות בעוף, וממילא הוי אונס. ואם כן אף כאן הרי כל מה ששייך שוגג באכילת טבל הוא כאשר אדם שכח להפריש תרומה או

חלה מן הטבל, אבל באופן שאנשים קבלו משלוח מנות מאדם שהוא מוחזק בכשרות, הרי לא היו צריכים להפריש תרומה או חלה, וממילא יש להם דין של אונס על האכילה ולא צריך כפרה, ולכן אינה צריכה להודיע להם שהם נכשלו.

ענף ד: אם סגי לשרוף מקצת החלה

עוד שאלה כאשר היא שורפת את החלה אם מספיק שמקצתה שרופה או צריך לשרוף את כולה.

והשבתי שכיון שהמנהג בשריפה וכמו שכתב השו"ע סי' שכ"ב סע' ד', הרי בודאי צריך לקיים את השריפה בכל חלקי החלה שהרי בכל חלק של החלה יש מצות שריפה. ואין הבדל בין פינה זו לפינה אחרת של החלה. ולכן הנכון הוא לעטוף את החלה בנייר כסף ולהשאיר אותו על האש עד שתשרף כליל.

ענף ה: אם מותר להשהות את החלה ולשורפה בביעור חמץ

עוד שאלה האשה שהיא שמעה מכמה נשים שיש מנהג לשמור על כל החתיכות של החלה ולהמתין לשרוף אותם עם החמץ בערב פסח. ונשאלתי אם זה מנהג נכון או לא.

ואמרתי שנראה לי שמנהג זה הוא מנהג טעות מכמה טעמים. ראשונה שיש לחשוש שיש כאן הנאה בשעת שריפת החלה, וכבר כתב הש"ך סי' שכ"ב ס"ק ח' שיש לשרוף אותה במדורה בפני עצמה, והיינו שלא תהיה לו הנאה מן השריפה. וכיון שישרוף את החלה עם שאר החמץ הרי זה ממש הפך מדברי הש"ך שאמר לא לעשות כן. וטעם נוסף הוא שיש בדבר משום מכשול, שמא אדם יאכל את זה, וכבר אסרו חז"ל להשאיר שטר פרוע כיוןשיכולים להכשל בו כמו שנלמד מן הפסוק "לא תשכון באהלך עולה". (איוב י"א, כתובות י"ט ב'). ואין לטעון שזה רק בצק, כי הרי יכולים לאפות אותו. ולכן ברור שאסור להשאיר את החלה לשריפת חמץ, וזה נראה לי מנהג טעות.

▩ ▩ ▩

כ"ז אדר א' תשס"ג

לכבוד הרב גמליאל ב"ר אלחנן י.ד. הכהן רבינוביץ שליט"א,

מכתבו עם כמה שאלות בענין נחום אבלים קבלתי, ועכשיו התפניתי מעט כדי לענות על שאלותיו.

ענף א: ניחום אבלים בתוך ג' ימים הראשונים

הבאת כדבר פשוט שאין לנחם אבלים תוך ג' ימים הראשונים וכדברי הגמ' מו"ק כ"ז ב' ג' ימים לבכי, וכן פסק השו"ע יו"ד סי' שצ"ד סע' א'. וכן הביא בשו"ת טוב טעם ודעת חלק ב' סי' רל"ט שאין לנחם תוך ג' ימים ראשונים. ואין הספר תחת ידי אבל אני מבין שהסברא היא כי זמן זה מיועד לבכי על המת וממילא האבל לא יכול לקבל תנחומין במצב זה.

אמנם לא נראה לי שהלכה זו היא הלכה קבועה, שהרי אם כן היו צריכים לומר שאסור לנחם תוך ג', וכיון שלא אמרו אלא שג' ימים לבכי, הרי שרצו לומר שזה העיקר של הג' ימים אבל אינו מעכב. ויותר נראה שהוא ענין של חסד, והיינו שכיון שהאדם נמצא אז בשיא הצער, אין להטריד אותו עם תנחומים. אבל הכל לפי הענין שאם ידוע

שהוא אדם שרוצה שיבקרו אצלו וזה יעזור לו להרגיש יותר טוב, אז אדרבא עדיף לנו לעזור לו ולא למנוע מלבוא. וכן משמע מל' הרמב"ם בהל' אבל פי"ג ה"ב.

וכן ראיתי באיזה ספר שהגאון הגדול הגרש"ז אויערבך זצ"ל היה הולך מיד ביום הראשון לנחם אבלים. וכאשר שאלו אותו למה הוא מקדים כל כך, הוא ענה שרוב האבלים אינם יודעים הלכות אבילות, ויש להם הרבה שאלות, ולכן הוא מקדים כדי להשיב על כל השאלות שלהם ע"כ. ואם כן נראה שהכל לפי הענין ואם הוא יכול להועיל לאבלים יש ללכת גם בתוך הג' ימים הראשונים.

ענף ב: איך לחשב ג' ימים לבכי ולמניעה מנחום אבלים

יש לברר כיצד מודדים את הג' ימים של בכי ומניעת נחום אבלים. ולמשל, אם המת נקבר ביום ראשון בחצות היום, מתי נגמרים הג' ימים.

וחשבתי שלא גרע הג' ימים של בכי מז' ימי אבילות. ובז' ימי אבילות הרי ברגע ששקעה השמש של יום הראשון כבר נגמר יום אחד מהז' ימים. ואם כן ה"ה לענין היום הראשון של ג' לבכי שגם נגמר בשקיעה, ויש לו עוד יומיים להשלים את הג' ימים. וביום השלישי גם אומרים מקצת היום ככולו וכמ"ש הרמ"א סי' שצ"ג סע' א' לענין ג' ימים.

ענף ג: אם חלה שבת באמצע ג' ימים לבכי ולמניעה מנחום אבלים

גם יש להסתפק כיצד לחשב את הג' ימים לבכי ולמניעה מנחום אבלים אם בתוך הג' ימים חלה שבת. והיינו, אם השבת נחשבת כאחד הימים של ג' ימי בכי, או שמא כיון שאסור לבכות בשבת, אין שבת נחשבת בין הג' ימי בכי וצריך יום נוסף עבור ג' ימי בכי.

ונראה לי שגם השבת נחשבת בין ג' ימי בכי שהרי לא גרע מאבילות עצמה ששבת נחשבת כימי אבילות, ואם כן גם לענין ג' ימי הבכי גם שבת נחשבת כאחד מימי הבכי ולא צריך יום נוסף.

ענף ד: מכתב תנחומין שיתקבל אחר ז' ימי אבילות, ומתי הזמן הנכון לנחום אבלים

עוד שאלת מה הדין אם שולחים מכתב תנחומין בתוך ז' ימי אבילות שיגיע רק אחר ז' ימי אבילות, אם מקיימים בזה מצות תנחומי אבלים.

לא ידעתי למה חשבת שנחום אבלים מוגבל לשבעת ימי האבילות. והנה בשו"ע יו"ד סי' שפ"ה סע' ב' כתב וז"ל: המוצא את חברו אבל בתוך ל' יום מדבר עמו תנחומין ואינו שואל בשלומו לאחר ל' יום שואל בשלומו ואינו מדבר עמו תנחומין כדרכו אלא מן הצד שאינו מזכיר לו שם המת אלא אומר לו תתנחם עכ"ל. ועוד בשו"ע שם שמדברים עם האבל על אביו ואמו כל י"ב חודש ע"ש.

למדנו מדברי השו"ע שדין תנחומין לחברו אינו דין בשבעת ימי האבלות, אלא הוא דין בשלושים ימי אבלות בשאר קרובים וכל השנה לאביו ואמו. ולכן בכל שלושים יום הוא מנחם כדרכו ואינו משנה דבר מכל דיני תנחומין. רק אחר שלושים יום יש דין לשנות בצורת התנחומין בגלל שכבר אינו הזמן הנכון לתנחומין, והוא הדין תוך שנה

לאביו ואמו. ולכן בענין שאלתך שהמכתב תנחומין יגיע בתוך שלושים יום, ברור שמקיים בזה נחום אבלים כי הרי זה הזמן לכתחילה של תנחומי אבלים. ומה שהעולם מקפידים לנחם דוקא תוך שבעה, נראה שזה בגלל שקל למצוא את האבל שהרי אינו יוצא מתוך ביתו במשך שבעה ימים.

ענף ה: אם להזכיר את שם הנפטר בשעת ניחום אבלים

נוהגים העולם שמנחמים אבלים באמירת: "המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון ירושלים" ולא מזכירים כלל את שם הנפטר. ויש לעיין אם זה מנהג נכון או לא.

כבר הבאנו לעיל (ענף ד') דברי השו"ע בסי' שפ"ה סע' ב' וז"ל: המוצא את חברו אבל בתוך ל' יום מדבר עמו תנחומין ואינו שואל בשלומו, לאחר ל' יום שואל בשלומו ואינו מדבר עמו תנחומין כדרכו אלא מן הצד שאינו מזכיר לו שם המת אלא אומר לו תתנחם עכ"ל. ועוד בשו"ע שם שמדברים עם האבל על אביו ואמו כל י"ב חודש ע"ש.

המדייק בלשון השו"ע יראה שהוא מסביר מה נחשב שאין מדבר עמו תנחומין כדרכו, שפירושו שאינו מזכיר לו שם המת. ומוכח שכאשר לא מזכירים את שם המת, אין זה תנחומין גמורים, אלא תנחומין מן הצד, והיינו שנוי מן הדרך הרגילה שמנחמין את האבל.

ותירץ ידידי הרב ישראל קראהן שליט"א שיש לומר שכל זה הוא כאשר מוצא את חברו באיזה מקום, וכמו שמשמע מל' השו"ע, אבל אם הלך במיוחד לבית האבל שכולם יודעים על מי יושבים האבלים בבית זה אין צורך לפרט את השם של הנפטר שהרי הדבר ברור לכולם, ע"כ. והרב יוסף חנן שליט"א תירץ שדוקא אחר הזמן יש איסור להזכיר שם הנפטר כי בזה מזכירים לאבל את הזכרונות הישנים ויקשה עליו הדבר אחר שכבר עבר זמן האבילות. אבל אם עדיין הוא בתוך הזמן של אבילות, רשאי אדם להזכיר שמו של הנפטר שהרי עכשיו שקועים האבלים במחשבות על הנפטר ואין להם צער בהזכרת שמו, ע"כ. והנה אף שתירוצים אלה יפים מאד, אבל מפשטות הלשון משמע שיש ענין להזכיר שם הנפטר כאשר באים לנחם, וזה האופן הנכון של נחום אבלים.

ואם כן משמע שהדרך הרגילה שבה מנחמין תוך שלושים או תוך שנה לאביו ואמו הוא דוקא להזכיר את שם המת, ואם לא עושים כן מחסירים מן המצוה של תנחומי אבלים. ופשטות הלשון משמע שלא מספיק לומר תתנחם על פטירת אביך, אלא צריך לומר תתנחם על פטירת אביך שמעון בן יוסף, כי רק זה נחשב שם המת. ואף שהבאנו ישוב נכון למנהג העולם, אבל נראה שהנכון הוא להזכיר שם הנפטר כאשר באים לנחם.

ענף ו: איך פותחים שיחת טלפון לכל אדם

לפני שנדבר בענין האבל, אעיר מה שכבר כתבתי במקום אחר שנראה לי טעות גדולה מה שאנשים פותחים שיחת טלפון בתיבת "הלו". וטעמי שהרי במשנה בברכות נ"ד א' אמרו: "והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם שנאמר וכו'". וכתב רש"י ד"ה שיהא וז"ל: שיהא אדם שואל לשלום חברו בשם, בשמו של הקב"ה ולא אמרינן

מזלזל הוא בכבודו של מקום בשביל כבוד הבריות להוציא שם שמים עליו ולמדו מבעז שאמר ה' עמכם ומן המלאך שאמר לגדעון ה' עמך גבור חיל עכ"ל.

הרי לנו שיש ענין לברך את חברו בשם ה', והתקינו לעשות זאת בשם ה' בגלל החשיבות של הברכה הזאת לחבירו. ואם כן על כל פנים יש לומר שלום שגם הוא ברכה בשם ה', אבל המלה "הלו" אינה ברכה כלל. והוא דבר שנלמד מן הגוים ואין לנו לחקות אותם בדבר הזה אלא לומר שלום כאשר עונים לטלפון.

ענף ז: אם אב? פותח ראשון גם בשיחת ט?פון כאשר מנחמים אותו

עוד הלכה בהל' נחום אבלים מבוארת בשו"ע יו"ד סי' שע"ו סע' א' וז"ל: אין המנחמים רשאים לפתוח עד שיפתח האבל תחלה עכ"ל. ושאלת איך עושים זאת בשיחת טלפון.

ברגע שהאבל עונה לטלפון עליו לומר "שלום" (או "הלו"), ונמצא שהוא כבר פתח תחילה שהרי הוא כבר אמר ברכת שלום כפתיחה, וממילא מותר לאדם השני לדבר. ואין זה כמו שנכנסים לבית האבל שהאבל שותק ולא אומר דבר, ואז אסור למנחם לפתוח תחילה, אבל בטלפון כל מי שעונה לטלפון תמיד אומר איזו מלת פתיחה, וממילא מותר למנחם להמשיך לדבר. וכאשר קורה שהאבל עונה לטלפון בלי לומר שום מילה, אז באמת יהיה אסור גם למנחם לומר מילה עד שלא יאמר האבל איזה דבר לפתוח תחילה.

ענף ח: אם בן יושב ע? מקום אביו ומה נחשב משנה מקומו

עוד שאלת בחכמה שלפי מנהגינו שהאבל על אב ואם משנה את מקום הישיבה בבית הכנסת כל השנה וכמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' שצ"ג סע' ד', האם יהיה מותר לאבל לשבת במקום אביו בבית הכנסת. ונראה כוונתך לפי מה שמבואר בשו"ע יו"ד סי' ר"מ סע' ב' שכתבו שמורא הוא שאינו יושב במקומו, ושם בסע' ט' כתוב שמכבדו אחר מותו, ואם כן מוכח שהדינים של כבוד ומורא הם גם אחר המיתה ולא רק מחיים, ואם כן שאלת שמא יהיה אסור לשבת במקום אביו גם אחר מותו.

ונראה לי שמותר לשבת במקום אביו אחר מותו, מן הטעם שכבר אין זה נקרא מקומו שהרי רק כאשר האדם חי יש לו מקום בבית הכנסת, אבל אחר שנפטר המקום נועד לאנשים אחרים כי לא שומרים מקום בבית הכנסת לאנשים שנפטרו. וממילא אין איסור לשבת במקומו כיון שכבר אין זה נחשב מקומו, וע"כ רשאי האבל לשבת במקום אביו אחר מותו. אמנם צריך להזהר שלא יהיה סמוך למקומו הקודם בתוך ד' אמות וכמו שמשמע במ"ב סי' צ' ס"ק ס', כי אם הוא סמוך בתוך ד"א הרי לא שינה את מקומו, והאבל חייב לשנות את מקומו.

ענף ט: ?נשק בניו בבית האב?

הסתפקת אם מותר לנשק בניו בבית האבל שהרי לא מנשקים הבנים בבית הכנסת כדי לקבוע שאין אהבה כאהבת המקום כמ"ש הרמ"א באו"ח סי' צ"ח סע' א'. נראה לי פשוט שמותר לנשק לבניו בבית האבל אף שיש שם ארון קודש ומתפללים שם, שהרי

אין כאן קדושת בית הכנסת בבית האבל כיון שאינו מקום מיוחד רק לתפילה, אלא הוא עשוי לחיי המשפחה ומותרים גם בקלות ראש כמו אכילה ושתיה ונכנסים בהם בימות החמה, ע״י שו״ע או״ח סי׳ קנ״א סע׳ א׳.

ענף י: אם יודע שלא יוכל לנחם אחר הג׳ ימים

גם פשוט שאם אדם יודע שלא יוכל לנחם אחר ג׳ ימי אבילות, אז מותר לו לכתחילה לנחם בתוך ג׳ ימי אבילות, שהרי הוא ענין של עדיפות וכמו שכתבנו למעלה בענף א׳.

ואסיים בברכה רבה, ממני ידידו עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

ט׳ תמוז תשס״ג

לכבוד הרב גמליאל ב״ר אלחנן י.ד.
רבינוביץ שליט״א,
אחדשה״ם,

את המכתב עם שאלות בעניני נחומי אבלים קבלתי וכעת התפניתי לענות.

ענף א: ניחום אבלים אחר שבעת ימים

שאלת לגבי אדם ששלח מכתב בתוך שבעת ימי אבלות והמכתב הגיע אחר שבעת ימי אבילות אם מקיים מצות ניחום אבלים.

לא ידעתי למה אתה חושב שמצות נחום אבלים היא רק בשבעת ימי האבלות, שהרי אם לא פגש את האבל תוך שבעת ימי אבילות עדיין ניתן לנחם אותו אחר כך. ומסתבר שכל עוד שחלים עליו דיני אבלות ניתן לנחם אותו, והיינו על שאר קרובים עד שלושים יום, ועל אביו ואמו עד סוף השנה. וטעם הדבר הוא משום שכל זמן שחלים עליו דיני אבילות, הוא נקרא בשם אבל, וממילא שייך לנחם אותו.

ואם תאמר שהרי ביום השביעי נאמר שמנחמין עומדים מאצלו, ומשמע שכבר אין יותר מנחמין. ויש לומר שבתוך השבעה ימים יש ענין ללכת לבית האבל כדי לנחם אותו, אבל אחר שבעת ימי אבלות רק מנחמין כאשר נפגשים בו ואין ענין ללכת לביתו לנחמו.

וכן יש להוכיח מדברי הגמ׳ מו״ק כ״ז ב׳ מכאן ואילך כאילו עוברת כנגדו בשוק. וכתבו התוס׳ שם ד״ה מכאן וז״ל: עד י״ב חודש עכ״ל. ומוכח שכל י״ב חודש קיים עדיין המזל הרע של האבל, ולכן ודאי שיש מצוה לנחמו.

ושו״ר שכן מפורש בשו״ע יו״ד סי׳ שפ״ה סע׳ ב׳ שכתב שמדבר עמו תנחומין כל ל׳ יום ועל אביו ואמו כל י״ב חודש, ואחר זמנים אלה מדבר עמו מן הצד ע״ש. וכן מדויק הלשון שכתוב שם ״המוצא את חבירו״ והיינו שאינו צריך ללכת לביתו לנחם אותו.

ונראה מכאן תוכחת לאנשים שלא הספיקו לנחם בתוך שבעת ימי אבלות, שלא יחשבו שכבר עברה המצוה לגמרי, אלא בכל הזדמנות שיפגשו את האבל בתוך הזמן שנוהג דיני אבלות עדיין שייכת המצוה לנחמו.

ענף ב: נחום אבלים תוך שלשה ימים ראשונים

הבאת שלא מנחמין בג׳ ימים הראשונים וכדברי הגמ׳ מו״ק כ״ז ב׳ שג׳ ימים לבכי. וכן בשו״ת טוב טעם ודעת ח״ב סי׳ רל״ט.

ואני שמעתי שהגאון האדיר הגרש"ז אויערבך זצלל"ה היה הולך מיד אחר הקבורה לנחם בבית האבלים, כי חשש שמא אינם יודעים הלכות אבילות ויש להם הרבה שאלות בהלכה.

ובאמת היום פשוט המנהג שבאים לנחם גם תוך ג' ימים הראשונים. ומסתבר שהכל לפי הענין, שאם יודעים שאינם בוכים כל הזמן, אין צורך להמתין ג' ימים, וכנראה שבימינו רובם אינם בוכים כל הזמן. ואדרבה כאשר יודעים שהבקור יעזור לאבלים, יש בזה מצוה.

ענף ג: לנחם בטלפון תוך ג' ימים

אשר שאלת אם ניתן לקיים מצות נחום אבלים בטלפון או שמא חייב אדם לבוא בעצמו כדי לנחם אבלים.

נראה שיש חילוק גדול בין נחום אבלים ובין בקור חולים, שהרי בבקור חולים המטרה לעזור לחולה ולהשלים לו מה שחסר לו בחליו, ודבר כזה ניתן לקיים רק כאשר האדם נמצא בגופו וכך הוא רואה את צרכי החולה. אבל בנחום אבלים העיקר הוא להביע את זה שנושאים בעול עם האבל, ודבר זה שפיר ניתן לקיים גם בטלפון. ולכן נראה לי שיוצאים ידי מצות נחום אבלים בטלפון, וגם בתוך ג' ימים וכמ"ש למעלה.

ענף ד: לפתוח ראשון בטלפון עם אבל

בשאלה זו כבר הארכתי בתשובה אליך מיום כ"ז אדר שנה זו, ומספרה 42-12, ואני מצרף אותה כאן.

ענף ה: אם בנו של אבל יושב במקום אביו בבית הכנסת

שאלת אם בנו של אבל יושב במקום אביו בבית הכנסת. אסור לשבת במקום אביו שזה כלול באיסור מורא אביו וכמבואר בשו"ע יו"ד סי' ר"מ, ואף שאביו יושב במקום אחר בבית הכנסת בגלל אבלותו, אבל כל זמן שעדיין נקרא שם אביו על המקום הראשון, לא יוכל הבן לשבת שם.

ענף ו: לנשק לבנו בזמן התפילה בבית האבל

הסתפקת לפי מה שכתב הרמ"א בסי' צ"ח סע' א' שאסור לנשק לבניו הקטנים בבית הכנסת כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום ברוך הוא ע"כ, מה הדין בזמן התפילה בבית האבל.

נראה לי שאין לנו אלא חידושו, וכיון שלא נזכר אלא בבית הכנסת, ולא נזכר שעת התפילה, לכן הדין הוא שבבית האבל מותר לנשק לבניו, וכן בשעת התפילה בבית האבל מותר לנשק לבניו. אבל בבית הכנסת אסור אפילו לא בשעת התפילה.

ואסיים בברכה רבה, ידידו עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

אם אבל בשבעת ימי אבלו יפתח חנות צעצועים בפורים

פורים דפרזות תשס"ג

לכבוד הגאון הרב יצחק פוקם שליט"א
מח"ס חשובים מאד,
אחדשה"ט וש"ת,

אשר שאל ממני בענין אדם שיש לו חנות צעצועים והוא בתוך שבעת ימי אבילות.

ובפורים זו העונה שבה רבים קונים צעצועים ומצפים שיפתח את החנותו. ושאלת אם מותר לו לעשות זאת בפורים משום שאם לא יפתח יחשב הדבר כאבילות בפרהסיא. ומדובר ביהודי ספרדי שנוהג לפי פסקי השו״ע.

בשו״ע סי׳ תרצ״ו סע׳ ד׳ כתב וז״ל: כל דברי אבילות נוהגים בחנוכה ופורים, הגה ומ״מ ילך לבה״כ לשמוע המגילה ואם יוכל לאסוף מנין לביתו לקרות המגילה עדיף טפי, וי״א שאין אבילות נוהג בפורים לא בי״ד ולא בט״ו וכן נוהגין ואפילו אבילות יום ראשון נדחה מפני פורים אבל דברים שבצנעה נוהג ואף על פי שאין נוהג אבילות בפורים עולה למנין ז׳ ימי אבילות כמו שבת וכן פסק הרב בעצמו בטור יו״ד סי׳ ת״א עכ״ל.

ובמ״ב שם ס״ק י״ג כתב וז״ל: דברים שבצנעה נוהג, הנה ט״ז כתב דהליכה מביתו לתפלה אסור גם לדעה זו ולא מקרי זה בפרהסיא דלא מינכר שעושה כן משום אבילות עכ״ל. ומוכח מדברי המ״ב שודאי אסור לעשות אבילות בפרהסיא, ולכן כתב להשאר בביתו ולא ללכת לבית הכנסת לשמוע מגילה כיון שלא מקרי בפרהסיא אם אינו הולך לבית הכנסת.

ונראה טעם הדבר משום שדינו כמו שמצאנו לענין שבת שאסור לנהוג אבילות בפרהסיא, ואם כן ה״ה לענין פורים שנחשב גם הוא כמו יום טוב שאסור לנהוג אבילות בפרהסיא.

ועל פי זה יש לדון באדם זה שיש לו חנות שתמיד פתוחה בפורים כיון שהוא מוכר דברים שאנשים זקוקים להם בפורים, אם מותר לו לסגור את חנותו בפורים כי שמא זה יחשב אבילות בפרהסיא שודאי אסור בפרוים.

משמע לפי דעת השו״ע שיש אבילות בפורים ואסור לו להקל בשום דבר מדיני אבילות. ואם כן לפי דעתו נראה שלא שייך המושג שאין אבילות בפרהסיא בפורים, שהרי זה שייך רק בזמן שאין אבילות מדינא וכמו שכתב השו״ע יו״ד סי׳ ת׳ סע׳ א׳ לענין אבילות בשבת, אבל היכא שיש אבילות מדינא והוא כמו יום רגיל לענין אבילות, א״כ נראה פשוט שגם מותר אבילות בפרהסיא.

אבל כל זה לפי דעת השו״ע באו״ח סי׳ תרצ״ו, אבל השו״ע בעצמו כתב ביו״ד סי׳ ת״א סע׳ ז׳ שאין אבילות בפורים לא בי״ד ולא בט״ו. ועיין בספר כף החיים סי׳ תרצ״ו ס״ק כ״ב שכתב בפירוש שהעיקר כמו מה שכתב ביו״ד והיינו שאין אבילות בפורים גם לפי הספרדים ע״ש בשם הרבה פוסקים ספרדים.

ונמצא שגם לפי האשכנזים וגם לפי הספרדים אין אבילות בפורים, וממילא שייך הכלל שאין אבילות בפרהסיא כמו שכתב המ״ב הנ״ל. ואם כן לכאורה הוא חייב לפתוח את החנות שלו בפורים כדי שלא תהא אבילות בפרהסיא.

אלא שיש כאן שאלה אחרת והיינו שיש איסור לעשות מלאכה בפורים לפי המנהג וכמו שכתב הרמ״א בסי׳ תרצ״ו סע׳ א׳ שהאידנא נהגו בכל מקום שלא לעשות. וכן נראה שפסק כף החיים שם ס״ק ה׳. אך כתב שם המ״ב ס״ק ג׳ שפרקמטיא מותר ששמחה היא לו ע״כ. וכן בשער הציון ס״ק ג׳ כתב שכל דבר שיהיה לו הפסד שרי ע״ש, ועיין בכף החיים ס״ק ה׳. ולכן נראה שפתיחת

חנות צעצועים בפורים בודאי נכנסת לגדרים האלה, וע"כ מסתבר שמותר לפתוח חנות זו בפורים ואין זה בגדר איסור עשיית מלאכה בפורים.

ולפי"ז אם האבל לא יפתח חנותו תהיה בזה אבילות בפרהסיא, אבל עדיין יש לדון אם מותר לו לעשות מלאכה בשבעת ימי אבילות שהרי אסור לו אפילו לצאת מביתו ואיך ילך ויעשה מלאכה. אלא שמצאנו קולא לענין פרקמטיא על ידי אחרים וכמו שכתב השו"ע יו"ד סי' ש"פ סע' ו' על ידי אחרים. וגם כאן הוי כמו שיירות שבאו שמוזכר שם, שהרי רק בפורים באים האנשים לקנות בסדר גודל כזה.

ולמעשה נראה לי שכיון שיש איסור לעשות פרקמטיא באבילות אם לא בשעת הדחק גדול, יש להתיר לו לפתוח את החנות על ידי אחרים. וגם אין לחשוש משום אבילות בפרהסיא כיון שסוף סוף החנות פתוחה בפורים. וכך הוא לא יפסיד וגם יוכל לשמור דיני אבילות.

ואסיים בברכה רבה מאד, ידידו עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

אורח חיים

רבי חיים קניבסקי שליט"א

שאלות ותשובות בהלכות ברכת שהחיינו
מאת מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א

נערך עם הוספות ומראי מקומות על ידי הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

ברכת שהחיינו על המשקפים

שאלה: הקונה משקפיים חדשות אם מברך שהחיינו.

תשובה: מברך.

ובבית מתתיהו ח"ג סימן מ"ז הארכנו על זה בתשובה לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך, והבאנו כל השיטות בזה. וכן ציינתי שם הרבה שו"ת שכתבו בזה תשובות למח"ס גם אני אודך, וכאן הביא עוד כמה ספרים שכתבו לו בזה, ע"ע מש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חי"ד ס' קמ"ג, ובשו"ת שארית אברהם ח"ג ס"כ ובשו"ת אמרי יעקב ח"ב ס' י"ד ובשו"ת פירות הדר ח"ב ס' י"ח ובשו"ת מענה לשון ח"ז סו"ס מ"ב ובשו"ת עומק הלכה ח"ב ס' כ"ו ומש"כ הגר"ע בסיס זצ"ל במכתבו אלי, והובא דבריו בקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א] חלק ה' עמוד ע"ח, ובשו"ת דברי בניהו חל"ב ס' י"ז, ובספר גם אני אודך תשובות הג"ר אדיר כהן, חלק א' סימן ה', ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט' עמוד תכ"ח, ובס' אלה מועדי ה' להגר"א רז הל' חוה"מ עמ' צ"ו לברך שהחיינו על משקפיים. ובשפלינו זכר לנו שם. ומה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הגר"פ סאמעט, חלק א' סימן י"ט, וע"ע בספר מנחת אשר מגיפת הקורונה סימן קנ"ט לענין שהחיינו על החיסונים, ע"ש. ובספר גם אני אודך תשובות הגר"פ סאמעט, חלק א' סימן י"ח. ובקובץ מורשה ח"א עמוד ק"מ.

ברכת שהחיינו על בגד כשלא בירך

שאלה: אם לא בירך שהחיינו על הבגד כשלבש, עד מתי יכול לברך שהחיינו.

תשובה: כ"ז ששמח.

וכן השיב מרן בס' אריה שאג עמ' תפ"ו עי"ש. וכ"כ בשו"ע הגר"ז סדר ברכה"נ פי"ב ס"ד, ומש"כ בכף החיים או"ח סימן רכ"ג אות ל"א, ואולם בחסד לאלפים סימן רכ"א ס"ו שמברך כל זמן שניכר חידושו, וכ"ה ספר הליכות שלמה תפילה פכ"ג ציון הלכה אות כ"ב ע"ש, ומה שכתב בספר תפארת יעקב בשם הג"ר יעקב מוצפי זצ"ל, ובשו"ת משנה הלכות ח"ו סימן מ"ב, ובשו"ת דברי בניהו ח"א סו"ס ח', ובספר שהחיינו פ"ג ס"ב ע"ש.

סומא בברכת שהחיינו על פירות

שאלה: אם סומא מברך שהחיינו על פירות חדשים.

תשובה: כן בשביל הטעם.

וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"ב ס' ל"ח, ובכף החיים או"ח ס' רכ"ה אות כ"ה, והסתפק בזה בס' חוט שני ברכת ההודאה עמ' קפ"ד, ועי' בבאר היטב ס' רכ"ה סק"ד, וכ"פ שסומא מברך שהחיינו מוח"ז הגה"ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ"ל בשו"ת דברי שלום ח"ב ס' צ"ז, ועמש"כ בזה בשו"ת בית ישראל ס' ל"ג ובס' אהלך באמיתך מבעל הבצל החכמה פט"ו ס"ו, ובשו"ת הרי יהודה ח"ג או"ח ס"י ובס' הסומא עמ' 258 ובס' ברכת שהחיינו הכי איתמר ס"ו ס"ק י"ד, ובקונ' פוקח עורים להג"ר יו"ט זנגר ס' ל"ב ובס' נתיבי הלכה ס' רכ"ה ס"ה ובס' מנחת מאיר ס' ל"ח, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ד ס"י אות ב' עי"ש.

שהחיינו על פרי שנסחט

שאלה: אם אפשר לברך שהחיינו על פרי הנסחט.

תשובה: כן.

וכן השיב מרן בס' שאלת רב ח"א עמ' רצ"ח, וכן ס"ל למרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל בס' לקט הלכות לימים נוראים עמ' ס"ט עי"ש, וכן ס"ל להג"ר יעקב מוצפי זצ"ל כמובא בס' תפארת יעקב עי"ש, ואולם בס' פתח הדביר ס' רכ"ה אות ו' הביא מס' אות חיים לעולם שמיץ הוי כזיעה ול"ש לברך שהחיינו, וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ד ס' ע"ג עי"ש, ומה שכתבנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ב' אות ג'.

שהחיינו על פרי מבושל

שאלה: אם אפשר לברך שהחיינו על פרי שהתבשל.

תשובה: כן.

וכן מבו' בברכ"י או"ח ס' רכ"ה או"ד, והסתפק בזה בשו"ת שבט הקהתי ח"ב סו"ס קצ"ז, ועמש"כ בשו"ת דעת כהן [ספינקא] ס' י"ב, ובס' שהחיינו פ"א ס' ל"ז ובס' ברכת שהחיינו הכי איתמר ס"י אות י"א, ומה שכתבנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ב' אות ג'.

ערבות ויצא מוציא בברכת שהחיינו על פרי

שאלה: בירך על פרי שהחיינו, אם יכול לברך לחבירו שלא בירך מדין ערבות ויצא מוציא.

תשובה: כן.

וכן השיב מרן בס' שאלת רב ח"א עמ' רצ"ח, והסתפק בזה בס' הליכות שלמה ר"ח חפ"א ס' ל"ב בביהו"ל ה"ט, ומש"כ בשו"ת חדוות יעקב [בר שלום] ח"א עמ' שכ"ז ובס' ברכת שהחיינו הכי איתמר ס' י"א, ומה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ד ס"ג אות ח' יעו"ש.

שהחיינו על פרי שנעבד בשביעית

שאלה: אם מברכין שהחיינו על פרי שנעבד בשביעית.

תשובה: לא.

ובס' שמיטת קרקעות להגר"צ כהן זצ"ל פ"ח ס' ל"א השיב מרן ע"ז שצ"ע בדבר, ובס' גיבורי כח פי"ח ס' י"ח השיב מרן דלכאו' נראה דאין מברך וגרע מפרי המורכב עי"ש ומש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' שי"א בתשובה למח"ס גם אני אודך, ובס'

וישמע משה ח"ד ס' קע"א ובס' משנת הגרי"ש שביעית עמ' קי"א עי"ש, ומה שכתבתי על זה בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ז או"ב, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סימן ג' אות ב' עי"ש.

שהחיינו על פרי המורכב

שאלה: אם מברכין שהחיינו על פרי המורכב.

תשובה: כן.

ובשו"ת הלכות קטנות ח"א ס' ס' שאין מברכין על פרי המורכב, אולם בשו"ת שאילת יעבץ ח"א ס' ס"ג שמברכין, ובס' אלא ד' אמות של הלכה פכ"ד ס' י"ד, שמרן עצמו מברך שהחיינו על פרי המורכב, ועי' מה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ז אות ב'.

ברכת שהחיינו על גט אחרי הרבה שנים

שאלה: אשה שלא קיבלה גט הרבה זמן שהבעל סירב ליתן הגט, אם מתברך שהחיינו כשתקבל הגט.

תשובה: למה לא.

ובספר שפתי איל [היוצא לאור על ידי מכון גם אני אודך] עמוד בשם מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל דלא תברך עי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק י"ב סימן כ"ד עי"ש. וכן בשו"ת אבני דרך ח"ח ס' קפ"ה, בשם בעל הרבבות אפרים זצ"ל דאין לברך דאי"ז שמחה שלימה עי"ש. ובשיעורי משמר הלוי ברכות נ"ט ע"ב ובס' חשוקי חמד קידושין ב' ע"ב עי"ש. ומה שכתבתי על זה בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ז או"ב, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סימן ג' אות ב' עי"ש, ובשו"ת השואל ח"ג ס"ט.

שהחיינו בהוצאת ספר

שאלה: אם מברכין שהחיינו בהוצאת ספר כששמח מאוד.

תשובה: אין נהוג לברך אלא יוציא בדבר אחר.

ובס' מנחת תודה עמ' רי"ח, מובא שמרן מברך על פרי, וכ"כ בס' אלא ד' אמות של הלכה פכ"ד ס' י"ב, ועי' מה שהארכנו בבית מתתיהו ח"א בהקדמה כל השיטות אם מברכין שהחיינו. וכ"כ בס' הליכות אמרי סופר ח"א עמ' ק"מ עי"ש. וע"ע בשו"ת עטרת יעקב ס' ל"ו ובשו"ת ויען שאול ח"ב ס"ו ובשו"ת שיח כהן ח"א ס' ל"א ובשו"ת ברכת אוריאל להג"ר אוריאל חוברה ח"א ס' כ"ג עי"ש, וכן נהג הגה"צ רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל בעל מעדני השלחן, לברך שהחיינו בהוצאת ספר על ידי פרי (עדות נכדו בעל גם אני אודך שליט"א).

שהחיינו בעולה לארץ ישראל

שאלה: העולה לארץ ישראל ושמח מאוד אם יברך שהחיינו.

תשובה: יקח פרי.

ועמש"כ בזה בשו"ת לב חיים ס' ל"ג ובשו"ת שואל ונשאל ח"ג ס' ת"ד, ובשו"ת יין הטוב ח"א ס' מ"ז ובשו"ת בית מרדכי ח"א ס' כ"ח, ובכף החיים או"ח ס' רכ"ג אות כ"ז עי"ש, וכן השיב מרן בשו"ת ארץ ישראל עמ' קס"ד שיקח פרי ויברך, וכן השיב הגר"א נבנצאל שם, וכ"כ מרן בקונ' ידון משה ח"כ עמ' י"ח, ועמש"כ בשו"ת יפה מראה ס"ב, ובשו"ת דברות אליהו חי"א ס' קכ"ט, ומה

שכתבנו בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן כ׳ אות ז׳ עי״ש.

לכוון בראש השנה בברכת שהחיינו על שנת השביעית

שאלה: אם צריך לכוון בשהחיינו בר״ה בקידוש על כל מצוות השביעית כשחל בו שנת השמיטה.

תשובה: כן.

וכן הסכים בס׳ הליכות שלמה ר״ה מועדים פ״א הערה 65, וכן בס׳ נטעי גבריאל הל׳ שמיטת כספים פ״ב ה״א, הביא כן מהפני מנחם זצ״ל, ועמש״כ בס׳ ברכת שהחיינו הכי איתמר ס׳ מ״ג ובס׳ ברכת השיר והשבח ס׳ ס״ד, ובשו״ת משנת יוסף חי״ג ס׳ שכ״ד, ובס׳ אורח כהלכה מבעל השבט הקהתי עמ׳ תקנ״ו, ואולם בס׳ אלא ד׳ אמות של הלכה פע״א ס״ד, שמרן לא מכוון בקידוש, ועי׳ בס׳ שיח השמיטה עמ׳ צ״א.

ברכת שהחיינו בעצמו ביו״ט

שאלה: מי שרוצה לצאת יד״ח קידוש מחבירו ביו״ט, וברכת שהחיינו לברך בעצמו אם יכול.

תשובה: יתכן.

חקירת ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א בעל גם אני אודך, ועיין מה שכתבו לו בזה הרבה תשובות: בשו״ת משנת יוסף ח״י ס״ט ובשו״ת עולת יצחק ח״ג ס׳ קנ״ב ובשו״ת שערי יושר ח״ה ס׳ פ׳ ובשו״ת פירות הדר ח״א ס׳ כ״ט, ובשו״ת אמרי בינה ס׳ נ״ו, ובשו״ת מחנה יוסף להגרח״י איזינבך זצ״ל ס׳ מ״ז, ובספר גם אני אודך תשובות בעל אבני ישפה זצ״ל, סימן קכ״א, ובשו״ת דברי בניהו חט״ז ס׳ י״ד ובספר מכתבי קהילות הקודש ס׳ צ״א, ובספר גם אני אודך תשובות הגרח״ש סגל ח״א ס׳ מ״ד, ובספר פרדס יוסף החדש על ראש השנה אות קצ״ט, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ״ש דיין, חלק ד׳ סימן כ׳, ובספר פרדס יוסף החדש על קידוש והבדלה, אות ש״צ.

שהחיינו על אפיית מצות

שאלה: בירושלמי ברכות פ״ט ה״ג, שמברכין שהחיינו על עשיית סוכה, אם ג״כ על אפיית מצה מברכין.

תשובה: יתכן.

ועמש״כ בזה במשך חכמה פ״ט ה״ג, ובשו״ת בנין שלמה או״ח ס׳ כ״ז ובשו״ת ארץ טובה או״ח ס״כ ובס׳ ברכת שהחיינו הכי איתמר ס׳ כ״ח אות ה׳.

ברכת שהחיינו על ברכת החמה

שאלה: מ״ט אין מברכין שהחיינו על ברכת החמה שהיא אחת לכ״ח שנה.

תשובה: אין מברכין ברכה על ברכה.

וכ״כ בשו״ת רבי ברוך [טולדנו] או״ח ס״ז, וע״ע בשו״ת ברכת אוריאל להג״ר אוריאל חוברה ח״א ס׳ כ״ז, ומה שציינתי ע״ז עוד במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ נ״ה, עי״ש. וע״ע בס׳ מעשה חמד הנדמ״ח ליד״נ הג״ר אליהו כהן ח״ב פי״ז ס״ו בענין ברכת שהחיינו על ברכת האילנות.

ברכת שהחיינו על פרשת זכור

שאלה: מ״ט ליכא ברכת שהחיינו על פרשת זכור, למש״כ מרן בטעמא דקרא עמ׳ ר״צ, שמרדכי בירך שהחיינו כשתלה להמן.

תשובה: על דיבור אין מברכין.

ועמש״כ ע״ז בשו״ת תשובות ישראל

ח"ה ס' מ"ט, ובס' המאיר לארץ שער הזכירה ס"א ח"ב ענף ו' או"ט, ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תש"ג.

בהנ"ל

שאלה: צ"ע מ"ט אין מברכין שהחיינו על זכור שהוי דיבור, ומ"ש ממגילה שמברכין.

תשובה: במגילה יש מעשה המגילה.

ועמש"כ בשו"ת יהודה יעלה או"ח ס' קנ"ה עי"ש.

אשה בעניית אמן אחר ברכת שהחיינו בקידוש ביו"ט

שאלה: אם אשה תענה אמן אחר ברכת שהחיינו בקידוש בפסח וסוכות שכבר בירכה בנר.

תשובה: לא.

ועי' מה שציינתי ע"ז במועדי הגר"ח ח"א הנדמ"ח תשו' תקל"ג, וע"ע בס' הליכות משה להגר"מ הלברשטאם זצ"ל שבת פכ"א ס' ט"ו עי"ש.

ברכת שהחיינו ביום הכיפורים

שאלה: מ"ט בברכת שהחיינו ביוה"כ אין הש"ץ מברך לכולם משום ברוב עם הדרת מלך כמבו' בס' רצ"ח.

תשובה: חוששין שמא לא ישמעו יפה.

ועמש"כ לתרץ בשו"ת פתחא זוטא או"ח ס' ל"ו ובשו"ת קנין תורה ח"א ס' פ"ח ובשו"ת רבבות אפרים ח"ו ס' שי"ד, ומש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"ד או"ב, ובס' דולה ומשקה עמ' רט"ז, השיב מרן קשה לשמוע מהש"ץ, ועי' במג"א או"ח ס' תרי"ט סק"ג שהביא מהשל"ה שהש"ץ מברך לכולם.

שהחיינו בבן ספרד ביום ב' דר"ה

שאלה: בעל תוקע ספרדי התוקע לאשכנזים ביום ב' דר"ה אם יברך שהחיינו דלהשו"ע אין מברך.

תשובה: יברך.

ועמש"כ בס' מועדי ישראל ימים נוראים ס' ס"ז.

בן ספרד ששמע שהחיינו ביום ב' דר"ה אם יענה אמן

שאלה: ספרדי ששמע תקיעות בר"ה ביום ב' ממנין של בני אשכנז אם יענה אמן דלהשו"ע אין מברך.

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בתשו' והנהגות ח"א ס' שמ"ז ובשו"ת דברי שלום ח"ב ס' ס"ה ובס' מועדי ישראל ימים נוראים ס' ס"ח, ובשו"ת אדרת תפארת ח"ה ס' כ"ה ח"ו ס' כ"ה.

ברכת שהחיינו על שופר לראש השנה

שאלה: הקונה שופר לראש השנה אם יברך שהחיינו מדין כלים חדשים.

תשובה: לא.

ושמעתי מהגרי"א דינר שא"ל מרן, דלא נתקן שהחיינו אלא על כלים וחפצים של חול, ולא בחפצי מצוה ועיקר סברא זו כתב בעל האור החיים בס' פרי תאר יו"ד ס' כ"ח סק"ד, בקנה תפילין אין מברך שהחיינו, דאי"ז מלבוש אלא מעשה מצוה עי"ש, ובס' דברות יוסף ברכות נ"ט ע"ב כתב לדון בקונה שופר דאין מברך שהחיינו במלה"נ, ומש"כ בס' נתיבות הברכה פכ"ז ס' פ"ה ס"ד קי"ג, ומה שהארכנו ע"ז בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק"ה עמ' קכ"ז.

ברכת שהחיינו על חנוכיה חדשה

שאלה: הקונה חנוכיה חדשה להדליק נרות חנוכה מכסף טהור אם מברך שהחיינו כדין כלים חדשים.

תשובה: כן.

וכן הביא ממרן בס׳ חנוכה להגר״צ כהן זצ״ל פ״ו ס׳ נ״ג שמברך שהחיינו מדין כלים חדשים. וככל דבר שנהנה ממנו עי״ש, ואי״ז סותר למאי דס״ל דאין מברכין על שופר חדש. דאין מברכין על חפצי מצוה. דשאני חנוכה דל״ח חפץ מצוה אלא כהכשר לנ״ח לנרות שהיו דלוקין, ועמש״כ בברכת שהחינו על חנוכיה בס׳ הליכות שלמה חנוכה פט״ו ס״י, ובס׳ שהחיינו פכ״א ס״א ובס׳ ארחות שבת ח״ד פל״ג ס״ק ל״ג, וכן השיב מרן שמברך בקונה חנוכיה חדשה בס׳ הליכות חיים ח״ב עמ׳ ע״ג עי״ש. ובס׳ וישמע משה ח״ג ס׳ קנ״ו בשם הגרי״ח סופר שיש לברך על חנוכיה חדשה שהחיינו מדין כלים חדשים. וכ״כ בס׳ דבר משולם ח״ג ס׳ כ״א עי״ש. ומה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא ק״ה עמ׳ קכ״ח עי״ש.

ברכת שהחיינו על תחפושת לפורים

שאלה: אם מברכין שהחיינו כשקונה תחפושת חדשה לפורים.

תשובה: אם שמח מברך.

וכן השיב מרן בס׳ שהחיינו עמ׳ תק״א, ומה שכתבו בזה הרבה תשובות להגאון בעל גם אני אודך שליט״א: בשו״ת ארחותיך למדני ח״ו ס׳ קכ״ד ובספר פרדס יוסף החדש על פורים, עמוד תקל״ט, ובס׳ אורייתא דשמואל להג״ר שמואל כהן פר׳ תולדות, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ״ר שעיו, חלק ב׳ סימן ל״א, ובשו״ת ודרשת וחקרת ח״ו ס׳ מ״ג, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ״ש דיין, חלק א׳ סימן ה׳, ובשו״ת דברי בניהו חכ״ו ס׳ כ״ז, ובספר גם אני אודך תשובות הג״ר אדיר כהן, חלק א׳ סימן כ״ד, ובשו״ת אבני דרך חי״ד ס׳ נ״ב, ובספר גם אני אודך תשובות הגרח״א שיינברגר, חלק א׳ סימן כ״ג ובשו״ת אהלי שמעון או״ח ס׳ י״ז, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״מ סבג, חלק א׳ עמוד קצ״א, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק ה׳ סימן ל״ג, ובירחון אור תורה סיון תש״פ עמ׳ תשפ״ז עי״ש, ומה שכתבנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״ה עמ׳ קכ״ז.

ברכת שהחיינו על קיטל ליום הכיפורים

שאלה: הקונה קיטל חדש ליוה״כ אם מברך שהחיינו

תשובה: כן.

ובס׳ חוט שני ברכת הודאה עמ׳ ק״פ או״ח, ס״ל למרן הגר״נ קרליץ זצוק״ל דאי״ז בגד חשוב לברך עליו עי״ש. ובשו״ת אבני דרך ח״ט ס׳ ע״ט בשם הגר״א נבנצאל שיש לברך על קיטל כשקונה ליוה״כ, ובס׳ וישמע משה ח״ג ס׳ ס״ב, בשם מרן דאם גורם לו הקיטל לשמחה יברך ואם לאו לא יברך [ועי׳ בס׳ מעשה איש ח״ה עמ׳ י״ג מעשה עם מרן והחזו״א בזה, ובס׳ רבינו האור לציון ח״ב עמ׳ 279], ובס׳ הליכות אמרי סופר ח״ב עמ׳ רל״ז דאין לברך על קיטל עי״ש. ומה שהארכנו ע״ז בקובץ אליבא דהלכתא ק״ה עמ׳ קכ״ז.

שהחיינו על חבירו בבין המצרים כשלא ראהו ל׳ יום

שאלה: אם בימי בין המצרים יכול לברך שהחיינו כשלא ראה חבירו ל׳ יום.

תשובה: כן.

ועי' מה שציינתי בזה במועדי הגר"ח ח"ב תשו' שע"ד, וע"ע בשו"ת ויען דוד ח"י ס' כ"ד עי"ש.

שהחיינו במצוה פעם ראשונה בבין המצרים

שאלה: למש"כ הרמ"א יו"ד ס' כ"ח, שהעושה מצוה פעם ראשונה יברך שהחיינו, אם ג"כ בימי בין המצרים.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' י"א אות ה', ומש"כ בס' הליכות אמרי סופר ח"א עמ' רל"ד.

כהן המקבל פדיון הבן לכוון בשהחיינו באב

שאלה: למש"כ בתשו' חת"ס יו"ד ס' רצ"ט באר המברך שהחיינו בפדיון הבן יכוון להוציא הכהן, משום דקמטי הנאה, אם יתכוין להוציא גם בימי בין המצרים.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' י"א יעו"ש.

שהחיינו על פדיון פטר חמור בבין המצרים

שאלה: העושה פדיון פטר חמור בבין המצרים ונוהג לברך על זה שהחיינו אם יברך בבין המצרים.

תשובה: כן.

ועי' מה שציינתי בזה במועדי הגר"ח ח"ב תשו' שע"ז עי"ש, וכ"כ בשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' מ"ו שמברך שהחיינו ואף בתשעה באב יברך עי"ש.

שהחיינו בפירות שביעית בין המצרים

שאלה: אם יש לו בבין המצרים פירות שביעית שמקיים מצוה באכילתם אם יברך שהחיינו די"ל שלא יחמיץ המצוה.

תשובה: יתכן.

ועמש"כ בזה בשו"ת מחקרי ארץ ח"ג ס' ק', ובס' שהחיינו פי"ח ס' כ"ה עי"ש.

שהחיינו בלידת בת בין המצרים

שאלה: אם נולד בת בבין המצרים, ונוהג לברך שהחיינו אם יברך.

תשובה: כן.

וכ"כ ב' נטעי גבריאל ביהמ"צ פי"ז ס' י"ט, וע"ע בס' תורת היולדת פמ"ח הערה ט"ו.

בירך על פרי חדש בבין המצרים

שאלה: אם טעה ובירך על פרי חדש, אם יברך עליו גם שהחיינו.

תשובה: כן.

וכ"כ השערי תשובה ס' תקנ"א ס"ק י"ח והברכ"י שם ס"ק י"ג, אולם בשו"ת אבני נזר או"ח ס' תר"ח שלא יברך, וע"ע בשו"ת באר משה ח"ד ס' כ"ד או"ב עי"ש.

לחדש טלית ולברך שהחיינו בבין המצרים

שאלה: אם מותר בבין המצרים לחדש טלית חדשה ולברך ע"ז שהחיינו.

תשובה: לא.

וכ"כ בכנסת הגדולה ס' תקנ"א ס"ק מ"א, ועמש"כ בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' קע"ד, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ה ס' ל"ג או"ט, ובשו"ת דברי בניהו חכ"ג ס' מ"ה עי"ש.

שהחיינו על ספר חדש בין המצרים

שאלה: מי שקיבל ספרו החדש מהדפוס

בבין המצרים ונוהג לברך שהחיינו, או ע״י פרי אם יברך.

תשובה: מי ששמח.

ועמש״כ בזה בשו״ת שמן אפרסמון ח״ב ס״י אות כ׳, ומש״כ בזה בהקדמה לספר בית מתתיהו ח״א, ומה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הגרח״ש סגל, חלק ב׳ סימן פ״ג, ובשו״ת בירורי חיים ח״ז ס׳ ע״ט או״ב ובשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס׳ ל״ג אות ח׳, והגה״צ רבי לוי רבינוביץ זצ״ל בעל מעדני השלחן בירך שהחיינו על הוצאת ספרו על פרי בימי הספירה. (עדות נכדו בעל גם אני אודך שליט״א),

פדיון הבן בתשעה באב אם יברך שהחיינו

שאלה: כשעושה פדה״ב בתשעה באב אם יברך שהחיינו בתשעה באב.

תשובה: שיברך למחרת.

ובטהרת השלחן ס׳ תקנ״ט ס״ח הסתפק בברית מילה בת״ב אם מברך שהחיינו, ועי׳ בשו״ת משנת יוסף ח״י ס׳ פ״ד או״ג, ומה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ב ס׳ כ״ו עי״ש.

ברכת שהחיינו בראיית בתו בתשעה באב

שאלה: למש״כ המשנ״ב ס׳ רכ״ג שמברכין שהחיינו בהולדת בתו, אם רואה הבת בתשעה באב אם יברך שהחיינו.

תשובה: כן.

וכן הביא ממרן בקונ׳ דבר ישראל פ״ג ס״ב עי״ש.

שומע כעונה בשהחיינו בין המצרים

שאלה: בימי בין המצרים שאין מברכין שהחיינו, אם יכול לצאת יד״ח שהחיינו ממברך שהחיינו בברית מילה או פדה״ב ולכוון ברכת שהחיינו שנצרך לו.

תשובה: לא.

ועמש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ג ס׳ י״א או״ד, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן ד׳ אות ד׳ לתלות בגדר שומע כעונה אם חשיב כמברך, או שיוצא בשמיעה עי״ש, ומש״כ בזה עוד בשו״ת ורשת וחקרת ח״ו ס׳ פ׳ ובשו״ת ויאמר משה ח״ג ס׳ ל״ה.

להרהר בשהחיינו בבין המצרים

שאלה: אם שרי להרהר בברכת שהחיינו במקום ספק בבין המצרים.

תשובה: מסתבר שמותר.

וכ״כ הדעת תורה להמהרש״ם ס׳ תקנ״א ס׳ י״ז דשרי ע״י הרהור, ועמש״כ בשו״ת משנת יוסף ח״י סו״ס צ׳, ולכאו׳ אם הרהור כדיבור יהא אסור.

ברכת שהחיינו בין המצרים על פרי שירקב

שאלה: אם יש לו פרי שירקב אם לא יאכל בבין המצרים אם מותר לו לאכול ולברך על זה שהחיינו.

תשובה: לא.

והסתפק בזה בשיעורי שלמי תודה בין המצרים להגרב״צ פלמן זצ״ל עמ׳ כ״ה עי״ש. ועי׳ במשנ״ב ס׳ תקנ״א ס״ק ק״א ובס׳ שהחיינו פי״ח ס׳ י״ב.

רבי אביגדור הלוי נבנצאל שליט"א

שאלות ותשובות מרן הגאון האדיר רבי אביגדור הלוי נבנצאל שליט"א

נערך ונכתב עם הוספות ומראי מקומות על ידי הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח ושא"ס

אונן אם חייב לקנות בגד לאשתו ליו"ט

שאלה: אונן אם חייב לקנות בגד לאשתו, בגד ליו"ט, בהיותו אונן.

תשובה: לא.

ובבית מתתיהו ח"ד ס"ה אות ב' הבאנו ממרן הגר"ח קנייבסקי דאונן אין פטור מנתינת מתנה לאשתו דאונן אין פטור מדיני ממונות יעו"ש עוד מה שהבאנו ע"ז, וע"ע בקובץ אליבא דהלכתא ק"ה עמ' ר"ב.

קניית בגד ליו"ט בבגדי חול

שאלה: אם יוצא יד"ח לקנות לאשתו בגד ליו"ט ע"י שקונה לה בגדי יום חול.

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ד ס"ה אות א' ומה שהבאנו בזה שם.

חומרי סירוק ואיפור לאשה ליו"ט

שאלה: אם יוצא קניית בגד לאשתו בחומרי איפור או סירוק פאה.

תשובה: אם שמחה בזה.

ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ד ס"ה אות ג'.

אשה שלא הדליקה נר יו"ט אם קנסינן

שאלה: ראיתי מובא ממע"כ שליט"א, אם קנסינן לאשה שלא הדליקה נר יו"ט דקנסינן לה רק באותו יו"ט ולא בכל היו"ט, מה החילוק בין יו"ט לשבת דקנסינן לה בכל השבתות.

תשובה: קנסינן רק במה שעברה וכל יו"ט הוא מצוה בפ"ע וכל השבתות מצוה אחד,

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ד ס' כ"ג כל השיטות בזה, ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' ר"ו, וע"ע בס' ארחות שבת ח"ד פל"ג ס"ה.

בן א"י לבשל בחוה"מ לבן חו"ל ליו"ט שני

שאלה: אם מותר לבן ארץ ישראל לבשל בחוה"מ, לצורך בן חו"ל ליו"ט שני.

תשובה: לא.

ובשו"ת מנחת שלמה ח"א ס' י"ט ר"ל דשרי והסתפק בזה בס' שמירת שבת כהלכתה פס"ו הערה כ"ח, ואולם בס' חוט שני חוה"מ עמ' רמ"ג דאסור לבשל בחוה"מ חלבן חו"ל ליו"ט שני, ועי' בס' מעדני שלמה הנדמ"ח עמ' קנ"ד, ובס' שערי יצחק להגר"י פלקסר זצ"ל, וע"ע בס' חשוקי חמד ביצה כ"א ע"א אם בן חו"ל יכול לבשל

ביו״ט שני לצורך בן א״י עי״ש ובס׳ יום טוב שני כהלכתו פט״ו ס״ב עי״ש.

בחוה״מ בגדי שבת או בגדי יו״ט

שאלה: בחול המועד אם יש לו ללבוש בגדי שבת, או בגדי יו״ט הנאים משל שבת.

תשובה: של שבת.

ועי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ד ס׳ ל״ז אות ד׳.

להרוג זבובים ביו״ט המצערים

שאלה: אם מותר ביום טוב להרוג זבובים המצערים אותו מדינא דמתוך שהותרה.

תשובה: כמדומני שאדמו״ר זצ״ל [ה״ה מרן הגרש״ז אוירבך זצ״ל] אסר.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ד ס׳ י״ח, ובמועדי הגר״ח ח״א תשו׳ ר״ט יעו״ש.

שמחת יו״ט או בגד לאשה

שאלה: מי שיש לו מעות או לשמחת יו״ט או לקניית בגד לאשה ליו״ט.

תשובה: יקנה לאשתו משום שלום בית.

ועמש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ד ס״ה אות ג׳ עי״ש.

בישל ביו״ט לגוי אם יש תקנה שיאכל

שאלה: בישל ביו״ט לגוי אם יש תקנה שיאכל בעצמו ועי״ז לא יעבור באיסור.

תשובה: אסור לו לאכול מזה משום מעשה יו״ט.

עי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ד ס״ט, ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ רצ״ו עי״ש.

לבשל לחולה האוכל דרך צינור לוושט ביו״ט

שאלה: חולה האוכל דרך צינור לוושט, אם מותר לבשל עבורו ביו״ט, כיון שאי״ז דרך אכילה, ל״ה אך אשר יאכל לכל נפש, או״ד זהו אכילתו.

תשובה: אולי מותר מדין מתוך וצ״ע.

עי׳ מה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ד ס״ח.

לבשל בחוה״מ לצורך שבת של חול

שאלה: כשחל שבת אחר יו״ט, האיך מבשל בחוה״מ לצורך שבת הא אסור לבשל לצורך חול בחוה״מ.

תשובה: כן.

ומרן הגר״ח קנייבסקי כתב לי ע״ז שבת אינה חול, ובס׳ חוט שני חוה״מ עמ׳ רמ״ג, דאין לבשל לצורך שבת אלא ע״י ריבוי בשיעורין, עי״ש. ועמש״כ בזה בס׳ שמירת שבת כהלכתה ח״ב פס״ו ס״ו ס״ק י״ד ובשו״ת מקדש ישראל סוכות ס׳ ש״ס ובס׳ בני אברהם ח״ב ס׳ מ׳ ובס׳ פתחי מועד עמ׳ קי״א ובשו״ת תשובות ישראל ח״ד ס׳ מ״ב ובשו״ת ידות הלוי ח״א או״ח ס׳ פ׳ ובס׳ תורת המועד [ויל] פ״ג ס״ז הערה י״ט ובס׳ שמירת המועד כהלכתו פ״ב ס״י ובחלק המילואים ס׳ ל״ו ובשו״ת אז נדברו חי״ג ס׳ ס״ג ובס׳ אשרי האיש ח״ג או״ח עמ׳ ס״ו.

לבשל ביו״ט לגר העומר להתגייר אחר יו״ט.

תשובה: לא.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ד ס׳ מ״א.

בהוצאות חוה״מ אם אמרי׳ לוו עלי ואני פורע

שאלה: בהוצאות לסעודת חוה״מ אם

אמרי' לוו עלי ואני פורע שההוצאות אינו מהמנין.

תשובה: לכאו' אפשר.

ובס' דולה ומשקה עמ' ר"ד השיב ע"ז הגרח"ק אולי, ואולם בשונה הלכות ס' תי"ט הביא מהמדרש דאף בחוה"מ אמרי', ומש"כ בשו"ת משנת יוסף חי"ד ס' רצ"ד ובשו"ת חשב האפוד [ביטון] ח"א ס' י"ד ובשו"ת צבי תפארת ס' נ"ד ובשו"ת אדרת תפארת ח"ו ס' מ"ב ח"ז ס' ט"ו ובס' מיני מעדנים ס' י"ט ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ח פדלון, חלק א' סימן י"א עמוד פ"ב, ובשו"ת אבני דרך חי"ג ס' פ"ט ובס' עבודת שלמה [קוסבר] עמ' צ"ב ובס' דור המלקטים שבת ח"א ס' רמ"ב אות י"ט.

לברך אחר שעשה עירוב תבשילין

שאלה: לא בירך ברכת עירוב תבשילין, אם יכול לברך אחר שכבר עשה העירוב.

תשובה: לענ"ד רק תכ"ד.

וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי שאין יכול לברך אח"כ, ובס' בהדין עירובא ס' פ"ז, כתב לדון שהוי מצוה הנמשכת עי"ש, ומש"כ בשו"ת שאילת שאול להגר"ש ברייש ח"א סו"ס ע"ה ובס' הדר כבודו עמ' קמ"ז ומש"כ הגר"א גנחובסקי זצ"ל בקובץ אליבא דהלכתא צ"ד עמ' ט"ו.

וע"ע בס' מסורת משה ח"ג עמ' ר"ז אם שרי לברך על טבילת כלים אחר שהטביל, ובקונ' מים רבים פי"ב ס"ג ובס' הדר כבודו עמ' ר"נ ובשו"ת ארחותיך למדני ח"ז ס' ק"מ יעו"ש.

עירוב תבשילין בפת פלטר

שאלה: אם יכול לעשות עירוב תבשילין בפת פלטר.

תשובה: כן ואין זה מהודר.

ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ב ס' ל"א ובשו"ת תשורי שי ס"כ אות י"ח דאף במאכל שאסור משום חומרא אין לערב דאין יכול לאוכלו עי"ש ומה שכתב בספר פרדס יוסף החדש להגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, על ראש השנה, אות ט"ו, ובספר ענפי משה מאכלי עכו"ם ס' י"ט ובשו"ת יד העירוב ח"ב ס' מ"ז, ומש"כ בשו"ת סופר המלך ח"א ס' נ"ט בענין עירוב במיני מתיקה לחולי סכרת, ובס' ענפי משה עירובין ס' קל"ג ובשו"ת חשב האפוד [ביטון] ח"א סו"ס ס"ח, וע"ע באהל יעקב מאכלי עכו"ם ס' קי"ב ס"ז, בעיקר פת פלטר עי"ש.

ערבות ויצא מוציא בברכת עירוב תבשילין

שאלה: בירך על עירוב תבשילין, אם יכול לברך שוב למי שלא עשה מדין יצא מוציא.

תשובה: אם הוא שלוחו כן.

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ד ס"ג בארוכה עי"ש.

עירוב תבשילין בליל עיו"ט

שאלה: אם אפשר לעשות עירוב תבשילין כבר מליל עיו"ט, או דווקא ביום.

תשובה: אפשר.

וכ"כ בס' אשרי האיש ח"ג עמ' מ"ב ס"ח ובתשו' והנהגות ח"ו ס' קכ"ב או"ב, וכ"כ לי הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי, וכ"כ בס' אמת ליעקב להגר"י קמנצקי זצ"ל ס' תקכ"ז הערה תפ"ב ועמש"כ בזה בשו"ת

שיח יצחק ח"א ס' רמ"ב ובס' להורות נתן מועדים עמ' ר"נ או"ד, ובשו"ת יד העירוב ח"א ס"ב ובס' ישראל והזמנים ס' מ"ה פ"א, ובס' הלכה סדורה ס' תקכ"ז עמ' ק"כ ובס' ירח למועדים להגר"י אולשין ספיע"ה ס' ל"ד ובס' אבני המקום ח"א סו"ס קע"ה ובס' וישמע משה ח"ה עמ' צ"ט, ובס' עירוב תבשילין הערוך פי"ד, ובקונ' עזרת אליעזר הל' יו"ט, השיב מרן הגר"ח קנייבסקי דטוב שיחזור לעשות שוב ללא ברכה, ובדיעבד יש להקל.

מברך ברכת עירוב תבשילין להוציא אחר בברכת עירובי תחומין

שאלה: המברך ברכת עירובי תבשילין אם יכול להוציא אחר בברכה זו על עירובי תחומין.

תשובה: כן.

ועי' מה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ד ס' י"ד אות י"ג עי"ש.

בקשת צרכיו בחול המועד

שאלה: מ"ט לא מצינו דאסור לבקש צרכיו בחוה"מ, דהא כתב הרמב"ם שנוהג בו שמחה, וא"כ ע"י הבקשות יכול לבוא לידי צער יכול לבוא לידי צער בחוה"מ, ויחסר בדין שמחת המועד.

תשובה: הרי חז"ל תיקנו להתפלל שמו"ע בחוה"מ.

ועי' מה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ד אות ה' בארוכה.

לכבס בחוה"מ מעיל ופרוכת לס"ת

שאלה: אם מותר לכבס בחוה"מ מעיל ופרוכת לס"ת.

תשובה: איני יודע.

ומרן הגר"ח קנייבסקי כתב לי שמותר, ועמש"כ בזה בס' שמירת המועד כהלכתו פי"ד ס"ז עי"ש.

לקשור ציצית בחוה"מ שלא לצורך המועד

שאלה: אם מותר לקשור ציצית בחוה"מ שלא לצורך המועד בחוה"מ.

תשובה: מותר.

ומרן הגר"ח קנייבסקי כתב לי שאסור, אולם בס' מעדני שלמה עמ' קס"ה דשרי כיון שהוי מעשה מצוה עי"ש, ובס' שלחן שלמה יו"ט ח"ב עמ' קצ"א ובשו"ת ויברך דוד חוה"מ ס' קכ"ו ובשו"ת דברי בניהו חכ"ט ס' ל"ז ובס' לקט הלכות להגרח"ש סגל ח"א עמ' רנ"ג.

להפריש תרו"מ בחוה"מ לצורך אחר המועד

שאלה: אם מותר להפריש תרומות ומעשרות בחוה"מ שלא לצורך המועד.

תשובה: מותר.

ומרן הגר"ח קנייבסקי דאסור, אולם בס' שמירת שבת כהלכתה פס"ח הערה ק"ג בשם בעל המנחת שלמה זצ"ל דמותר, ועיין מש"כ בס' שמירת המועד כהלכתו פ"א הערה 48, ומש"כ הגר"א דבורקס בקובץ אליבא דהלכתא צ"ה עמ' מ"א עי"ש, וע"ע במועדי הגר"ח ח"א תשו' רנ"ו לענין טבילת כלים בחוה"מ עי"ש.

לחתוך נייר בחול המועד, או להשתמש בחתוך

שאלה: אם יש להקפיד להשתמש בנייר חתוך בחוה"מ או א"צ להקפיד בזה.

תשובה: כמדומני אדמו"ר זלל"ה [ה"ה מרן הגרש"ז אוירבך זצ"ל] היקל בנייר של גללים המנוקבים.

ובס' חוט שני חוה"מ עמ' קע"ו דאין לחוש בזה כיון שנחתך בקלות, ובס' שמירת שבת כהלכתה פס"ו הערה י"ח הביא שהגרש"ז זצ"ל הסתפק בזה והגר"ד בהר"ן זצ"ל הקפיד בזה, ועמש"כ בזה בשו"ת ויברך דוד חוה"מ ס' צ"ב ובשו"ת בירורי חיים ח"ח עמ' כ"ה בשם הגר"ע טולדנו, וב' מנהגי מהרי"ץ הלוי מועדים עמ' נ"ב, ובס' הליכות אבן ישראל מועדים ח"א עמ' ש"ב, ובס' דולה ומשקה עמ' ר"ג, השיב ע"ז הגר"ח קנייבסקי אין ראוי וכ"כ לי הגר"ח קנייבסקי להקפיד ע"ז, ועמש"כ בשו"ת מציון אורה ח"ב ס' כ"ב אות ט"ו.

בדיקת מבחנים בחול המועד

שאלה: אם מותר לבדוק מבחנים של ד"ת בחוה"מ כשאין לו זמן אחר.

תשובה: כן.

ובס' חוט שני חוה"מ עמ' רמ"ה דאם יש לבודק תועלת בלימוד ואין מכוון למלאכתו למועד שרי, ועמש"כ בזה בספר אהל יעקב פסקי הוראה ח"א ס' קט"ז, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק ט' סימן כ"ב, ובשו"ת אבני דרך חי"ד ס' קי"ב ובס' שמירת המועד כהלכתו פ"ח ס' מ"ט, ובס' חול המועד כהלכתו פ"ו ס' ע"ה, ומרן הגר"ח קנייבסקי כתב לי ע"ז אין ראוי.

למלא אותיות לספר תורה בחול המועד

שאלה: אם מותר למלא אותיות אחרונות לכתיבת ס"ת בחוה"מ כשלא מילא, והכנסת ס"ת בחוה"מ.

תשובה: איני יודע.

ועמש"כ בזה בשו"ת בית יצחק יו"ד קי"א ס"כ ובכף החיים ס' תקמ"ה סק"ו ובס' מנחת יו"ט הל' חוה"מ ס' ק"ד ס"ק ל' ובשדי חמד מערכת חוה"מ אות י"ב ובשו"ת שערי דעה מהדו"ת ס' ע"ב ובשו"ת בצל החכמה ח"ד ס' נ' ובשו"ת שבט הלוי ח"ג ס' צ"ו ובשו"ת שאילת יעקב ח"ג ס"כ ובשו"ת ויברך דוד חוה"מ ס' רכ"ו ובס' אהל יעקב פסקי הוראה ח"א ס' קי"ז, ובס' אלה מועדי ה' להגר"א רז חוה"מ פ"י ס' י"ד, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק ט"ו סימן כ"ד, ובס' חול המועד כהלכתו פ"ו ס' כ"ד, ומש"כ הג"ר אהרן ליברמן בקונ' זכרון יהודה ס' י"ד ובס' פסקי תשובות ס' תקמ"ה אות ג' ובקובץ בנתיבות ההלכה מ"ז עמ' 453, ובקובץ אליבא דהלכתא צ"ה עמ' ט"ז השיב רבינו עדיף לעשות אחר המועד, ובס' זיו הפרשה עמ' תקי"ג, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ב דדון, סימן שמ"ו, ובקונטרס שמחת מרדכי, [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א] עמוד פ"ב.

לתקן מגילת קהלת

שאלה: אם מותר לתקן מגילת קהלת בחוה"מ לצורך קריאתה בחג.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בס' שמירת המועד כהלכתו פי"א ס"מ ובס' ענפי משה חוה"מ ס' ע"ב, ועי' בשו"ת אגרות משה ח"ה או"ח ס' ל"ו או"ב ובס' זה השלחן להגר"ש דביצליצקי זצ"ל ס' תקמ"ה ובשו"ת אבני דרך חט"ו ס' ק'.

אשה לגלח שערה כשהולכת לטבילה

שאלה: אם מותר לאשה לגלח שערה כשהולכת לטבילה בחול המועד.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בס' חוט שני חוה"מ עמ' רל"ג ובשו"ת שבט הקהתי ח"ב ס' קפ"ו ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו יו"ד ס' מ"ז או"ב ובס' דעת כהן יו"ד ס' קצ"ט ס"ו ובס' תורת המועדים שונה הלכות ס' תקל"א ובקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א] חלק א' עמוד קכ"ג, ובשו"ת מנחת פרי ח"ו ס' ק"ו או"ב ובשו"ת תשובות ישראל ח"ה ס' נ"ח ובשו"ת שארית אברהם ח"ג ס' ט"ו ובס' פירות האילן בקיצור הל' חוה"מ פ"ח ס' י"א ובשו"ת מנחת אפרים ס' קכ"ב ובס' שמירת המועד כהלכתו פי"ג ס' כ"ב ובס' פסקי משנה הלכות פ"ט ס' י"ב ובשיעורי שבט הלוי נדה עמ' ש"ל ובס' ישרי לב ח"ב עמ' תק"א ובס' שמירת שבת כהלכתו פס"ו הערה קכ"ה ובשו"ת משנה הלכות חי"ט ס' ס"ט ובשו"ת דברי בניהו חכ"ח ס' ל"ג ובס' חול המועד כהלכתו פ"ג ס' ל"ז, וכ"כ לי הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי להתיר, וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי.

קנה בגד פגום להחליפו בבין המצרים

שאלה: קנה בגד קודם בין המצרים, והוצרך להחליפו משום פגם אם יחליף בביהמ"צ.

תשובה: לא אם אפשר להמנע.

ובפ"א השיב ע"ז, רק אם זה הפסד ממון אם יחכה לאחר ט"ב.

ועמש"כ בשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' מ"ז, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ד סו"ס מ"ג עי"ש, וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ד ס' קמ"ט עי"ש.

התערב לו חולצה שלא לבש בחולצות שלבש

שאלה: מי שלבש החולצות בכדי להשתמש בהם בתשעת הימים, והתערב לו חולצה שלא לבש עם החולצות שכבר לבש, אם יכול להשתמש בכל החולצות.

תשובה: ישים כל חולצה קצת על הארץ וידרוך עליה.

ובס' ירושלים במועדיה ביהמ"צ עמ' ר"א בשם הגרש"ז דל"מ לזרוק על הריצפה עי"ש וכן השיב הגרח"ק בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' שפ"ז עי"ש, ומה שציינתי ע"ז מראי מקומות רבים, ומרן הגר"ח קניבסקי כתב לי בשאלה זו כשהתערב לו חולצה, הלך אחר הרוב.

מכפלת בתשעת הימים

שאלה: אם מותר לעשות מכפלת למכנסיים בתשעת הימים.

תשובה: בשעת הצורך.

ועמש"כ בזה בס' קובץ הלכות להגר"ש קמנצקי ביהמ"צ פי"ג ס"ב ובס' פסקי תשובות ס' תקנ"א אות כ"ט, ובקונ' ידי כהן מעשה רוקם פ"ז ס' י"ב.

ניחום אבילים בתשעה באב

שאלה: אם מותר לנחם אבילים בתשעה באב.

תשובה: כן.

וכ"כ בשו"ת להורות נתן ח"י ס' נ"ב או"ד, ואולם בשו"ת אגרות משה ח"ה או"ח ס' כ' אות כ"ב כתב להחמיר בזה, וכ"כ לי מרן הגר"ח קניבסקי, ועי' בס' פתחי תשובות אבילות ס' שע"ו ס' רע"ט, וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ב ס' מ"ד לענין חתן וכלה אם ינחמו אבילים ויבקרו חולים עי"ש, ובשו"ת

אבני דרך חט"ו ס' קט"ז לענין ביקור חולים בת"ב עי"ש.

חרש בסיום מסכת אם מותר בבשר בתשעת הימים

שאלה: חרש הנמצא בסיום מסכת בתשעת הימים ואין שומע הסיום אם מותר לו בשר.

תשובה: יכול לקרוא בפיו הפירוש בגמ'.

הסתפק בזה הרה"ג רבי דוד מואיל זצ"ל בספר ניצול הזמן ע"ש

אשה באכילת בשר בסיום

שאלה: אם אשה מותר לה לאכול בשר כשהשתתפה בסעודת סיום בתשעת הימים.

תשובה: כן.

ועי' בחיי אדם כלל קע"ג ס' ט"ז ובמשנ"ב ס' תקנ"א ס"ק ע"ה, ובשו"ת שבט הלוי ח"ו ס' ע"ב ובס' נטעי גבריאל ביהמ"צ פמ"א הערה ז', ובס' יומא טבא לרבנן פ"ח ס"ט, יעו"ש.

שהחיינו בפטר חמור בבין המצרים

שאלה: בפדיון פטר חמור בבין המצרים אם יברך שהחיינו כפדיון הבן.

תשובה: איני יודע אם מברכין שהחיינו בפדיון פטר חמור.

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' שע"ז השיב מרן הגר"ח קנייבסקי שמברכין שהחיינו על פט"ח בביהמ"צ, ויעו"ש, מה שציינתי בזה, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' מ"ו שמברך שהחיינו על פט"ח אף בת"ב עי"ש, ומה שהארכנו בבית מתתיהו ח"ב ס' כ"ו, אם מברכין שהחיינו על פדה"ב בת"ב עי"ש.

בעל ברית בקריעה על המקדש

שאלה: בעל ברית שמגיע קודם הברית למקום המקדש, אם צריך לקרוע.

תשובה: כן.

וכן השיב הגרח"ק בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' שע"ו, ומה שהארכתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ז' אות ג'.

משותק בכסא גלגלים בקריעה מיושב

שאלה: משותק בכסא גלגלים שמגיע לכותל המערבי אם יקרע מיושב.

תשובה: כן.

ועיין מה שכתבתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ז' עמוד פ"ג.

חתן בר מצוה בקריעה במקדש

שאלה: חתן בר מצוה שנעשה בן י"ג שנה שהגיע לכותל קודם הבר מצוה אם צריך לקרוע.

תשובה: כן, אבל אם הגיע עם בגדי הבר מצוה אולי יש לפוטרו כמו שנהגו שלא לקרוע בע"ש אחר חצות אם באים עם בגדי שבת.

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ה ס' ג' אות ג', ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ז' אות ג' עיין שם.

קרע על המקדש בגד שעטנז

שאלה: הקורע במקום המקדש בגד שעטנז אם יצא יד"ח.

תשובה: לענ"ד לא.

ועיין מה שכתבתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ז' אות ו',

בארוכה, עי״ש, ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תכ״ה.

אונן בקריעה על מקום המקדש

שאלה: אונן אם חייב לקרוע כשנמצא במקום המקדש.

תשובה: איני יודע.

ומרן הגר״ח קנייבסקי כתב לי שצריך לקרוע, ועי׳ מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן ז׳ אות ט׳.

הדר בירושלים אם צריך לקרוע במקדש

שאלה: מי שגר בירושלים אם צריך לקרוע במקום המקדש.

תשובה: לא.

ועי׳ במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תכ״ד, מה שהבאתי בזה, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳, סימן ו׳ אות ד׳.

קריעה על המקדש ע״י קבר

שאלה: הנמצא בהר הזיתים, ורואה מקום מקום המקדש ע״י קבר אם יקרע דהוי לועג לרש.

תשובה: אולי אין בכך משום לועג לרש כי אינו ניכר שאינו קורע על מה.

ועיין מה שכתבתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן ז׳ עמוד פ״ב, עיין שם.

אמה על אמה בשוכר דירה

שאלה: השוכר דירה אם צריך להניח אמה על אמה בביתו.

תשובה: לכאורה כן.

ועי׳ במועדי הגר״ח ח״א תשו׳ ש״ס, ומה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן ו׳ אות ב׳, עיין שם.

תענית הראב״ד בפירות שביעית

שאלה: אם מותר לעשות תענית הראב״ד בפירות שביעית כשעל ידי זה יזרק המאכל.

תשובה: ישים בפח שביעית.

ועיין מה שהארכנו על זה בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״ו עמ׳ קנ״ד עי״ש. ובספרי גם אני אודך מתשובתי, חלק ז׳.

לעבור בפני המתפלל לשמוע שופר באלול

שאלה: אם מותר לעבור בפני המתפלל בכדי לתקוע בשופר בחודש אלול, או לשמוע התקיעה.

תשובה: לא.

ובבית מתתיהו ח״ד ס׳ ל״ב אות י׳ הבאנו תשו׳ מרן הגר״ח קנייבסקי שמותר לעבור יעו״ש.

ניחא ליה לאיניש ליקח שופר באלול

שאלה: אם יכול ליקח שלא ברשות שופר לתקוע בשופר בחודש אלול משום ניחא ליה לאיניש.

תשובה: לא.

ועי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ג ס״א אות ה׳ עי״ש.

חילוני בתקיעת שופר באלול

שאלה: אם אפשר ליתן לאין שומר תורה ומצוות לתקוע בשופר בחודש אלול בשעת הדחק.

תשובה: כן.

ועיין מה שכתבנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן ה׳ סוף אות ב׳,

והבאנו ממרן הגר"ח קנייבסקי דאין ליתן לו עי"ש, ובשו"ת משנת יוסף חי"ד ס' שי"ב.

גר בהתרת נדרים ערב ר"ה

שאלה: אם אפשר לצרף גר להתרת נדרים ערב ראש השנה.

תשובה: כן.

ובשו"ת ישיב יצחק חמ"ג ס' פ"ט מובא שהסתפק בזה בגר"מ שטרנבוך עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת תשובות ישראל ח"ה ס' ס"א ובשו"ת דברי בניהו חל"ב ס' ע"ח, ומרן הגר"ח קנייבסקי כתב לי ע"ז, גר כישראל לכל דבר.

התרת נדרים ע"י קבר

שאלה: אם מותר לעשות התרת נדרים ערב ר"ה ע"י קבר או הוי לועג לרש.

תשובה: יתכן שאסור.

ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תל"ד, ומה שכתבתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ט' עמוד ק"ה, ומש"כ בשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' צ' אות ח' עי"ש.

בקשות פרטיות בר"ה

שאלה: ראיתי בשם מע"כ שליט"א, שמותר לבקש בר"ה כשחל בשבת בקשות פרטיות, וצ"ע ממש"כ הרמ"א, דאין אומרין אבינו מלכנו בשבת שחל ר"ה משום איסור בקשות בשבת.

תשובה: אבינו מלכנו הוא גדר צעקה, ואפי' ביוה"כ שחל בשבת אין אומרין,

ועי' מה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ד ס"ו אות ד' יעו"ש.

נקרש הדם אם מקיים מצות כיסוי הדם

שאלה: נקרש הדם אם מקיים מצות כיסוי הדם, או יכסה שוב.

תשובה: צריך לכסות בעפר.

ועמש"כ בזה בשו"ת מראה ריאה ס' קכ"ט ובשו"ת חלק לוי ס' י"ב ובס' דרכי תשובה ס' כ"ח ס"ק צ"ג, ובס' מנחת יוסף ס' כ"ח ס"ז, ובס' מצות איש כיסוי הדם ס' ע"ז ס"ק רי"ד, הביא שנחלקו מרנן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל, ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אם דם שנקרש הוי דם כשר לכיסוי עי"ש, ומש"כ בזה בארוכה בקובץ אליבא דהלכתא ק"ו בסופו עי"ש.

השמטת הרמב"ם למצות אכילה בערב יום כיפור

שאלה: מ"ט השמיט הרמב"ם מצות אכילה בעיו"כ, דכל המתענה בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי.

תשובה: כמדומני הביאו במקום אחר.

ועי' מה שהארכנו ע"ז בס' בית מתתיהו ח"ד ס"ב עי"ש.

אונן באכילת ערב יום כיפור

שאלה: אונן אם חייב במצות אכילת עיו"כ, שאונן פטור מהמצוות.

תשובה: פטור אבל יזהר לא להכנס לסכנה.

ועי' מה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ד ס"ב אות ה' עי"ש.

נעלי עור אם מוקצה ביום הכיפורים

שאלה: נעלי עור ביום כיפור אם הם מוקצה.

תשובה: כן, אא"כ שכיח שיצטרך אותם.

ועיין מה שהארכנו על זה בבית מתתיהו

ח״ג ס׳ מ״ב בתשובה לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, מח״ס גם אני אודך, כל השיטות בזה, ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקכ״ב עי״ש, ובס׳ הליכות אבן ישראל שבת ח״ב פנ״ה ס׳ י״ט, דנעלי עור אין זה מוקצה עי״ש.

שרוכים מעור ביום הכיפורים

שאלה: שרוכים מעור אם מותר ליתן בנעל ביוה״כ.

תשובה: לא.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בקובץ אליבא דהלכתא ק״ו עמ׳ ק״כ ובמועדי הגר״ח ח״א תשו׳ תס״ו.

סוכה שנבנתה בשבת

שאלה: סוכה שנבנתה בשבת ע״י אין שומרי תורה, אם מותר לישב בה בסוכות, או שהוי מצוה הבאה בעבירה.

תשובה: יתכן מצוה הבאה בעבירה.

וכן השיב הגרח״ק בספרי מועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקמ״ה, ומה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סימן ב׳ אות ד׳ עיין שם.

אכילת קדשים בבית המקדש ללא סוכה

שאלה: האיך הכהנים אכלו בבית המקדש שיורי מנחות בחג הסוכות ללא סוכה.

תשובה: עוסק במצוה פטור מסוכה.

ועיין מה שהארכנו על זה בספר בית מתתיהו ח״ד ס׳ כ״ב, ובספרי גם אני אודך מתשובתי, חלק ג׳, סימן י״ג, וע״ע מה שהשיב הגרח״ק בקונ׳ ידון משה חי״א עמ׳ ע״ג עי״ש.

פטור מצטער מהסוכה משום גבס

שאלה: מי שהוצרך להיות עם גבס ברגלו והולך עם קביים בחג הסוכות וגר בקומה חמישית, אם יש לו פטור מצטער מהסוכה, שאין יכול לירד כל פעם מביתו לסוכה בנקל בכדי לאכול.

תשובה: לענ״ד לא אא״כ הוא אונס.

וקדשתו לכהן כשאין מקום בסוכה לישן

שאלה: כשאין מקום בסוכה, ואפשר לישן או במזרון או במיטה, אם צריך לכבד הכהן לישן במיטה והישראל ישן במזרון.

תשובה: כן.

ועי׳ מה שכתבנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ג ס״ח אות ה׳, ומש״כ בשו״ת משנת יוסף חי״ד ס׳ ע״ז במכתבו אלי ובשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס׳ ל״ו, ובעל שבט הקהתי כתב לי דל״ש וקדשתו בזה אולם הגרח״ק דשייך וקדשתו, ועמש״כ הגר״ד כהן בהסכמת לס׳ לקדשו לכהנו.

לא תתגודדו בשינוי נענועים

שאלה: בסוכה ל״ז ע״ב אמרי׳ צופה הייתי בר״ג ור״י שכל העם מנענעין והם לא נענעו אלא וכו׳, וצ״ע מ״ט ל״ה לא תתגודדו.

תשובה: העם היו צריכים לשמוע לר״ג.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ד בפתיחה אות ד׳ יעו״ש.

שלוחי מצוה אין ניזוקין באשה הנוטלת לולב

שאלה: אשה הנוטלת לולב אם אמרי׳ שלוחי מצוה אינן ניזוקין די״ל דרק במצוה שבחובה אמרי׳.

תשובה: איני יודע.

ועי' מה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ד ס"א אות ו'.

תליית נוי לסוכה מפירות שביעית

שאלה: אם מותר לתלות נוי לסוכה מפירות שביעית.

תשובה: כן.

ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' תצ"ה השיב אין ראוי ויעו"ש מה שציינתי בזה מראי מקומות רבים.

להצהיב אתרוגים בתפוחי שביעית

שאלה: אם מותר להצהיב אתרוגים בתפוחי שביעית.

תשובה: לענ"ד כן.

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תקצ"ג, השיב ע"ז אין ראוי ויעו"ש מה שציינתי בזה.

אבל בריקוד אחר הדלקת נרות חנוכה

שאלה: אם מותר לאבל לרקוד עם בניו אחר הדלקת נ"ח.

תשובה: לא.

וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי אין ראוי, וכ"כ בס' ציוני הלכה אבילות עמ' צ"ו, ואולם בשו"ת שואלין ודורשין ח"ט סו"ס צ"ב שיכול לרקוד עי"ש, ומש"כ בס' מקראי קודש [הררי] חנוכה פ"א ה"ו ובס' אשרי האיש [אזולאי] חנוכה עמ' נ"ה, ועיין בספר גם אני אודך פסקי הוראה, חלק א' יו"ד סימן נ' לענין אבל להשתתף במסיבת חנוכה עיין שם.

יכול להדליק נר חנוכה ביום א' או ח'

שאלה: מי שיכול להדליק נ"ח יום אחד, אם ידליק ביום א', או ימתין ליום ח' משום ריבוי הנרות.

תשובה: מסתבר שזריזין מקדימין.

וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי, ועי' מה שכתבתי ע"ז בבית מתתיהו ח"ג ס' כ"ד או"ג, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סימן י"ב עמוד צ"א עיין שם.

זוג פרודים בנרות חנוכה

שאלה: עובדא הוי בזוג פרודים שהחליטו בינהם להיות כ"א בחדר נפרד, אם הבעל מוציא אשתו בנ"ח די"ל דאשתו כגופו, ואולם בס' חשוקי חמד כ' ע"א, כתב שאין מושג של זוג פרודים והבעל מוציא את אשתו.

תשובה: לענ"ד כהגר"י זילברשטין שליט"א.

ועיין מה שהארכנו על זה בבית מתתיהו ח"ג ס' י"ד, ובספרי גם אני אודך מתשובתי, חלק א סימן י"ד, ומה שהוספנו בזה עוד בס' בית מתתיהו ח"ד עמ' רצ"ז ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרפ"ב ובשו"ת משנת יקותיאל ח"א ס' קס"ט, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ה ס' מ"ה.

נר חנוכה או קביעת מזוזה

שאלה: חתן שבא לביתו החדש קודם נ"ח, אם יקבע מזוזה קודם דתדיר קודם, או ידליק נ"ח משום פרסו"נ.

תשובה: על מצות מזוזה עובר כל רגע.

ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן י"ג יעויין שם.

לטגן בשמן שביעית סופגניות

שאלה: אם מותר לטגן סופגניות בחנוכה בשמן שביעית, כשעי"ז יפסד השמן שנשאר.

תשובה: לענ"ד מותר.

וכ״כ בס׳ פירות שביעית עמ׳ תקע״ג בשם הגריש״א זצ״ל, אולם בס׳ חוט שני שביעית פ״ה משמיטה ויובל ה״ד כתב לדון בזה להחמיר עי״ש, ומה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״ו עמוד קנ״ה.

בישולי עכו״ם בסופגניות

שאלה: אם בסופגניות דחנוכה יש דין בישולי גויים.

תשובה: לענ״ד כן.

וכן דעת מרן הגר״ח קנייבסקי כמובא בס׳ ענפי משה מאכלי עכו״ם ס׳ ט״ו, ועמש״כ בזה בשו״ת נאה משיב [אוחנה] יו״ד ס״ג ובשו״ת תבואת שמש יו״ד ס׳ ע׳ ובשו״ת מקור חיים [מאדר] יו״ד ס״ט ובשו״ת משנת יוסף חי״א ס׳ קל״ו ובס׳ היכל הוראה ח״ה הוראה ס״ה ובשו״ת בארו של אברהם ח״ה יו״ד ס״כ ובשו״ת אדני פז ח״ד ס׳ ק״א ובשו״ת דברי בניהו חי״ז יו״ד ס׳ כ״ח ובשו״ת דברי דוד ח״ג יו״ד ס׳ י״ג ובס׳ עמק הסופגנין עמ׳ רי״ט ובס׳ הכשרות למעשה עמ׳ כ״ה ובס׳ מצוות נר איש וביתו להגר״א שלזינגר ס׳ י״ב ס״ו ובשו״ת דברי דוד ח״ג יו״ד ס׳ י״ג ובס׳ שלחן מלכים ח״ב שער י״ח פ״כ ובשו״ת ברכת יהודה ח״א יו״ד ס׳ כ״ה ובס׳ אהל יעקב ליד״נ הגר״י סקוצילס מאכלי עכו״ם הנדמ״ח עמ׳ קמ״ט ובס׳ בין ישראל לעמים פ״ג ס״ג יעו״ש. ובשו״ת אור לציון ח״ה יו״ד פל״ג ס״ו, ובס׳ חלקת בנימין יו״ד ס׳ קי״ג ס״ק ס״ד ובס׳ נועם הלכה ס״ה ס״ו עי״ש.

שמא יעבירנו בפרשת זכור

שאלה: מ״ט לא גזרינן שמא יעבירנו בפר׳ זכור בשבת, כמו במגילה.

תשובה: מפני שלקרוא בתורה היא חובת ציבור, ורק על מה שכל יחיד חייב גזרו שמא יעבירנו.

ועיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן ט״ו אות ה׳ עיין שם.

לצאת סעודת פורים בסעודת ברית מילה

שאלה: אם יוצא יד״ח סעודת פורים בסעודת ברית מילה, שסעודת פורים זהו לפירסומא ניסא, ובעי שיהא ניכר, וכ״כ בס׳ חוט שני פורים.

תשובה: אולי סגי שירבו יותר מהרגיל.

ועי׳ מה שהשיב ע״ז הגרח״ק בספרי מועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תשס״ה, ומה שציינתי שם, וע״ע בס׳ מתורתו של רבי פנחס ח״ב עמ׳ ת״א דאפשר, ומש״כ בשו״ת משנת יוסף חי״ד ס׳ שע״ו ובס׳ מסורת משה ח״ב עמ׳ קנ״ט, ובס׳ הנהגות רבינו עמ׳ קע״ח השיב ע״ז הגרח״ק, אין מערבין שמחה בשמחה, ומש״כ בס׳ ברית הלוי ברית מילה ח״ב ס׳ ס״ב, ומה שכתב בעל הנתיבות אדם בקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק י״ג עמוד קכ״ט עי״ש.

פת פלטר בסעודת פורים

שאלה: במשנ״ב ס׳ רמ״ב סק״ו דאפי׳ הנוהגים לאכול פת פלטר, בשבת ויו״ט יש להיזהר, אם ג״כ בפורים יש ליזהר מפת פלטר כשבת ויו״ט.

תשובה: כדאי אבל אינו כשבת.

ועי׳ מה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח״ד ס״ב אות ח׳, ובס׳ אהל יעקב ליד״נ הגר״י

סקוצילס מאכלי עכו"ם הנדמ"ח ס' קי"ב ס' י"א עי"ש.

זריזין מקדימין בסעודת פורים

שאלה: ראיתי מובא ממע"כ, דאיכא דין זריזין מקדימין לאכול סעודת פורים מוקדם, ולכאו' צ"ע, ממש"כ הרמ"א או"ח ס' תרצ"ה, דנוהגין לעשות סעודת פורים אחר מנחה, וע"כ ליכא דין זריזין לאכול בבוקר.

תשובה: במוקפין אין ענין למשוך הסעודה ללילה.

ועי' מה שכתבנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' י"ז אות ג' ד"ה ונפק"מ עי"ש.

רבי יוסף ליברמן שליט"א
ראש כולל שומרי החומות ורב קהילת סדיגורה
מח"ס משנת יוסף, ירושלים

טעה בברכה שלאחר קריאת התורה

בס"ד, ו' אדר תש"פ

שלומים בכפלים, מהררי ציון וירושלים, לניני היקר היניק וחכים, השוקד על לימודו מתוך יראת שמים, ה"ה הבה"ח כמר חנניה יו"ט ליפא ליברמן ני"ו, בן נכדי הרה"ג רבי יחיאל חיים שליט"א, פעיה"ק ירושלים ת"ו.

אחדשה"ט באה"ר,

ע"ד שאלתך בעובדא שהיתה בישיבתך, שקראו בחור לעלות לתורה, ואחר גמר הקריאה טעה והתחיל לברך אשר בחר בנו מכל העמים, וקודם שסיים הברכה הזכירו לו שצריך לברך אשר נתן לנו תורת אמת, אך הלה חזר לומר רק 'וחיי עולם נטע בתוכנו' בלא אשר נתן לנו תורת אמת, ויוצא שלמעשה אמר 'אשר בחר בנו מכל העמים וחיי עולם נטע בתוכנו', אם צריך לחזור ולברך ברכת אשר נתן.

וצדדי השאלה, דבמשנ"ב (סי' קלט סקט"ו) הביא בשם הדרך החיים, שאם אמר הברכה הראשונה כראוי ובברכה השניה טעה והתחיל אשר בחר בנו, אם נזכר טרם אמרו בא"י נותן התורה, יתחיל מאשר נתן לנו. אבל אם לא נזכר עד לאחר שאמר בא"י נותן התורה, יתחיל עוד הפעם מתחלת הברכה. ואם נזכר לאחר בא"י קודם נותן התורה, יאמר מיד אמ"ה אשר נתן לנו וכו', עכ"ד. - ולפי זה יש לעיין אם בנידון דידן יצא הבחור ידי חובתו, כיון שחזר לומר מנוסח הברכה השניה, הגם שלא אמר כולו. או דילמא שמאחר שלא אמר הברכה כמטבע שטבעו חכמים ולא הזכיר 'אשר נתן לנו תורת אמת', לא יצא.

הנה, כשבירך ברכת אשר בחר לאחר הקריאה, כאמור דעת המשנ"ב (קלט, טו) בשם הדרך החיים שצריך לחזור ולברך. אמנם השערי אפרים (שער ד, כג, ובפתחי שערים סקט"ז) חולק שאינו חוזר ומברך, כיון דהברכה האחרונה על הקריאה היא לכו"ע דרבנן, וסומכים על דעת הסוברים שאין סדר לברכות ויצא יד"ח. וכ"כ הכף החיים (ס"ק מט) דספק ברכות להקל ואינו חוזר ומברך. – וא"כ כל שכן בנידו"ד שחזר לברכת אשר נתן, אפשר שגם להדה"ח יצא יד"ח.

ואף שעדיין יל"ע בזה, הואיל שכאשר חזר לברכת אשר נתן לא אמר לא כטופס ברכת אשר בחר ולא כטופס ברכת אשר נתן, רק אמר 'אשר בחר בנו מכל העמים וחיי עולם נטע בתוכנו', שזה אינו כמטבע שטבעו חכמים בשתי הברכות, וא"כ אפשר שבזה יודה השערי אפרים שלא יצא.

מ"מ עדיין נראה לצדד שמספק ברכות לא יחזור לברך, כי אף שלכתחלה יש להזהר

שלא לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכה ולא לדלג אפילו תיבה אחת. מ"מ בדיעבד אינו מעכב רק כשדילג שם ומלכות, או שלא אמר עיקר משמעות ושורש הברכה (ראה שו"ע סי' ריד, א ומשנ"ב סי' קפז, ד). – וא"כ הכא, אף שלא הזכיר להדיא 'אשר נתן לנו תורת אמת' (או 'ונתן לנו את תורתו' שהיה מועיל לדעת השערי אפרים כנ"ל), מ"מ אמר עיקר משמעות נתינת התורה, שבחר בנו הקב"ה מכל העמים ונטע בתוכנו חיי עולם היא התורה הק', ולכן מספק נראה שיצא ולא יחזור לברך.

דושה"ט בברכה מרובה להצלחה וסייעתא דשמיא

כניסה לביכ"נ דרך ביכ"נ אחר

בס"ד, כ"ב אייר תשע"ח

שוכט"ם לכבוד האברך האב בחכמה ורך בשנים, מופלג בהפלגת חכמים, מו"ה חיים יהודה אורלנצ'יק שליט"א, אלעד יצ"ו.

אחדשה"ט,

ע"ד השאלה בבית הכנסת הגדול בקרית צאנז בעיה"ק ירושלים שיסד מחו' כ"ק מרן אדמו"ר בעל ה'שפע חיים' זצ"ל ושימש גם כבית מדרשו בימי שהותו בירושלים, ואחר איזה שנים חילקוהו לשניים מחמת גודלו, כשחלקו המערבי הקטן יותר משמש לתפילה וללימוד במשך כל ימות השנה, ואילו חלקו המזרחי הגדול נעול על מסגר ובריח, ולימי ראש השנה משכירים אותו לטובת חסידי לעלוב, אבל הכניסה לביהכ"נ הגדול הוא דרך פתח בצד דרום בביכ"נ הקטן. - וביקש כ"ק אדמו"ר מלעלוב שליט"א לשמוע חוו"ד אם יש לחוש לאיסור קפנדריא, ולהצריך לומר פסוק כשעוברים בביהכ"נ הקטן.

וצידד כת"ר להקל ע"פ תשו' דברי חיים (ח"ב, חו"מ סי' לב) שבתי הכנסת המצויים ברשות הצדיקים הוקדשו לשם מצוה בלבד ולא לשם קדושת ביהכ"נ, ולכן מקילים להשתמש בהם ענייני רשות. ואף על פי שנפסק להלכה (קנא, יא) שאין מועיל תנאי להפקיע מביהכ"נ את קדושתו כל עוד שעומד על תילו אלא רק בחורבנו, מ"מ כשמגלה דעתו מתחילה שאינו בונה ביכ"נ כלל אלא בית ועד לחכמים, יכול לעשות בו את כל תשמישיו בדרך כבוד. – ולפי"ז בנידו"ד שמדובר בביכ"נ של חסידי צאנז, לבטח נבנה ע"פ התנאי של הדברי חיים, וממילא ליכא איסור לעשות בו קפנדריא. וכת"ר נו"נ באריכות בצדדי היתר שיש לומר בשאלתו, ועיניו שפיר חזו מה שהארכנו בס"ד בשו"ת משנ"י (ח"ד סי' כ, ובח"ו סי' סא), אלא שנראה לו מדברינו שם להחמיר בנידו"ד.

גם נראה לו לאסור עפ"י שו"ת אמרי יושר (ח"א סי' קמא) שנשאל מאחד מנכדי האדמו"ר מזידיטשוב, שמאחר שביהכ"נ של זקנם הרה"ק מהרי"א מזידיטשוב זי"ע רחב ידים הוא, ואין בידם להסיק את כולו בימות החורף, לכן ברצונם לחלקו לשנים באמצעות מחיצת ברזל למשך חודשי החורף.

ומייתי שם לדברי החת"ס (שו"ת או"ח סי' לב) דמה שסוגרין הביהמ"ד שלא

להתפלל שם לא מיקרי הורדה מקדושה. ולעומתו בשו״ת בית שלמה (או״ח סי׳ כד כה) חושש אף בזה להורדה. ולכן יחלקו את ביהכ״נ לארכו, שאם יחלקוהו לרחבו, הרי יהיה מוכרח להיכנס אליו דרך החלק הסגור, והוי הורדה מקדושה ממש, דאותו חלק נעשה קפנדריא ליכנס דרך שם למקום התפילה, ובזה אין להתיר אף דהוי רק לזמן, כיון דהורדה גמורה היא, שמקודם היו מתפללים שם ועתה נעשה קפנדריא, ובאופן כזה אין להתיר.

הנה, מה דפשיטא ליה דהביהכ״נ נבנה ע״פ התנאי של הדברי חיים, לא ברירא מילתא, כי עד כמה שבררנו הדבר יצא לנו, שבתי הכנסת שחסידי צאנז בנו לעצמם, כגון הביכ״נ בבני ברק וכן בקרית צאנז בנתני׳, לא עשו התנאי של הדברי חיים, ובפי׳ כתב בהתקנות שיש לבית מדרשו קדושת ביהכ״נ. ועל כן יש לברר לגבי ביהמ״ד זה אם נבנה ע״פ תנאי או לא.

אולם מה שצידד לאסור עפ״י שו״ת אמרי יושר, דהוי הורדה מקדושה. המעיין בפנים יראה שעיקרי דבריו סובבים לברר אם חלוקת ביהמ״ד נחשב כהורדה מקדושה, ומסקנתו דחלוקת הביהמ״ד שבזידיטשוב מישרי שריא, דהוי צורך מצוה, כיון דקשה להתפלל בימי החורף מחמת הקור, ונודע דברי הס״ח דמוטב להתפלל בביתו ביחיד מלהתפלל בביהכ״נ בחורף שהקור חזק שם וא״א לכוין, אלא שיחלקוהו לארכו ולא לרחבו.

ולפי זה, בנדו״ד נראה דשפיר הי׳ מותר לחסידי צאנז לחלקו לכל השנה, כיון דג״כ הוי כצורך מצוה, שלא יתפזרו הקהל אנה ואנה בעת התפלה, שכאשר עומדים צפופים התפלה יותר בהתלהבות, וגם שומעים הש״ץ היטב. - ומה שנראה מדבריו לאסור משום קפנדריא דהוי הורדה גמורה, ג״כ ליכא הכא, שהרי מתפללים בכל השנה בחלק החיצון ולא בחלק הפנימי, וליכא קפנדריא.

ויתירה מכך, שמדבריו שם נראה, דעיקר החשש בחלוקת ביהכ״נ הוא מצד שמוריד חלק ביהכ״נ מקדושתו בכך שמבטלו מתפלה ועושה אותו עתה לקפנדריא, דהוי הורדה גמורה אף שהוא רק לזמן, אבל עצם המעבר נראה דלא איכפת ליה כל עוד שמתפללים שם, דאל״כ למה צריך להוסיף שמוריד מקדושתו, תיפוק ליה רק משום שנעשה קפנדריא ואסור אף לדעת החת״ס.

וטעמא דמילתא דלא חייש על עצם המעבר, נראה עפ״י מש״כ במשנ״י (על הלכות ביהכ״נ עמ׳ קסח. ד״ה ובאמת) דיסוד איסור קפנדריא הוא משום דביהמ״ד כביתו, מה ביתו אקפנדריא קפיד איניש אף ביהמ״ד כן. וא״כ כמו שבבית מי שיש לו דירה שנכנסים מחדר אחד לשני, לא קפיד ע״ז, כך בביהכ״נ מותר להיכנס מחדר לחדר.

ומה שנראה לכת״ר להחמיר ע״פ מה שכתבנו בשו״ת משנ״י (ח״ו סי׳ סא הנ״ל באות ג). מלבד שנתבאר בתשובה שם כמה צדדי קולא, ולהלן (באות ד) נתבאר שכיון שהמעבר הוא לצורך תפלה שהיא מצוה השייכת לביהכ״נ, אינה חמורה כ״כ הקפנדריא דרכו. – יש להוסיף ולחלק בין ביהכ״נ שנבנה מלכתחילה כחדרים נפרדים למטרה לשמש כבתי כנסיות נפרדות, ובין נידו״ד שכל השטח הגדול של ביהכ״נ נבנה כיחידה אחת לבית כנסת אחד, אלא שסגרו חדר אחד מפני גודלו שאין צריכים לו למשך שבתות השנה, ודמי להולך ממקום למקום

ומפינה לפינה בתוך בית מדרש אחד דלא נחשב קפנדריא.

וגם עדיף מנידון האמרי יושר, דשאני התם שבמשך כל החורף יתפללו רק בחלק הפנימי והוי ביטול מקום תפלה לצורך קפנדריא, ולא כן בנידו"ד שהביהכ"נ הקטן לא נתבטל מקדושתו, וממשיך לשמש כביהכ"נ גם בימים הנוראים, שבודאי עומדים שם אנשים להתפלל גם בימים הנוראים מחוסר מקום בבית המדרש הגדול, או לצורך עשיית מניני מנחה וכיו"ב, וכ"ש באופן שמתקיים שם מנין מסודר לתפילות הימים הנוראים, וממילא לא חשיב כהורדה. – ומכל הני צירופים נלענ"ד להקל.

דושה"ט בברכה

בית כנסת במקום שהיה בית תיפלה

בס"ד, י"ט אלול תשע"ט פעיה"ק ירושלים ת"ו

שלומים מרובים, מגבהי מרומים, למעכ"ת ש"כ הרב הגאון המפורסם שלשלת היוחסין כש"ת מו"ה שמואל לודמיר שליט"א, מחשובי רבני לונדון יצ"ו.

אחדשת"ה,

ע"ד השאלה שנתעוררה, שבסמוך לציונו הק' של כק"ז רבינו הגדול מרן החת"ס והגאונים הקדושים שעל ידו זי"ע, יש בנין עזוב ישן שנדיבי עם רכשום ע"מ לעשות שם הכנסת אורחים עם חדר אוכל וחדרי שירותים, הנחוצים מאד למבקרים הרבים הבאים להשתטח ולהתפלל ע"י הציון.

בנין זה עברו עליו כמה זמנים, בעבר שימש לדייגים שצדו דגים מנהר דונאו הסמוך, אחר כך עשו שם דירה לשומר בית העלמין, ולבסוף עמד ריק שנים רבות. יש בו שלש קומות, קומת מרתף אשר שימשה למשרדים, קומת כניסה ובה דירות למגורים, וקומה עליונה אשר בעבר השתמש בה השומר למקום תיפלה עבורו ועבור תושבי השכונה. – ונסתפק כת"ר אם מותר לעשות חדר אוכל וכדומה וכן בית הכנסת קבוע, בקומה העליונה ששימשה לתיפלתם, דמסתבר דביכ"נ בהכנסת אורחים נחשב רק כביכ"נ ארעי כיון שמתפללים שם רק לפרקים.

הנה בענין קביעת בית הכנסת או תפילה בבית שעבדו בו ע"ז, ידוע מה שנחלקו המג"א (קנד, סקי"ז) והא"ר (סקט"ו), ודעת מרן החת"ס (בהגה' שו"ע שם, ובשו"ת או"ח סי' מב) להחמיר, [והארכנו בזה במשנ"י על הל' בית הכנסת (סי' לז אות ג והלאה) עיי"ש]. מ"מ בנידו"ד נראה דלכו"ע יש להקל, דבפשטות לא העמידו אליליהם בבית ולא עבדו בו ממש ע"ז, רק התפללו אליהם. וכן לא נבנה הבית מתחלה לשם ע"ז, רק שכרו אותו להשתמש בו לדירה ואגב כך גם התפללו בו. וגם מסתמא היה באקראי ולא לזמן הרבה, וכבר שנים הרבה שנתבטל ונשתקע הדבר. ובפרט שכעת נבנה מחדש [בתוך שלד הבנין הישן] ונעשה בו שינוי פנימי לגמרי, בלא זכר משימושו הישן.

ומכל מקום נראה, שכיון שניתן לקבוע את מקום התפילה וביהכ"נ בקומת הכניסה

או בקומה שתחתיה, עדיף טפי לצאת מידי כל חשש. ובקומה העליונה יקבעו את חדר האוכל או חדרי שינה וכדומה, דאף שמברכים שם ברכת המזון ושאר דברים שבקדושה אין להחמיר כל כך. וכן מותר להתפלל שם באקראי אם צריך.

אבל מצד קביעות ביהכ״נ של הכנסת אורחים לא נראה כ״כ שייחשב תפלה באקראי בעלמא, דאה״נ שהאורחים אינם מגיעים תדיר ומתפללים שם רק מזמן לזמן, אבל עצם קביעת המקום לביהכ״נ, ובניית ארון קודש בתוכו, והבאת ס״ת ושאר ספרי קודש לשם, הוי קביעות לביהכ״נ. ואינו דומה להמבואר בגמ׳ (מגילה כו.), שרחובה של עיר שמתפללים שם לפעמים בתעניות ומעמדות אין בה קדושה, דהוי באקראי. וכ״פ הרמב״ם (הל׳ תפלה פי״א הכ״א) והטור והשו״ע (סי׳ קנד סעיף א). דהתם אין קביעות המקום לצורך זה, משא״כ הכא במציאות נקבע לביהכ״נ.

ורק כאשר תשמש הקומה העליונה לחדר אוכל או לשינה וכדומה, יהא מותר באקראי ללמוד ולהתפלל שם אפילו במנין, מאחר שאין נקבע בכך לביהכ״נ, ובאקראי בעלמא אין להחמיר להתפלל שם אחר צירוף ההיתרים הנ״ל.

וטוב עשו הרבנים והעסקנים הנכבדים שליט״א, שרכשו את הבנין כדי לזכות את הרבים הבאים להתפלל ע״י ציוני הקודש של החת״ס והגאונים הקדמונים שע״י, תהא משכורתם שלימה מן השמים.

דושה״ט בברכת כתיבה וחתימה טובה
בספשצ״נ

הטענת פלאפון בכותל המערבי ובמקומות הקדושים

בס״ד, כ״א כסלו תשע״ט

בהתקרב ימי החנוכה, שלום וברכה,
לכבוד הרב הגאון המפורסם, מו״ה שמואל רבינוביץ שליט״א, רב הכותל המערבי והמקומות הקדושים.
אחדשת״ה,

אודות הנוסעים דרך ארוכה להתפלל בכותל המערבי ובמקומות הקדושים, וכשמגיעים אל מקומות אלו מוצאים שנגמרה להם הסוללה של הפלאפון, האם מותר להטעינו במקומות אלו, הן מצד שבאים לשם אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות ובני ברית, ויש חשש חילול ה׳ בבזיון המקומות הק׳ הללו להטעין בתוכם פלאפון. והן מצד השימוש בחשמל של מקומות אלו לצורך הטענת פלאפונים.

וציין כת״ר לדין נרות ביהכ״נ שנפסק בשו״ע (קנד, יד) שיש בהם קדושה, ולכן אין להדליק נר של חול מנר ביהכ״נ, מיהו לא נהגו להיזהר בכך, ומדליקין בהן נר שהוא לצורך גדול, לפי שדעת בי״ד מתנה בכך. ובשע״ת (שם) נידון בענין הדלקת סיגריה מנר ביהכ״נ או נר יא״צ – והשאלה אם גם בענינו אמרינן לב בי״ד מתנה עליהן.

לענ״ד יש לחלק טובא בין השתמשות בשקע חשמל של ביכ״נ להשתמשות בנר הדולק, דכידוע הספקת החשמל במקומות ציבוריים ניתן לציבור לנוחיות, ואי אפשר

לומר שכח החשמל הטמון בשקע נדלק לכבוד ביהכ"נ. ועל סמך זה יש אנשים שבאים לבתי מדרש עם מחשב נייד ומחברים אותו לחשמל לצרכיהם, אשר בדרך כלל הוא לצורך תורה ודומיהן, [ובמקו"א כתבנו (נדפס בס' גם אני אודך סי' יב), דאף שמותר לכתוב חידו"ת עם מחשב בביהמ"ד, אבל אצלנו בכוללי שומרי החומות לא מרשים זאת, משום דאמרינן לנזיר סחור סחור לכרמא לא תקרב, ומשום הרחקה שלא יבואו מזה לעשות חשבונות וכו' בעת הלימוד, שצריך להיות שקוע כל כולו בתוה"ק. ובמקום שמרשים, ה"ז רק ליחיד, אבל לא לעשות מביהמ"ד 'מכון'].

והגם שלכתחילה ודאי אין ראוי להטעין פלאפון בכותל המערבי ובמקומות הקדושים, אבל בזמנינו הפלאפון לפעמים מציל מפיקו"נ ע"י שיכול להזעיק עזרה.

דושת"ה בברכה

ברכה על תרופה מעורבת במשקה

בס"ד, כ' כסלו תשע"ט

בהתקרב ימי החנוכה, שלום וברכה, להעוסק בהלכה, הרה"ג החריף ובקי, משנתו קב ונקי, מו"ה אלחנן פרינץ שליט"א, מח"ס שו"ת 'אבני דרך'.

אחדשה"ט,

אודות אסירים שנתמכרו לסמים, ונותנים להם תחליף סם הנקרא 'אדולן', וכדי שיהא לנוזל טעם טוב, מערבים בו תרכיז פטל. האם צריך האסיר לברך על זאת ברכת שהכל, או מכיון שאין התחליף מועיל, רק מרגיע את מי שצורך סמים ולא יכול להפסיק, לא יברך עליו.

ובתחילה צידד כת"ר שיש לברך, שהרי החיך נהנה מכך, וכמ"ש במשנ"ב (סי' רד סקמ"ב) דהשותה עם התרופה משקין שנהנה מהן, מברך עליהן שהכל. ולא דמי למבואר ברמ"א (רד, ח) במי שאנסוהו לקחת תרופה שאינו מברך, שהרי הכא אין מכריחים אותו לקחת סם זה (ועיין שוע"ה רד, יז). – אלא שראה בס' שש"כ (מהדורא חדשה מ הערה רלא) שכתב, שאם התרופה מרה ומערב בה דבר מתוק ע"מ להמתיקה לא יברך, שהרי הוא טפל לעיקר שהוא התרופה. והעיר הגרשז"א זצ"ל, דבכה"ג שאינו מברך כלל על העיקר מברך על הטפל. אך בהמשך ההערה הביא מנשמת אברהם (ד או"ח סי' רד), שחזר בו הגרשז"א זצ"ל וכתב שאינו מברך על תרופה המעורבת עם סוכר, אתו"ד.

הנה שאלתנו תליא לכאורה בשני צדדי החקירה בדין עיקר פוטר את הטפל, אם הכוונה שהטפל פטור לגמרי מברכה, או דילמא חייב בברכה אלא שבברכת העיקר יוצא גם על הטפל, וכשאינו מברך על העיקר יברך על הטפל, דלא חל הפטור על הטפל מלברך, שהרי אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, ונתבאר באריכות במשנ"י (חאו"ח ח"א סי' ח), עיי"ש. – להצד הא' שטפל פטור לגמרי מברכה, אזי בנידו"ד אינו מברך על ה'פטל' שהוא טפל לעיקר שהוא

התרופה. משא״כ להצד הב׳ דטפל חייב בברכה אלא שבברכת העיקר יוצא גם לטפל, יברך על הפטל, דכה״ג שאינו מברך כלל על העיקר צריך לברך על הטפל. [וע״ע שו״ת משנ״י (ח״ה סי׳ נד) אם מברכין על דבר המזיק לבריאות כשנהנה ממנו].

ולמעשה נלענ״ד שלא יברך, אלא יהרהר הברכה. דנהי דפסק בשו״ע (סי׳ מז, ד) דהרהור לאו כדיבור, וכן דעת רוב ראשונים כדהאריך הביה״ל (סב, ד ד״ה יצא), מ״מ הביא דעת הרמב״ם (ברכות א, ז) וסמ״ג (עשין כז) דאפילו בברכות דאורייתא כמו ברהמ״ז, הרהור כדיבור, וכש״כ בברכות דרבנן. ושם במשנ״ב (סק״ח), דהט״ז מתיר לכתחילה למי שצמא בלילה במטתו וא״א לו ליטול ידיו ולברך, שיהרהר הברכה בלבו וישתה. והאמנם שמביא חולקים עליו, אבל בנדו״ד דעכ״פ הברכה דרבנן וספיקו לקולא, יהרהר הברכה בכונה שלימה.

וכן הבאתי בשו״ת משנ״י (חי״ג סימן סג) משו״ת כתב סופר (או״ח סוס״י יב וסוס״י יג) שבמקום דחק וספק, יהרהר הברכה בלבו, ואין בזה משום לא תשא, או יאמר הברכה בפיו ויהרהר השם ומלכות בלבו. וכ״כ להוכיח הכת״ס (בסי׳ כח) עיי״ש. — וכתב בשו״ת מנח״י (ח״ה סי׳ ק) שבספר אשל אברהם (בוטשאטש, על או״ח) נמצאת פעמים אין מספר עצה זו של הרהור בברכות במקום ספק, והיינו אף דפלוגתא היא אי הרהור כדיבור, מ״מ עכ״פ מצטרף לס״ס, כמ״ש מהר״ם שיק (חאו״ח סי׳ מב), וצ״ל דהא דאמרינן ספק ברכות להקל, ולא אמרינן שיהרהר, היינו כיון שהוא דרבנן לא הטילו עליו הרהור, אבל ודאי שאין איסור בהרהור, ויכול להשתמש בעצה זו לפעמים לצרפו לס״ס, ושכ״כ הצל״ח (בברכות כ.) והפמ״ג (סי׳ קפה א״א, א) והובא בתורת חיים (סופר סב, ד). [וראה שו״ת משנ״י (ח״ז סימן ח) אם לומר ספק ברכה בלשון ״בריך רחמנא״, ואכהמ״ל בזה].

בברכה מרובה לכטו״ס

ברכת הגומל כשנפלו עליו אנשים רבים

שוכט״ס למע״כ הרה״ג החריף ובקי מו״ה גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, מח״ס 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש' על המועדים.

אחדשה״ט,

בדבר השאלה בנס שאירע השנה אצל ציון הרשב״י במירון בל״ג בעומר, שבאמצע התיזו גז מדמיע על ציבור הרוקדים בחצר הציון, ומרוב הבהלה התחילו האנשים לברוח מהחצר ומחמת הדוחק והדחיפות נפלו כמה אנשים אחד על השני, והאברך שהיה הראשון מלמטה, סיפר למע״כ שהרגיש באותם רגעים שבתוך כמה דקות תפרח ממנו נשמתו רח״ל, וממש ברגעים אחרונים הצליחו האנשים לקום מעליו ומצא עצמו קם על רגליו, ושאל אם צריך לברך ברכת הגומל.

לכאורה הגדר בחיוב ברכת הגומל במקרים כאלה, הוא לפי ראות עיני איש צדדי

שראה את המקרה והחשיב זאת לפיקוח נפש, אז צריך לברך, אבל להתחשב רק עם הרגשות הנופל עצמו קשה קצת, דלפעמים יש שמגזימים, אם כי אפשר שאכן הצדק עמו, אבל כאמור נראה שצריך לשמוע זאת מאדם צדדי.

וטוב שיעשה כחידושו של הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בהליכות שלמה (תפלה כג, ח), שהמסופק אם חייב בברכת הגומל, יברך בבוקר בברכות השחר "הגומל חסדים טובים לעמו ישראל" בפני עשרה, כגירסת כמה ראשונים (ברכות נד:) בנוסח ברכת הגומל, וזה עדיף מלברך בלי שו"מ (עי' שם בהערות).

דושה"ט בברכה

ברכת הגומל במחלל שבת שעבר תאונה בשבת

בס"ד, ב' אייר תשע"ח

בימי המטמוני"ם, יתברך מגנזי מרומים, מע"כ הרה"ג החריף ובקי, מו"ה מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ס 'בית מתתיהו' פעיה"ק ירושלים ת"ו.

אחדשה"ט,

ע"ד שאלתו במי שנסע בשבת ואירע לו תאונה וניצל, ועי"ז זכה לחזור בתשובה, והסתפק אם יברך ברכת הגומל, כיון שהנסיעה היתה בחילול שבת. ודנת בזה אם דומה למאבד עצמו לדעת ר"ל ששתה סם המות ונסתכן, והשתדלו בו הרופאים והצליחו לרפאותו, שדעת הכף החיים (סי' ריט אות מח) והגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' נג) שצריך לברך הגומל. אולם בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (ח"א או"ח סי' כט) כתב שלא יברך. וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב קו"א או"ח ס"ב) שלא יברך משום שב ואל תעשה.

לענ"ד בודאי שיברך ויודה להקב"ה על החיים שנתן לו ועל שזיכהו לחזור בתשובה. והמעיין בשו"ת רבי עזריאל (הנ"ל) יראה בפי' שרק דעת השואל היתה שמי שניסה לאבד עצמו לדעת ר"ל והצילו אותו לא יברך, אבל בתשובתו כ' שאדרבה צריך לברך, וכמו בגנב שנתפס לבית האסורים שלכו"ע צריך לברך כשיוצא משם, אע"פ שנתפס ע"י מעשה עבירה שעשה. – ובלאו הכי גם מצד הסברא יש לחלק, שאפילו את"ל שאין לברך כששתה סם המות, שאני התם שהוא הכניס עצמו לסכנה, אבל הכא שלא הכניס עצמו לסכנה, דעצם הנסיעה הוא דבר רגיל, ומה שהיה ע"י חילול שבת אין לו שייכות לסכנה שנקלע אליה, וא"כ למה שלא יברך, ודו"ק.

דושה"ט בברכה

בעניני הגעלת כלים

בס״ד, ה׳ אלול תשע״ו

בהתקרב הימים הנוראים, יתברך ממרומים, כבוד ידידי הרה״ג החריף ובקי וחשקדן בתורה מו״ה משה חליוה שליט״א, מח״ס ׳ענפי משה׳ ושא״ם, אופקים.

אחדשה״ט,

ע״ד שאלותיו השונות בענייני הגעלת כלים:

א. כלי שהשתמשו בו מכבר למידי דחמץ, ואחר זמן כתבו בכלי מבפנים ע״י צבע ״חלבי״ או ״בשרי״, אם מהני להגעילו כך, או דיש לקלף הצבע מקודם ההגעלה.

צבע חוצץ כמבואר בשו״ע (או״ח סי׳ תנא, כד). אמנם אם השתמש בו רק לאחר שנצבע יש שהקילו שאינו חוצץ, ע״ש בפסק״ת. וגם אפשר שהצבע שרושמים בו בזמננו אינו חוצץ. אך לכתחילה יחמיר לקלפו, או ילבן מקום זה.

ב. בשו״ע (סי׳ תנא, ז) כתב, יש מי שאומר דכפות העשויות מקרן אין להם תקנה בהגעלה דכיון שמתקלקלין במים חמים חיישינן דילמא חייס עלייהו. ומספקא לך, אי הך חששא דדילמא חייס עלייהו הוי דייקא כשבעל הכלי מגעיל להכלי, או דילמא אף כשמגעיל כליו ע״י אחרים.

פשוט לענ״ד דלא פלוג בזה, וגם כשמגעיל ע״י אחרים חיישינן שהלה יחוס עליהם.

ג. אם מהני להגעיל כלים במים שהוחמו ע״י החשמל.

פשיטא דמהני, דהעיקר שהמים ירתחו ויעלו אבעבועות.

ד. כיצד למעשה יש להכשיר השיניים לפסח, בהיות דיש בהם סתימות וכה״ג. – ובפרט באם שתה תוך כ״ד שעות משקה חם דחמץ.

מן הנכון שלא לאכול או לשתות מאכל או משקה חם שהיד סולדת בו, תוך מעת לעת של איסור אכילת חמץ, והיינו מיום י״ג ניסן בבוקר, וישטוף הפה במים חמים. אך אם אכל אינו מעכב. וכל זה בשינים קבועות, אבל בויטאליום שהם שיניים תותבות שאפשר להוציאם, נוהגים לכתחילה להגעילן במים רותחים שמעלים האבעבועות, ואם מפחד להכניסם בבת אחת למים רותחים שמא יתפקעו, יעשה עליהם עירוי מכלי ראשון.

בברכת כוח״ט ושנה טובה מתוקה

מטבעות של פדיון הבן אם מוקצה בשבת

בס"ד, ה' תמוז תשע"ג

אל כבוד ידידי היקר הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "גם אני אודך".

עד"ש אם מטבעות שקיבל כהן בפדיון הבן מוקצה בשבת כשהניחן בויטרינה לנוי.

אם הכהן משתמש בהם לפדיון הבן פשיטא שהן מוקצה, דאטו מי שיש לו עט יפה שכותב בו, אבל מפני יופיו מניחו בויטרינה בסלון נפקע המוקצה ממנו והוי כלי שמלאכתו לאיסור. ויותר מזה כיון שאינו ראוי לדבר אחר הוי מוקצה מחמת גופו, וכן מטבעות.

ויש היום מנעול לחדרי שרותים שנסגר בפנים, אבל אפשר ע"י מטבע או מברג לפותחו לעת הצורך מבחוץ. בזה עדיף לפותחו עם מברג, דהוי כלי שמלאכתו לאיסור, ולצורך גופו ומקומו מותר, ואילו מטבע הוי מוקצה מחמת גופו ואסור לצורך גופו ומקומו.

ומטבע שאינו מוקצה משכחת לה רק כשביטלו מתורת שימוש דמטבע, כגון שעשה בו חור ותלה אותו במחזיק מפתחות, ראה ששכה"ל (כ, לח), ושם בהערה מחזו"א (מ"ג, י"ג) דבמטבע לא מהני יחוד, דיחוד סתמא אינו אלא לשעתו ולא מהני, וכמו"כ בנדו"ד.

דושה"ט באה"ר
יוסף ליברמן

תשובת הגאון האדיר רבי חיים מאיר הלוי ואזנר זצ"ל
ראב"ד זכרון מאיר ור"מ ישיבת חכמי לובלין
על הנ"ל

אל כבוד האברך היקר הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "גם אני אודך".

ע"ד מטבעות שקיבל כהן בפדיון הבן אם מוקצה בשבת כשהניחן בויטרינה לנוי.

יעיין מעלת כ"ת במשנ"ב (סימן שג ס"ק ע"ד) להקל על פי שיטת תוספת שבת ורעק"א שם. אולם החזו"א (או"ח סימן מ"ב ס"ק י"ג) חולק, וחוכך להחמיר.

ואולם יש מקום לומר דבנידון דידן גם להחזו"א אינו מוקצה, ומטעם דמטבעות אלו של פדיון הבן הם של כסף, ואינו הולך בעולם המטבעות בתור מטבע יוצא, ודוחק. ועיין בכל זה בשש"כ (פרק כ' ס"ק קכ"ח).

ונראה דאם שינה ועשה בה חור כדי לתלותן בצואר בתו וכיו"ב פשוט דנעשה כלי. ועיין תוס' (ב"מ מ"ה), ושם מיירי מדין ראוי, ומבואר להקל כשעשה בה חור שלכו"ע אינו מוקצה. אבל אם מונח בויטרינה לכאורה אסור.

ברוב יקר וברכה
חיים מאיר הלוי
בן מרן בעל השבט הלוי (שליט"א) זצ"ל

רבי אליהו שלזינגר
רב ואב"ד שכונת גילה, ירושלים עיה"ק
ובעמח"ס שו"ת שואלין ודורשין ושא"ס

שו"ת בכמה עניינים

נמסר למערכת ע"י הבה"ח חיים מלין ני"ו

א] נתעוררה שאלה באחד שהתפלל בעיר רחוקה, שממש סמוך לשקיעה מצא שם מנין מצומצם של יהודים מסורתיים, והזמן נקף והתקדם לכיוון השקיעה, והם התעכבו מלהתחיל. ונסתפק אם להתחיל להתפלל ביחידות ולהספיק לגמור שמו"ע קודם השקיעה, או שלחכות יחד עמם ולהתחיל עמם (הגם שיתכן שהם יתחילו אחר השקיעה).

תשובה: צריך להתחיל להתפלל לפני השקיעה גם אם יתפלל ביחיד. אמנם יש מקילין להתחיל להתפלל כמה דקות אחר השקיעה כמוש"כ המשנ"ב לענין סעודה שלישית בשבת דיכול להתחיל גם כמה דקות אחר השקיעה. אבל אם מתאחר יותר מכמה דקות, לא ראוי להתפלל מנחה וצריך להתפלל מעריב שניים.

ב] כמו"כ, מה הדין במנין שמתפללים אחר השקיעה, והיה ראש חודש באותו יום, האם יאמרו יעלה ויבוא או לא.

תשובה: בבין השמשות נכנס לספק, ובדרבנן אזלינן לקולא ויכול לומר יעו"י גם אם התחיל אחר השקיעה.

ג] הנה נסתפקו באדם שבערב פסח נזכר שיש לו משקולת מרומה, אשר בכל רגע ורגע עובר בלאו (גם אם לא שוקל בזה בפועל), ונסתפק מה יבער קודם, האם את המשקולת המרומה או את החמץ שבביתו, את מה יקדים.

תשובה: יכול לקיים שניהם, ובביעור אחד יבער את שניהם.

ד] הנה אדם הלומד תורה, ותוך כדי הלימוד נגע במקומות המכוסין, יש נידון ידוע האם יצא לחוץ ויטול ידיו במים או שמשום ביטול תורה לא יצא אלא רק ישפשף ידיו בבגדיו או בכל מידי דמנקי. אשמח אם יוכל רבינו לכתוב לי מה ההוראה בזה, כי זכורני שראיתי בספר "בנין עולם" שמחמיר מאד בכל ענין ביטול תורה, וזכורני שכתב שלא יצא ליטול ידיו במים אלא ינגב ידיו בבגדים, מה ידוע לרבינו בזה.

תשובה: ותלמוד תורה כנגד כולם. יש בחורים עם "נרווין" שבמקום ללמוד בשקידה, כל 5 דקות רצים לרחוץ את הידיים, ואלה יצאו בסוף עמי הארץ גמורים. אני מאד מקפיד וכמו שהורה מרן החזו"א שלא לנגוע בזמן התפילה או הלימוד בשערות, ברגליין, בידיים, ושאר מקומות מכוסים שגורם לשכחה, וצריך לעמוד בזה.

ה] נתעוררה שאלה בא׳ שעשה ניתוח לייזר בעיניו להסרת המשקפיים, ומיד אחרי הניתוח כבר רואים טוב בלי משקפיים (ואמנם התוצאה הסופית של המספר זה אחר תקופה, אבל מיד אחר הניתוח כבר רואים טוב). ושמעתי מכמה ידידים שעשו את הטיפול הנ״ל, שבבוקר בברכות השחר לא בירכו ״פוקח עוורים״ יחד עם כל ברכות השחר, אלא השאירו את זה לאחר הטיפול, שכן אז בירכו את הברכה בכוונה מרובה יותר ובהתרגשות עצומה, שהודו להקב״ה שנתן כח ואפשרות ביד בשר ודם להשיב את כח הראיה לדרגה יותר טובה ממקודם.

ויש להסתפק אם באמת זה לכתחילה ממש, כי מצד אחד קיי״ל דזריזין מקדימין למצוות, אך מצד שני יש כאן הידור בגוף המצוה – הברכה, שכן יברך אותה בכוונה יתירה מאשר בבוקר. ולכאו׳ זה תלוי בנידון אם זריזין מקדימין עדיף או הידור מצוה. אשמח מאד לתשובת רבינו שליט״א בשאלתא דא.

תשובה: הטענה לענין פוקח עורים אין בה ממש, וכל ראיה שהקב״ה נותן לאדם צריך לברך ולהודות, להלל ולשבח.

ו] הנה שמעתי מאחד שטען שיש ענין גדול שכל אחד הלובש ציצית (טלית קטן) מתחת בגדיו, שמלבד מה שרואים את חוטי הציצית בחוץ, יש גם ענין שיראו את קשרי הציצית שכן זה חלק מהציצית. ועל כן לטענתו צריך למשוך מעט את חוטי הציצית כדי שגם הקשר יבלוט כלפי חוץ שיהיה ניכר. האם יש באמת ענין בזה?

תשובה: אינני חושב שיש בזה ענין, והעיקר הוא ״וראיתם אותו וזכרתם״.

ז] העירני חכ״א דהנה קיי״ל דהעונה אמן לא יענה אמן בקול גבוה יותר מהמברך. ויל״ע א״כ בקדיש, שעונים ״אמן, יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא״, שנוהגים לצעוק בקול רם מתחילת העניה ״אמן״, ולכאו׳ הרי ״אמן״ זה עניה על קודם לכן, ואת זה יש לומר בקול רגיל, ועכ״פ לא יותר גבוה מהאומר קדיש. ולבתר הכי יש להגביה הקול ולומר בקול ״יהא שמיה רבא וכו׳״. האם הערה זו נכונה, ויש באמת להקפיד בזה או לא, ומאי טעמא.

תשובה: כל העונה איש״ר בקול בכל כוחו קורעין לו גז״ד של שבעים שנה, כך אמרו חכמינו ז״ל. וע״כ אף שאין להרים קולו יותר מהחזן, אך חוץ מזה דכאן שאני שיש בדברים הללו קידוש ש״ש. אי נמי יש אומרים שהכוונה בכל כוחו היינו בכוונה גדולה, ולאו דוקא בצעקה.

ח] הנה שמעתי שבספה״ק כתוב שבשבת שמוציאים שלושה ספרי תורה יש השפעה מיוחדת (מה שהיה בשבת האחרונה, שקראו גם פ׳ משפטים וגם פ׳ שקלים וגם קריאה דר״ח). ונסתפקו האם כל הענין הזה דווקא כשמוציאים ג׳ ס״ת דווקא, או אפי׳ במקום שיש רק ס״ת אחד – וקוראים בו שלוש קריאות, גם שייך ההשפעה הנ״ל, דסו״ס יש ג׳ קריאות התורה.

תשובה: עיקר הענין הוא בזה שקוראים שלוש קריאות וזו ברכה המשולשת בתורה כפשוטה, ובשלושה הוי חזקה שלא ימוש ספר התורה מפינו ומפי זרעינו וזרע זרעינו עד עולם.

רבי אברהם צבי הכהן
רב דקהל חסידים, שיכון ה'
ובעמח"ס שו"ת ויצב אברהם

שו"ת בעניינים שונים

כפי שנמסר למערכת ע"י הבה"ח חיים מלין נ"ו, ישיבת בית מדרש עליון

א] הנה יל"ע מאי טעמא במ"ב (סי' מז סקכ"ח) גבי הניעור כל הלילה, מה יעשה עם ברכות התורה, לא כתב העיצה שהוא עצמו כתב בביאור הלכה (סי' ח' סעי' יד, סוד"ה אם פשט), שיכוין בברכה שלא יצא בה עד שיפשטנו בבית המרחץ, והכ"נ שיכוין בערב שבועות בבוקר שיצא בברכות התורה עד למחר בבוקר, ולמחרת שפיר יוכל לברך שוב.

ולמעשה המג"א עצמו כן כתב עיצה זו שם בסי' מז, והמשנ"ב השמיט, כך שהענין הוא פלא והפלא, למה לא ראה לנכון המ"ב להביא עיצה זו גם לגבי שבועות.

והנה בשו"ת מנחת שלמה למרן הגרשז"א זצ"ל (קמא סי' יח אות ח) דן בעצם העיצה, וכתב שם דהנה יש פלוג' המג"א (סי' תרלט) עם הב"ח ובט"ז ביושב כל היום בסוכה, אם יברך כל סעודה מחדש, דהב"ח והט"ז ס"ל שיברך כל סעודה מחדש אפי' שלא יצא כלל מהסוכה, משום דדעתו לפטור בברכה עד סעודה הבאה. אבל המג"א פליג על דבריהם, דאטו בציצית בבגדו יועיל שיחשוב שיברך רק עד חצות. (וזה להדיא דלא כהביאור הלכה הנ"ל גבי ציצית). וע"ז הקשה הגרשז"א, סתירה במג"א, דבסי' תצד ובסי' מז כתב המג"א שבניעור כל הלילה צריך לברך מחדש, משום שדעתו בברכה רק עד הבוקר דלמחרת. ומבואר שהמג"א שם ס"ל טעם חדש מ"ט הניעור כל הלילה לא יברך ברכה"ת, לא בגלל שזה כמו ברכות השחר שזה חיוב חדש כל בוקר, אלא שזה אומדנא שהייתה ברכתו רק עד הבוקר שלמחרת.

ועוד הביא שם מח' בין התבואות שור לפר"ח גבי שחיטה, בדיבר בין שחיטה לשחיטה אם יברך שוב, דהפר"ח ס"ל שיחשוב מראש שמכוין רק עד שידבר, ואם דיבר יברך שוב. והתבו"ש פליג, דהיות וכל העופות לפניו, ודעתו לשחוט כולם, לא יכול לכוין שהברכה תחול עד שידבר, דהברכה ממילא חלה על הכל.

ושם כתב הגרשז"א לחלק דברכת הנהנין וברכה"ת אפשר לכוין שיפטור עד זמן מסוים, דזה סוג ברכות של "מתיר" - את האיסור, שאז שייך לומר שהתכוין שיתיר עד זמן מסוים, משא"כ בברכת המצות שזה לא מתיר, שאין שם איסור עצמי, אי אפשר לקבוע את זה עד זמן מסוים, עכתו"ד מרן הגרשז"א זצ"ל.

וא"כ למעשה יוצא כאן פלוגתא מן הקצה לקצה, דמהמשנ"ב יוצא איפכא ממש,

שבביה״ל כתב גבי ציצית שאפשר, ואילו בברכה״ת לא עוזר, וצ״ע בכ״ז.

אשמח מאד לשמוע חו״ד של כת״ר שליט״א בכל זה הנידון.

תשובה: לענ״ד אין סתירה כלל בכל הנ״ל, ודברי המג״א והבה״ל א״ש היטב. כל זמן שהמצוה נמשכת בלא שום שינוי, לא שייך לכוין שתפטור רק עד רגע מסויים. לכן לא שייך כשלבוש בבגד עם ציצית, שיכוין ברכתו תפטור עד חצות, אם ממשיך ללבוש את הבגד אחר חצות, וכן לא שייך שלא תפטור ברכתו את הישיבה בסוכה, אם ממשיך לשבת בסוכה. אבל כשמחליף בגד, [וכן לדעת הפר״ח, כששוחט הרבה עופות], יכול לכוין לפטור רק את הבגד הראשון.

ועי׳ ברעק״א או״ח ס׳ ר״ו, שהביא את דברי התבו״ש לענין ברכה״נ, ועל כרחך דלא ס״ל לחלק בין ברכות הנהנין וברכות המצוות, ודלא כדעת המנח״ש. ונחלקו המג״א עם המ״ב, איך לדון מצות תלמוד תורה. אם היא מצוה אחת נמשכת יומם ולילה, או שכל יום וכל לילה הוא חיוב בפנ״ע [כדחזינן במנחות צ״ט ע״ב, שצריך עכ״פ לקרוא קרי״ש ביום ובלילה, ובזה יוצא יד״ח ת״ת].

המג״א למד שכל יום הוא חיוב בפנ״ע, וממילא גם פה שייך לכוין לא לפטור [ואפילו אי נימא דלא תיקנו ברכה חדשה בכל יום, כל זמן שלא הסיח דעתו, או כיון שלא לפטור, כמו שלא תיקנו ברכה על כל עוף ששוחט]. אבל המ״ב ס״ל שמצות ת״ת היא מצוה אחת נמשכת, וא״כ לא מהני לכווין כן, וא״ש הכל.

ב] יש להסתפק ספק נפלא, באדם שעומד סמוך ממש לסוף זמן ק״ש, ויש לו זמן לקרוא רק שני פרשיות בלבד ולא שלשה, איזה מהם יקרא. האם פרשה ראשונה ושניה (שמע והיה אם שמוע) או ראשונה ואחרונה (ויאמר) כדי להזכיר יצי״מ בתוך הזמן, ד״ויאמר״ היא דאורייתא משא״כ ״והיה״ דהוא פלוגתא.

ויתכן לומר, דכיון דמבואר במ״ב (סי׳ סג סקט״ז) שפר׳ ציצית לכו״ע היא מה״ת כדי להזכיר בה יצי״מ בזמן ק״ש, א״כ י״ל דאדרבה, ודאי שעדיף שיקרא רק פרשה ראשונה ושניה, ושיאמר אח״כ תיבות ״יצאנו ממצרים״ – ותו לא, ובזה יצא ידי זכירת מצרים. ובזה סגי, דהרי כל הטעם שקריאתה מן התורה משום זכירת יצי״מ, ובזה יצא יד״ח שהזכיר יצי״מ בתוך זמן ק״ש.

ואם אין לו זמן לומר ״יצאנו ממצרים״ – יוכל לוותר על אמירת ״ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד״, דמבואר בפרמ״ג (סי׳ סג סק״ה) דהוא רק דרבנן, וא״כ יוכל לוותר על אמירתו ולומר אח״כ ״יצאנו ממצרים״. מה דעת כת״ר שליט״א בזה.

תשובה: פשוט - וכן מבואר בלשון המ״ב, שלהזכיר יצי״מ בזמן קרי״ש הוא תקנה, ומדאורייתא העיקר להזכיר ביום, וא״כ יקרא שתי פרשיות כסדרן.

ג] האם יש סיבה ומקור שחתן לא ילך לנחם אבלים, שכך יש שמועות הטוענות. ובאמת אולי למדו זאת ממש״כ החכמת אדם (כלל קנד ס״ד) דהמנהג שחתן שמת אביו לא ילווהו לבית הקברות. אכן זה גופא לא ברירא, ועי׳ פתחי תשובה (יו״ד סי׳ שמב סק״א) שכתב שחתן יכול לצאת אחר מיטת

אביו. ועכ״פ גם דברי החכמ״א הוא מנהג בעלמא ולא איסורא, ולגבי ניחום אבלים באמת לא מצינו בשו״מ שחתן לא ינחם אבלים.

תשובה: לא ידוע לי מנהג כזה. אפילו ביו״ט מותר לנחם, אף שיש מצות שמחה ביו״ט - שו״ע או״ח תקמח ו.

ד] אדם שיש לו אפשרות לקנות או חולצה חדשה לכבוד שבת קודש, או יין לקידוש ולהבדלה, איזה מהן עדיף, דיש לצדד דחולצה הוא מצוה תמידית לכמה וכמה שבתות, משא״כ יין. מה דעת כת״ר שליט״א בזה.

תשובה: וודאי יקנה יין שהוא חיוב גמור מדרבנן, ולא כסות שאינה חיוב - עי׳ שבת קי״ג ע״א - אם אין לו להחליף - ישלשל וכו׳, וכ״פ בשו״ע רס״ב ב - ישתדל וכו׳.

ה] הנה יל״ע בשאלה מצויה מאד, באדם שנמצא אצל אביו או אצל חמיו, או מה שמצוי בשמחות משפחתיות גדולות (כגון שבת שבע ברכות) שהמקדש מבליע מילים מהקידוש, ואחד השומעים חושש שהמקדש עוקף על מילים מן הקידוש. מה העצה אשר יעשה (האם יועיל שיאמר בשקט לעצמו תיבות הקידוש, ויסמוך על כוס היין שמחזיק המקדש). אשמח לדעת מה דעת כת״ר שליט״א בזה.

תשובה: עי׳ מ״ב רע״א ג ובבה״ל שם בשם רעק״א, דלא מהני לומר, כשהכוס ביד אחר. ואם שומע פתיחה וחתימה ועיקר התוכן, אף אם לא שמע חלק מהתיבות באמצע, וודאי יצא יד״ח - עי׳ בה״ל סי׳ נ״ט סעי׳ ד׳ ד״ה עם הש״צ.

ו] נתעוררה שאלה למעשה, באדם של״ע סומא בשני עיניו, ויש לו כלב נחיה להנחותו הדרך ילך בה, והכלב עשה צרכיו ברה״ר, וע״פ החוק אסור לבעל כלב להשאיר הצרכים ברה״ר. והנה אותו סומא ביכלתו לנקות הצרכים, רק נסתפק בשבת קודש, האם מותר לו לגעת ולטלטל הצואה או לא.

והנה באמת מצד מוקצה, לכאו׳ פשוט דאין בזה חשש דהא זה גופא ההיתר של גרף של רעי, וצואה עצמה זהו גרף של רעי. ואם מונח ברה״ר שיש שם עוברין ושבין מותר, וכמו שכתב במשנה ברורה (סי׳ שח ס״ק קלא) ע״ד השו״ע שם (סעי׳ לד): כל דבר מטונף כגון רעי וקיא וצואה, בין של אדם בין של תרנגולים וכיוצ״ב, אם היו בחצר שיושבים בה, מותר להוציאם לאשפה או לבית הכסא ואפי׳ בלא כלי. ואם היו בחצר שאינו דר שם אסור להוציאם. ואם ירא מפני התינוק שלא יתלכלך בה מותר לכפות עליה כלי״.

וביאר שם במשנ״ב: ״שיושבים בה. היינו שדרים בה כמו החצרות העשויות לפני הבתים שהוא מקום דריסת הרגל והתירו לפנותו משום כבודו, וה״ה אם הוא מונח במבוי במקום דריסת הרגל מותר לסלקו לצדדים [מגן אברהם]״, עכ״ל.

אך הנה לענין טלטול ברשות הרבים, כשאין שם עירוב, י״ל דאם הצואה מונחת בקירוב מקום לאשפה – פחות משיעור ד׳ אמות (בפעם אחת) מותר לטלטל, כדין. ואם האשפה נמצאת בשיעור שהוא יותר מד״א, א״כ אם זה באופן שאנשים יכולים להחליק ולינזק מותר - בכרמלית, דגם ברה״ר מותר פחות פחות מד״א, כמבואר לגבי קוץ המזיק ברה״ר שמותר לסלקו.

אך צ״ע אם לא יזיק, רק רוצה לסלק משום שלא יטנפו בגדיהם, או שלא ימאסו, או רק מצד החוק שאוסר להשאיר, דבזה לכאו׳ אין היתר. האם באמת כן הדין, שישאיר את זה שם.

תשובה: מקור דברי המ״ב הוא במג״א, ומשמע מדבריו שלא הקלו ממש כמו גש״ר, אף לפנות לאשפה, אלא רק לסלקו לצדדים.

ולגבי סוף הדברים – באם לא יזיק רק רוצה לסלק משום שלא יהיה טינוף וכו׳, כתב: כן. אבל במקום שעלול לקבל קנס גדול, יש לצדד דהתירו מוקצה במקום הפסד גדול - עי׳ בשו״ת שבט הלוי ח״א סי׳ ס״ב ס״ק ב׳ בשם הבית מאיר.

ז] הנה בנדרים (נג, ב) נחלקו תנאי במביא ירק מחוצה לארץ לארץ, אי חיישינן לגוש ארץ העמים או לא. והנה הא מיהת מבואר בגמרא דכל המח׳ היא על הירק אי חוששין לגוש, אבל על הגוש עצמו לית מאן דפליג דאסור להביאו מעפר ארץ העמים לא״י משום שמטמא באהל (כמ״ש רש״י בסנהדרין יב, א). וצ״ע א״כ מאי טעמא לא הביאו הפוסקים (כהרמב״ם) ועוד, דין זה, דאסור להביא עפר מחו״ל לא״י (בזמן המקדש).

תשובה: אולי אין איסור בעצם הבאת הגוש בפני עצמו, וכל האיסור רק כשמביאו עם ירק שנטמא ממנו, ויש חשש שיאכלנו עם טהרותיו.

ח] בנדרים (מ, א) אמרינן דכל מי שאינו מבקר חולים כאילו שופך דמים. והנה ברדב״ז (פי״ד מהל׳ אבל ה״ז) הקשה מזה עמש״כ הרמב״ם שם דנחמת אבלים קודם לביקור חולים, דניחום אבלים גמילות חסד עם החיים והמתים הוא. והקשה ע״ז הרדב״ז בזה״ל ״אם לא שאמרה רבינו הייתי אומר איפכא דבקור חולים קודם שיש בו כאילו שופך דמים דאמר רב דימי כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה ונחמת אבלים לית ביה חד מהני״.

והנה שמעתי ליישב דכוונת הרמב״ם דבניחום אבלים מקיים שני מצוות, גמ״ח עם החי וגמ״ח עם המת, וא״כ שני מצוות עדיפות טפי ממצוה אחת גדולה, אפי׳ כמו ביקו״ח. אך צ״ע ע״ז מהמבואר בב״מ (לב, א) דאוהב לפרוק ושונא לטעון – מצוה בשונא, ואפי׳ אי צעב״ח דאורייתא מ״מ לכוף את יצרו עדיף. הרי חזינן דאף שבפריקה מקיים שני מצוות (פריקה, ומניעת צעב״ח), מ״מ שונא לטעון עדיף אף שמקיים בזה רק מצוה אחת. הרי חזינן דמצוה אחת גדולה עדיפא טפי מב׳ מצוות, ושוב הדרא קו׳ לדוכתיה למה לא עדיף ביקו״ח על ניחו״א, וצ״ע.

תשובה: יישוב זה נמצא בספר עמק ברכה (עניני גמ״ח שבגופו אות ב׳), והקשה על עצמו כקושיית מע״כ, ודחה הסבר המנ״ח (מצוה פ). שכשעושה לכוף את יצרו, אין כלל איסור צעב״ח. אבל לענ״ד, אינו דומה כלל, דמצוה בשונא אינו משום שהמצוה גדולה יותר, אלא משום שהאדם לא נברא אלא לשבר את טבעו (צעטיל קטן אות ט״ז).

ט] הנה בנדרים (סד, ב) איתא, תניא ארבעה חשובין כמת, עני ומצורע וסומא ומי שאין לו בנים. וי״ל מהא דאמר רבא בב״ק (פה, ב) קיטע את ידו נותן לו דמי ידו וכו׳, סימא את עינו נותן לו דמי עינו וכו׳, חירשו נותן לו דמי כולו. ופירש״י שם – חירשו. אין ראוי לכלום, עכ״ל. וצ״ע בתרתי, אמאי סימא את עינו אינו נותן לו דמי כולו הא סומא

חשיב כמת, ומאידך נמי צ״ע דמאחר ואם חרשו נותן לו דמי כולו, למה לא נמנה החירש בהדי הנך החשובים כמת, וצ״ע.

תשובה: שומת נזיקין נמדדת בערכו כעבד, ולחירש אין ערך כעבד, כי א״א לתקשר איתו. אבל סומא, חייו אינם חיים, כי עיקר הנאות העוה״ז תלויות בעיניים.

י] ראיתי חידוש נפלא במשך חכמה (ריש פר׳ תזריע) שכתב שטעם הדבר שצוותה התורה שהכהנים הם שיעסקו עם המצורעים משום שצרעת היא מחלה מדבקת ולכן הכהנים שיש להם השגחה ושמירה מיוחדת, הם אלו שיעסקו עמהם. ויל״ע לפי דבריו – להלכה ולא למעשה – האם זה דווקא בצרעת, או שבכל מחלה מדבקת הכהנים שמורים וחסינים יותר. ועוד צ״ע האם לפי דבריו גם בזמן הזה יהיה עדיפות שכהן ירפא חולה במחלה מדבקת מאשר ישראל, וצ״ע.

תשובה: עי׳ במהר״צ חיות נדרים מ׳ ע״ב, דלא ילפינן הלכה מאגדה. ולענין ההנהגה בזה״ז יש להוסיף מש״כ החזו״א יו״ד סי׳ ב׳ סס״ק ט״ז, שבזה״ז אין השגחתו ית׳ ניכרת על הצדיקים, עיי״ש.

יא] הנה במשנה ברורה (סי׳ קכג סק״ח) גבי הדין שאין לחזור לאלתר מיד אחר שפסע ג׳ פסיעות דעושה שלום, אלא להמתין עד תחילת חזרת הש״ץ וכו׳ (כפי הפרטים המבוארים שם). ובתוה״ד הביא שם דברי הב״י דצריך שיהא שש פסיעות שלמות, ולכן אחר שהמתין כשיעור יש לו לחזור על פסיעותיו ולא להשאר על מקומו. וכתב שם המ״ב וז״ל: ״ומטעם זה קצת מקפידין שלא יעבור אדם לפניהם בעוד שעומדין במקום שפסע שלא יפסיק זה בין ששה פסיעותיהם, אבל מ״מ ע״י קפידתם טועים כשרואים מי שרוצה לעבור לפניהם הם ממהרים לחזור למקומם קודם שיתחיל הש״ץ התפילה דהוא מעיקר הדין״, עכ״ל.

והנה קשה אמאי אותם אנשים טועים כשממהרים לחזור למקומם, הרי במ״ב עצמו שם (ס״ק יא) כתב על מה שכתב הרמ״א דכן יחיד המתפלל בביתו ימתין כשיעור הילוך ד׳ אמות, וז״ל: ״וב״ח חולק ופוסק דאין חילוק במתפלל ביחידי בביתו למתפלל עם הצבור אלא בכל גווני צריך לשהות כפי השיעור שיגיע ש״ץ לקדושה או עכ״פ עד שיתחיל ש״ץ בקול רם, וכ״פ המג״א. אם לא שצריך לחזור ולהתפלל שנית לתשלומין, דאז לכו״ע די כדי הילוך ד״א, דהכל יודעין שחזרתו הוא להתפלל שנית, וכו״, עכ״ל.

הרי מבואר מהמ״ב דכיון שכל טעם האיסור לחזור לאלתר הוא משום דנראה שרוצה להיפטר מרבו, ודומה לכלב השב על קיאו כמבואר ביומא (נג, ב), וא״כ כיון שגבי תשלומין – ״הכל יודעין שחזרתו הוא להתפלל שנית״ א״כ אין בזה גנאי, דאינו רוצה ליפטר מרבו ואינו דומה לכלב השב על קיאו. א״כ כל שכן דנימא כן גבי אותם החוזרים למקומם כשרואים מי שרוצה לעבור לפניהם – דשם ודאי יודעין ורואין שחזרתו הוא כדי שלא יפסיקו את שש פסיעותיו (והוא בכ״ש מהחוזר לתפילת תשלומין, דמהיכי תיתי דהכל יודעים שחוזר להתפלל, דמנא ידעו שטעה בתפילתו), ולמה א״כ מחשיבם המ״ב לטועין, וצ״ע.

תשובה: אדרבא, כשמתחיל להתפלל מיד תפילת תשלומין, ניכר שחזר כדי להתפלל [וא״צ לדעת שטעה], אבל כשחזר ואינו

עושה כלום, לא מוכח שחזר מיראת המפסיקים.

יב] הנה במנהגי מהרי״ל (ליקוטים, אות לט) כתב לבאר דברי הגמ׳ (יומא נג, ב) דכל הפוסע ג׳ פסיעות ושב לאלתר דומה לכלב השב על קיאו, וז״ל (והו״ד במטה משה הל׳ תפלה, סימן קנח): ״איתמר הממהר לחזור לתפלתו אחר שפסע אחוריו הג׳ פסיעות דומה לכלב ששב על קיאו. אמר מהר״י סג״ל דנפלה מחלוקת בין ההמון ליישב המשל הזה, ונראה אליו ליישב מהא דאיתא בכמה דוכתי׳ מי ששב מחטאו יהא נדמה עליו כאילו לא חטא מעולם ויהא בטוח במחילה גמורה, ולא יחשוב אולי לא נתכפרו עונותיו ויגמור בדעתו שלא לחזור לחטוא לעולם. והשתא כשאדם סיים תפלתו ופסע אחוריו ישאר עומד שם וידמה אל לבו שתפלתו נתקבלה ונתכפר ונפטר מכל וכל, ואם חוזר מיד נראה כאילו ממהר לבקש ולהתפלל על שיחזור לחטוא עוד, משל לכלב דכבר קץ ומאס במאכל שבמעיו עד שהקיאו, ושוב חוזר עליהם ומתוקים לו כדבש ואוכלם״, עכ״ל.

וי״ע דהנה בתוס׳ בברכות (לב, ב) פירשו דברי הגמ׳ שם דכל המאריך בתפילתו ומעיין בה סוף בא לידי כאב לב, דמיירי במי שמצפה שתבא בקשתו לפי שכיוון בתפלתו. ואיך א״כ כתב המהרי״ל דהחסרון במי ששב מיד הוא שאינו בטוח שתתקבל תפילתו (ואולי יש חילוק אם בטוח שתתקבל תפילתו בגלל שכיוון, ולבין אם בטוח שתתקבל תפילתו כי הקב״ה הוא אב רחום וחנון ובוודאי ישמע תפילתו, וצ״ע).

תשובה: לענ״ד החילוק, בין אם מבקש שאר דברים, או אם מבקש כפרה, דאם שב בלב שלם, וודאי נמחל לו. וכשחוזר מיד, מראה שחושב שלא שב בלב שלם, ולכן אינו בטוח שנתכפר. וזו כוונת המהרי״ל במש״כ שדומה לכלב שחוזר למאכל המאוס לאחר שהקיאו, דהיינו לחטאים.

רבי יהודה אריה הלוי דינר
רב קהילת 'דברי שיר' ורב מרכז בני ברק

שאלות ותשובות בהרבה עניינים

השו"ת נשלחו בכתב אל הבה"ח חיים מלין ני"ו, ישיבת בית מדרש עליון

א] הנה קיי"ל דהעונה אמן לא יענה אמן בקול גבוה יותר מהמברך, ויל"ע כשעונים אמן יהא שמיה רבא וכו', האם גם שם יש להקפיד שעניית 'אמן' תהיה בקול רגיל, ורק "יהא שמיה רבא" וכו' יהיה בקול גבוה.

תשובה: אם כוונתו משום לעורר כונה מותר.

ב] איך למעשה ההוראה לגבי אמירת "יישר כח" למלווה על הלוואתו, שמצוי מאד שבחורים מלווים כמה שקלים מחברים ומיד אומרים להם יישר כח, האם יש לחשוש לריבית דברים או לא.

תשובה: יש מקילים שזהו כמו שרגילים לאחר לחבירו, ויש מחמירים ואומרים להם "אסור לי לומר יישר כח".

ג] האם יש ענין בלבישת הציצית – שהקשרים של הציצית יבלטו ויראו את זה מבחוץ, או שאין שום ענין בזה, והעיקר שמחוץ למכנסיים יראו את חוטי הציצית, ותו לא.

תשובה: העיקר שרואים המצוה.

ד] נסתפקו מה הדין בבחור הרואה את חברו בישיבה שעובר על אחת מתקנות הישיבה, דבר שבעצמותו יתכן ואין בו פסול או עבירה (כגון שמחזיק נגן כשר עם שירים כשרים וכדו'), ורק הנהלת הישיבה לא מסכימה. האם יש ענין או חיוב – או שאסור בכלל, ללכת להנהלה ולהלשין ע"ז [דהרי בדבר פסול בעצם כמו אייפון בודאי לכאו' חייב להלשין]. מה הוראת רבינו שליט"א.

תשובה: לגשת לבחור ולומר לו בדרך כבוד שזה לא מתאים לישיבה.

ה] הנה במ"ב (סי' קיט סק"א) כתב דמה שהתירו להוסיף בקשות פרטיות באמצע כל ברכה מעניין הברכה, זה רק על דבר שקיים כבר, אבל לא על העתיד, כגון שלא יחלה וכיו"ב. ושמעתי להסתפק בתקופת מגיפת הקורונה, שיש חולי שמסתובב בין האנשים ל"ע, ורוצה להוסיף בקשה פרטית ברפאינו – מי מיקרי על העתיד שלא יחלה, או דלמא כיון שהחולי כבר קיים בעולם, ובכל רגע יכול להדבק, לא חשיב עתיד.

תשובה: לא להזכיר שמות לפני שנעשה חולה.

ו] בענין המניח מלבושיו מראשותיו – דמשכח תלמודו, וכתב המשנ"ב (סי' ב סק"ב) דאפשר דאם מניח דבר אחר המפסיק בין ראשו לבגדיו – אין קפידא. ויל"ע באדם שמניח תחת הכרית את בגדיו, האם חשיב הפסק או לא. ויל"ע אם עושה כן בקביעות,

כל לילה, דלמא חמיר טפי דיש לחוש שיזוזו הבגדים מהכרית ויישן עליהם.

תשובה: לכאורה גם כרית הוא הפסק.

ז] הנה קיי״ל שהמטעמת פטורה מברכה, ויל״ע לענין ברכת הריח – באדם שמריח בשמים כדי לבדוק אם יש לזה ריח טוב, האם דב״ז מחייב ברכה או דאמרינן מטעמת פטורה.

תשובה: אם עושה ריח טיפה רק לבדוק אם יש ריח, ולא נושם עמוק, ג״כ לא צריך לברך.

ח] הנה במשנ״ב (סי׳ קכד סקי״ז) כתב שכמו שאין ללמוד בשעת חזרת הש״ץ כך אין לומר תחנונים בשעת חזרת הש״ץ. ונסתפקו לפי״ז במי שיש לו הרבה בקשות פרטיות בסוף שמו״ע (קודם יהיו לרצון), האם צריך לקצר, או דלמא כל מה שאסור זה תחנונים סתם, אבל תחנונים שבסוף שמו״ע – בזה חשיב חלק משמו״ע, וא״צ לקצר כדי לשמוע חזה״ש. מה דעת רבינו בזה.

תשובה: יכול להאריך.

ח] נתעוררה שאלה בישיבה שעשו מגבית צדקה עבור חתן יתום שאביו נפטר ל״ע מנגיף הקורונה, והוא לפני חתונתו, וכל בני הישיבה נרתמו לאסוף עבורו כסף מבני משפחתם, וב״ה נאסף סכום גדול. ואח״ז נתעוררה שאלה, שרצו לפרסם מודעת אבל בעיתון, לנחם את החתן ומשפחתו, רק שזה עולה סכום כסף רב, ונסתפקו אם מותר לקחת זאת מכסף המגבית כיון דסו״ס זה ישמח מאד את החתן היתום ומשחתו, וא״כ אולי מותר לקחת את זה מהכסף שנאסף מהמגבית, מה הוראת רבינו בזה.

תשובה: בלי רשות קשה להקל בזה, דסו״ס שיהיה לו הכסף לחיות.

ט] בענין ברכת ברוך שחלק מכבודו לבשר ודם על מלך, שהייתה שמועה שמלך מרוקו אמור לבוא לבקר בארץ ישראל, נסתפקו עוד מאחר וברכה זו נדירה, האם צריך לילך ולטרוח ולבטל מלימודו כדי לברך, דבמשנ״ב (סי׳ רכד סקי״ג) כתב שאם ראה מלך פעם א׳ – אל יבטל מלימודו, אם לא שבא בחיל ובכח גדול. וא״כ בנד״ד שלא ראינו מלך, האם כך הדין שיש לבטל מלימודו כדי לראותו.

תשובה: כיון שאין מחלקין לו כבוד כלל, אין מה לראות, ועדיף לשבת וללמוד.

רבי משה מרדכי קארפ
מרא דאתרא דהגבעה הדרומית, מודיעין עילית
ובעמח"ס הלכות שבת בשבת ושא"ס

שו"ת בכמה עניינים

[נערך ונמסר ע"י הבה"ח חיים מלין ני"ו, ישיבת בית מדרש עליון]

עקף מיעלה ויבא עד הרחמן

א] עובדא הוה באחד שבירך ברכת המזון בראש חודש, ובאמרו יעלה ויבוא, טעה ואמר כך: "ביום ראש החודש הזה, זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה, ופקדינו בו לברכה וכו', ובדבר ישועה ורחמים – וחיים ושלום וכל טוב ומכל טוב לעולם אל יחסרנו" (והיינו דמתוך דמיון התיבות, במקום להמשיך חוס וחננו וכו', טעה וסיים אל יחסרנו), והמשיך כל הרחמן, ואז שם לב שטעה.

ונסתפק להיכן יחזור, האם לריש רחם נא או לריש ברכת המזון, דהוי עקירה (כמבואר בברכות מט, א).

תשובה: היות והמשיך לברך ברצף הכל נחשב בתוך כדי דיבור, ונמצא שהוא עדיין בתוך הברכה ולא עקר ממנה ויחזור לראש הברכה. והוה עובדא כעין זה אצל מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

לקרוא שמו"ת פעם ב' בחו"ל

ב] עובדא הוה באחד שנסע בימים הללו לחו"ל, והנה שם אוחזים בשבת בקריאה"ת פרשה אחת באיחור מא"י, והיינו דהשבת הבעל"ט בא"י יקראו פרשת בהר, ואילו שם יקראו פרשת אמור, ונסתפק האם כשבא לחו"ל צריך לקרוא שוב פעם שניים מקרא ואחד תרגום את פרשת אמור, דעם הציבור דהתם לא קרא בזמנו, או דלמא דא"צ דכבר קרא בא"י.

תשובה: אין צריך, דכבר קיים תקנת להשלים פרשיותיו עם הציבור, והר"ז דומה למי שהתפלל בזמן, ונסע למקום שהוא מאחר ושוב חזר למקומו שא"צ להתפלל שוב.

לתפוס מנה לבחור בחדר אוכל

ג] הנה נהוג בישיבתנו שבחורים שמקדימים לבוא לארוחות, עושים חסד ומורידים מנה גם לבחור שקצת מאחר, מחמת שאם לא – כמעט ולא ישאר לו אוכל, האם נכון הוא המנהג או דהוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דלא מהני.

תשובה: אך כך נהוג בישיבה כולה על דעת כן באים ומוחלים, ואין חשש בזה, אלא מנהג יפה הוא. ובלבד שיהא זה נהוג בישיבה או שיהא מתקנות הישיבה הק'.

קדושה בחדרי שיעורים

ד] נסתפקתי האם בחדרי שיעורים בישיבות יש קדושה, והאם כשנכנס לשם צריך לומר פסוק כדין בית הכנסת באו"ח סי' קנא.

תשובה: כן, אם לא התנו מעיקרא.

אכילה על שפת הים

ה] שמעתי שמועה דדעת החזו"א שאין לאכול בים, דים חשיב כשוק והאוכל בשוק דומה לכלב (קידושין מ, ב). האם ידוע בזה לרבינו שליט"א דבר, וצ"ע שמנהג העולם להקל בזה.

תשובה: עי' תוס' קידושין מ': ד"ה ויש בשם ר"ת, דהיינו דוקא באוכל סעודה דפת. ובטושו"ע חו"מ סי' לד סי"ח דדוקא באוכל והולך בשוק בפני כל העם.

אכילת מצוה בשוק

ו] נסתפקתי בההיא דאוכל בשוק, אם אוכל אכילת מצוה בשוק מי שרי או לא.

תשובה: זהו רק במי שדרכו בכך, ולא באוכל פעם א' סעודת מצוה.

לעבור בין ב' דקלים בזה"ז

ז] בהאי דינא דפסחים (קיא, א) דהעובר בין ב' דקלים דהוא סכנה וכו'. האם ידוע לרבינו שליט"א קולא בזה בזה"ז (ולמה לא קפדינן עלה כ"כ).

תשובה: שומר פתאים ד'.

רבי אשר פרוכטר
ראש כולל בית מרדכי יצחק ירושלים
מח"ס פירות הבית

לקראת יארצייט השני של רופא הנאמן והאהוב - ד"ר טלי סקוצילס ז"ל- נלב"ע ז' סיון תשע"ט לפ"ק

זכותי היתה ללוות שני רבנים חשובים מסנהדריה מורחבת ולהביאם להלוויה של ד"ר טלי ז"ל. באמצע הנסיעה אמרתי להם, האם אתם חושבים שהנפטר הוא כמו שאר אנשים שם בארה"ב? האם אתם חושבים שיש אלפים כמוהו? לא חיכיתי להם לענות. מיד צעקתי, אוי מה היה לנו, אחד ממליונים ולא נמצא כמוהו. ד"ר טלי ז"ל חי לתורה וחסד, ד"ר טלי קיבל חיותיה מיראת שמים.

אמנם שהייתי מקורב אליו כמעט עשר שנים, אולי יותר, לא שמענו הרבה ממנו, כי הוא הבין טוב מאמר חז"ל סייג לחכמה שתיקה. לא היה לו לומר הרבה, הסתפקנו בדברים מועטים שאמר כי כולם היו מכוונים אל האמת, ואפשר לומר עליו כל דבריו היו לשם שמים. אשרי איש שישמע למצותיך, ואשרי אדם שהלך בעצת צדיקים ובדרך ישרים עמד ובמושב יראי ה' ישב.

נשמה קדושה נלקחה ממנו בז' סיון. יום שכולו תורה. יום שאולי בו ניתנה תורה, ולכ"ע יום שעלה מרע"ה שמימה. ביום זה נהיה מרע"ה למלאכי השרת. הרי ביום זה נתקיים תכלית מרע"ה שחי בדור כ"ו מבריאה"ע, ותתקע"ד דורות המתינו עד שבא מרע"ה וקיבל תורה מסיני ונתן לעמו. והלא דבר הוא שביום זה היה אמור ללדת. שהרי ידוע כי הצפינו שלשה ירחים, נמצא שאמנם שנולד בז' אדר, אם היה נולד אחר שכלו חדשיו של תשעה ירחי לידה היה נולד בז' סיון! בו היום שקיים תכליתו. ויסוד גדול הוא לנו, כי הרבה פעמים אפשר ליצור המון תירוצים מדוע ואיך לא יצאנו לקיים תכלית קיום שלנו בעולם הזה. נולדתי כאן, הייתי שם, חיברתי להם, וכו'. ד"ר טלי ז"ל היה לו תירוצים נפלאים, היה יכול לטעון סוף סוף לא יצא לי להיות במקום תורה, אבל ד"ר טלי כל ימיו אמר טוב להודות לה'. כך היה אומר ששמו טל"י הם ראשי תיבות טוב להודות לה'. כך חי את חייו. גם למרע"ה היה יכול לטעון לולי המצריים, לולי פרעה וכו', אבל אמנם שקוב"ה דחה את לידתו לז' אדר לא עשה מזה תירוץ שלא יכול לקיים תכליתו. הוא קיים אותו בשלימות רבה. ובעקבותיו ד"ר טלי ז"ל שנפטר בז' סיון, גם זה סימן שאמנם שלא היה לו כל ההעדפים של עולם התורה מכל מקום הגיע לסיום תכליתו ודוקא בז' סיון יום שעלה מרע"ה השמימה לקיים תכלית אלף דור.

ואין כאן אלא יתר דברים לציין כי בנו האהוב והגדול, ידיד נפשי הגאון רבי יעקב שליט"א כל מגמתו ותורתו נתקיים על ידי ד"ר טלי ז"ל. ספרי אהל יעקב ושאר ספריו הם תכשיטים בהירים, מאירים ומנהירים, וגם אלו הם זכות גדולה לד"ר טלי ז"ל. ב"ה שזכינו לראות איך הגאון רבי יעקב וגם אחיו ואחותו מקיימים הלאה את מסורת ד"ר טלי ז"ל לייסד עצמם עפ"י תורה וחסד וירא"ש. בוא נבוא לברך את האלמנה החשובה מרת דבורה שתחי' שתמשיך עם בניה וכלותיה ועם בתה וחותנה להקים משפחות לתפארת, תחת צילו דאהל יעקב שישפיע עליהם ועל בניהם ובנותיהם לדורי דורות להסתופף בתוה"ק, ולהעלות את נשמת אביהם הגדול ד"ר טלי ז"ל זיע"א.

בענין פס"ר בדרבנן ופס"ר דלנ"ל

עי' פ' כירה (מו:) דאיתא התם דגרירת ספסל אינו אלא איסור דרבנן, ופרש"י שם כי עשיית חריץ נעשה כלאחר יד. וא"כ לכאו' מבואר הכא שהמחבר פסק לחומרא גבי פס"ר דרבנן שהרי כאן משמע שגרירת ספסל אסור אם הוא פס"ר, ועי' לעיל סי' שי"ד ס"א שהמחבר משמע שפסק בפס"ר בדרבנן לקולא עפ"י תרוה"ד. [וגם מבואר ממה שהב"י הביא את דברי הרוקח שאסור לגרור ספסל כבד מאוד כאשר הוא פס"ר ולא השיג עליו].

ועי' במשנ"ב שם (סקי"א) שכ' שמאחר שהתם עיקרו מדרבנן כי אין בעשיית נקב [בכלים] לתא דאו' כי אינו עשוי להכניס ולהוציא ולא הוי אלא גזרה אטו עשיית נקב בלול של תרנגולין [שדומה לנקב שאינו עשוי להכניס ולהוציא כדהסביר תוס' אליבא דשמואל ר"פ הבונה (קב:)] לכן פסק התם לקולא. וכ"כ החזו"א סי' נ"א סקי"ד שמאחר שעיקרו אינו אלא מלאכה דרבנן לכן מותר בפס"ר. (וע"ע בב"י ובט"ז ובמג"א רס"י שי"ד שהאריכו בדברי תרוה"ד הנ"ל). וא"כ י"ל דהכא שהוי דרך דאו' שעשה פעולת מלאכת חרישה מודה המחבר שאסור גם בכה"ג שאינו מתכוון כאשר הוא פס"ר.

ולכאו' צ"ב מדוע פס"ר בדרבנן קיל טפי, והרי אין זה דין ספק לכ"ע, וא"כ מה לי דאו' ומה לי דרבנן. ומש"ה לכאו' הדין עם המג"א סי' שי"ד סק"ח, וכפסק הרמ"א שם שאין להקל באיסורין דרבנן. ולכן צ"ע בדברי המחבר הנ"ל שבדליכא דרך דאו' יש להקל בפס"ר.

וילה"ע שיסוד זה לדון פס"ר באופ"א [ולא דמי למתכוון או לאינו מתכוון] אשכחן גם בסוגיא דפס"ר דלנ"ל. שעי' בערוך דס"ל שפס"ר דלנ"ל מותר דמי לאינו מתכוון, אכן לאו כ"ע מודו ליה. ואע"ג שתוס' לכאו' ס"ל שפס"ר דמי למתכוון ממש ואין לפטור אלא משום אצל"ג (והארכתי בשיטתם במקו"א), מ"מ עי' ביראים (סי' רע"ד) מש"כ במלאכת חורש שפס"ר דלנ"ל אסור מדרבנן. ובדבריו לכאו' משמע שאמנם שמותר מה"ת כי אינו מתכוון מ"מ אסור מדרבנן כי הוי פס"ר. וגם כאן ממ"נ אם דינו כמתכוון יש לאסור מה"ת [כשיטת התוס'], ואם דינו כא"מ צריך להיות מותר לכת' [כשיטת הערוך].

ומה שנר' לומר בזה דלכ"ע מה שלא מתייחסין לעושה מעשה את מה שנפעל על ידו כאשר אינו מתכוון, מ"מ באופן פס"ר דנ"ל הרי נתייחס אליו כמתכוון לפעולה זו. (והיינו כפי ב' צדדי הגרא"ב וסרמן זצ"ל בקו"ש כתובות אות י"ח, ועי' מש"כ להאריך בנדון זה בדברי הגמ' דף ע"ה ודף ק"ג). ונר' לפרש לפי שיטת המחבר דלעולם דיינינן את פעולת המעשה בפס"ר כשאר דשא"מ, ולכן מה שמותר בפס"ר דרבנן הוא משום שמה שבעיקרון הוי אינו מתכוון באיסור דרבנן לא גזרו בו. שהטעם שחייב בפס"ר דנ"ל הוא כי גם ר"ש מודה שדשא"מ חייב כמו שיטת ר"י בכה"ג שאפשר להתייחס את המעשה למי שעשהו. והיינו כי אם נעשה על ידו וגם נוח לו במה שנעשה בזה ר"ש ג"כ מודה שהתורה לא פטרתו. ויש לפרש ככל דרכים המובאים בגר"ח ובקו"ש ובשאר הספרים שפירשו את פלוגתת הערוך והתוס', אכן לגבי איסורין דרבנן י"ל שלא חייבוהו אם לא עשה את

מעשה האסור בידים. [ועי׳ בסמוך עוד ביאור לענין זה].

(וילה״ע דלפי שיטת רש״י יומא לד: שלא החמירו בכל איסור דרבנן כאשר הוא א״מ, א״כ ניחא טפי שיטה הנ״ל דבזה ר״ש ור״י מודו שאין לאסור איסור דרבנן שלא נעשה אלא ע״י אינו מתכוון. אכן רש״י שבת קכא: משמע שס״ל דר״י לא אסר דשא״מ אלא מדרבנן, וא״כ לא דמי לפס״ר שלכאו׳ מבואר בכמה מקומות שהוא אסור מה״ת).

וגם לפי שיטת תוס׳ אפשר לפרש הכי, אכן ודאי עדיף אליבא דהערוך שפס״ר ג״כ לא הוי אינו מתכוון. ולכאו׳ מוכח שהמחבר לא ס״ל כהתוס׳ שהרי הביא ב׳ דעות לגבי משאצל״ג (סי׳ שט״ז ס״ח וסי׳ של״ד סכ״ז), והיאך סתם מזה בכ״מ שמביא דין פס״ר. ולכן יש להסתפק רק אם המחבר ס״ל שמותר לכת׳ כהערוך או שאסור לכת׳ כשיטת היראים וסיעתו שמדרבנן אסרו פס״ר דלנ״ל אע״ג שמותר מה״ת גם למ״ד שאצל״ג חייב. (ובמקו״א הארכתי בדברי תוס׳ ושם כ׳ שתוס׳ מודים שאין זה משאצל״ג ממש).

[ועי׳ בדברי רעק״א ביומא (לד:) במערכת שלו בענין פלוגתת הערוך והתוס׳. ועפ״י מש״כ שם בהבנת הערוך ודאי נר׳ שפס״ר הוא אינו מתכוון, רק שמ״מ בהיכ״ת דניחא ליה חייב, וכנ״ל. וא״כ מדוייק היטב מה דאיתא בגמ׳ שאמנם שר״ש חולק בר״י בדשא״מ מ״מ מודה בפס״ר. דהיינו דאע״ג שהוא אינו מתכוון מ״מ הוא חייב. (ולפי תוס׳ צ״ל שאע״ג שיש לו דין של מתכוון מ״מ מאחר שבפועל לא כיוון לכן שייך הלשון של מודה ר״ש. דהיינו שלפי הערוך מודה גם לטעמיה דר״י, משא״כ לפי התוס׳ ר״ש לא מודה לטעמיה רק לדינא דידיה)].

קיי״ל דפס״ר דלנ״ל אסור לכת׳ אמנם אין זה משאצל״ג

עי׳ לעיל סי׳ של״ו ס״ג, דלכאו׳ מבואר התם בהדיא שהמחבר פסק דלא כהערוך. שעיי״ש שלא חילק בין ארעא דידיה לדאחר, ומשמע בכל גוונא אסור לו ליטול ידים ע״ג עשבים.

והנה קשה מאוד לפרש שאסור לכת׳ בארעא דחבריה כי דינו כמלאכה שנעשה בכוונה [כי הוי פס״ר] אכן פטור מחטאת מחמת שקיי״ל כר״ש דאצל״ג פטור. שהרי המחבר לא הזכיר כלל את הדין דאצל״ג, דעי׳ כאן בב״י, וכן לעיל סי׳ ש״כ סי״ח, ולא הוזכר שם שאסור משום אצל״ג. והגע עצמך שאם מחמת אצל״ג איך שתק הרב המחבר מזה, הרי ס״ל בכ״מ שלא הוכרע לגמרי פלוגתא זו שהרי הרמב״ם פסק כר״י שאצל״ג חייב כדכ׳ בהדיא בסי׳ שט״ז וסי׳ של״ד.

ואדרבה מכל דברי הראש׳ [דס״ל שפס״ר דלנ״ל אסור לכת׳] המובאים בב״י משמע שכוונתם כעין דברי הערוך. דהיינו דכולהו ס״ל שאין לומר שפס״ר הוא מתכוון וע״כ בעינן פטור אצל״ג לפוטרו מחטאת בארעא דחבריה, אלא י״ל שפס״ר הוא דשא״מ ומותר אלא שנתחדש איסור לכת׳ של פס״ר דלנ״ל. ועי׳ בספר יראים (רס״י רע״ד במלאכת חורש) שכ׳ הכי בהדיא. דעיי״ש שפירש שע״כ יש לחוש וליזהר ומחמת כן לאסור לכת׳ פס״ר דלנ״ל כי קרוב שיתיר גם בכה״ג שהוא ניחא ליה והוא חיוב תורה.

ונמצא א״כ לכולהו רבוותא הנ״ל שפס״ר הוא דשא״מ. ומש״ה בדבריהם טרחו לפרש שיש איסור לכת׳ ולאפוקי היתר לכת׳, ולא באו כלל לפרש שאין חיוב מחמת סברת אצל״ג וכיוצ״ב. והיינו כמש״כ לעיל שכולהו

ודאי פירשו כהערוך שאין צד כלל של חיוב כי הוי דשא״מ, רק דמ״מ יש איסור לכת׳ כי הוי פס״ר. ולכאו׳ נלמוד סתום מן המפורש ונפרש את הטעם של איסור זה כדכ׳ היראים הנ״ל. [ועי׳ לעיל (ובמקו״א) שכ׳ שגם שיטת תוס׳ לכאו׳ כדבריהם, ולכ״ע אין פס״ר אלא כשאר דשא״מ. ועי׳ בתוס׳ בפ׳ כירה שלא כ׳ בהדיא שאסור משום אצל״ג, וכן ביומא לא כ׳ כן. ועפ״ז יש לפרש שבכתובות (ו.) ג״כ ס״ל שאסור לכת׳ מטעם גזרה כהיראים וממילא מבואר תי׳ גבי מזלפין יין שמותר כי מצוה שאני, ונסתלק קוש׳ הגרא״ב וסרמן זצ״ל בקו״ש שם]. ועפ״י יסוד זה אפשר לפרש כמה פסקים דידן בענין פס״ר.

אכן מ״מ יש להוסיף עוד ביאור איך קיי״ל שפס״ר דניחא ליה חייב, הלא דינו כדשא״מ וכנ״ל. (ועי׳ בסמוך מה שנכתוב לגבי חילוק בין שבת לשאר דיני תורה).

וכדי להטעים קצת את דברינו יש להקדים במו״מ הנמצא בביאו״ה (סי׳ של״ו ס״ג) במש״כ אליבא דהסמ״ג והמהרש״ל. דעיי״ש שמשמע שמהרש״ל ס״ל דאיכא פס״ר דמותר לא משום היתר דדשא״מ, אלא משום דלית כאן מלאכת מחשבת. ולכאו׳ צ״ב דהרי תוס׳ ג״כ ס״ל שמלאכת מחשבת היא סברא לפטור מה״ת גבי דשא״מ אכן מ״מ אסור לכת׳ [וגבי פס״ר משמע דלא מהני כלל סברא דמלאכת מחשבת]. ונר׳ שכוונת מהרש״ל אליבא דהסמ״ג הוא מפני שהוי כדריכה לפי תומו, דהיינו שאין כאן סרך מלאכה אלא שעושה הליכה בעלמא ועי״ז נעשה תלישה. ואע״ג דבעלמא עכ״פ אסור מדרבנן בפס״ר דלנ״ל מ״מ כאן ס״ל למהרש״ל שמותר לכת׳ כי לא שייך כלל ליקרי ליה מלאכת מחשבת.

[ולפמש״כ לעיל שפס״ר דלנ״ל אסור מדרבנן כי חוששין למלאכה א״כ א״ש טפי שבכה״ג שלא שייך כלל למלאכת מחשבת אין טעם לאסור לכת׳].

ונר׳ שסברת מהרש״ל לדון במעשה אם הוא מלאכת מחשבת היא סברא בין לקולא ובין לחומרא. דידוע דברי הגמ׳ ב״ק (ס.) שאמנם שאינו אלא מעשה גרמא בעלמא לגבי דין מזיק [ועוד דינים], מ״מ גבי שבת זורה ורוח מסייעתו חייב כי מלאכת מחשבת אסרה תורה. דהיינו שמעשיו הוי דרך המלאכה ולכן חייב בשבת כי הוא עשה את המלאכה [אע״ג שלא עשה מעשה מעליא].

ואע״ג שלכאו׳ משמע התם דהיינו דוקא כאשר חסר בעשייה דידיה י״ל הכי, מ״מ נר׳ שהה״נ אפשר לפרש שהטעם שפס״ר דנ״ל חייב אע״ג שאינו מתכוון וממילא לכאו׳ לא שייך להתייחס את המעשה אליו, מ״מ במלאכות שבת איכא סברא לחייבו כי למעשה הוא עשה את המלאכה. [וסברא זו ניתן להאמר אליבא דב׳ צדדי החקירה דהקו״ש בכתובות אות ח״י. (ועי׳ בסמוך מה שי״ל גבי שאר דיני תורה)].

נמצא שהטעם לחייבו בפס״ר דנ״ל הוא כי כוונתו למה שהוא עושה מהני להיות מתכוון למלאכה שעשה או שב׳ הפעולות נחשבות כמעשה אחד ולכן הוי עושה את המלאה, אמנם מ״מ פס״ר ודאי אינו אלא דשא״מ ולכן בכה״ג שלנ״ל ולא שייך לומר שהוא כיוון להכי או עשה ב׳ הפעולות לא נחשב כעושה את המלאכה. [ואמנם שהגרא״ב וסרמן זצ״ל רצה לתלות נ״מ זו עפ״י חקירה דידיה, לפמש״כ איכא לפרש אליבא דב׳ הצדדים].

והשתא דאתית להכי יש להוסיף עוד ביאור לשיטת תרוה"ד סי' ס"ד, והוא לכאו' פסק המחבר ברס"י שי"ד. [ועי' בגר"ז שם ס"ג דבהדיא כ' שבהא נח' המחבר והרמ"א, וכ' שהעיקר כהמחבר שפס"ר בדרבנן מותר, אכן טוב לחוש לשיטת הרמ"א. (וע"ע בדבריו ברס"י של"ז, ולכאו' צ"ל כדברי המשנ"ב סי' שי"ד סקי"א ודברי החזו"א סי' נ"א סקי"ד, שאין להקל אלא בכה"ג דליכא עיקר מה"ת. וע"ע בסמוך.)]. דעפ"י מש"כ נר' לומר שלא שייך להחמיר בפס"ר דדינו כדשא"מ אלא בכה"ג שבניחא ליה אמרינן שהוא עשה מלאכה וממילא מתייחס אליו המלאכה שנעשית. ולכן גבי פס"ר דרבנן דלית ליה עיקר מה"ת י"ל שלא שייך סברא דמלאכת מחשבת לומר שהוא עשה מלאכה שהרי אין כאן אלא גזרה בעלמא (וכגון עשיית נקב בכלים שגזרו בו אטו עושה נקב בלול של תרנגולים), ובזה אין להתייחס אליו מעשה שלא נתכוון אליו, וק"ל.

[ולק"מ שהרמ"א ס"ל שאסור גם בהא, שהרי מאחר שפס"ר דינו כמתכוון אע"ג שהוא אינו מתכוון א"כ יש לאסור בכל גוונא. ויתר על זה, וכ"נ עיקר, דהרמ"א יסבור דכמו שלא שייך להחמיר משום מלאכת מחשבת הרי גם חסרון דמלאכת מחשבת מחמת שאינו מתכוון לא שייך בהך גוונא. די"ל שרק בכה"ג שיש חסרון בעשיית מלאכה אפשר לומר שגם בכה"ג שהוי פס"ר דינו כאינו מתכוון, אבל בגזרה בעלמא יש לדמות לשאר דיני תורה ובזה נר' שהוי מתכוון. ולפי המחבר או י"ל דס"ל כהנך ראש' שגם בשאר דיני תורה הוי אינו מתכוון גם באופן פס"ר או דס"ל שגבי גזירות בשבת יש גם חסרון מלאכת מחשבת כי כעין דאו' תיקנו ומ"מ אין סברא שהוא עושה מלאכה כאשר איירינן בגזרה בעלמא שאין בו סרך מלאכה].

הערה לגבי פס"ר בשאר דיני תורה

לעיל לא חילקנו בין דשא"מ לגבי שבת ובין דשא"מ לגבי שאר דיני תורה, אכן עי' במשנ"ב סי' ש"כ סקנ"ג שהביא את דברי הרא"ש (פ' שמונה שרצים), שכ"ע מודו דפס"ר דלנ"ל חייב גבי שאר דיני תורה. וא"כ היה משמע דליכא למימר דפס"ר הוי דשא"מ. אמנם לק"מ, שהרי כבר פירש הגרח"ה בספרו שדשא"מ גבי שאר דיני תורה לא דמי לדשא"מ דמלאכת מחשבת. וממילא לעולם י"ל דמש"כ לעיל דפס"ר הוא דשא"מ היינו אך ורק לגבי דין אינו מתכוון שנתחדש גבי שבת מחמת מלאכת מחשבת אסרה תורה. (ואע"ג שהגרח"ה אליבא דהרמב"ם פירש בסברא הפוכה, ואם דשא"מ מותר א"כ בכהת"כ ודאי מותר בלנ"ל כי אינו ברצונו, מ"מ י"ל שהמשנ"ב ס"ל שרצון לא מעלה ולא מוריד והכל תלוי בכוונתו במה שהוא פועל ופס"ר אסור מה"ת בכהת"כ מאחד מהטעמים של קובץ שעורים, רק שגבי שבת שאני כי תלוי בדין מלאכת מחשבת אסרה תורה וכנ"ל).

נמצא שגבי הלכות שבת הוא מה דקיי"ל שפס"ר דינו כאינו מתכוון וכמש"כ לעיל. ודוקא התם לא מהני פס"ר להשוותו כמתכוון, כי לעולם חסר בדין מלאכת מחשבת כמו שכתבו תוס' אליבא דר"י דס"ל בעלמא דדשא"מ אסור מה"ת. שהרי קיי"ל שגבי שבת בעינן לא רק כוונה למה שהוא פועל, אלא בעינן גם כוונה למלאכה שנעשית על ידו. ולכן אע"ג שבעלמא ס"ל לר"י שחייב גם בכה"ג שלא כיוון שהאיסור ייעשה

על ידו מ״מ גבי שבת מודה שאין חיוב מה״ת אא״כ כיוון לזה. אכן לעולם י״ל כנ״ל שאם היה פס״ר דנ״ל א״כ כ״ע ס״ל שחייב כי בזה נחשב כמלאכת מחשבת שברצונו נעשית המלאכה ויש לדמותו להיכ״ת שהוא לא עשה את המעשה כלל רק גרם שייעשה ע״י הרוח כדאיתא בב״ק דף ס׳.

(וליכא למימר שפס״ר דניחא ליה מותר מה״ת שהרי איתא בכמה מקומות במכילתין שיש חיוב קרבן בפס״ר). והנה לעומת כן אשכחן דברי אשל אברהם בוטשאש שכ׳ שגרירת ספסל אינו סגנון פסיק רישיה דאסור כי כאן אפי׳ אם נתכוון הרי אינו עושה מעשה בידיו אלא הוי עשייה כלאחר יד. ולכן כ׳ שבכל אופן יהיה פטור כי אינו מלאכת מחשבת כלל. (ועי׳ במש״כ בסי׳ שי״ב ס״א וסי׳ ש״כ סי״ז בענין סגנון פס״ר).

מו״מ בפסקי הלכה דאשל אברהם מבוטשאש בענין פס״ר

עי׳ באשל אברהם מבוטשאש מש״כ בסי׳ שי״ב ס״א, וסי׳ ש״כ סי״ז, וסי׳ של״ז ס״א בענין סגנון פס״ר ומלאכה שנעשית ע״י בכלאחר יד. ולכאו׳ משמע בדבריו [הלשון קצת סתום וצ״ע] בסי׳ של״ז שאמנם שהב״י מביא את דין הרוקח לדינא שפס״ר דעשיית חריץ ע״י ספסל גדול מאוד אסור, מ״מ לא שייך לחייב בו חטאת. והנה ודאי מבואר בגמ׳ (פ׳ כירה מו:) שגרירת ספסל נחשב חפירה כלאחר יד ולכן פטור אבל אסור, וא״כ ליכא למימר שהבוטשאשער בא לפסוק דברי גמרא ערוכה. דעיי״ש שברור שבא לפרש ענין של פס״ר וסגנון דידיה ולאפוקי היכ״ת דכלאחר יד. ומה שנראה לומר אליביה הוא שיש ב׳ סוגי פס״ר. יש פס״ר שאמרינן שמה שנעשית על ידו הוי מעשיו ממש. וכעין זה כ׳ הר״ח לקמן (קלג.) בגדר ההיכ״ת של פסיק רישיה, עיי״ש איך הוא פירש את הענין ומה שכ׳ שם שודאי נחשב למתכוון לשפוך דמים. (ובמקו״א הארכתי שלכאו׳ לפי דבריו באופן זה לא שייך לחלק בין נ״ל לבין לנ״ל).

אכן ס״ל לבוטשאשער שיש עוד סוג פס״ר שלעולם אמרינן שלא הוי מעשיו ממש וגם בכה״ג של פס״ר א״א לחייבו כי לעולם חסר בדין מלאכת מחשבת. ולכאו׳ יש לפרש את דבריו עפ״י סברות הנ״ל שאם אפשר לומר שהוא עשה את המלאכה חייב אע״ג שחסר במעשיו, משא״כ בכה״ג שלעולם הוי סגנון כלאחר יד שא״א לומר שעשה את המעשה ממש, א״כ א״א לחייבו משום מלאכת מחשבת. (ומלה״ד למי שזורה ע״י פס״ר דבזה יש לחקור אם שייך לחייבו משום סברת מלאכת מחשבת, ודוק). ולפ״ז ע״כ סבר שכל פעם שהגמ׳ מחייבת חטאת באופן פס״ר היינו כי הוי בסגנון שלא נחשב כמעשיו כלאח״י.

ועי׳ בסי׳ ש״כ (שם) שכ׳ שבסגנון פס״ר כלאח״י כ״ע מודו דפס״ר דלנ״ל בדרבנן מותר. דהיינו אמנם שנח׳ תוס׳ והערוך בעלמא מה הדין גבי פס״ר דלנ״ל, מ״מ גבי דרבנן בסגנון כלאח״י כ״ע מודו שמותר. וצ״ע מדוע. ונר׳ לפרש את דבריו עפ״י מש״כ לעיל בפסק רו״ר להחמיר לכת׳ בפס״ר דלנ״ל. די״ל שאם אין איסור אלא משום גזרה אטו דאו׳ בכה״ג דנ״ל, הרי ס״ל לבוטשאשער שבסגנון כלאח״י לעולם לא שייך חיוב, וממילא לפ״ז מובן היטב מדוע ס״ל שכ״ע מודו שמותר בפס״ר דלנ״ל בדרבנן. (אלא שילה״ע שאליביה היה צד להקל גם בפס״ר דלנ״ל בדאו׳ בסגנון

כלאח״י, ויש לדחות שמ״מ איכא גזרה אטו מלאכה דאו׳).

ועע״ש בא״א מבוטשאש סי׳ שי״ב (ס״א) שכ׳ שלא גזרו במקום כבוד הבריות לקנח מקום שערות ברחיצת פנים, ומשמע שאמנם שהוי פס״ר דנ״ל מ״מ לא הוי אלא באופן כלאחר יד, והיינו כיסודו הנ״ל שאין כאן אלא איסור דרבנן כי לית בזה מלאכת מחשבת כאשר הוי פס״ר בסגנון כלאח״י וממילא במקום כבוד הבריות התירו.

וכעין יסוד הבוטשאשער שמעתי ממו״ר הגרא״מ קלוגמאן שליט״א שלדינא יש לסמוך על הדיין מבריסק הגרש״ז ריגר זצ״ל שהתיר פס״ר דלנ״ל כאשר נעשה בגרמא. ויש לפרש כנ״ל שאמנם שלכת׳ מחמירים כי אין לעשות פעולה שקרוב להיות חייב [וכגון בניחא ליה] מ״מ היינו אך ורק כאשר עושה ממש בידיו, אבל אם לא נעשה אלא בגרמא א״כ הרי הוא דומה למה דמיקרי א״א מבוטשאש פס״ר בסגנון כלאח״י וא״כ כ״ע מודו דמותר בפס״ר דלנ״ל, וכנ״ל באשל אברהם סי׳ ש״כ סי״ז. ודבריו הוי נ״מ לגבי מקרר ועוד מכשירי חשמל שבגרמא ודאי יפעלו אותם כאשר משתשמים בם. (ואכמ״ל בפרטים כי רבים הם, וגם כי סוגי מכשירי חשמל בזמננו נתרבו וכל אחד מהם יש לדון בפנ״ע).

רבי יעקב יוסף כהן
דומ"ץ שטעפינעשט
זכרון מאיר - ב"ב

אריזת מגבונים לחים אי הוי מוקצה מחמת גופו

יום א' פורים משולש דמוקפין התשפ"א

לכבוד האברך היקר שלם מאוד בתורה ויר"ש עדיו לגאון ולתפארת מוה"ר ר' בנימין ראובן שליזנגר שליט"א אחדשה"ט בידידות רב

מכתבך הגיעני והנני מזדרז להשיב, ויהיה ה' עמדי ושמרני לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

[א]

בדבר שאלתך לגבי אריזת מגבונים לחים, שאסורים בשימוש בשבת, אם דינם כמוקצה מחמת גופו ואם הניחום בעגלת תינוקות האם נעשה בסיס.

הנה שנינו במשנה (שבת קמז, א) הרוחץ במי מערה ובמי טבריא ונסתפג אפילו בעשר אלונטיאות לא יביאם בידו, אבל עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם ומביאין אותן בידן, וביאר רש"י דהיחיד לא יביאם בידו בתוך ביתו אפילו על ידי עירוב שמא ישכח ויסחט בבואו, אבל עשרה בני אדם הואיל ומרובין הן מדכרי אהדדי.

וכתב היראים (סי' ק"ב) והביאו המרדכי (תמ"א) דממשנה זו למדנו שכל דבר ששרה במים אסור לטלטל, גזירה שמא יסחטנו וחייב משום ליבון, והוא שיהא אותו דבר השרוי דבר שאדם מקפיד עליו, אבל אם הוא דבר שאינו מקפיד על שריית מימיו, כגון דבר העשוי להיות שרוי מאליו, לעולם לא גזרינן ביה שמא יסחוט כדתנן מסננין את היין בסודרין ופירשנוהו בשל בגד.

והלכה זו הביאה הרמ"א בסי' שא (סעי' מו) והק' המג"א (סקנ"ח) דהא קי"ל בגמ' כרבי יוחנן (שם קמז, ב) דאין הלכה כאותה משנה, וכן נפסק להלכה בשו"ע (שם סעי' מח) דמסתפג אדם באלונטית ומביאה בידו, ולא חיישינן שמא יבא לסחוט, א"כ מאין לנו ללמוד דין איסור טלטול בגד ששרה במים, ותי' המג"א ע"פ המבואר בר"ן בשם הרשב"א דעל רחיצה וסיפוג לא גזרו משום שהרחיצה הוא גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה, ולכן לא גזרו גם על טלטול האלונטית אחרי שנסתפג בו להביאו לביתו, אבל סתם בגד אחר שנרטב אסור לטלטלו מגזירת שמא יסחוט.

והא"ר (אות פ') השיג על המג"א דהר"ן לא כתבו כלל, ונראין כוונת דבריו דבדברי הר"ן נתבאר רק הטעם שלא גזרו לאסור להסתפג באלונטית ולא חיישינן לסחיטה, אבל לא מבואר בדבריו דמטעם זה גם לא גזרו שיביאם בידו, ובשו"ע הרב (סעי' ס' במוסגר) ביאר דעת המג"א שכן הוא מוכרח שאם נחוש לכך ונאסור לו להביאו לביתו,

הרי אנו אוסרים להסתפג שאי אפשר לו להפקירו ולהניחו בבית המרחץ.

אמנם בספר תהלה לדוד (אות מ״ה) העיר דלפי סברת השו״ע הרב א״כ כשיגיע לביתו שם כבר יהיה אסור בטלטול, ויישב לומר דאפשר דמכיון שלא גזרו על הסיפוג כבר לא גזרו על הטלטול, ועוד נתקשה דא״כ בניגוב ידים שהותר אף בבגד שמקפיד על מימיו שא״א לעמוד בלא ניגוב (כמבואר בשועה״ר סי׳ ש״ב סעי׳ כג) התם ליתא לטעם שא״א להפקירו וא״כ יהיה אסור לטלטלו אחר הניגוב, עיי״ש שחוכך להחמיר בזה אלם כתב שזה דבר חדש מאוד וצע״ג.

וראיתי בספר ערוה״ש (סעי׳ קכא) שכתב שלא משמע לומר שאחר שהביאו לביתו אסור לטלטלו דכיון דהתרנו לו להביאו א״א לאסרו אח״כ בטלטול, ועוד דבשרוים במים וודאי מקפיד על מימיו משא״כ באלונטית וודאי אינו מקפיד שהרי דרך העולם להסתפג באלונטית.

איברא דבספר נהר שלום (ס״ק כו) כתב לתרץ קושיית המג״א דדוקא באלונטית היקלו שאם יניחנה ביד האוליירין יבואו לסחוט בידים שהם חשודים על אותו דבר כדאיתא בברייתא שם, ואם הוא במקום הפקר אם לא יביאנה לביתו יאבד, לכך התירו להביא לתוך ביתו, ומשהגיע לביתו אסור לטלטלם.

ולפום ריהטא נראה הבנת האחרונים בדברי הר״ן שהביא המג״א שהקשה לו למה לא קיימא לן כהאי משנה, דהא מצינו בדוכתא טובא דגזרינן שמא יסחוט (עיי׳ גם במחצה״ש), וע״ז תי׳ שהיא גזירה שאין הציבור יכולין לעמוד בה, וזה פלא בעיני שכן המעיין בר״ן וברשב״א ובריטב״א יראה לנכון שטעם זה נתנו רק אליבא דמתני׳ שחלקו בין יחיד לרבים לענין להביא לביתו, דביחיד חיישינן שמא יסחוט וכשהם רבים דמדכרי אהדדי לא, וע״ז הק׳ אמאי לענין הסיפוג עצמו לא חלקו בין יחיד לרבים והתירו ליחיד להסתפג, ודלמא סחיט, ותי׳ דא״כ אתה אוסר עליו אפילו רחיצה, שאין דרך לרחוץ בלא מסתפג, וגזירת רחיצה אין הציבור יכול לעמוד בה, אמנם לדידן דלית לן כהאי מתניתין, מעיקרא ליכא קשיא, דהא לא גזרו על היחיד כלל אפילו לא להביא לביתו, ומהיכי תיתי לגזור על היחיד להסתפג.

ולפיכך צ״ע מה שהשיג הא״ר על המג״א שהביא ראיה מדברי הר״ן דהא בלא״ה לדידן מעולם לא מצינו שיגזרו על אלונטית שיש בו צורך רחיצה, לא על הסיפוג ולא על הטלטול, אמנם גם על המג״א קשה במה שסיים בהמשך דבריו דלכאורה בזמן הזה דאפשר בלא רחיצה אסור להסתפג, ומיהו י״ל כיון דלא גזרו חכמים שרי, ומ״מ טוב להסתפג בדבר שאין מקפיד על מימיו, וגם ע״ז השיג הא״ר (סקפ״ג) דהא עדיין רוחצים הידים והדרך להסתפג כשרוחצים הידים, עיי״ש, ועיין בפמ״ג, והרי א״צ לכל זה דהיכי דמעולם לא גזרו למה לן להחמיר שלא להסתפג בדבר שמקפיד על מימיו.

אלא דמהירושלמי (שבת פ״ג ה״ג) משמע להדיא שמתחילה כשם שגזרו על הרחיצה כן גזרו על הבאת לונטיות וכשנתגדרו חזרו והתירו גם הבאת לינטית יעו״ש.

עכ״פ היוצא לנו מכל הנ״ל שדעת המג״א לחלק בין אלונטית לשאר בגדים

שרויים דבאלונטית לא גזרינן מטעם שא״א לגזור על הרחיצה, משא״כ בשאר בגדים שרויים גזרו.

[ב]

ובדרך אחרת בירר לו הא״ר ליישב גוף קושיית המג״א וז״ל לכן נראה לי ע״פ מה שמצאתי בספר יריאים (השלם סי׳ רע״ד קלו) וספר התרומה סימן (רמ״ד) טעם אחר אהא דמתירין סיפוג כיון שאין בידיו וגופיה אלא מעט מים לא חששו לסחיטה, וא״כ ס״ל דווקא להביא אלונטית קאמר בש״ס דמותר כיון שאין בו אלא מעט מים, אבל בשרויים אסור לטלטלן, אך צ״ע דהרוקח (סי׳ קכ״ז) פסק למשנה הנ״ל, עכ״ל.

ובספר תועפות ראם על היראים (שם אות ס״ט) העיר עליו דמדברי היראים (שם) משמע שמחלק בין מעט מים להרבה מים רק לענין שרייתן זהו כיבוסן, דחוששין לזה רק בהרבה מים, כדמצינו באלונטית שמותר להסתפג בו כיון שהוא רק מעט מים, אבל לענין גזירה שמא יסחוט יש לחוש אפי׳ במעט מים, ואדרבא מצינו באור זרוע (הל׳ שבת סי׳ נט) דטעם הגזירה במשנה על אלונטית היא משום דכיון שאינו שרוי כ״א מעט רוצה הוא לנקותו.

אמנם בספר סביב ליראיו על היראים (אות ל״ג) השיג על התעפ״ר דמדברי היראים שהביא לחלק בין מים מועטין למרובים ממביא בידיו אלונטית לא משמע כדבריו, ועוד דהדברים ק״ו השתא לענין שרייה דאיסור גמור הוא אמרינן דבמעוטין שרי כ״ש לענין גזירה דשמא יסחוט שהוא ספק דבמועטין לא גזרו.

והנראה לומר דהתעפ״ר והסבל״י נחלקו בהבנת מקור הכחתו של היראים לחלק בין מים מועטים למרובים דז״ל היראים, ומנלן דבמים מועטין אין [לחוש] לשריה, דתנן מסתפג אדם בעשר אלונטיות ולא יביאם בידו אלא עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת ומביאין אותם בידיהם, עכ״ל, דהתעפ״ר למד מהרישא דמתני׳ דמסתפג אדם דמה שהתרנו לו להסתפג הוא משום דהוי מים מועטין, אבל להביאן לביתו אסור, דגזירה שמא יסחוט חיישינן אף במועטין, והסבל״י למד זאת מסיפא דמתני׳ דעשרה מסתפגין באלונטית אחת ומביאין אותה, דיסוד ההיתר הן של הסיפוג והן של מביאין בידם הוא משום דהוי מים מועטים.

אלא דלכאורה יש להק׳ טובא על שיטת היראים דס״ל ששרייתו זהו כיבוסו אסור בכל מין בגד חוץ מבגד של עור ואפילו בבגד שאין עליו לשלשת, ועוד כתב שם דאפילו ידיו מטופחות במים מרובים צריך שלא יקנחם בבגד בעוד שהמים מרובים עליהם, ולריבוי המים לא ידענו שיעורן הלכך מנהג כשר הוא כשאדם רוחץ ידיו בשבת שיזרוק המים מעל ידיו וינער בכח קודם קינוחו במפה או בבגד, והלא להדיא איתא בגמ׳ שם דחדא אלונטית לעשרה בנ״א נפישי ביה מיא, וא״כ לשיטתו איך התירו לעשרה להסתפג באלונטית אחת הא שרייתו זהו כיבוסו.

וצריך לדחוק ולחלק בין נפישי מיא דאמרינן לענין גזירה שמא יסחוט, למים מרובין לענין שרייתו זהו כיבוסו, דמש״כ היראים דעשרה באלונטית אחת הוי מים מועטין לענין שריה, אינו סותר למה שאמרו בגמ׳ דנפישי מיא לענין סחיטה, שאין שיעורן שוה כלל, דלענין שרייתו זהו כיבוסו

צריך שיעור מים הרבה שיהיה בו דין כיבוס, אמנם לענין גזירת סחיטה אפילו מים מועטים כל שאפשר לסחטן מיקרי נפישי מיא, ובזה מיושב מה שהק׳ הסל״י דהשתא לענין שרייה דאיסור גמור הוא אמרינן דבמעוטין שרי כ״ש לענין גזירה דשמא יסחוט שהוא ספק דבמועטין לא גזרו, שכן יש מים מעוטין דשייך בהו סחיטה ולא שייך ביה שרייה.

ולפי״ז דליכא לחלק בדברי היראים בין מים מועטין למרובין באלונטית לענין סחיטה, ודלא כמש״כ הא״ר תו הדרה קושיית המג״א מ״ש אלונטית לסתם בגד דלא גזרינן ביה טלטול.

[ג]

בעוד אופן מצינו לחלק בין סתם בגד לאלונטית, כמש״כ בביאור הגר״א דסיפוג באלונטית שרי כיון שאין מקפידין על מימיו, אבל שאר בגדים שמקפידים על מימיהן אסור, וכעי״ז כתב גם התורת שבת (אות מ״ג) וז״ל, י״ל דטעם המרדכי הוא דדוקא אצל אלונטית אין לגזור אצל שאר כל אדם, מפני שאינם מקפידים שיצאו מימיו, דכיון שרחצו פעם אחת לא ירחצו את עצמם היום עוד, אבל הבלנים אסורים שנחשדו שיסחטו מימיו כדי שיסתפגו בו שאר הרוחצים, אבל אצל שאר בגדים, כל אדם דינו במקצת כבלנים, דהיינו דכיון שמגמתו הוא ולהוט אחריו שיצאו מימיו יש לחוש שמא יסחוט בשוגג, ושנים מותרים משום דמדכרי אהדדי, אבל הבלנים חשודים על הסחיטה, ואסור למסור להם אף שהם שנים או יותר, מפני שחשודים לסחוט במזיד וכו׳, עכ״ל.

אלא שעל מהלך זה צריך להבין קושית הראשונים דלעיל אמאי בסיפוג לא חיישינן דילמא אתי לידי סחיטה כדשנינו (שבת מח, א) גבי ההוא דפרס סודר אפומא דכובא דנזהיה רבה דילמא אתי למסחט וכן נמי אמרינן (שם קיג, ב) זמנין דמתווסן מאניה מיא ואתי לידי סחיטה, ותי׳ שאם אתה אוסר עליו להסתפג אף אתה אוסרו ברחיצה וא״א שאין הדבר עומד כנ״ל, דהלא החילוק פשוט דבאלונטית אינו מקפיד על מימיו וממילא אין כל חשש שיסחוט, משא״כ כל הני דמקפידין על מימיהן דאיכא חשש שמא יסחוט.

והרהרתי לומר דהראשונים תי׳ כן כדי לחדש שמותר להסתפג גם עם בגד שמקפיד על מימיו וזהו דלא כמש״כ הגר״א והתור״ש.

שוב ראיתי שכבר הק׳ מעין זה בשו״ת אבני נזר (סי׳ קס״ז) וכתב דאין לומר דעשוי לסוחטו שיהי׳ טוב להסתפג בו פעם אחרת, דמהאי טעמא הבלנים חשודים לסוחטה, דאם כן הוי משאצל״ג כיון שאין צריך לליבונה, ואפשר דאף דבבגד המיוחד לכך לא גזרינן שמא יסחוט כדי ללבנה, וכעין שכתבו התוס׳ בשאר משקין, אבל כשסוחט חשיב לי׳ צריכה לגופה, דמכל מקום ניחא לי׳ שיהי׳ מלובן.

[ד]

ועתה נשוב לדון בענין המגבונים לחים שחקרת על דינם לענין טלטול, דעלינו לברר אם יש עליהם חשש שמא יסחוט, דהדבר ברור שאין מקפידים על מימיהן, ואדרבא כל עוד אין משתמשים בהם, רוצים בקיומם של המים שישארו המגבונים לחים ולא יתייבשו, אמנם לענין הגדרת כמות המים נראה ברור שברוב הפעמים נקרא מימיו מרובים כי

אפשר לסחוט מהם מעט מים טופח ע"מ להטפיח, ולכך הם נועדו שבעת הניגוב בהם יסחט מעט מים על הגוף, וגם נראה שהגדרתם כבגד סתם ולא כאלונטית שמיוחדת לרחיצה.

נמצא דלדעת הגר"א והתור"ש שמותר לטלטל בגד רטוב שאין מקפידים על מימיו הוא הדין מגבונים, אמנם לדעת הא"ר שבמים מרובים אסרו גם מגבונים בכלל זה, וכן לדעת המג"א שכל יסוד ההיתר הוא רק באלונטית דמשום רחיצה לא גזרו, לא מצינו היתר לגבי מגבונים שאינם עומדים לסיפוג אחר הרחיצה.

אלא שלענין בסיס יש מקום להתיר בשופי גם לדעת המג"א והא"ר, משום שלא מבואר בשום מקום שיש כאן איסור מוקצה לכל דבר, מלבד איסור הטלטול, מה גם שיש אופן היתר לטלטלו בשב"ק, כגון לטלטלם ע"י ב' או י' בני אדם דמדכרי אהדדי כמו שמבואר במג"א (שם), ואע"פ שהמנורה הטהורה (סי' שא קנה"מ ס"ק ס"ג) חוכך להחמיר בבגד דשמא לא התירו להביא ברבים אלא אלונטית שצריך לרחיצה, כבר מבואר בריטב"א החד' (שבת קמט, א) דשורש ההיתר אינו משום רחיצה אלא דהסחיטה היא מלאכה ניכרת וגלויה יותר ולכן אף שהוא דבר הרשות התירו בו בשנים דמדכרי אהדדי.

וכשמטלטלם דרך היתר יכול להוציא מגבונים מהאריזה שיתייבשו מעט עד שלא יהיו טופח על מנת להטפיח שאין חשש סחיטה בשימוש עמם, ואע"פ שהמשנ"ב (סי' שח ס"ק ס"ג) החמיר בבגד שהיה טופח ע"מ להטפיח בביה"ש לאסור לטלטלו כל השבת דמיגו דאתקצאי לביה"ש, עיין שו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' פ"א) שתמה עליו דהא הוי גומרו ביד"א עיי"ש, וכן הביא מהא דרבים מדכרי אהדדי, אלא שהמשנ"ב לא הביא הך התירה דרבים וצ"ע אולי חשש למש"כ המנוה"ט הנ"ל, מ"מ הפוסקים נקטו לדינא דלא כהמשנ"ב בזה, ולא חששו לדבריו בבגד שהיו רטוב בביהש"מ.

וכן יש עוד עצה למגבונים בשבת שקודם הקינוח בהם ישפוך מעט מים על המקום שרוצה לקנח, ובאופן זה יש צד להקל שמותר להשתמש בהם, ואע"פ שלמעשה אנו מחמירים לכתחילה שלא להשתמש בהם גם באופן זה, מכל מקום סגי דלא לשוי ליה באיסור מוקצה מחמת גופו.

לא צרפתי לסניף את דעת המקילים לגמרי להשתמש במגבונים בשבת, כיון שדעת רוב הפוסקים להחמיר בזה, ונידון רחב הוא ויש להעמיק בו ולא עתה עט האסף.

המורם להלכה ולמעשה:

מגבונים לחים מכיון שדרכם להיות שרויים בנוזלים י"א שמותר לטלטלם לפי שאין בהם חשש שמא יסחוט, ויש מחמירים שלא לטלטלם אם הם ספוגים הרבה, ויש מחמירים בכל בגד רטוב אפילו במעט נוזלים אם אפשר לסוחטם מלבד מגבת שהתירו חז"ל.

וכיון דבגזירה דרבנן עסקינן, המיקל יש לו על מה לסמוך טובא, מה גם שבמקור חיים להחו"י (סי' שא סעי' מו) כתב שאיסור טלטול בבגד רטוב שהביא הרמ"א הוא חומרא יתירה, ע"כ נראה שאין צריך להחמיר בזה יותר מדאי.

ואם הניח בכוונה תחילה בערב שבת

אריזת מגבונים בתוך עגלה או תיק, לא נעשו אלו בסיס לדבר אסור, כיון שיש בהם אופן טלטול המותר לכו״ע, ולכן גם אם מחמיר על עצמו שלא לטלטל בידים יכול לטלטלו מהצד עם העגלה, או לנערו מעליה.

הדור קבלוה באהבה, כן תהיה לנו עוז וחדוה ושמחה רבה

יעקב יוסף כהן
דומ״ץ שטעפינעשט
זכרון מאיר - ב״ב

רבי חיים שלום הלוי סגל
מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א
ור"מ בישיבת 'כנסת מרדכי' סאדיגורה
ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

הפטרה לאבל כל י"ב חודש

יום עש"ק לסדר ויקהל פקודי – החודש כ"ח לחודש שמרבין בו שמחה[א] ה'תשפ"א

לכבוד אחי הרה"ח ר' אברהם יצחק הלוי סגל שיחי', מראשי קהילת סאדיגורה אשדוד ת"ו

אחר מבוא הברכה והשלום

שאלה: א] האם איכא איזה מקום להקל בדברי הרמ"א שכתב נהגו [האבלים בתוך י"ב חודש] להפטיר בנביא. ב] וע"ד שאלתך מכיון ופעמים והינך לוי יחיד בביהכ"נ, האם עדיף לקבל עליית מפטיר ואזי לצאת מחוץ לביהכ"נ בעליית לוי והכהן יעלה פעמיים, או להישאר בביהכ"נ ולעלות בעליית לוי.

תשובה: א) כתב הרמ"א (סימן שע"ו ס"ד) וכן נהגו להפטיר בנביא ע"כ, ויש להבין דלמעשה אנו רואים שרוב העולם אינם נוהגים להקפיד בזה להפטיר כל י"ב חודש, וכמו שהביא בספר דברי סופרים – הארוך (שם עמ' של בירור הלכה ד"ה להפטיר בנביא). וכמו"כ הפוסקים ה"ה הלבוש והמג"א והמשנה ברורה בסימן רפ"ב והשערי אפרים השמיטו מנהג זה.

בתחילה הבוא נבוא למקור הדברים, בזוהר חדש (סוף פר' אחרי) איתא, שאותו רשע שבנו אמר עליו הפטרה, והתפלל, ואמר קדיש, אמר, בשעה שאמר בני ההפטרה בקהל[ב], הוציאוני מן הדין. בשעה שעבר לתפילה ואמר קדיש, קרעו לי גזר הדין מכל וכל. משמע שההפטרה מועלת רק להוציאו מן הדין, אבל לא לקרוע גזר הדין, אבל התפילה מועלת גם לקרוע גזר הדין.

בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן כח) משמע דענין ההפטרה בנביא הוא, כי עיקר התועלת שיש למתים הוא באמירת ברכו, אך כיון שהקטנים אינם יכולים לומר ברכו, אומרים קדישים וכו', אך כיון שאמירת ברכו עדיפא לכן מהר"ז רונקיל ז"ל אמר לנערים יתומים קטנים להרבות בהפטרות כדי לומר ברכו [כי גם קטנים עולים למפטיר]. וכתב בספר דברי סופרים – הארוך (סימן שע"ו

א. . אחר השלושים לפטירת אימי מורתי הריני כפרת משכבה, האשה החשובה מרת גיטל צירל ע"ה בת הרב החסיד רבי אליהו זצ"ל, יתן ה' שיהיה הלימוד לעילוי נשמתה. נלב"ע ח"י שבט ה'תשפ"א.

ב. . הגאון רבי אליהו רגולר זצ"ל בצוואתו ציוה, 'להפטיר בנביא דוקא הנכתב על הקלף, ובגלילה – בשבת וביו"ט'. וראה בספר דברי סופרים – הארוך (סימן שע"ו עמק דבר ס"ק רכז עמ' שלב) צ"ע האם כוונתו שרק בכי האי גוונא מועיל, או שכוונתו לתוספת מעלה. ע"כ.

עמ׳ של סק״מ) דלפי״ז משמע שגדול שיכול לקבל עליה לתורה אינו צריך לעלות דוקא למפטיר. ומה שכתבו הכל בו והרמ״א שנהגו להפטיר בנביא, דמשמע אף הגדולים, היינו דכיון שהניחו המפטיר ליתומים קטנים, נהגו כבר שגם הגדולים מפטירין.

ואולי ליישב מנהג העולם, דהכלבו שכתב שנהגו כן להפטיר, איירי בזמן שלא נהגו לומר קדיש בחול רק בשבתות וימים טובים וכו׳ עיי״ש, וא״כ יתכן שבימים ההם שלא היו אומרים קדיש בחול, ורק בשבת, אזי היו משתדלים לזכות את האב או האם בכל האפשר והיו מפטירים בנביא. אבל אחר שנהגו להתפלל ולומר קדיש גם בחול, שוב לא נהגו להפטיר בשבת (ומ״מ בשבת שלפני היארצייט נשאר המנהג להפטיר בנביא, משום שהיארצייט הוא יום אחד, ולכן טוב להוסיף גם המפטיר בשבת).

ב) עוד ראיתי בדברי סופרים (שם) שכתב ליישב עפ״י מה שהובא בשו״ת חינוך בית יהודה (סימן צ״ג), דמה שכתב הרמ״א שנהגו לומר קדיש י״ב חודש, אין כוונתו בתורת מנהג, שהרי המנהג הוא לומר רק י״א חודש, אלא סיפור דברים הוא והעתיק דברי הכל בו שכתב שעפ״י המדרשים נהגו העולם לומר קדיש י״ב חודש, אלא שהרמ״א כתב אח״כ שהיום המנהג לומר רק י״א חודש [ראה בחינוך בית יהודה שם מה שעמד על סתירת דברי הרמ״א]. וא״כ על דרך זה גם מה שכתבו הכל בו והרמ״א שנהגו להפטיר בנביא, לאו בתורת מנהג קאמר, אלא שעפ״י המדרשים שמבואר בהם שיש תועלת לאביו ע״י ההפטרה, נהגו למעשה להפטיר בנביא, אבל לא בתורת מנהג.

ולמה הדבר דומה, למה שנהגו האבלים ללמוד משניות לזכות נשמת אביהם ואמם, ואין זה בכלל מנהג של כלל ישראל, וה״נ מנהג האבלים בהפטרה שמכבדים את אביהם או אמם, לא הוי מנהג ישראל, ואין חיוב על הציבור לתת לאבל מפטיר.

ג) עוד כתב בדברי סופרים שם, ומכל מקום יתכן שמטעם אחר יש ענין להדר אחר ההפטרה, דהרי ברכות ההפטרה יש בהם גם תפילה, וא״כ אף דבשבת אין האבלים מתפללים, אבל אם יפטיר יהיה לו גם תפילה בשבת, והתפילה יותר מועלת מהקדיש וכמ״ש הרמ״א, וא״כ משום הכי יש להדר אחר זה כדי שיזכה נשמת אביו או אמו גם ע״י תפילה.

ד) עוד הביא בדברי סופרים, דהוא ממצות כיבוד אב ואם, ושיעור ההשתדלות בזה כפי גדרי חיוב ההשתדלות במצות כיבוד אב ואם.

ולהאמור מדברי מהרי״ל הנ״ל חזינן דעיקר מעלת ההפטרה משום אמירת ברכו.

אולם מלשון רבינו בחיי ודעימיה משמע דהתועלת היא במה שמברך בבית הכנסת בציבור. ולכאורה לפי״ז ה״ה בכל ברכה שמברך בקול בבית הכנסת.

ה) וראיתי בספר מחשבת נחום לרבי מנחם נחום רבינוביץ מקנטקוזבה זצ״ל (עמ׳ רה – בנדמ״ח היו״ל שנת תשס״ד) [חתן אדמו״ר רבי יוסף מקודינוב זיע״א] שכתב, דלכאורה ראוי יותר שהאבלים יברכו על עליה מתוך השבעה קרואים שהוא עיקר הקריאה, ולמה נהגו דוקא להפטיר. וכתב לבאר, דבנוסח הברכה של המפטיר בברכה ראשונה ׳צדיק בכל הדורות וכו׳ המדבר ומקיים שכל דבריו אמת וצדק׳ ואח״כ נאמן ׳נאמן אתה ה׳

ונאמנים דבריך', ודברים אלו נקראים כעין צידוק הדין, לכן בשנת האבילות שאז הלב כואב על פטירת ההורים, אך מתרופף קצת מכאבו במשך הזמן, אזי באמירת ברכות המפטיר יוכל לקבל על עצמו דין שמים בלב שלם.

והיינו דבשעת מעשה רח"ל קשה מאוד לקיים אמרם ז"ל (ברכות פ"ט מ"ה) חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, ובגמ' (ברכות ס, ב) ואמר רבא לא נצרכא אלא לקבלינהו בשמחה, היות ודבר זה הוא נגד תכונתו וטבעו האנושי של האדם, אמנם ידוע שבכל צרה אחרי שמתרגלים בה מתרופף הכאב, ואפשר במעט מעט לפעול בנפש לקבל על עצמו דין שמים בשמחה בברכות המפטיר. ע"כ.

ו) ועתה בנידון שאלתך, האם עדיף לקבל עליית מפטיר ואזי לצאת מחוץ לביהכ"נ בעליית לוי, והכהן יעלה פעמיים, או להישאר בביהכ"נ ולעלות בעליית לוי. ראיתי בספר קובץ על הרמב"ם – מהדו' פרנקל (תפילה פי"ב הי"ט) שהביא משו"ת מקור ברוך (סימן א'), שנכון שהכהן אחר ברכה האחרונה של העליה השניה יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד עיי"ש, והובא בשו"ת מהר"י אסאד (סימן מ"ה) וביארו דיש לחשוש לדעת התניא הקדמון לרבי יחיאל בן הרא"ש (סימן ו') דס"ל דכהן העולה במקום לוי אינו מברך, אלא פעם אחת לפניה ולאחריה. ועוד יש לחשוש, לכהני זמנינו שכהני חזקה המה ואינם מיוחסים, ואיכא למיחש לברכה שאינה צריכה. וכמו"כ הביא (מהר"י אסאד) הנ"ל ממנהגו של מהר"ם בנעט שהיה מבקש מהכהנים לצאת מביהכ"נ כשראה שאין שם לוי, והיה עולה ישראל במקום כהן.

וכמו כן ראיתי מובא משו"ת שואל ומשיב (שתיתאה סימן כ"ט) שכתב לדייק מלשון השו"ע (סימן קל"ה ס"ח) 7כהן שקרא ראשון8, ולא העתיק לשון הגמ' 7קורא ראשון8, משמע דס"ל דאינו לכתחילה ע"כ, והגם דעמא דבר שאין חוששים והכהן עולה פעמיים ואינו אומר לאחריו בשכמל"ו, מ"מ בנד"ד לענין עליית מפטיר באבל, מאחר דכאמור הפוסקים לא העתיקו דברי הרמ"א ביו"ד, וכמו"כ הבאנו דמדברי המהרי"ל משמע דביסוד הדבר נתקן המפטיר לקטנים שאינן יכולים לומר ברכו, אבל גדול שיכול לקבל עליה לתורה מתוך הז' קרואים אינו צריך לעלות דוקא למפטיר.

לאור זה נראה לענ"ד דטפי עדיפא שלא לצאת מבית הכנסת, ויעלה לתורה בעלית לוי, ולא להביא בידים לחשש ברכה שאינה צריכה שיזדקק הכהן לעלות פעמיים.

העולה מן הדברים: לוי אבל טפי עדיפא שיעלה לתורה בעליית לוי, מאשר שייצא החוצה והכהן יעלה פעמיים, דאזי מביא אותו בידים לחשש ברכה שאינה צריכה - שיזדקק הכהן לעלות פעמיים, ולכן כאמור הלוי לא יעלה למפטיר.

רבי פינחס אברהם מייערס
מח"ס דברי פינחס
אבד"ק האג יצ"ו

האם ראוי למול בשבת בזמנו תינוק של מחללי שבתות אם גורמים חילול שבת

להרה"ג מוה"ר מתתיהו גבאי שליט"א,
ר"מ בירושלים ת"ו מח"ס בית מתתיהו

עד"ש מה שכתבתי בשו"ת דברי פינחס ח"ב סי' ס"ו שאין למול תינוק של מחללי שבתות ביום השמיני כשחל בשבת אם יודעים בבירור שיחללו שבת מפני הכנת הברית, ואם כרוך בחילול שבת אפשר הוא בגדר מצוה הבאה בעבירה, והבאתי מכמה גדולים שאין למולו בזמנו למנוע חילול שבת אלא לדחות הברית לאחר שבת. והעליתי להלכה שלפי מהרש"ם ומהרש"ג מותר למולו בשבת אם הוא יום השמיני שזוהי מצוה מה"ת, ולא דומה למומר וקראים שהסתפקו אם מלין אותו בשבת. ובפרט מחללי שבתות בימינו שאינם להכעיס אלא לתאבון, ורובם תינוקות שנשבו שאינם יודעים עיקר שבת וחומר האיסור שלא ראוי להרחיקם ולדחות מצוה בשעתה. אבל זה דוקא אם לא נגרם חילול שבת מחמת עצם קיום הברית, אפילו שיהיו כאלו שיבואו בשבת שלא כדין, אבל אם עצם הברית תלוי בחילול שבת, כמו הסעת התינוק ברכב או בישול סעודה וצילומים, עדיף לדחות הברית למחרתו, אף שדעת כמה גדולים שלא דוחים ברית בזמנו. ובשפלינו זכר לנו בספרו בית מתתיהו ח"ב סי' כ"ח עם קצת הערות, ונחזור על תמצית הדברים וסיכום השיטות, לקיים גדול בית שני מן הראשון, ונזכה תמיד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

סברא שלא למול בשמיני בשבת

א) כתב בשו"ת מהרש"ג ח"א סי' נ"ג אודות בעל עבירה שעסק שלו פתוח בשבת ונולד לו בן בשבת והורה חכם אחד שאין למולו בשבת רק למחרתו, וכתב שהוא פלא בעיניו שלא שמע זאת מעולם, ואפילו בעתים ששכיח בעו"ה מחללי שבתות בפרהסיא, עם כל זאת בכל המקומות מלין בניהם בשבת כשיום השמיני ללידתו הוא בשבת. ול"ד לדברי הש"ך והט"ז יו"ד סי' רס"ו שדקדקו מלשון שו"ע סעיף י"ב אם אמו גם מומרת אין למולו בשבת, שבאמת כוונתם למומרים גמורים שעזבו דתם לגמרי וקבלו דת אחרת שהם נקראים מומרים גם אצל המון עם, אבל איש הפותח חנותו בשבת ולא עזב הדת לגמרי ורוצה למול את בנו בודאי לא חשיב לענין זה כמו מומר לגמרי, ובפרט לדברי בדק הבית בב"י שם שאפילו בשניהם מומרים מלין את הבן בשבת. ואף שכתב בשו"ת רבינו אברהם בן הרמב"ם סי' נ"ג אם נולד למשומדים בן בשבת צריך שיתעסק בזה גוי ולא יעסוק בו ישראל, אבל לפי תמים דעים סי' קע"א והאשכול ח"ב עמ' קכ"ו

ופר״ח סי׳ רס״ו יש טעם למול הנולד ממומר וישראלית משום שאפשר שילך אחר אמו, ודלא כדברי שו״ת דברי שלום יו״ד סי׳ ק״ט רק אם יודעים שאפשר שיחזרו למוטב אז מלין בניהם בשבת. וראה בספר הברית יו״ד סי׳ רס״ו עמ׳ שע״ו שהביא בזה דעות הראשונים והאחרונים. ובבית מאיר או״ח סי׳ ש״ל הביא בשם הגרע״א כלל שגם עבור אדם שהוא מחלל שבת מותר לחלל את השבת אף שלא שייך הטעם ביומא פ״ה ע״ב לחד תנא חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וכן מבואר בשו״ת מהר״ם שיק או״ח סי׳ ק״מ. וכן הוא מנהג העולם למול בנים של מחללי שבתות אף בשבת אם יום השמיני חל בשבת, זולת שהיתה הוראת שעה למיגדר מילתא לבייש בעלי עבירה מחללי שבתות שרשות ביד מרא דאתרא לעשות גדרים וסייגים ואפילו לבטל מצוה בשעתה למען תיקון העולם, ובפרט שאפשר למול הבן למחר ולא ישאר ערל. ומה שכתב מהרש״ג שמדומה לו שרבו מהר״ם שיק באיזה מקום התיר למול בשבת אפילו ולד מומר ומומרת כנגד דעת הט״ז וש״ך, יש להביא משו״ת מהר״ם שיק יו״ד סי׳ רמ״ט לעיל שחילק ברור בין שאלת כשרות הולד שמלין אותו בחול מפני שהוא ישראל גמור לבין שאלת מילה שאין מלין אותו בשבת.

אין לדמות כל מחלל שבת למומר

ב) וכן כתב בשו״ת מהרש״ג ח״ב סי׳ קכ״ד לגבי בת ישראלית מנכרי שנשאת למחלל שבת ואוכל טריפות ונבילות, ומלבד שמתענים ביוה״כ אינם שומרים מצות, אם נולד להם בן בחול צריכים למולו ביום השמיני כמו שאר ישראל שהולכים אחר האם, ומה שכתב רע״א יו״ד סוס״י רס״ו לפי מהרש״א קידושין ע״ה ע״ב מתוס׳ ד״ה ורבי הולד צריך גירות הוא לענין מילה בשבת, ולא לענין כשרות הולד. וכן כתב בפת״ש אה״ע סי׳ ד׳ סק״א מיערות דבש ח״א דרוש י״ז מיבמות מ״ד ע״ב, ובשו״ת חמדת שלמה סי׳ ב׳ בשם הגאון מליסא זצ״ל. ובשו״ת מהר״ם שיק יו״ד סי׳ רמ״ט חילק אפילו שאין מלין אותו בשבת אבל לענין למולו בחול הוא ישראל גמור. ובשו״ע סי׳ רס״ו סי״ב פסק כדעת הטור ובעל העיטור ישראל שהמיר ונולד לו בן מישראלית מלין אותו בשבת, אבל הש״ך סקט״ז וט״ז סק״י חולקים על הב״ח מבדק הבית אפילו נשוי מומרת מלין בשבת שחייבים בכל המצות, וכתבו אה״נ שלא נחזיקהו שיצא לתרבות רעה אבל באמו מומרת אסור, ולכך פסק מהרש״ג אפילו האם נולדה מישראלית אבל אם נתגדלה בעצמה בין הגוים ואינה שומרת מצות בודאי דינה כמו מומרת שלא ראוי למול בנה בשבת. ובפרט לפי תב״ש סי׳ ב׳ אות ו׳ העובר על שלש עבירות מפורסמות מה״ת הוי בחזקת מומר לכל התורה, אם כן אפילו שמתענים ביוה״כ הם מומרים לכל התורה, ולא אומרים עשה דמילה בזמנה דוחה ל״ת דשבת. ואף שצירף סברת התב״ש להיותם בגדר מומרים לכל התורה, מ״מ עיקר שאלתו היתה אם ולד פסול רשאי למול בשבת, אבל לענין מחללי שבת בימינו שאולי הם תינוקות שנשבו או שהם רק לתאבון אפשר זוהי חומרא דאתי לידי קולא במילה, ואפשר להיפך זוהי חומרא דאתי לידי קולא בשבת, כמו שכתב מהרש״ג בסוף התשובה לחלק מעיקר הדין לענין מילה בשבת בין מחלל שבת למומר גמור.

כלל הב"ח לגבי מילה שלא בזמנה

ג) והביא הב"ח בקו"א יו"ד סי' רס"ו מבדק הבית להב"י סי' רס"ח בשם תשו' תשב"ץ ח"א סי' כ"א על ברייתא שבת י"ט ע"א אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת שפירש הרז"ה ז' ע"א טעם מפני שהוא דבר שאי אפשר שלא לבוא לידי חילול שבת ונראה כמתנה לחלל שבת, ובגיטין ע"ז ע"א שלשה ימים קודם שבת מקרי מקמי שבתא, מכאן שאין למול גר ביום חמישי שלא יהי' שלישי למילה בשבת ויצטרכו לחלל שבת, וכן תינוק שחלה ונתרפא ביום חמישי ממתינים למחר. ואף שבסוף הסימן הביאו הב"י וב"ח משמו אפילו נשוי משומדת ומומרת מלין בניהם בשבת שחייבים במצות, וישראלית שהזכיר בעל העיטור הל' מילה ח"ב נ' ע"ב אפשר לא לאפוקי משומדת ומומרת אלא גוי', כמ"ש בתשה"ג שערי צדק ח"ג שער ה' סי' ח' ופת"ש סקי"ג. אבל בדרישה אות ה' הביא השגת מהרש"ל סי' רס"ז על מעשה אלמנה שילדה זכר בשבת ואמרה שנתעברה מיהודי ובגלל ספק שהי' מגוי הורה גדול אחד שלא למולו בשבת, והוא התיר למולו בשבת אפילו אם נתעברה מגוי. מ"מ פשוט שלא התירו בשבת למול בן מומרת אלא מצד חיוב מילה ולא הי' שאלה מצד חילול שבת, שבזה כבר כתב הב"ח שלא עושים באופן שיצטרכו לחלל שבת, ולכן אפילו עשה דמילה דוחה שבת, אבל אם יודעים שזה יגרם חילול שבת אפשר עד כאן לא אמרו שהנולד למומר מלין אותו בשבת, אף שיש לחלק לענין מילה שלא בזמנה כמו תינוק שנתרפא דאמרינן כיון דאידחי אידחי. ובאמת בשו"ת מים עמוקים להראנ"ח סי' ל"ט דחה דברי התשב"ץ שאין עושים מילה שלא בזמנה ביום חמישי, וטעמו כיון שזה רק גרמא בעלמא לא כדאי לשהות מצות מילה. ואתי שפיר תשו' מהר"ם שיק יו"ד סי' רמ"ט שדיבר דוקא ממי שנשאת לגוי אף שהתרו בה שלא תעשה כן, וכתב אף שדעת רוב פוסקים שהולד כשר מ"מ אין מלין אותו בשבת שמן הסתם גם הבן יצא לתרבות רעה, ואף שלפי העיטור אין אנו מחזיקים שיעשה מעשה אבות, אבל כיון שהוא ספק ספיקא אפשר הלכה כמו רש"י ותוס' כל שלא נתגייר הוי רק במקצת ישראל, לכן אינו רשאי למולו בשבת. ממילא מדבריו אין שום ראי' לשאלתנו אם רשאי למול תינוק של מחללי שבת לתאבון, לפי שיש בימינו הרבה אנשים שלא יודעים עיקר שבת וחומר האיסור.

טעם שלא לדחות את ברית בזמנו

ד) וכן הוכיח בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו סי' ג' אפילו אם בגלל סעודת הברית תגרום חילול שבת כתב הט"ז או"ח סי' תקפ"ח סק"ה על קושיית הב"י בשם הר"ן לענין מילה דוחה שבת שלא גזרו שמא יעביר ארבע אמות ברשות הרבים כי התורה רבתה ביום השמיני אפילו בשבת לכן לא רצו לעקור דבר תורה משום גזירה, שחז"ל עשו סייג לתורה ולא לעקור דבר תורה. ובשו"ת לבוש מרדכי סי' כ"ט כתב מאחר שישנו חיוב על בית דין למולו ביום השמיני ממילא ישנו חיוב גם על המוהל למול בזמנו אפילו בשבת אם האב אינו יכול למולו, שלא נכתב בכתוב בית דין דוקא אלא המול שמזה לומדים חיוב על כל ישראל למולו אם אין האב מוהלו, רק הגמרא נקט לשון בית דין. וגם אין להשגיח על חילול שבת מרגילותם בבית ושאר מקום כי עצם פעולת המילה אינה גוררת ולא יכולה לגרור כלום בתוצאה

ישירה לאיזה חילול שבת לבעלי הברית ומסובים, אף שראוי לעשות המילה בלי להזמין אורחים מחללי שבת ויעשו רק סעודה קטנה, ואחר שבת יעשו סעודה לכל האורחים. וגם אם נחוש לחילול שבת אפ״ה אין לאסור המותר כשם שאין להתיר האסור כמו שמצינו בשו״ת נוב״י תנינא אה״ע סי׳ ז׳ ושו״ת מחנה חיים ח״ג סי׳ ו׳ לענין חרם דרבינו גרשום. מ״מ לפי הש״ך והט״ז שדקדקו מלשון שו״ע סי׳ רס״ו סי״ב ישראל שהמיר ונולד לו בן מישראלית מלין אותו בשבת מטעם שאין מחזיקים אותו שיצא לתרבות רעה כי אמו ישראלית תשמור עליו, אבל אם היא בעצמה מומרת אין מלין הבן בשבת. וכן פסק הח״א כלל קמ״ט סל״ה אם אמו מומרת ונתנו את הבן למול אין מוהלין אותו בשבת שמא יחזרו בהם ויוציאו אותו לתרבות רעה. ועפ״ז כתב במנחת שבת מנחה חדשה ריש סי׳ צ״ג בשם מאורי אור קי״ב ע״ב שאסור למול בני הקראים דלא נטרא שבתא, ואף שאין הדבר שכיח בימינו מ״מ אפשר שייך בפורשים מישראל בטריפות ונדות ומחללי שבת ברבים. אך בשיורי המנחה סי׳ פ״ד אות ז׳ הביא דעת מהרש״ם ועוד פוסקים שהתירו למול בשבת בני מחללי שבת כמו שכתב בשו״ת מהרש״ם ח״ב סי׳ קנ״ו שנוהגים למול אפילו בני מחללי שבתות בשבת. וכן פסק בשו״ת גינת ורדים או״ח כלל ג׳ סי׳ א׳, ושו״ת דברי יששכר סי׳ ק״ד, ושו״ת לבושי מרדכי יו״ד תנינא סי׳ קס״א, ואות חיים ושלום סי׳ רס״ו אות י׳.

חילוק בין בני קראים למחללי שבת

ה) ובשדי חמד פאת השדה מערכת ב׳ סי׳ ל״ד אות י״ד כתב מכמה פוסקים לחלק בין מחללי שבת בימינו לקראים דלא נטרא שבתא, כי מלבד שדעת הרבה ראשונים שיש למול אותם בשבת אם יסכימו על הפריעה, ל״ד הקראים בימיהם למחללי שבת שאינם להכעיס. וכן כתב בשו״ת יביע אומר ח״ח אה״ע סי׳ י״ב משו״ת הרמב״ם מהדורת פריימן סי׳ שע״א הקראים השוכנים במצרים ובנא אמון ובדמשק ובשאר ארצות ישמעאל ראוים הם לחלקם כבוד ולהתקרב אצלם במעשה יושר ולהתנהג עמהם במדת ענוה ובדרך האמת ושלום, כל זמן שגם הם יתנהגו עמנו בתמימות, ויסירו מהם עקשות פה ולזות שפתים מלדבר תועה על חכמי הרבנים שבדור, ובזאת יכון לנו לכבדם וללכת לשאול בשלומם, ולמול את בניהם אפילו בשבת, והכי אשכחן לרבינו האי גאון דאמר הכי, ולענין מילה מעולם לא נמנעו רבותינו מלמול את בני הקראים בשבת כי אפשר שיחזרו למוטב, ודברים אלו הם בקראים שבבבל וכיוצא שמלין בניהם כדת וכהלכה עכ״ל. וכן הובא משמו בארחות חיים ח״ב עמ׳ תרכ״ב, ובדק הבית להב״י יו״ד סוס״י רס״ו, ושו״ת הרא״ם ח״א סי׳ נ״ח, ושו״ת רבי בצלאל אשכנזי סי׳ ג׳, ושו״ת מהרש״ך ח״ג סי׳ ט״ו, ושו״ת קול גדול סי׳ כ״ז, ושו״ת זקן אהרן סי׳ כ״ט. ואכן בכנה״ג יו״ד סי׳ קנ״ד הגב״י אות י״ט כתב שהמנהג בקושטא הוא למול את בניהם בשבת, וכן כתב בבית מנוחה עמ׳ רמ״ה, ושלחן גבוה סי׳ רס״ו אות ל״ח.

מודה במילה ופריעה מתעסקים עמו

ו) אבל בשו״ת רדב״ז ח״ב סי׳ תשצ״ו אחר שהביא דברי הרמב״ם כתב שהקראים במצרים בזה״ז אין בהם שום מדה טובה מאלה שהזכיר הרמב״ם, והם מתרחקים מן

החכמים ובורחים מהם כבורח מן הנחש, ואדרבה מלעיבים אותם, ובכל יום נעשים יותר גרועים מדחי אל דחי, ואין מלין את בניהם כדת שאינם פורעים, והלכה היא מל ולא פרע כאילו לא מל, לפיכך אסור למול את בניהם בשבת כיון שאינם מודים בפריעה. וכן כתב מהר״ש ויטאל בשו״ת באר מים חיים סי׳ מ״א שהקראים בימינו רעים וחטאים מאד וכופרים בה׳ ובחכמים ושונאים ורודפים אותנו, מלבד מה שאוכלים ביוה״כ שלנו ואוכלים חמץ בפסח שלנו בראש כל חוצות, ולכן אין למול את בניהם בשבת. והסכימו עמו כמה מגדולי ספרד כמו שהביא בשו״ת גינת ורדים או״ח כלל ב׳ סי׳ ל״א וכלל ג׳ סי׳ א׳. וכן כתב היעב״ץ במור וקציעה סי׳ ש״ל שיש לחוש שלא למול בני הקראים בשבת כיון שעוברים על כמה גופי תורה בשאט בנפש וגם מלעיגים על דברי חז״ל. ובאמת הדברים עתיקים הם כמו שהביאו שם באורך שיטת כל הפוסקים לענין בני הקראים, ולפי מה שימצא שם המעיין יש לדחות דברי מאורי אור קי״ב ע״ב לדמות דין מחללי שבת לבני הקראים דלא נטרא שבתא, שמלבד שהרבה פוסקים חלקו עליו שיש למול בני מחללי שבת אפילו בשבת, גם אין הענין דומה כי עיקר דברי הרדב״ז וסייעתו בנוים על יסוד שאינם מודים בדין פריעה ושאר גופי תורה, ואלה הקראים הם בכלל המינים שאין מתעסקים עמהם, אף שלפי פתח הדביר ח״ג ריש סי׳ ש״ל ועוד פוסקים אם יסכימו על הפריעה מלין אותם, לא כן מחללי שבת בימינו שמתחלה אינם מומרים להכעיס שאין מודים במצות מילה אלא רובם אינם יודעים עיקרי שבת ולא דומה לדברי הרדב״ז עש״ה.

בגדר מחללי שבת לתאבון בימינו

ז) ויש לברר דין מחללי שבתות בימינו שרובם אינם להכעיס אלא לתאבון או מחוסר ידיעה שאין הגדרה שוה שהרי לא ניתן להשוות בין מי שעובר על איסורי תורה בפרהסיא לבין העובר בצנעה, וגם בעיקר הדין יש חילוק יסודי בין מחלל שבת לתאבון לבין מומר להכעיס שאין מתעסקים עמו, מ״מ רוב רובם של מחללי שבת בימינו, שאינם מחללים שבת להכעיס אלא לתאבון, הם כמו תינוקות שנשבו בין הגוים שאינם יודעים עיקר שבת וחומר האיסור, ומעולם לא למדו וידעו תורת ישראל, וממילא אינם דומים למחללי שבת בימיהם שהיו בעיקר להכעיס. ואף שאנו נוהגים איסור בכל ענינים שתקנו חז״ל כמו יין נסך וכשרות ועדות גיטין וקידושין וכיוצא, אבל כל שאינו כופר בתורה ועיקרי הדת אינו בגדר מומר להכעיס, ואם מודה במצות מילה בודאי צריך להזדקק לו ולמול את בניו, ולא דומה למומר לערלות. וזוהי דעת הרבה גדולים בדורות שעברו שמחללי שבת בימינו הם כמו תינוקות שנשבו בין העמים מפני שאין דעתם לכפור באמונת ה׳, ואין כוונתם לעבור על מצות התורה להכעיס, וממילא אין לקנוס אותם ולא להרחיקם. וכן כתב בשו״ת מהרי״א יו״ד סי׳ נ׳, ושו״ת בנין ציון החדשות סי׳ כ״ג, ושו״ת זבחי צדק ח״ג סי׳ קס״ב, ושו״ת זכר יהוסף ח״א סי׳ כ״א, ושו״ת מלמד להועיל ח״א סי׳ כ״ט. ובשו״ת נחלת פינחס ח״א סי׳ ט׳ וח״ב סי׳ י״ח הבאתי משו״ת מהרש״ם ח״א סי׳ קכ״א ושו״ת מהרש״ג ח״ב סי׳ מ״ט והרבה פוסקים שאם אינו מחלל שבת בפני עשרה בדוקא או אינו מחללו בכל ענינים ולא מתנהג בו כיום חול אין דינו כמומר, ובפרט בימינו שהשגחת

הקב״ה בעולמו היא סמוי׳ הסתר בתוך הסתר אי אפשר לדון אותם כמומרים, וכן כתב בהגהות רע״א יו״ד סי׳ רס״ד לענין מילה כי כל שאינו עושה להכעיס אלא לתאבון נקרא בר ברית וכשר למולו. ומה שהשיג עלי בשו״ת באר שרים ח״ה סי׳ כ״ג שלא הבאתי משו״ת חכם צבי סי׳ ל״ח מכמה דוכתא בש״ס שהמחלל שבת דינו כגוי גמור לשוא השיג, כי המעיין בתשובתי יראה שהבאתיו, אבל בודאי צריך לחלק בין מומר להכעיס ולתאבון.

לשקול מצוה מה״ת כנגד איסור תורה

ח) ובשו״ת יביע אומר ח״י או״ח סי׳ ל״ב הסתפק אם שייך בזה הוראת שעה למיגדר מילתא, מאחר שכתבו תוס׳ מגילה ד׳ ע״ב ד״ה ויעבירנה שהטעם שגזרו חז״ל לבטל מצות שופר ולולב ומגילה בשבת משום גזירה שמא יעבירם ארבע אמות ברשות הרבים, ולא גזרו כן במילה משום דמילה חמירא שנכרתו עלי׳ י״ג בריתות, אם כן היאך נבטל מצות עשה מה״ת בזמנה שחייבים בה כל ישראל משום חשש וספק שלא גזרו בו רבנן. אולם זה הי׳ דוקא בימיהם שלא נחשדו לחלל שבת במזיד בשביל מצות מילה, ולא נחשדו לעשות מצוה הבאה בעבירה, משא״כ בימינו דאחסור דרי, ואם קרוב לודאי שיגרם מזה חילול שבת ברבים אה״נ שיש לגדור גדר למנוע חילול שבת ולדחות הברית למחר. וקצת ראי׳ מש״ס גיטין ל״ח ע״א ההיא אמתא דהוו קא מעבדי בה אינשי איסורא אמר אביי אי לאו דאר״י כל המשחרר עבדו עובר בעשה הוה כייפנא לי׳ למרה וכתיב לה גיטא דחירותא, רבינא אמר כי הא מודה ר״י משום מילתא דאיסורא. מזה רואים שבכדי שלא יכשלו רבים באיסור מותר לעבור על איסור עשה למנוע מכשול מרבים, אף שיש לדחות מתוס׳ שבת ד׳ ע״א ד״ה וכי אומרים לו לאדם חטוא כדי שיזכה חבירך, ולק״מ מש״ס גיטין התם גבי חצי שפחה וחצי בת חורין שנהגו בה מנהג הפקר וכפו לשחררה, דשאני התם שהיתה מחזרת לזנות והיו דומים לאנוסים והוי כמצוה דרבים. ויש לחלק בזה מטעם חז״ל לבטל שופר ולולב בשבת משום חשש שחילול השבת יגרם מחמת עצם המצוה, ול״ד למילה בזמנה שנעשית כדת וכדין רק מחוץ למצוה יש מחללי שבת הבאים לברית, שבודאי ראוי לעשות המצוה בזמנה ולקיים עשה וביום השמיני ימול, רק ליזהר שלא יהי׳ מזה חילול שבת, זולת אם צריך לעשות סייג לתורה למיגדר מילתא מפני חילול שבת ברבים. ויוצא שאין להביא ראי׳ מדין קראים למחללי שבת בימינו, אלא העיקר כדברי שו״ת מהרש״ם ח״ב סי׳ קנ״ו שנוהגים למול אותם אפילו בשבת. וראה מה שכתב בשו״ת יביע אומר ח״י יו״ד סי׳ כ״ה לשקול מצות ברית מה״ת כנגד חילול שבת.

תשובות מכמה גדולי פוסקי הדור

ט) ובספר שלמי שמחה עמ׳ תקנ״ז הביא תשובת גדול הדור הגרש״ז אויערבאך זצ״ל לגבי תינוק שנולד למשפחה של מחללי שבת וידעו שהמילה תגרום לחילול שבת, שאביו ואמו והתינוק עצמו יסעו ברכב בשבת וכן יצלמו בשבת במהלך ברית המילה, והשיב שיש למולו בשבת ולא למחרת וכי מה התינוק אשם בזה. וכן כתב בשו״ת אגרות משה יו״ד ח״א סי׳ קנ״ו שאין לבטל בשביל עוברי דת מצות מילה בזמנה שחייבים בה כל ישראל. וכן כתב בשו״ת חלקת יעקב או״ח סי׳ קנ״ו, ויסודי ישורון ח״ד עמ׳ קפ״ז,

וקובץ אהל משה גליון ז׳ עמ׳ נ״ב. וכן משמע משו״ת מנחת יצחק ח״א סי׳ קל״ז וח״ג סי׳ ל״ה. וכן כתב בנשמת שבת ח״ו סי׳ מ״ב שאין למנוע מלמולו בשבת, אבל צריך ליזהר שיהי׳ באופן שלא יגרם חילול שבת. ומכוון לדברי שו״ת מהרש״ג ח״ב סי׳ קכ״ד שלא למול בן מומרת בשבת כיון שיעשו ויבשלו סעודה בשבת ומשתה לאורחים בחילול שבת, ונמצא שנביא אותם לידי חילול שבת בעצם המילה. ובספר מילה כהלכתה עמ׳ קס״ד הביא בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל שדוקא אם החילול שבת הוא לצורך המילה עצמה, כגון שיביאו התינוק ברכב אז יש לדחות מילה בזמנה, אבל אם החילול שבת הוא מחמת אורחים שיסעו אין לדחות את המילה. וכן השיב בעל ציץ אליעזר זצ״ל שראוי לעשות המילה בשבת מבלי להזמין אורחים המחללים שבת, ורק אחר שבת יעשו סעודה ברבים עם כל המכירים למנוע כל חשש חילול שבת, והוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה, וכל שכן שלא לגרום מחמת קיום מצוה בזמנו הפסד גדול.

לחלק ממה יוצא חשש חילול שבת

י) ובשו״ת שבט הלוי ח״א סי׳ ר״ה בהגש״ע סי׳ של״א כתב אם עושים ברית למשפחה שאינם שומרים שבת ויודעים בבירור שעל ידי המילה יבואו לידי חילול שבת, מוטב לדחות המילה למחר, שהרי אפילו לאיזמל לצורך מילה אין מחללים שבת, כל שכן חילול שבת בהבאת התינוק וצילומים וכיוצא שעושים בשעת הסעודה, בודאי צריך לדחות המילה למחר. וכן כתב בשו״ת שבט הלוי ח״ד סי׳ קל״ה אף שמעיקר הדין הוא נמול בשבת בזמנו, אבל אם יש חשש מבוסס שיחללו את השבת מחמת הברית אז אין למולו בשבת, ואין למוהל ירא שמים להזדקק לזה, וגם אסור לו לסייע לעוברי עבירה. וגם ידוע כי בעו״ה לפעמים יש חילול שבת המוני בהסעת קהל הלוך וחזור לסעודת הברית בשבת המלווה בלא״ה בעקירת כמה לאוין שבתורה, וכל מי שיודה על האמת יראה שבאופן כזה עדיף לבטל הברית בשב וא״ת עד למחר מלגרום חילול שבת עד אין סוף בקום ועשה. אך הוסיף בשו״ת שבט הלוי ח״ט סי׳ ר״י שישנם מוהלים שרוצים לתלות עצמם בדבריו לדחות במחי יד כל ברית בשבת של מחללי שבת בטענה שמא יבוא לחילול שבת, אלא פשוט שיש לחקור אם הברית יביא לחילול שבת, וצריך להסביר שבכדי לקיים מצוה בזמנה יש לוותר על אורחים מבחוץ שבודאי יחללו שבת, ולסדר הכל באופן שלא תגרום המצוה לעבירה, ורק אחר שיתברר הענין למהותו ניתן לשקול אם שייך לעשות הברית, ולשוא תולים עצמם בדבריו להחמיר לנוחיות עצמם, שלא נאמרו אלא אם קרוב לודאי שיביא לחילול שבת. ובשו״ת היכל הוראה ח״א סי׳ קע״ג כתב בשם אביו הגה״צ בעל קנה בשם זצ״ל שמאחר שאין הדבר פשוט כל כך לדחות הברית מיום השמיני למרות חילול שבת, על כן ראוי להשתדל להשפיע שלא יהי׳ חילול שבת, והוסיף שלפעמים כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע.

חילוק בין בעל שמחה ושאר העם

יא) ובספר בית מתתיהו ח״ב סי׳ כ״ח הביא תשובת זקינו בעל שו״ת דברי שלום זצ״ל שנשאל בשאלה זו מבעל תשובה שכל משפחתו הם מחללים שבת ואם יעשו הברית

בשבת יהי׳ חילול שבת באורחים שבאים לברית. והשיב כשם שלא מצינו מי שיאמר שאין לבוא לתפלה בבית הכנסת בשבת גם אם מגיעים דרך חילול שבת, על דרך שכתב בשו״ת תשובות והנהגות ח״ה ס׳ ר״צ שמצוי שמגיעים קרובים לברית בשבת על ידי חילול שבת מ״מ לא נכון לדחות המילה אפילו שהוא בזמן שגורם חילול שבת, שאין לנו רשות למנוע מלקיים מצוה בשעתה, וכשם שלא נמנע מלהתפלל בציבור בשבת הבאים בחילול שבת כך אין לדחות ברית בזמנה, זולת אם ידוע למוהל שהאב שהזמינו למול יחלל שבת בעצמו אז אין להתיר כיון שעל ידו נגרם חילול שבת, ואז ראוי למוהל להשתדל לדחות המילה גם אם יודע שמישהו אחר ימול. ויש לדון כיון שהאב מזמין למילה את קרוביו אם הוא כגורם לחילול שבת בתוצאה ישירה, ול״ד למגיעים לבית הכנסת בחילול שבת שבאים מעצמם משא״כ כאן באים בהזמנתו, אם כן הוא הגורם לחילול שבת. ואף את״ל שהם מחללים שבת בלא״ה גם בביתם, ל״ח שהוא הגורם לחילול שבת. מיהו בסתם יש למול בשבת גם אם נגרם חילול שבת, וכן כתב בשו״ת אגרות משה יו״ד ס׳ קנ״ו, ושו״ת מנחת יצחק ח״ג ס׳ ל״ה, ושו״ת ציץ אליעזר ח״ו סי׳ ג׳, ושו״ת אבני ישפה ח״ד ס׳ ס׳, ויסודי ישורון הל׳ שבת ח״ד עמ׳ רט״ז. אבל לפי דברי שו״ת שבט הלוי ח״א סי׳ ר״ה בהגש״ע סי׳ של״א מעיקר הדין אם יודעים בודאי שעל ידי המילה באים לחילול שבת מוטב לדחות המילה למחר שהרי אפילו איזמל לצורך מילה אין מחללים עליו את השבת ודוחים המילה, כל שכן חילול שבת בהבאת התינוק או צילומים וכיוצא שעושים בשעת הסעודה בודאי צריך לדחות המילה למחר, והניף ידו שנית בשו״ת שבט הלוי ח״ד ס׳ קל״ה וח״ט ס׳ ר״י.

גדר מצות מילה שהיא דוחה שבת

יב) וחילוק היסודי הזה אם חילול השבת נגרם על ידי בעל שמחה בעצמו או רק מפני שאר הבאים גם כתב בשו״ת משנת יוסף חי״ב סי׳ קי״ב, ושו״ת חקי חיים ח״ג יו״ד ס׳ ס״ו. אבל בספר מור דרור עמ׳ שס״א כתב בשם הגאון בעל אור לציון זצ״ל שאם יש במשפחה הרבה מוזמנים מחללי שבת הסברא נותנת שלא ימולו בשבת וידחו הברית למחרת בכדי שלא יחללו שבת, ומה שיש טוענים מי שמחלל שבת ממילא מחלל גם אם לא יבוא לברית, ומה טעם לדחות הברית, הלעיטהו לרשע וימות, לא נראה סברתם כיון שסוף סוף בבואם לברית הם מחללים שבת בשביל בעל הברית. ויוצא מדבריו להחמיר שאפילו אם בעל הברית בעצמו אינו מחלל שבת אבל בגלל הברית נגרם חילול השבת מחמת אורחים הבאים יש לדחותו ליום ראשון. מיהו בספר ברית תורה סי׳ רס״ו הביא בשם בעל אור לציון שאין לדחות ברית בזמנה אלא אם אבי הבן מחלל שבת ולא הקרובים. ובשו״ת דברות אליהו ח״ה סי׳ כ׳ כתב לתלות אם השבת הותרה אצל מילה והוא כמו יום חול או שרק נדחה אצל מילה, שאם נאמר שהותרה כמו חול אין לנו להביט על גרמא חילול שבת, אבל אם לא נדחה רק לענין מילה ואיסורי שבת במקומם עומדים אז אסור למול בחילול שבת. והדברים תמוהים אף א״נ שמילה הותרה בשבת זה רק גוף מעשה המילה ולא שאר דברים הנצרכים למילה, דאטו יהא שרי להדליק אור לצורך המילה כיון שהותרה נימא דלא חיישינן לשאר חילול שבת,

ובודאי רק המילה עצמה הותרה ול״ש שאר דיני שבת שאינם קשורים למילה. ולדעת מחמירים קצת ראי׳ משו״ע יו״ד ס׳ של״ד ס״י שיכולים לנדות אדם שלא ימולו בנו, וכן כתב בשו״ת נוב״י תנינא יו״ד סי׳ קס״ו לגבי מי שדחה מילת בנו לערב פסח שלא יצטרך להתענות, שאין למול התינוק בכדי שלא יעשה כן שוב. מ״מ בספר אלה דברי הברית ס׳ מ״ג כתב שראוי להשפיע על בעל הברית לעשות הברית בשבת במנין בלבד ויעשו הסעודה ברוב עם אחר שבת. וראה בשו״ת תשובות והנהגות ח״ו ס׳ ר׳, ושו״ת חדות יעקב ח״א סי׳ ל״ז. ומכל דבריו יוצא שלא ראיתי שום חידוש להעיר וכל שכן להשיג על מה שכתבתי בתשובתי לשקול ולתלות המצוה כנגד הספדה, ולתלות הברית בשאלת חילול שבת והמסתעף.

חקירה לגבי מסייע לעוברי עבירה

יג) אולם מעיקר הדין יש חילוק אם חילול שבת נגרם על ידי בעל הברית שהוא בגדר מצוה הבאה בעבירה ומסייע לעוברי עבירה לבין שהוא בעצמו שומר שבת רק אחרים באים וגורמים חילול שבת שאינו מסייע להם ובלא״ה מחללים שבת גם בלעדיו, שכתב הרמב״ם בפיה״מ שביעית פ״ה מ״ו בגדר לפני עור הכוונה אל תעזרהו להוסיף בעורונו ולהרחיקו מדרך הישרה. וכן ברמב״ם פי״ב מהל׳ רוצח הי״ד, ולב שומע מערכת ל׳ אות ס״ו. אבל בכנה״ג בהגה״ט יו״ד סי׳ קנ״ט אות י״ג כתב אף שהלוה ברבית מישראל עובר משום לפני עור שמכשיל המלוה לעבור על רבית, אבל אם המלוה יכול למצוא ישראל אחר להלוות לו ברבית אין הלוה עובר כי בלא״ה הי׳ מלוה לישראל אחר ברבית, ודומה לע״ז ו׳ ע״ב שאין איסור לפני עור אלא בדקאי בתרי עברי דנהרא, שאין יכולת לאדם לעבור אלא על ידו שמכשילו בכך, אבל אם העובר יכול לעשותו בלעדיו כמו מושיט כוס יין לנזיר באופן שיכול ליטלו בעצמו, אין המכשיל עובר על לפני עור. וכן כתב בכנה״ג בהגה״ט חו״מ סי׳ ל״ד אות ל״ו, ופני משה ח״ב סי׳ ק״ה. אבל במשנה למלך הל׳ מלוה ולוה פ״ד ה״ב השיג שגם באופן שהמלוה הי׳ מוצא להלוות לאחר ברבית עובר הלוה על לפני עור, וראי׳ מתוס׳ חגיגה י״ג ע״א ד״ה אין. וכ״מ בבני חיי חו״מ סי׳ ל״ד הגב״י אות ז׳, וברכ״י חו״מ סי׳ ט׳ אות ג׳, ויעיר אזן מערכת ל׳ אות י״ג, ומנחת חינוך מצוה רל״ב אות ג׳, ושו״ת תורת חסד או״ח סי׳ ה׳ אות ז׳, ושו״ת טוב טעם ודעת תליתאי ח״ב סי׳ ל״ב, ושו״ת יד אלעזר סי׳ ח׳, ושדי חמד מערכת ו׳ כלל כ״ו אות ט׳. וכתב החתן סופר שער המקנה וקנין קע״ו ע״ב שסומכים לישראל על חזקת כשרות שלא יעבור על לפני עור, לכן אין הלוה יכול להפקיע עצמו מאיסור בטענה שאם הוא לא ילוה אז ילוה אחר ממנו. אבל בשו״ת כתב סופר יו״ד סי׳ פ״ג ושו״ת מחנה חיים או״ח ח״ב סי׳ י״ח ושו״ת דבר יהושע ח״ב יו״ד סי׳ כ׳ כתבו שהעיקר כשיטת כנה״ג ופני משה לעיל שאינו עובר אלא אם הוא היחיד שמכשיל, הגם שיש איסור מדרבנן כמו בדלא קאי בתרי עברי דנהרא כמו שכתבו תוס׳ ורא״ש ור״ן שבת ג׳ ע״א, ושו״ת תשב״ץ ח״ג סי׳ קל״ג.

להקל במקום שניתן לתלות בהיתר

יד) ויש חולקים כל דלא קאי בתרי עברי דנהרא אינו עובר אפילו על איסור דרבנן כמו שכתב הרמב״ן ע״ז ו׳ ע״ב, וכן הסמ״ג לאוין קס״ח, ורבינו ירוחם נתיב י״ד ח״ז,

ותשו׳ רדב״ז ח״ג סי׳ תקל״ה. ולפי הריטב״א עבודה זרה ס״ג ע״ב כל שאין נותנים האיסור עצמו וספק אם יפגע בגוף האיסור אין בו לפני עור, וכן משמע מתוס׳ שם ו׳ ע״ב ד״ה מנין. והובא בשו״ת די השב יו״ד סי׳ י״ג, ואהל ישרים מערכת ל׳ אות ט״ו, ופתח הדביר ח״ג סי׳ ש״ו אות ג׳. וראי׳ מעבודה זרה ט״ו ע״ב ב״ה מתירים למכור לישראל החשוד על שביעית פרה החורשת ושדה וכלי מחרשה מפני שאפשר לתלות בהיתר, ובתוס׳ שם ד״ה רבה שאין לפני עור חוץ אם רוב תשמישו לאיסור. ומזה למד בשו״ת חתם סופר יו״ד סי׳ י״ט ליישב ההיתר למכור ביצים לגוים הגם שיש איסור אבר מן החי לבני נח ורק לישראל התירו כמו שכתבו תוס׳ חולין ס״ד ע״א ד״ה סימנין, אלא שיש לתלות שהגוי רוצה לגדל אפרוחים. וכן כתב בט״ז יו״ד סי׳ קנ״א סק״א על הדין שאסור למכור לעכו״ם דברים מיוחדים לע״ז שאם ספק שמא קונה לדבר המותר יש להקל. ובשו״ת עין יצחק או״ח סי׳ י״ג כתב שלפי הט״ז אתי שפיר גמ׳ נדרים ס״ב ע״ב רב אשי הי׳ לו יער של עצים ומכרו לעכו״ם שמציתים לעבודה זרה שאמר רוב עצים להסקה, משמע דוקא במקום שאפשר לתלות רוב להקל. ויש לומר שאני התם שמכרו לעובדי האש שקרוב לודאי שיקחו מעצים לעבודה זרה לכן הוצרך לומר רוב עצים להסקה, אבל באמת רוב לאו דוקא אלא כל שיש צד היתר תולים להקל. וראה מזה בקרן אורה נדרים ס״ב ע״ב, ואהל ישרים מערכת ל׳ אות י׳, ושו״ת שרידי אש ח״ב סי׳ נ״ז, ושו״ת לב אברהם סי׳ מ״ד.

דין מסייע זה דוקא בשעת עבירה

טו) ויסוד הדברים מפורש בש״ס גיטין ס״א ע״א משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה ורחים ותנור אבל לא תבור ולא תטחן עמה, ואשת חבר משאלת לאשת עם הארץ נפה וכברה ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה אבל משתטיל את המים לא תגע עמה לפי שאין מחזיקים ידי עוברי עבירה. וזהו משנה בשביעית פ״ה מ״ט, וגיטין פ״ה מ״ט. ומדברי הרע״ב לא תבור ולא תטחון עמה לסייעה מפני שאסור לסייע בידים ידי עוברי עבירה בשעת העבירה, נלמוד כשיטת הראשונים לעיל שעיקר עון מסייע הוא בידים או בשעת עבירה, אבל כל שזה לא בידים או שלא בשעת עבירה אין בזה משום מסייע לידי עוברי עבירה. ובחדושי הרמב״ן ורשב״א וריטב״א ור״ן גיטין ס״א ע״א דוקא לגבי אשה המשאלת לחברתה החשודה על שביעית שאין לה הנאה ממנה זולת מפני דרכי שלום, לא היינו מתירים לה אף שיש לתלות בהיתר משום דלית לה לעיולי נפשה לספקא משום הכי תרתי לטיבותא בעינן משום דרכי שלום ולתלות בהיתר, אבל מוכר פרה חורשת לישראל החשוד על שביעית כיון שיש לתלות בהיתר ויש למוכר ריוח בדבר, התירו לו למכור מפני שהוא לצורך עצמו מתכוון. ויש לצרף דברי שו״ת כתב סופר יו״ד סי׳ פ״ג מרש״י גיטין ס״א ע״א שאין איסור מסייע אם אינו מסייע ממש לגוף העבירה. וכן כתב הנצי״ב בשו״ת משיב דבר ח״ב סי׳ ל״א שאין איסור מסייע מדרבנן אלא בסיוע בשעת עשיית העבירה אבל סיוע שלא בשעת מעשה יש להתיר. וכן כתב בשו״ת מהרש״ם ח״ב סי׳ צ״ג לענין פקיד בבית

חולים להושיט הפנקס לרופא מחלל שבת שיכין זאת בערב שבת קודם זמן האיסור. וכן כתב בשו״ת מהר״י אסאד יו״ד סי׳ קע״ז, ושו״ת בית שלמה או״ח סי׳ ל״ח, ושו״ת ערוגת הבשם או״ח סי׳ נ״ד, ושו״ת בנין ציון סי׳ ט״ו, ושו״ת מהרש״ג ח״ב סי׳ ק׳, ושו״ת דבר יהושע ח״ב יו״ד סי׳ כ׳, ושו״ת דברי יציב יו״ד ח״א סי׳ נ״ה, ושו״ת שבט הלוי ח״ב סי׳ ס״ב, ושו״ת יחוה דעת ח״ג סי׳ ס״ז עש״ה.

המורם מכל האמור הלכה למעשה

היוצא להלכה: הדא מילתא אמורה בשו״ת דברי פינחס ח״ב סי׳ ס״ו שלפי דעת גדולי הפוסקים ובראשם מהרש״ם ומהרש״ג מותר למול בשבת בזמנו תינוק של מחללי שבתות אם זהו יום השמיני מפני שזוהי מצוה חיובית מה״ת, ולא דומה לתינוק שנולד למומר או הקראים שהסתפקו הפוסקים אם מלין אותו בשבת. ובפרט מחללי שבתות בימינו שאינם להכעיס אלא לתאבון, ורובם הם בגדר תינוקות שנשבו שאינם יודעים עיקר שבת וחומר האיסור שלא ראוי להרחיקם ולדחות מצוה בשעתה. וגם כוונת הפוסקים למומרים גמורים שעזבו דתם לגמרי, אבל מי שלא עזב דת ישראל ורוצה למול את בנו כמצות התורה בודאי לא נחשב לענין זה מומר, ובפרט בימינו שרובם אינם יודעים חומר קדושת שבת, ולרבות מלאכות האסורות. אבל זה דוקא אם לא נגרם חילול שבת מחמת קיום הברית עצמו, אפילו שיהיו אורחים הבאים בשבת בנסיעה, אבל אם עצם הברית כרוך בחילול שבת כגון שיביאו התינוק ברכב או שיבשלו סעודה ויעשו צילומים מוטב לדחות הברית למחרתו, אף שדעת כמה גדולים שאין דוחים ברית בזמנה.

הוראת גדולי הדור לשקול לפי ענין

ולפי דעת הגה״צ בעל שבט הלוי זצ״ל אף שמעיקר הדין הוא נמול בשבת אבל אם קרוב לודאי שיחללו שבת מחמת הברית אז אין למולו בזמנו, ואין למוהל ירא שמים להזדקק לו. מיהו הגה״צ בעל קנה בשם זצ״ל השיב שאין הדבר פשוט כל כך לדחות ברית ביום השמיני, ואף שצריך לעשות הכל שלא יהי׳ חילול שבת, מ״מ לפעמים כשנוגע לרחוקים שאינם יודעים עיקר שבת אומרים כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. ולענין זה יש חילוק יסודי אם חילול שבת נגרם על ידי בעל הברית בעצמו שלא להיות מסייע לעוברי עבירה, ולפני עור לא תתן מכשול, לבין שהוא שומר שבת רק אחרים באים וגורמים חילול שבת שאינו מסייע להם. ולכן אם עושים ברית מילה בשבת ראוי להסביר בדרכי נועם שאין להזמין אורחים מרחוק שלא לפגוע בקדושת שבת, והסעודה יכולים לעשות גם אחר שבת שלא יהי׳ שכר מצוה הפסדה. וכן הוריתי בשעתו בק״ק האג יע״א למחללי שבת שלא להביא התינוק לבית המדרש ולא להזמין אורחים מחוץ רק לעשות הברית בבית בצנעה, ולמנוע חילול שבת לטובת מצוה בזמנה. ושניתי הלכה זו שנית ומינה תסתיים שמעתתא שיש לשקול בשאלה זו הפסד מצוה כנגד שכרה.

רבי אלחנן פרינץ
מח"ס אבני דרך, בית שמש

קריאה בשם של צדיק שמת ממחלה וסבל בחייו

בראש חודש אייר הלך לעולמו ממגפת הקורונה, איש החסד והמעש, איש שרבים חייבים לו חייהם במובן הכי אמיתי שקיים, איש שהוסיף אור ואהבת ישראל, איש שחיזק באמונתו נשברי לב ונדכאי רוח, איש שהדאגה לזולת היתה ראש מעיניו, הרב אברהם ישעיהו הבר זצ"ל, מקים ארגון מתנת חיים.

ונשאלנו האם מותר לקרוא בשמו לתינוק שנולד, שכן הרב סבל מחולי בחייו והוזקק לתרומת כליה וכן סבל ברגלו, ונפטר בשלהי פריחתו מנגיף הקורונה והוא בגיל 'טוב לבו'.

ראשית, לא אוכל להתחיל תשובה זו בלי להזכיר את דברי הגמרא במסכת בבא קמא (ס, א): "א"ר יונתן אין פורענות באה לעולם אלא בזמן שהרשעים בעולם ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה שנאמר כי תצא אש ומצאה קוצים, אימתי אש יוצאה בזמן שקוצים מצוין לה, ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה". ואגב מעניין לראות כי העמוד הבא בגמרא עוסק כשיש דבר בעיר (כיצד יש לנהוג ולהסתגר). וממילא, יש לבאר דהכי אצלנו, במות צדיקים וקדושים במגפה, באש המשתוללת.

בפתח דברינו נזכיר את דברי המדרש תנחומא (פרשת האזינו) כי "לעולם יבדוק אדם בשמות לקרוא לבנו וכו', כי לפעמים השם גורם טוב או רע". ומובא במעבר יבק (שפתי-רננות מאמר ג פכ"ג): "ומצאתי כי המלאך שאל ליעקב לשמו כי עיקר החיים והמוות תלוי בשם האדם". וע"ע בספר נפש חיים פלאג'י (מערכת ש אות צח). ומובא בספר מגיד מישרים לרבי יוסף קארו (פרשת שמות): "סוד השמות תלוי במה שאמרו ז"ל[א] אל תקרא שמות אלא שמות, כגון מי שנקרא אברהם נוטה לצד עשיית החסד[ב]... וכן שאר שמות... יש לו נטיה למידה שרמוז בשם שלו" (וע"ע בשו"ת דברי יחזקאל סי' ח. ובשו"ת נהרות איתן יורה-דעה עב).

קריאה על שם אדם שסבל מחולי

בשו"ת חתם סופר[ג] (אבן-העזר ב, כה) כתב דאין לקרוא בשם עקיבא אלא עקיבה,

---

א. גמרא במסכת ברכות (ז, ב). הדורשת את הפסוק (תהלים מו, ט): "לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ".

ב. וכמה רואים אנו בשמו של הרב אברהם ישעיהו הבר, דהיה בו את מידת החסד והנתינה של אברהם.

ג. על חשיבות היחס לדבריו של החתם סופר, כבר כתב בספר שולחן העזר (על שו"ע אבה"ע, בשמלה-לצבי ח"ב סי' ח סק"ז): "מוטב לסמוך על אילן גדול מאור עינינו החתם סופר זצ"ל, אשר בכל דבריו מוסמך כנתונה למשה מסיני". וע"ע בשו"ת חבצלת השרון (מהדו"ת נ) שכתב: החתם סופר בודאי צריכין אנו לחוש לדבריו

כי רבי עקיבא סבל שסרקו את בשרו. וצ״ע דחתנו רעק״א כתב בשמו עקיבא, וכן השבט סופר קרא לבנו הדעת סופר עקיבא (ויתכן דקראו ע״ש עקיבא אחר ולא ר״ע). וע״ע בספר ילקוט ברית אברהם (עמוד רצד). אך עיין בשו״ת נהרי אפרסמון (יורה-דעה ע) דמאן דלא קפיד, לא קפדינן בהדיה. וע״ע באריכות בספר גם אני אודך על ענייני שמות בני אדם (סי׳ ט).

קריאה על שם צדיק

נראה כי המקור לכך הוא מכך שרבים קראו את שמם ע״ש אהרן הכהן שהיה אוהב שלום ורודף שלום, כמובא באבות דרבי נתן (פרק יב אות ד). וכתב בספר זכר דוד (הובא באוצר-הברית ח״א עמוד שמא) כי ״השם גורם להצליח הנושאו, אשר על כן רבים נהגו לקרוא את בניהם בשם רבם״.

ועיין בס׳ זוכר הברית (כד, ה) שהביא בשם הנועם אלימלך (פרשת במדבר ד״ה ׳שאו׳) דאם נותנים שם, על שם צדיק אחר שהיה כבר בעולם, זה גורם לאיש הזה שיהיה ג״כ צדיק מחמת שנתעורר האור של הצדיק שהוא בעולם העליון. וכן הביא בשו״ת מילי חסידותא (עמוד שעה אות שפא), וכן כתבו גם בשו״ת אבני ישפה (א, קצו) ובאוצר הקונטרסים מריח ניחוח (ח״ב). וע״ע בזה בשו״ת משנה הלכות (ו, רנו) ובאלה דברי הברית (סי׳ סא).

ומובא בשו״ת הרשב״ש (רצא) בהאי לישנא: ״דע, כי רבי אברהם אביו של רבינו יונה ז״ל ואמו של הרמב״ן היו אחים, וגם היה להם אח אחר ושמו רבי יוסף וגם בנו היה שמו ה״ר יונה, ובתו של רבינו יונה בר אברהם ז״ל היתה נשואה לשלמה בנו של הרמב״ן ז״ל. וכשנפטר רבינו יונה בטוליטלה היתה בתו מעוברת, וכשילדה ילדה בן זכר, והיה לו לקרותו ׳משה׳ כשם אביו, אמר הרמב״ן ז״ל אף על פי שצריך לקרותו על שמי, אני רוצה שיקרא ׳יונה׳ על שם זקינו אבי אמו, משום וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של זה זרחה שמשו של זה. וכן היה דנפק מיניה גברא רבה והיה רב וגדול בישראל״.

בשו״ת מנחת אלעזר מונקאטש (ד, כז) דכתב דמה שקורין בשם הצדיקים הוא לזכר וכבוד הצדיקים, וגם מטעם כדי להיות מסוגל להזכיר זכות צדקתם שיהיה הבן הנולד מוצלח בתורה ויר״א וילך בדרכיהם וגם כשידע שהוא נקרא על שמותם אולי יעורר א״ע פעמים להתבייש מלצאת חוץ לגדר ויזכור להתדבק במעשי אבותיו. וע״ע בספר דרך שיחה לגר״ח קנייבסקי (ח״א פרשת בראשית עמודים ל-לא) כי קריאה בשם גדול וצדיק, מוסיף לתינוק. וכן כתב גם החיד״א בספר יוסף תהלה (תהלים צג) לקרות אחר שם צדיק (עפ״י הנאמר: משה ואהרן בכהנו ושמואל בקוראי שמו, עיי״ש). וכ״כ גם בשו״ת רמ״ץ (יורה-דעה פז) ובשו״ת דברות אליהו (ז, כ אות ג). וע״ע בזה בקונטרס

שהוא מרא דכולא תלמודא, והלכה כמותו בכל מקום, עכ״ד. ועיי״ש עוד בסימן ע: ״חלילה לנו לדחות דברי החתם סופר שמפיו אנו חיין בכל מקום״. וע״ע בדברי האדר״ת (בספרו נפש-דוד עמוד קצה) דכתב עליו דהוא עמוד ההוראה שכל ישראל נשען עליו, ומי יבוא אחריו. עוד על חשיבות פסקיו של החתם סופר ותוקפם, עיין במה שליקט בשו״ת עקידת משה (ח״ו, קורות חיי החת״ס, עמודים שג-תיא).

קופת בשמים (עמוד מג) ובספר נטעי גבריאל (נדה ח״ג עב הערה ג).

ועיין בספר אלה חמדה (קנד) דבקריאה אחר שם של צדיק שנפטר י״א כי אין לחוש שמת הצדיק בדמי ימיו. ועיין עוד בזה בשו״ת תשובות והנהגות (ד, רכח) ובשו״ת אז נדברו (יג עמוד עב).

קריאה על מי שנפטר בקיצור ימיו

איתא בים של שלמה (גיטין ד, לא) דלא נכון לקרוא בשם אדם דריע מזליה או שמת בקיצור ימים, וכ״כ הפתחי תשובה (קטז, סק״י). ועיין בזה בשו״ת בצל החכמה (ג, קח) ובספר ילקוט יוסף (כיבוד אב ואם ח, כא).[ד]

אולם אעיר כי נראה דגילו של הרב הבר זצ״ל איננו בגדר קיצור ימים לעניין קריאת שם על שמו. ומובא בשו״ת משנת יוסף (ח, קג אות ב) לגבי אדם שהסתפק האם יכול לתת שם, על שמו של הכתב סופר (שנפטר בגיל נו) או ע״ש בתו של רקע״א (אשת חת״ס, שנפטרה בגיל מד). וכתב שם על מקרה שבן דודו שאל את הקהילות יעקב האם מותר לקרוא ע״ש אדם שנפטר בגיל נו-נז וענה: הגם שלא הגיע לגיל ששים לזקנה, בכ״ז אינו בגדר מת בצעירותו (ועיי״ש שקראו בשמות הללו ע״ש הנפטרים). וכן הכריע בסוף התשובה המשנת יוסף כי בגיל כזה אין קפידא. ועיין בהשמטות לספר דרכי חיים ושלום (אות תתקכט) שהמנחת אלעזר מונקאטש, הקפיד רק אם היה מתחת לגיל חמישים, עיי״ש.

יתירה מכך, ראיתי בשו״ת אגרות משה (יורה-דעה ב, קכב) דציין כי שמואל הנביא ושלמה המלך מתו בגיל נב, וחזקיה מת בגיל נד וקוראים על שמם. ועפי״ז כתב ״אפשר שלא נחשב ריע מזליה כלל במת על מטתו אף שהיה עוד צעיר מזה במותו דהשנים שנקצבו להאדם אולי אינו ענין קללה, אלא שליותר לא ראה הקב״ה בו צורך שיהיה בעוה״ז״ (ועיי״ש דהוא שהשאירו צאצאים).

וכ״כ גם בשו״ת מילי דחסידותא (עמוד ריב אות מה) דצדיק דסיים את תפקידו בעוה״ז אף שנפטר צעיר ניתן לקרוא על שמו (וכידוע גם האר״י, הרמ״א, הרמח״ל, רבי נחמן ועוד רבים נפטרו צעירים, וקוראים על שמם).

אולם חזיתי כי בספר שמירת הגוף והנפש (סי׳ קנד) הביא בשם סידור שער יששכר (מבעל המנחת אלעזר) דמי שנפטר מתחת לגיל חמישים אין לקרוא בשמו (אלא על-ידי הוספת שם). וכן איתא גם בספר הליכות קטנים לגרי״י פוקס (ג הערה מד) בשם הגר״ח קנייבסקי כי צעיר זהו מי שטרם מלאו לו חמישים (וכן הובא דעת הגרח״ק הכי בספר תפילה ורפואה עמוד לג), וכ״כ גם בשו״ת מרכבות ארגמן (ג, כ אות ט). ובספר שמא גרים (הסתפק מהו קיצור ימים, האם לפני גיל חמישים או שישים[ה]). וע״ע בספר

ד. אולם אציין כי קריאה לתינוק ע״ש הורים שנפטרו צעירים ראיתי דהגרשז״א התיר, עיין בספר שלמי שמחה (עמוד תנב). וע״ע בספר חכו ממתקים (ח״ב עמוד שצג) ובספר ועלהו לא יבול (ח״ב עמוד סד).

ה. וכן הובא גם בספר נטעי גבריאל (נדה ח״ג עב, יד) דהוי שישים (אך בהערה הסתייג מכך, דהרי שמואל נפטר לפני, עיי״ש). וע״ע בשו״ת תשובות והנהגות (ג, רצז) דהביא בשם האדמו״ר מסאטמר דהוי שישים.

ויברך דוד (הלכות כיבוד אב ואם סי׳ עו עמוד רלד).

ועיין בשו״ת אפקסתא דעניא (קא) דדן אם ראוי לקרוא ליילוד על שם צדיק ידוע חולי ומדוכא בייסורים (וע״ע באוצר הברית עמוד רסג). וע״ע בספר גנוזות הפרשה (עמוד קנז), בשו״ת תשובות ישראל (ה, קלא אות יז) ובקובץ המנורה (י עמוד סו).

קריאה בשם מי שסייע בלידתו

והוסיף על דברינו כי בוודאי ראוי שאנשים שזכו לכליה בזכות עמותת מתנת חיים וכעת זוכים לפרי בטן, שיציינו את השם. דהרי מצינו בגמרא במסכת שבת (קלד, א) על נתן הבבלי, שסייע בלידה (וקראו ע״ש), וכן במסכת בבא מציעא (פד, א) על רבי אלעזר ב״ר שמעון שהתיר דם מסוים לנשים וילדו זכרים וקראו על שמו. וה״ה במה שציינו לעיל דקראו ע״ש אהרן הכהן (שהשכין שלום, ובזכותו הביאו עוד ילד). וכן בגמרא ביבמות (קה, א) על משפחה מבני עלי שמתו הילדים כבני יח, ואחר שהודיעו לריב״ז ונתן להם עצה (עסקו בתורה), הלכו ועסקו והיו קוראים אותם משפחת יוחנן (או רבי יוחנן, עיין ראש-השנה יח, א).

העולה לדינא: זכות גדולה לקרוא לתינוק בשם של הצדיק הרב אברהם ישעיהו (הבר) ואין לחוש לכלום. ותפילתנו כי אי״ה התינוק יזכה למידת החסד, החמלה ושאר המידות טובות אשר היו ברב הבר זצ״ל ויהיה שמו כשם הגדולים.

רבי יצחק שטרן
כולל להוראה ירושלים

תנאי בבית הכנסת

מגילה כח,ב: "א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין, ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו חשבונות".

וע"ע בהמשך דברי הגמ' במגילה (שם), דאין נכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, "כי הא דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושאלי שאילתא מרבא. אתא זילחא דמיטרא עיילי לבי כנישתא. אמרי האי דעיילינן לבי כנישתא לאו משום מיטרא אלא משום דשמעתא בעא צילותא כיומא דאסתנא".

ביאור הך תנאי

והתנאי, בי' רש"י (ד"ה על תנאי) שהוא, שיהיה מותר להשתמש בהם. אמנם הר"ח בי', שהתנאי הוא שכל שעה שירצו הרבים יחזור לקדמותו. ובתוס' בב"ב (ג,ב' ד"ה ועייליה) כתבו בשם ר"י, שהתנאי הוא שאם יחרבו שיעשו מהן מה שירצו לבד מקלות ראש.

ויל"ע בזה. לרש"י צ"ב למה מהני התנאי ולא הוי כדוגמת הא דמצינו בענין מתנה עמש"כ בתורה, והכא בדומה לו הוא, שהרי ביהכ"נ יש בו קדושה מצד עצמו ואיך יהני תנאו להפקיע הך קדושה. ובין לפי' ר"ח יקשה, דכיון דנחתא קדושה, שוב איך תיפקע, דלמה לא הוי כמקדיש על תנאי.

וכ' הביה"ל (סי' קנ"א ד"ה לא) דלדעת הר"ח א"ש למה לא נכנסו כשהיה זילחא דמיטרא, דלשיטתו כל זמן שמתפללים בו ולא רוצים לשנותו, לא מהני התנאי שיהיה מותר להשתמש בו.

שיטות הראשונים לענין מה מהני התנאי

והנה מצינו כמה שיטות ראשונים בדין התנאי.

א'. שי' רש"י (עי' מגילה כח,ב' ד"ה על תנאי, ועי' בתוס' בב"ב ג,ב' ד"ה ועייליה) שמועיל התנאי אף כשהם בנויים שיהיה מותר לעשות בהם קלות ראש כדוגמת אכילה ושתיה. אמנם קלות ראש כדוגמת חשבונות, אסור, דהוי קלות ראש טפי. וכ"כ האו"ז (ח"ב סי' שפ"ח).

ולרש"י, הא דלא נכנסו האמוראים משום התנאי אלא רק משום דשמעתא בעי צילותא, כתב בהגהות אשרי בשם האו"ז, שהם החמירו על עצמם אע"פ שהיה מותר להם מן הדין. ובמחנ"א (הל' צדקה סי' י"ב) כתב דמיירי שידעו שבביהכ"נ זה לא עשו תנאי.

ב'. שי' התוס' (ד"ה בתי), דבשעה שהם בנויים לא מועיל התנאי, שהרי האמוראים לא נכנסו מפני הגשמים אלא רק משום דשמעתא בעי צילותא, הרי שלא מהני תנאי בשעה שבנויים אע"פ שהיו בבבל, והתנאי מועיל רק בחורבנם שיהיה מותר להשתמש

בכל התשמישים. והא דאמרו דאין עושים בהם חשבונות, היינו דוקא בבניינם, דבחורבנם שרי בכל התשמישים. וקמ״ל שאף חשבונות שאינם קלות ראש כאכילה ושתיה אסור [וסברו התוס׳ דחשבונות אינם קלות ראש כאכילה ושתיה].

שי׳ הרא״ש (שם סי׳ ז׳) כדעת התוס׳ שתנאי מועיל רק בחורבנם. אלא דסובר דחשבונות של רבים אסור לעשות אף בשעת חורבנם משום דהוו קלות ראש -עי׳ קרב״נ (אות ס׳) שכן בי׳ בפלוגתתם.

וב׳ראש יוסף׳ כתב לפרש דלא פליגי התוס׳ והרא״ש, אלא דתוס׳ סברו דהגמ׳ איירי בחשבונות של יחיד שאינם קלות ראש כ״כ, והרא״ש סובר דהגמ׳ איירי בחשבונות של רבים שהם מגונים ביותר. אולם בפמ״ג (סי׳ קנ״א א״א ס״ק י״ד) חזר מדבריו, וכתב, דאע״פ שמודו התוס׳ דחשבונות של רבים הוו קלות ראש ביותר, מ״מ סברו התוס׳ דשרו בחורבנן כמו שמותר לאכול ולשתות, דמהני התנאי לכל דבר בחורבנו חוץ מדבר שהוא קלות ראש ביותר ועגמת נפש כזריעה, וכמש״כ התוס׳ לעיל (שם ד״ה בתי). והרא״ש פליג, דתנאי אינו מועיל לדבר שהוא קלות ראש ביותר אע״פ שאינו עגמת נפש. ומשו״ה ל״מ תנאי לחשבונות של רבים שהם מגונים יותר מאכילה ושתיה.

-עולה א״כ בדין חשבונות, דלתוס׳ שרי רק בשעת חורבנם ואפילו חשבונות של רבים. וסוברים התוס׳ דחשבונות אינם קלות ראש כאכילה ושתיה. ולדעת רש״י והרא״ש חשבונות חמורים יותר והוו קלות ראש יותר מאכילה ושתיה. אלא דלרש״י נאסר רק בשעת בניינם, ולדעת הרא״ש אף בשעת חורבנם אסור חשבונות של רבים.

ג׳. דעת הרמב״ן (שם כו׳,ב׳) הרשב״א (שם כח׳,ב׳ ד״ה בתי כנסיות, וכן בתשו׳ ח״ד סי׳ רע״ח) והר״ן (ט׳,א׳ ד״ה בתי) שמועיל התנאי אף בבניינם רק מדוחק. שאם הוצרכו בני העיר להאכיל שם עניים או להשכיבם וכן כל צרכי עניים, שרי, וכמו״כ יכולים ת״ח ליהנות בהם בשעת הדוחק[א]. אבל שלא בשעת הדוחק, אסור ולא מועיל תנאי אפילו לשעת חורבנם, וכדהא דאיתא בגמ׳ במגילה (כו׳,ב׳) דרבינא הו״ל תל של ביהכ״נ ולא התיר לו רב אשי לזרוע בו אא״כ ימכרוה לו ז׳ טובי העיר במעמד אנשי העיר.

הרי דנקטו דמהני תנאי אף בשעת בניינם מדוחק. אולם מ״מ בשלא מדוחק אסור אף בשעת חורבנם.

ועי׳ בשו״ת שואל ומשיב (ח״ה סי׳ ס״ג) שכתב לחדש, דלדעת הרא״ש והרמב״ן אם התנו בפירוש, מועיל תנאי אף בשעת בניינם. וכל דבריהם היינו כשלא התנו בפירוש, ׳לב בי״ד מתנה עליהם׳ קאי דוקא אשעת חורבנם. ויובאו דבריו אי״ה להלן.

והר״ן לשיטתו בי׳ הא דלא נכנסו האמוראים מחמת התנאי אלא משום דשמעתתא בעי צילותא, משום דהיה ביהכ״נ ולא ביהמ״ד, ובביהכ״נ לא מהני תנאי.

והק׳ המג״א (סי׳ קנ״א ס״ק י״ד) לדעת

א. ובשעה״צ (סי׳ קנ״א ס״ק י״ד) כתב דלדעת הרמב״ן גם לצורך רבים לפי שעה שרי. וכ״ה בהדיא בשו״ת הרשב״א (ח״ד סי׳ רע״ח). וע״ע בערוה״ש (שם סעי׳ ה׳) שכתב, דגם בשביל צרכיו המוכרחים של כל יחיד ויחיד מהני התנאי.

התוס׳ והרמב״ן למה לא יהני תנאי לשעת בניינן, הא להדיא איתא בירושלמי (שהביא הרא״ש בסי׳ י״א) דמהני תנאי בתשמישי קדושה. ושי׳ הרמב״ן והר״ן גופיה (ח׳,א׳ מדה״ר) דביהכ״נ הוי או תשמישי קדושה או תשמישי מצוה.

והעלה המג״א לדינא לדעת הראשונים הללו, דלא מהני תנאי אלא לתשמיש של חול שאינו של קלות ראש. אבל לדבר של קלות ראש, ל״מ תנאי בתשמישי קדושה. וא״כ זה ברור שמועיל תנאי אפילו בבניינן ואפילו בא״י לדבר שאינו של קלות ראש. אבל לדבר של קלות ראש, ל״מ. וע״ש שכתב, דאף לדעת התוס׳ מהני תנאי. ומש״כ תוס׳ דל״מ תנאי בישובן, היינו רק לדבר של קלות ראש כגון אכילה ושתיה ובחמה ובגשמים.

ובעיקר קו׳ המג״א, כתב הביה״ל (שם סי״א ד״ה לא) ליישב, דשאני ביהכ״נ כיון דמצוה היא שיהיה להם לישראל מקדש מעט בכל מקום שהם, לכך גזרו חז״ל דל״מ תנאי בביהכ״נ קבוע בשעת ישובן, דא״כ לא יהיה עליו שם ביהכ״נ אלא בית בעלמא. אבל בשאר תשמישי קדושה אפילו אם נאמר שאין על המטפחת שם תשמישי קדושה, מאי איכפ״ל בזה.

ועל מש״כ המג״א דמהני תנאי לדבר שאינו של קלות ראש ולא לדבר של קלות ראש, הק׳ הביה״ל (שם) למה יכול לקרות לחבירו בביהכ״נ הא לא גרע משאר תשמישי חול, והיה צריך להתנות ע״ז, ובזה כתב הרא״ש (סי׳ ז׳) דתנאי ל״מ לזה. אולם במשנ״ב (ס״ק ל״ד ול״ח) הכריע להלכה כד׳ המג״א. וכ״ה להדיא בביה״ל (סוף ד״ה אבל בב״כ) שכתב לדינא את ד׳ המג״א.

להלכה בדין תנאי

להלכה, בטור ובשו״ע (סי׳ קנ״א סי״א) סתמו כד׳ התוס׳ והרא״ש דל״מ תנאי אלא בחו״ל ובשעת חורבנם שוקא. אולם יעוי׳ בט״ז (שם סק״א) דסמך להקל על שיטת הרמב״ן דאף בשעת ישובו מהני תנאי כשיש דוחק, והתיר הט״ז לאורחים עניים לאכול בביהכ״נ כמש״כ הרמב״ן, וכמבו׳ בפמ״ג (שם משב״ז סק״א).

ובביה״ל (שם ד״ה אבל בישובו) כתב שהדין עם הט״ז שאפשר לסמוך על דעת הרמב״ן משום דכמה מן הראשונים סוברים כוותיה. וגם יכול לצרף לזה שי׳ רש״י והאו״ז דבשעת בניינו מהני תנאי אפילו שלא מדוחק.

לעומת זאת יל״ע במשנ״ב (שם) בס״ק ה׳. ששם כתב בשם הט״ז (סק״א) אהא דפסק בשו״ע דת״ח ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות שם מדוחק, דה״ה אם הוצרכו להאכיל שם לפי שעה אורחים עניים או להשכיבן שם, מותר. והביא את ד׳ הפמ״ג (משב״ז סק״א) דזהו דוקא בבת״כ שבחו״ל. והביא גם את דעת המג״א (ס״ק י״ב) שאסר אף בזה. ומסקנת המשנ״ב, ונראה דבמקום הדחק אין להחמיר בזה. ובשעה״צ (סק״ז) בי׳ כיון דהוא צורך מצוה. -וזה דלא כמו שפסק בביה״ל הנ״ל שצירף לזה דעת רש״י והאו״ז דאף שלא בשעת הדחק יש להקל. וגם אי״צ לטעם שהוא צורך מצוה, דבלא״ה יש להקל או מדוחק כד׳ הרמב״ן או אפי׳ שלא מדוחק וכד׳ רש״י והאו״ז.

ובס״ק כ׳ כתב המשנ״ב, דהנוהגין להקל לעשות סעודת סיום הש״ס בביהמ״ד משום שאין להם מקום אחר, אין למחות בידם משום דיש להם על מי לסמוך. ובשעה״צ שם

(ס״ק י״ד) ציין לד׳ הרמב״ן והרשב״א דבת״כ שבבבל על תנאי הן עשויין אפי׳ בישובן, ומותר לצורך עניים או לפי שעה. וכן הביא את שי׳ רש״י ואו״ז להקל. וצ״ב דנראה מדבריו שהוא רק בגדר ׳אין למחות ביד הנוהגין להקל׳ ואינו היתר.

ובאמת בס״ק כ׳ יש ליישב, דמיירי בסעודה גדולה שבזה יכול לבוא לידי שכרות, דכתב קודם לכן דאם יודע שיבוא לידי כן אסור. אך אע״פ שיודע שלא יבוא לידי כן, כיון שהיא סעודה גדולה הוי כקלות ראש יותר. ולזה הביא בשעה״צ (שם) בסו״ד את ד׳ הירושלמי בפסחים (פ״א ה״א) דגורס ׳בשבתות ובר״ח׳, ואז לא היה פת וקטניות בלבד. וא״כ לגי׳ זו מותר אף סעודות גדולות של מצוה אף אם יכול לבוא לידי שכרות. ודו״ק.

ובביה״ל (ד״ה אבל בב״כ בסופו) העלה לדינא דיש ג׳ חילוקים, א׳. קלות ראש גדול כחשבונות ושחוק והיתול, ל״מ תנאי אף בבבל ואף בחורבנו. ב׳. תשמישי חול שאין בהם קלות ראש כלל, מוכח מהמג״א דמהני תנאי בכל מקום בין בישובן ובין בחורבנן. ג׳. אכילה ושתיה שיש בהם קלות ראש קצת, דלדעת השו״ע מהני תנאי בבבל בשעת חורבנן [כד׳ התוס׳], ולדעת כמה פוסקים אף בישובו מועיל תנאי כשהמקום דחוק. ולדברינו, אף בא״י אפשר דיש להקל בכל זה.

ביאור הא ד״עתידין בתכ״נ שבבבל ליקבע בא״י״

מבואר בלשון הגמ׳ הנ״ל דדוקא בתי כנסיות שבבבל עשויין על תנאי ולא של א״י. אבל אם היו עושים תנאי, היה מהני אף בא״י. אולם התוס׳ שם (ד״ה בתי) כתבו להדיא, ״דדוקא לאותן שבבבל מהני התנאי שהרי לעת בא גואל תיפקע קדושתן. אבל לאותן שבא״י ל״מ תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת״.

והק׳ המג״א (סי׳ קנ״א ס״ק ט״ו) מהא דאיתא במגילה (כט׳,א׳), ״עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בא״י וכו׳, ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבעים בא״י, בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה על אחת כו״כ״. וא״כ כשם דל״מ תנאי בבתי כנסיות שבא״י, ה״נ לא יהני תנאי באותן שבבבל שהרי עתידין ליקבע בא״י ותהיה קדושתן לעולם.

א׳. ובקרבן נתנאל (שם אות נ׳) כתב מחמת כן לפרש הא דיקבעו בתי כנסיות שבבבל בא״י, היינו שיקבעו בקדושת הארץ כהר תבור וכרמל דילפינן מיניה, אבל לא שתהיה בהם קדושת ביהכ״נ. וזמש״כ התוס׳ דתנאי מועיל רק באותן שבבבל משום דעתידה קדושתן ליפקע, וכ״מ באליה רבה (סי׳ קנ״א ס״ק כ״א).

אולם לפי״ז צ״ב בדעת התוס׳ דכל התנאי מהני דוקא בחורבנן ולא בבניינן, הא כיון דבלא״ה תיפקע קדושתן למה לא יהני התנאי כבר בשעת בניינן. וצ״ל כיון דמ״מ בנויין הן, לכך מהני קדושתן עכ״פ בשעה שמשתמשין בהן, והוי כעין מש״כ הראשונים לענין קדושת ביהכ״נ שהיא כקדושת תשמישי מצוה בשעת המצוה. ועי׳ ביה״ל (סי׳ קנ״א סי״א ד״ה אבל בבתי).

וי״ל בטעם הדבר שלא יהיה בהם קדושת ביהכ״נ, הא מ״מ הוי מקום תפילה ולימוד תורה ולמה תיפקע קדושתן.

ב׳. אמנם המג״א (שם) בי׳ את דברי התוס׳ באופ״א. דסברו התוס׳ דהא דעתידין בתכ״נ שבבבל ליקבע בא״י, ה״מ בבניינן. אבל אם נחרבו קודם שבא גואל, לא יקבעו בא״י. וא״כ הא דכתבו התוס׳ דאין תנאי מועיל אלא בחורבנן, הוא דבר אחד עם המשך דבריהם, והיינו דכיון דבחו״ל הן חרבין שוב אינן עתידין ליקבע בא״י ולכך מהני התנאי.

ג׳. עוד בי׳ המג״א, ד׳עתידין ליקבע׳ היינו הבנין ולא הקרקע. ולכך בחו״ל מהני התנאי להשתמש בקרקע [וצ״ב למה השימושים שנזכרו, היינו אכילה ושתיה וחשבונות וכדו׳, הם שימוש בקרקע יותר מהבנין].

אולם הקשה המג״א, דכיון דתבור וכרמל גם הקרקע תיקבע בא״י א״כ אף בתכ״נ דילפי׳ מינייהו למה לא תיקבע הקרקע ג״כ. ובחת״ס (או״ח סי׳ ל׳) בי׳ בזה, דזכותם של תבור וכרמל היא משום שנעקרו ממקומם ללמוד תורה כדאיתא בהמשך הגמ׳, ומזה ילפי׳ לעצים ואבנים שגם נעקרו ממקומן ונשקעו בבנין להרבין תורה ובזכות זה עתידין ליקבע בא״י. אבל הקרקע של הביהכ״נ כיון שלא נעקרה ממקומה, ע״ז ליכא ילפותא מתבור וכרמל ולא תיקע בא״י. ולכך יש לחלק בין שעת בניינן לחורבנן. דבשעת בניינן ל״מ תנאי אפילו בחו״ל משום שעתידין ליקבע בא״י. אבל תנאי מהני להשתמש בקרקע בחורבנן כיון דבלא״ה לעתיד לבוא תיפקע קדושתו.

אם מועיל תנאי בבת״כ שבא״י

בלשון הגמ׳ הנ״ל מבו׳ דדוקא בת״כ שבבבל עשויין על תנאי ולא של א״י. אבל אם היו עושים תנאי, היה מהני אף בא״י. אולם התוס׳ שם (ד״ה בתי) כתבו להדיא, ״דדוקא לאותן שבבבל מהני התנאי שהרי לעת בא גואל תיפקע קדושתן. אבל לאותן שבא״י ל״מ תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת״. וכן פסק בשו״ע (שם סעי׳ י״א).

ולדעת רש״י והרמב״ן דמהני תנאי אף בבניינו [לרש״י מלבד קלות ראש גדולה, ולרמב״ן דוקא בשעת הדחק], א״כ מהני תנאי אף בבת״כ שבא״י, דכיון דבבניינו מהני תנאי אף שעתידין ליקבע בא״י ולא תיפקע קדושתן, ה״נ דמהני תנאי אף בא״י דמ״ש. -כ״כ בביה״ל (סי׳ קנ״א סעי׳ י״א ד״ה אבל בב״כ). וע״ש דהכי נקט לדינא ג״כ וכמו שנזכר לעיל, ודלא כפסק המחבר, משום דפסק כד׳ התוס׳ דהיא דעת יחיד, וצירף לזה דעת המג״א והט״ז, ע״ש.

אמנם לפמש״כ הא״ר והק״נ בבי׳ הא ד״עתידין וכו׳״ היינו רק שיקבעו בא״י ותהיה להם קדושת הארץ ולא שתהיה להם קדושת ביהכ״נ, א״כ לכאו׳ בתכ״נ שבא״י לא יהני תנאי כיון דלא תיפקע קדושתן.

אם מהני תנאי בסתמא

עי׳ במג״א (סי׳ קנ״א ס״ק י״ב) שכתב דהא דנקט ״בבל״ לדעת התוס׳ הוא משום דדוקא בבבל היו כל הבתי כנסיות עשויין על תנאי אפילו לא התנו אלא כך היא הסתמא, אבל בשאר ארצות צריך להתנות בפירוש. וכן לדידן שמועיל תנאי בבת״כ שבא״י, צריך להתנות בפירוש. והביאו המשנ״ב (שם ס״ק ל״ב) להלכה, דמסתמא לא אמרי׳ על תנאי הן עשויין. ודלא כהמשאת בנימין (שו״ת סי׳ ל״ג) שכתב דגם בחו״ל סתמא נעשו על

תנאי. והא״ר (ס״ק י״ז) צידד להלכה כד׳ המשאת בנימין.

ובשעה״צ (ס״ק י״ט) הביא שגם האו״ז (ח״ב סי׳ שפ״ח) פסק כד׳ המשא״ב. אולם מסתימת הטור והמחבר, וכן מסתימת לשון הרמב״ם (תפילה פי״א הי״א) משמע כהמג״א. וכ׳ בשעה״צ, ״ודין זה אין לו הכרע כ״כ, מ״מ אין כדאי להקל בזה דהמג״א כתב לאסור. וכן משמע מכל הפוסקים הנ״ל. וגם הא״ר לא כתב להיתר ודאי והניח בצ״ע״.

וכתב הביה״ל (סעי׳ י״א ד״ה אבל בב״כ) דאף לאותן הסוברים שגם בבבל צריך להתנות בפירוש, הא דנקט ״בבל״ משום דדרכן היה להנות מאיזה טעם שהיה להם, ובשאר חו״ל וכן בא״י לא היו מתנים. ע״ש.

ובא״ר (שם ס״ק י״ז) כתב, דלדעת רש״י והרמב״ן דמהני תנאי אף בבניינן, סתמא הוי כהתנו. אבל לדעת התוס׳ דל״מ תנאי אלא לשעת חורבנן, א״כ לא אסקו אדעתייהו שיחרבו, ולכך צריך להתנות בפירוש. ואולי בבבל היה יותר שכיח שיחרבו ומשו״ה גם לתוס׳ יש מסתמא תנאי בבבל.

ובשו״ת שואל ומשיב (ח״ה סי׳ ס״ג) למד דהא דאמרי׳ ״בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין״ מיירי בלא התנו כלל, רק שלב בי״ד מתנה עליהם. ולפי״ז כתב לחדש, דאפשר דאף הרא״ש והרמב״ן מודו דמהני תנאי בפירוש בשעת בניינם. והא דסוברים הרא״ש והרמב״ן דמהני רק בשעת חורבנן או בשעת הדחק, היינו בסתמא כשלא התנו. אבל בהתנו להדיא, מהני אף בבניינן. -ולדבריו מצאנו פתח היתר לאותן בת״כ שבבבל. דאם התנו להדיא, מהני לרוב הראשונים.

אם יכולים לבנות ביהכ״נ בלי קדושת ביהכ״נ

עי׳ אגרות משה (ח״ב סי׳ מ״ד) שנקט דכל הנ״ל נאמר דוקא בכה״ג שרוצה שיהיה ביהכ״נ על תנאי שלא יאסר. אבל פשיטא שיכול לבנות ביהכ״נ על תנאי שלא תהיה בו קדושת ביהכ״נ, ומה שילמדו ויתפללו בו יהיה רק כבית של יחיד שלא נתקדש, ובזה יהיה מותר לאכול ולשתות בו אף לדעת התוס׳ והרא״ש. אלא דאם עושה כן לא מקיים בזה מצות בנין ביהכ״נ.

וכ״כ בשו״ת דברי חיים (חו״מ ח״ב סי׳ ל״ב) בתו״ד שהיו הצדיקים עושים בתי מדרש בביתם ואין להם דין ביהמ״ד והיו משתשמים בהם בדברים שלא יועיל לו תנאי, והטעם הוא משום שלא היו מייחדים לשם ביהכ״נ אלא לשם בית ועד לחכמים להקהל שם וגם שיתפללו ע״ש.

ובשו״ת שבט הלוי (ח״ט סי׳ כ״ט) כתב דמבו׳ בד׳ הדב״ח גם חומרא דלא רצה להקל לולי תנאי זה. וא״כ היום שבונים לשם ביהכ״נ או ביהמ״ד, קשה להקל, וע״ש דהסיק, דעכ״פ בסעודות גדולות שלא להקל לכתחילה.

-סיכום ההיתרים למעשה: א׳. המג״א (סי׳ קנ״א ס״ק י״ד) שחידש דמהני תנאי לכל דבר אפילו בשעת בניינו אף לדעת הרמב״ן והרא״ש ואף לדעת התוס׳, ואפילו באותן שבא״י לדבר שאינו של קלות ראש. ובמשנ״ב (ס״ק ל״ד) ובביה״ל (ד״ה אבל בב״כ בסופו) הכריע להלכה כד׳ המג״א. ב׳. דעת הט״ז שפסק כד׳ הרמב״ן להקל בשעת הדוחק. ובמשנ״ב ובביה״ל פסק כוותיה, וביותר פסק אפילו כד׳ רש״י והאו״ז כשאינו שעת הדוחק, ע״ש [אמנם זה דוקא באותן שבבבל, אבל באותן שבא״י, לכאו׳ לא אמרי׳

הכי. אולם בביה״ל (סי״א ד״ה אבל בבת״כ) פסק דל״ש, ע״ש]. ג׳. דעת השואל ומשיב (ח״ה סי׳ ס״ג) דכל האמור היינו כשלא התנו אלא הוא סתמא משום לב בי״ד מתנה עליהם. אבל בהתנו, מהני התנאי אף בשעת בניינן. ד׳. אם אמרו מתחילה שאי״ז ביהכ״נ אלא ׳בית ועד׳ או מקום הקהל וכדו׳, הרי שלא חל ע״ז שם ביהכ״נ. אלא דמ״מ מפסידים בזה מצות בניית ביהכ״נ (אגרו״מ ח״ב סי׳ מ״ד, ושו״ת דברי חיים חו״מ ח״ב סי׳ ל״ב).

ואחרוני זמנינו פסקו להקל עכ״פ בסעודות מצוה, עי׳ אגרו״מ (או״ח ח״א סי׳ מ״ה) עפי״ד המשנ״ב שפסק כרש״י והאו״ז, ואף לסעודות בר מצוה וחתן שאין ברור כ״כ שיש מצוה בדבר, ויש שנהגו לערוך סעודת יא״צ, וכיון דנהגו כן אפשר דעי״ז נפסק הכי להלכה, ע״ש. ומ״מ פסק (שם בח״ד סי׳ ל״ו) דסעודה של רשות על פת, יש לאסור. וכ״כ בהליכות שלמה (תפילה פי״ט ס״א, דבר הלכה אות א׳) בשם הגרשז״א זצ״ל.

מאידך, יעוי׳ בשו״ת שבט הלוי (ח״ט סי׳ כ״ט) שכתב שאין לעשות סעודות בביהכ״נ אלא של מצוה ובמקום הדחק כשאין מקום אחר. -והיינו כד׳ הרמב״ן והר״ן וכמו שפסק הט״ז. ע״ש.

רבי ישראל נתנאל נמדר
מחב"ם שבת לישראל, ונר יעקב (על דיני אכסנאי)
בית מדרש דגרייט נעק

דחיית איזה היתר להשתמש במגבונים לחים

הקדמה

הנה ראיתי בספר אחד (חלק א' סי' קי, ובחלק ב' סי' קיט) שכתב לבאר "מנהג" משפחת הגאון בעל אגרות משה זצ"ל להתיר להשתמש במגבונים לחים בשבת. ובאמת כתב כמה צדדים להקל והביא כמה סברות במה שאין לאסור משום סחיטה. ואחר קצת עיון נלע"ד דא"א לאומרם ובכמה מהם נראה דטעה ממש. וברצוני שלא לפגוע ח"ו בכבוד ההמחבר הנ"ל, אלא רק לברר האמת דתורה היא וללמוד אני צורך. ובהיות שנלע"ד דרבים לא ראינו דבריו, אמרתי לעבור עליהם, ובפרט דנראה שהם כנגד דברי כל הפוסקים ממש.

וקודם כל, כתבתי כל זה בחיפזון דאין לי פנאי להאריך בכל היסודות בסוגיא דסחיטה ודש כי רבים הם, אלא רק להביא עיקר הדברים הנוגעים לנידוננו והראיות וכו'. ועוד יש לבאר בקיצור העיקר בעיה כאן, דאדם שמקנח במגבון בדרך כלל רוצה בהמשקה שבתוכו כדי ללחלח את התינוק ולהקל על הנקיון. ומפורש בגמרא דיש סחיטה דאורייתא גבי בגדים, ורוב ראשונים ס"ל דמלבד איסור מלבן יש גם כן תולדה דדש, וכן פסק ש"ע וכל האחרונים, עיין סי ש"כ סע' טו-כ. ועתה יש לעיין בדברי המחבר הנ"ל.

א.
דברי ספר הנ"ל בקיצור

א) בד"ה "ויש נ"מ" כתב דלא מצינו תולדה דדש אלא אם יש שם משקה בתוך עצם הפרי, משא"כ אם יש צורך אחר להמשקין וכה"ג דצריך המים כדי לקנח בו וכדומה. והביא ב' טעמים בזה, א', רק לענין משקין של אכילה שייך לומר בזה סחיטה, וב', צריך עכ"פ תועלת המתקיימת להמשקין ואם לא כן מקרי הולך לאיבוד ולא שייך איסור תורה. עכת"ד. ורוצה לומר דכיון דמשתמש בהמקשה רק לקנח בו, אין זה נחשב כסחיטה. ואינו ברור אם כונתו לומר דהוא מותר או רק אסור מדרבנן.

ב) בד"ה "עיין שם" כתב אין לומר דיש ראיה מדין ספוג, [דהיינו, דבגמרא (קמג.) איתא "ספוג אם יש לו עור בית אחיזה מקנחין בו ואם לאו אין מקנחין בו", ובגמרא מפרש שרוצה לומר דהוא דבר שאינו מתכוין עם פסיק רישא ואסור גם לפי ר"ש. והציור שם הוא שמקנחים את השלחן], דיש ראשונים שס"ל דמדובר בשמן, ולכן הוי סחיטה כיון מעתה היה לו שמן. ועוד עיין שם ולקמן בדבריו דרוצה להביא ראיה מדברי המג"א ומ"ב דאין איסור בספוג אלא משום ליבון.

ג) בד"ה "ויותר נראה" כתב דלא נכלל מה שמקנחים בספוג באיסור דש דלא שייך דם אלא אם דרך סחיטה בכך דשייך שם משקהעל הבלוע. ונראה דרוצה לומר דהוא מותר אפילו לכתחילה. ובד"ה "וא"כ יש לומר" כתב דא"כ לענין נייר שנבלעו מים, בענין קינוח דאינו מכוין לסחוט, בכה"גאין זה הדרך ואין עליו שם משקה כלל. ולכן כל דבר שאין הדרך לכוין לסחוט הוי כמו "שאר פירות" שמותר לסחוט. ומטעם זה כתב דאין סחיטה במגבונים לחים כיון שאין הכונה לסוחטם, אלא הוא רק ממילא ופ"ר.

ד) וכמה פעמים בתוך דבריו בחלק א' וב' כתב לצרף שאר סברות להקל, דהיינו א' דהמשקה הולך לאיבוד, ב' לא איכפת ליה בהמשקה שבא מתוך המגבון, ולכן הוי רק פ"ר דלא ניחא ליה, ג' דדעת המחבר הוא רק איסור דרבנן כיון שבא מעלמא ולא גדל המים בתוך הבגד, ד' כיון שהוא נייר אינו בולע והוי כסחיטת שער דהוי רק גזרה דרבנן, ה' נייר הוא רק סחיטה מדרבנן כיון שאין הדרך לסוחטו.

ב.
מה שיש לפקפק עליו

א) דחית הא דקינוח אינו נחשב לדש

ולע"ד טעות הם הדברים. ראשית, פשוט שא"א לומר דאם צריך המים כדי לקנח בו אינו אסור אפילו מדרבנן. שהרי מצינו בענין סוכרייתא דנזייתא (שכ:יח) שאף אם אינו מתכוין לסחוט אלא דהוא פ"ר, וגם לא ניחא ליה כיון שהולך לאיבוד, עדיין קיי"ל דלא כערוך והוי אסור מדרבנן. וגם קיי"ל דלא כהראשונים שס"ל דאיבוד הוי מותר לכתחילה, ע"ש. ופשוט דהא דהשתמש בהנסחט לקנח בו לא גרע מזה ולכל הפחות הוא איסור דרבנן. אלא דבאמת הוא איסור דאורייתא ואין שום צדק בדברים הנ"ל.

הא דר"ל דרק לענין משקין של אכילה שייך לומר בזה סחיטה, כבר כתבו כמה אחרונים דלא כדבריו, ולא מצינו אף אחד שפסק שדבר שאינו ראוי לאכילה אינו אסור מדאורייתא משום סחיטה דדש. וכבר הקשה כן בפמ"ג (סי' ש"כ א"א בהקדמה) ומסיק דגם סמנים מתוך שרביטים שלהם הוי דש, ובאמת הוא הוה במשכן! וכן כתבו בערוגת הבושם (או"ח סי' פ' דש אות ב') ובשו"ת עמק התשובה (ח"ג סי' י"ג ד"ה ומה, וכן בבית תלמוד להוראה ח"ג עמ' קס"ב אות ל"ו). וכן הוכיח בשו"ת מחזה אליהו (ב:טו, ענף יא), וכן הביא בספר מנחת שבת (סי' י').

והטעם לזה פשוט דבמפרק משקה מבגד, דלא שייך לומר סברא זו כלל דצריך שתהא שם משקה. דאפילו נימא דאין המשקה הבלוע בבגד קרוי "משקה" אלא "אוכל", מ"מ הא דאמרינן דכשהנסחט קרוי "אוכל" פטור מאיסור סחיטה היינו דווקא בסוחט המשקה מאוכל, דכשיש על הנסחט שם אוכל, הו"ל הסוחטן סוחט אוכל מאוכל, ובכה"ג ליכא חיוב משום סחיטה תולדה דמפרק, שעיקרה פירוק מין אחד ממין אחר. משא"כ כשסוחט מים מבגד, דבכה"ג אף אם יש על הנסחט שם אוכל, מ"מ חייב משום סחיטה, שהרי בסחיטתו הוא מפרק אוכל מבגד.

ודברים מבוארים בדברי הגר"ז בטוב טעם, וז"ל (שה:כח) "הדש הוא מאבות מלאכות וכל המפרק אוכל או משקה ממקום שנתכסה בו כגון החולב את הבהמה שמפרק החלב מהדד הרי זה תולדת הדש שהדש גם

כן מפרק התבואה מהשבולת וכו׳. ואינו דומה לדש שמפרק התבואה שהיא אוכל מהשבולת שהיא פסולת והם שני דברים חלוקים זה מזה ושייך לומר שמפרק דבר אחד מתוך דבר אחר המכסה עליו וכן החולב לכלי ריקן שהחלב הוא משקה ומפרקו מהבהמה שהיא אוכל שהם שני דברים חלוקים זה מזה ומדובקין זה בזה ויפרק אחד מתוך חבירו המכסה עליו. מה שאין כן כשהחלב הוא אוכל, הרי הוא כמו דבר אחד עם גוף הבהמה שנתפרק ממנה שהוא גם כן אוכל והרי זה כנוטל מאכל עב וחוקק מתוכה מעט אוכל שאין בזה משום מפרק אוכל ממקום שנתכסה בו מפני שאין זה נחשב כיסוי לזה״ עכ״ד. הרי מבואר דצריך דברים מחולקים. ולכן רק גבי פירות צריך שתהא שם משקה כדי לחל עליו (על הפרי והמימיו) שני דברים מחולקים, משא״כ כשאין בהמימיו שם משקה נחשב לאוכלא דאיפרית ואינו חייב משום דש. והוא הדין בכל סחיטה מבגד דהוי דברים מחולקים ולכן לא צריך שם משקה כלל.

ולענין הא דכתב דצריך עכ״פ תועלת המתקיימת להמשקין ואם לא כן מקרי הולך לאיבוד ולא שייך איסור תורה, לא ברור אם רוצה לומר דהוא ככל ״הולך לאיבוד״ או אם הוא כדבר שאינו מתקיים. ועיין במחזה אליהו (שם ענף ד) שהביא ראיות שאינו כן וכל פעם שנסחט ומשתמש בו מקרי סחיטה דאורייתא וזה ברור.

ב) אף אם אין הדרך לסחוט נייר עדיין הוא אסור מדרבנן

המחבר הנ״ל כתב כמה פעמים דכל דבר שאין הדרך לכוין לסחוט הוי כמו ״שאר פירות״ שמותר לסחוט. והנה כתב הרא״ש (פרק כב סי׳ ד) ״דבר תורה אין חייב אלא על דריכת זיתים וענבים בלבד. והא דמשמע בפרק מפנין דף קכח: דאיכא חיוב חטאת בסחיטת שמן מתוך השיער, לא דמי לסוחט פרי שאין דרכו לסחוט כי דרך אותו פרי לאוכלו ולא להוציא ממנו משקה, הלכך אין שם משקה על היוצא ממנו. אבל משקה הנבלע בבגד הסוחטו להוציא ממנו חייב״ עכ״ל. וחזינן מדברי הרא״ש דבבגד תמיד יש איסור תורה בסחיטתו (משום דש). ובאמת יש ב׳ ביאורים בהרא״ש. יש שרצו לומר דכונתו לחלק בין בגדים ובין כבשים ושלקות ושאר פירות שאין דרכן לסחוט, דרק בפירות יש היתר בזה כיון שבטלי להפרי דאין דרך לסחוט. אבל בבגדים א״א לומר דהמים בטל בו דאינם שייכין להדדי כפירות דנראים כדבר אחד ממש. ולפ״ז אין נ״מ אם דרך לסוחטו או לא.

ועוד יש לומר בדעת הרא״ש דרוצה לומר דרק אם דרך לסוחטו לא הוי בטל להדבר שנסחט ממנו, ובבגדים אכן הוא דרך לסחוט ולכן נחשב כמשקה וחייב משום דש. ולכאורה הדעה ראשונה לא רצו לפרש כן דפשוט שאין בני אדם סוחטים בגדין לצורך המשקין שבתוכן. אולם כתב הצמח צדק (פרוש המשנה, נט:) דכיון שדך לסוחטם משום כבוס, נחשב כדרך לסוחטן והוי בגדר משקה משום דש. וכן ס״ל בספר תהלה לדוד (שכ:יז), שו״ת הר צבי, ספר ברכת השבת (עמ׳ רמ), ובזכור ושמור (דש הערה 56). ולפי דעה שניה יש לומר דגבי נייר כיון שאין הדרך לסוחטו אינו חייב משום דש.

וברור דאע״פ כן נחשב לאיסור דרבנן, שהרי גם כבשים ושלקות שמותרים לסחוט לגופן כיון שאין דרך לסוחטן כלל, אולם

אסור דרבנן לסוחטן לשם משקה, וכל שכן בנייר. דהטעם שיש איסור גבי כבשים ושלקות מבאר המ״ב (ש״כ:כט, וכן הוא במג״א) ״אסור. ואע״ג דשאר פירות מותר לסחוט אפילו למימיהן וכנ״ל בס״א שאני התם שאין שם משקה על מי פירות והוי כמפריד אוכל מאוכל משא״כ הכא דהיה שם משקה עליו מקודם שנבלע ושייך בו שם סחיטה ומ״מ חיוב חטאת ליכא לדעה זו דס״ל דבר תורה אינו חייב אלא על סחיטת זיתים וענבים בלבד וכמ״ש בריש הסימן״ ע״כ. ופשוט וברור דכל שכן גבי משקה הנבלע בבגדים. וכל דברי הרא״ש הוא בענין איסור דאורייתא. וכן כתבו בפוסקים הנ״ל, וזה פשוט. ולכן תמוה מש״כ המחבר הנ״ל דמחמת סברא זו יהא מותר לכתחילה לסחוט מגבונים כיון שאין הדרך לסוחטם, דלכל הפחות עדיין יש איסור דרבנן.

ג) א״א לומר דכל שדרך לעשות באינו מתכוין אינו נחשב לדש

והאמת הוא דא״א לומר גבי מגבונים לחים שאין הדרך לסוחטם שהרי זהו כל תכליתם ובודאי סוחטים אותם. [ומה שכתבו הפוסקים (הר צבי, אג״מ לקמן) שאין הדרך לסחוט הנייר, צ״ע בזמננו דלכאורה רבים שורים הניירות במים לקנות כמה דברים וכונתם הוא לסחוט המים שבתוך הנייר ומקנחים בחוזק]. וזה פשוט וגם נראה דהמחבר הנ״ל ידע מזה, ולכן הפליג לחדש דכל כמה ״שאין הדרך להתכוין״ לסחוט, נחשב כאין דרך סחיטה.

ואולם לע״ד טעות לומר דברים כאלה הן מצד הסברא, הן מצד המציאות, והן מצד הראיות כנגדם. ראשית, מצד הסברא לא שנא אם מכוין או אינו מתכוין להוצאת המשקים מן הבגד, שהרי כל סברת הרא״ש הוא דלהיות בטל וטפל להבגד צריך שיהא הדרך להשאר בהבגד. וכל כמה דהדרך הוא לסוחט איזה דבר, א״א לומר דהמשקין שבו בטלים לו. ובדויק כמו שמצינו דיש איסור סחיטה על זיתים וענבים כיון שהדרך לסוחטן, משא״כ שאר פירות שאינו כן ולכן המשקין שבתוכן נחשבים כאוכלא דאיפרית ובטלים בו. ולכן הוא הדין גבי מגבונים לחים, דאפילו אם יהיבנא ליה להמחבר הנ״ל דאין דרך לסוחטן אלא רק הוא אינו מתכוין בפ״ר, למעשה הדרך הוא להמשקין לצאת מן המגבונים. ולכן אינם בטלים בו ויש להם שם משקה וחייב על סחיטתם.

אלא דגם אינו נראה שכן הוא המציאות. דהנה כבר נחלקו המחברי זמננו אם מי שמקנח במגבונים לחים כונתו לסחוט או כונתו רק לקנח בקצת לחות אלא דיש פ״ר של סחיטה. ובלי ליכנס לעצם פלוגתא, נראה ברור דאכן יש הרבה אנשים שכונתם לסחוט בזמן שמקנחים התינוק. ואני בעצמי עשה כן הרבה פעמים (בימי החול) כשהצואה יבשה על התינוק וצריך לקנח בחוזק וגם צריל רטיבות להעביר הצואה. וקשה לי להאמין דבמי שיש לו תינוק שיבשה הצואה עליו וקנחה בחוזק, שכל כונתו להשתמש בהמגבון עם הלחות שבחוץ והחוזק שלו ושאין דעתו כלל על המשקים שבתוך המגבון. ואולם את״ל דאין כן כונת הרוב, לכאורה דינו כמו פירות והוי בטלים להבגד. ובאמת אין כל כך שייך לידע כונת רוב בני אדם בעולם, ולכן תמוה להקל על פי זה. [ואינו דומה לפירות דאכן שייך לידע באיזה פרי אם רוב העולם סוחטים אותו שהרי רק

החברות סוחטין פירות ולכן שייך לידע המספרים של פירות הנסחטים].

ומעתה יש להביא ראיה דאם דרכו בסחיטה אפילו ע״י ״אינו מתכוין״ עדיין יש עליו איסור סחיטה. דהנה ברשב״א (כתובות דף ו) דיבר אודות סחיטה ופ״ר דלא ניחא ליה, וכתב ״האי מסוכריא דנזיאתה אסור להדוקא ביומא טבא: פירש רש״י ז״ל: סתימת נקב גיגית שמוציאין שכר דרך הנקב וסותמין אותו בבלאי בגדים, אסור להדוקה משום סחיטה, ואמרינן, בהא אפילו רבי שמעון מודה, דאביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר׳ שמעון בפסיק רישיה ולא ימות, והרב רבי נתן בעל הערוך ז״ל (ערך סבר ה, הובא בתוד״ה האי) כתב, דלא אמרינן פסיק רישיה ולא ימות אלא בדאית ליה הנאה מינה וכו׳.

ורבינו יצחק ז״ל (עי׳ תוד״ה האי, שבת מא, ב, תוד״ה מיחם, וריטב״א כאן בשם ר״י) פירש כרש״י ז״ל, ואמר: דאף על גב דפסיק רישיה ולא ימות בדלית ליה הנאה מיניה שרי, הני מילי מדאורייתא, אבל מדרבנן מיהא אסור, כיון דפסיק רישיה הוא. וכו׳. והביא ראיה לדבריו מדתנן בפרק נוטל (שם קמג, א) ספוג אם יש לו בית אחיזה מקנחין, כלומר, משום דנסחט הוא על כרחיה, ומוקמינן לה בגמרא אפילו לרבי שמעון, דפסיק רישיה ולא ימות הוא. וזו אינה ראיה, דוודאי הוא נהנה במים הנסחטין דצריך לו לקנח ולנקות. וכו׳ עכ״ל הרשב״א נוגע לענייננו. הרי דרוצה רבינו יצחק להביא ראיה דפ״ר דלא ניחא ליה אסורה מה דספוג, והרשב״א כתב דזה אינו שהרי דאף דבספוג אין כונותו לסחוט אלא דהוי פ״ר, למעשה נהנה מהמים שבו דצריך לו לקנח ולנקות!

ובזה מוכח דלא כדברי המחבר הנ״ל שהבאנו בריש דבריו שכתב ״דלא מצינו תולדה דדש אלא אם יש יש שם משקה בתוך עצם הפרי, משא״כ אם יש צורך אחר להמשקין וכה״ג דצריך המים כדי לקנח בו וכדומה״, שהרי מפורש ברשב״א דכונה לנקות נחשב סחיטה מדאורייתא. ועוד מצינו דאע״פ שבקינוח בספוג אינו מתכוין לסחוט, עדיין פ״ר הוא וניחא ליה ויש בו סחיטה תולדה דדש. ובהיות שהביאו דין ספוג במשנה לכאורה מצינו דציור זה הוא הדרך של בני אדם שמקנחים בו ולא מכוונים לסחוט. [ולעצם הנידון שם, צריך לומר שמיירי בקינוח קל שאינו אלא איסוף פירורים ושיירים שעל השולחן בלי קינוח דבר דנדבק ממש לשפת השלחן. ומשתמשים לקינוח קל זה בזמננו בסמרטוט לח באשר הפירורין נדבקים ברטיבות הסמרטוט, אבל אין שום צורך בסחיטת מים מיניה. ומטעם זה הוי ״אינו מתכוין ורק פ״ר. וכאמור, גבי מגבונים לחים שמקנחים בחוזק נראה הכונה לסחוט ממש].

ד) ראיה מספוג לכל הנ״ל

עוד יש להעיר דלפי הרשב״א הנ״ל נפל בבירא מש״כ המחבר הנ״ל דאיסור בספוג אינו משום מפרק במים, אלא משום מלבן, או משום מפרק של שמן (שרוצה בקיומו). וכן מצינו במאירי שם גבי ספוג שמפרש דמקנח את השלחן במים והוי סחיטה תולדה דדש. ולכן א״א לומר כהמחבר הנ״ל (דאם יש צורך אחר להמשקין וכה״ג דצריך המים כדי לקנח בו וכדומה). ובאמת משאר ראשונים אין שום ראיה להיפך, שכמה ראשונים [ר״ת בתוס (כתובות ו.), ספר התרומה, מרדכי, סמ״ג וכו׳] ס״ל דהציור

בספוג הוא מפרק (דש) ובשמן או יין. ולכאורה נקטו כן דבזה מובן מה שמקנח את השמן, שעשה כן כדי לקולטו ולהשתמש בו, ואין הציור במי שמקנח את הלכלוך מעל השלחן. אבל אין טעם ואין שום ראיה לומר דהם ס"ל דאם אכן משתמש בספוג עם המים לקנח את השלחן שאין בו משום סחיטה דדש, ופשוט.

ומחבר הנ"ל רוצה להביא ראיה לדבריו מדברי המג"א. דהנה הש"ע כתב (שכ:יז) "ספוג אין מקנחין בו אלא אם כן יש בו בית אחיזה גזירה שמא יסחוט" ובמג"א שם (שכ:יט) כתב "גזירה שמא יסחוט: צ"ע כיון דספוג עשוי לכך ל"ל למגזר שמא יסחוט כמ"ש סט"ו וסי' ש"א סמ"א ועוד תימא דבגמרא פריך אספוג והא קי"ל כר"ש דבר שאין מתכוין מותר ומשני פסיק רישיה הוא א"כ אין הטעם משום גזירה וצ"ע והרמב"ם ורש"י כתבו דכשיש לו בית אחיזה אז אפשר בלא סחיטה, אבל הראב"ד כתב דלעולם א"א לקינוח בלא סחיטה אלא כיון שיש לו בית אחיזה אעפ"י שסוחט ה"ל כמריק מצלוחית מים אבל כשאין לו בית אחיזה אסור לסחטו עכ"ל. וצ"ע לדידיה [הראב"ד] כיון דא"א לקינוח בלא סחיטה למה התירו לקנח באלונטית כמ"ש סימן ש"א סעיף מ"ח? וצ"ל דוקא בספוג א"א לקינוח בלא סחיטה" עכ"ל. ומחבר הנ"ל רוצה לפרש דכונת המג"א הוא שהאיסור משום סחיטה דמלבן, שהרי דימה ספוג לאלונטית. ובנה יסוד מזה דגבי ספוג אין שום בעיה של סחיטה דדש.

וגם זה אינו, שהרי כל כונת המג"א לומר דיש קינוח גבי ספוג ויש קינוח גבי אלונטית, ואמאי מותר גבי אלונטית ואינם חוששין משום סחיטה שם. וצירץ מה שתירץ. אבל לעולם לא כיון לומר דספוג הוי גם כן מלבן, אלא הוא סחיטה דדש וזה פשוט.

ה) תמיה בשיטת התוס' והמחבר

המחבר הנ"ל הביא (חלק ב' סימן קיט, ד"ה "וכבר הארכתי" והלאה) דמשמעות הש"ע הוא דבכל בגד אין סחיטתו דאורייתא משום דש. וגם שם רוצה לפרש דהתוס' (קמה) ס"ל כן. וכל הרואה יראה דדברים אלו הם טעות גדול ואין כל רמז לה בדבריהם, ע"ש ובש"ע שכ:יח וברור הוא דסחיטת בגדים הוא מן התורה משום דש, וכן הוא הסכמת כל גדולי האחרונים בלי גוזמא.

ו) דחית הראיה מהמ"ב

בש"ע (שלז:ג) איתא "אין סכין את הקרקע ולא מדיחים אותו אפילו הוא מרוצף" משום דחיישינן להשוות גומות, ובמ"ב שם (ס"' יז) כתב "אפילו הוא מרוצף. דגזרינן אטו שאינו מרוצף [רמב"ם] והא דהתיר בס"א לענין כיבוד ולא גזר כן משום דכיבוד הוא יותר דבר נחוץ מהדחה. ודע דהדחת רצפת הקרשים שנוהגין כהיום יש בזה עוד איסור לעשות בשבת מלבד הדחה, דהא צריך לזה שריית אלונטית במים כידוע ויש בזה משום כיבוס" עכ"ל. והמחבר הנ"ל (חלק ב' סי' קיט בסוף דבריו) רוצה לדייק כאן מדברי המ"ב דלמה לא כתב לאסור משום סחיטה דדש אלא רק משום איסור שריית האלונטית משום כיבוס. אלא מוכח דאין כאן איסור דש כיון שאינו רוצה בהנסחט לאכילה או שתיה אלא לקינוח.

ולע"ד גם זה טעות ואין שום ראיב כלל וכלל. א', כבר הבאנו דזהו מעשה ספוג ממש ומפורש בראשונים דהוא אסור משום סחיטה אפילו בכונה לקינוח. ב', כל כונת המ"ב כאן

להדגיש דיש עוד איסור אפילו בלי שום הדחה, והוא בשריית אלונטית. ולא דיבר בעצם ההדחה כיון שפשוט שהוא אסור לכל הפחות מטעם גזרה (דזהו הנידון שם בס׳ של״ז). ולא עלה על דעתו הגדולה לחדש שום דין גבי עצם סחיטת האלונטית השרויה במים, דודאי הוא אסור משום סחיטה דדש. וגם הלא צריך שתהא אסורה משום סחיטה דמלבן, אלא מוכח דאין כן כונת המ״ב. [וזה יש לדחות דאין כאן מלבן דהוי סחיטה בדרך לכלוך, אבל קשה לחדש כן בדעת המ״ב בלי שום מקור, ובפרט דיש אומרים שאין שייך ״דרך לכלוך״ גבי סחיטה אלא בשרייה].

ז) שאר צירופים וכונת הגאון בעל אג״מ

כבר הבאנו דהמחבר הנ״ל רוצה לומר לצרף שאר סברות להקל, דהיינו א׳ דהמשקה הולך לאיבוד, ב׳ לא איכפת ליה בהמשקה שבא מתוך המגבון, ולכן הוי רק פ״ר דלא ניחא ליה, ג׳ כיון שהוא נייר אינו בולע והוי כסחיטת שער דהוי רק גזרה דרבנן, ד׳ נייר הוא רק סחיטה מדרבנן כיון שאין הדרך לסוחטו. ויש לי לפקפק הרבה הרבה על דברים הנ״ל.

א׳, אם אכן זו אמת למה צריך עוד סברות וחידושים, הלא יש כאן פ״ר דלא ניחא ליה בכמה איסורי דרבנן. ובעצם, כבר טוענים איזה ספרים שרוצים להתיר להשתמש במגבונים, דהוא פ״ר דלא ניחא ליה והולך לאיבוד וכו׳, אבל לא קיבלו דברים אלו אף אחת מגדולי הפוסקים. ב׳, ובאמת המחבר הנ״ל בנה צירופים אלו על פי דברי הגאון הגדול בעל אגרות משה, וראוי להביא דבריו ולדן בהם דנראה שרבים טועים בהם ועושים קולות שאין בהם ממש.

וז״ל האגרות משה (ב:ע) ״ולשרות נייר במים לקנח איזה דבר ומשליכים לאיבוד וכו. ובנייר אף בכל נייר אינו חושש לסחטו וכ״ש כשהולך לאיבוד ע״י מים שאין לחוש שיסחוט. אך אולי דמי לספוג שצריך לבית אחיזה משום שגם במים הוא סחיטה דמפרק, דפשטות לשון הטור וש״ע הוא במים דלא כתוס׳ כתובות דף ו׳ שפירשו לענין שמן, ואף שברמב״ם פכ״ב משבת הט״ו שג״כ משמע שהוא במים מפורש שהוא משום מלבן שזה לא שייך בנייר, מ״מ בטור וש״ע משמע שהוא משום סחיטה דמפרק המים שבו דלא הזכירו מלבן, ואף שלא בכלי שהוא לאיבוד סברי שאסור מדרבנן דלא כהערוך אלא כהחולקים שהביא המחבר בסעיף י״ח, וסחיטה זו אפשר איכא גם בנייר. אבל מסתבר דבנייר אין להחשיב זה לסחיטה דלא נבלע בתוך הנייר ואף שעכ״פ יש לאסור מדרבנן דהא גם בשער שודאי לא נבלע אסור מדרבנן כדאיתא במ״מ פ״ט משבת הי״א, מ״מ כיון דאינו בתוך כלי וגם אין דרך לסחוט מים מנייר כלל לא לצורך המים ולא למלבן ואינו מתכוין לזה יש להתיר כדאיתא בסעיף י״ח שמתירין בתרתי לטיבותא, וה״נ איכא תרתי לטיבותא. וגם אפשר ליכא פ״ר בנייר שאין מחזיקין בחזקה אלא לפי מה שמזדמן שודאי אין לאסור בלא מתכוין לסחוט״ עכ״ל הקדוש של האג״מ.

ומדבריו דייק המחבר הנ״ל דהוא הדין גבי מגבונים לחים בקינוח התינוק או שאר דבר. שהרי אינו מתכוין בסחיטתו, וכיון דהוא נייר [דבכמה סוגים עושין המגבונים מן העץ] אינו בולע מדאורייתא וכו׳, וכן מצינו דאפילו בקינוח נחשב כסחיטה לאיבוד.

וקודם שאבאר שיחתי במה שכל הנ״ל

טעות הוא, יש לדעת דמדברי האג״מ הנ״ל מוכח דלא ככמה סברות שהביא המחבר הנ״ל בספרו. שהרי מפורש באג״מ דגם הטו״ר וש״ע ס״ל גבי ספוג דהוא אסור משום דש ובמים מחמת הקינוח! וכתב המחבר הנ״ל דלכל הפחות ראינו דאינו פשיטה ליה להאג״מ שהרי כתב רק דמשמע מדברי הטו״ר וש״ע. ואולם לא נכון הוא שהרי כל כונתו הוא דכיון דלא כתב מפורש בטו״ר וש״ע דהוי במים ואיסורו משום דש, הרי הוא רק ״משמיעות״. ועל כל פנים מצינו בדברי האג״מ שא״א לומר דצריך להנסחט משום אכילה או שתיה. וגם לכאורה א״א לומר דגבי סחיטה באינו מתכוין יש להתיר אם דרכן של בנ״א שלא לסחוט אלא ב״אינו מתכוין״, שהרי מפורש באג״מ דגבי נייר הוא פ״ר ועדיין לא התיר משום סברא זו אלא מטעם צירופים שהביא בדבריו!

ומעתה יש לעיין בדברי האג״מ דבאמת הם מרפסין איגרי ותמוהין טובא. בשו״ת אז נדברו (ז:ט) כבר הקשה עליו וז״ל ״ראשית מה שמדמה נייר לשערות, למה אינו דומה לבגד ולפירות, ומש״כ וגם אין דרך לסחוט מים מנייר כלל מאי נפק״מ בדרבנן אם דרך או אין דרך רבנן אסרו כל סחיטה, וגם מש״כ דלא הוי פ״ר הרי מבואר בסימן ש״כ סי״ז דגבי ספוג הוי פ״ר, וגם ניחא לי׳ שיסחוט המים שיקנח טוב ואינו דומה כלל לסעיף י״ח דשם לא ניחא לי׳ ולפי׳ מתירין בתרתי לטיבותא״ ע״כ. ושפיר הקשה, שהרי עינינו רואות (וגם הוא המציאות וכבר בדקו זה המומחים) שאכן המים נבלע בתוך עצם הנייר. ועוד הקשה שפיר דהוי פ״ר דניחא ליה וכבר הבאנו דמפורש כן בהרשב״א. והאיך אפשר לומר דהוי לאיבוד הרי הוא משתמש בהמשקה שבתוך הנייר.

ולכן תירצו דבריו בכמה ספרים, ובכללם בנו של האג״מ, הג״ר ראובן, די״ל שמיירי בקינוח קל שאינו אלא איסוף פירורים ושיירים שעל השולחן בלי קינוח דבר דנדבק ממש לשפת השלחן. ומשתמשים לקינוח קל זה בסמרטוט לח באשר הפירורין נדבקים ברטיבות הסמרטוט, אבל אין שום צורך בסחיטת מים מיניה. ועוד, דמיירי בנייר שאינו ספוגי, וכמו נייר טולאט מהמין קשה. וכמו מפיות (נפנוּ פקוּל) בצבע חום שקשים ואינם בועלים כל כך. עיין בזה בספר ילדים בהלכה (ארטסקרול, עמ׳ ר״ח). וזהו כונתו דהוי אינו מתכוין, שהרי לא כיון כלל לסחוט משקה לחוץ מן הנייר, ום לא ניחא ליה בזה כלל דיש רטיבות בחוץ ואינו צריך יותר כלל. ולכן נחשב לאיבוד כיון דלא משתמש בו כלל לאסוף פירורים.

ולפי זה פשוט וברור דא״א לדמות כן למגבונים לחים. שהרי יש לדון שכונת בנ״א לסחוט דוקא. וברור ופשוט דניחא ליה בהמשקה שיוצא מן המגבון וכמו שכתבתי לעיל, ומשום זה אינו נחשב לאיבוד. וגם פשוט דהמגבונים בולעים הרבה משקה ובדוק ומנוסה של המציאות ואין שום פקפוק בזה. ועוד לא שייך לומר דאין דרך לסחוט,שהרי זהו כל תכליתם של המגבונים!

ח) תמיה להקל על פי שמועות בדעת האג״מ

ותמוה לומר דמגבונים הם בגדר ״מנייר״ של האגרות משה דיש לחלק טובא כמו שכתבתי. ועוד תמהני על המחבר הנ״ל שרוצה להביא ראיה למנהג משפחת האג״מ והביא סברות שמפורש דהאג״מ לא ס״ל, ואי

אפשר לומר דהסברות דלעיל הם טעם המנהג משפחתו.

ועוד יש לדעת דגם תלמידי הגאון אג״מ נחלקו בדעתו מקצה אל קצה. יש אומרים דגם הוא החמיר במגבונים לחים, וכן שמעתי מהגר״ש פירשט ושוב ראיתי שכן שמע מהגר״ש איידר שכן דעת האג״מ. וי״א דהתיר מטעם שאין פ״ר דהמשקה יהא נסחט. וי״א דאין סחיטה ב״עץ״ ולכן אין בעיה במגבונים, וכך שמעתי מהגר״א בלוט בשם האג״מ. וכל הרואה יראה דתמוה להקל על פי הנ״ל בשום אופן. שהרי כבר הבאנו דבמגבונים אכן בולעים הרבה ואין שום הבנה להא ״דאין סחיטה בעץ״. וגם מוזר להביא ראיה מהמגבונים שלעבר (של למעלה מארבעים שנה) דאפשר שהתיר בכמה סוגים משום שאין פ״ר של סחיטה. אבל אין זה נוגע לדידן דכבר כתבתי שאין כן המציאות בזמננו.

סוף דבר:

אין שום צדק בדברי המחבר הנ״ל בהתירו להשתמש במגבונים לחים ודבריו הם תמוהים. וידעתי שבא לישב המנהג של אותו משפחה אבל באמת כל הגדולי פוסקים החמירו בזה דאין טעם נכון להקל. ועוד פעם רציתי להדגיש שאין כונתי ליכנס לויכוח, אלא רק למחות בהיתרים הנ״ל דלע״ד אין בהם ממש. והנלע״ד כתבתי.

רבי גדעון משה
ראש כולל ובית הוראה יורו משפטיך
ואב"ד דיני ממונות

בדין השותה תה או קפה האם מצטרף לזימון

שאלה: אדם ששתה כוס קפה או כוס תה חמים, האם מצטרף לזימון עם אחרים שאכלו פת?

תשובה: כתב מרן בשו"ע (סימן קצז סע' ג): המצטרף צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל, ואינו נפטר בברהמ"ז של אלו. במה דברים אמורים דסגי בכל מאכל, להצטרף לעשרה, אבל לשלושה אינו מצטרף עד שיאכל כזית פת. וי"א דבכזית דגן מהני אפילו אינו פת. וי"א דבירק ובכל מאכל מהני. הלכך שנים שאכלו ובא השלישי, אם יכולים להזקיקו שיאכל כזית פת מוטב, ואם אינו רוצה, לא יתנו לו לשתות או מאכל אחר. ואם אירע שנתנו לו לשתות או מאכל אחר, יזמנו עליו אע"פ שאינו רוצה לאכול פת. ע"כ. הא קמן שלתחילה אין לתת לשלישי להצטרף לזימון ע"י שתיה. וצ"ל דשאלתך איירי אם אירע ונתנו לו, וכמ"ש בשו"ע הנ"ל. א"נ אליבא דהאחרונים שהביא המשנ"ב (שם ס"ק כב) דעכשיו נוהגים שאם לא רצה לאכול פת, נותנים לו לכתחילה לשתות או לאכול איזה דבר, וכדעה האחרונה. ע"ש. א"נ בזימון של עשרה, שכתב מרן (שם סעיף ב): תשעה שאכלו דגן ואחד אכל כזית ירק, מצטרפים להזכיר את השם, ואפילו לא טיבל עמהם אלא בציר או לא שתה עמהם אלא כוס אחד שיש בו רביעית מכל משקה חוץ מן המים, מצטרף עמהם. והוא שיהיה המברך אחד מאכלי הפת. ואפילו שבעה אכלו דגן ושלושה ירק מצטרפים. אבל ששה לא, דרובא דמינכר בעינן. ע"כ.

ומעתה נחזי אנן אי קפה מועיל להצטרף לזימון או לא. דהנה מרן פסק בסעיף הנ"ל דמים לא מהני להצטרף לזימון. וכן הסכימו הלבוש, הפרישה, הנחלת צבי, ובסידור בית מנוחה (אות ד), והבגדי ישע, ומגן גיבורים, והחס"ל, והבא"ח (קרח או' ה) והכה"ח (ס"ק טו) ובדע"ת למהרש"ם.

ואילו המ"א (ס"ק ו) סובר דאף אם שתה מים מועיל להצטרף לזימון, והסכימו עמו כמה מהאחרונים, ומהם: הא"ר, יד אהרן בהגב"י, הגר"ז סע' ב, החי"א (כלל מח או' יג) ועוד.

ויש לחקור מה טעם דמים לא מהני. אם משום דמים אינם משקה חשוב או משום דמים לא זייני ולא מקרו כאוכל לצרפו לזימון. והנה מרן הבית יוסף כתב הטעם ע"פ מה שאמרו בעירובין (כו:) דשתיית מים לא זייני, דלא מהני לאצטרופי. וע"פ זה פסק כן בשו"ע. ועיין בערוך השלחן (סעיף ה) שכתב לחלק בין סתם מים טפלים דלא מהני לבין מים מתוקים כמו סעלצער לימונאד או מיני קוואסין (מי סובין) שיש בהם חשיבות קצת,

שמצטרף. ובשו״ת מהרי״ץ דושינסקי (ח״א סימן כא) כתב, שאף לדעת מרן הב״י אם שתה תה או קפה שפיר מצטרף לזימון, שהם בכלל חמר מדינא. ע״ש. ופסק כוותיה בספר כיצד מזמנין (פרק ט סע׳ כט) דמשקה תה וקפה אפילו בלא סוכר הוא כשאר משקים דמצטרף. וצריך לשתותו באופן שמתחייב לברך ברכה אחרונה. ע״כ. [נ״ב: אבל מרן הראש״ל רבינו עובדיה יוסף סובר דהני לא חשיבי חמר מדינא, וכמו שכתב בשו״ת יחוה דעת ח״ב סי׳ לח, דתה או קפה וכן חלב ושאר מיצים ודבש לא חשיבי חמר מדינא לקדש או להבדיל עליהם. ע״ש מפי חכמים ומפי סופרים. ושנה פרקו בחזון עובדיה שבת ח״ב עמ׳ ת״ח. ע״ש]. ולגבי שאר משקין כמים מתוקים כמו למונדה, כתב בכיצד מזמנין שם, דאם שתה יש להקל דיכולים לזמן בזימון שלושה, ולזימון דעשרה בהזכרת ה׳ הניח בצ״ע. וסודה דינו כמים. עכ״ל. מיהו בשו״ת אור לציון ח״ב (פרק מו תשובה לב) מובא דאם שתה תה או קפה או משקאות קלים ממותקים אינו מצטרף לזימון, כיון שעיקרם מים. אבל מיץ פירות טבעי מועיל הצטרף לזימון. ע״ש. [ואמנם מעיקרא הווה מספקא ליה בהכי עיין בספר בית חתנים פרק טו סע׳ ו הערה ו. ובתר הכי הדר פשטה]. וכ״פ מרן הגריש״א בשו״ת קובץ תשובות (ח״א סימן כב), שהשואל שם הסתפק במה שכתב הב״י (סימן קצז) דמים מעורבין במלח מערבין בהם, משום דחזי לטבל בהם פיתו, וחשיבי כמדי דזיינו. אי שייך לומר כן על דבר מתוק, דחשיב יותר זיינו ממים בלבד. וגם נסתפק על המיץ הנמכר כיום בשוק, שאינו מיץ טבעי. אי חזי להצטרף לזימון. והשיבו רבינו זצ״ל דבוודאי בכל הני לא יצטרף לברהמ״ז. ע״ש. ובשו״ת מהרש״ג (ח״ב סימן קפ או׳ ג) כתב, שמי סודה דינם כדין מים, והדבר תלוי במחלוקת הבית יוסף והמגן אברהם.

ולכאורה לפי דברי הערוך השלחן הנ״ל שכתב להקל בלימונדה, משמע שהבין שהטעם דמים לא מהני הוא משום שאין להם חשיבות. ואילו מדברי הב״י מתבאר שאין זה מטעם חשיבות אלא מטעם דלא זייני. ולפי מה שלמד הב״י, את הדין דלא מהני מים בזימון מדין עירוב, שאמרו בגמרא דמים לא מהני כיון דלא זייני, ולענין עירוב פסק בשו״ע בהלכות עירובין (סימן שפו סעיף ה) בסתם שמערבין במים שעירב בהם מלח [וביאר בב״י שם דהיינו טעמא, דכיון שראויים ללפת בהם את הפת, מהני לעירוב]. ולאחר מכן הביא בשם י״א דדוקא כשנתן לתוכן שמן מהני הא לאו הכי לא. ובכהא קי״ל כהסתם. וכ״כ המשנ״ב שם (ס״ק כט), ובשער הציון שם הביא שכן דעת רבים מהראשונים. ע״ש. ואפשר דגם לימונדה ושאר משקאות קלים שמעורב בהם סוכרים ושאר חומרים, לא גריעי ממים עם מלח. וי״ל. אבל מיץ פירות טבעי מסתברא דחשיב מידי דמזין. והאמת דגם בתה וקפה יש צד לומר דהוו משקין חשובים, שכן יש הסוברים שהם בכלל מיא דשילקי דמברך עליהם האדמה, וכמו שכתב השו״ע (בסימן רה סע׳ ב), על המים שבשלו בהם ירקות, מברך הברכה עצמה שמברך על הירקות עצמן, אע״פ שאין בהם אלא ׳טעם׳ הירק. ע״ש. ושעל פי זה כתבו בשו״ת הלק״ט (סימן ט) ובשו״ת פנים מאירות (סימן צה) דמדינא היה צריך לברך על התה והקפה בורא פרי האדמה. ועיין באה״ט ושע״ת (סימן רב ס״ק יט). ע״ש. ועשו״ת יביע אומר (ח״ה או״ח

סימן יח או׳ ג). ועיין גם בבה״ל (סימן רב סע׳ יא ד״ה בתוך הסעודה). ולפי דבריהם גם תה וקפה הוו משקין חשובים לכאורה. אלא שעדיין יש לדחות דסוף סוף עיקרן על בסיס מים וכמיא בעלמא חשיבי, ובפרט למאי דקי״ל דלא מברך עליהם אלא שהכל בלבד, כמ״ש האחרונים הנ״ל, והכי נהוג עלמא. [ועיין בשו״ת יחוה דעת ח״ד סימן מב דמרן הגר״ע יוסף זצ״ל סובר דמטעם זה, דחשיבי כמיא בעלמא ודין מים עליהם, אין בהם גם משום בישולי גויים, אם שנתבשלו ע״י גוי]. ובספר וזאת הברכה (תשנט. פרק יד סע׳ ג עמ׳ 130) כתב, רביעית יין או מיץ פירות טבעי ודאי נחשבים למשקים חשובים לענין צירוף לזימון. והרבה פוסקים מוסיפים שאף תה או קפה עם סוכר מועילים לענין צירוף לזימון (אם שתו בכדי שתיית רביעית כשהתקרר) [כן הורה לי הגר״מ שטרנבוך ועיין בתו״ה ח״א סימן קפג שמצטרף אף לג׳. אך האור לציון חולק וסובר שאינו די לצירוף. ונראה שמאחר שרבו המקילים אפשר לבן אשכנז לסמוך עליהם, בצירוף דעת המ״א, הסובר שאף על המים מועיל לענין צירוף, וכדבריו פסקו הגר״ז והח״א] אך לגבי מים ממותקים (כגון לימונדה, טמפו וכדומה) כיון שעיקרם מים, הרבה הורו שהם אינם חשובים דיים לענין צירוף. [כך הורו לי הגר״מ שטרנבוך והגרי״י פישר, וכ״כ האור לציון. לעומת זאת העה״ש קצז סע׳ ה, והמשיב הלכה ח״ב כתבו שמצטרפים. וכ״כ הגר״מ אליהו הערה י״א, ב. ע״ש. ולמעשה מאחר שהרבה מחמירים בדבר נראה שאין לזמן בעשרה מספק הזכרת השם לבטלה, אך לענין זימון בשלשה אפשר להצטרף לזימון, כמבואר במ״ב קצג, כו בשם הח״א במקרה של ספק]. ע״כ. ועיין גם בספר שערי הברכה (פרק ה סעיף י). וכעת בעת ההדפסה ממש ראיתי לידי״נ הרה״ג רבי מתתיהו גבאי שליט״א בשו״ת בית מתתיהו הנד״מ (ח״ד סימן מ אות ב) שדן בדין שתיית סודה אי מהני להצטרף לזימון. ע״ש דבריו כי נעמו.

בר מן דין מצינו להרבה ראשונים שכתבו להדיא כפשט לשון הגמרא בברכות (מח:) שתה כוס של יין. דבעינן כוס יין דוקא. כ״כ בסידור רס״ג (דל קו) ובסידור רש״י (סימן פ) ומחזור ויטרי (סימן נז) והתוספות בברכות (שם ד״ה תשעה) והראב״ד בשו״ת תמים דעים (סימן א) והראבי״ה (ח״א סימן קכט) ובעל ההשלמה והמכתם והמאירי בברכות (שם) ובשו״ת מהר״ם מרוטנבורג (פראג סימן תקטו) והריא״ז (ברכות פ״ז הלכה ב או׳ ז) והשבולי הלקט (סי׳ קנב) והמנהיג (הלכות סעודה סי׳ יא). וכ״כ האורחות חיים (הלכות ברהמ״ז סימן לו) והכל בו (סימן כה) שהביאו בשם הרי״ף דמהני צירוף כשמקצתם לא אכלו פת דוקא לענין עשרה, וכתבו להדיא דמהני אוכלי ירק או ״שותי יין״. וכ״כ רבינו אשר ב״ר חיים תלמיד הרשב״א בספר הפרדס (שער עשירי) וז״ל: אפילו שתה יין נמי מצטרף עמהם דהא שתיית יין נמי בכלל היא משום דאמרינן יין סעיד ומשמח, כן כתבו המפרשים ז״ל. ומעתה לא נפלאת היא ולא רחוקה לומר דגם שאר הראשונים שלא הזכירו בלשונם יין להדיא אלא כתבו סתמא ׳שתה כוס אחד׳, דכוונתם לומר כוס של יין, דסתם שתיה בזמנם הייתה יין. [אולם בלשון מרן השו״ע אי אפשר להעמיס כן, שכן כתב: שתה עמהם כוס אחד שיש בו רביעית ״מכל משקה״ חוץ מן המים, מצטרף עמהם וכו׳. מבואר להדיא דלאו דוקא יין. מיהו אפשר

שאילו היה רואה לכל הני רבוותא, היה מחמיר ביין דוקא].

ועוד דהשותה קפה ותה חמים הרי הוא שותה אותם קימעא קימעא ולא שותה רביעית בבת אחת. וגם בזה איכא עכולי ופשורי. דהנה מרן בבית יוסף (סימן קצז) הביא בשם המרדכי (ברכות סימן קעג) דבשתיה בעינן רביעית ובאכילה בעינן כזית. ובשם הכל בו (סימן כה) כתב, שי״א דלענין עשרה לא בעינן כזית לאותם שלושה המצטרפים להשלים המנין, וסיים הכל בו דאיכא למימר דאע״ג דלא בעינן כזית פת, מיהו כזית ירק או רביעית יין בעינן. וכן הוא בארחות חיים (הלכות ברהמ״ז סימן לו). וכ״מ ברשב״א בחידושיו (לברכות מח. ד״ה הא דאמרינן). ע״ש. ועיין בפמ״ג (א״א ס״ק ד) שכתב לבאר, דאין אכילה פחות מכזית, ואינו יכול לומר ״שאכלנו״ משלו. וכ״כ בשו״ע הגר״ז (סעיף ב), ושאפילו אכל פת כל שלא אכל כזית אינו מצטרף לזימון. גם המשנ״ב (ס״ק ח) הביא דברי הרשב״א והפמ״ג בזה. ועיין בראבי״ה (ח״א סימן קכט) שכתב דבעינן שיאכל כזית ירק או ישתה רביעית הלוג, וביאר טעם הדבר משום דתרי קולי לא אמרינן.ע״ש. ונראה כוונתו דדי לנו להקל בקולא אחת שאותם שלשה לא אכלו פת, ואין לנו להוסיף עוד קולא שגם לא יאכלו כזית מהירק או לא ישתו רביעית. ועיין בבה״ל (סימן קעז ס״ב ד״ה כזית ירק) שהאריך בזה, וכתב שצ״ע להקל בזה נגד דברי השו״ע והביא גם מהמשנה דהשמש שאכל פחות מכזית אינו מצטרף לזימון, והנ״מ בשלושה כ״ש בעשרה. ובשעה״צ שם (ס״ק יד) כתב דבשלושה לכו״ע בעינן שיאכל כזית, דהא תנן השמש שלא אכל כזית וכו׳.

ולענין שתיה מצינו עוד דבא״ר (ס״ק ה) כתב בשם הצידה לדרך (מאמר א כלל ג פרק כג) שי״א דרוב רביעית מהני, ושלא מצא לו חבר בפוסקים. והובא בשערי תשובה (ס״ק ד). ועיין במלבושי יו״ט ס״ק ג) שהביא בשם הלכות ומנהגי מהר״ש מנוישטאט (סימן קיט וסימן תלא) שפסק דבעינן רביעית. וכן פסקו העולת תמיד (ס״ק ב) והמגן גבורים (אלף המגן ס״ק ה). ועיין בבה״ל (ד״ה שיש בו) שצידד דלדעת הגר״א שא״צ כזית אפשר דה״ה שא״צ רביעית בשתיה, וסגי בפחות מכן, ברוב רביעית או אפילו כזית (ע״פ הי״א שבסימן ר״י). ע״ש. מיהו י״ל דלדידן שקיבלנו הוראות מרן שמצריך שישתה רביעית [שכ״כ: אלא כוס אחד ׳שיש בו רביעית׳] אין להקל בפחות מרביעית. וכן פסקו הערוך השלחן (סעיף ח) ובספר בני ציון ליכטמן (ס״ק ו). וכתב הגר״ד יוסף שליט״א בספר הלכה ברורה (סימן קצז בירור הלכה סס״ק י) שכן הסכים גם מר אביו מרן הראש״ל רבינו עובדיה יסף זצוק״ל, דבעינן רביעית דוקא. ע״ש.

ואף על פי שאם ירצה הדוחק לדחוק ולומר דשאני תה וקפה דאע״פ ששותה אותם קימעא קימעא מהני לנ״ד, והוא ע״פ מאי דס״ל לכמה מן הפוסקים, דבשתיה שכך הדרך לשתותה מעט מעט, מברך ברכה אחרונה אף אם שתאה בתוך כדי אכילת פרס. כי הנה הרמב״ם (פ״ב משביתת העשור ה״ד) פסק לגבי יוה״כ, שתה מעט וחזר ושתה, אם יש מתחילת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה כדי שיעור שתיית רביעית מצטרפים לכשיעור, ואם שהה יותר מכן אין מצטרפים.

וכן איתא בתוספתא. וכ״פ השו״ע בהלכות יום הכיפורים (סימן תריב סע׳ י). ע״ש. ולכאורה משמע שאם שהה יותר מכדי שתיית רביעית, לא מהני. אמנם הגאון רבי אברהם הלוי בשו״ת גינת ורדים (חאו״ח כלל א סימן יז) כתב שאף לדברי הרמב״ם וסיעתו הנ״ל יש לומר שמכיון שדרך העולם כששותים קפה חם לשתות אותה מעט מעט, לפיכך השותה אותה כדרכה צריך לברך ברכה אחשונה. ע״ש. וכ״כ בשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סי׳ פה). אולם הפר״ח בשו״ת מים חיים (סימן א) דחה חילוק זה, והוכיח מדברי הרמב״ם (ספ״ח מאבות הטומאות) שאין חילוק בזה, ולעולם כל ששהה יותר מכדי שיעור שתיה, אין שתייתו מצטרפת. ע״ש. וכ״כ הגאון רבי אברהם יצחקי אב״ד חברון בשו״ת זרע אברהם (או״ח סימן ג). ע״ש. גם הגאון רבי חיים אלפנדארי בתשובתו להגנת ורדים (בכלל א סימן טז), העיר, שהגאון רבי משה גלאנטי הוכיח מדברי הרמב״ם (הנ״ל) שאין לחלק בכך. ע״ש. וכן בשו״ת הלק״ט ח״א (סימן ט) בדברי המני״ח, הביא ההוכחה הנ״ל בשם מר זקנו הגאון רבי משה גלאנטי. ע״ש. גם המשנה למלך (פ״ג מהלכות ברכות הי״ב) כתב, שמעתי באומרים לי שיש לברך ברכה אחרונה על שתיית קפה, ואע״פ ששוהה מתחילת שתיה עד סופה יותר מכדי שתיית רביעית מ״מ הואיל ודרך שתיית הקפה בכך, מצטרפת לברכה אחרונה. ולי נראה שחילוק זה אינו נכון, וראיה מהרמב״ם (ספ״ח מאבות הטומאות), שמוכח שאין לחלק בכך. ע״ש. וכ״כ הגאון ר׳ חיים אבולעפייא בספר עץ החיים (דף קמב ע״ד). וכן הסכים הח״א (כלל ג או׳ ה).

ומרן החבי״ב בשיורי כנה״ג (סימן רד הגה״ט או׳ ג) כתב, שהורה הלכה למעשה לברך על הקפה בורא נפשות רבות, ושכן הסכים עמו הגאון רבי יוסף אישקפא (בעל הראש יוסף). ואע״פ שהוגד לו שהגאון ר׳ יעקב אבולעפייא לא היה מברך אחר שתיית הקפה, וטעמו ע״פ דברי הרמב״ם (פ״ב משביתת העשור ה״ד) שאם שהה יותר מכדי שתיית רביעית בבת אחת אין השתיה מצטרפת. אך יש לחלק שזהו רק לעניין איסור כרת של האוכל ושותה ביוה״כ, שהדבר תלוי ביישוב דעתו שיצא מכלל עינוי, אבל לענין ברכות בכל תלוי בהנאה, וכל ששתה רביעית אע״פ ששהה בשתייתו, כיון שנהנה גופו צריך לברך ברכה אחרונה. וכן המנהג. ע״כ. והגאון רבי יעקב אלפנדארי בשו״ת מוצל מאש (סי׳ טז) כתב ג״כ לחלק בין אוכל ושותה ביום הכיפורים, לבין ברכת הנהנין. כי הסברא נותנת שמאחר שמילא כרסו ונהנה, אע״פ ששהה באכילתו יותר מכדי אכילת פרס, ובשתייתו יותר מכדי רביעית בבת אחת, צריך לברך ברכה אחרונה. וראיה לחילוק זה מהתוספות (ברכות מט:) וכו׳. ע״ש. וכיו״ב כתב הגאון רבינו זלמן בעל התניא בסדר ברכת הנהנין שלו (פרק ח הלכה ו), שהעיקר כדברי האומרים שצריך לברך על שתיית תה או קפה חמים, ברכה אחרונה אע״פ ששותה אותם מעט מעט ושוהה בשתייתו, אם לא שהה יותר מכדי אכילת פרס. ע״ש.

אולם המ״א (סימן רי) כתב לדחות דברי הכנסת הגדולה הנ״ל, והעלה שדין ברכת הנהנין שווה בזה לדין האיסורים, שאם שהה באכילה יותר מכדי אכילת פרס, ובשתיה יותר מכדי שתיית רביעית בבת אחת, אינם

מצטרפים לברכה אחרונה. ע״ש. וכן העלה הגאון מהר״ם בן חביב בספרו תוספת יום הכפורים (יומא פ:), שאין חילוק בזה בין צירוף שתיה ביוה״כ לצירופה לענין ברכה אחרונה, וכל ששהה יותר מכדי שתיית רביעית בבת אחת, כמו בשתיית קפה, אין לברך ברכה אחרונה. ע״ש וכ״כ הגאון יעב״ץ בספר מור וקציעה (סימן רד), ודחה בשתי ידים סברת הכנה״ג הנ״ל. ע״ש. וכ״כ בשו״ת כנף רננה (או״ח סימן א). וכ״פ הח״א (כלל נ סימן טו), והקצור שו״ע (סימן נא סע׳ ו). ע״ש. וקי״ל ספק ברכות להקל.

והן אמנם מצינו לכמה מגאוני אשכנז שפסקו כן להלכה ולמעשה, לברך ברכה אחרונה אחר כוס תה וקפה חמים. וכמו שהעיד בשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סימן פה), שראה את רבו בעל החתם סופר שהיה נוהג לברך אחר הקפה והתה בורא נפשות רבות. ע״ש. ובשו״ת מלמד להועיל (או״ח סי׳ כה) כתב, שהגאון בעל שואל ומשיב היה נוהג לברך על הקפה ברכה אחרונה, ושכן נהג בעל המנחת חינוך. ושכן דעת רבו המהר״ם שיק. ע״ש. גם הגאון מהרש״ם בספרו דעת תורה (סימן רד), אחר שהביא דברי הפנים מאירות ח״ב (סימן כז) שהעלה שיש לברך, העיד ג״כ על הגאונים בעל שו״מ ובעל המנחת חינוך שהיו נוהגים לברך. ע״ש. מ״מ לדינא אינהו נמי לא מברכים וכמו שהעלו השע״ת (סימן רד ס״ק ב) ובמשנ״ב (סימן רי סס״ק א) דמנהג העולם שלא לברך בלא שתה כשיעור. ע״ש.

מ״מ מנהג הספרדים ובני עדות המזרח כדעת רוב האחרונים שפסקו שאין לברך אחר שתיית תה או קפה חמים ברכה אחרונה, וכמו שכתבו הרב פרי חדש, המשנה למלך, מהר״ח אבולעפייא, הגאון מהר״ם בן חביב והגאון יעב״ץ. וגם הגאון בעל גינת ורדים כתב בתשובתו שהובאה בשו״ת זרע אברהם (או״ח סימן ב) שהלכה רווחת ופשוטה בעיה״ק ירושלים שאין לברך ברכה אחרונה אחר הקפה. והגאון רבי אברהם יצחקי בספרו זרע אברהם הנ״ל (או״ח סימן ג), לאחר שהסכים למעשה עם המנהג שאין לברך. סיים: ״שהמברך ברכה אחרונה על הקפה אין זה מברך אלא מנאץ״. והסכים לזה הגאון ר׳ דוד פארדו בשו״ת מכתם לדוד (או״ח סימן ג). וכ״כ הגאון ר׳ יהודה עייאש בשו״ת בית יהודה (או״ח סימן ז), ובספרו מטה יהודה (סימן רי), שפשט המנהג שלא לברך ברכה אחרונה אחר הקפה. ע״ש. גם בספר מעשה רוקח על הרמב״ם (פ״ב משביתת העשור, דף רכב ע״ד) הסכים לדעת רוב האחרונים שאין לברך ברכה אחרונה על הקפה. וסיים, ולכן השותים מרק חם ע״י כף לא יברכו בורא נפשות רבות, כיון שאינם שותים רביעית בבת אחת, וה״ה לענין משקים העשויים מחתיכות שלג וקרח, ששותים אותם בתוקף החום של הקיץ, ואי אפשר לשתותם כי אם ע״י שהיות רבות, אין לברך אחריהם בורא נפשות רבות. ע״ש. ומרן החיד״א בברכי יוסף (סימן רד ס״ק ה) כתב, שבכל גלילות טורקיה וארץ מצרים וארץ הצבי, נקבע הלכה שאין לברך ברכה אחרונה על הקפה. וכ״כ עוד בספרו מורה באצבע (סימן ג או׳ צו). וכ״פ הגרי״ח בבן איש חי (פ׳ מסעי אות ט). וכ״פ המשנ״ב (סימן רי ס״ק א) בשם כמה אחרונים, ושכ״כ בדרך החיים ושכן מנהג העולם. [ואע״פ שיש כאן ס״ס עם ג׳ ספיקות להתיר לברך, מ״מ ידוע הכלל שיש בידינו דלא עבדינן ס״ס בברכות ואפילו כשיש כמה ספיקות. וכן העלה מרן הראש״ל בשו״ת יחו״ד ח״ה סימן כא בהערה עמ׳ צב. ע״ש

באורך]. וכבר האריך בכל זה מרן הראש״ל בשו״ת יחוה דעת ח״ה סימן כא. וכן איתא ביביע אומר ח״ה או״ח סימן יח. ע״ש. ועיין בשו״ת אור לציון ח״ב פרק יד תשובה כז. ויבי״א ח״ט סימן קח אות קא. ושם לעיל סימן צח או׳ ו. ואכמ״ל].

נמצאנו למדים דצירוף השותה תה או קפה לזימון הוא רעוע מאד. חדא דיש מצריכים שישתה כוס יין בדווקא ושאר משקין לא מהני, ואף לדעת החולקים דגם שאר משקין מהני (וכ״מ מלשון מרן השו״ע), מ״מ מים לא מהני לכו״ע, והקפה והתה שעיקרם על בסיס מים, הרבה אחרונים סוברים שדין מים יש להם, וכמ״ש מו״ר הגרב״צ א״ש זצ״ל ומרן הגריש״א הנ״ל וכן ס״ל לעוד אחרונים. וגם אם תמצא לומר דשאני קפה ותה דהוו משקין חשובים, הני מילי אם שותה מהם רביעית בבת אחת שמתחייב בברכה אחרונה, הא לאו הכי אינו מצטרף, והכא לא שותה אותם בבת אחת, וכבר העידו גדולי הספרדים שאין מברכים ברכה אחרונה אחר תה וקפה אע״פ שהדרך לשתותם קימעא קימעא, וכן המנהג פשוט. וא״כ תרי [וארבע !] קולי בהדי הדדי לא עבדינן. וכ״ש דעצם צירוף השותה משקין לזימון שנוי במחלוקת גדולה, ומעיקרא ס״ל למרן שאין ליתן לו לשתות משקין כדי לצרפו לזימון בשלושה. ובפרט לפי מה שכתב הרב קצות השלחן (סימן מה ס״ק י) דשנים שאכלו פת ואחד אכל ירק (וכ״ש שתה משקין) הזימון הוא רשות בלבד ואינו חובה. ע״ש. ולצרפו לזימון בשם חמיר טפי, שיש לנו לחוש לספק ברכות להקל [בהזכרת ש״ש בזימון]. והוו דלא להוסיף עלה. וקרוב להדפסה מצאתי בחפיס׳ה בשו״ת תשובות והנהגות (ח״א סימן קפג) שנשאל בנ״ד ממש על שנים שאכלו כאחת ומירפו אחד ששתה כוס תה לזימון אם מועיל. ולחרד שקיל וטרי בהאידינא והביא שלדעת מרן אין לצרפו אם אינו רוצה לאכול פת. כתב, שנראה דאף למי שנוהג כדעת המ״א (ודלא כמרן השו״ע) שהנהג כיום לתת לכתחילה לשתות ומצטרף אם אינו רוצה לאכול פת, מ״מ אין לתת לו לשתות תה חם שעיקר ברכה אחרונה בו מוטל בספק ומחלוקת הפוסקים, וכללא הוא דתרי קולי לא עבדינן, והיינו להקל שמצטרף בלי פת רק בשתיה, ועוד שמקילים גם על תה חם, ואף שאפשר שלא שתה רביעית בשיעור צירוף. שלמחבר צריך רביעית דוקא ובכדי צירוף, אין להקל לזמן. וצריך ליתן לו לאכול כזית פרי או עכ״פ לשתות רביעית בתוך שיעור שתיית רביעית ואז סומכין לזמן. ושוב הביא מספר שלחן הטהור (סימן קצז בהגהה) שכתב, שלדעת רוב הראשונים לשלשה לא מצטרף, ומסיים שאם מצרף אין זה מצוה אלא עבירה. ע״ש. ומ״מ סיים התשובות והנהגות, דלדידן שאין המזמן מוציא השומעים י״ח, הוא יותר קל. ובספק זימון מזמנין. מיהו בעינן שיהיה עכ״פ כדעת המחבר וכנ״ל. ע״ש. והניאני.

הכלל העולה: אדם ששתה כוס תה או קפה חמים, [וכן אם אכל צלחת מרק צלול, ללא ירקות], ורוצה להצטרף לזימון, נראה שאינו מצטרף, לא לזימון בשלשה וכ״ש שלא לזימון בעשרה. וה״ה אם שתה משקה קל קר מאד, שאינו מצטרף. ואם שתה מיץ פירות ״טבעי״ [או כוס חלב, ללא תוספת מים], וכ״ש אם שתה רביעית יין או מיץ ענבים, ושתה מהם רביעית בכדי שתיית רביעית, רשאים לצרפו, ע״פ כללי ההלכה.

רבי אמיר וליר
רב ומו"צ וראש כולל ברחובות

בענין הרהור בברכת המזון

מעשה בראובן ושמעון שאכלו יחדיו סעודת פת במקום עבודתם, ובגמר סעודתם כאשר בירכו ברכת המזון, ראובן שם לב ששמעון אינו מוציא בשפתיו את הברכה אלא מהרהר בלבו, ונפשו לשאו"ל הגיעה האם צריך שמעון לחזור ולברך שוב בהמ"ז כיון דהרהור לאו כדיבור דמי, או שמא שב ואל תעשה עדיף, כיון דקי"ל ספק ברכות להקל. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

מחלוקת הראשונים האם הרהור כדיבור דמי

תשובה: בגמרא בברכות (כ:) נחלקו בדין הרהור, רבינא אמר שהרהור כדיבור דמי, ואילו רב חסדא אמר הרהור לאו כדיבור דמי. ע"ש. וכמו כן נחלקו בזה רבותינו הראשונים, רבינו חננאל פסק כרב חסדא שהרהור לאו כדיבור דמי, והובא בתוס' ובמרדכי שם. וכ"ה באור זרוע (סי' קיז), ובראבי"ה (ברכות סי' סד), ובפסקי הרי"ד שם. וכן דעת רש"י (ברכות טו. ד"ה בלבו), וכן פסק רבינו יונה (ברכות דף טו: ודף כ:) והביא שכ"פ הגאונים. והביאו ראייה לדבריהם מהגמ' בשבת (קנ.) ע"ש. וכ"כ הרא"ש (ברכות כ:), וכ"ה בחי' הרא"ה (ברכות טו.), ובחי' הרמב"ן (קידושין נ.), וכ"כ הריטב"א והר"ן (קידושין שם). וכ"כ בתוס' ר"י החסיד (ברכות כ:), ובמאירי (ברכות כא.). וכ"פ רבינו ירוחם (סוף נתיב טז), ועוד ראשונים רבים, אספם איש טהור בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' ג אות יד) ע"ש.

אמנם הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ז) כתב, כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר, ואם לא השמיע לאזנו יצא, בין שהוציא בשפתיו ובין שבירך בלבו. ע"כ. הרי דס"ל דהרהור כדיבור דמי עכ"פ לענין דיעבד. וכ"כ הסמ"ג (עשין כז). והקשו רבותינו האחרונים מד' הרמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש ה"ח) שכתב, צריך להשמיע לאזנו כשהוא קורא, ואם לא השמיע לאזנו יצא. וכ"כ הסמ"ג (עשין יח). דמשמע מדבריהם דבעינן עכ"פ להוציא בשפתיו, אבל בהרהור גרידא לא יצא י"ח, דאל"כ הו"ל לפרושי דאף בהרהור יצא וכמו שכתבו גבי ברכת המזון. וע' מ"ש בזה מרן הכסף משנה (הל' ק"ש שם) בשם רבינו מנוח. ומה שכתבו ע"ז בשו"ת שאגת אריה (סי' ו וסי' כד), והפרי חדש בס' מים חיים (ברכות טו.), ובישועות יעקב (סי' סב סק"א), וביד אהרן (סי' סב), ובס' לחם יהודה עייאש (פ"ב מהל' ק"ש), ובשו"ת פרח שושן (כלל א סי' יד), ובמלא הרועים (מע' הרהור כדבור דמי אות ה), ובשו"ת יבי"א (שם) ואכמ"ל.

דעת מרן הש"ע

והנה מרן הבית יוסף (סי' קפה) הביא מחלוקת הפוסקים בזה, דלהרמב"ם והסמ"ג בדיעבד יצא י"ח בבהמ"ז בהרהור. ולעומתם

דעת הרא״ש והטור דלא יצא אא״כ הוציא בשפתיו. ושכן דעת רש״י ור׳ יונה. ע״ש. ובשלחנו הטהור (שם ס״ב) פסק וז״ל: צריך להשמיע (בהמ״ז) לאזניו מה שמוציא בשפתיו, ואם לא השמיע לאזניו יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו. ע״כ. וארשת שפתיו ברור מללו דהרהור לאו כדיבור דמי, ולא יצא בזה י״ח אף בדיעבד, וכדעת רוב ככל הפוסקים. ודע דלא רק במידי דאורייתא ס״ל למרן דהרהור לאו כדיבור דמי, אלא אף במידי דרבנן ס״ל הכי, כדמוכח ממה שפסק בהל׳ ברכת הפירות (סי׳ רו ס״ג) וז״ל: כל אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה, וצריך להשמיע לאזניו, ואם לא השמיע לאזניו יצא, ״ובלבד שיוציא בשפתיו״. עכ״ל. הא קמן להדיא דאף במידי דרבנן אמרינן דהרהור לאו כדיבור דמי.

הערה על ג״ע מהר״ח בן עטר זיע״א

ולפי האמור יש להעיר לכאו׳ על גאון עוזינו מהר״ח בן עטר זיע״א בספרו ראשון לציון (ברכות טו.) שכתב, דהיכא דבירך בלבו ולא הוציא בשפתיו, צ״ע אי מחייבינן ליה לחזור ולברך, או דילמא אמרינן ספק ברכות להקל. ומכרעא לי מילתא דבברכת המזון שאם אנו מקילים נמצא שהוא מבטל מצות עשה דאורייתא צריך לחזור ולברך, ובשאר ברכות שהם מדרבנן, אם בירך בלבו ע״פ שלא הוציא בשפתיו אין לו לחזור ולברך, דחיישינן לדברי הרמב״ם והסמ״ג. ועיקר. ומרן פסק בבהמ״ז שצריך לחזור ולברך, ואין ללמוד מזה לשאר ברכות שהם מדרבנן. עכ״ל. והביא דבריו בס׳ זכור לאברהם (מע׳ ברכות דט״ז ע״ב) ע״ש. והנה אע״פ שהדין דין אמת (כפי שיתבאר לקמן), מ״מ מה שכ׳ ללמוד כן בדעת מרן ז״ל, יש להעיר שמד׳ מרן הנ״ל (בסימן רו ס״ג) מוכח להדיא דאף בברכות דרבנן לא יצא י״ח אף בדיעבד, וצריך לחזור ולברך. וכן העירו על ד׳ הראש״ל הנ״ל בס׳ בני ציון ליכטמן (סי׳ רו סק״ה), ובשו״ת יבי״א (שם אות יז) ע״ש.

דין הרהור בקריאת שמע

ולכאורה יש להקשות ממה שפסק מרן בהל׳ קריאת שמע (סי׳ סב ס״ד) וז״ל: אם מחמת חולי או אונס אחר קרא קריאת שמע בלבו, יצא. עכ״ל. ומקורו טהור מד׳ הארחות חיים בשם הירושלמי (פ״א דברכות ה״א) שהביא ביתה יוסף (שם), שאם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק״ש בלבו יצא, שנאמר ״אמרו בלבבכם״ וכו׳. (תהלים ד, ה). ע״ש. והרמ״א בהג״ה הביא להלכה ד׳ הבית יוסף (בסי׳ פה) בשם תלמידי רבינו יונה (ברכות טו:) שאף לכתחלה יקרא בלבו אם הוא נמצא במקום שאינו נקי לגמרי. ורבינו יונה שם כתב, שאע״פ שאינו יוצא י״ח אלא באמירה, יש לו להרהר בלבו וה׳ יראה ללבב ויתן לו שכר המחשבה, דאמרינן הכי במדרש (שוחר טוב מזמור ה׳) אמרי האזינה ה׳, אמר דוד: רבונו של עולם בשעה שאני יכול לדבר אמרי האזינה, ובשעה שאיני יכול לדבר בינה הגיגי, והגיגי ר״ל המחשבה וכו׳. ע״ש.

ונראה דיש חילוק בין סברת תלמידי רבינו יונה לבין סברת הארחות חיים הנ״ל, דלתלמידי רבינו יונה אינו יוצא ידי חובת המצוה, ואם עבר האונס חייב לחזור ולקרוא ולברך. ואילו להארחות חיים משמע שבמקום אונס או חולי וכדומה, יצא י״ח ואינו צריך לחזור ולקרוא אף כאשר עבר האונס. ואם אכן כנים דברינו, יש מקום להעיר על הרמ״א בהגה דהשווה סברת האו״ח לסברת תר״י. וע״ע להלן.

ואתה תחזה לאיש״י כהן גדול במשנה ברורה (סי׳ סב סק״ז) שכתב על דברי מרן ז״ל, דמ״ש שבמקום חולי או אונס אחר קרא ק״ש בלבו יצא, דהאי ״יצא״ לא לגמרי קאמר, דהא קי״ל דהרהור לאו כדיבור דמי, אלא רצונו לומר דעכ״פ בשעה שאינו יכול לדבר, יהרהר ק״ש בלבו, והקב״ה יקבע לו שכר עבור זה, אבל בעצם אינו יוצא בזה, על כן כשיסתלק האונס, אם עדיין לא עבר זמן ק״ש מחויב לחזור ולקרותה. ע״כ. ובביאור הלכה שם (ד״ה יצא) כתב שכן דעת הא״ר (סק״ב), והפר״ח (שם), והמטה יהודה (סי׳ מז סק״ג), ושו״ת בנין עולם (חאו״ח סי׳ ו), והמגן גבורים (סי׳ סב) ועוד אחרונים. ע״ש. [ויש לציין שכ״כ גם בש״ע הגר״ז (סי׳ קפה ס״ג), והרב בגדי ישע (סי׳ סב), והרב מחצית השקל (סי׳ קפה סק״א) ועוד].

אמנם מאידך גיסא, הרב יד אהרן (הגב״י סי׳ סב) חלק על הפר״ח, וכ׳ שאפי׳ אם לא עבר זמן ק״ש ועבר האונס אינו חוזר וקורא כיון שכבר יצא י״ח בהרהור כשהיה אנוס. ע״ש. וכן דעת הפמ״ג (סי׳ סב מש״ז סק״א) והוסיף שכן משמע מלשון מרן שכתב ״יצא״. וכן כתב מרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ סב סק״א) בדעת מרן ז״ל, וכתב דאנן בתר מרן וסיעתו גרירנא. והניף ידו שנית (שם בסי׳ פ סק״ב) ואחר שהביא המחלוקת בין הפר״ח ליד אהרן, סיים: ודעתי הקצרה נוטה לד׳ היד אהרן. ע״ש. וכ״כ בספר פרי האדמה ח״א (דט״ו ע״א), ובס׳ נהר שלום (סי׳ קפה), ובס׳ פתח הדביר (סי׳ סב סק״א), ובשו״ת משה האיש (חאו״ח סי׳ ד דף ה ע״ב) ועוד. ע״ש.

ולעניין הלכה במי שהרהר ק״ש כשהיה חולה או אנוס, האם צריך לחזור ולקרוא כשיעבור האונס, ראה לגאון עוזנו זצוק״ל בשו״ת יביע אומר ח״ד (שם אות יט) שהכריע כד׳ הפר״ח וסיעתו, שיש לו לחזור ולקרוא כשיסתלק האונס. וכן מוכח מלשון תלמידי רבינו יונה הנ״ל, ושכן משמע מהרמ״א בהגה שגם מרן הש״ע מודה להתר״י שאינו יוצא י״ח בזה, ולשון ״יצא״ שכתב בש״ע לאו דוקא הוא. ושכן דעת הראב״ד בהשגותיו על בעל המאור (דף יב ע״א מדפי הרי״ף), ודלא כמ״ש בערך השלחן (סי׳ סב סק״ב) לסייע מד׳ הראב״ד לסברת היד אהרן ודעימיה. והניף ידו שנית בחזו״ע אבלות ח״א (עמ׳ עב) ע״ש.

הרהור בבהמ״ז מחמת אונס

וניהדר אנפין לנ״ד גבי מי שהרהר בהמ״ז בלבו, שנראה להלכה שצריך לחזור ולברך, כיון שלדעת רוב הראשונים ועל צבאם מרן הש״ע הרהור לאו כדיבור דמי, ולא יצא בזה י״ח. והואיל ובהמ״ז היא מדאורייתא כשאכל כדי שביעה, קי״ל ספיקא דאורייתא לחומרא. וכן דעת רוב האחרונים, וכמ״ש הגר״ח ן׳ עטר זיע״א בראשון לציון (הנ״ל), וכ״כ בפשיטות המשנ״ב בביאור הלכה (סי׳ סב ד״ה יצא), ובשו״ת יבי״א (שם אות יז) ועוד. ע״ש.

ברם לענין אדם שהרהר בהמ״ז בלבו מחמת שהיה אנוס או חולה ולא יכל להוציא הברכה מפיו, וכשעבר האונס קודם שהתעכל המזון במעיו, העלה מרן זצ״ל ביבי״א (שם אות כ) שאין לו לחזור ולברך, כיון דאיכא כעין ספק ספיקא, שמא הלכה כהרמב״ם והסמ״ג דיצא י״ח אפילו בהרהור, ואת״ל דהלכה כדעת רוב הראשונים שחולקים עליהם בזה, שמא במקום חולי או אונס אודויי מודו דיצא י״ח, וכמ״ש הארחות חיים ע״פ הירושלמי, וכדעת האחרונים הנ״ל

שכתבו שאפי׳ אם עבר האונס ולא עבר זמן ק״ש, אינו צריך לחזור ולקרוא, והוא הדין לבהמ״ז. ע״ש.

הרהור בברכות דרבנן

ולענין ברכות מדרבנן, כתב ביבי״א שם לחלק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה, דלגבי ברכה אחרונה כיון דקי״ל בעלמא ספק ברכות להקל אף נגד מרן הש״ע, כמ״ש מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ טו), ה״נ כיון שהרהר בלבו וכבר יצא י״ח לדעת הרמב״ם והסמ״ג, אין לו לחזור ולברך. אבל בברכה ראשונה על דבר שנהנה ממנו, כגון בפה״ע ובפה״א ושנ״ב, אם בירך בהרהור, חוזר ומברך ברכת הנהנין ואוכל, שהרי אפילו אם נמלך ולא אכל לא הוי כמוציא שם שמים לבטלה, לפי מה דקי״ל דאיסור לא תשא אינו אלא במוציא בשפתיו (וכמ״ש ובל אשא את שמותם על שפתי). ומכיון שיכול להימלך ולא לאכול, ראוי לו לעשות כן לתהות על הראשונות, ולחזור ולברך בביטוי שפתים ולאכול. ולא לסמוך על מה שבירך בהרהור ולאכול, מכיון שעי״ז נכנס בספק איסור שנהנה מן העולם הזה בלא ברכה, לדעת רוב הפוסקים ומרן שקבלנו הוראותיו. ולרווחא דמילתא כדי להוכיח ביטול ההרהור יאמר בשכמל״ו, ואז יחזור לברך בשפתיו. עש״ב.

קושיא על עצם הדין שצריך לחזור ולברך בהמ״ז מספק

ואי אתיהיב רשותא לכמוני לדבר אנא אמינא דלכאורה יש להעיר בזה, אך טרם אבוא העיר׳ה נקדים ונציין לדברי הרמב״ם (פ״ב מהל׳ ברכות הי״ד) שכתב וז״ל: אם נעלם ממנו ולא ידע אם בירך בהמ״ז או לא בירך, חוזר ומברך אם לא נתעכל המזון שבמעיו. ע״כ. ומקורו טהור מד׳ הירושלמי (ריש ברכות). וכתב מרן הכסף משנה (שם) דהאי טעמא דחוזר לברך הוא משום שבהמ״ז דאורייתא. וכן פסק מרן ז״ל בש״ע (סי׳ קפד ס״ד) בזה״ל: אכל ואינו יודע אם בירך בהמ״ז אם לאו, צריך לברך מספק, מפני שבהמ״ז מן התורה. עכ״ל.

ולכאורה יש להקשות שהרי להרמב״ם בשו״ת פאר הדור (סי׳ קה) ברכה שא״צ הוא מן התורה, וכ״כ המג״א (סי׳ רטו סק״ו) בדעת הרמב״ם. וכ״כ מרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ מו סק״ו) גם בדעת מרן הש״ע, והגאון מלובלין בשו״ת תורת חסד (ריש סי׳ ז), ומרן הרי״ח הטוב בספרו רב ברכות (דקט״ו ע״ב), ועוד רבים מהאחרונים בדעת הרמב״ם. קבצם כעמיר גורנה בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ טל אות ז) ע״ש. וא״כ היאך פסקו הרמב״ם ומרן שאם הוא מסופק אם בירך בהמ״ז או לא, שחוזר לברך מספק? הרי יש כאן מצות עשה אחת של ״ואכלת ושבעת וברכת״, מול שלשה לאוין של ״לא תשא״ לשיטתם (על הצד שחוזר לברך רק שלש ברכות שהם דאורייתא). ועוד, שאם נצריכו לחזור ולברך הוי ב״קום ועשה״, ואם לא נצריכו לחזור ולברך הוי ״שב ואל תעשה״, וקי״ל שב ואל תעשה עדיף.

ב׳ תירוצים לקושיא הנ״ל, והנפק״מ ביניהם

ונאמרו בזה כמה תירוצים ומהם ב׳ עיקריים: הגאון רבי דוד פארדו בשו״ת מכתם לדוד (חאו״ח סי׳ ג דף ז ע״ג) תירץ, דהטעם שצריך לחזור ולברך משום דגברא ודאי בר חיובא דאורייתא הוא לאחר שאכל ושבע, אלא דמספקא ליה אם כבר בירך ויצא ידי חובה, בכה״ג הוא דאמרינן כיון דהוי ספיקא דאורייתא חייב לחזור ולברך, אבל

היכא דאיכא ספיקא דאורייתא אם נתחייב בברכה זו אם לאו, בהא אמרינן בודאי דבחד ספיקא לא שרינן ליה לברוכי. ע"ש. והיינו כיון דיש לו חזקת חיוב, אמרינן אוקמיה על חזקתיה, ולא חיישינן לברכה לבטלה במקום חזקה. וכן תירץ בשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (חידושים ודרשות דף צט ע"ב, ובנד"מ דף שנד) בתירוצו השני. וכ"כ בספר נחל איתן (פ"ב מהל' ברכות) ע"ש. וכתב מרן הגרע"י זצ"ל בחזו"ע ברכות (עמ' ריח) שיש סיוע לדבריהם ממ"ש הריטב"א בחידושיו לשבת (סט.), דהא דקי"ל ספק אם בירך בהמ"ז חוזר ומברך, היינו משום שהוא ודאי חייב בברכה וספק אם בירך, משא"כ בספק חייב או לא שאינו חוזר ומברך. ע"ש.

ועוד אמרו לתרץ באופן אחר, והוא ע"פ דברי הגאון מליסא בחוות דעת (יו"ד סי' קי) דהא דס"ל לרמב"ם (סוף פ"ט מהל' טומאת מת) דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, הני מילי באיסורי לא תעשה, אבל במצות עשה סד"א לחומרא מה"ת. וקילסו בשו"ת אבני נזר (חיו"ד סי' שלד אות יט) שהוא דבר נחמד. וכ"כ העונג יום טוב (ס"ס עא), והמשמרות כהונה בחידושיו לעבודה זרה (כד.). וכ"כ בשו"ת בית אפרים (חאה"ע סי' ב דף ו ע"א) ע"ש. ולפ"ז י"ל שמצות עשה של בהמ"ז, ספקא לחומרא מן התורה, שכל זמן שלא קיים בודאי "וברכת", בעמוד והחזר קאי. משא"כ איסור לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא, דילפינן מיניה איסור ברכה שא"צ, מן התורה ספקו לקולא, כמו בשאר מצות לא תעשה דסד"א לחומרא אינו אלא מדרבנן. ולכן בספק בירך בהמ"ז, שספקו לחומרא מה"ת, דחי ספק איסור לא תשא דהוי מדרבנן. וכתב מרן מלכא זיע"א בחזו"ע (שם עמ' ריט) שמצא תירוץ זה גם בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' ל), ובס' ברכת אהרן (פ"ג דברכות ס"ס קעד דף פ סע"ב), ושכ"כ הגאון מטפליק בס' דברי אהרן (סי' י אות א) ע"ש.

והנה נפק"מ בין התירוצים הנ"ל הוא בנ"ד, דלפי התירוץ האחרון דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה במצות עשה, גם בנ"ד שהרהר בהמ"ז, י"ל שיחזור ויברך הואיל ולדעת רוב הראשונים ועל צבאם מרן הש"ע הרהור לאו כדיבור דמי, ולשיטתם לא יצא י"ח כלל, ואף שלדעת הרמב"ם והסמ"ג יצא י"ח בדיעבד, מ"מ כל זמן שלא יצא י"ח בודאי, בעמוד והחזר קאי, דיבוא החיוב מן התורה (ספק דמצות עשה של "וברכת"), וידחה הספק מדרבנן (ספק במצות לא תעשה ד"לא תשא").

אמנם לפי התירוץ הראשון דכיון שיש לו חזקת חיוב, אמרינן אוקמיה על חזקתיה, ולא אמרינן סב"ל נגד חזקה. הנה לדעת פוסקים רבים אמרינן אוקמה אחזקה קמייתא רק בספק במציאות, אבל בספיקא דדינא לא מוקמינן אחזקה. וכדמשמע בתוס' (ב"ב לב:) אליבא דרשב"ם. וכ"כ המשנה למלך (פ"ז מהל' שכירות ה"ב, ובפ"ב מהל' טומאת צרעת ה"א), והכנה"ג (יו"ד סי' יח הגה"ט סק"ג, וסי' כח הגה"ט סק"ג). וכ"כ בשו"ת משאת בנימין (סי' נ), ובפמ"ג (יו"ד שפ"ד ר"ס יח). ובספר שב שמעתא (שמעתא א פרק כב), ובשו"ת רעק"א (סי' לז) ועוד. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ג (חיו"ד סי' יב אות ח) ובחו"ח (חאה"ע סי' ג אות טז) ע"ש. ולפ"ז כיון שדין הרהור כדיבור דמי או לא הוא ספק בדין ולא במציאות, ולא אמרינן

ביה אוקמיה אחזקתיה, י״ל שאינו חוזר לברך בהמ״ז, דשב ואל תעשה עדיף.

דברי מרן הראש״ל שליט״א, ומו״מ בדבריו

ואכן ראיתי למרן הראש״ל הגר״י יוסף שליט״א בספרו שלחן המערכת ח״ב (מערכת ה׳ ערך הרהור, עמ׳ תשלא) שדן בזה, וציין למה שפסק בילקוט יוסף הל׳ בהמ״ז (עמ׳ שי) דמי שהרהר בהמ״ז בלבו אחר ששבע, שצריך לחזור ולברך. ושוב הקשה כאמור דלפי תירוץ המכתם לדוד והזכרון יוסף צ״ל דשב ואל תעשה עדיף, הואיל ולא אמרינן אוקמיה אחזקתיה בספיקא דדינא וכו׳. ותירץ, דהעיקר כתירוץ החוו״ד הנ״ל, דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן זה דוקא במצות לא תעשה, אבל במצות עשה ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא. ומה שרבים מהאחרונים חלקו עליו, הוא מפני שלא היה לפניהם תשובת הרמב״ם, כי בהוצאת מקיצי נרדמים (שנת תשכא סי׳ שיח) מבואר להדיא ד״כל הספיקות באיסורי לאוין אינם אלא מדבריהם״, אלמא שהוא דוקא באיסורי לאוין, אבל במצות עשה מודי הרמב״ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מהתורה. ולפ״ז שפיר מ״ש בילקו״י הנ״ל שאם הרהר בהמ״ז בלבו חוזר לברך. עכת״ד.

איברא דאכתי לא איפרק מחולשא, דאנכי הרואה למרן מלכא זיע״א בספרו חזו״ע ברכות (עמ׳ ריט) שהביא בתחלה תירוצו של מהר״ד פארדו בשו״ת מכתם לדוד, ושוב לאחר מכן הביא תירוצו של הגאון מליסא בחוו״ד, וציין שם לאחרונים רבים שחלקו עליו, וסיים: ולפ״ז הדרא קושיא לדוכתה, ומחוורתא כדשנינן מעיקרא (היינו כתירוץ המכתם לדוד). ע״ש. אלמא דלא תפס לעיקר תירוץ החוו״ד. ושו״ר דברי הגאון רבי עובדיה יוסף נר״ו בנו של הראש״ל הגרי״צ יוסף שליט״א שנדפסו בספר עין יצחק ח״ב (כללי ספק ברכות עמ׳ תקמא) שכתב, שבשו״ת יביע אומר ח״ח (סי׳ כא אות ח) הביא משו״ת מכתם לדוד (הנ״ל) וסייעו מד׳ הריטב״א (שבת סט.) שחוזר ומברך מטעם שיש לו חזקת חיוב. ושכן נראה מד׳ הברכי יוסף (סי׳ קפו סק״ג) וכו׳. ולפ״ז כתב ביבי״א (שם) דנפק״מ לדינא באופן שאכל ושבע ממעשה קדירה, שא״צ לברך בהמ״ז, כיון דהוי ספיקא דדינא, ול״ש לומר על זה דנעמידו בחזקת חיוב. ומטעם זה כתב בשו״ת יחוה דעת ח״ו (סי׳ י עמ׳ נז) בנשים המסופקות אם בירכו, שלא יחזרו לברך, דספק ברכות להקל, ואע״ג דספיקא דאורייתא לחומרא, מ״מ כיון שמעיקר הדין מסתפקינן אם צריכות לברך, ולא שייך להעמידן בחזקת חיוב, דהו״ל ספיקא דדינא. וכ״כ בילקוט יוסף (ברכות עמ׳ תרעד) באופן שלא פתח אדעתא דבהמ״ז, דא״צ לחזור ולברך מטעם סב״ל, ולא שייך להעמידו בחזקת חיוב כיון דהוי ספיקט דדינא. וכן לענין הרהר בהמ״ז בלבו, דאפילו שביביע אומר ח״ד (סי׳ ג אות יז) פסק שצריך לחזור ולברך כיון דהוי ספיקא דאורייתא אם הרהור כדיבור דמי. וכ״כ בילקוט יוסף (עמ׳ שט). מכל מקום לפי המבואר ביביע אומר ח״ח שהכל תלוי בחזקת חיוב, א״כ הכי נמי יש לפסוק שלא צריך לחזור ולברך. עכת״ד.

ושוב הראוני שמרן הראש״ל הגר״י יוסף שליט״א בשיעורו השבועי (עלון בית מרן מס׳ 212, פר׳ במדבר תשע״ט) דן בזה, והביא מכל האמור לעיל, וסיים בזה״ל: שורה תחתונה, אם הרהר בהמ״ז יש ספק אם יצא או שצריך לחזור ולברך, וספק ברכות

להקל גם בבהמ״ז, כי אין כאן חזקת חיוב. ביביע אומר ח״ד (חאו״ח סי׳ ג אות יז) כתב כדברי האור החיים הקדוש, שאם הרהר בהמ״ז יחזור לברך בפיו, אבל לפני כשלושים שנה דברתי על כך עם מרן זצ״ל, והרב הסכים איתנו שלא יחזור, וספק ברכות להקל. עכ״ל.

ובתר דסגידנא קמיה וקמי דיקר אורייתיה, אם קבלה היא נקבל, אבל לכאו׳ קשים הדברים להולמם, דאם כבר לפני שלשים שנה חזר בו מרן זיע״א ממ״ש ביבי״א ח״ד הנ״ל, מדוע בספרו חזו״ע ברכות שיצא בשנת תשס״ז שדן בדיני בהמ״ז לא כתב במפורש שחזר בו, וכן בכל ספריו הרבים שכתב לאחר מכן. וחילי מדברי מרן הגרע״י עצמו בספרו הליכות עולם ח״ד (עמ׳ רמא-רמב) שאחר שהביא דברי הגאון רבי עובדיה הדאיה זצ״ל בשו״ת ישכיל עבדי ח״ג (סי׳ יב אות ד) שכתב לאסור רכיבה על אופניים בשבת, ותמה על הגרי״ח זיע״א בשו״ת רב פעלים שהתיר, וחזר וכתב ששמע ממגידי אמת מחכמי בבל רבתי שאמרו שאחר שהכיר הרב (הגרי״ח) בטיב תהלוכי האופניים חזר בו ואסר. ע״כ. וכתב ע״ז מרן הגרע״י בזה״ל: ומה שכתב הרב ישכיל עבדי ששמע שהגרי״ח חזר בו ואסר, ״אני לא מאמין לדברים אלו. שאילו היה אמת בדברים אלו, הגאון שהיה מהיר בכתיבת חידושיו, היה כותב כן באיזה ספר מחיבוריו, שהוא חוזר בו מההיתר שכתב״, פוק חזי כיו״ב מ״ש הגאון מהר״ש בשו״ת נודע ביהודה מה״ת (חיו״ד סי׳ כט), אני שולח לכבודו העתק תשובת אדוני אבי הגאון (מחבר הנודע ביהודה) להגאון מטווריג, שכל דג שקשקשיו נקלפים מן העור ע״י שריה במי אפר או ע״י פעולה אחרת, דג טהור הוא, ומותר באכילה. ותמיהני על כבודו שכתב שאדוני אבי חזר בו מהוראתו ואסר, ושכן ציוה למר לשלוח את אגרת ההדרנא להרב מטווריג, ואני אומר דבר זה שקר מוחלט, כי ידוע לכל גודל צדקת אאמו״ר הגאון ז״ל, ואשר היה מהיר וזריז במלאכת הכתיבה ובהלכה, ואם איתא לדברי מר, מדוע לא כתב בעצמו להגאון מטווריג שהיה כמה שנים מאוכלי שלחנו של אדוני אבי הגאון ז״ל, שהוא חוזר בו מהוראתו, ולא היה סומך על מר להיות שלוחו להודיע הדבר אל הרב ההוא, ובודאי שאילו חזר בו לא היה נח ושקט מלשלוח אגרות ע״י גמלא פרחא, ולפרסם האיסור שלא יכשלו באיסור דג טמא, ועוד שאיך לא חש למחוק תשובה זו שהשאיר אחריו ברכה לכתוב בצדה שהוא חוזר בו וכו׳. וע״ע שם (חיו״ד סי׳ ל) שאפילו תלמיד חכם לא נאמן בזה. וכ״כ עוד החזון איש (מועד סי׳ לט אות טו) ע״ש. וע״ע בשו״ת שמחת כהן ח״ז (סי׳ מב עמ׳ קח והלאה). עכת״ד. ותסתער התמיהה יותר ממ״ש מרן הראש״ל נר״ו בעצמו בספרו שלחן המערכת הנ״ל שיצא לאור בשנת תש״ע, ושם כתב ליישב דבריו כמו שכתב בילקו״י שיש לחזור ולברך בהמ״ז, ואם אכן היתה חזרה בזה כבר מלפני שלשים שנה, מדוע לא ציין זאת שם. צע״ג.

הנלע״ד בנ״ד

איך שלא יהיה לפע״ד נראה שיש מקום לקיים את פסק מרן זיע״א ביביע אומר ח״ד הנ״ל, שיש לחזור ולברך בהמ״ז ולא יצא י״ח אם הרהר בלבו. חדא, משום שלדעת רוב מנין ורוב בנין מרבותינו הראשונים פסקו דהרהור לאו כדיבור דמי. ועל צבאם מרן

הש״ע שקבלנו הוראותיו. וידוע שלדעת כמה מן הפוסקים כל שרוב הראשונים עומדים בדעה אחת ומרן הש״ע פסק כדעתם, לא אמרינן סב״ל בכה״ג, וכמ״ש בס׳ ברכת ה׳ ח״א (פ״ב סע׳ ו הערה 16), דהואיל ולדעת כמה פוסקים הולכים אחר רוב הפוסקים גם בענין ברכה, דס״ל דרוב הפוסקים נחשב רוב גמור מן התורה. ובצירוף דעת הסוברים שקבלנו הוראות מרן גם בענין ברכות, לפיכך יש להורות לברך כדעת רוב הפוסקים ומרן, דתרי חומרי לא עבדינן. ועוד שהרי גם הפוסקים שסוברים שאומרים סב״ל נגד מרן מודים שהעושה כמרן ומברך אין מוחין בידו, כמבואר בדברי מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ טו). לפיכך כשיש עוד צירוף לברך יש להורות גם לכתחלה לברך כדעת מרן. וכ״כ הגאון רבי יוסף ידיד הלוי בספרו ברכת יוסף ח״ב (סי׳ א) עכת״ד. ואע״פ שאין כלל זה מוסכם, וכן מ״ש בברכ״ה שם שכן דעת מרן הגרע״י זצ״ל, נראה שיש להעיר בזה מכמה וכמה מקומות בספרי מרן הגרע״י דלא ס״ל הכי. ואכמ״ל. מ״מ חזי לאצטרופי בנ״ד.

ועוד, דלפי תירוץ החוו״ד בדעת הרמב״ם, שפיר יש לחזור ולברך בנ״ד כמשנ״ת לעיל. ומה שכתבנו שלפי תירוץ המכתם לדוד אין לחזור ולברך בנ״ד, כיון דלא אמרינן אוקמיה אחזקתיה בספיקא דדינא, הנה אף בזה איכא עקולי ופשורי, שהרי לדעת הר״ן (פ״ק דקידושין דף ה:) מבואר שגם בספיקא דדינא שפיר מוקמינן לה אחזקה קמייתא, וכמ״ש הפר״ח (סי׳ קי כללי ס״ס סק״א). וכן במשנה למלך (פ״ו מהל׳ עדות ה״ז), ובשו״ת חקרי לב (ח״א מיו״ד סי׳ קיא) ע״ש. ובשו״ת עונג יום טוב (סי׳ קמב) כתב, שהרמב״ם סובר דמהני חזקה קמייתא אף בספיקא דדינא. וכ״כ בשו״ת תורת חסד מלובלין (חאו״ח סי׳ טו אות ד) ע״ש. וכן ס״ל למהרי״ט בתשובה (חאה״ע סי׳ יח) דמהניא חזקה אף בספיקא דדינא. וכן סוברים עוד אחרונים רבים, הביאם בשו״ת יביע אומר ח״ח (חאה״ע סי׳ ג אות טז). וצירף סברתם לסניף להיתר בנידונו שם. כיעו״ש. ואם כן בנ״ד יש כמה וכמה ספיקות וספקי ספיקות לחזור ולברך. ואף דלא עבדינן ס״ס בברכות כמבואר בשו״ת יחוה דעת ח״ה (סי׳ כא בהערה) בשם אחרונים רבים. מכל מקום כאן שבהמ״ז היא מדאורייתא שפיר עבדינן ס״ס, כמבואר בשו״ת תרומת הדשן (סי׳ לז), ובש״ע (סי׳ תפט ס״ח) ועוד. ובעיקר בנ״ד שלדעת רוב ככל הראשונים ועל צבאם מרן הש״ע, הרהור לאו כדיבור דמי. וכן הסכמת האחרונים. לכן לעד״ן דשפיר יש לו לחזור לברך בהמ״ז. ועכ״פ אם יש לו אפשרות לצאת י״ח ע״י מישהו אחר מדין שומע כעונה, עדיף טפי.

מסקנא דדינא

א. מי שטעה והרהר ברכת המזון בלבו, אם יכול לצאת ידי חובה מחבירו מדין שומע כעונה, יעשה כן. ואם אין באפשרותו לצאת ידי חובה ממישהו אחר, יחזור ויברך ברכת המזון על ידי שיוציא המילים בשפתיו כדין.

ב. מי שהרהר ברכת המזון בלבו מחמת שהיה אנוס או חולה שאינו יכול לדבר וכיוצא בזה, יצא ידי חובה ואינו צריך לחזור לברך שוב כאשר יסתלק האונס.

ג. מי שהרהר קריאת שמע מחמת שהיה

אנוס או חולה, צריך לחזור ולקוראה שוב כאשר יסתלק האונס.

ד. מי שהרהר בלבו ברכה אחרונה כגון ברכת מעין שלש או בורא נפשות רבות (חוץ מברכת המזון), אינו חוזר לברך שוב, שספק ברכות להקל.

ה. מי שהרהר ברכה ראשונה בלבו, כגון בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה או שהכל נהיה בדברו, לא יטעם כלום, אלא יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וחזור ויברך שוב על ידי שיוציא המילים בשפתיו כדין.

הנלע"ד כתבתי והשי"ת יאיר עינינו בתוה"ק

רבי יעקב אהרן סקוצילם
מח"ס אהל יעקב
מו"צ בבית הוראה הכללי ירושלים
ראש כולל להוראה ירושלים

אשה המניקה ונוגעת במקומות המכוסים אם חייבת ליטול ידים לפני שמברכת לשתיה

לכבוד ידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א דומ"ץ ברחובות ומח"ס גם אני אודך, למלאות בקשת מע"כ שליט"א שלחנו לקובץ מה טובו אהליך יעקב כמה תשובות קצרות לשאלות ששלחתם לי, ומרוב טרדות בס"ד קצרנו הרבה אבל תמצית ההלכה למעשה כתבנו לעת עתה.

בדבר השאלה אודות אשה שמניקה ונוגעת בדדיה בשעת ההנקה וקשה לה כל פעם לקום וליטול ידיה כשרוצה לברך ברכה כדי לשתות מים וכדומה האם היא חייבת לקום וליטול, או שלא חייבת.

והנה בשו"ע (סימן ד' סעיף כ"א) כתב שיש להזהר בתפילה או באכילה שלא ליגע בשוק וירך ובמקומות המכוסים באדם לפי שיש שם מלמולי זיעה, וסיים המחבר דבמקום המגולה שבזרועותיו אין להקפיד. ובטעם הדבר שצריכים ליטול ידים אחרי נגיעה במקומות המכוסים הוא או מפני נקיות או מפני רוח רעה, וראיתי שנחלקו הפוסקים בזה. בספר נקיות וכבוד בתפילה (פרק ב' הערה 26) הביא ששמע מהגר"נ קרליץ זצ"ל שמה שכתב השו"ע (סעיף ז') ובמ"ב (ס"ק מ"א) שיש ליטול ידיו אחרי נגיעה ברגלו משום נקיות, אבל הטעם לנטילה במקומות המכוסים הוא משום רוח רעה, ואילו הגר"ח קניבסקי שליט"א נקט שמסתמא הטעם משום נקיות. ובספר בית ברוך (כלל ב' הערה לס"ק מ"א) כתב שמוכח מדברי החיי אדם שסבר שהטעם לצורך נטילה אחרי נגיעה במקומות המכוסים הוא גם משום רוח רעה וגם משום נקיות, וראה עוד בשו"ת מנחת יצחק חלק ד' (סימן קי"ד).

ובשיעורי שבט הלוי הל' נדה (סימן ר') וכן בספר חוט שני שם כתבו שאם נגע במקום שאין בהם לכלוך רק הוא מקום מכוסה יש ליטול ידיו. מיהו בנידון דידן כיון שקשה לה כל פעם לקום והיא רוצה לברך עם ידים נקיות, יש להביא כאן מה שכתב בכף החיים (סימן ד' ס"ק צ"ט) לענין אשה מינקת שהדדים דרכן להיות מגולין תמיד אם נגעה בהם אין צריך רחיצה אבל אם אינה מניקת שדרכן לכסות אותם לגמרי אז הם בכלל מקומות המכוסים וצריכה רחיצה אם נגעה בהם, עי' שם. ובשו"ת חיי הלוי חלק ג' (סימן א' אות ב') הביא את דבריו והעלה לפי זה שיש מקילים בזה והכל לפי הענין, ומשום כך הוריתי למעשה שלכתחילה אם

יכולה צריכה לעשות נטילת ידים כמ״ש לעיל בנגיעה במקומות המכוסים. מיהו אם קשה לה או שכבר נטלה ידיה ושוב האכילה את התינוק אין צריך להתאמץ כל פעם ובודאי שאשר לסמוך אז לכתחילה לנקות ידיה בכל מידי דמנקי, כמ״ש (סימן ד׳ סעיף כ״ב). ולענין אגב ראה עוד במשנה ברורה (סימן ע״ה ס״ק ג׳) בשם החיי אדם שכתב שיש לנשים להזהר בעת שמנקים שלא לא יאמרו דברים שבקדושה אם אינם מכוסים כדבעי. וראה עוד בשו״ת לבושי מרדכי תנינא (סימן כ״א) במה שנשאל שם בגדר נשים המניקות לענין מקומות המכוסים וטפח באשה ערוה עי׳ שם במה שהחמיר שאין לומר סברות להקל בזה שלפעמים מגלים אותו מקום. הא חזינן שוב שלמעשה המקום נחשב במקום מכוסה, אלא שיש מקילים בזה כמ״ש לעיל ולכן הורתי בעת הצורך וקושי כל פעם לקום שסומכים על נקיון של מידי דמנקי. וכעת ראיתי בספר ידי כהן דבש וחלב (פרק א׳ סעיף ז׳) שהביא שבשעת הדחק יש מקילים דאין צריך נטילת ידים, והביא כן על פי הבן איש חי שנה א׳ פרשת תולדות אות י׳ שהביא מקילים בזה כיון שדרכה לגלות דדיה בזמן היניקה, הרי הם נחשבים באותו זמן כמו כפות הידים והפנים. ולמעשה בירורתי אצל כמה מורי הוראה שליט״א והסכימו שבמקום דחק כזה האשה לא תצטרכי לקום כל פעם אם היא רוצה לברך באמצע היניקה והיא יכולה להמשיך בלי ליטול ידים כנ״ל.

עיון במודעות (פשקווילען) לפני התפילה

לכבוד ידידי החשוב הגאון רבי אלחנן שפיגעל שליט״א מו״צ בבית הוראה יד הרמ״ה, בדבר השאלה מה הדין לעיין בהודעות הפטשקאווילען של לוויות או על צדיק שבא לעיר וכדומה קודם התפילה, והאם קיים חילוק בזה אם הוא רק עיון קל.

והנה כבר הארכתי בזה בספר אהל יעקב פסקי הוראה ושם העלינו ביסוד הדין של התעסקות בדברים אחרים לפני התפילה, ושם הבאנו מה דאיתא בגמ׳ ברכות (דף י״ד ע״א) אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו, ע״כ. ובמשנה ברורה (סימן פ״ט ס״ק כ״ב) הביא בשם הרשב״א בטעם האיסור וז״ל, דלכך אסור לו לאדם לעסוק בחפציו קודם שיתפלל כדי שלא יפנה לבו לשום דבר עד שיתפלל, עכ״ל. והובא גם בשו״ע הרב (סעיף ד׳), הרי עיקר חשש היא שמא לא יהיה פנוי בלבו להתפלל כראוי לפני הקב״ה.

ובשיטמ״ק (ברכות דף י״ד ע״א) כתב וז״ל, אמר להו אסור אמרו כדרב אידי, כלומר כשם שאסור לצאת לדרך ולעשות חפציו קודם שיתפלל, כך אסור להתעכב בדרכים וליתן שלום לפוגעים בו, אלא שימהר לבית הכנסת ויתפלל, כדי שלא יתייאש מן התפלה, עכ״ל. ומשמע שהאיסור הוא מחשש שמא ימשך בעסקיו ולא יתפלל. והוא כדין לימוד תורה קודם התפלה, שיש לחוש שמא ימשך אחר לימודו וישכח מלהתפלל. נמצא ב׳ טעמים מדוע אסרו

להתעסק בדברים אחרים לפני התפילה, ובנידון דידן יש לעיין האם עיון קל בכותרות של עיתון או מודעה על פטירת בן אדם וכדומה נחשב כהתעסקות ממש או לא הוי בכלל דברים שמושכים את האדם מלהתפלל, או הפנת לבו מחמת טירדת העיון וכדומה.

פסק הגר״ח קניבסקי שליט״א (הובא בספר דעת נוטה תשובה כ״ד) דאסור להסתכל בעיתון לפני התפלה, דהוי כמו שאר עשיית צרכיו שאסור לפני התפלה, ורק אם רואה ממילא ואין כוונה לקרות הוא דשרי, בהערה שם כתב דגם לקרות מודעות בעברו ברחוב לבית הכנסת להתפלל אסור, אלא שאם כבר אמר מקצת ברכות יש להקל להסתכל לרגע בעתון או במודעה לקרות דבר נחוץ. ופסק הגרש״ז אויערבאך זצ״ל (בספר הליכות שלמה פ״ב הערה ז׳) דעיון חיטוף בעיתון שרי.

וכן פסק הגר״נ קרליץ זצ״ל בספר חוט שני הל׳ תפילה (עמוד קפ״ב) וז״ל, יש להמנע לקרוא כותרת העיתון קודם התפלה, דהתעסקות הראשונה של האדם בבוקר היא ההודאה לה׳ דעיקר קבלת מלכות שמים מתחיל מיד בעבודת ה׳, ולא להתעסק בדברים אחרים. וכל התעסקות אחרת מורידה את חביבות הענין, ומשו״ה אסור לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, וק״ו לעמוד ולקרוא דברים אחרים שמראה בזה שישנם דברים אחרים קודם ה״צדק לפניו יהלך״, ופרש״י צדק, תפלה שמצדיקו לבוראו והדר וישם פעמיו לדרכי פעמיו, וודאי שקריאת עיתון נחשב כזלזול בזה, עכ״ל.

ונראה שלכתחילה אין לעיין בשום מודעות לפני התפילה אבל עיון חטוף שרי, ואע״פ שיש מקילים בזה כיון שאין ענין של ראיית מודעות כהתעסקות, וכן ראיתי בספר רב רבנן מבעל שבט הלוי זצ״ל (עמוד תק״י) שהקורא עיתון לפני התפילה אז בעת התפילה עצמה ממשיכים לקרוא בעיתון. וראיתי בספר ויברך דוד הל׳ תפילה חלק א׳ (סימן ס״א) שדן בזה וכתב לדינא שיש למנוע מזה כיון שקריאות כאלו יטרידו ויבלבלנו מכוונות התפילה ואסור מכ״ש הדין של אין עומדים להתפלל מתוך דין ולא מתול הלכה שלא יהא לבו טרוד. ועוד דן שם שאף בבית הכסא אין לו לקרות עיתונים, מיהו יש צד היתר כדי שלא יבוא לידי הרהורים, ויש ללמוד דבר זה ממה שמתיר בספר חסידים שמי שחושש שביושבו בבית הכסא יבוא לידי הרהורים רעים מותר לו להרהר שם בדברי תורה.

בברכה מרובה
ידידך יעקב אהרן סקוצילם

ברכת ראיה בים הכנרת ויום התיכון תוך שלשים יום

בדבר השאלה המצויה ששואלים אותו הרבה בימי בין הזמנים ובפרט כאן בארצנו הקדושה, לגבי ברכות הראיה בימים. והנה מתחילה יש לציין באיזה ימים מברכים ברכת הראיה ובאיזה לא, בשלחן ערוך אורח חיים (סימן רכח סעיף א) כתב על ימים ונהרות, הרים וגבעות ומדברות, אומר: בא״י אמ״ה עושה מעשה בראשית; ועל הים הגדול, והוא

הים שעוברים בו לארץ ישראל ולמצרים, אומרים: ברוך אתה ה׳ אמ״ה עושה הים הגדול. למעשה בספר וזאת הברכה (פרק י״ז אות ב׳) הביא ממרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל שמי שרואה ים האוקיינוס המקיף את כל העולם כולו, ולא ראה אותו ל׳ יום, מברך ברוך אתה ד׳... עושה את הים הגדול. ולענין ברכת הראיה על ראיית ים הכנרת ראה בהליכות שלמה (הל׳ תפילה פרק כ״ג סעיף כ״ז) שכתב לגבי ראיית ים אן לא ראה אותו ל׳ יום מברך עושה מעשה בראשית, ולענין אגב הוסיף שם שאם עבר מן המקום ושוב אינו רואה אותו, נראה שכל זמן שהתפעלותו נמשכת מברך. ועוד כתב בהליכות שלמה שם (סעיף כ״ט) לגבי ראית היום התיכון יברך עושה מעשה בראשית, ואם רוצה לצאת כל הדעות, יוסיף מיד בסיום הברכה שעשה את הים הגדול.

ונחזור לנידון דידן שנשאלנו מאחד שהיה אצל ים הכנרת ובירך שם עושה מעשה בראשית, ובתוך ל׳ יום הגיע לים התיכון האם עליו לברך שנית או לא. ולהלכה הוריתי לו לעשות כמ״ש הגרשז״א זצ״ל בספר הליכות שלמה שם (סעיף כ״ז) שכתב דאם ראה את הים ובירך עליו ובתוך ל׳ יום ראה ים אחר, כגון שראה את הים התיכון ואחריו את ים כנרת מברך שנית. ולענין אגב שם ציין לגבי ראיית ים המלה שאינו מברך ברכה על ראייתה, וכן ראיתי בשו״ת שבט הלוי חלק ט׳ (סימן מ״ז) שכתב כן וז״ל: ואשר שאל בענין ברכת עושה מעשה בראשית על הים המלח, ובתחלה נטיתי כן לברך וטעמי דמעשה ידי ה׳ ב״ה הוא, ואינו דומה סי׳ רכ״ח דאם נשתנו ע״י אדם, או נעשו ע״י אדם שאין מברכים, וכב׳ העיר ממש״כ רש״י פר׳ לך פי״ד ע״פ עמק השידים הוא ים המלח דלאחר זמן נמשך הים לתוכו ונעשה ים המלח, הרי דלא מתחלת מעשה בראשית הוא, איברא רש״י מביא עוד דרך שנתבקעו צורים שבסביבה ונעשו יאורים לתוכו וזה ודאי הי׳ טמון בהם מתחת מעשה בראשית, איברא מכ״מ ספק הוא בידי, ועיין באב״ע שם משמע דכבר אז הי׳ ים המלח, ואם נימא דים המלח נעשה רק ע״י קטלת סדום שוב מקום שאין לברך, ועכ״ל מעשה הצדק אתו.

קבלת שבת על ידי הדלקה או הברכה
ולענין מצית להדלקת נר שבת אם נחשב כמכבה

לכבוד ידידי היקר הרב רפאל הכהן כץ שליט״א מחשובי הלומדים בכולל להוראה בית מרדכי יצחק

אודות השאלה החשובה אם מותר לאשה להשתמש עם מצית כדי להדליק את הנרות של שבת אם בודאי יתכבה את האש ואולי על ידי הדלקה היא כבר מקבלת שבת.

והנה שאלה דידן כבר נשאלתי בזה לפני עשור ורשמתי אז כמה פרטי דינים בזה ומסקנא למעשה ונביא אותו תשובה קצרה עם קצת הוספות לתועלת הענין.

שאלה: האם אחד שמשתמש עם מצית כדי להדליק את הנרות שבת אסורה להשמיט את ידיה מהמצית כי על ידי כך זה גורם

שיכבה את האש וכבר הדליקה הנר לכבוד שבת לפני כן?

תשובה:

א) והנה ראשית יש לציין דבר פשוט שלכאורה אין שום חילוק מצד כיבוי אם אחד מכבה את הגפרור בפיו או שמוריד את ידיו מהמצית ועל ידי כך האש נכבה, כי מצד איסור לכבות אש אחרי הדלקת הנר לכבוד שבת אין שום נפקא מינה אם מכבים גפרור או מצית, כן נלענ"ד. אכן מה שיש לדון כאן הוא האם על ידי הדלקת הנרות מקבלים שבת או לא, וכשנפשוט את שאלה הנ"ל יהא תלוי אם מותר לכבות את הגפרור או מצית.

ב) איתא בשו"ע או"ח (סימן רס"ג סעיף י') וז"ל לבה"ג כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה. ועל פי זה נוהגת קצת נשים שאחר שברכו והדליקו הנרות, משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה ואין מכבות אותה. מיהו יש לעיין למנהגנו שמברכים אחרי ההדלקה האם הנשים מקבלות שבת על ידי ההדלקה או רק אחרי הברכה.

ג) והנה כתב הערוך השולחן אורח חיים (סימן רס"ג סעיף י"ד) וז"ל כתב הבה"ג דקבלת שבת תלוי בהדלקת הנר דכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת וטעמו מפני שראינו שמנהג חכמים היה שהמלאכה האחרונה בע"ש היתה הדלקת הנר ובוודאי כך היתה התקנה שלא יעשו עוד אחריה מלאכה לפי שההדלקה מלאכת מצוה היא לצורך שבת והיא חובה ונמצא שהיא כתחלת שביתה וכקבלתה ומי שמדליק את הנר כבר גומר בדעתו שלא יעשה אחריה שום מלאכה ואין לך קיבול שבת גדול יותר מזה [ר"ן פ"ב] וכשמדלקת הרבה נרות דעתה עד שתגמור כל הנרות וע"פ זה כתב רבינו הב"י בסעי' י' שמפני זה נוהגות קצת נשים שאחר שהדליקו את הנרות בברכה משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה ואין מכבות אותה עכ"ל ונראה דאותן נשים ברכו מקודם ההדלקה דאלו היו מברכות אח"כ הלא היו יכולות לכבות עדיין קודם הברכה דזהו פשיטא דקודם הברכה לא הוי קבלת שבת עדיין ולפ"ז נשים שלנו שמברכות אחר ההדלקה כמ"ש בסעי' הקודם שפיר יכולות לכבות ואח"כ יברכו וכמדומני שכן המנהג ואין פקפוק בזה. ולפי זה נראה דבנידון דידן אין קבלת שבת חל עד אחרי הברכה וממילא אין שום חשש כיבוי בין גפרור בין מצית כי הרי זה לוי הא בהא.

ד) וכמה מפוסקי זמנינו נקטו כהבנת הערוך השלחן, וראשית נביא את דבר המשנה ברורה (שם ס"ק כ"א) שכתב י"א כשיש חופה בע"ש ומאחרין בה עד אחר שקיעת החמה והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה פן תצטרך לעשות עוד איזה דבר האסור בשבת ע"כ תדליק הנר בלא ברכה קודם החופה ואח"כ בחשיכה תפרוס ידיה על הנרות ותברך. מבואר מדבריו שדוקא אחרי הברכה מקבלת את השבת ולא על ידי ההדלקה, ובאמת כך העיר בשש"כ (סימן מ"ג הערה קע"ט) וכתב שיש לחלק. וכן בעל האגרות משה הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל מובא בספר כבוד ועונג שבת פסק כדעת הערוך השלחן. וכן בשש"כ (שם) הביא ששמע מהגרשז"א זצ"ל דבתורת רפאל להגאון מוואלאזין הוכיח מהרבה פוסקים וגם מהשו"ע, שגם להבה"ג הקבלת של שבת היא על ידי הברכה, ולכן נראה שהמנהג

לכבות את הגפרור או את הפתילה לפני הברכה הוא מנהג טוב, כי אם יקבלו שבת לפני הברכה, יצטרכו להזהר מאוד בהנחת הפתילה באופן שלא יכבה את הנר וגם לא יהא קרוב לפסיק רישא שיכבה.

ה) אמנם בספר בן איש חי שנה ב׳ פרשת נח (אות ח׳) כתב וז״ל האשה חל עליה קבלת שבת בהדל׳ נרות שבת, מיהו לא חל אלא עד שתסיים כל הנרות אשר מדלקת במקום השלחן, ששם תהיה הברכה שלה, ואחר שתסיים כל הנרות תיכף ומיד תזרוק מידה הפתילה שמדלקת בה את הנרות, ותניח ידה על עיניה ותעצום עיניה ותברך תיכף, ויש טעם על פי הסוד בעצימת עיניה אותה שעה. ואחר סיום הברכה תפתח עיניה ותראה זריחת אור הנרות והתפשטות אורן במקום ההוא. ואם המקום הוא פרוס בו סדינין על הקרקע ואינה יכולה לזרוק הפתילה בארץ, תעמיד אחד אצלה כדי שתיכף ומיד בסיום ההדלקה יקח הפתילה מידה ויכבנה. ודוקא האשה תחול עליה קבלת שבת בהדלקת הנרות של שבת, אבל האנשים אם הם מדליקים נרות שבת בידם, אף על פי שמברכין עליהם, לא תחול עליהם קבלת שבת אלא כשאומרים בואי כלה ומזמור שיר ליום השבת, וכאשר נבאר לקמן, ולכן יכולים לעשות מלאכה אחר שמדליקין. מיהו טוב שיתנו בפירוש בעת ההדלקה, שאין מקבלים שבת בהדלקת הנר, עכ״ל. וכן הובא להחמיר בכף החיים (ס״ק ס״ב), והרי יצא לנו מח׳ גדולה בין האחרונים אם כוונת השו״ע להחמיר הוא שמקבלים שבת על ידי ההדלקה או רק אחרי הברכה. ובקובץ מבית לוי חלק י״א (עמוד ל״ו) הביא את הגר״ש וואזנר שליט״א שכן המנהג להחמיר על ידי הדלקה שהוא קבלת שבת.

ו) אחרי כל זה ראיתי מאמר של ידידי הגאון רבי ישראל מאיר ווייל שליט״א מח״ס וביום השבת ורב ברמת בית שמש ג׳, שכתב תשובה בקובץ אור השבת חלק ל״א ושם נשאל לגבי נידון דידן מה שנתחדש לאחרונה ״מצית להדלקת נרות שבת״ שמופעל על ידי אש חשמלית, כאשר בסיום ההדלקה האשה עוזת את הכפתור והאש החשמלית מתכבה, ואם ממשיכים ללחוץ על כפתור ההדלקה האש ממשיכה לדלוק עוד מספר שניות ולאחר מכאן מתכבה. והעלה שם שיש בזה שאלות חמורות למי שרוצה להשתמש בו, ולכן הוסיף שם שמי שמעוניין לעשות מצית כדין צריך לייצר משהו שאחרי שמסירים את האצבע מהכפתור עדיין האש לא מתכבה, ורק קצת זמן אח״כ מתכבה מאליו. וראה עוד בספר מאור השבת חלק ד׳ (סימן י״ד הערה קנ״ו, ובהערה רל״ט).

וכעת הגיע לידי ספר ארחות שבת חלק ד׳ (הערה צ״ח) ושם העלה לגבי נשים שמנהגן שלא לכבות את הפתילה שהדליקו עמה את הנרות, אין להן להדליק את הנרות על ידי מצית גז משום שבסיום ההדלקה הן מכבות את האש על ידי הסרת האצבע מהמצית, שהוא מעשה גמור של כיבוי האש כמבואר בספר נתיבות שלום על עניני מלאכת מחשבת (סימן נ״א ס״ק ט׳-י׳) עי׳ שם .

ז) העולה לדינא עם כמה תוספות: נחלקו גדולי הפוסקים אם אשה צריכה להוריד את הגפרור מידו בלי לכבות אותה ותלוי במח׳ האחרונים אם אשה מקבלת שבת על ידי ההדלקה בלבד או רק אחרי הברכה. לפי

המחמירים יצא כמה נ״מ למעשה והערות שצריכים להזהר בהם, יש להזהר לא לטלטל קופסאת של גפרורים או קופסא של הצדקה וכדומה. עוד נ״מ אם האשה הדליקה נר ולפני שסיימה להדליק את כל הנרות כבר נר או גפרור כבה, לא תדליק בעצמה נר או גפרור שוב אלא תבקש מאחד מבני ביתה שיעשה זאת, [וצריך להזהר הנשים על זאת ובאמת לא שמענו הרבה נשים שיודעים מזה וממילא כדאי לא להקפיד כל כך על הנשים להחמיר בזה]. ואילו לדעת המקילים סומכים לכבות את הגפרור או מצית וכדומה ואין חשש של הדלקה או מוקצה וכדומה עד שמברכת על ההדלקה. ומי שרוצה לסמוך על דעת המקילים ואין לה מנהג יש לה הרבה על מי לסמוך, אולם מי שרוצה להגדר לקיים דעת המחמירים יש להזהר מכל הנ״ל לפני שרוצים להחמיר בדבר הזה שיכול לגרום לשאלות של חילול שבת. וביתר מראה מקומות עי׳ בשו״ת קנין תורה חלק ב׳ (סימן מ״ט), ושו״ת משנה הלכות חלק ח׳ (סימן ל״א).

אם מותר לעשות קרח ביום טוב

בדבר השאלה שהסתפקת שהרי ידעת שלא עושים קרח בשבת אא״כ הוא צורך גדול, האם גם ביום טוב אסור לעשות קרח.

ביסוד הדין בהלכות יום טוב שהתירו לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש, נראה לדינא שאין צריך להחמיר בזה כלל, ומותר לעשות קוביות קרח בשבת, וכן להקפיא גלידה וכדומה. והנה כפי שהותרה מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש, כ״ש שהותר מוליד ביום טוב, וכן הוא בלשון הרשב״א בעבודת הקודש בשם גאונים ״הא לאו הכי הוו שרו, דלא עדיף מוליד ממבעיר ואופה דמלאכות גמורות נינהו דאורייתא, ומותרות משום אוכל נפש״. וכ״כ בשו״ע הרב (סימן תקי״א סעיף ז׳) שאיסור מוליד מותר לצורך אוכל נפש.

ולענין אגב, לפי הנ״ל יש מתירים גם לחמם מרק קפוא, והנה לענין שבת מצאנו שנחלקו הראשונים אם יש בהנחת שומן קרוש ליד האש משום איסור מוליד. לדעת השו״ע בשם כמה ראושנים מותר, מכיון שאין מרסקו בידיים וממילא אין בכך משום איסור נולד, ראה בשו״ע (סימן שי״ח סעיף ט״ז). וכתב הרמ״א שם שיש מחמירים בזה שיש בכך משום איסור נולד, ושבמקום הצורך יש לסמוך על המתרים.

אולם לענין יום טוב אין לאסור מטעם זה, כיון שביום טוב מותר להוליד לצורך אוכל נפש, וכ״כ בשש״כ (פרק י״ב סעיף ח׳) ואף שיש לדון לאסור משום נולד, מ״מ מבואר בפוסקים שלא החמירו הפוסקים לחוש ספר התרומה לאסור מה שהוליד אלא כשהוליד באיסור, א״כ ביום טוב שמותר להוליד, אין לאוסרו משום נולד, וכ״כ לדינא בשבות יצחק הל׳ יו״ט (פרק י״ב) בשם מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל. וראה בכל זה בשו״ת שבט הלוי חלק ג׳ (סימן נ״ה) ובשש״כ (פרק י׳), ובספר משנת המועדים (פרק ל׳).

כשאחד מסדר את הבית מדרש האם חייב להקפיד לא להניח סידור על גבי חומש

בדבר השאלה המצויה שיש אנשים חשובים שמתנדבים לעשות מצוה גדולה ולהחזיר ספרי קודש בחזרה לארון כשלצערינו יש אנשים שמתרשלים בזה ולא מחזירים וגורמים ביטול תורה לאחרים כמו שכבר זעקו גדולי ישראל. ועכ"פ מתעורר שאלה מצויה כשאוספים הרבה ספרים לפעמים קשה כל פעם להשגיח להניח החומש על גבי כל הספרים ולא להיפך, האם זה מותר להניח סידור על גביו כיון שהוא זמן מועט או שלמעשה יש בזה בזיון.

והנה לשון השו"ע (יו"ד סימן רפ"ב סעיף י"ט) מותר להניח ספר תורה על ספר תורה ומניחים חומשים על גבי חומשים ונביאים וכתובים, אבל אין מניחים נביאים וכתובים על גבי חומשים ולא חומשים על גבי ספר תורה, וכתב בשיעורי שבט הלוי שדינים אלו נוהגים בודאי אף בספרים הנדפסים, כיון דסוף סוף קדושת חומש הנדפס יתירה מקדושת הנ"ך הנדפס.

ובערוך השלחן (סעיף כ"ב) כתב שאם החומשים כתובים על גבי נייר שווה קדושתן לקדושת נביאים וכתובים, לפי שכל מעלת החומשים יותר מנביאים וכתובים הם רק כשכתובין ע"ג הקלף, ורק נחותים מס"ת כיון שכתוב כל חומש בפ"ע. מיהו בספר ועלהו לא יבול (עמוד רס"ט) כתב דלא נתקבל החידוש של הערוך השלחן, ושומרי תורה מקפידים על זה, שלא להניח נ"ך ע"ג חומשים הנדפסים.

ועי' בשו"ת שבט הקהתי חלק ב' (סימן ש"א אות ד') שדן לגבי הנחת ספרים על חומשים שלנו שאינן עשוין בגלילה אלא נדפסים, והביא דנראה מדברי הדרישה דאף בכה"ג אסור, שהרי הדרישה הקשה איך אנו כורכים ביחד תנ"ך שלא על ידי גלילה הא הוי הנ"ך על התורה עי' שם, אלמא דס"ל דאף בכה"ג שהחומש בדפוס יש לו קדושת חומש.

נמצא שמהדרישה הנ"ל מוכח דלא כערוך השולחן, אלא שאף בדפוס אסור להניח נביאים וכתובים עליו, על כן נראה להחמיר, עכ"ד.

ולענין נידון דידן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל מובא בספר גנזי הקודש שהאוסף הרבה ספרים כגון בבית מדרש וכדומה על מנת לסדרם במקומם, וקשה עליו להזהר להניחם בסדר הראוי יכול להקל בדבר, והעיד לבנו שהוא עצמו מקפיד אף בכה"ג. אמנם בשו"ת משנה הלכות חלק ב' מהדו"ת (סימן רט"ז) כתב שלא יודע מאי נפק"מ בין שעת אסיפת הספרים ללא שעת אסיפת הספרים, והאיסור הוא להניח ספרים על גבי חומשים לעולם, כיון דיש כאן בזיון, והגם דיש קצת לחלק דכאן אינו מכוין לבזיון אלא לסדר הספרים והרי לצורך תיקונם מותר ולכן ה"ה לצורך הסידור מותר, מ"מ היינו דוקא במקום שאי אפשר בענין אחר, אבל כשיש אפשרות להפריד הספרים ולסדרם כראוי אין להקל, עכ"ד.

העולה לדינא: מי שיכול להקפיד כשאוסף ספרים להניח חומש על גבי ספרים תע"ב, ואם קשה לו להשגיח המיקל בזה יש לו על מי לסמוך.

יורה דעה

רבי יצחק יוסף
ראשון לציון ורב הראשי לישראל
מח"ס יקוט יוסף

בענין מציאת כתם פחות מכגרים אחרי הפסק טהרה לפני השקיעה אם סותר ההפס"ט

כ"ב שבט תשפ"א

לכבוד הגאון הרב יעקב סקוצילם שליט"א, מחבר סדרת הספרים החשובים אהל יעקב

שלום רב,

אודות שאלתו בדין אשה שעשתה הפסק טהרה כחצי שעה לפני השקיעה ונמצאת טהורה, ולאחר מכן קרוב לשקיעה ראתה כתם שאינו מטמא שהוא פחות מכגריס, וכב' הורה שיכולה להמשיך בבדיקות ז' נקיים, ויש שעירערו על הוראה זו, דמאחר שראתה כתם לפני השקיעה הפסידה את ההפסק טהרה וצריכה להפסיק בטהרה מחדש, וכ' שאל לחוות דעתי בענין.

תשובה: הנה מרן השו"ע (סימן קצ"ו סעיף א') פסק, שבעה ימים שהזבה סופרת מתחילין ממחרת יום שפסקה בו. וכך משפטה, אם תראה ב' ימים או ג' ופסקה מלראות, בודקת ביום שפסקה כדי שתפסוק בטהרה. ובדיקה זו תהיה סמוך לבין השמשות. ולעולם ילמד אדם (הגהה, להחמיר לכתחילה) בתוך ביתו שתהא בודקת ביום הפסק טהרתה במוך דחוק, ושיהא שם כל בין השמשות, שזו בדיקה מוציאה מידי ספק, עכ"ל.

וסוף דברי מרן השו"ע מקורם בבית יוסף בשם הרשב"א, שכתב עליהם ולי מה יקרו דברי הרשב"א שכתב בתוה"ב הקצר (ב"ז ש"ה כד.) וז"ל: לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא האשה בודקת יום הפסק טהרתה במוך דחוק, ושיהא שם כל בין השמשות, שזו הבדיקה מוציאה מידי כל ספק עכ"ל.

ומוכח מדבריו שצריך לדעת שפסק מעיינה בבין השמשות, וא"כ לכא' בנידון דידן שראתה כתם קרוב לבין השמשות הוכח שלא פסקה מעיינה.

והן אמת שלענין הנחת מוך בין השמשות אין הדבר מעכב אם לא הניחה מוך בבין השמשות, ואפילו אם הפסיקה בטהרה מבעוד יום מהני, וכמ"ש הטור (ריש סימן קצ"ו) בשם הרשב"א שבדקה עצמה שחרית ומצאה טהורה, אע"פ שלא בדקה בין השמשות הרי זו בחזקת טהורה.

וכ"כ הראב"ד בספר בעלי הנפש (שער הספירה והבדיקה עמוד סח) וז"ל: "ובכל שעה מן היום שתפסוק, אם בדקה עצמה וראתה שפסק הדם, ואפילו בשחרית, אינה צריכה עוד בדיקה כל היום, ולמחר תחל לספור שבעה נקיים, ואין חוששים שמא חזרה וראתה בלילה או בין השמשות, שאילו

ראתה בין השמשות אבד ממנה כל אותו היום מספק שמא בין השמשות לילה הוא״, ע״כ.

גם הרמב״ן בהלכות נדה (פ״ב ה״א) כתב בזה״ל: ובודקת עצמה יפה יפה, ואם פסק הדם, מתחילה לספור שבעה נקיים מיום המחרת, ואפילו ראתה בשחרית ואחר כך בדקה עצמה והרי פסקה, אינה צריכה בדיקה אחריה כל היום, ואין חוששים שמא חזרה וראתה בלילה או בבין השמשות, אלא מתחילה למחר לספור שבעה נקיים״. וכן הובא לשונו להלכה בדברי הרב המגיד (פרק ו׳ מהלכות איסורי ביאה הלכה כ׳).

חזינן שהראב״ד והרמב״ן ס״ל שאף לכתחילה אינה צריכה להפסיק בטהרה בסמוך לביה״ש, אלא די לה בבדיקת שחרית, וכדעת הרשב״א ורבינו ירוחם שהביאו הב״י שם. וכן דעת הרשב״ץ בפסקיו לנדה שם. ויש לפרש כן גם בדעת הרא״ש, שבבדיקה שחרית סגי, ורק לרווחא דמילתא תבדוק סמוך לביה״ש, כמו שפירש מרן הב״י בכוונתו, דאפושי פלוגתא לא מפשינן.

וממילא צ״ל דמ״ש מרן השו״ע, שבדיקה זו תהיה סמוך לבין השמשות, הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד גם בדיקת שחרית הויא בדיקה בכל הימים (חוץ מביום ראשון, וכמ״ש מרן השו״ע שם בסעיף ב׳). וכן כתב בביאורי הגר״א. וכ״כ בשו״ת תפארת אדם (חיו״ד סימן נא אות ב) ע״ש.

ומה שסיים ולעולם ילמד אדם בתוך ביתו וכו׳, הוא למצוה מן המובחר. ולכן כתב הרמ״א בהגה על דברי מרן השו״ע שהצריך לכתחילה מוך דחוק ״וכן נוהגים לכתחילה״, ומיהו בדיעבד אפילו אם לא בדקה עצמה רק בשחרית ומצאה עצמה טהורה די בכך. ונראה שהרמ״א בא לפרש ולבאר דברי השו״ע. וכן פירש בערוך השלחן. וכן פסק מרן האמו״ר זצ״ל בספרו טהה״ב (ח״ב ע׳ רנז), ולכן העלה שנפ״מ שאם יש צורך גמור בדבר, ויודעת שיקשה עליה לעשות ההפסק טהרה סמוך לביה״ש, יכולה לעשות ההפסק בטהרה במשך היום ואפילו בשחרית.

ומוכח מדברי הראב״ד, שכל שפסקה מבעו״י אפילו בשחרית הוכח לנו שפסק מעיינה ויצאה מחזקת טומאה לחזקת טהרה. וכמ״ש ״שבכל שעה מן היום שתפסוק, אם בדקה עצמה וראתה שפסק הדם, ואפילו בשחרית, אינה צריכה עוד בדיקה כל היום, ולמחר תחל לספור שבעה נקיים״, ע״כ.

וכיון שכן, יוצא שאם האשה פסקה בטהרה ולאחר ביה״ש, ראתה כתם שאינו מטמא כגון שהא על בגד צבוע טהורה, ואע״פ שבשו״ת אגרות משה (יו״ד סי׳ צה), החמיר בכיו״ב, בדין אשה שאחר שהפסיקה בטהרה, ואחר שחשכה רחצה כל גופה וניגבה באלונטית צבועה ומצאה עליה כתמי דם, ומיד בדקה עצמה במוך דחוק והניחתו איזה זמן אצלה, ולא מצאה עליו דם כלל, האם יש לתלות הכתמים בלכלוך שעל גופה הואיל ולא רחצה עצמה מקודם לכן, ומה שגם שהמגבת היתה צבועה, ואין בגד צבוע מטמא משום כתמים, והעלה להחמיר מכמה טעמים וכתב שאין להקל מצד מה שמצאה הכתמים על בגד צבוע, כיון שעדיין לא הייתה בחזקת טהרה, הוי ליה כספק דאורייתא ואין להקל, ותתחיל למנות שבעה נקיים מהיום השני שאחר זה. ע״כ. כבר מרן האמו״ר זצ״ל כתב להשיב עליו (שם ע׳ רצט), כיון שאין כאן אלא כתם בעלמא,

שבבגדי צבעונים לא גזרו, ומיד כשהפסיקה בטהרה עלתה מחזקת טומאה לחזקת טהרה, וכמו שכתבו בחי׳ הרמב״ן והרשב״א (נדה ה.) שבדיקת הפסק בטהרה מעלה אותה מחזקת טומאה לחזקת טהרה. וכ״ה בחי׳ הר״ן שם. וכן הסכימו האחרונים, שאחר הפסק בטהרה היא עומדת בחזקת טהרה אף בתוך שבעה נקיים, וכמו שכתבו החכ״א (בבינת אדם כלל קיג סי׳ א׳) ובשו״ת חסד לאברהם (יו״ד ס״ס סב), ובשו״ת ברית אברהם (יו״ד סי׳ נח אות ז׳), ובשו״ת אמרי אש (יו״ד סי׳ עא), ובשו״ת דברי מלכיאל ח״ג (ס׳ סא). וכ״כ עוד בשו״ת מאיר נתיבים (סי׳ נז) עפ״ד הרשב״א שהובאו בב״י (סי׳ קצ) בד״ה בדקה חלוקה והשאילתו לישראלית נדה. ושכן כתבו בשו״ת פני יהושע ובשו״ת הב״ח. וכן מתבאר בספר האשכול ח״א (עמוד קח). ובשו״ת יביע אומר (ח״ה יו״ד ס׳ יז אות ג׳, ובעוד מקומות).

ולכן העיקר לדינא ברגע שהשאה הפסיקה בטהרה יצאה מחזקת טומאה, וממילא אם ראתה כתם על בגד צבעוני טהורה, ובפרט שלדעת מרן השו״ע תלינן בכתם אפי׳ בתוך שבעה נקיים.

ומוכח מדברי מרן אאמו״ר זצ״ל דס״ל דמ״ש הראב״ד והרמב״ן הנ״ל שאם בדקה עצמה וראתה שפסק הדם, ואפילו בשחרית, אינה צריכה עוד בדיקה כל היום, ולמחר תחל לספור שבעה נקיים, ״ואין חוששים שמא חזרה וראתה בלילה או בביה״ש״ שאילו ראתה בביה״ש אבד ממנה כל אותו היום מספק שמא ביה״ש לילה הוא. היינו דלא חיישנן שמא ראתה בראיית כתם טמא בשיעורו על גבי דבר המקבל טומאה ולא אדעתא, אבל אה״נ אם ראתה כתם שאינו מטמא כיון שפסקה מבעוד יום לא סתרה את ההפסק בטהרה.

ואף שבנ״ד בדיקת ההפסק בטהרה נעשתה מבעוד יום, וכבר לפני שחשכה ראתה כתם (שאינו מטמא), מ״מ נראה שאם עברו עליה מספר ימים שבדרך כלל כבר נסתם מעיינה, בדיקת ההפסק שעשתה לפני כן מבעו״י, מועילה להוציא מחזקתה של מעיינה פתוח וכמ״ש מהר״י תאומים אב״ד ברסלא בתשובה שהובאה בשו״ת זכרון יוסף (יו״ד סי׳ ט׳) דהכא שפיר אזלינן בתר רובא מן התורה, וכל שעברו עליה ששה ימים מתחלת ראייתה, אין ההפסק בטהרה מעכב מה״ת, מאחר שרוב נשים אין ראייתן נמשכת יותר מששה ימים. ואע״פ שיש חזקת טומאה נגד הרוב, רובא וחזקה, רובא עדיף. ומרן אאמו״ר זצ״ל תמך יתודותיו של הזכרון יוסף (שם ע׳ רכט והלאה ובעוד מקומות) מפי האחרונים, ובצירוף הסוברים שהפסק טהרה מדרבנן וגם למאן דס״ל דהוי מה״ת לא נפיק מידי מחלוקת הראשונים אם סד״א לחומרא מה״ת או מדרבנן. וכן כל הבדיקות במשך ז׳ נקיים י״ל שאינן אלא מדרבנן, ומה שכתוב וספרה לה שבעת ימים היינו שאם לא הרגישה שראתה במשך שבעה נקיים הרי היא טהורה, וכל הבדיקות אינן אלא מדרבנן, ואין לנו לחוש שמא ראתה ולאו אדעתה, שהואיל ורוב נשים פוסקות מלראות אחר חמשה או ששה ימים מתחלת ראיית וסתן, (וכמ״ש כן מרן הב״י סי׳ קצו), אזלי׳ בתר רובא, ואע״פ שהשאה בחזקת טומאה, מ״מ רובא וחזקה רובא עדיף. וכמבואר באורך בב״י.

וע״ע בדברי מרן אאמו״ר זצ״ל

(במשמרת הטהרה ע׳ רסב) שכתב, שהמנהג שהנשים בודקת עצמן היטב במוך או בבגד לבן בעומק כפי יכולתן, ואם ימצא המוך מלוכלך בדם, רוחצות עצמן היטב באותו מקום, ואחר הניגוב חוזרות ובודקות שנית כראוי (קודם שקיעת החמה), ואם בפעם השניה יצא נקי, נחשב להן כהפסק בטהרה, ומ״ש החזו״א (ריש סי׳ פא), שאפילו אם תרחץ ותבדוק מיד במוך דחוק בחורין ובסדקים ותמצא את המוך נקי, אין זה נחשב הפסק בטהרה, שאין הפסק בטהרה נחשב אלא במוצאת עצמה טהורה בתחלת הבדיקה, אבל במצאה עצמה טמאה והעבירה הדם ברחיצה, אין הבדיקה מועילה, שלעולם אין האשה שופעת דם אלא פוסקת לפי שעה וחוזרת ומטפטפת, ואין בבדיקות עדות שהמעין נסתם, אלא בשהתה זמן מרובה ולא הרגישה ולא ראתה, ואח״כ בדקה בחורין ובסדקים ומצאה טהורה, שכל זמן שמעינה פתוח לא יתכן שלא תמצא בעד דם, אבל כשידענו שמעינה פתוח כל שעה אין רחיצה ובדיקה לרגע בחפזון מועילה כלום. ע״כ. י״ל שלא כתב כן אלא בנידונו שיש לה עורקים במקור המזנקים דם נדה ואינה נטהרת לעולם, אבל בסתם נשים יש לתלות שהמוך שיצא מלוכלך בדם, זהו מהדם שבבית החיצון ממה שראתה מקודם, ולכן אחר רחיצה וניגוב, והמתנה במספר דקות, כשחזרה ובדקה ויצא נקי שפיר נחשב הפסק בטהרה. וכ״כ הגאון רבי צדוק הכהן מלובלין בשו״ת תפארת צבי ח״ב (סי יג אות ג) ד״ה והנה, שתוכל לעשות הפסק בטהרה לאחר רחיצה וקינוח היטב, שתבדוק בעד כמה פעמים, ואם לא עלה כהוגן בפעם הראשונה תבדוק שנית עד שיעלה בידה פעם אחת עד נקי, ויחשב לה הפסק בטהרה, ולא תניחנו כל ביה״ש כיון שאינו מעכב כשאינה מפסקת ביום ראשון לראייתה לדברי הכל. ע״כ. וכ״ד הגר״ש קלוגר בשו״ת שיירי טהרה (סי׳ קפז תשובה כז), ובספרו קנאת סופרים (בהשמטות לשיירי טהרה סי׳ טז). וכן מבואר עוד בשו״ת מהרי״ל דיסקין ח״א (סי׳ כב).

וגם בספר בדי השלחן (בביאורים עמוד רפח בד״ה שתפסוק בטהרה), העיר על החזו״א הנ״ל, שלכאורה דעת שאר הפוסקים אינה כן, דכל כי האי הוה להו לפרושי, שהרי הבדיקה שנמצאת בה טמאה, וגם הרחיצה, דברים מצויים הם, ולא לשתמיט בשום דוכתא שיפרשו הפוסקים שצריכה להמתין אחר זה קודם שתפסוק בטהרה, ואע״פ שבאשה הנותנת מוך דחו כל ביה״ש לא שייכא חומרא זו, שכבר יש לה שיהוי זמן כהוגן, מ״מ הרי שימת המוך דחוק כל ביה״ש אינה אלא לכתחילה, ולא מעיקר הדין, וא״כ היה להם להפוסקים לבאר עיקר דין זה, אלא ודאי משמע שדעת הפוסקים שהבדיקה מועילה אפילו נעשתה תיכף אחר בדיקה ראשונה ורחיצה שלאחר מכן. ע״כ.

וכן נקטו עוד אחרונים דמהני אחר רחיצה לעשות בדיקת הפסק בטהרה והלא המה בשו״ת דברי חיים (חיו״ד ח״ב סי׳ עז), ובשו״ת מהרש״ם ח״ג (סי׳ רן), ובשו״ת בית אבי (ח״א סי׳ עו וחלק ב סי׳ סה).

וכן כתב בספר שיעורי שבט הלוי (סי׳ קצו סע׳ ג׳ אות ד) ושם העלה שאם הזמן סמוך לשקיעה ואם תמתין לא תוכל לבדק קודם השקיעה יכולה להסמיך את הבדיקה לרחיצה. וע״ע בספר למטה אשר (ח״ב ע׳ שפד). ומוכח מכל הנ״ל שיכולה לכתחילה לנקות בעצמה את הדם ולעשות מיד הפסק ולא חיישינן שמא עדיין מעיינה פתוח ולא

אמרינן שאם תראה אח"כ כתם כל שהוא תהיה טמאה, מכיון שהתחזקה במעיין סתום היות וכבר עברו הימים שרגילה לראות.

המורם מן האמור: לא רק היכא שהאשה הפסיקה בטהרה סמוך לביה"ש (אף אם לא עשתה מוך דחוק) ולאחר מכן בלילה ראתה כתם שאינו מטמא, כגון שאין בו שיעור כגריס ועוד או על בגד צבוע או על דבר שאינו מקבל טומאה, עלה לה ההפסק בטהרה ותמשיך לעשות בדיקת ז' נקיים כדת. אלא אף אשה שהפסיקה בטהרה מבעו"י אחר שעברו רוב ימים שרגילה לראות וראתה כתם שאינו מטמא לפני השקיעה אף שמן הראוי היה שתחזור לעשות הפסק בטהרה סמוך לביה"ש, מ"מ בדיעבד אם לא חזרה ועשתה הפסק בטהרה עלה לה ההפסק ותמשיך בספירת שבעה נקיים.

ורק במקום שיש חשש שעדיין מעיינה פתוח כגון שרואה כתמים הרבה או אשה שראתה יום אחד ופסקה מלראות בו ביום, הואיל והוחזק מעיינה פתוח שמן הדין לכתחילה צריכה לעשות מוך דחוק ולכל הפחות את ההפסק סמוך לביה"ש מזמן מנחה קטנה (כמבואר בדברי מרן השו"ע סי' קצ"ו סעי' ב', ובטהרת הבית חלק ב' סי' יג סעיף ג'), לכן בכהאי גוונא אם עשתה את הפסק מבעו"י מזמן מנחה קטנה וראתה לאחר מכן כתם (שאינו מטמא) לא עלה לה ההפסק דחיישי' שמא עדיין מעיינה פתוח כיון שראתה רק יום אחד, וצריכה לעשות מחדש הפס"ט.

ואף שראיתי בתשובה לת"ח אחד (בקונטרס תא חזי) שהעלה להחמיר שגם אם עברו הימים שרגילה לראות ופסקה מבעוד יום לפני השקיעה וראתה כתם מבעוד יום (שאינו מטמא), לא עלה ההפסק בטהרה. לענ"ד העיקר כמו שכתבנו שבכה"ג יכולה להמשיך בספירת שבעה נקיים.

בכבוד רב ובברכה,
יצחק יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

רבי נח אייזיק אהלבוים
אב"ד דהומנא בקווינס ניו יורק
מח"ס מנחת חן

בענין ניחום אבלים על ידי שליחות מייל (E-MAIL)

בס"ד, יום ג' פ' עקב תש"פ לפ"ק

שפעת שלומים, מנבחי מרומים, לכבוד מע"כ ידידי החשוב, הרה"ג המפורסם, שמו נודע בשערים בחיבוריו היקרים והחשובים, מו"ה גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש על המועדים,

בדבר השאלה האם יוצאים ידי חובת ניחום אבלים על ידי שליחות מייל (E-MAIL) עם דברי ניחומים.

תשובה

א) ונראה ביסוד שאלה זו, דתלוי במה שכבר דנו פוסקי זמנינו אם יוצאים יד"ח ניחום אבלים באמצעות הטלפון, - דהנה הרמב"ם (בפי"ד מהל' אבלות הלכה ז') כתב, "יראה לי שנחמת אבלים קודמת לביקור חולים, שניחום אבלים גמילת חסד עם החיים ועם המתים", וכן פסק הרמ"א יו"ד (סי' של"ה סעי' י"א) "ניחום אבלים קודם לביקור חולים". - ובטעם קדימות ניחום אבלים לביקור חולים, כתב הרמב"ם "שניחום אבלים גמילת חסד עם החיים ועם המתים", חולכן יש להקדימו לביקור חולים שעושה חסד עם החיים בלבד.

ב) וכתב בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד (סי' מ' אות י"א) בביאור דבריו: "בניחום אבלים איכא תרתי ענינים, חדא, לטובת אבלים החיים, שהם טרודים מאד בצערם, מחוייבים לדבר על לבו ולנחמו, שבשביל זה הרי גם כן מחוייבים לילך לביתו למקום שהוא נמצא, - ושנית, לטובת המת כדאיתא בשבת (דף קנב ע"א) א"ר יהודה מת שאין לו מנחמים הולכים עשרה בני אדם ויושבים במקומו, ומסיק עובדא מת שאין לו מנחמים שבכל יומא הוי דבר ר' יהודה בי עשרה ויתבי בדוכתי' איתחזי לי' בחלומו דר' יהודה ואמר לי' תנוח דעתך שהנחת את דעתי" ע"כ.

ג) ודין זה נפסק להלכה בשו"ע יו"ד (סי' שע"ו סעי' ג') "מת שאין לו מנחמים, הולכים עשרה בני אדם ויושבים במקומו", ובשו"ת תשובות והנהגות ח"א (סי' תרצ"א) הוסיף: "דמה שמכבדים הנפטר הוי תיקון לנשמתו, וכשם שבהלוויתו כשחולקים לו כבוד יש לו בזה תיקון, כן כשבאין לנחמו נמי הוי תיקון, וכל שכן אם מדברים שם מפעולות הנפטר וממעשיו הטובים וממליצים טוב על נשמתו, ויש לו בזה תיקון גדול מאד".

ג) ומסיים האגרות משה, "הרי ממילא ידעינן, דכשיש מנחמים איכא בזה גם טובת המת, ומטעם זה כתב הרמב"ם (בפי"ד מאבל ה"ז) "יראה לי שנחמת אבלים קודם לביקור חולים, שניחום אבלים גמילות חסדים עם החיים ועם המתים", ומאחר

ובניחום אבלים, המנחם גומל חסד הן עם החיים והן עם המתים, ואילו בביקור חולים גומל חסד רק עם החיים - חידש הרמב"ם שיש להקדים ניחום האבלים לביקור החולים".

ד) ולכן הסיק האגרות משה בנוגע ניחום אבלים ע"י הטלפון, מדברי הרמב"ם שיש בניחום אבלים גמילת חסד עם החיים ועם המתים, כי "שמצד האבל החי שייך לקיים המצוה גם על ידי הטלפון, אבל המצוה שמצד טובת המת לא שייך אלא דוקא כשיבוא למקום שמתנחמים או למקום שמת, ולכן אם אפשר לו לילך לבית האבלים שהוא קיום מצוה שלימה, לא שייך שיפטר בטלפון, אך קצת מצוה יש גם על ידי הטלפון. שלכן אם אי אפשר לו ללכת לבית האבלים. כגון מחמת חולי או שהוא טרוד בטירדא דמצוה, יש עליו חיוב לקיים מה שאפשר לו ע"י הטלפון, גם כן איכא בזה מצוה, ולא יאמר כי מאחר שאינו יכול לילך לבית האבלים אין עליו שום חיוב כלל".

ה) ולפי"ז ה"ה בשאילתא דידן לענין קיום מצות ניחום אבלים על ידי שליחות "מייל" יש להשוותו לדין ניחום אבלים ע"י הטלפון, והיינו דלגבי חלק המצוה שהוא לטובת האבל החי יש לו קיום מצוה (והגם שיש לדון דשליחות "מייל" הוא גרע מניחום שע"י הטלפון, דבדיבור ע"י הטלפון יש קשר אנושי), משא"כ לגבי חלק המצוה שמצד טובת המת לא שייך אלא דוקא אם הוא בא באופן אישי למקום המתנחמים, ורק אז יש קיום מצוה שלימה.

ו) וכן פסק הגר"ע יוסף בספרו חזון עובדיה ח"א (עמ' י"ב) "אבלים שיושבים שבעה בעיר אחרת, כל היכא דאפשר לנסוע אליהם לנחמם, בודאי שיש לעשות כן, שבזה הוא גומל חסד עם החיים ועם המתים, אבל אם נבצר ממנו לנסוע לשם לנחמם, ובפרט אם הוא תלמיד חכם שתורתו אומנותו, וזמנו מוקדש לתורה, יש לו לנחמם דרך הטלפון, או שיכתוב להם מכתב תנחומין". - הרי דגם בכתיבת מכתב תנחומין שי ג"כ קיום חלק מצוה. - ובספר ילקוט יוסף (אבלות סי' כ"ו סעי' ט') הוסיף, "וכאן המקום לספר כי כאשר מרן [רבי עובדיה יוסף] הגיע לנחם את הרב אלישיב על פטירת רעייתו, באותה שעה הגיעה שיחה טלפונית מהגר"ש וואזנר, ושאלו אם יוצאים ידי חובת ניחום אבלים דרך הטלפון, והגרי"ש אלישיב ביקש לשמוע חוות דעתו של מרן אאמו"ר (שליט"א), והשיב לו שזה תלוי אם ניחום אבלים יקרא דשכבי [כבוד המתים] או יקרא דחיי [כבוד החיים], שאם ניחום אבלים הוא מדין יקרא דשכבי לא יועיל דרך הטלפון, אבל אם הוא יקרא דחיי מהני דרך הטלפון".

ז) וכן נקט גם בשו"ת באר משה ח"ב (סי' ק"ד) שכתב, "נשאלתי אם אדם יכול לצאת מצות ביקור חולים וניחום אבלים דרך הטלפון, השבתי העיקר קיום המצוה היא בגופו, ועל ידי הטלפון ג"כ מקיים חלק מהמצוה", ובבאר משה שם (סוף סי' ק"ו) הוסיף "והבירור הלכה על ניחום אבלים על ידי טלפון תמצא בחיבורי והעליתי ג"כ כמו לענין ביקור חולים, דעיקר המצוה לילך בעצמו, ואם אי אפשר לו אז גם על ידי הטלפון מקיים מקצתה".

ח) ובספר שי לתורה (קונטרס בית אמי, עמ' רע"ח), הגרש"ב ורנר אב"ד תל אביב סיפר, שפעם כשהי' לנחם חכם אחד הגיע

טלפון מהאדמו״ר מגור בעל בית ישראל זצ״ל, ושאל אותו האם יכול הוא לצאת ידי חובת ניחום אבלים דרך טלפון, השיבו הגרש״ב בניחום אבלים ישנם שתי מצות, האחד חסד עם החיים - לנחם את האבלים, והשני חסד עם המת, ולכן יתכן וע״י הטלפון אפשר לקיים את החסד עם ״החיים״, אבל לא עם המת. [ויעויין עוד בספר פחד יצחק אגרות וכתבים (סי׳ ל״ג), ודעתו היא שא״א לקיים מצות ניחום אבלים דרך הטלפון].

בגדר קניית בגדים חדשים בשנת אבילות

בדבר השאלה לגבי הדין של קניית בגדים חדשים בשנה מהו הגדר בזה, וכן שאלו הרבה לגבי אשה אבלה בתוך השנה ובעלה רוצה לקנות לה תכשיט חדשה וכדומה, או ביום הולדת שלה האם אסור לו כל השנה לקנות לה בגדים וכדומה, ובמקרה שצריכים לקנות בגדים במשך השנה מהו הגדר לתת את הבגדים לאחר ללבוש אותם, ולפעמים כרוך בשאלה של זוג שהבעל אבל וצריך לקנות חולצה האם מותר לו לתת את זה לאשתו ללבוש אותו לכמה זמן כדי שלא תהיה חדש אם יש בזה חשש לא ילבש.

תשובה

א) בגדר חדש נוהגין שאבל על אב ואם אינו לובש כל הי״ב חודש, עי׳ רמ״א יו״ד (סי׳ שפ״ט סעי׳ ג׳), וחכמת אדם (כלל קס״ה סעי׳ כ״ב), וקיצור שו״ע (סי׳ רי״א סעי׳ י׳), - ואם צריך להם (להבגדים חדשים) מבואר בראשונים דיש ליתן לאחר ללבשן תחילה ב׳ או ג׳ ימים, כן מבואר בכלבו הובא בבאר הגולה שם ותשב״ץ קטן (סי׳ ק״ז), וחכמת אדם, וקיצור שו״ע שם, וז״ל: ״אך אם צריך להם, יתן לאחר ללבשן תחילה שנים או שלשה ימים״, ודעת קדושים שם, וכתב הדע״ק (בס״ק ה׳) שב׳ או ג׳ ימים היינו סגנון מלבוש שממהר בב׳ ימים לגרע סגנון חידושו ד׳ בב׳ ימים, וג׳ ימים שיעור מספיק בכל המלבושים, עיי״ש.

ב) ויש לתמוה על מה שכתב בדרכי חיים ושלום (אות תתרמ״א) שבתוך י״ב חודש לאבלותו (של בעל מנחת אלעזר) כשנעשה לו בגד חדש נתנו לאדם אחר ללובשו על רגע ואח״כ לבשו הוא, והדבר פלא שהוא כנגד המבואר בראשונים הנ״ל, והטעם מסתבר דבגד חדש עדיין ניכר בו חידושו אף לאחר שלבשו אחר על שעה אחד, ואף על יום אחד, - ובדומה לקולא הנ״ל (דלא בעינן ב׳ או ג׳ ימים) כתב ג״כ הגה״צ משאפראן ז״ל (הו״ד בקובץ פרי תמרים חלק י׳ (סי׳ ר״א) דב׳ או ג׳ ימים לאו דוקא, וסגי ביום אחד, דמהיכי תיתי לומר כן בלא ראיה מכרחת, - ואולי מפני שהמנהג ככה להקל, וכן כמדומני שהמנהג להקל בלבישת בגד חדש על ידי שנותנו לאחר ללובשו על יום אחד, אבל לא מהני בהנחה ע״ג קרקע, עי׳ בית דוד (סי׳ שפ״ט).

ג) ויש לדון דבמקום צורך גדול אפשר יש לסמוך על מה שכתב בדעת קדושים (סי׳ שפ״ט אות ג׳) דיש להקל ללבוש אחר שלשים בגדים חדשים, אם עשויים מכבר ולבשם אדם אחר זמן משהו, וטעמו, כמו

ששכתב שיטתו, שעיקר האיסור הוא "לעשות" בגד חדש וללבשם.

ד) ולענין השאלה באופן שהבעל אבל וצריך לקנות חולצה, האם מותר לו לתת את זה לאשתו ללבוש אותו לכמה זמן כדי שלא תהי' חדש, אם יש בזה חשש לא ילבש, - הנה לגבי חולצה יש לומר דאין בזה כלל האיסור של לבישת בגדים חדשים, משום דהאיסור של בגדים חדשים דאסור כל יב"ח, הם דוקא בגדים חשובים, אבל בגדים פשוטים אין קפידא, כמ"ש הערוך השולחן (סי' שפ"ט סעי' י"א) "אבל בגדים פשוטים כמכנסים וכיוצא בזה וכו' מותר לעשות", עיי"ש, ולפי"ז ה"ה חולצה הוי דינו כמו מכנסים דאין בזה משום בגדים חדשים, חוץ אם החולצה הזו היא של מותג יקר דאז אסור.

ה) ולענין השאלה אם יש חשש לא ילבש אם אשתו ילבש לזמן את בגד בעלה כדי שלא תהי' חדש, נלע"ד שיש למנוע מזה, שאין כדאי להכניס עצמו במבוכה גדולה של גדולי הפוסקים בזה, דאף שיש אומרים דכל האיסור של לא ילבש הוא דוקא אם מכוין ללבוש בגד אשה כדי להתדמות לאשה או להיפך, אבל אם אין כוונתו אלא להגן מן הקור וכדומה מותר, אולם מצד השני הרבה פוסקים מחמירים אפילו כשלא מכוין, - דידוע דעת הב"ח ביו"ד (סי' קפ"ב) דהאיסור של לא יהי' כלי גבר על אשה אינו נוהג אלא בכדי להתדמות לאיש או להיפך, אבל אם אין כוונתו אלא להגן מפני החמה או הקור מותר, וכ"כ הט"ז (ס"ק ד') שממה שכתב המחבר לא תעדה אשה כלי איש, משמע דדוקא דרך עידוי וקישוט אסור, אבל אם עושה כן להגן מפני החמה או הגשמים מותר, וכן מוכח ממה שקיי"ל ביו"ד (סי' קנ"ו) שמותר להסתפר בפני מראה כשיש צורך בדבר.

ו) ועיין בשו"ת אבני צדק יו"ד (סי' ע"ב) שכתב להלכה כדעת הב"ח, וגם בשו"ת דברי חיים יל"ד ח"ב (סי' ס"ב) והו"ד בשו"ת שרגא המאיר ח"ז (סי' קכ"ד), - אבל מצד השני הרבה פוסקים מחמירים אפילו כשלא מכוין, כמבואר ביד הקטנה (עמ' רע"ט) שהשיג על שיטת הב"ח והט"ז, וכן בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' רמ"ג) שפסק דאין להקל כדעת הב"ח, אלא דוקא כשניכר שכונתו לתועלת, אבל אם אינו ניכר אסור, ועי' בדרכי תשובה (ס"ק ט'), ובשו"ת יביע אומר ח"ו יו"ד (סי' י"ד אות ד').

ז) וגם כבר נחלקו גדולי האחרונים אם מותר ללבוש בגד אצל של אשה תחת בגדיו באופן שאינו נראה, עי' בספר מלבושי כבוד ותפארת (פרק א' הערה ל') שהביא דבירר השאלה הנ"ל אצל מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, דבלובש בגד כל האיסור הוא דוקא במידי דאתי לידי תועבה, ואם לובשו בצינעא באופן שאינו נראה כלל אין בזה שום איסור, ולפי דעתו בבגד שמכוסה שאין יכול להתגלות כלל אין שום איסור, וכן בס' כרם שלמה (גרוס) על יו"ד (סי' קפ"ב סעי' ה', ס"ק ט"ז אות ב') כתב, די"א דבבגד שאינו נראה נמי איכא משום לא ילבש, ויש מתירים (מגדולי הוראה שליט"א).

ח) ולענין השאלה לגבי אשה אבלה בתוך השנה ובעלה רוצה לקנות לה תכשיט חדשה וכדומה או ביום הולדת שלה, - נראה לי דמותר, ויסוד הדבר לפי המבואר בשו"ת דברי מלכיאל ח"ה (סי' רל"ג) שהתיר לשלוח משלוח מנות בפורים להרב מכיון שהוא

בתורת פריעת חוב עיי״ש, ולפי״ז כתבו הפוסקים דה״ה דמותר ליתן מתנות לצורך בר מצוה כשהוא אבל על אביו ואמו תוך יב״ח, מכיון שנפוץ ונתקבל המנהג ליתן מתנות לנער בר מצוה, הו״ל כפרעון חוב, ועוד דאיכא צער להם אם לא יקבלו מתנות כשאר בחורים, בודאי במקום צער לא אסרו חז״ל, עי׳ בנט״ג (אבילות ב׳, עמ׳ קי״ד), וא״כ ה״ה בנוגע ליתן מתנות לאשתו ביום הולדת שלה או בשאר אירועים שנפוץ ונתקבל ליתן מתנות, הו״ל ג״כ בבחינת פרעון חוב ומותר, ועוד דאיכא צער להם אם לא יקבלו מתנות כמו שרגילים.

ועוד יש להוסיף סברא אחרת להתיר, דכיון שנותן מתנות לאשתו מחמת קירוב הדעת לחזק השלום בית, א״כ י״ל דהוי בגדר פריעת חוב כמ״ש בשו״ת דברי מלכיאל הנ״ל. וכ״כ הגאון רבי יעקב יצחק ניימאן זצ״ל רב דחסידי בעלזא במאנטרעאל, שעיקר האיסור לשלוח מדין שאילת שלום, אך איש ואשתו שתמיד הם ביחד ובעל מפרנס אותה והוי בכלל צרכיה, הו״ד בנט״ג (אבילות ח״ב עמ׳ קט״ו). - ועוד נראה דלענין בעל ואשתו בכל אופן שרי דאינו נכנס בגדר שאילת שלום, שהרי הם בלא״ה דורשים בשלומם של זה וזה בכל יום.

רבי בניהו דיין
מח"ם דברי בניהו, ירושלים

לתת פירות שביעית לחולה קורונה

לכבוד הרה"ג ר' אלחנן פרינץ שליט"א רב פעלים לתורה ולתעודה ומקים עולה של תורה במסירת שיעורים בהלכה ובאגדה מחבר שו"ת אבני דרך טו חלקים.

בדבר שאלתו האם מותר לתת פירות שביעית לחולה קורונה אף שסביר שהוא לא יגמור את כל הפרי ולא יאכלו משיריו.

תשובה: נראה לענ"ד שחולה קורונה לא יהא גרוע מילדים קטנים שכתב הרידב"ז שמותר לתת פירות שביעית לילד קטן לאכול אף שסביר שלא יגמור את כולו ונמצא שיבוא לידי הפסד והטעם מכיון שהוי גרם הפסד פירות שביעית וגרם הפסד בפירות שביעית שרי, דכן כתב המהרי"ט (חלק א' סי' פ"ג) וז"ל: אין בזה משום לאכלה ולא להפסד הואיל וגרמא היא ואינם מפסידם ביד, כדמוכח בירושלמי (פ"ח) הדין קינסתא דירקא מסקין לה לאיגרא והיא יבשה אינו גרמה וכו' ותו איכא (בפרק תשיעי) ולא נמצא מאבד אוכלי בהמה, ומשני מאליהן הן אבודין, ואותה ששנינו הדלועין שקיימן לזרע, והוקשו לפני ר"ה והופסלו מאוכל אדם מותר לקיימן בשביעית, ואם לאו אסור לקיימן בשביעית, שפי' הרמב"ם ז"ל דהואיל והן מאכל אדם אסור להפסידם להשהותם לזריעה, דלאכלה אמר רחמנא, ליתא, וכבר חזר בו בחיבורו ומפרש הטעם דאסור לקיימן משום ספיחין וכן עיקר עכ"ל ז"ל, והובא דברי המהרי"ט הנ"ל בבית רידב"ז (סי' ה' אות א'), והרידב"ז כתב ע"ז, וז"ל: והנה בדין הפסד בפירות שביעית הוא לאו הבא מכלל עשה דלאכלה ולא להפסד וכו', ודע דמה שאסור להפסיד אפי' כל שהוא פירות שביעית הני מילי בידים ממש, אבל מותר להפסידן ע"י גרמא כמו שמבואר בסימן זה לקמן וכו', ועפ"ז יש עוד נפק"מ בענין אתרוג של שביעית, דהנה ידידי הרב ר' שלום לייב נ"י עוררני בשם הרב ר' יוסף בנימין נ"י, בהא דגרסינן במס' סוכה (ל"ה ע"ב) על האתרוג של תרומה טהורה לא יטול בה פליגי בה ר"א ור"מ, חד אמר מפני שמכשירה, וחד אמר מפני שמפסידה, ופירש"י ז"ל דנמאסת ע"י משמוש היד ומפסיד התרומה כדפרישית עכ"ל ז"ל, ולפי"ז קשה להאי מ"ד מפני שמפסידה, דאל"כ אמאי לא מנה התנא דיהי' אסור ליטול גם אתרוג של שביעית אך באמת לק"מ דכבר הוכיח המהרי"ט (בח"א סי' פ"ג הנ"ל) דגרם הפסד שרי וכו', והנה שתי הראיות הראשונות של המהרי"ט (הועתק לעיל) יש לדחות, אבל הראי' במה שהרמב"ם ז"ל חזר בו בחיבורו הוא ראי' אלימתא, וכן עיקר וכו', היוצא לנו מזה דאסור לשפשף לאתרוג בשביעית בידים כדרך שהתינוקות עושים, אלא נוטל כדרכו, ומותר ליתן פירות

שביעית לתינוק, אף על פי שהתינוק באכילתו יפרר וילכלך השאר כדרך התינוקות, והפסד כל שהוא אסור כמו שהונחנו, מ״מ מותר ליתן לתינוק משום דל״ה אלא גרם הפסד וגרם הפסד מותר בשביעית וכו׳ עכ״ל הרידב״ז עיין שם. וכ״כ החזון איש (סימן יד אות י) דגרם הפסד פירות שביעית מותר. וכ״כ בספר שמיטה כהלכתה (פרק ג עמוד מח) ע״ש. וכן פסק בילקוט יוסף שביעית (פרק טו אות נז) שמותר ללקוט עלי תותים להאכילן לתולעי משי בשביעית ואין בזה משום הפסד פירות שביעית מפני שהוא גרם הפסד פירות.

הנה חזינן שכל שהוא רק גרמא מותר. ולכן העלה שם בילקוט יוסף (פרק טו סעיף כג) שמותר ליתן בננה לתינוק אף שיודע שאוכל רק חלק ממנה וכתב שם שכן כתב רידב״ז (פרק ה אות א) וגם לא שייך לאסור כאן מצד מה דאסור לספות לקטן איסור דרבנן כמבואר בשו״ע או״ח (סימן שמג) שהרי בשעה שנותן לו הרי הוא היתר והתינוק מפסיד אח״כ. וכן כתב בספר מנחת ירושלים (עמוד קיג סכ״ז) ובמראו יעקב (סכ״ט). וכ״כ בכרם ציון הלכות שביעית פי״ד ס״א) דגרם הפסד פירות שביעית מותר בשביעית ולכון מותר ליתן לתינוק פירות שביעית ואע״פ שהוא יפרם וימאיסם מאוכל ע״ש וכ״כ בספר שמיטה כהלכה (עמוד נא) דמותר ליתן לתינוק בננה שלימה אף שיודע שהתינוק לא יאכל את כולה והנשאר ימאס ומ״מ מה שישאר בשיעור הראוי ולא נמאס יכרכנו בנייר או בנייחלון ויזרוק לפח אך אם ניתן לתת לו רק חלק מהפרי בלי לגרום להפסד עדיף ע״ש. ולכן נראה שהוא הדין לחולה קורונה שבודאי עדיף מתינוק שלא בטוח שלא יאכל את כל הפרי וגם אם לא אכל את כולו הוי בגדר גרמא בהפסד פירות שביעית שהעלו הפוסקים להתיר לעשות כן בשביעית בזמן הזה שהיא מדרבנן.

בסיכום: חולה קורונה מותר ליתן לו פירות שביעית לאכול ואף שאם לא יגמור את כל הפרי אף אחד לא ירצה לאכול מהשירים מכל מקום מותר לו לאכול כי הוי כגרם הפסד פירות שביעית שהעלו הפוסקים להתיר וכמו שהעלו הפוסקים להתיר לתת לתינוק פירות שביעית לאכול אף שלא יגמור את הכל והשאר יפסד והטעם כי הוי גרם הפסד פירות שביעית ולא נעשה הפסד לפירות שביעית בידים כי בשעה שנותן לו לאכול הם ראויים ורק אח״כ יכול להיות שיפסדו והעלו להתיר הוא הדין וכל שכן לחולה קורונה שמותר לתת לו לאכול מפירות שביעית ואין זה הפסד בידים לפירות שביעית.עיין שו״ת מהרי״ט חלק א׳ (סי׳ פ״ג). ובבית רידב״ז (סי׳ ה׳ אות א׳). ובהחזון איש (סימן יד אות י) כתב דגרם הפסד פירות שביעית מותר. וכ״כ בספר שמיטה כהלכתה (פרק ג עמוד מח) ע״ש. וכן פסק בילקוט יוסף שביעית (פרק טו אות כג ונז). ובספר מנחת ירושלים (עמוד קיג סכ״ז). ובמראות יעקב (סכ״ט). וכ״כ בכרם ציון הלכות שביעית (פי״ד ס״א) דגרם הפסד פירות שביעית מותר בשביעית ולכן מותר ליתן לתינוק פירות שביעית ואע״פ שהוא יפרם וימאיסם מאוכל ע״ש. וכ״כ בספר שמיטה כהלכה (עמוד נא). ובאור לציון שביעית (פרק ב הלכה ג ובהערות שם).

בברכת התורה
בניהו דיין

רבי ישראל טויב
מח"ס תשובות ישראל

בדין נמצאו נמלים בסוכר

כבוד ידידי הגרי"א סקוצילם שליט"א אחדש"ת

א) במאי דבדיק לן באחד שהכין תבשיל גדול לצורך שבת והכניס בתוכו סוכר ואחרי ההכנה והבישול מצאו ג' נמלים או יותר בתוך הסוכר האם התבשיל אסור באכילה או"ד בשעה"ד שזה קרוב לשבת וא"א להכין תבשיל אחר יש לסמוך על הט"ז [סימן פ"ד ס"ק י"ז] שמיקל לכאו' בנמלים שאתו מעלמא, ולא נחשב שהסוכר מוחזק בנמלים, ואע"פ שנמצאו ג' נמלים ויותר.

בטור תס"ז סעיף ט' כתב שאם נמצאו חיטין בתבשיל בפסח ולא נתבקעו ממש כיון דאיסור משהו דרבנן אינן אוסרות התבשיל אא"כ נתבקעו ממש, עכ"ד, וכ"כ בשו"ע דתבשיל שנמצאו בו שעורים או חיטים אם נתבקעו כל התבשיל אסור ואם לא נתבקעו ממש התבשיל מותר, והרמ"א חולק שאין המנהג כן אלא אוסרים הכל במשהו אפי' לא נתבקעו, [ובב"י בשו"ע שם כתב עוד שאותם חיטים או שעורים [שנמצאו בתבשיל] ולא נתבקעו שורפין אותם].

ובב"י כתב בשם הכלבו בשם הראב"ד דהא דמתירים בלא נתבקעו זהו רק אם נמצאו תרי שעורים, אבל אם נמצאו תלתא ודאי חזקה היא דאיכא טובא שעורים ושמא נתבקעו, עכ"ד, ובד"מ ס"ק ז' כתב דש"מ דבכהאי גוונא שיש חזקה שיש עוד אפי' במקום שנהגו להקל אסור.

ובמג"א ס"ק י"ב כתב דכיון דהשו"ע לא הביא הכל בו ש"מ דלא ס"ל כן, דדווקא בתולעים אמרינן שיש חזקה דכיון דמיניה קא רבו ונמצאו שלש ש"מ דאיכא טובא תולעים אבל במילתא דאתי מעלמא כגון שעורים בתבשיל לא אמרינן שיש עוד ואפי' נמצאו ג' וד', וכמבו' ביור"ד בט"ז פ"ד ס"ק י"ז בשם הישו"ש.

והנה במג"א שם כתב עוד סברא [שלא לאסור בנמצאו ג' שעורים] דהא יכולין לבדקו אם יש בו עוד שעורים, ויל"ד אם כוונת המג"א שבאופן שא"א לבדוק הכל אסור וכמבו' בכל בו, או"ד כוונת המג"א רק דהיכא דאפשר לבדוק אם יש עוד שעורים אין להתיר על סמך סברת הישו"ש כיון דאפשר לבדוק חייבין לבדוק כיון דנמצאו ג' שעורים.

ב) ויל"ע בדברי הכלבו והראב"ד דהא בג' השעורים שנמצאו הרי לא נתבקעו, וא"כ נהי דיש כאן חזקה דאיכא עוד שעורים מ"מ יש כאן חזקה דגם האחרים לא נתבקעו דהא כמו דהני ג' לא נתבקעו ה"נ האחרים, וי"ל דכיון דהשעורים עצמם שלא נתבקעו אסורין באכילה כמבו' בשו"ע שצריך לשרוף אותם ממילא אם נגיד שיש חזקה שיש עוד שעורים

הרי אסור לאכלם אף בלא נתבקעו ולכך צריך בדיקה ולהסירם מן התבשיל, ועיין להלן.

ולפי"ז אם א"א לבדוק מותר התבשיל כיון דלפי החזקה שמה שנמצא לא נתקבע, א"כ ה"נ מה שנשאר לא נתבקע והוא בטל בשישים.

ג) שו"ר שא"א לפרש כן הראב"ד, דמפורש בדבריו שבנמצאו ג' כל התבשיל אסור [מיהו ודאי שמועיל בדיקה אם אפשר, ויוציא הכל ואם לא נתבקעו התבשיל מותר, ורק אנו דנים באופן שא"א לבדוק ולהוציא].

וזה לשון הכלבו תבשיל שנתבשל ונמצאו בו שעורים וכו' כל התבשיל אסור באכילה, [אם לא נתבקעו מותר התבשיל], והראב"ד ז"ל כתב דדווקא לא משתכחי בהאי בשולא אלא תרי שערי הוא דלא אסרינן ליה אלא בנתבקעו ממש, אבל תלתא ודאי הוי חזקה היא דאיכא טובא ושמא נתבקעו והוא הדין בתולעים ובנמלים שנמצאו בתבשיל אם נשתכחו שלשה דאיכא טובא ואסרינן להאי בישולא דבריה לא בטלה, עכ"ד, ועיי"ש כתב עוד שדגן שלא נתבקע הוי חמץ מדבריהם ושורפין אותן ואוכלין התבשיל, דהיינו בנמצאו רק שנים, עכ"ד ומבו' דבחמץ דרבנן לא אסרינן בתערובתו במשהו.

עכ"פ מפורש בראב"ד שהתבשיל אסור באיכא חזקה ואם א"א לבדוק אסרינן לכולי תבשיל דשמא נתבקעו.

ד) והנה משמע מלשון הראב"ד דבלא נתבקעו אסורים מדבריהם בתורת ודאי, ולא שיש לנו ספק אם לפסוק כמר עוקבא או כשמואל וכמבו' בריי"ף ובטור, ולפי"ז פשוט הדין שאם יש חזקה אסרינן לכל התבשיל כיון דודאי יש כאן עוד חיטים ואף אם נגיד שלפי החזקה הם לא נתבקעו [כמו הנמצאים] מ"מ אסורים מדבריהם וחמץ מדבריהם זהו דלא אוסר התבשיל מ"מ כ"ז בטעמו שבטל בשישים אבל כשיש חזקה ובא לאכול הרי נמצא דבודאי אוכל חמץ מדבריהם שחזקה שיש כאן עוד שלא נתבקעו וזה לא התירו אף שיש שישים כנגדו, ודווקא טעם חמץ מדבריהם בטל, ולא ממשו, וצ"ע.

עכ"פ א"א לפרש כן בראב"ד דמפורש דבריו שנקטינן לפי החזקה שיתכן מאוד שנתבקעו, ולא איכפת לן שהנמצאים לא נתבקעו דמ"מ יש לחוש לנשארים שנתבקעו והם חמץ דאו' ואסרו במשהו מדרבנן, ואע"ג דאין כאן חזקה שנתבקעו, אלא רק חזקה שיש עוד שעורים מ"מ כיון דיתכן דנתבקעו אסור התבשיל, [ואף שיתכן כנ"ל שהראב"ד יאסור התבשיל גם אם נגיד שהנשארים שלא נמצאו לא נתקבעו מ"מ נקט בדבריו לאסור באופן דשמא נתבקעו, וי"ל דלאו דווקא].

ומבו' דס"ל להראב"ד דאין סברא כזאת שעה שנמצא ה"נ הנשארים אלא יש כאן ספק גמור על הנשארים שמא נתבקעו, [ואכתי הוי ספק דדבריהם דהא גם בנתבקעו בטלי מה"ת בשישים מ"מ אסרינן].

ה) ובמ"ב מבו' עפ"י האחרונים בדרך אחרת דבלא נתבקעו אסרינן רק מספק וכדעת הרי"ף או בנתרככו להרמ"א, ודלא כהראב"ד שכתב כדין פשוט דלא נתבקעו אסורים מדבריהם.

ויל"ד דלפי הרי"ף והטור שהאיסור דלא נתבקעו הוא רק מספק איך ההלכה א"כ אם נגיד שלפי החזקה לא נתבקעו [כמו הנמצאים] אין לאסור אף בחזקה שיש עוד

שלא נתבקעו כיון דגם אם האמת כן הרי זה רק איסור מספק ממילא אין לאסור ביש שישים אף שהוא ודאי חזקה שאוכל חיטים שלא נתבקעו, [והנה הכלבו והראב"ד הולכים כשיטת השו"ע שרכים שלא נתבקעו לא אסרי התבשיל [ודלא כהרמ"א].

מיהו אם יש חזקה, ואפשר לבדוק, הוי דבר שיש לו מתירים ואינו בטל עד שיבדוק אף שהאיסור מספק להרי"ף וסיעתו, מיהו המ"ב סובר דלא חשיב חזקה ואין כאן חזקה כלל ממילא אין חיוב לבדוק, וכדלהלן.

ובמ"ב ס"ק ל"ט כתב בשם האחרונים דאפי' אם נמצא בתבשיל ג' גרעינים לא נתרככו שלא אמרינן דמסתמא יש יותר ושמא הם מרוככים.

ומשמע במ"ב שא"צ לבדוק אם יש עוד שעורים, ודלא כאופן ב' שכתב המג"א, [ומשמע עוד במ"ב דהחשש והנידון הוא דשמא יש עוד שעורים שנתבקעו, [או שנתרככו לשיטת הרמ"א, דבלא נתרככו גם להרמ"א שרי וכמבו' במ"ב מהאחרונים] [ואע"ג שלשון הד"מ והמנהג לאסור אם נמצא חיטה בתבשיל מ"מ הכוונה רק ברכה ולא נתבקעה] ומשמע דעל הצד שלא נתבקעו אין לחוש וצ"ע כנ"ל, [דאם לא יכול לבדוק יש לאסור] וי"ל דגם אם נשארו חיטים שלא נתבקעו בטלי ברוב ובשישים וממילא באיסור משהו דרבנן לא אסרינן עד שיתבקעו, ויל"ע א"כ אין כאן שום חזקה שנתבקעו ואדרבה לפי החזקה שהג' שנמצאו לא נתבקעו ה"נ האחרים שישנם לא נתבקעו, וא"כ מה יש לחוש, וצ"ע, ועי' להלן].

והנה לפי השו"ע בנתבקעו כל התבשיל אסור דזה חמץ ודאי ואוסר במשהו, ובלא נתבקעו אבל נפוחים אסורים בפנ"ע, אבל את התבשיל לא אסרי והטעם דיש פלוגתא בגמ' אם אסורין בלא נתבקעו והם נפוחים ממילא לענין אכילתם אסרינן אבל באיסור משהו דרבנן לא מחמרינן, וכיון שי"ל שזה לא חמץ, התבשיל מותר.

ולהרמ"א אסרינן הכל גם בלא נתבקעו ואפי' שלא קרובה לביקוע, ומ"מ אם לא נתרכך לא אסרינן התבשיל [ומשמע שעכ"פ הם עצמם אסורים אף שלא נתרכך כלל].

עכ"פ לענין השעורים עצמם לו יצוייר שהוי חזקה אם א"א להוציאם ולבדוק, יש להתיר מטעם שכיון שנמצאו שלא נתרככו א"כ גם אם יש עוד הם לא נתרככו וממילא התבשיל מותר והם עצמם בטלי בשישים ברם הרי בפסח אסרינן במשהו וא"כ אם יש חזקה שיש עוד שעורים אפי' שנגיד שלא נתרככו מ"מ הם עצמם אסורים וזה במשהו ולא מהני שישים אף בחמץ דרבנן והרי אסרינן אותם עצמם גם בלא נתבקעו ולא נתרככו כלל מ"מ הם עצמם אסורים וא"כ לו יצוייר שיש חזקה אסור לאכול התבשיל בלא בדיקה ולהוציאם.

ולשון המ"ב ס"ק מ' צ"ע דכתב אם נמצא ג' וכו' ושמא הם מרוככים עכ"ד, ומשמע שכל החשש שמא הם מרוככין ולכאו' צ"ע דגם בלא מרוככין יש לאסור כיון דלא בטלי ואוסרים במשהו ואף שלא אוסרים התבשיל מ"מ הם עצמם אסורים וא"כ לפי החזקה שיש עוד אסור לאכול דהרי נמצא דאוכל גרעינים לא מרוככים, וי"ל דאף אם אוסרים בפנ"ע לאכול אלו שהם לא מרוככים מ"מ בחשש תערובת אף בחזקה לא חיישינן כולי האי דבאמת זה לא חמץ דהא בלא נתבקעו פליגי בגמ', אבל בלא נתרככו לכו"ע

הם מותרים אלא שחוששים לאכלם בפנ״ע דשמא הם בגדר נתרככו ולא בקיאינן בזה אם נתרכך או לא וכ״ז בפנ״ע, אבל בתערובת לא חיישינן, ולכך פירש המ״ב דהנידון שעפ״י החזקה יש לחוש שיש עוד ושמא נתרככו [ואז אסורים ואוסרים התבשיל עפ״י הרמ״א או שנחוש שנתבקעו ואז אוסרים גם להשו״ע], ומסתבר דאפי׳ ידוע בודאי שיש עוד שעורים אפ״ה מותר התבשיל [אם א״א להוציאם] דכיון די״ל דלא נתרככו ובטלי בשישים מותרים, ולא אסרינן במשהו אלא בנתרככו בודאי ולא נתבקעו.

ברם צ״ע דסו״ס לפי החזקה של מה שנמצא הרי לא נתרככו וא״כ גם אם יש עוד חזקתם שלא נתרככו [או שלא נתבקעו לפי השו״ע], וצ״ע.

וכן צ״ע בלשון הכלבו ושמא נתבקעו, ומשמע שאם החשש היה רק שלא נתבקעו אין לאסור אפי׳ אם יש חזקה שיש עוד, וצ״ע דהא אסרינן בלא נתבקעו לאכלם בפנ״ע וא״כ גם אם נגיד שהחזקה אומרת שלא נתבקעו אכתי הם אסורים במשהו, וצ״ע, ואולי בחשש וחזקה שיש עוד שלא נתבקעו בטלי בשישים דסו״ס אי״ז ודאי שיש כאן עוד חיטים, ואכתי צ״ע דלפי החזקה הרי גם אם יש עוד הם לא נתבקעו, דומיא דמה שנמצאו.

ח) עכ״פ נראה דמבו׳ במ״ב דלא אמרינן דכמו הנמצאים כך הנשארים, אלא ששפיר אם היה חזקה היינו חוששים על הנשארים שמא נתבקעו, ואפי׳ שהנמצאים לא נתרככו מ״מ לפי החזקה חוששים אפי׳ שמא נתבקעו, אלא דלקושטא אמרינן דליכא חזקה כלל, כיון דזה מעלמא וכסבת מהרש״ל וט״ז.

ט) ולכאו׳ בנידון נמלים בסוכר יש סברת הי״ש והט״ז והמג״א והאחרונים והמ״ב שפסקו כולם כן שאם זה מעלמא לא חוששים שיש עוד וליכא חזקה.

ונראה דלא דמי נמלים לחיטים בתבשיל של פסח שהתבשיל לא מושך אליו חיטים וממילא אפי׳ נמצאו ג׳ אמרינן שאין יותר וזה לא חזקה, אבל בנמלים לסוכר שמטבעם הם נמשכים לדברים מתוקין הרי ברור שיש חזקה שיש עוד וכמו שרואים מעשים בכל יום שאם יש נמלים בסוכר יש הרבה והם חודרים לתוכו ולעומקו, ושו״ר שכ״כ בפרי תאר סימן פ״ד ס״ק כ״ב דנמלים בתבשיל הכל אסור, והוא איירי בנמלים שלא נמשכים לתבשיל סתם ואפ״ה באיתחזק אסרינן וכש״כ בנמלים בסוכר שנמשכים אליו.

ועוד נראה דבחמץ הנידון בדרבנן כיון דבטל בשישים [ועוד דיש חזקה להיפך שאם יש עוד חיטים מצבם כמו אלו שנמצאו], [מיהו לפי השו״ע שהנמצאים לא נתבקעו אם היינו חוששים ומחליטים עפ״י החזקה שיש עוד שלא נתבקעו א״כ אסור לאכול התבשיל משום שנמצא שאוכל חיטים שלא נתבקעו שהם אסורים באכילה ולא בטלי ואסורים במשהו], ואף בנתבקעו איסורם מדרבנן כיון דבטלי בשישים ונמצא דזה חשש דרבנן וי״ל דלא חיישינן באתו מעלמא, אבל בנידון נמלים שזה איסור דאו׳ ולא בטלי משום בריה א״כ יש לאסור משום החזקה אף באתו מעלמא.

אמנם נראה שהאחרונים החזיקו בסברת הט״ז גם בדאו׳ שהתיר הי״ש באין מצוי בו כנימה, ומ״מ חזרנו לסברא שכתבנו שכל זה בדבר שאין בו ואין מצוי בו כנימה כלל שהוא מוחזק כנקי ובזה התיר הי״ש אפי׳

בנמצאו ג׳ דזה לא דבר שמושך כנימה דהרי הוא מין שאין מצוי בו, אבל בסוכר שהם נמשכים לזה ודאי דיש חזקה שיש עוד הרבה, [ובאמת גם בנמלה אחת יל״ד לאסור].

י) ונראה להלכה שאם נמצא בסוכר ג׳ נמלים ועשו ממנו עוגה או תבשיל אסור לאכלו, ואף בשעה״ד שזה מאכל לשבת מ״מ אסור.

יא) והנה בחק יעקב ס״ק כ״ה הביא מהראשונים ז״ל דלא אסרינן לתבשיל דמשתכח ביה תרי או תלתא שערי ולא נתבקעו וה״ה יותר רק שיהא בתבשיל שישים עכ״ד, ונראה הסברא בזה דהחזקה אומרת שגם השעורים האחרים אם ישנם לא נתבקעו ממילא בטלי בשישים דהרי יש מ״ד בגמ׳ שמותרים בפנ״ע ממילא בדרבנן [שאוסר במשהו] לא אסרינן, ואף אם ידוע בודאי שיש עוד שעורים נמי מותרים דבטלי בשישים דהרי יתכן שלא צריך ביטול כלל, ממילא לא מחמרינן בדרבנן במשהו אחרי שיתכן שגם מדרבנן מותר לאכלם בפנ״ע למ״ד בגמ׳ דמותרים, וכמו שלא אסרינן להתבשיל, מהאי טעמא.

ולא פליגי על הראב״ד וכל בו בנמלים וכיוצ״ב, אלא רק בחיטים בפסח, דסברי דכמו אלו שנמצאו לא נתבקעו ה״נ הנשארים ממילא אם א״א להוציאם מותר לאכול התבשיל, ואף שיש חזקה שיש עוד.

וממילא אין ראיה למהרש״ל מדברי הראשונים כאן, דלעולם י״ל דגם במעלמא מחזקינן.

ושו״ר שגם החק יעקב חולק על מהרש״ל בתוקף, וכתב לפרש הטעם שמקילים בחמץ כמו שביארנו שהחזקה אומרת שכולם לא נתבקעו ממילא באיסור משהו דרבנן לא חיישינן.

עוד כתב בחק שלדעת הרמ״א ממילא אסרינן ואין נפקותא בכ״ז, ויל״ע דגם להרמ״א יש נפקותא בלא נתרככו וכמבו׳ במ״ב.

יב) ונראה דגם מדברי המ״ב אין להכריע דס״ל להלכה כהיש״ש, די״ל דבדאו׳ ודאי אסרינן גם מעלמא ויש חזקה [וגם בדרבנן אסרינן אף בחזקה מעלמא] ונקטינן כהכלבו ודלא כמהרש״ל וסיעתו, והא דהתירו בשעורים בפסח משום שאדרבה החזקה אומרת שלא נתרככו [כמו אלו שנמצאו] ממילא בטלי בשישים.

וע״ז בעה״ח
ישראל טויב

בדין ביטול היתר בהיתר

בעזה״י החל״ד

כבוד ידי״נ הגרי״א סקוצילס אחדשה״ט וש״ת

א) ברמ״א יור״ד צ״ט סעיף ו׳ כתב כזית חלב שנפל למים ונתבטל בס׳ ואח״כ נפל מן המים לקדירה של בשר מותר אע״פ שאין בבשר ס׳ נגד החלב שהרי נתבטל במים.

וכתב בש״ך ס״ק כ״ב דאף לכתחילה מותר ליתן התערובת בקדירה של בשר דכיון דנתבטל נתבטל, וכתב בפמ״ג דאסור לערב

החלב במים כדי ליתנו בקדירה של בשר וכמש״כ בצמח צדק סימן פ׳, והטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה ואף שהוא נותן היתר בהיתר מ״מ כיון שמטרתו ליתנו בקדירה של בשר חשיב שמבטל איסור לכתחלה, עכ״פ מש״כ הרמ״א ואח״כ נפל מן המים לקדירה לאו דווקא אלא יכול ליתנו לכתחילה.

ב) ולשון כת״ר שליט״א שהצ״צ החמיר כגון לקחת מים שנתבטל בתוכו חלב להכניס אותו לתוך בשר עכ״ד, ולא הבנתי דזה מבו׳ בש״ך דמותר לכתחילה כיון שכבר נתבטל החלב במים שלא על דעת ליתנו בבשר אלא סתם כך נפל חלב לתוך מים ובזה מותר לכתחילה ליתנו בבשר, וכל חומרת הצ״צ שאסור ליתן חלב לתוך מים על דעת ליתן התערובת בקדירה של בשר דאע״ג דבשעת העירבוב אינו מבטל שום איסור מ״מ כיון דדעתו בסוף כדי ליתנו לבשר אסור.

ג) והנה מה שמצוי בכוללים וכיוצ״ב שהסוכר מתלכלך בחלב שנשאר משהו בכפית וזה מתבטל בשישים, ושאל כת״ר אם מותר לקחת מהסוכר ולהשתמש בו לתוך כוס תה בתוך ו׳ שעות מאכילת בשר, ולא הבנתי שאלת כת״ר כלל דאפי׳ ליתן הסוכר לתוך בשר ממש שרי, כיון דאלו שנותנים הכפיות [שהם עם טיפות חלב] לתוך הסוכר אין כוונתם לשם ביטול איסור כלל ואין דעתם כלל ליתן הסוכר אח״כ בקדירת בשר או בכוס תה, והם משתמשים בסוכר כהרגלם ללא שום כוונות ביטול, ממילא פשוט שמותר להשתמש עם הסוכר הזה הן לבשר וכש״כ לכוס תה בתוך ו׳ שעות לאכילת בשר.

ד) ועוד דבטעם לא אסרינן תוך ו׳ שעות, דתבשיל פרווה שנתבשל בקדירה חולבת בת יומא מותר לאכלו תוך ו׳ שעות מאכילת בשר, ואפי׳ עם בשר ממש שרי דהוי נ״ט בר נ״ט, ויל״ד איך אם נפל חלב בפחות משישים האם מותר תוך ו׳ שעות, דהוי טעם ממש וליכא שישים, [ויש בזה פלוגתת הפוסקים בליכא שישים], עכ״פ באיכא שישים פשוט להיתירא.

ה) עוד כתב כת״ר לדון האם מותר לקחת קצת חלב ולבטלו בתוך סוכר בשישים כדי להכניסו במאכל אחר שייאכל בתוך ו׳ שעות, ונראה דזה אסור דכיון דנותן החלב על מנת לבטל אותו כדי לאוכלו והוא עכשיו אסור בחלב אסור לבטל איסור לכתחילה.

ותדע שאטו מותר ליתן חלב בתוך מאכל פרווה לבטל החלב בשישים כדי לאכלו תוך ו׳ שעות ובודאי אסור והרי גם זה ביטול היתר בהיתר, ופשוט שאסור למבו׳ בצמח צדק.

אבל לקחת הסוכר ליתנו במאכל זה פשוט דמותר כיון דהחלב נתבטל בסוכר שלא למטרה ליתנו בתוך אוכל או ת״ה לאכלו בתוך ו׳ שעות.

ו) ונמצא להלכה:

א. חלב שנתבטל במים בשישים מותר ליתנו לכתחילה בקדירת בשר.

ב. אסור לבטל חלב במים בשישים כדי ליתנו בקדירת בשר.

ג. חלב שנתבטל במים מותר לשתותו תוך ו׳ שעות לאכילת בשר.

ד. אסור לבטל חלב במים כדי לשתות תוך ו׳ שעות וכן אסור לבטל חלב בפרווה

בשישים כדי לאכלו תוך ו׳ שעות.

ה. סוכר שיש בו קצת טיפות חלב ונתבטלו בשישים מותר ליתנו לתוך כוס תה ולשתותו תוך ו׳ שעות מאכילת בשר.

ו. וכן מותר ליתן הסוכר [שנתבטל בו חלב בשישים] בתוך קדירת בשר.

ז. ואסור לערב החלב בסוכר כדי ליתנו בכוס תה תוך ו׳ שעות וכש״כ ליתנו בקדירת בשר, ורק אם נתערבב מותר.

ח. הסוכר שבכוללים ובשטיבלך שרגילים ליתן בו כפיות עם טיפות חלב לא נקרא שמבטלים איסור וממילא מותר לנהוג כן ואח״כ להשתמש בסוכר לכוס תה תוך ו׳ שעות וכנ״ל.

ט. פרווה שהתבשל בקדירה חולבת בת יומא מותר לאכלו תוך ו׳ שעות מאכילת בשר ולהשו״ע מותר אף עם בשר ממש, וכן להרמ״א אם עירבב כבר, מותר לאכול.

י. פרווה שהתבשל בקדירה חולבת שנשאר בה קצת שאריות חלב וזה פחות משישים יש מתירים לאכלו תוך ו׳ שעות ויש אוסרים. וכן חלב שהתבטל במים בפחות משישים יש מתירים תוך ו׳ שעות ויש אוסרים.

יא. פרווה שהתבשל עם שאריות בשר בפחות משישים, מי שאכלו יכול לאכול אח״כ גבינה וא״צ להמתין, [ש״ך סימן פ״ט ס״ק י״ט ופ״ת שם ס״ק ז׳], והטעם דאין מושך טעם וכן אין שאריות בין השיניים.

וע״ז בעה״ח
דוש״ת ידידו עוז ישראל טויב

בדין תבשיל בשרי ועוד להמתנת ו׳ שעות

בעזה״י החל״ד

כבוד ידי״נ המופלג הגאון רי״א סקוצילס שליט״א אחדש״ת

א) שאל כת״ר שליט״א באחד שלקח תפוח אדמה שנתבשל בטשולנ״ט בשרי ורצה לטעום אותו ומיד פלט אותו מפיו האם צריך להמתין ו׳ שעות.

עוד שאל שאחד לעס בשר ופלט מה דינו, עוד שאל שאחד הכניס בשר לתוך פיו ולא לעס ומיד פלט אותו האם צריך להמתין.

והנה נחלקו הראשונים בטעם המתנת ו׳ שעות י״א שטעם הבשר נדבק בחיך ומושך טעם ו׳ שעות דהבשר מוציא שומן ונדבק בפה ומאריך טעמו, וזה דעת רש״י וסיעתו, ודעת הרמב״ם שהבשר נדבק בין השיניים ולאחר ו׳ שעות נחשב כמעוכל, ולהלכה מחמירים כב׳ הטעמים, כמבו׳ בפוסקים.

ובשו״ע פ״ט ס״א כתב והלועס לתינוק צריך להמתין ומתפרש ו׳ שעות כמש״כ בתחילת הסעיף, והיינו דטעם רש״י לא שייך בזה אבל שייך טעם הרמב״ם, וכן פסק שאם יש בשר בין השיניים צריך להסירו גם לאחר ו׳ שעות והיינו כרש״י דלא אמרינן דהוי

כמעוכל, וכמבו׳ בטור דקיי״ל כב׳ השיטות לחומרא.

ב) בשו״ע סעי ג׳ אכל תבשיל של בשר מותר לאכול אחריו תבשיל של גבינה וכן גבינה עצמה, וברמ״א כתב דשומן של בשר דינו כבשר עצמו, ונהגו עכשיו להחמיר שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר כמו אחר בשר עצמו ואין לשנות ולפרוץ גדר.

ונמצא דבשומן אסור גם להשו״ע, והסברא דשומן מושך טעם כבשר, [ועיין ב״י או״ח קע״ג בשם הג״מ בשם סמ״ק] ולהרמב״ם אף דל״ש בשר בין השיניים בשומן מ״מ אמרינן לא פלוג ויש להמתין ו׳ שעות דשומן נחשב כבשר ודינו כאוכל בשר, וכן ביצים שטוגנו בשומן אווז או בשר ונמצא דאכל שומן צריך ו׳ שעות, [ובמרק עוף נחלקו הפוסקים אם דינו כבשר, עכ״פ להרמ״א אין נפקותא דבין כך אסרינן גם בתבשיל של בשר].

ובפמ״ג מ״ז ס״ק א׳ דן בלועס לתינוק תבשיל שיש בו שומן דלכל הפירושים א״צ להמתין דליכא מושך טעם כיון דלא אכלו וליכא בשר בין השיניים וכתב להחמיר ו׳ שעות משום ל״פ וישראל קדושים ואין לפרוץ גדר, ובאמת להרמב״ם אחרי דאמרינן לא פלוג באוכל בשומן ה״ה ממש בלועס בתבשיל של שומן [דהיינו שומן ממש שמעורב עם התבשיל וזהו כוונת הפמ״ג] דלועסו לתינוק יש כאן לא פלוג דדנים השומן כאילו הוא בשר וא״כ בלועס בשר לתינוק אסור מדינא להרמב״ם ממילא ה״ה בשומן שגזרו בו לא פלוג, [ועיין פ״ת ס״ק א׳ וצ״ע דפשוט לאיסור וכמו לועס שומן ממש ופולטו].

ג) בתבשיל של בשר מצוי שאין שומן על התבשיל כגון תפו״א שהתבשל עם עוף או בשר, ולפעמים יש עליו שומן ממש, והפמ״ג שכתב לועס תבשיל שיש בו שומן מתפרש כגון תפו״א שנדבק עליו שומן ונמצא דהוא לועס שומן, [וכן הרשב״א [ח״א ש״נ] איירי שטיגנו באילפס מאכל עם שומן ונמצא שהוא אוכל שומן עצמו, וכן המרדכי בחולין סימן תרפ״ז ביצים מטוגנים בשומן אווזא.

ונידון השו״ע דמתיר בסעיף ג׳ בתבשיל היינו שאין עליו שומן אלא שנתבשל עם בשר.

ולשון האיסור והיתר [כלל מ׳ דין ב׳] דנהגו להחמיר אפי׳ אכל רק תבשיל מבשר או משומן של בשר מטעם ששמנונית הבשר נמשכת בפיו, והנה תבשיל מבשר יל״פ שאין בו שומן ומש״כ או משומן של בשר היינו שאוכל השמנונית ממש, וצ״ע דבשומן אסרינן מדינא וגם להשו״ע אסור, ובתבשיל הרי ליכא שמנונית ואסרינן מטעם לא פלוג ולא מטעם שכתב האו״ה ששמנונית הבשר נמשכת בפיו ואולי איירי שנדבק השומן לתבשיל אבל א״כ אינו לענין לדברי הרמ״א אלא גם להשו״ע אסור וכמבו׳ ברשב״א, ויל״ע בכ״ז.

ד) והנה בשאלת כת״ר, באחד שטעם תפו״א מהטשולנט ולעס אותו ומיד פלט אותו, ואם יש עליו שומן שנדבק בו זהו נידון הפמ״ג דצריך להמתין ו׳ שעות גם בלועס לתינוק וה״נ בפלט מיד.

ואם ליכא שומן על התפוח אדמה אלא רק נתבשל עם בשר הרי זה תליא בפלוגתא דהשו״ע והרמ״א מיהו כיון שפלט ולא אכלו

יל״ד איך הדין להרמ״א [ולהשו״ע ודאי מותר דהיינו שא״צ להמתין כלום] ונראה דגם להרמ״א א״צ להמתין כיון דלא אכלו, וכל מה שהחמיר הרמ״א זה באכלו שבלע אבל פלט א״צ המתנה, ואף שלעס מ״מ מדינא שרי כיון דאין כאן מושך טעם ואין כאן בשר בין השיניים, ובשומן החמירו אבל בלא שומן לא החמירו אא״כ בולעו.

ומ״מ יש ליזהר טובא בהוראה זו דמצוי טובא שנדבק על התפו״א שומן של בשר ואז ודאי צריך להמתין ו׳ שעות, אף שלעס ופלט מיד.

ה) ובנידון בלעס בשר ופלטו, לכאו׳ פשוט שצריך המתנה ו׳ שעות ולא הבנתי מה נסתפק בזה, ואמנם ברעק״א בגליון דייק מלשון רמ״א שאחר לעיסה א״צ ו׳ שעות [וכנראה כוונתו דסגי בשעה אחת] מ״מ להלכה נקטינן ומורינן בלועס להמתין ו׳ שעות ולא מיבעיא להשו״ע דזה מדינא אלא גם להרמ״א, וכדעת הפמ״ג מ״ז א׳, [ואפי׳ בתבשיל של שומן ולעסו החמיר הפמ״ג ו׳ שעות וכש״כ בלועס בשר ממש, וכ״כ בפ״ת ס״ק א׳, ועי׳ יד יהודה ס״ק ג׳].

ו) ובנידון השלישי בהכניס בשר לתוך פיו ולא לעס ופלט מיד נראה דא״צ המתנה דלכו״ע אין חשש בזה, וכ״כ בכף החיים ס״ק ד׳ וכן בהגהות הגר״ש קלוגר ז״ל.

ז) נמצא להלכה:

א. אכל בשר צריך להמתין ו׳ שעות כדי לאכול גבינה, וה״ה אם אכל שומן של בשר או עוף וה״ה אם טיגן מאכל בשומן צריך להמתין ו׳ שעות.

ב. אכל תבשיל שהתבשל עם בשר ואין בו שום שמנונית מהבשר, וכגון תפוח אדמה שהתבשל עם בשר ואין בו שום שומן להשו״ע א״צ להמתין ולהרמ״א צריך להמתין, [וצריך ליזהר בזה גם להשו״ע דמצוי שנדבק עליו שומן].

ג. מרק של עוף ואוכל רק המרק י״א שדינו כשומן וצריך להמתין גם להשו״ע.

ד. לעס בשר לתינוק או פלט צריך להמתין ו׳ שעות [ודעת רעק״א דסגי להרמ״א בשעה אחת ולהלכה נקטינן דצריך ו׳ שעות]. לעס תבשיל של בשר ופלט או נתן לתינוק, אם יש בו שומן צריך ו׳ שעות, ואם אין בו שומן א״צ להמתין כיון דלא בלע, ולהשו״ע א״צ להמתין [באין בו שומן] ולהרמ״א נמי אין צריך ו׳ שעות, וא״צ להמתין כלל כיון דלא בלע, [ולהשו״ע אפי׳ בלע א״צ כלום, ולהרמ״א רק בלא בלע]. וצריך ליזהר בהוראה זו כיון דמצוי שנדבק שומן בתבשיל ואז צריך להמתין ו׳ שעות אפי׳ לא בלע.

ה. הכניס בשר לפיו ולא לעס ומיד פלט אותו א״צ להמתין כלום. ואם לעס צריך ו׳ שעות.

ו. וכן אם לעס שומן או תבשיל שטיגנוהו עם שומן או שבישלוהו ונדבק בו שומן, צריך ו׳ שעות אף שפלטו, ואם לא לעס ופלטו מיד א״צ להמתין.

ז. נשאר בשר בין השיניים ועברו ו׳ שעות צריך להסירם.

ח. אכל בשר מותר לאכול אח״כ תבשיל פרווה שנתבשל בקדירה בת יומא נקייה.

ואם נשארו שאריות מהבשר ואיכא שישים מותר נמי לאכלו תוך ו׳ שעות ואם ליכא שישים יש מתירים ויש אוסרים.

ט. בכל הדינים הנ״ל שא״צ להמתין יש אופנים שצריך קינוח פיו וכן ידיח פיו במים או ביין וכן נטילה, ויש אופנים שא״צ.

י. נחלקו הראשונים אם המתנת ו׳ שעות משום שמושך טעם או משום שנדבק בשר בין השיניים, ולהלכה מחמירים בכל האופנים.

יא. הרמ״א הביא מנהג שסגי בהמתנת שעה ולאחר ברהמ״ז וקינוח והדחה, והרבה סוברים דלאחר שעה ל״צ קינוח והדחה, והביא מנהג שסגי בברהמ״ז וקינוח והדחה בלא המתנה כלל, וסיים שנכון להמתין ו׳ שעות.

וע״ז בעה״ח
ידידו עוז ישראל טויב

האם מותר להשכיר רכב של שירים לחג של נוצרים

בעזה״י החל״ד

כבוד הגרי״א סקוצילם שליט״א

א) שאל באחד שיש לו רכב שמשמיע שירים לאירועים וכעת הנוצרים רוצים לשכור את הרכב עבור החג שלהם האם מותר לו להשכיר להם.

בשו״ע קנ״א סעיף א׳ דברים שהם מיוחדין למין ממיני אלילים שבאותו מקום אסור למכור לעכו״ם שבאותו מקום, ומקור הדין בע״ז י״ג ב׳ וברש״י י״ד א׳ פירש הטעם משום לפני עור שגם הנכרים מצווין על איסור ע״ז, ובסעיף ג׳ כתב בשו״ע שאסור למכור שעווה לעכו״ם ביום חגו ובהגה שדרכו לעשות נרות לע״ז.

וברמ״א בס״א הביא בשם י״א שכל האיסור למכור דברים ששייכים לע״ז לעבודתה זהו רק אם אין להם אפשרות להשיג אצל אחרים אבל אם יוכלו לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר ויש מחמירין ונהגו להקל כסברא א׳ וכל בעל נפש יחמיר לעצמו, עכ״ד, ובש״ך ס״ק ז׳ כתב שבזה״ז זה יותר קל שכוונתם לעבוד להקב״ה אלא שמשתפין שם שמים ודבר אחר ולא מצינו שבני נח מוזהרין על השיתוף ממילא ליכא לפני עוור, וגם מסייע לא שייך כיון דלהם ליכא איסורא.

ב) ובמרדכי תשצ״ה כתב שראבי״ה התיר למכור בגדי כמרים שמרננים בהם לע״ז.

והרבה ראשונים פליגי דאף ביכולים להשיג במק״א מ״מ אסור מדרבנן, וכן בבהגר״א ס״ק ח׳ האריך לאסור, וכ״ד השו״ע וגם הרמ״א כתב דעכ״פ בע״נ יחמיר.

ג) ובנידון דידן יתכן דאין להשיג רכב אחר, [ובזה אסור לכו״ע מדאו׳ משום לפני עוור] וזה ברור שהם שוכרים הרכב בעבור יום אידם.

ובודאי הם חוגגים לע״ז וזה עבודת

כוכבים ממש לשיר ולשמוח לפני ע״ז וע״י הרכב הם שרים ורוקדים וכו׳ לע״ז.

ד) ונראה להלכה שהדבר אסור בהחלט, ואף שהש״ך כתב דבזה״ז זה יותר קל מ״מ מבו׳ בבהגר״א לא כך אלא הדבר אסור גם בזה״ז לפעמים מדאו׳ ולפעמים מדרבנן ותלוי אם יכולים להשיג במקום אחר.

וע״ז בעה״ח
ישראל טויב

בדין כרית שיש על גביו דיסקיות מתהפכות שמראה צורת שמש ירח וכוכבים

בעזה״י החל״ד

כבוד ידידי הגאון המופלג מהרי״א שליט״א אחדש״ת.

שאל ביש כרית שיש על גביו תפורין דיסקיות מתהפכות כעין קשקשים ואם מעבירים היד עליהם מראה צורת שמש ירח וכוכבים, וכשמעבירים את היד שנית זה נהפך לצבע שלם ומוחק את זה, האם יש בזה איסור לצייר צורת חמה, והנידון דחשיב שאין מתקיים, וכן יל״ד בעושה הצורות במחשב ואח״כ מוחקן.

וכבר כתבנו בזה בס״ד בשו״ת תשובות ישראל ח״ה סימן ע״ב, ונתבאר שם שיש מתירים באינו מתקיים וכגון בחול וכיוצ״ב ופלסטלינה וי״א שזה איסור דאו׳ והכי נקטינן להלכה.

ונמצא בשאלת כת״ר דהדבר בחשש איסור דאו׳.

וע״ז בעה״ח
ישראל טויב

רבי צבי הכהן בינדר
כולל להוראה ירושלים

המתנה אחרי אכילת מרק עוף

סימן פט׳ סעי׳ ג׳ – הרחקה אחר אכילת מרק עוף לרמ״א.

נראה לדון שלרמ״א א״צ להמתין ו׳ שעות אחר מרק עוף, כיון שהחומרא נאמרה רק בתבשיל של בשר.

הנידון בהרחבה:

א. הנה הרחקה הוא דינא דגמ׳ מסעודה לסעודה.

השו״ע פסק כראשונים דהיינו ו׳ שעות, נמצא שכל נידון שיבוא לשי׳ המחבר צריך למצוא האם יש סיבה להוציא מהכלל של ו׳ שעות.

לעומת זאת שי׳ הרמ״א לפסוק כתוס׳ שהרחקה היא סילוק וברכה בלא המתנת זמן.

ולמעשה מוסיף הרמ״א שהמדקדק יחמיר ו׳ שעות, וכן נכון לעשות. נמצא שלשי׳ הרמ״א כל דבר א״צ המתנה אא״כ יש מנהג להמתין.

ב. בנידון של תבשיל - המחבר מקיל שאין דינו כבשר וא״צ ו׳ שעות אלא [א]נטילה. והרמ״א מחמיר שדינו כבשר. וזו מח׳ בתוס׳ (קה:) והרמ״א כותב להחמיר כיון שנהגו להחמיר ולא מדינא שהרי אין הבשר בעין כמו שכתב שם ר״ת.

נמצא שהרמ״א מחמיר בתבשיל יותר מהמחבר אף שבעיקר הדין מיקל מהמחבר, משום כך כשבא לאכול תבשיל אחר תבשיל (גבינה אחר בשר) [ב]אין דין להמתין ו׳ שעות מהתבשיל של בשר כיון שאכל רק תבשיל (רע״א, יד אברהם) והמנהג שמובא ברמ״א הוא רק כשבא לאכול גבינה עצמה.

זאת אומרת שאין על הגברא חובת הרחקה ו׳ שעות כאילו אכל בשר, אלא תלוי מה בא לאכול, וא״כ נמצא קולא באוכל תבשיל של בשר, מאשר בשר גופא, כיון שבבשר גופא הגברא מחוייב בו׳ שעות ולא משנה מה יאכל אח״כ.

ג. עוד חילוק בין המחבר לרמ״א - לקולא דהא ההרחקה היא מח׳ אם משום בין השיניים (רמב״ם) או משום טעם (רש״י) , והטור החמיר ב׳ השיטות וכן פסק המחבר, אמנם ברמ״א מדייק רע״א מהלשון ״יש מדקדקים להמתין ו׳ שעות אחר אכילת בשר לגבינה״ דמחמירים דוקא אחרי אכילה, אבל אחרי לעיסה יש מתירין לגמרי, אין ממתינים ו׳ שעות עכ״ל רע״א

א. לתבשיל רשות, ולמאכל חובה.

ב. אמנם מהרש״ל מחמיר בזה והמנח״י הביאו (רע״א)

ז״א שלהרמ״א לא קיבלו בכלל המנהג להחמיר את שי׳ הרמב״ם משום בין השיניים, משא״כ למחבר.

ד. דין עוף אינו חמור כבשר כיון שהוא מדרבנן ש״ך ס״ק א׳.

ה. א״כ יש מקום לבעל דין לחלק שלרמ״א כל המנהג הוזכר רק כלפי בשר ולא כלפי עוף, ולפי״ז א״צ להמתין אחר תבשיל של עוף, אמנם מה שפוחמע״ד שממתינים, אפשר שהוא משום הרש״ל שהחמיר בתבשיל כבשר ממש.

ו. האור לציון מביא מחיד״א בשיורי ברכה המנהג להחמיר ו׳ שעות אחר מרק עוף צלול (יו״ד יט׳ ח׳) ואפש״ל שדוקא למחבר החמירו כיון שעיקר הו׳ שעות הוא מדינא אבל לא לרמ״א שעצם הו׳ שעות הוא מנהג.

רבי צבי אפרים בלוך
כולל כנסת יהודה וכולל ותלמודו בידו, ירושלים

בענין אי בעל חי מפליט לאסור התבשיל

בשו״ת ח״ס [יו״ד סי׳ צד] הו״ד בפתחי תשובה [סי׳ קד סק״ג] כ׳ וז״ל, עובדא הוה בפרנקפורט דמיין, פרח תרנגולת לתוך קלחת חמאה רותחת על האש ומתה בתוכו, והורה גאון א׳ ומהולל מאד שאסור החמאה אפי׳ לגויים ושפכוהו בחוצות, ולבסוף הזכירוהו דבשר עוף בחלב מותר בהנאה, ובתוכ״ד השיב הגאון הנ״ל דאה״נ בהנאה מותרת אך מ״מ למוכרה לגוי אסורה משום בליעות אבר מן החי דאסור לב״נ, והיה נראה לעין דתחילת הוראה לא היה מטעם אמה״ח וכשגגה יצאה מלפני הצדיק אך לא יאונה לצדיק כל און והזמין לו השי״ת תי׳ לשיזביה מכיסופא, מ״מ נלמד דגם בחי שייך פליטה.

מבואר מדברי הח״ס דבגלל הבליעות של התרנגולת לפני מיתתה נאסר התבשיל אפי׳ לגוי משום אמהח״ח דהבעל חי פולט כמו כל איסור, ומ״מ היה מותר להאכילו לבהמה וכדומה, דהרי מותר בהנאה, אלא שהשואלים הבינו שכוונת הגאון מצד איסור בב״ח דהוי איסור הנאה וזה היה טעות דלפי האמת איסורו משום בשר עוף בחלב ומשום אבר מן החי ומשום נבילה, וממילא מותר בהנאה.

וע״ע שו״ת רב פעלים [ח״ג סי׳ ד] בעובדא דומה ממש לשאלה של הח״ס ופסק באמת דהבשר בחלב מותר בהנאה משום שהוא בשר עוף והקדירה בעיא הגעלה, ולמכור לגוי לאכילה אסור דיש פליטות אמה״ח, ומביא מספר יד אליעזר [סי׳ קכה] שכ׳ וז״ל יפה דנו ויפה הורו גאוני ישראל הנ״ל [החתם סופר והגאב״ד פרנקפורט דמיין] דבעל חי מפליט ומבליע. ועי׳ מש״כ בזה באריכות הגאון ראש הכולל באהל יעקב [עמ׳ תרי].

כל זה מיירי בפליטות של בהמה, אבל מצינו כן גם לגבי אדם, בספר יד אליהו מהר״א לובלין [סי׳ מה] הו״ד ברב פעלים הנ״ל, ביד אדם שנקטע מן החי ר״ל שנפלה לתוך רותח ולא היה ס׳ והעלה דאסור ליתנה לגוי, משום פליטות אמה״ח. אבל מזה אין שום ראיה לגבי בע״ח, דכיון שנקטע ידו פסקא חיותיה והוי כמת, ומדוע שלא יהיו ממנו בליעות בתוך התבשיל וממילא אין לנו מקור דבן אדם חי פולט אלא בהמה.

ויש להקשות לפי האחרונים הנ״ל איך קונים דגים מגוים והרי יש בכלי אחד טהורים וטמאים והרבה פעמים אין ששים נגד הטמאים, וכיון ששניהם שם בתוך אמבטיאות יותר מכ״ד שעות יאסרו כולם משום כבוש, ובשלמא אי אין בליעות ופליטות מבע״ח שפיר, אבל לפי הנ״ל קשה, וכן תמה המהר״ם שיק [יו״ד סי׳ קא] תלמידו של החת״ס, וכתב דמסברא היה נראה דמחיים לא שייך כבישה אמנם מי יהרהר אחר מרן [החת״ס] מסברא.

אבל באמת זה לא קשיא מידי, וכמו

שהעיר בספר לקוטי הערות על החת״ס, דכאן הנידון הוא האם יש בליעות מבעל חי לאסור התבשיל וכדו׳, אבל הא מיהא פשיטא דלא שייך שיכנסו בליעות לתוך בע״ח לאסרו, וממילא כאן שכל הדגים הם בחיים לא שייך לאסרם ע״י בליעות מדגים טמאים, וזה מבואר בדברי הח״ס בעצמו בתוך תשובה הנ״ל בשם הפרמ״ג [או״ח תמז א״א – מו] דבדגים חיים מה שבלעו הם חמץ לא שייך לאסור משום בליעה, וטעמא משום שע״י חום הטבעי נתהפך לבשר ודם, וכמו שאם אכלו דבר איסור לא נאסרו כך אם בלעו ע״י כבישה וכדומה, לא נאסרו מה״ט.

אכן מצד שני כמה אחרונים תמהו על זה שבעל חי מבליע, ובשו״ת עמודי אור [סי׳ נד] כ׳ דדבר ברור הוא דכל זמן שהוא חי אינו מבליע כלל, דאטו אם יכבוש בע״ח או אבר אדם בתבשיל צונן מעל״ע או בציר כדי להתחיל להרתיח יאסר, לא ניתן להאמר, וה״ה אם נפל לרותח אם לא נבדל האבר מחיותו לא שייך בליעה.

גם בשו״ת טוטו״ד להגר״ש קלוגר [קמא סי׳ קנה] כ׳ ששמע מהגאון מו״ה יעקב מליסא בעהמח״ס חוו״ד ששחק ע״ז לאסור בלוע מן החי.

וע׳ קה״י חולין [סי׳ ה] שכ׳ דברים הקילורין לעינים וז״ל, אך יש להתפלא על דבר זה דאם תמצי לומר שהחי מפליט עכ״פ ע״י רותח א״כ אדם הנוגע בבשר או תבשיל רותח שהיד סולדת בו יהא צריך לקלוף את הבשר עכ״פ כדי קליפה שהרי בלע מבשר אדם, ומעולם לא שמענו ולא ראינו שאדם הנוגע במאכל רותח... יהא נאסר המאכל כדי קליפה, וכן אם הכניס אדם לפיו מאכל חם הרבה עד שמרגיש סלידה כעין מכוה יהא נאסר המאכל כדי קליפה כדין איסור כחוש חם הנוגע בהיתר כמבואר בסי׳ קה סע׳ ג בהגהת רמ״א ז״ל, עכ״ל.

וממשיך שם מרן ז״ל לפלפל אי בשר אדם אסור בעשה או בלאו, דלדעת הרמב״ם ז״ל [פ״ב ממאכלות אסורות ה״ג] הוא באיסור עשה, ואילו להרא״ה והריטב״א שהובאו בשיטמ״ק עמ״ס כתובות [ס.] ובנו״כ על הרמב״ם שם, יש בזה לא תעשה מצד איסור טמא, דנלמד מק״ו מבהמה טמאה [אבל לא משום איסור אבר מן החי] ולכן אי הוי עשה גרידא יש ליישב עפ״ד הנובי״ת [או״ח סי׳ סו] דבאיסור עשה לא אמרי׳ טעם כעיקר מדאו׳, והו״ד בפ״ת [סי׳ צח סק״ה], וא״כ בשר אדם אינו אוסר, אבל להרא״ה וריטב״א דאיכא לא תעשה, ק׳ כנ״ל, והוכיח מזה דע״כ החי אינו מפליט. וז״ל הדרכ״ת [סי׳ קד סק״כ] בשם אבני צדק, דבנפל בע״ח לרותחין שרי וכמנהג העולם, שאין אומרים בתוחב יד אדם ברוטב רותח או בלחם חם בעת הלקחו מן התנור שיאסר היד את הרוטב או הלחם, וראיה זו שגורה בפי העולם, עכ״ל.

אכן יש לדון בכל זה, דבאופנים אלו שהזכיר הקה״י מיירי בעור האדם, וי״ל דמה״ט לא אוסר דרק בשר אדם אסור ולא העור, ובאדם שנוגע ברותחים לא נפקי בליעות מבשרו אלא מעורו, ולכן צריכים לברר אם גם העור אסור באכילה, ועי׳ כף החיים [יו״ד סי׳ עט סקי״א] בשם הבן איש חי שכתב וצריך ליזהר שלא לקלף או לחתוך עור האדם בשיניו פן ישאר קצת בן שיניו או בפיו וגם יש לחוש שיחתוך קצת מן הבשר ג״כ, וכ׳ עליו הכה״ח דאין זה אלא חומרא בעלמא דהא הרשב״א בתשובותיו [סי׳ שסה]

מדמה עורו לשערו [בנוגע להנאה מעורו לאחר מיתה] ושערו אינו אסור אלא לאחר מיתה וא״כ למה ניחוש וכו׳ וסיים ומ״מ נכון ליזהר וגם יש לחוש שיתרגל בכך ויחתוך גם בשבת ולאו אדעתיה.

ומבואר דאין איסור בעור האדם חי אלא בבשרו, ועי׳ יו״ד [פ״ז סע׳ ז] דאין עור כבשר, ועי׳ רמב״ם [פ״ד ממאכלות אסורות הי״ח] דאין לאו באכילת עור בהמה טמאה, וי״ל דה״ה בעור אדם, ומימלא מה שהקשה הקה״י דלא מצינו דאם נוגע בתבשיל רותח שאוסר כדי קליפה י״ל דהיינו משום שלא נכנס בליעה מבשרו אלא מעורו וזה אינו אסור, אכן יש לבעל דין לחלוק דשמא אם נוגע אדם בתבשיל רותח דתתאה גבר יכול להפליט עי״ז מבשר אדם לתוך העור ומן העור לתוך התבשיל, והיינו בתבשיל שיש בו רוטב, דאל״כ אין בליעה יוצא מאוכל לאוכל בלי רוטב, וצ״ע.

ועוי״ל ע״פ הפ״ת [סי׳ קה סק״ח] בשם החמודי דניאל, דאם סילק האיסור מיד אינו נאסר אלא דוקא אם שהה קצת, דכדי להבליע מזה לזה צריך קצת זמן, ממילא בדרך כלל אדם מושך ידו תיכף ומיד שלא יכוה ולכן אינו אוסר, אך ידוע דהרבה אחרונים לא קבלו חידושו של החמ״ד, ואכמ״ל.

היוצא מדברינו שנחלקו האחרונים אי יש בליעות מבע״ח ומ״מ פשיטא דאדם אינו אוסר תבשיל חם בנגיעתו בידו או בפיו בתבשיל, וצידדנו לפרש דאף אי נימא דבהמה פולטת בחיותה מ״מ מותר האדם מן הבהמה שלא מצינו דבשר אדם פולט כלל, אי נמי משום דעור האדם שרי או משום שלא מספיק להבליע עד שמושך ידו הימנו.

רבי אליעזר טורצין
כולל להוראה ירושלים

בדין נאמנות קפילא לדידן

שאלה: תערובת שיש בה שישים בהיתר נגד האיסור וטעמה קפילא נכרי ואומר שטעם בה טעם האיסור האם צריך לחוש לדבריו או לא.

תשובה: מקור הדין בגמ׳ חולין צז. אמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בקפילא ואמור רבנן בשישים הלכך מין בשאינו מינו דהתירא בטעמא דאיסורא בקפילא ומין במינו דליכא למיקם אטעמא אי נמי מין בשאינו מינו דאיסורא דליכא קפילא בשישים, ולדעת רש״י (צ״ח ע״א ד״ה בס׳) ורמב״ם (מ״א פט״ו ה״ל) אף בדאיכא שישים בעינן טעימת קפילא היכא דאפשר ורק בדליכא קפילא סמכינן אשישים ולדבריהם עיקר טעימת קפילא הוא אף שיש שישים נגד האיסור ונאמן הקפילא לומר שיש בה טעם האיסור.

ושאר ראשונים פירשו שקפילא להקל נמי בא דאף בדלא ידעינן דאיכא שישים יטעימנו ואי לא יטעם איסור שרי אבל אי איכא שישים ל״צ קפילא אך גם לדעתם היינו דבסתמא סמכינן אשישים שאין טעם ואי״צ לחזר אחר קפילא להתירו הא אם טעם קפילא ואומר שטעם האיסור ודאי אסור כ״כ הרשב״א (ת״ה ב״ד ש״א ט״ו) ור״ן (ל״ד ד״ב ומין במינו) בהדיא וכ״כ הב״י (סי׳ צ״ח א ד״ה ופרש״י) בדעת הרא״ש,

וכן פסק בשו״ע (שם ס״א) איסור שנתערב בהיתר מין בשאינו מינו כגון חלב שנתערב בבשר יטעמנו עובד כוכבים אם אומר שאין בו טעם חלב או שאומר שיש בו טעם אלא שהוא פגום מותר כו׳ ואם אין שם עכו״ם לטועמו משערינן בשישים וכ׳ עלה הש״ך (סק״ד) משמע דעת המחבר דכשיש שם עכו״ם לטועמו לא שרינן אלא ע״י עכו״ם ואי אמר דאית ביה טעם איסור אסור אפילו טפי משישים,

מבואר מכל הנ״ל שודאי מדינא דגמ׳ נאמן הקפילא לומר שיש טעם איסור אף כשיש שישים נגדו.

אכתי יש לעיין למנהגינו שכ׳ הרמ״א שם דאין נוהגין עכשיו לסמוך אעכו״ם ומשערינן הכל בשישים, האם זה הוא רק להחמיר בפחות מס׳ לא להתיר ע״י טעימת קפילא או אף לקולא ביותר מס׳ ואומר שטעם איסור דלא חיישינן לדבריו, ומסתברא דודאי אף לדידן נאמן הקפילא להחמיר דאין לנו סמך וטעם להתיר מה שמדינא נאמן לאסור ובכל הטעמים שנלאו האחרונים למצוא למנהגינו אין סברא רק לחוש לחומרא שלא לסמוך אקפילא להקל אבל היכא שמדינא נאמן להחמיר ודאי צריך לחוש לחומרא.

ואף אמנם שנחלקו האחרונים אי לדידן במקום שמן הדין מותר רק שצריך לברר היכא דאפשר כגון איסור דרבנן שנתערב וספק אי איכא שישים האם צריך להטעימו

לקפילא או דלא חשיב איכא לברורי דדעת הפליתי הביאו החכמ״א (כלל נ״ד די״ד) והסכים לדבריו דודאי אם אפשר למיקם אטעמו צריך ליתנו לנכרי לטעום אע״ג שאין אנו נוהגין לסמוך על טעימת נכרי היינו לחומרא אבל לא להקל חס ושלום אך הפמ״ג (ש״ד סק״ד) פליג וס״ל דלדידן קפילא לא חשיב כאיכא לברורי ואי״צ להטעימו במקום ספק וז״ל ומיהו אין אנו נוהגין לסמוך על עכו״ם להקל ואף להחמיר כשיש ס׳ אין אנו נוהגין להחמיר וה״ה ספק דרבנן לא חשיב לדידן איכא לברורי עכ״ל ומסתימת לשונו היה נראה דלדידן במקום דאיכא שישים אף אם טעמו קפילא ואומר שיש בו טעם איסור לא חיישינן.

אבל האמת יורה דרכו דודאי אף הפמ״ג לא מיירי רק כלפי דינא דאיכא לברורי היכא דמדינא שרי רק שצריך לברר היכא דאפשר בזה יש לומר דלדידן כיון שאינו בירור טוב וגמור לא צריך לברר לכתחילה אבל ודאי מודה שאם כבר טעם ואמר שטעם בו איסור נאמן וכדינא דגמ׳.

והמעיין בדבריו יווכח דכן הוא דמש״כ ואף להחמיר כשיש ס׳ אין אנו נוהגין להחמיר קאי אמש״כ לעיל דדעת המחבר כר״מ דהיינו שאף בדאיכא שישים צריך טעימת קפילא ע״ז כתב דאנן אין אנו נוהגין להחמיר דבאיכא שישים אי״צ להטעימו קפילא כיון דמדינא שרי רק שצריך לברר היכא דאפשר בזה לדידן לא חשיב איכא לברורי,

וראיה לזה דהרי הש״ך (ס״ק כ״ט) פסק דבמילי דעבידי לטעמא ביותר משישים אף לדידן סמכינן אקפילא כיון שהוא מדרבנן ובפמ״ג שם ביאר דמה שבשאר איסורים דרבנן לא סמכינן אקפילא בפחות מס׳ כיון דחיישינן גם לדעת רש״י דלעולם שישים בעינן ומבואר דבלא זה היינו סומכים אטעימת קפילא באיסורים דרבנן וחזינן דאף לדידן יש נאמנות דקפילא ואם כן פשוט דכיון דמדינא דגמ׳ נאמן הקפילא לומר שטעם איסור אף ביותר מס׳ אף לדידן יש לחוש לדבריו.

ושמעתי וראיתי מורים שרצו ללמוד מדברי הפמ״ג הנ״ל שלדידן לא חיישינן כלל לקפילא ואי איכא שישים אף שיאמר הקפילא שטעם האיסור אי״צ לחוש לדבריו כלל.

ולענ״ד אינו כן ולא זו כוונת הפמ״ג אלא כמו שנתבאר לעיל. ושאלתי שאלה זו להגר״א נבנצל שליט״א והשיב לי שאף לדידן נאמן הקפילא לחומרא וכן אמרו לי כמה ת״ח חשובים שודאי אף לדעת הפמ״ג יש להחמיר בזה.

סוף דבר נראה דאף לדידן דלא סמכינן אקפילא להקל בפחות מס׳ ודאי אי איכא ס׳ וטעם קפילא ואומר שטעם האיסור צריך לחוש לדבריו ולאסור.

רבי עמיאל ארבה
בית המדרש להוראה "בנין אב"
בית המדרש לדיינות "ברכת אברהם"

פרטי דינים למעשה בעשיית צורות

צורת האסורות ודינן בשוקע

א. כתב הש"ע (יו"ד סי' קמא ס"ד): אסור לצייר צורות שבמדור שכינה, כגון ד' פנים בהדי הדדי, וכן צורות שרפים ואופנים ומלאכי השרת. וכן צורת אדם לבדו, כל אלו אסור לעשות אפילו הם לנוי. ואם עובד כוכבים עשאם לו, אסור להשהותם. במה דברים אמורים, בבולטת. אבל בשוקעת, כאותם שאורגים בבגד ושמציירים בכותל בסמנין, מותר לעשותם. ע"כ. אולם דעת הט"ז (ס"ק יב) לחשוש לדעת הרמב"ן ועוד שהצורות שאסרה תורה אסורות בעשייה בין בבולט ובין בשוקע, ורק לענין שהייה בעשו לו אחרים יש חילוק בין בולט ושוקע. [ולעיל בסימן הקודם אות א' הראתי דכ"נ בדעת התוס' בע"ז]. והבן איש חי כ' להלכה (מטות שנה שניה הל' ט): נכון להחמיר גם בשוקעת לחוש לסברת הרמב"ן והר"ן ז"ל דאסרי בשוקעת, אך פשט המנהג להתיר בשוקעת ואין למחות בזה.

צורת אדם חסרה

ב. עוד כ' הבא"ח שם (הל' י): צורת אדם דאסור בבולטת היינו אפילו שהוא אינו שלם אלא מצד הפנים ואין בו צד האחור, דאפילו דאין עשוי כל הגוף שלם פנים ואחור נמי אסור, אבל אם צד הפנים עצמו אינו שלם שאין בו אלא רק צורת הראש בלבד ואין בו ידים ורגלים, מותר אפילו בבולט, וכן אם הוא חצי גוף כאדם השוכב על צידו שאין בו אלא עין אחת ואוזן אחת וחצי חוטם ויד אחת ורגל אחת, מותר אפילו בולט [דעת הש"ך ס"ק כה], ויש חולקין ואוסרין בכל גוונא בבולט [דעת הסמ"ג לאוין כב, הו"ד בפרישה או"ק לז, ובט"ז ס"ק טו], וכיון שהוא איסור תורה יש להחמיר כסברת האוסרין. ע"כ.

וראה בפת"ש שם (סק"י) דברי השאילת יעב"ץ (ח"א סי' קע) משם רבו רבי אלעזר אב"ד אמסטרדם דאמר כי לא חילקו בין צורת הפנים לבדה לצורתה עם הגוף, אלא בראש אטום, ללא צורת הגוף נכרת, אבל צורת הפנים ממש פשיטא דאסור.

צורות חמה לבנה וכוכבים בשוקעות

ג. וצורת חמה ולבנה וכוכבים, אסור בין בולטות בין שוקעות. [ל' הש"ע שם]. ובאלו אם מותר להשהותן בשוקעת פליגי הראשונים, הטור משם ר"ת כ' לאסור בכל ענין, אך הר"ן כ' לאסור בעשייה בלבד.

צורות חמה לבנה וכוכבים העשויות מצבע

ד. ובעושה דמות חמה ולבנה וכדו' בצבעונים, ואינה לא בולטת ולא שוקעת, דעת המהר"ם מרוטנבורג בתשובה (מהדו' קרימונה סי' כד, ומהדו' ברלין סי'

לט) דעדיפה משוקעת ומותרת, דאין בה ממש, וכ״כ הד״מ לדעתו. וכן דעת הט״ז (ס״ק יג) לדינא וכ״כ בשו״ת כנסת יחזקאל (או״ח סי׳ יג, הו״ד בפת״ש שם ס״ק ו) אלא שצירף שם טעמים נוספים [ומתוך דבריו שם מבואר להתיר כלי מטה או בגדי שינה של ילדים אשר מצוי שיש בהם ציורי חמה ולבנה וכדו׳[א]]. אולם הש״ך ס״ל דאין חילוק בין מצויר לשוקע.

צבע עב

ה. כתב הבן איש חי (שם): וצורה הנעשית בצבע עב נראה בה בליטה ואסור, אבל צבע קל כמו דיו על הניר לית לן בה. ע״כ.

דמות בהמות שבמזלות

ו. ובעושה דמות אריה או שור, שישנם גם במזלות, לדעת הש״ך (ס״ק ל) אין לאוסרם לעצם אלא בעושה את כל המזלות יחד, ולדעת הב״ח הט״ז אף בכל א׳ לחוד יש איסור, אלא דמ״מ אם הם עשויים בצבע יש להתיר לדעתו מטעם זה.

ונפק״מ לדינא ביניהם, באינם עשויים בצבע אלא בחריטה שוקעת, וכמו שמצוי היום שיש הנוהגים לעשות כן בציורי השבטים סביב הארון קודש, או ברקמה שע״ג הפרוכת. אמנם בזה איכא נמי משום חשש טרדת הכוונה, וכמש״כ המהר״ם מרוטנבורג בתשובתו. אך אם כבר נעשתו ונתלתו והורגלו בה הציבור העלה הכנסת יחזקאל שם להתיר לקיימה[ב].

עוד איכא נפקותא בבהמות אלו שבמזלות אם עשויות בצבע עב שיש בו ממש, וכמו שעלול להיות בציורי ויטראז׳ שע״ג חלונות ביהכנ״ס או ארון הקודש, דבזה לדעת הט״ז אסורות, ולדעת הש״ך שלא נאסרו אלא כל המזלות ביחד, בהמות אלו לבדן אינן צורות אסורות ושרי.

תמונה הבולטת ע״י הסתכלות במשקפיים מיוחדות

ז. ובמה שנתחדש שיש ספרים מיוחדים אשר ע״י משקפיים מיוחדות להם, רואים תמונה בתלת מימד, דהינו עם עביות וממשות

א. וז״ל שם: בענין פרוכת שנשתמש כמה עידנים לקודש ועליו צורות מצויירים בצבעונים וקם חד ורוצה להטיל מום מכח צורת חמה וכתב הוא ז״ל דאין בזה שום חשש דצורות אלו מצויירים בצבע וזה לא בולט ולא שוקע כמו שכתוב בדרכי משה סעיף קטן ד׳ בשם תשובת מהר״ם וכו׳. ופשיטא אותן איצטלא דמילתא לפי הנשמע נחתכה מחתיכת ציי״ג והצורות המה בדפוס בוודאי לא לשם אלילים נעשה ופשיטא לא פלחי להו מעולם ומותרים אף על המכובדים כמו שכתב רמ״א והמנהג כסברא ראשונה ואף דמסיק דאין להשהותם משום חשדא כבר נתבאר דברבים ליכא חשדא. ושנית אלו הצורות הורגל באותן מדינות שנדפסו שלא לשם עבודת כוכבים כו׳ ואף שכתב ר׳ ירוחם (הובא בבה״ט סק״כ) דאף דליכא חשדא ברבים מכוער הדבר לא דבר ביריעות האלה שהרבה מהן נמכרין בחנות ומכ״ש שחותכין אותה ואם נטה החתך באותן צורות לא מדקדקים ודאי אין ביטול גדול מזה אף לחכמים דס״ל אם מכרו לצורף ישראל אין זה ביטול היינו בעבודת כוכבים ממש. ואי משום ביטול תפלה כמ״ש בא״ח (סימן צ׳ סכ״ג) אין חשש כיון שהפרוכת היה בבה״כ זמן מה קודם וכו׳. אמנם אם הפרוכת מן חתיכה הנעשה בפנ״ע ולא נחתכה מן חתיכות כ״א נעשה למחצלת בפ״ע צריך חקירה פן חו״ש במדינות רחוקות (כמו בארץ אסיא וברבריא) עובדין לחמה ומחצלת הלז נעשה להתפלל עליו בבית תיפלתם ודומה (לשאלת הרא״ש) כו׳ ע״ש:

ב. וז״ל שם: ואי משום ביטול תפלה כמ״ש בא״ח (סימן צ׳ סכ״ג) אין חשש כיון שהפרוכת היה בבה״כ זמן מה קודם וכו׳. דומה לכהן שיש בידו מום דאם דש בעירו מותר לישא כפיו וכו׳:

מסיומה, ראה במש״כ רבינו הגרי״ח זללה״ה בס׳ רב ברכות (מערכת הצד״י ערך צורת אדם) בכעין זה, על דבר תמונה אשר תחת זכוכית מגדלת ניכר בה עובי מסוים, והעלה להתיר דמ״מ אין בזה ממשות בעצם התמונה, אלא אך ע״י כלי המראה כן.

צילום תמונת אדם

ח. עוד כ׳ הבא״ח שם בענין צילום תמונת אדם: ודע כי בזה״ז לוקחים צורת האדם כמו שהוא ע״י המאכינה החדשה הנעשית באירופ״א שקורין פותגרא״ף [תצלום] וזו עדיפה מצבע קל על נייר שאין בה בליטה אפילו משהו, ונתפשטה מלאכה זו בכל העולם ודשו בה רבים, ואף על גב דגם בזה יש מידת חסידות, מ״מ אם יש צורך גדול בדבר יקחו צורת הפנים בלבד בלא ידים ורגלים, ואז גם אדם חשוב אין לו לחוש בכך,

תמונת אשה

ט. אולם ברב ברכות שם, העלה הגרי״ח להחמיר מ״מ בענין צילום תמונת אשה, הואיל ואפשר לשכפלו ולהכשיל בו רבים, ע״ש. והנה אף שכהיום נוהגים היתר בעולם צילום אישה, אך מ״מ יש להזהיר על ענין שכפול והפצת תמונות הנשים, ולערנו היום פשתה המספחת להקל ראש בזה אף בקרב היראים:

רבי ישע׳ נתן מלצר
מח״ם בטיב קידושין ודבר משנה

באיזה אופנים חייבים לתת צדקה לאדם שמבקש זאת ממנו

בס״ד, כ״ב אייר ל״ז למב״י תשפ״א

לכבוד ידידי החשוב הרב הגאון ר׳ יעקב אהרן סקוצילם שליט״א, מו״ץ בבית הוראה הכללי ומח״ם אהל יעקב,

שוכט״ם.

קבלתי מכתב ידידי ובו רשימת שאלות שנשאל למעשה, שכל אחת מהן ראויה למענה נרחב ומפורט. אך מכיון שענינים רבים ממתינים להתייחסותי ולא אוכל להקדיש זמן רב בפעם אחת לשואל אחד למרות חשיבותו, אקוה שיסלח לי ידידי שלעת עתה אשיב כהלכה ואומר על ראשון ראשון, ואיה״ש בל״נ עוד חזון למועד להשיב לו על השאר.

מה ששאל ידידי לענין אדם ששומע דפיקה בדלת ויודע שזהו עני ואין לו זמן או כח לענות, או שנמצא בבית מדרש ואין בידו כסף, ומסתובב שם עני עם מכשיר ל׳כרטיס אשראי׳ ולאותו אדם שיושב שם יש כרטיס כזה אך אינו רוצה לתרום דרכו - האם עובר בלאו ד״לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך״.

הנה בשיעורי הגרי״ש אלישיב זצ״ל למסכת ברכות (דף יז:) הוכיח מדברי התוספות במסכת ב״ב (דף ח: ד״ה אכפיה) שהפטור ממצות צדקה (וכגון ״דלא אמיד״ ע״ש בגמרא) אינו עובר על ׳לא תאמץ ולא תקפץ׳, משום שכל לאו שנובע מעשה תלוי בחיוב העשה. ואם כן עלינו לברר אם באופנים הנזכרים בשאלה הנ״ל יש כלל חיוב לתת צדקה לאותו עני, שהרי אם לא כן אין כל איסור להתעלם ממנו.

ומתחילה יש להזכיר שכפי שפסק הרמ״א (יו״ד סימן רנ״א ס״ג) ״פרנסת עצמו קודמת לכל אדם, ואינו חייב לתת צדקה עד שיהיה לו פרנסתו״. ובספר צדקה ומשפט (פ״א הערה ט״ו) העיר ששיעור ׳פרנסתו׳ לא נתברר, אך ״מכל מקום ׳משמע בפוסקים׳ שהוא כולל כל מה שהוא צריך למזונות, כסות, ודירה״. ומסיק שם שנראה על פי סברא ״שאדם שפרנסתו אינה מספקת להוצאות רגילות, ׳ולפעמים מוותר על דבר הצריך לו׳, שהוא פטור על כל פנים ממצות מעשר - וכל שכן חומש, אלא שמכל מקום לא יפטור עצמו ממצות צדקה״ (ע״ש).

ולכאורה מה שכתב ש׳מכל מקום לא יפטור עצמו ממצות צדקה׳, היינו מלתת ׳שלישית השקל לשנה׳ שהוא שיעור הפחות שעל אדם לתת כשאין ידו משגת אפילו לאחד מעשרה, כנפסק בשו״ע (סימן רמ״ט סעיפים א׳-ב׳). והטעם ש׳לא יפטור עצמו׳ מכך, הוא כדי לחשוש לדעת הסוברים שאפילו אין לו כדי פרנסתו חייב לתת על כל פנים שיעור זה, ורק שאין ב״ד מחייבים אותו (עיין בדרישה ובש״ך ובנחלת צבי ובשאר נו״כ שם). ומכיון שלפי השערים שפורסמו

בימים אלה בעיתונות החרדית - נמצא שערך ׳שלישית השקל׳ הוא קצת יותר משמונה וחצי, הרי שמי שכבר נתן באותה שנה סכום כזה לצדקה, פטור מאז והלאה מלתת מאומה לשום עני עד סוף אותה שנה.

אלא שלכאורה עדיין שייך בו הדין שהביא הרמ״א (סימן רמ״ט ס״ד, ומקורו ברמב״ם הלכות מתנ״ע פ״ז ה״ז) הנלמד מהכתוב בתהילים ׳אל ישב דך נכלם׳ - ש״אסור להחזיר העני השואל ריקם אפילו אין נותן לו רק גרוגרת אחת״ (ואם אין לו כלל מה לתת, יפייסנו בדברים ויראה לבו הטוב שרצונו ליתן אלא שאין בידו - שו״ע שם). ולכאורה פשוט שדברים אלה נאמרו למי שפטור מדאורייתא מלתת צדקה מפני שאין לו ׳כדי פרנסתו׳, או שכבר נתן השיעור שהוא מחוייב בו מעיקר הדין, שהרי אם לא כן אסור לו להחזיר העני ריקם מן התורה כדי שלא יעבור על מצוות עשה ולא תעשה השייכות בזה. אך בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ה סימן רפ״ח) כתב שנראה שהאיסור להשיב דך נכלם הוא דוקא כשהדך מבקש ממנו באופן פרטי ומצפה שיתן לו, שאז כשמשיבו ריקם הינו נכלם. מה שאין כן כשהעני עובר מאדם לאדם שאז הליכתו היא מלכתחילה על דעת כן שרק חלק יתנו לו ואחרים לא, שאין שייך בזה דין הרמ״א.

ובאמרי בינה (או״ח סימן י״ג ד״ה ודע) דן לומר שעני העובר מאדם לאדם ולוקח מכל אחד דבר מועט אפשר שלא שייך בו עיקר האיסור של ׳לא תאמץ ולא תקפץ׳, שזה לא נאמר אלא במי שמבקש עזרה מעשיר שידו משגת למלאות כל מחסורו. מה שאין כן עני המחזר על הפתחים שנפסק בשו״ע (סימן ר״נ ס״ג) ובש״ך (ס״ק ד׳) שאין הציבור או היחידים צריכים לתת לו כי אם מתנה מועטת, דיש לומר דליכא בזה הלאו - כיון שאם לא יקבל מזה יסבב אצל אחרים. אך מכיון שהשאיר הדבר בספק ולא מצאנו חידוש זה באף ספר אחר, לכאורה קשה לסמוך להקל על סברא זו לבדה.

והנה גם מי שפרנסתו ׳מספקת להוצאות רגילות׳ ולעולם אינו ׳מוותר על דבר הצריך לו׳, שבאדם כזה שיעור הצדקה שראוי לו לתת למצוה מן המובחר הוא חומש נכסיו, ואחד מעשרה למדה בינונית (ו״אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים״) כנפסק בשו״ע שם, מכל מקום אינו מחוייב לתת לכל הפושט יד (מלבד בפורים). שכך נפסק בשו״ע (סימן רנ״א ס״י): ״מי שבא ואמר ׳האכילוני׳, אין בודקין אחריו אם הוא רמאי אלא מאכילין אותו מיד. היה ערום ובא ואמר ׳כסוני׳, בודקין אחריו אם הוא רמאי״. והוא כדעת רב יהודה במסכת ב״ב (דף ט.) שלמד כן גם מסברא, כי ״האי קמצערא ליה והאי לא קמצערא ליה״. ועוד איתא שם דאיבעית אימא קרא ״׳כי תראה ערום וכסיתו׳ - כשיראה לך״, וכתבו על כך הרי״ף (דף ו: מדפיו) והרא״ש (פ״א הל״ד): ״כי יראה לך - ׳בעדים׳״.

וכתב בספר צדקה ומשפט (פ״ג הערה ב׳) שאם העני אינו מבקש אוכל אלא כסף לצרכי אוכל, יתכן שיש לבדוק אחריו כמו לכסות. ויש להוסיף שלכאורה פשוט שאם מציעים לעני אוכל והוא מסרב לקבל זאת ודורש דוקא כסף, שבודאי צריך בדיקה - שהרי ענינו הרואות דלא ׳קמצערא ליה׳ הרעב. ועל כל פנים ברור מכל זה שעני שמבקש עבור הכנסת כלה, או צרכי רפואה, או כל דבר אחר מלבד אוכל, אין כל חיוב לתת לו

עד שיבררו מעמדו כנצרך על פי 'עדים' - וממילא ללא בירור כזה גם אין עוברים על שום לאו. ובין הבירורים שצריך לברר הוא אם יש לו קרקע או דירה מלבד בית דירתו שיכול למכור בשוויה ובכך יהיה לו כדי צורכו, שאז מחייבים אותו למכור בטרם שיורשה ליטול מן הצדקה, כמבואר בשו"ע (סימן רנ"ג סעיפים א'-ג', ועיין בספר צדקה ומשפט פ"ב הערה ו' שפשוט שהוא הדין במי שיש לו הוצאות חריגות כגון לצורכי נישואין או רפואה, שמוטל עליו למכור נכסיו קודם שיהיה זכאי לצדקה).

וכל זה כשהעני עצמו מבקש, אבל כשהפונה הוא גבאי צדקה - דייק בשו"ת קול אליהו (ח"ב יו"ד סימן י"ט) מדברי שו"ת הלק"ט (ח"ב סימנים ל"א-ל"ב) שלפי דעתו לא שייכות בו מצוות העשה והלא תעשה. והקול אליהו עצמו חולק על כך, אך דוקא בגבאי "שהוא מפורסם לכל בני העיר שהוא נתמנה מפי ב"ד או מן העניים עצמם", שבו "אין ספק דמי שאינו נותן לו דעובר בלא תאמץ". אבל לענין גבאי שלא ידוע מי מינהו וספק אם נתמנה כלל, לא חלק שם על שו"ת הלק"ט שאין שום חיוב לתת לו. ובדרך אמונה (הלכות מתנ"ע פ"ז ס"ק מ"ח) כתב גם לענין הדין שלא להשיב העני השואל ריקם משום 'אל ישב דך נכלם', שלכאורה זהו דוקא כשהעני מבקש עבור עצמו ולא במי שמבקש עבור אחרים שלגביו לא שייך 'אל ישב דך נכלם' (ובשו"ת תשוה"נ ח"ג סימן רפ"ז מסתפק בזה).

ובימינו מצוי מאד שעסקנים אוספים כסף בשם אנשים הסובלים מצרות שונות ומשונות ושאר מטרות צדקה, ומההכנסות שמתקבלות הם מורידים לעצמם אחוז נכבד. ובספר ארחות רבנו (ח"ג עמ' קל"ט) הובא בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שהסכום שראוי לתת למשולח הוא שלושים וחמשה אחוזים בלבד, והיינו מלבד הוצאותיו. ובקובץ הישר והטוב (י"ב עמ' כ"ג) הובא מאמר מהגרמ"מ שפרן שליט"א שבו טוען שמסתבר שהכל תלוי לפי האדם, וכן במשך הזמן ובמאמץ שדרוש להשקיע באותו מקרה מסויים. וכתב בשו"ת משנה הלכות (ח"ד סימן רל"ז): "בעיקר גביית כסף על אחוזים כאלו שלוקח חמישים ולפעמים שבעים וחמש ולפעמים אפילו תשעים אחוזים להמשולח והיתר להישיבה, הרבה יש להרהר בזה אי לא הוה גזל ממש, וליבא לפומא לא גליא. אלא שכיון שבא לידי אגלה מה שבמצפוני לבי בהלכה זו, ואני רבות בשנים אשר הארכתי בזה דלפענ"ד אין לזה שום היתר".

ומכיון שכן, כשמופיע עסקן שיש מקום לחשוש בו שהוא נוטל אחוזים כאלה שהם בגדר 'גזל ממש', יתכן שאף ראוי להמנע מלתת לו מאומה. כי למרות שאין כאן איסור 'לפני עור' דאורייתא כיון שגם אם אנו לא ניתן לו הוא ייטול מאחרים ואין זה כהושטה ב'תרי עיברי דנהרא', אך מכל מקום יש בכך משום 'מחזיק ידי עוברי עבירה' בשעת העבירה שהוא אסור מדרבנן (עיין במשנה ובירושלמי שביעית פ"ה מ"ו, ובגמרא מסכת גיטין דף סב. וברש"י ותוספות שם). וכבר נחלקו הפוסקים לענין מצוה דאורייתא הבאה בעבירה דרבנן אם היא מותרת או אסורה, כפי שהאריך בזה בשד"ח (ח"ד כללים מערכת המ' כלל ע"ז עמ' 334 ע"ש, וע"ע באריעא דרבנן מערכת מ' אות ש"ס, ובפמ"ג סימן תרכ"ח מש"ז ס"ק ג', ובחת"ס מסכת סוכה דף לא. ד"ה ועיין, ובתפארת ישראל

מסכת פסחים פ״ב מ״ה אות ל״ג, ובפני שלמה לבעל הקצש״ע מסכת פסחים דף פ: ד״ה וצ״ל). וגם בעניינו אם יתן כסף לעסקן שנוטל אחוזים שהם בגדר ׳גזל ממש׳, הרי שאפילו אם הצדקה היא אמתית הויא מצוה דאורייתא הבאה בעבירה דרבנן שלכמה פוסקים הדבר אסור וכנ״ל.

וגם כשקיימים כל התנאים לחייב לתת לצדקה מסויימת ולאסור להתעלם מכך משום לאו ד׳לא תאמץ ולא תקפץ׳, לכאורה פשוט שאין שום חיוב למסור פרטי כרטיס אשראי שלו לאדם שחושש בו שלא ישמור המידע בשמירה קפדנית, באופן שאין שום דאגה שיתגלגלו הדברים לאינשי דלא מעלי שישתמשו בהם לרעה. שאף שפסק הרמ״א (או״ח סימן תרנ״ו ס״א) שבמצות לא תעשה ״יתן כל ממונו קודם שיעבור״, אך מפורש בשו״ת חו״י (סימן קל״ט) ובפמ״ג (סימן תרס״ז א״א ס״ק ח׳) שאין הדברים אמורים אלא באופן שאם לא יתן הממון יעבור על לאו בפועל, ולא כשהוא בשב ואל תעשה שאז דינו כעשה. ומבואר בדברי הרמ״א שם ובמ״ב (ס״ק ז׳) ובבה״ל (ד״ה אפילו) שעל מצות עשה אין צריך לבזבז כי אם לכל היותר חומש מנכסיו, והרי אם יגיעו פרטי כרטיס אשראי שלו לגזלנים אין לדעת עד היכן יגיעו הפסדיו.

ואם אין לו מזומן במקום שנמצא שם אבל יש לו בביתו ויכול בינתיים ללוות כסף מחברו כדי לתת לעני, כתב בדרך אמונה (הלכות מתנ״ע פ״ז ס״ק ח׳) בשם בעל החזו״א זצ״ל שמחוייב לעשות כן. אך הוסיף שם הגר״ח קניבסקי שליט״א (בציו״ה ס״ק י״ז) שאם העני לא ימתין עד שילך לביתו כדי שיוכל להביא משלו, יש לומר שגם אין חייב ללוות. ולכאורה פשוט שאין כוונתו שצריך לשאול העני אם מוכן לחכות, וכל שברור שלא ימתין - די בכך.

ונמצא מכל זה, שכדי שיהיה חיוב ממצות עשה או לא תעשה לתת צדקה לאדם שמבקש זאת, דרושים שימולאו התנאים דלהלן:

א. שפרנסת הנותן מספקת להוצאות רגילות כגון מזון כסות ודיור, ואינו מוותר לפעמים מלקנות דבר הצריך לו (או לחילופין שעדיין לא נתן ׳שלישית השקל׳ לצדקה באותה שנה).

ב. שהוברר ׳בעדים׳ שהמבקש זכאי ליטול צדקה, ובין היתר שאין לו קרקע או דירה מלבד בית דירתו שיכול למכור בשוויה ובכך יהיה לו כדי צורכו. מלבד כשהעני בעצמו מבקש אוכל שאז מחוייבים לתת לו מיד, אבל אם הוא מבקש כסף כדי לקנות אוכל - הדבר מוטל בספק. ואם מציעים לעני אוכל והוא מסרב לקבל זאת ודורש דוקא כסף, בודאי צריך בדיקה.

ג. גם בכל עני העובר מאדם לאדם ולוקח מכל אחד דבר מועט (ולהוציא מי שמבקש עזרה מעשיר שידו משגת למלאות כל מחסורו), הוא ספק אם שייך בו איסור ׳לא תאמץ ולא תקפץ׳.

ד. גם כשפטור מן התורה מלתת לו, אם העני בעצמו מבקש ממנו באופן פרטי ומצפה שיתן לו, יש איסור מדברי קבלה להשיבו ריקם כדי שלא יכלם - אך לכך די ״אפילו אין נותן לו רק גרוגרת אחת״

(ואם אין לו כלל מה לתת, יפייסנו בדברים ויראה לבו הטוב שרצונו ליתן אלא שאין בידו). אבל כשהעני עובר מאדם לאדם ומלכתחילה הליכתו היא על דעת כן שרק חלק יתנו לו ואחרים לא, אין שייך בו דין זה.

ה. אם המבקש אינו העני עצמו אלא גבאי צדקה, צריך שיהיה "מפורסם לכל בני העיר שהוא נתמנה מפי ב"ד או מן העניים עצמם" - וגם אז נחלקו האחרונים אם יש חיוב מצות עשה או לא תעשה לתת לו (ולדעת הגרח"ק דין 'אל ישב דך נכלם' בודאי שאין שייך בו, אך בשו"ת תשוה"נ מסתפק בזה). ואם יש מקום לחשוש בו שהוא נוטל אחוזים כאלה שהם בגדר 'גזל ממש', יתכן שאף ראוי להמנע מלתת לו מאומה.

ו. אם אין לו מזומן במקום שנמצא שם אבל יש לו בביתו ויכול ללוות כסף מחברו לתת לעני, מחוייב לעשות כן. אך אם ברור שהעני לא ימתין עד שילך לביתו כדי שיוכל להביא משלו, יש לומר שגם אין חייב ללוות.

ז. בכל מקרה אין שום חיוב למסור פרטי כרטיס אשראי שלו לאדם שחושש בו שלא ישמור המידע בשמירה קפדנית, באופן שאין שום דאגה שיתגלגלו הדברים לאינשי דלא מעלי שישתמשו בהם לרעה.

ואין להתלות ח"ו בכל האמור לעיל לפטור עצמו ממצות צדקה בשיעור שהוא מחוייב בה, שהוא "חומש נכסיו מצוה מן המובחר, ואחד מעשרה מדה בינונית, פחות מכאן עין רעה" ("אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים... ולעולם לא ימנע אדם עצמו פחות משלישית השקל לשנה") - כמפורש בשו"ע (יו"ד סימן רמ"ט סעיפים א'-ב'), והיא מחלקי מצות גמילות חסדים שאדם אוכל פירותיה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא. וכבר אמרו חז"ל (מסכת תענית דף ט.) ""עשר בשביל שתתעשר", ואמר רבי הושעיה שבזו מותר לנסות את הקב"ה שנאמר "הביאו את כל המעשר וגו' ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאו' אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקתי לכם ברכה עד בלי די". וכתב הרמב"ם (הלכות מתנ"ע פ"י ה"ב): "לעולם אין אדם מעני מן הצדקה, ואין דבר רע ולא היזק נגלל בשביל הצדקה, שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום. כל המרחם מרחמין עליו, שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך".

ולא באו הדברים אלא לברר שלא כל אדם חייב לתת לכל מי שמבקש ממנו, ושאין עוברים על שום מצות עשה או לא תעשה אלא כשאינו נותן כשיעור שהוא מחוייב בו, ולמי שמחוייבים לתת לו מן הדין.

ויהי רצון שיקויים בכל ישראל במהרה "אפם כי לא יהיה בך אביון כי ברך יברכך ה'", ושנשמע ונתבשר בשורות טובות ישועות ונחמות.

רבי מתתיהו גבאי
מח"ס בית מתתיהו ושא"ם, ירושלים

ברכת להכניסו אם תברך האמא

אורך ימים ושנות חיים למע"כ הרה"ג מפורסם לשו"ת מזכה הרבים, רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ם גם אני אודך ופרדם יוסף החדש על המועדים. שלום רב.

ברכת להכניסו אם תברך האמא

ע"ד שאלתו. באב שנדבק בנגיף הקורונה ולא יכל להשתתף בברית של בנו, אם האמא יכולה לברך ברכת להכניסו במקום האב.

א'. כתב הרמב"ם פ"ג ממילה ה"א מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שבינהן, לפיכך אין שם אב אין מברכין אחריה ברכה זו, ויש מי שהורה שיברכו אותה ב"ד או אחד מהעם, ואין ראוי לעשות כן, והראב"ד שם, כתב דמסתבר כמ"ד ב"ד או מיוחד שבעם מברך, ונהגו אצלנו שהסנדק מברך יעו"ש, ולכאו' צ"ע בדעת הרמב"ם, מ"ט כשאין אב אין מברכין ברכת להכניסו, הא מצוה למול זהו לכל ישראל, וכמבו' בקידושין כ"ט, דלא מהליה אבוה מיחייבא בי דינא למולו, וא"כ שפיר יברכו ברכת להכניסו כשאין אב, ומ"ט נתבטלה הברכה לכל העם, ונראה מהרמב"ם דהמצוה לכל ישראל למול זהו שלא להניחו ערל, ואילו המצוה של האב למול בנו, זהו בעצם מעשה המילה גופא, ובהכי קאי ברכת להכניסו, על המצוה לאב למול בנו בעצם מעשה המילה, ואילו המצוה לכל העם למול, זהו שלא להניחו ערל, ובהכי ל"ש ברכת להכניסו, והראב"ד ס"ל דא"א לחלק בינהן וגם המצוה לכל העם למול זהו בעצם מעשה המילה ושפיר כשאין אב אחד מהעם יברך דגם לכל העם המצוה למול זהו בגוף מעשה המילה, ואל משום שלא יהא ערל, ומצאתי כעי"ז בס' מנחת אשר קידושין ס' מ' אות ה', דכתב כן בדעת הרמב"ם, דל"ש ברכת להכניסו, דהם לא נצטוו להחתימו באות ברית קודש ולהכניסו לברית, אלא שלא להניחו ערל, וכתב דבאמת הדברים מחודשים מאוד ואין נראה כ"כ בין שני הפנים שיש במילה, ומסתבר טפי דהא בהא תליא, וכרוכים ירדו מן השמים עי"ש, ומש"כ בס' אלה דברי הברית להגר"א שלזינגר ס' מ"ה ובשו"ת ים שמחה ח"א ס' ע"ב ובס' מבשר טוב ברית מילה ח"א ס"א ובס' מילה שלמה ס' ט"ו עמ' שצ"ד ובס' ויבן משה עמ' מ"א, בהך פלוגתא דהרמב"ם והראב"ד, ובס' דברי ירמיהו פ"ג ממילה ה"א ובשו"ת צמח יהודה ח"ד ס' מ"ג ובשו"ת משנה הלכות חי"ג ס' קצ"ב יעו"ש. ובשו"ת שואל ונשאל ח"א סימן קנ"ה, דדעת השו"ע יור"ד סימן רס"ה, דאין לברך להכניסו כשאין האב נמצא.

ושו"מ בס' חידושי בן אריה להגרי"ג אדלשטין זצ"ל, ח"א ס' ט"ז אות ל"ה, שכתב להקשות על הרמב"ם, דאם אין אב נתבטלה ברכת להכניסו, ומ"ש ממצות כיסוי הדם,

שהמצוה על השוחט לכסות, ואם לא כיסה השוחט מצוה מצוה על כל ישראל לכסות וכתב שס״ל להרמב״ם, דחלוק מצות האב ממצות כל ישראל, שמצות האב הוא על עצם מעשה המילה, ועצם מעשה המילה הוא עצם המצוה, והמצוה על ב״ד וכל ישראל, זהו שלא יניחו ערל בינהן, עי״ש. וכש״נ. וגם בס׳ קונטרסי שיעורים להגרי״ז גוסטמאן זצ״ל קידושין ס׳ י״ט אות ח׳, כתב בדעת הרמב״ם, שס״ל שמצות האב הוא מצות מילה ממש, ומשא״כ מצות ב״ד אינה אלא מצות התעסקות במילה עי״ש, וכעי״ז כתב בס׳ מקדש יחזקאל פ״ג ממילה ה״א יעו״ש.

ברכת להכניסו ברכת המצוות, או ברכת השבח

ב׳ ובאופ״א אפ״ל בהך פלוגתא דהרמב״ם והראב״ד, עפמש״כ ר״ת בתוס׳ פסחים ז׳ ע״א, דברכת להכניסו ל״ה על זאת הנעשה עכשיו מברך, אלא משבח ומודה להקב״ה שציוונו על המילה כשתבוא לידו, ותיקנוה כאן לגלות ולהודיע שזו המילה נעשה לשם יוצרנו ולא לשם עבודה זרה ומש״ה א״צ לברך עובר לעשייתו יעו״ש, הרי שס״ל לר״ת שברכת להכניסו ל״ה מברכת המצוות דבהכי בעי לברך עובר לעשייתן, אלא ברכת להכניסו הוי מברכת השבח וההודאה, וא״כ י״ל שס״ל להרמב״ם דברכת להכניסו הוי מברכת השבח, ולהכי ס״ל דרק האב מברך ומשבח להשי״ת ומודיע שזו המילה נעשה לשם יוצרנו ולא לשם ע״ז, והראב״ד ס״ל שברכת להכניסו מברכת המצוות, וכיון שכל העם מצווים למולו שפיר מברכין גם הם ברכת להכניסו על המצוה למול ולא להניחו ערל.

והנה הרמב״ם פ״ג ממילה ה״א שם, כתב המל מברך קודם שימול אקב״ו על המילה וכו׳, ואבי הבן מברך ברכה אחרת אקב״ו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, וכתב הכס״מ שם, דדעת הרמב״ם שאבי הבן מברך ברכת להכניסו אחר המילה ולא קודם המילה כמו המל שמברך קודם המילה, משום דינא דעובר לעשייתן, דברכת להכניסו מברכת השבח והודאה בעלמא ומש״ה מברך אחר המילה יעו״ש, וא״כ מוכח מהרמב״ם שברכת להכניסו מברכת השבח, ולא מברכת המצוות, ומש״ה מברך ברכת להכניסו אחר המילה ולא מעכב בהוא דינא דעובר לעשייתן, ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״א ס״ט אות ז׳ יעו״ש, וא״כ מוכח מהרמב״ם אף שס״ל שברכת להכניסו מברכת השבח, ומש״ה אין מעכב בזה דינא דעובר לעשייתן ס״ל שרק האב מברך להכניסו, דעליו מוטל לשבח ולהודות להשי״ת על המילה שזו המילה נעשית לשם יוצרנו ולא לשם ע״ז ובס׳ ברית הלוי ברית מילה ח״ב ס׳ מ״ט כתב איפכא די״ל אם ברכת להכניסו מברכת השבח כל מי שמל יוכל לברך עי״ש. וצ״ע, ומצאתי בס׳ משנת יצחק להג״ר יצחק וסרמן זצ״ל ס׳ נ״ג או״ב, דכתב דמוכח דעת הרמב״ם שברכת להכניסו הוי מברכת השבח וליתא ברכה זו אלא לאב עי״ש.

וראיתי בס׳ משנת יעקב להגר״י רוזנטל זצ״ל פ״ג ממילה ה״א אות ב׳, בהך פלוגתא כשאין אב, דהרמב״ם כתב שיש מי שהורה דכשאין אב מברכין אותה ב״ד או אחד מהעם, ולכאו׳ אחד מהעם היינו מי שירצה, ולפי״ז טעם הי״מ הוא משום דס״ל דברכת להכניסו הוא רק ברכת השבח, ולהכי מברכין אותה ב״ד או מי שרוצה מהעם, והראב״ד כתב דמסתברא כמ״ד ב״ד או מיוחד שבעם מברך, וכתב שס״ל להראב״ד דברכת

להכניסו מברכת השבח וס״ל דראוי שברכת שבח זו יברכה או ב״ד או המיוחד שבעם כיון דשבח הוא ופליג ביסוד הברכה על הרמב״ם, וזה מה דמשיג הראב״ד דב״ד מברכין ברכה זו ונהגו אצלנו שהסנדק מברך, דהטילו ברכת שבח זו על הסנדק ולא על המוהל, יעו״ש. ועפי״ד נפיק דהרמב״ם דס״ל דרק האב מברך להכניסו ס״ל שברכת להכניסו הוי מברכת המצוות, ולא מברכת השבח, אולם ה״ז נסתר ממש״כ הכס״מ הנ״ל בדעת הרמב״ם שאין מעכב עובר לעשייתו בברכת להכניסו משום דהוי מברכת השבח, הרי שס״ל להרמב״ם דאף שברכת להכניסו מברכת השבח י״ל שרק האב מברך ולא כל אחד שירצה, די״ל שרק על האב מוטל לשבח ולהודות בברכת להכניסו, ולמש״כ המשנת יעקב אם ברכת להכניסו מברכת השבח כל מי שירצה יוכל לשבח, וה״ז נסתר מהרמב״ם שמברך להכניסו אחר המילה משום דברכת להכניסו מברכת השבח וכמש״כ הכס״מ, ואמנם אף בדעת הרמב״ם מצינו פלוגתא אם ס״ל דמברכין להכניסו אחר המילה ובשו״ת מהר״ם אלשקר ס׳ י״ח, כתב בדעת הרמב״ם שמברכין להכניסו קודם המילה עי״ש, ועפ״ז שפיר י״ל דס״ל להרמב״ם שברכת להכניסו מברכת המצוות וכנ״ל, וע״ע בס׳ ברית הלוי ברית מילה ח״ב ס׳ מ״ט באורך בהך פלוגתא יעו״ש, ובס׳ בסתר רעם פט״ז עי״ש, ובס׳ משנת יצחק ס׳ נ״ג אות ג׳, ובס׳ ברית אפרים ס׳ י״ג, ולמו״ר מרן הגאון רבי ברוך דוב פוברסקי בס׳ בד קודש מועד א׳ שבת ס׳ מ״ג ובס׳ ברית אפרים ס׳ י״ג, בברכת להכניסו אם הוי מברכת השבח או המצוות עי״ש.

וראיתי בס׳ אור ליהודה להגרי״מ יעבץ קידושין ס׳ מ״ז אות י״ב, שכתב בדעת הרמב״ם דברכת להכניסו ל״ה ברכת השבח שנתקנה בשעת מילה דא״כ מ״ט לא יברכו אותה כשאין אב שהרי ב״ד אף הם מקיימים מצוה כשמלים את הבן, ומ״ט לא יברכו ברכת השבח, ובע״כ להרמב״ם ברכת להכניסו הוי ברכה על מצוה יתירה של אב שנתחייב בה יותר מכל העם, יעו״ש. ובתשו׳ שבט הלוי ח״ב ס׳ קל״א ג״כ כתב בדעת הרמב״ם שס״ל דברכת להכניסו מברכת המצוות על מצוה יתירה שחידשה תורה אצל אבי הבן וכתב דאף שכתב הכס״מ הנ״ל בדעת הרמב״ם שברכת להכניסו מברכת השבח ומש״ה מברך אחר המילה, מתשובות הרמב״ם מבואר שס״ל שמברך עובר לעשייתו, והראב״ד נראה שסובר דברכת להכניסו ברכת שבח בעלמא, וודאי דאם אין כאן אב אחר אומר שבח זה עי״ש, ומש״כ בדעת הרמב״ם בשו״ת יהודה יעלה יו״ד ס׳ רמ״א ובס׳ צפנת פענח פ״ג ממילה ה״א ובקונ׳ מכשירי מילה ס״י אות ו׳ ובס׳ שערי אורה פ״ג ממילה ה״א, ובהרחב דבר בראשית י״ז י״ג, וע״ע בשו״ת שאילת שאול להגר״ש ברייש זצ״ל ח״ב אעה״ז ס״ה עי״ש, ובשו״ת ציץ אליעזר ח״ח ס׳ ל״ב, ובס׳ מקדש יחזקאל פ״ג ממילה ה״א תמה אם נימא בדעת הרמב״ם דברכת להכניסו מברכת השבח, מ״ט כשאין אב נתבטלה הברכה עי״ש, ומש״כ בס׳ ברית הלוי ברית מילה ח״ב ס׳ מ״ט יעו״ש.

אמא בברכת להכניסו

ג׳ ויש לדון אם האמא יכולה לברך ברכת להכניסו, דבגמ׳ קידושין כ״ט ע״א, דאשה פטורה למול בנה דכתיב אותו ולא אותה עי״ש, ולכאו׳ היא מופקעת ממצות מילה ואינה שייכת במצוה דנתמעטה מלמול,

ואמנם בשו״ע יו״ד ס׳ רס״ד הכל כשרים למול אפי׳ אשה, והרמ״א שם דנוהגין להדר אחר איש, וכתב הבית יוסף שם, בגמ׳ ע״ז כ״ז, פליגי אם אשה כשרה למול, ולרב פסולה, ולהלכה העיקר נקטינן שכשירה, אלא דמהדרינן אחרי איש שימול עי״ש, ואין מבו׳ בשו״ע אם אשה שמלה תברך ברכת המילה, דמצות מילה הוי מ״ע שהז״ג, וכמשה״ק התוס׳ קידושין כ״ט ע״א שם, מ״ט צריך קרא דאותו ולא אותה תיפו״ל דמילה הוי מ״ע שהז״ג, דמילה ביום ולא בלילה עי״ש, ומש״כ בזה בארוכה בבית מתתיהו ח״ב ס״ד יעו״ש. וא״כ במילה הוי מ״ע שהז״ג להשו״ע אין אשה מברכת על מ״ע שהז״ג וכמבו׳ בשו״ע או״ח ס׳ תקפ״ט, א״כ ממילא אין מברכת על המילה כשמלה, ומ״ט סתם השו״ע דאשה כשירה למול ולא ביאר דלא יברכו.

ומצאתי בחי׳ המקנה קידושין כ״ט, שעמד בדברי השו״ע יו״ד ס׳ רס״ד דאשה כשרה למול, ומ״ט סתם השו״ע דאין לה לברך על המילה דהוי מ״ע שהז״ג, ולהשו״ע אין אשה מברכת על מ״ע שהז״ג, וע״כ ס״ל לשו״ע שחייבת האשה למול מדין המול לכם כל זכר ולא נתמעטה אלא מחובת מילה בנה, דומיא על האב שהאב קודם לכל אדם, אולם מיהא מחייבא האם ככל ישראל מקרא דהמול לם כל זכר המוטל על כל ישראל עי״ש ובס׳ בתים לבדים לכ״ק האדמו״ר משאץ ח״ב שורש ל״ט עמ׳ תקס״ט, כתב הגע בעצמך שהיעלה על הדעת שעל כל ערלי ישראל שבעולם רמיא חובה על כתפי האשה למול וכחובת ב״ד למול כל אחד, ואילו את בנה מיעטה תורה שאינה חייבת למול, וא״כ הא דנתמעטה אשה למול, מיעוט זה אינו כולל חובתה כב״ד מקרא דהמול לכם כל זכר, ואינו כולל חובתה בחובת הערבות ככל אחד מישראל שחייב בערבות לכל אחד מישראל, וכתב עוד די״ל הא דנתמעטה אשה למול בנה אי״ז אלא ביום השמיני אבל מיום התשיעי ואילך לא נתמעטה יעו״ש.

ואכן בשו״ת מהר״ח או״ז סי׳ י״א כתב הא דנתמעטה אשה למול בנה זהו בדאיכא אב למולו, ובדליכא אב כי אם אמא היא חייבת למול בנה כמו האב ולא רק משום החיוב המוטל על כל ישראל עי״ש, ובשו״ת ציץ אליעזר חי״ג ס״כ ח״כ ס׳ ל״ז ובס׳ ברית הלוי ברית מילה ס׳ נ׳ מש״כ בזה, ועפ״ז י״ל שתברך האשה למול כשמלה בנה, וכן ברכת להכניסו, כיון שמחוייבת במצוה אולם יש לדון כיון שהוי מ״ע שהז״ג דמילה ביום ולא בלילה, ולהשו״ע אין אשה מברכת על מ״ע שהז״ג, וכ״כ בשו״ת דברות אליהו ח״ט ס׳ ע״ט עי״ש.

והנה בשו״ע או״ח ס׳ מ״ז ס׳ י״ד, דנשים מברכות ברכת התורה והגר״א שם כתב דנשים מברכות כמו שמברכות במ״ע שהז״ג, ואף שפטורות מת״ת מברכות על ברכה״ת כמו מ״ע שהז״ג, ותמוה הא להשו״ע אין אשה מברכת על מ״ע שהז״ג וכנ״ל, והאיך תברך על ברכה״ת להשו״ע הא פטורה מת״ת, וכן הקשו בשו״ת מנחת שלמה ח״ב ס׳ נ״ג אות ב׳ ובס׳ משנת יעבץ או״ח ס׳ ל״א עי״ש, ובחקרי לב או״ח ס״י ובס׳ הליכות שלמה תפילה פ״ו בה״ל או״ז, ובקונ׳ לשיח באמרתך להרה״ג רבי שמעון בן גיגי עמ׳ פ׳ עי״ש, ומש״כ לתרץ בבית מתתיהו ח״א ס״ח אות כ״ז עי״ש, ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ רנ״ו השיב ע״ז להרמ״א מברכות עי״ש,

והיינו הגר"א כתב כן לדעת הרמ"א דאשה מברכת על מ"ע שהז"ג ולא להשו"ע, ואכתי צ"ע בזה, ועמש"כ בס' אבי עזרי פ"א מת"ת הי"ג.

ולכאו' י"ל בזה דס"ל להגר"א, דאף להשו"ע דאין אשה מברכת על מ"ע שהז"ג זהו רק בברכת המצוות, אולם ברכת התורה די"ל שהוי מברכת השבח וכמש"כ המנ"ח מ"ע ת"ל עי"ש, וכ"כ בס' מגן גיבורים ס' מ"ז סק"ז עי"ש, ומש"כ בזה נפק"מ בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות כ"ז ובח"ד ס' ד' אות ט' יעו"ש, וא"כ בברכת התורה די"ל שהוי מברכת השבח י"ל דאשה מברכת אף בז"ג, ועיקר ד"ז כתב בשו"ת אור לציון ח"ב פ"ד ס"א בשם הגר"ע עטיה זצ"ל, שברכת השבח יכולה אשה לברך אף בזמן גרמא עי"ש, ומש"כ נפק"מ בזה בבית מתתיהו ח"ד ס' כ"ח אות ד' עי"ש, ומש"כ בזה בס' אור ההלכה [אבא שאול] ח"א עמ' ס' ובשו"ת ארחותיך למדני ח"ז ס' ט"ו עי"ש, וא"כ י"ל אם ברכה"ת הוי מברכת השבח ס"ל להגר"א דשפיר י"ל דאשה תברך אף להשו"ע.

ואשר עפ"ז י"ל לענין ברכת להכניסו אם האמא יכולה לברך כשאין האב נמצא, אם נימא שברכת להכניסו הוי מברכת השבת וכמש"כ ר"ת בתוס' פסחים ז' הנ"ל, בהכי אשה יכולה לברך, ורק בברכת המצוות אין אשה מברכת בז"ג, ושאני ברכת השבח יכולה להודות ולשבח אף שהוי ז"ג, ואמנם י"ל דשאני ברכת להכניסו וכן בברכה"ת שאומרים בהם וצוונו, ושאני מברכת השחר דאין אומרים וצוונו אין אשה יכולה לברך, אולם ראיתי בשו"ת מנחת שלמה ח"ב ס' נ"ג אות ב', דמה דאין אשה מברכת על מ"ע שהז"ג להשו"ע אינו משום שצ"ל וצוונו, כי זה יכולים לומר כהודאה על גוף הציווי של המצוה אלא מפני שלא תיקנו חכמים לברך כיון שאינה מחוייבת עי"ש, ועפ"ז י"ל דכ"ז בברכת המצוות, אולם בברכת השבח, כברכה"ת וכברכת להכניסו שפיר אשה יכולה לברך אף שאומרת וצוונו, דעיקרה מברכת השבח וההודאה.

ושו"מ בקונ' אות ברית קדש הל' מילה ס' רס"ה סק"ו, דנשאל ממע"כ, אם אשה יכולה לברך ברכת להכניסו כשאבי הבן נפטר, וכתב לתלות להנך פוסקים שלא נתקנה ברכה זו אלא לאבי הבן אשה גם לא תברך שהרי אינה מצווה למול, וילהס"ת להסוברים דכל העם יכולים לברך, אם גם אשה יכולה לברך, וכתב לתלות הא דנתמעטה אשה למול מקרא דאותו ולא אותה, אם זהו גם מחיוב דכל ישראל או"ד דלא נתמעטה אלא מחיובא דאב, ומדברי התוס' קידושין כ"ט, והרמב"ן והריטב"א שם, משמע דפטורה לגמרי ממצות מילה אפי' מחיוב דכל ישראל, ועפ"ז י"ל דאין האשה תברך ברכת להכניסו, והביא להמהר"ח או"ז הנ"ל, דבליכא אב האמא לא נתמעטה ממילה, וכתב שמדברי הרמב"ם פ"ג ממילה הנ"ל, דאם אין אב אין מברכין ברכת להכניסו, משמע להדיא דגם אם האם נמצאת אין מברכין להכניסו, וכתב לדון אם אשה תברך להכניסו, אם אשה מברכת על מ"ע שהז"ג ומסיק דאין האשה תברך להכניסו מס"ס שמא הסוברים דאין אשה מברכת להכניסו ונתקן רק לאב ושמא כהסוברים שאין אשה מברכת על מצוות שאינן חייבת בהן עי"ש, ובספרו גם אני אודך תשובות הגר"ח פדלון, חלק ב' סימן מ"ו עיין שם, וכ"כ לי מו"ר מרן הגאון רבי יוסף

ליברמן בעל המשנת יוסף, די״ל ספק ברכות להקל, וכיון שלא מצינו חיוב על האשה אין לברך ושב ואל תעשה עדיף, ובס׳ בתים לבדים ח״ב עמ׳ תקע״א כתב באשה שמלה בנה תברך להכניסו עי״ש. ומש״כ בספר עין שמואל ליד״נ הגרמ״ש רביע ס״ח, ובספר ברית הלוי ברית מילה סימן רס״ה, ס״א ס׳ כ״ח.

וראיתי למוח״ז הגה״ח רבי שלום יצחק מזרחי זצוק״ל בתשו׳ דברי שלום יו״ד ס׳ ק״ג, אם האשה חייבת למול בנה כשאין אב, דבשו״ע יו״ד רס״א ס״א, דאין האשה חייבת למול בנה, והביא להריטב״א קידושין כ״ט ע״א דהקשה למ״ל קרא למעוטי אשה ממצות מילה הא מילה הוי מ״ע שהז״ג, וכתב הריטב״א דהתם במצוה דנפשה אבל הכא במצוה דבנה ה״א דמחייבא דלא גרעא מב״ד דמחייבו למימהל ליה, להכי איצטריך קרא למיפטרה דכתיב אותו ולא אותה, וכתב הדברי שלום, שמבואר מזה דאפי׳ היכא שאין לה אב, או שהוא נמצא בבית האסורין, לא מיחייבא אמו למימהליה, שהרי כתב דהו״א דלא גרעא מב״ד דמחייבו למימהל ליה, וב״ד לא מיחייביה אלא היכא דלא מהליה אבוה, ואפ״ה ממעטינן אמו דלא מחייבא אפי׳ בכה״ג דמחייבי ב״ד, מדכתיב אותו ולא אותה, ומסיק הדברי שלום, דאין האשה חייבת למול את בנה אפי׳ כשאין לו אב או שאביו נמצא בבית האסורין, דכתיב אותו ולא אותה אלא ב״ד חייבין למולו, יעו״ש, ומש״כ בשו״ת מחנה יוסף ס׳ ס״ד יעו״ש, וע״ע בשו״ת משנה הלכות ח״ד ס׳ קפ״ב יעו״ש, ובעיקר דברי הריטב״א הנ״ל, עי׳ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח״ב ס״ד או״ז באופ״א עי״ש.

אמא אם תברך שהחיינו בברית מילה

ד׳ והנה בס׳ ארץ חיים (סיתהון) יו״ד ס׳ רס״ה סק״א, כשאין האב נמצא, האם מברכת ברכת שהחיינו על המילה עי״ש, וכ״פ בס׳ אות הברית פ״א ס׳ כ״א עי״ש.

ולכאו׳ צ״ע כיון דאין האשה מצווה למול בנה דכתיב אותו ולא אותה האיך תברך שהחיינו על המילה, הא ברכת שהחיינו קאי על מצות המילה והיא אינה מצווה למול בנה, ולהשו״ע אין אשה מברכת על מ״ע שהז״ג, משום שאינה מחוייבת במצוה, וא״כ האיך תברך שהחיינו על המילה.

אמנם י״ל עפמש״כ בס׳ ברית אפרים ס׳ ט״ו לחקור בברכת שהחיינו במילה, אם מברך על שמחתו שזכה לקיים המצוה, או שמברך רק על חידוש הזמן, שמשבח להקב״ה, שהחייהו והגיעו לזמן ההוא של חיוב המצוה, ולא על שמחתו בקיום המצוה, וכתב עוד לחקור, אם ברכת שהחיינו קאי על המילה או שמברך על עיצומו של יום דהוא יו״ט של אבי הבן, וכשם שמברך בכל יו״ט על עצם היום, ושכן משמע בתוס׳ עירובין מ׳ ע״ב עי״ש, וא״כ י״ל כיון שהאמא היא בעלת הברית ופוטרת מתחנון, דהרי יו״ט שלה, שפיר מברכת שהחיינו על עיצומו של יום, וכמו כל יו״ט שמברכים על עצם היו״ט שפיר גם האמא יכולה לברך שהחיינו על המילה.

וכמו״כ י״ל למש״כ התוס׳ בסוכה מ״ו ע״ב דברכת שהחיינו במצוות קאי על השמחה וההנאה מהמצוה עי״ש, י״ל דאשה יכולה לברך שהחיינו על המילה דנהי שאין חייבת למול, מ״מ קיום מצוה יש לה, ומברכת על ההנאה והשמחה מהמצוה, וראיתי בס׳ גיצי אורה חנוכה ס״ד או״ב,

דכתב לדון בברכת שהחיינו על המצוות אם זהו ברכה על העבר וההוה, שמודה להשי״ת על כל הזמן שעבר עליו כדי לקיים מצוה זו, או שהוי הודאה על ההנאה ושמחה של מצוה, דמודה על המצוה שעתיד לעשות שהחיה וקיים אותו השי״ת שע״י כך יוכל עכשיו לקיים מצוה עי״ש, וא״כ י״ל דשפיר האמא שהחיינו על המילה דמודה ומשבחת להשי״ת על ההנאה והשמחה לקיים מצות להכניסו בבריתו אף שאינה חייבת במצוה, מ״מ יש לה קיום מצוה, וע״ז מברך שהחיינו שהגיעה לזמן הזה, ושפיר יכולה לברך דאין אומרים וצוונו בברכת שהחיינו.

וראיתי בס׳ חשוקי חמד פסחים קכ״א ע״ב, בברכת שהחיינו לאם כשהאב לא נמצא בברית מילה, וכתב דשפיר תברך שהחיינו, ועפמש״כ בתשו׳ חת״ס או״ח ס׳ נ״ה, דכל דבר הגורם שמחה לאדם חייב לברך עליו שהחיינו, ואם יודע בעצמו שנהנה ואינו מברך אינו אלא חוטא, ולמש״כ החות דעת יו״ד ס׳ ק״י סק״כ, דאדם המברך ברכה בערגת הנפש הגם שאינה חייב בה אינה ברכה לבטלה, וא״כ ודאי שהאם יכולה לברך ואין בברכה זו משום ברכה לבטלה, וכתב למסקנא שראוי שתשים לפניה פרי חדש ותכוון עליו בברכת שהחיינו עי״ש, ובס׳ ברית הלוי ברית מילה ח״ב ס׳ מ״ט, כתב להעיר ע״ד דשאני דברי החת״ס, איירי באופן שיש מח׳ הפוסקים אם חייב לברך שהחיינו, אז אדם יכול לומר שמח אני ולא נוכל לומר בטלה דעתך אצל כל אדם שהרי יש הסוברים כדעתו אולם בשאר מקרים שהאדם אומר שגורם לו שמחה אין מברך שהחיינו דבטלה דעתו אצל כל אדם, וא״כ כיון שלא מצאנו לשום פוסק דהאם מברכת שהחיינו מהיכ״ת שהיא יכולה לומר שהיא שמחה במילת בנה וי״ל דבטלה דעתה עי״ש, ואישתמיט ליה דברורי הארץ חיים הנ״ל שאמא מברכת שהחיינו, ועמש״כ בשו״ת מקור חיים [מאדאר] ס׳ כ״ח יעו״ש, ובשו״ת אבני דרך ח״ז ס׳ קנ״ה יעו״ש. ובספר ברית הלוי ברית מילה סימן רס״ה ס״ז ס״ד.

והלום ראיתי בס׳ תורת הברית להג״ר מרדכי ששון בחלק הסימנים ס״ה בנידון זה כשאין האב נמצא אם האמא תברך שהחיינו, והביא מס׳ שם חדש ח״א דף י״ח ע״א שהאמא תברך שהחיינו, וכתב דלכאו׳ הדבר צ״ב, כיון שאינה מחוייבת במצוה אלא האב מה טעם תברך שהחיינו, וכתב דלקושטא דמילתא יש לקיים פסק זה, עפמש״כ השו״ע או״ח ס׳ רכ״ג ס״א, שבלידת בן מברכים האב והאם ברכת הטוב והמטיב, ואמנם כיום לא נהגו בזה, והמשנ״ב שם הביא שמנהג זה יש הסוברים דלמצוה ולא לחיוב, וא״כ אפש״ל דכיון שהאם יכולה לברך הטוב והמטיב, יש מקום שתברך שהחיינו על לידתו בזמן המילה עי״ש, וכ״כ בקונ׳ בית רחמים [חדוק] ח״ב סו״ס כ״ד, והביא להשו״ע או״ח ס׳ רכ״ג, אם מת האב קודם שילדתו היא מברכת שהחיינו עי״ש, וא״כ שפיר יכולה האמא לברך שהחיינו על המילה עי״ש. וע״ע מש״כ בבית מתתיהו ח״ד ס״ז אות ז׳ לענין אמא בברכת ברוך שפטרני וברכת הגומל יעו״ש.

ה׳ ולדינא ראיתי בס׳ כאייל תערוג יו״ד עמ׳ רכ״ז, בעובדא דהוי שלא היה האב בברית, ומרן הגראי״ל שטיינמן זצ״ל היה סנדק והוא בירך ברכת להכניסו עי״ש, וכ״כ בתשו׳ רעק״א ס׳ מ״ב שהסנדק מברך, וזהו כמש״כ הראב״ד פ״ג ממילה שנהגו שהסנדק מברך להכניסו כשאין אב, ויש לדון למש״כ

הרמ"א יו"ד ס' רס"ה ס' י"א, דאין לאשה להיות סנדק במקום שאפשר באיש שהוי כפריצות, עי"ש, ומש"כ בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד ס' פ"ו, דכה"ג דאשה מלה בנה יכולה לישב כסנדק עי"ש, ובוש"ת רב פעלים ח"ד סוד ישרים ס' י"א, ובשו"ת דברי בניהו חל"ג ס' כ"א ובס' תורת הברית פ"ו ס"ז ובשו"ת יעלת חן ח"א יו"ד ס' כ"ד ובס' אוצר ברית אברהם עמ' ר"י, ובס' הליכות ביתה ס' ל"א ס"ה, ומש"כ יד"נ הגרמ"ש רביע בקובץ דבר אברהם ח"ו עמ' קנ"ה, ובספרו עין שמואל סימן ט"ו, ובס' בגדי קודש עמ' קצ"ח, וא"כ כה"ג דליכא איש לישב לסנדק והאשה יושבת כסנדקאית, אם תברך ברכת להכניסו על בנה אם נימא שהסנדק מברך, ועיקר הדבר שהסנדק מברך להכניסו כשאין אב, כ"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ד ס' קס"ז אות כ"ג ובס' אוצר ברית אברהם הל' מילה ס' רס"ה עמ' קמ"ח, יעו"ש.

אב בברכת להכניסו ע"י רמקול או מסך

וראיתי תשו' בעל המנחת אשר בס' הביאני חדריו עמ' שכ"ד באב שלא נמצא בברית מילה של בנו, אם יברך ברכת להכניסו דרך הוידיאו או מסך כשרואים אותו הקהל מברך ומסיק שיברך ע"י מסך עי"ש, ואולם בתשו' שואלין ודורשין ח"ו ס' מ"ז הביא תשו' מרן הגר"ח קנייבסקי שלא יברך האב להכניסו ע"י מסך עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת עטרת פז ח"ז יו"ד ס' כ"ג, ובשו"ת דבריך יאיר ח"ו ס' נ"ד ובס' דרך האתרים הנדמ"ח ס' פ"ג ובשו"ת אבני דרך חי"ג ס' קס"ג עי"ש, ולכאו' ה"ז תליא בגדר ברכת להכניסו אם הוי מברכת המצוות יל"ד דלא יברך האב ע"י מסך, ואילו אם ברכת להכניסו מברכת השבח שפיר י"ל שיברך, ועמ"כ בבית מתתיהו ח"ד ס"ז אות י"א, אם האב יברך ברכת ברוך שפטרני ע"י מסך עי"ש, וכתב לי מו"ר מרן הגאון רבי יוסף ליברמן בעל המשנת יוסף, שלא יברך להכניסו ע"י מסך ושוא"ת עדיף, ועמש"כ בזה בס' תורת הברית (וויל) פ"ז ס"ד י"ח, ויש לדון אם האמא תברך להכניסו כשאין האב משתתף בברית מילה, או האב ע"י טלפון או מסך כשר. ועיין בתשובות והנהגות ח"ו סימן קצ"ז דכתב לענין ברכת שהחיינו במילה כשהאב לא נמצא, יברך על ידי טלפון, עיין שם. ולכאורה ברכת שהחיינו קאי על מצות המילה וצ"ע.

רבי ברוך אבערלאנדער
אב"ד בודאפעסט

בענין חרם דרבינו גרשום בקריאת מכתביו של מת ועוד

י"ז אדר תשפ"א, בודאפעסט

לכבוד הגאון צנמ"ם וכו' הרב יעקב אהרן סקוצילם שליט"א, מו"צ בבית הוראה יד הרמ"ח, ירושלים עיה"ק, מח"ס 'אהל יעקב' ועוד חיבורים מחוכמים

לאחדשה"ט, הנני בזה בתשובה לשאלות ששלח בענין חרם דרבינו גרשום, ואלו הן:

א) נתחיל בשאלה ששאלו אותי למעשה, באחד שנפטר והשאיר כמה מכתבים וביניהם דברים סגורים ודברים פתוחים, ולא ידעו בני המשפחה מה לעשות, מצד אחד לפי הטעם של רכילות אפשר לחשוש לזה, לפי הטעם של גניבת דעת לא ידוע לי אם יש כאן איסור, ומ"מ מאחר ויש כאן תועלת רב אולי זה מעביר את החרם מלהיות חל במקרה כזה, כיון שיכול להיות צוואה וכדומה לזה, אבל לא היה לי מקור רק סברא לומר שמותר.

ב) אח"כ שאלו לגבי החרם במה שמצוי מאוד, האם החרם קיים אצל בעל ואשתו שלא לקרוא מכתבים, וכיצד נוהגים היום שיש אנשים עם מחשבים וכדומה, שיש כל מיני כיתובים שם, האם צריך תמיד לבקש רשות מהבעל או מאשתו לקרוא, וכן לגבי בני ביתו?

ג) עוד פרט בחרם, אם אחד מוצא מכתב בחוץ בתוך האשפה או בתוך אשפה של בית מדרש וכדומה, האם מותר לקרוא מזה, או שמא אין זה ודאי שהוא מפקיר את זה, רק הבעל המכתב לא רצה לשמור דפים מיותרים.

ד) ועוד מה הדין לגבי אדמו"ר שמקבל קוויטל וכדומה, ואח"כ מונח הקוויטל על השלחן, האם מותר לגבאי משב"ק וכדומה לקרוא מה שכתוב שם, כי אע"פ שהאדמו"ר או פלוני לא מקפיד שיקראו את זה, מ"מ שמא צריכים לקבל רשות מהכותב ולא מהמקבל, וצ"ע למעשה, כי זה מצוי בודאי אצל כמה משבק"ים. יסוד השאלה האם ניתן רשות למקבל המכתב לתת רשות לאחרים להסתכל במכתב, או דוקא הכותב יכול לתת רשות וצ"ע.

ולכל לראש אעתיק כאן מה שכתבתי לאחרונה בתשובה לשאלת ידידי הרה"ג ר' אליהו רפופורט שליט"א משיקאגו, האם מותר לבן לקרוא מכתבים של הוריו לאחרי פטירתם, האם יש בזה משום חרם דרבינו גרשום, וממנו יתד ופינה לבירור שאר השאלות.

מאיזה טעם אסר רבינו גרשום קריאת המכתבים

ובתשובה לשאלה זו יש להעתיק לכל לראש את מקור הדבר, מה שכתוב בחרם המיוחס לרבינו גרשום (אות לד והערה 124 – 'אנציקלופדיה תלמודית' כרך יז עמ' תשסח אות לד): "ושלא לראות כתב ששולח

אדם לחבירו בלא רשותו [ואם זרקו מותר]". והובא להלכה ב'באר הגולה' (יו"ד סוף סי' שלד) ועוד פוסקים (ראה הנסמן אצל פרופ' נ. רקובר בספרו 'צנעת הפרט' עמ' 109 הערה 9).

ובטעם האיסור הציע הגאון ר' חיים פאלאג'י בשו"ת 'חקקי לב' (ח"א יו"ד סי' מט) חמישה טעמים: "יש לנו לחקור מאיזה טעמים אסר רבינו גרשום דבר זה... נאמר משום [א] מה שאמרו ז"ל [שבת לא, א] ע"פ [ויקרא יט, יח] ואהבת לרעך כמוך, מאן דעלך סני לחברך לא תעביד... [ב] יש איסור לבקש ולחפש מסתרותיו של חבירו, ומה לי לא תלך רכיל [שם יט, טז] לאחרים או לעצמו... [ג] יהיה איסורו משום גונב דעת הבריות, שהרי לא גרע מהגונב דעת חבירו, שזה הוי יותר חמור שגונב דעתו ממש שהוא במצפוני לבו... [ד] אם יהיה האיסור זה משום גזל... משום דהוי כשואל שלא מדעת דגזלן הוי... [ה] ועוד נלענ"ד לומר דאפילו בשולח אדם אגרת לחבירו אסור לחבירו שבא לו האגרת לגלות דברי האגרת לאחרים, דאפילו בסתם דליכא שום סוד ודבר מגונה ונזק להכותב האיגרת איכא איסור לגלות, כמ"ש בגמרא [יומא ד, ב] דכל האומר דבר לחבירו הרי הוא בבל תאמר עד שיאמר לו בפירוש שיאמר, וכ"ש בדאיכא גנאי או סוד ויוצא נזק כשמגלהו..." עיי"ש עוד (וב'צנעת הפרט' עמ' 115-111).

כמה מהטעמים לא שייכים במת

ולפי הנ"ל כתב הרב יו"ט זנגר בקובץ 'תל תלפיות' (גליון סג עמ' ערה, העירני לזה ש"ב הרה"ג גדלי' אבערלאנדער): "והנה לפי כל הני טעמים יש לדון בנד"ד שמקבל המכתב נפטר, אם עדיין שייך האיסור לקרא המכתבים שקיבל משום חדר"ג. לכאורה עדיין שייך ביה האיסור מטעם 'לא תלך רכיל'. וכמו"כ אם הטעם משום היזק, הרי יכול להיות ששמו הטוב שהשאיר אחריו ינזק. אבל אם הטעם הוא משום שואל שלא מדעת דדינו כגזלן או משום גונב דעת הברות, הרי היורשים ירשו המכתבים ולא שייך בזה גזילה או גניבה לגבייהו... וכמו"כ אם טעם החדר"ג הוא משום 'ואהבת לרעך כמוך', א"כ אין זה שייך במי שכבר נפטר".

ושוב יצא לדון: "בעצם החרם דרבינו גרשום יש להסתפק אם האיסור לקרא המכתב הוא רק משום מקבל המכתב או גם משום השולח... יתכן דבכל אופן אסור לקרא המכתבים שהשאיר הנפטר, אם כותבי המכתבים עדיין חיים, דשמא הם מקפידים...".

האם שייך במת מצות עשה של 'ואהבת לרעך כמוך' ול"ת של 'לא תלך רכיל'

ואציין בזה כמה מקורות בקשר להנ"ל.

מה שכתב שאין שייך מצות 'ואהבת לרעך' במת, עד"ז כתב ה'תומים' (סי' כז סק"ד): "טעם האיסור משום רוע לבב ושנאת חבירו, והתורה מזהיר ואהבת לרעך וכו', וזהו כלל גדול לעיקרי התורה, וא"כ י"ל ודאי המקלל למת או לעומד למות מה רוע לבב יש כאן, ומה זו שנאה או אהבה, גם שנאתו וגם קנאתו אבדה ולכך פטור...". וראה מה שהאריך בזה הרב יעקב חיים סופר' ב'תורת יעקב' עה"ת (פר' קדושים). ויל"ע ממה שכתב הרמב"ם (הל' אבל פי"ד ה"א): "מצות עשה של דבריהם... להוציא המת... ולעסוק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף, ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור... אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל

ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותן אתה לאחיך בתורה ובמצוות", הרי לכאורה שיש מצות ואהבת לרעך גם למת.

ומה שכתב דשייך האיסור ד'לא תלך רכיל' במת, הנה ראיתי שהאריך בזה הרב ראובן מלך שוורץ בספר 'זמני ראובן – עמק החודש' (תשע"ג, עמ' רנא-רנז).

ובענין זה יש לציין גם למבואר בשו"ע (או"ח סי' תרו ס"ג): "תקנת קדמונינו וחרם, שלא להוציא שם רע על המתים". עוד מבואר ברמ"א שם (חו"מ סי' תכ סל"ח): "המדבר רע על שוכני עפר, צריך לקבל עליו תעניות ותשובה ועונש ממון כפי ראות בית דין".

ויש להאריך בכל זה.

הרב זגגר: "יראו המכתבים [של הנפטר] לג' רבנים שיתירו להם לקראם"

בסוף דבריו מסיק ב'תל תלפיות' שם (עמ' רעט): "תבנא לדינא נראה דאם יש מכתבים אישיים שהנפטר השאיר אחריו, יראו המכתבים לג' רבנים שיתירו להם לקראם אם ימצאו שאין בהם משום כל מש"כ לעיל, ובפרט דיתכן מאד שיש להיורשים צורך לדעת תוכן המכתבים".

ולכאורה זה חומרא גדולה מאד לחייב את היורשים ללכת לג' רבנים, שהרי נראה מדבריו שאין כאן גדר של בי"ד המתיר את החרם (ראה 'צנעת הפרט' שם עמ' 138), אלא שהרבנים מבררים האם יש כאן חומר סודי או לא, והרי בכל שאלה של איסור והיתר ובירור מספיק פסק הלכה של רב אחד.

גם לא מובן, שבאם לשיטתו יש כאן חשש חרם דר"ג, אז למה מותר לשלושת הרבנים לקרוא את המכתבים, וכי עליהם לא חל חרם דר"ג. ובפרט שהרבה פעמים דוקא זה יגרום לבזיון המת, שהרי עי"ז יתגלו סודות משפחתיים לא נעימים לרבנים, בשעה שלבני המשפחה הדברים ידועים מכבר.

והפלא הכי גדול בכל זה, שהרי פוק חזי מאי עמא דבר, שמעולם לא שמענו שילכו לג' רבנים כדי לקבל היתר כדי לעבור על מכתבי המת.

טעמי ההיתר להקל לקרוא מכתבי המת

ונראה לומר דסמכו בזה על מה שכתב הגה"ק מבוטשאטש ב'דעת קדושים' (יו"ד סי' שלד אות ו), ואעתיק כל דבריו מפני החידושים שבדבריו:

"**גזרת** רבינו גרשום. גם אם יש ממשות במ"ש [=במה שכותבים] אאגרות שלומים וח"ל [?] אם מקפיד וכולל בכלל תקנת רגמ"ה, מצד מה שאחז"ל אסור לומר עד שיאמר לך אמור, מ"מ שייך בכך כל המפקיד על דעת אשתו וב"ב מפקיד [שו"ע חו"מ סי' רצא סכ"א], ולא שייך כל דהו צד קפידא על מי מהם...

ובאגרת שלומים ישנה שאין העסק שבה חדש בלב הבריות, אז ג"כ קיל, כי מסתמא אין הקפידא רק בזמן שיהיה העסק בפי הבריות.

וכשמת הכותב האג"ש או הפליג למדינה אחרת אח"כ, ג"כ קיל מסברא.

והרבה כותבים רק לפנים לאיים, ולא לבם הלך על הטלת מעין איסור או עונש אהקורא זולת רצונו, ועי"ז שייך ספקות לקולא. וכ"ה נכון לכתוב רק לפנים, ועי"ז משומר היטב".

והנה מתחילת ומסוף דבריו משמע דסובר, שהחרם דר"ג חל רק במקרה שהכותב כתב על האגרת "בחדר"ג" (ראה 'צנעת הפרט' סוף עמ' 115). או שעכ"פ מצרף סברא זו להתיר.

כמו כן משמע מדבריו שהחרם תלוי בדעת הכותב ושולח המכתב, ועל כן כתב שבאם מת הכותב יש מקום להקל. ואכן זה מתאים לפשטות לשון החרם (וראה 'תל תלפיות' שם עמ' ערה ושו"ת 'שבט הקהתי' ח"א סי' שטו אות ז). אמנם לא ברור האם לדעתו אין להתחשב כלל בדעתו של מקבל האגרת.

ומה דפשיטא ליה שבאם מת יש מקום להקל, י"ל שאין כוונתו לומר שאחרי מות האדם לא שייך לפגוע בשמו הטוב וכיו"ב, אלא שסובר דכיון דהפגיעה אינו 'כואבת' כל כך כמו לאדם חי, על כן מסתבר שהחרם אינו בתוקף אלא בחייו.

ובנוגע לענייננו יש לנו בדבריו כמה צדדים להתיר לבני הנפטר לקרוא את מכתבי אביהם:

(א) כותב המכתב שולחו על דעת שבני משפחתו של מקבל המכתב יקראו בו (הובא להלכה בשו"ת 'שבט הקהתי' שם אות ד, וראה שם אות ה). ואפילו באם נחמיר שבחיי האב אין רשות לבני המשפחה לקרוא את המכתבים, ודאי שיש מקום להקל לאחרי מותו, ואדעתא דהכי שלחו. ומסתבר שגם מקבל המכתב דעתו שבני משפחתו יקראו את המכתבים.

(ב) רק במכתבים חדשים חל החרם, אבל במכתבים ישנים יש להקל.

(ג) פשיט ליה שהחרם חל רק בקשר לאנשים חיים, ולא אחרי מותם.

ויש מקום לפלפל בזה עוד, אבל אני מוכרח לסיים עכשיו. ומסיימים בטוב.

תבנא לדינא

ומעתה על פי כל הנ"ל אבוא על סדר השאלות ששאלתם:

א) כבר נתבאר לעיל על פי דברי הגה"ק מבוטשאטש, שמותר לבני ביתו של המת לקרוא מכתבים שהגיעו לאביהם המנוח, ואין צריך לשאול דעת הכותב, ואין חילוק בין מכתבים שנפתחו או שנשארו סגורים.

ב) מסתבר שבאופן כללי הבעל ואשתו אינם מקפידים זה על זה, ועל כן מותר להם לקרוא מכתבים שנכתבו לכל אחד מהם. אמנם זה תלוי בכל מקרה לגופו, כי באם מקפידים על כגון דא, אין להקל ראש בזה. ויש לצרף לכאן מה שפסק ב'חפץ חיים' (הל' לשון הרע כלל ח ס"י) דאסור לאדם לספר לשון הרע לאשתו, וצריך להעלים ממנה דברים כאלו. ולהעיר מהלשון שנהוג לכתוב בכתב תנאים בנוגע לעניני ממונות: "ואל יעלימו לא זה מזו ולא זו מזה" (ראה 'נחלת שבעה' סי' ח).

ג) בהרבה נוסחאות של החרם מפורש ש"אם זרקו מותר", כי ברגע שזורק את מכתבו באופן שיכול להגיע לאנשים זרים הרי זה כאילו הרשה להם לקרוא את המכתב, כי באם עדיין רוצה לשמור

את הדברים בסוד אז היה צריך להשמיד את המכתב.

ד) הגבאים והמשב"קים דינם כבני ביתו של אדם, ועל פי דברי הגה"ק מבוטשאטש הרי כל השולח מכתבו שולחו על דעת אשתו ובניו ובני ביתו. אמנם הוא פסק כן לאחרי מותו של האדם, ויש מקום לחלק בזה בין בחייו ולאחר מותו. ועל כן צריך לומר שתלוי בכל מקרה לגופו, ובאם ידוע לחסידים שהאדמו"ר מרשה למשב"קים שלו לעיין בקוויטלאך, אז י"ל שעל דעת כן נתנו את הקוויטעל.

ויהי רצון שלא יצא מכשול מתחת ידינו.

בכבוד ובברכה
ברוך אבערלאנדער
אב"ד בודאפעסט

ענינים שונים

רבי יעקב קארפ
מח"ס שמוש זקנים

בכוונת אמירת "ברוך אלקינו שבראנו לכבודו" וכו' בובא לציון ובירור מקור דברי היעב"ץ ז"ל

בעזה"י חודש מר חשון תשפ"א

הקדמה: בסידורים ובספה"ק נתגלה לנו אור חדש בהודיה זו להשי"ת באמירת "ברוך אלקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים" וכו'. והדברים באים באריכות והעתקת לשונות רבים, מפני החיזוק והתעוררות רבה בשינון דבריהם הקד' במעלת הכוונה הנשגבה בזה.

בספר זכירה [דפוס המבורג תס"ט דף יג, זיטאמיר תר"ח דף יא ע"ב] כ' וז"ל, סגולת ובא לציון האומר בכוונה ובשמחה בשבת ויו"ט וחול זוכה לשרות עליו רוח הקודש ולבא לידי השגה ומצניין לו הגיהנם. כ"כ בס' הר"ח [הראשית חכמה] והרוקח ע"כ.

וז"ל הרוקח בסוף סימן שכד, סדר קדושה בשילהי מסכת סוטה [דף מח] רשב"ג אומר מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה וכו' ועלמא במאי מתקיים אקידושא דסידרא ואיהא שמיה רבא דאגדתא שנא' ארץ עיפתה כמו אופל צלמות ולא סדרים, הא יש סדרים ותופע. ובסימן שסב כ' הרוקח וז"ל, ושבת במנחה תיקנו לומר אשרי וסדר קדושה **כי סדר קדושה בכל יום לשמור מדין גיהנם** צלמות ולא סדרים הא יש סדרים אין צלמות ודחו סדר קדושה בהשכמה וביום טוב מפני הריבוי תפלות ותיקנוה במנחה וקדיש אחריו. ע"כ.

דברי סידור יעב"ץ

א. והנה בסידור היעב"ץ (שחרית חול) בתפלת ובא לציון לפני ברוך אלקינו וכו' כתב בזה"ל: "**כאן תקבץ ב' ציציות המונחים לאחוריך ותחזירם לפניך ותאמר ברוך אלקינו בכונה ובשמחת הלב שזכינו לכל זה. ויזכה לרוה"ק ויבא להשגה גדולה**" ע"כ. והוא דבר פלא בלא מקור קדום. ובפרט שבכתבי האריז"ל יש כוונה אחרת (כדלהלן) ולמה השמיט זאת ונקט הנ"ל.

ודרשתי אצל ידידי הגר"א טרופר שליט"א הבקי בתורת היעב"ץ מה מקורן של דברים אלו, דידוע דאין היעב"ץ מוסיף מדיליה דברים מעין אלו אלא ע"פ הסוד בכתבי האריז"ל שהיה לפניו [ס' הכונות. פע"ח. נגיד ומצוה ועוד]. ולא מצאנו כלל מקור זה בדברי האריז"ל ותלמידיו והוא פלא. והמקור היחיד בזה הוא ספר קיצור של"ה (דלהלן), והוא פלא עצום שהרי היעב"ץ בר פלוגתיה כמ"ש בספר תורת הקנאות בסופו ובשאלת יעב"ץ ח"א סימן קלד, ולא מצינו שיעתיק ממנו דברים בפרט מה שלא הוזכר כלל בשאר ספרי המחברים.

[ואולי סבר שלשון זה מורה שמקורו מכתבי האריז״ל ולא מדנפשיה ולכן העתיקו].

ובעיקרן של דברים צ״ב למה לא כל הד׳ ציציות. וביאר לי ידידי הנ״ל דב׳ ציציות שלפניו הם כבר לפניו וכל הענין שגם ב׳ ציציות של אחוריו יהיו גם לפניו. ולפי״ז מי שציציותיו שלפניו מונחים כלפי אחוריו גם בזה יש לו להקפיד להניחם לפניו.

ומ״מ כאן אין צורך לאוחזם בידו כבאהבה רבה ורק יש להניחם לפניו כמדויק בלשונות היעב״ץ כאן ובאהבה רבה.

ונסתפקתי בובא לציון במנחה דשבת ובערבית דמוצ״ש שהציבור בלא טלית גדול אם ענין זה נאמר גם על הטלית קטן וצ״ע.

והנה לא נודע כלל טעמו וענינו של דבר ואולי בבחינת שיראה עצמו כפות המשליך עצמו לכבשן האש בשמחה [כדלהלן] בבגד של מצוה וצ״ע.

והנה מש״כ היעב״ץ ״ותאמר ברוך אלקינו בכונה ובשמחת הלב שזכינו לכל זה״ מקורו מצינו בפירוש ר״י בן שושן ז״ל וראשית חכמה דלהלן. אלא שנוסח כלשונו זה שהעתיק לא מצינו אלא בקיצור של״ה. ובסדר היום לר׳ משה בן מכיר ז״ל [ונציה שנ״ט, בן דורו של האריז״ל] כ׳ בזה״ל, ויש לאומרו בכונה ובשמחת הלב שבו אנו מהללים ומשבחים להקב״ה שהבדילנו מכל עם ונתן לנו תורתו הקדושה. [והובא בילקוט מעם לועז פ׳ עקב עמ׳ תקמא].

וההוספה בסידור יעב״ץ ״ויזכה לרוה״ק ויבא להשגה גדולה״ אינו מהיעב״ץ אלא מהמו״ל השו״ב ע״פ הקיצור של״ה הנ״ל, ופלא ששינה מהנוסח שם בקשל״ה שכתב ״ועי״ז יתעורר לשרות עליו רוח הקודש ויבא לידי השגה גדולה״, ולא כ׳ ״ויזכה״ בלשון הווה והם ב׳ בחינות שונות. ועי׳ כפה״ח דלהלן.

וזה פלא גדול שלא מצינו מחברים ובעלי הוראה שהעתיקו דברי יעב״ץ אלו לקבץ ב׳ הציציות וכו׳ הלכה למעשה, וכידוע שסידור היעב״ץ נתפשט מאד בכל קצוות תבל והעתיקו ממנו לאלפים ולרבבות בספרי הלכה, ובזה לא מצאנו כלל שהעתיקוהו למעשה. וכן כידוע שהתפללו בו גדולי עולם זצ״ל ולא שמענו שנהגו כן ע״פ בדבר זה. ולפי הנראה לא מצאו מקורו וחישבו שהמדפיס בעלמא העתיקו מדנפשיה ובפרט שע״פ הסוד לא מוזכר כלל לקבץ הציציות וכו׳ כדלהלן.

דברי קיצור של״ה

ב. והנה ז״ל ספר קיצור של״ה [אמסטרדם תפ״ב דף נו סע״ג, ובנמ״ח מהדו׳ י-ם עמ׳ קלב] וכשיאמר ב״ה אלקינו שבראנו לכבודו וגו׳ **יאמר בכונה ובשמחת הלב שזכינו לכל זה ועי״ז יתעורר לשרות עליו רוח הקודש ויבא לידי השגה גדולה.** ע״כ. [ולשון זה ליתא בשל״ה, אף שהאריך בענין זה בעשרה מאמרות מאמר שני (מהדו׳ כץ ח״א עמ׳ קנה אות מה) ע״ש, וכידוע שהוסיף מדיליה בעל קיצור של״ה הרבה דברים שאינם בספר של״ה].

ובסדור שער הרחמים עם פירוש ׳מגיד צדק׳ להמגיד מפלאצק זצ״ל מתלמידי הגר״א (המיוסד ג״כ על סידור היעב״ץ כמ״ש בשער הסידור, דפו״י תקמ״ח דף מ״א, בנמ״ח תשס״ג עמ׳ שלט) כ׳ וז״ל, **ברוך אלקינו יאמר בכונה ובשמחת הלב שזכינו לכל זה, ועי״ז יתעורר לשרות עליו רוח הקודש ויבא**

לידי השגה גדולה. ויכוין בו היטב כאלו הוא כפות להשליכו בתנור שורף על קדושת השם, והקב״ה מציל אותו. ולפי הנראה נוסח זה העתיקו מקיצור של״ה הנ״ל. (וההמשך מהראשית חכמה דלהלן). וחזינן דאף שהיה לפניו סידור היעב״ץ לא העתיק לקבץ הציציות וכו׳.

ובכף החיים להגר״ח פלאג׳י ז״ל [שאלוניקי תרי״ט, סי׳ טו״ב ס״ח] כ׳ וז״ל, **ברוך אלקינו יאמר בשמחת הלב ויזכה להשיג השגה גדולה כמ״ש בקיצור של״ה ודרך ישרה.** ע״כ. וכוונתו לדרך ישרה להר״ר ראובן ב״ר אברהם ז״ל הנדפס [לראשונה בליוורנו תקמ״ח ושוב] בסאלוניקי תקנ״ח, ושם בדף כ״ז איתא בברוך אלקינו שבראנו לכבודו יכוין בו היטב יעש״ב ויכוין למסור נפשו על קדושת שמו (שם שמואל). וצריך לכוין וכו׳ (קשל״ה) ע״כ. ולא נודע לי לאיזה שם שמואל כוונתו. ואשרי מי שיאיר עיני בזה.

דברי האור צדיקים, קב הישר, ויוסף אומץ

ג. והנה בספר אור צדיקים למהר״ם פאפירש ז״ל [דפו״י המבורג ת״נ, אות עא] כ׳ וז״ל, דעת המקובלים שצריך אדם למסור נפשו על קדושת הש״י כשאומר ברוך הוא אלקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים וכו׳ שהוא שבח עצום ונורא עד מאד. ע״כ. [והו״ד בס׳ חקי חיים על או״ח לר׳ משה יקותיאל קופמן חתן המג״א ז״ל (דפו״י תקצ״א, עמ׳ 53)].

וכ״כ בספרו אור הישר למהר״ם פאפירש ז״ל (דפו״י אמסטרדם תס״ט, דף כב ע״א) כ׳ וז״ל, דעת המקובלים שצריך האדם למסור נפשו על קדושת ה׳ כשאומר ברוך הוא וכו׳ שהוא שבח נורא ועצום מאד.

ולפי הנראה יש כאן שילוב דברים בין דברי הראשית חכמה לדברי האריז״ל בשעה״כ שהם ב׳ כוונות שונים וכדלהלן.

ובספר קב הישר לר׳ צבי הירש קאיידנוור זצ״ל [אב״ד פרנקפורט וקראקא, נדפס תס״ה, פרק סג] כ׳ וז״ל, והנה מסירות נפש על קדוש השם הוא בק״ש באומרו ואהבת את ה׳ אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך עד סוף הפרשה, ועוד באומרו בסוף תפלת ובא לציון גואל וכו׳ **ברוך אלקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים עד סוף התפלה, יחשוב בלבו שאם היה גורלו להיות בתוך האומות עובדי כוכבים ומזלות העולם היה חשוך בעדו, ואיך יוכל לשלם אותה מתנה טובה שנתן לו הקב״ה שלא עשהו כאחד מהאומות, ובוודאי בזוכרו כל זה יתלהב לבו מתוך שמחה גדולה ומתוך אותה שמחה ולהב האהבה ידמה בעצמו כאלו אש לפניו ורוצים להעבירו על הדת ח״ו והוא מפיל עצמו בתוך דליקת האש באהבה ובחיבה לשם יחוד הקב״ה ושכינתיה.** וכן במנחה בשבת בתפלתו כשאומר אתה אחד ושמך וכו׳ כשמגיע לתיבת ועל מנוחתם יקדישו את שמך צריך ג״כ האדם לכוין שמחויב למסור לנפשו על קדושת השם וענין מסירת נפשו על ייחוד קדושת השם הוא גדול בעיני הקב״ה וכו׳ ע״ש.

וביוסף אומץ [לר׳ יוסף יוזפא ז״ל, פרנקפורט תפ״ג] סי׳ נז כ׳ וז״ל כשהוא אומר ברוך הוא שהבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת וכו׳ יאמר בכונה רצויה כאדם שכפות להשליכו לכבשן האש אשר לפניו

וניצל ונתנו לו ממשלה גדולה[א], ואיזו אש אוכלת כמו השקר ואיזו ממשלה גדולה כתורת אמת. וכן יעשה כשיברך אשר בחר בנו כשעלה לס״ת, כן כתוב בר״ח [בראשית חכמה]. ונראה לי שגם בברכת התורה דשחרית צריך לכוין כן. ע״כ. וכן הביאו נכדו בקצרה בספרו נוהג כצאן יוסף [יוזפא, תע״ח] הל׳ תחנון ע״ש.

ולפי הנראה כונתו לראשית חכמה בשער היראה פט״ו [מהדו״ח וגשל תשנ״ז עמ׳ קעח] וז״ל, וכשהוא אומר בסדר היום ברוך אלקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן החוטאים **יאמר אותו ביישוב וכוונה רצויה כאדם שראה כבשן האש לפניו והוא כפות להשליך אותו לתוכו ונצול ונתנו לו ממשלה וגדולה ואי זו אש אוכלת כדת השקר של עע״א [עובדי עבודת אלילים] ואי זו ממשלה וגדולה כתורת אמת**, וכן יעשה כשיברך בצבור ויקשיב לשליח ציבור כשקורא בתורה כמ״ש בספר הזוהר כי המכוין באותה שעה ותהיינה אזניו קשובות ועיניו שכלו פתוחות מעלין כאלו קבלה מהר סיני וכמו שלא היה שם כי אם קול אחד כן ראוי שיהיה עתה. ע״כ.

ומקור דברי הראשית חכמה המה כפי שמביא בתחילת דבריו מפי׳ החסיד יעב״ץ [תלמיד הרמ״ק ז״ל] לאבות פ״ד משנה ח׳ בשם פירוש רבינו יוסף בן שושן ז״ל [בן דורו של הריב״ש כפי שמעיד עליו בשו״ת סי׳ קנז שהיה חכם בתלמוד וכו׳ מקובל וחסיד גדול ומדקדק במצות ע״ש] בביאורו לאבות שם [מהדו׳ תשכ״ח מכתי״ק עמ׳ קי] ע״ש. וכן הובא בשמו במדרש שמואל על אבות שם.

דברי טהרת הקדש, יסוד ושורש העבודה, שלמי ציבור, סידורים ופלא יועץ

ד. ובטהרת הקדש [אמסטרדם תצ״ג, דף יז ריש ע״ג] כתב בברכה״ת וז״ל, הרב האר״י זלה״ה היה נוהג לענות אמן אחר ברכת לעסוק בד״ת קודם והערב מחמת חביבות ורוב שמחה שחבה יתירה נודעת לנו שנתן לנו הקב״ה תורת אמת והצילנו מתורת כזובה ובדויה. **וזה ג״כ הטעם שצריכה לומר בשמחה וטוב לב ברוך הוא אלקינו שבראנו לכבודו שהוא בנוסחא דובא לציון.** ע״כ.

ולהלן בובא לציון [בדף כח ע״ב] כ׳ וז״ל, ברוך אלקינו שבראנו לכבודו וכו׳ **יאמר בשמחה ובטוב לב** כאשר זכרנו מזה בברכת לעסוק בד״ת. עכ״ל. ופלא שכלל לא הביא כוונת האר״י דלהלן.

ביסוד ושורש העבודה [תקמ״ב, שער הקרבן פ״ט] בקדושא דסידרא בברוך הוא אלקינו כ׳ וז״ל, יקבל עליו מסירת נפש מרוב החדוה והתשוקה שזכינו לכל זה שיצר וברא אותנו ית״ש ויתעלה לשבחו ולפארו וכבר נדפסה בסדורים הכוונה בזה ע״ש וינעם לך וז״ל האבודרה״ם שבראנו לכבודו פי׳ לשבחו וזהו כבודו עכ״ל.

ובסדור האר״י לר׳ אשר מרגליות ז״ל [לבוב תקמ״ח] כ׳ וצריך לכוין בו היטב ויראה בעיניו כאלו היה כפות להשליכו בתנור שורף ואין מרגיש באשו הבוער בו.

ובשלמי ציבור [שאלוניקי תק״נ דף קנה

א. יש לדייק דבפסוק א׳ דק״ש מכוונים כוונת מסירות נפש ממש שמת על קידוש ה׳ וכו׳ לשמו יתברך, וכאן מכוונים שניצל מכבשן האש ממוות לחיים לדת האמת וכו׳ שזה עיקר הכוונה כאן.

ע״ב, בנמ״ח עמ׳ שעב אות ד׳] כ׳ וז״ל, כתב הרב האריז״ל שכשאומר ברוך אלקינו יכוין בו היטב ויראה בעיניו כאילו הוא כפות להשליכו בתנור שורף וניצול, שאין אש בוער כדת הכזב והשקר, והקב״ה נתן לנו תורת אמת. ע״כ. והובא ג״כ בס׳ דברי חכמים [האמבורג תנ״ב, בנמ״ח עמ׳ רו].

ובסדור ע״פ הרי בשמים [ורשא תרמ״ד, דף רצט], כ׳ וז״ל, השבח הזה יאמר בכ״ע [בכל עת] ובשמחה שזכינו לכל זה. ועי״ז יתעורר לשרות עליו רוה״ק ויבא לידי השגה גדולה, ומרוב התשוקה והחדוה יקבל עליו מסירות נפש ויכוין בו כאילו הוא כפות להשליכו בתנור (חורף) [שורף] על קדושת ה׳ והקב״ה מציל אותו. ע״כ.

ובסדור תפלת החדש [תרנ״ג] בובא לציון כ׳ יכוין למסור נפשו על קדושת שמו יתברך כשאומר זה.

וכן בתכלאל עץ חיים [דפו״י תרנ״ד, דף סט ע״ב] כ׳ וז״ל, **ברוך אלקינו** וכו׳ כאן נזכרו ג׳ ברוך כנגד ג׳ אבות שבעבורם בחר בנו הש״י מכל העמים. כתבו המקובלים שצריך אדם למסור נפשו על קדושת הש״י כשאומר ברוך אלקינו שהוא שבח גדול נורא ועצום מאד. (אה״י [אור הישר]). **שבראנו לכבודו.** צריך לומר בקשה זו ביישוב ושמחה גדולה וכוונה רצויה כאדם שראה כבשן האש לפניו והוא כפות להשליך לתוכו וניצל ונתנו לו ממשלה וגדולה ואיזו אש אוכלת בדת השקר ואיזו ממשלה וגדולה כדת האמת (רש״א [ר״ש אוזידה במדרש שמואל] פ״ד דאבות דף קמח ע״א וטה״ק [וטהרת הקדש] ושל״ה) ע״כ. ומבואר דהן ב׳ כוונות נפרדות.

בס׳ מעשה בראשית להגה״ק ר׳ יוסף נסים בן אדהאן ז״ל [ח״ג עמ׳ 68] כ׳ וז״ל, וברוך אלקינו יאמר אותו בישוב ובהתלהבות גדולה כי המכוין בו מעלין עליו כאלו קבל תורה מהר סיני הרש״א [הרב שמואל אוזידה]. ובקשל״ה כתב דעי״ז יתעורר לזכות לשרות עליו רוה״ק ויבא לידי השגה גדולה ומצננין לו גיהנם וכו׳ עי״ש. וסיום דבריו ׳ומצננין לו גיהנם׳ ליתא בקיצור של״ה והוא ע״פ ס׳ הזכירה המובא לעיל בהקדמה.

בסדור תפלת ישרים [תרנ״ח, דף צח] כ׳ בובא לציון וז״ל, השבח הזה יאמר בכ״ע [בכל עת] ובשמחה שזכינו לכל זה. ועי״ז יתעורר לשרות עליו רוה״ק ויבא לידי השגה גדולה, ומרוב התשוקה והחדוה יקבל עליו מסירות נפש ויכוין בו כאילו הוא כפות להשליכו בתנור שורף על קידוש ה׳ והקב״ה הציל אותו. ע״כ.

בפלא יועץ [תרס״ג] ערך שמחה כ׳ וז״ל, וכבר כתבו גורי האר״י שבאומרו ברוך אלקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת, וכן באומרו עלינו לשבח לאדון הכל שלא עשנו כגויי הארצות וכו׳ ישמח ישראל שמחה רבה כמי שהיא עומד לישרף והצילוהו מן השרפה ועשאוהו מלך כי אין שרפה כשריפת הנפש ואין מלכות כהיות עבד מלך גדול ונורא משרת לפניו. וכן באומרו אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו או באומרו אשר קדשנו במצותיו וכזאת וכזאת כמה דברים שתקנו לנו בנוסח תפלות וברכות שאם יעמיק בהם להבין להשכיל כמה טובה ויקר וגדולה עשה לנו אבינו שבשמים ישמח לבו ויגל כבודו על כל דבור ודבור, וכן באומרו אבינו אלקינו מלך העולם המעמיק ישמח שמחה רבה, ובפרט עאכ״ו ישמח האיש על כמה מצות שכליות

ותענוגי בני אדם כגון הנותן חינות ומברך לקונו על הנאותיו ועל חסדיו והמתפלל ומבקש צרכיו וכדומה למצוה תחשב ועושה נ״ר ליוצרו וקובע לו שכר היש חיך מתוק מזה [ע״ש עוד בדבריו הנפלאים והמעוררים ביותר].

ובסדור אוצר תפלות [וילנא תרפ״ח, דף ריד ע״ב] כ׳ בובא לציון שם וז״ל, השבח הזה יאמר בכוונה עצומה ובשמחה שזכינו לכל זה. ועי״ז יתעורר לשרות עליו רוה״ק ויבא לידי השגה גדולה. ומרוב התשוקה והחדוה יקבל עליו מ״ש [מלכות שמים] כאדם שראה כבשן האש לפניו והוא כפות להשליך אותו לתוכו ונצל, ונתנו לו ממשלה וגדולה. ואי זו אש אוכלת כדה״ש [כדת השקר]. ואיזו ממשלה וגדולה **כתורת אמת**. (ר״ח [ראשית חכמה] דף מ״ד). ע״כ.

בסדור עם פירוש עת רצון (י-ם, עמ׳ רצב) כ׳ וז״ל, כשתגיע אל תפלה ״ב״ה אלקינו שבראנו לכבודו״ תשמח מאד מאד, ותכוין למסור נפשך על קידוש ה׳, ובזה תלויה השגה של רוח הקדש, ובלבד שתהיה בשמחה עצומה ובלב אמת, כי לשקר אין למעלה שום שוי, ודוחים אותו מכל העולמות ויוצא בחרפות ובושות, לא כן כשאדם שש ושמח ומכוין בלב אמת למסור נפשו על קידוש ה׳ אז יזכה לרוח הקודש ברור. ע״כ.

סידור הרש״ש, כתבי האריז״ל, תלמידי מהרח״ו והרמח״ל

ה. והנה בסידור הרש״ש [לימי החול שם דפו״י דף קמב ע״ב, ובסידור היר״א ח״א תשס״ג עמ׳ 556] כ׳ לפני ברוך אלקינו שבראנו לכבודו וז״ל, יכוין כי עתה אנו בעולם הבריאה אשר משם נמשכת התורה שניתנה לנו ומשם נמשכו נשמות ישראל. ע״כ.

ומקורו בשער הכוונות דף מט ע״ד. ופרע״ח שער קריה״ת פ״ה. ונגיד ומצוה בובא לציון. [ועי׳ בשמן ששון על שעה״כ שם, ובפתח עינים החדש (חלק יב שם עמ׳ קמג). ובים החכמה (תשע״א עמ׳ תתלה) מה שביארו בזה. וראה עוד למהר״ש ויטאל ז״ל בסידור חמדת ישראל (ימות החול מכון אהבת שלום עמ׳ רסט). ובעוד יוסף חי (פ׳ כי תשא סע׳ יב). ובסדור החיד״א (אהבת שלום תש״ס עמ׳ ריד)].

ובסדור כת״י רבי חיים הכהן מארם צובה תלמיד מהרח״ו ז״ל כ׳ וז״ל, יכוין כי כאן נזכר לשון בריאה שמשם נשמותינו וז״ש שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים בסוד נשמותינו ומשם נתן לנו תורת אמת תורת בריאה ולכן כאן מתפללין הוא יפתח לבנו בתורתו וישים בלבנו אהבתו וכו׳.

מבואר דלא הזכירו כלל ע״פ האריז״ל כוונת מסירות נפש.

אך בסידור הרמ״ז שקיבל מרבי בנימין הלוי תלמיד מהרח״ו ז״ל [דפו״י בובא לציון] כ׳ וז״ל, בברוך אלקינו וכו׳ יכוין בו היטב ויראה בעיניו כאילו הוא כפות להשליכו לאש וניצול, ואין אש בוערת כדת הכוזבת, והקב״ה נתן לנו תורת אמת והבדילנו מן התועים בבחי׳ נשמותינו ונתן לנו תורת אמת בבחי׳ נשמותינו עולם הבריאה וחיי עולם סוד הבריאה שמשם תורתנו ומשם נשמותינו ולכן אנו מבקשים שיפתח לבנו בתורתו וכו׳. ע״כ. מבואר ששילב ב׳ הכוונות הנ״ל כאחד.

ובספר אור הישר למהר״ם פאפירש ז״ל [דפו״י אמסטרדם תס״ט, דף כב ע״א] כ׳

וז״ל, דעת המקובלים שצריך האדם למסור נפשו על קדושת ה׳ כשאומר ברוך הוא וכו׳ שהוא שבח נורא ועצום מאד.

וכן בסידורו אור הישר [אמסטרדם, תס״ט] הביא ובובא לציון שם על תיבות ברוך אלקינו שבראנו וז״ל, ר״ת בא״ש לדעת המקובלים שצריך האדם למסור נפשו על קדושת ה׳ כשאומר בא״ש שהוא שבח נורא ועצום מאוד. ע״כ. [וצ״ב לאיזה מקובלים כוונתו ואולי לר״י בן שושן מדורו של הריב״ש והחסיד יעבץ וראשית חכמה דלעיל אות ...]

וכ״ה בסדור האריז״ל קול יעקב לר׳ יעקב קאפיל [בובא לציון דפו״י תקס״ד דף עח] וז״ל, ברוך אלקינו שבראנו ר״ת בא״ש יכוין למסור עצמו על קדושת ה׳ לכבודו הוא עולם הבריאה, שמשם תורתנו ונשמתינו, ולכן אנו מתפללים ונותנים הודיה שהצילנו מן הדת הכוזבת ונתן לנו תורת אמת. ע״כ. [וראה מש״כ בזה המנחת אלעזר בשער ישששכר חודש סיון דף קכח אות עד]. בכ״ז מבואר ששילבו ב׳ הכוונות הנ״ל כאחד.

ובסידור הרמח״ל (מכון רמח״ל תשס״ו, ימות החול עמ׳ רז) בובא לציון כ׳ ״כשאומר זה יכוין למסור נפשו על קדושת שמו יתברך״. יכוין שהוא בסוד הבריאה ומשם הנשמה וגם התורה ולכן מתפללים הוא יפתח לבנו בתורתו וכו׳. ע״כ. מבואר שס״ל דהן ב׳ כוונות בפנ״ע.

תמיהה על הנ״ל וייישובו

ו. וראיתי בספר שיר המעלות להר׳ רחמים משה שעיו שליט״א [תשנ״ה עמ׳ פ׳] שכ׳ לתמוה על כונת מסירות נפש כאן וז״ל, כתבו ברוב הסידורים דכשאומר ברוך אלוקינו שבראנו לכבודו וכו׳ יכוין למסור נפשו על קידוש ה׳. ולא מצאתי מקור לדבר. ואולם ראיתי שכתב בספר פלא יועץ ערך שמחה וז״ל כתבו גורי האר״י שבאומרו ברוך אלהינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת וכו׳ וכן באומרו עלינו לשבח לאדון הכל וכו׳ ישמח ישראל שמחה רבה כמי שהוא עומד לישרף והצילוהו מן השרפה ועשאוהו מלך כי אין שרפה כשרפת הנפש ואין מלכות כהיות עבד מלך גדול ונורא משרת לפניו עכ״ל. ואולי שטעו מלשון זה שכתב הפלא יועץ בשם גורי האר״י ישמח ישראל שמחה רבה כמי שהוא עומד לישרף וכו׳ והבינו מלשון זה דהכונה דיכוין למסור עצמו על קידוש השם. והמעיין בלשון הנז׳ יראה שאין מזה ראיה כלל דכל כונתו הוא להמחיש לאדם גודל השמחה שיש לו באותו זמן והיינו ע״י שיחשוב שעומד לישרף וניצל מזה דודאי אדם כזה יש לו שמחה גדולה, אבל אין הכונה דיכוין למסור עצמו על קידוש השם, ולכן נראה דאין צורך לזה לכוין למסור עצמו על קידוש ה׳ קודם שאומר ברוך אלהינו שבראנו לכבודו, וגם בסידור רבינו הרש״ש זיע״א אין רמז לזה אלא רק כתב יכוין כי עתה אנו בעולם הבריאה אשר משם נמשכת התורה שנתנה לנו ומשם נמשכו נשמות ישראל ע״כ, והיינו שע״י כונה זו יפתח ה׳ לבנו בתורתו וזה הוא עיקר הכונה כאן כשאומר ברוך אלהינו וכו׳. מיהו אם רוצה לכוין כאן במסירת נפש הרשות בידו ועדיף שיכוין שמוכן למסור נפשו על אהבת וקיום התורה ובלבד שלא יבטל עיקר הכונה שהוא הודאה ובקשה לה׳ יתברך שיפתח לבנו בתורתו. גם יזהר שלא יסיח דעתו מהתפילין אפילו מרוב כונתו כנודע. עכ״ל.

ונראה דאישתמטתיה כל הנ״ל שזכרו כוונת מסירות נפש וכו׳ ע״פ הר״י בן שושן והחסיד יעבץ והראשית חכמה הנ״ל.

מעשה רב מהחת״ס זיע״א

ז. ונסיים במעשה רב המובא בספר ״חתם סופר״ על מילה [דויטש, י-ם תשס״ג] בהקדמה וז״ל, ברוך הוא אלוקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת, בסיום תפילת השחר כאשר אמר מרן החתם סופר ביום הסתלקותו תפילה זו אמרה בהתלהבות עצומה עד שנתפרדו כל עצמותיו וכמעט אחזתה רעדה להמיטה אשר שכב עליה. כ״כ בס׳ לב העברי [לר׳ עקיבא יוסף שלעזינגר זצ״ל, בעמ׳ 113 באוצה״ח] עכ״ל. ועי׳ בסדור חת״ס מה שהביאו ביאוריו בזה מדרשותיו בכ״מ.

מכתבי ברכה
תגובות והערות

מכתבי תגובות והערות

רבי מתתיהו גבאי
מח"ס בית מתתיהו ושא"ס, ירושלים

הערות והארות על קובץ מה טובו אהליך יעקב גליון י"ג

לכבוד הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב בעריכת ידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעל גם אני אודך,

יישר כח על הקובץ הנפלא חלק י"ג, המלא וגדוש בתוכן רב ועצום, וארשום מס' הוספות.

א) בעמ' מ"ג, כתב הגר"ח ואזנר זצ"ל בעל מחשבת הלוי, בשותה שלא לצמאו כשיש לו כאבי ראש צריך לברך, והנה שמעתי בזה מהגרי"א דינר ששאל למרן הגר"ח קנייבסקי, במי ששותה מים מחמת שיש לו כאבי ראש, ואינו צמא דלא יברך שהוי כלא לצמאו. ועמש"כ בזה בס' נתיבות הברכה פט"ו ס"ו, ומה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה' סימן ו'.

ב) עמ' ס"א השיב הגר"א נבנצאל לידי"נ הגר"י סקוצילס דמינקת השותה מים להרבות החלב לא תברך, וכן אם שותה מחמת שהרופאים אמרו יברך, עיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה' סוף סימן ו', עי"ש.

ג) עמ' ק"א בדברי מו"ר מרן הגרב"ד פוברסקי בתשובה לידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, אם יש ענין לברך על אתרוג שיש בו קדושת שביעית, והשיב דאין ענין, והנה השיבו עוד בזה תשובות לידידי בעל מח"ס גם אני אודך: בשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו חו"מ ס' כ"ו אות ב', אם יש ענין לברך על אתרוג שביעית, דאם יש מצוה באכילת פירות שביעית, כיון דעביד מצוה חדא באכילתם, יש לעשות בהם עוד מצוה לברך עליהם, וכ"כ מו"ר בשו"ת משנת יוסף חי"ג סו"ס ש"ב ע"א ועמש"כ בזה עוד בשו"ת דברי בניהו חכ"ה ס' ס"ה אות ה' ובס' גיבורי כח פי"ד עמ' 327 ובשו"ת שואלין ודורשין ח"ח ס' פ"ו ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה חלק ג' סימן ל"א.

ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הג"ר אדיר כהן, חלק א' סימן ח' אות ט', לברך ברכת אילנות על אילן שיש בו קדושת שביעית.

ד) עמ' קי"ג בתשו' הגר"א נבנצאל אם יש לא תחנם, בגוי הנמצא בתהליכי גירות, עי' מה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח"ד סו"ס י"ג, וע"ע מש"כ בזה בס' בגדי קודש להג"ר שמעון דרור הל' גרים ס' רס"ה ס"א אות מ"ה, ובס' שביבי הלוי ס' ק"ח עי"ש.

ה) עמ' קכ"ט סעודת ברית מילה לצאת גם בסעודת פורים, בתשו' בעל הנתיבות אדם, עי' בס' חוט שני למרן הגר"נ קרליץ זצ"ל פורים עמ' פ"ו שחידש דאין יוצאין בסעודת ברית מילה גם סעודת פורים, דבעי שיהא ניכר שהוא לסעודת פורים שהיא לפרסומא ניסא עי"ש, ומש"כ ע"ז בבית מתתיהו ח"ג סו"ס י"ח, עי"ש. ואולם בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' תשס"ה השיב ע"ז מרן הגר"ח קנייבסקי, שיוצאין סעודת פורים

בסעודת ברית מילה, ויעו״ש מה שציינתי ע״ז, ואולם בס׳ הנהגות רבינו עמ׳ קע״ח, השיב ע״ז אין מערבין שמחה בשמחה, ומש״כ בזה בשו״ת משנת יוסף חי״ד ס׳ שע״ו, ובס׳ מתורתו של רבי פנחס ח״ב עמ׳ ת״א, דאפשר לצאת ביחד, ובס׳ מסורת משה ח״ב עמ׳ קנ״ט, ובס׳ ברית הלוי ברית מילה ח״ב ס׳ ס״ב עי״ש.

ו) עמ׳ ק״ע לצאת ידי חובתו משלוח מנות במים מינרלים, עי׳ מה שהבאנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ד סו״ס מ׳, וע״ע בשו״ת ארחותיך למדני ח״ז ס׳ קכ״ז, ומה שכתבתי בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סוף סימן ב׳.

ז) עמ׳ קפ״ג, מי שיש לו בכור שוטה, אם צריך להתענות עבורו כל החיים תענית בכורות, כן השיב מרן הגר״ח קנייבסקי בספרי מועדי הגר״ח ח״א תשו׳ מ״ט, וכ״כ בס׳ חוט שני למרן הגר״נ קרליץ זצ״ל פסח עמ׳ נ״ד עי״ש.

ח) עמ׳ ר״ד, בדברי ידידי הג״ר אליעזר רבינוביץ, אם מותר לטלטל מוקצה בכדי למנוע אחרים מלהכשל באיסור, עי׳ מה שהבאנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ד ס׳ ל״ה או״ג, בשם הגר״א נבנצאל דאין לטלטל עיתון חילוני בשבת שלא יכשלו אחרים ואולם בשו״ת משנת יוסף ח״ט ס׳ צ״ז, דשרי לטלטל עיתון תועבה, והוי כקוץ המזיק עי״ש, ומש״כ בזה בשו״ת משנת יקותיאל להג״ר יקותיאל ליברמן ח״א ס׳ ק״ט, ובשו״ת ארחותיך למדני ח״ז ס׳ ס״ד.

ט) עמ׳ ר״ס בתשו׳ ויען דוד, בטעם בשר אם צריך להמתין ו׳ שעות, עיין מה שכתבתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סוף סימן י״ז, וע״ע בשו״ת מי מנוחות ח״ב ס׳ כ״ז עי״ש.

ויש עוד הרבה להאריך ועוד חזון למועד

בברכה מרובה
מתתיהו גבאי

רבי יוסף אביטבול
מח״ס שער יוסף ושא״ס, בני ברק

להפעיל מכונת כביסה בערב שבת ובבין השמשות יפעל עוד המכונה

בקובץ י״ב עמוד כ׳ בקונטרס בהלכות תשובות מהגאון בעל האבני ישפה זצ״ל במה שנשאל מאשה אחת שהפעילה מכונת כביסה והיא יודעת שהמכונה לא תפסיק לפעול לפני בין השמשות ושאלה האם רשאית להשאיר את המכונה דולקת, והשיב לפי מה שמבואר בשו״ע סימן שמב שלא גזרו דברים שאסורים מדברי סופרים בבין השמשות והרי האיסור שיש כאן בזה שהמכונה פועלת הוא איסור דרבנן משום אשוא מילתא כמבואר ברמ״א סימן רנ״ב ס״ה וא״כ היא יכולה להשאיר את המכונה דולקת, ודן עוד דכ״ז היכא שלא קבלה שבת, אבל אם קבלה שבת והעלה שם שאינה עוברת באיסור.

הנה בדין זה ראה בס׳ שערי יוסף אורחות הישיבה סימן יג שהנה מצינו קולא לענין בחורי ישיבה שמותרים לכבס בגדיהם ביום שישי אפילו שהמכונת כביסה תמשיך בשבת, כיון דבמוצאי שב״ק הם צריכים ללכת לישיבה, וע״ע בקונטרס באר יוסף (תשובות הרב ניב״ש עמ׳ יז) הבאנו שכתב לן בענין

זה בעלמא: מעיקר הדין מותר לעשות מלאכה בער״ש כאשר פעולתה נמשכת בתוך השבת אמנם ההיתר הוא רק כאשר אין חשש זילותא בשבת, עין סימן רנב בשו״ע שמבואר הרבה אופנים לכך [כגון לשרות דיו וסממנים במים והם נשרים כל השבת או לפרוס מצודה ואע״פ שניצודים בשבת, ובס״ה ג״כ מבואר שמותר לפתוח מים לגינה, להניח רפואה בעין וכו׳ ובס״ו עי״ש].

והנה השו״ע (סימן רנ״ב ס״ה) פסק דמותר לתת חיטים לתוך חיטים לתוך רחים ולא חוששים להשמעת קול, והרמ״א החמיר בזה, ומה״ט כתב החזו״ע (שבת א׳ עמ׳ קלד) דלפוסקים בשו״ע מותר להפעיל מכונת כביסה מער״ש דלא חיישינן להשמעת קול וגם לרמ״א בשעת הצורך מותר, וכ״כ בילקוט יוסף (ח״ד שבת עמ׳ עז) וכ״כ האול״צ (ח״ב עמ׳ קנד) להתיר בשעת הדחק. ע״ש עוד לענין מכונת כביסה על שעון שבת , ומכ״ז נלמד דהיכא דהוא שעת הדחק שפיר דמי, ולכן היכא שצריך לחזור לבתיהם יש להתיר כן, אבל אם הם נמצאים בישיבה אין להתיר כן. [ומה שיש עוד לדון מה דין במכונות כביסה כמו שיש בישיבות בד״כ שאין שם אפשרות לשנות את מצב החום והמעלות, דא״כ לכאורה בכה״ג יש להתיר מצד האי דינא אלא דסו״ס יש זילותא דשבת מחמת הרעש, ומ״מ כיון שלא יכול להשתמש בבגדים אלו בשבת כיון דהוי מוקצה מדין מיגו דאתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא].

בברכת התורה
יוסף אביטבול

רבי משה חליוה
מח״ס ענפי משה ושא״ס, אופקים

הלכות והנהגות מהגה״ק מהרי״ל דיסקין זצוק״ל

שלמא רבא ונהורא מעליא למע״כ ידידנו הרה״ג החריף ובקי ומפורסם לשם טוב ולתהלה מוה״ר נחום סילמן שליט״א,
אחדשה״ט וש״ת,

בחיבת הקודש קבלתי מידידנו הרה״ג מזכה הרבים מוה״ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א בעמח״ס גם אני אודך ושא״ס את ספרו החדש דמע״כ נ״י ״אהל יהושע״ והמה לקט הנהגות והליכות וביאורי מקראות מהגה״ק ציס״ע מהרי״ל דיסקין זצוקללה״ה, ואשרי לו למע״כ נ״י אשר משמיא קזכו ליה להאיר את העולם באורו דהגה״ק מהריל״ד זצוק״ל אשר באורו נראה אור וחיבה יתירה נודעת לכל מילי דמתאמרא מפי קדשו. כמו כן שמחתי לראות בהקדמתו מילי דברכות והודאות לידידנו הרה״ג בעמח״ס גם אני אודך שליט״א אשר סייעו בסיוע שיש בו ממש בעבודתו עבודת הקודש, גם ברוך יהיה, ולחיבת הקודש הנני מצרף בזה איזה הוספות מילי קטיני שנתעוררתי מידי עיוני אגב ריהטאי.

בהא דהיה הגה״ק מהריל״ד זלה״ה משיב לשואליו בכל עת וזמן

מ״ש (עמוד ע״ה) דבתקופת רבנותו דהגה״ק מהריל״ד זלה״ה בחו״ל הי׳ מוכן לענות לדורשיו תדיר בכל עת, ובכל זמן כשהיו באים לשאלו שאלות בדבר ה׳ זו הלכה היה מפסיק בלימודו ועונה לשואל וטעמו ונימוקו עמו דכיון שהוא שכיר הקהל ומקבל שכר על תפקידו ברבנותו אינו רשאי לעכב את השואלים, ובהערות דשם הרחיב

היריעה בזה בעובדות והנהגות מהגה"ק מהריל"ד זלה"ה וגדולי הדורות, הנה עי' נמי בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני עירובין (סימן קמ"א) מאי דכתיבנא בהא דנתן גאון ישראל האדר"ת זלה"ה מעות עבור הוצאות העירוב דחשש לגזל הרבים דבעי ליעביד בכספו צרכי הרבים והמסתעף ע"ש שהרחבנו בזה בעזה"י. וכמדו' נמי דשמעתי על מרן הגאון הצדיק רבי בנימין יהושע זילבר זצוק"ל בעמח"ס שו"ת אז נדברו שהיה רצונו שיעירוהו משנתו כל אימת שיבואו לשואלו בדבר ה' זו הלכה ואע"פ שלא שילמו לו על כך ולא מידי וכמדו' נמי שפ"א היה כזאת כשהייתי אצלו ונטל ידי קדשו בעודו במיטתו והשיבני הלכה פסוקה וזכורני שנפלאתי מאד מהנהגתו זו בקודש וכחד בדרא.

אי שרי להשתמש בשמן שומשומין בפסח

במ"ש (עמוד רע"ג) דכאשר פרסמו משמי' דהגה"ק מהריל"ד זלה"ה דהתיר להשתמש בשמן שומשומין (שהוא ממין קטניות) בפסח גילה דעתו שמעולם לא אמר היתר בזה. ובהערות דשם נו"נ בזה באורך ובטוטו"ד מספרי דרבנן. הנה עי' נמי בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני פסח (סימן ע"ט) דהארכנו בזה בעזה"י ואחר דנו"נ בזה הבאנו דשאלנו מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם שמן השומשומין אסור בפסח ואמר לן דזה רק מנהג. ושאלתיו אי ממנהגא אסור, והשיבני דיש שנוהגים ככה והוסיף וא"ל דאם נוהגים אצליכם (והיינו דאם אמנם נוהגים אצלינו לאיסורא בזה כן יש לנהוג), ע"ש ואכמ"ל.

בגדר האיסור דציור חמה ולבנה

במ"ש (עמוד תמ"ה) בגדר האיסור דציור צורת חמה ולבנה בין בולטת ובין שוקעת דאמר הגה"ק מהריל"ד זלה"ה דהכונה שלא יעשה כדור מצומצם כשיעור גודל כדור השמש שמתראה לעינינו וכן בקשת הלבנה ומייתי נמי מ"ש אהא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט (סימן ע"ד) ע"ש. הנה נתעוררתי דלפי"ז יש נמי קולא במאי דעשו כאן בעירנו (וכמובן שעשו כן שלא על דעת חכמים) בכיכר אחת כעין כדור שמש גדול המונח ע"ג יתידות וקורין להכיכר הנ"ל "כיכר הזריחה". דלדברי הגה"ק מהריל"ד ז"ל כיון שהכדור המדובר גדול טובא ואינו מצומצם אפשר דאינו בכלל האיסור, ואעיקרא דמילתא בהאי' דציור שמש כתבנו בעזה"י בתשובותינו חלק י"ב (סימן כ"ר) ע"ש.

והנני חותם בברכה נאמנה שזכותו דהגה"ק מהריל"ד זלה"ה תעמוד למע"כ נ"י ולכל אשר באהלו יחיו לאי"ט להתברך בכל הברכות האמורות בתורה ולהצליח בכל ענייניהם בזה ובבא.

ביקרא דאורייתא ובידידות
הק' משה חליוה

אור חדש באהלי יעקב

ד.גולד

ישמח לב מבקשי התורה ושוחרי ההלכה
עם השלמת סדרת הספרים הנפלאה

אהל יעקב - יורה דעה

ד' חלקים, על סדר השולחן ערוך

אוצר בלום של פסקי הלכות וביאורי דינים
בלשון צחה וקולחת ובאופן השווה לכל נפש
בהיקף עצום של כלל שיטות הפוסקים עד הלכה למעשה

בדגש מיוחד על ההלכות השכיחות והמצויות בבתי ישראל

ועמהם עוד ב' חיבורים ערוכים לפי סדר השולחן ערוך

אהל יעקב - תשובות הפוסקים

ובו תשובות שקיבל הגאון המחבר שליט"א מאת גדולי פוסקי דורנו שליט"א

אהל יעקב - פסקי הוראה

ובו פסקים, תשובות
וחידושי הלכות בנויים לתלפיות

מאת הגאון רבי **יעקב אהרן סקוצילס** שליט"א

מו"צ בבית ההוראה יד הרמ"ה
ובבית ההוראה הכללי ירושלים ת"ו

להשיג בחנויות הספרים המובחרות | או בטלפון 052-765-4468

"זכרון טוב להולכים בתמים"

ברגשי געגועים והערכה מעומק הלב

אנו מודיעים על הופעת הספר היקר לזכרו ולדמותו של

ידידנו ומכובדינו הנערץ והבלתי נשכח

ד"ר הרב טלי סקוצילס זצ"ל

יו"ר ועד הידידים של מוסדינו הק'

נלב"ע אסרו חג השבועות תשע"ט

- הספר מלא וגדוש באוצרות של מוסר-השכל

מהליכותיו של יהודי יקר ירא"ש וקובע עתים לתורה

אשר הציל חייהם של אלפי אנשים במסירות נפש -

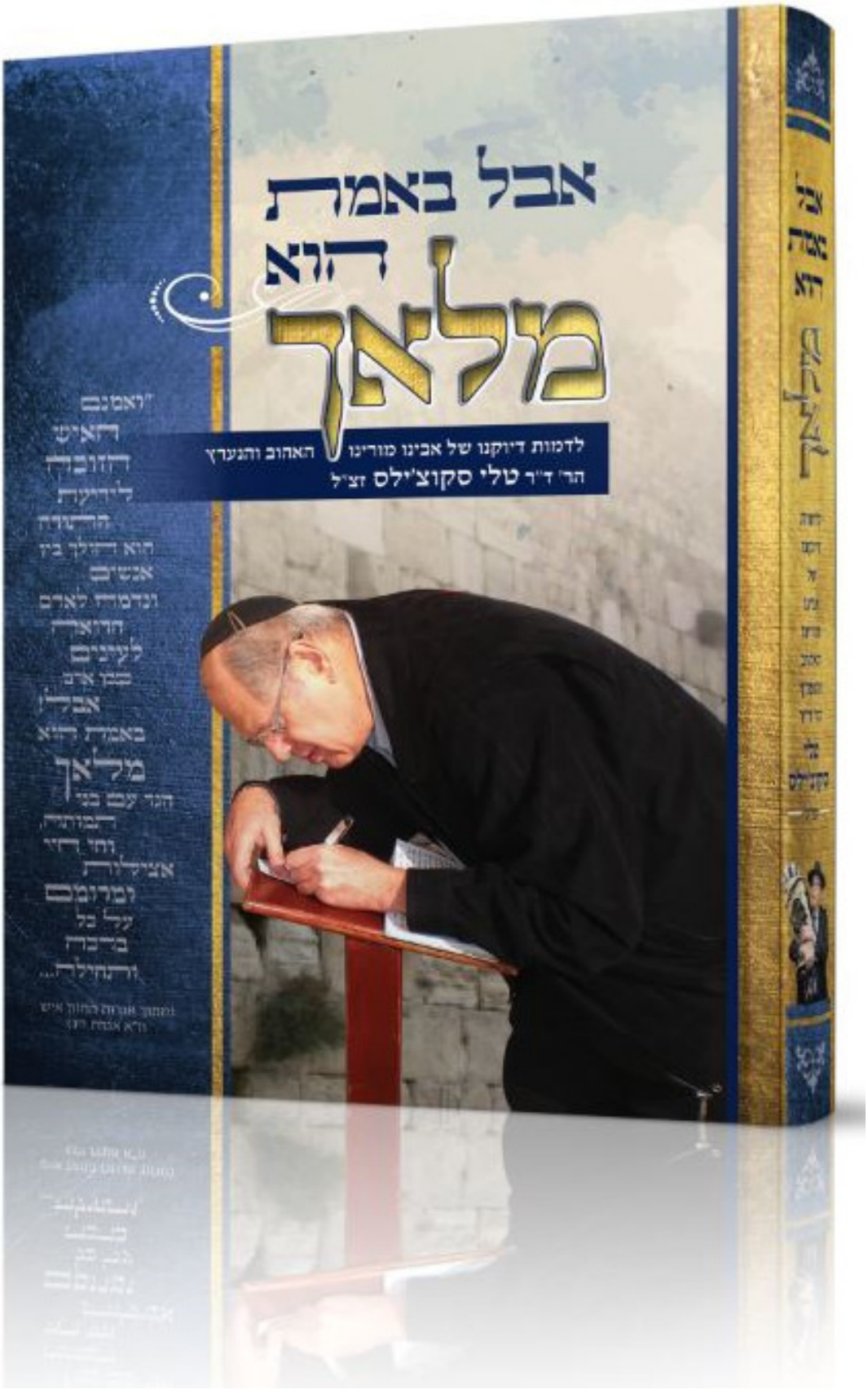
ניתן להשיג את הספר אצל בניו היקרים שליט"א

וכאן באר"י:

אצל בנו הגאון בעל אהל יעקב שליט"א רב ומו"צ יד הרמ"ה

במס' פלאפון: 0527654468

יהי זכרו ברוך!


אבל באמת
הוא
מלאך
לדמות דיוקנו של אבינו מורינו האהוב והנערץ
הר' ד"ר טלי סקוצ'ילס זצ"ל

אור חדש על ציון תאיר

הופיע ויצא לאור הספר
שרבים ציפו לאורו

אהל ירושע

אוצר בלום של הנהגות
ועובדות, פסקים וחידושים
שחלקם הגדול רואים אור
לראשונה זה עתה

משלחנו של מרן
השרף מבריסק
הגה"ק
מהרי"ל דיסקין
זצוק"ל

750 עמו'
מעוטר בהסכמת גדולי התורה שליט"א

וכן ניתן להשיג שוב את הספר
"אדרת שמואל"
לקט הנהגות, פסקים ופרקי חיים
ממרן הגאון **רבי שמואל סלנט** זצוק"ל

להשיג בחנויות הספרים. הפצה: יפה נוף
לפרטים נוספים: 052-7682413 | מייל: adratkodesh@gmail.com

טקסט רץ. הוצאה לאור
039-111-444 // www.textratz.co.il
ככה מוציאים היום טקסט

ספרי

הגאון הגדול רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א

להשיג 0548415304

ספרי הגאון רבי פתחיהו גבאי שליט"א

ספר

מועדי הגר"ח

השוואת רבות מפרק

הגר"ח קניבסקי שליט"א

על סדר המועדים

לפרטים

054-84-66-021

ספר

בית מתתיהו

מוערכות עמוקות

בש"ס ובפוסקים

ומו"מ עם גדולי הדור שליט"א

הופיע הופיע !!!

ספר

פרדס יוסף החדש

טועמיה חיים זכו

אתה רוצה להרגיש עונג שבת
גם באמצע השבוע ?

מאות חקירות ותשובות מעניינות
מגדולי הפוסקים לדורותיהם

ונוסף גם חוא ספר כרם אליעזר
מאמרים נפלאים בעניני קידוש והבדלה
עם קונטרס חינוך חבנים כחלכתו
כל בו מקיף מכל חפוסקים בכל עניני
חינוך במצוות קידוש והבדלה

קידוש והבדלה

חמשך לסידרה חמפורסמת פרדס יוסף החדש
על התורה וחמועדים שנתקבלו בכל תפוצות ישראל

ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות

הפצה ראשית: מרכז הספרים בהנהלת הרב יצחק פרידמן 03-6194114

הוצאה לאור
צוף

יומא טבא לרבנן

יצא לאור שוב בשעה טובה ומוצלחת
הספר שרבים ציפו לו

ספר
מעשה חמד

על ברכת האילנות

ג' כרכים

הספר הנודע שכבר עלה ת"ל על שולחן מלכים לפני שלושים וחמש שנה,
וכעת נערך בס"ד מחדש עם פרקים חדשים

• הל' חו"ל • מדינות דרום העולם • החייבים בבידוד
• בינו שנות דור ודור • מנהגי הקהילות, ועוד.

גולת הכותרת פ' מעשה רב של מאתיים חכמי הדורות
מלבד זקני הדור החיים עמנו לאורך ימים.

עם גנוזות ומאות פסקי הלכות ותשובות מחכמי הדור זללה"ה ויבלח"ט

הידעת?

א. האם מברכים ברכת האילנות על אילן תפוז סיני?

ב. האם מברכים ברכת האילנות בעכו? ביריחו? ומדוע יש שהעדיפו לברך במירון?

ג. האם אברהם אבינו ע"ה ומרע"ה בירכו ברכת האילנות?

ד. היאך ינהג מי שהלה עליו חובת בידוד?

ה. האם אפשר לברך על משאית עם עציצים העוברת ממקום למקום?

להשיג בחנויות הספרים המובחרות | הפצה: י. בלוי הפצת ספרים בבתי כנסת עד הבית
קולמוס הפצת ספרים שעובדת. 072-2441670