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 ט״ז

אלול 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.

תודתי לידידי הגאון הנפלא מזכה הרבים נפלאות רבי **אלחנן אלטר** [בנו של הגאון מו״ה רבי בנימין שליט״א] **שפיגעל** שליט״א, מח״ס ״ראש לימיני״ על הלכות שבת, ומו״צ בירושלים, שעוזר ותומך בהוצאת הקובץ לשם שמים לזיכוי הרבים. יהא רעווא שיצליח בכל מעשי ידיו, ויזכה להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה כאוות נפשו הטהורה, מתוך הרחבה וכל טוב לעד, 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 העניינים

גנוזות

רבי דוד בהר"ן זצ"ל
הוספות ומילואים לספר ארח דוד ..... **ג**

רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל
בלימוד מקרא לחיוב מצות השבת גופו של אדם גם בהפסד ממונו, ובחובת ראייה ברגל לעבד שנשתחרר ביום השני ..... **ח**

רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל
פניני האור לציון בענייני נישואין בהלכה ..... **יב**
מכתבי תורה ..... **יג**
הוראות והדרכות בענייני נישואין ..... **יז**
הנהגות רבינו בענייני נישואין ..... **כט**

רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
תשובות בענינים שונים ..... **לב**

הלכות שביעית

רבי גרשון אדלשטיין
בענין קיום מצות שביתה בשב ואל תעשה ..... **מה**

רבי יוסף ליברמן
איסור עשיית מלאכה בקרקע ..... **מח**
בעניני קדושת פירות שביעית ..... **סט**
סחיטת תפוזים בשמיטה כדי לעשות פטל ..... **ע**
קציצת תאנה של שביעית לצורך יבלת ..... **עב**
טפטוף שמן זית של שביעית לאוזן ..... **עב**
עשיית בושם מפירות שביעית ..... **עג**
הפסד פירות שביעית לצורך בדיקה אם יש בהם מזיקים ..... **עג**

זריקת תפוחי שביעית לסגולה וישועה..... **עד**
יין של שביעית לשיכור בפורים..... **עד**

רבי משה פריד
שאלות ותשובות חדשות בהלכות שביעית מגדולי הוראה..... **עו**

רבי יהודה טשזנר
יין שביעית..... **צב**

רבי אלחנן פרינץ
דיני אתרוג בשביעית..... **קא**

אורח חיים

רבי חיים קניבסקי
שאלות ותשובות בהלכות מים אחרונים..... **קטו**

רבי אביגדר נבנצל
שאלות ותשובות בענינים שונים באורח חיים..... **קכ**

רבי משה שטרנבוך
שאלות ותשובות באורח חיים ..... **קכה**

רבי יעקב מאיר שטרן
שאלות ותשובות בכמה עניינים ..... **קעה**

רבי שמאי קהת הכהן גראס
שאלות ותשובות בכמה עניינים ..... **קעז**
שאלות ותשובות בד' חלקי שו"ע ..... **קפ**

רבי נח אייזיק אהלבוים
בענין רפואה בשבת והמסתעף..... **קצ**

רבי משה פריד
שאלות ותשובות חדשות מגדולי ההוראה הלכות ראש השנה, יום כיפור
וסוכות ..... **קצה**

רבי משה בראנדסדארפער
ברירת נטלה לנטילת ידים בליל ש"ק לצורך נטילת ידים של שחרית ..... **רכא**

בנין תבנית מקדש ..... **רכב**
דיבוק חוליות הציצית בשביל לנאותן ..... **רכג**
עריכת הגרלה שלא כדרך הרגילה ..... **רכד**
הכנת גינות לבנינים חדשים בערב שביעית ובשביעית ..... **רכו**
כיבוס בר"ח על ידי הבעל ..... **רכח**

רבי משה רוטה
בענין ריח רע באמצע התפילה ..... **רלא**

רבי צבי הכהן בינדר
כוון העמידה בשמונה עשרה לכתחילה ..... **רלג**

רבי מתתיהו גבאי
השומע רעמים באמצע קריאת התורה אם יענה ..... **רלח**

רבי נפתלי צבי ראטטענבערג
טלטול מת בשבת על ידי ככר או תינוק לצורך הכהנים ..... **רמב**

רבי ישראל טויב
הוצאת מזלג בשבת מתוך פח אשפה ..... **רמז**

רבי אליעזר הכהן רבינוביץ
מי שיש לו אפשרות לתקוע רק עשרה קולות איזה מהם יתקע ..... **רמט**

רבי יעקב אהרן סקוצילס
שאלות ותשובות קצרות בענינים שונים בהלכה ..... **רנד**

רבי יחיאל מיכל הכהן טרעגער
קיום מצות הנחת תפילין במי שאינו יכול להניחו בעצמו הנחת תפילין ביום הבר מצוה על ידי רב וגדול הדור ..... **רעא**

רבי יעקב קארפ
ביאור הדין דשינת עראי אסור חוץ לסוכה ..... **רפב**

יורה דעה

רבי יוסף ליברמן
דחיית ליל טבילה. באיסור קציצת אילן. שומע כעונה בהגדת עדות ..... **רפז**

רבי יוחנן סג"ל וואזנר
ענינים ביורה דעה..... **רפט**

רבי ישראל דוד הארפענעס
יין מפוסטר שלנו אם נחשב כיין מבושל..... **רצד**

רבי יום טוב זנגר
החזרת כלי טבול לחנות כשמצא בו פגם ויודע שהמוכר ימכרנה כאינו טבול.... **רצז**

רבי יצחק שמואל שכטר
עכו"ם שיש עליו צלם שתי וערב ליכנס ללוות זקן לביהכ"נ או פועל עכו"ם בבית ישראל שיש עליו שו"ע בגלוי או בסתר..... **שג**

רבי איתיאל כ"ץ
תלמוד תורה לנשיםא..... **שי**

רבי אור ישראל מנחם
הערות בסימן צ"ה: נ"ט בר נ"ט בשעת בישול. ולגבי לגרום נ"ט בר נ"ט..... **שיט**

רבי חיים שלום הלוי סגל
האם איכא איזה היתר לישב בסעודת מרעים שאין בו פת..... **שכב**

רבי פינחס סאמעט
במי שאין לו מעות מזומן עמו אבל יש לו כרטיס אשראי והוא לא תורם דרך אשראי אם הוא עובר בכהאי גוונא משום איסור לאו לא תאמץ..... **שכד**
כשיש מת בתוך בנין מגורים בשבת סגור בתוך הדירה אם הכהנים יכולים לצאת ולבוא כדי להתפלל..... **שכו**

רבי שמואל מאיר פרוכטהנדלר
בענין מרצפות שיש בית קיבול בתחתיתם..... **שכח**

רבי משה חליוה
הורים שרוצים להיות שושבינים יחדיו לבנם בחתונה ולהוליכו לחופתו..... **שמה**
אוכלין ששהו בארגז אחסון שתחת המיטה..... **שמה**

רבי אמיר ולר
בדין הפרשת חלה כאשר רוצה לאפות חלק מהעיסה היום, ולהקפיא את שאר העיסה ולאפותה לשבת הבאה..... **שמז**

חושן משפט

רבי בניהו דיין
בדין לא תהיה לו כנושה..... **שנה**

רבי ישראל טויב
בלאו דלא תהיה לא כנושה ..... **שס**

רבי אברהם זנגר
להלוות לאדם הנוהג בקביעות שלא להחזיר ומוחל לו בלבו..... **שסג**

אבן העזר

רבי יוסף ליברמן
בענין גילוח שערות לנשים ..... **שסט**

רבי יצחק יוסף
שתיית החתן והכלה מכוס היין של הקידושין בתקופת הקורונה..... **שעב**

רבי ברוך דוד לאו
בענין טעות בכתובה..... **שעג**

ענינים שונים

רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ
יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ לדעת רבי ישמעאל ולדעת רבי שמעון בר יוחאי ..... **שעז**

רבי חיים רוטר
הרהורים בצל האסון הנורא במירון ..... **שפ**

מכתבי ברכה תגובות והערות

רבי סיני הלברשטאם

רבי איתיאל כ"ץ

רבי אברהם דורי ..... **שצא**

רבי מתתיהו גבאי ..... **שצא**

רבי אליקים גולדוסר ..... **שצב**

רבי משה הכהן טשעסיר ..... **שצד**

רבי יוסף אביטבול ..... **שצו**

רבי חיים שלום הלוי סגל ..... **שצז**

רבי משה חליוה ..... **שצט**

רבי יצחק מאזוז ..... **ת**

גנוזות

רבי דוד בהר"ן זצ"ל

הוספות ומילואים לספר ארח דוד

הנה זכינו להוציא לאור לפני עשר שנים בשנת תשע"א חיבור גדול בשם ארח דוד מהנהגות זקננו רבי דוד בהר"ן זללה"ה ונתקבל בחיבה בעולם התורה והתפרסם בס"ד מרובה בהרבה מקומות תורה בארץ ובעולם. ורבים ציינו בהתפעלות את התועלת הגדולה שהיתה להם מהספר, ושזכינו ליתן שם ושארית על אותו גאון וקדוש זללה"ה.

ובמשך הזמן קבלנו עוד הוספות ותיקונים חשובים, ובעיקר שיצא הספר "גנזי רבי נחום", שהוא אסופת חידושי תורה שהיה אצל הגה"צ רב נחום פרידמן זצ"ל נכדו חביבו של רבנו זצ"ל, והרבה ענינים חדשים נדפסו שם, והבאנו כאן ברשותם.

ואמרנו לקראת היארצייט השבעים וחמש נדפיס כאן לע"ע כמה ענינים שלא הובאו שם בספר.

ונישא תחינה לבורא עולמים שיזכנו להוציא את הספר במהדורה מחודשת עם כל הוספות והתיקונים כראוי לכבודו של זקננו זצ"ל.

מנחם אב תשפ"א

ישראל גולדברג **נחום סילמן**

הלכות והליכות

א. לשאול אברכים

בכל שאלה חדשה בהלכה יש לשאול תמיד את אברכי הכולל העוסקים באותה סוגיה[א].

ב. זמן פרשת הקטרת

העיר לאלו הנוהגים לומר פרשת הקטרת בתפילת המנחה, שראוי לאומרו אחרי התפילה ולא לפניה, כיון דתפילת המנחה היא כנגד תמיד של בין הערבים, ותמיד היה קרב קודם הקטורת[ב].

א. הג"ר יעקב בלוי זצ"ל.

ב. **מפי רבי אברהם דוב אויערבאך שליט"א, בשם רבי הלל ויספיש זצ"ל.** ובאמת הוא מפורש ברמ"א (או"ח סי' קל"ב סעי' ב) דז"ל "ויש לומר פטום הקטורת ערב ובוקר אחר התפלה", אמנם עי"ש במשנ"ב (סקי"ג) דכ' "ערב - היינו אחר תפלת מנחה או קודם לה דהקטורת לא היו מקטירין בלילה". וכן משמע מדברי המשנ"ב בסי' רל"ד (סק"ו) דכ' "וטוב ג"כ לומר פטום הקטורת אך כ"ז אם לא יעבור זמן תפלה אבל אם יש חשש שיעבור זמן תפלה אפילו אשרי ידלג ובעו"ה יש אנשים שנכשלין בזה". משמע שאומרים פטום הקטורת קודם התפילה. ויתכן דהנה גם בשחרית הביא המשנ"ב (סי' קל"ב סקי"ד) בזה"ל "ובשל"ה כתב לאמרו [-פטות הקטורת] קודם תפלה ואחריה". וא"כ י"ל דגם קודם מנחה יש ענין לומר קטורת כמו קודם שחרית, ואי"ז שייך

ג. לא להפסיק בין קדיש למוסף

הזהיר שלא לשוחח בשעה שחולצין את התפילין אחרי הקדיש שלפני תפילת מוסף, וכן שלא להניח אז תפילין דר"ת, כיון שצריך להסמיך את הקדיש לתפילה[ג].

ד. להתרחץ עם סבון בחוה"מ

התיר להתרחץ עם סבון בחול המועד[ד]. אמנם הוא החמיר ע"ע ולא השתמש ברחיצה בסבון בחול המועד[ה].

ה. לקפל טלית בחוה"מ

בחול המועד נזהר שלא לקפל את הטלית אחרי התפילה[ו].

ו. להיות ער בליל יסוד שביסוד

העיר שע"פ המקובל לו בתורת הנסתר אין ענין להיות ניעור כל הלילה בימי ספירת היסוד[ז].

ז. ת"ב שחל בשבת

כשחל ת"ב בשבת, היה נוהג ללבוש את הבגדי שבת בערב שבת, ולישון עמם בליל שבת, כדי שלא יצטרך להורידם ולובשם שוב בשבת[ח].

ח. צורת התרת נדרים

בערב ר"ה היו נוהגים בזמנם שחצי מהקהל אומרים התרת נדרים, וחצי היו יושבים, ואח"כ היו מתחלפים. אמר רבנו

להקרבת הקטרת במקדש כמו בשחרית וצ"ע. ובעיקר הדבר עי' בשער הכוונות (ברכות פ"ה או' ט"ז) שיאמרו פרשת הקטרת אחרי אשרי ולפני תפילת שמונה עשרה.

ג. מפי ריי"ז שליט"א, בשם אביו זצ"ל.

ד. רבי בונם יואל טוסיג זצ"ל, בס' תפארת בנים (עמ' קמ"ט). **בשם רבי אברהם דוד רוזנטל זצ"ל.** [ועי"ש מאי דהביא עוד דעות בכ"ז].

ה. מפי רבי מרדכי כהן שליט"א בשם אביו רבי הלל כהן זצ"ל. ועי' בס' מועדים וזמנים ח"ד סי' רח"צ דכ' בסו"ד "ולענ"ד נראה שזהו הטעם ג"כ שיש אנשים מעשה נוהגין שלא לרחוץ כל במועד בבורית (זייף), וכן שלא למשוח המנעלים, ויסוד טעמם שאין בזה צורך ולא שרינן מלאכה בלי צורך במועד, והיינו שלכ"ע אם גופו מלוכלך או מנעליו מלוכלכים אין שום חשש כלל לסוך או לרחוץ בבורית או למשוח המנעלים, ואדרבה אם נמנע אולי פוגם בכך בכבוד המועד, שאפילו בגדיו נתלכלכו במועד גופא בכתם רוחץ שם ואינו חושש, וכן מבואר להדיא בשו"ע ר"ס תקל"ד ע"ש, רק אם גופו נקי שאין צורך למחק בבבורית, רק רוצה בבורית דוקא כמנהגו תמיד, ואין בזה צורך דלא ניכר, וכן במנעלים כשגם במברשת בלי משחה מבריק ואין לכלוך וסגי. כה"ג שלא נהנה אין להתיר במועד בחנם ממלאכת ממחק, וכמבואר במ"ב (סי' תקמ"א סק"ב) בשם הפמ"ג, וא"כ יש יסוד למי שמחמיר בכ"ז" עכ"ד.

ו. מפי רבי מרדכי כהן שליט"א בשם אביו רבי הלל כהן זצ"ל. וראה בלקט יושר (עמ' ק"ו ענין ב') שמעיד על התרומת הדשן בזה"ל "ואינו קופל טליתו בחוה"מ משום דהוה תיקון כלי".

ז. מפי רבי דוד פרידמן שליט"א, בשם רבי שלמה יחיאל פרידמן זצ"ל. אולם ראה בהקדמת רבי הלל שלזינגר זצ"ל להגדש"פ לב העברי (ירושלים תש"מ) דמביא על זקנו הגרע"י שלזינגר זצ"ל "וביחוד על שבוע הששית ספירת היסוד שהיו החכמים נעורים כל הלילה, ולפני חצות הלכו לבית הטבילה, השמש היה מאיר לפניהם בפנס במבואות האפילות בעיר העתיקה וגם השמש היה אחד מבני עליה".

ח. מפי רבי יעקב אהרן לנדאו זצ"ל בשם אביו רבי משה יהושע זצ"ל, ומפי רבי חיים טודרוס הרשלר זצ"ל.

שמעיקר הדין אפשר שכולם יאמרו ביחד את התרת נדרים כמו שעושים בכל נדרי[ט].

ט. אתרוג בר"ה

אחיו הגר"ז בהר"ן היה נוהג לאכול בליל ר"ה אתרוג, ולומר יה"ר שנכתב בספרן של צדיקים, [- שמשולים לאתרוג]'.

י. נוי סוכה

את הרהיט המכובד ביותר בביתו שהיה קאמוד כעין שידת מגירות והיה טורח להכניס אותו לסוכתו'[י].

יא. ברכה על מזונות בסוכה

מטין משמיה, דאם מברך כשאוכל מזונות לישב בסוכה, עדיף שיברך קודם לישב ואח"כ מזונות דהרי זה ספק אם מברכים עם מזונות לישב, ואז יהיה הפסק בין המזונות לאכילה, ואילו אם מברך לישב קודם הוא מועיל ודאי לכל השיטות'[יב].

יב. אזהרות של רבי יהודה החסיד

נזהר באזהרות של רבי יהודה החסיד, ואמר שאין לומר סברות להקל באזהרות, כיון שאינם עניני הלכה התלוים בסברא, אלא הם עניני סכנה ולא שייך בזה סברא'[יג].

יג. עשית גורל

כשהיה ויכוח בין אנשים, היה אומר לעשות גורל, והסביר שגורל הוי כהכרעה משמים'[יד].

יד. קדיש על סבא

כאשר נפטרה רעיתו ע"ה הורה לנכדו – רבי נחום בר"ז זצ"ל שהיה יתום מאביו וגדל

ט. מפי רבי אברהם יודלביץ שליט"א, בשם אביו רבי מרדכי יודלביץ זצ"ל.

י. מפי רבי אליעזר ויספיש שליט"א, בשם אביו רבי אברהם דוב ויספיש זצ"ל. וכנראה מקורו מדברי הטור (סי' תקפ"ג) דכ' "אמר אביי השתא דאמרת סימנא מלתא היא יהא איניש רגיל למיכל בריש שתא 'אתרוגא' קרי רוביא כרתי סלקי ותמרי". ואמנם בב"י (שם) כ' "רמ"ש רבינו אתרוגא. ליתיה בגמרא בנוסחי דידן". עכ"פ חשש הגר"ז לגריסת הטור. אמנם אחיו- רבנו לא נהג לאכול אתרוג בליל ר"ה.

יא. מנכדי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

יב. ס' עבד נאמן עמ' תפט. שו"מ שכבר חמיו בשו"ת רבי עקיבה יוסף (ח"א סי' ר"א) כתב ענין זה. [ובכאיל תערוג הבאנו מדברי הגראי"ל שטינמן זצ"ל כעי"ז בזה"ל: המשנ"ב (סי' תרל"ט סקט) כ' דאיכא מחלוקת האם מברכים על פת כסנין לישב בסוכה, ולכן יברך וישב קצת אחרי אכילתו ויכוין בברכה גם על הישיבה שאח"כ. ואמר רבנו דא"כ עדיף שיברכו את הלישב לפני ברכת המזונות כדי שלא יהא הפסק לאותם שיטות שא"צ לברך לישב בין הברכה לאכילה. וראה עד"ז בספר הסוכה בפסקי הגרש"ז אויערבאך אות כ'. (שונה הלכות מהדורת הרה"ג ר"ד קולדצקי עמ' קט)]

יג. מפי רבי אברהם דוב אויערבאך שליט"א, בשם אביו רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל. ויש להביא מקור לזה מדברי הגמ' בעבודה זרה (ל, א) "אמר רב אשי ואיתימא רב משרשיא פירוקא לסכנתא", ופרש"י "פירוקא לסכנתא - לדבר שיש בו סכנה אתה בא לתרץ ולסתור ראיות שאנו מביאין ואנן נסמוך אהני שינויי דליתו אלא ודאי ל"ש הכי ול"ש הכי אסור". ובעיקר הענין שרבנו נזהר באזהרות ריה"ח כבר הבאנו (או' שצ"ג) שאבי רבנו הגר"נ משאדיק לא הקפיד על צוואת רבי יהודה החסיד בנוגע לנשואי ב' אחים לב' אחיות.

יד. מפי רבי בן ציון ויספיש שליט"א, בשם רבי מענדל אטיק שליט"א. וראה לעיל (או' ע"ג) שהבאנו שכך היה מורה כשהיה ויכוח על אמירת הקדיש שיעשו גורל.

בביתם כבן שיאמר קדיש על סבתו ׳כמו על הוריו׳ ללא שום הבדל[טו].

טז. קבר דוד המלך

אמר על קבר דוד המלך, דכפה״נ אין מסורת בזה, דבצעירותו היו מתפללים במקום אחר ואומרים ששם זה קבר דוד המלך, וע״כ דאין בזה מסורת[טז].

טז. הלכות יחוד[יז]

לסברת יש אומרים שברמ״א (אבל לא לנוהגין כהמחבר וראוי להחמיר) מותר אשה א׳ עם ב׳ אנשים כשרים ודוקא ביום ובישוב, וראוי להחמיר, אבל בשדה או בדרך או בלילה דוקא עם ג׳, פרוצים אפילו עם מאה אסור. כשהפתח פתוח לגמרי למקום שרבים עוברים ושבים בזמן שרבים [עוברים] ושבים מותר. כשבעלה בעיר מותר, ודוקא בביתה (חכמ״א), וראוי לחוש לשיטת רש״י שאוסר, ואם גס בה כגון שגדלה עמו או קרובתו אסור.

יז. מקום המותר ללכת

הראה מקום ליד הכותל שעד שם מותר ללכת בלי חשש שנכנסים להר הבית, [והוא ליד שלשלת ברזל ברח׳ השלשלת][יח].

יח. זהירות בבל תשחית

היה דרכו להסתובב בשמחות אצל השולחנות ולבקש מהמשתתפים לגמור לאכול כל הפת כדי שלא ישתייר ממנו ויהא נזרק[יט].

טו. מפי רבי דוד פרידמן שליט״א בשם רבי שלמה יחיאל פרידמן זצ״ל. וראה בס׳ ״זרע אברהם״ (בהקדמה). וז״ל: ״וספרי זה [זרע אברהם] אני קורא ע״ש אביה [של אמו מרת אלטא חיה רחל ע״ה], אשר גידלני וחנכני מבן ג׳ עד ט״ו שנים. ואשר מטעם זה הורה הגרש״ס זצללה״ה לאחי הנעלה הרה״ג ר׳ ראובן אפרים ז״ל שהתפלל אחר א״ז זה, והיה באותה שעה נכדו של הגרש״ס שהתפלל אחר אמו. ושאל אחי ז״ל להגרש״ס אם נדחה מפני נכדו. ופסק לו שאינו נדחה מפני שום אבל. [והוא כעין תשובת הרמ״א (סי׳ קי״ח) בכהאי גוונא]״. עכ״ל.

והנה במג״א (סי׳ קל״ב סק״ב) כת׳ דמי שאין לו בן ראוי ליתן לבן בנו לומר קדיש, אך שאר האבלים יאמרו ב׳ קדישים והוא יאמר קדיש אחד. ומקורו מתשו׳ רמ״א (סי׳ קי״ח) בשם מהרי״ק (שורש מ״ד). וראה עוד במהרי״ק ובתשו׳ רמ״א שם, שהולכים בכה״ג אחר המנהג בזה. אך דעת רבינו דהיכא שגדל אצל סבו הרי הוא כבן בנו ובכה״ג לא נדחה מפני שום אבל. וכעי״ז כת׳ בשו״ת ״שבות יעקב״ (ח״ב סי׳ צ״ד) אודות זקן וזקנה שמת בנם והניח אחריו בן , והם גידלו את היתום ולמדו עמו ושכרו לו מלמדים עד שזכה ללמוד כאחד הבחורים והוא יורש שלהם, וכשהגיע הזמן לומר קדיש אחריהם לא הסכימה אמו של היתום שיאמר קדיש. וענה בתשובתו למסקנא ״אם אביו זקינו למד עמו בעצמו, נראה לי פשוט שיאמר עליו הבן קדיש, אם אין לו בן אחר, כמו בשאר אבלים בשוה להם וכו׳, דהא אפילו רק גידלו לתלמוד תורה דעת רמ״א שם בתשובה אפילו בבן הבת, שמדינא יאמר בשוה עם שאר אבלים וכו׳ ובנדון זה שאב אביו למד עמו בעצמו תורה שהוא עיקר המצוה וכו׳ ודאי שהוא כבנו ממש לענין אמירת קדיש בשוה, וכל המפקפק בזה אינו אלא מן המתמיהין״.

טז. מפי רבי משה חיים כהן זצ״ל, בשם אביו רבי הלל כהן זצ״ל.

יז. מס׳ גנזי רבי נחום עמ׳ שטו. מכת״י רבנו.

יח. מפי רבי משה חיים כהן זצ״ל, בשם אביו רבי הלל כהן זצ״ל.

יט. ס׳ ברכת ה׳ בשם רבי יעקב מאיר שכטר שליט״א ששמע מאביו ר׳ דוד זצ״ל.

יט. קואטר למאורסים

כשהיו נכדיו מאורסים והזדמן לתת להם קואטר, היה אומר שאפי' שבדרך כלל לא נפגשים בין האירוסין לחתונה, ראוי שיעשו קוועאטר שזה ענין גדול[כ].

כ. שמחת חתן וכלה

כשהיה מגיע לחתונה היה לפעמים עושה תנועות משונות ליד החתן, כדי שהחתן יחייך ויקיים בזה שמחת חתן וכלה[כא].

כא. לסמוך על שמות בערבית

לא הסכים להסתמך על שמות הערים בערבית לצורך זיהוי מקומם בארץ ישראל, והיה מבטל את זה[כב].

כ. מפי רבי יעקב קרויזר שליט"א בשם זקנו רבי אליעזר ויספיש זצ"ל. ובארחות רבנו (ח"ד עמ' ר"ט) מובא לב תשל"ה נכדתו של מו"ר שליט"א זצוק"ל היתה כלה והי' ברית אצל אחותה ושאלו את מו"ר אם לכבד את הכלה והחתן בקואטער וענה מו"ר שאינו יודע איסור ואינו יודע איך נוהגים וכבדום עפ"י הגרח"ק שליט"א. ואח"כ בשעת היו עוררים שמרן החזו"א זצוק"ל הקפיד שלא לכבד חתן וכלה בקואטער מאחר שמוסרים מיד ליד כשאמרו זה למו"ר אמר א"כ שאינו יודע מה לומר בזה והעבירו את התינוק לכלה ע"י אם הכלה ע"ד עצמם מאחר שהיו עוררים כנ"ל והגרח"ק אמר להם מקודם שבירושלים נוהגים שמכבדים בדוקא לחתן וכלה.

אח"כ ספר לי הגרח"ק ששאל את חתנו של הגרש"ג שליט"א זצ"ל שבשמו אומרים את האיסור הנ"ל ממרן החזו"א זצוק"ל וספר שכך הוי עובדא כשרש"ג הי' חתן הי' ברית שהי' נוכח מרן החזו"א וכבדו את רש"ג וכלתו בקואטער ושאל את מרן וענה לו מרן שבפניו לא ינהג כך ותו לא. וע"ע מה שהבאנו בכאיל תערוג עניני ברית עמ' רכא.

כא. מפי רבי חיים גולדברג שליט"א בשם אמו מרת מלכה ע"ה. ושמענו ממרן הגראי"ל שטינמן זצ"ל שכן נהג מרן החזון איש זצ"ל.

כב. ס' שולחן שלמה על עניני שביעית עמ' ג. שהביא הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשם רבנו כי הסומך במחקרי הארץ על השמות בשפה הערבית, א"כ מאחר שבערבית קוראים לבשר 'לחמא', יהא אסור לו לאכול לחם עם גבינה, ומוכח דאין לסמוך על תרגום השמות מערבית.

רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל
עמוד ההוראה

תשובה ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל
בלימוד מקרא לחיוב מצות השבת גופו של אדם גם בהפסד ממונו, ובחובת ראיה ברגל לעבד שנשתחרר ביום השני

א. בקושית הר"ן ומהר"ם לובלין הא דבעי קרא ד"והשבותו לו" לחיוב הצלת גופו של אדם גם בהפסד ממון, והא לאו ד"לא תעמוד על דם רעך" לא גרע מכל ל"ת שבתורה דחייב אדם ליתן כל ממונו בעבורו. **ב.** בדין חיוב ראיה ברגל למה לא מוקי הש"ס בריש חגיגה "הכל" לאתויי עבד ביום א' ונשתחרר ביום ב'.

ב"ה י"א מנ"א תשכ"ה

למע"כ ידי"ע הרב הגאון המקובל האלוקי צים"ע מפורסם לשם ולתהלה כש"ת מוהר"ר עובדי' הדאיה שליט"א

שלום וברכה וחיים עד העולם.

בזה הנני להביע למעכתר"ה נ"י את תודתי העמוקה על ספרו החשוב ישכיל עבדי חלק שביעי שכיבדני בו.

יקבל נא את ברכתי הנאמנה, יה"ר שעוד יזכה להתחיל ספרים אחרים ולסיימם, ללון בעומק ההלכה מתוך בריות גופא ונהורא מעליא ינוב בשיבה דשן ורענן לאוויש"ט כנפשו הטהורה ונפש ידידוש"ת.

א. ראיתי בחפזי מ"ש כתר"ה נ"י בספרו הנ"ל בחיו"ד סי' ח' סעי' ב אות י - יא ז"ל נלע"ד לתרץ לעצם הקו' של הר"ן ומהרמ"ל [ומהר"מ לובלין] ז"ל, דהנה מצינו לגמ' בב"מ כ"ח דדריש מוהשבותו לו שלא יאכיל עגל לעגלים והתוס' בסנהדרין שם פי' דהתם דריש והשבותו והכא לו יתירה ע"ש, ובאמת דדבריהן תמוהים דהרי בב"ק פ"א שהביא הך דרשא דהכא בסנהדרין נאמר השבת גופו מנין ת"ל והשבותו עי"ש הרי דלא הביא שם תיבת "לו" לדבריהם נמצא דהעיקר חסר מן הספר... ובזה הרי מבואר מאליו דאין מקום עוד למשה"ק הר"ן ומוהרמ"ל...

אכן בדקדוקי סופרים הגירסא בגמ' ת"ל "והשבותו לו" וכ"מ במאירי ב"ק דף פ"א דכך הי' גירסתו בגמ' שנא' "והשבותו לו זו אבדת גופו", ובודאי כך הי' גם גירסת התוס', אלא אף לפי גירסא דילן א"ש לפי"ד היד רמ"ה סנהדרין שם ז"ל "ומקשינן והא מהכא נפקא מהתם נפקא אבידת גופו מנין שאתה מצווה על השבתו ת"ל והשבותו לו מדהו"ל למכתב והשבות לו בלא "ואו" ואנא ידענא דמאבידה דאיירי בה לעיל קאמר והשבותו ל"ל למידרש בזה נמי לאבידת גופו כלומר והשב את גופו לו ולא מצית למימר דכוליה והשבותו לו יתירה הוא דהא מבעי לי' והשבותו לו ראה היאך תשיבנו לו שלא יאכיל עגל לעגלים".

נמצא לפי"ד הרמ"ה ז"ל יסוד הדרשא הוא מ"והשבותו" היינו מהוא"ו יתירא, [וכ"מ מרש"י שם "קרא יתירא הוא למדרש השב את גופו לעצמו"]. ושפיר לפי"ז יש

מקום לתמיהת הר"ן והרמ"ל [והר"מ לובלין] דהשתא דכתב רחמנא לא תעמוד ל"ל קרא דוהשבותו לו.

אלא שבעצם הדבר לכאורה צ"ע ל"ל בכלל קרא דחייב בהשבת גופו מאי שנא מממונו, ואם נאבד לחבירו אבידה שיש בה שוה פרוטה חייב בהשבתו, ל"ל קרא דחייב גם בהשבת גופו, וצ"ל דלא נתרבו במ"ע דהשבת אבידה אלא דומיא דפרטא דכתיבי בפרשה שור חמור שה שלמה דבר המטלטל וגופו ממון, ולכן באמת בעינן קרא יתירא לרבויי אבידת קרקע בב"מ דף ל"א לכל אבידת אחיך לרבות אבדת קרקע, ולכן בעינן קרא לרבויי אבדת גופו.

שו"ר בקרית ספר ברמב"ם ה' גניבה ואבידה פי"ח וז"ל שם: "נראה דהשבת שטרי מציאה לבעלים הוי מדרבנן כיון דלא הוי גופו ממון בפרטי דאבדה שור שה שלמה דהא אפי' קרקע דגופו ממון מרבינן לי' מכל אבדת אחיך"... וזה כמ"ש.

ב. בחי' על מס' חגיגה (עמוד שי"ט [בישכי"ע מהדו"ק, במהדו"ב הועבר לכרך בפנ"ע]) דף ב' אות א - ב כתב "כתר"ה נ"י להק' מדוע נד הגמ' מתירוץ ראשון שאמר לאתויי מי שחציו עבד כו' ולא תירץ כה"ג שהיה עבד ביום א' ונשתחרר ביום ב' - וי"ל משום דלא משכח"ל שחרור ביום ב' דהא קיי"ל כדין אין דנין ולא מגרשין, ודין שבת ויו"ט שוים בזה - אפי' בגט שנכתב קודם שבת שמא יבא לידי כתיבה", עכ"ד.

הדברים צ"ב, הא חיגר ביום א' ונתפשט ביום שני הכוונה בחול המועד, ותנן במו"ק דף י"ח ואלו כותבין במועד קידושי נשים גיטין כו', ברם הא דנקט חיגר ביום א' כו' משום דבכה"ג פליגי לענין ר"י ור' אושעיא אי תשלומין לראשון או תשלומין זל"ז עי"ש בדף ט', והא דלא נקט הש"ס שם בענין עבד בראשון ונשתחרר בשני, נ"פ משום דמילתא דאיסורא הוא לשחרר עבדו, ובלא"ה משכח"ל בכמה גווני כגון גוי בראשון ונתגייר בשני או קטן בראשון והגדיל בשני אלא חדא מתרי תלת נקט.

ועוד חזון למועד אי"ה לעיין בספרו החשוב אשר הקיף כמה וכמה סוגיות עמוקות בש"ס, ובדברי רבותינו קדמאי ובתראי זי"ע וכמו"כ העמיק והרחיב בכמה מקצועות בחלק הנסתר בדברי האר"י החי ותלמידיו ז"ל.

בכבוד רב ובברכת התורה
יוסף שלו' אלישיב

תשובה

לכבוד ידידי ועמיתי הרב הגאון הגדול המפורסם לש"ט ולתהלה, בארץ ובגולה אספקלריא המאירה, חריף בקי בכל חדרי תורה דרופתקא דאורייתא עמיקתא ומסתתרא מהר"ר יוסף אלישיב שליט"א וכו'.

הנני מתכבד לאשר קבלת מכתבו היקר, רצוף בהארות מאירות ומזהירות על ספרי הקטן ישכיל עבדי חלק שביעי (שנתכבדתי להגישו לכת"ר נ"י, בתור מתנתא דתורה) ועליהם ברכות מאליפות מרובבות, כל המברך מתברך מפי עליון השוכן בציון, בכל מילי דמיטב אמן.

א). העיר עמ"ש בחיו"ד סי' ח' סעיף ב [אות י' י"א] בישוב קושית הר"ן ומהר"ם מלובלין ז"ל, ע"פ דברי התוס' סנהדרין (עג א) ד"ה ת"ל השבותו לו, שכ' דהתם דריש

והשבותו, והכא לו יתירה, דהם היפך דברי הגמ׳ בב״ק (פא ב) שלא הובא שם תיבת ״לו״ ע״ש בדברינו, והדר״ג בטובו ובגודלו הביא לנו דברי ס׳ דקדוקי סופרים שהביא הגירסא בגמ׳ בב״ק והשבותו לו (ובשסי״ם שלנו נשמט בטעות), אני אומר לו בפה מלא איישר חיליה אפריון נמטייה שהעמידנו על האמת.

ב) שוב חידש מדידיה בישוב עצם הקושיא גם לגירסא דידן, לפי דברי הרב יד רמה ז״ל עמ״ס סנהדרין, שכ׳ דהילפותא היא מהוי״ו היתירה בתי׳ והשבותו, דהיה מספיק לומר והשבות לו בלי וי״ו, והנה כעין זה כתבנו שם מדברי הגאון מלבי״ם ז״ל בביאורו על הספרי, אלא דאין בזה מועיל לדברי התוס׳ שכ׳ במפורש, דהדרשה היא מתיבת ל״ו, ולא מאות וי״ו היתירה בתיבת והשבותו, עכ״פ אהני מיהא לתת מקום לקושית הר״ן ומהר״ם ז״ל דהקושיא היא על הוי״ו דוהשבותו דמינה דרשי גם על אבידת גופו, אלא דאין זה במשמעות דבריהם, דקושיתם היא על כל התיבה דוהשבותו לו.

ג). העיר עוד הדר״ג שליט״א דלמה לי קרא דחייב בהשבת גופו, הרי השבת גופו לא גרע מאבידת ממונו, הנה לפמ״ש בעניותי באות י״ג דאצטריך והשבותו לו, לאשמעינן דעובר עליו בעשה ול״ת, ניחא דאף דלא גרע מהשבת אבידת ממונו, אבל אי לא הוה לן ריבויא, להשבותו לו על אבידת גופו הו״א דבאבידת גופו, ליכא אלא לאו דלא תעמוד על דם רעיך, ולזה הוצרך ריבויא דוהשבותו לו לאשמעינן דעובר גם על עשה, דלא הוה שמעינן ליה ממה שעובר על עשה דכתיב בהשבת ממונו, דוגמת מה שאין מזהירין מן הדין, לענין ל״ת לחייבו במלקות מק״ו, וה״ה הו״א דגם בעשה אין מחייבין אותו מק״ו.

ד) העיר עוד עמ״ש שם, בקו׳ עבדא דרבנן (חי׳ על הש״ס) במס׳ חגיגה (ב א) באות א ב דלא משכח״ל שחרור ביו״ט ב׳ משום דאין דנין וכו׳, וכתב כת״ר דהדברים צ״ב דמ״ש בגמ׳ שהיה חגר ביום א׳ ונתפשט ביום ב׳, היינו דנתפשט בחוה״מ וכו׳, הנה מסתמות פשט המשנה לא משמע דקאי רק על אר״י דיום ב׳ אצלם הוא חוה״מ, אלא דקאי על כל מקום ומקום מושבות ישראל, אף בחו״ל, ואף דמשכ״ל גם בחו״ל בהיה חגר ביום א׳ ונתפשט בחוה״מ, מ״מ מכיון דלא משכח״ל גם ביום ב׳ לגבי בני חו״ל דאז הוא יו״ט אצלם, לזה לא נקט רק מילתא דשוויא לכל המקומות בין בא״י בין בחו״ל דהיינו דהיה חגר ביום א׳ ונתפשט ביום ב׳, דאתי בין לאנשי א״י בין לאנשי חו״ל.

ה) ואשר כ׳ ליישב בעיקר הקושיא דלא נקט לאתויי שהיה עבד ביום א׳ ונשתחרר ביום ב׳, משום דבהיה חגר ביום א׳ ונתפשט ביום ב׳ פליגי בזה ר״י ור׳ אושעיה (ט א) אי כולן תשלומין לראשון או תשלומין זל״ז, (והיינו דהתנא רצה לסתום כמ״ד כולן תשלומין זל״ז).

הנה ודאי דמ״ש הגמ׳ לקמן (ט א) נפ״מ זו דהיה חגר ביום א׳ ונתפשט ביום ב׳, ודאי דלאו דוקא נפמ״ק זו אלא דה״ה נפ״מ אחר בהיה עבד ביום א׳ ונשתחרר ביום ב׳, דלמ״ד כולן תשלומין דראשון פטור ומ״ד כולן תשלומין זל״ז חייב, והגמ׳ נקט חדא גוונא וה״ה אידך.

גם אעיקרא מ״ש דהא דנקט חגר משום דבכה״ג פליגי לקמן וכו׳, אם כוונתו לומר

דלא כן בהיה עבד ביום א׳ ונשתחרר ביום ב׳, ליכא פלוגתא, הרי הגמ׳ דחי הניחא וכו׳, ומבואר דרצה להעמיד המשנה אליבא דכו"ע ולא בפלוגתא, וא"כ אם יש מקום לומר דהיה עבד ביום א׳ ונשתחרר ביום ב׳, דאין בזה פלוגתא, היה טפי עדיף לומר לאתויי עבד וכו׳ דאין בו פלוגתא, ואף דבס"ד לא ס"ד זאת, עכ"פ במסקנא הי"ל להעמיד כן, אלא דהא דהאמת יורה דרכו דגם בעבד שהיה ביום א׳ ונשתחרר ביום ב׳, הוא תלוי בפלוגתא, דמה מקום לחלק בין חגר ביום א׳ ונתפשט ביום ב׳, לעבד שהיה עבד ביום א׳ ונשתחרר ביום ב׳.

ו) ומ"ש ליישב דהא דלא נקט ונשתחרר ביום ב׳, משום דקי"ל המשחרר עבדו עובר בעשה, ולכן לא נקט מילתא דאיסורא, אה"ר [=אחר המחילה רבה] הלא משכח"ל דשחררו למצוה דרבים להשלים עשרה כמו שמצינו בגיטין (לה ב) בר"א דשחרר עבדו להשלימו לעשרה, אלא די"ל דהגמ׳ לא רצה לומר מילתא דלא שכיחא כל כך.

ז) ומ"ש דבלא"ה משכח"ל בכמה גווני דהיה גוי ביום א׳ ונתגייר ביום ב׳ או קטן בראשון וגדל בשני אלא דחדא מהני תלתא נקט וה"ה אידך ע"כ. הנה עיקר קושייתנו הוא משום דמכיון דבתירוץ ראשון אמר לאתויי חציו עבד וחציו ב"ח, ומשכח"ל גם בעבד שהיה עבד ביום א׳ ונשתחרר ביום ב׳, דומיא דחגר ביום א׳ ונתפשט ביום ב׳, למה לו לנוד מתי׳ ראשון ולמנקט מילתא אחרינא שהיה חגר ביום א׳ ונתפשט ביום ב׳.

זה מה שנלע"ד להשתעשע בדברי קדשו, כי חביבים עלי דברי דודים, וה׳ ירום כסאו לעד ולעולמי עולמים ברגשי כבוד וידידות נאמנה[א].

עבדיה בכמהר"ש הדאיא

א. נ"ב: ובספרו דע"ה והשכל (סוף חלק ז׳ דף קא) בדרשת פרידתו מבית הדין לעת זקנותו אות ד׳ כתב וז"ל: נוסף ע"ז עלי להודות לה׳ שזיכני לשרת בקודש, כל ימי היותי חבר בבתי הדין עם רבנים גדולים ומופלגים נשיאי ישראל, רבנים הראשיים לישראל שהלכו לעולמם, **ועד אחרון הרבנים הגאונים המופלגים בתורה וביראה שיאריכו ימים ושנים הרב יוסף שלום אלישיב שליט"א והרב בצלאל זולטי שליט"א, במשך עשר שנים האחרונות שתלי"ת אחים וריעים היינו כל הימים, מעולם לא עבר בינינו שום קנטורים וניגודים ח"ו, הכל הלך בידידות אהבה ואחוה, בשלום ומישור ביושר ובכושר**, כן היה גם בשנים הקודמים עם כל חברי בתי הדין שהשתתפתי אתם נוחם עדן.

וראה עוד בקובץ תשובות חלק ו׳ סימן קיח, וקכז מה שנו"נ מרן הגריש"א זצ"ל בדברי עמיתו הרב הדאיה זצ"ל.

רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל
בעל האור לציון

פניני האור לציון
בענייני נישואין בהלכה

משיעוריו, ממכתבי תורה, ומפי השמועה

תודתי למכון "אור לציון" שבראשות בנו ראש הישיבה הגאון האדיר רבי אליהו אבא שאול שליט"א, וכן תודתי להגאון רבי אלחנן אבא שאול שליט"א שהמציאו לי חידו"ת יקרים אלו.

פסקי דינים
(על סדר השולחן ערוך אבן העזר סימן א)

א. חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות. וזמן חיובו כשיהיה בן שמונה עשר שנה מלאים. וי"א שהחיוב הוא שישא אשה בכניסת שנת שמונה עשר שנה. ומי שעברו עליו כ' שנה ולא נשא אשה היו בית דין כופין אותו שישא אשה כדי לקיים מצוה זו כמו שכופין על כל מצות עשה למי שאינו רוצה לקיים אחת מהם.

ב. מכיון שעיקר החיוב לישא אשה הוא כדי לקיים פריה ורביה, אסור למי שלא קיים מצוה זו לישא אשה שאינה בת בנים כגון עקרה וזקנה. וגם אסור להיות שדכן לזה. ואפילו אם נשא כבר, מצוה לגרשה כדי לישא אשה בת בנים.

ג. מי שנשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה, מצוה לגרשה כדי שיוכל לישא אשה בת בנים. ובזמן הזה שאין מגרשים אשה בעל כרחה, נראה שאינו חייב לגרשה, שהרי היא לא תסכים להתגרש, עד שיעשה עמה מחלוקת ומריבה, וספק אם לבסוף תתרצה להתגרש וכמה עבירות עלול לעבור כגון אונאת דברים וכדומה, ואין אומרים לאדם לעשות חטא כדי שתהיה לו אפשרות לקיים מצוה.

ד. מי שיש לו בן ובת מעבירה, אף שלא מקבל שכר על זה, שהרי היא מצוה הבאה בעבירה, מכל מקום הוא פטור ממצוה זו שהרי יש לו זכר ונקבה.

ה. מי שלקח גויה וונולדו לו ממנה בנים, לא נפטר ממצות פריה ורביה, משום שבנים הללו אינם חשובים בניו כלל, שהתורה הפקירה את זרעו, ואפילו אם יתגיירו הבנים הללו.

ו. בני הגויים מתייחסים אחריהם, ולכן גוי שנתגייר הוא ובנו ובתו, הרי זה קיים פריה ורביה.

ז. אע"פ שקיים אדם מצות פריה ורביה, הרי הוא מצווה מדברי סופרים שלא יבטל

מלפרות ולרבות, שנאמר: "ולערב אל תנח ידיך", שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם. אלא שאם כבר קיימים פו"ר, יכול להימנע מהמעשה לזמן, באם מרשה לו לבטל ממנה מצות עונה (עי' ברכ"י באה"ע שם).

ח. מי שקיים פריה ורביה ומתה אשתו, חייב לישא אשה בת בנים. ובמקום שיש לחוש לקטטות ומריבות בין הבנים לאשה זו, מותר לישא אשה שאינה בת בנים. ואסור לישב בלא אשה משום חשש זה, שמצות חכמים היא שלא ישב אדם בלא אשה שלא יבא לידי הרהור.

ט. אסור לאדם שיש לו בנים לעשות דרכים להימנע מלהביא עוד בנים, שהרי הוא מבטל מצוה של פריה ורביה, ולא עוד אלא הרי הוא עבריין וחשוב כשופך דמים וחטאו כחטא של אנשי דור המבול. ובמקום חולי או סכנה יעשה שאלת חכם, שישנם דרכים שאסורים אף במקום סכנה ופקוח נפש.

י. האשה פטורה ממצות פריה ורביה, ומכל מקום יש לה שכר הרבה שהרי היא מסייעת לבעל לקיים את המצוה, וגם על כל נפש אחת שמוסיפה בעולם, יש לה שכר גדול שכאילו קיימה עולם מלא, והיא מסייעת לקרב את הגאולה ושכרה גדול משל הבעל, שהרי יש לה צער הריון ולידה וצער גידול בנים, ולפום צערא אגרא.

מכתבי תורה

(מתוך "קובץ אגרות רבינו האור לציון")

א. "כל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם"

יום א' ה' מנ"א תשל"ו, פעיה"ק ירושלים

לכבוד ידידי וחביבי הרה"ג הנכבד, בנן של גדולים, רב פעלים, אוהב התורה ולומדיה ר' מאיר ענתבי שליט"א.

שלום רב וצט"ם!

אחדשה"ט באהבה רבה, הנני מאשר בשמחה קבלת מכתבך שקיבלתיו ביום ב' שעבר ושמחתי לשמוע מכם כי הרבה זמן נפסק הקשר בנינו, אני מקווה שבעה"י נמשיך להתכתב בהמשכיות. גם הנני מאשר בתו"ר את הסך 200 דולר עבור ישיבת יום שישי ותזכה למצוות. אינך יכול לתאר מה גודל ותועלת העזרה שהנכם עוזרים לת"ח אשר מצבו הכלכלי עלה למעלה ראש בצורה מוגזמת מאוד, ותדע לך ידידי בכל ערש"ק עולה יותר מאלפים לירות, ביום ו' שעבר עלה סך 2100 לירות, והמצב אצלי בדוחק וב"ה שהדבר נמשך, יה"ר שהקב"ה יעזרנו לסייע ולתמוך בתלמידי חכמים להגדיל תורה ולהאדירה. ויה"ר שהקב"ה יאריך ימיך עם רעייתך בבריאות איתנה ותזכו לשמוח בשמחת בניכם שיהיו גדולי תורה ויראה ותזכו לחופתם ותצליחו בכל מעשה ידיכם באושר ובעושר וכבוד אמן. נא לזכרינו לטובה מפקידה לפקידה.

... ונא לעודדם ולזרזם שיעסקו בהבאת בנים הרבה, כי דבר זה מעכב את הגאולה, שאין ישראל נגאלין אלא עד שיכלו נשמות

שבגוף (יבמות סג ע״ב), והמזכה הרבים זכות הרבים תלוי בו.

ועיין ברמב״ם (הלכות אישות פט״ו הט״ז) שכותב: ״אף על פי שקיים אדם מצות פריה ורביה, הרי הוא מצווה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח, שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם״. ע״כ. כאן חידש לנו הרמב״ם שלא רק מי שמציל נפש ממיתה כאילו קיים עולם מלא, אלא אף מי שעוסק בהבאת עוד נפש לעולם ״כאילו קיים עולם מלא״.

אני הסברתי לציבור את ההפרש בין מי שיש לו ילדים רבים, כמה גדול הוא ממי שיש לו רק שני ילדים או שלושה. וכך המחשתי להם: למשל אם אדם יש לו עשרה בנים, בדור שני, לכל אחד יהיו גם כן עשרה, נמצא שיהיו להם מאה, דור שלישי יהיו אלף בנים, דור רביעי עשרת אלפים, דור חמישי מאה אלף, דור שישי מיליון.

לא כן מי שיש לו רק שני בנים וכן על זה הדרך, דור ראשון שתי בנים, דור שני ארבע, דור שלישי שמונה, דור רביעי ששה עשר, דור חמישי שלושים ושתים, דור שישי ששים וארבעה. צא וחשוב מה הבדל בין אדם זה שיש לו מיליון נפשות לבין אדם זה שיש לו רק ששים וארבעה בנים. ואם כן מובן שכדאי קצת לטרוח להשיג רכוש יקר שכזה.

דברים אלו ראוי לנתח ולהסביר לבעלי בתים ולנשותיהם, וברוך ה׳ כששמעו הציבור הסבר זה התפעלו. ואפשר שהקב״ה זיכני שעל ידי יתרבו נפשות בישראל, ואותם המטופלים בצער גידול בנים נתפייסו ברעיון זה שהם יזכו להרבות זרעם וכדאי הוא.

והנני מסיים בברכה וד״ש מאת כל משפחתך ומאת הידידים. ושוב אני אומר לך תזכה למצוות, ונא לזכרנו לטובה, ויה״ר שהקב״ה יגאלנו ונזכה לראות בנחמת ציון וירושלים אמן.

בכל הכבוד, ידידך עוז באה״ר
בן ציון אבא שאול

ב. מנהג בני ספרד באמירת שבע ברכות שלא בבית החתן

כ״ז ניסן תשל״ג פעיה״ק ת״ו

לכבוד הרב החשוב היושב באהלה של תורה ר׳ ישראל יפת נ״י ויחשל״א.

שלום רב

מכתבו הנכבד קיבלתי ושמחתי בדברי תורה אשר בו שכתוב בסברא ישרה ובהבנה טובה.

...**ולענין** אם לברך ז׳ ברכות שלא בבית חתנים, שרצה לדעת איך מנהגנו הספרדים בירושת״ו. אספר עובדא שהייתי נוכח בסעודת חתן עם כבוד עט״ר מרן הגאון הצדיק ר׳ עזרא עטייה זצוק״ל, שלא הסכים שיברכו שום ברכה מז׳ ברכות, ומכל מקום היה נוכח בסעודה תלמיד חכם אשכנזי ולא התנגד שהתלמיד חכם האשכנזי יברך ז׳ ברכות כמנהגם, למרות שהחתן ורוב הציבור הם ספרדים....

אבקש את כת״ר שלא יפליג בתוארים שמלבד שאין בי תוארים הנזכרים גם הם גורמים לי צער.

והנני מסיים בברכת התורה
בן ציון אבא שאול

ג. מנהג בני ספרד בנוסח הכתובה

ה' אייר תשמ"ב

כבוד הרב הגאון מוה"ר שמואל ליב לאנדעסמאן שליט"א

שלום וברכה

א) בנוגע להערותיו על סידור הכתובה לעדות המזרח. הנה מנהגנו שכותבים כך: ויהיבנא ליכי מוהר בתולייכי כסף זוזי מאתן דחזי ליכי, ואח"כ כותבים ודין נדוניא דהנעלת ליה מבי אבוה [מבי נשא] ועלה סך הכל כך וכך לירות [שקלים] וכו'.

ב) כת"ר העיר שלפעמים לפי האינפלציה ימצא לאחר שנים שכל הסך לא יגיע לסך מאתים זוז ונמצא שהוא דר עם אשתו בכתובה שהיא פחותה ממאתים זוז, אנו נוהגים לכתוב עלה כך וכך ומאתים זוזי, ובזה ניצלנו לכתחילה מכל חששות. אמנם לכתובות שנכתבו לפני שנים שעוד האינפלציה לא היתה ידועה לנו, אין אנו חוששים להחליף כתובתם. וטעמא הגע בעצמך, אם אדם כתב מאתים זוז ולבסוף בסך הכל סיכם לסך שהם פחותים ממאתים זוז, גם שטר כזה לא יפסל אף שבשעת הכתיבה סכום הכסף היוצא הוא עולה פחות ממאתים זוז. שאני תולה שטעה בסה"כ בחשבון הכסף, כמו שבחו"מ סי' מ"ב סעיף ה' ויש מי שאומר שאם למעלה היה פורט והולך וכו' (חסר). ומכל שכן שידוע לנו שבאותו זמן הוא נתכוון להוסיף על מאתים זוז שהרי ערך הכסף היה גבוה. אף אם תרצה לומר ששטר חוב שיצא בתאריך לפני שנים משלם כפי החשבון הכתוב בתוכו לא לפי המדד או הדולר (כך אנו נוהגים, ולא כמהרימ"ט וצדקה ומשפט, ולא כהאגרות משה), מ"מ כאן שכוונתו וכן דבריו מבוארים שכוונתו לקיים תקנת חכמים של מאתים זוז ועוד תוספת של נדוניא, אף אם אני אפטור אותו מן התוספת מפני שאין ערך להכסף, לשון ראשון תפוס, שנשאר חייב במאתים זוז ואין לשון אחרון מבטל לשון ראשון. בודאי אם תבוא לגבות מאתנו לפחות נגבה לה מאתים זוז, אף מחמת שטר הכתובה לבד ולא מחמת תקנת חז"ל.

ג) אין דעתי לבטל שבועה חמורה מפני אותם עבריינים. ותקנה זו הרבה פעמים גורמת לעכב את הבעל שלא יברח למי שהוא ירא שמים.

ד) בנוגע למחילה בעל כרחה, שלא יפתנה, הנה עיקר התנאי הזה הוא אם הוא רוצה להמשיך שתהיה תחתיו וכדי שיוכל למכור נכסיו ושימצא לקוחות, על זה עשה תנאי שלא יועיל מחילתה והתנאי יהיה קיים. אבל אם היא רוצה להתגרש ומוכנה למחול כדי שיגרשנה שאם לא כן תשאר עגונה, אין לך מחילה כזה.

ה) החתן נקרא מושבע מפי אחרים, שהרי הרב קורא את הכתובה בקול ועושה תקיעת כף והוא שותק. זה נקרא מושבע מפי אחרים.

ונסיים בברכה, ואבקש מכת"ר סליחה כי אין דרכי לכתוב תשובה, ועל כן איחרתי עד כה. ואני מסיים בתודה רבה להרב היקר צבי גרטנר נ"י אשר טרח לכתוב דברי אלה. ישר כוחו.

והנני חותם בברכה וכופל בשלומו הטוב
בן ציון אבא שאול

ד. שבועה בכתובה

בין כסא לעשור תש״נ פעיה״ק ת״ו

למע״כ ידידינו הנכבד הרה״ג ר׳ יצחק רלב״ג שליט״א, יו״ר המועה״ד פעיה״ק ת״ו

שלום רב וכט״ס

אודות מה ששלח אלי לעניין מנהג הספרדים להשביע את החתן שבועה חמורה בתקיעת כף על כל הנזכר בכתובה, וכבוד ידי״נ הגאון רז״נ גולדברג שליט״א העיר על מנהג זה שכדאי לבטלו משום שיש חשש לאיסור, שהרי אין אחד שאינו עובר לפעמים על מה שנכתב בכתובה. ועוד דכיון שנשבע לא יהא בו דין סידור לבעל חוב. ולכן ראוי לדעתו לבטל מנהג זה. וסמך עצמו על כתובות עתיקות שאין נוסח השבועה שבהן אלא שלא ישא אשה על אשתו ושלא יגרשנה בעל כרחה, עכת״ד.

הנה לענ״ד אין לבטל מנהג ראשונים שקטנם עבה ממתנינו, שנהגו כן מתקופת המבי״ט ואילך כמבואר בספר ארץ חיים סתהון (אה״ע סי׳ סו) עיי״ש. ויש ליישב את כל הערותיו, דחשש איסור ביטול השבועה, כיון שהוא מושבע ועומד מהר סיני על שאר כסות ועונה, אין השבועה חלה בין כך לענין זה, ואף בכולל כשיטת רוב הראשונים האומרים שבביטול מצוה לא שייך איסור כולל, וכמו שמבואר בתוס׳ במסכת שבועות דף כ״ד ע״א, ועיין באבני מילואים סי׳ י״ד שהאריך בענין זה. ובפרט בשבועה בניד״ד שאינו מוציא אותה מפיו, וגם אין בה הזכרת השם.

ובהערתו השניה, נראה דאם לענין אלמנה בין כך לא חלה שבועתו לענין היתומים, כן הדבר אם נתגרשה, כיון שאסור בין כך לגרש בעל כרחה (שו״ע אה״ע סי׳ קיט סעי׳ ו), וכשמסכימה הרבה פעמים נותן לה הרבה יותר ממה שכתב בכתובה. ואלו מעשים שבכל יום כידוע לרבנים יושבי על מדין. והשבועה הזאת הועילה רק לענין ד׳ דברים: שלא ימשכן תכשיטיה, ולא ישא אשה על אשתו, ולא יגרשנה בעל כרחה, ולא יסע מחוץ לגבולות הארץ בלא ידיעתה. ואני יודע אודות כמה אברכים שעמדו לברוח מנשותיהם לחו״ל, ומכח שבועה זו אסרתי להם. ולכן ראוי להמשיך במנהגנו לפי מסורת אבותינו ורבותינו.

ואני תמה על אותם ראשי ישיבות מאחינו האשכנזים אשר עורכים חו״ק לתלמידיהם מבני עדות המזרח ואינם רוצים להשביע את החתן, ואינם מוכנים לוותר על כבודם ומזלזלים בכבודם של ראשונים. ואם רוצים בברכות, אינם מוכרחים לסדר את הכתובה ויניחו לאחר לעשות כן. (ובאגב, ידוע מה שמספרים על הרמ״א אשר בזמן שישב על כסא רבנותו בקרקא, שמע מנהג משונה שכל אשה שטובלת עושים לבעלה מי שבירך בבית הכנסת עבור שטבלה, ונזדעזע ממנהג זה שהרי בודאי אין בו מן הצניעות, וכמעט שרצה לבטל את המנהג, וגלגלו מן השמים שכשעשו פעם מי שבירך לאדם אחד שאשתו טבלה, הבלנית צעקה מעזרת הנשים שאשה פלונית לא היתה במקוה, ולכן חזר בו והשאיר המנהג על מקומו, ואומרים שזו הסיבה שבדבריו במפה על השו״ע, בכל מקום מזכיר ׳וכן המנהג׳, שהחשיב מאוד את מנהגם של ישראל).

ואחתום בברכת השנים לגמר חתימה טובה לו ולכל הנלווים לשנה טובה ומתוקה מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא ולכל מילי דניטב, אמן.

בעתירת ידידו ומוקירו
בן ציון אבא שאול

הוראות והדרכות בענייני נישואין

שידוכים

• דעת רבינו לא היתה נוחה מהנוהגים לבדוק על פי שמות החתן והכלה אם הזיווג מתאים, והיה אומר: "תמים תהיה עם ה' אלוקיך".

• כשנשאל רבינו האם להמתין לאח הגדול בשידוכים, ענה: "על ידו יפתח המזל גם לשאר האחים". והביא על כך משל למשפחה שננעל הבית עליהם, ושלחו את הילד הקטן שיטפס מהחלון ויפתח את הבית מבפנים. נכנס ויצאו כולם על ידו...

• בנוגע לשידוך עם קרובי משפחה. מעשה שהיה עם אחד מתלמידי רבינו שהוצע לו שידוך עם בת דודו. הקרובים נועצו ברופאים והללו לא המליצו, בא הבחור לפני רבינו, שאל ונענה: "בכח האמונה שלך, תשתדך עמה והכל יהיה בסדר". ופעם שאלו בני זוג את רבינו, האם נכון הדבר שיש צרות מנישואי בני דודים. וענה: "זה לא נכון, וגם אם יהיו צרות, אל תאמרו שזה בגלל זה".

ויצויין שהיו פעמים שיעץ לערוך בדיקות דם ולקיים את השידוך רק אם יצאו תשובות חיוביות. ולתלמיד אחר הגיב רבינו כלאחר יד: "האדם מקבל שידוך לפי מה שנקבע מלמעלה. לא צריך לעשות ענין מזה, מה שנגזר עליו זה מה שיהיה".

• בנוגע לפילוג המצוי בין עדות שונות בשידוכין. אמר רבינו שאין זו התנשאות, שכך היה גם המנהג בדור בעבר, שיוצאי חלאב ותוניס היו מתחתנים רק עם בני עדתם.

• לבחורי ישיבה מארץ ישראל היה רבינו מייעץ שלא לקחת מבנות חו"ל אלא מבנות הארץ, או מי שגדלה בארץ ישראל ואחר כך יצאה עם הוריה להתגורר בחו"ל.

• לאחד שרצה להשתדך עם גיורת ובא ליטול עצה מרבינו האם יש ממה לחוש, ונענה: "אם גדולי עולם מתקופת השופטים והנביאים נשאו גיורת, מה מקום להסתפק. אבל אני לא הייתי מניח לבני לעשות מעשה כזה" (עי' פסחים קיב ע"ב וסנהדרין צד ע"א).

• בחור בעל תשובה ברזן, התעקש לשמוע רק הצעות מבתים מיוחסים ושמורים לגמרי, והיה מבטל הצעות של בעלות תשובה כיוצא בו. ראש הישיבה שלמד בה הביאו לפני רבינו, ורבינו נזף בו: "הטוב אתה מיהושע בן נון (עי' מגילה יז ע"ב), האם חשוב אתה בעיניך ככהן גדול?!"...

• היתה בירושלים משפחת כהנים שהקפידו להשתדך רק עם בני עדתם-שבט הכהנים, בת המשפחה באה בקשרי שידוך עם בחור ישראלי, אבי הכלה נועץ ברבינו, הבחור הוזמן לבית רבינו ולאחר שיחה קצרה עמד רבינו על טיבו והורה לקיים את השידוך.

• רבינו נשאל האם ראוי להימנע מלעשות שידוך בין משפחות שאינם שומרים תורה ומצוות, באופן שיש חשש שיכשלו באיסור נדה ועוד. וענה: "אם בדעתם לשמור טהרת המשפחה, אפשר לשדך ביניהם".

• כתב בספר חסידים (סי' כו): "לא ישא אדם אשה ששמה כשם אמו, וכן לא ישא אשה שם אביה כשמו". ואמר רבינו שאין הדברים אמורים אלא בשמות משולשים

[כגון שלשמעון יש חתן בשם שמעון, לא תינשא בתו של שמעון החתן לאיש בשם שמעון], ובכל אופן המנהג להקל בכל כגון זה על ידי שמוסיפים לחתן שם בקריאת התורה. [ובמעשה שהיה באחד ששמו ושם חמיו דומים רק בחילוף הסדר [כגון שלום יצחק או יצחק שלום], הורה רבינו שאין זה נחשב לשמות שווים].

על מה להתמקד בבירורים

• דברי הדרכה שהשמיע רבינו בפני תלמידיו, על מה ומתי מותר לבטל הצעת שידוך. וכה היו דבריו: "ראשית כל, מאמר חז"ל (סוטה ב ע"א) "בת פלוני לפלוני", ולא הוסיפו תואר; נאה עשירה וכדו'. ולכן, מי שמשלה את עצמו שבת זוגו תביא לו דירה או שתראה בצורה מסויימת, בכל מה שמדמיין בדעתו הרי הוא מוסיף עוד חומה ומסך סביבו. שאם נגזר עליו שאשתו תהיה מבית עניים והוא עומד על כך שתבוא מבית עשירים, הרי הוא מרחיק את זיווגו. וכן על זה הדרך.

הדרך הנכונה, שבחור יחפש אשה יראת שמים ובעלת מידות טובות, כי זה העיקר. ולגבי המראה החיצוני: לא יחפש נאה ולא יקח מכוערת, רק ישים לב שאינה דוחה. וכל זה רק עד גיל עשרים, אבל לאחר מכן, הרי אמרו (קידושין כט ע"ב): "עד כ' שנה יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה, כיון שהגיע כ' ולא נשא אומר תיפח עצמותיו", וכיון שכן יקח אפילו בעלת מום שיציעו לו. העיקר שלא ישאר רווק".

• ופעם אמר רבינו לבחור מבוגר שהתעכב משום שהתעקש על מראה חיצוני: "הגע בעצמך, אילו היית מוצא כלה נאה כלבבך ולאחר זמן היתה נעשית בעלת מום ח"ו, מה היית עושה, הרי זו גזירת הבורא".

• לבחור שנועץ בדבר שידוך עם נמוכה שהוצע לו, אמר רבינו: "אומר לך דברים שהם עבודה לכל החיים, עד זיבולא בתרייתא. חז"ל אומרים: "מים גנובים ימתקו" (משלי ט, יז, וראה בנדרים צא ע"ב), אדם שלקח אשה נאה, ירצה אשה יותר נאה. יצר הרע יש תמיד, וזה דורש עבודה מתמדת". ויעץ לגמור את השידוך.

• על פי רוב נהג להשיב לשואלים על מה להתמקד: "מראה בינוני, משפחה טובה, ומידות טובות". פעם בא לפני רבינו בחור וסיפר שהוריו רוצים נאה במיוחד, ורבינו ענהו: "הם צודקים, אבל בסופו של דבר מה שתיקח הם יהיו מרוצים"...

• לבחור מקרובי משפחת רבינו הוצעו כמה הצעות, בא לפניו וציין על אחת מהן שהמשפחה אין לה כסף, ושאלתו האם יש משקל להעדיף הצעות ממשפחות אמידות. וענה: "הצעה זו היא מהמשפחות המיוחסות שבירושלים, וזה כדאי ועדיף על כסף".

• בחור מקנדה הכיר נערה ומצא בה דבר מגונה [אף ארוך], צלצל לבית רבינו להיוועץ בו האם להמשיך עם השידוך. רבינו שאל כמה פרטים ולבסוף עודדו שלא יחוש ויתחתן עימה בשעה טובה. לתלמידו שנכח במקום הסביר, שאם הבחור באמת לא היה מעוניין בהצעה, לא היה שואל, ואם שאל הרי שאינו צריך אלא עידוד וחיזוק שיגמור את השידוך ויקיים את החתונה בלב בטוח.

• אמר: "על שני דברים צריך לעמוד בשידוך לבת, שהבחור לא יהיה כעסן ולא קמצן. כי אשה אינה יכולה לסבול בעל כעסן

או קמצן". (עי' רמב"ם הל' אישות פט"ו הי"ט).

• דעת רבינו היתה שאין להרבות בבירורים, משום שבסופו של דבר בכל שידוך צריכים להתפשר ולעבוד על המידות, ומה יועילו כל הבירורים.

• אמר: "מה שהבחורים סובלים בקושי ממציאת השידוך הוא משום שעד גיל עשרים לא התחתנו, והרי הקב"ה אומר "תיפח עצמותיו". ופעם אמר רבינו לבחור מבוגר שהיה בררן גדול והוצעה לו נערה טובה ולא הסכים מסיבותיו: "חכה עוד, ולבסוף אולי תרצה את בתה!"...

• כשנשאל רבינו מה מותר לספר בבירורים ומה לא, אמר: "בעניני תכונות נפש, כגון חסכן או פזרן שאין אדם נמנע מלהתחתן עם כאלה, אסור לספר. אבל בענייני מחלות, צריך ב' תנאים בכדי לדווח: א. שיהיה מום דוחה כמו מחלה שאנשים נמנעים מלהתחתן עם אדם כזה. ב. שיהיו שניים או שלושה לפחות שיודעים על מום זה.

• לקרוב משפחה שביקש לשמוע חוות דעתו על שידוך שהוצע עבורו, לאחר שהמדוברת באה לפניו, הניאו רבינו במלה אחת: לא! ובשום אופן לא הסכים לפרט הסיבה. אמר: "איני רוצה להוציא שם רע על בת ישראל". והפטיר: "מה שאני ראיתי – אחר לא יראה". ויצויין, שכשבאו לפניו לברר על שידוך והיו מבני הבית שנכחו במקום, היה מרמז להם שיעברו למקום אחר מחשש לשון הרע.

• מנהלת סמינר באה להתייעץ אודות חתן שהוצע לאחד מתלמידותיה, שלפי הבחנתה הבחור אינו הגון, האם להורות לכלה שתפסיק את השידוך. רבינו יעץ לבדוק האם הבחור קם לתפילה בבוקר, וכאשר נתברר שאינו קם בזמן, אמר לכלה: "את רוצה לגדל בחור עצל בתוך ביתך?" ומשענתה שלא, הפטיר: "אם כן תסיקי מסקנות"...

• בחור שסבל מבעיות נפש והיה מטופל בכדורים והיה הדבר ניכר על תנועות גופו, נועץ ברבינו האם עליו להודיע על כך למשפחה או למדוברת, והשיב שאינו צריך לומר כלום.

• רבינו נשאל מבחור שבמשך הפגישות הבחין שמבחינה שכלית נראה שידוך טוב אך אינו מרגיש משיכה, האם להפסיק עם השידוך. והשיב: "זה לא מעכב".

• תלמיד סיפר שלאחר הפגישה הראשונה הרגיש שחסר בנשיאת חן, האם ימשיך. רבינו נמנע מלהכריע, ותגובתו היתה: "אם נראה לך שתמצא אחרת שתישא חן בעיניך, אין טעם להמשיך, ואם לא, תמשיך".

• לקרוב משפחה שהתעכב הרבה במציאת שידוך מפני שהיה בררן גדול, אמר רבינו: "תפוס הנהגתו של אברהם אבינו שהתמקד במשפחה טובה".

• פעם בירר רבינו עבור שידוך לבן קרובי משפחתו, ושאל האם הכלה גבוהה מהחתן, ומשנודע שאינה גבוהה ממנו, הורה לסיים את השידוך למזל טוב.

הוראות והדרכות [שונות]

• תלמיד שהרגיש שאינו בשל לחיי נישואין, סח צערו בפני רבינו שחושש משום העליות וירידות שמכיר בעצמו, ורבינו הורה לו להתחתן כי כשמתחתנים נבנים יותר. [היה

בחור ישיבה שבא בסכסוך קשה עם הוריו, נכנס למערכת טיפולים משפחתיים, והפסיכולוג חיוה דעתו שלמרות שעבר גיל עשרים, עליו לעבור סדרת מפגשים של שיחות והכשרה לחיי נישואין. בצר לו נועץ ברבינו מה עליו לעשות, ורבינו שאלו: "רצונך לשמוע מה ההלכה אומרת", והנהן בראשו. "אם כך", המשיך רבינו, "כל מה שאמר לך הפסיכולוג זה רעיונות, מחובתך להתחתן עוד היום"].

• תלמיד נועץ אודות בתו שהגיעה לפרקה אך רצונה להמשיך ללמוד, ורבינו הורה שיניח לה ולא ידחוק בה, אך בכל עת שיקבלו הצעה מעשית יספרו לה וישאלו שוב לרצונה.

• פעילים מתנועת התשובה באו להתייעץ בנוגע לבעלי תשובה שחזרו בתשובה יחד עם מי שחיו שלא בכשרות, האם יתגרשו ויבנו בתים חדשים. והשיב שיתחתנו כעת כדת וכדין, והוסיף שיש בזה דמיון לדין מפותה שיש שם מצוה של "ולו תהיה לאשה" (עי' שמות כב, טו, דברים כב, כט, וראה בגמ' כתובות מ ע"א). וכמובן שיכנסו שניהם לסמינר המיועד לבעלי תשובה, שיתחזקו יחד בשמירת המצוות.

• באופן כללי היה רבינו מייעץ להורים שלא להתערב בנוגע למועד הנישואין. פעם אמר: "הכל לפי הענין, בחור שיש לו מחשבות ומרגיש שצריך להתחתן, שלא יתאחר". ולבחורי ישיבות שהכירם כשקועים בלימוד, עודדם להמשיך ללמוד ולא לשמוע הצעות. ופעם אמר בצחות: "בן שמונה עשרה לחופה" (אבות פ"ה מכ"א) הוא כמו "לקרבן שלא אוכל לך" (נדרים יג ע"ב) שפירושו שמה שיאכל הוא קרבן, ונדרש בלשון 'לא קרבן', כך גם ב"בן שמונה עשרה לחופה" פירושו 'לא חופה' אלא לימוד תורה...

• אומר היה לבחורים בישיבה: "איני מבין איך שייך שבחור יעמוד תחת החופה לפני שיודע את המסכתות הידועות מסדר נשים נזיקין בעיון". [המסכתות: ב"ק ב"מ ב"ב, יבמות כתובות גיטין קידושין].

• לקרוב משפחתו שבניו התעכבו זמן רב במציאת שידוך, יעץ לעבור דירה לשכונה אחרת, ובתוך שנה נושעו.

• אמר: "לכל אדם יש כמה זיווגים ורק אחת מהן היא שלו ממש, ולכן כשמברכים על שידוך טוב, אומרים "שתהיה משורש נשמתך", כלומר, שימצא את זיווגו האמיתי ממש.

• הבחין רבינו בתלמיד בתקופת השידוכים שהיה מוטרד מאוד, ועודדו בדברים: "אל תהיה מודאג, אתה תסתדר בחיים, צריך להיפגש ואחר כך להחליט. זה לא כל כך קשה כמו שנדמה לך".

• לבחור שהתעכב במציאת שידוך, יעץ לקנות ס"ת בכל נדרי, אפילו במחיר גבוה. (בשם בעל ה'יסוד ושורש העבודה', קבלה מהאריז"ל).

• דעת רבינו לא היתה נוחה מאותם ראשי ישיבות שלוחצים את הורי הכלה או החתן לסייע בממון רב. ופעם אמר לאחד מתלמידיו: "מה שמגיע לך מבורא עולם תקבל, ולצורך מה ללחוץ עליהם".

• בעל הבית בא לפני רבינו וסיפר שהציעו לבתו בחור מצטיין במעלות התורה ובמידות טובות, אבל הוריו רוצים הרבה כסף. ונפשו בשאלתו, האם לא עדיף לקחת

בחור פשוט ולא להיכנס לחובות. ורבינו השיב: "כסף בא וכסף הולך, אבל החתן נשאר תמיד בבית".

ביטול שידוך

• לאחד מתלמידי רבינו פנה קרוב משפחה וביקשו שיברר על בחור שהוצע לבתו, לתלמיד נודע שאותו בחור מעד ועבר עבירה חמורה בענייני קדושה. שאל את רבינו האם עליו להודיע על כך לאבי המדוברת, והשיב: "חייב לספר משום "מבשרך אל תתעלם". וכשנשאל האם נכון לבטל שידוך מסיבה זו, השיב: "מסופקני, אך דעתי נוטה שלא לבטל". אבי המדוברת התעקש שרוצה לבטל את ההצעה, התלמיד ניסה לשכנעו שאין זו סיבה מספקת ושלזה נוטה דעת רבינו, אך לא הועיל. הוסכם לשמוע בעצת הגר"י צדקה זצ"ל, ראש הישיבה שמע ונענה על אתר: "פשוט שאין לבטל".

• היה בחור שלאחר התנאים אמרה אמו שאינה מעוניינת בשידוך, כי הכלה נראית לה עצבנית, בא לפני רבינו ושאל האם לבטל את השידוך. ורבינו ענה: "זו לא סיבה לעזוב שידוך, כיון שמתחילה רצית בה, ועליך לחשוב כאילו בא כבר מועד החתונה ופתאום החתן אינו רוצה להתחתן". חזר ושאל, האם ראוי שיגרום לה באופנים שונים שהיא לא תרצה בו, ורבינו ענה: "ועשית כחכמתך".

• בחור נשתדך ולאחר זמן קצר נודעו בני המשפחה על בעיות נפש אצל הכלה, באו ושאלו את רבינו האם להודיע לחתן ולא רצה להורות, אך הפנה אל הגרי"ש אלישיב זצ"ל, והרב אלישיב הורה בפשיטות שצריך להודיעו.

• מעשה בזוג משודכים שבאו מזרמים שונים, שכחודש לפני החתונה נתגלעו ביניהם חילוקי דעות מהותיים בסגנון בנין הבית, וכמעט שבאו להסכמה לפרק את השידוך, אך ברגע האחרון החליטו לקבל עצת רבינו. רבינו שמע ואמר: "כפי הנראה אם יהיו ביניכם בעיות, זה יהיה בחינוך ילדים", אחר פנה אל החתן ושאל האם יסכים שהבנות ילמדו במסגרות חינוך של בית הכלה, והשיב בחיוב. שאל את הכלה אם יפריע לה שהבנים יקבלו חינוך במוסדות המתאימים לרוח אביהם, ואמרה שאין לה בעיה. הציב בפניהם עוד דברים בלתי מהותיים ושאל האם עלולים להפריע, ומשנענו בשלילה, פסק: "אם כך, הנכם יכולים להתחתן". משיצאו, פנה אחד האברכים שנכח שם ושאל: "מפני מה מתאמץ כל כך לפשר ביניהם, הלא הפערים גדולים ועדיין לא נישאו". ורבינו ענה: "דע לך, מי שמפסיק שידוך, יש עליו חובה כלפי שמיא לחתן מהר את החתן והכלה עם שידוכים הגונים. לא ממהרים להפריד!"

• בחור סיפר שלאחר התנאים מרגיש שחסר אצל המשודכת נשיאת חן ושוקל לבטל את השידוך, רבינו שמע ונזף בו: "היתכן לבייש בת ישראל אחר שכבר עשית עימה שידוך?!" והפטיר: "רבותינו אמרו (סוטה מז ע"א) "חן אשה על בעלה", נשואה ולא משודכת". [אך יצויין, שהיו פעמים שבאו לפניו במקרה דומה והורה לבטל את השידוך. ופעם באו ב' חתנים עם שאלה כזו, לאחד הורה לקיים את השידוך ולשני הורה לבטל מיד. וסוד ה' ליראיו].

• לא אחת אירע במקרים של ביטול שידוך שעלו ובאו לפני שולחנו של רבינו,

ורבינו גבה מהצד המבטל 'דמי בושת'. (עי' בשו"ת המבי"ט ח"א סי' מב).

בין האירוסין לחתונה ויום החופה

• הזהיר שלא לשכוח להזמין אף אחד מהידידים והקרובים, שלא לגרום ח"ו לפירוד לבבות וקפידות בין קרובים ומכרים.

• בדבר מה שנהגו לרשום תאריך לועזי בהזמנות, אמר רבינו שאין בזה חשש, משום שכן הוא "מנהג מדינה".

• היה חתן שרצה ללמוד בישיבה כדרכו ב"יום החופה", נועץ ברבינו האם ימנע מכך מחשש לעין הרע. ורבינו ענה: "אין ממה לחשוש, אדרבה, ממך ילמדו גם אחרים ללמוד ביום החופה".

• חתן מקרובי משפחת רבינו שהיה משתתף קבוע בשיעוריו בישיבת "פורת יוסף", בשבוע שלפני חתונתו נעדר מהשיעורים מרוב הטרדות. ובכל ערב, בהגיע רבינו לביתו היה מצלצל לבית הורי החתן ושואל לשלומו, ומשמע את הסיבה, תמה: "בשבוע זה החתן צריך להוסיף זכויות, ובוודאי שלא להוריד מהשיעורים הקבועים".

• הורה לתלמידו שלפי מנהג בני ספרד אין ביום החופה שום דין מיוחד, לא מקוה ולא תענית.

• אמר רבינו בשם גדול אחד, כי בחתונה פועל האדם מה שלא מתקן במשך כל חייו – רק חבל שנותנים את זה לילדים...

מנהגי החתונה

• דעת רבינו היתה שאף שיש שכתבו שלא לקדש אשה בלילה אלא ביום, בזמנינו נשתנה המנהג ונוהגים לקדש לכתחילה בלילה (בית חתנים פ"ו הערה י', ועי' בשו"ת רב פעלים אה"ע סי' ז).

• דעת רבינו לא היתה נוחה מהמנהג שהחתן הולך לעזרת נשים קודם החופה ומכסה את פני הכלה, ולקרוב משפחה שנמלך בדעתו על כך, ענה: "עדיין אינה אשתך, ואין זה מדרך הצניעות".

• אמר שאין הכלה צריכה לכוון לצאת ידי חובה בברכת האירוסין.

• כשלא היה יין בסידור הקידושין, הורה לברך על השכר. אולם בברכת הגפן הנאמרת בסדר השבע ברכות אמר שאין להקל.

• לאחר בציעת הפת בסעודת החתונה, הראה רבינו בידו לחתן שישלח חתיכה מהחלה עבור לכלה.

• אמר: "מה שבני ספרד לא נהגו להניח אפר מקלה בראש החתן, הוא מפני שהסתפקו בשבירת הכוס, לפי שבשנים עברו כשהיה נשבר כוס בבית היה זה כמו אבל".

• הזהיר מאוד שלא לערוך את שמחת נישואין בבית הכנסת. והעיד בשם אדם גדול, שמסורת בידו שכל חתונה שהיו עושים אותה בבית הכנסת הגדול בירושלים, אותו שידוך לא היה מצליח.

• היה פלא בעיני רבינו המנהג שנהגו בני הישיבות שהחתן לובש חלוקה דרבנן [פראק]. ופעם כשבא לפניו בחור להיוועץ בו בענין, תמה: "כמה פעמים סיימת כבר את הש"ס?!"...

מנהגי החופה

• בדבר המנהג שכותבים סכום גדול בכתובה. במעשה שהיה בחופת אחד

מתלמידים ואם הכלה ביקשה מהחתן שיכתוב סכום גבוה, יעץ רבינו שיאמר לה שככל המחיר גבוה ומופקע זה יותר שחוק. ואדרבה, אם רצונה שיהיה לזה משמעות אמת, שתוריד את המחיר לסכום יותר קטן שיוכל לעמוד בו.

• לחתן שמצא זיוגו בגיל מאוחר אמר רבינו לפני החתונה: "אל תתוכח על שום דבר בחופה, כל מה שיבקשו ממך תעשה, אפילו אם יאמרו לך לכתוב מיליון דולר".

• רבינו היה מעודד שברכות חתנים [שבע ברכות] שבמעמד החופה יאמרם חכם אחד ולא יחלקום לכמה אנשים כנהוג בהרבה מקומות, ומעשה שהיה כך היה: רבינו נוכח בחופת אחד מקרובי המשפחה, בסידור החופה נתכבד גאב"ד "העדה החרדית" בעל ה"מנחת יצחק" זצ"ל, והיה נוכח שם חכם אחד שהיה סבור שיתכבד הוא בסידור החופה והקפיד מאד על כבודו, וכאשר הוזמן בברכות הראשונות וסיים "יוצר האדם" לחש לעומד אצלו שהיה ראוי לברך "יוצר הבהמה". הדברים נודעו לחתן והכלה וגרמו לעגמת נפש גדולה.

צערם של בעלי השמחה נגע ללבו הרגיש של רבינו, ומשסיימו את הברכות פנה לחתן נוסף מקרובי המשפחה שעמד להינשא בעוד כשבועיים, אחז בזרועו ואמר לו: "בחופה שלך תבקש שחכם אחד יאמר את כל הברכות". החתן הנהן בראשו לאות הסכמה, ורבינו הפטיר: "במה שקיבלת עליך לעשות כן, הסרנו את כל החרון אף שהיה בשמים מעל חופה זו".

• בעת עריכת החופה נשאל רבינו, האם ראוי להדר להעמיד את החופה תחת כיפת השמים כשיטת הרמ"א (אה"ע סי' סא סעי' א ועי' בעזר מקודש שם סי' נה סעי' א), וענה שצריכים לשמור על מנהג הספרדים שלא נהגו בזה, ומצא סמך לזה מהגמרא בקידושין דף יב ע"ב: "רב מנגיד אמאן דמקדש בשוקא", ומשמע שיש ענין לקדש בתוך בית משום צניעות (ע"ש ברש"י, ונפסק בשו"ע שם סי' כו סעי' ד). [רבינו סיפר שהיה נוכח בחופה עם הגר"י מוצפי זצ"ל, רבי יעקב נתכבד בסידור חופה וקידושין, והיה זה לעת זקנותו ובתקופת הקור, ובעלי השמחה הטריחוהו לעמוד תחת כיפת השמים, ורבינו הגיב על כך בחומרא רבה].

• אחד ממקורבי רבינו למד בבחרותו בישיבת "אור שמח" בירושלים. בחתונתו, השתתפו רבינו וראש הישיבה הג"ר אברהם דוב אויערבאך. קודם העמדת החופה, ביקש ראש הישיבה לערוך את המעמד בחצר האולם כמנהג בני אשכנז. רבינו הבחין ותמה: "למה בחוץ". ראש הישיבה השיב שכך מנהגם, ורבינו שאל: "הרי החתן ספרדי ומנהג הספרדים לעשות חופה בתוך הבית". ראש הישיבה קיבל והחופה נערכה בתוך האולם. לאחר החופה שאל: "ומה עם חדר יחוד", ורבינו השיב: "זה דוקא טוב, החתן והכלה ישבו בנחת וירגעו".

• רבינו נשאל אודות חדר יחוד סמוך לחופה, והשיב: "יש בזה קצת חוסר צניעות, אך זו לא הסיבה שבני ספרד ראוי שלא יתייחדו, אלא מטעם שלא להוציא לעז על רבותינו שלא נהגו בזה". ופעם אמר בצחות: "וכי ממהר החתן להחשיבה לנשואה בכדי שיוכל לירש אותה מיד אחר החופה, חושש שתמות כל כך מהר?... [ועל כל פנים, היו הוראותיו בנושא זה שונות, לא אחת יעץ

שיעשו חדר יחוד אבל לא מדינא -להחמיר כהשיטות שזהו נישואין, אלא בכדי שינוחו החתן והכלה יחד ולא יהיו במתח כל הערב. ובפרט למי שטבעו ביישן].

• אמר רבינו שאף למנהגנו שאין עושים חדר יחוד לאחר החופה, אין צריך עדים כשרים שיראו את החתן והכלה בכניסתם לביתם בליל החתונה.

• תלמיד סיפר שקודם נישואיו שאל את רבינו, מאחר ולפי מנהג הספרדים החופה היא העמדת כלונסאות, הרי שיש לכלה דין נשואה מיד לאחר החופה וצריכה לכסות ראשה כדין, ואם כן מה לומר לה לעשות. ורבינו השיב: "המנהג להשים טול, ואפשר גם פאה". שאל שוב: "אם כן מה אומר לה". ורבינו חזר וענה: "המנהג להשים טול, ואפשר גם פאה", וכך חזר הדבר על עצמו כמה פעמים.

דעתו בנושא כיסוי ראש לאשה נשואה

• רבינו רמז לדעתו בנושא הכיסוי ראש בספרו הראשון "אור לציון" חלק א' (או"ח סימן יא. וע"ע בח"ב פרק מה בביאורים לתשובה טז).

• ונצטט מדבריו בשיעור שמסר בישיבה (העתקה מהקלטה מלה במלה):

"**אם** שערות האשה יוצאות בחוץ, לפי הזוהר זה לא טוב. ופאה עדיף שהיא מכסה את כל הראש, לא נקראת הולכת וראשה פרוע, כך משמע מהרמ"א. ואפילו שיש חולקים, אנחנו פוסקים כמו השו"ע והרמ"א. אבל הבעיה היום שהפאה היא יפה, שהיא כמו בתולה ויותר יפה, זה נקרא בעיה בצניעות. ומה שיש בעיה בפאה מצד צניעות, יש גם בשמלות של היום שהרבה הולכות בלי צניעות, זה מהודק לגוף. ולפי האמת היה צריך לשנות את כל השמלות, רק איני יודע אם אשה היתה יכולה לעמוד בזה, אבל בכל אופן כך צריך. וגם אשה שהולכת עם בגדים רחבים וכיסוי ראש במטפחת, מי שלמד כתובות יודע שלפי דת יהודית צריכה שני כיסויים, אבל הציבור חלש...

הדין הוא: מי שמכסה במטפחת, יותר טוב. אבל זה רק אם מכסה הכל. ומכל מקום גם פאה מותר, שהרי אם ראובן יגרש את אשתו על שאינה הולכת עם מטפחת, נפסוק שחייב ליתן כתובה, כי אינה נקראת פרועת ראש".

• תורף דעתו: שמבחינת 'דת יהודית' הרי שפאה היא כיסוי ראש גמור, לפי שהדבר תלוי ב'מנהג שנהגו בנות ישראל' (רמב"ם הל' אישות פכ"ד הי"ב), והיה אומר שכן דעת מרן ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטיה זצ"ל, אך מפני שהשאלה קשורה להלכות צניעות היו תשובותיו של רבינו בצורה לא גורפת. היו כאלה שהורה להם היתר לכתחילה, והיו כאלה שהתיר רק משום שלום בית, והיו כאלה שהורה להם רק מטפחת. וכדרכו הייחודית בהוראה למעשה, לענות לשואל ולא לשאלה.

• אברך תלמיד חכם פנה לרבינו בשאלה למעשה, ונענה: "לכתחילה צריך ב' כיסויים כדת יהודית (כמבואר בשו"ע אה"ע סי' קטו סעי' ד), אלא שכבר נהגו בזה דלא כמרן, ומצד הלכות צניעות, הלא כל צורת הביגוד של הנשים כיום אינו צנוע ביחס לדורות הקודמים, וכי לא נתחתן בגלל זה?! והרי הנישואין מצות עשה, ואין לבטל שידוך בשביל חומרא".

• לרבים מתלמידיו היה מורה ובא שלמעשה יש להעדיף מטפחת על פאה כשאין בעיות שלום בית וכדומה, ובלבד שהמטפחת תכסה כל הראש כראוי. ופעם מסר דברים לראש הישיבה נודע מבני ברק ששלח אליו חתן לבירור דעתו בטעם מנהג נשות ירושלים, וכה אמר רבינו: "מטפחת זו חומרא בכיסוי ראש, ועיקר הדין בצניעות"...

• ככלל נקט שצניעות היא מצוה השייכת לאשה. כשבא לפניו אברך ואמר שאשתו רוצה מטפחת ורצונו שתחבוש פאה, ענה: "אינך יכול לבקש ממנה בקשה כזו". וכך גם במקרה הפוך, כשאברך סיפר שאשתו מעוניינת לחבוש פאה והוא רוצה מטפחת, ענה: "מה נעשה, היא לא רוצה!"

• כשפרסם דעתו בשו"ת אור לציון חלק א' ושמע שיצאו עוררין, התבטא: "את התשובה הזאת כתבתי אחר שיקול דעת גדול. כי דבר שמצד ההלכה הוא מותר ורק יש מקום להחמיר, אני לוקח בחשבון גם שיקולים נוספים כמו שלום בית". ולדוגמה: אשת אברך גדלה בסביבה שהנשים לובשות שם פאה נכרית ובעלה ביקשה שתשנה למטפחת, ואמרה שמוכנה לעשות ככל אשר יורה לה רבינו. האברך ושאל, ורבינו ענה: "אמה עם פאה, מורותיה עם פאה, איך אפשר לומר לה שתלבש מטפחת?!"...

• לתלמיד שתמה על דבריו מצד שפאה מושכת עין, הסביר רבינו שחובת כיסוי ראש לאשה אינו משום "ולפני עיור" שיש לאנשים יצר הרע ומביאה אותם ח"ו לידי הרהור, שכן לפי זה גם בתולות יהיו חייבות לכסות ראשן, אלא דין מיוחד הוא באשה שנישאת. ולכן אף שיש לשמור על הצניעות הראויה לבנות ישראל, אבל הקובע מה נחשב פרועת ראש אינו מה צנוע או מביא להרהור, אלא אם זה שער ראשה או לא.

הוראות והנהגות בסעודת "שבע ברכות"

• העיד בשם הגאון רבי עזרא עטיה זצ"ל, שגם בזמנינו המנהג שאין מברכים ברכת חתנים אלא בבית חתנים, אף שכיום אין נוהגים לייחד לחתן והכלה מקום קבוע לכל השבוע. וכל שלא קבעו להם חופה למשך כל שבעת ימי המשתה, לא יברכו ברכת חתנים.

• בית הורי החתן נחשב כבית חתנים ומברכים שם ברכת חתנים, משום שיש שם שמחה מרובה, אבל בית הורי הכלה אינו בכלל זה, משום שהשמחה שם אינה כל כך מרובה כמו בבית הורי החתן (בית חתנים פ"ח ה"ו).

• מה שכתבו הראשונים שאם הולך החתן לבית אחר לגמרי וכל החופה עמו, נעשה אותו בית עיקר ומברכים בו ברכת חתנים, אף שאינו בית חתנים ממש, כהיום שהשמחה נתמעטה ואין בני חבורה קבועים המשמחים החתן כל יום, לא שייך דין זה של "כל בני החופה", וחזר הדין שאין מברכים "שבע ברכות" אלא בבית החתן או בית אביו, גם אם עוקרים בני המשפחה לבית הקרובים עם החתן והכלה בכל השבעה, ואין חילוק בין אם בית המארחים באותה עיר או בעיר אחרת (שם פ"ח הערה א).

• מה שנוהגים לברך "שבע ברכות" בסעודת החתן באולם השמחות, אף שאינו בית חתנים, היינו משום שישנה שם שמחה מרובה, ואין להקל בזה אלא בשמחת ליל ראשון. אבל לא בשאר ימים וכמו המצוי שעורכים סעודת ז' ברכות באולם או מסעדה,

שהשמחה שם אינה מרובה כמו בחתונה (שם הערות ג-ד).

• לא נכון מה שיש נוהגים להוסיף תיבת "ומצליח" בסוף ברכת "אשר ברא" (שם פ"ה הערה ז).

• מה שהזכירו הראשונים בדין בחור שלא נשא אשה מימיו שנושא בתולה או אלמנה, שמברכים את כל הז' ברכות במשך שבעת ימי המשתה, הוא הדין גרושה שלא גרע דינה מאלמנה לענין זה (שם פ"ז הערה ג והערה ט).

• בחור הנושא בעולת עצמו, מברך כל שבעת ימי המשתה (שם).

• יש למנות את שבעת ימי המשתה משעת אמירת ברכות הנישואין שתחת החופה (שם פ"ז הערה כ). בנישואין שמברכים בהם ז' ברכות רק ביום ראשון והסידור חופה וקידושין היה קודם השקיעה, כל שהתחילו את הסעודה ביום, אף אם סיימוה בלילה, יש להחשיב את הסעודה ליום ראשון ולברך בסעודה זו "שבע ברכות" (שם פ"ז הערה כט).

• המנהג לברך ברכת אשר ברא גם שלא בבית החתן. אך במעשה שהיה בשבע ברכות לתלמיד בשנת תשנ"א, פקפק רבינו על מה שפשט המנהג לברך ברכה זו בכל מקום, ואמר שלא טוב הדבר ולכן הורה שלא לברכה (וראה בט"ז אה"ע סימן סב סק"ב).

• דעת רבינו לא היתה נוחה מהנוהגים להרבות בדרשות של רבנים במסיבת אירוסין או שבע ברכות, שלא להטריח את הציבור. אומר היה: "אנשים באו לשמוח, ולא לשמוע שיעורי תורה". ופעם אף הקדים ואמר בטרם התחילו הדרשנים לשאת דבריהם: "המדבר יקצר בדבריו".

• לא היתה דעתו נוחה ממנהג שנהגו חברי החתן להפריעו בקול שירה וזמרה באמצע הדרשה שדורש בסעודת אירוסין או שבע ברכות.

השתתפות בשמחות

• בנוגע להליכה לחתונה תוך ארבעים יום ללידה, אמר שלמעשה אין צריך להקפיד, אך הנשים מקפידות. ולכן אם בעלי השמחה מקפידים על כך, עדיף שלא ללכת.

• כאשר נתחתן בן רבינו, הורה רבינו לרבי יעקב רבין שהתחתן גם כן בתוך חודש ימים, שלא יבא לחתונה. וזאת למרות שלאחרים אמר שאין מה לחשוש, כשלעצמו חשש.

• פעם ביקשו תלמיד שיצרף חתימתו לתעודת רבנות, והמדובר היה במי שכבר הגיע להוראה. מתחילה סירב רבינו, ורק אחר שהתלמיד הפציר אמר שמוכן לחתום אבל בתנאי שלעולם לא יגרום צער ועגמת נפש לבעל השמחה על ידי איחור או מחלוקת ח"ו.

• בנוגע להשתתפות בשמחות קרובי משפחה כשיש בעיה של מראות אסורות וההורים יצטערו אם הבן לא יבוא, היה רבינו מייעץ להיכנס לזמן מועט מאוד, לומר מזל טוב ולצאת. ועל כל פנים, יש לעשות שאלת חכם בכל מקרה לגופו.

• בדבר הנהוג ליתן כסף בסעודת הנישואין, אמר רבינו שיש חילוק בין קרובים לבין ידידים. שאם המוזמן הוא מקרובי המשפחה שאין לו אפשרות להימנע מלבוא לשמחה, אינו צריך לשלם שווי המנה שאוכל

אלא כפי יכלתו. אבל אם אינו מבני המשפחה ויכל לא להגיע, חייב ליתן כפי ערך המנה שאכל, ואם אינו משלם, הרי זה גזל. וחילוק נוסף, בין אם המוזמן עובד לפרנסתו או שהוא בן תורה, שבן תורה בעל השמחה יודע שאין לו ודעתו שיתן כפי יכלתו.

שנה ראשונה

• אמר רבינו: "חתן שאינו לומד דרך קבע בשנה הראשונה לנישואיו, כל חייו לא ילמד". והיה מזהיר את החתנים שתיכף לאחר ז' ימי משתה ילמדו מחוץ לבית, כי לשקידת התורה יש להרגיל את האשה כבר מהתחלה לכך. ופעם אמר לחתן: "תלמד יום יום הרבה, וכפי מה שתלמד בשנה זו, כך תלמד אחר כך. וכמה שתתבטל ח"ו, כך אחר כך לא תלמד. בדוק ומנוסה. ולכן אמור לאשתך שהנך חייב ללמוד ולהספיק הרבה". [וסיפר שפעם בא אליו חתן תלמיד חכם מבני אשכנז שלא הכירו והזמינו להשתתף בחתונתו ואמר לו את הדברים, וכעבור שנה פגשו וברכו על העצה, שכבר רואה שהועילה לו מאד].

• אודות לימוד תורה מחוץ לבית בשנה ראשונה, היו תשובותיו של רבינו שונות. לחתן אחד אמר שמותר לו לאחר בכל לילה עד חצות, ולאחר אמר שלא הגון הדבר להשאיר את כלתו בשעות הערב לבדה בבית. ומעשה היה בחתן ששאל האם נכון שילך ללמוד בכולל ערב בשנה ראשונה. רבינו בירר האם הכלה מסכימה, ונענה בחיוב, ורבינו תמה: "מה השאלה, וודאי שתלך ללמוד!"

• פעם אמר לחתן בשנה ראשונה שעליו לצאת לעבוד על מנת להחזיר חובות, והוסיף, אפילו אם לצורך זה יצטרך לצאת מביתו כל השבוע.

• פעם נשאל רבינו האם חתן פטור מלומר סליחות בחודש אלול, וענה רבינו שגם חתן לא ימנע מאמירת סליחות בשנה הראשונה (עי' באור לציון ח"ד פ"א בביאורים לתשובה ג). ומה שכעת נחלש המנהג הזה, "ליסטים שכמותו כבשוה". כלומר, שאין זה מנהג שהתבטל, אלא שיש כמה שפרצו דרך להקל בזה.

• אחד מתלמידי השיעור של רבינו התחתן שבוע לפני נישואי בן רבינו הגאון רבי אליהו, רבינו הזמין את כל האברכים, אך שלח שליח לחתן דנן ואמר לו: "אני מבקש ממך שלא תגיע לחתונה של בני".

הנהגת הבית

• מה שהורו רבותינו (כתובות נח ע"ב): "אשה, מעשה ידיה לבעלה" הוא טובה גדולה לאשה, לפי שאם תעלים ממנו כסף יאמר לה את אוכלת משלי ומחביאה?! ובכך יחיו בנאמנות ויהיה יישובם בנחת.

• מעשה שהיה בקרוב משפחת רבינו שהיתה לו אחות מבוגרת רווקה, ועם פטירת אמו שקל להביאה אל ביתו. נודע הדבר לרבינו, צלצל אליו ואמר לו בתקיפות: "אשתך אינה שפחה, תמצא לאחותך סידור אחר. לא בביתך".

• תלמיד רבינו הכניס את אימו לביתו לעת זקנתה, הדבר הפריע קצת לאשתו ובאו יחד לשמוע חוות דעת רבינו, האשה אמרה את דבריה והתלמיד טען שהאמא אינה מפריעה ומתערבת כלל. פנה רבינו לאשה

ואמר: "אם את רוצה שילדייך יכבדו אותך, תכבדי את חמותך".

• אמר שהמנהג לקרוא לחמיו וחמותו בשם תואר כבוד, כמו אדון או גברת.

• התנגד לקניית דירה מעבר ליכולת. ופעם אמר לאחד שרצה לקנות במקום יקר: "הרי אין לך כסף לזה, למה אתה רוצה לגור יותר מהאמצעים שלך ולחיות עם חובות", ושלחו לשכונה מרוחקת או לעיירת פיתוח. ופעם אמר בצחות למי שנכנס לחובות עבור הרחבת ביתו: "בפורת יוסף היו אומרים, "הבונה, כמה יבנה ויהיה חייב, הבונה כל שהוא" (שבת פי"ב מ"א), ללמדך, שגם על בניה מועטת נעשה בעל חוב".

• אמר: "מותר לקחת חובות לצורך דירה קניית דירה בדמי מפתח, כי שכר חודשי זה גלות. וכמו כן מותר ללוות בכדי לעבור דירה ממקום חילוני למקום דתי, כי השפעת הסביבה תזיק לילדיו וגם לו". (וראה בספר "אור לציון-חכמה ומוסר" עמ' קעו). לאברך שנכנס לחובות מפני קניית דירה, וחשב בדעתו למכור את ביתו על מנת לפרוע את החובות, הורה לו ללמד בתלמוד תורה.

• לזוג צעיר מבני המשפחה אמר רבינו שאם חפצם שלבניהם יהא ישוב הדעת ושלות נפש, ישתדלו לדבר בבית בטון נמוך. ואף כאשר יש צורך לגעור בילד, יעשו זאת בתוקף ובחדות אך בקול נמוך. כי דיבור בטון גבוה גורם לילד בלבול ואי שקט נפשי.

מצות 'פריה ורביה'

• אומר היה רבינו לחשוכי בנים שהתעסקות עם שידוכים של חתן וכלה הוא כמו "פריה ורביה", והראה לדברי המהרש"א בשבת לא ע"א, על מאמר חז"ל שליום הדין שואלים את האדם: "עסקת בפריה ורביה" ודקדק שלא אמרו "קיימת" אלא "עסקת", והיינו להשיא יתום ויתומה. ופעם נשאל רבינו האם יש ענין להיות עד בחופה, וענה: "כן, הרי זהו בכלל מה שאמרו: "בשעה שמכניסים אדם לדין אומרים לו עסקת בפריה ורביה?"...

• אמר: "נישואין של שני אחים עם שתי אחיות, אינו גורם שלא יהיו להם בנים".

• מעשה שהיה באדם שהתגרש בעקבות קשירת חתנים שעשו לו בנישואיו, ובא בקשרי שידוכין עם אשה אחרת. בני משפחת הכלה חששו ובאו ליטול עצה מרבינו, ותשובתו היתה שאם כבר נתן גט, אין מה לחשוש.

• באו לפני רבינו זוג חשוכי בנים ב"מ, ורבינו ניחם אותם בדברים שבאו לעולם לצורך אחר, כי מצוות פריה ורביה כבר קיימו בגלגול הקודם. ולכן אין להם לדאוג ולהצטער על כך, אלא רק לשמוח. תלמיד רבינו שנכח במקום שאל, לדבריו יצא שרוב העולם היו עקרים בגלגול הקודם. ורבינו ענה: "היו להם ילדים, אבל את המצוה קיימו להנאת עצמם ולא לשם שמים, ובאו לעולם בגלגול בכדי לקיים מצוה זו לשמה.

• אמר רבינו שמצא בספרים, שסגולה לבנים – למעט בדיבור.

• אמר: "אדם שיש לו רק בנים ואין לו בנות, יתפלל לה' שיהיו לו, אך מי שכבר יש לו בת, לא יתפלל על יותר, אלא יבקש בכללות שהשי"ת ימלא כל משאלות לבו לטובה".

• אמר: "אלמלא יצר הרע שדוחף את

האדם לשאת אשה, היה הדבר גובל בשיגעון" (עי' מדרש תהילים פרק ט).

• אמר: "אין מצוה שעולה ביוקר רב כל כך כמו מצות פריה ורביה".

• בנוגע לתמיכה בילדים עבור רכישת דירה, וכן נתינת צדקה עבור הכנסת כלה כאשר בידוע שהמבוקש הוא קניית בית לבני הזוג. אמר רבינו: "מצוה לתת לחתן וכלה דירה שלשה חדרים, כי בלי דירה אי אפשר להתחתן. פעם עוד היה אפשר לתת דירה בדמי מפתח, אבל היום שאי אפשר, מצוה לתת דירה ג' חדרים". [פעם נשאל רבינו האם ראוי לעשות עבור נישואי הילדים תכניות חסכון, והשיב שאין צריך לחסון].

• קיי"ל שהבן מתייחס תמיד אחר אמו, ולכן הנולד מגוי וישראלית הוא ישראל והנולד מגויה וישראלי הוא גוי (שו"ע אה"ע סי' ד סעי' ה וסעי' יט). ופעם נשאל רבינו לטעמו של דבר, והסביר בדרך משל, לאדם שלקח יחור אילן או שאר פירות הארץ ונטע בשדה חבירו, של מי יהיו הפירות, של בעל הזרעים או של בעל השדה? ודאי של בעל השדה. וכמו כן ביחוס, מאחר והאשה היא שדה של האיש (תוס' קידושין ב ע"ב), לכן הולד הולך תמיד אחריה.

הנהגות רבינו בענייני נישואין

• רבינו יצא מגדרו וחתם על נשיאות עמותה העוסקת בהכוונת נוער למוסדות, מפני שמבין פעולות הארגון היה גם סיוע בשידוך הנערים והנערות. ואמר שראה מי שכתב שהעסק בשידוכים נחשב לעוסק בפריה ורביה, ורצונו להיות שותף במצוה יקרה זו.

• את בני משפחתו היה מעודד שיתחתנו מוקדם, כדינא דגמרא. ופעם בא לפניו אחד מבני המשפחה והוא נער בן שבע עשרה שנה, ואמר לו: "נותרו עוד ג' שנים", ולא יסף לבאר כוונתו.

• טרח להשתתף בשמחות אירוסין של תלמידיו, אף בתקופת חוליו שהדבר היה כרוך בטורח גדול. לא אחת עלה לצורך זה אף כמה קומות בבניינים גבוהים ללא מעלית.

• במסיבות אירוסין של קרובי משפחה או תלמידים, היה נוהג לעשות עם החתן קנין סודר, ובו מציין שהחתן מתחייב לקיים את הסידור חופה וקידושין במועד ידוע, שלא יאוחר מתאריך פלוני. וכן שלא יבטל את השידוך ויבחר בהצעה אחרת.

• בהזמנות לבר מצוה או נישואין בבית רבינו, עמד על כך שבבית הדפוס לא יכתבו בכתב מרובע המצוי בדפוס כי אם באותיות רש"י או בכתב הדומה למה שרגילים לרשום כיום בכתב יד. [ומענין לענין, כשנפתח עיתון יתד נאמן באו ההנהלה להתברך מפי רבינו, נמנע ואמר: עיתון זה פוליטיקה ומתרחק הנני מכך כמו מאש, אבל אומר לכם ג' תנאים שאם תעמדו בהם, תצליחו. א. לא לכתוב לשון הרע. ב. לא להדפיס עיתון בחול המועד. ג. להדפיס בכתב עגול ולא מרובע].

• קרוב משפחה הגיע לבית רבינו בימים שלפני נישואיו ושטר כתובה בידו, ובהיות

ורבינו הוזמן לסידור חופה וקידושין, בא להסדיר את כתיבת הפרטים מבעוד מועד. רבינו ראה ושאל, איפה החתונה בירושלים או בבני ברק, ומשהשיב שהחתונה תתקיים בבני ברק משך ידו ואמר: "איך נכתוב כאן, נמתין עד לפני החופה". (ועי' בספר רבנו האור לציון ח"ב בתחילת פרק מט, סיפור דומה שסיפר רבינו על מרן רה"י הג"ר עזרא עטיה זצ"ל).

• בחופת בנו הגאון רבי אליהו בחר רבינו את רבני הישיבה לעדים בחופה וקידושין, באומרו שמינוי זה הוא היותר חשוב מכל שאר הכיבודים הנהוגים כיום באמירת הברכות. ככלל, לא החשיב את כיבוד הברכות בחופה ולא עשה מכך עסק. בעיניו היה זה כשאר "ברכות הנהנין".

• העדיף לברך ברכת "אשר ברא" בכדי לצאת מן הספק האם רשאים לחלק הברכות. והיו פעמים שכאשר הבחין בטרם החופה שבדעת בעלי השמחה לכבדו בברכות, היה מקדים ומבקש שיתנו לו ברכה זו.

• קודם סידור הקידושין היה זהיר לבדוק את העדים שלא יהיו קרובים לחתן ולכלה, ולא הם ביניהם. פעם בא לפניו בן אחותו (ר"י ישראלי) וסיפר לפי תומו שלמד בהלכות עדות שחד "אשתו כגופו" אמרינן, והנה נזכר שלא מזמן העמידו אותו להיות עד בחופה יחד עם חתן בת דודתו (ר"ד כהן) אחות רבינו (לבית אלאיוף). ואמר לו רבינו שיקרא לבני הזוג אצלו, באו לפניו וסידר להם שוב קידושין כדת וכדין. [ובמעשה שהיה בזוג שהיו להם כבר ילדים ולימים נודע שהעדים היו קרובים (שלישי בראשון), הורה רבינו שיעשו קידושין חדשים ועשה קיום לכתובה הראשונה, בכדי שלא להוציא לעז על הילדים.

• כשהוזמן לקריאת הכתובה נהג להשביע את החתן בתקיעת כף, ואמר שכן הוא מנהג הספרדים ויסודו בהררי קודש. ופעם אמר לתלמידיו: "דעו כמה קשה עלי להשביע את החתן בשבועה חמורה בתקיעת כף, אבל מה נעשה שכך נהגו ישראל". ["משפט הכתובה", עמ' תצה]. בחופת אחד מבניו של חכם מנצור בן שמעון זצ"ל, הוזמן רבינו בקריאת הכתובה והשביע את החתן, בנוכחות מייסד הישיבה הרב כהנמן והגאון ראמ"מ שך, זכר צדיקים לברכה.

• פעם הוזמן לסידור חופה וקידושין והכתובה היתה של בני אשכנז שהיה כתוב בה: "דחזו ליכי מדאורייתא", וביקש להביא אחרת. ניסו לטעון שימחקו תיבת "מדאורייתא" ורבינו לא הסכים. אמר: "בכתובה זו איני מסדר קידושין!"

• הקפיד על נתינת "אפר מקלה" על ראש החתן (כנפסק בשו"ע או"ח סי' תקס). בחתונת בנו הגאון רבי אליהו מתחילה נשכח הענין, ובתוך כדי מעמד החופה פנה רבינו לצד, שרף דבר מה והניח בראש החתן.

• פעם השתתף רבינו במעמד החופה וראה מי שמעשן סיגריה, הביע מורת רוח. אמר: "בשעה שחתן וכלה מתחתנים, תחת החופה, "שכינה ביניהם", איך אפשר לעשן?!"... [וכמדומה שהזכיר עוד שזהו מנהג גויים להעלות עשן בנישואי קרוביהם].

• בשמחת נישואין שהשתתף רבינו, היו פעמים שהיה מתעכב הרבה ופעמים שנכנס לכמה דקות ויצא. על פי רוב, כשרצה לשמח את הרבנית, היה מעודדה לנסוע לחתונה

שהוזמנה והיה הולך עימה, מתעכב דקות ספורות ויורד ללמוד בבית מדרש סמוך וחוזר לבסוף.

• דעתו רבינו היתה שאין לברך "שבע ברכות" אלא בבית החתן או בבית אבי החתן. ואכן לקראת ימי המשתה לנישואי בנו הג"ר אליהו, ביקש שיקימו אהל בכניסה לבנין שבו התגורר (ברחוב אלקנה), והחתן והכלה דרו שם בכל שבעת ימי המשתה, ובכל ערב הזמינו סוג אחר של מקורבים (אורחים חדשים לפנים חדשות), ובירכו שם את כל ה"שבע ברכות". ביום הראשון הוזמנו חכמי ורבני ישיבת פורת יוסף, אחר כך חבריו מבית הדין, חברי החתן, שומעי לקחו בבית הכנסת אהל רחל. וכל זאת בכדי שיוכלו לברך ברכת חתנים בכל יום ללא כל ספק.

• בתקופת חוליו השתתף פעם בחתונת תלמיד מקרובי המשפחה, וכיבדוהו לטעום משהו ונמנע מפני חשש שאינו משמח את החתן בפועל, כי קשה עליו הריקוד. ואף שאמרו לו שהחתן שמח מעצם הופעתו בשמחתו, לא הסכים אפילו לשתות.

• כשהיה מגיע חתן לבקרו בתוך שבעת ימי המשתה, היה מלווהו עד המעלית, משום ש"חתן דומה למלך", וכן כשהבחין בחתן בעת כניסתו לבית הכנסת, היה קם לכבודו.

• ובכן מה נהדר היה המראה הגדול ביום חופת הבנות שהיו עוזרות לרבנית ע"ה, כאשר בחרו ביום כלולות לצאת לאולם השמחות מבית רבינו, והיו מהן ששהו בביתו כבר מבוקרו של יום. רבינו והרבנית היו לבושים בבגדי שבת ומכינים לפניהן שולחן מתוק כהכרת הטוב על סיועו. ולקראת ערב, אחר שקיבלו ברכתם היו נפרדות מהבית הגדול בשמחה וגיל ובזריקת סוכריות. והיה רבינו משורר ומרקד לפניהם בדמעות ומלווה אותן עד לחדר המדרגות, לקיים בעצמו "כיצד מרקדין לפני הכלה". והיה זהיר לומר להן בפה מלא: "כלה נאה וחסודה".

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

תשובות בענינים שונים

סירום כלבה על ידי גוי

כ"ה תמוז תשס"ג

לכבוד ידידי הנכבד הרה"ג זאב קרינוס
שליט"א רב ביוהנסברג דרום אפריקה

אחדשה"ט וש"ת

אשר נשאלת שיש למשפחה כלבה אחת וחוששים שהיא תלד הרבה כלבים, ושאלו אם יש עצה איך לעקר אותה על ידי גוי או לא.

וראיתי בבית שמואל אבן העזר סי' ה' ס"ק י"ד שפסק שהסירוס בנקבות הוא איסור דרבנן, ובלי מעשה כגון כוס עיקרין מותר לכתחילה, וכתב שם שנקבה בבהמות לא עדיף מאשה, והיינו שהוא הדין בבהמה נקבה. ואם כן ברור שאסור ליהודי לסרס את הכלבה, והוא איסור דרבנן.

וכיון שאסור לסרס אותה, גם אסור לומר לגוי לעשות זאת וכדברי השו"ע שם סע' י"ד. אלא שהרמ"א כתב שם וז"ל: ומיהו אם אין הכותי הקונה מסרסם בעצמו רק נותנו לכותי אחר לסרס לכ"ע שרי עכ"ל. ובבית שמואל ס"ק י"ט כתב הטעם בשם התרומת הדשן משום דהוי לפני דלפני, ואפילו אם הגוי נותן לשלוחו משום דאין שליחות לעכו"ם. ועוד כתב שם שהמשאת בנימין סי' צ"ו פסק בפשיטות שעכו"ם בעכו"ם יש שליחות, אבל תשובת הרש"ך פסק כמו תרומת הדשן ע"ש.

והנה דברי תרומת הדשן והבית שמואל הם בסירוס של זכרים ובכל אופן הם התירו. וקל וחומר בשאלה שלנו שאנחנו מדברים בענין סירוס של נקבות שיש להתיר מכותי לכותי.

וחשבתי שאפשר להוסיף גם מכירת הכלבה לגוי שכתב הרמ"א שם שמועיל אף שיודע שהגוי יסרס את הבהמה. ואף שכתב שיש אוסרים, אבל אין אנחנו סומכים על מכירת הבהמה לחוד אלא גם עושים מגוי לגוי ובזה יש לומר שיש להקל לכו"ע עכ"פ בנקבות שהוא איסור דרבנן לסרסם.

ולמעשה ימכור את הכלבה לגוי אחר ויבקש מהגוי שקנה את הכלבה שיביא את הכלבה לרופא גוי כדי לסרס אותה, ובזה יש להקל בשופי.

ואסיים בברכה רבה מאד, ידידו עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

אשה אלמנה שרוצה שבנותיה הרווקות לא יגורו בביתה

ט' סיון תשס"ג

לכבוד הרה"ג הרב דוד קרעי שליט"א רב מושב זמרת יצ"ו,

אחדשה"ט וש"ת,

אשר שאל ממני במעשה שאבי המשפחה

נפטר והשאיר בנים ובנות גדולות וגם אלמנה. ושאל שכיון שיש שעבוד ממון על הנכסים לתת לבנות מזון, אם יש להן גם זכות לגור בבית אימן למרות שהן עושות לה צרות והיא אינה רוצה שיגורו אצלה. ושאלת מה דעתי בזה.

והנה הלכה זו שמפרנסים הבנות מנכסי האב מבוארת בשו"ע אבן העזר סי' קי"ב סע' א' שהבנות ניזונות מנכסי האב רק עד שיתארסו או שיתבגרו. והיינו שבת שהתארסה אף שלא בגרה, וכן אם בגרה קודם שהתארסה אין לה שום מזונות מנכסי האב אלא צריכה לפרנס את עצמה. ואם כן בשאלתנו שהבנות כבר גדולות פשוט שאין להן שום זכות בנכסי האב כלל והרי הן כמו נשים זרות שלא מקבלות כלום מנכסי האב.

ולענין זכות האלמנה בנכסי בעלה, זה ברור שהאיש יורש את אשתו וכמבואר בשו"ע אבן העזר סי' צ' סע' א', אבל אין האשה יורשת את בעלה אלא היא מקבלת מה שהכניסה בתחילת הנשואין והיינו נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל, וכמבואר שם סי' פ"ח סע' א'.

אבל במעשה שלנו הרי ברור שהבנים הם היורשים של אביהם ואין הבנות יורשות, וכדברי השו"ע חו"מ סי' רע"ו סע' א', ואין הבת יורשת רק במקום שאין שם בנים, וכאן הרי יש כמה בנים היורשים, ולכן כיון שהם הבעלים האמיתיים של דירת האם והם מצדדים כרצון האם החפצה לגור בבית אביהם לבדה, הבנות ודאי צריכות לצאת משם וכבקשת הבנים והאם.

והנה הבנות לכאורה יכולות לטעון שלפי חוק המדינה מגיע להן ירושה, אבל גם אם הן רוצות לנהוג לפי חוק המדינה, אף שאין זה נכון שהרי הוא נגד דעת תורה, אבל הרי חוק המדינה קובע שאשה יורשת את בעלה, וממילא ממה נפשך אין לבנות שום דבר בנכסי האב, אלא הן חייבות לצאת מן הבית כבקשת האם והבנים.

היוצא מדברינו שבמעשה הנ"ל שהבעל מת ואשתו רוצה שהבנות הרווקות שהן כבר בוגרות יצאו מן הבית, והבנים מסכימים עם האשה, הבנות חייבות לצאת מן הבית ואין להן שום זכות להשאר שם. ואם לא ישמעו לדין תורה, אפשר ללכת לערכאות וכדרך שכתב השו"ע חו"מ סי' כ"ו סע' ב' שתובעים בבית דין תחילה ובית דין נותן רשות לתבוע בערכאות.

ואסיים בברכה נאמנה לו ולכל משפתחו,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

ט"ו כסלו תשס"ג

לכבוד ידידי הנכבד הגאון הרב יחזקאל אוירבך שליט"א רב קהילת אור שמח ביוהנסבורג יצ"ו.

אחשה"ט וש"ת,

ענף א: אם רופא יהודי רשאי להוציא ביצית מגוף האשה לצורך הפרייתה

אשר בדק לנו מר בשאלה שבאה לפניו בענין אשה שלא הצליחה להרות, והרופאים אמרו לה שכדי שתצליח בזה היא צריכה טפול של הוצאת ביצית מתוך השחלות שלה והכנסת הביצית בתוך זרע של בעלה שנמצא בצלחת. וכיון שדבר זה חייב להעשות ביום של הביוץ שהוא חל בשבת, שאלה אם מותר לאשה לעשות זאת על ידי רופא יהודי או עכ"פ רופא נכרי בשבת.

ודרך פעולה זאת היא שמחדירים מחט בבטן האשה במקום השחלות, ומוציאים במזרק את הביצית שנמצאת שם. והשאלה היא אם יש בזה איסור או לא.

ותחילה חשבתי שמא יש איסור של עשיית נקב בגוף וגם עשיית פתח, והרי למדנו לענין מפיס מורסה בשבת שהדבר מותר במקום צער ובלבד שלא יכוון לעשות פתח, וכמו שכתב השו״ע בסי׳ שכ״ח סע׳ כ״ח ומ״ב ס״ק צ׳. אמנם בנידו״ד נראה שאין הדבר כן שהרי כל כוונתם היא להוציא בפעם הזאת את הביצית, אבל לא משאירים המקום פתוח כדי להוציא בפעם אחרת, וממילא אין כאן שום איסור של מכה בפטיש שמוזכר לענין מפיס מורסה.

גם דברנו על השאלה אם יש כאן משום קוצר שחותכים דבר מגוף האדם. והנה חז״ל אמרו שהמוציא דג מן המים עובר על איסור קוצר כיון שעוקר אותו ממקום חיותו, ושמא ה״ה גם לגבי הביצית הזאת שיוצאת מן הגוף. אבל לא משמע כך בפוסקים שיש קוצר בגוף האדם. גם קשה לומר שיש קוצר בזה שהרי הביצית של האשה היא כל כך קטנה עד שאינה נראית לעין אדם. ולא שייך לומר קוצר בדבר שאינו נראה לעין. וגם אין איסור של גוזז, כיון שגוזז שייך בצפרנים או שערות אבל לא דבר שאינו נראה לעין וגם הוא בפנים גוף האדם.

והנראה לענ״ד שאין האיסור כאן מצד עצם הוצאת הביצית מן הגוף של האשה אלא מכל המלאכות שנעשים כדי לעשות את הפעולה הזאת. שהרי רוחצים בסבון, ומוציאים מים חמים מן הברז, ומדליקים אור מיוחד עבור הניתוח הזה, ומרתיחים את הכלים כדי שיהיו בלי חיידקים. ולכן אין להתיר ליהודי לעשות דבר כזה כי רבות המכשלות שיש במעשה הזה.

ענף ב: אם מותר לצווות לרופא גוי להוציא הביצית

אף שאמרנו שאין להתיר לרופא יהודי להוציא ביצית מן האשה, אבל נראה שיש להתיר לצוות לרופא גוי לעשות כן. והטעם הוא שמותר לומר לגוי לעשות מלאכה עבור יהודי שנפל למשכב, ודבר כזה שאין האשה יכולה ללדת ילדים הוי כמו שנפל למשכב שהרי הוא דבר כל כך חשוב לקיים מצות פרו ורבו וגם בלי ילדים יש לאשה הרבה יותר צער מאשר ליפול למשכב. ולכן נראה שהדברים ק״ו אם התירו עבור מי שנפל למשכב, אז ודאי מותר עבור דבר שכל חיי האשה תלוים בו.

ואסיים בברכה רבה מאד,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

כלה שקדשו אותה וכנסו אותה בעדים ולא ברכו שבע ברכות ועברו שבעה ימים

כ״ד אלול תשס״ד

לכבוד הרב יהב אבינועם שליט״א אבן יקרה בביתר עילית,

אחדשה״ט

אשר שאל ממני במעשה שאדם קידש אשה בפני שני עדים וגם הכניס אותה לתוך ביתו בפני עדים אבל לא ברך שום ברכה. מז׳ ברכות וכעת כבר עברו שבעה ימים מהקידושין והחופה, ושאל אם מותר לו לשהות עם אשתו כיון שהוא לא ברך בקידושיה ברכת הקידושין ולא שבע ברכות כלל וכלל.

כבר ראית את דברי השו"ע אהע"ז סי' נ"ה סע' ג' שכתב וז"ל: אירס וכנס לחופה ולא ברך ברכת חתנים הרי זו נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים וצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה ואח"כ יהיה מותר באשתו עכ"ל.

ובאמת נחלקו הראשונים והאחרונים בפירוש דברי חז"ל שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. ושיטת רש"י היא שהברכות מעכבות ואם כנסה לחופה ולא ברך ברכת חתנים אסור לבא עליה, ומביאו הבית שמואל שם ס"ק א', וכן פסקו הרבה פוסקים הו"ד באוצר הפוסקים כרך ט"ז עמ' צ"ג.

אבל שיטת רבינו שמשון ב"ר אברהם הובא בהגהות מרדכי קידושין סי' תקמ"ה דמה שאמרו כלה בלא ברכה אסורה, היינו בלא חופה, אלא דנקט בלא ברכה לפי שעושין ברכה בשעת הנשואין ע"ש. וכן פסק הישׁ"ש כתובות פ"א סי' י"ד ועוד פוסקים.

אבל כיון שהשו"ע פסק שגם אחר החופה הוא חייב בשבע ברכות אפילו אחר כמה ימים, ודאי שכן יש לנהוג. ומה שהבאת דברי המקנה שהוא רק לענין שבעה ימים אבל אחר שבעה ימים אין לברך שבע ברכות, הוא חידוש גדול שהרי סתימת השו"ע הוא אפילו אחר כמה ימים, ואם היתה ההלכה שהוא מוגבל לשבעה ימים היה צריך להיות לשונו "כל שבעת הימים". והיינו שבמשך השבעה ימים הוא יכול עדיין לברך. אבל הלשון "אפילו אחר כמה ימים" מוכח שאינו מוגבל לשבעה ימים כלל. וכן סתימת כל הפוסקים שלא הזכירו שום הגבלה בענין ומוכח שהם סוברים שאין הדבר תלוי בזמן מסוים.

ולכן לענ"ד איש זה שקידש אשה בעדים וגם הכניס אותה לחופה בעדים, אבל לא ברך שום ברכה, הוא חייב לאסוף עשרה אנשים ולברך שבע ברכות כדי שהיא תהיה מותרת לו, וזה אפילו אם עברו שבעה ימים ואפילו אחר כמה שנים. ודרך אגב, הוא לא צריך סעודה לשבע ברכות שהרי כאן זה במקום השבע ברכות שתחת החופה. אבל ברכת קידושין לא יברך כי אין זה עובר לעשייתו ואי אפשר לברך אחר כך.

ואמיים בברכה נאמנה,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

כ"ט מנ"א תשס"ג

ענף א: אם מותר לסרב לקבל ברכת שמח תשמח וברכה אחרונה בשבע ברכות

מעשה בחתונה שהיתה במלון, וכבדו אדם בברכה מתחת לחופה, והוא לא רצה לקבל את הברכה וסרב לברך. ויש לעיין אם עשה איסור בזה או לא.

בשו"ע או"ח סי' ר"א סע' ג' כתב וז"ל: מי שנותנים לו לברך ואינו מברך מקצרים ימיו עכ"ל. וכתב המ"ב שם ס"ק י"ד וז"ל: ר"ל אורח שנותנים לו לברך בהמ"ז ואינו מברך מקצרים ימיו משום דבדין כשהאורח מברך מברך לבעה"ב וכנ"ל ובזה שמנע לברך את בעה"ב שהוא מזרע אברהם שנאמר בו ואברכה מברכיך ומכלל הן אתה שומע לאו נמצא גורם קללה לעצמו עכ"ל.

במעשה של שבע ברכות יש כמה דברים שהם דומים לענין של זימון שמכבדים אדם לברך. ראשית, במה שהוא אורח כאן בחתונה שהרי הוא אינו בעל השמחה. שנית שנתנו לו לברך ואינו רוצה לברך.

אלא שיש לחלק שבזימון מברכים את בעל הבית, ובשבע ברכות הברכה אינה לבעה"ב אלא על נושאים אחרים כמו "שהכל ברא לכבודו" או "יוצר האדם" או "שוש תשיש ותגל העקרה". אלא שישנה ברכה שמברכים בה את הזוג והיא "שמח תשמח רעים אהובים" וכן כתב רש"י כתובות ח' א' ד"ה שמח. ואף שאין כאן ברכה מיוחדת לבעל הבית אבל הדבר ברור שמברכים את החתן ואת הכלה,וגם מברכים את עם ישראל בברכה אחרונה וכדברי רש"י שם, וגם את הקב"ה על זה שזכו להגיע לנשואין.

ולכן אף בזה יש חשש כאשר לא רוצים לברך את בני אברהם בברכת שמח תשמח ובברכה האחרונה של השבע ברכות, וחס ושלו' יכולה לחול הקללה של קצור ימים, ה' ירחם, כשמסרב לברך.

ענף ב: אם מותר לסרב לברך שאר ברכות של שבע ברכות

נראה לי טעם נוסף למה לא לסרב לברך, וזה לפי מה שכתב השעה"צ שם ס"ק י"ג וז"ל: ואף דדין זה לחיובא הוא דוקא באורח כמו שכתב המ"א מ"מ לכתחלה מצוה לכל אדם לחזור אחר כוס של ברכה [פמ"ג] עכ"ל. וכוונתו לדברי השו"ע שם סע' ד'.

וכתב המ"ב ס"ק ט"ו הטעם לחזור אחר כוס של ברכה וז"ל: שיהיה הוא המזמן ומוציא אחרים ידי חובתן ולא לשמוע ולענות אמן שאף שהשומע כעונה ועונה אמן כמוציא ברכה מפיו מ"מ ממהרין ליתן שכר תחלה להמברך עכ"ל. ולפי טעם זה נראה ברור שיש לחזור אחר קבלת ברכה בשבע ברכות, שהרי עדיף שהוא יהיה המברך ולא שהוא שומע מאחרים את הברכות.ואף שיש לפקפק קצת לפי מה שכתבתי בשו"ת אבני ישפה חלק ב' סי' צב שלא צריכים לכוון לצאת ידי חובה בשבע ברכות, אבל עדיין יש כאן ענין של ברכת שבח שאחד אומר עבור כולם.

ולכן למעשה כיון שבשאר הברכות אין חיוב בענין שהרי אין אומרים כאן ברכה לחתן וכלה וגם לא לעם ישראל, ממילא אין לאורח חובה לברך ברכה. אבל ישנה מצוה לחזר אחר הברכה, ואת זה הוא מפסיד. ואף שכוונתו היא לשם ענוה, אבל במקום רדיפה אחר מצוה אין מקום לענוה.

▩ ▩ ▩

ב' ר"ח מרחשון, תשס"ד
לכבוד הגאון הרב שריה דבלצקי שליט"א
מח"ס שובע שמחות,

אחדשה"ט

נשאלתי כמה שאלות בעניני שבע ברכות, ורשמתי כאן כי הרבה טועים בהם. ואני מצפה לתשובתו.

ענף א: אנשים שבאים להשלים המנין לשבע ברכות מה יאכלו

כאשר מביאים בני אדם להשלים המנין לשבע ברכות, רגילים לתת להם לאכול פת הבאה בכסנין כדי שהם יוכלו להצטרף לעשרה, ויש לעיין אם חייבים לאכול דוקא פת הבאה בכסנין או שמא גם דבר אחר.

בשו"ע סי' קצ"ז סע' ז' כתב וז"ל: תשעה שאכלו דגן ואחד אכל כזית ירק מצטרפין להזכיר השם ואפילו לא טבל עמהם אלא בציר או לא שתה עמהם אלא כוס אחד שיש בו רביעית מכל משקה חוץ מן המים מצטרף

עמהם עכ"ל. ובאר המ"ב ס"ק י"ב הטעם שלא מועיל מים משום שמים לא זייני ע"כ.

וחשבתי לפי זה שבאמת כל משקה שיש בו סוכר, שפיר מועיל לצרף לזימון בעשרה, שהרי כיון שיש בו סוכר הוא כבר מזין את האדם, וכן מפורש בספר ערוך השולחן שם סע' ה' שלימונדה מועיל לצרוף לזמון. ודין שבע ברכות שוה לדין זימון בעשרה שהרי צריך זמון בעשרה כדי לעשות שבע ברכות. וכן כתב בספר שובע שמחות פ"ו סע' ג' ששבע ברכות יש לו אותם הכללים כמו זמון. והעולם מחמירים שלא לצורך שמבקשים מן המצטרפים לאכול פת הבאה בכסנין כיון שאף שתיה מתוקה די לצרוף. ועיין בכף החיים ס"ק כ"א שמביא משו"ת חיים שאל סי' ע' שלכתחילה יש ליתן פת הבאה בכסנין, אבל שמא דבריו הם לענין שלשה אנשים שבזה יש פלוגתא בשו"ע שם סע' ג'. ואף אם החמיר גם בעשרה אין לעזוב דברי המ"ב שמקיל בפשיטות.

ענף ב: אם מועיל אכילת פת הבאה בכסנין לשובע כאשר צריכים לאכול פת עבור שבע ברכות

כבר הבאנו ששבעה אנשים צריכים לאכול פת עבור שבע ברכות והשאר אף שתיה מתוקה מועילה. אבל יש לעיין אם בין השבעה יכולים לאכול פת הבאה בכסנין במקום פת, שהרי לשון השו"ע הוא שבעה אוכלים דגן, ושמא גם זה כלול לענין דגן.

ומסתבר שמה שהזכירו דגן פירושו שצריך אכילת דגן שמחייבת בברכת המזון. ולכן אם הוא אכל פת הבאה בכסנין כשעור שחייבים עליו לברך ברכת המזון, שפיר מועיל למנות האוכל בין השבעה שאוכלים דגן.

ענף ג: מתי מותר לצאת ממקומו כדי ללכת לשבע ברכות

בשבע ברכות בשבתות נוהגים רבים לקרוא לשכנים להשלים המנין ואומרים להם שהם לא יברכו בביתם רק יברכו ברכת המזון בבית ששם עושים השבע ברכות. ויש לעיין אם מותר להם לברך ברכת המזון במקום אחר מן המקום שהתחילו סעודתם.

הרמ"א כתב בסי' קע"ח סוף סע' ב' וז"ל: מ"מ לכתחילה לא יעקור ממקומו בלא ברכה דחיישינן שמא ישכח מלחזור ולאכול מיהו לצורך מצוה עוברת כגון שהגיע זמן תפלה מותר עכ"ל. וכן כתב המ"ב ס"ק מ' וז"ל: רק לכתחלה אין לעקור ממקומו עד שיברך במקומו אבל אם כבר עקר מותר לאכול כאן על סמך סעודה הראשונה ואם היה דעתו לזה מהני בסעודת פת אף לעקור לכתחילה מבית לבית וכנ"ל עכ"ל. לא ידעתי כעת כוונתו שכתב וכנ"ל.

שו"ר שכבר האריך הבאר הטיב ס"ק ז' בשאלה זו וכתב וז"ל: דחיישינן שמא ישכח, לפי טעם זה אם מזמינים אותו לאכול במקום אחר שרי וכן המנהג פשוט אבל הב"ח כתב דוקא כשהיה דעתו בשעת ברכת המוציא לעקור אבל בלא"ה אסור לעקור דלכתחילה צריך לברך במקומו וכ"כ הרמ"א בתשובה ס"א מ"א, וט"ז האריך והעלה המנהג בינינו שאוכלין קצת בביתם והולכים לסעודת נשואין לגמור הסעודה וזה כשהיה דעתם מתחילה ללכת אח"כ שם וכן בהולכי דרכים שמברך במקום סיום אכילתו עכ"ל. ולא

מצאתי שהמ״ב לא העתיק דברי האחרונים האלה על דברי הרמ״א הנ״ל.

ונראה לי שאף שצריך לחשוב בשעת המוציא שרוצים לסיים הסעודה במקום השבע ברכות, אבל שכחו להודיע לאנשים שיש שבע ברכות, נראה לי שמותר להם לסיים סעודתם במקום השבע ברכות אף שלא היה דעתם על זה, ובתנאי שצריכים אותם למנין. ומקור הדברים הוא מדברי הרמ״א שהתיר למצוה עוברת, והשלמת המנין לשבע ברכות לא גרע ממצוה עוברת.

ענף ד: אם אמרו לו שצריכים אותו לשבע ברכות אבל שכח לכוון בשעת המוציא

חשבתי עוד דבר חשוב, שאם במשך היום הבעלי שמחה הודיעו לו שצריכים אותו עבור השבע ברכות ובקשו שיבוא לברכת המזון, אבל בשעת המוציא הוא שכח מן הענין, עדיין נחשב שהיה דעתו ללכת לשבע ברכות. וטעמי בזה הוא שחז״ל אמרו כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה, וכדברי הגמ׳ שבת צ״א א׳.

ענף ה: מה הוא חייב לאכול כדי שיברך ברכת המזון לא במקום שאכל

וראיתי שרבים טועים בענין השבע ברכות שבאים לברכת המזון וחושבים שדי להם לאכול כאן מיני מזונות או גלידה, ואז מותר להם לברך במקום שבע ברכות ברכת המזון. וזה אינו וכמו שאנחנו נבאר.

בשו״ע סי׳ קפ״ד סע׳ ב׳ כתב וז״ל: בד״א כשאין לו פת עוד אבל אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני מעט ויברך רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה עכ״ל. והענין שחייבים לברך ברכת המזון במקום שהוא אכל וכמבואר שם בסע׳ א׳, אבל כאן הוסיף השו״ע שאם אכל פת במקומו החדש כבר מותר לא לברך ברכת המזון במקום החדש כי נחשב שהוא גם אכל במקום החדש והוא המשך של אכילתו הראשונה.

והמ״ב שם ס״ק ט׳ כתב וז״ל: מעט, היינו אפילו פחות מכזית דמ״מ מצטרף זה לאכילה שאכל במקום הראשון, ודוקא אם במקום השני אכל ג״כ פת אבל פרפרת וכיסנין מצדד בפמ״ג דאפילו כזית לא מהני עכ״ל. הרי מפורש שכדי לברך ברכת המזון במקום החדש הוא חייב לאכול שם דוקא פת ואפילו פחות מכזית, אבל פת הבאה בכסנין לא מועיל.

ומה שגרם לאנשים לטעות שמותר להם לברך ברכת המזון במקום החדש, הוא שהתבלבלו בין ההלכה שמועיל טעימה להצטרף לשבע ברכות, ובין ההלכה שחייבים לברך ברכת המזון במקום שאכל פת. והיינו שחשבו שכמו שמותר להם לצאת ממקומם החדש, וכמו שמותר לאכול במקום החדש אפילו שתיה מתוקה כדי להצטרף לשבע ברכות, אם כן ה״ה שמותר כבר לברך ברכת המזון במקום החדש. וזה טעות כי כל דין יש לו גדר אחר וכמו שבארנו.

ולמעשה אף שיכול להצטרף לשבע ברכות אם אכל אפילו כסנין או אפילו שתיה מתוקה, אם יש שבעה שאכלו פת, אבל אינו יכול לברך ברכת המזון במקומו החדש אלא אם כן יאכל לפחות משהו של פת.

ענף ו: אם כבר אכל סעודה ובא להשלים מנין לשבע ברכות, אם חייב לאכול גם כאן

ראיתי שגם אנשים שהיו כבר באמצע

הסעודה ובאו להשלים מנין לשבע ברכות לבביות, הם תמיד אוכלים איזה דבר במקום השבע ברכות. ויש לעיין אם יש חיוב לעשות כן או לא.

ומסתבר שיש חיוב מצד שאף שכבר אכלו במקום אחר, אבל כדי לעשות זימון צריכים שעשרה יאכלו ביחד, ולא מספיק שסתם אכלו. ולכן כיון שאנשים אכלו בביתם, הרי עדיין אין חיוב של זימון, ורק אחר שאכלו במקום השבע ברכות ואז נחשב שהם אכלו עם הצבור של השבע ברכות, אז הם מצטרפים לזימון וכמבואר בסי' קצ"ג סע' ב'.

ענף ז: טעות שהחסירו אחת הברכות בשבע ברכות, איך ישלימו הברכה

כבר הביא הבאר היטב אבן העזר סי' ס"ב ס"ק א' בשם תשובות הרמב"ם שאין סדר לברכות לענין שבע ברכות. ולפי זה פשוט שאם החסיר ברכה אחת, יכול לאומרה היכן שנזכר, והיינו שלא במקומה או אפילו בסוף, כיון שאין הסדר מעכב בברכות של שבע ברכות.

ענף ח: לחלק שבע ברכות לאדם שלא טעם כלום

לענין לכבד שבע ברכות לאדם שלא טעם כלום, ראיתי בספר שובע שמחות שהביא הוכחה שאפשר לכבד אדם כזה מן ההלכה של שו"ע אבן העזר סי' ס"ב סע' ז' שכתב שם הרמ"א וי"א דאם היו שם פנים חדשות אע"פ שאין אוכלין שם מברך בשבילם לילה ויום עכ"ל. הרי מבואר שאף שאין לברך שבע ברכות בלי פנים חדשות, אבל הם אינם צריכים לאכול. וכן כאן מי שמברך אינו צריך לאכול. ודפח"ח. וכן נראה למעשה.

ואסיים בברכה רבה,
ישראל פסח פיינהנדלר

▩ ▩ ▩

י' אלול תשס"ג

לכבוד ידידי חביבי הגאון הגדול הרב מרדכי גרום שליט"א מח"ס רבים ורב חניכי הישיבות ב"ב יצ"ו,

אחדשה"ט וש"ת וכוח"ט,

קבלתי בשמחה רבה ספרו היקר "אום אני חומה" וכל הבית התמלא אורה. ומידי עיוני בו רשמתי לעצמי כמה הערות וזה מה שעלה בידי.

ענף א: להתפלל ולברך בזמן שיש ריח בושם מעזרת נשים

ראיתי שכתבתם שאסור להתפלל בזמן שיש ריח בושם מעזרת נשים.

וכבר הבאתם דברי השו"ע סי' רי"ז סע' ד' וז"ל: בשמים של ערוה כגון קופה של בשמים תלוי בצוארה או אוחזת בידה או בפיה אין מברכים עליהם לפי שאסור להריח בהם שמא יבוא לידי הרגל נשיקה או קירוב בשר עכ"ל. והט"ז ס"ק ג' כתב וז"ל: נ"ל דרגילות נקט שהיא רגילה בכך אבל מ"מ אפילו אם הסירה משם ומונח אסור לברך עליהם דהא עשויה לדבר ערוה ותו דעי"ז יבוא לידי הרהור ביודעה ומכירה עכ"ל. ומ"ב ס"ק י"ז העתיק דבריו להלכה.

ואם כן בריח שבא מאחורי המחיצה של עזרת הנשים, הרי אינו יודעה ומכירה כיון שאין לו ידיעה מי נושאת הבושם שהוא מריח בה, ולכן ברור שזה נחשב אינו יודעה ואינו מכירה, ואין טעם לאסור באופן זה

שאין קשר בין הבושם ובין האשה. והרי זה כמריח בושם בחנות שברור שאין בו ענין של ערוה כיון שאינו שייך לאשה מסוימת.

אבל כת״ר שליט״א כתב שכיון שהאשה מבושמת והבושם על גופה, לא צריך תנאי של יודעה ומכירה. ולא זכיתי להבין דבריו בזה, שאף שאינו צריך להכיר את האשה כדי שיקרא בושם של ערוה, אבל עכ״פ צריך לראות אותה כדי שידע על מי מונח הבושם, אבל אם זה רק ריח שאינו ידוע ממי הוא בא, הרי זה ממש כמו בושם בחנות שאינו מונח על שום אדם כיון שלא רואים את האשה שהיא נושאת את הבושם.

ולכן למעשה נראה שמותר להתפלל בבית הכנסת אף אם מגיע ריח הבושם של הנשים לעזרת הגברים.

ענף ב: להריח או לברך בזמן שיש ריח בשמים מקבוצת נשים באוטובוס

עד כאן דברנו באופן שבכלל לא רואים את הנשים שיש להם ריח בושם, אבל יש לדון מה עושים כאשר רואים אותן וכגון באוטובוס שרואים את כל הנשים שיושבות לפניהם אבל אין יודעים ממי בא ריח הבושם. אם מותר לו לומר דברי תורה ולהריח הבושם באופן כזה.

כאן לכאורה נחשב יודעה ומכירה כיון שכל הנשים נמצאות לפניו, אלא שאינו יודע מאיזו אשה יוצא ריח הבושם. אבל כיון שהדבר מוטל בספק קשה לומר על זה שהוא נחשב יודעה ומכירה שהרי אינו יודע כלל מאיזו אשה בא הריח. ולכן אין לקרוא לזה יודעה ומכירה, ומותר להתפלל ולומר דברי תורה גם כשריח הבושם מגיע אליו.

ענף ג: לימוד תורה כשיש ריח מאשה מסוימת באוטובוס

פעם אחת עליתי על אוטובוס וישבה אשה אחת לבדה בתחילת האוטובוס ונדף ממנה ריח חזק של בושם. ונסתפקתי אם מותר ללמוד ולדבר דברי תורה באופן כזה שהוא יודע בודאי ממי בא ריח הבושם.

וחשבתי שזה ברור שאסור להריח את ריח הבושם הזה שהרי הוא יודע מאיזו אשה בא ריח הבושם וזה ממש הדין שמוזכר בשו״ע.

אבל עדיין יש לדון אם אסור ללמוד תורה בזמן שיש ריח בושם מאותה אשה, שהרי השו״ע סי׳ רי״ז ס״ד הזכיר שאסור להריח את הריח הזה וגם הזכיר שאין לברך על הריח הזה. אבל מנין לנו לומר שזה נחשב כמו גלוי ערוה שאסור לברך כלל. ולא מצאנו איסור להתפלל וללמוד תורה אלא כנגד ערוה אבל היכן מוזכר איסור כאשר יש ריח של ערוה.

וכאשר נדייק בלשון השו״ע נראה שלא הזכיר אלא שאין לברך על ריח בושם של אשה שהיא ערוה לפי שאסור להריח בהם. אבל לא הזכיר כלל שיש איסור ללמוד תורה כאשר הוא מריח את הריח הזה.

וכן לשון הרשב״א הו״ד בב״י שם שכתב וז״ל: אי נמי שהם עשויין לעבירה להטיל ארס של יצר עכ״ל. והסביר בזה הרשב״א למה אין מברכין על הבשמים כי המטרה שלהם היא מטרה של עבירה ולא שייך להגיד ברכה על דבר שהוא עשוי לעבירה.

אבל לא הזכיר שום פוסק שאסור לומר ברכה בזמן שיש ריח של ערוה כי מה שהם אמרו הוא שאין לברך על הבשמים כיון

שבשמים שעשויים לעבירה לא ניתן לברך עליהם. אבל משמע שיכול לברך ברכה אחרת וכגון ברכת שהכל על דבר אכילה, כיון שאין כאן צואה או גלוי ערוה כדי שנאסור עליו לברך או להתפלל ולדבר דברי תורה.

לכן גם כאשר יש אשה באוטובוס שנודף ממנה ריח של בושם וגם יודעים ומכירים את האשה הזאת, בכ"ז אין שום איסור ללמוד תורה אף שמריחים את הריח הזה. וכמובן הוא צריך להשתדל לא להנות מן הריח כיון שאסור להריח ריח של ערוה.

ענף ד: אם מותר לאשה לשים על עצמה בושם ולצאת לשוק

כיון שבארנו שבושם של האשה עשוי להטיל ארס של היצר הרע, מכאן תוכחת מגולה לנשים שאסור להן לשים על עצמן בושם בזמן שהן יוצאות למקום צבורי שיש שם גברים, שהרי הן ממש מכשילות את הגברים בהרחת הבושם שאסור להריח בו. ומצוה לפרסם דבר זה כי רבות הנשים שנכשלות בזה. אמנם מו"ר גאון אחד שליט"א אמר שאי אפשר לאסור מן הדין שהרי על בני אדם מוטל האיסור להריח ולא נאסר על האשה להתבשם.

ענף ה: להריח ריח דואדורנט של ערוה

נראה שגם ריח של דאודורנט אסור להריח בו. שאף שהוא עשוי להעביר ריח זיעה ולא מברכים עליו כלל כיון שאינו עשוי להריח בו, אבל זה רק לענין ברכת הבשמים, אבל מה שנוגע לענין שהוא מטיל ארס בגברים, בזה אין חילוק אם הוא עשוי להעביר ריח זיעה או לא, כי סוף סוף הוא מטיל ארס בגברים וממילא אסור להריח בו.

ענף ו: אם מותר לבעל לברך על ריח בשמים של אשתו בזמן שהיא מותרת לו

לענין אם מותר לבעל לברך כאשר הריח בשמים של אשתו בזמן שהיא מותרת לו, נראה שגם באופן הזה אין לבעל לברך. וטעם הדבר משום שבזמנינו הנשים מורחות את הבושם על גופם, וממילא הרי זה כמו כלים שיש להם ריח בושם שהדין הוא שלא מברכים על ריח כזה כיון שאין כאן גוף הבושם וכמבואר בשו"ע סי' רי"ז סע' ג'. וטעם נוסף הוא מה שהבאתי בשו"ת אבני ישפה ח"ב סי' ט"ז שהבושם של ימינו הוא רובו סינטטי ואין לברך עליו כלל. והסכים עמי גאון אחד שליט"א.

ענף ז: להריח בשמים של אשתו בזמן נדותה

בענין ריח בושם של אשתו בזמן שהיא אסורה לו כי היא בעת נדותה, כבר הזכירו הפוסקים שאין לבעל להריח ריח זה שמא יבוא לידי הרגל דבר. וגם כאן נראה שהדברים אמורים אף בדיאודרנט שהוא עשוי רק להעביר ריח רע של זיעה וכמבואר בסי' רי"ז סע' ב' ולעולם לא מברכים על ריח זה, אבל לענין איסור גם על ריח כזה חל האיסור כיון שאשתו אסורה לו כעת כמו ערוה.

ענף ח: אם מותר לומר לאשה מה נשמע

גם ראיתי מה שכתב בספרו "אום אני חומה" סי' שי"א סע' ב' שאסור לומר לאשה "מה נשמע" מדין אין שואלין בשלום אשה. אמנם נראה ברור שהאיסור שאין שואלים

בשלום אשה הוא בענין שיש בו התקרבות הדעת בין שניהם, וכגון שהוא הולך לאשה ושואל בשלומה. ודומה לזה ראיתי בספר ערוך השולחן אבן העזר סי׳ כ״א סע׳ ח׳ וז״ל: ולפ״ז אין האיסור רק בשאילת שלום שיש בזה קירוב דעת ואהבה אבל לאמר לה צפרא טבא וכה״ג נראה דאין איסור עכ״ל. ונראה כוונתו משום שצפרא רבא הוא ענין של נמוס, לכן ה״ה בכל הדבורים שהם מטעם נמוס ואין בהם משום התקרבות.

ולכן אם יש לו עסק עם האשה וכגון שהיא המזכירה שלו, או שהיא באה לקנות אצלו, או שהוא רופא והיא באה לטפול אצלו, בכל אלה השאלה בשלומה הוא מן הנמוס הפשוט ואין לו שייכות כלל לענין של התקרבות לעריות. וגם הוא וגם היא אינם מרגישים שום ענין של התקרבות כאשר הם שואלים זה לזו ״מה נשמע״ או ״איך הולך״ כיון שכל מה שהם נפגשים הוא ענין שאין בו שום קירוב הדעת ביניהם. ולכן באופן כזה גם מותר לומר ״מה נשמע״ כי גם אמירת השלום עצמה מותרת.

ואמיים בברכה נאמנה לו ולכל בני ביתו,
ישראל פסח פיינהנדלר

הלכות שביעית

רבי גרשון אדלשטיין
ראש ישיבת פוניבז'

בענין קיום מצות שביתה בשב ואל תעשה
מאת מרן ראש הישיבה הגה"ג רבי גרשון אדלשטיין שליט"א

נשלח למערכת ע"י ידידנו הגאון רבי ישראל כהן שליט"א

קיום מצות עשה בשב ואל תעשה

הנה בשבת יש מצות עשה "תשבות", לשבות ממלאכה, והיא מצות עשה שמקיימים אותה בשב ואל תעשה, שלא עושים כלום, ולכאורה לפי זה בכל רגע בשבת האדם מקיים מצות עשה, בזה ששובת ממלאכה.

ויש לעיין אם כן היאך יהיה במי שהוא מחלל שבת, רחמנא ליצלן, אך יש זמנים שאינו עושה כלום בשבת, האם גם הוא בזמנים שאינו עושה כלום מקיים עשה של תשבות? הרי זה לא מסתבר, ומה שאמרו (סנהדרין לז, א) שאפילו ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון, היינו 'מצוות' שעושים מעשים טובים, אבל מי שעושה מלאכה בשבת, ורק יש זמנים שאינו עושה כלום מחמת שאין לו מה לעשות, לא מסתבר שמקיים מצוה בזה.

והנה כתבו התוספות (ב"ק נו, ב) שאדם שיש לו מזוזה בפתחו, נקרא בזה עוסק במצוה, למרות שאינו עושה שום מעשה. ומה שאינו נפטר באותו הזמן ממצוות אחרות כדין העוסק במצוה, פירשו התוספות דהיינו משום שאפשר לקיים שניהם, אך על כל פנים זה נקרא עוסק במצוה, ומקיים מצוה עם המזוזה בפתחו, והוא גם כן קיום בשב ואל תעשה.

והר"ן (סוכה יא. מדפי הרי"ף) חולק על תוספות וסובר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה גם כשאפשר לקיים שניהם, ומה שאדם שיש לו מזוזה בפתחו אינו נפטר מכל המצוות, היינו מטעם אחר, כי הוא רק 'מקיים' מצוה ולא 'עוסק' במצוה, כיון שהוא רק בשב ואל תעשה, ובזה לא נפטר מן המצוה, ורק העוסק במצוה בקום ועשה פטור מן המצוה.

ומבואר שגם הר"ן סובר שיש בזה קיום מצוה אף בשב ואל תעשה שאינו עושה כלום, ורק שאינו נקרא 'עוסק' להיפטר ממצוה אחרת, אך יש כאן קיום מצוה בכל רגע, וכעין מה שאמרנו לכאורה במצות תשבות בשבת, שמקיים מצות עשה בכל רגע, בשב ואל תעשה.

אבל נראה שאינו דומה לעשה דתשבות, שהרי במזוזה יש חיוב, כי מזוזה חובת הדר היא, והדירה מחייבתו במזוזה, וממילא כשיש מזוזה זהו קיום המצוה, ואין זה סתם שב ואל תעשה, אלא בכל רגע יש סיבה המחייבת אותו והוא מקיים את חובתו בזה, אבל בשבת כשאינו עושה כלום רק מחמת

שאין לו מה לעשות, לא מסתבר שמקיים העשה של תשבות.

קיום המצוה בעמידה בניסיון

ונראה שהכלל בזה הוא כמו שאמרו חז"ל (קידושין לט, ב) שאם ישב אדם לא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה, כגון שבא דבר עבירה לידו וניצול ממנה, ובשערי תשובה לרבינו יונה (ג, ט) הביא עוד שלמדו כן מהפסוק "ליראי השם ולחושבי שמו" זה הבא דבר עבירה לידו וניצל ממנו.

וביאר רבינו יונה שם שכל זה הוא רק בזמן שיש ניסיון, וכמו שאמרו 'שבא דבר עבירה לידו', והיינו שיש דבר שהוא רוצה לעשות אך הוא כובש את יצרו מחמת יראת שמים, ובזה נותנים לו שכר כעושה מצוה, משום שאין זה רק 'שב ואל תעשה' שאינו עושה עבירה, אלא יש כאן 'קום ועשה' של יראת שמים, כי יש לו ניסיון לעבור את העבירה וכנגד זה הוא מתעורר ומתחזק ביראת שמים, וההתעוררות של יראה בקום ועשה מונעת מן העבירה.

ואם כן השכר אינו על השב ואל תעשה בכל רגע שאינו עושה כלום, אלא השכר הוא עבור מצות היראה, ודווקא בזמן שיש לו ניסיון, ונמנע מחמת היראה, אז יש קיום מצוה של יראת שמים, אבל אם אין שום ניסיון ורק סתם אינו עושה כלום, אין בזה קיום של מצוה.

ולפי זה נראה שכך גם בקיום העשה של תשבות, דווקא בזמן שיש לאדם ניסיון לחלל שבת והוא נמנע מחמת האיסור, אז הוא מקיים מצות עשה בזה, אבל כשאינו עושה מלאכה סתם מחמת שלא נזדמנה לו מלאכה, אין בזה קיום מצוה של תשבות. ויש להוסיף בזה שהרי בשבת כתוב (שמות כ, י) "שבת להשם" ופירש רש"י בריש פרשת בהר דהיינו לשם השם, ואם כן, כשאינו עושה מלאכה סתם מחמת שאין לו מה לעשות, הרי אין זה 'לשם השם', ורק כשיש סיבה מיוחדת וניסיון לעשות מלאכה והוא מתגבר ונמנע מחמת האיסור, אז זה לשם השם ומקיים מצוה בזה.

מצוות נוספות בשב ואל תעשה

וכך גם ביום טוב שיש מצות עשה "שבתון", וכשאדם נמנע ממלאכה ביום טוב הוא מקיים בזה מצות עשה, נראה דהיינו דווקא בזמן שיש ניסיון שצריך לעשות מלאכה ומחמת היראה הוא מתגבר ואינו עושה, כמו שכתב רבינו יונה, ולא סתם שאינו עושה מחמת שלא נזדמנה לו מלאכה [וראה מה שנתבאר עוד בזה בספר אסיפת שמועות לרבינו שליט"א, תשרי סוף סימן ב'].

ולפי זה העירו שיש לדון גם במצות עינוי ביום כיפור, שהוא גם כן קיום מצות עשה בשב ואל תעשה, ולפי מה שנתבאר לכאורה גם בזה קיום המצוה הוא דווקא בזמן שיש לו צורך לאכול ומחמת המצוה נמנע ואינו אוכל, אבל כשאינו אוכל סתם מפני שהוא שבע, וכן בכל החמישה העינויים, רחיצה וסיכה וכו', כשנמנע רק מחמת שאין לו צורך בזה, לכאורה אין כאן קיום מצוה, והרי אמרה תורה "ועיניתם", דהיינו שהמצוה היא הצער והעינוי, וצריך עיון.

מצות שביתת הארץ בשמיטה

ונראה עוד, שכך גם במצות שביעית, שאמרה תורה (ויקרא כה, ב) "ושבתה הארץ שבת להשם" [ובפשטות הגמרא בעבודה זרה

דף טו: נראה שהעשה של שביתת הארץ בשביעית, הוא כמו שביתת בהמתו בשבת, שאם השדה נעבדת בשביעית אפילו על ידי אחרים, בעל השדה עובר באיסור], ולכאורה גם בזה קיום המצוה הוא רק כאשר יש צורך לעשות מלאכה, שיש צורך לזרוע ולחרוש ואלמלא השביעית הוא היה עושה זאת, ורק מחמת האיסור נמנע ואינו עושה, אז יש בזה קיום העשה של "ושבתה הארץ", אבל כשאינו עושה מלאכה סתם מפני שאין לו צורך בזה, לכאורה אינו קיום מצוה.

ולפי זה יש לעיין במה שיש נוהגים לקנות חתיכת אדמה באיזה מקום כדי לקיים בה מצות שמיטה, ולכאורה כיון שגם בשנה השישית לא היה עובד בה ואין לו צורך בזה, אינו מקיים מצות ושבתה הארץ, ורק במה שיש לו צורך, שאם לא היה שביעית הוא היה עובד ומחמת המצוה הוא נמנע ואינו עובד, אז קיים המצוה, אבל כשקונה סתם חלקת קרקע ואינו מתעניין בה ואין לו צורך בעבודתה וגם לולי השמיטה לא היה טורח להתעסק בה, מדוע שתהיה מצוה בזה, וצריך עיון מה המקור להנהגה זו.

אכן העירו לדון בזה, במקום שיש חקלאים שעובדים בשישית, ועתה שהוא קונה הקרקע הוא גורם להם לשבות, שבזה לכאורה יקיים מצות ושבתה הארץ, ואמנם הרי הוא עצמו לא היה עובד שם ורק מונע אחרים מלעבוד שם, ונראה שזה תלוי בגדר מצות שביתת הארץ, אם היא כמו שביתת בהמתו, שמצווה גם שלא יעבדו אחרים בשדהו [וזה תלוי בפירושי הראשונים בגמרא בע"ז שם. לפי פירוש הריטב"א והתוספות רי"ד ותוספות רבינו אלחנן מבואר בגמרא שם ששביתת הארץ הוא כמו שביתת בהמתו, אך לפי פירוש התוספות אין ראיה משם, ובחזון איש שביעית סימן י"ז ס"ק כ"ה דייק גם מדברי הרמב"ם שאינו כמו שביתת בהמתו] ואם הוא כמו שביתת בהמתו אזי אכן יש קיום מצוה גם כשמונע אחרים מלעבוד בשדהו ומשבית אותם ממלאכה.

והעירו עוד לדון בזה, במי שקונה אילן עם פירות ומפקירו, ובזה נראה שאכן יקיים מצוה בהפקר, אבל אינו מקיים מצוה במה שאינו עובד, כי גם לולי השביעית הוא לא היה עובד וכנ"ל, ורק ההפקר הוא הקיום בזה, כמו שכתוב (שמות כג, יא) "תשמטנה ונטשתה".

רבי יוסף ליברמן
ראש כולל שומרי החומות
רב קהילת סדיגורה, מח"ס משנת יוסף, ירושלים

מאמר זה הינו פרק א' מתוך הספר 'פסקי משנת יוסף - שביעית' ממרן הגאון האדיר רבי יוסף ליברמן שליט"א העומד לצאת לאור עולם בעז"ה לקראת שנת השמיטה הבעל"ט. תשוח"ח למכון משנת יוסף, ולנינו ידידי הגאון הנפלא רבי צבי אלימלך ליברמן שליט"א, על מסירת המאמר לקובץ הנוכחי. הערות והארות יתקבלו בברכה בפל' 0583250182 1 או בדוא"ל - 3250182@gail.com

איסור עשיית מלאכה בקרקע

מלאכות דאורייתא - מלאכות דרבנן

מצות עשה מן התורה שתשבות הארץ ממלאכתה בשנה השביעית, כדכתיב (ויקרא כה, ב - ה) 'ושבתה הארץ שבת לה' שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור שנת שבתון יהיה לארץ'.

ארבע סוגי מלאכות נתפרשו בפסוקים אלו, שאסור לעשותם בשביעית. והם, זריעה, קצירה, זמירה, ובצירה. אכן נוספו על אלו עוד שני מלאכות שאסורים מן התורה, אע"פ שלא נתפרשו בפסוקים, והם, נטיעה וחרישה. ולהלן יתבאר מהיכן ילפינן שני מלאכות אלו.

אם עבר ועשה אחת מהמלאכות הנ"ל, לאחר שהתרו בו שני עדים והזהירוהו שאסור לעשותו, הרי זה לוקה מלקות ארבעים, חוץ ממלאכות נטיעה וחרישה, שאף אם עבר ועשה אחת משני מלאכות אלו, לאחר שהתרו בו שני עדים שלא לעשותו, אינו לוקה עליהם, כיון שלא נתפרש בהם לאו בתורה.

ארבע מלאכות הנ"ל שנתפרשו בפסוקים, קרויים בפי חז"ל 'אבות מלאכות'. והוסיפו עליהם חכמים לאסור עוד כמה מלאכות, שכל אחד מהם דומה לאחד מהמלאכות הנ"ל ונלמד הימנו. מלאכות אלו שנוספו לאיסור מדרבנן, קרויים 'תולדות מלאכות', כיון שדומים בפעולתם לאבות מלאכות הנ"ל, ונלמדים מהם.

שני סוגי תולדות מלאכות נאסרו מדרבנן, א. מלאכות שהן העבודות העיקריות הנעשות בין בשדה ובין בכרם, ואסמכוהו חז"ל על הפסוק 'שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור' שדרשוהו בגמ' (מו"ק ג.) 'שדך לא כרמך לא' לאסור כל עבודות שדה וכרם. ובין מלאכות אלו נמנו

זיבול, ניכוש, עידור, וכדו׳. ב. שאר מלאכות דרבנן, שנסמכו לפסוק ׳והשביעית תשמטנה ונטשתה׳ שדרשוהו בגמ׳ (שם) ׳תשמטנה מלקשקש ונטשתה מלסקל׳. במלאכות אלו שאינן המלאכות העיקריות הנעשות בשדה ובכרם, הקילו חז״ל יותר, והתירו עשייתם באופנים מסוימים, כפי שיתבאר להלן.

כמו״כ יש עוד כמה מלאכות שאסרו חז״ל משום מראית העין ושאר גזירות [א].

גדר מצות ׳ושבתה הארץ׳

מצות שביתת הארץ בשביעית יש בה מצות עשה ומצות לא תעשה, ונחלקו הראשונים בגדר מצות עשה של מצוה זו, שנתבארה בפסוק ׳ושבתה הארץ שבת לה״, אם חיובה אגברא, שנצטוה כל אחד מישראל לשבות בשביעית מכל עבודת קרקע. או שחיובה על הקרקע, שנצטוה כל אחד להשבית שדהו בשביעית, ולשמור עליה שלא תיעבד ולא ייעשה בה מלאכה.

אחד מעיקרי הנפק״מ בין שני מהלכים אלו היא, אם בא נכרי ועשה מלאכה בשדהו של ישראל, והישראל לא מנע בעדו, ואף לא מיחה בו שלא לעשותו. לצד א׳ שחיוב השביתה הוא על האדם עצמו, א״כ כיון שהאדם שבת כראוי, ולא עשה שום מלאכה, אינו עובר באיסור על מלאכת הנכרי אף שסו״ס נעשתה מלאכה בשדהו. אמנם לצד ב׳, שנצטוה כל אחד מישראל להשבית שדהו, ולשמור עליה שלא תיעבד בשביעית. א״כ כיון שעשה בה הנכרי מלאכה, נמצא שלא שבתה השדה כראוי לה, ועובר הישראל באיסור עשה של ׳ושבתה הארץ׳, אף שהוא לא עשה שום מלאכה בשדהו, שהרי סו״ס נעשתה בה מלאכה ולא שבתה כראוי.

החזו״א (יז, כה) דייק מלשון הרמב״ם (א, א) והתוס׳ (ע״ז טו:) שס״ל כצד א׳, שחיוב השביתה בשנת השביעית חובת גברא הוא, שנצטווה כל אחד לשבות בשנה זו ממלאכות קרקע. ונמצא שלדעתם אם בא נכרי ועשה מלאכה בשדהו של ישראל, אין הישראל עובר באיסור, אף אם לא מיחה בו.

אמנם התוס׳ רי״ד (ע״ז טו:) והמבי״ט (ב, ד) כתבו בפירוש שאם בא נכרי ועשה מלאכה בשדהו של ישראל, עובר הישראל באיסור, שהרי ביטל עשה של ׳ושבתה הארץ׳. ומדבריהם אלו נראה שס״ל כצד ב׳, שהישראל מצווה להשבית את שדהו ולשמור עליה שלא תיעבד בשביעית, ולכן אם עשה בה הנכרי מלאכה, ולא שבתה השדה, הרי ביטל בעליה מצות עשה של שביתת הארץ

ויש להדגיש שנידון זה אינו אלא לגבי המלאכות דאורייתא, שנכללו במצות עשה זו של ושבתה הארץ, אבל המלאכות שנאסרו מדרבנן, שלא נכללו בעשה זו, לכו״ע אין חיובם אלא על האדם ולא על הקרקע [ב].

א. מו״ק ג. רמב״ם א, א - ה. שו״ת ח״א, קונטרס ושבתה הארץ.

ב. שו״ת ח״א סמ״א, שם ח״ג ס״ה.

וע״ע שם ח״ג ס״ה אם דוקא כשנכרי עושה מלאכה בשדהו עובר אעשה לכמה ראשונים, או אפילו אם נעשית מלאכה מעצמה כגון אם הכניס לה ׳כדורי זיבול׳ קודם שביעית, ומזדבלת שדהו בשביעית.

שביעית בזמן הזה

נחלקו רבי ורבנן בגמ׳ (מו״ק ב:) אם שביעית בזמן הזה שאין היובל נוהג, נוהגת מדאורייתא או מדרבנן. ולהלכה, דעת רוב הראשונים ששביעית בזה״ז דרבנן. אמנם אעפ״כ אין להקל בזה״ז, ולהחשיב את המלאכות האסורות מדאורייתא בזמן שהיובל נוהג, כמלאכות דרבנן, לענין ההיתרים שהותרו במלאכות דרבנן, כפי שיבואר להלן [ג].

מלאכות דאורייתא

בסעיפים דלהלן יתבארו מה הן המלאכות האסורות מדאורייתא, ופרטי דיניהם. ויתבארו אופנים שונים הדומים לכל מלאכה, מהם הנכללים באחד מהמלאכות, ואסור לעשותם, ומהם שאינן נכללים באחד מהמלאכות האסורות, ומותר לעשותן.

איסורי מלאכה

א. ששה מלאכות נאסרו מן התורה בשנת השביעית. והם זריעה, קצירה, זמירה, בצירה, נטיעה, וחרישה.

העושה אחת ממלאכות אלו בשביעית, לאחר שהתרו בו שני עדים, הרי זה לוקה ארבעים, חוץ מנטיעה וחרישה שאף העושה אחת משני מלאכות אלו לאחר שהתרו בו, אינו לוקה עליה [ד].

שביעית בזמן הזה

ב. בזמן הזה שאין היובל נוהג, אין מצות השביעית נוהגת אלא מדרבנן.

אכן, אין להחשיב בזה״ז את כל המלאכות דאורייתא כמלאכות דרבנן, כדי להקל בהם באופנים שהקילו חז״ל במלאכות דרבנן כפי שיבואר להלן. ולא נאמרו ההיתרים דלהלן אלא במלאכות שאף בזמן הבית לא נאסרו אלא מדרבנן [ה].

ג. כדלהלן סעיף ב.

ד. ארבע מלאכות נתפרשו בתורה (ויקרא כה, ב - ה) שאסור לעשותן בשנת השביעית, והם זריעה, קצירה, זמירה, ובצירה. אמנם למדו חז״ל שישנם עוד שני מלאכות האסורים מן התורה, והם נטיעה וחרישה.

והעובר על אחת מארבעת המלאכות שנתפרשו בפסוקים, בעדים ובהתראה, הרי״ז לוקה ארבעים, ככל הלאוין שבתורה. אמנם הנוטע או החורש בשנת השביעית, אפי׳ בעדים והתראה, אינו לוקה על זה, כיון שלא נתפרש עליהם לאו בפסוק.

ה. שו״ת חי״ב סנ״א. בגמ׳ (מו״ק ב:) נחלקו רבי ורבנן אם שביעית בזמן הזה שאין היובל נוהג, נוהגת מדאורייתא או מדרבנן, לרבי אינה נוהגת אלא מדרבנן, כיון שהוקשו יובל ושמיטה אהדדי, וכיון שאין יובל אין שמיטה, ולרבנן נוהגת היא אף בזה״ז מדאורייתא.

להלכה, נחלקו בזה הראשונים, דעת רוב הראשונים (רמב״ם ט, ב, סמ״ג עשין קמז, סמ״ק רמ, חינוך מצוה פד, רש״י ותוס׳ סנהדרין כו, ועוד) שאינה נוהגת אלא מדרבנן, ויש מן הראשונים (רמב״ן בספר הזכות גיטין יח., עיטור אות פ, ועוד) דס״ל שאף בזמנינו נוהגת מדאורייתא. ולמעשה, כתב החזו״א (ג, ח) שיש לנו לסמוך על דעת הסוברים שאין השביעית נוהגת בזה״ז אלא מדרבנן.

זריעה

מהות המלאכה - הכנסת זרעים לאדמה, וכיסוים בעפר. וחיובה מדכתיב שדך לא תקצור. איסור זה הוא אפילו כשאין כונתו בזריעה זו כדי שיצמיחו פירות אחרים דוגמתם, אלא כדי לבדוק את טיב הזרעים וכדו'. ונחלקו האחרונים באופן שזורע ע"מ להסיר הזרעים קודם שיקלטו בארץ, אם איסורו מדאורייתא או לא [ו].

איסור זריעה בשביעית

ג. אחד הזורע תבואה ואחד הזורע שאר מיני זרעים, הרי"ז ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה, ולוקה ארבעים [ז].

זמירה

מהות המלאכה - לדעת רוב הראשונים ענינה היא, קציצת ענפים יבישים מן האילן. ובדעת הרמב"ם נחלקו האחרונים, יש מפרשים 'שכורתין האילן במקום ידוע ממנו כדי שיתחזק כוחו ויתן פריו בעתו לרוב', ויש מפרשים שחותכים ענפים בין לחים בין יבשים להקל מן האילן לתקן הצמח כדי שיתעבה ויתרבה גידולו [ח].

אכן מוכח בגמ' (מו"ק ג:) שאף בזה"ז ששביעית דרבנן היא, מ"מ אין להחשיב כל המלאכות דאורייתא בזה"ז כמלאכות דרבנן לענין ההיתרים שהותרו במלאכות דרבנן, כפי שיתבאר להלן, אלא יש לנו להחמיר יותר במלאכות שהיו אסורות מדאורייתא בזמן הבית, אף שבזה"ז אף הן אינן נוהגות אלא מדרבנן.

ו. כן הוא בירושלמי (ד, ד) ובתוספתא (ג, יב), וכ"כ הרמב"ם (א, ו) וז"ל ואין בודקין את הזרעים בעצין מלא עפר. ופירשה מהר"י קורקוס שכונתו לבדוק את טיב הזרעים.

וכתב האגלי טל (זורע ח, ב) שאע"פ דלגבי שבת קי"ל שחייב על הזריעה גם אם הסיר הזרעים קודם שהשרישו. לגבי שביעית שחיובה משום שביתת הארץ, כדכתיב 'ושבתה הארץ שבת לה", אינו חייב אלא על זריעה שנקלטת ונשרשת בארץ.

אמנם במנחת חינוך (מצוה שכו) כתב לחלוק ע"ז, וס"ל דאפילו אם זרע ע"מ לעקור הזרעים קודם שישרישו, הרי"ז לוקה משום זורע.

ז. רמב"ם (א, ב). וכדכתיב (ויקרא כה, ד) שדך לא תזרע וגו'.

ח. עמ"ס ח"א עמ' קטז.

הרע"ב (ב, ג) פירש פעולת קירסום המבואר שם במשנה, לחתוך ולכרות ענפים היבשים מן האילן, וכתבו הר"ש הרא"ש והריבמ"צ (שם) שפעולה זו היא פעולת הזמירה בעץ הגפן, ובשאר אילנות הוא נקרא קירסום.

אכן האגלי טל (מלאכת זורע, ד) דייק מלשון הר"מ בפיה"מ (ד, ה) שרק כריתת האילן במקומות ידועים היינו זמירה ולא כל כריתת ענפים יבשים.

וראה בחזו"א (כו, א) שכתב לחלוק עליו והוכיח מדברי הר"מ (שבת יב, ב) שענין הזמירה בגפנים הוא הקרוי 'זירוד' בשאר אילנות, וזירוד היינו חתיכת ענפים המתפשטים מן האילן בין לחים ובין יבשים. ומש"כ הר"מ (ד, שם) שכורתין במקום ידוע, כונתו לצורת הזמירה בכללות, שהיא צריכה דקדוק רב כפי מפקד הטבע של האילן כדי שיועיל לצמיחה.

זמירת גפן ושאר אילנות

ד. אחד הזומר את הגפן ואחד הזומר שאר אילנות, הרי זה ביטל עשה עבר על לא תעשה, ולוקה ארבעים. ויש אומרים שזמירת שאר אילנות אסורה רק מדרבנן [ט].

זמירה שלא לפי כללי הזימור

ה. יש מי שמתיר לזמור ענפי האילן, כשאינו מדקדק בזמירתו לעשותו באופן המועיל לאילן, וכונתו רק לצורך השימוש בענפים אלו ולא לתועלת הזימור, ובמקום הצורך יש להקל כדבריו. אכן אם כונתו לתועלת הזימור אסור [י].

שריפת ענפי הדס

ו. אסור לשרוף ענפי הדס כדי להשביח עי"ז את גידול ההדסים, כנהוג בשאר שנים. כמו"כ אין לשורפם או לרסס עליהם כדי ליפות את שילושם, אף אם לא ישתבח גידולן עי"ז [יא].

ט. שו"ת ח"ג סכ"ה.

עי' רמב"ם (א, ב) וז"ל אינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמירה וכו' ואחד כרם ואחד שאר אילנות. מבואר מלשונו שאף זמירת שאר אילנות אסורה מן התורה כזמירת כרם, וכוונת הכתוב 'כרמך לא תזמור' הוא לזמירת כל סוגי האילנות. וכן פירשו הרבה אחרונים.

אמנם דעת החזו"א (כא, טו) שלא נאסרה מלאכת זמירה מן התורה אלא בגפן דוקא, שאופי זמירתו שונה מזמירת שאר אילנות. [וראה מה שכתב י"ט, ד ד"ה ויש לתמוה, שמדברי הרמב"ם לא משמע כן, וכנ"ל].

י. שו"ת ח"ג סכ"א.

כ"כ החזו"א (יט, יד).

ודבריו מיוסדין על הא דאמרינן בגמ' (סנהדין כו.) חזייה להההיא גברא דהוה כסח בכרמי א"ל כהן וזמר א"ל יכול לומר לעקל בית הבד אני צריך אמר להם הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות. וכתבו התוס' (שם) שאף כשכונתו לעקל בית הבד, לא התירו אלא כשזמירתו קשה לאילן.

אכן לכאו' דבריהם מוקשין מהא דתנן (ד, ו) המזנב בגפנים והקוצץ קנים ריה"ג אומר ירחיק טפח ר"ע אומר קוצץ כדרכו. וטעמא דר"ע מבואר התם משום שאין כונתו לזימור. הרי שהתירו לזנב בגפנים כדרכו, אם אין כונתו לזימור, אע"פ שאין זה קשה לאילן.

ומכח זה הוכיח החזו"א שאין כונת התוס' להתיר רק כשקשה לאילן, אלא כונתם להתיר בכל זימור הנעשה שלא על צד הדקדוק, אם כונתו לעקל בית הבד ולא לתועלת הצמיחה. וטעם ההיתר בזה הוא כיון 'שכל זימור צריך דקדוק וחכמה והרבה מומין יש באילנות שגורמין גרעון בגידולן ובפירותיהן, וכל זימור שאינו על צד הדקדוק עושה גרעון בפרות'.

ובזה יתיישב טעם פלוגתת ריה"ג ור"ע (ד, שם) דאיירי בזומר שלא ע"פ כללי הדקדוק, וס"ל לריה"ג שאף בזה לא התירוהו לזמור אלא בשינוי, ור"ע ס"ל דכיון שקוצץ שלא ע"פ כללי הדקדוק, ואין הדרך לזמור כן, מותר לזמור כדרכו.

אכן אם כונתו לתועלת הצמיחה לא התירוהו אף שלא ע"פ כללי הדקדוק, וכדאמרי' בגמ' (שם) הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות.

יא. שו"ת ח"א סל"ב אות ג, שם ח"ב סמ"ח, שם ח"ג סכ"א.

אמרינן בירושלמי (ד, ד) אין מציתין את האור בחישת הקנים מפני שהיא עבודה, וכן הוא בתוספתא (ד, ד).

קציצת הדסים למצות ד' מינים

ז. אכן מותר לקצוץ הדסים בשביעית, לצורך קיום מצות נטילת ד' מינים בחג הסוכות, אע"פ שקציצתם מועלת לגידולם של שאר ההדסים שעל האילן, וליופי שילושם.

אלא שיש ליזהר שלא לדקדק בקציצתם שייעשה דוקא באופן המועיל לשאר ההדסים [יב].

קטיפת פרחי ערלה

ח. כמו"כ מותר לקטוף פרחי הפירות שפרחו על אילני ערלה בשנתם השלישית - קודם ט"ו בשבט, אם מטרתו כדי למנוע את התערבותם בשאר הפרחים המותרים, שיפרחו על האילנות לאחר ט"ו בשבט - מועד צאת האילנות משנות הערלה [יג].

וביארוהו האחרונים (ראה מהר"א פולד, כסף משנה, וחזו"א כ, ה) שאיירי בקנים שעמדו צפופים, ואסרו לשרוף מעט מהם כדי שיתעבו הנשארים, משום שזהו בכלל מלאכת זומר.

מבואר ששריפה הנעשית לתועלת הצמיחה שוה באיסורה לזמירת ענפים הנעשית לתועלת הצמיחה. וא"כ יש לאסור בנידו"ד את שריפת ענפי ההדס, כיון שהיא נעשית לתועלת הצמיחה, והרי היא בכלל מלאכת זמירה.

[וראה בספר שביעית כהלכתה שפי' טעם הירושלמי הנ"ל שאיסור שריפת הקנים הוא משום עבודת הארץ, והביא כן מדברי הרמב"ם (א, ו). ולפי"ז כתב לדמות נידו"ד להא דירושלמי, ולאסור שריפת ההדסים משום עבודת הארץ. אכן לפי הנתבאר מדברי האחרונים הנ"ל, כונת הירושלמי לשני אופני שריפה, האחד לצורך עבודת הארץ, והשני לתועלת הצמיחה, ונראה שגם כונת הרמב"ם כדבריהם, ולפי"ז יש לדמות נידו"ד לשריפה הנעשית לתועלת הצמיחה, שאיסורה משום עבודת האילן, ולא משום עבודת הארץ].

ואפילו אם אין כונתו להשביח את גידולן אלא ליפות את שילושן, נראה שהיא בכלל מלאכת הזמירה, שענין מלאכת זמירה היא, פעולות הנעשות כדי שיצמחו הפירות כרצונו, וכיון שרצונו בהדסים משולשים, ולצורך זה שורפן, זהו זמירה שאסרה תורה.

כמו"כ אין לרסס על הענפים הקיימים כדי שיוציאו ענפים אחרים משולשים טפי, שאף שאין כוונתו להדסים משובחים יותר, אלא להדסים משולשים יותר, מ"מ הרי"ז בכלל זמירה, וכנ"ל.

והוא הדין שריסוסם הוא בכלל זימור, כיון שע"י פעולת הריסוס יוציאו השרשים ענפים חדשים, שיגדלו משולשים.

יב. שו"ת ח"ג סכ"א.

ע"פ הנתבאר לעיל סעיף י, ובהערה שם, דעת החזו"א (יט, יד) שכל זיחמור שאינו נעשה על צד הדקדוק ובאופן המועיל, מותר כשכונתו לעצים. ה"ה שיש להתיר בנידו"ד כיון שכונתו לצורך השימוש בהדסים למצוה, ולא לתועלת שאר ההדסים שעל האילן.

אכן אם הבעה"ב עצמו קוצצם יש לו לשער בעצמו היטב אם יכול ליזהר לקוצצם שלא בדקדוק, ואם לאו, יקצצם אחר, ושמא שיש להקל אף לבעה"ב עצמו, כיון שקציצת הדסים באופן זה הוא תמיד שלא בדקדוק, כיון שע"פ כללי הזימור צריך לגזמם או לשורפם לגמרי.

אמנם יש מקום להחמיר ולקצוץ ההדסים בשנה השישית. כיון שדברי החזו"א מחודשים, ומפשטות דברי התוס' (סנהדרין כו.) נראה שלא התירו לזמור אף אם כונתו לעצים, אלא כשקשה לאילן, ולא בכל זימור שאינו על צד הדקדוק. וכן פירש דבריהם באמונת יוסף (הובא בקונטרס מנהגי שביעית להר"ש סיריליאו, ירושלים תרצ"ז).

יג. שו"ת ח"א סט"ז.

קצירה ובצירה

מהות המלאכה -קצירת כל מיני הפירות לצורך השימוש בפירות. ענינה משום המלאכה הנעשית בפירות, וחיובה מדכתיב את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור. ויש שכתבו שבכלל לאו זה נכלל איסור נוסף, והוא כשקוצר לתועלת הקרקע והשבחתה, וכדלהלן.

קצירה כדרך הקוצרים

ט. אחד הקוצר תבואה או בוצר הגפן, ואחד הקוטף שאר פירות או קוצר שאר גידולי שדה, הרי זה ביטל עשה ועבר על לא תעשה, ולוקה ארבעים.

איסור זה אינו אלא כשקוצר כדרך הקוצרים, אבל אם שינה מדרך הקצירה הנהוג בשאר שנים, כגון שקצר כמות מועטת מפירות השדה, שאין דרך הקוצרים לקצור כמות מועטת כזו, אינו לוקה עליה **יד**.

ע"פ הנתבאר בסעיף י ובהערה שם. וכנ"ל בסעיף הקודם לגבי קציצת הדסים, שיש לסמוך על דעת החזו"א (יט, יד) דס"ל כל זימור הנעשה שלא ע"פ כללי הדקדוק מותר, כשכונתו לעצים.

וה"ה בנידון זה כיון שכונתו רק כדי למנוע את התערבותם בשאר הפרחים שיגדלו אח"כ, ולא לתועלת הצמיחה., ואין קטיפה זו נעשית ע"פ כללי הדקדוק הנצרכים לתועלת הצמיחה, שהרי הזומר לצורך האילן אינו זומר כל הפרחים, אלא זומר את מקצתם לתועלת האחרים הנשארים על האילן, וגם אין דרך הזומרים לקטוף את הפרחים שגדלים בתחילה, אלא את אלו שנוספים עליהם אח"כ ומכבידים על יניקת הראשונים, הרי"ז מותר.

ועוד נראה שבנידו"ד יש להוסיף היתר אף שלא ע"פ דברי החזו"א הנ"ל, וזה ע"פ מה שהתיר בשו"ת מהרי"ט (א, סג) לתלוש עלי התות כדי להאכילם לתולעים, אע"פ שע"י תלישתם גדלים אחרים תחתיהם ונמצא שהוא כעין זומר.

וטעמו, כיון שגם למש"כ התוס' (סנהדרין כו.) שלא התירו לזמר אף כשכונתו לעצים, אלא כשקשה לאילן, [ראה לעיל סעיף י ובהערה שם שלדעת החזו"א הנ"ל, אין כונת התוס' להתיר רק כשקשה לאילן, אלא בכל זמירה הנעשית שלא בדקדוק], זה אינו אלא כדי שיוכיחו מעשיו שאין כונתו לזימור אלא לעצים, דכל שלא קשה לאילן, אין מעשיו מוכיחין שכונתו לעצים בלבד. אבל בנידון של עלי התות, שהוא תולש פירות גמורים מן האילן, אין לך הוכחה גדולה מזו שכונתו רק כדי להאכילם לתולעים ולא לתועלת הזמירה, שהרי אין לך אדם המאבד פירותיו לצורך פירות שאולי יצמחו אח"כ, ובאופן כזה גם לדעת התוס' מותר.

ולפי"ד נראה שה"ה בנידו"ד מעשיו מוכיחין שאין כונתו לצורך האילן אלא כדי למנוע התערבות פרחי הערלה בשאר הפרחים, שהרי אין לך אדם שמאבד כל פרחי הפרי שכבר פרחו על האילן לתועלת פירות שאולי יצמחו אח"כ, דמה לו לאבד פרחים שכבר ישנם עכשיו בשביל פרחים שאולי ינצו אח"כ, הא אפשר שלא יגדלו כלל, משום כמה וכמה מחלות ששכיחים בעצי האילן. וכן הורה בעל המנחת יצחק זצ"ל להקל בזה.

יד. שו"ת ח"ג סכ"ה.

רמב"ם (ד, א) ושם (ד, כב).

ואף לדעת החזו"א שאין מלאכת זמירה אלא בגפן ולא בשאר אילנות, מ"מ מלאכת בצירה שייך בכל האילנות, וכמש"כ החזו"א (כא, לו) וז"ל ונמצא דבצירת כל האילנות לעבודת האילן דאורייתא ולוקין עליה.

קצירה משום מלאכת הקרקע

י. י״א שמלבד איסור הקצירה כדרך הקוצרים שנתבאר בסעיף הקודם, שחיובה משום מלאכת הפירות. ישנו איסור נוסף הנכלל במלאכת קצירה, והוא, כשקוצר הפירות כדי להשביח עי״ז את האילנות או הקרקע.

כגון, אילן שנתרבו פירותיו, ויניקתן מתשת כוחו, וקוצר הפירות כדי שלא יתקלקל האילן.

איסור זה חיובה משום מלאכת הקרקע, וחייב עליה אף בקצירה שלא כדרך הקוצרים. ונכון להחמיר כדבריהם [טו].

קצירת פירות שאין בהם קדו״ש

יא. איסור קצירה זו משום מלאכת הקרקע, חיובה אפילו בקצירת פירות שאינם קדושים בקדושת שביעית, כגון באופנים המבוארים להלן פרק ט׳. אם נשתבחו האילנות או הקרקע ע״י פעולה זו [טז].

קצירת פירות האסורים באכילה

יב. י״א שאין איסור קצירה בפירות שאסורים באכילה מן התורה, כיון שלא נכללו בפסוק ׳והיתה שבת הארץ לכם לאכלה׳.

טו. שו״ת ח״ב סי״ז אות ד.

כתב הרמב״ם (ד, א) וז״ל ואם קצר כדרך הקוצרים לוקה כיצד כגון שקצר כל השדה וכו׳ או שקצר לעבודת הארץ. ודייק החזו״א (יב, ז. יז, ג) מלשונו שישנם ב׳ סוגי מלאכות הנכללים בלאו של מלאכת קוצר, **א.** קצירה הנעשה לצורך הפירות הנקצרים, ואיסור זה אינו אלא כשקוצר כדרך הקוצרים. **ב.** קצירה הנעשית כדי להשביח על ידה את האילנות או הפירות. איסור זה שייך אף בקצירה הנעשית שלא כדרך הקוצרים, שהרי אין ענינה משום מלאכת הפירות אלא משום מלאכת הקרקע, לכן לא אכפ״ל אם נקצרו הפירות כדרכם או לא.

ועי״ש שהוכיח כן גם מלשון הרמב״ם להלן (שם, כא – כב).

במעדני ארץ (ג, ה) האריך לחלוק על זה, וס״ל שאין כונת הרמב״ם באומרו ׳או שקצר לעבודת הארץ׳ לסוג מלאכת קצירה נוספת, שחיובה משום מלאכת הקרקע, אלא כונתו לפרש שלא הותר לקצור פירות שביעית אלא כדי לאוכלם, כדכתיב והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, וכל שקוצר הפירות במטרה אחרת, כגון שקוצרה כדי להשביח הארץ או אפילו רק כדי להשתמש בשטחה וכיוצ״ב, חייב משום מלאכת הפירות, שהרי קצרם שלא לצורך אכילתם.

טז. שו״ת ח״ב סי״ז אות ד.

לפי הנתבאר בהערה הקודמת שישנו איסור נוסף במלאכת קצירה, שענינו משום מלאכת הקרקע, ולא משום מלאכת הפירות. נמצא שאף בקצירת פירות שנחנטו בשישית שאינן קדושים בקדו״ש, ואין בהם איסור עשיית מלאכה, ישנו איסור קצירה משום מלאכת הקרקע, אם נשתבח עי״ז הקרקע או האילנות.

אכן לדעת המעדני ארץ (שם) שלא נאמרה איסור בקצירה משום מלאכת הקרקע, ובכל אופן אינו חייב רק משום מלאכת הפירות, כשקצרם שלא ע״מ לאוכלם. נמצא שלא שייך איסור זה בפירות שאינם קדושים בקדו״ש, שהרי אין שום איסור מלאכה בהם, ומותר לקוצרם אף שלא ע״מ לאוכלם.

אכן לפי הנתבאר שישנו איסור נוסף במלאכת קוצר, משום מלאכת הקרקע, אסור לקצור או לקטוף פירות אלו, אם נשתבח הקרקע או האילנות עי״ז [יז].

קטיפת פירות ערלה

יג. אכן הרוצה לקטוף פירות ערלה מאילנותיהם, כדי לבערם מן העולם כדין, מותר לכו״ע לקוטפם בשביעית, כיון שאין כונתו להשבחת האילנות אלא לקיים חובת הביעור.

אמנם לכתחילה יש לקוטפם בעודם פרחים, קודם שיציצו הפירות עצמם, כדי להימנע מקצירת פירות בשביעית [יח].

נטיעה

מהות המלאכה - שתילת שתיל או יחור באדמה. ובכלל מלאכה זו, הרכבת אילן והברכתו, או העברת עצים ממקום למקום. מלאכת נטיעה לא נתפרש איסורה בתורה, אלא ילפינן לה מק״ו, כדלהלן.

איסור נטיעה בשביעית

יד. אסור מן התורה לטעת אילן בשביעית. אמנם אין לוקין על מלאכה זו, כיון שאין איסורה מפורש בתורה.

בכלל מלאכת נטיעה, המבריך את האילן [כופף זמורה הימנו ומכסהו באדמה, כדי שישתרש ויוציא זמורות אחרים] או המרכיבו [נועץ ענף מאילן אחד לתוך אילן אחר], וכן המעביר עצים ממקום אחד ונוטעם במקום אחר [יט].

יז. שו״ת ח״ג סכ״ה, שם סכ״ו.

בספר מעדני ארץ (שם, ח) כתב לפי שיטתו שנתבאר לעיל הערה ח, דס״ל שהלאו דמלאכת קצירה חיובו רק משום מלאכת הפירות, ואין בו חיוב מצד מלאכת הקרקע. וביאורו של לאו זה לשיטתו הוא, שלא התירה תורה לקצור הפירות אלא לצורך אכילתם, כדכתיב ׳והיתה שבת הארץ לכם לאכלה׳, א״כ נמצא שהקוצר פירות האסורים באכילה מן התורה, לא עבר על לאו זה, כיון שפירות אלו לא נכללו במצות התורה ׳לכם לאכלה׳, וממילא אינם נכללים באיסור לאו זה.

אמנם לפי הנתבאר שם דעת החזו״א (שם) שדייק מלשון הרמב״ם (שם) שישנו חיוב נוסף בקצירה משום מלאכת הקרקע, א״כ אף הקוצר פירות האסורים באכילה ישנו בכלל לאו זה, אם נשתבחו האילנות או הקרקע ע״י קצירתו.

יח. שו״ת ח״ג סכ״ה, שם סכ״ו, חילופי מכתבים עם הגרי״מ אהרונסון זצ״ל מח״ס ישועת משה.

יט. רמב״ם (א, ד - ה). ומדברי הגמ׳ (גיטין נג:) נראה שאיסורה מן התורה. והטעם כתב הר״ש (א, א) שאע״פ שלא כתיבא בקרא, ילפינן לה בק״ו מזמירה.

אכן כתב הרמב״ם (שם) שאין לוקין על מלאכת נוטע. וביאר החזו״א (יז, כ) טעמו כיון שאין עונשין מן הדין.

ועי׳ באגלי טל (זורע, ג) שהברכה והרכבה שוים לנטיעה ואסורים מן התורה. אכן י״א שאין איסורם מן התורה, אלא תולדות נטיעה הן ואסורין מדרבנן [ראה דרך אמונה א, כז].

נטיעת אילן סרק

טו. אסור לנטוע אילן סרק בשביעית, אע״פ שאינו מוציא פירות. ואף אם אינו נוטעה כדי להשתמש בענפיה אלא לשם עץ בעלמא, כגון שנוטעה כדי שתחצוץ בין חצירו לרה״ר וכיוצ״ב. וראה בהערה אם איסורו מדאורייתא או מדרבנן [כ].

כ. שו״ת ח״א ס״ו.

אמרי׳ בירושלמי (ד, ד) וכן היה רשב״ג אומר נוטעין אילן סרק בשביעית. ומשמע מלשונם שפליגי רבנן עליהו דרשב״ג, וס״ל שאף נטיעת אילן סרק אסורה.

ובביאור טעמו של רשב״ג מצאנו ב׳ מהלכים באחרונים, הרש״ס (שם) ביאר דס״ל שלא אסרה תורה אלא נטיעה של מאכל כדכתיב שדך לא תזרע וגו׳ ולא שייכא לשון זריעה אלא באכילה, אבל אילן סרק שניטע לעצים או לבנין לא אסרה תורה. אכן החזו״א (כ, ה) ביאר טעמו באופן אחר, דס״ל שכל דבר שאין חלה עליו קדו״ש, אף עבודה מותרת בו, וכיון שאין קדו״ש חלה על אילן סרק, כפי שיתבאר להלן פרק ט, מותר לנוטעה בשביעית.

אכן, דברי רשב״ג הובאו גם בתוספתא (ג, יא) אלא ששם גרסי׳ שלא התיר רשב״ג לנטוע אילן סרק אלא כשכונתו כדי לעשותה סייג וגדר, אבל אם כונתו להשתמש בעציה או בענפיה אסור. ונראה מזה שגם לשיטת רשב״ג אסורה נטיעת אילן סרק מדרבנן, ורק במקום שאין מתכוין להשתמש בה אלא כבנין בעלמא לא אסרוהו רבנן. ולפי״ז נמצא שלרבנן דפליגי עליה דרשב״ג אסור לנטוע אילן סרק אפי׳ כדי לעשותה סייג, ובטעמם י״ל דס״ל שנטיעת אילן סרק אסורה מן התורה, או שמא אף אם ס״ל שאיסורה מדרבנן, לא התירוהו חז״ל אפי׳ כדי לעשותה סייג.

וי״ל שאין התוספתא חלוקה על הירושלמי הנ״ל דאמרי בסתמא שרשב״ג מתיר נטיעת אילן סרק, דאף הירושלמי לא נתכוונה אלא כשכונתו לשם גדר וסייג.

[ונראה שרשב״ג ורבנן לשיטתם, שפליגי בתוספתא (שם) בדין אישת הקנים, שלדעת רבנן אסור להצית האור באישת הקנים, ולדעת רשב״ג מותר. ובפירושו של אישת הקנים כתבו האחרונים (ראה כסף משנה וחזון יחזקאל שם) שאיירי באופן שנטע קנים צפופים וצמודים זה לזה כדי שישמשו כגדר לחצירו, ורוצה לשרוף מקצתם, כדי שיתעבו הנשארים, ואסרוהו רבנן משום זמירה, ורשב״ג מתיר כשכונתו להשתמש בהם לגדר.

והנה קנים אלו הרי אינם מוציאים פירות, והרי הם כאילן סרק, וי״ל שטעם פלוגתתם היא לשיטתם בדין אילן סרק, שרבנן דס״ל שנטיעת אילן סרק אסורה אפי׳ כשכונתו לשם סייג, אסרו גם להצית אישת הקנים אפי׳ כדי לעשותם גדר, ורשב״ג לשיטתו דס״ל שנטיעת אילן סרק מותרת כשכונתו לשם סייג וגדר, מתיר ג״כ הצתת אישת הקנים לשם סייג וגדר. וכן נראה מלשון התוספתא (שם) שמאותו הטעם שהתיר רשב״ג באישת הקנים התיר גם נטיעת אילן סרק].

להלכה, כתב הרמב״ם (א, ה) שאסור לנטוע אילן סרק בשביעית. וביאר הכסף משנה (שם) שכונתו לאוסרה אפי׳ כדי לעשותה סייג וגדר, כדמוכח מהתוספתא שלרבנן אסור בכל אופן. ולכאו׳ כונתו שמדאמרי׳ רשב״ג אומר וכו׳ משמע שרבנן חולקים עליו, וכמו שכתבנו לעיל.

ובערוה״ש (יט, ח) כתב שכוונתו לרבנן דפליגי על רשב״ג באישת הקנים, וס״ל שהני רבנן פליגי עליה גם בנטיעת אילן סרק. וביאור דבריו כפי שנתבאר לעיל במוסגר, שדברי רשב״ג באילן סרק לשיטתו בדין אישת הקנים.

וראה בשו״ת מהרי״ל דיסקין (כז, כג) שכתב לאסור לנטוע עצי הצבר אפי׳ כשרוצה להשתמש בהם לגדר, וכתב הטעם מפני שהם מוציאים פירות. ודייק מדבריו בספר תורת השמיטה (עמ׳ י) שדווקא מפני שמוציאים פירות, אבל אילני סרק שאין מוציאין פירות, מותר ליטע אותם לסייג וגדר.

חרישה

מהות המלאכה - חרישת הקרקע כדי להכינה לזריעה או כדי להשביח האילנות שבה. אבל החורש לצורך תיקון ויפוי הקרקע עצמה, אם אינו חורשה במכונה מיוחדת המיועדת לחרישה אינו אסור מן התורה. מלאכת חרישה לא נתפרש איסורה בתורה, וראה להלן הערה כא מהיכן ילפינן לה.

חרישה דאורייתא ודרבנן

טז. חרישה האסורה מן התורה, היא באחד מב׳ האופנים דלהלן,

[א]. החורש בידיו או ב׳מכונת חרישה׳ המיועדת לחרישה. [ב]. החורש כדי להכין הקרקע לזריעה או להשביח האילנות שבה, אף אם חורשה במכונה שמשמשת לצרכים אחרים, ואינה מיועדת לחרישה, [כגון ׳קולטיבטור׳ או ׳דיסק מטעים׳].

אבל החורש במכונה שאינה מיועדת לחרישה, ואין כונתו להשביח האילנות או להכין הקרקע לזריעה, אלא לצורך תיקון הקרקע עצמה, כגון החורש כדי שיכנסו הגשמים לעומק הקרקע שלא תתקלקל, או כדי להכין בה תעלות מים וכדו׳, איסורו רק מדרבנן [כא].

ושמא יש לבאר טעמו, דס״ל שהירושלמי הנ״ל חלוקה על התוספתא, ולא פליגי רשב״ג ורבנן אלא בנוטע ע״מ להשתמש בעציה או בענפיה, אבל אם כונתו לשם סייג וגדר מותר לכו״ע, וצ״ע.

כא. עמ״ס ח״א עמ׳ סז – ע, שו״ת ח״ב סי״א.

כתב הרמב״ם (א, א) וז״ל מ״ע לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה השביעית שנאמר ושבתה הארץ וגו׳ ונאמר בחריש ובקציר תשבות וגו׳, ע״כ.

[והנה בגמ׳ (מו״ק ג:) נחלקו ר״ע ור׳ ישמעאל במאי איירי הפסוק בחריש וגו׳, לדעת ר׳ עקיבא בא הכתוב להשמיענו דין תוספת שביעית דאורייתא, ולדעת ר׳ ישמעאל איירי לענין שבת, ובא להשמיענו שדוקא חרישה וקצירה של רשות אסור בשבת, אבל קצירת העומר מותרת, עי״ש.

וכתב המהר״י קורקוס (א, א) שלפי״ז צריך לומר שהרמב״ם שהביא הפסוק בחריש וגו׳ ללמוד הימנו את חיוב שביתת הארץ בשביעית עצמה, אין כונתו שהפסוק איירי בשביעית עצמה, שהרי בין לר״ע ובין לרי״ש לא איירי הפסוק אלא או בשבת או בתוספת שביעית. אלא ע״כ צריך לפרש שהרמב״ם פסק כר״ע שהפסוק איירי בתוספת שביעית, ומביא ראיה מהפסוק שאם בערב שביעית אסור לחרוש ולקצור, ע״כ שבשביעית עצמה אסור].

ונראה מדברי הרמב״ם שאיסור חרישה דאורייתא היא, מדהביא הפסוק בחריש וגו׳, [ולפי האמור לעיל במוסגר, איירי הפסוק בערב שביעית ומינה ילפינן שגם בשביעית אסורה החרישה מדאורייתא], ונתקשו המפרשים ממש״כ בהמשך דבריו (שם, ד) כיצד החופר או החורש לצורך הקרקע וכו׳ מכין אותו מכת מרדות מדבריהן. שנראה לכאו׳ שאין חרישה אסורה אלא מדרבנן, מדלא לקי אלא מכין אותו מכת מרדות.

וכתב המהר״י קורקוס (א, א) שיש לחלק בין שני סוגי חרישה, א. החורש כדי להכין הקרקע לזריעה או להשביח האילנות שבה, וזו אסורה מדאורייתא. ב. החורש לצורך תיקון הקרקע שלא תיפסד או תתקלקל, וזו אסורה מדרבנן.

והטעם בזה, שמלאכת חרישה שאסרה תורה, הכוונה כשמטרתה לשמש כחלק מתהליך גידול פירות או שאר דברים, אבל אם חופר ללא מטרת גידול, אלא לצורך הקרקע הרי״ז חופר בעלמא.

[וכן נראה בשו״ת הרדב״ז ה, אלף תק״ס, דלדעת הרמב״ם שני מיני חרישה הם, וכנ״ל, ועיין חזו״א יח, ג].

גדרי חרישה ועידור

יז. מלאכת חרישה האסורה מן התורה, אינה אלא כשחורש כל שטח השדה או לכה״פ שטח ניכר הימנה, אבל העידור הנעשה תחת עיקרי האילנות, לצורך שרשיהם, אין שמה חרישה אלא עידור, ואינה אסורה אלא מדרבנן [כב].

חרישה במקום שאין דרך לזרוע בו

יח. מלאכת חרישה האסורה מן התורה היא בכל קרקע הראויה ליזרע ולהצמיח פירות, ואע״פ שאין דרך בנ״א לזרוע בה.

כגון שדה שיש בה מדרון שאין הדרך לטרוח לירד ולזרוע במדרון, מ״מ אסור לחרוש בה כיון שראויה היא ליזרע.

אמנם נראה פשוט שלא די בכוונה לבד להוציא את פעולת החרישה מאיסור מלאכה דאורייתא, וכמ״ש התוס׳ (מו״ק יג. גיטין מד:) דבשביעית לא בעינן מלאכת מחשבת. וא״כ אף החורש לצורך הקרקע, אם אין ניכר שינוי בפעולתו, עדיין אסור הוא מן התורה, וכדי להוציא פעולת חרישה העשויה לצורך הקרקע מאיסור תורה, צריך שיהא ניכר מתוך מעשיו שחרישה זו שונה מסתם חרישה האסורה.

ואופן השינוי הראוי, שעל ידה יהא ניכר שאין חרישה זו דומה לחרישה האסורה דבר תורה, היה נראה לכאו׳ שהיא תלויה בזמני החרישה, שאם חורשה בזמן זריעה, שדרך העולם לחרוש השדות בזמן הזה להכינם לזריעה, או בזמן נטיעת האילנות, שדרך העולם לחרוש בזמן זה להשבחת האילנות, הרי״ז אסור מן התורה. משא״כ כשחורשה בזמנים אחרים שאין דרך העולם לחרוש אז לזריעה או להשבחת האילנות, וניכר מתוך מעשיו שאינו חורש אלא לצורך הקרקע, אינו אסור אלא מדרבנן.

אכן בזמנינו שנתרבו זמני הזריעה, וכמעט בכל ימות השנה ישנם דברים הנזרעים, שוב אין ניכר שום שינוי ע״י זמני החרישה, ולכן יש לנו למצוא דבר אחר שע״י יהא ניכר מתוך מעשיו שאין זו חרישה האסורה.

ונראה שהשינוי הנכון בזמנינו הוא ע״י כלי החרישה, שכיון שבזמנינו אין נוהגים לחרוש אלא במכונה המיועדת לכך, א״כ אם חורשה במכונה זו, הרי זה דומה לסתם חרישה העשויה להכין הקרקע לזריעה או להשביח האילנות שבה, ואסור. משא״כ אם חורשה בשאר מיני כלים שאינן מיועדים לחרישה, ואופי מלאכתם אינו מוגדר כחרישה ממש, אינו אסור אלא מדרבנן.

אכן יש לציין מה שהעיד הרה״ג משה פלס אב״ד נתיבה בפני מו״ר הרב שליט״א, שבשנת תשי״ב לפ״ק שאלו את החזו״א זצ״ל היאך יעבדו קרקעותיהם כדי לשמור על איכותם, ולא התיר להם לחרוש בשאר מיני כלים שאינם מיועדים לחרישה [בנידון שם היה מדובר אודות ׳משדדה׳], אלא באופנים שהם תולדת חרישה, אבל לא באופן חרישה הרגיל, ונימק להם טעמו כיון שהאבחנה בין אבות לתולדות בחרישה הוא דק מאוד, והדברים מתהפכים בקלות מאב לתולדה ומתולדה לאב, עכתו״ד.

וע״ע שו״ת ח״א סל״ה מש״כ הג״ר דוד בן ציון קליין זצ״ל אב״ד יסודות למו״ר הרב שליט״א, על ששאל את החזו״א זצ״ל בענין זה לגבי שדות הישוב יסודות, ומה שהקיל להם.

כב. עמ״ס ח״א עמ׳ כה, שם עמ׳ סח, שו״ת ח״ב ס״י.

בגמ׳ (מו״ק ג:) מנינן עידור בין שאר מלאכות דרבנן. ולהבין החילוק בין חרישה שהוא אב לעידור שהוא תולדה, כתב הפאה״ש (א, ב), שחרישה ועידור שוים הם בצורת פעולתם, אבל חרישה מקרי רק כשחורש על פני כל השדה, ועידור הוא כשחורש רק תחת האילן בלבד.

ולהסביר הענין שחרישה תחת עיקרי האילנות אינה בכלל האב, י״ל ע״פ מש״כ הלח״מ (שבת ח, א) להסביר

וכ״ש שאסור לחרוש בקרקע שראויה ועומדת לזריעה מצד עצמה, אלא שבעליה נמנעים מלזורעה כיון שאחרים דורסין שם ומקלקלין החרישה והזריעה [כג].

דברי הרמב״ם שכתב (שם) שהחורש הוא אב והמנכש בעיקרי האילנות הוא תולדה. שאע״פ שפעולת הניכוש מייפה את הקרקע, מ״מ כיון שאין זו פעולה המוכרחת לזרעים כמו חרישה, אינה חשובה כ״כ, ואינה בכלל האב. ויש לומר שכמו״כ עידור תחת עיקרי האילנות אינה מוכרחת כ״כ כמו חרישה ולכך אינה אלא תולדה.

כג. שו״ת ח״ב סי״א.

אמרינן בירושלמי (ד, ד) אין מלמדים את הפרה לחרוש אלא בחולות. ופסקה הרמב״ם (א, ו) להלכה. ופירש הרידב״ז האי דינא, שהתירו לחרוש בשביעית כדי ללמד את הפרה לחרוש, בחולות – שהוא מקום שאינו נזרע, שלא נאמרה איסור חרישה אלא במקום הנזרע.

ויל״ע אם היתר זה הוא דווקא במקום שאינו ראוי ליזרע, דהיינו שאפי׳ אם יזרעוה לא תצמיח, שבזה לא נאמרה איסור חרישה דבר תורה. או שמא התירו לחרוש בכל מקום שאין דרך בנ״א לזרוע שם, כגון מחמת שאנשים מהלכים במקום זה ומקלקלים החרישה והזריעה, או מחמת שהוא מקום מדרון וכיוצ״ב, דכיון שאינו עומד לזריעה לא נאמרה בו איסור חרישה.

מדברי המהר״א פולדא והרש״ס נראה, שהיתר זה לא נאמר אלא במקום שאינו ראוי לזריעה כלל, שפירשו ׳חולות׳ שהוא חול ים, או חולסית שאין ראוי ליזרע. ולפי״ז מבואר בדברי הירושלמי שאפי׳ כשאין כונתו בחרישה זו כדי לזרוע אח״כ, אלא ללמד את הפרה וכדו׳, לא התירו אלא במקום שאין ראוי להצמיח כלל, ולא במקום שראוי ליזרע ולהצמיח, אלא שאין עומד לכך.

אכן בתוספתא (ג, יב) איתא ג״כ דין זה, ופירש המנחת ביכורים (שם) שהטעם שלא התירו ללמד את הפרה אלא בחול הוא משום מראית העין, שלא יאמרו שהוא חורש כדי לזרוע שם. ונראה מדבריו שמעיקר הדין לא נאמרה איסור חרישה כשאין כונתו לזרוע אח״כ במקום הנחרש, אפי׳ אם חורש במקום שראוי ליזרע ולהצמיח, אלא שגזרו חז״ל שלא לחרוש אפי׳ כשאין כונתו לזרוע אח״כ, משום מראית העין. ולפי״ד י״ל שבמקום שאין דרך בנ״א לזרוע שם כגון מקום מדרון וכדו׳, שאין לחשוש בה משום מראית העין, שהרי הכל יודעים שאין בנ״א זורעים שם, מותר לחרוש ע״מ ללמד את הפרה, או לצורך אחר בדומה לה.

ובחזון יחזקאל יצא בעקבותיו, ודימה את לשון ׳חולות׳ הנאמר בירושלמי ובתוספתא, ללשון ׳חולת המחוז הנאמר (ערכין יד.) לגבי דין הקדש, ופירש״י (שם) שהוא מקום הילוך בנ״א סביבות העיר. ונמצא מבואר בדבריו שמותר לחרוש שלא לצורך זריעה בכל מקום שאין דרך בנ״א לזרוע שם, כגון במקומות שאנשים מהלכין שם, ומקלקלין החרישה.

ולהסביר דעת המהר״א פולדא והרש״ס שס״ל שלא התירו לחרוש אלא במקום שאין ראוי ליזרע ולהצמיח, אבל אסור לחרוש במקום הראוי ליזרע, אפי׳ אם אין דרך בנ״א לזרוע שם.

יש לומר דס״ל שהטעם שלא התירו ללמד את הפרה אלא בחולות אינו משום מראית העין גרידא, אלא שכיון שסו״ס המקום ראוי להצמיח, יש על פעולה זו שם חרישה או עידור, ואסור מעיקר הדין.

ולמעשה נראה שיש להחמיר כדבריהם, ונראה שגם החזו״י הנ״ל לא נתכוין בדבריו להלכה, נגד דעת מפרשי הירושלמי הנ״ל.

חרישה בבית

יט. אמנם כל האמור אינו אלא בשדה, או בשאר מקומות שאינם עומדים לדיור בנ״א. אבל החורש בבית או בשאר מקומות המיועדים לדיור ולשאר תשמישי בנ״א, אין בזה משום מלאכת חרישה האסורה [כד].

שבילים שבשדות

כ. ולכן מותר לחרוש ולתקן הקרקע בשבילים שבשדות המיועדים להלך עליהם, כגון שבילי העפר שבין האילנות שבכרם וכדו׳. והדבר מצוי שמתקלקלים שבילים אלו ע״י ריבוי הגשמים, ומותר לחרוש אותם בשביעית כדי לתקנם יפה [כה].

מלאכות דרבנן

לאחר שנתבארו עד כה המלאכות שאיסורן מדאורייתא, ופרטי דיניהם. יתבארו בסעיפים דלהלן תולדות המלאכות הנ״ל, שאיסורן מדרבנן, ופרטי דיניהם.
וכפי שנתבאר במבוא בתחילת הפרק, ישנם שני סוגי תולדות מלאכות שנאסרו מדרבנן, א. סוגי מלאכות שהן בכלל סוגי העבודות הנעשות בין בשדה ובין בכרם, כגון זיבול השדה, ניכוש עשבים רעים, ועידור תחת האילן. ב. שאר סוגי מלאכות שאינם עבודות עיקריים בשדה ובכרם, שאע״פ שנאסרו גם הם בשנת השביעית, מ״מ הקילו בהם יותר באופנים מסוימים, וכדלהלן.

כד. שו״ת ח״ב ס״ה.

בגמ׳ (שבת עג:) אמר רבא היתה לו גומא וטממה בבית חייב משום בונה בשדה משום חורש. מבואר, שלא נאמרה איסור חרישה אלא בשדה או בשאר מקומות הראויים לזריעה, אבל החורש בבית אינו בכלל מלאכת חורש אלא בונה.

וכתב האגלי טל (חורש, טז) דהא דאמרי׳ בגמ׳ בית, אין הכוונה דווקא לבית ממש, אלא כל מקום שעשוי להילוך בנ״א ותשמישם לא שייך בו שם חורש אלא שם בונה. ולפי״ז בשביעית שלא נאסרה הבנין אלא החרישה, מותר לחרוש בכל המקומות האלו.

כה. שו״ת ח״ב ס״ה.

ראה הערה הקודמת, ולפי״ז פשוט דה״ה שבילים אלו כיון שעשויים להילוך בנ״א ותשמישם לא שייך בהם שם חורש.

אמנם יל״ע עפ״י מה שפסק הרמב״ם (ב, יד) שאסור לבנות גדר בשביעית בין שדהו לשדה חבירו. וטעמו שמא ימלך לזרוע שם בשמינית, ויתברר שחרישתו בשביעית כדי לבנות הגדר, היתה לצורך זריעה, ויש בה איסור דאורייתא. ולכאו׳ ה״ה שיש לחשוש בנידו״ד שמא יבוא לזרוע בשבילים אלו, ויתברר שחרישתו היתה לצורך זריעה, ועבר באיסור תורה.

אכן נראה שבנידו״ד אין לחשוש לזה, ולא דמי לדינא דהרמב״ם, כיון שא״א לעבוד בשדה ולקצור הפירות ללא שבילים אלו, א״כ מוכרחים להשאיר שבילים אלו, ואין לחשוש שיזרע שם.

ודוגמא לזה מצאנו בחזו״א (סו״ס יח) שכתב אודות מקום האשפה שבשדה, שמותר לחרוש בה, שכיון שעומד לצבירת האשפה אין בו משום חורש, דדמי לחורש בבית. הרי שכל מקום בשדה שעומד ריק לצורך מסוים, מותר לחורשה.

ויש לציין שמלאכת השקאה, אע״פ שהיא עבודה עיקרית הנעשית בשדה וכרם, מ״מ כיון שהיא נעשית בתדירות, אינה נחשבת למלאכה חשובה, והקילו בה חז״ל באופנים שונים כדלהלן.

אכן כל המבואר בסעיפים אלו אינו אלא במקום שלא יפסדו הפירות או הקרקע ע״י ההימנעות מעשיית מלאכות אלו, אבל במקום שיש חשש להפסד הפירות או הקרקע ע״י ההימנעות מאחת המלאכות, ראה הדין בזה להלן בפרק ב.

השקאה

מהות המלאכה - השקאת השדה או האילנות, למטרת השבחת צמיחת האילנות או הפירות. והיא תולדה דזריעה, שכולל בתוכו כל הפעולות הנעשים להשבחת האילנות או הפירות.

השקאה בשביעית

כא. אסור להשקות השדה או האילנות ושאר צמחים בשביעית, כדי להשביח את הקרקע או הפירות. [לבד מהשקאה המוכרחת כדי שלא יפסדו השדה או האילנות, שהותרה בשביעית כדלהלן פרק ב] [כו].

השקאה ע״י צינור ומערכת השקאה

כב. איסור זה הוא בין בהשקאה הנעשה בידים או ע״י צינור, ובין בהשקאה הנעשית ע״י מערכת השקאה ממוחשבת המופעלת מראש למשך זמן [כז].

כו. רמב״ם א, ו – ח.

כז. שו״ת ח״א ס״ב.

בגמ׳ (שבת יח.) פותקין מים לגינה ערב שבת עם חשיכה. מבואר בלשון הגמ׳ שלא הותרה פתיחת המים לגינה אלא בע״ש, אבל אסור לעשותה בשבת.

אכן אע״פ שמבואר מלשון הגמ׳ לאסור כח שני של שפיכת מים לגינה בשבת, מ״מ אין בזה חיוב חטאת, וכמו שדייק בחידושי חת״ס (שם) מלשון רש״י (מו״ק ב:) שהפותק מים לגינה והמים משקים אותה מאליהם אינו חייב חטאת, כיון שלא השקה אותה בידים ממש. וכן מבואר באגלי טל (טוחן ה, ד) שאם לא באו המים תיכף מידו על הזרעים, אלא שהניחן בריחוק מקום קצת, אינו חייב חטאת.

אלא שאיסורא איכא מ״מ, כיון דלא גרע מעשיית תולדה דתולדה שמבואר בר״ח (שבת עג:) שהוא אסור.

ונראה שה״ה לגבי שביעית, אם משקה השדה בכח שני כגון ע״י צינור או מערכת השקאה, הרי״ז אסור מדרבנן, ובפרט לפי מה שדייק במקדש דוד (נט, ו) מלשון הרמב״ם (א, ג) דס״ל שגם המלאכות שלא נאסרו מן התורה בשביעית, אם רגילים לעשותם בקרקע ובאילנות הרי הם בכלל ׳אבות מלאכות׳ מדרבנן. נראה, שמלאכת השקאה שהיא מעיקרי עבודות הארץ, הרי היא ודאי בכלל אבות אלו, וכיון שהיא אב מלאכה לעצמה, ומעולם היו רגילים לעשותה בכח שני ע״י צינורות וכדו׳, הרי זוהי צורת המלאכה שנאסרה בשביעית.

ואין להקשות מהא דאמרי׳ בגמ׳ (מו״ק ב:) שהשקאה תולדה דזורע היא. דאין כונת הגמ׳ לומר שאין השקאה מלאכה לעצמה, דודאי היא אב מלאכה לעצמה מדרבנן, כיון שרגילים לעשותה בשדה, אלא דעדיפא לה לגמ׳ למצוא לה מקור באחת המלאכות שנתפרשו בקרא, ולהכלילה בתוכה לרווחא דמילתא. ויתר על כן, דאף אי נימא שאין היא אב מלאכה לעצמה, ודלא כהמקדש דוד הנ״ל, מ״מ יש לאוסרה אף בכח שני, דכיון שרגילים

השקאה ע"י מערכת ממוחשבת מערב שביעית

כג. אכן מותר לכוון ולהפעיל מערב שביעית מערכת ממוחשבת של 'צינורות גומי' המושחלים בין האילנות ושאר הגידולים, כדי שתשקה את השדה בשביעית. אך יש להימנע מלכוון ולהפעיל - אפי' מערב שביעית – מערכת ממוחשבת של 'ממטרות' המשמיעה קול התזת מים למרחוק [כח].

זיבול[כט]

מהות המלאכה - אופני הזיבול נחלקים לשניים, א. זיבול הקרקע קודם הזריעה, שמטרתה כדי להשביח את הקרקע, והיא תולדה דחרישה. ב. זיבול לאחר הזריעה, או בעיקרי האילנות, כדי להשביחם, והיא תולדה דזריעה [ל].

איסור זיבול

כד. בזמנינו נהוג לזבל את השדות בשני מיני זבלים, א. 'זבל יסוד' הניתן קודם הזריעה. ב. 'זבל ראש' הניתן לאחר תחילת הצמיחה. ושניהם אסורים בשביעית [כשלא יפסדו כל הפירות ע"י אי הזיבול, וכדלהלן פרק ב].

לעשותה תמיד באופן כזה של כח שני ע"י צינורות וכדו', זוהי גוף המלאכה שנכללה בזורע.

ומטעם זה נראה שאין לסמוך על המתירים לפתוח ברז מים לגינה בשביעית, וטעמם משום שהוא אינו אלא 'מסיר מונע' ולא עושה שום פעולה. שכיון שכן היא צורת המלאכה, הרי הוא בכלל האיסור.

כח. שו"ת ח"ג ס"ה.

ראה במבוא בתחילת הפרק שנחלקו הראשונים בגדר מצות עשה של 'ושבתה הארץ', אי חיובה אגברא או אארעא. ונראה שנידו"ד תלוי בפלוגתתם הנ"ל, שלדעת הראשונים שחיוב השביתה היא על הקרקע, א"כ יש לאסור הפעלת מערכת מערב שביעית, כיון שסו"ס תיעשה מלאכה ע"י מערכת זו בקרקע בשביעית. ולדעת הראשונים שחיוב השביתה אינו אלא על האדם, א"כ כיון שכל מלאכתו נעשית מערב שביעית, ובשביעית נעשית המלאכה מעצמה, יש להתירה.

אכן נראה שיש להקל במקרה זה, כיון שאע"פ שאנו מחמירים כהראשונים דס"ל שמצוה זו קאי אארעא, נראה שכל זה רק לגבי המלאכות דאורייתא, שעליהם חלה מצות עשה זו של ושבתה הארץ, אבל המלאכות שנאסרו מדרבנן, כיון שאינם כלולים במצות עשה זו, איסורם רק על האדם ולא על השדה.

אמנם כל זה רק לגבי מערכת צינורות גומי המושחלים סביב האילנות ומטפטפים מים, שלא נשמע קול השקאתה כלל. אבל אין להפעיל מערב שביעית 'מערכת ממטרות' המסתובבת אוטומטית ומתיזה מים למרחוק, דכיון שקול התזתה נשמע למרחוק, יש בזה משום אוושא מילתא וזלזול במצות שביתת הארץ בשביעית, וכדמצינו כעין זה ברמ"א (רנב, ה) שאסור לתת מערב שבת חיטים לריחיים של מים, וכן כל דבר שיש לחוש בו משום השמעת קול. יותר נראה שאפי' לאלו הנוהגים היתר לגבי דינים אלו בשבת, יש להחמיר יותר בשביעית כיון שלדאבונינו רבו הפורצים את גדרה ה"י.

כט. מבואר ברמב"ם (א, יג. ב, א – ה) שהזיבול היא בכלל מלאכת הקרקע, ותולדה דחרישה היא. אכן כל זה כשמזבל הקרקע כדי להשביחה ולחזקה, אבל המזבל את הזרעים או גזעי האילנות, נראה שהיא בכלל תולדה דזריעה.

איסור זיבול חמור הוא, ואסרו חז״ל עשיית כמה פעולות בשדה, משום שנראה בהם כמזבל את שדהו [ל].

זבל כימי

כה. מותר להניח בערב שביעית ׳כדורי זיבול׳ כימיים [כגון אוסמוקוט, נוטרוקוס וכדו׳], כדי שבמשך שנת השביעית ימסו ויחדרו לתוך הצמחים, ואין לחוש בזה משום זיבול הארץ הנעשה מאליו בשביעית.

אבל אין לזבל אפי׳ בערב שביעית בסוגי כדורי זיבול הנמסים ע״י ההשקאה בשביעית, שהרי זה כמזבל בידים בשביעית [לא].

׳הפיכת אדמה׳ לאחר הזיבול

כו. אכן, אף באופן שזיבל את השדה בערב שביעית בהיתר, יש ליזהר שלא להפוך את האדמה על הזבל בשביעית, כדי לכסות הזבל ולשמרה שלא יתנדף ריחה לחוץ, אלא יחדור לשרשי האילנות, כנהוג בשאר שנים.

אמנם מותר לכסות הזבל ב׳אדמת קורקר׳ שאינה ראויה לזריעה [לב].

ל. שו״ת ח״א, קונטרס ושבתה הארץ אות ג.

מקור איסור זה בגמ׳ (מו״ק ג.) מנין שאין מזבלין וכו׳ ת״ל שדך לא כרמך לא, כל מלאכה שבשדך לא, וכל מלאכה שבכרמך לא. וראה במבוא למלאכות דרבנן, שמלאכה זו שנסמכה בגמ׳ לפסוק של שדך לא תזרע וגו׳, הינה מעיקרי עבודות הנעשים בשדה ובכרם, והחמירו בה חכמים יותר על שאר מלאכות שלא נסמכו לפסוק זה.

וכדמצינו במשנה (ג, א) שאסרו חז״ל עשיית אשפתות בשדה קודם מועד מסוים [כמבואר שם פלוגתת התנאים בזה], משום שנראה כמי שבא לזבל את השדה.

לא. שו״ת ח״ג ס״ה, שם ח״ד סי״א.

נידון זה של זיבול כימי בערב שביעית שתזדבל השדה מעצמה בשביעית, דהיינו מלאכה הנגמרת ע״י האדם בערב שביעית, והיא נעשית מעצמה בשביעית, תלויה בפלוגתת הראשונים שהובא במבוא בתחילת הפרק, אם מצות עשה של ׳ושבתה הארץ׳ איסורה על האדם שלא יעבוד עבודת הארץ בשביעית, או שמא איסור חפצא היא, שמוטל עלינו שתשבות הארץ בשביעית.

אכן נראה שיש להקל במקרה זה, כיון שאע״פ שאנו מחמירים כהראשונים דס״ל שמצוה זו קאי אארעא, נראה שכל זה רק לגבי המלאכות דאורייתא, שעליהם חלה מצות עשה זו של ושבתה הארץ, אבל המלאכות שנאסרו מדרבנן, כיון שאינם כלולים במצות עשה זו, איסורם רק על האדם ולא על השדה. וכדלעיל הערה כח.

אמנם פשוט שאין לזבל בסוגי הכדורים הנמסים ע״י מי ההשקאה שניתזים עליהם, כיון שהרי זה כמזבל את השדה בשביעית ע״י ההשקאה עליהם.

לב. שו״ת ח״ג ס״כ, שם ח״ב ס״י.

ראה להלן סעיף כח ובהערה שם, שיש להסתפק אודות פעולה זו של ׳הפיכת אדמה׳ הנהוג לאחר הזיבול, אם היא בכלל עידור דרבנן, או בכלל חרישה דאורייתא, ועכ״פ לענינינו יש לאוסרה ממ״נ בשביעית.

אכן פשוט שמותר לכסות הזבל באדמה שאינה ראויה לזריעה, שאין בה איסורי חרישה, עידור, וזיבול.

עידור

מהות המלאכה - חפירת האדמה סביב עיקרי האילנות, כדי לרפותה ולהשביחה, והיא נעשית כתוספת לחרישה העיקרית הנעשית קודם לכן על פני כל השדה. והיא תולדה דחרישה, כיון שענינה ליפות הקרקע ולהשביחה.

עידור תחת האילן

כז. אסור לעדור תחת עיקרי אילנות הגפנים או תחת עיקרי שאר אילנות, כנהוג לעשות בשאר שנים בתוספת לחרישה העיקרית הנעשית לפני כן על פני כל השדה. ואיסורה מדרבנן משום תולדת חרישה.

וכל זה בעודר בידיו סביב עיקרי האילנות, אבל העודר ב׳מכונת חרישה׳ סביב האילנות, או העודר אפי׳ בידיו על פני כל השדה, איסורו מדאורייתא משום מלאכת חרישה [לג].

הפיכת האדמה

כח. יש להסתפק אודות פעולת ׳הפיכת האדמה׳ הנהוג להיעשות תחת עיקרי האילנות, אם בכלל פעולת עידור היא, או שמא כיון שפעולתה דומה לפעולת ׳מכונת החרישה׳ שמהפכת את תלמי האדמה, הרי היא בכלל מלאכת חרישה דאורייתא [לד].

לג. עמ״ס ח״א עמ׳ קד, שו״ת ח״ב ס״י, שם ח״ג ס״כ.

בגמ׳ (מו״ק ג:) מנינן עידור בין שאר מלאכות דרבנן. ויש להבין החילוק בין פעולת חרישה שאסורה מדאורייתא לפעולת העידור שאינו אסור אלא מדרבנן.

ובפאה״ש (א, ב) כתב לבאר שאכן פעולת החרישה ופעולת העידור שוים, אלא שחרישה מקרי רק באופן שחורש על פני כל השדה, ועידור הוא כשחורש רק תחת שורש האילן בלבד.

אמנם זה פשוט שאין כונתו לחלק רק בשיעור המקום הנחרש, דהא אמרי׳ בגמ׳ (שבת קג.) שהחורש כל שהוא חייב, הרי שגם חרישה כל שהוא חיובה מדאורייתא,

ונראה שעיקר כונתו היא לחלק בין שני סוגי חרישה, שיש חרישה חשובה והכרחית הנעשית ע״פ רוב על פני כל השדה, וזו חיובה מדאורייתא, אף אם רק התחיל כל שהוא ממנה, וישנה חרישה שניה הנעשית אח״כ בין שרשי האילנות, והיא אינה הכרחית כמו החרישה העיקרית הנעשית לפני כן, ואין איסורה אלא מדרבנן.

וכדמצינו חילוק זה בדברי הלח״מ (שבת ח, א) שכתב להסביר דברי הרמב״ם (שם) דס״ל לגבי שבת, שהחורש הוא אב והמנכש בעיקרי האילנות אינו אלא תולדה. וביאר הלח״מ כונתו, שאע״פ שפעולת הניכוש מייפה את הקרקע, מ״מ כיון שאין זו פעולה המוכרחת לצורך הזריעה והצמחים כמו חרישה, אינה חשובה כ״כ, ואינה בכלל האב.

אכן אין לעדור תחת עיקרי האינות ע״י מכונת חרישה, שאיסורה מדאורייתא.

לד. שו״ת ח״ב ס״י, שם ח״ג ס״כ.

עי׳ לעיל בהערה בגדר החילוק בין עידור לחרישה, ויש להסתפק בנידו״ד אי בכלל עידור הוא כיון שנעשה רק תחת עיקרי האילנות, או שמא דווקא עידור ביד שמרפה קצת את הקרקע, אין בה חשיבות כחרישה עצמה, אבל הפיכת תלמי האדמה ממקומם, שאיכות פעולתה דומה ממש לאיכות פעולת המחרישה, שמא היא בכלל אב מלאכת חרישה, ולמעשה יש להחמיר בזה.

ריסוס

מהות המלאכה - ריסוס האילנות או הפירות, כדי להשביחם ולחזקם, או כדי למנוע מהם מחלות ולהרחיק מהם מזיקים. והיא תולדה דזריעה, שכולל בתוכו כל פעולה הנעשית כדי להשביח האילנות והצמחים.

פעולת הריסוס

כט. ריסוס האילנות או הפירות בשביעית מלאכה היא, ואיסורה מדרבנן. ולכן אין לרסס את האילנות כדי לחזקם, או לרסס הפירות כדי להשביח צמיחתם או ליפותם, וכדומה [לה].

ניכוש וכיסוח קוצים

מהות המלאכה - לעקור קוצים ועשבי בר שצמחו בשדה, כדי ליפות הקרקע ולהכינה לחרישה. ובכלל מלאכה זו לקיטת עשבים תלושים שנתפזרו בשדה, וכדלהלן.

עקירת קוצים

ל. אסור לעקור קוצים ועשבי בר שצמחו בשדה, ואפי׳ אם אינו עוקרם עם שורשם, אלא חותכם סמוך לארץ אסור, כיון שמיפה את הקרקע ומשביחה, והיא תולדה דחרישה. והוא הדין שאסור לשורפם כדי לכלותם מהקרקע [לו].

לה. שו״ת ח״ב סכ״א אות ג.

במשנה (ב, ד) מזהמין את הנטיעות וכו׳ עד ראש השנה. ומבואר שם שמלאכה זו היא בכלל תולדות מלאכות שאסורין מדרבנן. ונחלקו הראשונים בפירושה של מלאכה זו, הר״מ בפיה״מ (שם) פי׳ שפעולתו ׳לסוך הנטיעות בשמן שיש לו ריח רע להרחיק התולעים׳. אמנם רש״י והר״ש (שם) פירשוה, שכשיש מכה באילן ונשרה קצת קליפתו מדביקים שם זבל וקושרים מקום זה.

והנה לדעת הרמב״ם נראה פשוט שפעולת הריסוס היא בכלל מלאכה זו, שהרי מהותה היא סיכת האילן בחומרים מסוימים כדי להדברי מזיקים או להשביחו וכיוצ״ב, והרי״ז ממש כסיכת השמן שנעשה בימיהם. ואף לדעת רש״י והר״ש, נראה שכל פעולת ריסוס נכללת במלאכה זו, כיון שאף לדעתם עיקר הגדרת המלאכה הינה הזנת והדבקת זבל במקום מכה שבאילן, שדומה ממש לפעולת הריסוס הנעשה כהיום, שמטרתו להזין חומרים מסוימים לאילן במקום מכה או בשאר מקומות כדי להשביחו.

לו. שו״ת ח״ב ס״ו, שם ס״ז.

במשנה (ד, ב) שדה שנתקווצה בשביעית תזרע למוצאי שביעית. ופירשוה מפרשי המשנה (שם) בשדה שניטלו קוצים תלושים שהיו מפוזרים בה. ונתבאר דינה במשנה שלא קנסוה שלא לזורעה לאחר שביעית. ומשמע פשוט שלכתחילה אסור ליטול הקוצים בשביעית. ופסק הרמב״ם (א, יד) כמשנה זו להלכה. וכ״ש לנידו״ד שאסור לעקור קוצים מחוברים מהקרקע בשביעית.

והנה אמרי׳ בירושלמי (ד, ד) אין מציתין את האור בחישת הקנים מפני שהיא עבודה. והרש״ס ומהר״א פולדא פירשוה דאיירי ביער שגדלים בו קנים צפופים ודקים ומציתין בהן את האור כדי שע״י כך יגדלו קנים אחרים עבים תחתיהם, והרי זה כזומר בגפנים. וכ״פ הגר״א כוונת התוספתא (ג, יא) עי״ש.

ולפי דבריהם נראה לכאו׳ שלא מצינו מקור בירושלמי זה לאסור בנידו״ד את עקירת או שריפת הקנים, דהירושלמי לא איירי אלא בשריפה לצורך האילן שאיסורה משום עבודת האילן, ולא מצינו שעקירת קנים לצורך יפוי הקרקע תיחשב למלאכה.

עקירת קוצים בגובה טפח

לא. אכן מותר לעקור קוצים מן השדה, אם אין חותכם סמוך לארץ ממש, אלא בגובה טפח מן הארץ [לז].

אכן לגבי שבת מצינו בירושלמי (שבת ז, ב) כל דבר שהוא להניית קרקע חייב משום חורש החופר החורץ וכו׳ המצית את האור בחישת הקנים, ע״כ. ובקרבן העדה (שם) פירשה שאם עומדים קנים בשדהו ומעכבים החרישה, אסור לעוקרם או לשורפם כדי לבערם מן השדה. ומבואר ששריפת אישת הקנים אסורה משום עבודת קרקע ולא רק משום עבודת האילן, ולפי״ז ה״ה שיש לאסור בנידו״ד את עקירת ושריפת הקוצים משום מלאכת הקרקע.

ובאמת לא סתרי דברי הירשולמי אהדדי, דב׳ מלאכות יש כאן, א. כשעוקרם מיד לאחר צמיחתם, כדי ששרשיהם יוציאו קנים עבים יותר, זהו בכלל עבודת האילן, וכזומר בגפנים. ב. כשגדלו כבר הקנים לגמרי, ועוקרם כדי ליפות הקרקע ולהכינה לחרישה, שהוא בכלל מלאכת קרקע ותולדה דחורש.

הרמב״ם (א, ו) כתב וז״ל אין מציתין את האור באישת הקנים מפני שהיא עבודת קרקע. והיינו משום שפירש אף את דברי הירושלמי בשביעית שכונתה משום עבודת הקרקע, ודלא כהרש״ס והמהר״א פולדא הנ״ל. אך אפשר שלהלכה מסכים לדבריהם שבאופן שכונתו כדי להצמיח קנים עבים, אסור משום עבודת האילן, וכזומר בגפנים.

ועכ״פ בנידו״ד של עקירת קוצים ועשבי בר כדי ליפות הקרקע, ודאי שהוא אסור לכו״ע מדברי הירושלמי הנ״ל משום מלאכת הקרקע.

לז. שו״ת ח״ב ס״ו.

בדין זה של עקירת קוצים נראה להוכיח שאין האיסור בחותכם בסמוך לארץ דוקא, אלא אף אם חותכם בריחוק קצת מן הארץ, עדיין מלאכת יפוי הקרקע הוא ואסור.

והראיה לכך, מדאמרינן בגמ׳ (שבת קג.) לגבי שבת, וז״ל ת״ר התולש עולשין והמזרד זרדים אם לאכילה כגרוגרת וכו׳ אם לייפות את הקרקע כל שהן. ומקשינן עלה התם אמאי כשחותכם לאכילה אינו חייב בכל שהוא הא סו״ס מיפה הוא את הקרקע, ועי״ש מה שתירצו ע״ז.

והנה אם נאמר שאיסור עקירת קוצים משום מלאכת הקרקע אינו שייך אלא בסמוך לארץ דוקא, א״כ י״ל שאיירי בחותכם למעלה קצת מן הארץ, ולהכי אינו חייב אלא בכרוגרת, אלא ע״כ שאף בחותכם למעלה קצת מן הארץ עדיין מלאכת יפוי הקרקע היא, ואסור.

אמנם כל זה עד טפח, אבל מותר לכתחילה לחותכם בריחוק טפח מן הארץ. והיתר זה מפורש במשנה (ד, ו) המזנב בגפנים והקוצץ קנים ר׳ יוסי הגלילי אומר ירחיק טפח. ונתבאר בעמ״ס (ב עמ׳ לט) שם שטעמו של ר״י הגלילי שמצריך להרחיק את זינוב הגפנים טפח, הוא משום שהזינוב נראה כמכין את השדה לזריעה, עי״ש. ומוכח שבריחוק טפח אין נראה כמכין את השדה לזריעה, כיון שמוגבה הרבה הוא.

ואמנם שהרמב״ם (א, כ) פסק שם כר׳ עקיבא דפליג על ר״י הגלילי, ומתיר לקצוץ בסמוך לארץ. היינו משום דהתם אינו מתכוין ליפוי הקרקע הכלל אלא לגפנים. אבל היכא שכוונתו ליפות הקרקע אפשר דלא פליג ר״ע אר״י הגלילי, ומודה שלא אסרו אלא עד טפח.

קוצים תלושים

לב. אסור ללקט עשבים וקוצים תלושים המפוזרים על פני השדה, או לשורפם, כדי ליפות הקרקע לחרישה או לזריעה [לח]

שדות בור

לג. כמו״כ יש להחמיר שלא לעקור או ללקט קוצים אפילו משדות בור, אע״פ שאין כונתו כדי לחורשם או לזורעם לאחר ניכוש זה. אלא יש לחותכם רק בגובה טפח מן הארץ, כמבואר לעיל סעיף לא [לט].

במקום שאינו עשוי לזריעה

לד. אכן מותר לעקור או לשרוף קוצים במקום שאינו עשוי לזריעה כלל אלא להילוך ושימוש בנ״א. ולכן מותר לעקור או לשרוף קוצים שצמחו בשבילי בניני מגורים, או בשאר שבילים המיועדים להליכה.

ומצוי דין זה ביותר בשבילי בית העלמין, שצצים ביניהם קוצים ומפריעים למעבר בנ״א, ומותר לעוקרם לכתחילה בשביעית [מ].

לח. שו״ת ח״ב ס״ו, שם ס״ז.

במשנה (ד, ב) שדה שנתקווצה בשביעית תזרע למוצאי שביעית. וברש״י (בכורות לד:) שנטל קוציה ממנה שהיו תלושין ומפוזרין בה. מבואר מדברי רש״י שמשנתינו איירי בנטילת קוצים תלושים שנתפזרו בשדה, ואסרוה חז״ל בשביעית, כיון שמיפה הקרקע עי״ז, אלא שלא קנסוהו כשעבר ונטלם שלא תזרע במוצאי שביעית.

ובתוס׳ (שם, ד״ה שנתקווצה) הוכיחו כדברי רש״י שהמשנה איירי בקוצים תלושים, ואסרוהו חז״ל, דאי נימא דאיירי בקוצים מחוברים, אמאי תזרע במוצ״ש הא איכא איסור דאורייתא בעקירתן.

[ועי׳ חזו״א (יט, א) שכתב לבאר שאין כונתם דעקירת קוצים מחוברים איכא איסור דאורייתא, דהא תולדה היא, עי״ש].

לט. שו״ת ח״ג סי״ז, שם ח״א סל״ה. שם ח״א קונטרס ושבתה הארץ.

שאלה זו שכיחה כהיום שאין הדרך לזרוע את השדות בכל שנה, אלא מניחים אותם בורה פעם בכמה שנים כדי שיתחזק כוחה. ומצוי הדבר שמחמת ריקנותה צצים בה קוצים ועשבי בר.

ונראה שיש לאסור לעקור קוצים אלו, אע״פ שאינו בא לחרוש או לזרוע שם מיד, כיון ששדות אלו ראויות לזריעה ומיועדים לכך, ובודאי מלאכה היא ליפות את הקרקע באופן שתהא ראויה אח״כ לחריש או לזריעה.

אמנם אפשר לחותכם גבוה מן הארץ טפח, וכנתבאר לעיל סעיף לא ובהערה לה שם.

ובמקום שיש חשש הפסד כל הקרקע, ע״י אי עקירת הקוצים, ראה להלן פרק ב .... הדין בזה, וראה שם מעשה רב מהחזו״א בזה, ודעת הגר״ב מנדלזון זצ״ל אב״ד קוממיות בענין זה.

מ. שו״ת ח״ב ס״ז.

נחלקו חכמים וראב״ע במשנה (מו״ק א, ב) אם מותר לחפור אמת המים בשביעית, שלראב״ע אסור מפני שנראה כחופר הקרקע בשביעית, וחכמים מתירין. וכתב הריטב״א (שם ד.) וז״ל ובין למר ובין למר מיירי בשזו האמה היא בתוך השדה דחזי לזריעה או לעידור הא לאו הכי מותר ע״כ. והיינו דכל איסור חרישה ועידור אינו שייך אלא במקום הראוי לזריעה, ולא בשבילים המיועדים להילוך בנ״א ושאר שימושים.

זריעה במוצאי שביעית, בשדה שעקרו קוציה באיסור

לה. אם עבר ועקר קוצים מחוברים מהקרקע, כדי להכין הקרקע לחרישה או לזריעה, קנסו חז״ל ואסרו לחרוש או לזרוע שדה זו במוצאי שביעית.

אמנם אם עבר וליקט עשבים וקוצים תלושים שנתפזרו בשדה, לא קנסוהו, ומותר לו לחורשה או לזורעה במוצאי שביעית [מא].

תשובות בעניני שביעית

בעניני קדושת פירות שביעית

בס״ד, כ״ה מנ״א תשע״ד

שלמא רבא, לגברא רבא, מו״מ בתורה, חו״כ טובא, הרב שלמה קליין שליט״א, בעיה״ק צפת ת״ו.

אחדשה״ט,

במכתבו נגע בכמה עניינים חשובים באכילת פירות שביעית, וכיון דקשה עלי עתיקא מחדתא, ודברים אלו מבוארים בס״ד אצלנו במשנת יוסף עמ״ס שביעית (ח״ג מעמ׳ קד והלאה) בקונטרס אכילת פירות שביעית (מסתמא ראיתם מש״כ שם). – לכן אענה בקיצור בס״ד לפי סדר אותיות מכתבו.

א) ברמב״ם (סוף הל׳ תרומות) שהאוכל תרומה מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציונו לאכול תרומה. – ותמה מע״כ מ״ט לא מברכים על מעשר שני ושביעית.

הנה המהר״י קורקוס כתב, דתרומה ילפינן ממע״ש לברך עליו, עיי״ש. וכל התמיה רק לפי המגילת אסתר לסה״מ שכתב

וכן יש להוכיח מדהתירו בגמ׳ (שבת קג.) לתלוש עולשין ולזרד זרדים בשבת, אע״פ שמיפה את הקרקע עי״ז. ומוקמינן לה התם דאיירי באגם שהוא מקום מרעה. ופירש״י (שם) שהטעם שהתירו באגם הוא משום שאין צריך ליופיו. וכ״כ המאירי שטעם ההיתר וא מפני שאין אדם מקפיד על יופיו כלל. ומבואר מדבריהם שבכל מקום שאין מקפיד על יופיו והשבחתו לחרישה או לזריעה, אין איסור בעשיית המלאכות הללו.

מא. שו״ת ח״ב ס״ו.

במשנה (ד, ב) שדה שנתקווצה בשביעית תזרע למוצאי שביעית. ועי׳ ברש״י (בכורות לד:) דהיינו שליקט קוצים תלושים. והוכיחו התוס׳ (שם, ד״ה שנתקווצה) כדבריו, דאי איירי בקוצים מחוברים אמאי תזרע במוצאי שביעית, הא עבר אאיסור דאורייתא ויש לקונסו שלא לזורע במו״ש.

וראה בחזו״א (יט, א) שכתב לבאר דבריהם, שאין כוונתם דבעקירת קוצים מחוברים בשביעית איכא איסור דאורייתא, דהא תולדה דחרישה הוא ותולדות לא אסר רחמנא. אלא כונתם שכיון שבעקירת קוצים מחוברים בשבת איכא איסור דאורייתא, אחמירו עליהו גם בשביעית, שלא תזרע למוצאי שביעית. משא״כ בקוצים תלושים שאף בשבת אינו אסור אלא מדרבנן, לא אחמירו עליהו בשביעית.

וכן הכריע הרמב״ם (א, יד) להלכה, שבעקר קוצים מחוברים, קנסוהו שלא לזורעה במוצאי שביעית, ובליקט קוצים תלושים מותר לו לזורעה במוצאי שביעית.

דלהרמב"ן (במ"ע ג הנוספות) יש מצוה באכילת פ"ש. אבל כבר כתב החזון איש (יד, י) דאין מצוה, אפילו לא קיומית, באכילת פ"ש, אלא התורה הטילה עליהן דיני שביעית. – ועי' בזה במשנ"י עמ"ס שביעית (ח"ג עמ' קד- קו). דהיינו שגם להרמב"ן שיש מ"ע של והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, אין מצוה לאכול את פירות השביעית, אלא שאם אוכלם יש מ"ע לאוכלן בדיני שביעית. – וא"כ לא תיקנו על זה ברכה.

ועי' רמב"ם (פי"א מברכות) שאפילו על מצוה קיומית מברכים, כמו ציצית, ואפי' על דרבנן. – אבל גם לדידיה לא מברכים אקב"ו לאכול ג' סעודות בשבת, הגם כשזה חיוב דרבנן דאסמכוה אקרא.

ב) אם חיוב לאכול הכל לבל ירקב. עי' היטב במשנ"י (ח"ג עמ' קד.) הנ"ל.

ג) בענין בתי חולים שמשאירים שיריים בצלחות, וא"א לאוכלם מפני המיאוס כי חולים אכלו מהם, אם מותר לזורקם.

פשוט שכדרכם בשאר השנים זורקם, אלא כיון ששביעית לא פקעה מהם, ישליכם ל"פח שמיטה" לכמה ימים עד שיתעפשו, וכ"כ במשפטי ארץ (כג, י), ובשו"ת משנ"י בכמה מקומות (כמסומן במפתח שבחלק יב). – ואכמ"ל.

ויש היום ארגוני חסד האוספים השיריים מהמטבחים הצבוריים ומחלקים אותם לעניים, ובזה בודאי יש קדו"ש.

ד) אם זרק קליפות וגרעינים ונמלך לאוכלן, איגלאי מילתא למפרע שלא פקעה מהם קדו"ש.

ה) אם בירך על אכילת תרומה (כרמב"ם הנ"ל סוף הל' תרומות) והפסיק בין הברכה לאכילה יותר מתוכ"ד, מסתבר דהוי הפסק, וכמו בכל ברכת המצות.

ויה"ר שבזכות לימוד ושמירת שמיטה בארה"ק ירחם הקב"ה על עמו ונחלתו אכי"ר

דושה"ט

סחיטת תפוזים בשמיטה כדי לעשות פטל

בס"ד, ט' אלול תשע"ו

שוכט"ם לנכדי יקירי אהוב נפשי, הרה"ג המופלא ומופלג בתורה, חריף ובקי טובא, מו"ה רבי אהרן ליברמן שליט"א, ר"כ 'אור עמרם' בב"ב, ומח"ס 'משנת אהרן' אשר להופעתו אנו מחכים, עיה"ת בני ברק.

אחדשה"ט וש"ת באה"ר,

ע"ד השאלה הנוגעת למעשה לשנת השמיטה שהציע לפני, אם מותר לסחוט תפוזים ולבשלם עם סוכר עד שנעשה תרכיז פטל בטעם תפוז. - וצדדי השאלה, דכמו שאסור לבשל היין מפני שממעטו ממדתו ומשותיו, כך אסור לבשל את התפוזים, או שמא כיון שבפסח הרבה נוהגים להכין מראש, הוי דרכם בכך ושרי.

בשו"ת משנ"י (חי"ב סי' סח) כתבתי להתיר, מטעם דכמו שמותר לסחוט ענבים ולעשות יין הגם שיצטרך למזוג היין במים כדי שיוכל לשתותו, כמו"כ מותר לסחוט

תפוזים ולבשלם כדי לעשות מהם מיץ תפוזים. - אלא שנתווכחו רבני בית הוראה 'זכרון מאיר' ב"ב בשאלה זו, ועורר הגרש"א שטרן שליט"א דיש לחלק בין סחיטת ענבים לסחיטת תפוזים, כי שאני ענבים שבלא מזיגתן עם המים לא יוכל לשתות היין, וגם אינו מבשלו. משא"כ בתפוזים דאפשר לשתותו באופן טבעי גם מבלי לבשלו או להוסיף עליו מים, אולי יש לאסור מטעם שמתאדים קצת ע"י הבישול ונמצא ממעטו ממדתו.

הנה, באמת יש לדון עוד בדין זה גם מצד ממעטו משותיו, דהרי כאשר מבשל התפוזים ועושה מהם ריכוז לפטל, אינו ראוי לשתיה כלל, כי טעמו מרוכז מדי, וצריך לצללו במים בכדי שיחזור להיות ראוי לשתיה, ונמצא עשאו אינו ראוי לשתיה כלל [וגרע יותר מהיכא דממעטו משותיו שראוי עכ"פ לקצת אנשים]. - משא"כ בסחיטת ענבים, שאפילו בזמן חז"ל שהיו היינות חזקים, היו עדיין ראויים לשתיה. וגם קודם נעשה יין מגתו [מיץ ענבים] שראוי לשתותו בשופי, ורק אח"כ נעשה חזק.

עוד י"ל דשאני מסחיטת ענבים, דעיקר תכלית הענבים שישתנו למעליותא, ועומדים לכך. משא"כ תפוזים אין עיקרו לעשות ריכוז מהם. ובפרט דעצם סחיטת תפוזים של שביעית הוא חידוש גדול, והחזו"א התאמץ להתירו אף שמשנה הפרי מאוכל לזיעה בעלמא, והאריך בטעמו משום שרוב התפוזים עומדים לכך, וגם משאיר בפנים עצם הפרי ולא זורק איכות הפרי וכו'. ובנדו"ד אינו ראוי יותר לשתיה כמו כשהיה פרי ממש.

אולם בכל זאת נראה דלא שנא סחיטת תפוזים ובישולם, מסחיטת ענבים, כי סוף כל סוף רוב התפוזים עומדים לשתיה ע"י סחיטה כאמור מהחזו"א, וכיון שבעיקרו עומד לשתיה, וגם עכשיו לאחר הבישול עומד לשתיה ע"י מים, ואדרבה הוא משביחו בכך, מאי איכפת לן שנעשה ריכוז, הרי לא נשתנה מייעודו שעומד לשתיה. ובפרט בזמננו שמוכרים בחנויות "רכזי תפוזים" למיניהם, שנעשים ע"י בישול והדרך הוא בכך.

ומה שנעשה אינו ראוי לשתיה כשהוא בריכוזו, ג"כ אין די בזה לאסור, וכעין מה שהתיר הפאת השולחן (סי' כד, ד) לייבש תאנים ולעשות מהן גרוגרת. אע"ג שבאמצע תהליך הייבוש אינו ראוי לכלום, ומחמת כן הוי בשבת מוקצה גמור. – ואף שיש לדחות שעומדים לכך ברובן לעשות מהן עיגולי דבילה, לכן מותר. מ"מ כאמור בזמננו גם התפוזים עומדים ברובן לשתיה, והדרך לבשל הרבה מהם לצורך פטל בכל השנה והוא נמכר הרבה, ובפרט בימי הפסח שעושים כן גם הרבה אנשים בביתם.

וכמו כן התיר החזו"א לעשות ריבה מפירות שביעית, עיי' שו"ת משנ"י (ח"ג סי' ט, ו) ומשפטי ארץ (פכ"ב, יד הערה 24), למרות שגם הוא מרוכז קצת, ונאכל כמעט רק ע"י מירוח על הלחם וכיוצא בזה. וה"ה לנדו"ד.

אמנם מצד מה שהעיר הגרש"א שטרן שליט"א, שע"י הבישול הוא ממעט מדתו, כדאמרינן לגבי בישול יין של שביעית. אף שיש לחלק קצת, דשאני יין שמבשלו לבדו [או רק עם מקצת מים] ונמצא שהיין מתמעט הרבה, לכן אסור. משא"כ הכא שרק מיעוט המשקה הוא מהתפוזים, והרוב הוא המים, וגם הדרך להכניס את מיץ התפוזים רק בסוף

הבישול ממש, ונמצא שכמעט אין מתמעטת מדת התפוזים של שביעית. - מ״מ ראוי לחוש לכך, ועדיף שיבשל רק את הסוכר עם המים להמיסו, ולאחר שמכבה האש יערב את מיץ התפוזים כשעדיין הסוכר והמים רותחים, ובזה בודאי אזיל החשש שממעט מדתו.

כ״ד וקינך המעתיר בעדכם ומברכם בברכת כוח״ט ושנה טובה ומתוקה

קציצת תאנה של שביעית לצורך יבלת

בס״ד, ד׳ אלול תשס״ח

שוכט״ם לידידי היקר הרב בנימין אברהם הלוי גרינגרם שליט״א, רמת בית שמש.

אחדשה״ט,

ע״ד השאלה במי שיש לו יבלת בידו, ואי׳ בס׳ ״שבילי אמונה״ לר׳ יהודה נכד הרא״ש, שהשרף הנמצא בעץ תאנה מועיל לזה. ומקום השרף הוא בענף המחבר את התאנה לעץ ובעוקץ התאנה עצמה, ונסתפקת אם מותר לקוץ תאנה בשביעית לצורך כך, כי הלא אינו צריך לאכילת התאנה, רק לשרף שבה (וגם אין התאנה בשלה עדיין, ויש גם חשש חרקים), ואף אם נאמר שאין זה מקרי ״להתרפאות מפרי של שביעית״, כי אין זה רפואה ממש, מ״מ אולי יש בו משום הפסד.

הנה, מפורש במשנה (שביעית פ״ד מ״ז) שמותר לתלוש תאנים ולאכלן, הפגים משיזריחו, פי׳ הרא״ש שמאדימים קצת. ובמשנת יוסף (ח״ב עמ׳ מב: בתו״א) בשם הר״מ (מעשרות פ״א מ״ב), שמהלקיטה משיזריחו כשמניחים אותם כ״ד שעות ראויות לאכילה.

וא״כ הכא נמי באילן תאנה יש כמה מיני גמר פירי, יש מקדימים ויש מאחרים, ויתלוש כשכבר האדימה תאנה קצת, שאז ע״פ רוב מותר לתלשן ואפי׳ יש לו סיבות לא לאכלן, אינו חייב לאכלן, ואז יוציא משרף האילן והענף. – ולא הוי בכלל לאכלה ולא למלוגמא (סוכה מ.), כי אין השרף בפרי אלא בענף.

ולקיטה זו שלא ע״מ לאכול אינה הפסד, שהרי אינו מקלקל הפרי כשלוקטו, וממילא תפול התאנה ותרקב, רק יזהר להניחו שלא במקום בזיון.

בברכת כוח״ט בספשצ״ג וכט״ס

טפטוף שמן זית של שביעית לאוזן

בס״ד, ח׳ תמוז תשע״ו

שוכט״ם למע״כ הרה״ג החריף ובקי, משנתו קב ונקי, מו״ה אלחנן פרינץ שליט״א, מח״ס שו״ת 'אבני דרך' י״ח בד׳ חלקי שו״ע.

אחדשה״ט,

אודות שאלתו אם מותר לטפטף שמן זית של שביעית באוזן של ילד כשכואב לו, וצדדי הספק אם דינו כמי שחושש בראשו ועלו בו חטטין שמותר לו לסוך בשמן שביעית, או כרפואה דאמרינן לאכלה ולא למלוגמא.

לכאורה פשוט ששביעית נתנה לאכילה ולשתיה, אבל לא למלוגמא. ולסיכה התירו רק כדרכה, אבל טפטוף לאוזן אין זה דרך סיכה, ועיין מ״ש בשו״ת משנ״י (ח״ג סי׳ ז) שאין ליתן יין לתינוק בכדי להרדימו, כי יין מזיק לתינוקות, וה״ז דרך מלוגמא ולא דרך שתיה. וה״ה הכא שאין זה דרך סיכה. אלא א״כ טובל אצבעו הקטנה בשמן של שביעית להכניסה לאוזן הילד שאז נחשב כסך האוזן.

דושת״ה בברכה

עשיית בושם מפירות שביעית

בס״ד, י״ח טבת תשע״ה

לידידי היקר מאד הרה״ג ר׳ גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, מח״ם גם אני אודך.

אחדשה״ט,

בדבר שאלתך אם מותר לעשות מפירות שביעית בושם שיהיה ריח טוב בביה״כ, או לא.

בירושלמי (פ״ז ה״א) יש איבעיא דלא איפשטא אם יש קדו״ש במיני בשמים, ובזה תלויה השאלה הנ״ל, שאם יש, מותר. – אך יל״ע דשמא הגם שיש בהם קדו״ש של מאכל אדם, אסור לשנותו לעשות ממנו בושם, וזה לא נדון בספרים, מפני שאין מציאות כזו, שמאכל אדם יעשו ממנו בושם. ומה דתנן (פ״ז מ״ו) שלורד יש קדו״ש, הוא שורד עומד לריח וגם לתת טעם במאכל [ולא שכיח כ״כ].

בענין הדסים שגדלו בשמיטה, ראה בשו״ת משנת יוסף (ח״א סי׳ כד, ח״ב סי׳ ט עמ׳ כא, ח״ג סי׳ כג עמ׳ קלט), ולשם קיצור ההלכה עי׳ בס׳ משפטי ארץ (יד, א).

ברשה״ט באה״ר

הפסד פירות שביעית לצורך בדיקה אם יש בהם מזיקים

בס״ד, ט״ו אלול תשס״ח

שוכט״ם לכבוד ידידי הרב הגאון רבי אלחנן כהן שליט״א, בני ברק ת״ו.

אחדשה״ט וש״ח,

ע״ד שאלת מעכ״ת, אם מותר להוריד כמה פירות ולהפסידם ע״י שמגררם לצורך בדיקתם אם יש בהם מזיקים, ועי״ז ידע איך לטפל בפירות הנשארים, אם יש בזה משום בצירה. ועיקר השאלה אם יש בזה איסור הפסד פ״ש כיון שמפסידם, או לאו משום דמהני לתיקון שאר הפירות לידע אם יש בהם מזיקים, ולא נחשב להפסד פ״ש.

נלע״ד שאין בזה לא בצירה לצורך האילן ולא הפסד פ״ש, שהרי לוקט מעט פירות שמסתמא אין לזה משמעות למלאכת בצירה, ואין למעט פירות אלה השפעה על כל האילן, ואפילו כן, הרי בוצר ללקיטת פירות האלו, ונהי שאין אוכלם אלא מגררם ובודקם, אבל עכ״פ בוצר להוריד פרי מהאילן ולא לצורך צמיחת האילן. – וגם לא הוי הפסד פירות שביעית, כיון שעושה לתועלת פ״ש הנשארים, כמו שאין בל תשחית באופן זה.

בברכת כוח״ט

זריקת תפוחי שביעית לסגולה וישועה

בס״ד, ז׳ חשון תשע״ה

כבוד ידידי היקר הרה״ג ר׳ גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, מח״ס גם אני אודך.

אחדשה״ט,

ע״ד שאלתך אודות מנהג האדמורי״ם לזרוק תפוחים במוצאי שמחת תורה, אם מותר לזרוק תפוחים שיש בהם קדושת שביעית.

לאדמורי״ם מגזע צאנז היה בזה ענין מיוחד לזרוק במוצאי שמחת תורה תפוחים, והחוטפים ראו ישועות בזה, - כי בשו״ע (קעא, א) נזכר רק איסור זריקת פת, ולא פירות שאינן נמאסין בנפילתן.

ובפירות שביעית יש איסור לאכלה ולא להפסד (פסחים נב:), ואין איסור בזריקה כשאינו נפסד. – אבל מצד הסברא אין לנהוג כן בפירות שביעית, שהרי יש עליהן קדושת שביעית, ולרמב״ן בסה״מ (בהוספות למ״ע ג׳) יש מ״ע באכילת פירות שביעית, וי״ל דחשיבי לא פחות מפת ואין לזורקן. – ובכלל אין לאדם כמונו ללמוד ממעשי צדיקים שמנהג אבותיהם כן, ואפילו פירות חולין למה יזרוק.

האמנם שבשו״ת התעוררות תשובה (ח״א סי׳ קלב) מביא, שאביו הכת״ס ז״ל היה מחלק פרוסת המוציא בשבת בזריקה קטנה על השלחן [ומבאר טעמו דהוי כאימורים שעל גבי המזבח, שמצותן בזריקה (רמב״ם בית הבחירה ב, יג). – וזה כנ״ל שאין לנו לחקות מעשי גדולים.

וכעת שמעתי מחתני הגאון רבי חיים אלעזר ווייס שליט״א, שרבו הגה״ק בעל דברי יציב ז״ל, בשמח״ת שנת תשכ״ז לא זרק תפוחי שמיטה הגם שהיו מתוצרת נכרית, ובכדי להחזיק במנהג אבותיו עשה את ראש הישיבה שלו באמריקה לשלוחו שיעשה זאת באמריקה.

דושה״ט בברכה נאמנה

יין של שביעית לשיכור בפורים

בס״ד, כ״ח אדר א׳ תשע״ו

בחודש אשר בו בשמחה מרבים, יתברך ממרומים, מע״כ הרה״ג החריף ובקי, משנתו קב ונקי, רבי אלחנן פרינץ שליט״א, מח״ס שו״ת 'אבני דרך'.

אחדשה״ט,

ע״ד שאלתו אם מותר לתת לבחורי ישיבה יין של שביעית לשתות בסעודת פורים, הגם שיש חשש שישתכרו ויקיאו את היין, וגורם בזה ביודעין הפסד פירות שביעית.

הגם שידועה תשובת המהרי״ט (ח״א סי׳ פג) שגרם הפסד פירות שביעית מותר, והוא ע״פ דברי הירושלמי, שהדא קניבתא דיקרא מסיק ליה לאגרא והיא יבשה [ירק של שביעית מותר לעלותה על הגג והיא מתייבשת מעצמה, דהוי גרם הפסד פירות שביעית]. מ״מ אינו דומה לגמרי, כי שם הירק מתייבש מאליו, וכאן השיכור מקיאו ומפסיד בזה פירות שביעית. והגם ששותה היין כדרך שתייתו, וגם אפשר שהנאת גרונו מבלי הנאת מעיו איכא עכ״פ, מ״מ עדיין יש

בזה חשש הפסד ובזיון פ״ש, ודומה לאכילה גסה שאסור בפירות שביעית (כמ״ש במשנ״י עמ״ס שביעית ח״ג עמ׳ קא).

ולכן אם בודאי יקיאנו ויבזנו, נראה להחמיר ולאסור משום הפסד וביזוי פירות שביעית. אבל בספק אם יגיע למצב זה של הפסד וביזוי פ״ש, יש להתיר.

דושה״ט בברכה

רבי משה פריד
מח"ס שו"ת וישמע משה

שאלות ותשובות חדשות בהלכות שביעית מגדולי הוראה

האם צריך להגעיל כלים שנשתמשו בהם בירקות שנזרעו בשמיטה ע"י 'היתר מכירה'?

שאלה: אשה זקנה שלעת זקנותה כבר אינה מסוגלת לאכול את רוב המאכלים, והיא מתקיימת בעיקר על אכילת תרד [שפינאז בלשון אשכנז] מבושל, וכעת בשנת השמיטה לא ניתן להשיג את הירק הזה רק אצל אלו הזורעים וחורשים את שדותיהם בשביעית תחת 'היתר מכירה', וכידוע רוב החרדים לדבר ה' אוסרים את הירקות האלו משום איסור ספיחין. והנה לגבי זקנה זו קרוב הדבר לפיקוח נפש, שכל מאכלה תלוי בירק זה, ויש להתיר לה את האיסור. ויש להסתפק האם כליה נאסרים על ידו וצריך להגעילם לפני השימוש בהם בדבר היתר, או שמותר להשתמש בהם כאשר אינם בני יומן.

תשובה: הנה פירות שביעית הרי הם כשאר איסורים שאוסרים תערובתם בנותן טעם כמו שפסק הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל פ"ז הכ"ב [לענין דין ביעור בקדושת שביעית והוא הדין לענין איסור ספיחין]: זה הכלל פירות שביעית שנתערבו בפירות אחרות מין במינו בכל שהוא ושלא במינו בנותן טעם. וא"כ פשוט שהכלים אסורים גם כשאינם בני יומן גזירה אטו בני יומן ככל שאר איסורים. אמנם בנידון דידן שיש מקילים ב'היתר מכירה' ונוהגים בו היתר גמור, ואולי בכה"ג לא שייך לגזור איסור בכלים שאינם בני יומן.

והגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א נקט בפשיטות שהכלים חייבים הגעלה אפילו אינם בני יומן. [אחר כך הראוני שפסק כן בספר דרך אמונה] וכן נוטה דעת **הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א**. אמנם **הגאון רבי שמואל רוזנגרטן שליט"א** העיד ששאל לפני רבות בשנים הלכה זו ממש לפני **מרא דארעא דישראל החזון איש זצ"ל ולפני הגאב"ד רבי זעליג ראובן בענגיס זצ"ל**, וענה לו החזון איש דמכיון ששמיטה בזמן הזה דרבנן יש להקל לאחרים להשתמש בכלים. וכן ממש ענה הגרז"ר בענגיס. ומשמע מלשונם שלכתחילה ראוי להחמיר לעצמו גם לגבי הכלים. וכשהגדתי הדברים לפני **הגר"ח קניבסקי** אמר דמכיון שהורה זקן אין להרהר אחר הוראתו כלל. וכן הורה **הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א** שיש לסמוך על הוראת החזון איש ולהקל בדבר, ובלבד שלא יהיו הכלים בני יומן.

ואילו **הגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי משה שאול קליין שליט"א** החמירו בדבר ואסרו להשתמש בכלים ללא הגעלה. **והגאון**

רבי מנדל שפרן שליט״א הורה דבודאי לכתחילה צריך לייחד כלי לבשל בו ירק זה, ולא להשתמש בכלי זה לדברים אחרים, ומכל מקום בדיעבד יש להקל בדבר, בפרט דהוי תרי דרבנן [איסור ספיחין ושמיטה בזמן הזה], וגם שהזקנה לא השתמשה בירק אלא לצורך פיקוח נפש, [ראה להלן שביארנו הסברא בזה].

והגאון רבי יוסף ליברמן שליט״א אמר לי, שיש מקומות שמגדלים את הירקות עלים על גבי מצעים מנותקים מן האדמה שיש להם דין עציץ שאינו נקוב, ובזה לדעת החזון איש אין כלל קדושת שביעית, ואף שיש מחמירים בזה, מכל מקום הכלים מותרים בודאי. אבל דבר שנזרע כדרכו באדמה על סמך ׳היתר מכירה׳ אף הכלים אסורים.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר שיש לחלק בין אם גדלו הירקות אצל יהודי שחתם בעצמו על שטר המכירה ונתכוין באמת שתהיה שדהו מכורה לגוי כל שנת השמיטה, דבכה״ג יש להקל בכלים שאינם בני יומן, לבין הצורה המקובלת שמוכרים את כל קרקעות המדינה לגוי, שזה חוכא ואיטלולא ממש, ואין לזה שורש וענף כלל, והירקות אסורים באיסור ספיחין מעיקר הדין, ובזה אין להקל כלל. [א.ה. ומסתבר דמה שהעיד הגר״ש רוזנגרטן בשם החזון איש והגרז״ר בענגיס זצ״ל, הוא רק באופן שהחקלאי באמת חתם על שטר מכירה כדין, אבל אם לא חתם על מכירה גמורה הכלים אסורים בודאי].

ואני הצעתי לפני כמה מן הפוסקים דמסברא יש לצדד בדבר להיתרא, שהרי אשה זו יש לה היתר בירק משום חשש פיקוח נפש, ולגבי דידה אין כאן איסור כלל. ובודאי אם היה בדבר איסור דאורייתא היה המאכל אסור באיסור גמור, ואף אם המבשלו עשה זאת לצורך פיקוח נפש, אולם באיסור רבנן כתב הנתיבות המשפט סימן רל״ד דאין בזה איסור חפצא, ואין המאכל הופך לחפצא דאיסורא, אלא יש חיוב על הגברא לעשות משמרת למשמרתי כפי תקנת חז״ל, ומי שיש לו היתר של פיקוח נפש אין כאן איסור כלל, ואין הכלים נאסרים.

וכשאמרתי הדברים לפני **הגאון רבי שלמה שמחה רוטמן שליט״א**, הסכים דיתכן שסברא זו נכונה. והוסיף שסברא זו תלויה בחקירה בהיתר של פיקוח נפש, האם המאכל באיסורו עומד ואין כאן אלא דחיה של האיסור בלבד, או שהחשש סכנה עוקר את האיסור וחשיב היתר ממש, ולפי זה יש להקל להשתמש בכלים בדבר היתר לאחר מעת לעת.

כיצד יש להתייחס לירקות שגדלו בערבה צפונית לדעת המחמירים בדברי?

שאלה: בדור האחרון נפלה מחלוקת גדולה בענין הגבול הדרומי של ארץ ישראל, ונ״מ לענין מצוות התלויות בארץ, ובעיקר לגבי שנת שמיטה: בבד״ץ העדה החרדית מקילים להשתמש בירקות ופירות שגדלו גם במקומות מסוימים בערבה הצפונית, ודנים בהם דין חו״ל לכל דבר. ורבים מחמירים בדבר וחוששים בירקות אלו לאיסור ספיחין מכיון שגדלו בשמיטה באיסור. ויש לעיין, האם המחמירים בדבר צריכים לנהוג בירקות

אלו דין מאכלות אסורות לכל דבר, ולאסור את הכלים ואת התערובת ככל איסורי דרבנן, או שיש מקום להקל בזה מכיון שלכמה פוסקים הדבר מותר לכתחילה.

תשובה: תחילה נקדים ונבאר את יסוד המחלוקת שנפלה בענין זה. הנה גבולות ארץ ישראל נתבארו בפרשת מסעי על פי נקודות ציון מסוימות שכיום איננו יכולים לדעת בודאות היכן הן. למשל, נחל מצרים שמהוה את קו הגבול בחלק ניכר מן הגבול הדרומי, שנוי במחלוקת גדולה בין רש"י שכתב שהוא הנילוס שבמצרים, לבין התרגום של רבי סעדיה גאון שכתב שהוא וואדי אל עריש. המרחק בין הקצה הקרוב ביותר של הנילוס לארץ ישראל לבין המקום המכונה כיום וואדי אל עריש הוא גדול מאד!

משמעות הפסוקים לכאורה היא שהגבול יוצא מהקצה הדרומי [או הדרומי מזרחי] של ים המלח באלכסון לכיוון דרום-מערב, אולם איננו יודעים את שיעור האלכסון, ובענין זה נפלה מחלוקת גדולה בדורינו האם קו הגבול פונה מערבה עם נטיה דרומה כפי שהיה נראה לכאורה, או שהוא פונה בעיקר לדרום עם נטיה מערבה. הסיבה לומר כן היא מכיון שהרמב"ם בהלכות קידוש החודש כותב שהארצות המכוונות מול ארץ ישראל למזרחה או למערבה, הן אלו השוכנות מהמעלה השלושים בדרום עד המעלה השלושים וחמש בצפון. הרי שמן המעלה השלושים כבר מתחילה ארץ ישראל, והרי קצה ים המלח שוכן צפונית הרבה למעלה השלושים. ומכאן שיש לפרש את הפסוקים באופן שיהיה קו הגבול יורד מקצה ים המלח דרומה הרבה עם נטיה קלה מערבה, ורק אחר כך פונה לצד מערב.

מכאן יצאה המחלוקת לגבי הערבה הצפונית, שהם הישובים השוכנים דרומית לים המלח, שלפי השיטה הראשונה הם בודאי מחוץ לגבול ארץ ישראל, שהרי קו הגבול פונה הרבה מערבה מיד אחרי קצה ים המלח, ואילו לפי השיטה השניה יש להסתפק ולחוש שמא הקו ממשיך מקצה ים המלח כמעט בקו ישר דרומה, וכל הישובים שכנגד ים המלח הם עדיין בכלל הספק עד המעלה השלושים.

ובספר דרך אמונה הובא מכתבו של **הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א** שביקש לברר את גבולות הארץ על פי דברי הגמ' בב"ב [עד, ב]: מאי דכתיב "כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה", אלו שבעה ימים וארבעה נהרות שמקיפין את ארץ ישראל כו', ע"ש. ולפי זה יש להתיר את הערבה הצפונית. וכששלח את מכתבו לחותנו הגדול **גאון ישראל הגרי"ש אלישיב** זצוק"ל ענה לו שמכיון שאין לנו אפשרות לברר את הדברים בודאות, הרי יש לנהוג בהם לחומרא עד אשר יבוא תשבי ויפשוט את ספקותינו. אמנם **הבד"ץ של העדה החרדית** נקטו לעיקר את השיטה הראשונה, והקלו בישובים העומדים בקו ישר מול ים המלח, וככל שהם מתרחקים ממנו דרומה - יש להקל לדבריהם גם אם הם נוטים מעט מערבה לים המלח.

ומכיון שמדובר בישובים של יהודים שעובדים בהם בשנת השמיטה, הרי שהמחלוקת לגבי הירקות המגיעים מן

הערבה הצפונית היא האם הירקות מותרים באכילה או שאסורים מדרבנן כדין ספיחים. [ואין זה דומה למחלוקת הידועה לגבי קדושת שביעית בפירות נכרים, ששם לכו״ע הירקות מותרים באכילה, והמחלוקת היא האם יש בהם קדושת שביעית או לאו, ונ״מ האם הם מותרים בסחורה והפסד].

ומזה נבין, שאלו הנוהגים לחומרא בענין הערבה הדרומית, אסור להם לאכול מאכלים שיש בהם תערובת ירקות מן הערבה הצפונית. וכאשר הם משתתפים בשמחה שבה הקייטרינג בהכשר של העדה החרדית, הנה כל עוד הירקות הם מיבול נכרי מותר להם לאכול מהם ללא חשש, ואף אם לשיטתם בעל הקייטרינג עובר איסור סחורה והפסד בירקות, אין זה אוסר אותם באכילה. אולם אם הוא עושה שימוש גם בירקות המגיעים מן הערבה הצפונית, הרי כל המאכלים שמעורבים בהם ירקות אלו אסורים באכילה.

אמנם מכיון שאיסור זה הוא מדרבנן, יש לעיין האם צריך לחוש שמא מעורבים כאן ירקות אלו, או שהאורח יכול לנקוט בזה את הכלל של ספיקא דרבנן לקולא, ולאכול ללא חשש. ואמר לי **הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א** שכל שיש לו אפשרות לברר מנין הירקות שהשתמשו בהם, אי אפשר להקל מדין ספק דרבנן, דחשיב חסרון ידיעה שאינו חשוב ספק, וכמו שכתב הביאור הלכה סימן רסא ד״ה בין השמשות, שבספק בין השמשות אסור לעשות מלאכה, ואין להתיר משום ספק ספיקא [ספק האם הוא בין השמשות וספק האם בין השמשות הוא יום או לילה], דהספק האם הוא בין השמשות הוא חסרון ידיעה ולא חשיב ספק [משא״כ הספק האם בין השמשות הוא יום או לילה הוא ספק לכל העולם, ואינו מוגדר כחסרון ידיעה]. וכן הסכים **הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א**, ודימה זה להמבואר במג״א [רסג, לג. תרכד, ז] לענין מי שנוהג ב׳ ימים יום כיפור בחו״ל, שאסור לו לאכול מה שבישל ישראל אחר בשבילו ביום השני, מכיון שהוא נוהג בו איסור.

ובשם **גאון ישראל הגרש״ז אויערבך זצוק״ל** שמענו, שאיסור ספיחין הוא קנס שקנסו רבנן את מי שעיבד את שדהו באיסור, אבל מי שסומך על דעת המתירים אינו בכלל הקנס, ואף לדעת האוסרים אין פירותיו אסורים באיסור ספיחין. ואף שאיסור ספיחין נוהג גם במה שגדל מאליו, מכל מקום מי שגידל בהיתר עדיף טפי ממה שגדל מאליו. אמנם יש לדעת שהרבה הפוסקים חלקו עליו בזה, וכתבו שיש לאסור את הירקות הגדלים ע״י ישראל מכח ׳היתר מכירה׳ מדין ספיחין.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט״א אמר שיש בדין זה חילוק בין מי שנוהג איסור בדבר בגדר חומרא בעלמא, לבין מי שנוהג בדבר איסור מעיקר הדין. וסמך יתידותיו על דברי הפר״ח בסימן תצו סכ״ד, ששם דן על מי שהוא ממקומות שנהגו סייג בדבר אחד שלא לאכלו אף על פי שמעיקר הדין מותר לכ״ע, ובא להתארח אצל נוהגים היתר באותו דבר מה דינו. והביא ראיה מדברי מהרי״ל לענין חלב שעל הקבה, שיש שנוהגים בו היתר ויש נוהגים בו איסור, מכל מקום אותם הנזהרים ממנו יכולים לאכול בכלי אוכלי

החלב ההוא. וביאר הפר״ח טעמו: דס״ל כדפרישית, דמה שנהגו בו איסור אינו אלא מחמת חומרא, וכיון דכן יש להתיר לכתחלה אף בסתם כלים של ישראל. וכן נראה לי להקל בזה אף אם בעל הכלי איתיה קמן דלא צריך לשיולי ליה, ע״כ. והוא הדין בנידון דידן, יכול המחמיר להשתמש בכלים של המיקל בזה, אם אינו נוהג בדבר איסור מעיקר הדין.

והגאון רבי אהרן שמדרה שליט״א סיפר, ששאל בענין זה את ועד הכשרות של העדה החרדית - הכיצד הם מאפשרים למפעלים ויצרני מזון שבהשגחתם [כגון אולמות, מסעדות, וקייטרינג] להשתמש בירקות שמגיעים מהערבה הצפונית, והם מניחים בזה מכשול לפני אלו שנוהגים בזה איסור ספיחין מעיקר הדין. וענו לו בועד הכשרות, שהם אינם סומכים בענין זה על שיטתם בלבד, אלא הם עושים בנוסף מכירה גמורה לגוי כדת וכדין של כל השדות שמהם נוטלים את הירקות שבהשגחתם, באופן שגם לשיטת האוסרים את הערבה הצפונית אין כאן איסור ספיחין אלא פירות נכרים.

ירק הקדוש בקדושת שביעית שנאסר מחמת בישולי עכו״ם האם מותר להשליכו לפח

שאלה: קי״ל דאסור להפסיד פירות שביעית בידים, ויש להסתפק מה הדין אם בישל עכו״ם תפוחי אדמה, שהם דבר שאינו נאכל חי ונאסרים בבישולי עכו״ם, והיו התפו״א קדושים בקדושת שביעית, האם מותר להפסיד את התפו״א מכיון שבלאו הכי נאסרו באכילה מחמת בישולי עכו״ם, או לאו.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א הורה שיש להניח את התפו״א בפח של שמיטה עד שיירקבו מאליהם ואז ישליכם. וכן הורה **הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א**, והוסיף דאם יש ברשותו בהמה שיכולה לאכול את התפו״א הללו, יתנם לבהמה שזה לא חשיב הפסד בידים. **והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א** הוסיף, דאם יש עכו״ם שעובד אצלו ומזונותיו עליו, יכול ליתן לו התפו״א לכתחילה לאכול, וכמו שפסק הרמב״ם בהלכות שמיטה ויובל (פ״ה הי״ג). **והגאון רבי מנדל שפרן שליט״א** הוסיף דיש לעיין טובא בכל מקרה לגופו האם יש בו איסור בישולי עכו״ם, דהרי כל שאינו עולה על שולחן מלכים אינו נאסר משום בישולי עכו״ם [ומכל מקום לענין תפו״א שהזכרנו בשאלה מקובל כיום שנחשב עולה על שולחן מלכים ואסור משום בישולי עכו״ם]. ועוד דדעת הר״ש ב״ר אברהם שהביא הש״ך (יו״ד סימן קטו) שאם בישל העכו״ם בבית ישראל לא נאסר התבשיל משום בישולי עכו״ם. ואע״פ שאין עיקר ההלכה כן, מכל מקום בשעת הדחק יש להקל בזה. ובכה״ג בודאי אסור להפסיד התבשיל מכיון שאינו בודאי אסור משום בישולי עכו״ם, ויש לחפש אחת מהעצות הנ״ל לאפוקי נפשיה מספיקא.

אמנם הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א הורה שמותר לכתחילה לזרוק התפו״א לפח ולא חשיב הפסד פירות שביעית כיון שכבר נאסרו באכילה. וכן

הסכימו **הגאונים רבי עזריאל אויערבך ורבי מרדכי גרוס שליט״א**. והוסיף **הגר״מ גרוס**, דפעמים לא נאסרו התפו״א בהחלט, כמו למשל אם הדליק ישראל את האש וכל היתר עשה העכו״ם, דלדעת השו״ע חשיב בישולי עכו״ם והתפו״א אסורים ולדעת הרמ״א לא חשיב בישולי עכו״ם והתפו״א מותרים באכילה. ובכה״ג אף למי שנוהג כדעת השו״ע אין לו היתר להשליכם לפח ולהפסידם בידים, מכיון שהם ראוי לנוהגים כדעת הרמ״א, ויש ליתנם לאשכנזי שיאכלם.

מי אחראי לנהוג בדרך כבוד בשיירי פירות שביעית שמביאים הילדים לגן?

שאלה: בתלמודי תורה רבים קיימים כיום ״צהרונים״ שבהם שוהים הילדים בשעות הצהרים תחת השגחת גננת, ואוכלים שם ארוחת צהרים, ולאחר מכן מגיעה חברת נקיון ומנקה את המקום עבור יום הלימודים למחרת. והנה בגן מסוים שוהים גם ילדים מבתים שבהם משתמשים בפירות של היתר מכירה, והגננות נמנות על החרדים לדבר ה׳ שנוהגים בפירות אלו קדושת שביעית כדין שמור ונעבד. ומכיון שרבים מן הילדים מביאים אתם פרי לארוחת צהרים, וכדרכם של ילדים אינם מסיימים את כל הפרי, מצטברים בכל יום שיירים רבים שיש לנהוג בהם קדושת שביעית ואיסור הפסד. ובאמת נקיון הגן אינו תפקידם של הגננות, אלא חברת הנקיון היא האחראית עליו, אולם הן יודעות שהחברה לבטח תזרוק לפח את כל השיירים ולא תנהוג בהם קדושה כדין. האם מוטל חיוב על הגננות לאסוף את השיירים ולהניחם בפח של שמיטה כדין או לאו.

תשובה: **הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א** ענה לנו שיש לקבור השיירים הללו. והדבר פשוט שכוונתו לשיירי ירקות שאסורים באיסור ספיחין, וכמו שכתב להדיא בדרך אמונה [פ״ד] בשם החזון איש שמותר לקבור ספיחין כדי שלא יבואו בהם לידי תקלה. אבל שיירי פירות שמעיקר הדין מותרים באכילה גם לדעת החזון איש, בודאי גם מי שרוצה להחמיר בהם ולנהוג בהם איסור אכילה, אסור לו לקוברם ולהפסידם בידים, וגם אין בהם חשש תקלה שהרי מעיקר הדין הם מותרים באכילה. ומכל מקום לא נתבאר לנו על מי מוטל החיוב לקבור את שיירי הירקות הללו.

ויתר הפוסקים שהצגנו בפניהם שאלה זו, התייחסו לפירות דוקא, והשאלה האם הגננות חייבות להשליך את השיירים לפח של שמיטה כדי למנוע את הפסדם בידי חברת הנקיון. [וכעין זה יש לשאול לדעת הנוהגים קדושת שביעית בפירות נכרים כדעת החזון איש, והם נמצאים במקום שבו לא נוהגים קדושת שביעית בפירות נכרים, האם מוטל עליהם למנוע את בזיונם של שיירי המאכל על ידי עובדי הנקיון].

הגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי נפתלי נוסבוים שליט״א הורו שיש להקל בדבר, שהדבר דומה למי שמוצא ברחוב שיירי פירות שביעית, שבודאי אינו מחוייב להשליכם לפח שביעית ולמנוע את בזיונם שהרי הוא לא עשה כל מעשה שגורם להם להתבזות. והוסיף **הגר״מ גרוס** שאם יש להחמיר בדבר, אין זה מוטל על הגננות אלא

על הנהלת התלמוד תורה שהיא אחראית על הפעלת המקום ועל חברת הנקיון כאחת.

והגאונים רבי משה שאול קליין ורבי יעקב מאיר שטרן שליט"א הורו, שיש להניח את השיירים בתוך נילון, כדי שלא יתבזו להדיא בהשלכתם לפח, ואע"פ שאח"כ עלולים לבוא לידי בזיון אין זה תפקידם למנוע זאת. **והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א** הצריך ב' עטיפות זו בתוך זו, וכמו שהעולם מיקל בחלה ותרומה שאסור להשליכם בבזיון, להניחם בתוך ב' עטיפות ולהשליכם.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט"א אמר, שאם יש במקום פח של שמיטה והן יכולות בקלות להניח בתוכו את השיירים ולמנוע את בזיונם ראוי להן לנהוג כן, אולם אינן צריכות לטרוח ולשאת את השיירים עמם למקום אחר.

לוה תפוח של אוצר בי"ד האם יכול להחזיר תפוח שאינו קדוש בקדושת שביעית

שאלה: בשנת השמיטה נמכרים פירות של אוצר בית דין במחיר מוזל בחוצות הערים. ויש להסתפק מה הדין במי שלוה משכנו תפוח של אוצר בית דין על מנת להחזיר לו תפוח אחר, ובאופן שאין לאסור משום סאה בסאה, כגון שיצא השער או שיש לו מאותו המין, והרי אינו יכול להחזיר לו תפוח אחר מאוצר בית דין, שנמצא פורע חובו מפירות שביעית, האם מותר לו להחזיר לו תפוח שאינו קדוש בקדושת שביעית [יבול חו"ל או שישית וכדו'], או שמכיון שפירות אלו יקרים יותר מהפירות של אוצר בית דין אסור הדבר משום ריבית, ואין כאן היתר של סאה בסאה, דחשיב כמו שני מינים שונים.

תשובה: **הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א** הורה לאסור להחזיר תפוח שאינו קדוש בקדושת שביעית משום ריבית, אלא יחזיר דמי התפוח שלוה כפי מחירו למי שקונה אותו מאוצר בית דין. ואף **הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א** הניח דין זה בצ"ע למעשה.

ואילו **הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א** הורה דיש להקל בדבר, מכיון שאין דעתו לתת ריבית אלא להחזיר את הדבר כמו שלוה. וכן הסכימו **הגאונים רבי מנדל שפרן ורבי שמאי גרוס שליט"א**, והוסיף הגר"מ שפרן ביאור, דבודאי אם היתה דעתו לעשות סחורה בתפוח היה בדבר משום ריבית, שהרי התפוחים שאינם מאוצר בית דין שוים יותר מהתפוחים הקדושים שאסורים בסחורה. אבל מכיון שהמלוה קנה את התפוחים לאכילה, והלוה לוה כדי לאכול ומחזיר לו כדי לאכול, הרי לגבי אכילה אין כל הבדל ביניהם, ואין כאן חשש ריבית. וכן נוטה דעת **הגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט"א**. והוסיף דיש לדמות דין זה לדין שהביא הרמ"א בסימן קס"ב ס"א וז"ל: יש מי שאומר דמותר ללוות ככר לחם בככר לחם, כמטבע של כסף, דמאחר דדבר מועט הוא לא קפדי בני אדם להדדי בזה. וכן נוהגין להקל, ע"כ. וכן הסכים **הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א**.

האם מותר להוציא אתרוג מן הארץ לחו"ל בשנת שמיטה?

שאלה: רבים מאחינו בני ישראל הדרים בחו"ל מהדרים מדי שנה לברך בסוכות על אתרוג מארץ ישראל. והנה בשנת שמיטה האתרוגים קדושים בקדושת שביעית וקי"ל שאסור להוציא פירות שביעית לחו"ל. האם יש היתר להוציא את האתרוגים לחו"ל לצורך קיום מצות ארבעה מינים או לאו?

תשובה: בעיקר דין זה נחלקו גדולי עולם, ונביא מש"כ **הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א** בענין זה בספרו אמרי יעקב על החכמת אדם [אוצר הלכות א"י עמוד רטז]: בתורת כהנים על הכתוב "לבהמתך ולחיה אשר בארצך" וגו', מה שבארצך אוכלים ולא מה שהוציאו לחו"ל, ע"כ. והטעם שאסור להוציאם הוא משום שלא יתחלפו בפירות חו"ל, ויהיה נוהג בהם כמו פירות חולין. וי"א הטעם משום דביעור פירות שביעית צריך להיות דווקא בא"י. ובדיעבד אם הוציאו לחו"ל, י"א דנאסרים שם באכילה, אולם הרידב"ז [סימן ה, יח] האריך להוכיח דאין לאסרם בדיעבד. עוד דעתו שם, דעיקר האיסור הוא משום הביעור שצריך להיות בא"י, ולכן קודם זמן הביעור או לאחר הביעור מותר להוציאן לחו"ל. וכן אתרוגים שא"צ ביעור מפני שעומדים על האילנות ב' או ג' שנים שרי להוציאן לחו"ל. אבל החזו"א [סימן י סק"ו] כתב דאם שולחין את האתרוגים לחו"ל יש בזה משום אין מוציאים פירות שביעית לחו"ל, ומ"מ אין הפירות נאסרים ויוצאים בהם. ובמקום שיש להתספק שיתבטל המצוה בהעדר המשלוח כתב דהדעת נוטה להיתר, ע"ש. ובהערות [אות רד] הוסיף: וע"ע בבית רידב"ז דף ע"ב ע"ב דהביא הוראה בשם הגר"ח ברלין ומהרש"ם, דאם נטעו האילנות מתחילה ע"מ להוציאם לחו"ל שרי להוציאן. וראה שו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סימן קכ"א אות ז, וכן בשו"ת אז נדברו חלק י"ד, משנה הלכות ח"ט סימן שיט, מש"כ אודות היתר הוצאת אתרוגים ע"י אוצר בי"ד, ע"כ.

ובספר משנת הגרי"ש על שמיטה כתב בשם **גאון ישראל הגרי"ש אלישיב זצוק"ל**, שאסר להוציא אתרוגים לחו"ל אם אין פרנסתו תלויה בזה. **והגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א** הורה שאין להוציא אתרוגים לחו"ל אא"כ אין אתרוגים בחו"ל לברך עליהם.

והגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א פקפק על ההיתר להוציא אתרוגים שנטעו מתחילה על מנת להוציאם לחו"ל, ומכל מקום התיר להוציא את האתרוג על מנת להחזירו לארץ ישראל לפני סוף זמן ביעור מעשרות. **והגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט"א** אמר דגם בכה"ג אין להתיר רק אם אין די אתרוגים בחו"ל.

ואילו **הגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי מנדל שפרן שליט"א** אמרו לי פוק חזי מאי עמא דבר, והעולם נהגו להקל בדבר ולהוציא אתרוגים לחו"ל. והוסיף הגר"מ שפרן דמכיון שזו טובת א"י לחזק את הישוב בה ע"י המסחר עם בני חו"ל, לכן נהגו היתר בדבר. **והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א** אמר, דיש לצדד שעדיף לבער את האתרוגים בחו"ל ע"י שיאכלום שם מאשר להחזירם

לא״י, כי הרבה פעמים קורה שפקידי המכס מוצאים את האתרוג ומשמידים אותו מפני שלפי חוקיהם אסור להוציא פירות מארץ לארץ.

האם יש איסור להאכיל לנכרי פרי מתולע שקדוש בקדושת שביעית?

שאלה: כתב הרמב״ם בהלכות שמיטה (פ״ה הי״ג) שאסור להאכיל פירות שביעית לנכרי. ויש להסתפק האם מדובר דוקא בפירות שעומדים למאכל אדם, שמכיון שהם ראויים לישראל לא יאכילם לנכרי, אבל פירות שנתלעו ושוב אינם ראויים לישראל מותר להאכילם לנכרי, או שכל זמן שהפירות ראויים למאכל בהמה הרי הם קדושים בקדושת שביעית וכל דיני פירות שביעית עליהם ובכלל זה האיסור להאכילם לנכרי.

תשובה: כדי לעמוד על שורש הדין יש להקדים, דהנה פרי שעומד למאכל אדם ונתקלקל ושוב אינו ראוי לאדם אלא לבהמה, במקום שבהמות מצויות ורגילים להאכילם את הפירות הללו לבהמות, בודאי עדיין קדושת שביעית עליו ככל מאכל בהמה, אך במקום שאין בהמות מצויות ואין רגילים להאכיל הפירות המקולקלים לבהמה, אלא משליכים אותם לאשפה, יש להסתפק האם פקעה קדושת שביעית מן הפרי או לאו. ואם נאמר שפקעה מהם קדושת שביעית, א״כ פשיטא שמותר להאכילם לנכרי.

והראה לי **הרב מנדל הירש גרינפלד** שליט״א מה שכתב בזה בדרך אמונה [ח״ד פ״ו ס״ק כה] וז״ל: וכן פרי שנתעפש ונפסל מאכילת אדם אם רוב בנ״א במקום הזה אין מייחדין אותם לבהמה, פקעה קדושתן. ובציון ההלכה [אות כו] כתב שבהלכות שהדפיס ר״ז שפירא ז״ל אות ט לא הביא את הקולא אם אין דרך להאכיל לבהמות במקום הזה, וכן נהגו בבית מרן [החזון איש] להחמיר ולשמור את הקליפות אף שאין דרך היום ליתנם לבהמות, וכן שמעתי בשמו שלא רצה להורות ולהקל למעשה, ויכול להאכיל הקליפות לבהמות אף אם נשאר עליו מעט, וכן שמעתי בשמו, ע״כ. ומבואר דמדינא פקעה קדושת שביעית מן הפרי מכיון שנפסל למאכל אדם, [וממילא מותר להאכילו לנכרי], אלא שלמעשה ראוי להחמיר בדבר ולנהוג קדושת שביעית בפירות אלו.

ועדיין יש להסתפק בנידון דידן - אפילו את״ל שלא פקעה קדושת שביעית מן הפרי כל זמן שעומד למאכל בהמה - האם יש איסור להאכילו לנכרי כל זמן שיש בו קדושת שביעית, או שהאיסור להאכיל לנכרי הוא רק בפרי שעומד לאכילת ישראל ולא בעומד למאכל בהמה.

ואמר לי **הגאון רבי שמאי גרוס** שליט״א שמצאנו שני טעמים לאיסור להאכיל לנכרי פירות שביעית: א. משום הפסד אכילת ישראל, דמכיון שיאכלם נכרי ייפסדו מאכילת ישראל. ב. נכרי אינו שומר את הפירות בקדושה כראוי. וממילא בנידון דידן שאין הפרי ראוי למאכל ישראל, לפי הטעם הראשון מותר להאכילו לנכרי, ולפי הטעם השני אסור להאכילו לנכרי.

ולמעשה הורה **הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי** שליט״א, שכל זמן שהפרי ראוי למאכל בהמה אסור להאכילו לנכרי. וכן

הסכימו **הגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי נפתלי נוסבוים ורבי מנדל שפרן ורבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א**. ואילו **הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א** הורה שמותר להאכילו לנכרי.

האם מותר ליישר את הקרקע כדי להניח עליה דשא סינטטי בשנת השמיטה?

שאלה: מצאנו כמה דברים שנאסרו בשמיטה מפני מראית העין שנראה כעוסק בעבודת הארץ, ויש להסתפק האם מותר ליישר את הקרקע כדי להניח עליה דשא סינטטי, או שהדבר אסור משום מראית העין שנראה כמיישר את הקרקע לזריעה?

תשובה: הגאונים הגדולים רבי חיים קניבסקי ורבי נסים קרליץ שליט"א הורו שיש להיזהר בדבר ולהניח את הגליל שלא הדשא הסינטטי במקום העבודה קודם יישור הקרקע, כדי שיהיה הדבר ניכר שהיישור נעשה כדי לפרוס על הקרקע את הגליל הסינטטי. [וכמו שמצאנו שמותר לאכול בשר בחלב שקדים אם מניח שקדים אצל החלב]. וזכורני ששאלתי פעם את **הגר"ח קניבסקי** אודות יישור הקרקע לבניה בשנת השמיטה, וענה לי שהדבר מותר מפני שניכר שהיישור נעשה לצורך בנין ולא לזריעה.

וכן הסכימו **הגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי מנדל שפרן ורבי משה שאול קליין ורבי שמאי גרוס שליט"א**, דכל שהדבר ניכר שעושה לצורך דשא סינטטי שפיר דמי. ואילו **הגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט"א** צידד דיש להחמיר בדבר, וטען דאע"פ שמותר ליישר קרקע לצורך בניה, הרי במקום שבו בונים לא יוכלו לזרוע לעולם, וא"כ יישור זה בודאי לא ישמש לצורך זריעה. אולם בנידון דידן, אע"פ שכעת הוא פורס דשא סינטטי על הקרקע, הרי יתכן שלאחר השמיטה יימלך ויזרע שם דשא טבעי, וא"כ אין הדבר ניכר דיו שהיישור אינו לצורך זריעה, ושמא יש לאוסרו בשמיטה.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א לא קיבל טענה זו, והשיב שהרי מותר לסקל את האבנים מן החצר כדי לנקות את החצר אם אין דעתו לזרוע שם, ואע"פ שהמקום ראוי לזרוע ויתכן שיימלך פעם לזרוע שם, מכל מקום כל שניכר שאין דעתו לזריעה כעת מותר, והכי נמי בנידון דידן, אם נשלמו שני התנאים הללו, שאין דעתו לזריעה ועושה היכר לזה, מותר ליישר הקרקע.

והגר"מ גרוס הוסיף, שדין זה הוא דוקא במקום שבו רגילים להשתמש בדשא סינטטי, אבל במקום שאין דבר זה מצוי יש לחוש למראית העין אפילו אם מניח את הגליל של הדשא שם, שאין הרואים יודעים להבחין בין דשא טבעי לדשא סינטטי. והביא ראיה לדבריו מהלכות שעטנז שמצאנו שם שבמקום שאין קנבוס מצוי אסור להשתמש בקנבוס עם צמר משום מראית העין, משא"כ במקום שהקנבוס מצוי.

האם מותר לפתח תוכנה להשקית קרקע בשנת שמיטה?

שאלה: ראובן עובד בתכנות מחשבים, וכעת הוצעה לו עבודה ששכר גבוה בצידה, והוא נדרש לפתח תוכנה שתחשב את כמות המים שהשדה זקוקה להם להשקיה לפי

פרמטרים שונים, באופן שבעל השדה לא יבזבז מים יותר מכפי הצורך בהשקית השדה. והנה בעל השדה הוא מן הסומכים על היתר מכירה ועושה מלאכות בשנת השמיטה, ובא ראובן ושאלתו בפיו האם מותר לקבל את העבודה או שיש בזה איסור משום מסייע ידי עוברי עבירה.

תשובה: נחלקו פוסקי דורנו בדין זה לג׳ דעות: יש אוסרים לגמרי, ויש מתירים לגמרי, ויש מחלקים בין תוכנה שכוללת מערכת בקרה שמפעילה את מערכת ההשקיה עצמה, לבין תוכנה שרק נותנת לבעל השדה את האינפורמציה כיצד להשקות את שדהו.

הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א ענה: חלילה לעשות כן. וכן הורו לאיסור **הגאונים רבי מנדל שפרן ורבי מרדכי גרוס ורבי משה שאול קליין ורבי שלמה זלמן אולמן שליט״א.** וביאר **הגר״מ גרוס** הטעם, דמבואר בשו״ת מחוקקי לב שמי שמלאכתו היא להיות יועץ מומחה לחקלאים, וממליץ להם מה הם הגידולים הראויים לזריעה בכל מקום ואופן הזריעה הראוי, אסור לו לעסוק בייעוץ זה בשנת השמיטה משום דחשיב מסייע ידי עוברי עבירה. וכל שכן זה שהתוכנה שלו קובעת את כל סדר ההשקיה בשדה דבר יום ביומו. **והגרמ״ש קליין** הוסיף, שזה יותר חמור ממשאיל כלים לעבודת קרקע בשמיטה שאסור, ששם עובר איסור בשעה שמשאיל ומכאן ואילך בעל הקרקע משתמש בכלי כרצונו, ואילו בנידון דידן התוכנה שלו מלוה את בעל הקרקע מדי יום ביומו בעת השקיית השדה. **והגר״מ שפרן** אמר שבזה שמפתח עבורם תוכנה מראה שמעשיהם רצויים בעיניו והוא מסכים עמם, ומחניף לעוברי עבירה.

ואף הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א הורה שבשנת שמיטה גופא או סמוך לשנת שמיטה קשה להקל בדבר, ודימה דין זה להלכות שבת, שבודאי אסור למכור למחלל שבת כלי שאני יודע שהוא ישתמש בו לחלל שבת, או לפתח תוכנה שתסייע ביד המחלל שבת בחילול שבת שלו ר״ל. והוא הדין בנידון דידן אסור לפתח תוכנה שאני יודע שהחקלאים ישתמשו בה באיסור בשנת השמיטה. אבל לאחר שנת שמיטה מותר לפתח תוכנה כזו אע״פ שיודע שישתמשו בה בבוא שנת השמיטה הבאה, מכיון שאין הדבר ניכר שעושה זאת לצורך השמיטה.

והגאונים רבי יעקב גרינוולד ורבי יוסף ליברמן ורבי שמאי גרוס שליט״א הורו, שבודאי תוכנה שיש בה מערכת בקרה שמפעילה את מערכת ההשקיה עצמה, אסור לפתח בשמיטה, שהרי תוכנה זו היא כלי שעושים בו את האיסור עצמו של מלאכת השדה בשמיטה. אבל לפתח תוכנה שממנה ילמד החקלאי כיצד להשקות את שדהו במידה הראויה מותר, שהרי גם בלי התוכנה היה החקלאי משקה את שדהו, אלא שהיה צריך לבזבז מים יותר מן המידה הראויה מכיון שלא היה יודע את כללי ההשקיה אל נכון, והרי תוכנה זו היא כספר כללים שמלמד את החקלאי כיצד לעבוד בשדהו יותר ביעילות, אך אינו גורם לשום פעולה באופן ישיר, דגם בלעדיו היה החקלאי עושה הכל. ובפרט שהחקלאי הוא אומר מותר, שסבור שמותר לו לעבוד בשדהו בשמיטה.

והוסיף **הגר״י ליברמן** שיכתוב בדברי ההוראות של התוכנה בפירוש שתוכנה זו היא רב שנתית ואינה מיועדת לשנה מסוימת, כדי שלא יהיה נראה שפיתח תוכנה במיוחד עבור שנת שמיטה.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א הורה שמותר לפתח כל תוכנה - אף תוכנה שמפעילה את מערכת ההשקיה ממש. וביאר **הגר״נ נוסבוים** הטעם, שאין זה דומה להשאלת כלים שעובדים בהם בשדה בשמיטה, דגם בהשאלת כלים יש חילוק בין כלים שעושים בהם את המלאכה עצמה לכלים שעושים בהם רק הכשר והכנה למלאכה שמותר להשאילם ולהשכירם לעוברי עבירה.

האם מותר לטמון חצי בצל באדמה בשנת שמיטה?

שאלה: ישנה סגולה למי שיש לו יבלת [וורצל] על היד, לקחת בצל ולחלק אותו לשני חלקים - חציו לגרד ולהניח על גבי היבלת, וחציו לטמון בתוך האדמה. ובעלי הסגולה טוענים שהדבר בדוק ומנוסה, דכאשר החצי שבתוך האדמה מרקיב לגמרי, תיפול היבלת ותסתלק לחלוטין. והנה הדבר פשוט שבבצל הקדוש בקדושת שביעית אסור לעשות כן משום לאכלה ולא להפסד. ונתעוררה השאלה האם מותר לעשות כן בבצל שאינו קדוש בקדושת שביעית, ומטעמא אחרינא, דשמא הטמנת חצי הבצל באדמה נחשבת זריעה בשמיטה ואסורה.

תשובה: הנה תחילה צריך לברר את המציאות אצל מומחים לדבר, האם כשמניחים חצי בצל באדמה הוא יכול לנבוט ולצמוח, ושמא יש הבדל בין אם מטמין את החלק העליון או את החלק התחתון. ומכל מקום כשהעלינו את השאלה בפני הפוסקים נקטנו לדבר פשוט שחצי בצל יכול לגדל פרי. וא״כ אע״פ שמי שמטמין אותו באדמה אינו מכוין כלל לזריעה, מכל מקום ה״ל פסיק רישא, ופסיק רישא דלא איכפת ליה הכריע השו״ע שאסור מדרבנן כדין מלאכה שאינה צריכה לגופה, והכי קיי״ל לענין שבת. וא״כ הנידון הוא מה הדין בפסיק רישא דלא ניחא ליה לענין שמיטה.

הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א אמר, שלא מצאנו היתר של מלאכה שאינה צריכה לגופה רק במלאכת שבת דבעינן מלאכת מחשבת, אבל בכל התורה כולה כל פסיק רישא אסור מדינא. וכן נקטו בפשיטות **הגאונים רבי שמאי גרוס ורבי הערשל כהן שליט״א**, דמכיון שהוא פסיק רישא של זריעה אסור מדינא לעשות כן. והוסיף **הגר״ה כהן** שבאמת אין להחשיבו כלל כדבר שאינו מתכוין, דדבר שאינו מתכוין שייך כגון בגורר אדם מיטה כסא וספסל ועי״ז נעשית חרישה, אבל כאן הוא עוסק בזריעה ממש. ומכל מקום יש לדונו כמלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי אין צריך שיגדל הפרי ואינו רוצה בזה כלל.

ואילו הגאון רבי שלמה זלמן אולמן שליט״א אמר להיפך, דדוקא בשבת שמלאכה גמורה אסורה בה מן התורה, גם פסיק רישא דלא ניחא ליה אסור מדרבנן,

אבל בשמיטה בזמן הזה שעיקרה מדרבנן, יש להקל בפסיק רישא דלא ניחא ליה, ומותר להטמין את החצי בצל באדמה.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א אמר, שמצאנו למו״ר **הגאון הגדול בעל שבט הלוי זצ״ל**, שהתיר לאכול פרי בשדה ולהשליך הגרעינים לארץ, מכיון שאינו מכוין לזריעה והוא ספק אם יגדל. ומכל מקום אינו דומה כלל לנידון דידן, דהתם אינו עושה מעשה זריעה כלל, שאין דרך הזורע להשליך הגרעינים על גבי הארץ אלא להטמינם בארץ, ולכן אף שיתכן שיגדלו הזרעים אין איסור בדבר. אבל כאן עושה מעשה זריעה בידים, ואף שהוא ספק אם יגדל אסור מדינא.

והגאון רבי משה שאול קליין שליט״א טען, שאם יש ספק בדבר האם חצי בצל הוא בר זריעה ויכול לגדל פרי, א״כ ה״ל ספק פסיק רישא, והוא תלוי במחלוקת האחרונים לגבי צידת זבובים בתוך תיבה, עיין ט״ז סימן שט״ז ובביאור הלכה שם.

וכששאלתי את הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א אמר לי: למה לא יוליך את החצי בצל לחוץ לארץ ויטמיננו באדמה שם בלא חשש איסור. **והגר״ש גרוס והגר״נ נוסבוים** אמרו דיכול להטמין את הבצל בתוך עציץ שאינו נקוב שאין בו איסור זריעה. וכן הורה **הגאון רבי מנדל שפרן שליט״א**.

האם מותר לקנות ירקות מנכרי שנטל משכנתא מבנק יהודי?

שאלה: חקלאי נוכרי, מעבד מאות דונמים של פירות וירקות, ומשווק הרבה מהם לועדות הכשרות השונות עבור יהודים יראי ה׳ הנזהרים מאכילת ירקות שאסורים באיסור ספיחין. והנה אותו נוכרי סיפר לאחד המשגיחים לפי תומו, כי לפני כמה שנים נטל משכנתא מן הבנק כדי להגדיל את שטח האדמות שהוא מעבד, ולצורך כך הוא שיעבד חלק מן הקרקעות החקלאיות שהוא מעבד. כאשר שמע המשגיח את הדברים העלה את השאלה הבאה לפני ראשי ועד הכשרות: הרי הסכם המשכנתא שעליו חתם אותו נוכרי בשעה שנטל את המשכנתא מן הבנק כולל היתר עיסקא כמו שמקובל כיום בכל הבנקים, שכל עסקאות הבנק כפופות להיתר עיסקא, וא״כ הבנק שותף בכל רווחיו של הנוכרי ובכלל זה בקרקעותיו החקלאיות, ונמצא שהוא מעבד עבור הישראל את הקרקע, והפירות אסורים באיסור ספיחין. האם צודק המשגיח בטענתו?

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט״א ענה, שאע״פ שבהיתר עיסקא לא נאמר בפירוש שהוא נחתם בין הבנק לבין לקוחותיו היהודים בלבד, הרי הדבר ברור מתוכו, שכל עיקרו לא בא אלא להציל את הבנק ואת לקוחותיו מאיסור ריבית, וא״כ נוכרי שלא שייך איסור ריבית לגביה בודאי אינו בכלל ההיתר עיסקא, ואין ההיתר חל עליו, וא״כ אין הבנק נעשה שותף בקרקעותיו של הנוכרי. וכן הורו **הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי נפתלי נוסבוים ורבי שלמה זלמן אולמן ורבי שמאי גרוס שליט״א**. והוסיף **הגר״נ נוסבוים** שהרי עיקר תשלום הריבית שמשלם הלוה בהיתר עיסקא הוא פדיון שבועה שאינו רוצה להישבע כמה הרויח, וכל זה לא שייך בנוכרי, ובודאי

יעדיף הנוכרי להישבע בשם אלהיו ולא לשלם כלום לבנק, ועל כרחך שאין ההיתר עיסקא חל עליו. ועוד הורה **הגר"נ נוסבוים**, שכל זה אם הנוכרי נטל את המשכנתא כדי לרכוש קרקעות חקלאיות בארץ ישראל, אבל אם נטל את המשכנתא למטרה אחרת כגון קנית דירה, והעמיד את השדה כשיעבוד לבנק כנגד ההלואה, פשיטא שאין הבנק נעשה עי"ז שותף בקרקע. והסכים **הגר"פ וינד** לסברא זו.

והגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א אמר לי שכל ההיתר עיסקא הזה יש בו פקפוק גדול, ואין צריך לחוש לו לחומרא. וביאר לי ת"ח אחד שלדעתו כל ההיתר עיסקא הכללי שהבנק חתום עליו אין לו כל תוקף, ולכן אין צריך לחוש לו לגבי פירות נוכרים. והטעם, שהרי הבנק מתחייב שם שלא ישקיע את הכסף בעסקאות אסורות ע"פ הלכה, והכל יודעים שהוא משקיע את הכסף בעסקאות אסורות ועושה מן ההסכם חוכא ואיטלולא. ולכן מורה **הגאון רבי שבח צבי רוזנבלט שליט"א** לשואליו, לדרוש מן הבנק לחתום על היתר עיסקא פרטי מול הבנק, ואז י"ל שהעסקאות האסורות נעשו בכספי הנוכרים ואלו שלא חתמו על היתר עיסקא פרטי, והכסף של החותם באמת משמש רק לעסקאות מותרות כהתחיבות הבנק.

ואילו הגאונים רבי פינחס וינד ורבי משה שאול קליין ורבי מרדכי גרוס ורבי שמואל אליעזר שטרן ורבי מנדל שפרן שליט"א הורו, שיש לחוש לזה ולכתוב בפירוש בכל היתר עיסקא שההיתר אינו חל על הלקוחות הנוכרים אלא על הלקוחות היהודים בלבד.

ועל טענת **הגר"נ קרליץ** שהוא דבר פשוט שאין ההיתר חל על הנוכרים טען **הגר"מ גרוס**, שמכיון שהיום חתימת ההיתר עיסקא היא כחתימת חוזה לכל דבר, ויש לה תוקף משפטי כלפי ערכאות, א"כ אי אפשר להוציא את הנוכרים מתוכה באומדנא ובסברא בלבד, כל שלשון ההסכם אינה מורה על כך להדיא שהנוכרי אינו בכלל ההיתר. והביא ראיה, שהרי בסעיפי העיסקא כתוב שאם ייגרם נזק כגון שריפה לבנק, יפסיד המלוה חלק מסוים. והנה אם באמת אירעה שריפה והבנק תובע את הכסף מן הלקוחות שהלוהו, וכי לא יוכל לתבוע את הלקוחות הנוכרים רק את הלקוחות היהודים? והרי כולם חתומים על החוזה בשוה!

וגם **הגר"פ וינד** טען, שתשובה זו שהשיב **הגר"נ קרליץ** היתה מועילה בעבר, כאשר ההיתר עיסקא היה מסמך הלכתי שנחתם מול הלקוחות הדתיים ואינו מחייב מבחינה משפטית, אבל כיום שמדובר בחוזה שמחייב ע"פ חוקיהם, אם בחוזה לא כתוב הבדל בין יהודי לנוכרי, הרי הוא חל על היהודים ועל הנוכרים כאחד.

ויש שטענו שאין לחוש כלל לאיסור בפירות הללו, שהרי אין הבנק שותף בקרקע אלא בפירות וכמו שכתבנו לעיל בשם **הגר"מ גרוס**, וחלקו בפירות הוא רק לאחר שגדלו כל צורכם והנוכרי מוכר אותם ומרויח בהם הרי חלק מרוחיו שייך לבנק, אבל כשהגוי גידל את הפירות בשלו הוא טורח ועוסק, ואין כל איסור בפירות.

והגר"מ שפרן והגר"פ וינד השיבו על טענה זו, והקשו איך זכה הבנק בפירות של

הגוי, אם לא שיש לו זכות בקרקע לפירותיה, ועל כן יש לחוש ולכתוב בפירוש שהיתר עיסקא אינו חל על נוכרים. ובאמת בכמה בנקים כבר תקנו את נוסח ההיתר עיסקא ע"פ הצעה זו וכתבו להדיא שהוא חל רק על הלקוחות היהודים.

האם מותר לרחוץ ידיו בשביעית והמים הולכים לשדה שגדלים בו פירות?

שאלה: אדם תיקן ברז במרפסת ביתו כדי שיוכל ליטול שם ידיו ולא יצטרך להיכנס לביתו בכל עת שירצה לאכול, ומכיון שהמרפסת אינה מחוברת למערכת הביוב של הבית, התחבר למערכת הניקוז של מי הגשמים שמורידה את המים לשדה אילן שמתחת לביתו. וכעת בשנת השמיטה הוא מסתפק האם מותר לו ליטול ידים במרפסת ולגרום בכך להשקיית עצי הפרי הגדלים בשדה הסמוך לביתו או לאו.

תשובה: **הגאון רבי אריה פינק שליט"א** אמר לי שידוע בשם **גאון ישראל הגרש"ז אויערבך** זצוק"ל שכשחוזרים מלויה ר"ל וכדו', ומקפידים שלא להיכנס לבית טרם יטלו ידיהם משום רוח טומאה, מותר ליטול ידים בשדה שגדלים בו פירות בשביעית, מכיון שהדבר ניכר לכל שאין מתכוונים להשקות את השדה אלא לנטילת ידים. אבל בעלמא מי שנוטל ידיו בתוך ביתו והמים נשפכים לשדה, אין הדבר ניכר שאינו רוצה בהשקיית השדה, דאדרבה י"ל שמלכתחילה התקין את צינור הניקוז כך שישקה את השדה בכל עת שישתמש בברז. ולכן אסור להשתמש בברז זה אא"כ מוסיף חומר פוגם למים כגון אקונומיקה, שבאופן כזה אין המים הנשפכים לשדה מביאים תועלת לצמחים אלא להיפך מזיקים להם. וכן הורו **הגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי מרדכי גרוס שליט"א**. ואמר **הגר"נ נוסבוים** שמסברא היה מקום להתיר את הדבר [וכמו שנביא להלן את סברות המתירים], אבל ידוע שמרא דארעא דישראל **החזון איש זצ"ל** החמיר בזה, ואין לזוז מהוראתו. אמנם אם ניכר הדבר שאין כוונתו להשקיה כגון שהיו המים עכורים וכדו' מותר לכו"ע.

והגר"א פינק הוסיף, דשמא יש לחלק בין אם המים יורדים מן המרפסת לשדה ישירות מכחו, לבין אם יורדים מכח כחו, ויל"ע. וסברא זו שמעתי גם **מהגאון רבי שמאי גרוס שליט"א**, שאם המים אינם הולכים מכחו ישירות על השדה אלא עוברים על רצפת אבנים וכדו' ומשם לשדה יש להקל. והוסיף, דהוא הדין אם השדה אינה שלו ואין לו כל הנאה בהשקייתה גם יש להקל לכתחילה. וכל זה לחומרא, אבל מדינא אם אינו נהנה ואינו מתכוין מותר בזה.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א הורה שיש להקל בדבר מכמה טעמים: א. פסיק רישא דלא ניחא ליה בתרי דרבנן, שהרי שמיטה בזמן הזה דרבנן, ואיסור השקיה בשמיטה אף הוא מדרבנן. ב. ספק ספיקא האם יש איסור בהשקיה זו, שהרי אם השדה יבשה ביותר וההשקיה אינה להוסיף חיזוק לאילנות אלא רק לאוקמי ולהעמיד את הקיים, מותר להשקותה. וכן להיפך, אם השדה הזו שתתה כל צרכה, ואין המים הנשפכים לתוכה מביאים כל תועלת לאילנות

הגדלים בתוכה אין איסור בהשקייתה. ולכן שפיר יש להקל בדבר ולהשתמש במים במרפסת ביתו אע״פ שהמים נשפכים בין האילנות. וכן הורו להקל בדבר **הגאונים רבי שלמה זלמן אולמן ורבי מנדל שפרן שליט״א.**

הרה״ג ר׳ יעקב אהרן סקוצילס שליט״א העיר בענין זה: הנה בספר החשוב משפטי ארץ הל׳ שביעית (פרק ד׳ סעיף ל״ה) כתב בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל שמותר לשטוף את ריצפת המרפסת אע״פ שהמים זורמים לגינה דרך המרזב אם אינו מתכוין להשקיה, ויש במים חומרי ניקוי המעלים קצף שניכר שאינו מתכוין להשקיה. ויש אומרים שאף ללא חומרי ניקוי מותר כיון שאינו מתכוין להשקיה ואין זה בצורה של השקיה, וכמו שכתב החזון איש סימן י״ח ס״ק ו׳ כשאינו מתכוין למלאכה וניכר שאין כוונתו לכך מותר, וכאן נחשב שניכר הדבר כיון שרוב האנשים שוטפים ריצפה כאשר המים לא זורמים לגינה. ובחזון איש שם מסתפק האם התירו אינו מתכוין רק שלא איכפת לו מהתועלת או אף כשניחא לו בה, אך אינו מתכוין אליה. וכן הורה הגר״נ קרליץ שליט״א, עכ״ד ספר משפטי הארץ. ועי׳ עוד בספר חוט שני (עמוד ק״ג). וראה בספר דרך אמונה להגר״ח קניבסקי שליט״א (פרק א׳ ציון ההלכה אות י״ח).

רבי יהודה טשזנר
אב"ד אופקים
ומח"ס שערי תורת הבית ושא"ס

יין שביעית

א) נשאלתי מי שיש לפניו כמה סוגים של יין, האם יש ענין לקדש דוקא על יין של שמיטה.

עניתי מקופיא, הרי אמרו חז"ל "הואיל ואיתעביד בה מצוה חדא ליתעביד בה מצוה אחריתי". לכן היות שקיימו ביין זה מצות השמיטה, יש מעלה לקדש עליו.

מקור הלכה זו איתא בברכות (ל"ט:) רב אמי ורב אסי כי הוה מתרמי להו ריפתא דערובא מברכין עליה המוציא לחם מן הארץ אמרי הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי[א], ע"כ.

וכמובן, שאין הדברים אמורים דוקא בלחם משנה בשבת, אלא נוהג בכל דבר מצוה, ובכל ימות השנה.

וכעי"ז בשבת (קי"ז:) רבי אמי ורבי אסי כי מיקלע להו ריפתא דעירובא שרו עילויה אמרי הואיל ואיתעביד בה חדא מצוה ליתעביד בה מצוה אחרינא, ע"כ, ולא כתוב שזה היה בשבת.

ב) בספר מעדני יו"ט (ח"ג סימן ט"ו) הביא הרבה מקומות היכן מובא ענין זה להלכה.

א. כתב מהרי"ל דיניח הציצית בתוך הספר לסימן או לעשות בהן שום מצוה, דהואיל ואיתעביד בהו מצוה חדא יתעביד בהו אחריתא (מ"ב סימן כ"א ס"ק ח').

ב. נהגו לברך על ההדס (לבשמים במוצאי שבת) כל היכא דאפשר (סימן רצ"ז סעיף ד') פי' [הדס] של לולב, כיון דאיתעביד ביה חדא מצוה ליעביד ביה מצוה אחריתא (מ"ב סק"ח).

ג. ויש לבצוע עליו (על הפת של עירובי חצירות כשעושה כל שבוע) בשחרית בשבת

א. בשפתי חכמים שם כתב: והוא חיבוב המצוה, ועוד שמראה בזה שקשה עליו לפרוש מדבר שנעשה בו מצוה. והביא שם דברי הברכי יוסף בשיו"ב (או"ח סימן ק"צ אות א' דין ג.) וז"ל: ישתה רביעית. אנו רגילים להטיל מים בכוס ברכה לאחר ששותהו ושוטפין אותו ושותהו, וכך שמענו מרבותינו ז"ל שמצוה לעשות כך, כלומר ששיירי מצוה מעכבין את הפורענות (סוכה ל"ח.). ומה שמשתייר מן המים מטילין אותו על ידינו ומעבירין אותו על עינינו כדי לחבב המצוה. תשובה כ"י להגאון רבינו יצחק ן' גיאת זצ"ל. וכדברים הללו כתוב בפרקי ר' אליעזר פרק כ' בכוס הבדלה, והבאתיו לפנים סי' רצ"ו (אות ב') בס"ד.

ושם (סימן רצ"ו אות ב') כתב וז"ל. הגהה. משום חיבוב מצוה. בפרקי ר' אליעזר פ"כ איתא ר"א אומר לאחר ששתה אדם כוס ההבדלה מצוה להטיל מעט מים בכוס ושותה כדי לחבב המצוות ומה שישאר בכוס מן המים מעבירו על גבי עיניו למה משום שאמרו חכמים שיורי מצוה וכו'.

(סימן שצ"ד ס"ב בהגה) הטעם הואיל ואיתעביד ביה חדא מצוה נעשה בו מצוה אחרת. ואף דיוכל לאכלו גם בערבית כנ"ל מ"מ טוב יותר לבצוע עליו בשחרית משום דפעמים מקדים לאכול בערבית קודם חשיכה [והעירוב צריך להיות קיים כל בית השמשות] (מ"ב סק"ד). אולם בסימן תקכ"ז ס"ק מ"ח הביא דעת מהרי"ל לצרפו ללחם משנה בסעודות ערב, בוקר, וסעודה שלישית ולבצוע עליו ולאכלו.

ד. אם יש לו הושענות טוב לשרוף החמץ בהושענות הואיל ואיתעביד בו מצוה חדא ליתעביד בו גם מצות תשביתו (סימן תמ"ה מ"ב ס"ק ז').

ה. ונהגו להצניע ההושענות לאפיית מצות, כדי לעשות בה מצוה (מהרי"ו ומהרי"ל). (סימן תרס"ד ס"ט בהגה).

ג) אולם שוב התיישבתי הרי גם יין של ארץ ישראל שאינו של שמיטה קיימו בו הרבה מצוות - מצות הפרשת תרומות ומעשרות שהם לכה"פ ארבע מצוות [הפרשת תרומה גדולה, הפרשת מעשר ראשון והפרשת תרומת מעשר והפרשת מעשר שני או עני. ואולי אפשר להוסיף מצות פדיון מעשר שני, בשנים שנוהג בהם מעשר שני. [אלא שעפ"ר לא ידוע אם בקבוק היין שלפניו הוא של מעשר שני או האם יש בה מקצת מיין של מע"ש. וגם תרומת מעשר לא קיים בכל היין רק בחלק שהיה מעשר ראשון, ולא ידוע היכן יין זה. לכן קיימו ביין זה ג' מצוות בודאי, ומצוה א' מספק, שאם יין זה הוא מעשר ראשון אינו מעשר שני ולא נפדה. גם יתכן שחלק מהיין שבבקבוק הוא של מעשר ראשון וחלק מעשר שני].

ומן הסתם ככל שקיימו בו יותר מצוות יש יותר מעלה לקיים בו מצוות נוספות. לכן צריך לראות באיזה יין קיימו בו יותר מצוות - של שאר שנים או של שמיטה.

ד) עוד יש לחקור כמה חקירות בענין "הואיל ואיתעביד בה מצוה חדא יתעביד בה מצוה אחריתי".

א. האם דוקא אם הוא עצמו קיים בו המצוה הראשונה או גם אם אחר קיים בו מצוה. דיש לחקור האם ענין זה הוא מעלה באדם או מעלה בחפץ. והיינו דוקא אם הוא בעצמו כבר קיים בחפץ זה מצוה, אז טוב לו לקיים בו מצוה אחרת, או כל חפץ שהתקיים בו מצוה אפילו ע"י אחר יש מעלה לקיים בו מצוות נוספות. ואין לי ראיה לזה אבל מהלשון "איתיעביד בה חדא מצוה" היינו שנעשה בו מצוה אחת, ולא שעשה בו (הוא בעצמו) כבר מצוה, משמע שזה דין בחפץ.

ב. האם יש הבדל בין קיימו בו מצוה אחרת או קיימו בו כבר אותה המצוה שהוא רוצה לקיים בו כעת.

ג. גם על הצד שזו מעלה בחפץ, יש לחקור מהו גדר המעלה הזו - האם זהו דין באדם, שטוב לו לקיים מצוה בחפץ שכבר קיימו בו מצוה אחרת [או מצוות אחרות]. או שזו מעלה בחפץ, שדבר שקיימו בו מצוה זכה שיקיימו בו מצוות נוספות, וכמו שאמרו קרש שזכה לינתן בצפון וכו', הרי שייך זכיה בחפצים[ב].

ב. כתב החתם סופר (שמות כ"ו ל') "והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר", אחז"ל [ירושלמי שבת פי"ב] וכי יש משפט לקרשים אלא קרש שזכה להיות בדרום לעולם בדרום. ולכאורה לא שייך על זה אשר

ה) ומקודם נראה באיזה יין קיימו בו יותר מצוות. דהנה ביין של שאר שנים הבאנו שקיימו בו לכה״פ שלש מצוות.

אולם גם ביין של שמיטה קיימו בו כמה מצוות, דבשמיטה יש איסור קצירה [ובצירה] (גם איסור זריעה אבל אין זה נוגע לענייננו, כי אף אם יזרעו בשמיטה אבל ג׳ שנים ראשונות הפירות הם ערלה ואסורים בהנאה וא״א לקדש על יינם), וגם איסור קצירה. אבל אלו הם לאווין ולא מצוות עשה וכנ״ל.

עוד יש איסור סחורה ואיסור הפסד (ונלמד מהפסוק ״והיתה שבת הארץ לכם לאכלה״ ודרשו חז״ל לאכלה ולא להפסד לאכלה ולא לסחורה (אבל גם אלו הם לאווין אע״פ שבאים מכח עשה). וישנה מצות עשה אחת, דהיינו להפקיר הפירות.

אלא שיש להסתפק האם רק ע״י קיום מצוה בפועל יש מעלה זו של הואיל ואיתעביד וכו׳ או גם על מניעת עשיית עבירה.

ואולי ניתן לתלות ד״ז בחקירה הנ״ל. שאם יש מעלה לחפץ שקיימו בו מצוה, לכא׳ רק אם קיימו בו מצוה בפועל ולא שלא עברו בו בלאו. אבל אם המעלה היא על האדם, שטוב לו לקיים מצוה בחפץ שכבר קיימו בו מצוה, י״ל שאין הבדל אם קיימו בו מצות עשה או מצות לא תעשה.

ו) הנה נחלקו המפרשים האם יש מצוה לאכול פירות שביעית (ראה לעיל שער ג׳ פרק ד׳ ס״א בהערה). ולשיטה שיש בזה מצוה, לכאו׳ עדיף לקדש על יין שמיטה שיש מצוה לשתותו מלקדש על יין חולין שאין מצוה לשתותו [אלא שא״כ יש לדון בסוגיא של אין עושים מצוות חבילות חבילות ואין זה נוגע לכאן].

ז) אולם דעת כמעט כל הפוסקים שאין מצוה לאכול פירות שביעית, ולכן מטעם זה אין

הראית בהר, שהרי בהר לא הי׳ שינוי בהעמדת קרשים, ונ״ל דלכאורה אדרבא מצינו בהיפוך שפייסו על העבודות ואמרו שלהי סוכה מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר כדי שיזכה כל א׳ בכל הענינים של קדושה וא״כ בקרשים נמי נימא אם עמד במסע זו בדרום יועמד אח״כ בצפון.

אלא שאמת הפרש יש בין קדושה שלמטה בעולם התמורה יזכה כל א׳ בכל המינים, אבל למעלה אין מלאך א׳ עושה ב׳ שליחות שאין כאן שינוי ותמורה והיות כל מעשה משכן עשוי למעלה מקדש ה׳ כוננו ידיך [ירושלמי ברכות פ״ד ה״ה ורש״י שמות כ״ג כ׳] על כן לא יוחלפו ולא ישתנו הקרשים. היינו כמשפטו אשר הראית בהר, הואיל והראית בהר המשכן עשוי ובנוי, ממילא הקרשים שלמטה המה מעין שלמעלה וצריכים משפט.

שוב כתב הסבר נוסף בהבדל בין קרש שזכה בצפון לעולם בצפון וכו׳ אבל בבני אדם הוא להיפך, שהיו מפייסים כדי שלא יזכה לעולם במצוה יחידים.

ונראה הטעם כי אדם שהורגל בדבר א׳ עושה כמצות אנשים מלומדה ואינו מתפעל, משא״כ כשזוכה בו לפרקים או מכ״ש חדשים הוא מתפעל ולבו שמח בעבודתו.

ובזה יש להבין דברי חז״ל [יומא כ״ו.] חדשים לקטרת בואו והפיסו מפני שמעשרת דכתיב ״ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך ברך ה׳ חילו״. ומקשה א״כ עולה נמי דכתיב ״וכליל״ ומשני עולה שכיחא. פי׳ כנ״ל, דודאי כליל וקטורה שניהם מעשרים העושה בכוונת הלב, אך העושה מצות אנשים מלומדה אינה מעשרת, ע״כ הפיסו לקטרת שיתפעל המקטיר ויתעשר. אך עולה דשכיח טובא אפי׳ אי היו רוצים לפייס חדשים מ״מ הי׳ מגיע כמה עולות על כל א׳ ולא הי׳ מתפעל טפי וק״ל. [ועי׳ שו״ת ח״ס א״ח רסי׳ קנ״ח].

צורך להקדימו. ומ״מ הרי דעת הגר״נ קרליץ זצ״ל שאף שאין מצוה באכילתם מ״מ מקיים בזה את רצון התורה (כפי שמובא שם בהערה הנ״ל) [וגם זה הוא סרך מצוה].

אכן יש בזה סיבה נוספת, שלכאו׳ יש מעלה לאכול דבר קדוש במקום לאכול חולין, והרי פירות שביעית הם קדושים, שאם מכרם נתפסת התמורה בקדושת שביעית.

ח) והובא (בקובץ התורני צחר ח״ד) בשם הגאון ר׳ יהושע כץ זצ״ל, אב״ד סארדהעל. שהסתפק, דבט״ו בשבט שאוכלים בו פרי העץ רבים ויש לפניו מין שבעה (כגון תמר) ואתרוג מסוכות, על איזה מהם יש לברך. האם על מין שבעה דאקדמיה קרא, או על האתרוג שנעשה בו כבר מצוה שבירכו עליו בחג. ודעתו שם דהמעלה דאיתעביד ביה מצוה חדא חשוב יותר מהקדמת ז׳ המינים. אלא דשוב כתב שהענין לעשות בו מצוה נוסף, לא נאמר לגבי לברך ברכה, אלא לגבי לקיים בו מצוה נוספת, ע״ש.

הטעם הוא, כי דין ׳הואיל ואיתעביד׳ הוא לפי״ד כמו שנפסק בשו״ע (סי ט״ו ס״א) דאסור להתיר ציצית מבגד ע״ד שלא לקשרם בבגד אחר, והטעם כדי שלא לבטל מצות ציצית מבגד זה, כמ״ש התוס׳ (מנחות מ״א) והמג״א (שם) ובפמ״ג (א״א סק״ב) דאפילו מטלית המתחייבת בציצית רק מדרבנן אסור להתיר ע״ש, וכן נפסק ביו״ד סי׳ רצ״א לענין מזוזה. וזה י״ל אצל כל תשמישי מצוות דאף שאין בהם קדושה וע״פ דין נזרקים, כדנפסק באו״ח (סימן כ״א), אבל כיון דאיתעביד בה מצוה נחשב, ואם אפשר צריך לקחת אותה למצוות אחרות שלא לבטל ממנה חשיבות המצוה.

וכ״ז אם לוקחה לתשמיש מצוות, אז נתעלה, משא״כ אם רק מברך עליה, בודאי אין לו חשיבות. דאם מברך על הכושי ׳משנה הבריות׳ בודאי לא נתעלה עי״ז הכושי, דאף שגם הברכה נקרא מצוה אבל עכ״ז הוא מצוה בפנ״ע שמודה לה׳ על מעשה בראשית או על הנאה שנהנה ואינה מצוה גדולה כ״כ, עכ״ד.

ט) ולגבי אם דוקא כשהוא קיים המצוה בעצמו, או גם אם אחר קיים המצוה, הרי לשון חז״ל ״הואיל ואיתעביד בה מצוה חדא״ וכו׳, ומשמע שנעשה בו מצוה אף ע״י אחר, ולא דוקא על ידו.

וכן היה פשוט לבעל שו״ת תורה לשמה, שהביא (בסימן רע״ו) שאלה: אם ראובן קיים מצות שלוח הקן ושלח את האם ושמעון רואה ורוצה לצוד את האם ולאכלה אם יש בזה מדת חסידות שלא לעשות כן לצודה ולאכלה, די״ל מאחר דרחמנא אמר לשלחה טוב שתהיה משולחת לגמרי, או״ד אדרבה לאידך גיסא כיון דאתעביד בה מצוה טוב לצודה ולאכלה.

תשובה: שפיר מצי שמעון לצודה ולאכלה ואין בזה מדת חסידות כלל, ואדרבה חביבה היא זו לאכלה ולברך עליה כיון דאתעביד בה מצוה. והכי איתא להדיא בגמרא דחולין (דף קמ״א:) ההוא דאתא לקמיה דרבא אמר ליה תימה מהו וכו׳ שלחה ואהדר לה רבא פרסקתי ותפסה ע״ש. הרי מוכח דאין לחוש אפילו מדת חסידות, דאם יש בזה חשש אפילו ממדת חסידות לא היה רבא עושה כן, ובודאי רבא שהשתדל כ״כ לתופסה ג״כ טעמו הוא משום דאתעביד בה מצוה חביבה היא לאכלה ולברך עליה, עכ״ל.

הרי ס״ל, אף שראובן הוא שקיים את המצוה, מ״מ גם לשמעון יש מעלה לאכול העוף ההוא משום דאיתעביד בה מצוה.

י) אמנם שו״ר בחשוקי חמד (בבא קמא דף ט:) שהביא שאלה. יש לפניו שני אתרוגים, אחד אתרוג מהודר ויפה, שגדל בחוץ לארץ, ויש לו גם אתרוג שגדל בארץ ישראל אך אינו יפה ואינו מהודר, באיזה מהאתרוגים יקיים את מצות נטילת לולב?

והשיב: נראה שבאופן שכבר עשה באתרוג מצוה, כגון בשנת שמיטה שהפקירוהו או שנתנוהו ללוי בתור מעשר ראשון אף על פי שאינו מהודר הוא קודם, לאתרוג חו״ל מהודר, משום שקיי״ל שיש מעלה כיון שאיתעביד ביה מצוה, לעביד ביה מצוה אחריתי.

וראיה לזה מהא שכתב השו״ע (סימן רצ״ז ס״ד) נהגו לברך על ההדס כל היכא דאפשר, וכתב הרמ״א וי״א דאין לברך על הדס היבש דאינו מריח, רק על שאר בשמים. והסביר במשנ״ב (סק״ח) שחולקים בהדס של לולב שכיון דאיתעביד ביה חדא מצוה ליעביד ביה מצוה אחריתא, שכיון שיש בו עוד ריח קצת מצוה לכתחלה להדר אחריו, והי״א ס״ל דכיון שנתיבש וניטל ממנו עיקר הריח אין לברך עליו. ולכאורה הוא הדין בעניננו [שלדעת השו״ע] יש להדר אחר אתרוג פחות מהודר, שנעשה בו מצוה [אבל לדעת הרמ״א האתרוג המהודר עדיף].

יא) והמשיך שם: אולם בשו״ת בצל החכמה (ח״ג סימן ס״ח אות׳ ח׳-ט׳) כתב שאם יש עליו לקיים איזו מצוה, ובאפשרותו לקיימה בחפץ שכבר קיים בה חדא מצוה, אבל אז לא תהיה המצוה מהודרת ולא מן המובחר, ויכול לקיימה גם בחפץ אחר שאמנם לא נעשית בו עדיין מצוה, אבל על ידו תתקיים המצוה בהידור ומן המובחר, אזי יקיים המצוה באותו חפץ שע״י תהי׳ המצוה מהודרת או מן המובחר ולא יקיימנה בחפץ האחר, שע״י לא תהא המצוה לא מהודרת ולא מן המובחר, אעפ״י שנעביד בו כבר מצוה חדא.

וטעם הדבר הואיל ומדין הגמרא יש חובה להידור מצוה ולמצוה מן המובחר אם מה״ת אם מדרבנן, כאשר האריכו האחרונים בזה, משא״כ הך דהואיל ואיתעביד בי׳ מצוה חדא נעביד בי׳ מצוה אחריתי לא נזכר בגמ׳ כחובה, רק שר״א ור״א נהגו לעשות כן, וממילא מוכח שראוי גם לנו להזהר בו אבל חובה ליכא, לכן הדור מצוה ומצוה מן המובחר עדיפי מהך, דהואיל ואיתעביד בי׳ מצוה חדא נעביד בי׳ מצוה אחריתי.

וראיה לדבר ממש״כ הרמ״א (סימן תרנ״ד) ונוהגין ליקח כל יום ערבה חדשה ולקשרה בלולב והוא הידור מצוה. וקשה אדרבה טוב היה שלא ליקח חדשה אלא לקיים המצוה בערבה דאתמול מטעמא דהואיל ואיתעביד בה מצוה חדא נעביד בה מצוה אחריתי, א״ו כיון דבחדשה איכא הידור מצוה, טפי עדיף ליקח חדשה ואין להשגיח במה שבערבה דאתמול איתעביד כבר מצוה, דהידור מצוה עדיף וכמש״כ, עכ״ל חשוקי חמד.

הרי לפי דבריו, איזה יין מהם שהוא היותר מהודר (יותר משובח) הוא קודם לברכה. ואם אין הבדל בין סוגי היין, או שאינו יודע איזה מהם משובח יותר, יקדים היין שנעשה בו יותר מצוות.

יב) וכעי״ז בשו״ת בית שערים (או״ח סימן שכ״ז) שכתב בתו״ד: ושנית י״ל דלא עבדיה ביה מצוה אחריתי אלא אם אינו גרוע מהדבר השני, וגם שם בעירוב, אם יש לו פת נקיה יותר מן העירוב אינו מבצע עליו (על פת העירוב), וכאן כיון שצמר גפן עדיף ונאה מפשתן לא הוי ידעינן דנעביד ביה מצוה אחריתי ולהכי צריך קרא.

יג) ולגבי אם קיימו בו אותה מצוה או מצוה אחרת - במעדני יו״ט (הנ״ל אות ב׳) הביא דברי הרמ״א הנ״ל (בסימן תרנ״ד) ונוהגין ליקח כל יום ערבה חדשה ולקשרה בלולב והוא הידור מצוה, ואת הקושיא אדרבה טוב היה שלא ליקח חדשה אלא לקיים המצוה בערבה דאתמול מטעמא דהואיל ואיתעביד בה מצוה חדא נעביד בה מצוה אחריתי. וכן מה שדנו הפוסקים לגבי החלפת הפתילות כל יום בנר חנוכה, למה לא הזכירו הענין של הואיל ועשו בהם מצוה אחת וכו׳. ודעתו שם לתרץ, שרק אם נעשה בו מצוה אחת יש מעלה לקיים בו מצוה אחרת אבל אין ענין לקיים בחפץ מסויים אותה מצוה פעם נוספת. ומשום כך לא הזכירו הפוסקים שכשבוצע על לחם משנה בליל שבת ואוכל אחת מהם שיבצע על השני גם בסעודת היום, דאין בזה גדר של מצוה אחרת.

יד) כתב בספר דף על הדף (שבת דף קי״ז:)

על הגמרא שם: כי מיקלע להו ריפתא דעירובא שרו עילויה וכו׳, וז״ל: כתב בספר מנהג ישראל תורה (ח״ב ע׳ שע״ב) דבמהרי״ל (הובא בבאר היטב סי׳ שצ״ד סק״ב) הוסיף עוד, להרבות בו מצוה, ועל כן הנהיג מהר״י סג״ל להניח ככר העירוב ללחם משנה בליל שבת ובשחריתו ובסעודה שלישית היה בוצע עליו, וכ״כ בים של שלמה במסכת ביצה פ״ב דין י״ח [ושם: מאחר דאיתעביד בי׳ מצוה א׳ ראוי לעשות עליו מצוה אחרת. ומ״מ למי שנוהג לבצוע בבוקר על שתיהן יהא פת העירוב למעלה] (הובא בט״ז ומג״א סימן תקכ״ז סעי׳ ט״ז) דמנהג מהר״ם להניח הככר תחת הלחם משנה[ג] בליל שבת ולמחרתו ובסעודה ג׳ הי׳ בוצע עליו, וכן נראה בעירובי חצירות ע״כ.

אכן במנהגים כתב שיבצע על העירוב בשחרית (הובאו דבריו ברמ״א סי׳ שצ״ד גבי עירובי חצירות, ואף דדברי המנהגים לא נמצאו בדין עירובי חצירות רק בדיני עירוב תבשילין, מ״מ אין חילוק, וכ״כ להדיא בים של שלמה הנ״ל), וטעמא בעי למה יבצע עליו בשחרית, דממנ״פ אם כוונתו כדי להרבות בו מצוה ולהניחו ללחם משנה למה לא ימתין לבצוע עליו בסעודה ג׳ כמש״כ במהרי״ל וים של שלמה, ואם לא חש לזה למה יחמיץ המצוה, יבצע עליו עוד בלילה[ד].

ג. נראה כוונתו דס״ל דצריך לבצוע על הככר הקרוב אליו יותר שהוא העליון, לכן הניח פת העירוב למטה, שלא יצטרך לבצוע עליו. וזה דלא כשיטת השו״ע והרמ״א (סימן עד״ר ס״א) דבליל שבת יש לבצוע על התחתון. ולכן כתב, שלמי שנוהג לבצוע בבוקר על שתיהן יהא פת העירוב למעלה, כדי שיהא מזומן לבציעה.

ד. ואפשר לבאר פלוגתתן, דיש לחקור האם דבר שכבר קיים בו מצוה ובא לקיים בו מצוות אחרות, האם עדיף לקיים בו מצוה אחת גדולה, או כמה מצוות קטנות. דעיקר סעודת שבת היא סעודת הבוקר, ולכן לאכול החלה אז היא מצוה גדולה, אבל צירוף ללחם משנה היא מצוה קטנה, לכן מר סבר שעדיף לבצוע עליו בבוקר שהיא מצוה גדולה [וכבר צירף אותו ללחם משנה פעמיים - בערב ובבוקר], או שעדיף לצרף אותו גם בסעודה שלישית

והנה כמה אחרונים בסי׳ שצ״ד הרגישו בזה, וכתבו דלפעמים מקדימין ואוכלים בערבית קודם חשיכה, ע״כ אין לאכלו אלא בשחרית (עי׳ בשו״ע הרב ובמשנ״ב וערוך השלחן שם), אמנם אין זה עולה יפה אלא בעירובי חצרות דהעירוב צריך להיות קיים בביהש״מ, אבל דברי המנהגים כתובים בדיני עירוב תבשילין, ובעירוב תבשילין לאחר שהכינו צרכי שבת יכולין לאכלו, ואולי כוונת המנהגים משום דכבוד היום עדיף כמש״כ בשו״ע סי׳ רע״א וצ״ע, (ועי׳ בספר הדרת קודש דף כ׳) ע״כ.

טו) בחשוקי חמד (בכורות דף מ״ח.) על הגמרא שם ״נותן ה׳ סלעים לכהן״. הביא שאלה: אבי הבכור הרוצה לפדות בנו אצל כהן, ולפניו שתי אפשרויות: א. לקנות בבית מסחר חמש סלעים וליתנם לכהן, או לקנות מהכהן חמש מטבעות, כשהכהן יש לו חמש סלעים (שכבר פדו בהם בעבר) והוא מוכרם לאבי הבן, והוא נותן את חמש הסלעים לכהן. האם יש יתרון במטבעות אלו?

תשובה: יתכן שיש יתרון במעות אלו, מפני שנעשו במטבעות אלו מצוות הרבה פעמים, וקיימ״ל כיון דאיתעביד ביה חדא מצוה ליעביד ביה מצוה אחריתי, וכמו שמצינו בגמרא ובפוסקים דוגמאות רבות לכך שחפץ שנעשה בו מצוה אחת, ראוי לעשות בו מצוה אחרת.

במסכת ברכות (ל״ט:) רב אמי ורב אסי כי הוי מתרמי להו ריפתא דערובא, מברכים עליו המוציא לחם מן הארץ, אמרו הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא, נעביד ביה מצוה אחריתי וכך נפסק בשו״ע (או״ח סימן שצ״ד ס״ב).

כתב המ״ב (סימן תקכ״ז ס״ק מ״ח) לענין ערובי תבשילין, דלכתחילה נכון שיניח אותו ללחם משנה. ויעוין במ״ב (סימן רצ״ז סק״ח) שכתב: נהגו לברך על ההדס כל היכא דאפשר כיון דאתעביד ביה חדא מצוה ליעבד ביה מצוה אחריתי... וכל היכא דיש בו עוד ריח קצת מצוה לכתחילה להדר אחריו. ויש אומרים כיון שנתייבש וניטל ממנו עיקר הריח אין לברך עליו, עכ״ל. יוצא דלדעה הראשונה מעלת ״כיון דאתעביד ביה חדא מצוה״ גדולה מאד, שאפילו אם ניטל מההדס עיקר הריח בכל זאת מברכים עליו. ולשיטה השניה באופן כזה מברכים על בשמים אחרים שריחם מעולה. אבל אילו לא היה ניטל מההדס עיקר הריח היה ראוי לברך עליו כיון דאתעביד ביה חדא מצוה למרות שהבשמים מריחים יותר.

עוד יעוין בשו״ע (סימן תרס״ד ס״ט) שכתב שנהגו להצניע ההושענות לאפיית מצות. ובב״ח (או״ח סימן תרפ״א) כתב דעדיף לברך תחילה על נר חנוכה להבדלה, ולכבותה, ולחזור ולהדליקה לנר חנוכה. ובמג״א (סימן כ״א סק״א) כתב: חוטי ציצית שנפסקו יניח החוט בתוך הספר לסימן, או למצוה אחרת. עוד כתב המג״א (תחילת סימן תרע״ג) בשם הב״ח שיש ליטול משעוה הנוטף בביהכנ״ס לנר חנוכה.

כך שיוכל לקיים בו מצוה נוספת של צירוף ללחם משנה אז, ואח״כ לבצוע עליו ג״כ.

עי״ל, שמהרי״ל ס״ל שזה דין בחפץ לעשות בו מה שיותר מצוות. ובעל המנהגים ס״ל שזה דין באדם וכלפיו מצוה גדולה עדיף, ויש בזה גם משום זריזין מקדימין למצוות.

במאירי (בברכות דף ל״ט:) כתב שמהאי טעמא, שיירי הפתילות של שבת מדליקין אותן במוצ״ש לברך בהן על האור, ובשו״ע (סימן תרע״ג ד׳) כתב: אין חוששין לפתילות להחליפם, ועיין בשו״ת חתן סופר ס״ח שאין צריך להחליפם מטעם הואיל ואתעביד ביה חדא מצוה.

במכתבי תורה לאמרי אמת (מכתב מ״ג) הובא שנשלח אליו חוטי ציצית שנטוו מצמר שהפרישוהו לראשית הגז, כתב בל אדע מה החשיבות של ראשית הגז, הלא אין בו שום קדושה לאחר שהפרישוהו, אך אולי כמו שאמרו בברכות כיון שנעשה בו מצוה אחת תעשה בו מצוה אחרת.

ויעוין בבן יהוידע סנהדרין (דף צ״ה.) כל דבר גשמי שיהיה תשמיש לדבר קדוש, מוכרח שיקנה אותו דבר גשמי חלק קדושה שיהיה שורה עליו תמיד רוח קדושה. וכעין זה כתב הצל״ח (ברכות דף ו:) אדם המתפלל במקום מסוים, כיון שהתפלל שם קנה המקום קדושה ושוב כשמתפלל פעם שנית, קדושת המקום מסייע לו שתקובל תפילתו.

ויעוין בחשוקי חמד עמ״ס ברכות (דף ל״ט:) שכתבנו שיש להסתפק בכהן שקיבל גביע כסף לפדיון הבן, האם עדיף לקדש בו כיון דאתעביד ביה חדא מצוה לעביד ביה מצוה אחריתי, או שמא רק בפת של עירובין נאמרה הלכה זו, מאחר ונעשתה מצוה בגופו. וכמו כן כהן שקיבל גביע כסף לפדיון הבן, ויש לו גם גביע גדול ויפה האם יקדש על הגביע היפה והגדול או על גביע של פדיון הבן כיון דאתעביד ביה חדא מצוה. וה״ה בענייננו יש להסתפק האם יש ענין לפדות את הבן במטבעות שכבר פדו בהם, דלכאורה יש בזה ענין מפני שרוח הקדושה שורה בו, וצ״ע, עכ״ל החשוקי חמד.

טז) למסקנה: יין של שביעית ויין של ארץ ישראל של שאר שנים, יש ענין לקדש עליהם משום הואיל ואיעביד ביה מצוה חדא יתעביד ביה עוד מצוה. אולם לגבי איזה מהם עדיף. הנה אם מסתכלים רק על קיום מצות עשה, יין של שאר שנים עדיף שקיימו בו לכה״פ ג׳ מצות - הפרשת תרומה גדולה, הפרשת מעשר ראשון והפרשת מעשר שני או עני, משא״כ של שמיטה קיימו בו רק מצוה אחת של הפקר פירות שביעית, ואם זה כבר אחר זמן הביעור וקיימו בו מצות ביעור כדינו י״ל שג״ז נחשב לקיום מצוה, ומ״מ ביין שביעית קיימו בו פחות מצוות מיין של שאר שנים.

אולם אם גם קיום המצוות לא תעשה נחשבים למצוה לענין זה, אז יין שמיטה עדיף שיש בו כמה וכמה לאוין.

ומ״מ נראה שאם יין זה בא מחלוקת אוצר בית דין בכל אופן יין של שמיטה קודם, שהרי יש בשתייתו גם כמה מצוות נוספות. א עזרה לביה״ד לבצע קיום אוצר בית דין. ב. עזרה לחקלאים השומרים שמיטה שהם נעשים הפועלים לטפל בעבודות הנצרכות לביה״ד ובכך יש להם פרנסה בשנת השמיטה. ויש בזה גם מצות ישוב ארץ ישראל, כי כרם הנמסר לביה״ד, ביה״ד עושים בו עבודות המותרות בשמיטה והכרם נשאר קיים גם לאחר השמיטה, אבל כרם שמפקירים אותו לגמרי, לא מטפלים בו שנה שלמה ומתקלקל, ומצוי שאף נהרס לגמרי.

ומעלה גדולה נוספת, שהרי יין של

שמיטה הוא קדוש במקצת, כך שתופס את דמיו, ויש מעלה לאכול דבר קדוש, יותר מלאכול סתם חולין.

לכן להלכה ולמעשה יין שמיטה עדיף. ומ״מ אם היין השני הוא משובח הרבה יותר מיין השמיטה יתכן שהוא קודם.

רבי אלחנן פרינץ
דומ"ץ בבית שמש
ומח"ס שו"ת אבני דרך

דיני אתרוג בשביעית

שאלות הלכתיות רבות עולות במהלך שנת השמיטה ורובן צפויות מראש. בתשובה שלפנינו נברר מעט את הלכות השמיטה על ידי מבט בפרי ההדר בו מקיימים אנו מצווה בפתיחת שנת השמיטה - האתרוג. מתוך עיון במאמר יתבררו דינים רבים השייכים למצוות השמיטה ובהם: קדושת פירות שביעית, מסחר בפירות שביעית, שימושים מגוונים בפירות שביעית (נוי, בשמים), הפקרת השדה, אוצר בית-דין, מתנה בפירות שביעית, הפסד פירות שביעית, ייצוא פירות שביעית ועוד.

בין השאלות שנברר: האם ניתן לקטוף לאחר ראש-השנה אתרוג מעץ מבלי רשות הבעלים (כדין הפקר)? האם ניתן לקחת אתרוג לחוץ-לארץ בכדי לקיים את מצוות ארבעת-המינים בסוכות? האם ניתן לקשט את הסוכה בפירות שביעית כאתרוג? האם ניתן להכין בשמים מאתרוג שביעית לאחר סוכות על-ידי תקיעת הציפורן באתרוג?

א. הפקרת פירות שביעית וקטיפת אתרוגים

בשנת השמיטה הפירות והירקות קדושים בקדושת שביעית והם הפקר לכל אדם מישראל, שנאמר (שמות כג, יא): "והשביעית תשמטנה ונטשתה, ואכלו אביוני עמך". פסק הרמב"ם בהלכות שמיטה (ד, כד): "מצות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית שנאמר: 'והשביעית תשמטנה ונטשתה', וכל הנועל כרמו או סג שדהו בשביעית ביטל מצות עשה, וכן אם אסף כל פירותיו לתוך ביתו, אלא יפקיר הכל ויד הכל שוין בכ"מ שנאמר 'ואכלו אביוני עמך', ויש לו להביא לתוך ביתו מעט כדרך שמביאין מן ההפקר... ".[א] לפיכך צריך להשאיר את שער הכניסה לפרדס/חצר פתוח ולאפשר לכל הרוצה ליטול פרי - ליטול, בשנה השביעית.

האם צריך לבקש רשות בכדי לקחת פירות מהעץ?

הרמב"ם בהלכות שמיטה (ד, יב) פסק:

א. כיצד נעשה ההפקר: לדעת המבי"ט (יא, כא) התורה מפקיעה את בעלותו של האדם על פירותיו, אולם בדברי מרן ר' יוסף קארו בספרו שו"ת אבקת-רוכל (כד) כתוב כי כל מי שיש לו עצים חייב להפקיר את הפירות. הראי"ה קוק ביאר (דעת-כהן רמ) כי מן הראוי להפקיר בפני שלושה בני-אדם.

״הירק בשעת לקיטתו והאתרוג, אפילו היה כפול קודם ר״ה ונעשה כככר בשביעית חייב במעשרות כפירות ששית, ואפילו היה כככר בשישית הואיל ונלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית, ומתעשר כפירות ששית להחמיר״ וביאר הכסף-משנה כי הרמב״ם הסתפק האם באתרוג אזלינן בתר חנטה כמו בכל פירות האילן או בתר לקיטה כירק. מכיוון שנחלקו בזה התנאים (ראש השנה טו, א) פסק לחומרא.

לפי זה, אם מדובר בפירות שגדלו בשישית ובתחילת השנה השביעית היו עדיין על העץ, יש מקום לומר כי כפי שהבעלים חייבים להפקירם מספק, כך בני-האדם צריכים לחוש לדעה הסוברת שהאתרוג אינו הפקר ויש לאתרוג דין שישית ואם-כן מצד הספק אסור לקחתם, דזהו ספק גזל. בשו״ת אבן-פנה (ב, קכב) הביא דברי המשנת-יעב״ץ שביאר את הספק ברמב״ם דמה דאזלינן בירק אחר הלקיטה היינו לקיטה ממש, נמצא דכל-זמן שהאתרוג מחובר לעץ, אין עליו קדושת שביעית שהרי גדל בשישית ואינו הפקר ורק כאשר לקט שייך בו דין שביעית. לפי״ז מי שקוטף משדה או חצר בתחילת השנה השביעית עובר בוודאי על גזל.[ב]

יוצא שכל הדיון, האם צריך לבקש רשות בכדי לקחת פירות מהעץ, מיירי בסוף השנה השביעית ותחילת השנה השמינית, כאשר רוצה לקטוף אתרוג לד׳ מינים.

הראב״ד[ג] והתוספות שאנץ (עדויות ה, א) כתבו כי לכתחילה יבקש רשות מהבעלים וביאר הראי״ה קוק (שבת-הארץ ו, טו) כי אם לא אישר לו בעל-העץ לקחת, הוא עובר על איסור, אך אין לקחת. אולם במציאות בה ישנו שלט המודיע על הפקר הפירות - מותר לקטוף אף בלא בקשת רשות. כמו כן, יש לשים לב האם המטע נמסר לאוצר בית-דין, שכן במקרה כזה רשאי האדם לקטוף פרי, אך הוא יצטרך לשלם לבית-דין השתתפות בהוצאות הטיפול בפרי (בצאת-השנה עמ׳ מב). כמובן דכל ההיתרים שראינו בקטיפת פירות, זה רק לכמות קטנה לצריכה ביתית, דאם לא כן הרי הוא מראה עצמו כבעלים על תנובת השדה[ד].

ב. מכירה וקניית אתרוגים

נאמר בתורה כי פירות שביעית הינם לאכילה ומדייקת הגמרא (עבודה זרה סב, א; בכורות יב, א): ״לאכלה - ולא לסחורה״, לפי זה נפסק כי סוחרי שביעית פסולים לעדות (סנהדרין ג, ג)[ה] והסביר רש״י הטעם (ראש השנה כב, א): ״עושין סחורה בפירות שביעית, דרחמנא אמר (ויקרא כה) ׳לאכלה׳

ב. וכ״פ כרמב״ם לחומרא בעל החכמת-אדם (שערי צדק, שער מצוות הארץ), החזון-איש (שביעית ז, י), שו״ת שבט-הלוי (א, קעה), שו״ת אז-נדברו (ד, נז-ס), אור-לציון (שביעית ב, שאלה ט) והגרש״ז אוירבעך (מנחת-שלמה שביעית ה, ז).

ג. לפי הראב״ד הולכין באתרוג רק בתר שנת החנטה ולא כחומרת הרמב״ם וכ״פ רש״י ותוספות (ראש השנה טו, א) וביאור-הגר״א (יורה-דעה שלא, קצא).

ד. חזון-איש זרעים (יב, ה-ו), מעדני-ארץ (ז, אות ד, ד״ה ׳הנה׳), התורה-והמדינה (ג, עמ׳ קלט; ד, עמ׳ קסד-קסה). עוד בעניין נטילה ללא רשות הבעלים, עיין מעדני-ארץ (ה, אות ב-ד).

ה. וכן איתא בראש-השנה (א, ח), שבועות (ז, ד).

ולא לסחורה ולפי שנחשדו כל אלו לעבור על דת מחמת ממון - חשדום להיות מעידים שקר על ידי ממון ושוחד".

הרמב"ם בהלכות שמיטה (ו, א) פסק דין זה, שאין לעשות מסחר בפירות השביעית וז"ל: "אין עושין סחורה בפירות שביעית ואם רצה למכור מעט מפירות שביעית מוכר, ואותן הדמים הרי הן כפירות שביעית וילקח בהן מאכל ויאכל בקדושת שביעית, ואותו הפרי הנמכר הרי הוא בקדושתו כשהיה". אם עושה בפירות מסחר סופו לסבול, כמו ששנינו בגמרא במסכת קידושין (כ, א): "בא וראה כמה קשה אבקה של שביעית[ו], אדם נושא ונותן בפירות שביעית לסוף מוכר את מטלטליו".

בגדר האיסור מצינו חקירה: האם האיסור הוא עצם המכירה למטרות רווח, או האיסור הוא לעשות בפירות אלו שימושים אחרים בפירות מלבד אכילתם (וע"ע בשבת-הארץ ו, א אות ב).

מכיוון שאין לעשות מסחר בפירות, ישנם מספר אפשרויות כיצד להשיג אתרוג לארבע-מינים[ז]:

א. מתנה: שכן דרך זו לא נאסרה בפירות שביעית, כפי שלמדנו במשנה במסכת סוכה (לט, א)[ח]: "הלוקח לולב מחבירו בשביעית - נותן לו אתרוג במתנה, לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית". והטעם (שם גמרא): "לפי שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ". כלומר, "דהתורה אמרה (ויקרא כה) 'לאכלה' ולא לסחורה, שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן, ולא שיעשה בהם סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר, ועמי הארץ חשודין על כך, לפיכך אין מוסרין להם דמים ליקח מהם כלום בדמים, דקעבר א'לפני עור לא תתן מכשול'ו" (רש"י). ראוי לציין דכל ההיתר ליתנם במתנה הוא רק למי שנזהר בקדושת שביעית.

ב. הבלעה: על-ידי שמוכר מצרך שאינו קדוש בקדושת שביעית ומצרף לכך פירות שביעית, והתשלום הוא על אותו מצרך (סוכה לט, א; רמב"ם ח, יא; כ"כ הראי"ה קוק, שבת-הארץ ה, יג ועוד; הגרצ"פ פרנק כרם-ציון יז; גאון-צבי א). זהו כאשר אינה קונה מעם-הארץ (התירו לקנות בהבלעה רק

ו. כתב התוספות במסכת סוכה (מ, ב), ד"ה אבקה: "עיקר איסור בעבודת קרקע כגון חרישה וזריעה אבל משא ומתן אינו אלא עשה בעלמא דלאכלה ולא לסחורה ועונש זה... בא לו מדה כנגד מדה" וכן איתא בתוספות במסכת קידושין. בעניין עונש למי שאינו שומר שמיטה, עיין באזהרת התורה (ויקרא כו, לד) וכן בתנחומא (בהר א), שאם לא שומר סופו שימכור את ארצו. ועיין עוד בהקדמת הרדב"ז לספרו שמנה האסונות שאירעו בזמנו עקב הזלזול בשביעית: לאחר ביטול השמיטה בשנת תרמ"ט כלה החגב והארבה את תבואת הארץ. בשנת תרנ"ז לאחר ביטול השמיטה של שנת תרמ"ו, השחיתו עכברים את התבואות ולאחר שנת תרס"ג חלו ישראל במגפת החולירע והוכו במכת דבר וע"ש.

ז. לדעת ספר-השמיטה (עמ' לג, והערה 11) אין קדושת שביעית במה שניטע לשם מצוה, אולם רוה"פ חולקים ע"כ (כרם-ציון יג, כו; שבת-הארץ ד, יב אות ח ובהערות). כמו-כן, לגבי נטילת אתרוג שביעית, אין בכך בעיה, למרות שהדבר גורם נזק מועט לקליפה. שכן מניעת המצוה היא הפסד גדול יותר (האדר"ת, בשמן-רענן ב, מג), וכן האתרוג ניטע לשם מצוה (הר-צבי זרעים ח, ב סי' נד), אולם יש ליזהר שלא לשפשפו (בית רידב"ז ה, א).

ח. עבודה-זרה (סב, ב), שבת-הארץ (ו, י).

מעם-הארץ המוכר אתרוג באקראי ולא בקביעות).

לגבי הבלעת האתרוג עם הלולב מובא בשם הגרש״ז אוירבעך (הליכות-שלמה י, כט) ש״אין היתר זה ברור״. אולם בשו״ת ציץ-אליעזר (ו, לט) ובילקוט-יוסף (מצוות התלויות בארץ, שביעית כ, יג) התירו להבליע דמי האתרוג בדמי הלולב.

ג. אוצר בית-דין: האדם משלם עבור השתתפות בהוצאות הטיפול בפרי ואת שכר הטירחא של הירקנים (שכר בטלה) ואת הפרי הוא מקבל בחינם (המחיר נקבע על ידי בית-דין). מקור תקנה זו הוא בתוספתא (שביעית ח, א):

״**בראשונה** היו שלוחי בית דין יושבין על פתחי עיירות כל מי שמביא פירות בתוך ידו נוטלין אותן ממנו ונותן לו מהן מזון שלוש סעודות והשאר מכניסין אותו לאוצר שבעיר. הגיע זמן תאנים שלוחי בית דין שוכרין פועלין עודרין אותן ועושין אותן דבילה... הגיע זמן ענבים שלוחי בית דין שוכרין פועלין בוצרין אותן ודורכין אותן בגת וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר. הגיע זמן זתים שלוחי בית דין שוכרין פועלין ומוסקין אותן ועוטנין אותן בית הבד וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר ומחלקין מהן ערבי שבתות כל אחד ואחד לפי ביתו... ״.[ט] ראוי לציין כי קניה בדרך זו עדיפה מגוי וכו׳, שכן הוא זוכה לחזק את ידי החקלאים המתאמצים בשמירת השמיטה כהלכה.

ד. בפירות שגדלו בקרקע של גוי לא שייך איסור סחורה.

ג. ייצוא אתרוגים לחוץ-לארץ

המשנה במסכת שביעית (ו, ה) אומרת כי אין להוציא לחוץ-לארץ פירות שביעית: ״אין מוציאין שמן שרפה ופירות שביעית מהארץ לחוץ-לארץ. א״ר שמעון שמעתי בפירוש שמוציאין לסוריא ואין מוציאין לחוץ לארץ״. ופסק הרמב״ם בהלכות שמיטה (ה, יג): ״פירות שביעית אין מוציאין אותן מהארץ לחוצה לארץ ואפילו לסוריא״. המהרי״ל דיסקין ביאר דזהו איסור מהתורה (ציץ-הקדש א, טו).

בטעם איסור ההוצאה נחלקו הראשונים: הראב״ד והר״ש משאנץ כתבו דזה משום החשש שאנשי חוץ-לארץ לא יזהרו לשמור הפירות בקדושת שביעית וינהגו בו מנהג חולין, כיון שמצויים להם פירות שאין בהם קדושת שביעית. אולם הר״ש, הרא״ש ורבי עובדיה מברטנורא (שביעית ו, ה) כתבו שהטעם הוא שפירות שביעית צריכים ביעור בארץ-ישראל.

על אף האיסור המוחלט הנזכר במשנה, להוציא פירות שביעית לחוץ-לארץ, מצינו

ט. בחוברת מדריך שמיטה לצרכנים (ה, הערה 40) מובא שכ״פ החזון-איש, כרם-ציון ובצאת השנה, אבל הגר״מ אליהו הורה לסמוך על-זה רק בשעת הדחק, מכמה סיבות: א. הרמב״ם לא הזכיר את המושג אוצר בית-דין. ב. תקנת אוצר בית-דין מדברת על חלוקה שבועית ולא כפי שהדבר נעשה כיום. ג. בתקנת אוצר בית-דין החלוקה הייתה בחינם ולא תמורת תשלום להחזר ההוצאות. ד. מינוי החקלאי עצמו כשליח בית-דין הוא דחוק מאד. הגר״מ אליהו הוסיף שעדיף לקחת פירות מאוצר בית-דין מאשר לחון גויים על-ידי קניה מהם״. עיין בגר״ש ישראלי שביאר דברי הרמב״ם ויישבם (בצאת-השנה כא-כב).

מקרה בגמרא במסכת פסחים (נב, ב) בו הוציא רב ספרא לחוץ-לארץ חבית יין של שביעית והקשו התוספות כיצד עשה זאת רב ספרא והרי ישנו איסור הוצאה בפירות שביעית. תירצו במקום: דרב ספרא הוציא לסחורה (ע"פ האופנים שמותר לסחור) והאיסור להוציא הוא לאכילה, אי-נמי רב ספרא הוציא בשוגג.

בשו"ת משנת-יוסף (ב, כד-כט) הרחיב בנידון, חיפש טעמים להתיר והביא מספר דעות מגדולי הדורות וביניהם: דאם לא יוציאו יישארו אתרוגים על העץ וירקבו, או דאין לאתרוג זמן ביעור, כיוון שנשאר תמיד על העץ (כנראה מירי באתרוג תימני) ולא כלה ממנו חית השדה (עיין בבית רידב"ז על פאה"ש ה, יח), או דאין בו קדושת שביעית משום שנטע למצווה ולא לאכילה. "אלא שבכל אחת מן הסברות יש לפקפק" (שו"ת אבן-פנה ב, קכה) לפיכך הורה הרב נשר בשו"ת אבן-פנה "למסקנה קשה לי להתיר ליחיד להוציא אתרוג של שביעית לחוץ-לארץ, לא מאוצר בית-דין ולא מהיתר מכירה".

יש שכתבו כי הנוטע אילן על-מנת להוציא פירותיו לחוץ-לארץ, לא חלה עליהם מעיקרא קדושת שביעית ומותר להוציאם (בית רידב"ז עד; מעדני-ארץ שביעית י, אות ה), ולכאורה הוא-הדין באתרוג, מכיוון שכוונת מגדלי הפירות להוציא את הפירות המובחרים לחוץ-לארץ. לדינא כתב בשו"ת תשובות-והנהגות (ב, תקס) דוודאי אם חוזר אחר-כך לארץ-ישראל שפיר דמי לשלוח.[י] כן הובא בדבר-הלכה (הליכות-שלמה י, הערה מח) שישלחו האתרוגים על-מנת להחזירם לארץ-ישראל לאחר שישמשו בהם למצותן (וכן איתא בשו"ת ציץ-הקודש א, טו), ועיין במנחת-שלמה (שביעית ו, ה) דהעלה דאולי ישנו חשש שהפירות יתחלפו.

וראיתי כי בספר שמיטה-כהלכתה (ג, יז) לרב שטרנבוך, הקל לשלוח אתרוג בודד לחוץ-לארץ למי שרגיל: "אבל ליחיד שמקפיד כל שנה על אתרוג בלתי מורכב מפרדס מסויים דוקא, נהגו לשלוח לו, שעל מעט במקום מצוה כמו זה לא מקפידים" [וביאר החזון-איש (דרך אמונה ה, יג) דבייחוד במצב שישנו ספק שתתבטל המצוה בהעדר הוצאת האתרוג לחו"ל].

ד. קישוט הסוכה באתרוגים

האיסור להפסיד פירות שביעית נלמד מהגמרא במסכת פסחים (נב, ב): "לאכלה אמר רחמנא, ולא להפסד". נחלקו הפוסקים האם נאסר רק הפסד בידיים או שמא גם גרם הפסד אסור. בשו"ת מהרי"ט (א, פג) הוכיח שגרם הפסד מותר (ע"פ ירושלמי שביעית ז, א, בעניין קניבת עלי הירק שמעלה אותם לגג). לאור זאת פסק הרידב"ז (ה, ה) שמותר לתת לתינוק פירות שביעית אף על-פי שהוא יפוררם. אולם בספר מקדש-דוד (שביעית ה) דחה ראיותיו ואסר גרם הפסד בפירות שביעית.

בתליית אתרוג לקישוט את הסוכה ישנה סברא להקל, שהרי אם הוא אינו מתכוון לאכול האתרוג הרי בלאו הכי יישאר האתרוג אצלו עד שירקיב וממילא יהיה בו גרם הפסד. לפיכך מה זה משנה באיזו צורה גורם

י. וכ"פ באור-לציון בחידושים על הרמב"ם (ה, יג, עמוד קמח).

להפסדו. בשו״ת להורות-נתן (ג, לו) דן בשאלתנו והתיר גרם הפסד והעלה דיש להתיר לתלות אתרוג של שביעית לקשט בו את הסוכה, אלא שהוסיף שזה בתנאי שבתלייתו לא יתחוב בו מחט, שכן על-ידי מחט מפסידו בידיים. כמו כן, הצריך תנאי נוסף והוא: שיוכל להורידו בכל שעה ולאוכלו, זאת בכדי שלא יהיה ממעט באכילתו (כמבואר בשולחן-ערוך תרלח, ב).

לדינא התירו הגרי״ש אלישיב (משפטי-ארץ כד, א) והגרש״ז אוירבך (הליכות-שלמה ז, כג) לתלותו בסוכה וביאר בדבר-הלכה ״שהרי אינו מפסידו בכך מאכילה״ (ואין לחוש שיתקלקל מהשמש).

הגר״מ אליהו הורה, שמכיוון שנויי סוכה אסורים בהנאה בכל ימי החג, אסור לקשט הסוכה בפירות שביעית, אלא אם-כן יתנה כדין שאינו בודל מהם כל שבעה (שולחן-ערוך תרלח, ב) וכ״כ בשו״ת מנחת-יצחק (י, קיט) ובילקוט-יוסף פסק זאת לדינא (שביעית כ, יג) וז״ל: ״מותר לתלות אתרוג של שביעית לנוי סוכה, ובלבד שיתנה שאינו בודל ממנו כל בין השמשות של ח׳ ימים. ויש מחמירים בזה משום גרם הפסד פירות שביעית, וכבר נתבאר לעיל שמעיקר הדין גרם הפסד בפירות שביעית מותר״.

ה. עשיית אתרוג לבשמים

לגבי דין אתרוג שנועצים בו ציפורני-בשמים לצורך ברכת מיני-בשמים בהבדלה של מוצאי-שבת:

פירות השביעית נתנו לא רק לאכילה אלא לכל שימוש הדומה לאכילה לצורך האדם. דין זה נלמד מתוך דברי הגמרא (סוכה מ, א) הדורשת את הפסוק ״והיתה שבת הארץ לכם״, ״רבי יוסי: אמר קרא לכם, לכם לכל צרכיכם ואפילו למשרה ולכבוסה. ותנא קמא, הא כתיב לכם! ההוא לכם דומיא דלאכלה, מי שהנאתו וביעורו שוה״. מדברים אלו נראה כי אין מקום להתיר עשיית בשמים, וכ״פ הגרש״ז אוירבעך, כי אין לעשות מאתרוג שביעית בשמים למוצאי-שבת (ע״פ תלמידיו, הליכות-שלמה ז הערה 91) וכ״פ בפסקי-תשובות על המשנה-ברורה (תרמט, עמ׳ תיז).

ו. הארות חינוכית למצוות השמיטה

למצוות השמיטה נאמרו טעמים רבים[יא], אולם נתמקד בשני רעיונות חינוכיים:

א. פיתוח רגישות לזולת: אחד הדברים המיוחדים שנעשים בשנת השמיטה הוא הפקעת הבעלות מהגידולים החקלאיים והעברתם לשימוש הרבים, במילים אחרות, הפקרת השדה. התורה אינה חפצה שבשנה זו בו נאסור על בעל השדה לקצור ולבצור, כפי

יא. בילקוט-יוסף שביעית (עמ׳ יא-נו) האריך הרבה בטעמי המצוות בכלל ובטעם מצווה זו בפרט, ובין הטעמים שהזכיר:

לדעת שהארץ שייכת לה׳, שיהיה האדם פנוי ללמוד תורה בשביעית, להזכיר שיש בורא לעולם, שיש אדון המצוה על הארץ להוציא צמחה, לקנות מדת הוותרנות, לחזק הבטחון בה׳ לפרנסה, שיכיר צער העני, לזכות במצוות ואהבת לרעך כמוך, להזכיר לאדם ימי שנותיו בעולם-הזה, סגולת ארץ-ישראל, קיום הנהגה ניסית בשביעית, כדי שישאו הכל עיניהם לה׳ ועוד.

שכתוב "את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזיריך לא תבצור" עד שהפרות יירקבו על העצים, אלא שנדאג לכלל והאוכל יתחלק בשנה זו בשווה בין אלו שיש להם ואלו שאין להם, כדכתיב (שמות כג, יא): "ואכלו אביוני עמך".

ב. אמונה בה': אמנם במאמר זה דנו בעיקר בהלכות, אך בלומדי הלכות אלו בין עשרות הספרים שעמדו לרשותי, נפגשתי בדברי הרב חיים דוד הלוי זצ"ל, אשר הוסיף זווית אמונית למצוות השמיטה. דבריו אינם חידוש, אך הם יכולים לחזק בקרב תלמידנו את האמונה בה' ולפיכך החלטתי להביא אותם לפני סיום המאמר, ואלו עיקרי דבריו:

התורה אומרת לאותם אנשים השומרים את השמיטה כהלכתה (ויקרא כה, כ-כא): "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעִת הן לא נזרע ולא נאסף את תבואתנו. וצויתי את ברכתי לכם בשנה השִׁשית ועשת את התבואה לשלש השנים". כלומר, כאשר עם-ישראל שובת ממלאכת השדה והכרם בשנה השישית, אז חלה על התבואה בשנה השישית ברכת ה' והיא מספיקה עד אסיפת התבואות אחרי השנה השביעית.

"**מצוה** זאת, עם הברכה שהבטיחה תורה למקיימה, היא אות ומופת לתורתנו שתורת אמת היא מאת ה' מן השמים, שהוא בורא העולם ומנהיגו, כי איזה מחוקק בשר ודם היה מסתכן להבטיח למאמיניו תשלום שכר בסמוך ממש לקיום המצוה, ואף גם זאת, תשלום שכר מוקדם על מצוה שעתידים הם לקיים (שהלא כך יוצא מן המקראות הנ"ל, שהברכה חלה בשנה השישית טרם קיימו את המצוה בשביעית). וגם מפרשה זאת הוכחה שתורתנו אינה יכולה להנתן אלא מאת ה' מן השמים" עכ"ל (עשה-לך-רב ה, לד). כ"כ טעם זה בכתב-סופר בשם אביו החתם-סופר (ויקרא כה) ונראה כי עניין זה של השמיטה דווקא בארץ-ישראל מפני שעיני ה' תמיד בה.

עבודות גינון בגינה ציבורית

נשאלנו לגבי קבלן גינון שהוא עובד בגינות של העירייה, והוא עושה סבב לטפל בעיר בכל הגינות של העירייה, וחוץ מהטיפול השוטף של הגינון הוא גם צריך לפעמים לשתול פרחים חדשים, ואם לא יעמוד בחוזה שלו יפסיד ממון רב וגם את העבודה לשנים הבאות, מה יעשה באופן כזה האם יעזוב את העבודה או שיבקש מגויים שישתלו את הצמחים (המדובר כאן באופן שהעירייה לצערנו לא שומרת שמיטה בגינות הציבוריות).

הפוסקים האריכו לדון במי שגר בבניין בו מתגוררות גם משפחות שאינן שומרות תורה ומצוות, ובגינת הבנין עובדים בשביעית במלאכות האסורות מדאורייתא, מה עליו לעשות. הרמב"ם (שמיטה א, א) כתב: "מצות עשה לשבות מעבודת הארץ ומעבודת האילן בשנה השביעית", ומדבריו משמע דזה חובה על העובד בשדה ולא על הבעלים, וכן ביאר בדבריו החזו"א (יז, סקכ"ה ד"ה ובזמן'). וכן העלה התוספות (עבודה-זרה טו, ב ד"ה מי') שאינו מצווה על שביתת השדה (והריטב"א שם חולק).

החתם סופר (קובץ תשובות ל) וערוך השלחן (שמיטה ויובל יט, יט) כתבו שיש ביטול עשה של "ושבתה הארץ" כאשר עובדים בקרקע, אף אם זהו גוי (והחזו"א בסי' יז סובר דהוי איסור שבות).

אמנם באור לציון (שביעית א, טז) לא חשש שיצטרך להפקיר את חלקו בגינה. אך רבים העלו להחמיר ולצריך שיפקיר את חלקו בגינה ובהם: המשפטי ארץ (ט הערה 2) בשם הגריש"א, מעדני ארץ (יג), חוט השני (א, א), ישיב משה (עמוד קסד), שמיטה כהלכתה (א, ו), שמיטה (רי"צ רימון עמוד 77), ילקוט יוסף (שביעית ט, א) ועוד (ובמנחת-שלמה נא אות ג לא הכריע בזה). וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי (ו יורה-דעה טו) ושו"ת אז נדברו (ד, יג).

אולם לגבי גינה ציבורית כולי עלמא מודו שתושבי העיר אין צריכים להפקיר, כיוון דהעבודה בגינה אינה נגרמת בגללו, ואין לו אף שליטה בנעשה בגינות הציבוריות. אלא דאין זה מתיר לגנן לעבוד ולעבור על איסורי דאורייתא, ואף שכתב לי ידידי הרה"ג אליהו שלזינגר (מח"ס שו"ת שואלין ודורשין) דיש להתיר ע"י גוי: "בגינות ציבוריות הקלו בעבודות הקרקע ע"י נכרי, גם בגלל שהתורה אמרה 'שדך' לא תזרע, ו'כרמך' לא תזמור, אבל הכתוב לא מדבר על שדה ציבורית. ואף שאיננו יכולים לדרוש דרשות שלא דרשו חז"ל, לכן ע"י ישראל אין היתר, אבל ע"י נכרי הקלו", וכ"כ לי הגר"א נבנצל דיבקש מגויים (וא"צ לעזוב את עבודתו). זהו לא במלאכה גמורה, כפי שמובא בתשובה שזכיתי לקבל בעניין זה מהרה"ג יוסף ליברמן (מח"ס שו"ת משנת יוסף), ואלו דבריו (בכת"י):

כיון ששתילה אסורה בשנת השמיטה מדאורייתא (רמב"ם א, ה) ובזה"ז עכ"פ דרבנן. א"כ נשאל גם בעובד מסעדה שפעם בשבוע עליו לבשל בשר עוף בחלב ואם לא יפסיד עבודתו, וכן בכמה דוגמאות עוד. אלא ודאי כשם שבעל שדה חייב לשבות כן הגנן. ובשלמא בני העיר שומרי שמיטה שאינם יכולים למנוע את העיריה הרי הם אנוסים כמ"ש בס' חוט השני (א, א עמוד מח בהוצאת שנת תש"ס). ומלאכה ע"י גויים בקרקע ישראל לא הותרה, רק בשו"ת משנת יוסף (א עמוד שח) רציתי להעדיף מלאכת אוקמי אילנא המותרות לעשות ע"י נכרי, ועי' שם במילואים, מ"מ שמעתי בשם החזו"א וגם הגרשז"א שא"צ להחמיר לעשות ע"י גוי. אבל מלאכה גמורה לא הותרה ע"י גוי כי אם לחולה שאיב"ס (או"ח שכח).

ולסמוך על היתר המכירה אי אפשר, כמו שכבר האריכו מחברי דורותינו, שאינו דומה לחמץ שאם יבוא הגוי וישלם שאז יתננו לו. משא"כ בקרקע שלו לא ימכרנה ולא יתננה לגוי בשום אופן. חוץ מזה הגינות הציבוריות שייכות ל'אדמת הלאום' (עי' ספר השמיטה טיקוצינסקי פי"א), כלומר מנהל מקרקעי ישראל, ואין ברצונה ולא בסמכותה למכור אדמות א"י לגוי [אולי רק מכירה פיקטיבית שאינה אמיתית, שאין לה שום ערך]. וא"כ אין לגנן על מה לסמוך" עכ"ל.

אלא יעשה כמו שיעצתי בשו"ת משנ"י (ג סו"ס ג עמ' צב-ג[יב]. יב עמוד צב) עיי"ש.

יב. ושם כתב לגבי מי שגר בבית משותף שיש בו גם אנשים שאינם דתיים "שאם נחמיר עליהם לא לגזום גדר חי, יתפרצו לגמרי במלאכות אסורות, ולא יתחשבו בדרישות שכניהם הדתיים, יש להתיר לגזום בשינוי בצורת החיתוך והכלים, ושלא בדקדוק ולא בתדירות הרגילה. והוא הדין לכיסוח הדשא לשנות בצורת החיתוך, או בחיתוך השטחים לסירוגין" (וע"ע שם בהערה).

קייטרינג בשנת השמיטה

כיצד יכול קייטרינג למכור אוכל בשנת השמיטה כאשר מעורב בו פירות שביעית. דהרי אין לסחור בפירות שביעית ולהרוויח מהם.

נראה לי שיש לחלק בין סלטים אשר בהם כל הפירות והירקות הם בקדושת שביעית לבין טיבול/רוטב וכדו׳ אשר הוא טפל למאכל העיקרי, כגון: דג עם רצועות פלפל וכדו׳.

ראשית, מצינו שאסור לסחור בפירות שביעית, כדאיתא (עבודה זרה סב, א. בכורות יב, א): ״לאכלה - ולא לסחורה״. הרמב״ם בהלכות שמיטה (ו, א) פסק דין זה, שאין לעשות מסחר בפירות השביעית ואלו דבריו: ״אין עושין סחורה בפירות שביעית ואם רצה למכור מעט מפירות שביעית מוכר, ואותן הדמים הרי הן כפירות שביעית וילקח בהן מאכל ויאכל בקדושת שביעית, ואותו הפרי הנמכר הרי הוא בקדושתו כשהיה״.

שנינו בגמרא במסכת סוכה (לט, א): ״לפי שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ, דתניא אין מוסרין פירות שביעית לעם הארץ יותר ממזון שלש סעודות״ וביאר רש״י (ד״ה ׳אין מוסרין׳): ״דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה, שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן, ולא שיעשה בהם סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר. ועמי הארץ חשודין על כך, לפיכך אין מוסרין להם דמים, ליקח מהם כלום בדמים״. הריטב״א ביאר שטעם האיסור לדעת רש״י הוא שמא ישתמש בדמי הפירות לקנות בהם דברים שאין קדושת שביעית נוהגת בהם ובשיעור שלוש סעודות לא חיישינן שיעשה בהם איסור.

כמו כן, מצינו מחלוקת האם האיסור הוא עצם המכירה למטרות רווח, או האיסור הוא לעשות בפירות אלו שימושים אחרים בפירות מלבד אכילתם ועיין בזה בשבת-הארץ (ו, א אות ב).

הטעם שיש להתיר מאכל שבנוסף אליו יש בו פרי או ירק עם קדושת שביעית, כגון: דג עם רצועות פלפל, כיוון דחשיב שהירק בה בהבלעה עם הדג, ומצינו שהתירו להבליע לגבי סחורה, דהרי נאמר בירושלמי (שביעית ז, א): ״חנוני שהיה מבשל ירק של שביעית, לא יהא מחשב שכרו מירק, אבל מחשב הוא מיין ומשמן שכר בטלה״. וכן איתא ברידב״ז (בית הרידב״ז ג סוף ת׳ ב׳) ובמהרי״ל דיסקין (ציץ הקדש א, טו) דמותר להבליע. וודאי שיכול לחשב את זמן העבודה ולהשתכר בזה, וזו לשונו של הפני משה: ״לפיכך לא יהא מחשב שכרו על דמי שביעית שהוא שכר הירק, אבל מחשב הוא על היין ועל השמן שיש לו מקודם שביעית ועל האבטלה. על השכר בטלה וטרחתו, ומבליע שכר הירק בהן״.

בשו״ת משנת יוסף (ד, יט) כתב כי ״למעשה יש במרכיבי מחיר מנה מזון במסעדה וקייטרינג ג׳ מרכיבים, בערך כשליש הן עלות המזון עצמו מזה רובו של חולין (בשר, דגים, לחם וכו׳) ומיעוטו (פחות משליש מתוך שליש זה) ירקות שביעית. כשליש הן הוצאות עבודה, שכר בטלה של

בעה"ב, ושכר העובדים שלו, והוצאות החנות והמסים וכו'. כשליש הוא הריווח המסחרי (כ"נ בהשערה)... לפי"ז בשמיטה יוריד המחיר 5%, ויאמר שזה בגלל שמיטה". עוד בעניין אולמות שמחה כיצד ינהגו עיין בקובץ מבקשי תורה (ב, נט).

עוד בעניין ההבלעה של פירות שביעית עם פירות חולין עיין בר"ש עמ"ס שביעית (ז, ג ד"ה 'ירושלמי'), שו"ת מחזה אברהם (אורח-חיים קמו), שו"ת משנת רבי עקיבה (ד), ספר הלכות שביעית (ב עמוד צא) ושו"ת משנת יוסף (א, כג)

לפיכך אין למכור סלטי שביעית באופן נפרד[יג], אלא אם הם מובלעים בשאר המאכלים (כגון: מחיר למנה עיקרית הכולל תוספת ושני סלטים וכדו'), אך את שאר המאכלים יכול למכור כהרגלו וראוי שיוריד 5%.

קיּוּף עגבניות לְמטבוחה בשנת שמיטה

הפירות בשנה השביעית הינם קדושים בקדושה מיוחדת. לפי התלמוד הירושלמי (שביעית ד, ז) דבר זה נלמד מהפסוק (ויקרא כה, יב): "כי יובל היא קֹדש תהיה לכם" - "מה היא קודש, אף תבואתה קודש". אף שיש דין קדושה בפירות, מותרים הם באכילה, ולא כדין תרומה (אבל חמורים הם מתרומה בכך שחליפי שביעית גם הם וגם הפירות נתפסים בקדושת שביעית, סוכה מ, ב).

בעקבות קדושתם אסור לגרום להפסדם, כפי ששנינו (ויקרא כה, ו): "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה", ומכאן דרשו במסכת פסחים (נב, ב): "לאכלה אמר רחמנא ולא להפסד", וכן כתב רש"י במסכת יומא (פו, ב, ד"ה 'פגי'), וכן פסק הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל (ה, יז). התוספות במסכת סוכה (לט, א, ד"ה 'שאין') ביארו דדין פירות שביעית הינו שונה מיתר השנים: "ואין מספר לדינים ולאיסורים שיש בפירות שביעית שצריך לנהוג בהן קדושת שביעית".

איסור ההפסד בפירות שביעית הוא אף בכמות מועטה, כפי שביארו הפוסקים (תשובת ר"ח הכהן רפפורט, יורה-דעה נט, מובאת בכרם-ציון יד, הערה 2; בית רידב"ז ה, ה, בהג"ה לפאת השלחן; תורת-הארץ ח, לו), ויש שהכריעו דהכוונה לשיעור כזית (מהרי"ט אלגזי; הלכות חלה לרמב"ן ב בסופו, ד"ה 'והנה').[יד]

דברים אלו, שאסור להפסיד פירות, היינו כאשר האדם משתמש בפירות שלא בדרכם הרגילה בהם, אבל במקרה בו האדם אוכל את פירות השביעית בצורה מקובלת, למרות שנגרם הפסד חלקי בפרי, הדבר מותר

יג. וגם זאת יש להתיר כשלא נוטל ממון בעד הפרי כלל, אלא רק על טרחתו בלבד (עיין בשו"ת משנת יוסף ג, יא דשם דן האם מותר למכור מיץ סחוט בשנה השביעית והאריך שם כיד ה' הטובה עליו).

יד. מצינו מחלוקת האם מותר להפסיד פירות שביעית בגרמא. רידב"ז (בית רידב"ז ה, א), מהרי"ט (א, פג), ספר השמיטה (יג, סב) וכרם ציון (שביעית יד, א) התירו והביאו ראיה לדבריהם מהנאמר בירושלמי (ז, ב), שמותר לעלות ירק לגג על מנת לייבשו, אף שבדרך זו גורם לו להתקלקל, ועיין בחזון-איש (יד, י) דביאר אחרת את הירושלמי. לעומת זאת, במשמרת הבית, מקדש דוד (נט) ועוד אחרונים אסרו להפסיד פירות שביעית בגרמא.

(משפטי-ארץ כא, הערה 15). אולם עדיין קיימת חובה להקפיד על שאריות הפרי, ולהניחן בכלי שבו שמים את כל שאריות הפירות שבהם ישנה קדושה. דברים אלו עומדים וקיימים בעניינו, שכן קליפת העגבניה ראויה למאכל אדם, ועל כן יש בה קדושת שביעית ואין לזורקה לאשפה.

יש לציין, דאף אם בעתיד יקפידו בני האדם לא לאכול קליפה זו משום שיהיו יותר ערניים ורגישים לריסוסים שהפירות והירקות עוברים, יש להחמיר לשים השאריות בכלי המיועד לכך, שכן מצינו ברמב"ם (שמיטה ויובל ז, יג) כי דבר הראוי למאכל בהמה - יש בו קדושת שביעית.

החזון-איש (יד, י) הבין שהמבחן הוא האם נוהגים לתת את המאכל (הקליפה) לבהמה. לפי דבריו, אם הבהמה יכולה לאכול את הקליפה, אך אין נוהגים לתת לה קליפה מסוג זה, לא חלה קדושת שביעית על הקליפה. אולם בשו"ת שבט-הלוי (ב, קצט), ושו"ת משנת-יוסף (ג, עמ' קיא) חלקו על כך וכתבו כי קדושת שביעית חלה על כל דבר שבהמה יכולה לאוכלו. כיום המציאות מראה כי בעלי חיים נהנים באכילת קליפות, ובמקום שיהיה להם את העגבניה, יאכלוה.

כמו כן, יש להוסיף כי החזון-איש (יד, י), אשר כתב כי בקליפות קולף כדרכו ואינו חייב לקלוף בצמצום בשנת השמיטה, מיירי בדבר שדרך העולם להגדיר כפרי וכקליפה, כגון: תפוח אדמה ותפוז, אך בעגבניה נראה שהדין יהיה שונה ויש להקפיד למעט ככל יכולתו מהורדת "בשר המאכל". זאת מפני שאין דרך האנשים להתייחס אל העגבניה כירק עם קליפה (בניגוד למלפפון), אלא כאוכל ממש.

בילקוט-יוסף חלק על כך (טו, יא) וכתב ש"מותר לקלף פירות וירקות של שביעית כדרך שמקלף בשאר השנים, ואין צריך להקפיד שלא לקלוף גם מעט מהפרי, ואף בקליפות הראויות למאכל אדם, כגון תפוח עץ, אגסים, מלפפון ועגבניות... אבל... חלה עליהם קדושת שביעית".

יתכן לומר, כי חילוק מהותי יש בסוגי הקליפות, שכן שנינו בתוספתא (שביעית ו, כ) שמותר לתת לחשוד על השביעית פירות, ואין לחשוש שהוא לא יאכלם, ורואים אנו שחכמים לא חששו לכך שהוא יזרוק את השאריות. מכאן יכולים אנו ללמוד כי הנותר מאכילה נורמלית אינו מוגדר כהפסד. על פי זה צריך עיון בקולף עגבניה. נראה כי בכדי לצאת מכל ספק ינהג בקליפה קדושת שביעית.

יש להעיר, כי ברור שלאנשים שיש חשש שישתמשו בפירות בצורה שאינה למאכל, אין לתת להם, כפי שכתבו התוספות (סוכה לט, א): "ואין נותנין לא לבייר ולא לבלן ולא לספן ולא לספר דשביעית לאכילה ולשתיה ולסיכה ולא לשאר דברים".

לדינא, אמרתי כי ישתדלו בקילוף למעט מעובי הקליפה ככל הניתן, וישימו את הקליפות בכלי המיוחד לשאריות הפירות הקדושים בקדושת שביעית.

אורח חיים

רבי חיים קניבסקי
בעל דרך אמונה

תשובות מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א
בהלכות מים אחרונים

נערך עם הוספות ומראי מקומות על ידי הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א,
מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

מים אחרונים ברוק

שאלה: כשנמצא בבין הזמנים בטיול כשאין לו מים אחרונים, אם יכול ליטול ברוק בשעה"ד.

תשובה: לא.

וכ"כ בשו"ת פני מבין או"ח ס' ל"ח ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ג ס' נ"ד, ובשו"ת שארית יהודה (בלום) או"ח ס' י"ז, ואולם בשו"ת תורת יקותיאל מה"ק ס"ו, כתב להקל בשעה"ד, וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר ח"ח ס' פ"ה ועמש"כ בזה בשו"ת מרפא לנפש ס"ג ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג ס' פ"א ובשו"ת עולת יצחק ח"א ס' מ"ד אות ה' ובשו"ת באר שרים ח"ג ס' ל"ב ובשו"ת יורו משפטיך ח"א ס"ב או"ב, ובשו"ת דברי בניהו ח"י ס' י"ג ובשו"ת מרכבות ארגמן ח"א ס"ו אות י"ב ובס' שאו ידיכם קודש עמ' שצ"ב ובס' מראות יחזקאל עמ' נ"ט ובס' מי פנחס פ"ג ס"ה ובס' מנחת גדעון ח"ג פי"ד ס"ז ובקונטרס מים רבים להגאון רבי יצחק אוהב ציון שליט"א, פ"א ס' ל"ג ובס' מאיר עוז ח"ח ס' קפ"א ס"ט ובשו"ת עולת יצחק ח"א ס' מ"ד אות ה'.

מים אחרונים בסודה

שאלה: אם יכול ליטול מים אחרונים במי סודה כשאין לו מים.

תשובה: אין ראוי.

וכן השיב מרן בס' עלי שיח עמ' ק"ט עי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק י"ג סימן ט' הביא ממרן שאין ליטול מים אחרונים בסודה משום בל תשחית, עיין שם, ומש"כ בזה בשו"ת באר שרים ח"ז ס' ל"ה אות י"ד בתשובה למח"ס גם אני אודך, וכן בס' מאיר עוז ח"ח ס' קפ"א ס"ג ובס' דברי שלום עפג"ן ח"ג ס' קפ"א עמ' רכ"ה, ובספר גם אני אודך תשובות בעל אבני ישפה זצ"ל, סימן נ"ב, ומה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה' סימן ב' עיין שם. ובשו"ת ישא יוסף ח"ז סו"ס ל"ח, דשרי ליטול נטילת ידים בסודה, ובבית מתתיהו ח"ד סימן מ' עיין שם.

גזל מים אחרונים

שאלה: מי שגזל מים ונטל מים אחרונים אם יצא המצוה אי הוי מצוה הבאה בעבירה

תשובה: לא יצא.

ועיין מה שכתבו בזה הרבה תשובות

לידידי הגאון בעל מח"ס גם אני אודך שליט"א: בשו"ת שערי חיים ח"ב סוף סימן ל"א ובשו"ת דברי בניהו חט"ז סי' י"ד סוף אות י', ובספר ברכת שמואל סו"ס קפ"א ובקובץ בית הלל גליון מ"ו עמוד קט"ז, ומה שכתבתי בבית מתתיהו ח"ב סי' ל"ח, ובספר גם אני אודך, חלק א' סימן ד' עיי"ש.

ניחא ליה לאיניש ליקח מים אחרונים

שאלה: אם אמרינן ניחא ליה לאיניש ליקח טיפת מים שלא ברשות, למצות מים אחרונים

תשובה: כן

ועיין מה שכתב בזה בספר גם אני אודך מתשובותי, חלק ב' סימן ט' עמוד קט"ו עיי"ש. ובבית מתתיהו ח"ג ס"א אות י' ע"ש.

אונן במים אחרונים

שאלה: אונן אם חייב ליטול מים אחרונים דאונן פטור מהמצוות.

תשובה: סכנה

והסתפק בזה בשו"ת מכתם לדוד סי' נ"ג, אולם בספר "ליקוטי משנת יוסף", על הלכות שמחות, תשובות מהגר"י ליברמן שליט"א [שיצא לאור על ידי ידידי הגאון בעל מח"ס גם אני אודך שליט"א] סימן כ"ב שאונן חייב משום סכנת מלח סדומית, ועיין מה שכתב בזה בספר שלמי ציבור דיני אונן ס"ד, ובספר מאיר עוז ח"ח סימן קפ"א ובספר מנחת גדעון ח"ג פי"ד ס"ה, ובספר חיים וחסד פ"ג ס"ח ובשו"ת יעלת חן סי' מ"ט, ומה שכתבתי בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סימן י"א אות ז', עיין שם, ובספר אוצר המים פ"ד ס"ז. ובספר מי פינחס פ"ב ס"ג, ובספר שערי האמונה פ"ד סימן ל"ז, ומה שכתבתי בבית מתתיהו חלק ג' סימן י' אות ז'.

מים אחרונים על יד קבר

שאלה: אם מותר ליטול מים אחרונים על יד קבר כיון שהוי מצות עשה הוי לועג לרש.

תשובה: מותר

ולכאורה הרי זה תליא בטעם מים אחרונים, להמבואר בברכות נ"ג ע"א דילף לה מוהתקדשתם, אם כן הוי בגדר מצות עשה והוי לועג לרש אולם להמבואר בחולין ק"ה שהוי משום מלח סדומית, לא שייך לועג לרש.

מים אחרונים במקום מטונף

שאלה: אם מותר ליטול מים אחרונים במקום מטונף דאין לקיים מצות עשה במקם מטונף

תשובה: כן

ולכאורה גם זה תליא בהנ"ל אם מים אחרונים הוי משום סכנה שפיר יכול לקיים במקום מטונף. ואם הוי מצות עשה ממש, אין לקיים במקום מטונף. ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ג אות י'.

עוסק במים אחרונים אם פטור ממצות עשה

שאלה: העוסק במים אחרונים אם פטור ממצות עשה, דעוסק במצוה פטור מהמצוה

תשובה: לא.

ולכאורה כיון שמים אחרונים חובה, שפיר הוי עוסק במצוה, אל"ה דנימא דלא חשיב עוסק במצוה שעיקרה מניעה מסכנה, ומה"ט ס"ל למרן שאונן חייב במים אחרונים. ועיין בספר תל תלפיות ליד"נ הג"ר

חיים משה דרורי שליט"א בעוסק במצוה אם פטור ממים אחרונים. עיין שם.

מיץ ענבים למים אחרונים

שאלה: הא דאין נוטלין מים אחרונים ביין מפני חשיבותו, אם גם כן מיץ ענבים אין ליטול.

תשובה: כן.

ועיין מה שכתב בזה בשו"ת דברי בניהו חלק ט"ז סי' י"ד, ובחלק כ"ו סי' ב' בתשובה לבעל "גם אני אודך", ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק ה' סימן ט', ומה שכתבתי בספרי גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סימן ג' עיין שם. ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג סימן כ"א, בתשובה לידידי מח"ס "גם אני אודך". עיין שם.

מים אחרונים בשמן ודבש

שאלה: צ"ע הא דנוטלין מים אחרונים בכל מיני משקים, והמשנ"ב כתב אפילו בשמן ודבש. וצ"ע הא שמן ודבש אין זה מנקה הזוהמא אלא מוסיף ליכלוך ועדיף שלא יקח.

תשובה: גם שמן מנקה.

ועיין מה שכתב לתרץ בספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק י' סימן ל"ה, ומה שכתבתי בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סוף סימן ג'. ובבית מתתיהו ח"ג סוף סימן כ"א בתשובה לידידי מח"ס גם אני אודך, ובשו"ת משנת יוסף חלק י"ד סימן קכ"ו במכתבו אלי, ובספר מי פינחס פ"ג ס"א.

גוי ליטול לזקן מים אחרונים

שאלה: אם גוי יכול ליטול מים אחרונים לזקן שאין יכול בעצמו

תשובה: לא חזי.

ובס' אוצר המים פי"ג ס"ח מדור המים סק"ז הביא בשם בעל השבט הלוי זצ"ל, שגוי אין מסלק הסט"א, עי"ש. ומש"כ בזה בשו"ת מנחת פרי ח"ב סי' י"ד אות ז', ובספר מנחת גדעון ח"ג פי"ד ס' כ"ב עמ' ע"ט עיי"ש והגר"א נבנצל כתב לי שאפשר לתת לגוי שיטול ליהודי מים אחרונים. ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו חלק ד' סימן י"ז. בתשובה לידידי מח"ס "גם אני אודך".

מים אחרונים בממחטות לחות

שאלה: אם אפשר ליטול מים אחרונים בממחטות לחות

תשובה: אין ראוי

וכן השיב מרן בקונטרס גם אני אודך תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א, חלק ג' שאלה נ"ט, ובשו"ת הגר"ח הנדמ"ח עמוד ל"א, ועיין מה שכתב בזה בספר גם אני אודך תשובות הגר"ח רוטר, חלק א' סימן ה'. ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ב דדון, חלק א' סימן קנ"ו, ועיין עוד מה שכתבו בזה עוד תשובות לידידי הגאון מח"ס "גם אני אודך": בשו"ת דברי בניהו חלק ט"ז סימן י"ד, ובשו"ת שערי חיים ח"ב סימן ל"א, שו"ת יורו משפטיך ח"א סימן ג', ובשו"ת בירורי חיים ח"ד סימן ט"ז אות ד'. ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג סימן ק"י אות נ"ט, וחלק ד' סימן קמ"ב, ובשו"ת יד בתשובה ח"א ס"ט, ובשו"ת אליבא דהלכתא ח"ג סימן ע"ז, ובספר מי פינחס פ"ג ס"ט, ובשו"ת וישב יוסף סימן ט"ו, ובשו"ת אורחותיך למדני ח"ז סימן מ"ז, ובקונטרס מים רבים, להגאון רבי יצחק אוהב ציון שליט"א, סימן ג'.

מים אחרונים לא הוזכר בסימני הסדר

שאלה: מאי טעמא לא הוזכר בסדר ההגדה מים אחרונים כאחד מסימני הסדר קודם ברך.

תשובה: אינו אלא משום סכנה.

כן הקשה בס׳ לקט יושר הל׳ פסח עמ׳ 24, ובתשו׳ שיח יצחק ס׳ ר״כ ר״ל כיון שליל שימורים שמור ממזיקין א״צ מים אחרונים משום סכנה עי״ש, ובס׳ שלמי מועד עמ׳ ת״א בשם הגרי״ח זוננפלד זצ״ל, ובס׳ שערי ציון ח״א מועדים עמ׳ פ״ג הביא ממרן שמים אחרונים כחלק מברכהמ״ז עי״ש, ומה שכתב בזה בספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, עמוד של״ב, ובספר ברכת מועדיך פסח ס׳ ל״ז ובספר אהל יעקב לידידי הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט״א, ליל הסדר עמ׳ קכ״ה, ומש״כ יד״נ הגר״צ תמיר בספר הגדש״פ ברכת נתנאל עמוד צ״ג עי״ש, ומש״כ בשם מרן בס׳ שיח הפסח עמ׳ ל״ב וכן השיב מרן בס׳ פניני שיח עמ׳ ס״ד עי״ש, ובס׳ אשד הנחלים עירובין י״ז ע״ב מה שהשיב מרן יעו״ש.

אשה במים אחרונים

שאלה: אשה אם חייבת במים אחרונים.

תשובה: כן.

וכן השיב מרן בס׳ נזר החיים ס׳ קפ״א, ובס׳ בכרי ישראל ס׳ מ״ח ס״ב הביא מהגר״י מרצבך זצ״ל שבאשכנז לא נהגו נשים בנטילת מים אחרונים עי״ש, ובס׳ תורת הזימון הנדמ״ח פ״א ס״ד ובס׳ מי פינחס פ״ב ס״א, ואולם בשו״ת שלמת חיים ס׳ קע״ד דאשה שייכת במים אחרונים כאיש, וכ״כ בס׳ תורת חיים [סופר] ס׳ קפ״א, ואמנם בשו״ת שבט הלוי ח״ד ס׳ כ״ג כתב שלא קיבלו עלייהו נשים עי״ש, ובתשו׳ והנהגות ח״א ס׳ קע״ד, דלא מצא יסוד להקל, ובס׳ חוט שני מזוזה עמ׳ שצ״ו דרוב נשים נוהגות להקל ואין למחות בידן, ומש״כ בשו״ת שבט הקהתי ח״א ס׳ צ״ג ובשו״ת ויברך דוד ח״א או״ח סימן ל׳, ובשו״ת רבבות אפרים ח״א ס׳ קמ״א או״ג, ובס׳ אוצר המים פ״ד ס״ה, ובס׳ הליכות ביתה ס׳ י״ב ס״ב ובשו״ת דברי בניהו ח״ח ס׳ י״ט, ובס׳ מנחת גדעון ח״ג פי״ד עמ׳ מ״ז ובקונטרס מים רבים להגאון רבי יצחק אוהב ציון שליט״א, ס״א ס״ז ובספרו שערי ציון ח״ב ס׳ ל״א, וכן הביא ממרן להחמיר בס׳ מאור עוז ח״ח ס׳ קפ״א ס״א וכן נקט הגרש״ז כמובא בס׳ הליכות בת ישראל פ״ג ס״ה. אולם בשו״ת מקוה המים ח״ג סימן י״ז, כתב להקל בזה. ע״ש.

נטל ידיו אחר הסעודה משום שעשה צרכיו אם עולה למים אחרונים

שאלה: כשנטל ידיו אחר הסעודה משום שעשה צרכיו אם עולה למים אחרונים

תשובה: כן.

וכן השיב מרן בס׳ תורת חיים, אולם בס׳ אריה שאג עמ׳ תע״ו השיב ע״ז מרן צ״ע, והביא שם מהגר״א חנניה זצ״ל בעל שערי יושר, שאין צריך ליטול ידיו יעו״ש.

מים אחרונים בתשעה באב

שאלה: חולה האוכל בפיקוח נפש בתשעה באב, אם יטול מים אחרונים.

תשובה: כן.

וכן הביא ממרן בשו״ת רבבות אפרים ח״א סמן שפ״ד, שצריך ליטול מים אחרונים בתשעה באב, משום מלח סדומית, ע״ש.

וכ״כ הטהרת השלחן סימן תקנ״ז עיי״ש. ובספר מי פינחס הלכות מים אחרונים פ״ב ס״ד, ובספר אוצר המים פ״ד ס״ט, ובספר ט׳ באב שחל בשבת פ״ט ס״י. וע״ע בספר אהל יהושע מהרי״ל דיסקין, [בעריכת ידידי הגאון רבי נחום סילמן שליט״א], סימן קס״ה, ע״ש.

רבי אביגדר נבנצל
רבה של עיר העתיקה

שאלות ותשובות בענינים שונים באורח חיים

נכתב ונערך הגאון רבי משה צבי אריה הכהן טשעסיר שליט"א

הלכות נטילת ידים

א) האם מותר ליטול ידים בבית הכסא.

בשעת הדחק.

ב) מה יעשה באוירון.

הוא בשעת הדחק, וכיון שאין ברירה מותר.

ג) האם עדיף עכ"פ לנגב הידים חוץ לביה"כ ולברך שם.

כן.

הלכות ק"ש

ד) מי שבדיוק ער קודם זמן הנץ אבל יתפלל בשעה מאוחרת, האם יש לו לקרות ק"ש קודם הנץ ע"פ שי' רבינו יונה (במס' ברכות דמבו' דמעלת נץ אינו רק כשסומכה לתפילה בשעת הנץ, אלא הוא מעלה מצד ק"ש לחוד).

כן.

ה) ומה הדין אם יש לאדם סדר קבוע קודם שחרית האם ג"כ יפסיק לקרות ק"ש קודם הנץ.

כן.

ו) ומה הדין בשיעור דף יומי קודם התפילה, האם יש לכולם להפסיק לקרות ק"ש קודם זמן הנץ.

לא.

הלכות תפילה

ז) האם מותר לשתות באמצע פסוקי דזמרא.

איך אפשר לברך, הרי הוא הפסק.

ח) ומה אם בירך קודם לברוך שאמר.

מותר[א].

ט) אפי' קאפע'.

כן, דאינו אלא עראי.

י) מי שעומד באמצע תפילת שמו"ע במוצ"ש ומפסיק לשומע הבדלה, האם יצא.

לא, דהוא הפסק והוא מצוה הבא בעבירה.

יא) מה הדין לאחר שאמר "יהיו לרצון" קודם אלוקי נצור.

יצא.

יב) האם לכתחילה לעשות כן.

לא.

א. ע"ע בשו"ת מציון תצא תורה בענין ברכה באמצע פסוד"ז, ומשמע דמצד האכילה אינו הפסק.

יג) האם אסור לעבור כנגד מי שמאריך בתפילתו אפי׳ עד עשרים דקות.

יש להמתין ככל הצורך.

יד) מה יש לכהן לכוון בשעת נשיאת כפים.

לקיים מצות עשה לברך את ישראל.

טו) האם מותר לכהן לפסוע תוך ד״א של מתפלל כדי ליטול ידיו.

היכא דא״א באו״א מותר כיון שהוא לצורך מצוה.

טז) האם עדיף שיטול הכהן ידיו קודם לשמו״ע שלא יצרך לפסוע כנגד מתפלל.

כן.

יז) מה שמתפלל במנין של חסידים ומדלגין תחנון מחמת איזה יארצייט, האם יש לומר תחנון ביחידות.

יטול הסידור אל הצד ויאמר שם תחנון.

הנה באמת יש להבין מה שעושין יו״ט ביום שמת הרבי שלהם. והנה מצינו בפ׳ כי תשא שהראה השטן לישראל שמת משה, ועשו את העגל ושמחו. ויש לתמוה ע״ז, הרי כשמת משה באמת בכו כל כלל ישראל. וא״כ איך שמחו אם חשבו שמת משה. אלא דמה שבכו לאחר מיתתו היה משום שלמד משה תורה לישראל. אבל בשעת חטא העגל עדיין לא למד לישראל תורה. ולכן לא בכו. ואפשר שהחסידים שמחים ביום שמת הרבי שלהם מפני שלא למד להן תורה!

יח) מי שנוסע באוירון, האם יתפלל במנין או ביחידות.

ביחידות.

יט) האם הוא מצד דיני בין אדם לחבירו או בין אדם למקום (משום חסרון בקביעות וכוונה).

הן מצד בין אדם למקום **והן** משום בין אדם לחבירו מפני שמפריע אחרים.

כ) אם אחרים עושין מנין האם אז יש לצרף ולהתפלל עמהם.

לא.

כא) כשמתפלל ביחידות האם עכ״פ יעמוד.

לא.

כב) כשיש יט׳ אנשים ובתוכם ב׳ חיובין, האם יכולין לעשות ב׳ מנינים עי״ז שט׳ מתפללין בחדר זה וט׳ בחדר אחרת וא׳ עומד ביניהם (ורואה השני מנינים).

לא, דאיך אפשר לאדם אחד להשתייך ב׳ מנינים נפרדין.

כג) באיזה ברכה בשמו״ע יש להתפלל על שידוכים.

שמע קולנו.

הלכות שבת

כד) האם מותר לטלטל פלפון שיש בה שעון מעורר בשבת.

אי השעון מעורר דלוק לשבת, מותר דכסתם שעון מעורר.

כה) ומה הדין לאחר שכבר נתעורר האדם.

אסור.

כו) נמצא שנעשה מוקצה באמצע השבת.

כן, הוא כעין סכין של מילה דלאחר מילה אסור לטלטלה.

כז) האם מותר לטלטלה כדי שלא יעיר חבירו ממנה.

כן.

כח) האם אסור לילך במקום שיש מצלמת בשבת משום איסור כתיבה.

אין אני רואה שום איסור מצד מלאכת כתיבה. אבל אני חושש למכה בפטיש. אבל אי לא איכפת למישהו מותר.

הלכות פורים

כט) איך מקיימין הדין "משנכנס אדר מרבים בשמחה".

בלימוד ובשירה.

ל) האם יש ענין לבן ירושלים לילך חוץ לעיר ביום יד' ולחזור לירושלים ביום טו' כדי לחגוג ולשמוח פורים ב' ימים.

לא. (ואח"כ אמר) "טוב לב משתה תמיד".

שונות

לא) האם הרב פעם בירך ברכת "שחלק מחכמתו ליראיו".

כן, אבל בלי שם המלכות.

לב) על מי.

על הרב אלישיב ואפשר גם על הרב חיים [קניבסקי].

לג) בספר ירמיה (יז' כב') מצינו שירמיה הזהיר כלל ישראל "ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת, וכל מלאכה לא תעשו, וקדשתם את יום השבת כאשר צויתי את אבותיכם" (עי' ביצה יב.). וצ"ב מדוע הזהירן ירמיה באיסור הוצאה בפרט, הרי הוצאה אינו אלא איסור גרועה (עי' תוס' שבת ב. ד"ה שתים).

שבאותה שעה פרצו החומות ולכן היה צריך להזהירין דכיון שאין להם חומה, א"א להם לטלטל בשבת כמו שהיו יכולין לטלטל עד אותה שעה.

לד) מי שלומד גמ' אבל אינו מוציא התיבות בפה, האם יכול לעשות סיום.

אם הבין מה שלמד.

לה) האם יש ענין להתפלל על קברי אבות שימליץ בעבור משפחתם.

אם היו יראי שמים.

לו) מה הראיות כנגד שאין לנו תכלת בזמנינו.

מה הראי' שיש לנו תכלת בזמנינו.

לז) אבל מ"מ מדוע אין לובשין מצד ספק מדאורייתא.

הרב אלישיב לא לבש תכלת.

לח) האם יש לנשק אבני הכותל המערבי.

יש מחמירין שלא לנגוע בה מחשש טומאה.

לט) אפי' נשיקה.

לאו היינו נגיעה?!

מ) מי שמסופק אי עבר ל' יום מפעם אחרונה שהיה בכותל, האם יקרע קריעה מספק.

לא.

מא) האם עדיף שימתין עד שוודאי עבר ל' יום ואז ילך ויקרע קריעה.

לא, יבא מיד ולא יקרע.

מב) האם יש חיוב קריעה בערב שבת לאחר חצות.

כן. אבל אי מלובש בבגדי שבת פטור.

מג) מה הדין בקריעה במוצאי שבת.

מצד מוצאי שבת חייב, אבל בבגדי שבת פטור.

מד) האם יש שום מקור בהלכה שהיום שא״א תחנון אין קורעין קריעה.

לא.

מה) האם יש מנהג ירושלים שלא לקרעות ביום שא״א תחנון.

איני יודע, לך ושאול אנשי ירושלים.

מו) האם דין ״מצוה לשמע דברי חכמים״ הוא דין בפנ״ע או נכלל בדין כיבוד ת״ח.

מצד שכל ישרה.

מז) מי שנכנס להגר״ח קניבסקי שליט״א ואמר לו שיסיר השעון מעל ידו, מה יעשה.

לפניו יסיר השעון, ובחוץ יכול לחזור וללבושה.

מח) ממפני מה אין בו משום ״מצוה לשמוע דברי חכמים״.

יש הרבה עוד חכמים שאין חוששין לזה.

מט) איך מותר לומר תהילים בלילה, הרי אי׳ שאין לקרות תורה שבע״פ בלילה.

בני אשכנז אין מקפידין ע״ז.

נ) מה הדין באמירת תהלים בשבת.

שלא לשם חולה מותר. וכן לצורך חולה שיש סכנה מותר.

נא) יש שהעירו דכיון שיש לחוש לטריפות בבהמות, לכן אין לשתות חלב מחלביה שמערבין חלב של כמה בהמות. האם יש לחוש לזה.

אינו נראה לי שיש בה וודאי טריפות.

נב) האם יש מקום לאדם להחמיר על עצמו.

הרוצה להחמיר על עצמו תבא עליו ברכה.

בעניני בגדי כהן גדול

נג) האם בחושן היה דין שצריך להיות כמידתו של כה״ג כשאר בגדים.

לא, דהרי כתיב שמדתו היה זרת על זרת ואינו תלוי במדתו של הכהן גדול (ולכאו׳ ה״ה האפוד).

נד) לפ״ז, האם עשו חושן חדש לכל כהן גדול או שכולם השתמשו באחד.

בפשטות כולם השתמשו באחד.

נה) האם גם בבית שני שהיה הבגדי כהונה ביד אחשורוש השתמשו באותו חושן, או שאחשורוש החזירה לישראל.

בפשטות עשו מחדש. (שהרי אחשורוש היה חי בשעת בית שני).

נו) מה דאי׳ בגמ׳ (קידושין לא׳.) שבקשו חכמים אבן לאפוד מדמא בן נתינה. מפני מה היו צריכין לאבן חדש, האם נפל ונאבד מן האפוד.

״איך ווייס נישט!״.

נז) האם אפשר לבאר ע״פ מש״כ הרמב״ם סוף הל׳ כלי המקדש (שבני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקדש היו חוגרין אפוד בד להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד, עיי״ש).

אפשר להיות. אבל לא מסתברא שהיו משלמין כ״כ כסף (כדאי׳ בגמ׳ שם) בעבור אבן שבאפוד זה. ולכן בפשטות איירי באפוד של כה״ג.

הערות במס׳ זבחים

נח) מה ההו״א במס׳ זבחים (יג.) דיכול לפגל בשעת הקטרה ובשעת שפיכת שיריים, הרי אינו עבודה המביא לידי אכילה.

מ״מ חשיב קצת מביא לידי אכילה דבלי הקטרה כהנים לא מצי אכלי. (עי׳ פסחים נט:) וגם שפיכת שיריים הוא דבר המביא לידי אכילה, משום דצריך להשפיכה קודם להקטרה.

נט) אבל מ״מ יש להעיר מצד הסברא בדף כט׳ דכיון שכבר הוכשר איך יחזור ויפסל.

כבר ביארנו דעדיין לא נגמר כל הכשרות.

אמרות טהורות

ס) בשו״ת הרב״ז כ׳ דמי שתפוס ובבית אסורים והשר נתן לו רשות יום אחד להתפלל עם הצבור במנין איזה יום שירצה, יתפלל אותו יום תיכף ולא יחמיץ המצוה להמתין על יום כיפור או פורים. ונראה להביא סמך להשאלה ממה שתלו המן בפסח, ובשנה הבא שלח לו מנין בפורים (עשר בניו).

סא) הנה במכתבים ששלח אחשורוש בגזירה שיכולין להרוג כלל ישראל היום יד׳ אדר, בפשטות עשו המן חשבון להתאריך במנין ושמות חדשים שלהם. וצ״ב, איך יכול לדעת אי תהי׳ חודש או שנה מעוברת.

סב) מה דאי׳ בסוף פ״ק דמס׳ סוטה שלא יתכן שהתאוה משה לכנס לארץ כדי לאכול הפירות, התמיה היא רק על משה רבינו דלא יתכן שמי שאוכל המן יתאוה לכנס לארץ כדי לאכול פירות.

סג) הגרש״ז אויערבך זצ״ל הורה דכשיש ב׳ מאכלים א׳ מהן יותר טעים וא׳ מהם יותר ברי, יקדים לברך על האוכל שיותר ברי. ונראה להוסיף דבשבת אינו כן. אלא יקדים לברך על המאכל שיותר טעים[ב].

סד) פ״א נכנסתי להחזו״א לקבל ברכה, ובירך אותי שיצליח. ובפשטות ראה עלי שאין אני עומד להצליח. וכל הצלחה בא מכח ברכתו.

ב. ע״ע מש״כ בספר מציון מכלל יפי פ׳ תולדות הערה קטז׳.

רבי משה שטרנבוך
ראב"ד ירושלים
מח"ס תשובות והנהגות ושא"ס

שאלות ותשובות באורח חיים

נכתב ונערך על ידי הגאון רבי משה צבי ארי' הכהן טשעסיר שליט"א

השכמת הבוקר

א) האם מותר ללמוד בגילוי הראש כגון בחוף הים[א] או בשעת תספורת.

מותר רק בלי הזכרה[ב].

א. עי' **בפמ"ג** סי' ב' א"א ס"ק ד' שכ' "ודע דרוחץ ראוי לזהר להניח מלבושיו מיד סמוך לשפת הנהר, לא כאותן שהולכין כמה אמות בגילוי הגוף וראש". ועי' **בברכי יוסף** שכ' "בבית המרחץ אפילו מדת חסידות אין בו. ומיהו יש מדקדקים אפי' במרחץ. הרב **שמלה חדשה** שם. ונ"ל שאין להחמיר בזה כי הוא חומרא יתירה הרבה". ועי' מש"כ **רבינו שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות** ח"ו סי' סז' דאפשר דמה שיש שמחמירין לכסות הראש ברחיצה בים הוא משום ששוהין שם זמן הרבה ואין רוחצין בים כל הזמן. אבל כ' דאפשר דאצל הים וכדו' אין ענין בכלל משום דאינו מקום שירגיש שעומד לפני המלך, ושפיר מנהג ישראל שאין מחמירין בזה. ומי שאינו רגיל במידת החסידות, יש לדון אם יש משום יוהרא, עיי"ש בכ"ד. וע"ע **בשו"ת יביע אומר** ח"ו סי' טו' אות ז'.

ב. עי' **שו"ת תשובות והנהגות** ח"ב סי' ו' שכ' **רבינו שליט"א** "מצאתי **בשו"ת מהרש"ם** (ח"ד סימן קמ"ח) שסומך על עדות ששמע מפי **גאב"ד זלאטשוב מהר"י אשכנזי זצ"ל** שראה בעיניו את בעל "**השיב משה**" שבעודו נוטל ציפורניו היה "מדבר" דברי תורה, ואף ששמע רק שציוה לאחר לומר בפניו, לא חשיב כהרהור אלא כמדבר דנקטינן שומע כעונה ע"ש. ואם כן נראה שגם בתגלחת מותר לדבר בדברי תורה, ואף שבשו"ע (סימן ד' ס"ק י"ט) "המגלח ולא נטל ידיו מפחד ג' ימים והנוטל ציפורניו ולא נטל ידיו מפחד יום אחד ואינו יודע ממה מפחד" ומבואר שתגלחת יותר חמור, מ"מ נראה שזהו רק רוח רעה ולא טומאה ולא נאסר בד"ת.

אמנם בעיקר דברי המהרש"ם הנה אף שברמ"א (סימן צ"ב ס"ק ז') כתב שכשידיו מטונפות אף ממלמולי זיעה אסור בתפלה ובד"ת, אולם כל זה מחמת נקיון, אבל מדין רוח רעה אף דשחרית כשאין לו מים ליטול ידיו ג"פ כדין, מנקה ידיו עכ"פ במידי דמנקי שלא יהיו ידיו מטונפות, ואף שרוח רעה עדיין על ידיו מותר אפילו בתפלה, וכדאיתא בשו"ע סימן ד' סעיף כ"ב, ואף ביש לו מים דעת הפמ"ג ועוד דמ"מ לתורה וברכות סגי בנקיון (משא"כ תפלה).

ואף למש"כ **בשע"ת** בשם הזוהר שלא יברך בלי נט"י וכתב המ"ב דראוי להחמיר כן ביש לו מים, מ"מ כל זה בברכות אבל בד"ת לא מצאנו לכאורה כלל אפילו סרך איסור בזה. ואף שמחויב מיד להסיר הר"ר כל זמן שאי אפשר אין לאסור בד"ת.

אמנם אף שאין איסור, מ"מ וודאי בכלל "כבוד התורה" שלא ללמוד בר"ר, אבל מטעם זה עיקר האיסור בפה, וכעין שמצינו דבידים מטונפות מותר להרהר בדברי תורה והאיסור בד"ת הוא רק באמירתם, וכמבואר בסימן צ"ב ס"ז **ובביה"ל** שם מהפמ"ג והגרע"א ז"ל. וא"כ אף שמצינו מנהג בעל "השיב

א*) מה הדין לענין אוכלים ומשקין תחת עגלה של תינוק.

יש לדון אם יש בכלל רוח טומאה על תינוק. וי״א דבזכר לאחר מילתו כבר שייך בו רוח רעה. אבל אם נטל ידיו אפי׳ פ״א מותר[ג].

משה״ להתיר גם שמיעת ד״ת, מ״מ דיבור בפה, מחייב כבוד תורה, על הדיבורי תורה היוצאים בפיו, שלא תהא עליו רו״ר, ומתקיים ת״ת בהרהור או בשמיעת ד״ת, דאף להגרש״ז דהרהור בתורה שבע״פ (כשאפשר בפה) לאו כדיבור ואינו מקיים ת״ת, בשמיעת ד״ת לכו״ע יצא.

ולפי זה באמצע תגלחת נכון שלא ידבר דברי תורה אבל מותר להרהר או לשמוע דברי תורה שמדברים אף בעת תגלחת״. וע״ע מש״כ בח״ה סי׳ יט׳. וכששאלתי **הרה״ג ר׳ עזריאל אויערבך שליט״א** השיב שאין ללמוד בגילוי הראש, וכן אינו ראוי לשיר ניגונים של פסוקים בג״ר. וע״ע **בשו״ת משנת יוסף** ח״י סי׳ ד׳, **שו״ת דעת נוטה** תשו׳ קפו׳ וקפז׳ וספר **שלהי דקייטא** סי׳ עט׳ וסי׳ ק׳.

ג. כתבתי לפי הבנתי, ואולי לא הבנתי כראוי. ועי׳ מש״כ בזה **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״א סי׳ ח׳. ובסו״ד כ׳ ״ונשאלתי באוירון אם הניח אוכלין תחת הכסא וישן אם מותר לאוכלם וכן מצוי הדבר באוטובוס, וצידדתי להקל שאין זה מטה רק כסא, ואף שגם בזה החמיר **הגר״א** כמוש״כ **בתשו׳ בנין עולם** ס׳ ל״ג, שאף תחת תיבה שישן עליה אדם אסר הגר״א הצוקער שבתוכה וציוה להשליכו לנהר וכ״כ **בנחלת אבות** שהבאנו לעיל, [ועי׳ **בדרכ״ת** הנ״ל שיש חולקין בזה] מ״מ נראה דהיינו בישן כדרכו דרך קביעות ולא דרך עראי בישיבה בלי פישוט ידים ורגלים, בזה לא החמירו הפוסקים מדינא, וכל שכן באוטובוס כהאי גוונא שיש תרתי לטיבותא שנותן האוכל תחת המושב ולא במטה או ערסא כשורש הדין דקאי עיקרו לשכיבה, וגם אין כאן אלא תנומת עראי, והמחמיר לעצמו לבד יחמיר״. ועיי״ש עוד בסי׳ ט׳ שדן לענין עגלות שיש מקום בין העריסה לגלגלים ליתן שם האוכל ושאר תשמישי התינוק, והתינוק ישן למעלה בעגלה אם המאכל שמוכן לאכול נאסר, וכ׳ ״בנידון זה לכאורה יש צדדים רבים להקל, חדא די״א [מזמור לדוד ויפה ללב] דלא אסור אלא כשהאוכלין ומשקין מונחין ע״ג קרקע ממש, ואף ע״ג מקום מרוצף הקילו שם, מובא כ״ז בדרכ״ת קט״ז סקל״ז וכאן הרי מונח ע״ג העגלה. ב. י״א שלא אסרו אלא במטה המיוחדת לשינה ותשה״מ, וכמוש״כ בדרכ״ת שם סקל״ה בשם **מילי דחסידותא**. ג. די״א שדין רו״ר באוכלין ומשקין תלוי במי ששורה עליו הרו״ר של שינת הלילה, ולכן לא אסרו במיטה של גויים, וכדעת **התשורת שי** המובא בדרכ״ת שם סקל״ט, וכאן הנידון בתנוק דלהרבה פוסקים אין שורה עליו רו״ר בשינה. אך באמת נראה שדעת הגר״א להחמיר בכל זה, וכמוש״כ בבנין עולם והבינת אדם משמו [ראה בסי׳ הקודם] שאסר אף תיבה שמונח בתוכה סוכר שישן עליה אדם מעט ביום, הרי שאף שאינו מטה ואינו מונח ע״ג קרקע אסר, וגם מדאסר גם בשינת היום, אף על פי שדעת הגר״א בביאורו סי׳ ד׳ שעיקר רו״ר תלויה רק בשינת הלילה, חזינן שאין תלוי כלל דין זה דתחת המטה בדינא דרו״ר בשינה. וכיון דשורשו סתום ואין ידוע לנו, לא נוכל להכריע ברוח רעה מה טיבו, ולכן קשה להקל בדבר שהגר״א זצ״ל החמיר בזה מאד, ומ״מ נראה שאין להחמיר רק אם ישן עליה התנוק, אבל אם לא ישן כולי האי אין להחמיר, שאף בתיבה לא אסר הגר״א רק כשישן עליה ביום, כיון שאין שם מטה עליה, וגם בישן עליהם נראה שאין להחמיר לאחרים, אחרי שלדעת הרבה פוסקים גם תחת המטה ממש אינו אסור בדיעבד באכילה, ומ״מ תלוי מי השואל ובפרט במילי דסכנה לנפש, וראוי לומר לו שבעל נפש יחמיר על עצמו, ואם אפשר להדיחו ג״פ עדיף טפי ואולי יועיל גם לזה, לדעת התורת חיים ועוד שהשוו רו״ר זו לרו״ר דשינה, ובודאי לא חמיר מהתם״. וע״ע **בשו״ת מנחת יצחק** ח״ד סי׳ קיז׳, **שו״ת משנה הלכות** חלק טו׳ סי׳ ה׳ ו**שו״ת דברי יציב** יו״ד סי׳ לג׳ שכתבו להתיר. (ע״ע בספר **הליכות שלמה** שמביא מסורה שנתבטל רוח רע בשעת הריגת הגר צדק).

לבישת בגדים

ב) האם גם נשים יש להם להקדים קשירת נעל שמאל לימין, או"ד דכיון דהטעם הוא משום שמצינו בתפילין שקושרין על שמאל, א"כ נשים דל"ש בתפילין ל"ש בדין זה.

אין צריכין[ד].

בית הכסא

ג) האם מותר להחזיק תרופות בשירותים.

כן, שאינו מאכל[ה].

ד. ע"ע בספר **הליכות ביתה** (סי' א' הערה יד') שמביא בשם **הגרש"ז אויערבך זצ"ל** שקושרת ימין תחילה שהרי מוחין בידה מלהניח תפילין. וכ"כ בשו"ת **אבני ישפה** (ח"א סי' א'), והוסיף (עמ' שצח') שכן הסכים עמו **הגריי"ש אלישיב זצ"ל**. אבל **הגרצ"פ פראנק** בספר **שעשועי צבי** סי' ג' מצדד שתנעל מנעל ימין תחלה, ולקשור תוכל לקשור תחלה איזה מנעל שתרצה. ובשו"ת **רבבות אפרים** ח"א סי' ה' מביא **מהגאון ר' יהושע אהרנברג** (עי' בשו"ת **דבר יהושע** ח"ב סי' קיא') שהעיר בזה, דדין זה אינו משום חשיבות, דכיון שקושר תפילין ביד שמאל צריך לכבדו, אלא משום דחזינן שהתורה החשיבה את יד שמאל וציותה להניח בו תפילין, אלמא אף שיד ימין היא עיקר יותר אצל האדם, לענין קשירה שמאל עדיף. ולא מצינו דאחשביה רחמנא אלא לענין קשירה. וכיון שכן, מה לי איש מה לי אשה, בכל גוונא יש לקשור תחלה מנעל של שמאל, ואח"כ של ימין. וכן דעת **הגר"ח קניבסקי שליט"א** (**דרך שיחה** עמ' תקיד') שקושרת שמאל תחילה כמו איש, ובי' דתפילין אינו אלא סימן, והראי' דגם חולה מעין שאינו מניח תפילין קושר בשמאל תחילה דאילו היה מניח תפילין היה בשמאל. וא"כ ה"ה אשה. אולם לכאו' יש לחלק, דדוקא באיש ששייך בתפילין החשיבה התורה כלפיו את הקשירה, משא"כ באשה דל"ש במצות תפילין. ושו"ר בספר **דעת נוטה** (ח"א עמ' מז') ששאלו **הגר"ח קניבסקי שליט"א**, והשיב "ספק ישן, וגם אאמו"ר זללה"ה נסתפק בזה ויתכן דגם לנשים". וע"ע לקמן בשאלה ז' לענין נשים בקינוח ביה"כ ובשאלה סד' לענין סדר חליצת נעלים לדבר מצוה.

ה. עי' בשו"ת **תשובות והנהגות** ח"א סי' יא' שכ' **רבינו שליט"א** "לא מצינו בפוסקים לאסור מדינא אוכלין שנכנסו לביהכ"ס, ואדרבה **בבאר היטב** סי' ג' סק"ב שהוצרך לבאר שלא יאכל בביהכ"ס, ומהל' דרך ארץ וצניעות עי"ש, משמע שהאוכל עצמו שנכנס לשם לא נאסר, וכדדייק מזה **בתשובות שלמת חיים** סי' ט', ומסיק שם שבודאי אין איסור מדינא רק מחמת נקיות הדעת, ואף על גב דרו"ר שורה בביהכ"ס, אין לדמות כלל במילי דרו"ר, שלא אמרו שרו"ר שורה על האוכלין שם, רק לגבי האדם שנכנס לשם ואין לנו אלא מה שאמרו חז"ל להדיא לגבי אוכלין, כגון תחת המטה, או קודם הנטילה, והרי גם בבית המרחץ הצריכו נטילה משום רו"ר כדאיתא **בשו"ע** סס' ד' ובמ"ב שם, ואעפ"כ לכו"ע לא נאסרין אוכלין ומשקין שנכנסו שם כדאיתא **בשבת** מא'. "אשתו מיא דבי באני" עי"ש, הרי שאין רו"ר דנטילה תלוי ברו"ר השורה על האוכלין, ואמנם שמענו מכמה צדיקים וקדושי עליון וביניהם **מהר"ש מבעלזא זצוק"ל** (עי' **ליקוטי מהרי"ח**) שהקפידו באוכלין שנכנסו לביהכ"ס, אין ללמוד מזה לדינא די"ל שלא החמירו רק לעצמם מרוב קדושתם, וכו', עיי"ש בכ"ד.

ובסו"ד כ' "ונשאלתי באלו שמחזיקים רפואות בבית המרחץ שמשמש לבית הכסא, ובזה מלבד כל הנ"ל יש עוד כמה צדדין להתיר כהמנהג ולא לחשוש בזה אף לכתחילה, ראשית שהוא מר ואינו אוכל, ועוד שהוא מכוסה, ומדינא אין בזה אסור וכמבואר ב"שלמת חיים" **לרבי שלמה סאבל זצ"ל**, והמחמיר לעצמו יחמיר שעניני רוח רעה וסכנתו לנפש, סתום, אך אין להורות בזה להחמיר לאחרים שעיקר איסורו חומרא וכמ"ש, וכה"ג נראה שלא חששו וע"כ נראה שמן הדין אין בזה חשש כלל וכן נהגו". וע"ע מש"כ

ד) האם יש להסיר גארטעל בכניסה לבית הכסא.

כן, כמו טלית[1].

ה) האם אם מספיק במונחת בכיס אבל בלי עטיפה.

כן[2].

ח״ב סי׳ ד׳ לענין זה. ומוסיף שם שחדר אמבטיה שאינו מיועד רק לבית הכסא לבד אלא גם למעבר ולעוד תשמישין, שמצד בית המרחץ לא נאסר (עי׳ בח״א סי׳ ג׳) ומצד בית הכסא נמי כיון שאינו מיוחד לבית הכסא, אף של ענין נטילה לאחר שיצא משם (כשלא עשה צרכיו) יש להחמיר לכתחלה (שם), מ״מ לענין אוכלין ומשקין נראה שמדינא יש להקל גם בקביעות וכ״ש לעת הצורך כמו בפסח שמולחין הבשר ולא מצאו מקום הגון למלוח אלא בבית המרחץ וכהנ״ל, בוודאי יש להתיר להעביר שם האוכלין. עיי״ש בכ״ד. וע״ע מש״כ בספר **הלכות הגר״א ומנהגיו** אות פה׳.

ושו״ר בספר **אמרי מאיר** (שו״ת **מהגר״ח קניבסקי שליט״א** ומהגר״ע **אויערבאך שליט״א**) בשם הגר״ע אויערבאך שליט״א שמותר להכניס ויטמינים לשירותים. וע״ע בשו״ת **רבבות אפרים** ח״א סי׳ ח׳ אות ב׳, ח״ב סי׳ ו׳, ח״ג סי׳ תעד׳ **וכף החיים** יו״ד סי׳ קטז׳ ס״ק צג׳. וע״ע **בשלמי ציבור למהרי״ט אלגאזי** בדיני נטילת ידים שחרית אות ג׳ דל״ש רוח רעה דביהכ״ס אלא באדם ולא באוכלין ובכלים. אמנם בשו״ת **לב חיים למהר״ח פלאג׳י** כ׳ להשיב על דבריו, ועפ״ז כ׳ בספר **חסד לאלפים** להחמיר באוכלים ומשקים שהיו בביהכ״ס משום רוח רעה.

לענין תרופות מתחת המטה, דעת **הגר״ש וואזנר זצ״ל** (ספר **קובץ מבית לוי** יו״ד עמ׳ צד׳) **והגרש״ז אויערבך זצ״ל** (**הליכות שלמה** תפילה פרק יג׳ ס״ק כז׳) להקל. וע״ע בשו״ת **שבט הקהתי** ח״ב סי׳ רמה׳ שמחלק בין תרופות שיש להם טעם לתרופות שאין להם טעם. וע״ע מש״כ בח״ה סי׳ ערה׳ ב׳. וע״ע בשו״ת **ציץ אליעזר** חלק יז׳ סי׳ לה׳ (לענין מי שישן והיה תרופה בכיסו) ובשו״ת **מנחת יצחק** ח״ג סי׳ סג׳. וראיתי בספר **אהל יעקב** – מאכלי עכו״ם עמ׳ שלח׳ שמביא בשם הגר״ש **דבלצקי זצ״ל** להחמיר בזה. וע״ע בשו״ת **רבבות אפרים** ח״ז סי׳ שה׳ ובשו״ת **וישמע משה** ח״ג סי׳ קצב׳. ולענין ויטמינים תחת המטה עי׳ בספר אהל יעקב שם עמ׳ שלט׳.

1. עי׳ בשו״ת **באר שרים** ח״א שכ׳ דדינו כקיטל. וע״ע בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״ב סי׳ ז׳ שדן **רבינו שליט״א** האם יש לכסות הציצית של ט״ק בכניסה לביה״כ. וע״ע מש״כ בח״ה סי׳ ט׳.

2. עי׳ בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״א סי׳ קכה׳ שמביא **רבינו שליט״א** דברי המשנ״ב בסי׳ מג׳ ס״ק כה׳ שמביא דהמג״א מיקל דסגי בכסוי אחד, וא״ר מחמיר דצריך שני כסויין תיק בתוך תיק. ורוב הפוסקים הסכימו כמ״א (**מאמר מרדכי** כאן, **תהלה לדוד**, **שבות יעקב** וכו׳). אבל מ״מ בכבוד אלקינו ית״ש (ובכבוד שמו) ומפני יראתו ראוי לא ליכנס לשום חששות, ויש להכניס הסדור כרוך ובתוך הכיס, שיש כאן כיס בתוך כיס ויוצאין לכ״ע. (כמבואר **במחצה״ש** דחשיב כיס בתוך כיס). ועי׳ **במשנ״ב** סי׳ מ׳ ס״ק ד׳ שאף בספרים הנדפסים צריך כלי בתוך כלי. ומסיים רבינו שליט״א ״וכ״ז בסידור שיש בו אזכרות, אבל בדברי תורה כל החיוב רק לא לבזות וכשמונח בכיס דהיינו בכסוי אחד אין בזיון וסגי בכסוי אחד לכ״ע. **וברמב״ם** פ״ו דיסה״ת מפורש החילוק בין דברי תורה שעיקר האסור בזיון או השחתה, לאזכרות שחמור יותר. עמש״כ בזה בסימן תקנ״ד. ולפיכך נראה כמ״ש שבסידור או כתבי קודש שיש בהן אזכרות יכסה בעוד כסוי מלבד הכיסים של המכנסיים או חליפה, אבל במכתבים עם דברי תורה או אפילו ספר בלי אזכרות יש להקל בכיס או כסוי אחד לבד. אבל מבואר בשו״ת **הרדב״ז** (ח״ג תתקמ״ח) שאפילו מונח בתוך חיקו משניות או סידור מותר, ולדברינו בסידור שיש בו שמות ראוי להחמיר, ובדברי תורה מותר, ובפרט בבית הכסא שלנו״.

ו) האם מותר לחשוב על הו׳ מצוות תמידיות במקומות המטונפות[ח].

בספר חסידים כ׳ דאפשר להתבונן שם על גדלות הבורא[ט].

ז) האם גם נשים אין להן לקנח בביה״כ ביד ימין. או דלמא דכיון ד(לפי טעם א׳ בגמ׳) הוא משום קדושה של תפילין שקושרין בימין׳ ל״ש לנשים דל״ש בתפילין[י].

ח. עי׳ **בספר המכתבים תשובה מאהבה** (מכתבים בין הרה״ג ר׳ **אביגדר הלוי נבנצל שליט״א** והגר״ח **קניבסקי שליט״א** מכתב ח׳ שאלה ד׳) ששאל הגר״א נבנצל שליט״א הגרח״ק שליט״א ״מספקא לי במצות עשה דאהבה ויראה אי נוהג בביה״כ אי לא. ולשון **החינוך** במצוה תיח׳ ותלב׳ מורה דנוהגת״. והשיב לו הגרח״ק ״איני רואה מקום ספק זה״. ואינו מובן אי כוונתו בזה הוא דפשוט דמותר או פשוט דאסור. ובהרחבות וביאורים שם (אות ח׳) הו׳ ששאלו דעתו בזה, והשיב דפשוט שמותר. אולם שו״ר בספר **תשובות אביגדר הלוי** (או״ח עמ׳ קה׳) שפסק הגר״א נבנצל שליט״א דאסור משום בזיון. וע״ע **בשו״ת משנה שכיר** (או״ח סי׳ כח׳) שמביא **מספר האשכול** (הל׳ תפילה פ״ב אות כח׳) דמותר לחשוב על גדלות הבורא בביה״כ. אולם **בילקוט הגרשוני** (או״ח קו״א אות כב׳) העיר ע״ז מהגמ׳ במס׳ **מנחות** שם גבי דוד המלך, עיי״ש. אבל **הגר״ש קלוגר בחכמת שלמה** (או״ח סי׳ פה׳ ס״ק ב׳) מביא ראי׳ מגמ׳ במס׳ **יומא** דמותר, עיי״ש. בספר **מגיד מישרים** (מהדו״ק פ׳ בשלח) כ׳ ״ותמיד יתיחד כל מחשבותיך לירא‌תו ולתורתו, ואפי׳ בעת עומד במקום מטונף תהרהר בשפלותך ודלותך, ואשר הטבתי לך״. וכ׳ **האור החיים** הק׳ (דברים ח׳ יח׳) שע״י הזכרת טובות המקום באין לידי הכרת בוראו. וכ׳ המשנה שכיר דמבו׳ דמותר להרהר בגדלות הבורא בביה״כ. וע״ע **בשו״ת לב אברהם** ח״א סי׳ כג׳ שדן בענין קיום ו׳ מצוות תמידיות במקו״מ.

ט. עי׳ **בספר חסידים** סי׳ תקמה׳ שכ׳ ״בכל מקום דע את בוראיך אפי׳ במקום שאסור להרהר בדברי תורה כיצד דעהו בצניעות. ועוד בהיותך בבית המרחץ או בבית הכסא זכור טומאתך כמה טומאה יוצאה ממך וסרוחה ובזה כל אדם יתפוש בענוה ואל ישיאך לבך להשתרר על שום אדם כי אתה שוה לו בכל מיני סרוחה ובושה ותירא לחרף ולדבר קשות עם מי שירא להשיב לך דבר כי תענש עליהם יותר ממה שהיית עושה למי שאינו ירא ממך שהוא ינקום נקמתו ממך. אבל אלו שיראים לענות לך יבקשו להקב״ה נקמה ממך וזהו שנאמר (ויקרא י״ט י״ד) לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלהיך אני ה׳ לפיכך כשמלאך לבך להראות כעסך חשוב בלבך אלו היה אחר שהיה משיב לי הייתי ירא לכך אשתוק בעבור הקב״ה כי יעמוד לימין אביון להושיע משפטי נפשו (**תהלים** קט׳ לא)״. וע״ע מש״כ בסי׳ קנד׳. ועי׳ **במשנ״ב** סי׳ פה׳ ס״ק ו׳ שכ׳ בשם ספר חסידים ״ויחשוב שם חשבונות ביתו והוצאותיו כדי שלא יבא לידי הרהור״. (ומביא בשם **השל״ה** שבשבת יחשוב בבנינים וציורים נאים).

י. עי׳ **ברכות** סב׳. דאי׳ ״מפני מה אין מקנחין בימין אלא בשמאל, אמר רבא מפני שהתורה ניתנה בימין, שנאמר מימינו אש דת למו. רבה בר בר חנה אמר מפני שהיא קרובה לפה. ורבי שמעון בן לקיש אמר מפני שקושר בה תפילין. רב נחמן בר יצחק אמר מפני שמראה בה טעמי תורה״.

יא. וכ״כ **בבן איש חי** פ׳ ויצא וכ״כ **המור וקציעה** (סי׳ ג׳ והו׳ **בכף החיים**) ע״פ הא דאי׳ במס׳ **כתורות** (ל׳: ובמס׳ ע״ז לט׳) מעשה באשה שהיתה נשואה לת״ח והיתה קומעת לו תפיליו, עיי״ש, ומבו׳ דגם נשים שייכות לתפילין. (ע״ע **בשו״ת מהר״ם שיק** או״ח סי׳ טו׳). אבל **במחזיק ברכה** כ׳ דאינו מוכרח להחמיר, אלא שהבן איש חי החמיר, עיי״ש בכ״ד. ועי׳ **בעולת תמיד** (סי׳ ג׳ ס״ק יא׳) שכ׳ דבגמ׳ שם אמרו כמה טעמים למה לא יקנח ביד ימין, והנפק״מ בין הטעמים הנ״ל, דלטעם ראשון ושני גם אשה מוזהרת לקנח בשמאל, אבל לטעם שלישי ורביעי אין האשה מוזהרת לקנח בשמאל דוקא. ולפ״ז צ״ע למה פטר החיד״א את האשה מלקנח ביד שמאל. וכן העיר **ביפה ללב** (שם אות יד׳).

שייך בנשים, דבכל דבר יש חשיבות לימין אפי׳ בלי המעלה שקושרין בו תפילין[יב].

נטילת ידים

ח) מאיזה גיל יש להתחיל ליטול ידי הקטנים בבוקר (מפני רוח רעה)[יג].

משמתחיל לדבר. ואפשר ליטול ידיהם אפי׳ קודם לזה, אבל אינו מחויב[יד].

***)** בליל שבועות, האם צריך להפסיק מיד בעלוה״ש ליטול ידים[טו].

א״צ להפסיק מלימודו. אבל אם אינו לומד יטול מיד[טז].

יב. עי׳ לעיל בשאלה ב׳ שאמר **רבינו שליט״א** דנשים דל״ש בתפילין א״צ לקשור נעל ימין תחילה. ויש לחלק דשאני הכא דיש משום בזיון משא״כ לענין סדר לבישת נעלים דהוא ענין של חשיבות לימין.

יג. עי׳ **בפמ״ג** מ״ז סי׳ ד׳ שכ׳ ״גם קטנים איני יודע למה אין נזהרים בזה, וראוי לרחוץ ידיהם בכל בוקר, כי חמירא סכנתא מאיסורא (**חולין** י׳.). וע״ע **בכף החיים** שם אות כב׳ שכ׳ בשם **החיד״א** ״ויזהיר לרחוץ ידי הבנים הקטנים כראוי ולא יטמאו כל אשר יגעו וכו׳. ומסיים בשם **החסד לאלפים** שהמנהג להקפיד על נטילת ידי הקטנים הוא סגולה טובה כדי שיגדלו בטהרה ויהיו גידולי קודש״. ובספר **הליכות בת ישראל** פ״א סוף הע׳ כב׳ כ׳ ששמע שבבית **הגר״י קמנצקי זצ״ל** היו מקפידין ע״ז כבר מגיל כמה ימים. ומביא בשם **הגר״מ פיינשטיין זצ״ל** דהגם שאין חיוב מן הדין, מ״מ דבר טוב הוא ליטול ידי התינוקת, ודי בפעם א׳ ביום לאחר קומם משינ ת הלילה. וע״ע **בשו״ת ציץ אליעזר** ח״ז סי׳ ב׳ ס״ק י׳.

יד. ע״ע **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״א סי׳ א׳ שכ׳ **רבינו שליט״א** בתו״ד ״ולפי זה חובה רבה ליטול ידים לילדים, שמסתובבים ונוגעים במאכלים בלי נטילת ידים כמש״כ הפמ״ג. ואף לדעת **הגרש״ז** דעיקר משעה שהגיע לחינוך שאז מגיע לו נפש הקדושה, מ״מ כתב דהנזהר משעת מילה קדוש יאמר לו ובפרט מעת שמקיים מצוה שעונה אמן נראה שצריכים ליזהר מאוד לדקדק וליטול ידיו. לפני זה אם נוגע במאכלים ובודאי אין להקל שלא ליטול ידיו, אבל בדיעבד לאסור המאכל נראה להקל כשלא מדבר ועונה אמן והיינו מצוה ראשונה וצ״ב, עיי״ש בכ״ד. וע״ע מש״כ בספר **הליכות הגר״א ומנהגיו** אות ה׳.

טו. עי׳ **בשו״ע הרב** סי׳ ד׳ סעיף יג׳ שכ׳ דצריך ליטול מיד שיאיר היום. והנה **במחבר** (שם סעיף יד׳) כ׳ ״השכים קודם עלוה״ש, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו כשיאור היום להעביר רוח רעה השורה על הידים״. ופסק **הרמ״א** שיטול בלי ברכה. והטעם הוא דיש לחוש שמא היום גורם הרוח רעה אפי׳ בלי שינה. ולכאו׳ אם נוטל ידיו רק משום חשש זה, א״צ להפסיק באמצע הלימוד ליטול ידים מיד כשמגיע עלוה״ש. ובאמת מצד הלכה רק לנגוע בנקבים אסור קודם לנטיל״י. אבל **במשנ״ב** (ס״ק סא׳) מביא **השערי תשובה** בשם **הזוהר** שלא יברך בלי נט״י, וכ׳ דראוי להחמיר ביש לו מים. (ע״ע **משנ״ב** סי׳ סב׳ ס״ק ח׳). ולכאו׳ ה״ה שלא ילמוד בלי נטיל״י. ושו״ר **בספר דעת נוטה** (ח״א הע׳ 316) שאמר **הגר״ח קניבסקי שליט״א** בשם **החזו״א** דבליל בשבועות א״צ להפסיק באמצע הלימוד כדי ליטול ידים מיד בעלוה״ש. וכן ראיתי **בספר הליכות שלמה מהגרש״ז אויערבאך זצ״ל**. וכן ראיתי **בספר קובץ הלכות מהרב שמואל קמנצקי שליט״א**. וע״ע **בשערי תשובה** שם. אבל לדעת **הר״ש פעלדער שליט״א** יטול בעלוה״ש. וע״ע בדעת נוטה (הערה 317) שכ׳ דנוהגין להקל בליל שבועות אפי׳ אם אינו באמצע הלימוד כיון דאין כאן אלא ספק חיוב נטילה. וכן א״צ ליזהר שלא ליגע בנקבים. וע״ע **באשל אברהם** סי׳ ד׳ ובדברי **המלבי״ם** בספר **ארצות החיים** סי׳ ד׳ ס״ק ט׳.

טז. עי׳ **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״ב סי׳ ב׳ שכ׳ **רבינו שליט״א** ״ולע״ד נראה כשם שבמקדש אף שהקדים ונטל ידיו לעבודה קודם עמוד השחר לא צריך ליטול ידיו עוד פעם וכמבו׳ **בזבחים** שכה״ג

ט) הכוסס צפרניו בשיניו[יז], האם חייב בנטילי"י.

לא[יח].

י) האם יש בהצפרנים שניטלו בשיניים סכנה למעוברת.

כן[יט].

לינה אינו פוסל, והטעם דכל זמן שעוסק בעבודה לא נפסל, כך בתפלה או בתורה כשהוא עוסק בהם אין הרוח רעה שורה, [ואף שיש רוח רעה ששורה דוקא כשיש קדושה, יש רו"ר שאינו פוגע אם עוסק בעבודה או תפלה, ויש לזה גם יסוד בדברי המקובלים], ולכן מי שעוסק בתורה או בתפילה אינו צריך להפסיק ברגע דעמוד השחר שנאמר עליו "זמן לינה והרוחות פוגעים", שלא פוגעים אז בו. (ומיהו עיין **ברמב"ם** פ"ה מהל' ביאת מקדש הי"ט דמשמע שקודם שתעלה השמש דהיינו הנץ לא נפסל בלינה, אבל לפני עה"ש פוסל. ודבריו צ"ע מסוגיא דזבחים כ. ואכמ"ל. אבל גם להרמב"ם י"ל דרק לעבודה שזמנה ביום דוקא לא מועיל, אבל כאן לתורה שזמנה גם בלילה מועיל שפיר גם מקודם. ואכמ"ל). וכן נראה ממנהג שהבאנו בסליחות וכן נוכחתי מהרבה גדולי ישראל שלא כיונו לשעת עמוד השחר ממש להפסיק ליטול הידים ג"פ לסרוגין, וע"כ נראה כמ"ש דכשעוסק בקודש אין לחשוש שיחול האי רוח רעה, וכעי"ז **בראב"ד** בפירושו לתמיד (דף כח') כתב על איזה רו"ר שאין שורה במקדש שלא נכנס רו"ר לקדש פנימה, וכן בנידון דידן אולי יש לצדד דכוונת הפוסקים שהחמירו כשאינו עוסק בקודש דוקא, ומיהו כשמסיים ללמוד וכדו' ועומד להתפלל דהוה שינוי מעבודה לעבודה ראוי ליטול ידים ג"פ כדין לפני שמתפלל אף אם נטל קודם עה"ש כנלע"ד. ומדברינו יוצא שבאמצע תורה ותפילה יש מקום להקל שאין צריך ליטול ידיו אם כבר נטל כשקם, ושוב מצאתי שבדע"ת **להמהרש"ם** ז"ל מצדד להקל בזה ע"ש, ומיהו קודם התפילה צריך ליטול, ובלאו הכי קודם התפילה צריך ליטול ולרמב"ם חיובו כמו לאכילה ממש עם ברכה, וע"ע במ"ש בח"א סימן ד' יעוש"ה. (ונראה דאף ששהה אחר עה"ש כשעסוק בקודש מותר כמ"ש, ראוי להחמיר ליטול עכ"פ לפני הנץ שמתחיל היום)".

יז. עי' במשנ"**ב** סי' תקלב' ס"ק ג' שכ' ע"פ הגמ' במס' מו"ק יח'. "הנוטל צפרניו בשיניו אין בהם משום מיאוס". אולם **באשל אברהם** סי' שכח' לא' כ' דיש בזה משום מיאוס. ואולי שייך בזה "בל תשקצו". ואולי שייך בזה סכנה, עיי"ש. וע"ע **בבן איש חי** שנה שניה פ' אמור שכ' "וצריך ליזהר שלא לקלוף או לחתוך עור האדם בשיניו פן ישאר קצת בין שיניו או בפיו. וגם יש לחוש שיחתך קצת מן הבשר גם כן". אבל **הכף החיים** יו"ד סי' עט' אות יא' מביא דברי הבן איש חי, וכ' "ואין זה אלא חומרא בעלמא". ועיי"ש שמביא כמה סברות להקל בזה. אבל מסיים "ומ"מ נכון להיזהר, וגם יש לחוש שיתרגל בזה, ויחתוך גם בשבת ולאו אדעתיה". (ע"ע **בביאור הלכה** סי' שמ' ד"ה ויבלת). וכן מסופר על **החזו"א** (עי' **בספר דינים והנהגות להחזו"א, שו"ת משנה הלכות** חלק יד' סי' רעג' **ובספר מצווה ועושה** ח"ב עמ' רג') שפ"א ראה אחד שכוסס צפרניו בשיניו בחול, ואמר לו "אתה מחלל שבת". כי מכח ההרגל יעשה זאת גם בשבת. וע"ע בספר **בית קעלם** עמ' רעח' שסיפר **הגר"א לאפיאן זצ"ל** שפ"א ראה **הסבא מקעלם** א' מהתלמידים שמחזיק אצבעו בפיו וכוסס צפרניו. ואמר לו שסותר להנהגה בדרך ארץ.

יח. וכן משמע מהגמ' **מועד קטן** שם. אבל **בקצות השלחן** סי' ב' סע' יא' שכ' בפירוש דגם הנוטל צפרניו בשיניו חייב בנטילי"י. וכ"כ **בשו"ת אבני ישפה** או"ח סי' ב'.

יט. וכן ראיתי **בשו"ת משנה הלכות** שם. (עיי"ש שכ' "ואם יאכלם הו"ל בכלל בל תשקצו והוא בא מעצבנות וצריך להזהר בזה עכ"פ". ועי' **בר"ן, נימוקי יוסף ובן יהוידע** במס' מו"ק שם **וא"ר** סי' רס' ס"ק ז' בביאור הסכנה למעוברת, ולדבריהם אין סברא לחלק בנוטל בשיניו. (ע"ע **בקהל"י** סוף מס' ב"ק לענין חיוב תשלומין כשהפילה אשה מחמת שעברה על ציפרניו).

תפילין

יא) המשנ"ב (סי' ח' ס"ק יט' וסי' כה' ס"ק טו') מביא בשם הב"ח דבשעת הנחת תפילין יכוין "למען תהי' תורת ה' בפיך[כ]". מה הכוונה בזה.

שאנו מקושרים להקב"ה ע"י התפילין ובתורתו, ואנו עבדיו[כא].

יב) הא דקי"ל שהמניח תפילין דר"ת יכוין שעל תנאי שאם אינו מקיים בזה מצוה תפילין תהי' כרצועות בעלמא[כב], האם צריך לכוין כן בכל יום, או מספיק שמכוין פ"א על כל פעם שמניחם.

בדיעבד מספיק פ"א[כג], אבל לכתחילה יש לכוין בכל יום[כד].

יג) מי שנוהג לקרות הד' פרשיות של תפילין בכל יום[כה], בפ' בא האם עולה לשמו"ת. (וכעי"ז יש לדון בפ' וירא בקריאת פ' העקידה או בפ' בשלח בקריאת השירה).

כ. עי' במשנ"ב שכ' דבציצית, תפילין וסוכה הכוונה מעכב. וע"ע מש"כ בריש הל' סוכה.

כא. ע"ע בשו"ת **תשובות והנהגות** ח"ה סי' כו' שמדייק **רבינו שליט"א** בדברי **הרמב"ם** שמדיני הנחת תפילין צריך לקרוא ק"ש בשעה שמניחם, והיינו קבלת עול מלכות שמים. שיסוד מצות תפילין שהוא אות שמאמין בייחוד השם. ומצות תפילין עם ק"ש הוא מעלה בהנחת תפילין שבזה מפרסם שמאמין בייחוד השם ואהבתו ותורתו. ומביא מ**הערוך השלחן** (סי' כה' ס"ח) דמבו' שתפילין אינה ככל מ"ע שמקיימין אותה במעשה המצוה וכוונה לצאת, אלא כאן היא אות, וקשור לכוונה שמקבל ע"ע עומ"ש, ובלי זה הרי זה כמעשה קוף בעלמא. ומוסיף דמטעם זה בימות הראשונים פחדו ורעדו בהנחת תפילין והעם לא הניחו תפילין כלל, מפני שחשבו שאינם ראויים לכך, שאין אצלם קבלת עול מלכות שמים כראוי, עיי"ש בכ"ד.

כב. עי' **במחבר** בסי' לד' ס"ב שכ' "ירא שמים יצא ידי שניהם (רש"י ור"ת) ויעשה שתי זוגות תפילין ויניח שניהם ויכון בהנחתם באתם שהם אליבא דהלכתא אני יוצא ידי חובתי והשאר הם כרצועות דעלמא". **ובמשנ"ב** (ס"ק ז') מבאר "דלא יוכל לכוין בשתיהם בעת ההידוק שמהדקן יחד לשם תפילין, דהרי אחד מהם אינו תפילין. וי"א עוד דיש בזה משום בל תוסיף עכ"פ מדרבנן". וע"ע **בביה"ל** ד"ה יניח.

כג. עי' **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"א סי' נז' שכ' **רבינו שליט"א** דמשמע מדברי המחבר דלא מספיק שיכוון פעם אחת שתמיד בכל פעם כשמקיים לאחרי הזמן או לפניה לא יעבור, רק כל פעם ראוי לכוון כן, עיי"ש בכ"ד. וע"ע מש"כ **בספר הלכות הגר"א ומנהגיו** אות לג'. וע"ע מש"כ ח"ה סי' מ' לענין תנאי בק"ש דמסתברא דמהני להתנות פ"א וא"צ להתנות בכל יום. וכ"כ **הגר"ח קניבסקי שליט"א** בספר **דרך אמונה** תרומות פ"ד הי"ח בביה"ל ד"ה התורם בשם החזו"א, שיתכן שאפשר להתנות פ"א לכל ימי חייו שבכל פעם שיקרא ק"ש לפני התפילה יהיה על דעת תנאי זה. ע"ע **בגליוני הש"ס** נדרים דף לג' בשם **שו"ת שבות יעקב** סי' קכז' ו**שו"ת הלכות קטנות** סי' פח'.

כד. עי' **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"ד סי' טו' שמאריך **רבינו שליט"א** בענין זה, ובתו"ד כ' "עשיית תנאים כאלו לא נוכל לדרוש מהמון העם שמניחים לצאת כמנהג הקדוש האריז"ל או האדמו"רים שציוו לכל בסתם, וע"כ צ"ל שמניחים על דעתם, ובזה מספיק שהם לא נתכוונו שבזה דוקא מקיימין המצוה, אלא רק באופן שביארנו וא"ש". (ע"ע **מועדים וזמנים** ח"ב סי' י').

כה. עי' **במחבר** בהל' תפילין (סי' כה' ס"ה) שכ' "יכוין בהנחתם שצונו הקדוש ברוך הוא להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים וכו'. **ובמשנ"ב** (ס"ק טז') מביא בשם **הב"ח והשל"ה** ד"יש נוהגים מחמת זה לקרות הארבע פרשיות לאחר הנחת תפלין היינו קדש והיה כי יביאך. דשמע והיה אם שמוע בלא"ה קורין כל ישראל בשעת ק"ש". **ובשערי**

אם מכוין לכך[כו].

יד) מי שנפל התפילין שלו על הארץ רח״ל דאמרי׳ שיש להתענה[כז], אם כבר שתה קודם התפילה האם עדיף להתענות שאר היום, או ימתין עד למחר שיתענה כל היום.

תשובה (סי׳ לח׳) כ׳ דנכון לומר פרשת קדש והיה כי יביאך לפני התפילה, כדי שיהיה אמירתו לפי הסדר שכתוב בתורה, בתחילה ב׳ פרשיות אלו, ואח״כ בתפילתו שמע והיה אם שמוע, ואם לא אמרם קודם התפילה יאמרם אחר התפילה. (לענין קריאתה בת״ב, **במשנ״ב** (סי׳ תקנה׳ ס״ק ד׳) כ׳ ״ונראה דיזהר שלא לקרוא פרשיות ק״ש וקדש דהלא הוא כעת רק כקורא בתורה״. אבל שאר פוסקים (עי׳ **כף החיים** שם ס״ק ז׳ וסי׳ תקנד׳ ס״ק יט׳ בשם **בן איש חי**, **שערים המצוינים בהלכה** סי׳ קכ״ד סקי״א, **שו״ת בצל החכמה** ח״ג סי׳ פז׳) כתבו דמי שרגיל לקרותן בכל יום יכול לקרותן גם בת״ב. וע״ע מש״כ **רבינו שליט״א בשו״ת תשובות והנהגות** ח״ג סי׳ ל׳ וח״ה סי׳ כו׳ לענין ק״ש בתפילין בת״ב במנחה).

כעין נידון זה ראיתי **בשו״ת שבט הלוי** (חלק יא׳ סי׳ לח׳) שדן בענין אמירת ״לדוד מזמור״ בחזרת ס״ת אם אפשר לצאת בזה גם אמירת שיר של יום דחל ביום ראשון. וכ׳ ״לענ״ד אם מכוין לצאת לשיר של יום לבד בשעת חזרת ס״ת אין הפסד בזה דהרי אמרו, אבל ודאי מדקדקים לא מתחכמים״. ואפשר דה״ה בנוגע לנידון דידן. אבל יש לחלק, דמה שנוהגין לקרות הד׳ פרשיות אינו בגדר ת״ת אלא תפילה, ולכן לכמה פוסקים מותר בת״ב. וא״כ אפשר דאינו עולה לדין שמו״ת דהוא דין תורה.

וכעי״ז ראיתי בספר **חשוקי חמד** עמ״ס שבועות (טו׳:) שדן **הגר״י זילברשטיין שליט״א** במי שרגיל לומר תהלים קודם התפילה, והנה בראש חודש אמר תהלים את הפרקים של הלל, האם יכול לברך שוב על ההלל לאחר שחרית, או כיון דקיי״ל דבדרבנן מצות אין צריכות כוונה יצא, ושוב אינו יכול לברך. ומביא **משו״ת מנחת אלעזר** (ח״ג סי׳ לד׳) שכ׳ דכיון דהדרך לומר אח״כ בעת התפילה הלל בברכה בציבור, והוא אומרן בעת התהלים בלא ברכה, גלי דעתיה שאין רוצה לצאת והוי כמו כוונה הפכית שלא לצאת אז, עיי״ש. **והגר״י זילברשטיין שליט״א** בי׳ באופן אחר, שאינו דומה סגנון אמירת תהלים לסגנון ההלל, וכיון שאמר פרקי תהלים לפני התפילה, בתור בקשת רחמים וריצוי, אינו פוטר את ההלל של הודיה בתור הלל. וכעין מש״כ **בשו״ת הלכות קטנות** (ח״א סי׳ קיד׳) שמי שביום ח׳ לעומר קודם שספר, למד שו״ע או״ח סימן תפט׳ ס״א וכך למד ׳וביום שמיני יאמר, היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד בעומר׳. יכול לחזור ולספור בברכה, והטעם דמצוות אינן צריכות כוונה, היינו בסתם אבל כשעקר הכוונה מן המצוה, בדבר אחר לא עשה מצוה, וכאן שהוא קורא בתורה, כוונתו לקרוא בתורה, ותלמוד גדול ועוקר כוונת המצוה, ומש״כ **הרמ״א** (יו״ד ס״ס ריד׳) דמי שנדר ללכת על קברי הצדיקים ונזדמן לו שם דרך שיצא ידי חובתו, התם מתכוין לזה ולזה. והק׳ עליו דהא תנן **בברכות** (יג׳.) ״היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כוון לבו יצא״. ומקשינן בגמ׳ ש״מ מצות צריכות כוונה. מאי אם כוון לבו לקרות, לקרות והא קא קרי. בקורא להגיה. ולכאו׳ מבו׳ בגמ׳, שהקורא בתורה, וכוון לבו לקרות יצא ידי מצות ק״ש. **ובכף החיים** (סי׳ תפט׳ אות כט׳) תי׳ בשם **הבית עובד**, שיש לחלק בין קריאת שמע לספירה. ויסוד החילוק שיסוד מצות ק״ש הוא ת״ת. **ובשו״ת מהרש״ם** (ח״ב סי׳ קט׳) כ׳ ואף דמצינו גבי ק״ש שיוצאין בה מצות והגית כדאי׳ **במנחות** (צט׳) הרי דיוצא ידי חובתו ב׳ מצות ביחד, י״ל דשא״ה דשניהם כחדא מצוה נינהו דתכלית מצות קריאת שמע הוא בשביל ושננתם, ותכלית לימוד התורה בשביל יחוד השי״ת. (וכעי״ז כ׳ **החזו״א** בשביעית סי׳ יח׳ ס״ק א׳ ב׳).

כו. שו״ר בספר **שיעורי מרן הגרי״ש אלישיב** עמ״ס ברכות ח׳: הע׳ צג׳ שאמר הגריש״א שאלו שקוראין פרשת המן ביום ג׳ לפ׳ בשלח אינו לכתחילה לצאת יד״ח שמו״ת שלא על הסדר. אבל בדיעבד יוצא יד״ח אע״פ שאינו על הסדר. ומבו׳ שאם קורא על הסדר עולה לכתחילה לשמו״ת.

כז. עי׳ **במשנ״ב** סי׳ מ׳ ס״ק ג׳ שכ׳ ״נוהגים העולם

ימתין עד למחר[כח].

טו) האם מחלל שבת רח"ל חייב להניח תפלין בשבת דהרי אין לו האות של שבת, וצריך ב' אותות.

יש נידון לענין ערל האם חייב להניח תפילין בשבת כיון שאין לו האות של מילה[כט].

טז) אבל לכאו' מחלל שבת גרוע יותר, דל"ש בכלל למצות תפילין[ל].

[מג"א סי' מד' ס"ק ה'] להתענות כשנופל תפילין מידו על הארץ בלא נרתיקן וה"ה כשנופל ס"ת אפילו בנרתיקן. ועיין בא"ר שכתב דאפילו תפילין בנרתיקן יתן פרוטה לצדקה".

כח. עי' **בתשובת מהר"י ברונא** סי' קכז' שאם עדיין לא טעם כלום יתענה באותו היום, ואע"פ שלא קיבל עליו התענית מאתמול, ויאמר 'ענינו' במנחה, ואם כבר טעם יתענה למחרת. ועי' **בליקוטי תשובות מנחת יצחק** סי' ב' שכ' עפ"י **שו"ת מהר"י שטייף** סי' רסח' **ושו"ת מהר"ם בריסק** ח"ג סי' ח' דטוב שיקבל עליו התענית במנחה. (ע"ע מש"כ **רבינו שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות** ח"א סי' נז' לענין ס"ת שנפל).

כט. עי' **בשו"ת הרדב"ז** ח"ו סי' ב' אלפים שנד' דאע"פ שאין לו אות בעצמו, מ"מ בעל אות הוא, אלא שמצד סכנתו ואונסו נתבטל ממנו האות, אבל לעולם מצווה ועומד הוא. ועי' **במאירי** יבמות ע'. דנראה דבאמת מצווה הוא. אולם מדברי **מהר"י ענגיל באתוון דאורייתא** כלל יג', **ובשו"ת רב פעלים** ח"א יו"ד סי' נה' משמע דלא חל עליו החיוב כל עיקר. וע"ע **בברכי יוסף** סי' לא' אות ב'. **ובשו"ת תרומת הדשן** פסקים סי' קח' כ' דמש"כ **הסמ"ג** דצריך ב' אותות ולכן בשבת אין מניחין תפילין הוא דרך אגדה, ואין לחלק בזה.

אולם **הרוקח** סי' ל' כ' "מפני מה אין אדם חייב לישא תפילין בשבת כמו בחול לפי שאין עושי' אות על אות אות משבת דכתיב ביני ובין בני ישראל אות היא ואות תפילין דכתיב והיה לאות על ידכה. ותימה מאי טעמא נמי יהא חייב בחול לנושא' שהרי יש אות ממילה דכתיב ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית. וי"ל דאות ממילה לא קרי אות דבעינן אות מיציאת מצרים ושבת ותפילין אות יציאת מצרים הוי ולא עבדינן אות על אות". וע"ע **בכף החיים** סי' כו' אות ד'.

(**המחבר** בסי' שדמ' כ' "ההולך במדבר ואינו יודע מתי הוא שבת, מונה שבעה ימים מיום שנתן אל לבו שכחתו ומקדש השביעי בקידוש והבדלה. ואם יש לו ממה להתפרנס, אסור לו לעשות מלאכה כלל עד שיכלה מה שיש לו, ואז יעשה מלאכה בכל יום, אפילו ביום שמקדש בו כדי פרנסתו מצומצמת. ומותר לילך בו בכל יום, אפי' ביום שמקדש בו". ועי' **בביאור הלכה** שדן לענין הנחת תפילין, ובתו"ד כ' "ועוד יש סברא לחייבו. דהלא פטור דשבת הוא מפני שהם עצמם אות. וא"כ זה שעושה בו מלאכה לפרנסתו אין בו היכר [דלא מסתבר לומר דבקידוש לבד הוא ההיכר דהא עיקר האות הוא דהקב"ה שבת ממלאכתו ביום השביעי והוא ג"כ שובת]. וא"ל דא"כ כל חולה שיש בו סכנה שמותר לחלל שבת יהיה חייב בתפילין וע"כ משום דשובת בשאר עניני מלאכות שאין תועלת לו לרפואתו שייך בו שם אות וא"כ ה"נ בענייננו, הרי לא הותר לו כ"א המלאכה שצריך לו להרויח לפרנסתו כדי שלא ימות במדבר ברעב ואף גם זה בצמצום זה אינו דשם הוא אות והיכר מה שבכל יום הוא מותר בכל מלאכות לעשותן והיום אסור משא"כ בזה ששוה אצלו יום שביעי זה לכל הימים דבכל יום הוא ג"כ אין מותר בשום מלאכה. וגם אפשר דשם הוא אות במה שכל ישראל שובתים באותו יום משא"כ בזה, וכו'". עיי"ש בכ"ד). וע"ע מש"כ **רבינו שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות** ח"א סי' תקצו' וח"ד סי' רכג' לענין הנחת תפילין בברית מילה. וע"ע **בשו"ת ציץ אליעזר** חלק יד' סי' ד'.

ל. עי' **בעטרת זקנים** סי' כה' שכ' שמי שאינו יודע הכוונה בהנחת תפילין "נמצא התפילין במוח ובזרוע כמו אבנים ח"ו". וע"ע **בבאר מים חיים** פ' שופטים שכ' דכאילו מניחם על הכותל ועל הגג.

תלוי במח׳ ראשונים. וחסידי חב״ד נוהגין להניח תפילין אף על מחללי שבת[לא].

ברכת השחר ואמירת קרבנות

יז) האם יש לברך ברכת התורה בעמידה.

אם א״א לעמוד יכול לברך גם בישיבה[לב].

לא. עי׳ בדברי **רבינו שליט״א** בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״ד סי׳ יב׳ שכ׳ בתו״ד ״ולכן עוברי עבירה שאין מבינים קדושת התפילין ליזהר בקדושתן אינם שייכים בהמצוה, וממילא דאין בזה זיכוי של מצות תפילין כלל. ומטעם זה בימי הסמ״ג רבבות כשרי ישראל לא הניחו תפילין, והעיר להם הסמ״ג שלק״ש ותפלה הרוצה ליזהר יכול לעשות כן וחייבין, אכן בנידון דידן שאינם מאמינים בהשגחת הקדוש ברוך הוא בעולמו, וצריך לקבל על עצמו כשמניח חותם תפלין עול המצות לעיכובא וכמו שהבאנו מעה״ש, אף שהם תינוקות שנשבו ואנוסים שלא התחנכו מ״מ למעשה לא שייך אצלם ללבוש חותם המלך תפילין שמעיד שהוא לבד מנהיג העולם. ומלבד כל הנ״ל הלא בעצם הענין דעת הגה״ק **רבי אלחנן ווסרמן זצ״ל** (**קוב״ש** ח״ב סימן מ״ז) דכופר שעושה מצוה הרי הוא כמתעסק ולא יצא, ובחידושי **הגרש״ז אויערבך זצ״ל** חולק עליו, ולע״ד אם אינו מאמין שהקב״ה מסר לנו מצוות לא שייך אצלו קיום מצוה עם שכרו. שאינו מכוון למצות הבורא, וכ״ש בתפילין שצריך שמירה מרוב קדושתם. ושמעתי ממליצי יושר שלפעמים ע״י הנחת התפילין מתקרבים לתורה ומגיעים לתשובה, וכן טוענים שרבים מהם אינם כופרים כלל, אכן ד״ז צריך לדון במקומו ושעתו, אבל מעיקר הדין נראה כמש״נ, ועכ״פ כל יהודי שמניח תפילין צריך לידע שעליו חותם המלך שמחייב אותו לשמור מצוותיו״.

ובספר **הלכות הגר״א ומנהגיו** אות נט׳ מביא **רבינו שליט״א מבעל העיטור** דקטנים דלאו בני שמירת תפילין (״ושמרת את החוקה הזאת״) ל״ש בהן קיום מצות תפילין. דלפ״ז אפשר דראוי לאסור לעבריינים להניח תפילין כיון שאינן בני שמירה, והוא זלזול בקדושת תפילין. ובלא״ה בלי כוונה אינו אלא כמעשה קוף בעלמא. וכ״ש מומר שאינו מבין ומאמין במצוה רק הכל אצלו מסורת וטקס. רק טוענים המניחים להו שבזה אולי יתקרבו. וצ״ע טובא. עכ״ד. וע״ע מש״כ בספרו **הדרך לתשובה** על הרמב״ם הל׳ תשובה פ״ג ה״ה. (עי׳ **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״א סי׳ תקלה׳ שדן לענין גר צדק שעומד בשלב אחרון לפני גירותו, ובא לקנות טלית ותפילין אי מותר לו להניחן. והתיר לו רק ציצית ע״פ **הרמב״ם** פ״י דמלכים (ה״י) שב״נ שרוצה לעשות מצוה מקבל שכר, אבל בתפילין שיש בהם קדושה, כ׳ שאין להניחן ביד עכו״ם שזהו זלזול לקדושתן. ועוד שתפילין הוא אות בינינו להקב״ה ואסור להניחן כשהוא עדיין עכו״ם. וכן מביא **מהרדב״ז** שם שכ׳ ״ומ״מ במצות שצריכים קדושה וטהרה כגון תפילין, ס״ת ומזוזה אני חוכך להחמיר שלא יניחו אותם לעשותן״).

לב. עי׳ **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״ב סי׳ לז׳ שכ׳ ״בפוסקים (או״ח סימן ח׳) הביאו הירושלמי דכל ברכות המצוות מעומד, ע״ש, וא״כ לכאורה ברכת התורה שהיא ברכת המצוות צריכה להיות מעומד, אך בת״ת שמצות ת״ת אינו דוקא בעמידה גם הברכה אפשר שהיא בישיבה. והראוני שכ״כ **בחכמת שלמה** שאם המצוה בישיבה גם הברכה בישיבה, וכן מפורש **ברמ״ע מפאנו** (ק״ב) שברכת התורה מיושב וכ״מ **בעה״ש** מ״ז. אך נראה דברכת התורה הרי ילפינן מקרא דכי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלקינו, ובאמת כבוד התורה בעמידה אך מפני חולשה או צורך הלימוד מותר לישב כדאי׳ בסוף **סוטה**, ולכן ראוי לכבד התורה ולברך מעומד. שוב סיפרו לי על **האדמו״ר הקדוש מבעלזא רבי אהרן רוקח זצ״ל** שהאריך מאד בברכת התורה ואמר בישיבה, אבל מסברא היא הנותנת שבחלש מותר בישיבה ובפרט כשמאריך שמכוון טפי, ולדידן ודכוותן שלא מאריכים, ראוי לכבד המצוה ולעמוד, וגם להרבה פוסקים דינו כברכת השחר וחייבין כל יום אפילו לא ישן ואז מסתברא שצריך עמידה לכתחילה כשאר ברכת השבח, וע״כ ראוי לעמוד ולברך בכוונה ברכת

יח) האם אפשר לסמוך על המג״א שכ׳ דאפשר להגביל ברכת התורה, ולכוון בשעת ברכת התורה שלא להוציא אלא אותה היום, ולמחר מברך בברכה אפי׳ אם לא ישן בלילה[לג]. דלכאו׳ יש לעשות כן בערב שבועות.

התבואות שור (סי׳ יט׳[לד]) דן לענין הברכה בשחיטה אם אפשר לכוון שיחול הברכה רק על מקצת מהבהמות, ועל שאר בהמות יברך שנית. והמשנ״ב ג״כ כ׳ עצה זו לענין ציצית בבית המרחץ[לה]. אבל ברכת התורה י״א דברכת התורה הוא ברכת השבח, וכן דעת הרמב״ם[לו]. ואם הוא ברכת השבח אינו תלוי בכוונת האדם[לז].

- המצוות זאת״. וע״ע מש״כ בח״ג סי׳ סז׳. (ע״ע בח״א סי׳ קעא׳ לענין עמידה בנטיל״י לסעודה). וע״ע **בשו״ת באר שרים** ח״א.

לג. עי׳ במג״א ריש סי׳ תצד׳ שכ׳ דמה דשינה ביום לא הוא הפסק ושינה בלילה הוא הפסק הוא משום שכיון שנוהגין לברך כל היום ברכת התורה, א״כ מעיקרא לא היה דעתו לפטור רק ליום ולילה. ולכן צריך לברך ברכת התורה כשיאיר היום. וכ׳ ״וכן נראה עיקר, אך הרוצה לצאת ידי ספק ישמע ברכת התורה מאחר ויתכוין לצאת י״ח״. וע״ע בסי׳ מז׳ ס״ק יב׳ שכ׳ בתו״ד ״אף שלא ישן כשמאיר היום צריך לברך שלא היה דעתנו לפטור רק ליום א׳ כתקנת חז״ל״. וע״ע בערוה״ש שם סעיף כג׳ שכ׳ בתו״ד ״וכל שמברך בה״ת דעתו על מעל״ע כברכת השחר״, עיי״ש בכ״ד. (ע״ע בשו״ע **הרב** סי׳ מז׳ ס״ז, וע״ע מה שהק׳ **החיי אדם** בנשמת אדם כלל ט׳ ס״ק ג׳ על המג״א, דדבריו סותרין מש״כ בהל׳ סוכה סו״ס תרלט׳. ועי׳ **בשו״ת בית שערים** או״ח סי׳ לב׳, **שו״ת מנחת שלמה** סי׳ יח׳ אות ח׳ ושו״ת **מנחת אשר** ח״א סי׳ א׳).

ושמעתי מה**הרב שלמה זלמן דרוק שליט״א** דכדאי המג״א לסמוך עליו, ובפרט בחג השבועות שכל אחד ואחד רוצה לברך ברה״ת בעצמו לאחר שלמד בביהמ״ד כל הלילה ולא לסמוך על ברכתו חבירו שישן במטתו כל הלילה. ובלוח א״י הו׳ בשם האדר״ת דכשמברך ברה״ת בערב שבועות יכוון לפטור את עצמו בברכה זו רק עד למחרת בבוקר. וע״ע בשו״ת **שבט הלוי** ח״י סי׳ עד׳ שכ׳ דלדעת המג״א בניעור כל הלילה הכל מודים לר״ת דעכ״פ בעלות השחר צריך לברך, ומה שמהדרים שאחר יוציא אותם מספק בברכת התורה הוא רק חומרא, דבלא זה אפשר לברך, עיי״ש. אולם בספר **אשרי האיש** מביא מספר **שבות יצחק** ח״ו עמ׳ רסג׳ הע׳ מה׳ שאמר **הגרי״ש אלישיב זצ״ל** שלא יסמוך ע״ז. וכן אמר לי **הרה״ג ר׳ עזריאל אויערבאך שליט״א**. אבל עי׳ בספר **ארחות רבינו** ח״א עמ׳ מז׳ בשם החזו״א דאם אין מי שיוציאוהו יברך בעצמו ע״פ דברי המג״א.

לד. הו׳ **בשערי תשובה** בהל׳ ציצית סי׳ ח׳ ס״ק יב׳.

לה. עי׳ **בביאור הלכה** בסי׳ ח׳ שמביא מח׳ אחרונים אם ברכת הציצית פוטר רק הבגד שמונחת לפניו, ואם דומה לברכת השחיטה. וכ׳ ״וזהו לענ״ד העצה היעוצה שיוכל לצאת בזה כל הדיעות שיכוין בשעת ברכה שאם יצטרך לפשטו שיחזור וילבשנו ועי׳ בש״ת״.

לו. כבר דן **רבינו שליט״א** בכמה מקומות האם ברה״ת חשיב ברכת המצוות או ברכת השבח. עי׳ **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״א סי׳ יד׳ וטו׳, ח״ב סי׳ לה׳ ולו׳, ח״ג סי׳ רכו׳, ח״ד הגר״ח אות יד׳, ח״ה סי׳ כ׳ וקס׳, ח״ו סי׳ י׳, **הלכות הגר״א ומנהגיו** אות ו׳ – ח׳, **מועדים וזמנים** ח״א סי׳ לב׳ **ופשט עיון** עמ״ס ברכות יא׳: וכא׳..

לז. עי׳ **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״א סי׳ טז׳ שמביא **רבינו שליט״א** בשם **המהרש״ם** (ח״ג סי׳ שטז׳) שיכול לכוון בברכת התורה לפטור רק עד שישן פעם שנית, ואז לכ״ע צריך לברך. וכ׳ ״ומיהו בברה״ת יש לומר שתיקנו כמו שאר ברכת השחר ולכן אין מברכין אלא פעם ביום והעצה לא מועיל״. ובח״ז סי׳ צו׳ אות ז׳ מביא **שבעל הפרדס זצ״ל** נהג לומר להדיא בברכת התורה שרוצה לפטור עד שיקום בבוקר שני. ומבאר **רבינו שליט״א** דע״כ שהיה סבור דברה״ת הוא ברכת השבח, ואינו מברך אלא פ״א ביום כברכת השחר, ואפי׳ אם ישן ביום. אלא דס״ל דטוב יותר לומר

יח) מפני מה נוהגין ברוב מקומות שמי שישן בליל שבועות מברך כל הברכת השחר ומוציא את הציבור שלא הלכו לישון. הרי רוב הברכות אף מי שלא ישן יכול לברך[לח].

אה"נ, עדיף יותר שלא לצאת ממנו[לט]. **ויברך לאח"כ בעצמו**[מ].

בהדיא שמכוון לפטור רק אותו היום. וע"ע בסי' כה' ס"ה במח' אם מברכין ב' ברכות על תפילין או ברכה א', **ובביאור הלכה** כ' "ובחידושי **רע"א** כ' עצה שיכוין בעת ברכת להניח אם הלכה כשיטת רש"י אני מכוין שלא לצאת בברכת להניח על הש"ר והוי זה כסח ויוכל לברך על ש"ר [ואין זה בכלל גורם ברכה שאינה צריכה דהא מוכרח לעשות כן מפני ספיקא דדינא, ועוד טעמים אחרים כמש"כ **בארה"ח**]. וכבר קדמו **העולת תמיד** וכפי מה שביאר **הפמ"ג** את דבריו. **ובארה"ח** משמע ג"כ שמסכים לעצה זו אך בפמ"ג ראיתי שמסיים ע"ז ואין לנהוג כן ואולי טעמו כדי שלא ירגיל האדם את עצמו לפקפק אחר מנהגן של ישראל שנתייסד ע"פ שיטות הרבה מהראשונים". אבל עי' **בספר הלכות הגר"א ומנהגיו** אות לד' שמתמיה על דברי רעק"א, דתפילין ש"ר הוא גמר המצוה, וא"כ נמצא שאם מכוון בברכה 'להניח' שלא לפטור אלא הש"י, נמצא שמגרע. דלכו"ע ברכת 'להניח' קאי גם על ש"ר. (ע"ע **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"א סי' קפ' לענין ברכת הנהנין אם אפשר לכוין שלא לפטור מין נוסף).

לח. עי' **במחבר** סי' מו' ס"ח שכ' "כל הברכות האלו אם לא נתחייב באחת מהן, כגון שלא שמע קול תרנגול או שלא הלך או לא לבש או לא חגר, אומר אותה ברכה בלא הזכרת השם". **וברמ"א** מוסיף "וי"א דאפילו לא נתחייב בהן מברך אותן, דאין הברכה דוקא על עצמו אלא מברכין שהקב"ה ברא צרכי העולם. וכן המנהג, ואין לשנות". וע"ע **במשנ"ב** בתחילת הסימן שמבאר שכל הברכות הוא משום דאסור להנות מעוה"ז בלי ברכה, ולכן חייב לברכם בכל יום. ומהאי טעמא גם נשים חייבות. וכ"כ **הערוך השלחן**. **ובשו"ת אגרות משה** או"ח ח"ה סי' כ' אות יב' דן בענין מי ששכח לברך ברכות השחר עד אחר התפילה איזה ברכות יברך. וכ' (ע"פ הרמ"א) דזמנם כל היום. ואף ברכת אלוקי נשמה צריך לברך כל היום ודלא כהפר"ח שכ' שכבר נפטרה בברכת מחיה המתים. דתפילת מחיה המתים הוא תחיית המתים דלעתיד ולא על קימת האדם משנתו. וכ' דלכן א"צ אפי' לכוין שלא לצאת באתה גיבור כמש"כ **במשנ"ב**.

בערוך השלחן (ס"ח) כ' שלא יברך אחר התפלה ברכת נותן לשכוי, משום שנפטר ביוצר המאורות. אבל כ' הגרמ"פ דאינו כלום. דברכת נותן לשכוי הוא על ההבנה דהנאה שיש מהאור, אף קודם יציאת השמש שאז כבר איכא אור גדול. ועוד כ' הערוה"ש שם שלא יברך גם מתיר אסורים, משום שנפטר במה שהזכיר בברכת אתה גיבור. וגם בזה כ' הגרמ"פ שם דאינו כלום. חדא שלא הוזכר באתה גיבור על ההנאה, אלא להזכיר גבורות השי"ת. ועוד, שכוונת מתיר אסורים שבאתה גיבור אינו על האסור בשינה, דהלא יש להאדם הנאה ותועלת מזה, ואין רעה גדולה מזה שח"ו לא יוכל האדם לישן. אלא מתיר אסורים הוא ממה שחבשוהו אינשי, ואין מניחים אותו לצאת לחפשי, שהשי"ת מתירהו כשנשתלם גזירת שמים עליו להיות אסור. והוא כמו רופא חולים וסומך נופלים, שמזכירין בברכת אתה גיבור, שאנו מאמינים שהוא רק ע"פ גזירת שמים, וכשירחם עליו מחמת תשובה, וטעמים אחרים שלא ידוע לנו, סומכו ומרפאו ומתירו מאסוריו. ואין זה ענין כלל לברכת מתיר אסורים שחייבו לברך כשקם משנתו. ומסיים "אלא לדינא, כל ברכות השחר צריך לברך כל היום". וע"ע בעמק **ברכה**.

לט. הרב חיים שבת שליט"א אמר לי דאה"נ יכול לברך אף אם לא ישן. וכן אמר **הרב דוד קאהן שליט"א**. ואפשר דמכיון דלענין ברכת 'המעביר שינה' יוצאין מאחר, ממילא יוצא כל הברכות. **והרב הלל דייויד שליט"א** אמר דאה"נ מעיקר הדין א"צ לצאת כל הברכות אלא ברכת המעביר שינה, וכמו שאנו נוהגין ביחיד שהיה ער כל הלילה. אלא דבליל שבועות דאחד מוציא את הרבים, "אם עלו לא ירדו".

ע"ע **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"ג סי' עח' שמביא **רבינו שליט"א** מש"כ **השו"ע הרב** בסי' ריג' ס"ד

יט) מי שנוסע באוירון או ספינה, האם מברך בבוקר "רוקע הארץ על המים" (שאינו על הארץ).

כן[מא], שמברך על מנהגו של עולם. ושאר כלל ישראל הם על הארץ. ורק בברכת "שעשה לי כל צרכי" שמברכין בלשון יחיד יש נידון[מב].

כ) האם נשים אומרות פרשת הקרבנות[מג].

בסוגריים "ולדברי האומרים שמצוות של דבריהם אין צריכות כוונה, אע"פ שלא נתכוין המברך להוציאו וגם הוא לא נתכוין לצאת בה, יצא, בין בברכה אחרונה בין בברכה ראשונה,.. או מצוה לעשותו וקודם שהספיק לברך שמע ברכה זו מפי אחר המברך לעצמו אין צריך לברך, ויש לחוש לדבריהם וליזהר לא ליכנס לחשש ברכה לבטלה". ועיי"ש שמתמיה רבינו שליט"א על דבריו.

מ. עי' **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"ג סי' קמט', ח"ד סי' קי' וח"ה סי' קס' שכ' **רבינו שליט"א** דאפי' מי שכבר שמע ברה"ת מחבירו (שישן כל הלילה) קודם תפילת ותיקין, מ"מ לאחר שישן כמה שעות ביום חייב לברך ברה"ת, שהרי זה היה עיקר שינתו, והוא הפסק, עיי"ש בכ"ד.

מא. וכ"כ **בשו"ת רבבות אפרים** ח"ג סי' מז'. ועי' **בשו"ת רדב"ז** ח"ח סי' יז' שאף במהלך הפלגה בים אורמים שירת הים, ואין לחוש לאמירת "סוס ורוכבו רמה בים".

מב. עי' **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"א סי' ו' שכ' **רבינו שליט"א** "שונה ברכת שעשה לי כל צרכי משאר הברכות שהנוסח בלשון יחיד, ואין זה ברכה כללית, ואינה דומה לשאר ברכות השחר. ועל כן אין מברכין אותה קודם שינעול מנעליו, וכן ברכת המעביר שינה צריך לברך רק לאחר רחיצת העפעפים. ולכן בספר **הלכות הגר"א ומנהגיו** סימן י"ב הבאנו מכת"י "**אור חדש**" **להגר"ש מאלצאן זצ"ל**, שלכן להגר"א בת"ב ויוהכ"פ אינו מברך ברכת שעשה לי כל צרכי, ע"ש". עיי"ש בכ"ד. וע"ע מש"כ בספרו **פשט ועיון** עמ"ס ברכות דף ס'. **ובשו"ת תשובות והנהגות** ח"ו סי' סו' אות ה'.

מג. עי' **במחבר** סי' מז' סעיף יד' שנשים מברכות ברכת התורה. ועיי"ש **בביאור הלכה** שמביא **מהב"י** בשם **האגור** והמג"א דהטעם הוא משום שחייבות ללמוד הדינים שלהם. ועוד, דחייבת לומר פרשת הקרבנות כמו שחייבת בתפלה א"כ קאי הברכה ע"ז. (ועפ"ז כ' שיכולה להוציא בברה"ת את האיש). אבל הגר"א בביאורו חולק ע"ז, וכ' דהטעם דמברכות אע"פ דפטירי מתורה הוא משום דמ"מ יכולות לברך ולומר וצונו דלא גריעא מכל מ"ע שהזמן גרמא דקי"ל דיכולות לברך עליהן, עיי"ש. ולפ"ז אין יכולות להוציא את האיש וקטן שהגיע לחינוך בודאי אינו יכול להוציא את הגדול בבה"ת לפי מה שסוברים הרבה פוסקים דברה"ת הוי מן התורה וכ"כ הפמ"ג, עכ"ד הביה"ל. (ע"ע מש"כ **רבינו שליט"א** לענין חיוב נשים בברה"ת **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"ב סי' לה' וח"ה סי' כ' ובספר **הלכות הגר"א ומנהגיו** אות ח').

הפמ"ג בסי' א' (א"א סוף ס"ק יא') מביא בשם **התבואות שור** דגם נשים שייכים בקרבנות. אבל **בשו"ע הרב** שם ס"י מבו' דדוקא קרבן התמיד שוות לאנשים משום שחייבות בתפילה, ותפילה כנגד התמיד. אולם **בשו"ת המהרי"ל החדשות** סי' מה' כ' "ועוד נראה דעדיף משאר מצוות שפטורות מהן, דרבנן תקנו פרשת וידבר וכו' נגד התמיד כדאמר מר כל העוסק בפרשת עולה וכו', ואטו נשים מי לא מיחייבי בתמיד וקרבנות כמו אנשים, הא מחייבות בתפילות וכנגד תמידין תקנו (**ברכות** כו':) וא"כ מחייבי נמי לסדר ענייני קרבנות, קראי ושמא נמי מתני' דאיזהו מקומן וכו' דאינן מבינות, ומ"מ הוי כאילו הקריבו קרבן משום עקימת שפתים, דליגרס איניש אע"ג דלא ידע מאי קאמר, וכו". ומבו' שחייבות לסדר כל הקרבנות. (אבל עי' **במג"א** סי' נ' ס"ק ב' שכ' שאין קריאה זו של איזה מקומן עולה לו רק אם הוא מבין מה שהוא אומר, וכ"כ **השו"ע הרב** שם ס"ב, וכמו"כ כ' **בהל'** ת"ת (פ"ב הי"ג) שאינו יוצא ידי חובת ת"ת **בתושבע"פ** אם אינו מבין מה שהוא אומר).

לא. כל דבר שהוא חיוב ציבור נשים פטורות. אבל אם רוצין יכולות[מד].

כא) מדוע אין אומרים פרשת הקרבנות של הרגלים קודם התפילה (ברגלים) כמו שאומרים קרבנו של שבת בשבת[מה].

(ע״ע **בכלי חמדה** פ׳ תזריע שמסתפק האם הא מילתא דהעוסק בפרשת וכו׳ כאילו הקריב, נאמר דוקא באיש שמחויב בלימוד תורה דידיה הוא דאמרי׳ דלימוד התורה דידיה עולה לו כאילו הקריב את אותו הקרבן, אבל נשים שאינן מצוות במצות תלמוד תורה יתכן דאין לימודן נחשב כקיום המצוה, כיון דאין בתלמוד דידהו כל מצוה. או דילמא נימא דכיון דעליהן ללמוד את המצוות שבהן הן מצוות, שפיר שייכות הן לגבי אותן מצוות אף בלימוד שלהן. ונפק״מ לענין קרבן יולדת האם לימוד דילה בהאי פרשתא ייחשב לגבה כאילו הקריבה קרבן זה, עיי״ש. ועי׳ בספר **ארץ צבי** על הגש״פ מש״כ ע״ז).

אולם **החיד״א** בספר **יוסף אומץ** סי׳ סז׳ כ׳ שאין כוונת המהרי״ל לחיוב ממש, אלא שנהגו בני ישראל ללמד את בנותיהן כל הנוסח שבסידור התפילה. ועי׳ **בפמ״ג** סי׳ מז׳ א״א ס״ק יד׳ שמתמיה דבפרשת התמיד כתיב ״דבר אל בני ישראל״ וממעט נשים (עי׳ **מג״א** סי׳ מו׳ ס״ק ט׳ **ושדי חמד** כללים מערכת ב׳ סי׳ ח׳). **ובתהילה לדוד** מתמיה שלא היו לנשים חלק בקרבנות ציבור (ע״ע **במועדים וזמנים** ח״ב סי׳ קלג׳ **ופשט ועיון** עמ״ס ברכות ל׳:). וע״ע **במור וקציעה** סוף סי׳ מח׳ שכ׳ ״איני מוצא טעם בזה, כי אין שייכות לנשים בקרבנות אלא מה שהוא לחובת עצמן כגון קיני זבה ויולדת וכו״. ועוד, דעי׳ בסי׳ נ׳ דאמירת ׳איזהו מקומם׳ הוא כדי שילמוד אדם בכל יום מקרא, משנה וגמ׳. ונשים אינן מחויבות בת״ת. וע״ע **בנימוקי או״ח** סו״ס מז׳, **בשו״ת ארץ צבי** סי׳ לד׳ **ושו״ת חקרי לב** או״ח סי׳ י׳.

בשו״ת קובץ תשובות ח״א סי׳ יד׳ בענין ׳איזה תפילות חייבת האשה להתפלל כל יום מן הדין׳, כ׳ **הגרי״ש אלישיב זצ״ל** ״ברכות התורה וברכות השחר, פרשת התמיד, ברוך שאמר אשרי ישתבח, פ׳ שמע, אמת ויציב עד גאל ישראל, שמו״ע. [ועי׳ **שו״ע** או״ח סוס״י מ״ז **ובט״ז** שם סי׳ ע׳ **ובמ״ב** סק״ב, **ובסי׳** ק״ן]. ותפילת מנחה. תפילת ערבית אינה מחויבת״. **ובשו״ת שבט** ח״ו סי׳ יב׳ כ׳ דכדאי שיוסיפו גם ׳לעולם יהא אדם׳ עד הקרבנות שהם מילי דדחילי ורחימי.

ולענין אמירת פ׳ התמיד קודם תפילת מנחה, ראיתי בספר **הליכות ביתה** סי׳ ד׳ ס״ב שכ׳ דלכו״ע נשים פטורות. **דברמ״א** (סי׳ רלד׳) מבו׳ דאינו אלא מצד המנהג, ולכן אין לחייב נשים בזה.

ע״ע **בשו״ת בנין שלמה להגר״ש מוילנא** ז״ל סי׳ א׳ שמאריך טובא לדון בחובת אמירת האשה בפרשת יולדת, האם חיוב האמירה מוטל על הבעל כיון שהוא חייב בתשלומי קרבנותיה, או כיון דיסוד חיוב הוטל עליה לכן עליה לומר פרשה זו. ומסיק שם ״היוצא לנו מדברינו דנראה ברור דכל אשה יולדת צריכה לומר הפרשה עד זאת תורת היולדת לזכר או לנקיבה ביום מלאת ימי טהרה״. וע״ע מש״כ **רבינו שליט״א בשו״ת תשובות והנהגות** ח״ב סי׳ פד׳.

מד. עי׳ בספר **חכמה ודעת** פ׳ כי תשא (עמ׳ תפג׳) שמדייק **רבינו שליט״א** בדברי הב״י הנ״ל שאין נשים אומרות פרשת הקטורת. ועייי״ש שמבאר (ע״פ חידושו של **הגר״ח** מו׳ **בחי׳ מרן ריי״ז הלוי** פ״ב מהל׳ כלי המקדש) דחלוק הקטורת משאר קרבנות ציבור.

מה. עי׳ **במחבר** סי׳ מח׳ שכ׳ ״בשבת אומרים אצל פרשת התמיד פסוקי מוסף דשבת. אבל לא בר״ח וי״ט, מפני שקורין בתורה בפסוקי מוסף״. **וברמ״א** כ׳ ״וי״א שמזכירין גם מוסף ר״ח, וכן נוהגין, כדי לפרסם שהוא ראש חודש וכן הוא לקמן סי׳ תכ״א (**טור**)״. **ובמשנ״ב** (ס״ק ו׳) מבאר בשם **הלבוש** דיו״ט א״צ לפרסם שכבר הוא מפורסם מאתמול. אבל שבת אע״פ שהוא מפורסם אומרים אותה בשחרית שהרי אין יכולין לקרותה בתורה מפני שאין בה אלא שני פסוקים. ועי׳ **בערוה״ש** שכ׳ ״והענין נ״ל דשבת ויו״ט א״צ פירסום דעושים הכנה מע״ש וערב יום טוב ויש בהם איסור מלאכה משא״כ ר״ח צריך פירסום״.

גם בשבת י״א שע״פ קבלה אין לאומרה קודם התפילה, משום שמקדים מוסף לשחרית[מו].

תפילה

כב) האם מותר לפעול ׳מכונת כביסה׳ קודם התפילה.

לא, אבל אם צריך להבגדים מותר[מז].

כג) האם יש להשתדל לעשות מנין במטוס.

אם אפשר. אבל בהרבה פעמים לא שייך[מח].

כד) באיזה אופן יתפלל אדם כשנוסע במטוס, בעמידה או בישיבה.

י״א שיתפלל בישיבה[מט]. אבל לדעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל יש להתפלל בעמידה[נ].

מו. עי׳ **פרי חדש** סי׳ נ׳ **וברכי יוסף** סי׳ א׳ ס״ק יג׳ וסי׳ תכא׳ ס״ק א׳ דלא נהגינן בזה כדברי המחבר לומר פסוקי מוסיפין דשבת. ועי׳ **בכף החיים** סי׳ מח׳ ס״ק ו׳ שכ׳ דחיישי׳ לדברי המנהיג המובא בטור שכשעדיין לא התפלל שמו״ע דשחרית שנתקן במקום קרבן תמיד אין נכון להזכיר פסוקי המוספין. (ע״ע בדברי **רבינו שליט״א** בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״ד סי׳ לא׳ לענין הקדמת תפילת מוסף לתפילת שחרית).

מז. אולם עי׳ מש״כ **רבינו שליט״א** בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״ז סי׳ טז׳ דמותר להתקלח קודם התפילה, וכן מותר לגלח הזקן (באופן המותר לאלו שמגלחים בכל בוקר) משום דאינו אלא מלאכה קלה. ולפ״ז לכאו׳ ה״ה מכונת כביסה. **ובספר הליכות שלמה** (תפלה פ״ב ס״ה) הו׳ שהורה **הגרש״ז אויערבך זצ״ל** דמותר להכניס בגדים לתוך מכונת כביסה והפעלתה קודם שמתפלל. ובלבד שהבגדים כבר מחולקת לסוגיה. וכן מותר להוציא האשפה לרחוב. וכן יש להקל לקנות אוכל לצורך הקטנים. וכן מותר לסדר המיטה ולעיין חטוף בעיתון. ושו״ר שכ׳ **האשל אברהם** (סי׳ פט׳ ס״ג) דאפשר דכל מלאכות הדיוט ומלאכות עראי שמותרות לעשות בחוה״מ מותרות לעשות קודם התפילה. וע״ע בשו״ת **התעוררות תשובה** ד׳ מח׳ שכ׳ ״בדברים שיש לחוש שיוטרד על ידם אם לא יעשה הדבר, מותר לעשותו קודם התפילה כדי שיהיה מחשבתו פנויה להתפלל כהוגן״.

מח. וכן שאלתי **הרה״ג ר׳ אביגדר הלוי נבנצל שליט״א** - מי שנוסע באוירון, האם יתפלל במנין או ביחידות. והשיב לי ״ביחידות״. ושוב שאלתי האם הוא מצד דיני בין אדם לחבירו או בין אדם למקום (משום חסרון בקביעות וכוונה). והשיב לי ״הן מצד בין אדם למקום והן משום בין אדם לחבירו מפני שמפריע אחרים״. ושוב שאלתי לו אם אחרים עושין מנין האם אז יש לצרף ולהתפלל עמהם. והשיב לי ״לא״.

מט. וכן אמר לי **הרה״ג ר׳ אביגדר הלוי נבנצל שליט״א**. וכ״כ **בהליכות שלמה** תפילה פ״ח ס״ד, כיון שיופרע שם ע״י העוברים ושבים. ועיי״ש שכ׳ דמותר לעשות מנין אע״פ שאין מחיצה מפרדת בין האנשים ונשים, משום שאינו מקום שקבוע לתפילה. אבל עיי״ש שלא היתה דעתו נוחה מעריכת מנינים במטוס משום שמפריע לשאר אנשים. וע״ע בספר **שיח תפילה** שמביא דברי הגרש״ז וכ׳ דתלוי במצב במטוס, עיי״ש. (ע״ע מש״כ **רבינו שליט״א** בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״א סי׳ קסג׳ לענין צירוף י׳ למנין עשרה, ובתו״ד כ׳ ״וקצ״ע אצלי באוירון שנהגנו להתפלל בסוף האוירון סמוך לבתי הכסא, ויש שביל לרבים לעבור והמתפללין משני צדדי השביל אם מצטרף, שזכותם לעבור בשביל תמיד. ומיהו יש לצדד כיון שעשוי רק לאנשי האוירון קיל טפי. וע״ע מש״כ שם בח״ב סי׳ קיא׳ לענין אוירון בדרכו לא״י ויש כמה כהנים מא״י האם יש להם לישא כפיהם כשהם קרוב לא״י).

נ. וכן ראיתי בספר **ישא יוסף** או״ח ח״א סי כב׳ בשם **הגריש״א זצ״ל**. ועי׳ בספר **פניני תפילה** שאמר הגריש״א זצ״ל שיש זכות לכל הנוסעים לעבור

כה) מי שלומד בביהכ״נ לפני התפילה ויצא לחוץ לעשות צרכיו, וכשחזר כבר היו עשרה בביהכ״נ. האם מקבל השכר של ׳עשרה ראשונים׳[נא].

אם הגיע לביהכ״נ לתפילה ואדעתא שיעשה צרכיו קודם התפילה, הוא בכלל העשרה ראשונים[נב].

כו) האם יש חיוב ליתן צדקה לכל עני שבא באמצע התפילה והלימוד[נג] משום איסור ״לא תקפוץ את ידיך[נד]״.

במעבר, ואם מפריע אפי׳ לא׳ מהנוסעים א״א לעשות שם מנין. אבל דווקא אם באמת מפריע להם ולא כשהם סתם מתנגדים להמנין, עיי״ש. (ע״ע בספר **חשוקי חמד** ר״ה יד׳: שכ׳ **הגר״י זילברשטיין שליט״א** ע״פ הגמ׳ שם דאפשר דבמטוס אין מעלה לתפילה בציבור כיון שאינם נחשבין כרבים. ואולי שא״א לענות קדיש וקדושה, עיי״ש).

נא. עי׳ **ברכות** מז׳: דאי׳ ״לעולם ישכים אדם לביהכנ״ס כדי שיזכה וימנה עם עשרה הראשונים, שאפילו מאה באים אחריו קבל עליו שכר כולם. שכר כולם סלקא דעתך, אלא אימא נותנין לו שכר כנגד כולם״. **רבינו יונה** מבאר שהטעם לכך משום שהראשונים גורמים לשכינה שתבא, שהרי השכינה שורה בביהכנ״ס רק כשיש שם ציבור (ע״ע במהרש״א). והעלה מכך המעדני **יום טוב** (פ״א סי׳ ז׳ אות י׳) ששכר כל אחד מהראשונים שוה לחברו. אך מסברא דיליה כ׳ שגם כל המקדים בין העשרה נוטל שכר כנגד הבאים אחריו. וכן נקט הרמ״ע **מפאנו** (עשרה מאמרות) והגר״א (משלי יד׳ כח׳), וכ״כ **בעטרת זקנים** (על השו״ע סי׳ צ׳ ס״ק יד׳) שכל המקדים יותר, ואפילו אינו מעשרה ראשונים, הוא קרוב לשורש הקדושה. וכדבריו מוכח בספר **אגודה** (ברכות טו׳) שלא הזכיר כלל ״עשרה ראשונים״, אלא כ׳ שישכים לביהכנ״ס ויטול שכר כנגד כלם. (וכן משמע קצת מהרמב״ם תפלה פ״ח ה״א עיי״ש). ובמטה משה כ׳ ״והטעם דהבאים אחר עשרה ראשונים אינם אלא משום ברוב עם הדרת מלך (משלי שם), שכבר נשלמה הקדושה בעשרה ראשונים״.

במג״א [סי׳ צ׳ ס״ק כח׳) הביא מהזוהר (פ׳ נשא רלט׳) שיתאספו העשרה ויבואו יחד לבית הכנסת. וראיתי שיתכן שהטעם לכך הוא כדברי הגר״א שם שבי׳ את מאמר הגמ׳ **בברכות** דף ו׳ שהקב״ה בא לביהכנ״ס ואינו מוצא שם עשרה מיד הוא כועס. שכועס גם על אלו שבאו, כי לא הביאו עשרה אנשים. ולכן עדיף שיבואו יחד, ולא יהיה זמן שאין י׳ יחד.

נב. וראיתי בספר **הערות** עמ״ס ברכות שם שבי׳ **הגרי״ש אלישיב** זצ״ל דמה ששכרו של הנמנה עם עשרה ראשונים הוא גדול כל כך, הוא ע״פ מה דאי׳ בברכות שבשעה שהקב״ה בא לביהכנ״ס ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס. ועפ״ז אמר דיל״ע לדינא, במי שהקדים ובא מעשרה ראשונים, אם ראוי לו לצאת שוב ולהניח תפילין לקיים ד״ז שיבוא מעוטר לביהכנ״ס בגוונא שיפסיד עי״ז מעלת עשרה ראשונים. ולכאו׳ נראה שראוי שיניח בביהכנ״ס. וצ״ב. עכ״ד. ושו״ר שכ׳ **הבן איש חי** (שנה ראשונה פרשת וירא ס״ה) דעדיף לצאת מהבית עטוף טלית ותפילין מלהיות מעשרה ראשונים, ואעפ״י דעשרה ראשונים כתוב בגמרא, ואילו לצאת עטוף בטלית ותפילין כתוב רק **באר״י הקדוש**. אבל ראיתי בסוף ספר **שיח תפילה** בשו״ת **מהגר״ח קניבסקי שליט״א** ששאלו לו ״איזה מאלו עדיף, להניח תפילין בחצר ביהכ״נ, או להיות א׳ מהי׳ ראשונים״. והשיב ״יכול להיות מי׳ ראשונים ולצאת ולהניח בחצר״. ומבו׳ שאם היה דעתו לצאת עדיין יש לו מעלת י׳ ראשונים, וכדברי רבינו שליט״א, עיי״ש בכ״ד. (ע״ע בשו״ת **משנת יוסף** ח״ט סי׳ כז׳ מש״כ לענין תשעה שהיו בביהכ״נ ושנים באו ביחד מי משניהם נקרא עשרה ראשונים).

נג. עי׳ בשו״ת **שבט הלוי** ח״י סי׳ קנז׳.

נד. שמעתי מ**הרב ישראל הלוי רייזמאן שליט״א** בשם **הרה״ג ר׳ דוד פיינשטיין** זצ״ל דבמקומות בתפילה שמותר להפסיק מפני הכבוד בוודאי דלא גרע מצות צדקה ולא אמרי׳ דפטור משום שעוסק במצוה. וכן

דווקא אם בא אצלך. ובכל אופן אינו עובר על "לא תקפוץ את ידיך" אלא שעובר על "אל תגזל דל וגו" (משלי כב' כב')[נה].

ראיתי בספר **צדקה ומשפט מהגרי"י בלויא זצ"ל** פ"א הערה ד'. אבל כבר כ' **המשנ"ב** בסי' צב' ס"ק לו' "ויש מקומות שנוהגין לקבץ צדקה בעת קה"ת והוא שלא כהוגן דמבטלין עי"ז מלשמוע קה"ת ועניית ברכו את ד' וכו'". ועי' **בפמ"ג** סי' תקסז' סי' תקסו' משב"ז ס"ק ג' שכ' "גם בב' וה' הגבאין הולכין במעות קערה כמה פעמים אמרתי להם שלא לילך בשעת קריאת התורה דתקנת עזרא הוא ומבלבלין רק לאחר קריאת התורה ונכון הוא". וראיתי בספר **בדי השלחן** הל' צדקה סי' רמט' סעיף יד' שכ' דהא שיש נוהגין ליתן צדקה באמירת 'ואתה מושל בכל' (עי' **מג"א** סי' נא' ס"ק ז' **וכף החיים שם** ס"ק מד' ומה'), יש לחלק בין דיבורא דידיה לשמיעת 'ברכו' וקרה"ת מאחרים. ועי' **בהליכות שלמה** תפילה פ"ז ס"ד דאפי' באמצע הלל דאינו אלא מנהג אין להפסיק ליתן צדקה. וע"ע **בבן איש חי שנה** א' פ' וארא סי"ג דגבאי צדקה לא יאסוף צדקה בשעה שקורא ק"ש. וע"ע **בכף החיים** סי' סג' ס"ק כו' מש"כ בזה. אבל בספר **אשי ישראל** (פ"כ הערה פג') מביא בשם **הגר"ח קניבסקי שליט"א** דמותר ליתן צדקה בשעת התפלה ואפי' בשעת פרשה ראשונה של ק"ש. (עי' **בשעה"צ** סי' תעה' ס"ק לט' דמבו' דפטור ממצוה ב' אפי' אם אפשר לקיים שניהם. אולם עי' **במחבר** סי' נד' ס"ג שכ' "המספר בין ישתבח ליוצר, עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. ויש מי שאומר שלצרכי צבור או לפסוק צדקה למי שבא להתפרנס מן הצדקה, מותר להפסיק". (עיי"ש ברמ"א). ומשמע דאין בו משום 'עוסק במצוה כו'. **ובענין** אי אמרי' דהעוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאו', עי' **ביכורי יעקב** סי' תרמ' ס"ק כב, **שו"ת יהודה יעלה** יו"ד סי' שי' **וביאור הלכה** סי' עב' ד"ה אם). וע"ע **בשו"ת אבני ישפה** ח"ד סי' קא' ענף ה', **שו"ת רבבות אפרים** ח"ו סי' ת"ט אות י', **הליכות שלמה** תפילה פרק ז' הע' 41 **ושו"ת משנה הלכות** ח"י סי' י"ד.

נה. בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' סא' דן **רבינו שליט"א** בענין עניים מסתובבים באמצע ק"ש אם מותר לתת להם צדקה. וכ' דמסברא העוסק במצוה פטור מן המצוה, ולהרבה ראשונים לא רק פטור אלא אסור לקיים מצוה אחרת שנקרא רשות (עיין היטב **בריטב"א** סוכה כה':). וכאן כשהעני בא וצריך להפסיק מקריאת שמע לשלשל ידיו לכיסו לתת לו ומתבטל אז מקריאה עובר עבירה ולא מצוה, ומדינא העוסק במצוה פטור מן המצוה, והיינו גם ממצות צדקה וכדמוכח משומר אבידה דפטור מצדקה, וע"ע בתוס' **בשבועות** מד': דעוסק בשופר פטור מצדקה, וראוי לנו לעורר לא לתת באמצע ק"ש ואפי' בברכותיה וכמבו' בריטב"א שם סוכה שאם עוסק במצוה פטור ממצוה אחרת וכדבר הרשות ואסור לעזוב המצוה, וכאן עסוק ואי אפשר לקיים שניהם בבת אחת ראוי לאסור. ומיהו אולי בברכותיה או אפי' בפרשה שנייה שמותר לרמז לדבר מצוה אולי לא גרע ויכול לבטל למצות צדקה וד"ז צ"ב. אבל בפרשה ראשונה שאפי' לרמז אסור אפילו לדבר מצוה בודאי אין לו לתת צדקה. ותמהני שאין נזהרין בזה, ומדמין שמקיימים בזה מצות צדקה, בשעה שאם מתבטל בזה מכוונה, וכמו שמצוי כה"ג כשאומר ק"ש שמתבטל בכך, אין לו לתת לעני שהעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת ואסור, ועביד עבירה כשעוסק בצדקה באמצע ק"ש. וראיתי נוהגין כשמצוי שעניים מבקשים פרוטה, מניחים לפני התפלה לפניהם מטבעות שוין, והורגלו ליקח אחד, ואפילו באמצע קריאת שמע לוקחים מעצמם, וכה"ג אין לחוש שאינו מתבטל ממצוה. אבל להפסיק ק"ש לתת לעני אין חיוב. וכדאי להודיע לעניים גופא לא להסתובב כשאומרים ק"ש וכדו', עכ"ד. וע"ע מש"כ בח"ג סי' רפז' שמביא מספר **דרך אמונה** (פ"י הל' מתנת עניים בציון הלכה אות צו') שמצדד כן – דפטור משום שעוסק במצוה. (עיי"ש שמוסיף "וכ"ש בזמננו שיש מהם רמאים שאינם עניים כלל, ועכ"פ לא צריכים דוקא עכשיו את הכסף, ע"כ ראוי להמשיך בתפלה ואינו חייב לתת כשמטרידו עד שמוכרח להפסיק תפילתו משום כן... ולפ"ז למעשה כשעוסק בק"ש ובא עני לא יפסיק לתת לו פרוטה, ומה עוד שיש לומר דאסורא קעביד ולא מצוה, ובפסוד"ז אף שפטור כשמתפלל, כיון שמפסיק לרמז

כו*) מי שנוהג להתפלל בנוסח ספרד, ובא למקום שאין שם אלא סידור בנוסח אשכנז, ואינו זוכר בדיוק כל השינוים והוספות שיש בנוסח ספרד. האם יכול להתפלל מה שזוכר מנוסח ספרד אע״פ שעתיד להיות תפילתו צירוף בין נוסח אשכנז לנוסח ספרד. או עדיף להתפלל הכל בנוסח אשכנז.

יכול להתפלל מה שזוכר[נו].

הל׳ פסוקי דזמרא

כז) האם ראוי להעמיד ש״ץ לפסוקי דזמרא.

א״צ. ויש שנוהגים רק בימים נוראים[נז].

כח) א״כ (דאין דין ש״ץ לפסוד״ז), האם גם אבל רח״ל יכול להיות ש״ץ לפסוד״ז בשבת וימים הנוראים[נח].

אינו ראוי.

לחבירו ולא חשיב הפסק מותר לתת, ובאמצע ברכות ק״ש צ״ב ונהגו להקל״, ע״כ תוכ״ד בענין זה, ועיי״ד בכ״ד). אבל בספר **בדי השלחן** שם העיר, דאה״נ דבשעה שעוסק במצוה א׳ פטור מעשיית מצוה אחרת, אבל הכא הרי עובר איסור – ״אל ישוב דך נכלם״ אם אינו נותן צדקה להעני. ומבאר דבמאסף לאחרים ל״ש איסור הנ״ל. ועוד י״ל דכיון דהוא פטור מלתת, אין זה כלימה לעני ולית ביה משום ׳דך נכלם׳. (ע״ע **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״ה סי׳ רפח׳ שכ׳ רבינו שליט״א ״לפעמים מסתובבים בבתי כנסת עשרות אנשים הפונים מאדם לאדם לבקש צדקה, והציבור אינם נותנים לכל אחד. ולכאו׳ יש בזה איסור גמור, כמבו׳ **ברמב״ם** (הל׳ מתנ״ע פ״ז ה״ז) ״אסור להחזיר את העני ששאל ריקם ואפילו אתה נותן לו גרוגרת אחת שנאמר אל ישוב דך נכלם״, מפני שאם מחזירו ריקם מביישו עי״כ. ומיהו נראה, שעיקר האיסור הוא דוקא כשמבקש ממנו באופן פרטי ומצפה שיתן לו, שאז כשלא נותן לו הוא מתבייש, משא״כ כשעובר מאדם לאדם, אז מעיקרא הולך אדעתא דהכי שרק חלק נותנים, ובזה אין איסור. אבל אם בא לאחד באופן פרטי בבקשת עזרה, הרי שמרגיש נכלם כשאינו נותן לו מאומה, וחייב עכ״פ לנחמו ולדבר על לבו. ומפורש **ברמב״ם** (שם ה״ו) שאל העני ממון ואין בידך ליתן לו, פייסהו בדברים, והיינו כמ״ש, שעכ״פ יראה לחזקו ולעודדו, וזהו בכלל מצות צדקה, ואם מעלים עין עובר באיסור״, עיי״ש בכ״ד. וע״ע בח״ג שם שדן שכשהמבקשים אינם אוספים עבור עצמם אלא עבור אחרים. אבל מ״מ ראוי לחשוש שמרפין ידי העסקנים בזה שאינו נותן מאומה).

נו. אולם עי׳ בקיצור **שולחן ערוך** סי׳ יח׳ ס״ה שכ׳ ״ויתפלל כל אחד לפי הנוסחא שלו הן אשכנז הן ספרד, וכדומה, כולם יסודתם בהררי קדש, אבל אל יערב תיבות מנוסחא לנוסחא, כי כל נוסחא תיבותיה מנויות וספורות, ע״פ סודות גדולות, ואין להוסיף או לגרוע״. וע״ע **במג״א** ופמ״ג סי׳ סח׳. (ע״ע **בשו״ת אגרות משה** או״ח ח״ב סו״ס כט׳).

נז. עי׳ **בהליכות שלמה** תפלה פ״ו ארחות הלכה הע׳ 42 שאמר **הגרש״ז אויערבך זצ״ל** שראוי לומר פסוד״ז כל מזמור ומזמור עם הש״ץ. וע״ע בספר **חוט שני** (חובות הלב עמ׳ מא׳ ושבת חלק א׳ וב׳ עמ׳ לא׳) שאמר **הגר״נ קרליץ זצ״ל** דמן הדין א״צ ש״ץ אלא רק מ״ישתבח׳. אמנם כיון דנראה קצת שהתפילה מתחלת מ׳ברכו׳ ומאחרים לבא לתפילה בזמן, לכן לכל הפחות משעת ׳ברוך שאמר׳ תהי׳ ש״ץ. וע״ע **בספר זכרון שירת מרים** עמ׳ תצא׳ שמאריך בזה.

נח. עי׳ **בערוך השלחן ומטה אפרים** סי׳ תקפד׳ לענין ש״ץ בימים הנוראים.

כט) האם מותר לשתות באמצע פסוקי דזמרה או דחשיב הפסק (מי שבירך לפני התפילה).

הוא הפסק[נט], דהרי עוסק בעניני חול. ומה, באמצע דיבורו אל המלך מפסיק כדי לשתות!.

ל) מה הביאור במה שמביא המשנ"ב (סי' נא' ס"ק יד') בשם הזוהר הק' שכל האומר שירת הים בכל יום בשמחה מוחלין לו על כל עונותיו[ס]. מדוע זוכה לשכר כ"כ גדול[סא].

שירה הוא דבר גדול, ומביא לרוח הקודש[סב].

לא) מי שדילג קצת מפסוקי דזמרה, האם צריך להשלימה קודם זמן תפילה.

מי אמר שצריך להשלימה בכלל לאחר התפילה[סג].

נט. שאלתי גם **הרה"ג ר' אביגדר הלוי נבנצל שליט"א** ואמר דלא הוא הפסק. (אבל עי' **בשו"ת מציון תצא תורה** עמ' לו' שהורה דאסור לברך ברכת שהכל באמצע פסוד"ז). וכן שאלתי **להגר' אליעזר דינר שליט"א** וטרח למצוא מקור מפורשת דשתיה חשיב הפסק. (**הביא** סמך לזה ממה שנוהג לברך ברכת הנהנין קודם לתפילת הדרך כדי שתהי' ברכה הסמוכה לחברתה אע"פ שאוכל בין הברכות). וראיתי **מהגר"מ גרוס שליט"א** דבשעה"ד לא הוא הפסק ואפי' באמצע שמו"ע (שיעבור השיעור עיכול ויבטל מ"ע של ברהמ"ז). ועי' היטב **במשנ"ב** סי' רט' ס"ק ט'. (ואולי דתלוי בהמח' אם שתייה חשיב הפסק באמצע אמירת ההגדה בליל פסח – עי' **משנ"ב** סי' תעד' ס"ק ד', ואכמ"ל). ובספר **ילקוט יוסף** או"ח ח"ג עמ' ריג' כ' דלכתחילה אין להקל בזה דיש לחוש דחשיב הפסק. אך במקום צורך גדול המיקל בזה יש לו על מה לסמוך, עיי"ש בכ"ד. וע"ע בקו' **עלי שי"ח** עמ' נט' ובספר **הליכות חיים** ח"ב עמ' לז' **בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א** שאין לשתות באמצע פסוד"ז. שו"ר **בשו"ת רבבות אפרים** ח"ו סי' כט' שדן אם מותר לברך ברכת שהכל באמצע פסוד"ז. ובתו"ד כ' "אם הוא אנוס וחלש ומרגיש שמוכרח לשתות, אז בוודאי אונס ומותר. אבל אם הוא רק צמא מאד שקשה לו להתפלל ולהוציא המילים בפיו אם מותר לו לשתות, ועדיין לא מצאתי ישוב לזה, עיי"ש בכ"ד. אבל משמע דס"ל דעצם השתיה לא חשיב הפסק. וראיתי בשם **הגר"ע אויערבך שליט"א** דבשעת הצורך מותר לשתות, וכיון שזקוק לה רשאי נמי לברך עליה. אבל לכתחיל היברך בין הפרקים. וע"ע **בשו"ת ויצבור יוסף** ח"ב סי' יז', ספר **בנין אב** ח"ו סי' א' ושו"ת **ויברך דוד** ח"א סי' יד'.

ס. וכ"כ **החיי אדם** כלל יח' ס"ג.

סא. הראה לי **מו"ח שליט"א שהכלי יקר** בפ' בשלח (טו' כ') כ' "ולשון מחולות הוא ענין מחילת עוון וכן כתב רבינו בחיי, ואולי שזהו שמסיק בילקוט בפרשה זו (רמז רנד') פסוק ויסע משה, שכל מי שנעשה לו נס ואומר שירה בידוע שמוחלין לו כל עוונותיו, ומהיכן למד לומר אם לא מלשון מחולות שנזכר בשירת נשים אלו".

סב. עי' **במכילתא דרבי ישמעאל** פ' בשלח דאי' "אז ישיר משה ובני ישראל, ר' נחמיה אומר כל המקבל עליו מצוה אחת באמנה כדאי הוא שתשרה עליו רוח הקדש שכן מצינו באבותינו שבשכר אמנה שהאמינו אבותינו בה' זכו ושרתה עליהם רוח הקדש ואמרו שירה שנא' ויאמינו בה' ובמשה עבדו ונאמר אז ישיר משה ובני ישראל. ועי' **בכלי יקר** שם שכ' "ולפי שאין השכינה שורה כי אם מתוך שמחה והנשים יש להם צער לידה, על כן לקחה את התוף בידה ותצאן כל הנשים אחריה בתופים ובמחולות כדי שתחול עליהם רוח הקודש מתוך שמחה". וע"ע **בפסחים** קיז'.

סג. ע"ע מש"כ **רבינו שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות** ח"ז סי' לז' אות לג'. ועי' **במשנ"ב** סי' רפא' ס"ק ג' שכ' דא"צ להשלים המזמורים של שבת שדילג. אבל עי' **בספר ארחות יושר** עמ' מה' שכ' **הגר"ח קניבסקי שליט"א** דצריך להשלים מה שדילק מפסוקי דזמרה לאחר התפילה (אפי' בימות החול). ועי' **בשו"ת פאת שדך** ח"א סי' ח' שכ' דהמשלים פסוד"ז לאחר התפילה אינו מהפך עולמות בזה, אלא צינורות. ומוטב שישפיעו כשהן הפוכין ולא יסתום

לב) מה הדין במי שהתחיל ברכת ק״ש ונזכר שלא אמר ״ישתבח״. האם אפשר לאומרה בברכת ק״ש בין הפרקים.

לא[סד].

אותן לגמרי ח״ו במניעת קריאתם. וע״ע **בבית ברוך** על החיי אדם כלל יט׳ ס״ה ובשו״ת **אז נדברו** ח״ג סי׳ מה׳.

סד. עי׳ בספר **חסד לאלפים** (סי׳ נג׳ סעיף יב׳) שנסתפק (בן המחבר) בזה, ומסיק (בספר **יפה ללב** סי׳ נג׳ אות ב׳) שלא לומר כלל. (אולם **היפה ללב ביושר לבב** (בסוף הספר) כ׳ עפמש״כ **החסד לאלפים** (סי׳ סה׳ ס״ב) שלאחר שמו״ע יאמר כמה פסוקים מפסוד״ז, ואח״כ יאמר ׳ישתבח׳). וכ״כ בשו״ת **לבושי מרדכי** (מהדו״ת או״ח סי׳ טז׳) ובספר **מעורר ישנים** (עמ׳ לח׳ אות כט׳). וכן דעת **הגרש״ז אויערבך** זצ״ל (עי׳ שו״ת **רבבות אפרים** ח״ג סי׳ תרה׳ וח״ד סי׳ מד׳ אות ה׳, **אשי ישראל** פרק טז׳ סעיף לה׳, **מבקשי תורה** קובץ טו׳ סי׳ קטו׳ אות לא׳ **והליכות שלמה** תפילה פ״ו הערה כ׳) **והגרי״ש אלישיב** זצ״ל **והגרי״י פישר** זצ״ל (עי׳ בספר **התפילה כהלכתה** פ״י הערה נח׳) **והגר״ש וואזנר** זצ״ל (**עיוני הלכות** ענין ו׳). וע״ע **בשו״ת אור לציון** ח״ב סי׳ מה׳ סעיף יא׳ שכ״כ, אבל בהערה שם נשאר בצ״ע. **ובשו״ת משנה הלכות** (ח״י סי׳ ט׳) כ׳ דכיון שהוא מח׳ הפוסקים, שב ואל תעשה עדיף. וכ״כ **בברכת הבית** (שער לט׳ סעיף י׳) **ואפיקי מגינים** (סי׳ נב׳ ס״ק ה׳), **שו״ת ויען יוסף** (**לגאב״ד פאפא** זצ״ל או״ח סי׳ לה׳) **ושו״ת שרגא המאיר** (ח״ה סי׳ קטו׳ וח״ז סי׳ לד׳).

אולם **בשו״ת חלק לוי** (או״ח סי׳ לב׳) כ׳ דיכול לאומרה באמצע ברכת ק״ש במקום שנזכר (וכ׳ דלאחר שמו״ע **שוב** א״א לאומרה). וכ״כ **בשו״ת מתת ידו** (ח״א סי׳ ו׳). אבל כ׳ דעדיף לאומרה בין הפרקים. וכ״כ **בקובץ מבקשי תורה** (אלול תשנ״ה עמ׳ תסח׳) **בשם הגר״ח קניבסקי שליט״א**. אולם בספר **עיוני הלכות** ענין ו׳ ענף ג׳ אות יח׳ מביא משמו שיאמרנה לאחר ״יוצר המאורות״. וכ״כ **בשו״ת רבבות אפרים** (ח״ז סי׳ נא׳ וח״ח סי׳ לח׳) משמו. (וע״ע מש״כ **בח״ג** סי׳ נא׳ וח״ח סי׳ כג׳ אות ח׳ שכ׳ **בשם** ח״א שיאמרנה בין הפרקים). ואילו **בקובץ בית אהרן וישראל** (אב – אלול תשנ״ט עמ׳ מג׳) מביא משמו שאחר ״יוצר המאורות״ יגמור מה שחיסר בפסוד״ז. אבל שו״ר **שהגרח״ק שליט״א** בעצמו דן בזה **בספרו שיח השדה** (ברכות לד׳:) וכ׳ דיש לברר ג׳ דברים. א) אם לא הפסיד ברכת ׳ישתבח׳ כיון שהתחיל ברכת ק״ש. ב) אם יכול לברך לאחר שמו״ע. ג) ברכה שיפסידה אם מותר לברך בין הפרקים. ומסיק שיאמרנה בין ׳יוצר המאורות׳ ל׳אהבת עולם׳. ואפשר שיאמר ג״כ איזה פסוקים קודם, עיי״ש בכ״ד. וכ״כ **בשו״ת להורות נתן** (ח״ב סי׳ י׳) שיאמרנה בין ׳יוצר המאורות׳ ל׳אהבת עולם׳. וכ״כ **בשו״ת יביע אומר** (ח״ו או״ח סי׳ ו׳). והוסיף שאם לא נזכר עד לאחר שהתחיל ק״ש, יאמרנה בק״ש בין הפרקים, עיי״ש בכ״ד.

ע״ע **באשל אברהם** סי׳ נא׳ שכ׳ ״היום קודם תיבת הללו את ה׳ מן השמים הגיע ש״ץ לקדיש וברכו ועניתי אחריו ועל ידי אשגרא דלישנא דהש״צ עניתי עמו ברכו והתחלתי עמו ברוך א״י אמ״ה התחלת יוצר אור שהתחיל, ונזכרתי תיכף ושהייתי להתבונן אם אפשר שיהיה לי במה לסיים ברכה ההיא ולא היה לפני, כי על מים אין לברך כי אם לצמאו, ולהביא מחדרי הסמוך איזה ריח טוב או טעימה כדי לקבוע על זה סיום הברכה היה צריך הפסק יותר מכדי סיום הברכה וכהנה וכהנה וזה כאונס כיון שאי אפשר לסיים ברכה זו בתכיפות שיהיה על מה לחול, ונזכרתי שיש לי ספק ברכת שהחיינו על בתים חדשים שתקנם לי בקרוב לתפילין, וגם שעל בתים חדשים לשל רש״י ז״ל ברכתי שהחיינו בתיבת רחמנא כמ״ש במק״א בגדר הספיקות ובהרהור השם הק׳ כי הם נקנו לי בסך מסויים ט׳ ריניס והם מיופים. מכל מקום אחר זה תיקן לי הבתים שלי דתפילין דר״ת ז״ל ועשה לי נרתקים דנייר להם שיושמר השחרורית שתיקן לי מחדש ביופי ולא ברכתי על זה עדיין, וסיימתי שהחיינו. גם שלא נתבוננתי היטב והיה דעתי סתם על הבתים ולא נזכרתי בפרטות מהבתים דר״ת ז״ל, על כל זה סתמיות דעתי היה ודאי על כל הבתים ואלו

לג) ומה הדין לאחר התפילה.

הוא ברכה לבטלה. ש׳ישתבח׳ הוא חתימה על פסוד״ז. אבל אפשר לאומרה בלי החתימה.

קריאת שמע

לד) תוס׳ במס׳ ברכות (יג׳.) מבאר דהא דאי׳ דיש לכוין בק״ש עד ״בכל מאדך״ הוא משום ״ששני פסוקים אלו מדברים ביחוד ה׳ באהבתו וביראתו״. וצ״ב, איפוא יש ענין ׳יראת ה׳ בק״ש. (דיחוד ה׳ הוא באמירת ׳אחד׳. ואהבת ה׳ הוא באמירת ׳ואהבת׳).

כשמכירין ״ה׳ אחד״ בהכרח דיש לירא ממנו.

לה) המשנ״ב (סי׳ סא׳ ס״ק ב׳) מביא (בשם הכלבו והוא בירושלמי סוף פ״ק דברכות) דבק״ש מרומז עשרת הדברות. ובפסוק ״אני ד׳ אלהיכם״ מרומז הדיבור של ״לא תענה ברעך עד שקר״. ויש להבין, איפוא מרומז ״לא תענה״ בפסוק ״אני ה׳ אלוקיכם״.

לפני הקב״ה א״א לשקר.

לו) מי שער קודם קודם נץ החמה אבל אינו מתפלל במנין ותיקין, האם יש לו לקרא ק״ש קודם הנ״ץ[סה].

לא[סו]. דיש שיטות – שיטת ר״ת[סז] שאינו יוצא קודם הנץ[סח]. ודיברתי עם הגרי״ז זצ״ל

נזכרתי הייתי מיחד הברכה עליהם ומכל מקום אמרתי אחר כך בשכמל״ו. ואמרתי גם כן בא״י למדני חוקיך והוא לחנם כיון שכבר סיימתי בשהחיינו, ואחר כך אמרתי ב׳ פעמים הלוויה והמזמור הללו את ה׳ מן השמים, נראה שאין על זה פקפוק לומר שהיה לי לסיים יוצר דאהבה ותפלת י״ח ולומר אחר כך מהמזמור והלאה, מלבד שלא עלה על דעתי דרך זה אז כלל, הנה ג״כ לא יתכן כלל כן, כי קיימא לן [או״ח סימן נב] שאין לברך אחר י״ח לא ברוך שאמר ולא ישתבח כי נתקנו רק קודם י״ח, ואם כן לא יהיה אפשר לסיים ישתבח בברכה אחר י״ח וע״י זה אולי יש שום גמגום על ברכת ב״ש למפרע כיון שב׳ ברכות דב״ש וישתבח הם לאחדים. פשיטא שאין לפרוש מתקנת חז״ל לסיים הזמירות קודם תפלת י״ח וברכת ק״ש, והתקנה הנ״ל היא טובה, וכו״ עיי״ש באריכת דבריו. (רוב המראי מקומות ראיתי בספר הנפלא ׳שגיאות מי יבין׳ (סוף פ״ט). וע״ע בספר **שיח תפילה** חלק התשובות סי׳ ג׳.

סה. עי׳ **ברבינו יונה** על הגמ׳ ברכות כב׳: שכ׳ דמעלת ק״ש בזמן ותיקין הוא אפי׳ אם אינו סומך גאולה לתפילה.

סו. עי׳ **בשיעורי הגרי״ש אלישיב זצ״ל** עמ״ס ברכות (ט׳) שהורה הגריש״א זצ״ל דמי שמתפלל לאחר נץ אבל הוא ער ולומד בשעת הנץ, אסור לקרות שם ק״ש בלי הברכות. והו׳ שם שאמר הגריש״א שהיום אין אנו יודעין לכוון מתי הוא הנץ החמה. ולכן היום אין כ״ז מעלה להתפלל כותיקין, עיי״ש. וכעי״ז מצינו בספר **לקט יושר** (**מנהגי תרומת הדשן** עמ׳ יז׳) שכ׳ ״וזכרוני ש[התרומת הדשן]לא היה מקפיד אם לא היה מתפלל ק״ש של שחרית כותיקין. אפי׳ אם עמד קודם עמוד השחר כגון בסליחות או אם עמד מר״ח אלול״. ועו״כ שם ששמע ממנו שרוב בני אדם אינם בקיאים לכוין אותה שעה. ומשמע כדברי הגריש״א. אבל **בספר אשרי האיש** (פסקי מרן הגרי״ש אלישיב או״ח ח״א עמ׳ עד׳) מביא מש״כ **בספר אבני ישפה** בשם

בענין זה, ואמר שאביו היה קם בכל יום באשמורת בוקר ללמוד, ואף פעם לא קרא ק״ש קודם הנץ[סט]. והנה לפני כמה שנים בירושלים הכל היו מתפללים ותיקין. וכמעט לא היו

הגריש״א דלכתחילה יש לקרות ק״ש קודם נץ החמה אף אם אין לו תפילין באותו שעה ובלי ברכות ק״ש. ושאלתי **הרה״ג ר׳ בנימין אלישיב שליט״א** איך נהג אביו מרן הגריש״א בזה, והשיב שאע״פ שהיה יושב ולומד בכל יום בשעת הנץ (ולא התפלל כותיקין בכל ימיו) לא הפסיק כדי לקרות ק״ש בשעת הנץ. (אבל לברכת ציצית הפסיק חצי שעה קודם לנץ, שבדעתו היה שעת ברכה, ודלא כמנהג ירושלים שהוא כחמישים דקות קודם לנץ. וכשנודע **להגראי״ל שטיינמן זצ״ל** בזה, ג״כ התחיל לברך על הט״ק חצי שעה קודם לנץ). ע״כ דברי הגר״ב שליט״א. והוסיף בנו, שפ״א שאל לזקנו מדוע אינו מפסיק לקרות ק״ש בשעת הנץ, הרי לדעת רבינו יונה יש מעלה בק״ש אפי׳ אינו סומכה לתפילה. והשיב דלא קי״ל כדבריו. וע״ע **משכ״כ בקובץ תשובות** (ח״א סי׳ טו׳).

בספר **הליכות שלמה** אי׳ שהורה **הגרש״ז זצ״ל** שעדיף להתפלל בישיבה מלהתפלל ותיקין. וכן אינו כדאי אם יגרום רפיון בסדר הלימוד. ופ״א הורה לתלמיד שהיה לו סדר לימוד עם חברותא בהשכמה קודם שחרית, שצריך להפסיק לתפלה כותיקין. וכן אם פ״א השכים קום, יתפלל כותיקין. אולם המשכים בקביעות זמן מסוים קודם התפלה כדי להכין עצמו לתפלה, ובחלק מחדשי החורף הרי זה קודם הנץ, א״צ להתפלל אז כותיקין. אלא ימשיך בהכנותיו כדרכו. **ובספר אשי ישראל** (פ׳ יח׳ הע׳ ה׳) הו׳ שהורה **הגרש״ז** דאפי׳ אם אינו סומכה לתפילה ואינו מלובש בתפילין מ״מ יקרא ק״ש. אבל יתנה שאם זהו עיקר זמנה יוצא בזה, ואם לאו כקורא בתורה. **בשו״ת שבט הלוי** (ח״י סי׳ ט׳ אות א׳) כ׳ דק״ש בשעת הנץ אינו אלא בגדר זריזין, ולכן אין זה סיבה שלא להסמיך ברכות ק״ש לתפלה. אבל כ׳ שיכול לקרות ק״ש בלי ברכות. **הגר״א הלוי נבנצל שליט״א** אמר לי שבוודאי מי שער קודם לנץ יקרא אז ק״ש אפי׳ אי לא יסמכה לתפלה. וכן יפסיק אדם באמצע לימודו. אבל לענין שיעור ׳דף היומי׳ אמר שאינו כדי שיפסקו כולם לקרות ק״ש. וע״ע **בשו״ת מנחת יצחק** ח״ט סי׳ י׳ **ושו״ת אז נדברו** חלק יד׳ סי׳ לח׳. (והנה בשבת יותר קל, דבלא״ה קורא ק״ש בלי תפילין. ואין בו משום מעיד עדות שקר, וגם יש דעה דא״צ לסמוך גאולה לתפילה בשבת, עי׳ **רמ״א** ריש סי׳ קיא׳).

סז. בתוס׳ **יומא** לז׳:. וכן הוא שי׳ **הר״ח** בברכות ט׳:, **רוקח** סי׳ שכ׳ **ואבודרהם בשם רב האי גאון**.

סח. עי׳ **משכ״כ רבינו שליט״א בשו״ת תשובות והנהגות** ח״ג סי׳ לב׳ דתפילת ותיקין אינו אלא הידור, ולכן מעולה יותר לבחור ישיבה להתפלל בציבור עם הישיבה, ויקרא ק״ש לבד ביחידות קודם הנץ. ועיי״ש שכ׳ שיעשה תנאי. וכ״כ בסי׳ כז׳ (ועיי״ש שכ׳ שכן נהג **האדר״ת זצ״ל**) ובח״ד סי׳ כד׳. והוסיף שכן נוהג בעצמו (וכ״כ בח״ה סי׳ ל׳). ועיי״ש שהוסיף דיש לסיים ״אמת ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו כל בכוריהם הרגת ובכורך גאלת וים סוף בקעת״, דלפי **הירושלמי** מצות הזכרת יצ״מ צריך לומר עם קריעת ים סוף ומכת בכורות. וע״ע בח״ה שם שהוסיף שמסתברא כשאומר פעם אחת שבכל פעם שיקרא ק״ש קודם הנץ כוונתו בתנאי הנ״ל מועיל וא״צ להתנות כל פעם. (ע״ע **משכ״כ בספר מועדים וזמנים** ח״ד סי׳ שכא׳ ובח״ח סי׳ שכא׳). וע״ע לעיל בשאלה יב׳.

סט. וז״ל **רבינו שליט״א בשו״ת תשובות והנהגות** ח״א סי׳ סו׳ ״ובזכרוני שמרן **הגריז״ס זצ״ל** סיפר על אביו **הגאון רבי חיים מבריסק זצ״ל** שלא התפלל כוותיקין והוסיף שיודע שאביו השתוקק לקיים גם מצוה זאת, ולא קיים אף כשהיה ראוי להתפלל. וכנראה חשש **לרמב״ם** דס״ל שנץ גופא עישור שעה (שש מינוט) וצריך לוותיקין לקרוא תוך שיעור זה מק״ש עד גאל ישראל והוא לא הספיק אפילו ק״ש, ועוד היו לו טעמים שנמנע. (**בתוספות מעשה רב בשם הגר״ח מוולז׳ין זצ״ל** שנץ קודם שתראה החמה שש מינוט וזהו מוקדם מאד, ומאידך גיסא דעת **הגה״ק בעל הפרדס זצ״ל** בתשובותיו שתלוי כפי ״הנראה״ לוותיקין, ונץ הנראה קובעת). ובדברינו הנ״ל נתבאר טעמים, ודברינו יש בהם כדי לימוד זכות על מה שראינו גדולי עולם זצ״ל שהיו ערים ומוכנים, ומ״מ

יכולים למצוא מנין לאחר ותיקין. עד שבאו החסידים. והחסידים טוענים אדרבה. דעדיף להתפלל יותר מאוחר. דיש יותר רחמים בשמים לאחר שהכל התפללו כבר.

שמונה עשרה

לז) מי שטעה והתחיל לומר "כי שם ה' אקרא" קודם שמו"ע של שחרית או ערבית, האם יסיים הפסוק, או יתחיל מיד "ה' שפתי תפתח".

יסיים הפסוק[ע]. וי"א שבכלל אין לומר פסוק זה קודם שמו"ע[עא].

לח) מי שאמר "משיב הרוח ומוריד הגשם" צ' פעמים דקי"ל דאם מסופק אם הזכירה חזקה שהזכירה[עב], אבל אעפ"כ טעה ואמר "מוריד הטל", האם אמרי' דשוב אין לו חזקה.

לא התפללו עם הנץ דוקא רק עסקו בתורה והתפללו מאוחר לפני זמן ק"ש, אבל לא באנו ח"ו לבטל מעלת המתפללין כוותיקין שהוא דינא דגמרא למצוה להתפלל כוותיקין וכ"ה בשו"ע ובפוסקים, וגדולי עולם בארה"ק נהגו כן ודקדקו בזה מאד יום יום". עיי"ש בכ"ד.

ע. וכן ראיתי **בשו"ת רבבות אפרים** ח"ד סי' מד' אות יד' בשם הספר **מעורר ישנים** סי' קיא' אות כד'. וכ"כ בח"ה סי' עה' אות ג', עיי"ש בכ"ד. ובח"ב סי' מח' אות סא' כ' דלכאו' נראה שיפסיק מיד ולא יגמור הפסוק. אבל מביא בשם **הגר"ש דבלצקי** זצ"ל דבשבת דאין חיוב כ"כ לסמוך גאולה לתפילה (עי' רמ"א סי' קיא'. וע"ע **בשו"ת שואל ומשיב** מהדורה ד' ח"ב סי' קנה' דה"ה ביו"ט. והביאור הוא דרק בימי צרה סמכינן) יגמור הפסוק. אבל בחול שיש סמיכת גאול"ת יפסיק מיד. וכ' שהגר"ח **קניבסקי שליט"א** השיב לו שיפסיק מיד. וכן ראיתי משמו בספר **דעת נוטה** הל' תפילה תשו' קנ' (דעדיין יש ענין להסמיך יותר). אולם בספר **אשי ישראל** פרק כג' הערה נט' מביא בשמו דמסתבר שיגמור. אבל **בשו"ת חלקת יעקב** ח"ב סי' קלא' (במהדו"ח סי' קא') כ' שלא יסיים, אלא אם ירצה יהרהר הסיפא במחשבתו (אבל עיי"ש דאיירי שעדיין לא הזכיר ה'). שו"ת חיי הלוי ח"א סח' טז'.

עא. עי' **בטור** סי' קיא' **וקיצור שו"ע** סי' יח' ס"ב שכ' שאומרים פסוק זה קודם שמו"ע. אבל **בליקוטי מהרי"ח** כ' שפסוק זה אינו מובא בסידורי הספרדים ולא **בסידורי** ר' שבתאי ור' קאפל. וכ"כ **בכף החיים** סי' קיא' ס"ק ד' שכ"ה **בפסקי תוס'** המובא **בא"ר** ס"ק ד' שאין לומר כלל פסוק זה אף לא במנחה ומוסף. וע"ע בספר **לב אליהו** ח"א מעשים והנהגות עמ' פז'. (עי' **בשו"ת רבבות אפרים** ח"ב סי' מח' אות ג' מש"כ בזה). וע"ע **בשו"ת מהרש"ל** סי' סד' שכ' "קודם התחלת י"ח אומר אני ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך ולא יותר אפילו בתפילת מנחה ותפילת מוסף". (עיי"ש בתחילת דבריו שכ' "מה ששאלת עמיתי מעניין התפילה אם יש לי קבלה מזקנים תוכן עניינה דע לא זכיתי לקבל מאמ"ז החסיד מהר"ר יצחק ז"ל אפי' ככלב המלקק מן הים כי בימי חורפי יגעתי בתלמוד ובפלפול ולא בדקדוקי תפילה וחבל על דאבדין ולא משתכחין גם ספריו נשרפו בעו"ה בשריפה הגדולה אשר היית' בפוזנא ונשרפו ספרים הקדושים גם הסידור שלו נשרף ואיני זוכר כי אם מעט מזער ואף אם מצער ותחי נפשי").

עב. **המחבר** בסי' קיד' כ' "בימות החמה, אם נסתפק אם הזכיר מוריד הגשם אם לא, עד ל' יום בחזקת שהזכיר הגשם, וצריך לחזור". **והרמ"א** מוסיף " וה"ה לדידן דאין מזכירין טל בימות החמה, אם נסתפק לו אם אמר מוריד הגשם בימות הגשמים, כל ל' יום, חוזר, דודאי אמר כמו שרגיל והרי לא הזכיר לא טל ולא גשם, לאחר ל' יום אינו חוזר". ובס"ט כ' **המחבר** "אם ביום ראשון של פסח אומר ברכת אתה גבור עד מוריד הטל צ' פעמים, כנגד ל' יום שאומר אותו ג' פעמים בכל יום, משם ואילך אם אינו זוכר אם הזכיר גשם הרי הוא בחזקת שלא הזכיר גשם, ואינו צריך לחזור". ומוסיף **הרמ"א** "וכן לדידן, אם אמר עד מכלכל חיים בלא משיב הרוח ומוריד הגשם שמזכירין בימות הגשמים, וכן אם אמר בשמע"צ צ' פעמים אתה

פ״א אינו אלא מקרה. ואין חזקה נעקרת אלא בג״פ[עג].

לט) האם יש מקור שאין מכין באגרוף בברכת ׳סלח לנו׳ בימים שא״א תחנון.

אני לא ראיתי[עד].

מ) מי שמזכיר כמה חולים בכל יום בתפילת ׳רפאנו׳, האם יש לחוש דכאילו קובע תפילה חדשה בשמו״ע[עה].

לא. אבל אפשר דעדיף להזכירם ב׳שמע קולנו׳[עו]. (היינו כשמתפלל על הרבה חולים).

מא) האם מותר לומר הוידוי שנדפס בסידורים בברכת ״שמע קולנו[עז]״ בימים שא״א תחנון.

גבור עד מוריד הגשם, אם נסתפק אח״כ אם הזכיר או לא, חזקה שהזכירו״. ועיי״ש במשנ״ב **וביה״ל**. וע״ע במשנ״ב **ביצחק יקרא** שכ׳ **הגר״א הלוי נבנצל שליט״א שהגרש״ז אויערבך זצ״ל** התנגד לעצה של צ׳ פעמים, משום דאם אח״כ מסתפק, תלוי במח׳ הפוסקים. ועי׳ מש״כ **רבינו שליט״א** בענין זה בספר **הלכות הגר״א ומנהגיו** אות קב׳. (ע״ע **בקהל״י** ב״ק סי׳ כט׳).

עג. וכעי״ז כ׳ **האשל אברהם** שם וז״ל אם נזכר אחר שאמר גשמים שלא בעונתן, אחר שלשים יום אין לחשוש על ידי זה לומר שהוא אין בו סירכא דלישנא ע״י ל׳ יום, ומסתמא היה איזה חידוש סבה לפי שעה במה שאמר שלא כפי סירכא שע״י ל׳ יום, ואין למדים מחדושא. גם יש לומר שכפי רוב כן הוא ולמעוטא לא חיישינן, וגם אודות אמר צ׳ פעמים רצופים כן הוא, גם אם אחר כך הרגיש טעות, מכל מקום כבר ההלכה קבועה בשו״ע הק׳ שבכך סמיכה על סירכא דלישנא. ואולי מכל מקום אם הרגיש בג׳ פעמים רצופים שלשונו בטעות יש לומר שאין מועיל צ׳ פעמים רצופים, ואולי גם אחר ל׳ יום יש חשש בכך, ומכל מקום אם תוך כדי דיבור נזכר שטעה יש לומר דהוה ליה כלא טעה וסמיכה על הסירכא דלישנא היטב, עכ״ל. וע״ע **בכף החיים** ס״ק נב׳ שמביא **מהבית דוד** סי׳ מז׳ שהסתפק בזה, וכ׳ הכה״ח דפשוט דסמכי׳ שהזכיר מה שצריך, ומתמיה על **הבית עובד** אות ט׳ שכ׳ להפך. ומציין **שהפתח הדביר** אות ו׳ ג״כ כ׳ כדבריו, ותמה על הבית עובד, עיי״ש בכ״ד. וע״ע בספר **שמירת שבת כהלכתה** פרק נז׳ הערה יז׳.

עד. וכן ראיתי שדפק **רבינו שליט״א** ב׳סלח לנו׳ בר״ח. אולם בסידור **היעב״ץ** מביא בשם **השל״ה** שבימים שא״א תחנון אין להכות. (אולם ראיתי בספר **שיח תפילה** (שם אות ב׳) שלא מצא כן לא בספרי **השל״ה** ולא בסידורו). וכ״כ **החות יאיר במקור חיים** (סי׳ קטו׳, אבל משמע שהוא מנהג פרטי שלו, ולא להלכה). ובספר **הליכות שלמה** (תפילה פרק יא׳ ארחות הלכה 45) הו׳ **שהגרש״ז אויערבך זצ״ל** לא הכה על לבו ב׳סלח לנו׳ בימים שא״א תחנון.

עה. עי׳ **בהליכות שלמה** תפילה פ״ח הערה 60 **שהגרש״ז אויערבך זצ״ל** חשש שלא לעשות תפילתו קבע, וכן מביא בשם **האדרת**, עיי״ש בכ״ד. (ע״ע **בשו״ת משנת יוסף** ח״ה סי׳ כב׳ אות ג׳ שכ׳ שאם מתפלל על חולים בכל תפילה אבל שמות החולים משתנים הוי כתפילה חדשה, עיי״ש בכל התשובה). וע״ע לקמן בשאלה מא׳.

עו. וכ״כ **בשו״ת אור לציון** ח״ב פ״ז סי׳ לג׳. ועיי״ש שכ׳ שלא יתפלל על החולים בג׳ תפילות שמתפלל בכל יום, אלא בב׳, כדי שלא תהי׳ בקשתו מורגלת בפיו בכל פעם שמתפלל, ועי׳ כן יכוין יותר בבקשתו.

עז. עי׳ **במשנ״ב** סי׳ קיט׳ ס״ק ד׳ שכ׳ ״טוב להתודות בש״ת ויאמר חטאתי עויתי פשעתי. ולשאול על מזונותיו אפילו אם הוא עשיר. ואם יש לו עון מחודש מזכירו בפירוש בתפלה הקודמת אצלו ויאמר התפילה בהכנעה ועכ״פ בקול בוכים ויקבל עליו שלא לעשות עוד כזה מדעתו ואם לאו אז מקטרגים עליו ח״ו מלמעלה״. אולם עי׳ **בערוך השולחן** סי׳ קיט׳ ס״ב שכ׳ ״ודע דזה דבר פשוט שלא התירו חז״ל להוסיף בשמ״ע אלא במקרה כשצריך לזה אבל להוסיף תפלה קבועה תמידיות בשמ״ע הוא העזה יתירה וחוצפא

מותר לאומרה בכל זמן שירצה[עח].

מב) באיזה ברכה בשמו"ע יש לכוין למצוא זיווג.

יכול להתפלל ב'שמע קולנו'[עט].

כלפי אנשי כנה"ג ועל זה יודה כל ת"ח וכל אשר יראת ה' בקרבו ובכן יש לצעוק על המדפיסים שהוסיפו בסידורים בשמע קולנו תפלה קבועה אנא ה' חטאתי וכו' אתה הוא הזן ומפרנס וכו' ורבים מעמי הארץ אומרים זה תמיד ככל תפלת י"ח ולבי עלי דוי על המעשה הזה ושמעתי שכבר הרעיש על זה אחד מגדולי הדור בדור שלפנינו אלא שבעוה"ר אימסר עלמא בידא דטיפשאי והמדפיסים עושים כרצונם ואין בידינו למחות וזה שהביאו מזוהר שטוב לשאול על מזונותיו תמיד אפילו הוא עשיר או להתודות על חטאיו [מג"א סק"א] זהו ודאי כן הוא אבל לא לעשות נוסחא קבוע בתוך תפלות אנשי כנסת הגדולה ואם ירצה יכול לומר אותם אחר התפלה ואחר יהיו לרצון ומי ימחה בידו וכבר אמרו בגמרא דאחר התפלה יכול לומר אפילו כסדר של יוה"כ. אבל מדברי המשנ"ב שם מבו' דיכול אדם לקבוע תפילה קבוע בתפילתו בכל יום. וכן מבו' מהמשנ"ב בסי' קכב' ס"ק ח', עיי"ש. וראיתי בספר **חשוקי חמד** עמ"ס ברכות לד'. שכ' **הגר"י זילברשטיין שליט"א** דהנה הגדול הזה שציין הערוה"ש הוא הט"ז (שם ס"ק ב'), **ובשעה"צ** בסי' קיט' כ' דמש"כ במשנ"ב שם הוא דלא כהט"ז. וע"ע **בברכי יוסף** שמביא דברי הט"ז וכ' דאינו מחוור. ועי' **בכף החיים** ס"ק ה' שכ' דהט"ז איירי רק בתפילות שהאדם מוסיף מדעתו. אבל מה שנזכר בזוהר והאריז"ל דצריך להתוודות בתפילה ולשאול על פרנסתו, מותר לעשות בקביעות, ומצוה נמי איכא. וע"ע לעיל בשאלה מ'.

עח. וכן ראיתי בשם ספר **פאר לישרים** אות צ' בשם **מוהר"פ מקאריץ** זי"ע **ובמורה באצבע** אות כח'. וכן העיד **הגר"א ארלנגר שליט"א** שראה **שהגרי"ז** התודה ב'שומע תפילה' במוצ"ש. אולם החות **יאיר במקור חיים** כ' שלא לומר תפלה זו בימים שא"א תחנון, וכן במוצ"ש ויו"ט לא יאמרנה כיון שעדיין לא הבדיל. וע"ע **במשנ"ב** סי' רפח' ס"ק כב' שכ' "כתבו האחרונים דמותר לומר בשבת אלהי עד שלא נוצרתי וכו' יהי רצון וכו' דאינו אסור שאלת צרכיו אלא כשמבקש על חולי או פרנסה ודומה לו שיש צער לפניו. אבל חרטת עונות טוב לומר בכל יום כיון שאינו בלשון וידוי". וע"ע **בשערי תשובה** סי' ש' שכ' "וכת' בשם **מהר"מ זכותא** בתשובה סי' ל' שקיבל בשם **האר"י זצ"ל** שאסור לומר ווידוי במ"ש עד שיעבור חצות לילה". (אבל **בשדי חמד** אס"ד מע' ו' אות ב' שבמחשבה רשאי להתוודות). וע"ע **בכף החיים** סי' רלט' ס"ק ב' שכ' דה"ה שאין לומר נוסח 'הריני מוחל' שקודם ק"ש שעל המיטה. (וכ"כ **בסידור הרב** שלא לומר בשבת נוסח ק"ש דעל המיטה דהאריז"ל כי יש בה וידוי. וע"ע בספר **שער הכולל** פ' לו'). וע"ע **בקצות השלחן** סי' צ' בדה"ש ס"ק ה' **ובשו"ת דברי יציב** אה"ע סי' עה'.

עט. וכן אמר לי הרה"ג ר' אביגדר הלוי נבנצל שליט"א. והגרח"ע שליט"א בנו של רבינו אמר דיש לכוין גם באמירת "כי לישועתך קוינו כל היום". ועי' בספר **חשוקי חמד** עמ"ס נדרים עד'. שדן **הגר"י זילברשטיין שליט"א** בזה, וכ' דאפשר לכוין ברכת 'שים שלום' ע"פ מה דאי' במס' **יבמות** (סב':) 'כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה'. 'רבא בר עולא אמר בלא שלום'. וא"כ כאשר אומר 'שים שלום טובה וברכה', יכול לכוון על הזיווג. וכן כתיב בתורה, "לא טוב היות האדם לבדו". וא"כ להיות בלא זיווג אין זה טוב. (עיי"ש שדן בזה, דהרי אין לבקש בקשות לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות, ורק צרכי ציבור כ' התוס' **בברכות** (לד'.) בשם **רבינו חננאל ורבינו האי**, שמותר, עיי"ש בכ"ד). וכן אפשר לכוין בברכת 'השיבנו' אבינו ע"פ הא דאי' שם שבמערבא אמרי שהשרוי בלא אשה שרוי גם בלא תורה. (וע"ע **בזוהר הק'** פ' ויצא דף קמט': שלכן נגלה הקב"ה אל יעקב בחיר האבות, ובמקום הקדוש הר המוריה, רק בחלום, משום שיעקב אבינו לא היה נשוי, ויצחק היה קיים).

וכן אפשר לכוין בברכת 'ברך עלינו', דאי' במס'

מג) באיזה ברכה בשמו"ע יש לכוין על זש"ק[פ].

יכול להתפלל ב'שמע קולנו'. ויכול להתפלל גם בפירוש ע"ז[פא].

מד) מי שמתפלל שמו"ע ויש לפניו מראה. האם צריך לילך למקום אחר באמצע שמו"ע, או שמספיק אם עוצם עיניו.

א"צ לילך למקום אחר דאינו מעכב, דאינו אלא מחמת חשש רחוק שנראה שמשתחוה למי שהוא במראה. ואם אפשר **יעצום עיניו**[פב].

ב"מ (נט'.) לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו, שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו, שנאמר 'ולאברם הטיב בעבורה', והיינו דאמר להו רבא לבני מחוזא אוקירו לנשייכו, כי היכי דתתעתרו. וע"ע בדברי **הנצי"ב** בהעמק **דבר** (בראשית כד' סג') על הפסוק 'ויצא יצחק לשוח בשדה', שפירשו חז"ל שלשוח הוא מלשון תפילה, והתפלל אז על הפרנסה שבכלל זה הוא השגת אשה שהיא צרכי האדם, ונקראת גם כן פרנסה כלשון הגמ' פרנסת נשואין. וכן אפשר לכוין בברכת 'ראה נא', שאמר **הרה"ק ר' דוד מדינוב זי"ע** בנו של **הבני יששכר** (**צמח דוד** עמ' קיח') שזה רמוז בברכה, 'ראה נא בענינו' כמו שנאמר בהגדה של פסח 'וירא את ענינו זו פרישות דרך ארץ'. ומסיים הגרי"ז שליט"א "יש להוסיף למה באמת אנשי כנה"ג לא בקשו מפורש על הזיווג, וי"ל שאנשי כנסת הגדולה אמרו בפירוש רק הדברים שצריכים לכלל. אבל זיווג, שאדם שנשא אשה, ושרוי עמה בטובה, לא ירגיש שייכות לתפילה זו, ולכן תפילה כגון זו, אמרו רק ברמז". (ע"ע **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"א סי' תשכט' מש"כ **רבינו שליט"א** בענין 'מדת ההשתדלות להשיג שידוך').

פ. לענין בקשות פרטיות באמצע התפילה, עי' במס' ע"ז ח'. דאי' דמותר להוסיף מעין כל ברכה וברכה. (עיי"ש ברש"י שכ' "אם היה משכח תלמודו מאריך בחונן הדעת. אם בעל תשובה הוא מאריך בהרוצה בתשובה וכן כולן"). וע"ע בטושו"ע סי' קיט' ובנו"כ שם.

פא. בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' ע' כ' **רבינו שליט"א** שראה אצל מו"ר **הגאון הצדיק רבי משה שניידער זצ"ל** שבאמצע התפלה נהג להוריד לפעמים דמעות ולצעוק "הייליגער טאטע הילף אונז" וכדו'. וכן שמע כמה אדמורי"ם נוהגין כן. ומבאר שתיקנו חז"ל שיכולים להוסיף באמצע ברכות אמצעיות, והתפלה נאמרת בכל לשון שמבטא בזה משאלות לבו. ואף שחז"ל לא רצו שנתפלל אלא בלשון הקודש, שיש סודות ורמזים הרבה בכל תיבה ותיבה, היינו עיקר התפלה, אבל כשמוסיף לא נקרא סח כיון שזהו דרך תפלה ומענינא, ואם בזה מכוון לבו יותר להתפלל בכוונה אין בזה עון, והקב"ה יראה ללב. ומיהו יש פוסקים מחמירים בזה לא לשנות, שי"א שאף שמותר להתפלל בכל לשון אבל לא בשתי לשונות לשה"ק ולשון אחר, (עי' **בב"י** סי' תר"צ בשם **שו"ת הריב"ש** דא"א לקרוא המגילה בשאר לשונות משום שאין אנו יודעים פירוש אחשתרנים בני הרמכים. אך לב"י שרי ורק תיבות אלו יאמר בלשה"ק, ומשמע שלריב"ש אסור בשני לשונות. ובאחרונים דימו לרפ"ב דגיטין אי בעינן כולו במחיצה או כולו בגידוד, או כולו בקיום הגט או כולו בתקנ"ח יעויין בדבריהם, ואכמ"ל). ומסתברא שראוי להתרגל בלעדו, אבל אין למחות בהמקילין. אולם **בשו"ת צפנת פענח** סי' רעז' אוסר, עכ"ד שם. וע"ע בח"ג סו"ס לה' שמביא **רבינו שליט"א** מכתב שכ' **לו האדמו"ר מתולדות אהרן זצ"ל** וז"ל לפני חמישים שנה שאלתי מכ"ק מו"ר חותני זצ"ל (**האדמו"ר משומרי אמונים זצ"ל**) אודות הענין מה שמובא בספרו תשובות והנהגות סי' ע' אם מותר להפסיק באמצע תפלה לומר 'הייליגער באשעפער' וכדו', והשיב לאיסור, אמנם "אז עס זאגט זיך אליין אז מותר", עכ"ל. וע"ע מש"כ בח"ב סי' נט' לענין הוספות בקביעות בברכת 'ולמלשינים'.

פב. עי' **במשנ"ב** סי' צ' ס"ק עא' שכ' "אסור להתפלל כנגד המראה דמיחזי כמשתחוה לבבואה שלו. והיינו אף בעינים סתומות דבפתוחות בלא"ה אסור משום

מה) מה הדין לענין לעבור כנגד המתפלל בכותל המערבי (שמתפללין בכל מקום).

אסור [פג].

חזרת הש"ץ

מו) מי שמתפלל שמו"ע עם הש"ץ [פד], והוא נוהג להתפלל בנוסח אחרת של הש"ץ. האם צריך להתפלל בנוסח של הש"ץ, או יכול להתפלל בנוסח שלו [פה].

ביטול כונה". (הו' **בבאר היטב** בשם **הרדב"ז**). אבל **המהרש"ם בדעת תורה** העיר ע"ז, "הרי גם הצורה נכפפת כשהוא כופף את עצמו". ומביא מ**המחצית השקל** שכ' עוד טעם דמשום שמבטל הכוונה. אבל לפ"ז אם עיניו סגורות מותר. ומסיים "ולפימ"ש דהך טעמא תמוה הוא, יש להקל בשעה"ד וכמה פעמים מזדמן כשמתפלל בלילה נראה צל האדם בכותל נגד המתפלל ואיכא נמי חשש הנ"ל. ואולי בכה"ג גם הרדב"ז מודה כיון שאינו בבואה ממש רק צל בעלמא, כנלע"ד". (ע"ע מש"כ **בשו"ת מהרש"ם** ח"ג סי' פח'). אבל עי' **בארחות רבנו** ח"א עמ' נז' בשם **הסטייפלר זצ"ל** שיש להיזהר שלא להתפלל כנגד החלון בלילה שהוא כמו מראה. וע"ע **בשו"ת שבט הלוי** ח"ט סי' כא' שמלמד זכות על מה שמתפללין כנגד ה"שויתי" שלפני הש"ץ.

פג. וכן ראיתי **בסבו ציון** (עמ' כז') מ**הגר"א הלוי נבנצל שליט"א**. אבל באלכסון – שלא עובר כנגד פניו אפשר להקל. וכששאלתי **הרב יצחק ברקוביץ שליט"א** אמר ששמע מ**הגרש"ז אויערבאך זצ"ל** דיש להקל בזה, דאל"ה א"א לצאת משם כל היום. והוסיף ש**הגרי"ש אלישיב זצ"ל** בכלל היקל באיסור זה, דבזה"ז בלא"ה אין מכוונין כראוי. (אבל אמר (הגרי"ב שליט"א) שהלכה ואין מורין כן). ושו"ר **בשו"ת ציץ אליעזר** ח"ט סי' ח' אות ב' שכ' להקל, עיי"ש. ועי' **בדעת תורה** סי' קב' שכ' המהרש"ם דאם עמד במקום שרבים עוברים כגון באמצע ביהכ"נ, דמי לקבר המזיק את הרבים מותר לפנותו ואינו תופס מקום. ועוד כ' דבכתבי **הדעת קדושים** כ' דאולי ל"ש דין זה בבית חבירו שאינו יכול לאסור על בעה"ב הליכתו בו. וע"ע **אשל אברהם** שכ' "יש קצת סברא לומר שהעומד לפני דרך הרבים מסתמא אמר בנפשיה שלא תתבלבל דעתו, והגם דלא פלוג חז"ל בזה, על כל זה בצירוף מחיצה, נראה שאין עוד טענה בזה על מנהג עם בני ישראל בכל מדינות אלו ומוכרע בזה לזכות טוב". (עי' בהערת **הגר"א הלוי נבנצל שליט"א בשו"ת שערי ציון** ח"א סי' ל' שכ' ע"ד האשל אברהם "שתי התשובות שלו אינן עונות על ההפסק בינו לשכינה"). ובספר **הליכות שלמה** תפילה פ"ח אות לו' הו' בשם **הגרש"ז אויערבך זצ"ל** דהעומד בתפלה במקום הילוך הציבור יש להתיר להעבירו ממקומו, וכן מותר לעבור כנגדו, אלא שראוי להחמיר בזה לכתחילה אם לא במקום הצורך. ומבאר שם (אות נה') דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ועיי"ש באורחות הלכה שלעצמו החמיר בזה, אבל בישיבת קול תורה יצא לאחר התפילה אפי' שעבר לפני בחורים שהיו מאחרים להתפלל, ואמר שאין להם רשות לאסור המעבר הציבורי. וע"ע במשנ"ב ביצחק יקרא שכ' **הגר"א הלוי נבנצל שליט"א** בשם **הגרשז"א זצ"ל** דאם עמד במקום שמיועד לרבים כגון בפתח הכניסה אינו יכול לאסור לאחרים לעבור שם. וע"ע בשו"ת שערי ציון שם שדן בזה באריכות.

פד. עי' **במחבר** סי' קט' שכ' "אם מתחיל להתפלל עם ש"צ, כשיגיע עם ש"צ לנקדישך, יאמר עמו מלה במלה כל הקדושה, כמו שהוא אומר, וכן יאמר עמו מלה במלה ברכת האל הקדוש וברכת שומע תפלה, וגם יכוין כשיגיע ש"צ למודים יגיע גם הוא למודים או להטוב שמך ולך נאה להודות, כדי שישחה עם הש"צ במודים". אולם **ברמ"א** כ' "אבל לכתחלה לא יתחיל עד אחר שאמר קדושה והאל הקדוש, אלא שאם הוצרך להתחיל מכח שהשעה עוברת, כדי לסמוך גאולה לתפלה, דינא הכי". אבל **במשנ"ב** כ' שהא"ר מביא מכמה פוסקים דאפי' לכתחילה מותר להתחיל עם הש"ץ בשוה. אבל **במג"א** משמע דעכ"פ בשחרית בודאי יש להקל בזה כדי שלא יצטרך להמתין כ"כ בשירה חדשה עיי"ש. ואפי' **במנחה** יש להקל בזה ע"י צורך קצת, כ"כ **במאמר מרדכי**, וכעי"ז

כ׳ במגן **גבורים** וז״ל מי שאינו יוכל לשער שיבוא עם הש״ץ למודים אם יתחיל אחר קדושה ושמא יתבלבל עי״ז יכול להתחיל עם הש״ץ ויאמר עמו הקדושה וכל התפילה מלה במלה״. עכ״ד המשנ״ב.

ע״ע **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״א סי׳ ק׳ שמביא **רבינו שליט״א** בשם החזו״א (או״ח סי׳ יט׳ אות ז׳) שתפלה בלחש עם הש״ץ חשיב תפלה בציבור ממש. וכן דעת **האשל אברהם** (סי׳ נב׳ ס״ק א׳) שאם יכול להתפלל עם הש״ץ די בכך, כשיש תשעה עונים ומכוונים לברכותיו ואין צורך לדלג מזמורים להגיע לתפלת לחש עם הציבור. אבל כ׳ רבינו שליט״א דתלוי אם יש עשרה שומעים כל מלה ומלה זהו תפלת הציבור, ואדרבה עדיף מתפלה בציבור בלחש שמתחילים יחד אבל אין מתפללים יחד מילה במילה, אלא דמהני משום דהעת רצון נמשך (עי׳ תוס׳ **ברכות** ז׳). משא״כ כשעשרה מתפללין ע״י ששומעין מן הש״ץ כל התפלה זהו תפלת הציבור ממש, וכמבו׳ **ברמב״ם** רפ״ו מהל׳ תפלה, וע״ע מש״כ **במועדים וזמנים** ח״א סי׳ ז׳ להוכיח כן. ולכן כ׳ דבזמנינו שאינו מצוי שיש עשרה שומעין כל מלה ומלה, אף שאז מעלת התפלה רבה, לא עדיף חזרת הש״צ כתפלה בציבור, לכן היום חזרת הש״ץ לא נקרא תפלה בציבור. ובליקוטי **שו״ת חתם סופר** (מכת״י סי׳ ג׳) אי׳ שחזרת הש״ץ הוא עיקר תפלת הציבור, וכמבו׳ **ברמב״ם** פ״ח מהל׳ תפלה ה״ב ולא כשעשרה מתפללין יחד בלחש כמו אצלנו, שזהו תפלה בציבור ולא תפלת הציבור דמעולה יותר. וכ״כ **הגרי״א** זצ״ל **בבאר יצחק** ס׳ ד׳ והחזו״א שם. ומביא מספר **שיחות החפץ חיים** זצ״ל מבנו שהח״ח על הרוב היה מתפלל י״ח עם הש״ץ, עיי״ש בכ״ד. וע״ע מש״כ בענין זה בספר **הלכות הגר״א ומנהגיו** סי׳ צב׳. (וע״ע **בשו״ת שלמת חיים** סי׳ קכו׳, **שו״ת אגרות משה** או״ח ח״ג סי׳ ט׳, **שו״ת שבט הלוי** ח״ד סי׳ יא׳, **שו״ת בצל החכמה** ח״ד סי׳ ג׳, **שו״ת באר שרים** או״ח סי׳ נב׳, **בית ברוך** על החיי״א כלל יט׳ ס״ז **וארחות רבינו** ח״ג עמ׳ רח׳).

פה. עי׳ **במחבר** שם ס״ב שכ׳ ״אם מתחיל להתפלל עם ש״צ, כשיגיע עם ש״צ לנקדישך, יאמר עמו מלה במלה כל הקדושה כמו שהוא אומר, וכן יאמר עמו מלה במלה ברכת האל הקדוש, וכו׳. ובמשנ״ב שם מבאר דר״ל שיאמר עמו נקדש לדור ודור וכו׳ עד האל הקדוש, ואח״כ יתפלל בפ״ע אם יוכל לסיים קודם שיגיע ש״ץ לסיום שומע תפלה. אבל ביום תענית לא יאמר עם הש״ץ ׳ענינו׳ ברכה בפני עצמה ואפי׳ במנחה אלא בש״ת כיחיד. אבל עי׳ **באשל אברהם** סי׳ קיד׳ שכ׳ שהיחיד ממשיך לומר ׳אתה קודש׳ ולא ׳לדור ודור׳. ובשו״ת **אבן ישראל** ח״ט סי׳ סג׳ דמש״כ הפוסקים שיאמר לדור ודור הוא מפני החשש שאם יאמר אתה קדוש לא יגמור הברכה יחד עם הש״ץ.

המשנ״ב בס״ק יז׳ משמע דבתפילת מוסף אומר נוסח ׳נקדישך׳ או ׳כתר׳ עם הש״ץ. וכ״כ **החיי אדם** בכלל יט׳ ס״ח. אולם עי׳ **בלקט הקמח** ס״ק יד׳ בשם שו״ת **ויצבור יוסף** סי׳ ע׳ **והליכות שלמה** פ״ח הע׳ סד׳ שהפיוטים הנלוים אל הקדושה בשבת ויו״ט עדיף שלא יאמר אלא ישתוק וישמע לש״ץ. וע״ע **בשו״ת שבט הלוי** ח״י סי׳ יז׳ שאלה ד׳. (עי׳ **במאמר מרדכי** סי׳ קכה׳ ס״ק שכ׳ שיאמר קדושה בלחש. אבל **בשו״ת שבט הקהתי** ח״ו סי׳ פד׳ כ׳ שרשאי לומר בקול. וע״ע בספר **נפש שמשון** להגר״ש **פינקוס** זצ״ל מאמרי תפילה עמ׳ שפא׳ שדן בזה).

(ואם נוהג להתפלל נוסח אשכנז שאומרים ׳נקדש׳ והש״ץ מתפלל בנוסח ספרד ואומר ׳נקדישך׳ כ׳ **בשו״ת אגרות משה** או״ח ח״ב סי׳ כג׳ וקד׳ שיש לומר כנוסח הציבור. וכ״כ **בשו״ת מנחת יצחק** ח״ז סי׳ ה׳. אולם בספר **הליכות שלמה** (תפילה פ״ה כג׳) הו׳ בשם **הגרש״ז אויערבך** זצ״ל שאם עונה בקול יענה כנוסח הציבור. אבל אם עונה בלחש יכול לענות כמנהגו. וע״ע **בשו״ת דברי יציב** ליקוטים והשמטות סי׳ טז׳ שמביא מזקנו **בשו״ת דברי חיים** או״ח ח״ב סי׳ ח׳ דעיקר החילוק בין נוסח אשכנז לנוסח ספרד הוא ב׳ברוך שאמר׳ קודם ׳הודו׳, דלפי נוסח ספרד הוא הפסק לומר ׳הודו׳ לאחר ׳ברוך שאמר׳. אבל השינויים בנוסח הברכה לא חשיב שינוי. ומסיים ״ועיקר דרכי החסידות אינו תלוי בנוסחאות כלל רק להתפלל בכוונת הלב טהורה, וכאשר קבלנו מאבוה״ק זי״ע ללמוד ב׳ דפים גמ׳ ותוס׳ קודם התפילה, ובזה תליא עיקר החסידות וד״ל״. וראיתי **בשיעורי הגרי״ש אלישיב** עמ״ס ברכות ט׳: ובספר **ישא יוסף** ח״א סי׳

יכול להתפלל בנוסח שלו[פו].

מז) ש״ץ שמתפלל בנוסח אחרת מהציבור, באיזה נוסח מתפלל תפילת לחש.

יכול להתפלל כמנהגו. אבל לדעת הגר״מ פיינשטיין זצ״ל צריך להתפלל כנוסח הציבור, שתפילתו הוא הכנה לחזרת הש״ץ[פז].

מח) מה הדין בתפילת ערבית שאין חזרת הש״ץ.

אפי׳ לדעת הגר״מ פיינשטיין זצ״ל מתפלל בנוסח שלו, שאינו הכנה לחזרת הש״ץ.

מט) מה יעשה ש״ץ אם יש מתפלל לאחריו ואינו יכול לפסוע הג׳ פסיעות לאחר תפילתו בלחש.

יפסיע מן הצד[פח].

נ) אם אפשר, האם טוב להחכות למי שעדיין באמצע שמו״ע כדי לזכותו בחזרת הש״ץ.

כן[פט].

ד׳ אות ב׳ דכשהתפלל הגריש״א ׳כוותיקין׳ בימים שמאריכין בהם בפסוד״ז כחג השבועות והוש״ר, שנה ממנהגו ונהג לומר המזמורים של שבת קודם ׳ברוך שאמר׳ כנוסח ספרד כדי שתהי׳ יכול לברך על טליתו קודם ׳ברוך שאמר׳ בלי להפסיק לברך באמצע פסוד״ז, עי׳ **ביאור הלכה** סי׳ נג׳ ס״ג ד״ה אין, וע״ע **בארחות רבנו** ח״א עמ׳ כג׳ – כד׳ בהנהגת הקהיל״י בזה).

פו. וכן ראיתי בשו״ת **אבני ישפה** ח״א סי׳ יד׳ ענף ג׳.

פז. עי׳ בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״א סי׳ קז׳ שמביא **רבינו שליט״א** דעת **הגר״מ פיינשטיין זצ״ל** (בשו״ת **אגרות משה** או״ח ח״ב סי׳ כט׳) דצריך להתפלל בנוסח של הציבור, וכ׳ ״אבל לא שמעתי נזהרין בזה, והטעם פשוט שצריך להסדיר שלא ייכשל בדברים המעכבין ומעיקר התפלה. אבל נוסח אשכנז או ספרד לא מעכבי כלל, ואף אם יתפלל זה בזה יוצא והוא פשוט וכמוש״כ **בשער אפרים** סי׳ י״ב, ולא חייבו אותו בלחש לשנות ממנהגו ובפרט כשמתפלל מתוך סידור וכמנהגינו היום, אין לחשוש שייכשל ויכול להתפלל לעצמו בלחש כמנהגו. שוב מצאתי **בשואל ומשיב** (מהדורא ג׳ ח״א סי׳ רמז׳) שאם מתפלל לפני התיבה מתפלל כנוסח שלהם, ובלחש יאמר נוסחו, וכן **בשו״ת מנחת יצחק** ח״ו (סי׳ לא׳ [אות ג׳]) מביא שבלחש מתפלל כמנהגו, ונראה כמ״ש שהשנויים אינם בולטים כ״כ ולא מעכבי ולכן אין חיוב ע״ז להסדיר תפלתו, ובפרט שמתפללין אצלינו בחזרת הש״ץ תמיד בסידור ואין לחוש שיטעה״. ושו״ר **בספר הערות להגרי״ש אלישיב זצ״ל** ר״ה לד׳: שכ׳ ״ולדעתי ברור דהש״ץ יתפלל בלחש כמו שרגיל, דגם אם נאמר כדברי המג״א, מ״מ נראה פשוט דהתקנה ״להסדיר תפילתו״ עיקרו הוא כדי שלא יתבלבל בדבר שהוא ״לעיכובא״, וא״כ גם אם מתפלל בלחש בנוסח שהוא רגיל בו מקיים בזה הדין של ״להסדיר תפילתו״ שהרי אין חילוקי הנוסחאות מעכבין, ובדיעבד גם אם יתפלל זה בחזרת הש״ץ לא יעכב. ושפיר יוצא בזה את התקנה להסדיר תפילתו [הגם שבחזרה יתפלל בנוסח אחר]״. וכן פסק **הסטייפלר זצ״ל** (**ארחות רבנו** ח״א עמ׳ מא׳. ועיי״ש שאמר **הגר״ח קניבסקי שליט״א** שכן הורה הח״ח). וכן ראיתי בספר **שערים מצוינים בהלכה** (סי׳ יח׳ ס״ק ג׳) שכ׳ שבתפילת לחש מתפלל ש״ץ בנוסח שלו. וכ״כ כמה אחרונים – עי׳ **בשו״ת משיב דבר** סי׳ יז׳, **שו״ת דברי שלמה** ח״ב סי׳ קכח׳, **שו״ת אבני ישפה** שם ענף ח׳, **שו״ת רבבות אפרים** ח״ב סי׳ מד׳, **שו״ת באר שרים** או״ח סי׳ מד׳ ו**שו״ת אז נדברו** ח״ו עמ׳ קנח׳.

פח. עי׳ לעיל בשאלה מה׳.

פט. ע״ע מש״כ **רבינו שליט״א** בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״ו סי׳ לד׳ דהוא עיקר תפילה בציבור. ועי׳ לעיל בשאלה מו׳.

נא) אם הש״ץ אינו מוציא כל התיבות מפיו, האם יש לענות ׳אמן׳ על ברכותיו[צ].

אם אמר עיקר הברכה אפשר לענות[צא].

נב) האם יש מקור למה שנוהגין הרבה לנענע בראש בשעת קדושה באמירת ״וקרא זה אל זה ואמר״.

יש נוהגין כן[צב].

צ. במחבר בסי׳ נג׳ סעיף יב׳ כ׳ ״אין ממנין מי שקורא לאלפי״ן עייני״ן ולעייני״ן אלפי״ן״, ועיי״ש במשנ״ב ס״ק לז׳ ולח׳.

צא. לפני כמה שנים (תשעג׳) שאלתי הגר״ח **קניבסקי שליט״א** והשיב לי שאין לענות אחריו. אבל אח״כ כששאלתי הרה״ג ר׳ **אביגדר הלוי נבנצל שליט״א**, אמר דמותר לענות ׳אמן׳ אחר ברכתו, אבל מ״מ א״א לצאת בברכתו. ושו״ר בספר **פסקי תשובות** שם שכ׳ ״ואדם המתפלל או מברך בלשון עילגים ובטעויות מבטא שונות ושיבושי אותיות, אם הדבר נעשה בתום לב (עקב חוסר יכולת לבטא התיבות כהוגן) או בשגגה, עונים אחריו אמן אם משמעות הברכה מובנת ואינו משובש לגמרי. (ע״ע בשו״ת **התעוררות תשובה** ח״א סי׳ נה׳, **שו״ת קנין תורה** ח״ה סי׳ ט׳, **שו״ת ישועת משה** ח״ג סי׳ יא׳. **ושו״ת שרגא המאיר** ח״ה סי׳ י״ג. וע״ע **במדרש** בשה״ש רבה ב׳ - עם הארץ שקורא ולאהבת ואייבת אומר הקב״ה ודילוגו עלי אהבה. והמג״א בס״ק טו׳ מציין לעיין **בספר חסידים** סי׳ י״ח דשם המעשה בכהן שהיה רגיל לומר ׳וישמדך׳ עקב בערותו, וחכם אחד העבירנו, והראו לו מן השמים שענוש יענש אם לא יחזירנו. ומדברי ס״ח אלו צ״ע על מש״כ בספר **סוכת שלום** (להר״א מגריידיץ **זצ״ל**) כלל א׳ שדברי מדרש הנ״ל אמורים דווקא כשהוא בינו לבין קונו ולא כשאומר לציבור). אבל אדם שדיבורי פיו מסודרים כהוגן אלא מתוך זלזול וקלות דעת או חוסר סבלנות מתפלל או מברך בחטף בשיבושי לשון או בהבלעת אותיות אין לענות אחריו אמן, ואם ש״ץ הוא, גורם107 בכך קטרוג עליו ועל ציבור שולחיו. (ע״ע בספר **יסוד יוסף** לרבו של הקב הישר פ׳ מח׳ שכ׳ ״ואלו הממהרים בתפילתם לפני העמוד ומקצרים ומשברים התיבות ומבלעים אותיות הם מחריבים עולמות בעוה״ר ודוחפים התפילה ונועלים שערים בפניהם ובאה לפני חיצונים והמה מתגברים בכח תפילות אלו בעוונינו״). עכ״ד הפ״ת.

צב. ראיתי בשו״ת **רבבות אפרים** (ח״ג סי׳ סא׳. וע״ע בח״ז סי׳ נ׳ אות ב׳) שכ׳ שלא מצא שום מקור לזה. ובספר **התפילה והלכותיה** (עמ׳ 314) מביא מהגר״ח **קניבסקי שליט״א** שלא שמע מנהג זה. וכ״כ בספר **ד׳ אמות של הלכה** ובספר כרע רבץ (עמ׳ רמז׳ – רמח׳) מהגרח״ק **שליט״א**. **ובשו״ת אז נדברו** (חלק יג׳ סי׳ לב׳ אות ג׳) כ׳ דאנו אין נוהגים בזה. ובספר **מנהג ישראל תורה** (סי׳ קכה׳) ג״כ כ׳ שלא מצא מקור לזה, אבל מציין סמך לזה מספר **כף החיים** (להגר״ח **פלאג״י** טו׳ א׳). **בשו״ת ודרשת וחקרת** (ח״א סי׳ כב׳) כ׳ דאולי הוא משום ד״זה״ מורה על ציון הדבר, עיי״ש. וע״ע בספר כרע רבץ שם שמבאר דהוא ענין נטילת רשות. בשו״ת אז נדברו שם כ׳ דאנו אין נוהגים בזה, ולכן אפי׳ להנוהגים כן אין להקפיד בזה מאיזה צד להתחיל. ויותר טוב להקפיד על מעלת הקדושה עצמה ולא לעשות העיקר לטפל והטפל לעיקר עכ״ד. ובספר כרע רבץ שם מביא בשם **הגר״ע יוסף זצ״ל** דא״צ להקפיד על איזה צד פונה תחילה. אולם **בשו״ת רבבות אפרים** ח״ה (סי׳ קג׳ אות ב׳) כ׳ דהנוהגין כן, ע״פ דין יש להפנות את הראש קודם לצד ימין ואח״כ לצד שמאל. והוסיף ״ואף שזה פשוט כתבתי, כי ראיתי אחד שעושה להיפוך והערתי לו והודה לי ואמר לי שכך לימדוהו בישיבה. ואמרתי להעלות הדין בכתב שידעו ולא יטעו״. אבל בח״ו (סי׳ נב׳ אות ב׳) כ׳ הרבבות אפרים שחזר מש״כ בח״ה, וכ׳ שיפנה לצד שמאל תחילה כמו שנוהגים באמירת ׳עושה שלום׳ בסוף שמו״ע ובסוף קדיש.

נג) מתי אומר הש"ץ 'קדוש וכו' וברוך וכו' בשעת קדושה. עם הציבור או לאחר הציבור.

עם הציבור. אבל י"א שיאמרנה דווקא לאחר הציבור[צג].

נד) האם כדאי לקצר בשמו"ע כדי לענות קדושה עם הציבור.

כדאי[צד].

צג. עי' **בביאור הלכה** סי' קכה' (ד"ה אלא) שמסתפק אם הש"ץ מחויב ג"כ לומר קדוש או ברוך בשוה עם הציבור, דכיון שקדושה הצריכו חז"ל לכל השומעין לאמר בעצמם קדוש וברוך לא חשיב כש"ץ לזה, אבל מצדד דכיון דהעומד בתפלה (בלחש) שומע ומכוין להש"ץ חשיב כעומד להוציא יד"ח והוי כש"ץ והוא כבעשרה, ומסיים דאם מתחיל הש"ץ או יחיד לומר קדוש קודם שגמרו ציבור אמירתם בוודאי חשיב כציבור, עיי"ש. ובשו"ת **תשובות והנהגות** ח"א סי' קיא' כ' **רבינו שליט"א** דיש לחלק בין עניית קדושה בימות החול לענייה בשבת. שבחול שאומרים רק קדוש אם ידקדק להתחיל קודם שסיימו רוב הציבור הקדושה ובדיעבד תכ"ד מסיום הציבור [וכמבואר **בביה"ל** סי' קכ"ד ד"ה מיד בד"ה קודם] אפילו הוא אומר קדוש לבד, מצטרף עמהם שעסוקים בקדושה והוה כאומר הקדושה עם הציבור ולכן עונה אחריהם, וכן עדיף שבזה ישמעו המתפללים בלחש הקדושה [שאין קול הציבור מעכבן] ויכוונו לאמירת החזן, אבל בשבת שמוסיפים כבודו מלא עולם או ממקומך וכו' דלא שייך לקדושה (וכמובא **במשנ"ב** ר"ס קכ"ה) אם הש"ץ אומר אחר תכ"ד מגוף הקדושה, אינו כאומר הקדושה עם הציבור לכן יש לכתחלה לאומרו בקול רם עם הציבור דוקא. וכן בספר **בטוב ירושלים** (עמוד שס"ה) מביא שהגאון **האדר"ת** נהג להזהיר הש"ץ לומר הקדושה גופא עם הציבור ביחד ובקול יאמרו רק לעומתם, ונראה שעליו להגביה קולו כשאומר קדושה שהמתפלל בלחש יוצא ממנו דשומע כעונה. ומביא שהעמק **ברכה** מביא **מהרמב"ם** בסדר התפלות שבסוף נוסח הברכות שכ' "וכל אלו הדברים [קדושה וכיו"ב] שעונין הצבור הוא קורא עמהן" הרי שצריך לומר קדוש עם הציבור דוקא, אבל בכמה בתי כנסיות פה החזן שר ומזמר קדושה גם קדוש וברוך בשבתות וימים טובים אחר שגמרו ואין חוששין שזהו דיחיד, וצ"ל דס"ל שלציבור חביבא להו ושומעין, והרי הוא כשליח הצבור לזה, ובזה גופא הוה דציבור, ששומעין ממנו עשרה אף שאינם אומרים עמו וצ"ב. (ובספר "**פנינים ואגרות תורת זאב**" הו' בשם **מרן הגריז"ס זצ"ל הגאב"ד דבריסק** שהש"ץ חייב לומר עם הציבור דוקא קדוש וברוך, ומדייק גם כן מהרמב"ם הנ"ל שכן). וע"ש עוד ברמב"ם בסדר התפלה בסוף אהבה שממשיך בקדושה לומר עם הציבור ומסיים "ולא יגביה קולו בעת שהם עונים עמו" הרי שמפרש שהש"ץ יאמר עם הציבור ולא יגביה קולו מהציבור כמו שנהגו כדי להוציא מי שעומד עוד באמצע תפלה ורוצה לשמוע קדושה מהש"ץ, שלרמב"ם חייב לא להגביה קולו בעת שעונה עמהם קדושה והרמב"ם לשיטתיה בספ"י דתפלה דהעומד בתפלה "לא יפסיק ולא יענה קדושה" הרי דס"ל דממשיך בתפלתו ואינו מכוין להש"ץ, וזהו חידוש, עכ"ד. וע"ע מש"כ בספר **הלכות הגר"א ומנהגיו** אות צג'.

עי' **בשו"ת אגרות משה** או"ח ח"ג סי' ד' שדן בזה, ומסיק שהש"ץ אומר קדושה לאחר הציבור. וכן מבו' **בברכי יוסף** סי' רפו' שכ' "יש ש"ץ שנהג להמתין עד שיאמרו הצבור להעריצו וחוזר לומר בניגון כבודו מלא וכו' עד להעריצו". וע"ע בספר **שיח תפלה** עמ' תכו' **ושו"ת רבבות אפרים** ח"א פז'. (לענין 'אמן יהא שמיא רבה' של הש"ץ, עי' **משנ"ב** סי' נו' ס"ק ב'. וע"ע **בשו"ת אז נדברו** ח"ט סי' מא'. ובספר **שלמי ציבור** כ' שהש"ץ עונה 'איה"ר" עם הציבור. אבל **בלבוש** משמע שהש"ץ אומרה לאחר שעונין הציבור).

צד. וכ"כ **בשו"ת שבט הלוי** ח"י סי' כד' אות א'. לכאו' הטעם משום דיש לחוש שמא מבטל מ"ע. **דבבאר היטב** (סי' קכה') כ' שבשעת אמירת קדושה "יכון לקיים מצות עשה וקדשתי בתוך בני ישראל, **והאר"י** ז"ל היה מזהיר מאד על זה". ומקורו **בזוהר** הק' פ' אמור (ח"ג דף צג'.). ועי' **במשנ"ב** (ס"ק ד') שכ' שיכון לקיים הפסוק ונקדשתי וכו'. אבל יש לדייק

נה) האם חייב לענות קדושה ואיש"ר בכל פעם ששומע בכותל המערבי[צה].

כן. אבל אם עוסק במצוה פטור[צו]. (לכאו' ר"ל דבהליכתו וחזרתו חייב).

נו) האם ש"ץ מכה בברכת 'סלח לנו' בחזרת הש"ץ.

בדברי המשנ"ב דמשמע דאינו מצות עשה, ששינה מלשון הבאה"ט וכ' שיכון לקיים הפסוק, ולא המצות עשה. אולם בספר **אהבת חסד** (במרגניתא טבא שבסוף הספר) כ' הח"ח "ויזהר מאד בעניית קדושה שהן מ"ע דאורייתא כמבואר בר"מ קדישא ובזוהר הקדוש. וע"ע בספר **תורת הבית** במאמר עת לעשות שכ' הח"ח בתו"ד "והנה חוב גדול על כל איש לקבוע תפילתו ג"פ ביום בביהמ"ד דוקא ברוב עם הדרת מלך שהוא חיוב מדין השו"ע והפוסקים תמיד. ואף כהיום למען הגדיל כבוד שמו ית' ולדעת הזהר מקיימין בזה כשאומרין קדיש וקדושה מ"ע של ונקדשתי בתוך בני ישראל וכו". ומשמע דהוא מ"ע. וכן מבו' **בסידור היעב"ץ** שכ' "ויחשוב הריני מוכן ומזומן לקיים מ"ע של ונקדשתי וכו". אולם מדברי **הרא"ש** בפ"ז דברכות (סי' כ') מבו' דאינו אלא מדרבנן. דאי' בגמ' שם (מז:) "תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה, וכו". ומבאר הגמ' דאע"פ דקי"ל דכל המשחרר עבדו עובר בעשה, מ"מ מצוה דרבים שאני. ומבאר הרא"ש "דאלים עשה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה ברבים. ואפילו הוי מלתא דרבנן כגון לשמוע קדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר מן התורה, אפ"ה דחי עשה דיחיד וכו". **ובתפארת שמואל** על הרא"ש שם (אות יב') כ' בפירוש "נ"ל פירושו שהעשה הוא שמקדשין שמו ברבים ולא ביחידי. אבל הקידוש גופא הוא מדרבנן שהרי כל תפלה מדרבנן ודו"ק". ע"ע **בערוך השלחן, כף החיים** ס"ק ד', **שער הכוונות להרח"ו** ז"ל דרוש ג' דחזרת העמידה, **בן איש חי תרומה** אות ג' **ובשדי חמד** מערכת המ"ם כלל עז' ס"ק ו' ד"ה ומה שהקשה. וע"ע **ברש"י** שם **וברי"ף** במס' **מגילה** כג': שהפסוק ונקדשתי אסמכתא היא ואינה מצוה מה"ת אלא מדרבנן. (ע"ע מש"כ **הריטב"א** במס' ר"ה דף טז' דבאמת כל אסמכתא מדאו'). וע"ע **בקרן אורה** שם בענין זה **ובברכ"י** סי' קל"ה סק"א שדוחים דברי **הרשב"ץ** (ח"ב סי' קס"ג) ועוד הסוברים שמצות עשה מן התורה היא.

הביאור הלכה (סימן ק"ט בד"ה הנכנס לביהכנ"ס) כ' "דחיוב עניית קדושה הוא מצוה דעדיפא מתפלה בציבור". אבל **בשע"ת** (סי' קט' ס"ק א') כ' בשם **הרשב"א**, שדוקא המתפלל בביהכנ"ס חייב להמתין לקדושה, אבל אם יוצא להתפלל בעזרה חוץ לביהכנ"ס יתפלל ואל ימתין. ובסי' צ' כ' **המשנ"ב** (ס"ק כח') בשם **החיי אדם** "ועיקר תפלה בציבור הוא תפלת י"ח, דהיינו שיתפללו עשרה אנשים שהם גדולים ביחד, ולא כמו שחושבים ההמון שעיקר להתפלל בעשרה הוא לשמוע קדיש וקדושה וברכו ולכן אינם מקפידים רק שיהיו י' בביהכנ"ס, וזהו טעות". וע"ע בשו"ת **שלמת חיים** או"ח סי' קל' שדן במי שלא שמע קדושה ויכול לשמוע אם ילך עד שיעור מיל, האם חייב לילך.

צה. ראיתי בספר **שיעורי הגרי"ש אלישיב** עמ"ס ברכות כא': שהורה **הגריש"א** זצ"ל שהמתפלל בכותל המערבי, א"צ לענות אלא להמנין שלו ולא למנינים אחרים. וכן ראיתי **בשו"ת באר שרים** או"ח סי' נו' אות א', עיי"ש בכ"ד, וכ"כ **בשו"ת ציץ אליעזר** חלק יא' סי' ג' אות ד'. וע"ע **בשו"ת נשמת חיים** (סי' ח' וסי' כו' במהדו"ח) שכ' **הגר"ח ברלין** זצ"ל "אם עניית יש"ר או קדושה באמצע לימודו או באמצע תפלתו אינו גורם לו שום טרדה כל שהוא, אז נכון לו להפסיק במקום שמותר להפסיק משום מהיות טוב ולא יותר. אבל מי שיודע בנפשו שעניית יש"ר וקדושה יטרידו מלימודו או מתפילתו, אינו מחויב כלל להפסיק אף מאמירת תהילים לקדיש או לקדושה, ואינו מחויב לקיים מהיות טוב", עיי"ש בכ"ד. (ע"ע **בשו"ת שערי ציון** ח"א סי' כג' מש"כ לענין שמיעת ברכת כהנים בכותל המערבי מכמה מנינים).

צו. עי' מש"כ **רבינו שליט"א בחכמה ודעת** פ' וירא (עמ' שמט – שנ') דלא אמרי' דעוסק במצוה פטור מן המצוה לענין עניית דבר שבקדושה, דמצוה דיחיד

א״צ, שהרי אינו מתודה. ובאמת בכלל אינו חיוב[צז].

נשיאת כפים

נז) האם יש לכהן לצאת ממנין שלו כדי לישא כפיו במנין אחרת שאין להם כהן, אם עי״ז יפסיד קריאת התורה.

לא.

נח) האם יש לכהן לילך להתפלל במנין שאין להם כהן לזכותם בברכת כהנים. או דלמא דכיון שיהי׳ כהן היחידי טוב יותר לישא כפיו במנין שיש עוד כהנים לחוש להשיטות דרק בב׳ כהנים הוא מדאו׳[צח].

ילך לאותה מנין שאין להם כהן, דלרוב הפוסקים גם בכהן א׳ הוא מדאו׳[צט].

נט) האם טוב יותר לכהן ליטול ידיו קודם שמו״ע כדי שלא יצטרך לילך כנגד המתפלל בחזרת הש״ץ.

כן[ק].

ס) כהן שנטל ידיו לנשיא״כ בעצמו, ואח״כ בא לוי, האם יחזור ויטול ידיו ע״י הלוי.

א״צ. דמה שנטל בעצמו עדיף מנטילת הלוי. וי״א דגם בכור יכול ליטול ידיו[קא].

אינו פוטר מצוה דרבים. ועי׳ מש״כ בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״א סי׳ עח׳ שאם הציבור עונין יחד קדושה אין כאן רק מצוה לענות, אלא יש איסור כשלא משתתף עמהם. שכולם עוסקים בשבחי המקום יחד והוא לא משתתף, ולכן חובה עליו להשתתף שבלאו הכי יש כאן גדר אסור. (ע״ע שם בסי׳ עו׳ ובח״ב סי׳ ע׳, ח״ה סי׳ כז׳, **הלכות הגר״א ומנהגיו** אות עב׳ **ומועדים וזמנים** ח״ב סי׳ צג׳). אבל היינו דוקא בציבור שלו. דל״ש סברת ׳העוסק במצוה פטור מן המצוה׳ משא״כ כששומע מציבור אחרת. ועי׳ לעיל בשאלה .. לענין חיוב נתינת צדקה באמצע התפילה.

צז. ושו״ר בספר **שיח תפילה** (שער ו׳ סי׳ ד׳ אות ג׳) שכ׳ שדן בזה, ומביא בשם הגר״ח **קניבסקי** שליט״א שגם ש״ץ מכה. וכן ראיתי בספר **דעת נוטה תפילה** תשו׳ רפא׳.

צח. עי׳ בסי׳ קכח׳ **בטור, ב״י, ב״ח, ט״ז** ס״ק ג׳, **משנ״ב** ס״ק (לז׳ ו)לט׳ **ובאור הלכה** סעי׳ כה׳ ד״ה יותר. וע״ע תוס׳ **מנחות** מד׳).

צט. עי׳ מש״כ בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״ב סי׳ קי׳. וע״ע בשו״ת **שלחן הלוי להגר״י בעלסקי** זצ״ל פרק ב׳ סי׳ יד׳ ובקצות **שלחן** סי׳ כג׳ ס״ק מז׳. וע״ע בשו״ת **שבט הקהתי**.

ק. וכן אמר לי **הרה״ג ר׳ אביגדר הלוי נבנצל שליט״א** (תשעט׳). וע״ע מש״כ בשו״ת **תשובות והנהגות** ח״א סי׳ עה׳ לענין זה. וע״ע **בשו״ת רבבות אפרים** ח״ב סי׳ נד׳ שכ׳ שבישיבת **הגר״מ פיינשטיין** זצ״ל אם היה מנין מצומצם נהגו ליטול קודם חזרת הש״ץ. (ע״ע בשו״ת **באר שרים** ח״א סי׳ סא׳ אות כח׳ שדן האם עליו להמתין אולי יגמור זה שאחריו שמו״ע, או כיון שהותר הותר). אבל עי׳ **בביאור הלכה** סי׳ קכח׳ ס״ו שמביא מהמג״א דאסור לשהות כדי הילוך כ״ב אמה בין נטילה לברכה ולכן צריך ליטול סמוך, עיי״ש בכ״ד. וע״ע **באשל אברהם** (בוטשאטש) שם. אבל הא״ר (שם יג׳) אחר שהביא דברי המג״א כ׳ ״ולי נראה דסמכינן בזה על הפוסקים דאין צריך נטילת ידים כיון שנטלו שחרית, ולהכי לא כתב דין זה בשו״ע״. וע״ע **בחיי אדם** לב׳ ח׳ שכ׳ שאין מקפידין ע״ז. וע״ע **בקרן אורה** סוטה לח׳.

קא. ושו״ר **בשו״ת באר שרים** ח״א סי׳ סא׳ אות כג׳ ששאלו שאלה זה, והשיב ״פשוט שלא״, עיי״ש בכ״ד.

סא) בחור שהוא כהן ויש לו טלית ולובשו רק לברכת כהנים, האם מברך עליו.

רק אם לובשו ללבישה מברך עליה. אבל אם עיקר הוא לברכת כהנים לא יברך עליה[קב]. והמשנ"ב דן בענין זה. וי"א שיכוין ללבישה ויברך עליה[קג]. 'ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד'.

ולענין נטיל"י ע"י לוי ובכור, עי' במש"כ בשו"ת **תשובות והנהגות** ח"ב סי' קט', ח"ג סי' מח', ח"ד סי' לז', ח"ו סי' לט' ונא' וח"ז סי' יט' אות א'. **מועדים וזמנים** ח"ז סי' קסט' **וחכמה ודעת** ח"ב עמ' שפה'.

קב. עי' בדברי **רבינו שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות** ח"ב סי' פה' שכ' "סוף דבר שאפילו שואל מחבירו טלית או נוטל טלית של הקהל ולא מברך מספק, יכוון שלא לקנות, ואם הלכה כהפוסקים דלא מועיל בשל קהל דממילא שלו ויש מצוה, (וכן אם הלכה דבטלית מצויצת הוי מצוה גם בשאולה) אז מכוון למצוה, ולא יכוון כנהוג שלא לקיים המצוה שאז אם חייב ולא מכוון עובר על מ"ע, ומסברא אם לובשו רק כדי לעלות בה לתורה, דומה למוכרי כסות שלובש רק להראות דפטור, ולכן העיקר לכוון שאם יש מצוה מכוון למצוה.

ואנו בבית הכנסת מרוב ספיקות בענין זה, נהגנו רק להתעטף במלבוש כראוי לכבוד התורה, אבל קורין העולה לתורה אפילו בלי טלית, שבזה לא נכנסים למבוכה בענין הכוונה וברכה (אבל בא"י בחורים כהנים שואלים טלית לנשיאות כפים, ונראה שראוי להם לכוון בתנאי אם חייבין גם בכה"ג ומקיימין מצות ציצית מכוונים למצוה, ואם אין בזה מצוה מכוונים לא לצאת כדי לא לעבור בבל - תוסיף, אבל המנהג שמתעטפים לכבוד ומכוונים לכך ולא מברכים.

וראיתי בספר **מעשה אברהם** (א"ח סי' לו') שאם אינו לבוש כשעולה לתורה כראוי לו, אפשר דגם זה כלול בדבריהם בשבת (יד) "כל האוחז בס"ת ערום נקבר ערום" ולא נתכוונו לערום ממש, שהוא בודאי לא עולה, רק ערום היינו שחסר בלבושו, אז נקבר ערום בלי אותה מצוה שמפסיד בזה כל המצו., והדברים נפלאים בביאור הגמ' (מלבד שאסור לאחוז בס"ת בלי מטפחת), וצריך בזמננו כאן כובע וחליפה כרואה פני המלך שהדור בלבושו דוקא, ואם אינו הדור בלבושו, ראוי להחמיר בהאיסור מאד ולא ניתן לו לעלות לתורה (ובא"י יש מיקילין בזה יותר, שגם בפני הכי מכובד לא מתהדרים כ"כ, ומיהו לפני ה' כדאי להצטיין בלבושו יותר וכמבואר **בשבת** י. ע"ש)".

קג. עי' **במחבר** סי' יד' ס"ג שכ' דהשואל טלית כשהיא מצוייצת מברך עליה מיד. ובמשנ"**ב** ס"ק יא' כ' "ויש מחמירין וסוברין שלא לברך אא"כ נתן לו בפירוש במתנה ע"מ להחזיר. אך רוב האחרונים מסכימים לפסק השו"ע והטעם הוא דהא אדעתא דהכי השאילה לו שיברך עליה וכיון שא"א לו לברך אא"כ תהיה שלו הוי כאילו נתנה לו במתנה ע"מ להחזיר. ולכתחלה בודאי יותר טוב לבקש מהמשאיל שיתן לו במתנ' ע"מ להחזיר ולא לעיכובא. ודוקא אם שאל ממנו טלית המיוחד למצוה וכו', וכן אם שאל טלית לעלות לתורה או לעבור לפני התיבה או לדוכן שאינו אלא משום הכבוד אין מברכין עליו דאולי היה רצונו להשאילו רק למלבוש לחוד ולא להקנות לו ויש חולקין בזה וס"ל דבכל גווני מברכין. ע"כ כ' **בדרך החיים** דיותר טוב שיכוין בכל אלו שלא לקנות כדי שלא יצטרך לברך לכו"ע לבד מהטלית ששאל בעת התפלה לצאת בו. וכ"ז בטליתות של איש פרטי, אבל בטליתות של קהל כעין שלנו המצויות בבתי כנסיות צריך לברך עליו לכו"ע אפילו כשלובשו רק לעבור לפני התיבה או לעלות לתורה משום דטלית של קהל אדעתא דהכי קנוהו מתחלה שכל מי שלובש אותו שיהיה שלו כמו באתרוג".

אבל **בביאור הלכה** מביא בשם **השערי אפרים** דיותר טוב ליקח טלית שאולה בעת עלייתו לתורה מליקח טלית הקהל שבטלית הקהל נכנס לכלל ספק שמא מחוייב לברך. ואם לקח טלית הקהל ורוצה לברך, יכוין אז שרוצה ללבשו לשם מלבוש של ציצית ויעטוף בו ראשו כמו בשחרית, וא"צ אז לעמוד מעוטף שיעור הילוך ד' אמות וכו'. ואם אינו רוצה לברך עליו לא יעטוף ראשו כלל רק עטיפת הגוף לבד.

סב) האם מותר לכהן לעקור רגליו ולעמוד בדוכן קודם לרצה (כמו שהרבה נוהגים בחו״ל לעלות בשעת אמירת ״והשב כהנים לעבודתם[קד]״).

צריך לעקור רגליו ב׳רצה׳ דווקא[קה].

סג) מפני מה נוהגים להניח איזה דבר תחת רגלי הכהנים שיעמדו עליו בשעת ברכת כהנים.

אין בזה כלום. הוא כדי שרגלי הכהנים לא תהי׳ קר.

סד) האם יש לכהן לחלוץ מנעלו הימין תחילה קודם לנשיא״כ משום דהוא לדבר מצוה[קו].

ונתן טעם לדבריו בהפתחי שערים שלו וז״ל, בטלית הקהל יש לברך עליו כמו בטלית של שותפין. ומ״מ נראה דוקא כשמעטף בו ראשו כדרך עטיפת שחרית הא בלא״ה אין לברך אף שיש דעת קצת פוסקים החולקים ע״ז וס״ל דעיטוף הגוף סגי מ״מ אין כונתו להתעטף כלל רק לבישה לשעתו משום כבוד בעלמא לא קרינן אשר תכסה בה בעיטוף ארעי כזה. ואף בטלית שלו אם זמנו בהול שאינו יכול להתעטף בו ממש ונותנו על הכתפיים לבד לשעה קלה בשעת הקריאה ודעתו להסירו מיד צ״ע בכה״ג עכ״ל. ודבריו חלושים במקצת, דהלא הסכמת השו״ע לעיל בסי׳ ח׳ דהעיטוף אינו לעיכובא וגם טעם השני שלו מרש״ל ומ״א וא״ר ושארי אחרונים משמע דבבגד שלו בודאי חייב לברך ולא חילקו כלל בין אם מעטף ראשו או לא. משמע מדבריהם דבכל גווני חייב ע״י לבישה זו בציצית. מ״מ מש״כ בש״א הנ״ל דיכוין אז בלבישתו לשם מלבוש של ציצית ולא לכבוד בעלמא, דבריו נכונים מאד מדינא מט״א דהלא קי״ל בסי׳ ס׳ ס״ד דמצות צריכות כונה ולעיכובא הוא כמבואר שם וכמש״כ בסי׳ ח׳ במ״ב סקי״ט עי״ש. אח״כ מצאתי חבר להשערי אפרים והוא מה שכתב בבה״ט בסימן י״ח סק״ד בשם הל״ח דהמתעטף מפני כבוד הציבור אין מברך ומסתמא טעמו כמש״כ הש״א דאפשר דזה אינו נקרא לבישה המחייבת בציצית. ועי׳ במג״א סו״ס יט׳ במש״כ בשם התוספות וצ״ע. ע״כ דברי הביה״ל.

קד. עי׳ בספר **זכרון שלמה להגר׳ שלמה מאשפזין** עמ׳ ל׳.

קה. אולם לפני כמה שנים (תשעג׳) שאלתי **הגר״ח קניבסקי שליט״א**, ואמר דמותר, דהעיקר הוא שבשעת ׳רצה׳ כבר עקר רגליו. וע״ע **בספר הערות** סוטה לח׳: שאמר **הגרי״ש אלישיב זצ״ל** ״עוד נראה פשוט דהאי דינא דעקר רגליו ברצה אין כאן קפידא שיעקור רגליו ברצה דוקא שאז הוה שייך לעבודה אלא אפילו עקר רגליו קודם לעלות לדוכן וברצה עומד על עמדו ועדיין לא עלה לדוכן, עקר רגליו מיקרי, דהרי ברצה עומד במצב שכבר עקר רגליו לעלות לדוכן. ועקר רגליו מיקרי״. אבל **הרד״ל** בסוטה לח׳: כ׳ דאם עוקר רגליו קודם לרצה אולי לא מהני כלל. וע״ע בערוך **השלחן** ס״ב. ע״ע בספר **כה תברכו** מערכת הע׳ סב׳.

קו. עי׳ **במחבר** סי׳ ב׳ ס״ה שכ׳ ״כשחולץ מנעליו, חולץ של שמאל תחלה״. אבל **בלוח א״י** (יום א׳ דר״ה ויו״כ) הביאו שבערב יוה״כ חולץ של ימין תחלה, מפני שהוא לצורך מצוה. עיי״ש. וכן הוא **ביסודי ישורון** (עמוד 171). וה״ה לענין חליצת נעלים לנשיא״כ. וכן פסק (בעמח״ס שו״ת אז נדברו) בספר **בית ברוך** על החיי אדם כלל א׳ אות מא׳. ולפ״ז לכאו׳ ה״ה בחולץ מנעליו לצורך נעילת מנעלים אחרים לכבוד שבת, וכדו׳. דכל שהוא לצורך מצוה, גם בחליצה איכא מצוה, ויקדים של ימין. (אולם באמת יש מח׳ אם יש ללבוש מנעלים מיוחדים לשבת). אך יש לחלק בזה בין כשבא לנעול מנעל של עינוי, בערב יום הכיפורים ובערב תשעה באב, דבזה למה יקדים לחלוץ מנעל של ימין תחלה. בין היכא שחולץ מנעליו כדי לנעול מנעלים אחרים לכבוד שבת. (וכ״כ בספר **אורח משפט** הל׳ נשיא״כ סי׳ כה׳). וע״ע בספר **הליכות שלמה** תפילה פ״ב אות כא׳ שיש לפקפק על חליצת ערב ת״ב ועיו״כ משום שעיקרו צער או אבילות. אבל בערב שבת כדי להחליפן לנעלי שבת או לנקותן שפיר יש מקום לחלוץ של ימין תחילה. ולדבריו לכאו׳ ה״ה חליצת נעלי הכהנים. (ע״ע **בדברי יחזקאל** סי׳ טו׳ אות טז׳ והלאה לענין יסוד איסור

כך טען הרב קוק. אבל נראה דאינו אלא הכשר מצוה ויחלוץ השמאל תחילה כרגיל[קז].

סה) כשיש כמה כהנים, מה עדיף, שיעמדו כמה שורות זה לפני זה אצל הארון קודש. או שורה א׳ על פני כל המזרח[קח].

עדיף לעמוד אצל הארון הקודש.

סו) האם אומרים ״ותערב״ (ביו״ט) אם אין שם כהן.

לא.

סז) ומה הדין אם יש רק כהן אחת.

אומרים. דגם כהן א׳ נושא את כפיו.

סח) האם יש לכהן לשלשל הטלית על ידיו בשעת ברכת כהנים, או דעדיף שתהי׳ חוץ לטלית.

י״א שתהי׳ דווקא חוץ לטלית כדי שלא תהי׳ חציצה בין ידיו להציבור[קט]. אבל אין נוהגין כן[קי].

סט) האם אלו שמתפללין בעזרת נשים (בקומה עליונה) שייכים לברכת כהנים (בקומה התחתונה).

יש להם הברכה דלא גרע מעם שבשדות. אבל מ״מ אפשר שאין להם המצוה[קיא].

״נעילת הסנדל״ באבילות אם בגדר קום ועשה או שוא״ת).

קז. שו״ר **בשו״ת שבט הקהתי** ח״ו סי׳ א׳ שדן בזה, וכ׳ דמה שאין נוהגין לחלוץ ימין תחילה קודם נשיא״כ הוא משום שאין מצוה בחליצת נעלים, אלא שא״א לכהן לישא כפיו על נעלים, וע״כ דצריך לחלוץ. ומוסיף, דהמאירי במס׳ שבת שם מבאר דהא שחולצין שמאל תחילה הוא משום שאם יחלוץ ימין תחילה נמצא שרגל ימין יצטרך לעמוד יחף על הימין לבדו, והוא בזיון לימין. וכ״כ **הלבוש**. ולכאו׳ ענין זה שייך גם בחליצת נעלים למצוה. ולכן לעולם יקדים חליצת מנעול שמאל לימין. וע״ע **בשו״ת דבר יהושע** ח״ג יו״ד סי׳ עה׳ שכ׳ בתקיפות כנגד חידוש זה, וכ׳ דאפי׳ כהן שטעה וחלץ ימין תחילה יחזור וילבשנו ויחלוץ שמאל תחילה ואח״כ ימין, ואין לזוז מגמ׳ ופוסקים, עיי״ש. (ע״ע **בשו״ת אז נדברו** חלק יא׳ סי׳ כד׳).

קח. עי׳ **בערוך השולחן** סי׳ קכח׳ סעיף יט׳ שכ׳ ״ואם הכהנים מרובים יעמדו בצדדי הדוכן בכותל מזרח, וכן הוא המנהג הפשוט בכל המדינות״. וע״ע באליה רבה שם ס״ק כ׳ שכ׳ ״ואם הכהנים מרובים עומדים מקצתם בדרום וצפון״.

קט. עי׳ **שו״ע הרב** קכח׳ לו׳. אבל עי׳ **בכף החיים** סי׳ קכח׳ ס״ק קמג׳ שכ׳ דאינו חציצה. וע״ע **בסידור היעב״ץ** הל׳ נשיא״כ סעיף יז׳ שכהנים והעם אין לשלשל הטלית על פניהם כדי שתהי׳ ׳פנים כנגד פנים׳ ממש.

קי. ע״ע מש״כ בספר **הליכות הגר״א** ומנהגיו אות קיג׳. וע״ע **במשנ״ב** סי׳ קכח׳ ס״ק צא׳, **חיי אדם** לב׳ כט׳, **קיצור שו״ע** ק׳ י׳, **שו״ת מנחת אלעזר** ח״ג סי׳ נו׳, **שו״ת אגרות משה** או״ח ח״ה סי׳ כד׳ אות ד׳, **כף החיים** ס״ק קמג׳ **וערוך השלחן** סעיף לו׳. וע״ע **במשנ״ב** סי׳ קכח׳ ס״ק קיד׳ אם יכולין מקצת מהכהנים להניח ידיהם תחת הטלית ומקצתן חוץ לטלית. והיכא שאין לכהן טלית, עי׳ **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״ב סי׳ קז׳. ע״ע **בספר כה תברכו** עמ׳ שסט׳ **ועטרת פז** לא׳ פב׳.

קיא. (לכאו׳ כוונתו הוא לשי׳ ספר **החרדים** (הו׳ **בביאור הלכה** סי׳ קכח׳) דמצוה לישראל להתברך מהכהנים).

ע) האם יש לכהן להתפלל מנחה קטנה ביום תענית כדי לישא כפיו.

עדיף. והנה במנינו של החזו"א נהגו הכהנים לישא כפיהם במנחה גדולה. ואני זוכר שהיה 'טומעלט' גדולה בענין זה. והגר"ש דבלצקי זצ"ל כ' ספר עם כמה ראיות להוכיח שאין נשיא"כ רק במנחה קטנה. והסטייפלער זצ"ל דחה הספר[קיב].

עא) האם כהן קטן עולה נושא את כפיו.

לא, משום שפסול לעבודה[קיג]. אבל לצורך חינוך יעלה פ"א קודם שמתגדל[קיד].

נפילת אפים

עב) כהן (שמתפלל בביהמ"ד שמתפללין נוסח ספרד) שחוזר למקומו לאחר ברכת כהנים וכשיגיע למקומו אין הזמן מספיק לומר 'אשמנו', האם כדאי לאומרה בדרך חזרתו למקומו.

אם מספיק זמן יש לאומרה[קטו]. אבל בנוסח אשכנז בכלל א"א 'אשמנו' משום "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני" (תהלים קא'). ורק אם עושין תשובה באמת כדאי לאומרה[קטז]. ויש מקומות שאומרים אותה רק בבו"ה.

עג) האם יש נפילת אפים בתפילה בכותל שהארון קודש וספרי תורה הם בפנים (ומוציאין הס"ת לחוץ קודם הקריאה).

כן. די"א דבעיר העתיקה יש נפיל"א אפי' במקום שאין ס"ת. אבל לא בשכונות החדשות בירושלים.

קיב. עי' מש"כ **במועדים וזמנים** ח"ז סי' רמח'. וע"ע בספר **קהלות יעקב** עמ"ס ברכות סי' כט' שכ' "ובבית מדרשו [של החזו"א] היו נושאין כפים במנחה דתעניתא שהתפלל שם מנחה גדולה. וכנראה שאע"פ שבספרו (או"ח סי' כ') הניח ד"ז בצ"ע, הסכים שכן הגון לעשות, מכיון דסד"ר לקולא, ואפשר להקל בכיו"ב, א"כ למה נפסיד מצוה דאורייתא דנשיאת כפים". וע"ע בספר **שיח תפילה** עמ' שצד'.

קיג. עי' סי' קכח' סעיף לד' ובמשנ"ב **וביה"ל** שם. ועיי"ש עוד לענין גדול שלא נתמלא זקנו. (ועי' **בשו"ת מנחת יצחק** ח"ו סי' טו' מש"כ בזה). אבל משמע דמשום כבוד הציבור. אבל עי' **בפרי חדש** בסי' קכח' סעיף מג' שכ' דהא דאונן אינו נושא כפיו הוא משום דפסול לעבודה. וע"ע **במשנ"ב** ס"ק קלז' דשיכור אינו נושא כפיו משום שהוקשה לעבודה כדכתיב "לשרתו ולברך בשמו". (לענין חיוב "וקדשתו" בכהן קטן או בכהן בעל מום שאינו ראוי לעבודה, עי' **במג"א** סי' קכח', רא' ורפב', **הגהות רעק"א** סי' רפב', **במנחת חינוך** רסט' ג', **הר צבי** קובץ חידושים על מנחת חינוך שם), **מלבי"ם** פ' צו אות לו', **משחת שמן** עה"ת סי' קכא' **ואמת ליעקב על** שו"ע סי' רפב'. ועי' **בשיעורי הלכה** בסו"ס **פשט ועיון** עמ"ס ברכות (מהדו"ח) עמ' תשלז' שמביא **רבינו שליט"א** שדקדק **הגר"ד בהר"ן זצ"ל** לכבד בגלילה כהן קטן. אבל טוען ע"ז דאפי' אם יש לו דין קדימה היינו רק כלפי ישראל קטן. אבל בוודאי שאינו קודם לגדול). ע"ע בספר **שונה הלכות**.

קיד. ע"ע **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"ד סי' לח'.

קטו. עי' **בהליכות שלמה**.

קטז. ע"ע **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"ז סי' צו' לג'.

עד) האם אומרים תחנון בתפילת מנחה קודם פדיון הבן.

רק אם מתפלל באותו החדר שיתקיים הפדיון א"א תחנון[קיז].

עה) מי שמתפלל בכל יום במנין שיש שם מוהל ומדלגין תחנון בכל יום[קיח], האם ראוי עכ"פ בבו"ה לומר "והוא רחום" בביתו כמו שמצינו לענין בית אבל[קיט].

א"צ, דתחנון אינו אלא רשות.

עו) חתן ומוהל וכדו' שפוטרין הציבור מתחנון, האם פוטר כל המנינים שבאותו בנין.

אינו פוטר רק המנין שלו.

עז) האם נוהגין כמש"כ המשנ"ב (סי' קלא' ס"ק כו') שלא יכנס חתן לביהכ"נ כל ז' ימי המשתה שלא למנוע הציבור מלומר תחנון.

לא[קכ].

עח) מי שמתפלל במנין של חסידים ומדלגין תחנון משום איזה יאהרצייט[קכא]. האם יש לומר תחנון.

קיז. ע"ע **בהליכות שלמה**. וכן שמעתי מ**הרב משה טוביה ליף שליט"א** שהיה בפדיון הבן, והורה הגר"ד **פיינשטיין זצ"ל** שא"א תחנון.

קיח. עי' מש"כ בשו"ת **תשובות והנהגות** ח"ה סי' נא' דמעיקר הדין אין המוהל פוטר הציבור מתחנון אם המילה הוא במקום אחר. וכן אם נוטל שכר על המילה אינו פוטר. אלא דכיון דאינו אלא רשות נוהגין להקל בכ"ז. וע"ע מש"כ בח"ו סי' מא' ובהלכות הגר"א ומנהגיו קה'.

קיט. עי' **במשנ"ב**, וע"ע מש"כ בשו"ת **תשובות והנהגות** ח"ו סי' מא' בביאור מדוע א"א תחנון בבית אבל.

קכ. עי' **במשנ"ב** שם שמביא מהט"ז שחתן כל ז' ימי המשתה פוטר הציבור מתחנון, וכ' המשנ"ב "ולכן טוב ליזהר שלא יכנס החתן לביהכ"נ כל ז' ימי המשתה שנמנעין לומר תחנון בעבורו". ובשו"ת **תשובות והנהגות** ח"ג סי' נה' מביא דברי המשנ"ב וכ' "ודבריו תמוהין, דלמה ימנע מלבוא לבית הכנסת, הרי יכול לבוא ולהתפלל בציבור ורק בשעת אמירת תחנון יצא החוצה. ונלע"ד שהרי תחנון הוא חלק מהתפלה ויסודו תחינה שהתפילה תתקבל..., והנה חתן דומה למלך וראוי לכבדו שנתכפרו לו עוונותיו, כל זמן ששמחתו נמשך עד סוף שבעת ימי המשתה, ובמניעת תחנון מרמזים דכשמתפללין עם חתן אין צריך ריצוי דתחנון כיון שהתפילה עם החתן ודאי מתקבלת. וא"כ אדרבה עיקר הפטור דחתן פוטר הוא בתפלה דוקא, וע"כ אם החתן מתפלל עמם נפטרים מתחנון ולא מהני שיצא מביהכ"נ, ודלא כ"**אשל אברהם**" ועוד אחרונים דפשיטא להו שאם יצא לתחנון פוטרם והכל תלוי בתחנון, אלא לדברינו תלוי אם מתפלל עמהם דוקא, וכשהתפלל עמהם יחד אולי מספיק אפילו אינו עמהם בתחנון שכבר חלה עליהם השמחה כדמשמע בט"ז שם סק"י, ומסתברא שמעלה היא להתפלל עמו ואין לשולחו החוצה, וכן נ"מ לבעלי ברית דהוי כמקטיר קטורת היום, ואדרבה התפלה עמהם מעולה וראויה להתקבל", עיי"ש בכ"ד.

קכא. עי' בספר **נימוקי אורח חיים להאדמו"ר ממונקאטש זצ"ל** (סי' קלא' על סעיף ו' ד"ה ועיין) שכ' דהוא מנהג שטות וקלות לדלג תחנון ביום יאהרצייט של צדיקים. וע"ע מש"כ בספרו **דברי תורה** ח"ג אות פג' ובשו"ת **מנחת אלעזר** ח"א סי כג'. וע"ע בקצות **השלחן** סי' כד' בבדי השלחן אות יט'.

א״צ, דתחנון אינו אלא רשות[קכב].

עט) מי שמאריך בשמו״ע[קכג] ומסיים בשעה שהש״ץ אומר קדיש לאחר תחנון, האם יענה לקדיש, או עדיף לומר מיד תחנון ולא להפסיק בין שמו״ע לתחנון[קכד].

חייב לענות לקדיש[קכה].

פ) האם יש להפסיק באמצע אמירת תחנון לומר בריך שמיה.

לא[קכו].

פא) האם נשים אומרות 'תחנון'.

א״צ[קכז]. אבל אם רוצין יכולות.

קכב. עי' **בשעה״צ** סי' קלא' ס״ק טו' שכ' דבנפילת אפים שומעין להקל. ומקורו **בטור** שכ' דאינו חובה אלא רשות.

קכג. עי' מש״כ **רבינו שליט״א בשו״ת תשובות והנהגות** ח״ו סי' לו' בענין המאריך בתפילה אם יש משום יוהרא.

קכד. **דבמחבר** סי' קלא' כ' ״אין לדבר בין תפלה לנפילת אפים״. **ובלבוש** מבאר ״שכן קבלו רז״ל (עי' **ב״מ** נט': ועיי״ש **בריטב״א** ד״ה לא שבקת) שאין התחנה מתקבלת כל כך אלא מיד אחר התפלה דכולה כתפלה אריכתא היא״.

קכה. ושו״ר **שהשערי תשובה** כ' בפירוש ״ומ״ש **בש״ע** שאין לדבר כו' **כתב בש״צ בשם מטה יהודה** דאע״ג שכתב **בב״י** דהוי כתפלה אריכתא מ״מ אם שמע בעודו נופל קדיש או קדושה דהוי כדין ק״ש ולא יותר כו' דלא עדיף מאלקי נצור כו' ע״ש. **והמנהג** פשוט לענות קדיש וברכו וכל דבר שבקדושה אחר שגמר תפלת י״ח קודם נפ״א או בתוך נפ״א כיון דנפ״א רשות כמ״ש לקמן״. וע״ע **בפמ״ג** במשב״ז ס״ק א'. אבל **בכף החיים** כ' דמ״מ באמצע תחנון לא יפסיק. וע״ע **בספר עבודת אפרים** על הל' תחנון מש״כ בזה. **ובאמת המשנ״ב** כ' מהמג״א ״ודוקא כשמפסיק ועוסק בדברים אחרים לגמרי. אבל שיחה בעלמא לית לן בה״. אבל עי' מש״כ בסי' נא' ס״ק ט' דמשמע דאין להפסיק כלל. (עי' **בספר שיח תפילה** עמ' תלט' שעמד בזה).

קכו. עי' **בשו״ת שבט הלוי** ח״ז סי' יב' שכ' ״ואשר שאלת בימים שקוראים בתורה והקהל אומר כבר ויהי בנסוע וגו', ואתה עדיין באמצע אמירת תחנון אם עליך להפסיק ולהגיד עם הציבור ויהי בנסוע וגו', או תמשיך באמירת תחנון, לפי ענ״ד דלא יפסיק לאמירת ויהי בנסוע דאין להפסיק באמצע אמירת תחנון רק לדבר שבקדושה ממש, עיין שערי תשובה ריש סי' קל״א, ואמירת תחנון חמור פי כמה מאמירת ויהי בנסוע שהוא רק מנהג בעלמא״. **וראיתי בספר אשי ישראל** פרק כה' הערה מח' שמביא כן **בשם הגר״ח קניבסקי שליט״א**, דה״ה דא״צ להפסיק לצורך אמירת 'בריך שמיה'. אבל מ״מ צריך ליזהר שלא לשבת כשהס״ת עובר. אבל באמצע אמירת 'והוא רחום וכו' יכול להפסיק כדי להפסיק כדי לומר 'ויהי בנסוע'. וכן **מפורש ביסוד ושורש העבודה** שער הקרבן פ״ח. ולענין הפסקה באמצע תחנון לענות 'איה״ר', עיי״ש באשי ישראל (הערה כז') **בשם** הגר״ח קניבסקי שליט״א דחייב לענות, אבל א״צ לעמוד אלא יענה בישיבה. אבל כדי לומר 'עלינו' עם הציבור לא יפסיק באמצע תחנון, כי הוא דינא דגמ'. (שם בסוף הספר תשו' רלח'). וע״ע **בהליכות שלמה** תפילה פ' יא'. (ולענין הפסקה באמצע פסוד״ז לאמירת 'בריך שמיה', עי' **בשו״ת פרי השדה** ח״ג סי' קיב', **בשו״ת מהרש״ג** ח״א או״ח סי' כב' **ושו״ת ציץ אליעזר** חלק יא' סי' ג').

קכז. עי' **בשו״ת מחזה אליהו** סי' כ' שכ' **הגר״א פאלק זצ״ל** דנשים א״צ לומר תחנון, שאמירת תחנון ניתקן כדי להתפלל בישיבה ובעמידה ובנפ״א כדרך תפלת משה רבינו (עי' **בטור וערוה״ש**). ואשה לכמה

הל׳ קריאת התורה

פב) כשמתפללים במקום שאין שם ארון הקודש, וקודם קרה״ת מביאין ס״ת ממקו״א (ביהמ״ד הגדול וכדו׳), האם אומרים ׳ויהי בנסוע הארון׳ כשמכניסין הס״ת לתוך החדר.

כן. כשרואין הס״ת יש לאומרה.

פג) ומה הדין בס״ת שמונחת על הבימה מונחת בטלית, וקודם קרה״ת מסירין הטלית ונוטלין הס״ת.

אין לאומרה, דאין כאן פתיחת הארון.

פד) מי שעולה ל׳פתיחה׳, האם אומר ׳בריך שמיה׳ קודם שמוציא הס״ת או לאח״כ כשאוחז הס״ת בידו.

אמירת ׳בריך שמיה׳ תלוי בהשעת רחמים שהוא בפתיחת הארון. ויכול לאומרה אף קודם שמוציא הס״ת. מה שהוא רוצה[קכח].

פה) האם יש משום ״אל תהי׳ עומד בין היושבין[קכט]״ אם עומד וכל הציבור יושבין בקריה״ת[קל] או בשעת קבלת שבת וכדו׳[קלא].

מן הפוסקים אינה חייבת בק״ש ובפסוד״ז ואינם בכלל תפילה בישיבה. ועוד, דאינו אלא רשות, וכתפלת ערבית דלא קיבלוהו עליהם הנשים. וע״ע בספר **הליכות בת ישראל** פ״ב סעיף יב׳ ובהערות שם ובספר **הליכות ביתה** סי׳ ז׳.

קכח. עי׳ **במשנ״ב** סי׳ קלד׳ ס״ק יג׳ שכ׳ ״ומנהג העולם לומר בריך שמיה בשעת הוצאת הס״ת בין בחול בין בשבת. ואם לא אמרו בשעת הוצאה יוכל לאמרו עד שעה שפותחין לקרותו, וכו׳. ומשמע דאומרים בריך שמיה כשאוחז הס״ת בעוד שארון הקודש פתוח. וכ״כ **בשו״ת אגרות משה** או״ח ח״ד סי׳ ע׳ אות ט׳ שכן מדויק **בזוהר הק׳**, עיי״ש בכ״ד

קכט. עי׳ במס׳ **ב״מ** פו׳: דאי׳ ״לעולם אל ישנה אדם מן המנהג״. **ובספר היראה** לר״י כ׳ ״אל תשב בין העומדים ואל תעמוד בין היושבים״.

קל. עי׳ **במחבר** סי׳ קמד׳ ס״ד שכ׳ שא״צ לעמוד בשעת קרה״ת. אבל **ברמ״א** מביא שיש מחמירין ועומדים. **והפרי חדש והגר״א** כ׳ כדעת המחבר. **והב״ח** כ׳ שגם **המהר״ם** שהוא המקור להרמ״א מודה דמעיקר הדין מותר לשבת.

עי׳ **באמרי בינה** או״ח סי׳ יג׳ אות ד׳ שכ׳ דמותר ליחיד לעמוד בשעת קרה״ת אפי׳ אם כל הציבור יושבין. **ובשו״ת בצל החכמה** ח״ה סי׳ א׳ כ׳ דה״ה להיפוך, עיי״ש בכ״ד. **ושמעתי מאאמו״ר שליט״א** שאצל **הגרי״ש אלישיב זצ״ל** נהגו לשבת בשעת קרה״ת. ופ״א היה עומד בשעת קרה״ת וניגש א׳ אליו ואמר שלדעת הגרי״ש יש לכולם לשבת. אולם כששאלתי **הגרב״ד אלישיב שליט״א** אמר לי שאינו חושב שהיה לאביו הקפדה בזה, אלא שהיה סבור שא״צ לעמוד. ואפשר דאה״נ עדיף לעמוד. ושו״ר בספר **שיעורי מרן הגרי״ש אלישיב** עמ״ס ברכות יב׳. דהגרי״א זצ״ל לא היה עומד אפי׳ לקריאת י׳ הדברות, שירת הים ויג׳ מידות בקרה״ת ביום תענית (הגם שהיה מקפיד לעמוד בקריאת יג׳ מידות בסליחות) משום שמראה כאילו חלק של התורה קדוש יותר משאר התורה. (ע״ע **בשו״ת שלחן הלוי** שכ׳ **הגר״י בעלסקי זצ״ל** דהגם דלא מצינו מקור לעמוד כשנכנס החתן וכלה לחדר החופה, וכן הרבה מהגדולים לא נהגו כן, מ״מ אם הציבור עומדין יש לעמוד עמהם שלא תהי׳ יושב בין העומדין).

קלא. עי׳ **בבאר היטב** סי׳ רסב׳ ס״ק ה׳ שכ׳ ״ואנו נוהגין לעמוד לעשות דגמא כמו שמקבל פני אדם גדול״. וע״ע בספר **דרכי חיים ושלום** להמנחת אלעזר זצ״ל עמ׳ שעו׳.

לא [קלב].

פו) האם מותר להביא ס״ת לבית אבל אם אינו קורא בה ג״פ [קלג].

לכתחילה יש להקפיד לקרות בו ג״פ. אבל בשעת הצורך אם יש שם מקום קבוע ומכובד לס״ת מותר, דעיקר היא משום זלזול הס״ת [קלד].

קלב. עי׳ **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״א סי׳ קמא׳ שכ׳ **רבינו שליט״א** שהגר״א והאריז״ל פסקו שיכולים לישב, אבל בשם מרן הגרי״ז זצ״ל שמעתי שחשש בקריאת התורה שכיון שצריך עשרה היינו מפני שדינו כדבר שבקדושה ובדבר שבקדושה צריך לעמוד. (עי׳ **משנ״ב** סי׳ קמו׳ ס״ק יח׳). והיינו מפני שכבוד התורה בעמידה, ומדינא צריך ללמוד בעמידה אף שביטלו משמת ר״ג חובת עמידה מפני חולי שירד לעולם כדאי׳ במגילה כא׳.), בקריאה בעשרה דהוי דבר שבקדושה ראוי לחשוש שלא ביטלו כמאז וצריך לעמוד מפני כבוד התורה.

ובספר **קול אליהו** אוסר להחמיר לעמוד כשהציבור יושבים, ומביא מהר״ן פ״ק דקידושין שבעלי אומניות אינם רשאים לעמוד לת״ח, ומפרש הר״ן שאם עומדים הלוא רוב בעלי אומניות אינם עומדים ומראה בעמידתו שהאחרים מזלזלים בתורה, וגם כאן אם כולם יושבים והוא עומד, נראה שהם מזלזלים בתורה ולכן אסור לו לעמוד (מובא באמרי בינה שם).

״ולהלכה קיי״ל שהוא רשות שלא לעמוד, וכ״כ באמרי בינה שם דלא קיי״ל בזה לאסור עמידה, ע״ש. וא״כ נדחה עיקר יסודו דהקול אליהו לאסור עמידה, ואע״ג דבעלמא מיחזי כיוהרא כשאחרים לא מחמירים והוא מחמיר, אבל כאן אין מוכח שעומד משום חומרא שהלוא בלאו הכי יש עומדים ולא מיחזי כיוהרא, וע״כ הנוהג לעמוד אין לו לחשוש כלל, וכל אחד כמנהגו נוהג״. עכ״ד. וע״ע מש״כ שם בסי׳ קמב׳, ח״ג סד׳, ח״ד סי׳ מג׳ ובספר **מועדים וזמנים** ח״ב קפב׳ וח״ח קפב׳.

קלג. במחבר סי׳ קלה׳ סע׳ יד׳ כ׳ ״בני אדם החבושין בבית האסורין, אין מביאים אצלם ס״ת (מח) אפי׳ בר״ה ויוה״כ. הגה, והיינו דוקא בשעת הקריאה לבד, אבל אם מכינים לו ס״ת יום או יומים קודם, מותר. ואם הוא כג אדם חשוב, בכל ענין שרי״. והערוך השולחן כ׳ ״והמנהג לדקדק שיקראו בה ג׳ פעמים דזה מקרי כקביעות ואין בזיון במה שטלטלוה מביהכ״נ אבל בפחות מג׳ פעמים טלטלוה לצורך עראי ויש בזיון אף אם הביאוה מקודם ומכל מה שנתבאר מבואר דלא יפה עושים רבים מהמון העם בר״ה ויוה״כ ושמחת תורה שקודם הקריאה נוטלין ס״ת מהבהכ״נ לקרא במקום אחר ואחר הקריאה מחזירין אותה לבהכ״נ וכוונתם כדי לעלות לתורה בימים המקודשים האלה אבל יצא שכרם בהפסידם לעבור עבירה בימים המקודשים ולא לחוש לכבוד התורה ולכן ראוי למחות בהם ולגזור שלא יעשו כן והשומע תבא עליו ברכת טוב״. וע״ע **במור וקציעה** שמחמיר מאד בזה. **ובשו״ת אגרות משה** יו״ד ח״ד סי׳ סא׳ אות יג׳ כ׳ דיש להשתדל לקרות ג״פ. וע״ע **באמת ליעקב** על שו״ע דא״צ ג״פ אלא דכך נוהגים. וע״ע **בכף החיים** אות עה׳ שכ׳ דהנוהגים להבין ס״ת ואין קוראין בה ג״פ לאו שפיר עבדי. וע״ע **בשו״ת שיח יצחק** סי׳ עז׳ **ושו״ת מכתב לדוד** סי׳ יד׳ ו׳ – טו׳. אולם בספר **הליכות שלמה** תפילה פרק יב׳ הל׳ לח׳ הו׳ בשם הגרש״ז אויערבך זצ״ל דמנהג זה אין לה שום יסוד, עיי״ש בכ״ד. וע״ע **בשו״ת בנין של שמחה** סי׳ ה׳.

קלד. עי׳ **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״ב סי׳ צ׳ שדן **רבינו שליט״א** בענין ביהכ״נ שמוציאים ממנו הס״ת בכל שני וחמישי כמה פעמים כדי לקרות בו בחדר שמתפללין בו הסמוך לבית הכנסת, וכ׳ ״העולם נהגו בזה היתר, אבל אני לא מיקל בזה מפני **שהגר״א**, (מבו׳ **במעשה רב**), שמחמיר מאד אפילו מחדר לחדר, והמקילין לדעתי הקילו רק באקראי אבל לקבוע תמיד לטלטל הס״ת ממקום למקום לא מיקילין, וכן מצוי שבעת שמעבירים לא עומדים תמיד ומבטלים מצות כיבוד ס״ת. שוב מצאתי **באשל אברהם** (קלה׳) שמתיר, אבל רק כשיש עשרה מלוין אותו, וכן מדינא חייבין ללוות הס״ת כשמוציאים מחדר לחדר, ומפורש

פז) האם יש לכרוע כנגד הכתב של הס״ת בשעת הגבהה.

אין נוהגין כן[קלה].

פח) בפתיחת פרוכת ארון הקודש, האם פותחים מימין לשמאל או משמאל לימין.

משמאל לימין. דכל פינות שאתה פונה אין פונין אלא לימין[קלו].

ברמב״ם (ס״פ י״ב דתפלה) שהציבור חייבין ללוות ס״ת כשמוציאין אותו עד מקום שמצניעים בו, וכה״ג יש להקל מחדר לחדר. ולדעתי מצוה גדולה לקנות ארון הקודש להניחו בקביעות בחדרים הסמוכין שמתפללין בהן מנין אחר מנין, ולא יצטרכו כל פעם להכניסו ולהוציאו מחדר לחדר, וזהו מפני עשה דכבוד התורה שאין לך מצוה כמוהו, והמכבד את התורה יזכה שהתורה תכבד אותו ויזכה לעשירות ובנים ובני בנים ת״ח ולא תמוש לעולם מפיו״. וע״ע מש״כ בח״ה סי׳ נב׳. עי׳ תשו״ה ח״א סי׳ תרצד׳.

קלה. עי׳ **במחבר** סי׳ קלד׳ ס״ב שכ׳ (**בשם מס׳ סופרים**) ״מראה פני כתיבת ס״ת לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע, ולומר ׳וזאת התורה וכו׳ תורת ה׳ תמימה וכו׳. וע״ע בספר **מעדני שלמה** ששאל **הגרש״ז אויערבך זצ״ל** בזה, ואמר שאין נוהגין כן. וע״ע **בסידור יעב״ץ** כשכותב על כריעה זו מציין בסוגריים לעיין **בשירי כנסת הגדולה** יו״ד סי׳ רפב׳, ושם כ׳ שלא ראה שנוהגין להשתחוות בעת הגבהת הס״ת. **ובשו״ת הר צבי** או״ח ח״א סי׳ סד׳ מציין גם את דברי **השלטי גבורים** קידושין פ״א (דף י״ד: אות א׳) שכ׳ ״ונראה בעיני שלא אמרו אלא לעמוד מפני התורה ולא להשתחוות לה, ולא נמצא בכל התורה שמשתחוין אפילו לארון קודש״. **ובשו״ת דברי יציב** ח״א סי׳ ער׳ נותן טעם, דדווקא כשעושים ההגבהה כשהכתב כלפי העם (כפי שעושין בשמח״ת, ובזמנים הקודמים שהיו גיבורי כח היו עושין כן בכל ימות השנה, כמ״ש **בב״ח** סי׳ קמ״ז בשם **מהר״ם**) יש חיוב לכרוע נגד הכתב. משא״כ כשהכתב נגד המגביה אין חיוב לכריעה הכתובה במס׳ סופרים. ועיי״ש עוד טעם דכיון דא״א בקיאין בחסירות ויתירות ואם חסר אפילו אות אחת יש חשש גדול לכרוע לס״ת פסול. ולפ״ז ניחא שגם בשמחת תורה רבים אין נוהגין לכרוע. ומיהו אין לכחד כי בכל ספרי הפוסקים והמנהגים (עי׳ **בבירור הלכה** תליתאה סי׳ זה) כ׳ בסתמא כלשון מסכת סופרים והשו״ע שיש לכרוע ולומר וזאת התורה וכו׳ ואין מוזכר כלל שיש שאין נוהגין בכריעה זו, וכ״כ בשו״ת הר צבי הנ״ל שנראה שאין לזוז מפסק השו״ע וכפי הנוסח שאומרים בתפלת בריך שמיה דסגידנא קמיה והוא מהזוה״ק. ועי׳ בבירור הלכה הנ״ל שכן מורה **הגר״ח קניבסקי שליט״א** שיש לכרוע קצת נגד הס״ת דלא כמנהג רבים שאין נזהרים בזה.

קלו. הדרישה בהל׳ לולב (סי׳ תרנא׳ ס״ק ג׳) כ׳ ״**בתשובת מהרי״ל** (סי׳ מ׳) כתב בלולב נ״ל להקיף דרך ימין כשמנענעין מנענעין למזרח דרום מערב צפון וכו׳ ודלא כאיכא דמפכי להו ולא ידענא טעמם עכ״ל. וכן נוהגים. וטעמא דמהרי״ל הוא דכל פינות שאתה פונה תפנה לצד ימין (**יומא** נח׳:). וכן בנר חנוכה אנו מדליקין כסדר כתיבת הגוים מצד שמאל לימין. וכן פותחין הפרוכת שלפני הארון, וכו״, עיי״ש בכ״ד. וכן מו׳ **בסידור אוצר התפילות**. אולם **בפרישה** (סי׳ סי׳ קכח׳ ס״ק כג׳) כ׳ בתו״ד ״וגם כשפותחין הארון ומסירין הפרוכת יש נוהגין שמסירין מצד צפון לדרום והוא הפנייה מצד שמאל לימין, ויש אומרים כדרך שבני אדם כותבין והיינו שישלוט בידו הימנית שמצדו יאחז הפרוכת ויגללנה לצד שמאל דוגמא בהליכה עקירת רגל ימין. ולפי מה שכתב **ב״י** לעיל סימן קכג׳ דנותנין שלום לצד שמאל תחלה ולית ביה משום כל פינות יהיו לצד ימין כיון דאינו פונה לשום צד, הכי נמי בפתיחת ופינת פרוכת מצפון לדרום אין קפידא דהא גם כן אינו פונה ועיין מ״ש לקמן (סי׳ תרנא אות ב) בדין נענוע הלולב לצדדין איזה צד יקדים״. ועי׳ **בספר שיח תפילה**.

פט) עד מתי ועד כמה פעמים אפשר לברך 'מי שבירך' ליולדת כשהבעל מקבל עליה. האם דווקא פעם א'. או כל פעם שמקבל עליה בשבוע ראשונה (דבימי חנוכה פעמים יכול כהן לקבל עליה בכל יום!).

יכול לאומרה מתי שרוצה [קלז].

צ) מי שנכנס לביהכ"נ להחזיר ספר וכדו', והציבור אוחז באמצע קריאת התורה. האם צריך להמתין שם לאחר הקריאה [קלח].

צריך להמתין עד הברכה שאחריה [קלט].

צא) האם גם נשים בעזרת נשים אסורין לצאת באמצע הקריאה [קמ].

לא.

קלז. אולם עי' במשנ"ב סו"ס רפח' שכ' דכשעושה 'מי שבירך' לחולה שא"ב סכנה בשבת אומר "שבת היא מלעזק ורפואה קרובה לבוא". וכ' שכן אומרים ביולדת בתוך שבוע ראשון.

קלח. במס' **ברכות** ח'. אי' "אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי מנחם אמר רבי אמי מאי דכתיב ועוזבי ה' יכלו, זה המניח ספר תורה ויוצא". ועפ"ז כ' **המחבר** ריש סי' קמו' "אסור לצאת ולהניח ס"ת כשהוא פתוח, אבל בין גברא לגברא שפיר דמי". וכ"כ הטור ועי' **בקרית ספר להמאירי** מאמר ד' ח"א שהדבר דומה לפריקת עול וכמי שאין הקריאה חביבה עליו.

עי' **בערוך השולחן** שכ' "ויש להסתפק אם צריך לנקביו דעובר על בל תשקצו אם דינו כאמצע פסוקי דזמרה או ק"ש וברכותיה ויצא או דינו כתפלה שגומר תפלתו. ונלע"ד דדינו כתפלה דגדול כבוד התורה ככבוד השכינה וכמאמרם ז"ל (ילקוט שמעוני ירמיה רמז רפב') הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו וצריך להמתין עד שיגמור העולה אם רק ביכולתו להשהות עצמו". **והביאור הלכה** סי' צב' ד"ה קורא כדרכו כ' "פשוט דה"ה אם התחיל לשמוע קריאת התורה וקודם לזה לא היה צריך לנקביו ובאמצע נתעורר לו תאוה קצת באופן שאין בו משום בל תשקצו מותר לו לשמוע כל קה"ת ולענות ברוך ד' הלע"ו [עד מפטיר שנקרא ענין אחר וכדלעיל בסימן נ"ה במ"ב] כיון שהתחיל בהיתר".

והפמ"ג בא"א ס"ק ב' כ' "ומסופק אני אם בא אדם לבית הכנסת באמצע קריאת ספר תורה לחפש אדם וכדומה, אם רשאי לצאת באמצע הקריאה. ועיין מ"א סי' קלח' אות א' משמע כהאי גוונא ג"כ אסור, וצ"ע". **והכף החיים** מביא דעת הרוח חיים שמחמיר. וכן דעת **הגר"נ קרליץ זצ"ל (יד בקריאת התורה** סי' לג' ס"ד). אבל עי' **בספר הערות** במס' ברכות שם שמצדד **הגרי"ש אלישיב זצ"ל** דאפשר דכיון שאינו יושב שם דרך קבע מותר לצאת. וכ' דבשעה"ד מותר לסמוך ע"ז. וכן ראיתי **בשיעורי מרן הגרי"ש אלישיב** עמ"ס ברכות עמ' מג'.

קלט. עי' **בביאור הלכה** שם שכ' "עיין בפר"ח שמצדד לומר דמשעה שגמר הקריאה אפילו לא בירך עדיין ברכת אשר נתן יכול לצאת. ובספר מטה יהודה חולק ע"ז דהברכה שייכא להקריאה וחשיבא כוותיה עי"ש".

קמ. עי' **בכף החיים** ס"ק ב' שמביא בשם **השלחן עצי שיטים ופתחי עולם** דאשה מותרת לצאת. אבל כ' "ול"נ להחמיר אם לא יש צורך לצאת".

עי' **במג"א** סי' רפב' ס"ו שכ' לענין קריאת התורה "וכאן נהגו הנשים לצאת חוצה". **והגרי"ש אלישיב זצ"ל בשו"ת קובץ תשובות** ח"ג סי' מח' מבאר שבימי המג"א הנשים לא הבינו לשה"ק ובימינו לא מתרגמים. אבל במקום שהנשים מבינות בודאי חייבות לשמוע לקריאה"ת. אמנם במקומות שאינם מבינות ולפי המנהג שכתב המג"א יש לדון שיותר טוב שיתפללו ובפרט במקרה שאם יחכו בתפילתם לאחר קריה"ת יעבור זמן התפילה של שחרית. ועי' ברית יעקב שמצוה על הנשים להתפלל בביהכ"נ אף שאינן חייבות בתפילה בציבור. עכ"ד.

תפילת הדרך

צב) מה השעה הראויה לומר 'תפילת הדרך' כשנוסע במטוס.

בשעה שהולך על הארץ קודם שמתעלה. די"א דבשעה שנמצא באויר לא חשיב 'דרך' [קמא].

תפילת ר"ח

צג) האם מותר לדבר בין קדיש למוסף בר"ח.

י"א שאסור לדבר משום שהקדיש קאי על התחלת תפילת מוסף ולא על סיום תפילת שחרית.

צד) אבל לכאו' לפי מה שנוהגין לחלוץ התפילין בין קדיש למוסף הוא לפי השיטה שהקדיש קאי על סיום תפילת שחרית. וא"כ תהי' מותר לדבר.

אה"נ, יש שהקשו על מה שחולצין התפילין לאחר קדיש ולא קודם [קמב].

קמא. עי' **הליכות שלמה** הל' תפילה.

קמב. המחבר בהל' ר"ח (סי' תכג' ס"ד) כ' "נוהגים לחלוץ תפילין כשרוצים להתפלל מוסף". **ובמשנ"ב** שם כ' "והטעם דכמו דאין מניחים תפילין ביום טוב משום שיו"ט בעצמו אות, כמו כן יש לנהוג בר"ח עכ"פ בשעת מוסף שמזכירים מוספי היום דאותה זכירה ג"כ הוא כעין אות. וכתב הפמ"ג שיש לחלוץ התפילין בובא לציון קודם יהי רצון שנשמור חוקיך (משום דבמערבא היו מברכין על חליצת תפילין לשמור חוקיו – **שעה"צ**). ויש נוהגים רק לחלוץ הרצועות מהאצבע קודם יהי רצון. מיהו כ"ז בר"ח אבל בחוה"מ שהוא יום טוב גמור יש לחלצם קודם הלל (מג"א)". אבל **המשנ"ב** בהל' תפילין (סי' כה' ס"ק נד') כ' "ובמקומותינו שמכניסים תיכף אחר הקריאה יחלצם אחר הקדיש שקודם תפילת מוסף. ובאליהו רבא כתב דבר"ח יחלוץ אחר קדושת ובא לציון קודם שאומר יהי רצון מלפניך וכו' שנשמור חוקיך ולא ימתין מלחלצם עד אחר קדיש כדי שלא להפסיק בין קדיש להתפלה". (ע"ע במשנ"ב סי' כח' ס"ק ח' שיש להזהר שלא לחלוץ תפילין ש"י קודם שינח הש"ר בתיך).

ועי' **בשו"ת תשובות והנהגות** ח"ב סי' רט' שכ' בתו"ד "וכן לפני מוסף דר"ח החצי קדיש שייך לתפלה, **והגרמ"ס זצ"ל** לא ניחא ליה מה שמפסיקים בר"ח בין קדיש למוסף שלרמב"ם צריך להתכיף קדיש למוסף, ולא להפסיק בחליצת תפילין וכדומה". וע"ע **בשו"ת שבט הלוי** ח"ט סי' מט' שכ' "ואשר שאלת אותי במנהגי שראית שאני ממהר לחלוץ תפילין בר"ח לפני שמו"ע דמוסף ולהתפלל מיד, ולא לעשות שהיות והפסקות לפני התפלה דמוסף. דע בני יקירי דפשוט לי זה מסברא כמו"כ אצל תפלת מנחה באו"ח סי' רל"ד **בד"מ ורמ"א** דאע"ג דקדיש בא מחמת אמירת אשרי, אבל הוא צורך התפלה, ואין להפסיק ביניהם יעש"ה לשון **הסמ"ק והכל בו**. ומכ"ש כאן דדעת רבינו **הרמ"ע מפאנו** בתשובת מנחם עזרי' סו"ס ק"ח דבחינת מוסף מתחילה עם קדושא דסדרא דר"ח שאנו אומרים, והי' דעתו של הרמ"ע זי"ע דיחלוץ התפילין לפני זה דלא כמנהגינו, מכ"מ עצם סמיכת קדושת דסדרא וקדיש לתפלת מוסף ושלא להפסיק הרבה לכתחלה מיהת ברור בעיני".

בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קכו' דן על מקום שנוהגין לדרוש קודם תפלת מוסף, שקודם קריאת התורה שכיח שם נכנסים ויוצאים ומבלבלים השומעים, מתי יאמרו הקדיש שצריכין לומר אחר 'אשרי'. ומביא מ**המחצית השקל** בסי' רצב' ס"ק ב' שכ' ליישב קושית **האליה רבה** (ס"ק ו') על **המג"א** שם שכ' שבמקום שאין ס"ת אין לומר קדיש במנחה קודם תפילת המנחה אם כבר אמרו אחרי 'אשרי ובא לציון'. והקשה הא"ר הא במקום שאין ספר תורה קורין הפרשה בחומש. וכ' המחצה"ש לתרץ דדווקא על שיר ושבח תיקנו קדיש זה דש"ץ, ולא על קריאה

תפילת ערבית וקידוש לבנה

צה) אדם שמתפלל ערבית בשטיבלאך ויש כמה מנינים של ערבית כל הלילה. האם מותר לו לאוכל או ללמוד קודם שמתפלל.

לא. אסור לאכול או ללמוד קודם תפילת ערבית[קמג].

דעל זה שייך קדיש דרבנן, ולא תיקנו זה לש״ץ, עיי״ש. וא״כ הכא נמי על הדרשה אין לומר קדיש דרבנן ולא חצי קדיש לפני התפילה. מיהו הא״ר והפמ״ג (א״א שם ס״ק ב׳) לא סבירא להו כן, ולדידהו שפיר מצי לומר חצי קדיש על הקריאה ולימוד, והכי נמי על הדרשה. ועיי״ש שמביא ראי׳ מתוס׳ ריש ברכות. וכ׳ דאפי׳ לשי׳ המחצה״ש אליבא דהמג״א אין כאן קפידא בהפסק כיון דאמר ׳אשרי׳ ונתחייב בקדיש, אע״ג שדרש בדברי תורה בינתיים, אין כאן הפסק, דמצות אין מבטלות זו את זו (**פסחים** קטו׳). וגם קי״ל דאין ברכה אחת הפסק לחברתה (יו״ד סי׳ יט׳ ס״ה ולענין קידוש יקנה״ז). וראיה מהרמ״א שכ׳ (סי׳ תרכא׳ ס״ב) דביו״כ מלין אחר ׳אשרי׳, והא הוי הפסק, ומטעם זה הכריע באמת הא״ר (סי׳ תקצא׳ ס״ק ב׳) דמלין קודם ׳אשרי׳, והרמ״א לא חייש לזה. ועוד דהמג״א בסי׳ רפד׳ (ס״ק ז׳) חייש לזה ובסי׳ תקפד׳ (ס״ק ז׳) כ׳ דמלין אחר ׳אשרי׳. וע״כ דמצות אין מפסיקין זו את זו, ובסימן רפ״ד מירי במידי דרשות. וא״כ משום קדיש נראה דאין קפידא. עכת״ד. (עיי״ש בסו״ד שכ׳ ״מכל מקום בוודאי כל שאפשר ראוי לנו לעמוד במה דנהיגו קמאי כי הם בוודאי טובים ומתוקנים ו׳צאי לך בעקבי הצאן׳ כתיב (שה״ש א׳ ח׳) ואפילו בדברים שנראה שאין בהם טעם וחשש. וגם אפילו לטעם שאמרו משום בלבול הנכנסין, אפילו אם יש בזה ממש, היה להם לתקן לדרוש לאחר קריאה קודם אמירת ׳אשרי׳ בשעה שנוהגין לדרוש קודם תקיעת שופר, ולא היה עליו כלל חששות הנ״ל. אמנם בכל זה אין לדיין אלא מה שעיניו רואות להקים מוסדי הארץ כפי האפשרי״.

קמג. עי׳ מש״כ **רבינו שליט״א בשו״ת תשובות והנהגות** ח״א סי׳ פו׳ וז״ל ״**במ״ב** רל״ה (ס״ק י״ח) מתיר כשיש שומר לאכול לפני מעריב, ויסודו ממה שהביא הרמ״א בסימן רל״ב סימן ב׳ את שיטת האגודה ועוד דמקילין, במקום שהשמש קורא לבית הכנסת, לאכול סמוך למנחה, ע״ש, אבל בספר ״**ישועות חכמה**״ (סימן ע׳ ס״ק ב׳) ובחסן ישועות שם אוסרים לאכול סעודה אף שהעמיד שומר שיזכירנו דלא מועיל שומר אלא במקום מצוה. ויסודם מהגמ׳ **בסוכה** כ״ו א׳ דקאמר על דין שומר לענין שינה בתפילין ערבך ערבא צריך הרי דפשיטא לגמ׳ דלא מהני שומר בלבד [ועי׳ **ערוה״ש** ס׳ רל״ב סי״ז], והמשנ״ב גופיה בסימן תפ״ט ס״ק כ״ג כתב דבמקום שהשמש קורא לספור ספירה אין להחמיר בקודם זמנו, ומשמע דמשהגיע זמנו יש להחמיר דלא מהני שומר, וא״כ יהא שרי לכתחלה רק לצורך מצוה או כשיש דחק ואונס.

ולפי״ז נראה דעד כאן לא סמכינן על שומר רק לענין דרבנן כמו תפלה שיש להקל וכמבואר ברמ״א סימן רל״ב (ס״ק ב׳) לענין תפלת המנחה שנהגו להקל במקום שהשמש קורא לבית הכנסת ע״ש, אבל במעריב לענין ק״ש דאורייתא שאיסור אכילה חמור ואין לסמוך שיזכירו אותו וכמבואר בגמ׳ סוכה הנ״ל, ולכן כשנחוץ לאכול מיד, ועדיין לא התפלל מעריב, יאמר ק״ש לבד על תנאי שאם לא יאמר אחר כך יוצא עכשיו, ושוב לענין האכילה שקודם תפלת ערבית וברכות ק״ש שהם דרבנן יכול לסמוך על השומר שהעמיד שיזכיר אותו.

(אגב בשנה אחת בימי המלחמה (תש״ג) לא היה בעיר אלא אתרוג אחד מהודר ודאי ובלתי מורכב, ומסרו לי שאוכל לברך רק בשלש בצהרים, ולקחתי בבוקר בלי ברכה אתרוג שהיה כעין ספק מורכב שנהגו בו אז בית ישראל, ובתנאי שאם אטול אתרוג אחר אחר כך אין רצוני עכשיו לצאת כלל (ושוב אוכל ליטול אחר כך אם מזדמן לי בלתי מורכב ודאי בברכה וכמו בספירת העומר כפי התנאי המבואר בב״י ס׳ תפ״ט), ואז אכלתי סעודת היום, ולא חששתי לאסור לאכול לפני נטילה שלענין אסור אכילה דרבנן ובספק סמכתי שאפילו אשכח ליטול לפי התנאי שהתניתי

צו) ומה הדין אם יש לו מנין קבוע.

יש שמקילין. אבל דווקא אם נמצא באותה מקום, כגון בחור שנמצא בישיבה ויש שם מנין קבוע. ורק אז אפשר להקל.

צז) האם יש מקום להוריד המשקפיים בשעת קידוש לבנה כדי לראות הלבנה שלא כדרך **המשקיים** [קמד].

הלוא יצאתי בדיעבד אף בחשש מורכב ככל ישראל וכמוש"כ הט"ז סי' רל"ג שאם מתפלל עם הצבור מעריב קודם הזמן, סומך ע"ז לענין איסור אכילה שקודם התפלה אף שצריך לקרות לעצמו ק"ש ג' פרשיות על המטה לצאת יד"ח מה"ת עי"ש. והברכה לא מעכב ולא אסרו בשביל זה האכילה ואח"כ בשלש כשנזדמן לי נטלתי בברכה, שהלוא התניתי אם אטול אח"כ אוכל לברך, (והיינו כמ"ש שבשעת הדחק יכול להתנות כנ"ל)".

קמד. עי' **במג"א** ריש סי' תכו' שכ' דמותר לברך דרך זכוכית בהיר . ועי' **בשעה"צ** ס"ק כה'. וע"ע **בשו"ת קול אליהו** ח"ב או"ח סי' יז', **בן איש חי שנה ב'** ויקרא ס"כד' **ובברכי יוסף** ריש סי' רכד'.

ע"ע **בתפארת ישראל** במס' **נגעים** פ"ב בועז ס"ק ד' שכ' דאף כהן זקן שעיניו חלשי' ואינו יכול לראות יפה רק ע"י עששית ועי"ז יראה יפה, רשאי לראות הנגע. ומביא סמך לזה ממה דאי' במס' **ברכות** (כה'.) דערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה דכתיב לא יראה לך ערוה, והא מתחזי. אלמא דראי' ע"י עששית שמא ראי'. (עי' **בשו"ת דובב מישרים** ח"א סי' קכד' במה שהעיר ע"ז). והוסיף התפא"י דאין לומר דרק לחומרא אמרי' דאסור לקרות ק"ש כנגד ערוה בעששית, **דבתשו' הלכות קטנות** (ח"א סי' צט', וע"ע בסי' רעד' ובח"ב סי' פב') כ' עפ"ז דאות בס"ת שיש עליו שעוה והאות נראה דרך השעוה חשיב ראי'. וכן מעשים בכל יום שמברכין על התורה וקוראין דרך עששית (ע"ע **בשו"ת נחמת יוסף להג"ר יוסף תאומים**) סי' יז'). וכן מברכין על הנר במוצ"ש אפי' רואה דרך עששית (עי' **מג"א** סי' רצח' ס"ק ב' **ובמחצית השקל** שם. ועי' **בביאור הלכה**. וע"ע **בשו"ת כובבי יצחק** ח"א סי' **מהגרח"ע גרודזינסקי זצ"ל** לענין ברכת בורא מאורי האש על מנורת חשמל. וע"ע בספר **מאורי אש מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל** עמ' צד' ושו"ת **קובץ תשובות**. ובספר **נחלת שמעון** (סי' טו) מעיד **שהגר"ח מבריסק זצ"ל** היה מברך בורא מאורי האש על החשמל. וע"ע **בשו"ת מחזה אברהם** (ריש סי' מא') שכ' בשם הגאון **בית יצחק** (יו"ד ח"א סי' קס') שיכול לברך ברכה זו על החשמל, וכ"כ **הגר"א ניימארק באשל אברהם** על חולין בקונטרס פירות גינוסר (סי' כא') **שהגאון ר' חיים עוזר זצ"ל** היה מהדר לברך בורא מאורי האש על אור החשמל כדי להורות לרבים שאור החשמל הוא אש גמור. **ובשו"ת יביע אומר** (ח"א או"ח סי' יז' ס"ק א') כ' לבאר יותר דברי הביאור הלכה הנ"ל, דאע"ג דראיה בעששית הוי ראיה, מ"מ לגבי ברכת מאורי האש אין לברך כל זמן שהוא מכוסה, כיון דהאור נברא בששת ימי בראשית אלא שהיה חבוי ומכוסה בעצים ובאבנים ולא היה חסר אלא לגלותו ולהוציאו מכח אל הפועל, ואדה"ר הוציא לאור תעלומה וכדאמרי' בגמ' **פסחים** (נד'.) ולכן מן הראוי שיהיה גם האור שלנו שאנו מברכין עליו במ"ה אור גלוי בלי שום דבר המפסיק, ועי"ש שמסיק להלכה שאין לברך על אור חשמל מטעם שהזכוכית מפסקת). וכן מקדשין הלבנה אפי' רואהו דרך עששית. וכן בכל ברכת הרואה אפי' רואה דרך עששית חשיב ראיה. אבל מסיים הת"י דנראה דראיית הנגע שאני, ולענין נגע א"א לכהן לראות הנגע דרך עששית דחיישי' שמא טועה כמו דמצינו בעדות על קידוש החודש דרואה לבנה דרך עששית אינו מעיד. ומסתבר דלא גרע ראיית נגע מראיית לבנה, עי"ש בכ"ד. (ע"ע **בשו"ת עין יצחק** ח"א אה"ע סי' לא' אות ג' **ובספר חשוקי חמד** עמ"ס ב"ב קכח'.).

ע"ע **בשו"ת טוב טעם ודעת** מהדו"ג ח"א סי' סה' ופה' לענין שחיטה ובדיקת חמץ דרך משקפיים. ועי' **בדעת תורה** יו"ד סי' א' ס"ק נ') שחולק **המהרש"ם** על דבריו. ע"ע **בשו"ת שבות יעקב** ח"א סי' קכו' מש"כ לענין ראיית הרוק בחליצה. וע"ע **בשו"ת אמרי שפר** (סי' ו').

אין אני רואה שום ענין בזה קמה.

צח) כשמקדשין הלבנה מיד לאחר תפילת ערבית, האם יש מקום שלא לומר עלינו אלא פ״א קמו.

מה שאומרים עלינו לאחר קידוש הלבנה הוא משום דנראה שמשתחוה להלבנה קמז **(ואינו מצד התפילה).**

צט) מי שנוהג שלא לקדש הלבנה עד לאחר ז׳ שלימים. האם עדיף לאומרה עם הציבור.

המחבר בהל׳ ק״ש (סי׳ סא׳ ס״ה) כ׳ ״נוהגין לתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק ראשון כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין״. **ובשו״ת אז נדברו** חלק יב׳ סי׳ נז׳ כ׳ דמי שיש לו משקפיים א״צ לשים ידו על עיניו ממש, אלא יכול לשים ידו על המשקפיים. וכן הורה **האדמו״ר מקלוזנבורג זצ״ל** בתשובותיו (**שו״ת דברי יציב ליקוטים** סי׳ יב׳). וע״ע בספר **לקט הקמח החדש** (סי׳ סא׳ ס״ק לז׳) שדן אם יכול לשים הציצית על המשקפיים בשעת אמירת ״וראיתם אותם וזכרתם״.

לענין יין נסך בראיית עכו״ם דרך משקפיים, עי׳ **בשו״ת דובב מישרים** ח״א סי׳ קכד׳. ועיי״ש עוד לענין הזיק ראיה דרך משקפיים, וע״ע **בשו״ת אבקת רוכל** סי׳ קכא׳ **ובפתחי תשובה** חו״מ סי׳ קנד׳ ס״ק ט׳.

ע״ע בספר **חשוקי חמד סנהדרין** לו׳. שדן האם כהן הלובש משקפיים הוי בעל מום. ונפק״מ גם בזה״ז לפי הצד שאין מצוה לכבד כהן בעל מום. ועיי״ש עוד שדן לענין פסול בדייני סנהדרין.

קמה. עי׳ **בפשט ועיון** ברכות כה׳: שכ׳ **רבינו שליט״א** דראיה דרך משקפיים הוא ראיה ממש, שאינו משנה את הראיה. (משא״כ שמיעה ע״י מכשיר שמיעה שמשנה את הקול). ורק ברוק יבמה מחמירים דיש לראותו שלא ע״י משקפיים, דשם מחמירים בכמה ענינים. וכן ראיתי בספר **הליכות שלמה** (תפלה פ׳ יב׳ סע׳ כג׳).

(ע״ע **במועדים וזמנים** לענין ראיית פנים בעזרה, **תשובות והנהגות** ח״ב סי׳ צז׳ לענין קרה״ת. לענין שינוי מראה באתרוג הנראה ע״י משקפת עי׳ **מו״ז** ח״ב סי׳ קכד׳ וח״ח סי׳ קכד׳. לענין זכוכית מגדלת, עי׳ **תשובות והנהגות** ח״ז סי׳ עט׳, **מו״ז** ח״ב סי׳ קכד׳. לענין בדיקת ד׳ מינים עי׳ **תשובות והנהגות** ח״ג סי׳ קפא׳ **לולב** ג׳ וח״ז סי׳ עט׳. לענין בדיקת מראות דמים עי׳ **תשובות והנהגות** ח״א סי׳ תקח׳ אות ד׳. ולענין סת״ם עי׳ **בתשובות והנהגות** ח״א סי׳ תרכח׳ ותרלא׳, ח״ג סי׳ שכג׳ וספר **סת״ם כהלכתן** פרק יב׳).

קמו. עי׳ **במשנ״ב** בסי׳ קלב׳ ס״ק ז׳ שכ׳ ״מ״א כ׳ בשם **האר״י** שיאמרוהו (׳עלינו לשבח׳) אחר כל הג׳ תפלות וכן נוהגין במדינתנו מלבד בבתי כנסיות גדולות שמתפללין תפלת מעריב סמוך למנחה (ועיין לקמן סימן רל״ה) אין אומרים עלינו אחר גמר תפלת מנחה דעלינו שיאמרו אחר תפלת מעריב קאי גם אמנחה״.

קמז. עי׳ **בביאור הלכה** סי׳ תכו׳ שכ׳ ״ושמעתי מאחד דברי טעם במה שנהגו בכמה מקומות אחר קידוש לבנה לומר עלינו לשבח היינו שלא יטעו ח״ו במה שאנו יוצאין נגד הלבנה ושמחין נגדה שיש שום חשש רעיון שאנו נותנין כבוד ללבנה. לכך אנו אומרין עלינו לשבח ומסיימין כי ה׳ הוא האלהים בשמים ממעל וגו׳ אין עוד, ומה שאנו יוצאין הוא רק כדי לראות גבורות של הקב״ה שהוא מאיר ברצונו לכל באי עולם וכענין שנאמר שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, וכו״. (ע״ע מש״כ בסי׳ רכט׳, ועי׳ **בליקוטי מהרי״ח**). וע״ע בספר **עבודת הבורא** (הו׳ בספר **מנהג ישראל תורה** תכו׳ אות ח׳) שכ׳ טעם להמנהג לפי שאמרו ׳פני יהושע כפני הלבנה׳, ו׳עלינו לשבח׳ יהושע תקנו. (אולם עי׳ **בעבודת הקודש** במורה באצבע אות קצ׳ שכ׳ שמנהג זה נתפשט בלי דעת. אבל **בליקוטי מהרי״ח** מביא מנהג זה מסידור **ר׳ שבתי והתניא**).

אם נוהג כן תמיד, ימתין כדי לקיים מצוה מן המובחר[קמח].

קמח. עי׳ **בשו״ת תשובות והנהגות** ח״א סי׳ רה׳ שדן **רבינו שליט״א** בזה, וזהו תוכן דבריו. **באשל אברהם** כ׳ להמתין על ציבור אפי׳ כמה ימים אם ברור לו שישיגם. אבל **המהרש״ם** (**דעת תורה**) מביא מגמ׳ **ר״ה** לב׳: שזריזין מקדימין עדיף מברוב עם ואין להחמיץ המצוה. ונראה דאינו ראי׳, שהגמ׳ בר״ה קאי במצוה, שאז זריזין חשוב יותר מברוב עם. אבל ברכת הלבנה ברכת השבח כקבלת פני השכינה. (וכל בי עשרה שכינתא שריא), ולכן מצותה לכתחילה בעשרה וחמור יותר. לכן בזה בודאי דוחין זריזין, ויש להמתין להשיג עשרה ולהשתדל להשיגם מאד, ורק כשאין עשרה מברך גם ביחיד.

אבל יש להסתפק כשמקדשין הלבנה לאחרי ג׳, והוא אינו מקדש עמהם, שרוצה לפי דעתו במצוה מן המובחר לאחרי ז׳ אם הותר לעבור על המצוה ולדחותה לכמה ימים, אף שאין מעבירין על המצות, והיינו כששייך לציבור שלנו ונוהג כמותם, ואנו נוהגין תמיד לקדש מיד, משא״כ לענין קידוש לבנה מנהג אבותיו להמתין עד שבעה ימים, ולכן י״ל דשרי לדחות ולא לקדש עמנו, שלשיטתו אין הוא עובר על המצוה, אף שלכמה פוסקים ומקובלים אדרבה מנהגא דידן הוא מן המובחר ויש לקדש מיד שיכול, ולדבריהם הוא נכנס לחשש אין מעבירין כשעובר דרך המקום שמקדשין ונמנע, עי׳ **מנחות** סד׳: שמצות עומר מן הקרוב שאסור לו לעבור שאין מעבירין על המצות וחייב ליקח לעומר מן הקרוב. מ״מ עיין תוס׳ **יומא** לג׳. ד״ה אין שבמצוה אחת אם עדיף דחינן ויש לומר גם כאן לדבריהם כיון די״א דעדיף אחר כך לכן דחי עד אחרי שבעה. וע״ע מש״כ **רבינו שליט״א** בח״ב סי׳ רח׳ **שהגאון ר׳ חיים מוולזין זצ״ל והשאגת אריה זצ״ל** לשניהם ס״ל שאם ראה הלבנה נתחייב מיד, וא״א לדחות, וכ״ש כשעובר ליד מקום שמקדשין ודוחה גרע טפי. ומסתברא דעדיף שלא יעבור על ידם ויקדים לצאת מבית הכנסת או יצא בדרך אחרת, עיי״ש בכ״ד. וע״ע בח״א סי׳ רד׳ לענין זמן קידוש לבנה.

ע״ע **בביאור הלכה** שמביא דברי האשל אברהם הנ״ל, וכ׳ דמדינא מותר לקדש אפי׳ ביחידי כמש״כ הפר״ח, וכ״ש דלא בעי עשרה אלא דלכתחלה מצוה לעשותה ברוב עם כי ברוב עם הדרת מלך. ולהכי אם יודע שיזדמן לו לברך בעשרה לאחר איזה ימים עד ליל עשירי צריך להמתין ויותר לא. ולפי מה שהוכיח הח״א בכלל סח׳ דבג׳ נמי נקרא ברוב עם, א״צ אין בשביל עשרה להמתין עד ליל יו״ד ובפרט בחורף בימי העננים. ומשמע דמעלת ׳ברוב עם׳ עדיף ממעלת ׳זריזין׳. וע״ע בסי׳ רכט׳ ס״ב לענין סרכה על ראיית החמה בתקופתה שכ׳ **המשנ״ב** (ס״ק ח׳) לכתחלה מצותה מיד להקדים מה דאפשר. וטוב לברך אותה ברוב עם, ובדיעבד עד ג׳ שעות על היום [**לבוש** ומ״א]. אבל הרבה אחרונים הסכימו דיוכל לברך בשעת הדחק עד חצות, וכו״. ומשמע נמי דמעלת ׳ברוב עם׳ עדיף ממעלת ׳זריזין׳. וע״ע **בקיצור שו״ע** סי׳ צז׳ ס״ט׳ **ושערי תשובה** סי׳ תכט׳ ס״ג.

(עי׳ **ברמ״א** שמביא שיש להמתין עד מוצ״ש. אבל **במעשה רב** אות קנט׳ **וערוה״ש** ס״ז כ׳ שאין להמתין עד מוצ״ש, עיי״ש. וע״ע **בשו״ת אבנ״ז** סי׳ תעט׳ מה שהק׳ על **הרמ״א** דאין מעבירין על המצוות. וראיתי **בספר מנחת אשר כללי המצוות** סי׳ א׳ אות יא׳ שכ׳ דל״ש ׳אין מעבירין על המצוות אלא כשיש ב׳ זמנים, כמו קריאת המגילה באדר א׳ ובאדר ב׳. אבל ל״ש בקידוש לבנה שאין בו אלא זמן א׳, אלא דביום א״א לקדשה מצד המציאות. וע״ע **בשו״ת באבנ״ז** או״ח סי׳ תנט׳, **שו״ת מנחת אלעזר** ח״ד סי׳ נה׳, **שו״ת ארץ צבי** ח״ב סי׳ ע׳, **שו״ת חלקת יואב** מהדו״ק סי׳ כז׳ ס״ק יא׳ **ושו״ת מחזה אברהם** סי׳ קלה׳ לענין בנין הסוכה בין יו״כ לסוכות. וע״ע במנח״א שם סי׳ יב׳ אות ד׳ בביאור מעל ברוב עם).

(לענין גדר הברכה, עי׳ **בערוה״ש** סי׳ תכו׳ סעיף א׳ וב׳, **שו״ת חבלים דנעימים** ח״א סי׳ א׳ וח״ג סי׳ ח׳, **שו״ת דברי ישראל** או״ח סי׳ קי׳, **סנהדרין** דף מב׳ ובפירש״י, **מרגליות הים וגליוני הש״ס** שם, **ברכי יוסף** סי׳ ח׳ סוף ס״ק ב׳ **ובמחזיק ברכה** ומגן **גיברים** שם, **שדי חמד** כללים מע׳ ב׳ סי׳ כט׳ ד״ה אמנם, **פמ״ג** פתיחה להל׳ ברכות אות יח׳, **רבינו בחיי** שמות יב׳ ב׳, **רמב״ם** פ״י מהל׳ ברכות הל׳ טז׳ **ושו״ת שבות יעקב** השמטות לסי׳ יב׳.

ק) מפני מה אומרים בכל לילה בסדר ק״ש על המטה ״הריני מוחל.. בין בגלגול זה ובין בגלגול אחר״. דבשלמא גלגול זה מוחל על היום. אבל על הגלגול אחר כבר ביקש מחילה בלילה שעבר ובל לילה.

דאפשר דהיום תהי׳ עת רצון יותר מאתמול.

רבי יעקב מאיר שטרן
רב ואב"ד קהילות יעקב, ויזניץ, ב"ב
מח"ס אמרי יעקב

שאלות ותשובות בכמה עניינים

נשלחו למערכת ע"י הגאון רבי חיים מלין שליט"א

א] יל"ע במנין מצומצם של עשרה אנשים בר"ח, ושכח אחד מהם יעלה ויבוא, דצריך לחזור ולהתפלל. מי נימא דחשיב דכל העשרה לא התפללו במנין משום דחסר להם אחד (ושמעתי על חכ"א שהיה מקפיד משום כן להתפלל בר"ח במנין גדול, ולא במצומצם).

תשובה: פשוט דנחשב למנין ויצאו בחובת תפלה בציבור, ועוד יש להוסיף דדעת רוב הפוסקים דאפילו אם רק ששה התפללו יחד שמונה עשרה ועוד ארבעה היו שם והצטרפו אליהם גם אם הם אחזו בק"ש או פסוקי דזמרה נחשב למנין והששה יצאו חובת תפלה בצבור (ע' ס' פ"ת סי' צ' אות י"ב).

ב] מעשה באחד שאכל ושכח ולא בירך ברהמ"ז ועמד לאח"מ והתפלל שמו"ע, ובאמצע שמו"ע נזכר שלא בירך, וראה שעד שיסיים שמו"ע יעברו ע"ב דקות דשיעור עיכול מסיום אכילתו. האם יברך ברכהמ"ז באמצע תפילתו (דברהמ"ז דאורייתא), או שיאכל קצת לחם תוכ"ד שמו"ע כדי להמשיך זמן חיובו.

תשובה: אין להפסיק באמצע שמו"ע ובפרט דקיי"ל עוסק במצוה פטור מן המצוה ואפילו עוסק במצוה דרבנן כמ"ש האחרונים והשדי חמד.

ג] שמעתי בשם חכ"א להסתפק בשני בנ"א שאחד נולד בכ' אדר א' והשני בי' אדר ב', ובהגיעם לגיל שבעים בשנה פשוטה, יצא שההוא שנולד בי' אד"ב יהיה בן שבעים לפני זה שנולד בכ' אד"א. ויל"ע א"כ בן י' אדר לכ' אדר האם צריך הנולד ראשון לכבד בקימה את זה שנולד אחריו שכבר נהיה בן שבעים לפניו, דאם תלוי בכמה הרפתקי דעדו עליה, הרי זה שנולד ראשון עדו עליה יותר הרפתקי.

תשובה: כיון דקיי"ל גם לענין דאורייתא כמו תפילין דמי שנולד בי' לחודש אדר ב' חייב בתפילין והראשון שנולד לפניו בכ"ט אדר א' אינו חייב רק בהגיע יום כ"ט (ע' שו"ע סי' נ"ה סעי' י') ה"ה בזה הדין כן וענין הרפתקי דעדו עליה שנאמר ע"ז הוא רק באופן כללי בדרך כלל.

ד] יל"ע לגבי איסור "לא תחנם" דאסור לשבח גוי, אם מותר לשבח גר על הזמן שהיה גוי.

תשובה: לכאורה שרי דהטעם שאסרה תורה זה כמ"ש החינוך (מ' תכ"ו) כדי להמנע

מלהתחבר עמהם וכו׳ וא״כ אם הוא כבר נתגייר לכאורה אין לאסור וצ״ע.

ה] יל״ע בהא דקיי״ל או״ח סי׳ קנ״ג ס״ח דביהכ״נ חדש לא חל עליו קדושה עד שיתפללו בו. וצ״ע בביהכ״נ חדש, והלך שם אדם וישן, ותוך כדי שינתו באו מנין והתפללו, ונהיה הביהכ״נ קדוש ואסור לישון בו (קנ״א ס״ג), האם צריכים להעיר אותו או״ד כיון דהתחיל בהיתר א״צ להעירו.

תשובה: א״צ להעירו ע׳ ש״ך יו״ד שע״ב ס״ק ג׳ דבאיסור דרבנן א״צ להעירו וכ״ש הכא שהיה בהיתר ולענין מי שנרדם חוץ לסוכה ג״כ נחלקו האחרונים אבל הכא לכו״ע א״צ להעירו כנ״ל.

ו] יל״ע לפמ״ש המשנ״ב (סי׳ קכח סקט״ו) דהכהנים שעולים לדוכן יש להם להצניע המנעלים שלא יעמדו בגלוי בביהכ״נ מפני הכבוד. ויל״ע לפי״ז אם מותר להניח פח אשפה בתוך ביהכ״נ או דאסור ורק במסדרון מותר, דיש לצדד שאם לא יהי׳ פח – אז הילדים ישליכו על הארץ עטיפות ממתקים וכיו״ב ויהי׳ בזיון לביהכ״נ טפי, וא״כ מאי עדיף ממאי.

תשובה: פח קטן המיועד רק עבור ניירות טישו משומשות ועטיפות ממתקים וכיו״ב דברים שלא נרקבים ומעלים ריח רע וכיו״ב איני רואה בזה בזיון ובפרט כמו פחים דידן שיש להם כיסוי ומיד אח״כ הוא מתכסה, והרי גם במשרדים יוקרתיים מצוי פח כזה עבור ניירת וכיו״ב. מיהו ודאי אם אפשר להניחו בחוץ ע״י הברזים ולכה״פ בפינה שאינה נראית כ״כ ראוי להשתדל.

ז] הנה שאלתי בע״פ לרבינו שליט״א באדם שיש לו יבלת על אצבעו, ומורח משחה מיוחדת – שהדרך בה היא מסירה את היבלת היא ע״י שהיא מתקשית כפלסטיק ע״ג היבלת למשך כמה ימים ויותר, עד שהיבלת והמשחה נושרים יחדיו. וצ״ע אם באותם ימים המשחה המקיפה את היבלת הויא חציצה לנטילת ידיים או לא. ואשמח מאד לשמוע מרבינו שליט״א דעתו הגדולה בשאלה זו.

תשובה: לענ״ד אינו חוצץ עי׳ קס״א ס״ק ה׳ במ״ב, וכיון דמבטל את המשחה הנ״ל לקביעות עד שיפול יחד עם היבלת דינו כיבלת ואינו חוצץ, והרי מיירי שאינו יכול אחר שמשח להורידו שהוא נקרש וכו׳ כנלע״ד.

ח] הנה מבואר בשו״ע (יו״ד סי׳ כח ס״ו) גבי מצוות כיסוי הדם דלא יכסה הדם ברגלו אלא בידיו, משום שלא יהיו מצוות בזויות עליו. ויל״ע באדם שהוא גידם ל״ע, שנקטעו ידיו, והורגל לעשות כל מעשי בנ״א ברגליו, האם יהא מותר לכסות הדם ברגליו דל״ש הטעם שלא יהיו מצוות בזויות עליו דא״א לו באופן אחר וזה שבחו, או דלמא כיון דסו״ס אצל כולי עלמא חשיב הדבר לבזיון – א״כ הכ״נ אצלו (וכמו שלא יביא מתנה למלך ברגליו), וצ״ע בזה, מה דעת רבינו שליט״א בזה.

תשובה: נראה דשפיר יכול לקיים המצוה ברגליו, ע׳ בס׳ מור וקציעה ליעבץ סי׳ ל״ב דס״ל להכשיר מי שכתב תפילין ברגליו ואף דאין דבריו מוסכמים שאני כתיבה ואכמ״ל אבל הכא שהוא רק דין לכתחלה משום כבוד המצוה במקום אונס הניכר שרי.

רבי שמאי קהת הכהן גראם
בעמח"ס שו"ת שבט הקהתי
וחבר בד"צ מחזיקי הדת

שאלות ותשובות בכמה עניינים

נשלח מאת הגאון רבי חיים מלין שליט"א

א] הנה העירוני, דהנה חז"ל מפליגים במעלת רחל אמנו שמסרה הסימנים ללאה אמנו כדי שלא תתבייש (כדאיתא במגילה יג, ב). והנה יש לשאול איך ע"פ דין תורה היה מותר לה לגלות הסימנים, הלא אסור לגלות סוד חברו – וכדאיתא ביומא (ד, ב) דהאומר לחברו דבר ה"ה בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור. ואמנם רחל עשתה כן כדי שלא תתבייש לאה, אך מנא לן דמותר לעבור על איסור בכדי להציל את רעהו מבזיון.

ולמעשה הח"ח (כלל ב' סקכ"ז) דן בגדר איסור גילוי סוד, ומסיק שם דהיכא דיש נזק וצער לחברו ע"י הגילוי – הרי שהוא איסור גמור, ורק היכא שאין צער ונזק – הוא הנהגה טובה בעלמא. וא"כ כאן קשה דע"י שגילתה הסימנים – בא נזק וצער רב ליעקב שהוצרך לעבוד עוד ז' שנים נוספות ברחל עצמה, ואיך היה מותר לה. אשמח לדעת מה דעת כת"ר שליט"א בהערה זו.

תשובה: הא חז"ל אמרו מוטב שיפול לכבשן האש ולא לבייש חברו כ"ש בני"ד.

ב] הנה יל"ע במה שאמר יצחק אבינו לעשו "בא אחיך במרמה ויקח ברכתך", דאיך הותר לו לומר דבר זה – הלא הוי לשון הרע ממש (וראיתי שחכ"א תירץ עפ"ד התרגום אונקלוס שתרגם "במרמה" – 'בחוכמתא', אך זה מיישב רק למה לא הוי דברי גנאי, אבל עדיין קשה דכיון שע"י זה בא נזק וצער ליעקב שרדפו עשיו וכו' – א"כ זה גם הוי בכלל לשה"ר, כמבואר ברמב"ם פ"ז מהל' דעות), וצ"ע.

תשובה: היה חשש פקו"נ דעשיו יכול להרוג יצחק.

ג] יל"ע באדם שיש באפשרותו לעשות מצוה בעצמו, ויש לו אפשרות ליתן אותה לבנו ועי"ז יתחנך בנו במצוות, מה עדיף ממה – האם הענין של 'מצוה בו יותר מבשלוחו' (קידושין מא, א) או חינוך בנו למצוה. דאצל אברהם אבינו מבואר שנתן ביד ישמעאל לעשות את הפר – לחנכו במצוות (רש"י בראשית יח, ז), אך מצד שני מבואר בגמ' (ב"מ פו, ב) דמה שעשה אברהם בעצמו קיבלו בניו מה' בעצמו, ומה שלא – ע"י שליחיו (רק שלא מוזכר שם ענין זה שנתן לנער לעשות את הפר). ויל"ע א"כ ב'הוראה' למעשה, מה עדיף ממה.

תשובה: חלק יעשה בעצמו וחלק לחנך.

ד] הנה אמרו חז"ל (במדב"ר פכ"א) דמעולם לא לן אדם בירושלים וחטא בידו, דתמיד

של שחר ותמיד של בין הערביים מכפר, שנאמר וצדק ילין בה. וצ״ע דלמה רק מי שגר בירושלים מכפר לו, הרי התמיד שייך לכל עמ״י שבא מכספי מחצית השקל – וא״כ צריך להיות שיתכפר לכל עם ישראל [וכמו דחזינן בתוס׳ בפסחים נ׳ א׳ דהי׳ הוו״א שכל עמ״י יהיה אסור במלאכה כל היום בגלל קרבן התמיד ששייך לכל ישראל, ורק יש לימוד בירושלמי דכתי׳ ואספת דגנך וכו׳. הרי מבואר דהתמיד שייך לכל ישראל, וא״כ למה שהכפרה לא תהיה לכל ישראל]. וצ״ע.

תשובה: עי׳ בכתבי אמרי אמת שמתרץ.

ה] הנה נחלקו הפוסקים אם מותר ליתן לקטן להחזיק ספר תורה, וכתבו גם משום שאין זה כבוד התורה. וגם משום שיש חשש שיפול לקרקע. ויל״ע בקטן בן י״ב שרוצים ליתן לו ס״ת קטן להקפות בשמחת תורה, כך שאין חשש שהס״ת יפול משום שהוא קטן ואינו כבד, וגם אינו ילד ממש אלא קטן מופלה הסמוך לאיש, דאולי כבר איב״ז כ״כ חסרון של כבוד התורה. האם יש להקל בכה״ג.

ויש כאן ב׳ פרטים שצריכים עיון:

1. מאיזה גיל מותר, דלשון המ״ב (סי׳ קמז סקכ״ט) ״בן דעת״, ולמה לא כתב ״גדול״ כמו הנוסח הרגיל בכל מקום. ואולי קטן מופלה הסמוך לאיש כבר נקרא בן דעת לענין זה.

2. האם בס״ת קטן שאינו כבד, יש להקל טפי או לא (אולי תלוי בין הטעם של כבוד התורה לטעם של חשש נפילה).

מה דעת רבינו שליט״א בזה.

תשובה: מדינא מותר משנת י״ב אבל כדי שלא תחלק וכל א׳ יקח עשו גדר עד הבר מצוה לא יקח.

ו] ואם אין להקל בזה בסתם הקפה בשמחת תורה, האם בכל אופן כשנצרכים להעביר ספר תורה כזה (קטן) ממקום למקום, כן מותר ליתנו לקטן משום דזה לצורך, או שגם בכה״ג יש להקפיד שגדול דווקא יקחנו.

תשובה: אז ישל להקל אם הוא בר דעת ובתנאי שילוו אותו.

ח] יל״ע באדם שמורח ״שפתון״ (משחה שמורחים על השפתיים, שמונע יובש בשפתיים), האם צריך הכשר לדבר זה או לא (ויש ב׳ סוגי שפתונים, יש שפתונים שיש להם טעם וריח טוב, דבזה אולי חמיר טפי. אבל יש שפתונים שאין להם לא טעם ולא ריח, האם בכה״ג מותר או לא).

תשובה: ג״כ מקפידין שיהא לכתחלה עם הכשר אפי׳ דאין לו ריח.

ט] הנה במ״ב (סי׳ קד סק״ט) מבואר שמותר לש״ץ לעקור בין חזרת הש״ץ לקדיש תתקבל רק לצורך מצוה קצת כגון לתחנון או להוליך הס״ת לבימה. ויל״ע בזמן קריאת התורה האם צריך הש״ץ ליזהר שלא להרבות בהילוך שלא לצורך, ויעמוד ליד הבימה ולא יזוז משם עד אחר קריאת התורה, דלא ראינו מדקדקין בזה כ״כ.

תשובה: א״צ לדקדק.

י] יל״ע באדם שטובל במקווה קודם התפילה, והנהלת המקווה אוסרת לטבול במקווה אם לא מתרחצים קודם לכן – עם סבון. ויל״ע דהרי אסור לרחוץ גופו בסבון קודם התפילה (בלי סיבה מיוחדת, שזה צורך התפילה וכדו׳), וא״כ מה יעשה, האם יוותר

על הטבילה במקווה או שירחוץ גופו בסבון כפי הוראות המקווה.

תשובה: ירחץ קצת בסבון ולא יאריך כמו בער"ש.

יא] שאלה מצויה יש במי שרואה אור דולק במרפסת של בנין, האם חייב לעלות ולומר להם כדי שיכבוהו שלא ידלק כל הלילה. דבב"מ (לא, א) איתא דמי שראה מים באין ושוטפין ה"ז גודר בפניהם, או דכאן אי"ז הפסד מרובה ואינו חייב לטרוח לעלות ולומר להם (ומאידך גיסא יש כאלו שיגחכו עליו), מה דעת רבינו בזה.

תשובה: אינו חייב לטרוח.

יב] מעשה שהיה בישיבתנו הקדושה שנכנס גוי אחד מהעובדים בישיבה באמצע תקיעות בר"ה, והסריט את התקיעות לעצמו. ונסתפקו אחרי החג, האם מותר לבקש ממנו את ההסרטה הזו, ולהזכר באותם רגעים קדושים, דמצד אחד הרי הגוי עשה זאת לעצמו ולא לצורך ישראל, וא"כ לכאו' אין כל חשש. או"ד סו"ס הוי זילותא בכבוד יו"ט ויש להחמיר שלא לקחת ולראות ההסרטה. מה דעת רבינו בזה.

תשובה: מדינא מותר אבל הוי זלזול ביו"ט.

יג] הנה קיי"ל (סי' קנא ס"א) דאין מתקשטין בביהכ"נ. וצ"ע במה שנוהגין רבים שבאים לביהכ"נ בערב שבת לקבלת שבת, ולובשים את העניבה בביהכ"נ, מי יש לחוש בזה משום קישוט בביהכ"נ, או דכיון דהוי לכבוד שבת יש להקל בזה (והאם מותר גם לכתחילה).

תשובה: לכתחלה לא יענד בביהכנ"ס ומי שכן עושין יש על מי לסמוך.

והראוני דבר חידוש בתוספות חכמי אנגליה (מגילה כח, ב) שכתבו "אין יכול להתקשט בהם שיפשוט בגדים וילבש בגדים אחרים", דמשמע מינה דכל שאינו פושט בגד אחד ולובש בגד אחר, אינו גנאי כ"כ, מה דעת רבינו בזה.

תשובה: נכון.

יד] הנה בסימן קמא ס"ו קיי"ל דאין לעלות לתורה שני אחין בזה אחר זה משום עין הרע. ויל"ע האם גם בשאר מילי יש לחשוש לעין הרע בשני אחים או דמצינו רק בעליה לתורה והבו דלא לוסיף עלה, וכגון מה שנתעורר אצלנו, שהוציאו בשכונה קובץ תורני ובו התבקשו כל הבחורים לכתוב דברי תורה, ורצינו אני ושני אחים שלי לכתוב חידושי תורה, מי איכא למיחש לעין הרע או לא. וגם לדוג' שרוצים לכבד שני אחים לדרוש (בשמחה שאינה קשורה למשפחתם דווקא), מי יש לחשוש או לא.

תשובה: רק בעלי' לתורה כל א' מסתכל.

טו] הנה באיסור להשהות משקל חסר ושאינו מדוייק, אפי' אינו שוקל בו. ומבואר ברמב"ם (פ"ז מהל' גניבה ה"ג) דגם לעשותו עביט למי רגליים אסור שמא יבוא אחד שאינו יודע שחסר הוא וישקול בו.

והנה נתעוררה שאלה, באחד שיש לו משקל דיגיטלי שבור בביתו, שנשבר החלק ששוקלים מהחלק של המסך והבטריה וכו'. אבל הבעלים הצליחו למצוא דרך שמניחים את שני החלקים השבורים אחד ע"ג השני, וכך מצליח פחות או יותר לשקול, אך דא עקא שהמשקל אינו מדוייק, ומשתמש בזה רק לצורך עצמו (לאפיה ובישול), ולא למקח

וממכר ח״ו. וי״ל דאולי כאן לא שייך חשש הרמב״ם, דהרי אחד מבחוץ שיבוא – יראה משקל שבור – ולא ידע שאפשר לשקול בו, ואולי יהיה מותר להשהות משקל זה, או דלמא לא פלוג. מה דעת רבינו בזה.

תשובה: לא פלוג.

טז] נסתפקו האם יש בעיה לעשות הבדלה במוצאי שבת קודם שמתפלל מעריב (מצד תדיר, וגם מצד שיש ענין לאחר את יציאת השבת). ומה הדין כשאנוס האם יש להקל בזה או לא.

תשובה: יש להקל.

שאלות ותשובות בד׳ חלקי שו״ע

נערך ע״י הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט״א מח״ס בית מתתיהו ומועדי הגר״ח

מקלחת לטבילת עזרא

שאלה: אם מהני מקלחת לטבילת עזרא בט׳ קבין כשאין יכול לטבול.

תשובה: מהני כן ס״ל לרוב פוסקים.

ומרן הגר״ח קנייבסקי כתב לי בשם החזו״א דל״מ מקלחת לטבילת עזרא, ועי׳ מה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח״ה סו״ס מ״ד.

להפסיד תפילה בציבור משום כיבוד אב

שאלה: כשאביו ביקש לו דבר לעשות, ועי״ז יפסיד תפילה בציבור אם ישמע לו.

תשובה: אם אין סובל להמתין יפסיד תפילה בציבור.

ועיין מה שכתבתי בזה בבית מתתיהו ח״ה ס״ב אות י׳, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן ט״ז אות י׳, יעויין שם, ומש״כ בשו״ת אבני דרך חי״ז ס׳ קנ״ח עי״ש.

לנשק בנו בתפילה במרפסות

לנשק בנו במרפסות בזמן הקורנה בתפילה.

שאלה: אם מותר לנשק בנו הקטן כשמתפלל דרך המרפסות באמצע התפילה.

תשובה: לא כדאי.

ועמש״כ ע״ז בבית מתתיהו ח״ד עמ׳ רצ״ז, ומש״כ בקונ׳ קרן אור פני משה ס׳ מ״א יעו״ש.

קטן בהכרזת כהנים

שאלה: אם אפשר ליתן לקטן שהגיע לחינוך להכריז כהנים קודם ברכת כהנים.

תשובה: הפרמ״ג אוסר דאי״ז כבוד לציבור.

ועיין מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ה ס׳ ל״א, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן ה׳ יעויין שם.

תינוק אם פוטר תחנון בביהכנ״ס

שאלה: תינוק הנמצא בבית הכנסת ביום מילתו אם פוטר מתחנון.

תשובה: לכאו׳ פוטר.

ובשו״ת וישמע משה ח״ד ס׳ כ״ח, הביא ממרן הגר״ח קנייבסקי שאין התינוק פוטר עי״ש, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ד ס״ח או״ב, די״ל דאין התינוק בר דעת אין פוטר

מתחנון עי״ש, ובס׳ ברית הלוי ברית מילה ח״ב ס׳ ס״ו עי״ש, ובבית מתתיהו ח״ה סו״ס מ״ו יעו״ש, וע״ע בס׳ חינוך הבנים כהלכתו יו״ד חפ״א, לענין סנדק קטן אם פוטר מתחנון עי״ש.

אב שלא יהא בברית אם פוטר מתחנון

שאלה: אב שלא יהא בברית מילה של בנו אם פוטר הציבור מתחנון.

תשובה: לכאו׳ כיון שמקיים המצוה ע״י שליח.

ובשו״ת בנין שלמה להגר״ש הכהן מוילנא הנדמ״ח ח״ב או״ח ס״מ, שאין פוטר הציבור מתחנון, ואם רוצה האב אף יאמר תחנון עי״ש, אולם האשל אברהם מבוטשאטש ס׳ קל״א, דפוטר מתחנון אף שלא יהא בברית, ועי׳ מה שכתבתי בזה בקובץ אליבא דהלכתא ק״ז עמ׳ קכ״ט.

ברכת רעמים באמצע קריה״ת

שאלה: השומע רעמים באמצע קריה״ת אם יענה.

תשובה: יכול לענות ולא בפרשת זכור או פרה.

ובס׳ עיוני הלכות ח״ג עמ׳ ת״ו הביא שנחלקו בה מרנן הגר״נ קרליץ והגר״ש וואזנר זצ״ל, ומש״כ בשו״ת משיב נבונים ח״ד ס״ב ובס׳ עורה כבודי ברכת רעמים, ומה שהארכנו ע״ז כאן בגיליון.

הטבת חלום לחולה קורנה

שאלה: חולה קורנה שחלם חלום רע, מה יעשה בהטבת חלום בפני שלושה.

תשובה: אפשר ע״י הטלפון.

ועי׳ מה שכתבנו ע״ז בתשו׳ שבשו״ת אבני דרך חט״ז ס׳ כ״ה עי״ש, ובבית מתתיהו ח״ה ס׳ מ״א או״ב.

הטבת חלום לפני ברכה״ת

שאלה: אם אפשר לעשות הטבת חלום קודם ברכת התורה ולומר הפסוקים שאומרים.

תשובה: אם א״א אח״כ אפשר מקודם ולא יכוין ללמוד.

ועיין מה שהארכנו על זה בבית מתתיהו ח״ה ס׳ מ״א אות ד׳, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ז׳, עיין שם, ומה שכתב בשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס׳ ק״ אות ג׳ בתשובה למח״ס גם אני אודך, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א] חלק י״ב עמוד קי״ד.

לצרף קטן לשלושה בהטבת חלום

שאלה: אם אפשר לצרף קטן שהגיע לחינוך לשלושה בהטבת חלום.

תשובה: עי׳ בכה״ח ס׳ ר״כ סק״ג אם אין גדולים יקח קטנים.

ועיין מה שהבאנו על זה בבית מתתיהו ח״ה ס׳ מ״א אות ג׳, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ז׳.

עוסק בהטבת חלום אם פטור מהמצוה

שאלה: העושה הטבת חלום לחבירו אם פטור מהמצוה מפטורא דעוסק במצוה.

תשובה: פטור דעוסק בגמ״ח.

ועמש״כ בזה בקובץ אליבא דהלכתא ל״ח עמ׳ ק״א, ואולם הגר״א נבנצאל כתב לי דליכא פטורא.

שונא בשמים אם מברך

שאלה: מי אינו נהנה מהבשמים ואף שונא הריח אם מברך ע״ז בהבדלה.

תשובה: אין מברך.

וכן הביא בתשו׳ והנהגות ח״ב ס׳ קל״ד בשם הגרי״ז הלוי זצ״ל מבריסק, שלא בירך שלא נהנה עי״ש אולם מרן הגר״ח קנייבסקי כתב לי לברך גם ששונא הבשמים, אולם מו״ר הגר״י ליברמן בעל המשנת יוסף כתב לי שלא יברך, ובקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״ו עמ׳ קכ״ג כתבנו לתלות בגדר ברכת הריח, אם הוי מברכה״נ, או מברכת השבח, עי״ש, ומה שכתב בספר פרדס יוסף החדש, לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, על קידוש והבדלה, אות תר״ג עיין שם, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״י אביטבול, חלק ב׳ סימן ל״ב.

ברכת הנהנין לאוכל דרך צינור

שאלה: חולה האוכל דרך צינור לווושט אם צריך לברך קודם שאוכל.

תשובה: אינו מברך דל״ה דרך אכילה.

ועמש״כ בזה בשו״ת חלקת יעקב או״ח ס׳ נ״ב, ובשו״ת מערכי לב [אלקבץ] ס׳ י״א, ובשו״ת ידות הלוי או״ח ס׳ נ״ג ובשו״ת דברות אליהו ח״ט ס׳ כ״ז ובס׳ רופא חולים ח״ב פ״ג ס״ה ובס׳ אוצר הברכות ס׳ ר״ד ס״ק ע״ט, ובשו״ת ציץ אליעזר חי״ג ס׳ ל״ה או״ג ובשו״ת משנה הלכות ח״ב ס׳ ס״ו או״ד, ח״ג ס׳ ר״כ ובשו״ת מנחת יצחק ח״ג ס׳ י״ח ובשו״ת דברי בניהו חל״ג ס״ג, ובס׳ דור המלקטים ברכות ס׳ ר״ד ס״ה, וכ״כ לי הגר״א נבנצאל דחולה האוכל דרך צינור א״צ לברך.

סומא בכיסוי הסכין בברכהמ״ז

שאלה: סומא המברך ברכהמ״ז אם צריך לכסות הסכין כשיודע שיש סכין בשלחן.

תשובה: יכסה דיש עוד טעם דלא תניף עליהם ברזל.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״ז עמ׳ קל״א, יעו״ש.

ברכת משנה הבריות על קוף שמת

שאלה: אם אפשר לברך ברכת משנה הבריות על קוף שמת.

תשובה: לכאו׳ אי אפשר.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ה ס׳ ל״ה, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ז׳ עי״ש.

יולדת אם תלד ביו״ט או בשבת

שאלה: יולדת שצריכה לילד ביו״ט שחל בערב שבת אם צריכה להזדרז לילד ביו״ט שהוא קיל משבת.

תשובה: א״צ לבטל עונג יום טוב לא להיות בביתה ביו״ט.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בתשו׳ שבשו״ת אבני דרך חט״ז ס׳ ע״ב עי״ש, ובבית מתתיהו ח״ה ס׳ מ״ז.

אחד מברך לכולם בספיע״ה

שאלה: מ״ט בספירת העומר כל אחד מברך לעצמו, ולא אחד לכולם משום ברוב עם הדרת מלך כמבו׳ בברכות נ״ג.

תשובה: ילפינן דספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד.

ובמועדי הגר״ח ח״א תשו׳ קמ״ז השיב ע״ז מרן הגר״ח קניבסקי צריך שיוציא הספירה והברכה כעין המצוה, עי״ש, ומש״כ

הגרח"ק בס' נחל איתן עמ' רע"ה ומש"כ ע"ז בבית מתתיהו ח"א ס"ד אות ה'.

ועי' בס' שו"ע המקוצר ח"ג או"ח ס' צ"ב ס"ב, שמנהג בני תימן שאחד מוציא את כולם עי"ש, ומש"כ בס' בית דוד לגיסי הגרד"צ שאול פסח ח"ב פל"ט הערה 6, ובשו"ת דודאי אשר ח"ו סו"ס ה' עי"ש.

כתיבת בשר זה לפסח

שאלה: אם מותר לכתוב בשר זה לפסח, או רק ע"י דיבור אסור.

תשובה: זה לבד שינוי ומותר.

ובס' נטעי גבריאל פסח ח"ב פ"נ ס"ד הביא שנכון להקפיד לכתוב בשר זה לפסח, כי כתיבה כדיבור, וכן הקפיד בס' מנהגי מהרי"ץ הלוי מועדים פ"י ס"א ומש"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"ד ס' קי"ג אות ל' ובס' מדושני עונג ס' נ"ד, ובס' ענפי משה פסח ס ר"ג בשם מרן הגר"ח קנייבסקי דשרי לכתוב בשר זה לפסח עי"ש ובס' לחיות כהלכה עמ' קס"ט, שהגרח"ק הסתפק בזה, ומש"כ בזה בשו"ת תשובות ישראל ח"ה ס' כ"ז עי"ש, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ד עמ' רצ"ה, יעו"ש.

מתנה לאשה לחג כשהחנויות סגורות

שאלה: כשהחנויות סגורות קודם החג ואין יכול לקנות מתנה לאשה ליו"ט מה יעשה.

תשובה: יתן לה כסף ותקנה מה שתרצה.

ועי' מה שכתבנו בזה בבית מתתיהו ח"ד ס"ה או"ב.

חולה קורנה אם יברך על המרור

שאלה: מי שאין לו טעם מחמת הנגיף אם יכול לברך על מרור דבלע מרור לא יצא.

תשובה: יכול לברך.

וא"ל הגרי"א דינר שכן א"ל מרן הגר"ח קנייבסקי, דשאני מבלע מרור דלא יצא משום שעשה ההיכ"ת שלא יהא לו טעם מרור, ואילו כשאכל דרך אכילה ולעס כדרכו יצא, וכן הביא בשם הגרח"ק שיצא ויכול לברך בס' ענפי משה פסח ס' רמ"ז, ושכן ס"ל לבעל המשנת יוסף עי"ש ובס' חשוקי חמד פסחים קט"ו ע"ב ובס' מנחת אשר קורנה ס' ע"ב ובשו"ת דברות אליהו חי"א ס' ס"ו, ובשו"ת שואלין ודורשין ח"י ס' מ"ה ובס' הביאני חדריו עמ' ס' ובס' קרן אור פני משה ס' כ"ט ובשו"ת אבני דרך חט"ז ס' פ' ובשו"ת תנובת שדי ס"ח, ובקובץ אור ישראל ניסן תשפ"א עמ' קס"ט כן מסיק בעל הנטעי גבריאל שמברך עי"ש, וכ"כ בעל ארחות שבת בקובץ היכלא ח"ט עמ' רס"ב ושכן ס"ל להג"ר שריאל רוזנברג עי"ש, ובקובץ אבקת רוכל ניסן תשפ"א עמ' כ"ט ובס' שער יוסף בה"ל נגיף הקורנה עמ' 181 ובספר גם אני אודך תשובות הגר"י אביטבול, חלק ב' סימן ע"ח, ובקובץ המאור סיון תמוז תשפ"א עמ' פ"א, ואולם הגר"א נבנצאל כתב לי שלא יברך כשאין לו טעם, ועיין מה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק כ"ח סימן ט"ו, ובס' עטרות נבונים ס' מ"ז.

ברכת לבנה במרפסות

שאלה: כשמתפלים דרך המרפסות בזמן הקורנה אם יש להקפיד לעשות ברכת לבנה למטה תחת כיפת השמים כמש"כ הרמ"א, או לכתחילה יעשה ברכת לבנה במרפסת.

תשובה: אפשר במרפסת אפי' מקורה.

ועיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ד', ובבית

מתתיהו ח"ה ס' ל"ו ומש"כ בזה עוד בשו"ת ראש יוסף ח"א ס"כ, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"י אביטבול, חלק ב' סימן ל"ה.

תפילין במנחה בת"כ משום זריזין מקדימין

שאלה: מ"ט אין מניחין תפילין בתשעה באב בזמן מנחה גדולה, משום זריזין מקדימין למצוות.

תשובה: אין מניחין בבוקר דנקראו פאר.

ובס' הליכות אבן ישראל מועדים עמ' שס"ט מובא מהגר"י פישר זצ"ל שיש להקדים להתפלל מנחה גדולה, דזריזין מקדימין למצוות להניח תפילין, ועיין מה שכתב בזה בספר גם אני אודך תשובות בעל אבני ישפה זצ"ל, סימן קי"א אות ג', ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ח ס' ק"ו ובשו"ת נהרות איתן להגר"א רובין ח"א ס' נ"א, ובשו"ת אבני דרך חי"ב ס' מ"א, ובספר גם אני אודך תשובות הגרח"ש סגל, חלק א', עמוד קע"ו, ובס' תשו' רבי אביגדור הלוי עמ' שצ"ז ובשו"ת דברי בניהו חכ"א ס' מ"ח.

לצום בת"כ ביום שלם או בלילה

שאלה: מי שיכול לצום או בתשעה באב ביום או בליל ת"ב מתי יצום.

תשובה: בלילה יצום.

וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי, ואולם בנזירות שמשון ס' תקנ"ד שיצום כל היום מעלות השחר עד צה"כ, שנחשב צום לענין עננו ועליה לתורה ונ"כ עי"ש, ואמנם י"ל שעליו לצום מהלילה ולעשות כפי יכולתו, ומה שאח"כ לא יוכל לצום אנוס הוא, ושפיר יתחיל לצום מהלילה, ועמש"כ בזה בשו"ת תשובות ישראל ח"ה ס' ל"ב ובשו"ת אבני דרך חי"ז ס' ק"ה יעו"ש, וע"ע במועדי הגר"ח ח"א תשו' רצ"ו במי שיכול לצום, או בת"ב, או בי"ז בתמוז, מאי עדיף עי"ש, ובס' הליכות שלמה פט"ו ס"ח שיצום בת"ב ולא בי"ז בתמוז עי"ש.

קטן בהכרזת תעניות

שאלה: אם אפשר ליתן לקטן שהגיע לחינוך להכריז על התעניות לנוהגין להכריז.

תשובה: מותר.

ועיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ה', ובבית מתתיהו ח"ה ס' ל"א עי"ש.

תענית הראב"ד בשבת

שאלה: אם אפשר לעשות תענית הראב"ד בשבת.

תשובה: מותר ואפשר לאוכלו אח"כ.

ועי' מה שהארכנו ע"ז בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק"ז עמ' קכ"ה, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ז'.

תענית הראב"ד בפירות שביעית

שאלה: אם אפשר לעשות תענית הראב"ד בפירות שביעית כשעל ידי זה יזרק המאכל אח"כ.

תשובה: מותר אבל יכול לאוכלו בהפסק זמן.

ועיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ז', ובקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק"ז עמ' קכ"ד.

שוכ"ע בוידוי עיוה"כ וכתיבת וידוי

שאלה: אם מהני שומע כעונה בוידוי עיוה"כ, ואם יוצא בכתיבה כשאין יכול לדבר.

תשובה: רק כשאינו יכול, דל״ה יש להתוודות בפה.

ועי׳ במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תק״ח, ומה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ה ס׳ ל״ז יעו״ש.

להוציא מהמקרר ביוה״כ לצורך חול

שאלה: בס׳ ביתו נאוה קודש אלול תשרי עמ׳ רי״ד, שהגר״א מבעלזא זיע״א ציווה להוציא החלב מהמקרר שלא יהא קר והקשה בשו״ת נשמת שבת ח״ד ס׳ ש״ה הא איכא איסור הכנה מיו״ט לחול.

תשובה: כמו שמותר לקלף אגוזים בקניבת ירק, ובפרט שיהא מוכן לשתות בזמן, ואם יצטרך לחכות אי״ז הכנה.

תקיעת שופר באלול ע״י גזל שינה

שאלה: אם מותר לתקוע בשופר באלול כשעי״ז מפריע לשכינים ואיכא גזל שינה.

תשובה: בשעות הרגילות מותר ואח״כ אסור.

ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו׳ סימן ח׳, ובבית מתתיהו ח״ה ס׳ כ״ז יעו״ש.

רץ בערב סוכות עם סכך והזיק

שאלה: הרץ בערב סוכות עם סכך לסוכה והזיק אם חייב.

תשובה: עי׳ תשו׳ חו״י ס׳ דרק בער״ש פטור דזמנו בהול, ועי׳ שו״ת עונג יו״ט, רק ברץ לכבוד שבת.

ועוד כתבו הפוסקים דהפטור רק אם הוזק אבל אם מזיק בידים חייב.

ועי׳ בזה בס׳ אדרת שמואל עמ׳ קע״ב ומה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״ח יעו״ש.

האוכל חוץ לסוכה אם פסול לעדות

שאלה: האוכל חוץ לסוכה אם פוסל לעדות מדרבנן.

תשובה: אולי יש כמה סיבות וצריך התראה.

ועמש״כ בזה בס׳ עדות איש להג״ר אייל שרגא ח״ג עמ׳ ע״ה ובס׳ משפט העדים עמ׳ קט״ז.

לברך על אתרוג שביעית

שאלה: אם יש ענין לברך על אתרוג שביעית דווקא.

תשובה: יש ענין כיון דאתעביד מצוה חדא מצוה.

וכן כתבו בזה הרבנים תשובות רבות לידידי הגאון מח״ס גם אני אודך, בספרי השו״ת, כדלהלן: מו״ר בתשו׳ משנת יוסף חי״ג ס׳ ש״ב אות ה׳. ובשו״ת ודרשת וחקרת ח״ו חו״מ ס׳ כ״ו או״ב, ואולם מו״ר מרן הגרב״ד פוברסקי בתשובה למח״ס גם אני אודך בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״ג עמוד ק״א, כתב, שאין ענין לברך על אתרוג שביעית עי״ש, ומש״כ בזה בשו״ת שואלין ודורשין ח״ח ס׳ פ״ו, ובס׳ כרם אליעזר שביעית ס׳ ל״ג, ובשו״ת דברי בניהו חכ״ה ס׳ ס״ב אות ה׳, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק ג׳ סימן ל״א, ובס׳ גיבורי כח פי״ד עמ׳ 327. ובספר באר בשדה להגאון רבי בועז כדורי שליט״א, על שביעית, עמוד שפ״ג.

ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הגר״פ סאמעט, חלק א׳ סימן כ׳ אות ח׳,

לענין ברכת האילנות על עצים שיש בהם קדושת שביעית עיין שם, ובס׳ מעשה חמד הנדמ״ח פי״ט ס׳ מ״ד.

לא תחמוד באתרוג למצוה

שאלה: כשחומד אתרוג מחבירו למצוה, אם עובר בלא תחמוד.

תשובה: יש לא תחמוד כיון שחבירו צריך בשבילו.

ועי׳ להבן איש חי בס׳ רב ברכות הנדמ״ח עמ׳ קנ״א שחידש דליכא לא תחמוד לצורך מצוה עי״ש.

ואולם בבן איש חי פר׳ כי תבוא ס׳ י״ח. דאיכא לא תחמוד במצוה. ע״ש.

ומש״כ בזה בשו״ת בצל החכמה ח״ג ס׳ מ״ג עי״ש, ובשו״ת משפטי שלמה [שרגא] ס׳ ס״ד, וע״ע מש״כ הגר״צ כהן זצ״ל בס׳ הזכרון מראה כהן עמ׳ 139 יעו״ש.

אשה שנשבעה שלא תקיים מ״ע שהז״ג

שאלה: אשה שנשבעה שלא תקיים מ״ע שהזמן גרמא אם הוי בכלל נשבע לבטל המצוה כיון שאין חייבת.

תשובה: אפשר שחל בכולל דיש מ״ע שהז״ג דחייבות.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״ח.

אשה בבל תוסיף בישיבת סוכה בשמיני עצרת

שאלה: אשה היושבת בסוכה בשמיני עצרת אם עוברת בבל תוסיף.

תשובה: אינה עוברת עי׳ שבט הקהתי.

ועמש״כ בזה בשו״ת יד נתן להגר״נ אורטנר זצ״ל ח״ג ס׳ כ״ח, ובשו״ת עקדת משה ח״ז ס״ח יעו״ש. ובספר סוכת חיים, ישיבת סוכה, הנדמ״ח השיב מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א יתכן שעוברת. ועיין בשו״ת שבט הקהתי ח״ו סימן רל״ה, ובשו״ת תורה לשמה סימן קע״ג.

נר הידור לנ״ח, או נר נשמה לאביו

שאלה: אם יש לו נר אחד בחנוכה, או ידליק נר אחד לנ״ח לנר ההידור או לנר נשמה לאביו.

תשובה: נ״ח ידליק לע״נ אביו.

ועמש״כ בזה בשו״ת עומק ההלכה ח״ג ס׳ נ״ד יעו״ש. ובספר שמחת מרדכי עמוד שס״ז השיב מרן הגר״ח קניבסקי דנר נשמה אינו אלא מנהג.

לר״י דסומא פטור מהמצוות אם עובר בבל תוסיף

שאלה: לר״י דסומא פטור מהמצוות אם סומא עובר בבל תוסיף.

תשובה: דלא תעשה ע״י הגהת רעק״א יו״ד ס״א.

ועמש״כ בזה בשו״ת דברי ירוחם [ווארהפטיג] ס׳ מ״א יעו״ש.

בישולי גויים בשוטה גוי

שאלה: גוי שוטה שבישל אם נאסר משום בישולי עכו״ם כיון שאין בו דעת.

תשובה: אפילו קטן אוסר דג״כ אין לו דעה נאסר.

ועמש״כ בזה בשו״ת ישיב יצחק חמ״ח ס׳ י״ג ובשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס׳ ע׳ יעו״ש, ומה שהבאנו בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט״ו עמוד קצ״ט לענין בישולי גויים ע״י קטן גוי, יעו״ש.

ברכת שהחיינו במילת ממזר

שאלה: אם יש לברך שהחיינו במילת בנו ממזר.

תשובה: אם אין ידוע יכול, כמו אם מת לו מת והשאיר ירושה.

ועיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ז', ובקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק ט"ו עמוד רס"ט, יעויין שם.

מל גר בלבישת בגדי שבת בתשעת הימים

שאלה: אם מותר למוהל גר ללבוש בגדי שבת בתשעת הימים כשמל גר.

תשובה: בשעת המילה אם רגיל כל פעם.

ועמש"כ בזה בס' משנת הגר ס' ל"א או"ד, ובבית מתתיהו ח"ה סו"ס מ"ו.

מל גר אם פוטר מתחנון

שאלה: המל גר אם פוטר הציבור מתחנון, וכן אם הנימול עצמו פוטר.

תשובה: לכאו' אינו פוטר שהרי צריך טבילה להיות יהודי.

והארכנו בזה בתשו' בשו"ת אבני דרך חט"ז ס' כ"ו עי"ש ובבית מתתיהו ח"ה ס' מ"ו, ומש"כ בשו"ת דברי בניהו חל"ד ס"ז עי"ש.

מתה אשתו ולא עבר ג' רגלים אם מותר לישא אשה כשבניו מחללי שבת

שאלה: אם מותר לישא אשה כשמתה אשתו ולא עבר ג' רגלים, כשיש לו בנים מחללי שבת, די"ל שאין מקיים בהם מצות פרו ורבו, כמש"כ המשנ"ב ס' תקע"ד.

תשובה: יכול לישא אם צעיר ואין מי שישמש אותו.

ועי' מה שהארכנו ע"ז בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק"ז עמ' קל"ג, לתלות אם מקיים פו"ר בבנים מחללי שבת עי"ש.

אשה היוצאת לדרך אם יש לפוקדה

שאלה: היוצא לדרך שצריך לפקוד אשתו אם ג"כ אשה היוצאת לדרך צריך לפוקדה.

תשובה: יש מחלוקת ואפשר להקל לפקוד.

ועי' מה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק"ז עמ' קל"ב יעו"ש.

יוצא לדרך בשנת רעבון

שאלה: בהא דאסור לשמש מטתו בשנת רעבון, אם היוצא לדרך שצריך לפקוד אשתו מותר בשנת רעבון.

תשובה: מותר.

ועי' מה שהארכנו ע"ז בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק"ז עמ' קל"א עי"ש.

להאכיל הגוזלות אחרי שילוח הקן

שאלה: כשעשה שילוח הקן כשכבר נולדו גוזלות, אם חייב אח"כ להאכיל הגוזלות משום צער בעלי חיים או שאי"ז חובה עליו.

תשובה: אם קנה חייב, ואם מפקירם פטור.

ובס' שלח תשלח עמ' קס"ג, השיב מרן הגר"ח קניבסקי, שמותר להחזיר האפרוחים לקן, ולהשאירם בלא אוכל, אף שימותו ברעב עי"ש, ובס' שילוח הקן כהלכתו ס"י הערה 19 כתב ע"ז, והוא פלא עי"ש, אכן י"ל כמו שאין חייב להאכיל בעל חי ברחוב שרעב, ה"ה אין חייב להאכיל האפרוחים.

בל תוסיף בקביעת שני מזוזות

שאלה: הקובע שני מזוזות בפתח ביתו אם עובר בבל תוסיף.

תשובה: עי' שאילת יעבץ.

ועי' בשו"ת שאילת יעבץ ח"א ס' ע' ובט"ז יו"ד ס' רפ"ט סק"א, ובשו"ת עונג יו"ט או"ח ס"י, ומש"כ בזה בשו"ת חלק לוי ס' קי"ג ובשו"ת ר"ע יוסף ח"ב יו"ד ס' ר"ה ובשו"ת שבט הקהתי ח"ו ס' שע"א ובס' הר צבי רשמי שאלה יו"ד עמ' ר"כ ובשו"ת לב אריה ח"א ס"ב ובשו"ת חלקת יעקב יו"ד ס' קס"ב, ובשו"ת בצל החכמה ח"ה ס' קס"ה ובשו"ת עמק התשובה ח"ו ס' ת"צ ח"ז ס' ע"ד ובס' דעת נוטה מזוזה תשובות רס"ה תר"ט, ובס' חוט שני מזוזה עמ' קט"ו ובשו"ת נתיבות אדם ח"א ס' ס"ב ובשו"ת מחקרי ארץ [שעיו] יו"ד ס' ט"ו ובשו"ת שבט הלוי ח"ח ס' קס"ט ובס' שערי המזוזה פ"א ס' ט"ו ובשו"ת דברי שיר ח"א ס' מ"א ובס' עלי דשא מזוזה ס' ל"ו ובס' אבני חושן בל תוסיף עמ' ט"ז ובס' לקט הל' מזוזה פ"א, ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הגאון רבי יקותיאל ליברמן, סימן קמ"ג עיין שם.

ריבית בהחזרת ביצה גדולה

שאלה: השאיל משכינו ביצה קטנה, אם יכול להחזיר לו ביצה גדולה כשאין לו אחר, או שהוי ריבית תשובה: אין חשש בעושה שלא יטרח ובפרט משכן שאין מקפידין.

ועי' מה שהשיב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי בס' נזר החיים עמ' רי"ב עי"ש, ובשו"ת אמרי יעקב ח"א יו"ד ס' צ"ה ובשו"ת משנת יוסף ח"ד ס' נ"ה ובס' תורת ריבית עמ' פ"ד ובשו"ת בירורי חיים ח"ח עמ' קפ"ו ובס' בין אדם לחבירו פ"ז ס' כ"ד, ובספר גם אני אודך פסקי הוראה, חלק א' סימן כ"ח, ובס' ריבית לאור ההלכה פי"ד הערה ט' ובס' אהל יעקב פסקי הוראה ח"א ס' קפ"ו.

לזרוק לאשפה כסא אליהו

שאלה: כסא של אליהו אם אפשר לזורקו לאשפה כשבלה.

תשובה: יש לשורפו כיון שמיוחד לאליהו הנביא ז"ל.

ובפעם אחרת השיב ע"ז, מקפידין לשמור בכבוד, ועמש"כ בזה בס' חשוקי חמד תמיד כ"ז. ובשו"ת אך טוב לישראל ח"ב ס' כ"ב.

גניזת גט

שאלה: גט שניתן לאשה אם צריך גניזה.

תשובה: אין צריך.

ועמש"כ בזה בשו"ת אורות המשפט לידידי הג"ר יצחק אושינסקי ח"ה ס' ד' ואולם בספר דולה ומשקה עמק שמ"ז השיב מרן הגר"ח קנייבסקי שבעי גניזה שיכול ללמוד ממנו דיני גט.

כתיבת גט בדיו של שביעית

שאלה: אם מותר לכתוב גט בדיו של שביעית.

תשובה: לכאו' מותר.

והסתפק בזה בס' פירות שביעית להגר"צ כהן זצ"ל פכ"ג ס' ק"פ עי"ש, ומש"כ בזה מו"ר בתשו' משנת יוסף ח"א ס' ל"ג, ומש"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"א ס' מ"ב עי"ש, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק ט"ו עמוד ר"ו, הבאנו תשובת הגר"א נבנצאל, להתיר שכבר נפסל מאכילה יעו"ש.

לטגן סופגניות בשמן שביעית

שאלה: אם מותר לטגן סופגניות עם

הרבה שמן שביעית, והנשאר ילך לאיבוד אחר הטיגון.

תשובה: אפשר אם לא יוכל לטגן כרגיל, אם נשאר אין חשש.

ועי׳ מה שכתבנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״ז עמ׳ קכ״ה, עי״ש.

להצהיב אתרוג בתפוחי שביעית

שאלה: אם אפשר להצהיב האתרוג בסוכות בתפוחי שביעית.

תשובה: מותר כיון דאינו מבזהו עי״ז ואינו מכלהו.

ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקצ״ג השיב ע״ז אין ראוי ויעו״ש מה שהבאנו בזה, ואולם מו״ר בעל המשנת יוסף אמר לי להקל בזה וכ״כ לי הגר״א נבנצאל, ועמש״כ הג״ר איתמר מחפוד בקובץ מורשה ח״א עמ׳ רי״ח.

נר נשמה מהתר המכירה

שאלה: אם אפשר להדליק נר נשמה בשמן שביעית מהתר מכירה.

תשובה: אין להשתמש.

וכ״כ לי מרן הגר״ח קנייבסקי ועמש״כ בזה בשו״ת דברי בניהו חכ״ז ס׳ נ״ח ומש״כ הג״ר איתמר מחפוד בקובץ מורשה ח״א עמ׳ ר״ט עי״ש.

בדיקה סירולוגית

שאלה: אם מותר לעשות בדיקה סירולוגית לשם סקרנות לידע אם עבר את נגיף הקורונה או שהוי איסור חובל בעצמו.

תשובה: מותר לצורך.

וכן א״ל הג״ר שלמה זעפרני, ואולם הג״ר אליהו אבא שאול, א״ל ע״ז לא כדאי, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״י אביטבול, חלק ב׳ סימן קס״ז, הביא בשם מו״ר הג״ר יקותיאל פישל להחמיר לעשות בדיקה סירולוגית משום חובל בעצמו עי״ש.

רבי נח אייזיק אהלבוים
אב"ד ד'הומנא קווינס ניו יורק
מח"ס מנחת חן וחוקת הטהרה

בענין רפואה בשבת והמסתעף

בחודש אדר, שלמא אשדר, וכל טוב ממנו לא יעדר, לכבוד מע"כ ידידי הרה"ג המפואר, ומזכה את הרבים, כש"ת מו"ה יואל שאנפעלד שליט"א רב דקהילת ישראל הצעיר בשבונתינו קיו גארדנם הילס.

אחדשה"ט

בדבר השאלה שהעלה, וז"ל בערך: "זוג צעיר היו גרים אצלינו עם בת קטנה בת שנה וחצי. בליל שבת אחת התינוקת הזאת עלתה מעל המטה שלה ונפלה על הריצפה וקבלה מכת דם על הפנים שלה היות שפניה נגעה בכח במתכת המיטה.

ההורים הביאו הילדה מיד במהירות לבית חולים, ואמרו שם להההורים שהילדה זקוקה לתפרים כדי לתקן המכה. יש שם רופא רגיל שיכול לעשות התפרים, אבל הוא לא מומחה לעשות תפירות פלסטית (plastic surgery). ויתכן שהילדה תשאר עם צלקת על פניה משך כל חייה.

משום כך החליטו ההורים להתקשר עם רופא מומחה, יהודי, שאינו שומר תו"מ, והוא נסע ברכב בשבת כדי לעשות התפרים. אחרי השבת פנו הזוג ושאלו אם עשו כהוגן לגרום ליהודי לנסוע בשבת רק בשביל תיקון יופי של הילדה, ובכלל מה הם הגדרים לחלל שבת עבור סכנת אבר אשר כשהיא לעצמה אינה בגדר סכנת נפשות. וגם יש לחקור אי צלקת על הפנים נכנס להכלל של סכנת אבר, שהרי מכה בפנים הורסת את כל היופי שלה ובפרט באשה, ואולי בשביל כך יש לדון בזה משום סכנת אבר".

תשובה

א) הנה כשאנו דנין על דין סכנת אבר לחלל עליו את השבת, הוא לא רק כשיש סכנה מוחלט על איבוד האבר לגמרי, אלא אפילו כשהסכנה היא שהאבר ייחלש מאד, ולא יהא ראוי למלאכתו כדרך העולם, כגון שיהא צולע על ירכו, או שהיד לא תפעל כראוי, הרי זה בכלל סכנת אבר, כמבואר בקצות השלחן (סי' קל"ח) בבדה"ש (סו"ס קי"ח) - והנה בגמרא עצמה נידון במפורש רק דין סכנה לעין, ונפסק להלכה שמחללים עלי' את השבת, עי' במסכת עבודה זרה (כ"ח ב' - כ"ט א'), ושו"ע או"ח (סי' שכ"ח סעי' ט') - אולם ביחס לשאר האברים יש מחלוקת הראשונים אם מותר לחלל עליהם את השבת, די"א שמותר לחלל את השבת גם כשקיימת סכנת אבר בלבד, וזהו שיטת ר"ת בתוס' סוכה (כ"ו.) ד"ה ואפילו, ותוס' הרא"ש שם, ומאירי בע"ז (כ"ח:), - אולם עי' באור זרוע (הל' יוה"כ סי' ר"פ) שהראביה חלק על ר"ת, וגם שיטת שו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תרכ"ז)

שאין מחללין משום סכנת אבר אחד, וכן חולק הרש"ל (בשו"ת מהרש"ל סי' ג') על דעת ר"ת, וסובר שסכנת אבר אינה מספקת לחילול שבת.

ב) ולהלכה נפסק בשו"ע (סי' שכ"ח סעי' י"ז) שאין מחללין את השבת באיסור תורה בסכנת אבר, אלא דוקא בפיקוח נפש ממש, ובלבד שברור שלא תתפתח מזה צד ספק של פיקוח נפש, וכמבואר שם במשנ"ב (ס"ק מ"ט), - ועי' בספר נשמת שבת ח"ה (סי' רצ"ב) לענין מי שנחתך אצבעו, ואם יגיע תיכף ומיד לרופא יוכל לחזור ולתפרה לידו, אבל אם ישהו כבר לא יוכלו לחברו וישאר בלי אצבע זו רח"ל, האם מותר לחלל שבת עבור זה, - וכתב, דבאיסור תורה אסור, ועל כן אסור לישראל להנהיג ברכב לנסוע לרופא, דזה פשוט דאיסור תורה אסור לעשות להצלת אצבעו, דהא קי"ל (בסעי' י"ז) דאין מחללין שבת באיסור תורה בשביל סכנת אבר, והנהגת רכב ע"י ישראל הוא איסור תורה, אבל איסור דרבנן רשאי לעבור דקי"ל דאם יש סכנת אבר עושין איסור דרבנן אפילו בלי שינוי, [עי' במ"ב סי' שכ"ח ס"ק נ"ז, ושו"ת קובץ תשובות ח"ב (סי' כ"ז אות א')]. ועל כן מותר לנסוע בשבת לרופא ע"י עכו"ם, עיי"ש.

ג) וראה בשו"ת שבט הלוי ח"ו (סי' כ"ה) שהביא שיש גם דרגא שלישית אם ע"י סכנת אבר יכול להולד גם סכנת הגוף, - דבב"ח או"ח (ריש סי' שכ"ח) מייתי לשון הגהות מרדכי (פי"ז דשבת), והג"ה מיי' פ"ב דשביתת עשור, במחלוקת הר"י והר"ת ביסודי ההיתר דפקו"נ, שר"ת הקיל וכתב דאפילו בדאבדון אבר אחד מאיבריו הריני קורא בו סכנה ומחללין שבת וכו', - והי' זה פלא בעיני הראבי"ה על מה שפסק ר"ת כן, דהא קשה מעין שמרדה דשורייקא דעינא בליבא תליא [ע"ז כ"ח ע"ב], ולולי זאת לא הי' היתר לחלל שבת אפילו מכח הפסד העין.

ד) איברא הב"ח כתב, דגם ר"ת לא נתכוין לזה להתיר מלאכה דאורייתא בשביל אבוד אבר אחד, - אלא דר"ת ב"ק דלא מבעיא כשנפל למשכב וחולה בכל הגוף וחוששין לסכנה, אלא אפילו אינו חולה בכל גופו אלא דאיבוד אבר אחד איכא, וחוששין לסכנת נפשות מתוך איבוד זה, וכעין עין שמרדה דאיכא סכנה משום דתלוי בלב כמבואר בש"ס דע"ז כ"ח ע"ב ג"כ מחללין, - ולפי"ז דברי ר"ת ודאי הלכה הם כמ"ש הב"ח - דכל סכנת אבר שיכול להשפיע עד כדי סכנת כל הגוף, - "וזה שכיח מאד, מותר לחלל אפילו במלאכה של תורה.

ה) ולכן מסיים השבט הלוי לענין טיפול בשבת למי שנשבר עצם, דלפי"ז בשברים שיש בהם חשש תסבוכת של זיהום, או שעורקי הדם נפגעו או חשש שכזה, ודבר זה שכיח ביותר בשברים הבאים ע"י תאונת דרכים, וכן כניסת עפר אבק או חלודה בתוך מערכת הדם שיכול לגרום להרעלה מסוכנת, בזה לית דין ולית דיין שמותר לחלל כמו על מחלה מסוכנת ממש, עכ"ד השבט הלוי.

ו) ובדומה לזה, ועוד יותר הוסיף בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (סי' ט"ו, עמ' קי"ד) וכתב, "והנה כהיום אומרים הרופאים שכמעט אין לך סכנת אבר שלא כרוך בזה גם סכנת כל הגוף, ע"י הרעלה וכדומה, וכנראה שנשתנו בזה הטבעים, ורמז לכך הערוך השלחן (בסעי' י"ח) בהוסיפו לכתוב על הדין הזה, דאבל אם ע"י האבר תשלוט המחלה בכל הגוף מקרי זה סכנת הגוף ומחללין עליו את

השבת ע״י ישראל אפילו באיסור דאורייתא, עיי״ש. - הרי מבואר בדברי הציץ אליעזר דסובר דכהיום בזמנינו נראה שנשתנו הטבעים, שהרופאים אומרים שכמעט אין לך סכנת אבר שלא יהא כרוך בה גם סכנה לכל הגוף, ולכן מחללין עליו את השבת. - אולם לענ״ד נראה פשוט, דלאו כל אנפין שוין, בזה, ולכן בכל מקרה צריכין לברר אצל הרופאים אם באמת המציאות הוא כך לפנינו שיש לחוש בסכנת אבר ״זה״ להתפשטות המחלה בכל הגוף, ואפילו אם רק יאמר הרופא שיש בזה עכ״פ ספק לסכנה של כל הגוף ג״כ מחללין עלי׳ את השבת.

ז) ומעתה הבה נעיין מהו גדר האיסור של עשיית תפירות לסגור את החתך בשבת, דהנה איתא בגמרא שבת (ק״ ע״א) דהמפיס מורסא לעשות לה פה חייב, ופירש״י דחייב משום בונה או משום מתקן כלי, אבל הרמב״ם (בפ״י מהל׳ שבת הי״ז) כתב דבמפיס מורסא חייב רק משום מכה בפטיש, וכתב בתשו׳ אבני נזר או״ח (סי׳ רט״ו), דנחלקו כאן הראשונים ז״ל, אי יש בנין באדם מדאורייתא, - ובס׳ נשמת אברהם (ח״ד שמ:ב) הביא בשם הגר״י נויבירט ז״ל, דהנה קיי״ל בשו״ע (שכ״ח: כח) דהמפיס מורסא לעשות לה פה חייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה, ומשמע דקיי״ל דאין בנין בגוף האדם.

ח) ועוד העיר הגר״י נויבירט דלכאורה אין לה להתחייב בתפירת הפצע משום מכה בפטיש, דאין חיוב מכה בפטיש אלא בדבר שעושים המלאכה וגומרים בזה הכל, משא״כ בפרפר וכדומה שרק נעשית ההכנה לכך - שבמשך הזמן יתרפא אבל כעת עדיין אל נעשה דבר - לא מצינו בכה״ג שיתחייב משום מכה בפטיש, ואינו דומה למפיס מורסא, דהרי שם מיד כשפתוחים את הפצע ומרחיבים פי המכה נגמרה העבודה, עיי״ש.

ט) וכן כתב להקל בזה, בשו״ת ציץ אליעזר (ח״כ י״ח: ב), יעוי״ש שנשאל בזה מבעל נשמת אברהם, האם יש איסור תפירה או בנין מן התורה בגוף האדם, ואם יש איסור תורה של תופר או בונה בעצם ההידוק של שפות החתך אפילו כשזה נעשה ע״י פלסתר כשמקרבים שפה אחת של החתך לשניה. - והשיב הציץ אליעזר, דנראה לו כדעתו של הגר״י אברמסקי ז״ל שהשיב בזמנו שאין איסור תורה של תפירה באדם כאשר אין דרך תפירה בגוף האדם.

י) והוסיף הציץ אליעזר דגדר של בונה אין שייך בנידוננו, דלכל היותר ממש זה רק כהכנה והכשרה לאל מה שיתחברו השפתים זל״ז לאחר מיכן מכח חיותן העצמית שנשאר בהן, ויקרה זה עפ״י רוב באחד מימות החול שמרובים המה מימי השבתות, ולכן אין לחייב משום כך [ובכלל רק במלאכת זורע ואופה מצינו שמתחייבים על כגון דא, עיין ברש״ש שבת (דף ע״ג), ובמנחת חינוך במוסף השבת במלאכת זורע], ומה גם כאשר התוצאה של המלאכה לא באה ישירות מעשייתו, ושפעולתו משמשת רק הכשרה לזה כדי שלאחר מיכן יתאחו השפתים זל״ז בהילת עדנה חילת עצמי בהם, ושלולי זה לא יועילו שום קריבה זל״ז ע״י תפירה וכדומה שיתאחו ע״י כן, עיי״ש עוד בציץ אליעזר מה שהאריך לבאר עוד ולהוכיח דאין לחייב מה״ת משום תופר בתפירת חתך בשבת. - וגם אינו קשר של קיימא, כיון שתפירת החוט נשארת באדם רק זמנית, וכעבור עשרה ימים

חותכים את התפירות ומושכים את החוטים, א"כ הרי זה תפירה שאינה של קיימא.

יא) וכן כתב המשנ"ב (בסי' ש"מ ס"ק ז')

בשם האחרונים, דכל קשר שמותר להתירו אם אינו יכול להתירו מותר לנתקו וכו', - וכיון שכשעושים את הקשרים הדעת מתחילה הוא להתירם או לנתקם כעבור עשרה ימים, א"כ לא מיקרי זה בשום פנים קשר של קיימא ואינו אסור בכגון דא אלא מדרבנן עכ"ד הציץ אליעזר. וכ"כ להקל דלא שייך תופר דאורייתא בגוף אדם בשו"ת אבן ישראל (פישר, ח"ח סי' כ"ז).

יב) בקיצור הנה בספר נשמת אברהם ח"ד

הביא בשם הגרשז"א ז"ל, והגרי"ש אלייב ז"ל דיש לחוש בתפירת חתך לספק איסור תורה [וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' ל"ד), ומאידך הביא בס' שש"כ (פרק ל"ה הערה ס"ב), ובס' תורת היולדת (עמ' כ"ג) בשם הגר"י אברמסקי ז"ל, דלא שייך מלאכת תופר באדם, דאין דרך תפירה באדם, וכן נקט בשו"ת ציץ אליעזר (ח"כ סי' י"ח), ובשו"ת אבן ישראל (ח"ח סי' כ"ז), ועי' להלן (באות ט"ז) שהבאנו עוד פוסקי זמנינו שמקילים בזה. - אבל הגרשז"א ז"ל, והגרי"ש אלישיב ז"ל חולקים, דיתכן דשפיר שייך מלאכת תופר בגוף האדם, דכמו שהמדבק ניירות או עצים דקים אהדדי חייב משום תופר, ה"ה נמי תופר בגוף האדם או בעורו, עי"ש.

ועיין עוד בס' שש"כ (תיקונים לפל"ה הערה ס"ג-ס"ד). וגם בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' ע"ד). סובר דמסתבר דגם באדם שייך גדר תופר.

יג) אולם אפילו את"ל דשייך מלאכת תופר בגוף האדם, מ"מ עדיין הציע הגרשז"א הו"ד בס' נשמת אברהם (שם) סברא להקל, דכיון ששני חלקי העור והבשר שנפרדו עדיין הם חיים יחד דחיותם באה ממקום אחד, אין שני הצדדים חשובים כנפרדים זה מזה ורואים אותם גם עכשיו כמחוברים יחד ושוב לא שייך בהם מלאכת תופר, אבל מסיק הגרשז"א ז"ל דאין לסמוך ע"ז להקל רק מכח הסברא, עי"ש.

יד) וראיתי מי שהעיר על דברי הגרשז"א ז"ל

בדבר נכון, שכבר כתב האור שמח (שבת פ"י הל' ח') להעמיד בסברא הזאת בדעת הרמב"ם (שם), דהפותל חבלים חייב משום קושר, דמשמע מזה דאין יסוד האיסור במלאכת קושר עצם עשיית הקשר, אלא החיבור של שני הדברים זה לזה, [ועי' בתשו' אבני נזר (סי' ק"פ)]. - ולכאורה צ"ע מהא דאיתא בגמרא (צה.) דהגוזלת שערה חייב משום בונה, ואמאי אינו חייב נמי משום קושר דומיא דפותל חבלים, וכתב האור שמח וז"ל: ולא אמרו בגודלת משום קושר דזה לא שייך בהא דכולהו ינקי מהראש ומחוברין יחד וכו', עי"ש, - כלומר, דדוקא בפותל חבל מחוטים נפרדים וכיוצא בו חייב משום תולדת קושר, לפי שחוטי השיער של החבל חוטים נפרדים זה מזה לגמרי, ולכן ע"י שפותל אותם, הרי זה נקרא שמחבר שני דברים נפרדים וחייב משום קושר, משא"כ בגודלת שערה דכולם יונקים מהראש ומחוברים זה לזה מצד הראש, אלא שהיא גודלת ומחברת אותם מצד השני ג"כ, אין בז המשום קושר כיון שכבר הם זה בזה בצדם האחד על ידי הראש, עי"ש.

טו) הרי מבואר מדברי האור שמח, דבדבר אחד לא שייך חיוב קושר, כיון דהחלקים כבר מחוברים יחד זה לזה, - ולפי״ז לכאורה כל שכן די״ל הכי בנוגע למלאכת תופר, דבודאי המחייב הוי משום שמחבר ב׳ דברים אהדדי, ולא מחמת עצם עשיית התפר, וכדחזינן מה דבק ניירות. [ועי׳ בתשו׳ אגרות משה או״ח ח״ב (סי׳ פ״ד)], וא״כ כל היכא שב׳ החלקים כבר חשובים כמחוברים יחד מחמת שחיותם באה ממקור אחד, יש להביא סמוכים מדברי האור שמח הנ״ל דלא שייך בכה״ג מלאכת תופר, וכמושנ״ת. [סברא זו מבוארת בבית יצחק (ל״ח, תשס״ו)].

טז) ובשו״ת תשובות והנהגות ח״ג (סי׳ ק״ג) נשאל שם מרופא חרדי שצריך בשבת לעשות תפרים בפניסש ל ילדה, מחשש זיהום, אלא דמשום האי חששא כדי לסלק הסכנה סגי לעשות תפירות אחדות, אבל שאז ישאר אח״כ רושם וצלקת על הפנים, והרופא שואל אם בלא״ה צריך לתפור בשבת מפני הזיהום ארבע תפירות, אם אסור לתפור יותר, או שמותר להוסיף בתפירות עד שלא יישאר רושם אח״כ, - ומביא שם סברא מהגרשז״א ז״ל [והדברים מפורשים בתשו׳ מנחת שלמה ח״ב (סי׳ ל״ד)] להתיר דומיא דמילה בשבת שכל זמן שלא פירש ידו מותר לחזור על ציצין שאינם מעכבין את המילה, א״כ ה״נ גם בזה, כיון שמותר לחלל שבת בהתפירות מחמת זיהום (שהיא פיקו״נ) מותר גם להמשיך ולגמור למנוע רושם, - אלא דשם בתשובות והנהגות שפיר דחה זה, דשאני התם שהכל הוא חלק ממצות מילה (משא״כ בפיקו״נ רק החלק שמציל מסכנה הוא בגדר מלאכת פיקו״נ, וכשחזר הסיבה אין לנו להתיר חילול שבת).

יז) ולבסוף מסיק בתשובות והנהגות להתיר להוסיף תפירות כדי למנוע רושם בפנים, וז״ל: ״דנלע״ד דאין איסור תורה בתפירת עור אדם בעודנו מחובר [דלא דמי למשכן] והאיסור קיל, ועל כן נראה דאין לדקדק ויש לתפור בשבת במכה כפי הצורך כמו בחול, ואין לחשוש״, ע״כ.

ועוד הוסיף סברא בטעמא דמילתא דמה״ת ליכא איסור תופר בתפירת עור אדם, משום שבזה האיחוי אח״כ הוא מעצמו, והתפירה נעשית רק לקרבם זל״ז, ולא דמי לאיסור תופר דהוא באופן שהתפירה עצמה היא המקיימם ומחזיקתם לעולם, וא״כ כיון שאיסור תפירה בכה״ג הוא רק איסור דרבנן, ולדעת הרופא ישאר פגם תמידי, על כן יש להתיר איסור דרבנן מפני כבוד הבריות.

יח) וכן כתב להקל בשו״ת ויען דוד ח״ג (סי׳ כ״ו) שמתיר למי שנעשה לו קרע בפניו שרופא ישראל יעשה לו תפירות כדי שלא ישאר מגונה, דנהי דשייך איסור תפירה בעור אדם חי (ועיי״ש בסי׳ כ״ז שהאריך בזה, ודלא כספר ששכ״ה פל״ה הערה ס״ב) דלא מצינו תופר בעור אדם), מ״מ היות שעצם התפירה אינו לקיימא שהרי מסירין אותו לאחר איזה ימים או שנימס מאליו נמצא שאינו אלא איסור דרבנן, ואיסור דרבנן יש להתיר מפני כבוד הבריות כזה, - ומה שהעורות מתדבקין אהדדי, זה לא הוא עושה אלא נעשה מאליו בהגרמתו, שכשני קצוות העורות סמוכות אהדדי הן חוזרין ומתגדלין להיות עור אחד.

רבי משה פריד
מח"ס שו"ת וישמע משה

שאלות ותשובות חדשות מגדולי ההוראה
הלכות ראש השנה, יום כיפור וסוכות

הלכות תקיעת שופר

מי ששמע תקיעת שופר וסבור שאינו יוצא בה ידי חובתו, האם יצא?

שאלה: מעשה שהיה בראש השנה האחרון, בבחור צעיר שיצא מבית המדרש בשעת ההפסקה שקודם התקיעות ואיחר לחזור, וכשחזר נוכח לדעת שהקהל כבר גמרו לומר "למנצח" ועומדים לברך על תקיעת שופר, והיה הבחור סבור שבלא אמירת "למנצח" ז' פעמים קודם התקיעות אינו יוצא ידי חובה, ולכן למרות ששמע את הברכות והתקיעות כהוגן, ביקש אחר התפילה מאחר שיתקע עבורו ויוציא אותו ידי חובה, ורק אז נתברר לו שאמירת "למנצח" אינה מעכבת כלל. האם יצא ידי חובה בברכות ובתקיעות ששמע?

תשובה: **הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי** שליט"א שאלני האם היתה לבחור כוונה שלא לצאת, וכשאמרתי לו שלא היתה לו כוונה כזאת אמר לי בחיוך: למנצח הוא יכול להגיד עכשיו או בחנוכה, אבל לצאת בתקיעת שופר הוא יצא מיד. וכך נוטה דעת **הגאון הגדול רבי נסים קרליץ** שליט"א. וכך הורה **הגאון רבי נפתלי נוסבוים** שליט"א, וביאר טעמו דמכיון שהיתה להבחור טעות בדין אין זה נחשב ככונה שלא לצאת, אלא אנו רואים כאילו עשה תנאי שאם הוא יכול לצאת י"ח בלא אמירת למנצח הרי הוא יוצא לאלתר ואם לאו ייצא י"ח בתקיעות שישמע לאחר התפילה.

וגם **הגאון רבי יצחק זילברשטיין** שליט"א הסכים שהבחור יצא ידי חובתו במה ששמע, והביא ראיה מדברי הפנ"י בסוכה מב, א על מה שאמרו בגמ' שם דמי שהוציא לולב לרה"ר ביו"ט שחל בשבת פטור מפני שהוציאו ברשות, והקשתה הגמ' הא מדאגבהיה נפק ביה ונמצא שלא הוציאו ברשות, ותירצה דמירי כשהפכו. והקשו התוס' הרי בודאי לא היתה לו כונה לצאת שהרי עדיין לא בירך עליו, והוכיחו מכאן דס"ל להגמ' דמצוות אינן צריכות כונה גם בדאורייתא. והפנ"י דחה ראייתם וכתב וז"ל: ואף שאיני כדאי מ"מ ללמוד אני צריך, דלענ"ד לא דמי כלל דאפילו למ"ד דמצות צריכות כוונה היינו לאפוקי היכא שלא נתכוין כלל לשם מצוה אלא כמתעסק בעלמא או בתוקע לשיר, וכן במצה דלא נתכוין כלל לשם מצוה אלא לאכילה בעלמא, משא"כ בהאי דשמעתין נהי דלא נתכוין לצאת בו מיד אלא להוליכו לבית הכנסת לברך עליו

שם, היינו לפי מה שטעה באיסור שבת שהיה סבור שמותר לצאת בו דרך רה״ר, אבל מ״מ עיקר הולכת הלולב היה לשם מצוה, ואילו היה נזכר מאיסור שבת היה דעתו לצאת בו לאלתר, וא״כ כשהוליכו אח״כ ד׳ אמות ברה״ר הוי כשוגג גמור שלא בדבר מצוה כיון דכבר נפיק ביה בדיעבד, כן נראה לי, ע״כ. ולמדנו שאם מה שלא נתכוין לצאת היה מחמת טעות שטעה בדין, חשיב שפיר כונה לצאת ויצא ידי חובתו.

ואילו הגאונים רבי שמואל אליעזר שטרן ורבי מנדל שפרן שליט״א הורו שאם היה המעשה ביום א׳ דר״ה שתקיעת שופר היא מן התורה, וקי״ל בדאורייתא מצוות צריכות כוונה, א״כ לבחור זה לא היתה כוונה לצאת, שהרי היה סבור שאינו יוצא ידי חובתו בשמיעה זו. [וסברת **הגר״נ נוסבוים** דחשיב כאילו עשה תנאי בשמיעתו אינה מספיקה להכריע בספק דאורייתא]. אבל אם היה המעשה ביום ב׳ דר״ה שתקיעת שופר בו היא מדרבנן, ובדרבנן קי״ל מצוות אינן צריכות כוונה, ובלבד שלא תהיה לו כוונה שלא לצאת, בזה אמרינן דיצא ידי חובתו, שבודאי לא היתה לו כונה שלא לצאת ידי חובה.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א טען שמכיון שאנו רואים שבחור זה דקדק לשמוע היטב את הברכות והתקיעות, בודאי נתכוין לצאת בהם ידי חובתו ואף שהיה סבור שאינו יוצא, יש לראות את זה כתנאי וכנ״ל. אבל אם באמת לא דקדק היטב לשמוע הברכות והתקיעות מפני שהיה סבור שאינו יוצא ידי חובתו, א״כ ביום הראשון יש לו לחזור ולשמוע מפי אחר, דחשיב כאילו לא נתכוין לצאת, וביום השני יצא ידי חובתו דמכל מקום לא היתה לו כונה שלא לצאת ידי חובה.

האם מותר לתקוע ביו״ט לצורך קטן שלא הגיע לחינוך?

שאלה: ר׳ הלל הוא בעל תוקע מפורסם ומומחה, וכשחזר לביתו ביו״ט של ראש השנה ביקש ממנו בנו הקטן שעדיין לא הגיע לחינוך שיתקע עבורו בשופר, מכיון שהוא לא היה בבית הכנסת בשעת התקיעות. האם מותר לר׳ הלל לתקוע עבורו?

תשובה: הסכימו הפוסקים **[הגאונים הגדולים רבי חיים קניבסקי ורבי נסים קרליץ שליט״א, הגאונים רבי מנדל שפרן, רבי יצחק זילברשטיין, רבי יעקב גרינוולד, רבי יעקב חיים סופר, רבי נפתלי נוסבוים, רבי שמאי גרוס שליט״א]** שאין היתר לתקוע בשופר אלא לצורך קטן שהגיע לחינוך דחשיב שפיר צורך מצוה, אבל לצורך קטן שלא הגיע לחינוך לא חשיב צורך מצוה ואסור לתקוע ביו״ט אלא לצורך מצוה. והביא **הגר״נ נוסבוים** ראיה לדבר, דבראש השנה לב, ב תנן: אין מעכבין את התנוקות מלתקוע אבל מתעסקין עמהן עד שילמדו. והגמ׳ (לג, א-ב) מקשה סתירה בלשון המשנה, דמדתנן אין מעכבין משמע שלכתחילה אין מורים להם לתקוע, ואח״כ תנן אבל מתעסקין עמהן עד שילמדו דמשמע שמותר לכתחילה, ומתרצת: לא קשיא, כאן בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך. הרי שבקטן שלא הגיע לחינוך אין מתעסקין עמו שילמד לתקוע, אלא דאם הוא

נוטל את השופר מעצמו ותוקע אין מעכבין על ידו.

האם מותר לתקוע ביו"ט בשביל קטנה שהגיעה לגיל חינוך?

שאלה: בהמשך לשאלה הקודמת יש להסתפק האם מותר לר' הלל לתקוע עבור בתו הקטנה שכבר הגיעה לגיל חינוך. דהנה המנהג הפשוט שתוקעים עבור נשים למרות שאינן חייבות בשופר מן התורה כדין מצות עשה שהזמן גרמא, וכן פסק השו"ע (סימן תקפט ס"ו): וכן אחר שיצא כבר יכול לתקוע להוציאן. וביאר המ"ב (סק"ט) הטעם דיש להם מצוה בשמיעת שופר כדין מי שאינו מצווה ועושה, ולמנהג בני אשכנז אף מברכות על המצוה כמ"ש התוס' קידושין (לא, א ד"ה דלא): מכאן מדקדק ר"ת דנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא אף על גב דפטורות לגמרי. אבל קטנה שקיום המצוות על ידה הוא מדין חינוך, יש לומר שאין דין לחנך אותה לקיום מצוות עשה שהזמן גרמן, וא"כ אין מצוה בדבר ואין היתר לתקוע עבורה, או דלמא לא שנא.

תשובה: **הגאון רבי נפתלי נוסבוים** שליט"א נקט בפשיטות שניתן לתקוע בשופר עבור קטנה, וטענה זו שאינן בכלל חינוך למצוות עשה שהזמן גרמא אינה טענה, דפוק חזי מאי עמא דבר, והמנהג הרווח בקרב בני אשכנז שבנות קטנות מברכות על נטילת לולב ולישב בסוכה. וא"כ גם לענין תקיעת שופר יש מצוה קצת בחינוכן לשמיעת שופר ומותר לתקוע עבורן. ומכל מקום יש לומר לקטנה שלא תברך על השופר אלא תשמע בלא ברכה. וכן הסכימו **הגאונים רבי יצחק זילברשטיין** ורבי **יעקב גרינוולד** ורבי **מרדכי גרוס** ורבי **שמאי גרוס** שליט"א. והגאון **רבי אריה אלישיב** שליט"א העיד על זקנו גאון **ישראל הגרי"ש אלישיב** זצוק"ל שהורה לתקוע לצורך קטנה שהגיעה לחינוך אך בלא ברכה. וכן נוטה דעת **הגאון הגדול רבי נסים קרליץ** שליט"א.

והגר"ש גרוס הורה שהבנות הקטנות יכולות גם לברך על שמיעת השופר, והביא ראיה ממש"כ בשו"ת רעק"א ח"א סימן א: אלא דמ"מ רוב נשי דידן מחמירין לעצמן וזהירות וזריזות לקיים רוב מ"ע שהזמן גרמן, כגון שופר סוכה לולב וכן בקידוש יום טוב והוי כקיבלו עלייהו ולזה רוצים לקיים כולו לה', ע"כ. הרי שגדר שמיעת שופר ע"י נשים הוא כעין קיבלו עליהם חובה. ובודאי שייך בזה מצות חינוך, וא"כ יכול האיש לתקוע עבורן, והן יכולות לברך לעצמן למנהג בני אשכנז.

והראה לי **הגר"ש גרוס** שבספר חנוך לנער מאת הגרי"י בלוי זצ"ל פכ"ב ס"ז כתב שלא יתקעו בשופר עבור בנות קטנות ביו"ט, אבל למעשה אין להורות כן אלא מותר לתקוע עבורן וכנ"ל. אמנם **הגאון רבי יעקב חיים סופר** שליט"א פקפק בדבר, דיש דעות שאין מצות חינוך בנשים כלל, ולא התירו לתקוע לקטנים אלא במקום שיש מצות חינוך, וצ"ע. וגם **הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי** שליט"א הורה שאין לתקוע עבור בנות קטנות אף אם הגיעו לחינוך. והגר"מ **גרוס** אמר לי שמנהג צאנז ע"פ דעת הגה"ק הדברי חיים זי"ע שנשים אינן מקיימות מצות עשה שהזמן גרמא כשופר ולולב וסוכה,

ואמנם אינן נמנעות מלשמוע התקיעות בבית הכנסת [כדרך שנמנעות מאכילה בסוכה ומנטילת לולב], ומכל מקום אם אשה לא שמעה אין אומרים לאיש שיתקע עבורה. ולנוהגים כן כל שכן שאין לתקוע עבור קטנות.

במקום שיש שני בעלי תוקע - אחד למיושב ואחד למעומד - מי מקבל עליה לתורה

שאלה: בבית כנסת ידוע ישנו בעל תוקע ותיק שמוחזק במצות תקיעת שופר מזה שנים רבות, אולם בשנים האחרונות תש כחו וקשה לו להשלים את תקיעת כל המאה קולות, ולכן העמידו לצידו בעל תוקע צעיר שיסייע לו, ונקבע שהבעל תוקע הותיק יתקע את התקיעות דמיושב והצעיר יתקע את התקיעות דמעומד. והנה מבואר בהלכה שיש ליתן עליה לתורה לבעל תוקע, ויש להסתפק האם חייבים ליתן עליה לשניהם, או לאחד מהם, ומי מהם קודם בחיובו.

תשובה: **הגאונים הגדולים רבי חיים קניבסקי ורבי נסים קרליץ שליט"א** הורו שחייבים ליתן לשניהם עליה. וכן הורה **הגאון רבי שמעון בעדני שליט"א**. ואמר שאם יש חיובים נוספים שצריך ליתן להם עליה, יש לעשות הוספה אפילו ביו"ט שחל בחול, שבדרך כלל נוהגים שלא להוסיף על חמשה הקרואים, מכל מקום במקום הצורך כזה שצריך ליתן עליה לבעל תוקע מותר להוסיף על הקרואים. ובפרט אם מתעוררת מחלוקת סביב שאלת העליה, דבזה בודאי ראוי לעשות הוספה כדי למנוע המחלוקת, שזה הענין הכי גדול שישנו. ומכל מקום אם אין באפשרותם לעשות כן יעשו פשרה שהאחד יקבל בשנה זו וחבירו יקבל לשנה הבאה.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א הביא ראיה לדברי **הגר"ש בעדני** שמותר לעשות הוספה בעת הצורך גם ביו"ט, מדברי השערי אפרים בפתחי שערים סוף שער ב, שכתב שיש נוהגים להוסיף עליות גם ביו"ט. ועוד שכן משמע מלשון הרמ"א [סימן תקפד ס"ב]: 'ויש מקומות שנוהגים לקרות התוקע ממנין החמשה העולים לספר תורה', ומשמע שיש עולים נוספים, אלא שיש ליתן לתוקע ממנין החמשה ולא מן המוסיפים.

ומכל מקום אם אי אפשר ליתן עליה לשניהם יש להקדים את הבעל תוקע הוותיק, בין מצד שהוא מוציא את הציבור בתקיעות דמיושב שמקיימים בהם את המצוה מן התורה, ובין מצד שהוא קבוע ואין להעבירו מקביעותו אף לענין קבלת העליה, וכמו שכתב המ"ב [סימן תקפא סקי"א]: 'ונהגו שמי שהתחיל להתפלל או לתקוע אפילו פעם אחת אין ליתן המצוה לאחר'.

וגם **הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א** אמר שהבעל תוקע דמיושב הוא העיקר לענין העליה לתורה, מכיון שהוא מוציא את הציבור בתקיעות מן התורה, והתקיעות דמעומד אינם אלא מדרבנן. וכן הסכים **הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א**, ואמר הטעם שהוא קבוע ומוחזק במצוה משנים עברו, ועוד שמצאנו בדברי הגר"א שהבעל תוקע הוא בבחינת כהן העובד עבודה, והמתחיל הוא זה שיש לדמותו לכהן המתחיל ונכנס לעבודה. וציין למש"כ הדברי יציב שיתכן שלא מועילה מחילה בחיוב של הבעל תוקע

לעלות לתורה, כי אין זה כבוד הבעל תוקע עצמו אלא כבוד הציבור כולו, ע״ש. וכן הסכים **הגאונים רבי חיים מאיר וואזנר ורבי מנדל שפרן שליט״א**, ואמר **הגרח״מ וואזנר** שהשני שיוותר על זכותו לא יפסיד כלום כי הקב״ה ישלם שכרו על הויתור וישמח אותו בדברים אחרים בכפל כפלים. **והגר״מ שפרן** נימק דבריו, דמכיון שהראשון היה מוחזק תחילה בכל התקיעות, אע״פ שבטלה חזקתו במקצת לא בטלה לגמרי כל זמן שהוא מחזיק בחלק מן התקיעות מכח חזקתו הראשונה, ולכן העליה מגיעה לו מכח חזקתו הראשונה.

ואילו **הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א** אמר שהבעל תוקע השני הוא העיקר, כי חז״ל תיקנו לתקוע את התקיעות שיוצאים בהם מן התורה על סדר הברכות של מלכויות זכרונות ושופרות, ואסמכוהו אקרא, ומה שתוקעים גם במיושב הוא כדי לערבב את השטן כדאיתא בגמ׳ ר״ה טז, ב. והביא סמך לדבריו מדברי הלבוש [סימן תקפד ס״ב] שכתב הטעם לנתינת העליה לבעל תוקע: ׳ואפשר שנהגו כן משום שיהא לבו שמח, כי התורה משמחת כדכתיב [תהלים יט, ט] פקודי ה׳ ישרים וגו׳, ועל ידי כן יאושר כחו שיוכל לתקוע יפה בלא הפסק או טעות׳, ועיקר הטעות מצויה בתקיעות דמעומד ולכן אסור לש״ץ לתקוע בהן, וא״כ יש ליתן העליה לבעל תוקע בתקיעות דמעומד.

והגר״ש גרוס השיב על דבריו דאמנם עיקר התקנה של תקיעות דמיושב היתה כדי לערבב את השטן, אולם למעשה מאחר שתקנו כן אנו יוצאים ידי חובה מן התורה בתקיעות דמיושב, וכן כתב המ״ב [סימן תקצב סק״ג] בטעם המנהג של אלו שאינם תוקעים על סדר הברכות רק תשר״ת בכל ברכה בלבד - ׳כיון שכבר יצאנו ידי חובתנו מן התורה בתקיעות מיושב שבתקיעות ההם יצאנו מכל הספיקות כמו שכתבתי בסימן תק״צ׳. וכן אמר **הגר״מ גרוס** שגם לטעם של הלבוש יש להקדים את התוקע דמיושב לענין העליה לתורה כדי שלא יטעה בתקיעות דמיושב.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א אמר שיש לעשות פשרה שכל אחד יעלה לתורה בשנה אחרת וכדברי הגר״ש בעדני, או שיעשו בכל שנה גורל בין שני הבעלי תוקע.

מה הדין בכה״ג כשאין האחד מוחזק במצוה יותר מחבירו

הגר״ש גרוס הוסיף על דבריו הראשונים, ואמר דאם שני הבעלי תוקע חדשים, [וכגון שהש״ץ של מוסף הוא התוקע מיושב, דאסור לו לתקוע מעומד ומעמידים אחר לתקוע מעומד. דאל״ה אין ראוי לחלק את המצוה לשני אנשים, וכמו שכתב הרמ״א [סימן תקפה ס״ד]: ׳ואם אין השליח צבור תוקע מיושב, ראוי שאותו התוקע יתקע גם כן על סדר הברכות, כי המתחיל במצוה אומרים לו גמור׳. ועיין מ״ב סקי״ז שיש מקומות שמחלקים את המצוה לכמה אנשים משום חביבות המצוות], יש להנהיג שהתוקע בתקיעות דמיושב יקבל עליה ביום ראשון של ר״ה, והתוקע מעומד יקבל עליה ביום שני של ר״ה. ועצה זו אינה מועילה ביו״ט

של ר״ה שחל להיות בשבת, שאין תוקעים רק ביום השני, וצריך ליתן בו ביום לשני הבעלי תוקע.

והגר״מ שפרן אמר על עצה זו שאין בה תועלת כלל, שהרי המנהג הוא שנותנים לבעל תוקע רק ביום הראשון, וכשם שהגבאים אינם רוצים לתת שתי עליות לשני הבעלי תוקע ביום הראשון, כך לא ירצו לתת לאחד ביום הראשון ולשני ביום השני, שהרי סוף סוף הם מפסידים שתי עליות עבור הבעלי תוקע. ולכן צריכים לעשות את אחת העצות הנ״ל.

מה הדין אם אחד מבעלי התוקע נוטל שכר על התקיעות

ודוקא ששניהם אינם נוטלים שכר על התקיעות, אבל אם הראשון נוטל שכר והשני אינו נוטל שכר, יש ליתן את העליה לשני, וכמו שכתב המ״ב [סימן תקפד סק״ט]: ׳ומי שנוטל שכר על התקיעה ותפילה אין נוהגין לקרותם׳. ומקור הדברים באליה רבה ס״ט, ומטה אפרים שם, ושער אפרים שער ב סי׳ טו. ולפי דבריהם גם כשהבעל תוקע שנוטל שכר הוא הותיק והמוחזק במצוה, הצעיר שאינו נוטל שכר קודם לו. אמנם באלף המגן שם ס״ק כז כתב דלפי טעם הלבוש שנותנים את העליה כדי שיהיה התוקע בשמחה ועי״ז יעלו התקיעות יפה, גם התוקע או המתפלל בשכר יש ליתן להם עליה. וא״כ באופן זה שזה שנוטל שכר הוא הותיק והמוחזק במצוה, עדיין יש להסתפק בדבר מי מהם קודם לענין העליה, וצ״ע.

בעלי תוקע שחלקו ביניהם זה ליום א׳ וזה ליום ב׳ מה יעשו כשחל יום א׳ בשבת

מצאתי בשערי תשובה [סימן תקפא סק״ז] שדן בשאלה כזו וז״ל: וכתב בפנים מאירות ח״ב סי׳ קכ״ה, באחד שהיה מוחזק לתקוע ביום א׳ דר״ה ואחד ביום ב׳, וחל יום א׳ דר״ה בשבת, מי נדחה אם הראשון או השני. וכתב דתלוי במנהג המבואר בסי׳ תרמ״ב לענין מערבית, ולפי מ״ש המג״א שם דמשמע מסוכה שהשני נדחה וכן מנהג העולם, ה״נ זוכה הראשון במצוה זו ע״ש. וע״ש בשו״ת אור נעלם סוף סי׳ י״ג כתב ג״כ בעובדא כו׳ שפסק שהראשון שהוא מוחזק לברכת שהחיינו יתקע והשני ידחה ע״ש. והשערי תשובה האריך שם לדחות סברת הפנים מאירות, וכתב דמסתבר להיפך דכל חד אית ליה עילויא מחבירו - זה לפי שנקבע ליום ראשון שהוא עיקר מן התורה וזה אינו לשני, אלא שיש לו עילוי די לא יפסוק ודי לא יבטל [שאין יום ב׳ חל בשבת לעולם], והלכך כל חד ליקום אדוכתיה ויתקע השני ביומו גם כשחל הראשון בשבת, ע״ש.

הלכות יום הכיפורים

האם מותר לרחוץ את פניו בדמעות ביום הכיפורים

שאלה: איתא בספרים בשם האר״י הק׳ שמי ששופך דמעות מתוך חרטה על רוב עוונותיו, ירחץ פניו בדמעות הללו ובזה ימחה סימן העבירה הנרשם על פניו, ויקויים בו ״וסר עוניך וחטאתך תכופר״. ויש להסתפק האם מותר לנהוג כן ביום הכיפורים שאסור ברחיצה, או דלאו שפיר דמי.

תשובה: הסכימו כל הפוסקים ובראשם **הגאונים הגדולים רבי חיים קניבסקי ורבי נסים קרליץ שליט"א**, שאין בית מיחוש בדבר, והעברת הדמעות על נפיו אינה בגדר רחיצההאסורה ביוה"כ. **והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א** סיפר לי ששמע ממו"ח **גאון ישראל הגרי"ש אלישיב זצוק"ל** ששמע פעם מהגה"ק מטשעבין זצוק"ל, שעמד בשאלה זו מצד אחר: כיצד מותר לרחוץ בדמעות פניו, והרי הוא עובר בזה על איסור מוחק. וענה הגה"ק מטשעבין, דבודאי אין בכוחה של עבירה למחוק רישום העבירות מעל מצחו, וא"כ ממה נפשך מותר לרחוץ פניו בדמעות, דאם יש איסור מוחק בדבר, א"כ לא תועיל הרחיצה כלום למחיקת העבירות, וא"כ לא עבר על איסור מוחק, ואם אין בזה עבירה בודאי שפיר דמי לרחוץ פניו.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א אמר דמתרי טעמי אין לחוש לאיסור רחיצת פניו ביוה"כ בדמעות: א. דהדמעות מלוחות הן והרחיצה בהן גורמת לצריבה, ובודאי אין זו רחיצה של תענוג האסורה. ב. הרי קי"ל שמותר לרחוץ עצמו כדי להסיר הלכלוך שנתלכלך ואין זו רחיצה של תענוג האסורה, ואין לך לכלוך גדול מזוהמת העוונות ואין לך רחיצה להסיר הלכלוך גדולה מזו.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א אמר לי דהנה מצאנו שחז"ל עשו זכר לכל הקרבנות, אך לא מצאנו שעשו תקנה כנגד ניסוך המים. ומצא דבר נפלא בענין זה ברבינו בחיי פרשת בראשית (א, יח) שכתב וז"ל: וכשם שהתענית קרבן, כך הדמעה בשעת תפלה קרבן כנגד נסוך המים עם הקרבנות, וכן דרשו רז"ל (ברכות לב, ב): שערי דמעה לא ננעלו, כי הדמעה מכח המים שהוא מכח החסד שהוא הימין, והימין פשוטה לקבל שבים בכל עת ובכל שעה, והבן זה כי הוא עקר גדול, ע"כ.

האם יש קנס על אשה ששכחה להדליק נר של יום הכיפורים

שאלה: כתב הרמ"א [סימן רסג ס"א]: האשה ששכחה פעם אחת להדליק, מדלקת כל ימיה ג' נרות. ויש להסתפק האם דין זה נוהג רק בשבת ויו"ט, או גם ביום הכיפורים.

תשובה: יסוד השאלה בהא דנתבאר בהלכות יוה"כ [סימן תרי] שיום הכיפורים אינו חייב מעיקר הדין בהדלקת נרות כמו שאר שבת ויו"ט, וז"ל השו"ע: מקום שנוהגים להדליק נר בליל יום הכיפורים, מדליקין. מקום שנהגו שלא להדליק, אין מדליקין. וא"כ י"ל שהקנס הוא רק במקום שחיוב ההדלקה הוא מצד הדין, אבל במקום שכל חיוב ההדלקה הוא מצד המנהג אין קנס על מי שלא הדליקה.

והורה הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א שאין לקנוס אשה שלא הדליקה מפני שחיוב ההדלקה הוא רק מצד המנהג, וכן הסכימו **הגאונים רבי יצחק זילברשטיין, רבי שמעון בעדני, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי מנדל שפרן שליט"א** שאין קנס על שכחת ההדלקה ביוה"כ, מפני שאין בה חיוב מצד הדין. **והגר"י זילברשטיין** ביאר הטעם דמכיון שיש בתים שבהם לא דולקים נרות מפני שנוהגים כדעת האומרים שאין להדליק, נמצא שאין זילותא דיו"ט בזה שלא הדליק, דהרואה

אומר שהוא מן הנוהגים שלא להדליק, ולכן אין לקונסו.

והוסיף **הגר"ש גרוס** דכל זה ביוה"כ שחל בחול, אבל בשנה שבה חל יוה"כ בשבת, שחיוב ההדלקה הוא מן הדין כמו שכתב השו"ע שם: 'ואם חל להיות בשבת, חייבין הכל להדליק', בודאי אם שכחה להדליק חייבת בקנס.

ואילו **הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א** הורה שחייבת בקנס גם על יוה"כ שחל בחול, וטעמו שהרי כתב השו"ע שם ס"ב: יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יום הכפורים, וביאר המ"ב סק"ו: היינו במקום שנוהגין להדליק שוב ממילא הוי ליה חיובא עליו להדליק משום שלום בית כמו בשבת. ומכיון שהרמ"א פסק שם שהמנהג הוא לברך על ההנהגה וכן עמא דבר, נמצא דלדידן יש חיוב גמור בהדלקת נר יוה"כ, ומי שלא הדליקה חייבת בקנס כמו בכל יו"ט.

וכן הסכימו **הגאונים הגדולים רבי חיים קניבסקי ורבי נסים קרליץ שליט"א**, שיש חיוב קנס ביוה"כ, אלא שנסתפקו האם הקנס הוא רק לגבי ימי הכיפורים הבאים שתצטרך להדליק בהם נר אחד יתר על רגילותה, או שהקנס הוא בכל שבת ושבת, **והגר"ח קניבסקי** נוטה לומר שחייבת להוסיף בכל שבת ושבת. **והגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א** אמר לי בשם בעל שבט הלוי זצוק"ל שאשה ששכחה להדליק נר ביו"ט אין קונסים אותה להוסיף נר בכל שבת אלא באותו יו"ט ששכחה בו דוקא, וא"כ גם בנידון דידן אין הקנס אלא ליוה"כ הבאים בלבד. וכן הורה **הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א**.

איך ידיח המוהל את פיו אחרי ברית מילה ביום הכיפורים

שאלה: בכל ברית מילה המוהל מוצץ בפיו את דם המילה ואחר כך פולט את הדם ומדיח את פיו במים. ויש להסתפק היאך יעשה ביום הכיפורים, האם מותר לו להכניס מים לתוך פיו לצורך ההדחה או לאו.

תשובה: הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א אמר לי שראה בשם **גאון ישראל הגרי"ש אלישיב זצוק"ל** שאין להדיח את פיו במים רגילים שמא יבלע משהו מן המים שיישארו בפיו לאחר ההדחה, אלא יכין מראש מים שיש בהם מרירות, כגון מים שיש בהם תמצית תה, שאין זו שתיה כדרך העולם, ואין חייבים עליה מן התורה, ובמים אלו ידיח את פיו. וכן אמר **הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א**, שחלילה להדיח את פיו בכל דבר שיש עליו שם משקה וכהוראת מו"ח זצוק"ל. ומכל מקום יתכן שמים מרים אין עליהם שם משקה ושפיר דמי. וכעין זה הורה **הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א** שידיח את פיו במי פה שאינם ראויים לשתיה ואינם עומדים לבליעה אלא להדיח ולפלוט לאלתר, ומים אלו השותה מהם ביוה"כ פטור.

ולי המחבר נראה לומר שמכיון שהמים שמדיח בהם את פיו מתערב בהם הדם שפיו מלוכלך בו, והם נמאסים תיכף ואינם ראויים לשתיה, וא"כ אינו צריך להוסיף להם מרירות וכדו', דבלאו הכי אין השותה מים אלו ביום הכיפורים חייב עליהם. ואמרתי סברא זו לפני **הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א** והסכים על ידי שמהאי טעמא באמת אין

צריך להוסיף מרירות למים. וכן הורה הגר״ש **גרוס** למעשה.

והגאון רבי מרדכי גרוס שליט״א אמר שיכול להדיח את פיו במים רגילים כדרכו, ומכל מקום יכוף את ראשו כלפי מטה בשעת ההדחה ולא יגביהנו עד שיפלוט את כל המים מתוך פיו באופן שלא יישארו בפיו מים כלל. וגם **הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א** הורה בפשיטות שמותר להדיח את פיו במים רגילים, דלא שנא מכל לכלוך שעל גופו שמותר לרוחצו במים ואין איסור רחיצה אלא על רחיצה של תענוג ולא בהסרת לכלוך, והכי נמי שרי לרחוץ פיו מן הדם רק יזהר לפלוט הכל שלא יבלע מן המים.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט״א אמר שדרך המוהלים להדיח את פיהם במים מעורבים באלכוהול כדי לחטא את פיהם ולמנוע העברת חיידקים חלילה, ומכיון שרחיצה זו נועדה למנוע זיהום מותר לעשותה אף ביוה״כ.

הלכות סוכה וד׳ מינים

מעשה במי שנתחלפו לו האתרוגים ותלה את אתרוגו לנוי סוכה

שאלה: מעשה שהיה במי שהיו לו שני אתרוגים, האחד מהודר לברכה שקנה בדמים מרובים, והשני אתרוג פשוט שהיה בדעתו לתלות לנוי סוכה, והנה בבוקר החג בבואו לקיים מצות נטילת ד׳ מינים נוכח לדעת שתלה את האתרוג המהודר שלו לנוי סוכה, וכעת הוא מסתפק האם מותר לו להורידו מן הסכך ביו״ט ולהשתמש בו לברכה, וזה מחמת ב׳ שאלות: א. האם האתרוג חשיב הוקצה למצוותו ואסור בטלטול. ב. האם הורדת דבר התלוי על גבי הכותל [כהורדת תמונה מן הקיר] חשיבא סתירה ואסורה ביו״ט או לאו.

תשובה: בענין אי חשיב האתרוג הוקצה למצוותו, מצאנו שאלה זו דומה לזו בשו״ת חתם סופר הובאו דבריו בביאור הלכה סימן תרלח ד״ה כל שמנה וז״ל: עיין בשו״ת חתם סופר או״ח סימן קפ״ד באחד שהיה לו אתרוג מיותר ותלאו בהסוכה לנוי, ואח״כ ביום טוב בא אחד מן הכפר שלא מצא אתרוג לקנות, והורה שמותר ליטול האתרוג התלוי בסוכה לנוי ולצאת בו, ונהי דביו״ט אסור בטלטול משום מוקצה, מ״מ בחוה״מ שמותר לטלטלו ה״ה דמותר לצאת בו, דמצות לאו להנות ניתנו. ועוד דהא דאסור ליהנות הוא משום ביזוי מצוה, וכאן ליכא ביזוי, דמעיקרא הוי רק נוי מצוה והשתא מצוה גופא ומברכים עליו. וע״ש עוד שהאריך בזה ומסיק דמותר נמי לבעל האתרוג ליקח מעות מחיר האתרוג ע״ש טעמו, ע״כ. ומדבריו נראה שביו״ט גופא אסור להסיר את האתרוג מן הסכך ולברך עליו דחשיב מוקצה.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר לי שאין דין זה דומה לדין שדיבר בו החתם סופר, דשם לא היתה כל טעות, וההקצאה שהקצה את האתרוג למצות נוי סוכה היא הקצאה גמורה, אלא דגם באתרוג המוקצה למצות נוי סוכה אפשר לצאת ידי חובה לד׳ מינים. אבל בנידון דידן הקצאת האתרוג הזה היתה בטעות שהיה סבור שזהו האתרוג שייעד לנוי סוכה, ולא חלה ההקצאה כלל,

ומותר לטלטל את האתרוג גם ביו״ט עצמו. וכן הורו **הגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט״א**, וכן הסכימו **הגאונים רבי מנדל שפרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי משה שאול קליין, רבי יעקב חיים סופר שליט״א**.

ולענין דין סותר, נידון דידן הוא במי שהניח את האתרוג בתוך שקית שיש לה ידיות ואת השקית חיבר באמצעות נעץ לקיר הסוכה או לסכך, או שתלה אותה בידיות על גבי מסמר הבולט מקיר הסוכה או מן הסכך. ואף שבאופן השני אין השקית מחוברת כלל לכותל, הנה ידוע דעת החזון איש שאסור להסיר תמונה מן הכותל בשבת משום סותר, דמכיון שביטל את התמונה אל הקיר נחשבת הסרתה כסתירה. ולדעת החולקים על החזון איש עכ״פ יש להסתפק באופן הראשון שהשקית עצמה מחוברת עם הנעץ לקיר. ויסוד הספק הוא האם הסוכה נחשבת בנין עראי שאין בו משום בנין וסתירה אלא בבנין גמור וסתירה גמורה, וסתירה כזו בודאי לא חשיבא סתירה בבנין עראי, או שמכיון שהסוכה עשויה לעמוד כל ימי החג חשיבא בנין קבע למשך ימי החג, ובבנין קבע יש איסור גם בסתירה כל דהו.

ובמ״ב סימן תרלח סקכ״ד כתב וז״ל: מי שדעתו להסיר נוי הסוכה ביום טוב מפני הגשמים והגנבים, יזהר מתחלה שלא יקשור הנויין בסוכה בקשר גמור, שהרי אסור להתירן ביום טוב, אלא יענבם, ע״כ. ומשמע שאין בזה משום סתירה, ועדיין יש להסתפק האם ס״ל שגם בבנין קבע לא חשיב סתירה בכהאי גונא [ודלא כהחזון איש], או שרק בסוכה שרי משום דחשיבא בנין עראי.

ושמעתי מהגר״נ קרליץ ב׳ עצות להסיר את האתרוג: א. מותר לומר לגוי להסיר את האתרוג מן הקיר, דחשיב שבות דשבות לצורך מצוה. ב. אם האתרוג מונח בתוך שקית והשקית תלויה על גבי הסכך או הכותל, מותר לקרוע את השקית ולהוציא את האתרוג מתוכה, ואין בזה משום סותר משום שהשקית נותרת מחוברת בסוכה כדמעיקרא. ואין בזה משום קורע שהרי זה כקורע את האריזה כדי להגיע לאכול שבתוכה דהסכמת רוב פוסקי דורנו להקל בזה.

והגר״מ שפרן והגר״נ נוסבוים נקטו בפשיטות שהסוכה נחשבת בנין עראי ולא שייך בה איסור סותר בסתירה כל דהו אלא בסתירה גמורה, ולכן מותר להוריד את האתרוג. **והגר״ש גרוס** הביא ראיה שסוכה נחשבת בנין קבע מלשון השער הציון סימן שטו סק״ו לענין וילון וז״ל: דתוספת קבוע באהל קבוע אסור מן התורה, ומכל מקום נראה דזה דוקא אם דרך הוילון ששוהה שם כמה ימים בסתימה זו כו׳, ע״ש. וכ״כ בביאור הלכה זימן שטו ס״ח ד״ה כל: אפילו עשאו לקבע שיתקיים כמה ימים כו׳, ע״ש. ומכיון שהסוכה עשויה לעמוד שבוע ימים חשיבא בנין קבע ויש לאסור בה בנין כל דהו וסתירה כל דהו כמו בבנין קבע.

והגרי״ח סופר השיב על דבריו דאין גדר הקביעות שוה בכל מקום, דאמנם כשאנו דנים מה נקרא תוספת קבע לבנין גמור, אנו אומרים שתוספת שעשויה לעמוד כמה ימים נחשבת תוספת קבע ואסורה מן התורה בבנין

גמור. אבל כשאנו דנים בעיקר הדבר מה נקרא בנין קבע, בזה יתכן שבנין שעומד לסותרו כעבור כמה ימים אינו נחשב בנין קבע אלא בנין עראי. והוסיף דהרי לענין קבלת טומאה מסתבר שתוספת זו שנתנה לעמוד כמה ימים בבנין עדיין מקבלת טומאה, ולא אמרינן דחשיבא כבר חלק מהבנין ואינה מקבלת טומאה, דאף דחשיבא קבע לענין שיתחייב עליה בשבת, לא חשיבא קבע לענין שתפרח ממנה הטומאה. הא חזינן דשם קבע נידון בכל מקום לפי ענינו.

והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א שלח לנו תשובתו במכתב וז״ל: על מי שתלה את אתרוגו בטעות לנוי סוכה: מוקצה בטעות אינו מוקצה.

האם מותר לברך ברכת המזון באמצע סעודה כדי שלא לאכול סעודת קבע מחוץ לסוכה

שאלה: שאלה זו נשאלנו ע״י גברא רבה מבני חו״ל, ששם כידוע ברוב השנים יורד גשם בחג הסוכות, ונהג סלסול בעצמו, שגם בעת שיורד גשם ומותר לאכול בבית, שלא לאכול בבית סעודה קבועה אלא סעודת עראי שמותר מעיקר הדין לאוכלה מחוץ לסוכה גם שלא בעת הגשם. והנה אירע שתיכף לאחר שקידש ונטל ידיו ואכל כזית התחיל לרדת הגשם ונאלצו להיכנס לבית להמשך הסעודה, והתעורר ספק האם מותר לו לברך ברכת המזון על הפת שאכל כדי שהמשך הסעודה שאוכל מדגים ובשר וכדו׳ יהיו בגדר אכילת עראי שפטורה מסוכה, משא״כ אם יאכלם בתוך סעודת פת נמשכים כולם אחר הפת ונחשבים חלק מסעודת קבע שאסור לאוכלה חוץ לסוכה. אולם מאידך יש לחוש לברכה שאינה צריכה, שהרי כעת כל המאכלים הללו נפטרים בברכת המוציא ובברכת המזון, ואם יברך ברכת המזון יצטרך לחזור ולברך לפניהם ולאחריהם. האם מותר לו לברך ברכת המזון או לאו.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א אמר שאסור לגרום לברכה שאינה צריכה כדי להרוויח את החומרא הזו. וכן הורו **הגאונים רבי שמואל אליעזר שטרן ורבי נפתלי נוסבוים שליט״א**, והוסיף **הגר״נ נוסבוים** ביאור, דחומרא שלא מצינו לה מקור בדברי הגמ׳ והפוסקים כלל, רק אחד נוהג בה מדעתו, אינה כדאי לעשות עבורה ברכה שאינה צריכה, אא״כ זה בגדר חשש ספק איסור, שאדם רשאי להחמיר על עצמו, וכמו שכתב החובות הלבבות שער התשובה פ״ה: כמו שנאמר על קצת החסידים, שהיו פורשים משבעים שערים משערי המותר, מיראתם שער אחד משערי האסור, ע״כ. אבל בנידון דידן שאין בו חשש איסור כלל, אלא סלסול שאדם נוהג בעצמו מחמת חביבות המצוה, ואין זה כדאי להתיר עבור זה לברך ברכה שאינה צריכה.

והגרש״א שטרן הוסיף עוד, שבאופן הרגיל מי שמקבל על עצמו כזו הנהגה אינו מקבל אותה על עצמו אדעתא דהכי שיצטרך עבור זה לנהוג קולא ולהיכנס בפירצה דחוקה בדבר חמור יותר, ואף אם נמצא צד היתר בדבר מ״מ יצא שכרו בהפסדו. ולכן ראוי שבכה״ג ימשיך סעודתו בביתו ויברך אחר כך ברכת המזון כדין.

ואילו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי מנדל שפרן ורבי מרדכי גרוס שליט״א

הורו בפשיטות שאין לחוש כאן לברכה שאינה צריכה, דברכה שאינה צריכה היינו כשמברך סתם ללא צורך, אבל כאן שעושה זאת מפני החומרא שהחמיר לעצמו, אף שחומרא זו אין לה יסוד בהלכה מכל מקום לא חשיב ברכה שאינה צריכה.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א אמר שאין לברך ברכת המזון מפני שאינו מרויח בזה שום דבר, דמה שאוכל בשר ודגים בדרך קביעות סעודה כמו שרגילים לאכול בסעודת שבת ויו"ט, חשיב סעודת קבע שחייבת בסוכה אף אם אוכל זאת לאחר ברכת המזון. ומכיון שאינו מרויח בזה כלום בודאי אין כדאי לברך ברכה שאינה צריכה בחינם. וכבר עמד בזה **הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א** בספר תשובות והנהגות ח"א סימן שעח וסימן שפט, ע"ש דבריו. ומצאנו כעין סברא זו בהלכות מעשר, שמותר לאכול אכילת עראי מפירות שלא נגמרה מלאכתן למעשר, ובשבת ויו"ט אסור לאכול עראי, כי אכילת שבת ויו"ט היא אכילה חשובה וקובעת למעשר.

הגה"צ רבי אהרן מרדכי רוקח שליט"א בנו יחידו וחביבו של מרן שליט"א הראה לנו מש"כ האשל אברהם מבוטשאטש סימן תרלט ס"ח בשם השל"ה הק' שבשבתות ויו"ט מותר לגרום ברכה שאינה צריכה כדי לקיים מאה ברכות, דלכאורה יש ללמוד משם גם לנידון דידן דשפיר דמי לגרום ברכה שאינה צריכה כדי להחמיר כמנהגו הטוב.

נער שנעשה בר מצוה ביום ב' דסוכות מתי יברך שהחיינו על נטילת לולב?

שאלה: ביו"ט דסוכות אנו מברכים שהחיינו ב' פעמים: בליל החג מברכים על עצם היו"ט וגם על מצות ישיבה בסוכה, וביו"ט בבוקר אנו מברכים שהחיינו על נטילת הלולב. ובשנה שאין מקיימים מצות לולב ביו"ט [כשחל בשבת] מברכים שהחיינו בפעם הראשונה שנוטל דהיינו ביום השני. וכן לענין סוכה כתב הרמ"א סימן תרמא, דמי שלא אכל בלילה הראשון בסוכה מברך שהחיינו בפעם הראשונה שאוכל בה. ויש להסתפק במי שנעשה בר מצוה ביום ב' דסוכות, האם יברך שהחיינו ביום הראשון, שבו מקיים בפעם הראשונה את המצוות, או שעדיף טפי שלא יברך עד ליום השני שבו הוא מקיים את המצוות כבר חיובא מצד עצמו ולא מדין חינוך גרידא.

תשובה: הגאונים הגדולים רבי חיים קניבסקי ורבי נסים קרליץ שליט"א הורו שיברך ביום הראשון בשעה שמקיים את המצוות בפעם הראשונה, ולא ימתין עם הברכה עד ליום השני כשנעשה בר מצוה. וכן הסכימו **הגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי שמואל אליעזר שטרן ורבי מנדל שפרן ורבי שמאי גרוס שליט"א.** וביאר **הגר"נ נוסבוים** טעמו, דמכיון שהוא מחוייב כעת מדרבנן בברכת שהחיינו על המצוות שמקיים, איך יפטור עצמו מן החיוב כדי שיוכל לברך למחרת את הברכה כבר חיובא. **והגרש"א שטרן** נתן טעם לדבריו לענין נטילת לולב, שהרי בכל מקרה יברך על חיוב דרבנן,

דלולב כל שבעה הוא מדרבנן, וגם חיוב קטן ביום הראשון הוא מדרבנן, ולא ירויח כלום בזה שימתין עם הברכה. [ומכל מקום אין זה טעם מספיק לענין ברכת סוכה שנוהגת מן התורה כל שבעה. אלא דזה בלאו הכי לא קשה, שהרי בעל כרחו הוא מחוייב לברך שהחיינו בקידוש על היו״ט, וברכה זו אינו יכול לברך ביום השני שאינו יו״ט, ומכיון שהוא עושה את הקידוש בסוכה ממילא חלה הברכה גם על מצות ישיבה בסוכה ושוב אינו יכול לברך על הסוכה שהחיינו למחרת כשנעשה בר מצוה].

והגר״ש גרוס נתן עצה לעניין שהחיינו על מצוות סוכה, שיילך הנער ביום שנעשה בר מצוה אצל בן חו״ל שמברך שהחיינו על מצוות סוכה, שהרי בני חו״ל מברכים שהחיינו בקידוש היום השני, וכמו בשאר יו״ט שני של גלויות, ויתכוין לצאת ממנו בברכה בפעם הראשונה שמקיים מצות סוכה כבר חיובא. אמנם אם נעשה בר מצוה ביום ב׳ דחול המועד לא שייכא עצה זו, וכמבואר גם לעניין לולב אין שייכת עצה זו כי בני חו״ל לא נהגו לברך שהחיינו על הלולב ביום שני של סוכות, והטעם עיין בט״ז ובמג״א סימן תרס״ב. ע״כ מדברי הגאון וממכתבו.

ואילו הגאון רבי מרדכי גרוס שליט״א אמר לי שכתב ע״ז תשובה ערוכה וביאר שם היטב שלדעתו יכול הקטן להמתין מלברך שהחיינו על נטילת לולב, כדי שיוכל לברך את הברכה ביום השני כאשר הוא נעשה בר חיובא, וכן ראוי לנהוג. **והגר״מ שפרן** נתן טעם לדבריו, דחיוב שהחיינו הוא דרבנן, ולגבי הקטן ביום הראשון הוא תרי דרבנן, ואילו ביתר הימים הוא חד דרבנן מכיון שכבר נעשה גדול, ולכן יש מעלה להמתין שיקיים את הברכה באופן של חד דרבנן. ומ״מ למעשה דעת **הגר״מ שפרן** שיברך ביום הראשון וכנ״ל, וביאר טעמו דהוי מילתא דתמיהא לאינשי, ואמר לי שאמר פעם לפני הגאון בעל שבט הלוי זצוק״ל, דכל חידוש בהלכה צריך להיות לא רק מתאים מבחינת החשבון בהלכה, אלא גם מתקבל על הלב. והסכים עמו הגאון זצ״ל.

האם צריך להקדים את אביו וליתן לו את האתרוג היותר מהודר או לאו

שאלה: מי ששלחו אביו לקנות עבורו ארבעה מינים, ויצא לשוק לחפש אתרוגים עבור עצמו ועבור אביו, ונזדמן לו אתרוג אחד הדר שבהדר, והשני אף הוא הדר אלא שאינו כמו הראשון, האם צריך ליתן את המהודר יותר עבור אביו ואת הפחות מהודר יטול לעצמו, או שמצוה דידיה עדיף ויטול לעצמו את ההדר ולאביו את השני.

תשובה: כבר עמד בשאלה כעין זו השערי תשובה [סימן תרנח סקי״ב] במה שכתב הרב בעל שיירי כנסת הגדולה שכתב שאביו ז״ל העלה בדמים לולב אחד שקנאו גביר אחד להרב החסיד מוהר״ר דוד הכהן ז״ל, ואמרו לו שלא היה לו לעשות כן מפני כבודו, והשיב, הרב החסיד גדול כבודו, אך במצות ה׳ אין חולקין כבוד לרב, דיותר קרוב אדם אצל עצמו לעשות מצוה שצוה הקב״ה משום אדם. ושבחוהו על התשובה הזאת עכ״ל. והשערי תשובה כתב על דבריו: ומ״מ נראה כיון שהתחילו בכבוד הרב, אף על גב דבלח״ש פ״ג דשקלים הוכחתי שאין משוא

פנים לגדול בדבר מצוה במקום שיד כל אדם שוה, שאני היכא דליכא כבוד התורה, משא"כ הכא דאיכא כבוד הרב דחמיר, וגם זילותא אית ליה בכה"ג כו'. ומ"מ אינו יכול למחות במי שהוא חזרן במצות, דאיכא כבוד שמים דמצוה ולהרבות מעות צדקה, ע"ש. וכן ממש יש לדון בנידון דידן לענין מצות כיבוד אב, דאדם קרוב אצל עצמו לענין קיום מצות ה' יותר מכל אדם, ומכל מקום היכא דאיכא למיחש לזילותא לגבי אביו יש להקדים את אביו.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א הראה לי את דברי השערי תשובה הללו, ומסיק דלמעשה אם אביו תלמיד חכם ומהדר במצוות ראוי ליתן לאביו את האתרוג המהודר ויטול לעצמו את הפשוט, אולם אם אביו אינו תלמיד חכם והיה קונה עבור עצמו מלכתחילה את האתרוג הפחות מהודר אין הבן צריך ליתן לו את היותר מהודר ויכול ליטלו לעצמו.

והגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א אמר שמן הראוי לספר לאביו דברים כהווייתן, והאב יחליט בעצמו אם ליטול לעצמו את האתרוג המהודר יותר, באופן שעצם הצעת הדברים לפני האב יש בה משום כיבוד אב, ואף אם מניח לבנו את האתרוג המהודר הרי הבן קיים בזה את המצוה המוטלת עליו.

והגאון רבי משה שאול קליין שליט"א אמר לי שמצות כיבוד אב בודאי לא שייכת בנידון דידן, שהרי קיי"ל שכיבוד משל אב, ואם הבן מוותר על האתרוג המהודר יותר הרי זה משל בן ואינו מחוייב בדבר. ומכל מקום אם האב מבקש מהבן שיוותר לו על האתרוג המהודר יש לך בזה לביטול מצות מורא אב אם יסרב הבן, וראוי ליתן לו את מבוקשו.

והגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א אמר שהבן בודאי אינו מחוייב ליתן לאביו את האתרוג משום מצות כיבוד אב, ומכל מקום על צד המעלה ראוי ליתן לאביו את המהודר יותר. וכן הסכים **הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א**. ואילו **הגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי שמעון בעדני שליט"א** הורו שהבן יכול לכתחילה ליטול לאביו את האתרוג המהודר יותר ואינו צריך ליתנו לאביו אף על צד המעלה. ומכל מקום הורה **הגר"ש בעדני** שאם בשעת הקניה היה בדעתו ליתן לאביו את האתרוג המהודר יותר ואחר כך נמלך ורוצה ליטלו לעצמו בודאי אינו רשאי לעשות כן, שכבר זכה אביו באתרוג כשקנאו בשליחותו והבן חייב ליתנו לו.

וכעין זה אמר **הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א**, שאינו מחוייב להראות לאביו את שני האתרוגים [אם לא נתכוין מלכתחילה לקנות עבור אביו את המהודר יותר], ואם האב מרוצה מן הפחות מהודר יכול ליטול לעצמו את המהודר. אבל אם ראה אביו את שני האתרוגים והוא חפת במהודר יותר אין זו מדת דרך ארץ שיסרב הבן לרצונו של אביו, ועל כגון דא אמרו חז"ל 'דרך ארץ קדמה לתורה'.

והגאון רבי מנדל שפרן שליט"א אמר שאם קנה את הפחות מהודר תחילה, וקנאו עבור אביו, ואח"כ קנה את המהודר יותר עבור עצמו, בודאי יכול לעכב לעצמו את

המהודר. אולם אם קנה את שני האתרוגים בבת אחת, ולא חשב בשעת הקניה איזה יהיה עבור אביו ואיזה עבורו, נמצא ששניהם שותפים בשני האתרוגים שהרי קנה את שני האתרוגים בכסף שלו ובכסף שקיבל מאביו, ואין עצה איך יחלקו ביניהם את השותפות אלא ע"י גורל שיעשו ביניהם.

והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א עמד בשאלה זו בספר חשוקי חמד על סוכה [מא, ב], והביא ראיה מדברי הבן יהוידע שם על הא דאיתא בגמ' שם: מעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא, שהיו באין ספינה, ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד, שלקחו באלף זוז כו', ואמרינן בגמרא למה לי למימר שלקחו באלף זוז, להודיעך כמה מצות חביבות עליהן. והקשה הבן יהוידע: 'עליהן' משמע על כולן, ולכאורה לאו משמע מהכא ענין זה של חיבוב מצוות אלא על רבן גמליאל ולא על רבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא, דהם לא היה להם משלהם אלא לקחו מן רבן גמליאל. ונ"ל דבאמת מן ידיעה זו שהודיע לנו התנא שלקחו באלף זוז יצא לנו חיבוב מצוות אצל רבן גמליאל, ועוד למדנו מזה התנצלות על שלשה התנאים שעמם, שלא יאמר אדם אין המצוות חביבות עליהם, והראיה שלא קנו לולב מכיסם אלא פטרו עצמן בשל רבן גמליאל, לכך הודיע לנו שקנאו באלף זוז. ומזה אנו יודעים שלא היה נמצא אלא לולב אחד, שאם נמצא עוד שניים ושלש, לא היה יכול זה בעל הלולב למכרו באלף זוז, על כן מן הערך הגדול הזה נדע שלא היה עוד אחר, והשתא ממילא לא יבא אדם לומר על שלשה הרועים הקדושים הנזכרים שלא היו המצוות חביבות עליהם, ולכך לא קנו משלהם, דבאמת לא היה אלא רק אחד, ובדין הוא שיקחהו הנשיא, עכ"ל. ומשמע מהבן יהוידע שאף במצוות יש לכבד את הנשיאים ולא אמרינן בזה חייך קודמים.

והקשה הגר"י זילברשטיין שם מדברי השערי תשובה שהבאנו לעיל, ותירץ די"ל דשם אם היה הגביר קונה את האתרוג עבור רבי דוד הכהן, היה אביו של שיירי כנה"ג מתבטל לגמרי מן המצוה ולא היה באפשרותו לברך על האתרוג של הרד"כ, ובזה אמרינן בודאי דחייך קודמין. אולם באופן שבכל אופן יקיים את המצוה - או בשלו או בשל חבירו שיקנהו לו - וכל הנידון לגבי ההידור שרוצה להדר ולקנות את האתרוג משלו, בזה שפיר יש להקדים את הנשיא או את הרב וכן את אביו. ומסיק: ונראה דהוא הדין בענייננו שאם יש לו שני אתרוגים, אחד כשר וגם מהודר, אלא שהשני יפה יותר, בזה לא שייך לומר חייך קודמים, ויתן את היפה לאביו, כי גם מצות כיבוד אב דאורייתא היא, ויכול לקיים שניהם לקחת לעצמו אתרוג מהודר, ואת המהודר יותר יקנה לאביו כדי לקיים בזה מצות כיבוד אב.

ויש להוסיף שהדבר פשוט שאם נתברר לאחר מעשה שאחד האתרוגים אינו כשר כלל חייב ליתן לאביו את האתרוג הכשר שהרי קנאו עבור אביו.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א, הראה לנו את דברי השערי תשובה בשם השכנה"ג שהבאנו לעיל, והוסיף עליהם את דברי שו"ת

מהר״ם לובלין סימן קלו, שכתב שאין שייך כיבוד אב רק על דבר שעושה עבור אביו, אבל על שב ואל תעשה לא שייך כיבוד אב אא״כ יש לאב חלישות הדעת מחמת המעשה של הבן. וא״כ גם בנידון דידן אם אין האב מקפיד יכול הבן ליטול לעצמו את האתרוג המהודר, ובלבד שלא תיגרם לאב חלישות הדעת מזה.

מעשה במי שברך בטעות "שהחיינו וקימנו והגיענו לחג הסוכות"

שאלה: מעשה שהיה בשנה זו במי שישב בליל התקדש חג הסוכות בסוכתו, ושמע את שכנו עושה קידוש בסוכתו, ומברך: שהחיינו וקימנו והגיענו לישב בסוכה״, ולא ידע השומע האם השכן יצא ידי חובתו בברכתו, ולמחרת הלך ושאל את הרב אודות המעשה. ויש לדון בשאלה זו מג׳ צדדים: א. האם יצא המברך ידי חובת ברכת שהחיינו. ב. האם נפטר מברכת "לישב בסוכה״ בברכה זו. ג. האם צריך לחזור ולברך "שהחיינו״ בקידוש היום, או שדי בברכת "שהחיינו״ שמברך בשעת נטילת לולב כדי לפטור גם את הברכה שמברך על עצם קדושת היום.

תשובה: הסכמת הפוסקים שהמברך אינו יוצא ידי חובת ברכת שהחיינו שבירך, מכיון ששינה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, שהרי חכמים תלו את הברכה בזמן שבו עושים את המעשה, והוא תולה את הברכה במעשה עצמו שעושה. והוסיף **הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א** שהרי אף הנשים חייבות בברכת שהחיינו על היו״ט אף שאינן חייבות בסוכה, וא״כ פשיטא שברכה כזו אינה פוטרת את החיוב שחייבים לברך על עצם היו״ט. אמנם אם כבר בירך על עצם היו״ט אך עדיין לא בירך על מצות סוכה, כגון שירדו גשמים בתחילת הלילה ונכנס לביתו ועשה קידוש ובירך שהחיינו ואח״כ פסקו הגשמים ונכנס לסוכה לאכול וחוזר ומברך שהחיינו כמו שפסק הרמ״א בסימן תרמא, הורה **הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א** שאם סיים ברכת שהחיינו במלים ״לישב בסוכה״ יצא בדיעבד ידי חובתו, מכיון שאינו מברך ברכה זו על עצם היו״ט אלא על מעשה הישיבה בסוכה בלבד. **והגאונים רבי מנדל שפרן, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי שמעון בעדני, רבי יעקב חיים סופר, רבי מאיר הלר שליט״א** אמרו שגם בכהאי גונא לא יצא ידי חובתו, דחשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, שלא תקנו להזכיר בברכה את המעשה עצמו אלא את הזמן שבו נעשה המעשה, וברכה זו נקראת ׳זמן׳ בדברי חז״ל, והרי המברך הזה לא הזכיר כלל את הזמן.

וכן הסכימו הפוסקים שאין ברכה זו פוטרת אותו מברכת ״לישב בסוכה״, שהרי לא הזכיר את הנוסח ״אשר קדשנו במצוותיו וצוונו״ ונמצא שלא בירך את הנוסח המתוקן לברכת המצוות אלא לברכת השבח, וחשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות.

ובענין השאלה האם ברכת ״שהחיינו״ שברך בשעת נטילת לולב פוטרת אותו, הנה ברכת ״שהחיינו״ שמברכים בקידוש כוללת תרתי: ברכה על עצם היו״ט, וברכה על מצות סוכה. ולכן פסק הרמ״א בסימן תרמא שהמקדש בביתו בגלל הגשם מברך שהחיינו בשעת הקידוש על עיצומו של יום, ואח״כ

כשפוסקים הגשמים ונכנס לסוכה לאכול בה בפעם הראשונה חוזר ומברך שהחיינו על מצות סוכה. וא״כ מי שמברך על הלולב בבית הכנסת, אף אם כיון בברכה זו על עצם היו״ט, מכל מקום עדיין חייב לברך שהחיינו כשנכנס לסוכה מצד מצות סוכה.

[א.ה. המדקדקים רגילים להזהיר את הנשים המדליקות נרות בסוכה ומברכות שהחיינו בשעת ההדלקה, שלא תענינה אמן על ברכת שהחיינו ששומעות מפי המקדש, כדי שלא תהיה ענייתן הפסק בין הקידוש לשתית היין, שהרי אינן יוצאות בברכה זו שכבר ברכו שהחיינו בשעת הדלקת הנרות. אמנם כל זה אם מדליקות נרות בתוך הסוכה, אבל אם מדליקות נרות בתוך הבית יכולות שפיר לענות אמן אחר שהחיינו ששומעות בקידוש, שהרי שהחיינו שברכו בשעת ההדלקה אינו עולה על מצות סוכה אלא על היו״ט בלבד, שהרי לא ברכו אותה בסוכה, וא״כ ברכת שהחיינו ששומעות עכשיו עולה על מצות סוכה. ואף שאין הנשים חייבות בסוכה, מכל מקום הרי למנהג אשכנז הן רשאיות לברך שהחיינו גם על מצוות שאינן חייבות בהן, וא״כ ענייתן אינה חשובה הפסק].

אמנם אם נטל את הלולב בסוכה, וכיון בברכתו אף על הסוכה ועל היו״ט בודאי יצא ידי חובה בברכתו. וכן שמענו מהגאונים הגדולים רבי נסים קרליץ ורבי חיים קניבסקי שליט״א. וכן הסכימו הגאונים רבי ברוך דב פוברסקי, רבי שמאי גרוס, רבי שמואל יעקב לנדא, רבי מנדל שפרן, רבי משה שאול קליין שליט״א.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א חידש שאף אם לא כיון להדיא בברכה שבירך בשעת נטילת לולב אף על עצם היו״ט ועל מצות סוכה, מכל מקום יצא ידי חובתו, דאף שמצות סוכה היא דאורייתא מכל מקום ברכת שהחיינו היא מדרבנן, והרי בדרבנן קי״ל דמצוות אינן צריכות כוונה, וא״כ הכונה אינה מעכבת בזה. והגר״מ שפרן השיב דבודאי שהכוונה מעכבת, דמכיון שהיתה דעתו להדיא על נטילת לולב חשיב כאילו כיון להדיא שאין דעתו על דבר אחר זולת הלולב. וכן הסכים הגרמ״ש קליין.

והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א שלח תשובתו במכתב, וז״ל: אם טעה ואמר 'שהחיינו לישב בסוכה': בברכת ״שהחיינו״ אמירת המלים ״לזמן הזה״ אינה מעכבת, ואינו צריך לברך ״שהחיינו״. אבל אמירת ״אשר קדשנו״ מעכבת בברכת המצוות, וצריך לברך ״לישב בסוכה״.

האם יש מעלה לשלם על כל אחד מארבעת המינים או שמספיק לשלם על אחד מהם

שאלה: ידוע מש״כ חכמי המקובלים בשם האר״י הק׳ שיש מעלה גדולה להזיל מעות עבור המצוות שמקיים ולא לקבלם במתנה אלא לשלם עבורם בדוקא. ויש להסתפק במה שמצוי אצל רבנים ואדמורי״ם וכדו׳ שאחד מאנשי הקהילה מביא להם אתרוג הדר שבהדר במתנה, האם די בזה שיקנו לולב והדסים במיטב כספם, ונמצא ששילמו מעות עבור מצות ד׳ מינים, או שעכ״פ את המעלה שבהוצאת מעות עבור האתרוג לא הרויחו.

תשובה: הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א אמר לי שכבר עמד בזה בשו"ת שבט הקהתי [ח"ב סימן קיח] והביא ראיה מדברי המשנה במנחות [כז, א] ד' מינים שבלולב מעכבין זה את זה, ולמדנו שכולם נחשבים למצוה אחת, וא"כ אף אם משלם על מקצתם די בזה, מכיון שסוף סוף שילם על קיום מצות ד' מינים, ואין צריך לשלם על כל אחד מן המינים בפני עצמו. והביא ראיה לדבריו מדברי החוות יאיר [סימן רלב] שמי שמקבל מחבירו יין לד' כוסות בפסח, ישלם עכ"פ על כוס אחת מהן, כדי שלא תהיה כל המצוה במתנה. ומבואר דמכיון שכל הד' כוסות הן מצוה אחת די בזה שמשלם עבור מקצת המצוה, ואין צריך לשלם עבור כל כוס וכוס, והכי נמי בנידון דידן. וכן הסכימו **הגאונים רבי יצחק זילברשטיין, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א**, דמכיון שהכל מצוה אחת נחשב כאילו שילם עבור המצוה מעות.

והוסיף **הגר"ש גרוס** דמי שמקבל רשות לקטוף אתרוג מפרדס של חבירו בחינם, אבל עכ"פ צריך לשלם דמים כדי להגיע לפרדס וטורח כדי למצוא אתרוג נאה בין העצים, בודאי לא חשיב מקבל אתרוג במתנה מכיון שהזיל מעות כדי להגיע לזה. וכן מי שגדלות ערבות בחצירות, אם צריך לשלם עבור השקית העץ והטיפול בו במשך השנה, נמצא שלא קיבל את המצוה בחינם אלא טרח בה ושילם עליה עד שהגיעה לידו ודי בזה.

והגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א אמר שע"פ רוב מי שנותן אתרוג לחבירו במתנה יש לו הכרת הטוב גדולה אליו, כגון אם אחד אנשי הקהילה מביא לרב הקהילה אתרוג, הרי זה מפני שהוא יודע כמה הרב מתייגע בכל ימות השנה עבור כל אחד ואחד מבני הקהילה והוא מבטא בזה את הכרת הטוב שיש לו אליו, ועל מתנה כזו בודאי אין את הקפידא של האר"י הק' שלא לקבל מצוות בחינם, שאין זה בחינם אלא שכר מועט וקל כנגד היגיעה שמתייגע בכל ימות השנה. וכדברים הללו ממש שמעתי **מהגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א**.

ואילו **הגאון רבי מנדל שפרן שליט"א** אמר דאע"פ שהכל נחשב מצוה אחת, מכל מקום מכיון שחלק מן החפצא של המצוה קיבל במתנה אין לו את המעלה של תשלום בעד כל מצוה. וכמו למשל מצות ציצית שצריך ל"ב חוטים עבור הד' כנפות, ואם קיבל במתנה ח' חוטים מתוך הל"ב, אע"פ שבודאי כל הל"ב הם חלק ממצוה אחת ונמצא ששילם בעבור מצוה זאת, מכל מקום לא שילם עבור כל המצוה מכיון שחלק מן החפצא של המצוה קיבל במתנה.

א.ה. בגמ' סוכה [לט, א] תנן: הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה, לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית. ובגמ' איתא: לא רצה ליתן לו במתנה מהו, אמר רב הונא מבליע ליה דמי אתרוג בלולב, ע"כ. ומשמע שאם רוצה ליתן לו במתנה יכול לנהוג כן לכתחילה, ואינו מפסיד בזה את המעלה של לקיחת האתרוג בדמים. ואולי שביעית שאני שהרי אסור לו לשלם על האתרוג רק בהבלעה.

מי קודם לענין שינה בסוכה - בנו קטן או אורח גדול

שאלה: מי שיש לו סוכה קטנה שיש בה מקום לשנים בצמצום, ויש לו ילד קטן שהוא חייב להרגילו לישון בסוכה משום חינוך, ונזדמן לביתו אורח גדול שאין לו מקום אחר לישון בסוכה, מי קודם: הבן הקטן שהאב צריך להרגילו במצוות, או האורח שבעל הבית צריך לדאוג לו מדין ערבות שיוכל לקיים מצות סוכה.

תשובה: הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א שאל שאלה זו את מו"ח **גאון ישראל הגרי"ש אלישיב זצוק"ל** וענה לו שמצות חינוך קודמת לדין ערבות, לפי שמצות חינוך מוטלת בעיקרה עליו, ואילו המצוה של חבירו מוטלת בעיקר על חבירו, ולכן על האדם להקדים את בנו הקטן לכל אדם. ודימה דין זה למי שיש לו חוב מחמת הלואה וחוב מחמת ערבות, ויש בידו מעות רק עבור אחד מהם, שבודאי עליו להקדים ולשלם את החוב שמחמת עצמו שמוטל בעיקרו עליו לחוב שמחמת הערבות שמוטל בעיקרו על חבירו.

ויתר על כן הורה הגרי"ש אלישיב די שיש לו שני בנים האחד גדול והשני קטן, ויש לו רק מקום אחד בסוכה, עדיף שיישן בה הקטן, שהרי מצוות הקטן על אביו ומצוות הגדול על עצמו, והגדול ידאג לעצמו לסוכה לישן בה.

וכן הורו **הגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי משה שאול קליין** שליט"א שבנו קטן קודם לאורח גדול, וביאר **הגרמ"ש קליין** שדין ערבות חל רק אחרי שהאדם עשה את המוטל עליו מצד עצמו בשלימות, ולכן כל זמן שהוא קיים את דין חינוך לא מוטל עליו דין ערבות והוא צריך לחנך את בנו הקטן לישן בסוכה.

וכן הסכימו **הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי שמואל אליעזר שטרן** שליט"א, והוסיפו עוד שדין ערבות הוא חיוב כללי על כל אחד מישראל, ואילו חיוב חינוך הוא חיוב פרטי שהאב מחוייב על בנו הקטן, ובודאי שהחיוב הפרטי קודם לחיוב הכללי.

ואילו **הגאון רבי שמאי גרוס** שליט"א אמר לי שבשו"ת שבט הקהתי ח"ה סימן קח עמד בזה ומסיק שהחיוב מדין ערבות קודם לחיוב מדין חינוך ויש להעדיף את האורח הגדול על פני הבן הקטן. וכן מצאתי בספר חוט השני על סוכה פי"ב ד"ה ונראה שכתב לענין מי שיש לו בנים האחד בגיל חינוך והשני בר מצוה, דמכיון שיש עליו שני חיובים, האחד מדין חינוך והשני מדין ערבות, וצריך להכריע ביניהם, עלינו לראות לפי התוצאה באיזה אופן תצא אל הפועל תוצאה חשובה יותר, ומכיון שבמעשה של הבן הבר מצוה יהיה קיום של מצות עשה דאורייתא ובמעשה של הבן הקטן יהיה קיום רק של מצות חינוך דרבנן, יש להעדיף את המעשה של הגדול על המעשה של הקטן. ולפי דבריו י"ל גם בנידון דידן שקיום המצוה של האורח קודם לקיום המצוה של הקטן. [ומכל מקום עדיין יש מקום לחילוק שהזכרנו קודם בין ערבות שהיא מצוה המוטל על כל אחד מישראל בשוה, לבין חינוך שהיא מצוה המוטלת על האב באופן פרטי].

ועיין בספר הקטן והלכותיו פרק כט אות י בהערות שמביא בשם השערי תשובה ריש סימן תרל״ט שהביא בשם תשובות רב האי גאון, לענין שני אחים או שותפים שאין לשניהם יחד מקום לישון בסוכה שזה ישן לילה אחד וזה ישן ליליה אחד. ואם חביבה עליהם מצוה תבוא עליהם ברכה אם זה ישן מקצת וזה ישן מקצת עיי״ש. והיה נראה שכמו כן אין ראוי להפקיע אחד מהם לגמרי מן המצוה, אלא האורח יישן חלק מן הלילה בסוכה והקטן יישן בחלק האחר.

האם יש מעלה לחנך קטן לישן במיטת קומותיים בסוכה?

שאלה: קי״ל הישן תחת המיטה בסוכה לא יצא ידי חובתו, וא״כ מיטת קומותיים הישן בעליונה יצא והישן בתחתונה לא יצא. ויש להסתפק במי שסוכתו קטנה ואין בה די מקום לכל ילדיו, האם יש מעלה בזה שהקטן שלא הגיע לחינוך יישן במיטה התחתונה ויתרגל עי״ז לישן בסוכה, או שאין זו שינה בסוכה כלל, ואין כל עדיפות בזה על פני הישן בבית ממש.

תשובה: כעין שאלה זו יש לשאול בענין ד׳ מינים, במי שאין ידו משגת לקנות לבנו הקטן ד׳ מינים כשרים האם יש ענין ומעלה לחנכו למצות ד׳ מינים ע״י ד׳ מינים פסולים. ומצאנו לביאור הלכה סימן תרנז שכתב בדין חינוך לקטן וז״ל: כדי לחנכו במצות - ופשוט דצריך שיהיו ד׳ מינין כשרין כמו בגדול. ומשמע שאם אינם כשרים לא חשיב חינוך למצוה כלל, וא״כ היה נראה גם בנידון דידן דאם אין הסוכה כשרה או שאין הישן בה יוצא ידי חובתו מאיזה טעם שיהיה אין בה מצות חינוך כלל. וכן הורה הגאון הגדול **רבי חיים קניבסקי** שליט״א.

ואילו הגאון הגדול **רבי נסים קרליץ** שליט״א אמר שיש חילוק גדול בין הנידונים, דהמ״ב מיירי שהד׳ מינים מצד עצמם פסולים ואין זה חפץ של מצוה כלל ולא שייך לחנך על ידו למצוות. אבל בנידון דידן הסוכה היא סוכה כשירה מצד עצמה, אלא דהקטן מכניס את עצמו למקום שהישן בו לא יצא ידי חובתו, ומכל מקום שייך בזה חינוך להרגיל את הקטן לעצם השינה בסוכה. ובאמת יסוד החילוק בזה מוכח מדברי המ״ב שהביא בסימן תרנח ס״ק כח מחלוקת אחרונים במי שנותן לבנו הקטן לברך על הד׳ מינים שלו ביו״ט ראשון של סוכות על מנת שלא יזכה בהם הבן, האם קיים בזה האב מצות חינוך, ועיין שם בשער הציון ס״ק לו שהוכיח מדברי המרדכי בשם ראב״ן שמקיים בזה דין חינוך, ודייק כן גם מלשון השו״ע. ולכאורה דבריו בזה סותרים למה שהבאנו בשם הביאור הלכה לעיל שצריכים הד׳ מינים של הקטן להיות כשרים כמו של הגדול, ועל כרחך דלענין עיקר המצוה בודאי צריך לחנך את הקטן באופן הראוי לצאת בו לגדול, אבל אם חסר בפרטי הדינים אין זה מבטל קיום דין חינוך של האב, וכשרותם של הד׳ מינים היא עיקר צורת המצוה, אבל דין משלכם ביו״ט ראשון הוא פרט בדיני המצוה.

וכבר עמד ביסוד זה בעל החזון יחזקאל שהוכיח כן מדברי המשנה בחגיגה פ״א מ״ג: קטן שיכול לאחוז ביד אביו ולעלות מירושלים להר הבית אביו חייב לחנכו

במצות ראיה. והרי איתא ברמב"ם חגיגה פ"א ה"א דהעולה לראיה בלא קרבן, לא די שלא קיים מצות עשה אף עובר בלא תעשה. ועל כרחך צ"ל שמצות חינוך אינה על קיום כל תנאי המצוה, אלא על עיקר המצוה.

וכן הסכים **הגאון רבי נפתלי נוסבוים** שליט"א, והוסיף דלענין ד' מינים פסולים יש לדון מצד הברכה דאנו מרגילים את הקטן לברך על דבר שאין בו מצוה, אולם על שינה בסוכה הרי אין ברכה, וא"כ איזה קלקול יכול לצמוח מזה שיישן הקטן במיטה התחתונה, ואדרבה יש בזה מעלה וכנ"ל.

ומצאתי **להגאון בעל שבט הלוי זצוק"ל** שעמד בזה (ח"ז סימן לו), ותחילה רצה לומר דדין זה תלוי בשני הטעמים מדוע הישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו, דלדעת הרז"ה והבעל התרומה הוא משום שאין זה צל סוכה אלא צל מיטה, וא"כ אם אין בין המיטה העליונה למיטה התחתונה שיעור י' טפחים דלא מצאנו שגזרו בזה רבנן, שפיר יצא ידי חובתו בתחתונה. ואילו לדעת הרי"ף והרמב"ם שהטעם הוא מפני דחשיב כסוכה תחת הסוכה, לכאורה בזה יש לפסול אפי' אין שיעור י' טפחים בין המיטות, והביא מחלוקת האחרונים האם לדעה זו הישן תחת המיטה לא יצא מן התורה או מדרבנן. ושוב חזר וצידד שגם לדעה זו אין לפסול רק מדרבנן, ובאופן זה שאין י' טפחים בין המיטות לא מצאנו שגזרו חז"ל ואין עלינו לחדש גזירה מדעתינו, ולכן יש להקל בדבר.

ועפ"ז הורו תלמידיו **הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי שלמה זלמן אולמן** שליט"א, שבודאי יש לחנך את הקטן לישן במיטה התחתונה, מכיון שלפי דעת השבט הלוי אף הגדול יכול לישן שם ויוצא ידי חובתו. ואף **הגאון רבי מרדכי גרוס** שליט"א הורה כן למעשה, ואמר שלדעתו היה נראה שלא יצא כלל בזה, אולם הוא מבטל דעתו בפני דעת רבו בעל שבט הלוי.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א מצדד לומר שאף אם המיטה העליונה גבוהה י' טפחים מן המיטה התחתונה יש מקום לחנך את הקטן לישן בתחתונה, ונימוקו עמו דמצאנו לערוך השלחן סימן תרכז ס"ב שכתב: ודע שיש מראשונים שאמרו דזהו רק מדרבנן, אבל מדאורייתא יצא דאין אהל המטה מבטל אהל דסוכה [בעל המאור], אבל לא כן דעת הרי"ף והרא"ש כו', ע"ש דגם הרמב"ם והרמב"ן פליגי בזה על בעל המאור. ומ"מ לדעת בעל המאור נראה דמקיים בזה דין חינוך כיון שמדאורייתא יצא ידי חובתו בזה. ואע"פ שלענין היושב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, שגזרו בזה חכמים שלא יצא י"ח משום גזירה שמא יימשך אחר שולחנו, מצאנו לבעל הפמ"ג שכתב שאחרי גזירת חז"ל שוב אינו יוצא אף מן התורה, מ"מ יתכן שלענין מצות חינוך לא הפסיד גם לדעת הפמ"ג, ויש מעלה להרגיל את הקטן לישן או לאכול במקום שמקיים את המצוה מן התורה עכ"פ.

האם יוצא ידי חובתו בסוכה שחייב לפרק אותה בתוך ימי החג

שאלה: בעיר אנטוורפן שבבלגיה קיים חוק עזר עירוני שאוסר לבנות אפילו מבנה עראי במרפסת הפתוחה לרחוב, כך שאלו שמרפסותיהם פונות לרחוב אינם יכולים

לבנות בהן סוכה, ורק בעלי מרפסות אחוריות יכולים לבנות סוכה במרפסת. ורבים מנסים את מזלם ובונים סוכה סמוך לכניסת החג, ומקוים שהנכרים לא ישימו לבם לסוכה עד שיעבור החג, ואף אם הם דורשים לפרק אותה בתוך החג הם מנסים לדחות את הפורענות בכל מיני תואנות והתחמקויות עד שיעברו ימי החג. אולם פעמים שאין הדבר עולה בידם והשוטר משאיר צו המורה לפרק את הסוכה בתוך 24 שעות, ובאם לא יעשו כן הרי הם צפויים למשפט ולקנסות וכו׳. והשאלה היא האם ניתן לקיים מצות סוכה בסוכה כזו שחייבים לפרק אותה בתוך ימי החג.

תשובה: קודם שנביא את דברי הרבנים שליט״א נקדים את יסוד הדין. בגמ׳ סוכה כז, א-ב איתא: תניא, רבי אליעזר אומר, אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד. וחכמים אומרים, יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד כו׳. מאי טעמא דרבי אליעזר? אמר קרא ״חג הסכת תעשה לך שבעת ימים״ - עשה סוכה הראויה לשבעה. ורבנן, הכי קאמר רחמנא עשה סוכה בחג. [והואיל ואתא מחלוקת זו לידן ראוי להביא עליה את ביאורו הנפלא של הפנים יפות בפרשת אמור, שרבי אליעזר ורבנן הולכים בזה לשיטתם, דאיתא בסוכה יא, ב: תניא, ״כי בסכות הושבתי את בני ישראל״ - ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר, סוכות ממש עשו להם. והנה לרבי אליעזר שהסוכות היו ענני הכבוד א״כ לא יצאו ישראל מסוכה לסוכה כל מ׳ שנה, ולכן דומיא דהכי אין יוצאין מסוכה לסוכה בחג. ואילו רבנן ס״ל כרבי עקיבא שסוכות ממש עשו להם, ובודאי יצאו מסוכה לסוכה, שהרי בכל מקום חנייתן היו בונים סוכה מחדש, וא״כ אף לנו מותר לצאת מסוכה לסוכה בחג].

והנה גם רבנן שמכשירים שעשאוה בחול המועד לצורך הימים הנותרים עד סוף החג, מודים שאם בנה קודם החג סוכה שאינה ראויה לעמוד כל ימי החג לא יצא ידי חובתו, שהרי בדף כג, א איתא: תניא, העושה סוכתו על גבי בהמה, רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל. ומפרש: מאי טעמא דרבי יהודה? אמר קרא ״חג הסכת תעשה לך שבעת ימים״ - סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה, סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה. ורבי מאיר, הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא, ורבנן הוא דגזרו בה, ע״כ. הרי שאם לא היתה ראויה לשבעה מדאורייתא, היתה פסולה לכו״ע, והמחלוקת היא רק בסוכה כזו שפסולה מדרבנן.

ובנידון דידן הורו **הגאונים הגדולים רבי חיים קניבסקי ורבי נסים קרליץ שליט״א** שהסוכה כשרה לכתחילה, דהפסול של סוכה שאינה ראויה לשבה הוא כשהסוכה מצד עצמה אינה יכולה להחזיק מעמד כל ימי החג, אבל כאן הסוכה יכולה לעמוד זמן ארוך אלא שיש כאן גורם חיצוני שמחייב לפרק את הסוכה בתוך החג, ואין זה פוסל את הסוכה, ואפילו רבי אליעזר מודה בכהאי גונא שהסוכה כשרה כיון שבנאה קודם החג. וכן הסכימו **הגאונים רבי יצחק זילברשטיין ורבי מנדל שפרן ורבי שמאי גרוס שליט״א.**

[בספר קב ונקי סימן קצט הובא מעשה הנוגע לענייננו אודות הגאון הצדיק רבי חיים יעקב רוטנברג זצ"ל, רב הקהילה החרדית בפריז, שבהיותו במחנה ההשמדה אצל הנאצים ימ"ש הקים סוכה בערב החג כדאי לקיים מצות אכילת בליל סכות, ומיד לאחר שאכל בה כזית פירק אותה בליל סכות מחשש פקוח נפש. ושאל **הגר"י זילברשטיין** את מו"ח **גאון ישראל הגרי"ש אלישיב זצוק"ל** דשמא הסוכה פסולה דדמיא לסוכה שמתייראים לשבת בה מפני הליסטים שכתב הרמ"א סימן תר"מ ס"ד דאם עשה מתחילה סוכה במקום שמצטער באכילה או בשינה אינו יוצא באותה סוכה כלל. עוד צ"ע אולי אין זו סוכה הראויה לשבעה. וענה לו שמכיון שבמשך זמן קצר לא היה צריך לחשוש מהרוצחים כי עשו אותה סמוך לשקיעה ומיד לאחר צאת הכוכבים פרקוה, א"כ היתה הסוכה ראויה למשך אותה שעה ושפיר קיים בה מצות סוכה. ומוכח מדבריו שמכיון שהסוכה מצד עצמה היתה ראויה לעמוד כל שבעה אלא שמחמת סיבה צדדית נאלץ לפרקה אין זה פוסל את הסוכה].

והגר"ש גרוס אמר לי שכבר עמד בשאלה זו בשבט הקהתי לענין סוכה שעומדת בשכנות לילדים שובבים, ומי שבנאה יודע מראש שהילדים לא יניחו את הסוכה על עמדה כל ימי החג, ובודאי בתוך ימי החג יפרקוה ברוב פחזותם. ומסיק דבודאי יוצאים בסוכה כזו ידי חובה מכיון שאין החסרון מצד הסוכה עצמה אלא בסיבה צדדית. ואמר דכעין זה יש לפסוק לענין נר חנוכה שמדליקים בערב שבת כדי שידלוק בליל שבת בזמן המצוה, דאף אם מצויים באותו מקום ילדים קטנים ומסתבר שיפילו את הנרות ויכבום קודם צאת הכוכבים, מכל מקום יכול לברך על הדלקת הנרות ויצא בזה ידי חובתו מכיון שהנרות מצד עצמם ראויים להדליק כל משך זמן החיוב ורק יש כאן גורם חיצוני שבא ומכבה את הנרות.

אמנם הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א פקפק בזה, ואמר דבודאי כל זמן שלא נתנה המשטרה צו פירוק לסוכה, אף אם יודע שהדבר עלול לקרות בכל עת ומסתבר שיקרה בתוך ימי החג, מכל מקום לעת עתה הסוכה ראויה לעמוד כל שבעה ויוצא בה ידי חובתו. אבל לאחר שכבר נתקבל הצו פירוק י"ל שבאמת אין הסוכה ראויה לעמוד יתר על הזמן שהוקצב לו ע"י המשטרה. ובפרט דבחו"ל אמרינן דינא דמלכותא דינא ואסור לו לקיים את הסוכה נגד צו המלכות והוא מחוייב לפרק אותה כמו שנצטוה. והוסיף **הגר"מ גרוס**, דאף בארץ ישראל יש לדון בכעין זה במי שבונה את הסוכה במקום שמזיק לשכנו, והלכו לדין תורה ופסק בית דין שהוא מחוייב לפרק את סוכתו לאלתר, די"ל דמאז שנתפרסם הפסק שוב אינו יוצא ידי חובתו בסוכה זו, מכיון שהוא מצווה ומחויב לפרקה.

והגר"מ שפרן השיב על טענה זו, דקי"ל קרקע אינה נגזלת, ומי שבונה סוכתו על קרקע של רה"ר אף שעשה איסור בדבר מכל מקום לא חשיב סוכה גזולה ויוצא בה ידי חובתו כמ"ש הרמ"א סימן תרלז ס"ג. ומי שבונה סוכה במקום האסור על פי צו בית דין

או על פי דינא דמלכותא לא גרע מעושה סוכתו ברה״ר, ויוצא ידי חובתו.

נתערבו האתרוג של האב והאתרוג של הבן מה יעשו

שאלה: בשנה זו שנת השבע, רבים יוצאים למטעי האתרוגים וקוטפים לעצמם אתרוגים מהודרים לברכה מן האילנות. ומעשה באדם שלקח עמו את בנו הקטן כדי לחנכו במצוות, והאב קטף לעצמו כמה אתרוגים, ואף הבן קטף לעצמו אתרוג אחר, ולאחר מכן נתערבו כל האתרוגים ביחד ואין ידוע איזהו האתרוג של הבן מביניהם. והנה הדין הוא שקטן קונה ואינו מקנה, ונמצא שהאתרוג שייך לבן והוא אינו יכול להקנותו לאביו, וא״כ כל האתרוגים בספק האם הם שייכים לאב או לבן, ואיך ייצא בהם האב ידי חובתו ביום הראשון שצריכים הד׳ מינים להיות משלכם?

תשובה: הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א אמר שזו באמת בעיה, והעצה היא שיברך האב על שני אתרוגים ביחד, וכך ייצא בודאי ידי חובתו, שהרי הבן לא קטף אלא אתרוג אחד, וא״כ אחד משני האתרוגים בודאי שייך לאב. וכן הסכים הגאון הגדול **רבי חיים קניבסקי** שליט״א. וכן הסכים הגאון **רבי שמאי גרוס** שליט״א. והוסיף הגר״ש **גרוס**, דבאור שמח מבואר דלא שייך בזה ביטול ברוב כדין יבש ביבש שבטל חד בתרי, דביטול אינו יכול לפעול חלות דין, כגון מצה שנאפתה שלא לשמה שנתערבה בכמה מצות שנאפו לשמן, אין אומרים בזה ביטול ברוב ויהיה לכולן דין אפיה לשמן, שהביטול אינו יכול להחיל דין אפיה לשמה על מצה שלא נאפתה לשמה. וכל שכן שהביטול אינו יכול לעשות את האתרוג שאינו שלו להיות שלו.

אמנם הגאון **רבי מנדל שפרן** שליט״א מצא עצה לדבר, שהרי האפוטרופוס של הקטן יכול למכור את נכסי הקטן לצורכו, וכן האב יכול למכור דבר של בנו לצורך בנו. והנה בנידון דידן מכיון שאם הקטן לא יקנה את האתרוג לאביו יילכו האתרוגים לאיבוד, ונמצא שקטיפתם היתה הפסד, והתורה אמרה לאכלה ולא להפסד, וא״כ הוי מקום מצוה ובמקום מצוה חשיב כצורכו של קטן ויכול האב לקנות מבנו את האתרוג, ואינו צריך לשלם כל שוויו אלא די שישלם מחיר סמלי ובזה יוכל לברך על כל אחד מן האתרוגים ללא חשש.

ואילו הגאון **רבי משה שאול קליין** שליט״א טען שהקטן לא זכה באתרוג כלל ועיקר, שהרי אין זכיה לקטן אלא ע״י דעת אחרת מקנה, ואינו זוכה מן ההפקר. ועוד טען ת״ח אחד, שאף מדין מציאה [שתקנו לקטן זכיה מפני דרכי שלום] אין הקטן זוכה באתרוג, שהרי מציאת קטן לאביו. וא״כ כל האתרוגים שייכים לאב. **והגר״נ נוסבוים** השיב על דבריהם, שאחרי שחז״ל תקנו שקטן יכול לזכות במציאה משום דרכי שלום, יכול הקטן לזכות בה מן ההפקר. ולא שייך דין מציאת קטן לאביו במציאה כזו שהאב מסכים שהקטן יזכה לעצמו. ואולי כוונת המתירים היא שמכיון שמדאורייתא האתרוג שייך לאב, אין הקנין דרבנן מבטל המצוה דאורייתא. ומ״מ לדינא אמר **הגר״ש גרוס** שיש לחוש בדאורייתא גם לקנין דרבנן.

שוב מצא הגר״ש גרוס עצה שיברור הגדול אתרוג אחד מן האתרוגים ויברך עליו ותולין שאותו שברר הוא מן הרוב ששייכים לו, ולא מן המיעוט השייך לקטן. והטעם דה״ל ספק ספיקא: ספק אם מה שנטל הוא שלו או של הבן, ואפי׳ אם הוא של הבן שמא קנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, והרי זכייתו של הקטן באתרוג היא רק מדרבנן כיון שאין כאן דעת אחרת מקנה וכמו שנתבאר, ובמקום ס״ס יש להקל. ועיין כעין זה בלשכת הסופר סי׳ יט סק״א שכתב שאם נתערב ס״ת פסול בשני ספרים כשרים יכול ליקח אחד ולברך עליו משום ספק ספיקא, והוא הדין בנידון דידן.

שמחת תורה ושמיני עצרת

ס״ת שנמצא פסול בשמחת תורה, האם צריכים כל הקהל לחזור ולעלות לתורה?

שאלה: מעשה אירע בשמחת תורה בבית כנסת שספר התורה שבו קראו פרשת וזאת הברכה לכל הנמצאים [שחוזרים וקוראים הפרשה כמה פעמים עד שיעלו כולם לתורה], נמצא פסול בפסול גמור - שנמצאה אות ל קטועה ומחולקת לשנים - הוי״ו לחוד והכ״ף לחוד. ונתעוררה שאלה האם צריכים כל הקהל לחזור ולעלות לתורה בס״ת אחר או שיצאו במה שקראו ועלו לתורה בספר זה למרות שהיה פסול.

תשובה: נקדים יסוד דין נפסק האות בשו״ע. בסימן לב סט״ז כתב השו״ע: נפסק אחת מהאותיות, הגה: הפשוטות, כגון וי״ו זיי״ן או שנפסק רגל (הנו״ן) וכיוצא בה, אם תינוק שאינו לא חכם ולא טפש יודע לקרותו, כשר. ואם לאו, פסול. וכתב הרמ״א: מיהו אם אנו רואים שלא נשאר צורת האות כתקונו, פסול אף על פי שהתינוק קורא אותו כהלכתו. וביאר המ״ב ס״ק נב, דהשו״ע מירי כשהספק הוא האם יש באות את השיעור הדרוש, כגון וי״ו שנפסקה וספק אם נקראת כוי״ו או כיו״ד, וכן נו״ן פשוטה וכ״ף פשוטה וכדו׳. אבל אותיות שמורכבות מכמה איברים, וכשנפסק אחד מהאיברים חסר בצורת האות, כגון אל״ף שנפסק אחד היו״דין שלה, או פ״א שנפסק היו״ד שלה, בזה הספר פסול ולא מהני קריאת תינוק רק שיועיל תיקון. והוא הדין בנידון דידן, למ״ד שנפסק הוי״ו מהכ״ף בודאי פסולה ולא מהני קריאת תינוק להכשיר את הספר רק לשיועיל תיקון אח״כ.

הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א הורה שצריך כל הקהל לעלות לתורה מחדש בס״ת כשר כדת וכדין. ואילו **הגאונים רבי מרדכי גרוס ורבי נפתלי נוסבוים ורבי שמואל אליעזר שטרן ורבי שמאי גרוס שליט״א** הסכימו שאין צריכים לעלות לתורה מחדש ויצאו במה שקראו כבר. ואמר **הגר״ש גרוס** דיש ג׳ טעמים לפוטרם מלחזור ולקרוא בתורה: א. דעת הרמב״ם ידועה שבכל קריאת התורה אם לאחר הקריאה נתברר שקראו בס״ת פסול אין צריכים לחזור ולקרוא שנית. ב. דעת הפנים מאירות ח״ב סימן טז להכשיר את הספר בקריאת תינוק גם בכה״ג, וכתב המ״ב סימן קמג ס״ק כה שאם כבר קראו סומכים בדיעבד אפילו על שיטה יחידאה וא״צ לחזור ולקרוא. ולכן אם אכן תינוק קורא את הלמ״ד כראוי, יש לסמוך על

סברת הפנים מאירות ולא לחזור ולקרוא. ג. כתב החיד״א במחזיק ברכה, שס״ת חדש שנמצא בו פסול בפעם הראשונה שקראו בו יצאו ידי חובה ואין צריך לחזור ולקרוא, ונימוקו עמו דקי״ל חתן אין רואים לו נגעים בשבעת ימי המשתה לו ולכסותו ולביתו, וס״ת חדש הרי הוא כחתן בתוך ימי המשתה ואין רואים לו נגעים. ועפ״ז י״ל דבשמחת תורה שהוא זמן החתונה הגדולה, ומסיימים בו הקריאה בחמשה חומשי תורה, אין רואים בו פסול בס״ת, ויש להכשיר הקריאה בדיעבד אם קראו בס״ת פסול.

רבי משה בראנדסדארפער
גאב"ד היכ"ק הוראה, ירוש"ים

ברירת נטלה לנטילת ידים בליל ש"ק לצורך נטילת ידים של שחרית

בס"ד, יום רביעי כ תמוז תשפ"א
בבי מדרשא היכל הוראה ירושת"ו

אודות מה שנשאלתי מתשב"ר שלמדו הלכות בורר ושאחד מן התנאים שבו מותר לברור אוכל מתוך פסולת הוא כשצריך לאותו דבר מיד, ושואלים אם כשהולכים לישון ומכינים לעצמם מים לנטילת ידים של שחרית קודם שיכנסו למיטתם והספלים לנט"י מעורבים בכלי בית אחרים אם מותר להם לברור לעצמם ספל שהרי אינם נוטלים ידיהם כי אם למחר ואין זה מיד

והשבתי להם שהיות והכנת המים עצמה יש בזה ענין כמ"ש בספרי המוסר שיכין האדם שני כלים אחד עם מים ואחד ריק סמוך למטתו, וגדולי הדורות הקפידו מאד על הנהגה זו כמ"ש בסה"ק נועם אלימלך (אגרת הקודש ד"ה גי"ק הגיעני) וז"ל: אך זאת הנראה לכל גודל קדושתי' ניכרים מתוך מעשיהם ומפעלם, בראש מים סמוכים למטתם כל הלילה תיכף כשיגיע חצות לילה הם נעורים משנתם באימה וחרדת הגוף מאוד ורוחצים ידיהם וכו', ע"כ. ומעתה מה שמכינים הספל לנטילת ידים זה עצמו השימוש שמשתמשים בו הוה שימוש מידי דהיינו הכנת המים ליד מיטתו היא גופא השימוש של הספל וממילא הוה תשמישו מיד.

כמו כן מצינו הוראתו של הגרשז"א דמותר לברור הסכינים כפות ומזלגות לצורך הכנת השולחן יפה אף שהסעודה תהיה לאחר זמן כי זה הוא צורך הסעודה (מאור השבת ח"א עמ' תפו) והכא נמי בנ"ד זה גופא מה שמכין מים בספל לנטילת ידים של שחרית הוא צורך השימוש בכלי זה ונקרא שבורר כלי לצורך שימוש מידי. ועיין עוד מש"כ בהיכל הוראה (ח"ד הוראה לו) לענין אם מותר לאדם לברור את המעיל שלו מתוך ערימת מעילים בכניסה לבית המדרש על מנת לקחתו לביתו דכתב המשנ"ב (סי' שיט סקט"ו) וז"ל: ואפשר דאם תלוים כמה בגדים על הכותל ומחפש אחר בגדו שרוצה עכשיו ללבשו ועי"ז מוכרח לסלק מתחלה כל שאר הבגדים לא הוי בכלל בורר, עכ"ל. ולכאורה דבריו הק' סתרי מיניה וביה דאם לא הוי בכלל בורר מפני מה כתב דמחפש אחר בגדו שרוצה עכשו ללבשו והרי אף אם אינו רוצה ללבשו עכשיו לא עבר על איסור בורר ולמה יאסר, ומוכרח לומר דאין כוונת המשנ"ב דדוקא ברוצה ללובשו עכשיו לא הוה בורר דזה אי אפשר דאם כונתו דמותר לו לברור בשביל שהוא צריך ללובשו עכשיו הרי אף אי נימא דזה הוה בורר גם מותר לעשות כן דהרי צריך לו מיד ובאופן זה מותר לברור אלא בהכרח דשיגרא דלישנא נקט דמסתמא מה שהוא מחפש אחר בגדו כי צריך ללובשו עכשיו ועובדא דהוה כך הוה ובאמת אף אם אינו צריך לו ללובשו עכשיו נמי מותר דסו"ס אין זה בורר..

רשמתי את אשר חנני הש"ת
משה בראנדסדארפער

בנין תבנית מקדש

בס״ד, יום חמישי י אייר תשפ״א

בבי מדרשא היכל הוראה ירושת״ו

אודות מה ששאל אותך כבוד הרבני הנכבד הרה״ח ר׳ ... ... שיחי׳ אב״י בביתר עלית שעלה בדעתו בנות בית תבנית היכל והמזבח וכל כליו על פי מדותיו המדוייקים בשביל להמחיש להלומדים ולתלמידי תשב״ר שיוכלו לראות ולהבין דברי הנביאים ויהיו מצפים לישועה לראות בנין בית הבחירה במקומו וכהלכתו והבנין הזה והכלים יעשו מפלסטיק ושואל אם רשאי לעשות כן.

הנה כבר אמרו בגמ׳ (עבודה זרה מג א) לא יעשה אדם בית תבנית היכל, אכסדרה תבנית אולם, חצר תבנית עזרה, שולחן תבנית שולחן, מנורה תבנית מנורה, אבל הוא עושה של ה׳ ושל ו׳ ושל ח׳, ושל ז׳ לא יעשה אפילו של שאר מיני מתכות; רבי יוסי בר יהודה אומר: אף של עץ לא יעשה, כדרך שעשו בית חשמונאי, ע״כ. ופירש״י (ד״ה בית תבנית היכל) בארכו ורחבו ורומו ושיעור מדת פתחיו אבל אם נשתנה במקצת מותר. עוד כתב שם רש״י ד״ה אבל עושה מנורה דלא עשה של שבעה שהיא כשל מקדש ואפילו של שאר מיני מתכות שאף היא אף על פי שאינה של זהב כשרה במקדש אבל של עץ שרי דאינה כשרה במקדש דהפרט מפורש מתכת, עכת״ד.

ובריטב״א שם כתב נקט לשון תבנית לפי שאינו אסור אלא כשעושה כמותו ממש כתבנית בנין ממש ושלא יחסר כלום משעוריו והלכותיו כדמפרש ואזיל.

[ויל״ע אם מה שאמרו דבמנורה שרי של עץ כיון שאין כמותו במקדש, אי היתר זה קאי גם על הבית והאכסדרה דדוקא אם בונים אותם כמו שהיו בונים במקדש כגון מעצים ואבנים וכדומה נאסרו אבל אם יבנו אותם ממינים אחרים מותר. או דילמא אין נפקא מינה ממה יבנו והעיקר שאם עושים כתבניתם אסורים.

והנה מלשון הרמב״ם (הלכות בית הבחירה פ״ז ה״י) וז״ל: ואסור לאדם שיעשה בית תבנית היכל, אכסדרא תבנית אולם, חצר כנגד העזרה, שולחן בצורת שולחן, ומנורה בצורת מנורה, אבל עושה הוא מנורה של חמשה קנים או של שמונה קנים או מנורה שאינה של מתכת אף על פי שיש לה שבעה קנים, ע״כ. ולגבי תבנית היכל ותבנית האולם לא הזכיר שהאיסור לעשותם הוא מדבר מסויים דוקא.

וגם בשו״ע (יו״ד סי׳ קמא ס״ח) כתב דהאיסור הוא לעשות כשיעור גבהו וארכו ורחבו, אבל לא הזכיר שצריך שיהיה בדוקא מדבר מסויים – ואף שבהמשך דבריו כתב הרמב״ם (פ״א ה״ח־ט) כשבונין ההיכל והעזרה בונין באבנים גדולות, ואם לא מצאו אבנים בונין בלבנים וכו׳ ואין בונין בו עץ בולט כלל אלא או באבנים או בלבנים וסיד, ואין עושין אכסדרות של עץ בכל העזרה אלא של אבנים או לבנים, ע״כ. אין מזה הוכחה שהבנין הוא דוקא באבנים גדולות ולא דברים אחרים שהרי השיג שם הראב״ד וכתב דהאיסור הוא מצד לא תטע לך אשרה ומעתה מה שאינו עץ אין איסור לבנות ממנו את המקדש ושוב אסור לעשות דוגמתו].

ויש מן הענין להביא כאן מה שכתבו בספר הק׳ פרי עץ חיים (ד׳ צ״ט ע״ב) מגורי האר״י הק׳ זצ״ל: דהרב [האריז״ל] הי׳ נזהר לאכול בשבת על שולחן של ד׳ רגלים בשבת וימים טובים שהוא דוגמת שולחן בית המקדש. ומשם הרב [האריז״ל] אמרו, שצריך שיהיה אורכו י״ב טפחים ורחבו ו׳ טפחים וגובהו לא פחות מט׳ ולא יותר על י׳ עד כאן מהרב עכ״ל. וכתב על זה הרה״ק ר״ח פלאג׳י זצ״ל בספרו רוח חיים (סי׳ רס״ב ס״ק א׳) והנה לא פורש באר היטב אם זה השולחן של ד׳ רגלים היה כדמותו כצלמו של בית המקדש דהיינו אמתיים ארכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו כמבואר בכתבים ואי לזאת צריכה רבה אם מותר ע״פ הדין לעשות כדבר הזה שהרי קיימא לן דלא יעשה אדם וכו׳ עכ״ל.

מבואר שנקט הגר״ח פלאג׳י זצ״ל עפ״י הגמ׳ כאן הנ״ל. דאכן צ״ל שהשלחן של האר״י הק׳ לא היו מידותיו בדיוק כמו השלחן של ביהמ״ק ודלא כמש״כ בספרי עץ חיים הנ״ל וא״ש. וע״ש עוד בזה.

סו״ד אין לעשות תבנית המקדש ככל חוקותיו וככל משפטיו מכל חומר שהוא אפילו מפלסטיק כיון דהוא דרך בנין אלא אם כן לא יעשה כדוגמתו ממש דהיינו שצריך להקטין או להרחיב קצת את השיעורים:

משכן וכליו כשעושה אותם למטרת לימוד וכדומה (ולא לשם שימוש) מותר לעשות ואין צריך לשנות צורה ומדה

כרובים – אסור לעשות מחשש ע״ז כדכתיב אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם

מנורה של שבעה קנים – אסור לעשות מכל מיני מתכת [אפילו בלי גביעים ופרחים] אבל מעץ או מפלסטיק מותר

שולחן – אסור לעשות מכל מיני מתכות וגם מעץ אסור אבל אם משנה הצורה והמדות מותר

שאר כלי המקדש – אם הם כלים שמעכבים זה את זה יש צורך לשנות הצורה והמדות ואם אינם מעכבים צריך לשנות המדות

ועצה טובה קמ״ל לעשות את התבנית מבלון מתנפח כמו שכתבנו בהיכל הוראה לענין סוכה מתנפחת דאז אין על זה שם בנין.

רשמתי את אשר חנני השי״ת
משה בראנדסדארפער

דיבוק חוליות הציצית בשביל לנאותן

בס״ד, יום שני יד אייר תשפ״א
בבי מדרשא היכל הוראה ירושת״ו

אודות מה שנשאלתי מאחד שרוצה שיהיו הציציות שלו נאות וכדי שלא יתפרקו החוליות ויעמדו הציציות נאות כבשעת עשייתן, לכן רוצה לשים דבק פלסטי על חוליות הציצית

והוריתי לו שאין נכון לעשות כן ואה״נ היה מקום לומר דקיי״ל כל שלנאותו אינו חוצץ כמו שכתב בשערי תשובה (סי׳ תרמה אות ד) לענין אי שרי לצבוע הלולב בצבע ירוק אי הוה חציצה וכתב שם בתו״ד דכל שלנאותו אינו חוצץ, אלא דבנ״ד הרי הדבק אף אי נימא דאינו חוצץ אבל סו״ס החוטין

מתדבקים זה בזה ונעשים כחוט אחד עבה ואנן בעינן שמונה חוטים ועיין מה שכתבנו בהיכל הוראה (ח"א עמ' שכא) שיש שהורו היתר להשתמש בלולב שציפו אותו בחומר מגן מטעם דכל לנאותו אינו חוצץ אולם ודאי דאין לדמות האי מילתא לנ"ד וכמו שכתבנו קודם דכאן החוטין נעשים חוט אחד משא"כ הלולב נשאר בשלמותו רק שהוא מכוסה בציפוי המגן

הנה ההלכה היא (או"ח סימן יא סי"ב) דמנין החוטים בכל כנף הוא שמונה כמו שאמרו בגמרא מנחות (מב ב) וזה ודאי שמנין החוטים צריך להיות לכל אורכם ואף שחלק מהחוט מכוסה על ידי השמש במקום החוליות ודאי לא בטל ממנו שם חוט רק שהוא מכוסה אמנם אם יניח עליו דבק הרי שהוא הופך להיות חוט אחד.

ובספרי הפוסקים דנו לגבי ראשי החוטים שכתב הרמ"א (סי' יא ס"ג) דלכתחלה טוב לקשור החוטין למטה שיש שרצו ליתן עצה להטביל ראשי החוטים בדבק כדי שלא תתפרק השזירה ויש מתירים לעשות כן על פי דברי האשל אברהם מבוטשאטש שכתב "נכון יותר לשמור רמז זה (דתרי"ג) בלא הוספה כשבטוח מפירוק השזירה וכו' כשאפשר בנקל לעשות איזה תחבולה בכדי שלא יתפרקו משזירתן" וכו', והעירו על זה (הלכה ברורה בירור הלכה אות ד') שאם שיעור אורך החוטין הוא בצמצום נכון לימנע מהדבקה זו שמא מתבטלת השזירה במקום ההדבקה שנעשה שם החוט מקשה אחת בחוסר אפשרות להפריד השזירה. אמנם בשו"ת שבט הלוי ח"י סי' ח') לא חש לזה וכתב דעי"ז לא בטל דין שזירה מן החוט כיון שהוא שזור באמת וכו' איברא היות שהן השו"ע בסי"ד והרמ"א בס"ג מסכימים לעשות קשר א"כ דרך זה עיקר וא"צ להתחכם, עכת"ד.

ולכאורה לפי"ד שבט הלוי דלא בטל דין שזירה היה מקום לומר דגם בנד"ד אפשר דלא בטל ממנו שם חוט אבל זה אינו דאף אם נימא דלא בטל מכל חוט בפני עצמו שם חוט אבל עכשיו הרי כולו נעשה חוט אחד על ידי הדבק ואנן שמונה חוטים בעינן.

סו"ד אין נכון לעשות כן ואין לנו להתחכם למצא עצות ותחבולות בשביל מה שאנחנו חושבים שיש בזה הידור מצוה.

רשמתי את אשר חנני השי"ת
משה בראנדסדארפער

עריכת הגרלה שלא כדרך הרגילה

בס"ד, יום שני כא אייר תשפ"א
בבי מדרשא היכל הוראה ירושת"ו

אודות מה שנשאלתי ממוסד אחד שערכו הגרלה בין התורמים יש מהם שקנו כרטיס אחד ויש שקנו כמה כרטיסים כדי להגדיל הסיכויים לזכות בהגרלה, וכשעשו ההגרלה במקום לשים כל כרטיס בנפרד ולבלול את כולם יחד רשמו את השמות על גליונות על כל גליון 10 שמות, וכל שם קיבל מספר ואחר שהוציאו גליון אחד נקבו במספר ובעל המספר בגליון זה הוא הזוכה, ואחר שערכו ההגרלה היה שם אחד שקנה כמה כרטיסים

וערער על צורת הגרלה באמרו שאחר שהוא קנה כמה כרטיסים ורשמו את כל הכרטיסים שלו על גליון אחד נמצא שהסיכויים שלו לזכות שוים לאלו שקנה כרטיס אחד כי אם כל כרטיס שרכש היה מופיע בגליון אחר יש לו סיכויים של אחד למספר הכרטיסים על כל קניית כרטיס לחוד, ואילו באופן זה הסיכויים שלו לזכות קטנו בהרבה שהרי אם הגליון שבו מופיעים הכרטיסים שלו לא יעלה בגורל אפסו כל סיכוייו לזכות על אף שקנה כמה כרטיסים בשביל להגדיל הסיכויים לזכייתו.

ולפענ"ד נראה שטענתו צודקת וצריך לחזור על ההגרלה אחר שאין לכל כרטיס שקנה הזדמנות שוה לזכות והוא כעין מה שמצאנו בספר ערך שי (סי' קעג ס"ב) שכתב דאסור להכניס לתוך ההגרלה כרטיסים שלא נרכשו [כמובן באם הרוכשים לא יודעים מזה לאפוקי אם מראש הודיעו שמכניסים להגרלה את כל הכרטיסים הן שנמכרו והן שלא נמכרו] והטעם שע"י זה מתמעטים הסיכויים של הרוכשים לזכות בגורל, עכת"ד. וה"ה בנד"ד כאמור שבאופן זה מתמעטים הסיכויים של כל כרטיס בפ"ע לעלות בגורל בפרט שכל מטרתו של הרוכש כמה כרטיסים היה בשביל להגדיל את הסיכויים שלו ובאופן זה הרי נתמעטו סיכוייו. .

שוב הראני ידידי הרה"ג ר' ישראל יוסף הכהן פרידמן שליט"א דברי המדרש (במדבר רבה ד י) וז"ל: כיצד עשה להם [הגורל לבכורות שנפדו כנגד הלויים ולאלו שהיו צריכים לתת ה' סלעים] ר' יהודה ור' נחמיה ר' יהודה אומר כך עשה כתב על כ"ב אלף פיתקין לוי לוי ונתן בקלפי ועוד על רע"ג פיתקין כתב ה' סלעים ה' סלעים ונתן בקלפי ועירבן והיה אביו של בכור פושט ידו בקלפי אם עלה בידו פתק כתב בן לוי היה אומר לו כבר פדאך בן לוי ומי שעלה בידו פתק של ה' סלעים היה משה אמר לו תן ה' סלעים שאתה חייב וכן עשו כולם ור' נחמיה אומר א"כ יכול הוא לדון עמו ולומר לו לא הימך לומר ליתן ה' סלעים הרי נתמצו כל הפיתקין שכתוב עליו לוי לוי אם אני נותן ידי מה עולה בידי לא פיתקין של ה' סלעים מי אומר לי שאם היה שם פיתק של לוי לוי שלא זכיתי בו אלא כך עשה כתב על כ"ב אלף ורע"ג פיתקין לוי לוי ועל רע"ג ה' סלעים באו ונתנו ידן ומי שהיה עולה בידו ה' סלעים אם היה בא לומר לו כלום היה משיבו משה אלו זכית לא היה שם פתק לוי לוי, אלא שאת חייב מן השמים באותה שעה היה נותן, ע"כ. הרי לן להדיא בדברי ר' נחמיה שבעשיית גורל צריך שתהיה הזדמנות שוה לכל אחד לזכות בגורל, שהרי לדבריו אם היה כתוב על כ"ב אלף בן לוי ועל רע"ג ה' סלעים היה מקום לבעל דין לחלוק שלא היתה לא הזדמנות שוה לעלות בגורל ובשביל זה לדעתו עשו הגורל באופן אחר שאז יש לכל אחד הזדמנות שוה לזכות בגורל, הרי לנו שאם מתמעטים סיכוייו לזכות בגורל טענתו טענה.

[אלא דיש להעיר דהרש"י (במדבר ג נ) לא הביא מן המדרש אלא דברי ר' יהודה, וכבר העיר על זה רבינו הט"ז בספרו דברי דוד על התורה עיי"ש (ובסו"ד כתב: ולא נשאר קושיא רק מה שהקשה ר' נחמיה לר' יהודה: שמא לא ישארו שם כלל פתק של לוי רק ישארו פתקים של רע"ג ה' שקלים

ולא יהיה שום קבוע שם) ולכאורה לפי״ד יש בזה מחלוקת תנאים אם צריך שתהיה הזדמנות שוה לכל אחד לזכות בגורל אם לא ועדיין יש לעיין בזה].

ומעתה הנראה מכל הנ״ל הלכה למעשה שצריך לחזור ולעשות ההגרלה מחדש וכן הוריתי לו לעשות הגרלה שנית.

רשמתי את אשר חנני השי״ת
משה בראנדסדארפער

הכנת גינות לבנינים חדשים בערב שביעית ובשביעית

בס״ד, יום רביעי כג אייר תשפ״א

בבי מדרשא היכל הוראה ירושת״ו

למע״כ האברכים החשובים העומדים לקבוע את דירתם בשכונה רמה ד בעיר בית שמש הע״י

על דבר מה שאלתכם אודות הדירות שקניתם ברמת בית שמש ד וכעת המלאכה שם בעיצומה בהקמת המבנים שבעהי״ת יתאכלסו שם אלפי משפחות כן ירבו והן עתה קרבה שנת השבע שנת תשפ״ב שתהיה שנת השמיטה וכשישלימו הבניה כשתרצו ליכנס לדירתכם צריך להוציא מן הרשויות טופס ארבע [טופס המאשר את השלמת הבניה והפיתוח הסביבתי וכו׳ שבלעדיו אין הקבלן יכול לאכלס את הדירות] בשביל להתיר לכם להכנס לדירותיכם, כידוע, קבלת הטופס מותנית בהכנת תשתית לגינות שבחצרות הבנינים, פעולה זו כרוכה באיסורי שביעית שהרי כתב הרמב״ם (הל׳ שמיטה ויובל פ״ב ה״י) המסקל שדהו בשביעית מפני שהוא צריך לאבנים נוטל את העליונות ומניח את הנוגעות בארץ, וכן אם היה לו בשדהו גרגר של צרורות, או גל של אבנים נוטל את העליונות ומניח את הנוגעות בארץ, ומקורו במשנה שביעית פ״ג מ״ז ״המסקל את שדהו נוטל את העליונות ומניח את הנוגעות בארץ״, ומטעם זה כל מלאכה הבאה להכשיר את הקרקע או להשביחה לצורך זריעה או נטיעה היא תולדה דחורש עיין רמב״ם (הל׳ שבת פ״ב הי״א) שאסור למלאות גיא עפר או לתקנו בעפר מפני שמתקן את הארץ, ובירושלמי שבת פ״ז כתב בין תולדות החרישה שאסור לעשות מדרגות בהרים להעמיד שטחים ישרים שיהיו ראויים לנטיעה וזריעה, ע״כ. וכידוע דיני שבת ודיני שביעית כרוכים בהדי הדדי, ואתם שואלים ומבקשים לדעת מה חובתכם לעשות בשעה זאת כדי שלא תהיו גורמים לחילול שנת השמיטה, ואתם רוצים לקבל הנחיות מדוייקות את האסור והמותר או שמא אין זה מוטל עליכם כלל.

הן אמת שכבר הארכתי אודות ענין זה בהיכל הוראה ח״ג הוראה קז במילי דהוראה: שמקום המיועד לגינה אסור לפנות משם את פסולת הבנין ואפילו אם יש לקבלן הסכם עם חברות שרוכשות ממנו את פסולת הבנין לשם מילוי בורות ויישורי קרקע במקומות הצריכים לזה אסור לו לפנות את הקרקע כיון שעיקר המטרה בסילוק האבנים ופסולת הבנין הוא בשביל להכשיר את הקרקע לגינה, ומקומות שאינם מיועדים לגינה וסילוק הפסולת למטרת שיפור מראה

הבנין או הכשרת חניה, שבילי דרכים מותר לו לסקל אפילו את האבנים בתנאי שיסמן את מקום השביל או שיכין את החומרים הנצרכים לזה בסמוך למקום השביל כדי שכולם ידעו שזו מטרת הכשרת הקרקע שם.

אולם מה דיש לעורר שהיות ועדיין אנו בשנה השישית ראשית דבר צריך לפעול בשלטונות שיוכלו הקבלנים לקבל טופס 4 גם בלי הכנת תשתית לגינה כלומר שתהיה התחייבות מהקבלנים בהתחייבות בלתי חוזרת להשלים המלאכה במוצאי שביעית [היינו בשנת תשפ״ג] כשהחוק מעוגן באמצעי כפיה כדי שהקבלן לא יוכל להתחמק מלבצע את המוטל עליו.

אם לא יעלה ביד הקונים לפעול בענין זה יש כמה חילוקים בנדון וזה תלוי בהגדרת הבעלות על הקרקעות הצמודים לבנין למי הם שייכים, יש קרקעות הנמצאות בבעלות הקבלן או הבנק וכל זמן שהדייר לא נכנס לדור עדיין אין לו בעלות ובאופן זה גם אין לו אחריות הלכתית על הנעשה בגינה, ויש הקונים בקבוצת רכישה אשר שם הבעלות על הקרקע היא של הקונה ובאופן זה יש להם גם אחריות הלכתית על הנעשה בקרקע שלהם. ובאופן זה נראה שהקונים – דיירי הבנין – צריכים להפקיר את חלקם בגינה של הבנין, כדי שלא תהא נעשית עבודה אסורה בשביעית בתוך קרקע שלהם [נחלקו בזה החזו״א (שביעית סי׳ יז אות כה) דלדעתו איסור השביעית הוא על הגברא שלא יעשה מלאכה בשביעית בשדהו, ולפי״ז אם אחר עובד בקרקע שלו אין לו איסור, ומאידך ידוע דעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל (קובץ תשובות ח״א סי׳ רכט וסי׳ רלב אות ד) וכן הביא הגרש״ז אויערבך זצ״ל (מעדני ארץ שביעית סי׳ יג) דצריך להפקיר את חלקו כדי שלא תהא עבודת השדה בחלקו בשנת השמיטה] כמובן שזה לא פוטר אותו למחות בקבלן והרי זה ככל יהודי שעובר על איסור שהחוב למחות בידו מצד חובת התוכחה אבל לו עצמו אין שום איסור. ומאידך נראה שאם הקבלן פעל שלא על דעתם והכין את הקרקע לגינה דאין לאסור על הקונים ליכנס לדירותיהם שהרי בהכנת התשתית לגינה לא נעשתה פעולה בדירות עצמן

והעולה מכל הנ״ל

א. מי שמקבל את דירתו מן הקבלן בסוף השנה השישית (דהיינו בשנת תשפ״א) ודאי שצריך לעשות כל הפעולות בקרקע קודם שנת השמיטה, ואם לא עשה כן אסור לו לעשות ההכנה לגינה בשנת השמיטה תשפ״ב,

ב. אם יקבל הדירה בשנת השמיטה צריך לבוא בדברים עם הקבלן שלא יעשה עבודת ההכנה לגינה בשנת השמיטה ואסור לנקות את הגינה לגמרי אלא צריך להשאיר את האבנים הנוגעות בארץ וגם זה רק אם אינו מתכוין להכשיר את הקרקע לזריעה אלא לוקח את האבנים להשתמש בהם אבל אם מתכוין שעל ידי סילוק האבנים יקל עליו לזרוע במוצאי שביעית אסור גם באופן זה [עיין חזו״א שביעית סי׳ יט סק״א] וכל שכן דאסור להביא עפר המיוחד לגינה ולפזר שם.

ג. העצה היעוצה היא לדרוש מן הקבלן שיישר את הקרקע לצורך שימוש הדיירים דהיינו לשיפור מראה הבנין או

לסילוק מפגעים וכו׳ ואז מותר לפנות את הפסולת העליונה ולהשאיר את הסמוכה לקרקע ולאחר שפינה את שכבת הפסולת העליונה רשאי לכסות את המקום בחול או בחצץ שאינו ראוי לזריעה ואם רוצה לעשות שם שביל או לעשות שם יציקה מותר לו לסלק משם גם את האבנים הסמוכים לארץ.

ד. באם הקבלן אינו מוכן להפסיק את העבודות הנ״ל טוב שיפקירו הקונים את הקרקע במעמד שלשה

אשריכם שנתעוררתם על דבר זה והחובה מוטלת עליכם להביא את הדבר לידיעתם של כל קוני הדירות שידעו איך לקדם פני השביעית ושלא יהיו נמנים על אלו שהם מחללים את השנה השביעית רח״ל, והיות ושאלה זו איננה נוגעת רק לכם אלא גם להרבה קונים במקומות אחרים צריך לתת פרסום לדבר, וטוב שבכל אתר ואתר שבונים עכשיו ימנו הקונים נציגים שיבוא במו״מ עם הקבלנים ויעמידו אותם על חובתם ומצותם כדי שלא יכשלו ח״ו באיסורים ולא יכשילו אחרים, ובזכות זו תזכו לברכה המיוחדת של השנה השביעית של וציויתי את ברכתי וגו׳

רשמתי את אשר חנני השי״ת
משה בראנדסדארפער

ביבום בר״ח על ידי הבעל

בס״ד, יום רביעי כט סיון תשפ״א

בבי מדרשא היכל הוראה ירושת״ו

אודות מה שנשאלתי מאחד שיש לו משפחה ברוכה כ״י וכמובן שיש לו הרבה כבסים לכבס והיות ואשתו נוהגת שלא לכבס בר״ח והוא שואל אם הוא עצמו יכול להפעיל את מכונת הכביסה בראש חודש.

ראשית דבר ניתנה ראש להבין מה שנהגו שלא לעשות מלאכה בראש חודש אם הוא דוקא לנשים ולאנשים אין חלק ונחלה במנהג זה או שמא גם האנשים יש להם לנהוג כן

יסוד ושורש הדברים כבר הובא בטור (או״ח סי׳ תיז) מפרקי דרבי אליעזר (פמ״ד) שזכו בזה הנשים לפי שלא רצו ליתן מנזמיהם למעשה העגל וטעם זה כתבו רש״י (כב ב ד״ה ראשי חדשים) והתוס׳ (ד״ה ושאין בהן) והמרדכי בפרק הקורא את המגילה עומד (סי׳ תתו) ובפרק במה מדליקין (סי׳ רעח) כתב המרדכי דהכי איתא בבראשית רבה הביאם הב״י בסימן תיז שם. ובב״ח שם כתב דכבר הובא כן בירושלמי (פסחים פ״ד ה״א) [וכן הוא בתוס׳ ובמרדכי] דהני נשי דנהיגי דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא, ועל זה כתב הב״ח דהיינו דלא יוכל הבעל לכופה.

[**עוד** טעם כתב הב״ח וז״ל: ושמעתי מאחי וכו׳. נראה דלפי דאיכא לשאול למה ניתן לנשים שכר זה ולא שכר אחר על כן אמר דשמע מאחיו הרב רבי יהודה טעם לדבר וכו׳ פירוש דכיון שראשי חדשים שגם הם נקראים מועדים ניתנו בזכות י״ב שבטים כשם שניתנו ג׳ רגלים בזכות האבות וכשחטאו בעגל נתבטלה זכותם והגון היה לבטל ג״כ מועדים דראש חדש אלא לפי שלא היו הנשים באותו חטא וקנו להן זכות גדול ניטלו מהם כלומר נתבטלו מועדי ראש

חדש מי״ב שבטים לגמרי דכיון דבטל זכותם בטלו גם ראש חדש דתלו בזכותם אלא שחזרו וניתנו מחדש לנשותיהן בשביל זכות הנשים,]

עוד כתב הב״ח דמ״ש בית יוסף כגון ראש חדש שאין הנשים עושות מלאכה בהם וכן פירש״י והביא ראיה שאסורות בו במלאכה מדכתיב ״אשר נסתרת שם ביום המעשה״ וכו׳ לפום ריהטא כתב כך דהלא בפירש״י לא הזכיר שאסורות בו במלאכה אלא דכתב דנתן הקדוש ברוך הוא שכרן שיהיו משמרות ראש חדש יותר מן האנשים וכדכתב רבינו גם במרדכי לא כתב איסורא אלא בדברי ר״י שכתב וזה לשונו ועוד אומר ר״י דמלאכה כבידה כגון לחרוש ולזרוע אסור אף לאנשים מדכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה וכו׳ אלמא ראש חדש לאו יום המעשה הוא עכ״ל.

וקרוב לזה כתב הלבוש וז״ל: ולפי שבתחילה קבע הש״י י״ב ראשי חדשי השנה כנגד י״ב שבטי ישראל הזכרים, והיא המצוה הראשונה ביציאת מצרים שנאמר [שם יב, ב] החדש הזה לכם וגו׳, ראשון הוא לכם וגו׳, ר״ל ראשון לי״ב חדשי השנה אשר אנכי קובע לכם נגד י״ב שבטיכם, וזהו לכם כנגדיכם, וכשחטאו ישראל בעגל והנשים לא רצו לסייע לאותו מעשה בנתינת נזמיהם, נטל הקדוש ברוך הוא קדושת ראש חודש מן הזכרים ונתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו החטא, ע״כ.

ומנהג זה פסקו המחבר בסי׳ תיז ס״א וז״ל: ר״ח מותר בעשיית מלאכה, והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב. ע״כ. ומלשונו משמע דאין זה אלא מנהג נשים ולא מנהג האנשים כלל ובמשנה ברורה (שם סק״ב) כתב אבל אם נהגו אנשים אין זה מנהג כלל. ע״כ. ויש שכתבו (כף החיים סי׳ תיז אות כח) על זה דאנשים שנהגו בזה הוא מנהג בורות.

ולמה הוא מנהג בורות כתב הברכי יוסף (אורח חיים סימן תיז) דכיון דזה היה עונש לאנשים שניטל מהם ר״ח, ובכי הא אמרינן שפיר כל הפטור נקרא הדיוט והרי זה בור, כיון דניטל מהם בתוכחות על עון. אולם בספר בן איש חי (שנה שניה ויקרא אות ב) כתב הטעם שנהגו הנשים איסור מלאכה בר״ח, לפי שהנשים מושרשים במלכות, ויש בר״ח עילוי למלכות אשר לא נמצא עילוי זה בתפארת שבו מושרשים האנשים, לכך הנשים יהיה להם יום זה ליו״ט יותר מן האנשים. מיהו אם האיש רוצה לנהוג בעצמו שלא לעשות מלאכה בר״ח, רשאי, ותחשב לו לצדקה, וליכא בזה חשש משום כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט., ועיין יוסף אומץ סי׳ ך׳, ושיורי ברכה סי׳ תי״ז, ומזה תבין כמה וכמה צריכה האשה להזהר בקדושת ר״ח, כי בכמה מצות הנשים טפלים לאנשים, ורק בזאת, הנשים הם עיקר יותר מן האנשים:

ובספר מאמר מרדכי (סימן תיז) כתב דמנהג זה שייך גם באנשים [בשוה לחיוב הנשים] על פי מה שכתב בספר סדר היום (כב ע״א) דטעם שמחת ר״ח הוא משום שהוא יו״ט ללבנה וצריכים אנו לשמוח בשמחתה כי ישראל מונים ללבנה מבואר דמנהג נכון הוא ואין לבטלו אם לא על צד האונס וקצת משמע שם דמנהג זה שייך גם לאנשים והוא חמיר משל נשים ולא משמע הכי בפוסקים, עכת״ד.

ועתה יש לנו לדון איזה מלאכות נאסרו

בראש חודש דמעיקר הדין משמע דבכל המלאכות נאסרו דהרי כתב הפרקי דר״א ששכר הנשים הוא שיהו משמרות יותר מן האנשים אלמא דלנשים לאו יום המעשה הוא כלל, דהיינו שאין עושות בו מלאכה כלל, ועל זה תמה במור וקציעה (שם) וז״ל: אלא דאתקפת לן חדא, דלפ״ז שהנשים בר״ח יושבות בקתדרא ואינן עושות שום מלאכה, דהיינו דאהני להו מעשה עגל לפ״ד פרקי דר׳ אליעזר, א״כ מה נאכל בר״ח, שמצוה להרבות בו בסעודה שהיא מלאכת הנשים, כדתנן התם [כתובות נט, ב] אלו מלאכות שאשה עושה לבעלה כו׳ ומתקנת עזרא [ב״ק פב, א] שתהא אשה משכמת ואופה. ומטעם זה דלא נאסרו אלא מלאכות הכבדות והוסיף דמלאכות כבדות הוא אסורות גם לאנשים בו, אבל בדבר האבד, אף הן מותרות להם. אך לנשים אף דבר האבד, אסור להן, אם אינו ממלאכתן, אלא יש לעשותו ע״י אנשים בדאפשר. ונ״ל דבלילה מיהו מותרין אלו ואלו בכל מלאכה, דהוי בצינעא, ולא נאסרה בר״ח אלא מלאכת פרהסיא, ולא חמיר נמי מת״צ. מ״מ מלאכות קלות שהן ממלאכת נשים, ודאי עושות הן ביום ובפרהסיא ג״כ, עכ״ל המו״ק.

ויש שנהגו שרק בתפירה וטויה שהיא מלאכת הנשים נאסרו ולנוהגות כן לא נאסרו גם הנשים בכביסה אולם הרבה פוסקים כתבו דבכל המלאכות נאסרו הנשים ואם כן גם בכביסה נאסרו ולפי מה שהבאנו קודם שאיסור המלאכה ביום ר״ח נוהג גם באנשים וכן כתב גם החיד״א בשיורי ברכה (סי׳ תיז) דאיש שרוצה שלא לעשות מלאכה בראש חודש רשאי ותחשב לו לצדקה כיון דאיכא כמה מרבוותא דסברי הכי, אם כן גם האיש אסור בכביסה, וכן כתבו בשם אאמו״ר זצוק״ל בספר פסקי בשם (פי״ד ס״ג) דאף דמעיקר ההלכה מותר לאיש לכבס בגדים בראש חודש אולם אין נכון לעשות כן מפני שכבר נהגו ישראל שבראש חודש אין מכבסים בגדים, ע״כ. ואף שהמנהג היה אצל הנשים שבדרך כלל מלאכת הכיבוס היתה נחלתן מכל מקום כיון שבראש חודש אין הנשים נוהגות לכבס אף האנשים בכלל המנהג, וזה יומתק על פי דברי הבן איש חי שכתבתי לעיל: ומזה תבין כמה וכמה צריכה האשה להזהר בקדושת ר״ח, כי בכמה מצות הנשים טפלים לאנשים, ורק בזאת, הנשים הם עיקר יותר מן האנשים, עכ״ל. נמצא דבענין זה האנשים המה הטפלים לנשים ולכן האנשים גם כשעושים מלאכת הנשים צריכים להזהר בזה.

אולם כל זה לכתחילה אבל במקום הדחק והאונס ודאי דלא גרע מאיסור הכיבוס בחול המועד שדברים שהם לצורך המועד מותר לכבס אותם ואם כן אף אם נאמר דגם האנשים בכלל המנהג מכל מקום במקום הצורך נראה דכשמכבסים במכונה האיש יפעיל את המכונה ולא האשה וכן הוריתי לשואל הנ״ל כהוראת שעה .

רשמתי את אשר חנני השי״ת
משה בראנדסדארפער

רבי משה רוטה
גאב"ד קארלסבארג
מח"ס מר מדלי ושא"ס

בענין ריח רע באמצע התפילה

כ"ח תמוז תש"פ לפ"ק

לקיים בימים האלה אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי, ואין שמחה אלא תורה דפקוד' ה' ישרים משמחי לב, והנני פונה מעסקי לשעה קלה בכדי להשיב בד"ת, קדם חכם מיקרי ירושלים ה"ה המופלג מאד נעלה, ומכיון שלא הכרתיו אכניהו הרה"ג מוהר"ר יעקב אהרן סקוצילם שליט"א מח"ס אהל יעקב.

שאלה! באמצע תפלת שמו"ע בלחש הרגיש איזה ריח חזק של מי רגלים מאיש זקן שנכנס, מה לו לעשות לגמור תפלתו.

תשובה! עיי' פמ"ג ריש סי' ע"ז דכשהם מסריחין אז אסור לקרות ק"ש מדין תורה, ואע"פ דהתם מיירי דהשתן הוא בעין וכאן הוא מובלע בבגדיו, מ"מ הסרחון הוא בא מבגד רטוב דיש בהן מקומות שהן טופח ע"מ להטפיח ונחשב כבעין לענין הסרחון, ואפי' יתבטל מתפלתו לגמרי מחמת איחור הזמן אין לו רשות להוציא דבר של קדושה מפיו ומה לך לספר חוקי, והוא בכלל מצוה הבאה בעבירה וזבח רשעים תעבה, והוא בכלל מש"כ הרמ"א בסוס"י צ' דיותר טוב לילך למקום אחר לגמור תפלתו, ובפרט שקשה לו שלא להרהר דהרי עומד באמצע התפלה, ובשו"ע סי' פ"ה סעי' ב' איתא דאפי' ע"י הרהור אסור.

ובענין אם מותר לעבור כנגד המתפללין, לענ"ד פשוט הוא שרשאי, חדא שיכול לתלות שהאנשים אחרים ג"כ הפסיקו תפלתם מחמת הסרחון, ואם לא הפסיקו הרי יש פוסקים שסוברים שצריכים לחזור ולהתפלל, וא"כ אין תפלתם העכשוית מיחשב כתפלה רצויה שיהא אסור לעבור בפניהם, ולא בעי למיחש שאולי הם לא מריחים בדבר המוחש, שאם באמת אינם מרגישים הרי הן כשוטה שאינו מרגיש לדבר זה, ועיי' במ"ב סוס"י צ' דרק במי רגלים שהוא דרבנן לא יעבור בפני המתפלל, ובנ"ד כבר אמרנו דכשיש סרחון הוא מן התורה ופשוט.

ודכירנא מלפני יותר משלושים שנה כשהתפללנו במערת הרשב"י מנחה ביום י"א תמוז יומא דהילולא של שר בית הזוהר העטרת צבי זי"ע, ובאמצע נכנס בחור מבוגר שכנראה לא הי' יכול להתאפק ועשה צרכיו בהמכנסים, והריח רע הי' חזק מאד, עד שהסתובבו כמה מתפללים לאחוריהם לראות סיבת הדבר, וכשהרגשו שהוא מאיזה בחור רמזו זל"ז באצבע שלא יביישהו, והי' שם אדם ת"ח שצעק והכריז בקול על הש"ץ שיפסיק מלהמשיך שאסור להתפלל כך, עד

שיצא לחוץ, וכששאלוהו היתכן, אמר איה״נ דלבייש את זולתו אסור, אבל הוא כל זמן שהוא רק על חשבון עצמו, אבל משום כבוד השי״ת אז אין עצה ואין תבונה.

ומזה נקח מוסר להוכיח את המובילים את הישישים לביהמ״ד, דאע״פ דחובה עלינו לקיים והדרת פני זקן, אבל בשעת התפלה כשיש חשש ריח רע אז לא יבואו בית ה׳, וכאן המקום לכתוב מה ששמעתי כמה פעמים מאמ״ו שליט״א, שעוד זוכר כשהגאון החזו״א המתין על מנין וחיפשו שיכנסו אנשים מבחוץ לצרף, ועכ״ז כשנכנס איזה אדם שהיו בגדיו קרועים ובלואים ומלוכלכים, לא רצה לצרפו בחוששו שגם גופו אינם נקיים וא״כ אי אפשר שיוכלו לענות דבר של קדושה.

רבי צבי הכהן בינדר
כולל הוראה ירושלים - בנסת יהודה, סנהדריה

כוון העמידה בשמונה עשרה לכתחילה

במאמר זה יבוארו: דין כוון כנגד ארץ ישראל. דין כוון כנגד דרום להחכים וצפון להעשיר. דין כוון כנגד ארון הקודש. דין כוון בביהכנ"ס עם הציבור. ובפרט כיצד לקיים כולם, לכתחילה ובדיעבד

א. כוון כנגד א"י – מקורו ממתני' "היה רוכב על החמור ירד ואם אינו יכול לירד יחזיר את פניו (ברכות כח:) כלומר שאפי' במצב מעין אנוס שמתפלל בדרך מיושב, חייב להחזיר פניו לא"י, דהיינו היות וא"א לו לעמוד ולהיות כולו כלפי א"י יקיים הדין ע"י חזרת פניו לחוד.

וכך נפסק להלכה בסי' צד' סעי' ב' " אם מתפלל לרוח משאר רוחות, כגון שיושב על החמור [מ"א] וא"א לו להחזיר את עצמו לצד א"י [מ"ב] יצדד פניו לצד ארץ ישראל ".

ב. בגמ' ברכות ל. מביא ברייתא באריכות כיצד יקיים דין זה כשעומד בחו"ל, וכשעומד בא"י, וכשעומד בירושלים, וכשעומד בביהמ"ק, וביאר הפרישה הברייתא למה לא מבואר בקצרה שמכל מקום שעומד בעולם כולו, יכוון כנגד הכפורת, ותי' ע"פ משל המטרה והחץ שלקרוב מציירים נקודה קטנה, ולרחוק עיגול גדול, והמבואר לפי"ז מברייתא זו שאע"ג שחייב לכוין לאותו נקודה אבל הדיוק נקבע לפי המרחק, ולכן נשנו כמה בבות בברייתא.

ג. הרא"ש כותב שמתני' ובברייתא אלו פליגי על תנאי ואמוראי שבמסכת ב"ב שפליגי כיצד תפילת שמו"ע ודעתם בב"ב שצריך להתפלל לפי רוחות העולם ששם השכינה איכא מ"ד דוקא למזרח ואיכא מ"ד במערב ואיכא מ"ד בכל רוח, ואין אחד מהם שסבור שצריך לכוון א"י, רק כו"ע לפי רוחות העולם, ומכריע הרא"ש שאין קיימא לן כב"ב אלא כסוגיא דברכות, שלא מתפללים שמו"ע לפי רוחות העולם אלא דוקא רק לכוון א"י.

ד. דין לכוון רוחות העולם – כן מצינו שנפסק להלכה בהלכות אחרות:

בסי' ג' סעי' ה' אם נפנה במקום מגולה יכוין שיהיו פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכא אבל בין מזרח למערב אסור, וביאר המ"ב דשכינה במערב, ומזרח יש לו ג"כ קדושה.

ושם סעי' ו' אסור לישן בין מזרח למערב אם אשתו עמו, ונכון להיזהר אפי' כשאין אשתו עמו וזה נמי משום שכינה.

ובהל' עירובין יש דין ד' אמות לכל אדם ברה"ר הן ואלכסונן וביאר המ"ב החידוש לא מיבעיא אם טלטל לאלכסון העולם אלא אף אם מטלטל בריבוע העולם ממזרח למערב, יש לו הן ואלכסונן. (שמט' סק"ו).

וכן לענין תחום שבת מדידת אלפיים אמה מן העיר יש דין שאם העיר אינה

מרובעת, מרבעים אותה לריבוע העולם וכך מודדים מהריבוע אלפיים אמה, וריבוע זה, הדין לרבע אותו לרוחות העולם דוקא. (שצח׳ סעי׳ ג׳)

וכן בהל׳ יוה״כ סי׳ תרז׳ סעי׳ ו׳ כתב הרמ״א על ההלכה שלוקים עריו״כ מלקות ארבעים שהנלקה לא יעמוד ולא ישב רק מטה פניו לצפון ואחוריו לדרום וביאר המ״ב לאפוקי מזרח ומערב שהם שהשכינה שרויה שם, והט״ז חולק דוקא לצפון משום הפס׳ ״מצפון זהב יאתה״ שהחטא מחמת ממון ומכניע עצמו לצד צפון להודיע שמשם בא לו החטא.

א״כ המח׳ היא לענין שמו״ע האם גם בזה עיקר לכוון רוחות העולם, ונפסק שלא אזלינן בתרייהו.

ה. כמה יש לדייק בכוון לא״י ולקודש הקודשים:

הב״ח ס״ק א׳ מבאר את הלשון בבריתא יכון ליבו או יכוון פניו, דאע״פ דודאי אפניו קאי כדקתני סיפא מ״מ לא קאמר יכוין את פניו דהוה משמע דצריך שיהא פניו מכוון ממש, וזה אי אפשר לכל אדם אלא צריך שיכוון לבו לאותו רוח שיחזיר לו פניו אע״פ שאינו מכוון ממש.

מבואר מדבריו – שלכתחילה מי שיכול, ודאי צריך לכווין ממש כמה שיותר מדוייק, אלא באי אפשר, אז אע״פ שלא מכוון ממש, יכול אחרי שמכוון פניו כמה שיותר, להשלים הכוון ע״י שמכווין לבו.

הלבוש כותב כיצד להעמיד ביהכנ״ס בארצותם ע״מ לעמוד מכוון כנגד א״י – וירושלים – וביהמ״ק – וקודש הקדשים, ומסיים שאם לא יעמידו מדוייק לא נשתחווה נגד ירושלים וביהמ״ק רק בצידם, ז״א שלכתחילה גם העומד בחו״ל צריך לדייק לא רק כלפי א״י אלא ירושלים וביהמ״ק ממש, והעתיקו כלשונו בביה״ל.

הדברי חמודות על הרא״ש פ״ד סי׳ יט׳ אות סח׳ כותב שהיות ולא ראה שנוהגים כלבוש לכן מבאר פשט בגמ׳ לקיים המנהג, דסגי ברוח שהיא בכוון א״י וירושלים, דהיינו למשל העיר בני ברק יכול לקיים לכוון ירושלים לצד דרום בלי נטיה לשום צד, כיון שירושלים דרומית לה, ויכול לקיים לצד מזרח כיון שירושלים מזרחית לה, ולא צריך לצדד בבנית ביהכנ״ס בכוון המדוייק של דרום מזרח, ומוסיף הד״ח שדעתו נוטה וכן רגיל לעשות, לצדד. עכ״פ מצאנו יסוד בד״ח לכה״פ בבניית ביהכנ״ס שא״צ לעשות העמדתו מדוייק, אבל המתפלל צריך לעשות מדוייק. ועוד יסוד, שיש דין לרוח א״י כשנמצא מרחוק ובזה מתקיים נמי דין כוון לא״י אבל לרוח העולם שאינו לא״י ודאי לא מועיל.

ו. דין דיעבד – אם התחיל שמו״ע ואינו עומד לכוון א״י לא יעקור רגליו בשביל זה אבל יצדד פניו לכוון הנכון [ט״ז].

אם התחיל שמו״ע והוא בביהכנ״ס עם הציבור והם לכוון א״י והוא בשונה מהם, יעקור רגליו להיות כמו הציבור ולכוון א״י [פמ״ג].

אם אינו יודע הכוון באותו מקום שנמצא שם יכוון לבו לאביו שבשמים – גמ׳ ברכות ל. ונפסק בשו״ע סי׳ צד׳ סעי׳ ג׳, והוסיף בביה״ל שיצדד פניו לאחד הצדדים ונמצא שיתכן ויכוון לא״י עי״ז ועדיף טפי, ולענ״ד כל זה היתר ארעי אבל מי שנמצא במקום

באופן קבוע חייב לברר הכוון הנכון ולעמוד שם, ולא לסמוך על דיעבד זה לכתחילה.

ז. דין לכוון לדרום להחכים לצפון להעשיר

איתא בגמ׳ ב״ב כה: אמר רב יצחק הרוצה שיחכים ידרים שיעשיר יצפין, וריב״ל אמר לעולם ידרים שמתוך שמתחכם מתעשר, מקשה הגמ׳ והא ריב״ל אמר שכינה במערב [וא״כ לשם ס״ל שצריך להתפלל ולא לדרום] עונה הגמ׳ דמצדד איצדודי, רש״י ידרים: בתפילתו יחזיר פניו לדרום, דמצדד איצדודי: [מטה] מעט לצד דרום, מבואר בגמ׳ שאם רוצה יכול להוסיף עוד כוון בתפילתו לרוחות העולם לדרום העולם או לצפון העולם בנוסף לכיוון שמתפלל שמו״ע.

ח. התוס׳ למדו שר׳ יצחק וריב״ל ס״ל שתפילת שמו״ע היא לרוחות העולם, ולכן אין הלכה כמותם כיון שנפסק כמ״ד שצריך דוקא לכוון א״י (ב״ב כה.) וכן משמע שיטת הרא״ש ופסק הטור מהא דלא הביאו כן להלכה.

וכך נראה בפשטות שפסק השו״ע שלא הביא דין זה וכך ביאר הפמ״ג במ״א סק״ב, וא״כ יוצא שלמחבר אין דין הרוצה להחכים ידרים.

אמנם הסמ״ג פוסק את ר׳ יצחק אחרי שפוסק שצריך לכוון לא״י מוסיף אע״ג דאמר מר הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין מ״מ צריך לצדד פניו למזרח [לא״י].

א״כ יש מח׳ ראשונים האם מצדד איצדודי הכונה דרום או צפון בנוסף לא״י או בנוסף לרוחות העולם וממילא זה מח׳ האם פוסקים כוותיה או לא, אמנם פשט בגמ׳ דרום וצפון לכו״ע היינו לרוחות העולם.

ט. מח׳ נוספת בביאור הגמ׳ מצדד איצדודי איכא בין רש״י לסמ״ג

שי׳ רש״י מצדד היינו פניו לדרום ושי׳ הסמ״ג מצדד פניו למזרח. וביאור המח׳ דמצדד אין הכוונה שעמידתו היא בזווית בין צפון למזרח או בין דרום למזרח אלא הכונה שרגליו בכוון רוח א׳ ופניו בכוון רוח ב׳, ועי״ז נמצא מקיים שניהם, ונחלקו איזה הלכה מתקיימת במקום עמידתו דהיינו רגליו ואיזה מתקיימת בכוון פניו, שי׳ רש״י שכוון א״י מתקיים ע״י עמידת רגליו וממילא יחכים ידרים ע״י פניו ושי׳ הסמ״ג שכוון א״י ע״י פניו וממילא יחכים ידרים ע״י רגליו.

י. הב״י לומד בשי׳ רש״י שאע״פ שפירש בר׳ יצחק ידרים היינו פניו לצד דרום בריב״ל דמצדד איצדודי פי׳ מעט לצד דרום דהיינו שהגמ׳ חזרה בה מההבנה של ר׳ יצחק וס״ל למסק׳ בריב״ל ״מעט לצד דרום״ הכוונה פניו כלפי מזרח והוא מצדד כלפי דרום ומוסיף הב״י שכ״כ הסמ״ג, כלומר הב״י למד שאין בזה מח׳ רש״י וסמ״ג ולכו״ע חייב פניו לכוון א״י, ומ״מ מביא הב״י מהר״י אבוהב שתמה על המנהג להתפלל לצפון או לדרום, ואומר מהר״י אבוהב שיש להחזיר פנים לא״י כמו הגמ׳ דמצדד אצדודי, וא״כ אין לב״י צד שאפשר לקיים לכוון א״י ע״י עמידת רגליו וזה לכאו׳ כמתני׳ דברכות היה רוכב על החמור מחזיר פניו לא״י.

יא. הגר״א למד שהשו״ע פסק כר׳ יצחק שהרוצה להחכים ידרים שזהו מה שכתב בסעי׳ ב׳ ״אם מתפלל לרוח משאר רוחות יטה פניו לא״י ״ והיינו פניו דוקא כשי׳ בב״י. וזה דלא כמ״א שהבאנו לעיל שלמד במחבר שלא פסק את ר׳ יצחק כיון שס״ל כמ״ד לרוחות העולם.

והגר"א גופיה לומד שרש"י וסמ"ג נחלקו והמחבר פסק כסמ"ג.

הט"ז גם נקט שרש"י וסמ"ג נחלקו ודלא כב"י, ולכן כותב על דברי הרמ"א שפסק כר' יצחק להחכים ידרים שיכול לעשות פניו למזרח [כסמ"ג] מוסיף הט"ז שיכול לעשות איפכא פניו לדרום [כרש"י] ומוסיף הפמ"ג שמנהגינו כרש"י דהיינו העמדת רגליו לכוון א"י כדין, ופניו לדרום כר' יצחק.

לפי"ז ביאר הגרשז"א בהליכות שלמה שתי' הגמ' דמצדד איצדודי לרש"י היינו שרגליו לא"י וממילא פניו "פנויות" ולכן יכול לעשות שניהם, בחונן הדעת לדרום, ובברכת השנים לצפון, וגם ר' יצחק וגם ריב"ל ס"ל שאפשר שניהם וכל מה שנחלקו זה בהו"א שסברו שאפשר רק לרוח א' אמר ריב"ל שדרום עדיף אבל למסק' דמצדד ואפשר העמדת רגליו בנוסף להעמדת פניו אפשר לקיים הכל, א"י, דרום, וצפון, [משא"כ לסמ"ג שפניו דוקא לא"י א"א להזיז רגליו באמצע שמו"ע לצפון ודרום, ולמסק' נשאר מח' ריב"ל ור' יצחק אם דרום עדיף, וכ"ש לב"י שס"ל שלכו"ע פניו לא"י ואין חולק בזה.]

יב. לסיכום – שי' המחבר שפניו דוקא לא"י, ועמידת רגליו- הגר"א למד לדרום או לצפון והמ"א למד שהמחבר כראשונים שלא פסקו מימרא זו, אלא בדיעבד ברוכב על חמור אז שייך עמידת רגליו שונה.

שי' הרמ"א – פניו לא"י ועמידת רגליו לצפון או דרום ואפשר איפכא [ט"ז] וכן המנהג [פמ"ג].

לענין דיעבד – דין כוון לא"י כתבתי למעלה, דין כוון להחכים או להעשיר אינו חובה אלא כמו שכתב הרמ"א מהגמ' מי שרוצה לקיים אמרם, ועיקר הקפידא הוא שלא יבוא הידור זה ויקלקל עיקר הדין של לכוון א"י.

יג. הלבוש כתב כיצד להעמיד ביהכנ"ס לכתחילה באופן שמתקיים בעמידתו לא"י, ולדרום ובזה יוצא ידי שתיהם דהיינו עמידתו ופניו לכוון אחד ומכוון בזה לא"י ולהחכים, והחידוש בזה הוא שאין צריך דוקא ב' כוונים כדי לעשות שניהם, וכן מפורש בפמ"ג (א"א ה') וכן ביאר הל"ח מימרא דרב חביבא בב"ב כה: אדרומי אדרומי שיתקיים גם לא"י וגם להחכים.

יד. דין כוון כנגד ארון הקודש – הכנה"ג פוסק אפי' קבעו ההיכל בכתל אחר צריך למתפלל להחזיר פניו למזרח, דהיינו שכוון א"י עדיף מכנגד ארון הקודש, והביאו המ"א ופסק כן המ"ב (סק"ט). ומ"מ אם הציבור מתפללים לצד של הארון קודש פוסק המ"ב שיעמיד רגליו כמו הציבור לארון קודש ופניו למזרח (סק"י), גם כאן חזינן שפניו לא"י עדיף מלכוון הארון קודש כשאי אפשר, ועמידת רגליו יכוון לארון קודש [ובגוונא דהמ"ב לצד דרום יקיים בזה גם הרוצה להחכים ידרים כשי' הסמ"ג]

הלחם חמודות כותב אני רגיל לצדד למזרחית דרומית, אם לא שאני מתפלל ואני עומד בצד דרום הארון שאז יהיה נראה כהופך עורף ולא פנים כלפי הארון שאז אני הופך פני למזרח בלבד ודי לי אז בשחיות שאני שוחה בנטיה קצת לדרום, ופסק כן המ"ב (ס"ק יא')

כלומר שאין לקיים המאמר להחכים או להעשיר כשהוא לא נגד כוון ארון הקודש,

ויקיים רק כוון א״י, והחידוש שמ״מ בשחיות [אבות, ומודים] יקיים את המאמר יחכים או יעשיר בנטיה קצת אפי׳ שזה לא בכוון הארון קודש.

טו. דין כוון בביהכנ״ס כשאר הציבור - בתשו׳ יד אליהו סי׳ א׳ כותב שהיות והציבור חלקם לדרום להחכים וחלקם לצפון להעשיר וחלקם למזרח לא״י ממילא אין חובה להתפלל דוקא לכוונם ולכן אם רוצה להחמיר לכוון א״י מדוייק יכול לשנות מהציבור ואין יוהרא או איבה ומביא שם מהשואל שחולק עליו, עכ״פ גם לשיטתו זה דוקא כשאין כולם בכוון אחד.

הפמ״ג נוקט שבביהכנ״ס בציבור אוושא מילתא ולכן מותר אפי׳ לעקור רגליו כדי להתפלל כמותם.

אף במקום שמתפללים שלא כהוגן פסק המ״ב שיתפלל כמותם, רק יצדד פניו לא״י (סק״י).

הט״ז כותב שנכון לעמוד למזרח ולצדד פניו לדרום כדי שלא יהיה חלוק בעמידתו מן הציבור.

בשולחן שלמה מחדש שגם ציבור שכולם לא יודעים הכוון שאליו יתפללו, מ״מ יעמדו כולם לכוון אחד, ולמעשה שמעתי ממו״ר האהל יעקב שליט״א שהגריש״א היה מיקל לעמוד בציבור גם בשונה מהם, והכל לפי המקום.

נמצא א״כ שעיקר פניו לא״י יקפיד תמיד, גם כשצריך לעשות כעמידת הציבור.

טז. לסיכום – הדרגות שעל פיהם יכוון עצמו:

הראשון – כוון א״י, השני – כוון הציבור, השלישי – כוון הארון קודש, ואם יש סתירה יעשה כוון פניו לא״י בכל מקרה ורגליו כציבור ואח״כ רגליו כארון קודש ולהחכים או להעשיר יעשה בשחיות ואם יכול לקיים הכל עדיף טפי ויקויים בו ארך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד.

רבי מתתיהו גבאי
מח"ס בית מתתיהו ושא"ם, ירושלים

השומע רעמים באמצע קריאת התורה אם יענה

אורך ימים ושנות חיים למע"כ יד"נ הרה"ג הנפלא מזכה הרבים רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, בעל "גם אני אודך" ע"ד שאלתך בשומע רעם באמצע קריאת התורה, או רואה ברק, אם יברך באמצע הקריאה, ולכאורה י"ל בזה כיון שעוסק במצות קריאת התורה, פטור מהמצוה דברכת רעמים, ונחזי אנן בזה.

עוסק בקריאת התורה אם פטור מהמצוה

א. כתב הרמב"ם פי"ב מתפילה ה"א משה תיקן לישראל שיהיו קורין בתורה ברבים בשבת, ובב' וה' בשחרית כדי שלא יהיו ג' ימים בלא שמיעת תורה וכו', והפרמ"ג ס' קל"ה בא"א, הקשה דהא בכל יום קורין ק"ש, וזהו תורה, ותירץ דמלבד ק"ש צריך לעסוק בתורה, ועוד שתקנת מרע"ה היתה שלא ילכו ג' ימים בלא תורה מתוך הכתב דווקא וק"ש יכול לקרות בע"פ עי"ש. ובשו"ת גינת ורדים או"ח ס' כ"ד, דתקנת מרע"ה בקריאת התורה בשני וחמישי זהו ללמוד תורה בכנופיא ופרהסיא, ושלא יעברו ג' ימים מת"ת דרבים עי"ש, וא"כ בקריאת התורה יסודה ממצות ת"ת, ובת"ת ליכא פטורא דעוסק במצוה דתכלית ת"ת זהו ע"מ לקיים ועמש"כ בזה מו"ר בתשו' משנת יוסף ח"י ס' ל"ו, דשומע קריאת התורה אם פטור מהמצוה עי"ש, ושו"מ בס' תל תלפיות ליד"נ הג"ר חיים משה דרורי תשו' תתל"ח ס"ק תקמ"א, שהביא ממו"ר הגרב"ד פוברסקי שעוסק בקריאת התורה ליכא פטורא דעוסק במצוה שהוי כת"ת, ושכן ס"ל להגר"א נבנצאל עי"ש ואולם בדרך אמונה פ"י ממתנ"ע ס"ק נ"ג, שהשומע קריאת התורה פטור ליתן פרוטה לעני מפטורא דעוסק במצוה עי"ש, ומש"כ בזה בס' פתחי תורה פ"א עמ' פ"ד יעו"ש.

אולם י"ל דשפיר איכא פטורא דעוסק במצוה בעוסק במצות קריאת התורה ומשום שעיקרה תקנ"ח שלא היו ג' ימים ללא תורה, וקיומו זהו תקנ"ח בפ"ע ושפיר איכא פטורא דעוסק במצוה, ושאלתי למרן הגר"ח קניבסקי אם השומע קריאת התורה יש לו פטורא דעוסק במצוה ליפטר ליתן לעני צדקה, והשיב ע"ז יתכן, וביארנו בבית מתתיהו ח"ג סו"ס י"ט, די"ל כיון שמקיים תקנ"ח בפ"ע שלא היו ג' ימים ללא תורה שפיר י"ל דאיכא פטורא דעוסק במצוה, אף שיסוד קריאת התורה יסודה ממצות ת"ת מ"מ זהו תקנ"ח שלא היו ג' ללא תורה, ומקיים תקנ"ח זו ושפיר איכא פטורא דעוסק במצוה. וא"כ י"ל דהשומע רעמים באמצע קריאת התורה יפטר לברך ברכת רעמים, מפטורא דעוסק במצוה, וראיתי בס' עיוני הלכות ח"ג עמ' ת"ו שהביא שנחלקו מרנן הגר"נ קרליץ והגר"ש ואזנר זצ"ל, בשומע רעמים באמצע קריאת התורה אם יענה, ודעת

הגר״נ קרליץ זה שלא יברך באמצע קריאת התורה, ודעת בעל שבט הלוי זצ״ל שיברך באמצע קריאת התורה עי״ש, וכ״כ לי הג״ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי בשומע רעמים באמצע קריאת התורה יענה בלחש, ולא בפרשת זכור או פרה ועמש״כ בשו״ת משיב נבונים ח״ד ס״ב, ובס׳ חוות יאיר (כהן) ברכת רעמים עמ׳ ס״א, וע״ע בס׳ מעשה חמד הנדמ״ח ליד״נ הג״ר אליהו כהן ח״ב פכ״ד בקונ׳ שוכני לבדד ס׳ י״ז, בענין ברכת האילנות באמצע קריאת התורה עי״ש.

ושאלתי להגר״א נבנצאל בשומע רעמים באמצע קריאת התורה אם יענה והשיב לא, ואף שס״ל להגר״א נבנצאל דהעוסק בקריאת התורה ליכא פטורא דעוסק במצוה שהוי כת״ת וכנ״ל, מ״מ ס״ל שלא יענה באמצע קריאת התורה לברכת רעמים, אולם דעת מרן הגר״נ קרליץ זצ״ל הנ״ל שלא יענה באמצע קריאת התורה לברכת רעמים י״ל ע״פ מה שהביא בס׳ תל תלפיות תשו׳ תתל״ח ס״ק תקמ״א, דהשומע קריאת התורה יש לו פטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה, ושכן ס״ל להגרח״פ שיינברג זצ״ל והגר״מ שטרנבוך, והביא תשו׳ בעל אבני ישפה זצ״ל, כיון שקריאת התורה זהו ענין של תקנה ולא של לימוד איכא פטורא דעוסק במצוה עי״ש.

ברכת רעמים באמצע קריאת שמע

ב. והנה המג״א או״ח ס׳ ס״ו סק״ה, בשומע קול רעמים באמצע ק״ש יפסיק ויברך, וק״ו דאם פוסק לשאול מפני כבוד בשר ודם, ק״ו מפני הקב״ה עי״ש, ואולם דעת התבואת שור בס׳ בכור שור ברכות י״ג, פליג ע״ד המג״א יעו״ש, ומש״כ בהך פלוגתא בס׳ בסתר רעם פי״ג ובשו״ת מראות ישרים ח״ד ס״א ובשו״ת חמדת יוסף ח״ד ס׳ ל״ה ובס׳ אור הלבנה ס״ח, ובשו״ת קרן לדוד או״ח ס׳ י״ב ובשו״ת באר משה ח״ג ס׳ י״ט ובשו״ת שרגא המאיר ח״ד ס׳ מ״ב, ובס׳ פרי יוסף ק״ש ס׳ ס״ו ס״ג או״ז ובשו״ת משיב נבונים ח״ד ס״ב, ובס׳ שומרי מצוה פ״ד ס״ז ובס׳ חוות יאיר (כהן) ברכת רעמים פ״ו ס׳ י״ד ובס׳ פתח שערי שמים ח״ב עמ׳ רצ״ד, ובס׳ שערי צדק שער ו׳ עמ׳ ס״ב עי״ש.

ולכאו׳ יש להקשות ע״ד המג״א, מ״ט צריך להפסיק באמצע ק״ש לברכת רעמים הא עוסק במצוה במצות ק״ש, יפטר לברך על ברכת רעמים, ומצאתי בס׳ תורת חיים [סופר] ס׳ ס״ו סק״ח, דאין חייב לענות על ברכת רעמים ומפטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה יעו״ש, ולכאו׳ י״ל דס״ל למג״א דשאני ק״ש שעיקרה תורה ובת״ת ליכא פטורי דעוסק במצוה, אל״ה דנימא דכיון שמכוון למצות ק״ש ולא לת״ת פקע מיניה מצות ת״ת, וכמו שהארכנו בבית מתתיהו ח״ג ס׳ י״ט, מה״ט י״ל דשרי לשמוע ק״ש לפני ברכה״ת יעו״ש, וא״כ י״ל דס״ל להמג״א שק״ש הוי מגדרי תורה ובת״ת ליכא פטורא דעוסק במצוה, ומיושב משה״ק בשו״ת מהרש״ג ח״ג ס״ה אות ה׳ ע״ד המג״א שהתיר להפסיק לברכת רעמים באמצע ק״ש הא עוסק במצוה פטור מהמצוה עי״ש, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס׳ מ״ט אות י׳ כתב לתרץ כיון שהכל תפילה ושבח והיינו הך יעו״ש, וכ״כ בשו״ת מתנת משה ס״ח יעו״ש.

ועיקר ד״ז הבאנו בבית מתתיהו ח״א ס״א אות כ״ז, משמיה דמרן הגר״ח קניבסקי מ״ט מפסיקין לקדיש וקדושה באמצע

שמו״ע, והא עוסק במצוה פטור מהמצוה, דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, ולא מאותו מצוה, וכיון שקדיש וקדושה הם מענין התפילה חשיב שעוסק באותו מצוה, יעו״ש. וכ״כ בספר מועדים וזמנים ח״א סימן צ״ג עי״ש, ואולם בשו״ת בית שערים או״ח ס׳ י״ט כתב לתרץ מ״ט מפסיקין לקדיש וקדושה באמצע שמו״ע וליכא פטורא דעוסק במצוה, דעוסק במצוה פוטר ממצוה של יחיד, אולם קדיש וקדושה הם חובת ציבור ואין מצוה של יחיד פוטרת מצוה של חובת ציבור עי״ש, וכ״כ בשו״ת נשמת כל חי [פלאג׳י] ס״ד יעו״ש. ועפ״ז נפיק בעוסק במצות ק״ש יפטר לברך על ברכת רעמים מפטורא דעוסק במצוה, דברכת רעמים הוי מצוה של יחיד, וכ״כ בס׳ פרי יוסף ק״ש ס׳ ס״ו ס״ג אות ג׳ יעו״ש, ומש״כ בזה בשו״ת מתת ידו או״ח סו״ס ז׳, בטעם דמפסיק לקדיש וקדושה באמצע שמו״ע וליכא פטורא דעוסק במצוה, דיכול לקיים שניהם עי״ש. וע״ע בשו״ת מנחת דוד ח״א ס׳ נ״ד אות נ״ה, בשומע רעמים באמצע קדיש עי״ש ובס׳ הליכות חיים ח״א עמ׳ לו השיב ע״ז מרן הגר״ח קניבסקי מסתבר שאפשר עי״ש, ובס׳ בסתר רעם פ״ח ס״ו בברכת רעמים באמצע חזרת הש״ץ עי״ש.

ברכת לבנה באמצע קריאת המגילה

ג. ובתשו׳ נודע ביהודה מה״ק או״ח ס׳ מ״א,

כתב אם באמצע קריאת המגילה נזדמן לברך ברכת הלבנה, אם יכלה זמן ברכת לבנה קודם שיגמרו קריאת מגילה יפסיקו כולם ויקדשו הלבנה ואח״כ יגמרו קריאת המגילה יעו״ש, ובשו״ת יהושע ס׳ רמ״ד דאין להפסיק לברכת לבנה באמצא קריאת מגילה, דעוסק במצוה פטור מהמצוה עי״ש, ובדעת תורה למהרש״ם ס׳ תרצ״ב ס״ב, ר״ל דיכול לקיים שניהם לברך ברכת לבנה, ואח״כ להמשיך בקריאת המגילה עי״ש, ויש לדון ע״ד, דא״כ מ״ט פטור ליתן פרוטה לעני כששומר אבידה, אף שודאי יכול ליתן פרוטה ולהמשיך בשיטוח האבידה, וע״כ כיון שעוסק במצוה פטור מלהפסיק ליתן פרוטה לעני, וה״נ י״ל כיון שעוסק בקריאת המגילה פטור מברכת לבנה, ועמש״כ מו״ר בתשו׳ משנת יוסף חי״א ס׳ ק״ל במכתבו אלי ע״ד הנובו״י, ומה שהשיב מרן הגר״ח קניבסקי בספרי מועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תשי״ד יעו״ש, ומש״כ בזה בבית מתתיהו ח״א ס״א אות ל״ז יעו״ש, ובס׳ ברכת איש ברכת לבנה ס״ז אות מ״ט, ומש״כ לתרץ דברי הנובו״י בשו״ת מתנת משה ח״א ס״ח, ובשו״ת מהרש״ג ח״ג ס״ה אות ה׳ ובשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס׳ מ״ט אות י׳ ובס׳ דור המלקטים פורים ס׳ תרצ״ב סק״ג עי״ש ובס׳ שומרי מצוה פ״ב ס״ח, וב׳ שושנת ישראל פורים עמ׳ נ״ה ובשו״ת מאזני צדק ח״ג או״ח ס״ז אות י״ג יעו״ש. ובס׳ שערי צדק [ארלנגר] שער ט״ו עמ׳ קכ״ג עי״ש.

אמנם י״ל שס״ל להנובו״י כיון שקריאת מגילה עיקרה ממצות ת״ת, ובת״ת ליכא פטורא דעוסק במצוה שפיר רשאין לצאת באמצע קריאת מגילה לברך ברכת לבנה, ואולם י״ל דכיון שמכוון למצות קריאת מגילה פקע מיניה מצות ת״ת, ומה״ט אמרו מבטלין ת״ת לקריאת מגילה, אף שקריאת מגילה ג״כ הוי ת״ת, וכתב החכמת שלמה ס׳ תרפ״ז כיון שמתכוון לצאת יד״ח קריאת מגילה אין עולה לו לת״ת, וכן תירץ החזו״א כמובא בס׳ שיח השדה ברכות י״א עי״ש, ומש״כ עפ״ז בבית מתתיהו ח״ג ס׳ י״ט אות

א׳ עי״ש. וא״כ עפ״ז איכא נפק״מ דעוסק בקריאת מגילה אם פטור מהמצוה אם קריאת מגילה הוי כת״ת.

קריאת התורה חובת יחיד או ציבור

ד. ולכאו׳ י״ל אם השומע קריאת התורה יענה לברכת רעמים, ה״ז בגדר חיוב קריאת התורה אם הוי חובת יחיד, אמוטל על כל יחיד, או״ד הוי חובה שמוטל לציבור ואי״ז מצוה על כל יחיד ויחיד, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ד ס׳ י״א עי״ש, וא״כ אם נימא שקריאת התורה הוי חובת ציבור, ולא חובת יחיד, א״צ שישמע כל מילה בקריאת התורה ויוכל לברך ברכת רעמים באמצע קריאת התורה, ועי׳ בשו״ת תפארת יעקב או״ח ס׳ ע״ד, מש״כ בזה, והבאנו שם בבי״מ בשם הגר״ח מבריסק זיע״א, לחלק בין קריאת התורה של יום חול לקריאת התורה בשבת, דבחול אי״ז מוטל אכאו״א, ובשבת ה״ז מוטל על כל יחיד, ויעו״ש שהוכחנו כן ועפ״ז נפיק דהשומע רעמים באמצע קריאת התורה בשבת לא יפסיק לענות שמוטל עליו לשמוע קריאת התורה, ואולם אם נימא שקריאת התורה הוי חובת ציבור שפיר י״ל שיענה לברכת רעמים באמצע קריאת התורה, וכ״כ לתלות בס׳ עיוני הלכות ח״ג ענין ט׳ עי״ש, ובס׳ עורה כבודי ברכת רעמים מש״כ ע״ז עי״ש.

רבי נפתלי צבי ראטטענבערג
רב ואב"ד דק"ק עטרת משולם - קאסאן בית שמש
ומו"צ העדה החרדית

טלטול מת בשבת על ידי ככר או תינוק לצורך הכהנים

מעשה אירע בעירנו באשה אחת חולה ששחל"ח ביום שב"ק בבוקר בבית בתה, וחתנה וכל נכדיה כהנים והם יצאו תיכף מן הבית, ושם בבנין ישנם עוד כמה וכמה משפחות כהנים, וביניהן ב' יולדות עם תינוקות קטנים, ונשאלה השאלה האם אפשר להתיר לטלטל את המת משם כדי שיוכלו הכהנים לשהות שם בביתם כרגיל ליכנס ולבוא.

א. והנה לכאורה דין זה מבואר להדיא בשו"ע או"ח סימן שי"א (סעיף ב'), והכי איתא שם: מת שהסריח בבית ונמצא מתבזה בין החיים והם מתבזים ממנו. הגה: וי"א דאפילו לא הסריח עדיין אלא שקרוב להסריח, מותר להוציאו לכרמלית; ואם היה להם מקום לצאת בו, אין מוציאין אותו, אלא מניחים אותו במקומו ויוצאים הם. וי"א שלא התירו להוציאו לכרמלית אלא ע"י ככר או תינוק. ויש מי שאומר שכל שמוציאו לכרמלית מוטב להוציא שלא בככר ותינוק, כדי למעט בהוצאה. ויש מי שמתיר להוציאו אף לרשות הרבים ע"י תינוק, אבל לא ע"י ככר. וה"ה אם הוא בבזיון אחר, כגון שהיה בספינה והיו הא"י מתאספים שם, וכן כל כיוצא בזה.

וכתב שם הרמ"א: וה"ה דמותרים לומר לאינו יהודי לטלטלו, כמו ע"י ככר ותינוק, ואסור לטלטל מת ע"י ככר ותינוק לצורך כהנים או דבר אחר, אבל על ידי אינו יהודי יש מתירין, וכן ראיתי נוהגים לצורך מצוה או חתונה.

וממילא גם כאן הדרך הנכונה לטלטל את המת הוא ע"י נכרי, אכן בנידון הנ"ל לא השיגו נכרי, וביקשו היתר ע"י ישראל באופן של ככר או תינוק.

ב. והנה ברמ"א הנ"ל מבואר להדיא דאין להתיר לצורך כהנים, ומקורו הוא בהגהות מיימוניות בהלכות שבת (פכ"ו הכ"א) וז"ל: ודוקא לצורך המת אבל לצורך כהנים או לדבר אחר אין מטלטלין ע"י ככר או תינוק מהר"ם ע"כ.

וטעם העניין דמסקנת הגמרא במסכת שבת (קמ"ב ע"ב) הוא שלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד ופירש"י: אלא למת - משום כבוד הבריות, כשמוטל בחמה. והרמב"ם (שם) כתב טעם אחר וז"ל: ולא התירו לטלטל בככר או תינוק אלא למת בלבד, מפני שאדם בהול על מתו. וס"ל להג"מ הנ"ל דרק לצורך המת התירו, ולא לצורך החיים.

אכן במג"א שם הביא דבתשובת מהרי"ל (סימן ס"ה) מתיר גם לצורך החיים וז"ל: ולא

שייך הכא על המזיק להרחיק את עצמו, דאנוס הוא דהואיל ונהוג נהוג, וכן משמע פרק בני העיר דההוא מייתא דהוה מחית באנדרונא דהוה פתיחא לבי כנישתא והוה מעכב כהני למיזל להתם, ודוחק לדחות ולהעמיד בשבת, ועוד ליש מרבותינו אמירה לגוי מותר ובמקום מצוה כה"ג דליכא איסור דאורייתא, 'אי נמי ע"י ככר או תינוק אפילו לצורך החיים, וכן מנהג', אלמא דלא הוי מצי כהני דבי כנישתא לכופו, דאטו מי לא הוה ביתא אחרינא התם (עכ"ל). והיינו דלדעת המהרי"ל במת התירו לגמרי ולאו דווקא כשיש בזה צורך למת.

ואולם המג"א לא בא לפסוק להלכה כדעת המהרי"ל, ורק שבא להעיר על המרשים ברמ"א שציין מקור גם להג"מ וגם למהרי"ל, ועל זה כתב שהמהרי"ל באמת מתיר, וכן ביאר המחצית השקל, אבל להלכה מודה המג"א שאין לזוז מדברי הרמ"א, וכן הסכימו כל האחרונים שם.

ג. אכן בספר שש"כ פרק ס"ב כתב שאף שאסור לטלטל מת ע"י ככר או תינוק לצורך הכהנים, אבל כשיש כהן חולה הרי זה מותר, ובהערות שם ציין מקור לזה מדברי הבאר היטב (סק"ט) בשם המג"א, ובאמת בבאר היטב לא נמצא כלל דין זה, דהמג"א שם כתב בזה"ל: ומ"מ אין הכהנים יכולים לכוף לקרוביהם שיוציאהו אפילו צריכים הכהנים ליכנס לב"ה דהוה מצוה, כ"כ בתשו' מהרי"ל סימן ס"ט אם לא בנפל [ב"ח], ועיין בי"ד סימן שע"א ס"ד, והכא מירי שאין הקרובים מקפידין, ובזיון המת ליכא דמה לי בבית זה מ"ל בבית אחר אבל הכהנים רוצים שיהיו בביתם, וכ"ה במהרי"ל שם דבחול מותר להוציאו שיכנסו הכהנים בביתם אם אין הקרובים מקפידין, או במקום שהמנהג לשאת מיד למקום שמטהרין אותו יכול לכופן, ומ"מ נ"ל דאם יש כהן חולה שאינו יכול לצאת מביתו כופין הקרובים להוציא המת מביתו כדי שלא יעבור על דאורייתא (עכ"ל) - ועניין זה הובא בבאר היטב שם, וכל זה מירי כלפי דין כפיה ובימות החול [אי נמי בשבת ע"י נכרי], ובזה יש חידוש כלפי כהן חולה דאפשר לכפות, אבל עדיין אין כאן שום ראיה להתיר בשבת ע"י ככר או תינוק.

ומיהו עדיין יש לדמות זה להא דקי"ל בסימן שכ"ח (סעיף י"ז) שמותר לעשות איסור דרבנן בשינוי לצורך חולה שאיב"ס, וגם איסור מוקצה בכלל זה, וכמש"כ שם המשנ"ב (סקנ"ח) וז"ל: ואם אין התינוק רוצה לאכול כ"א ע"י אמו מותר לאם להאכילו אפילו חלבו א"י ובשלו, אף על גב דמטלטלת מוקצה ועיין בפמ"ג דמצדד קצת דבעי שינוי. וראה עוד בשעה"צ בסימן תרנ"ח (סק"ג) שכתב: ומה דאיתא בירושלמי פרק לולב הגזול הלכה י"א, רבנן דקיסרין אמרין ערבה מותר להניף בה לחולה בשבת, אפשר משום דהוא צורך חולה התירו אסור מוקצה, וכעיין שכתב לעיל בסימן שכ"ח סעיף י"ז. - וע"ע במשנ"ב שם בסימן שכ"ח בשם הח"א דכל היכא דא"א ע"י שינוי מותר לגמרי לטלטלו.

ולפי"ז הדין נותן דבאופן שיש בזה צורך להוציא המת מפני חולה שאיב"ס מותר לטלטלו, ואף שהוא מסלק את המוקצה לצורך החולה, ואינו מביא מוקצה לחולה, מ"מ אין טעם לחלק בכך, דלעולם הותר טלטול מוקצה לצורך חשאיב"ס, אך צריך לשנות כשאפשר.

ומיהו בנידון דידן הרי זה תלוי אם היו חיוב לפנות משם את התינוקות הקטנים, או שמא היו יכולים להשאר בביתם עד מוצ״ש באופן שלא יכנס הטומאה לביתם, דאז ממילא ליכא היתר זה.

ד. והנה בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סימן נ׳) כתב בזה״ל: נשאלתי נפטר ב״מ הי׳ מונח בשבת בבית ובבית הסמוך המחובר בגג אחד יש מושב זקנים - ובהם זקנים מופלגים וגם חולים, מהו להתיר ע״י ככר או תנוק לחוץ. הנה לשון הרמ״א או״ח סי׳ שי״א ס״ב - ואסור לטלטל מת ע״י ככר או תינוק לצורך כהנים או ד״א אבל ע״י עכו״ם שרי, - איברא במג״א שם ס״ק י״ד העתיק ממהרי״ל דמותר לטלטל ע״י ככר או תינוק גם לצורך החיים וכ׳ מהרי״ל דהכי נוהגים - אלא דמג״א כ׳ דהרמ״א נמשך להלכה אחרי הגמ׳ דאוסר ככר או תינוק לצורך החיים ואין מותר אלא לצורך המת אם לא ע״י גוי - ולהלכה זו הפוסקים מחמירים כהרמ״א ואין להרהר ח״ו אח״ז, איברא היות הכא באה״ק לא שכיח כלל גוי, והכי הוי עובדא דעי״ז נשאר הב״מ ונכשלו הזקנים שמחמת זקנותם לא יכולים לצאת, בכזה נלענ״ד לסמוך על רבינו המהרי״ל להתיר גם ע״י ישראל בככר או תינוק חדא דאולי גם רמ״א מודה, ועוד הא כ׳ הש״ך יו״ד בהנהגת או״ה סי׳ רמ״ב דבדרבנן מותר לצורך גדול לסמוך על יחיד נגד רבים מכ״ש כה״ג וז״ב. (עכ״ל).

ולכאורה בנידון שלו שהזקנים הכהנים נשארים שם בהכרח והם עוברים כל רגע על איסור טומאת מת יש לדון מצד אחר להתיר, כי יתכן שהתירו איסור מוקצה כדי למנוע רבים מאיסור, ולפי״ז היה מקום להתיר בנידון הנ״ל כיון שהיו שם כמה יולדות ותינוקות קטנים שדינם כחשאיב״ס.

וראה בבה״ל בהלכות פסח בריש סימן תמ״ו וז״ל: כתב הריב״ש בסי׳ ת״א מצא חמץ בר״ה אסור לו להגביהו דמשעה שהגביהו קנאו ועובר עליו בבל יראה ואפילו אין דעתו לזכות בו אלא מגביהו כדי לסלקו ממקום שרבים עוברים עליו כדי שלא יכשלו בו נמי אסור ע״ש טעמו ולא דמי להא דשרינן (לעיל בסימן ש״ח סי״ח) לסלק קוץ בשבת בכרמלית משום היזק רבים דקוץ הוא דבר הבלתי נראה משא״כ הכא לא שכיח הזיקא כהתם עי״ש והעתיקו הפוסקים דבריו (עכ״ל). ומשמע שאם יש חשש שלא ידעו שזה חמץ ויכשלו באכילתו יש להתיר לטלטל איסור מוקצה לצורך כך.

עוד יש קצת סניף להתיר עפ״י מש״כ המג״א בסימן שי״א (סקי״ג) בשם הרמב״ן וז״ל: ומה שהקשה רבינו ברוך דא״כ לישתרי לומר לעכו״ם לקבור מת בשבת, כבר האריך בזה הרמב״ן בספר תה״א דף כ״ו דשאני כרמלית דהכל יודעים שאינו בכלל מלאכות אבל לחלל עליו שבת אפילו ע״י עכו״ם אסור משום כבוד המת, שלא יאמרו נתחלל עליו שבת, הלכך אפילו להוציאו ע״י עכו״ם להניחו בקבר העשוי מאתמול אסור, אף על גב דהוי שבות דשבות ואין נוהגין בו כבוד כלל במקום איסורין המתפרסמין אפילו של דבריהם עכ״ל.

וא״כ ה״נ כיון שהזקנים הכהנים נכשלים באיסור מחמת המת הרי זה בגדר בזיון למת, וכל שיש בזיון המת שוב יש לנו את ההיתר של ככר או תינוק, ועיין.

ה. והנה בספר החיים למהרש"ק על סימן שי"א כתב שנשאל במעשה שהיה במת שנפטר בליל שב"ק בחדר המקוה שהיו צריכים להשתמש בו בזה הלילה, והתיר להוציאו משם ע"י ככר או תינוק, ובדע"ת למהרש"ם שם בסימן שי"א הביא את דבריו בקיצור.

והנה בדברי המרש"ק שם מצינו ג' חידושי דינים, א' דמת המוטל אצל נכרים שדרים שם זהו בזיון וממילא הותר לטלטלו ע"י ככר או תינוק, וכמו שנזכר בשו"ע באופן שהוא מוטל בספינה, והגויים נאספים שם, וגם שם במקוה היה כך המציאות שהיו כמה ערלים שהיו דרים שם.

ב' דבאופן שיש היתר אזי אם הוא בפרהסיא יש להעדיף ככר ותינוק מנכרי דזהו ג"כ בזיון שהנכרי מטלטלו בפרהסיא – איברא דמסתימת שאר הפוסקים משמע דלעולם עדיף נכרי, ולא מצינו ראיה לסברא זו שהטלטול ע"י נכרי נחשב כבזיון.

ג' דמה שאסר הרמ"א לצורך כהנים הוא מפני שהם יכולים לצאת משם, אבל באופן שא"א יש להתיר לטלטל המת, ולכן בנידון דידיה דליכא מקוה אחר ואף שיש במקום רחוק אבל ידוע שלא ילכו לשם, לכן היתר לטלטל ע"י ככר או תינוק. – ולכאורה דברים אלו צ"ב צ"ב דכיון דס"ל להג"מ דכל ההיתר הוא רק מפני כבוד המת, א"כ מה לי אפשר ומה לי אי אפשר.

ו. וראיתי בספר מנורה הטהורה שם בסימן שי"א (סק"ו) שפקפק בדעת ההג"מ, והעלה שם להלכה שהמיקל כדעת המהרי"ל לא הפסיד, ועיקר קושיתו הוא דבגמרא משמע דטלטול מן הצד גרע מככר או תינוק, וכיון דאנן קיי"ל דלצורך החיים מותר לטלטל מן הצד, א"כ כ"ש שמותר בככר או תינוק, וקושיא זו ממש הקשה גם בספר בית ארזים בהגהותיו על סימן שי"א [ובספר המפתח על הרמב"ם שם בהלכות שבת הביאו בשמם קושיא אחרת קצת יעו"ש].

ואולם באמת נראה דכלפי טלטול מן הצד אין שום קולא כלפי מת רק זהו הדין הכללי שמותר לצורך דבר המותר ואסור לצורך דבר האסור, ורק ע"י ככר או תינוק התירו לגמרי במת.

וראה היטב בשו"ע הרב שם (סעיף ב') וז"ל: ואעפ"כ אם יש לו דבר המותר בטלטול צריך להוציאו עמו כדי להקל איסור הטלטול שאף שאיסור הכרמלית נדחה מפני כבוד הבריות מכל מקום איסור הטלטול כיון שאפשר לתקנו ע"י טלטול דבר המותר צריך לתקנו בכל מה דאפשר ואף שמוסיף באיסור הכרמלית שמוציא עמו גם הדבר המותר בטלטול אין בכך כלום שאיסור הכרמלית נדחה כבר לגמרי בהוצאת המת אבל איסור הטלטול כיון שאפשר לתקנו אין לנו לדחותו שמוטב להרבות באיסור אחד מלדחות שני איסורים (עכ"ל).

ומעתה אין זה תימה מדוע לצורך החיים הותר טלטול מן הצד ולא ככר או תינוק, ובמת להיפך, כי אצל מת הרי זה טלטול לדבר האסור, והבן.

ז. והנה בשו"ע הרב שם בסימן שי"א (סעיף ט') כתב בזה"ל: וכל זה בטלטול גמור אבל טלטול מן הצד דהיינו להפכו ממטה למטה מותר אפילו לצורך כהנים או אם צריך למקום המת או לדבר שהמת מונח עליו מפני שלא אסרו טלטול מן הצד אלא כשמטלטל

לצורך האיסור דהיינו לצורך המת האסור בטלטול אבל כאן אינו מטלטל לצורך המת אלא לצורך דבר אחר המותר ואם אין לו מטה אחרת מותר לטלטלו במטה זו כיון שאי אפשר לנערה להפיל אותו מעליה לארץ שהרי שוב לא יוכל לטלטלו בטלטול מן הצד וכל שאי אפשר לנערה מותר לטלטלה כדרכה כשאינו מטלטל לצורך האיסור כמו שנתבאר בסי׳ ש״ט בשוכח אבן על פי החבית (עכ״ל).

ולפי״ד באופן שהמת מוטל במטה יש היתר של טלטול מן הצד לצורך הכהנים באופן שא״א להפכו ממטה למטה - ואולם מסתימת שאר הפוסקים נראה שאין זה נחשב כטלטול מן הצד, רק טלטול להדיא כי המטה טפילה למת, ועיין.

דינים היוצאים:

והיוצא לנו מכל זה, דעת הרמ״א שאסור לטלטל מת על ידי ככר או תינוק לצורך הכהנים, ואף שהמהרי״ל מתיר מכל מקום הסכמת הפוסקים כדעת הרמ״א, ובפרט שכן משמע ברש״י וברמב״ם שכל ההיתר הוא רק באופן שיש בזה צורך למת.

ואולם באופן שיש כהן שהוא בגדר חולה שאין בו סכנה, יש היתר של טלטול מוקצה לצורך חולה שאיב״ס, וכשאפשר לשנות צריך לשנות, אך היתר זה אמור רק באופן שהכהן הזה יהא מוכרח לצאת משם וזה מקשה עליו, משא״כ כשיכול להיות ספון בביתו כל השבת, אף שגם שאר בני הבית לא יוכלו לצאת מחמת זה, אין היתר זה.

באופן שיש כהנים חולים שאי אפשר להוציאם משם התיר בשבט הלוי לסמוך בשעת הדחק על שיטת המהרי״ל, וגם בלא״ה יש שם היתר כיון שהוא טלטול מוקצה כדי למנוע ממכשול, ועוד שיש בזה כבוד המת שלא יאמרו שנכשלו מחמתו, וכפי שמצינו סברא זו ברמב״ן.

דעת השו״ע הרב שבאופן שאי אפשר לטלטלו ממטה למטה מותר לטלטלו במטתו לצורך הכהנים, דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, אבל שאר פוסקים לא הביאו קולא זאת ומשמע שהם סוברים שזה נחשב כטלטול להדיא.

רבי ישראל טויב
מח"ס שו"ת תשובות ישראל
דומ"ץ בבני ברק

הוצאת מזלג בשבת מתוך פח אשפה

בס"ד יד סיון תשפ"א

כבוד הגרי"א סקוצילס שליט"א אחדש"ת

א) שאל בנפל מזלג לתוך פח אשפה ומעורב שם עם פסולת ואינו ניכר בפני עצמו ואין צורך עכשיו להשתמש במזלג והשאלה אם מותר להוציאו משם או"ד הוי כבורר אוכל מתוך פסולת שלאחר זמן חייב חטאת.

וזה פשוט שמה שרוצים להוציאו משם זהו ממש בורר אוכל מתוך פסולת כיון דלא רוצים להשתמש עכשיו במזלג לשום דבר, וזה שהוא רוצה להוציאו משם ודאי לא נחשב לאלתר, דא"כ אזדא לה מלאכת בורר שהרי תמיד רוצה להוציאנו משם, ופשוט, ומה שיש לדון שרוצה לרחוץ אותו עכשיו האם זה נחשב שהוא עושה שימוש לאלתר עם המזלג או"ד זה לא נחשב שימוש ואסור, ורק לאכול עם המזלג לאלתר זהו נחשב לשימוש שיש בו היתר של לאלתר כאוכל מתוך פסולת.

והנה אם המזלג ניכר בפני עצמו בתוך הפח לא נחשב תערובת ומותר להוציאו אלא מדובר שהוא מעורב ממש עם הפסולת שבתוך הפח.

ונראה פשוט דרחיצה לא חשיב שימוש לאלתר ודרך אכילה, וכל הסברא בלאלתר דהוי דרך שימוש לאלתר ודרך אכילה, וכל הסברא בלאלתר דהוי דרך שימוש וכגון שבורר סודר שרוצה ללובשו מתוך האחרים דכך הוא דרך לבישה שמוציא הסודר ולובשו מיד [או תוך זמן מסויים שנקרא לאלתר ואי"ז זמן חצי שעה דזה מצינו באוכלים, אבל בכלים ובגדים יש זמנים אחרים יותר קצרים שנקרא לאלתר, וכמו שכתבנו בס"ד בספר הערות וחדושים שבת סימן ג' ס"ק ק"ו דין מ"ח, מיהו בכלי סעודה נקטנו שם שזה נמי שיעור חצי שעה], שאז זה לא דרך מלאכה אלא דרך שימוש בבגד ודרך לבישה הוא ולא מלאכת בורר, אבל אם משתמש בו רק לאחר זמן לא נקרא דרך לבישה אלא דרך מלאכה של בורר וחייב אם יש בורר שלא בגידולי קרקע [עיין מש"כ שם ס"ק צ"ד], אבל רחיצת כלי לא נקרא דרך שימושו דשימושו הוא לאכול עימו, ולרחצו זה לא דרך שימוש אלא הכנה והכשרת הכלי לשימושו לאכילה, והכנת הכלי לצורך שימושו שישתמשו בו אחר זמן הוי דרך מלאכה ולא מהני בזה לאלתר כלל מה שרוצה לרחוץ אותו מיד.

ב) וכן אשה שהולכת עם ילדיה לגינה אסור לה לברור פירות לקחתם לגינה אם יאכלום לאחר חצי שעה, ואף שרוצה עכשיו להניח הפירות בעגלה זהו דרך מלאכה ובירירה, וה"נ בנידו"ד מה שרוצה לרחוץ

הכלי אי״ז כלום וזה לא נחשב שמשתמש בו עכשיו דרך שימוש אלא בורר כלי ומכינו ועושה כאן מלאכת ברירה האסורה ומלאכת רחיצה המותרת והכל נחשב דרך מלאכה, ופשוט שלא מהני כאן סברת לאלתר מה שרוצה לרחצו עכשיו.

ג) והנה אם רוצה לאכול עם המזלג עכשיו הוי דרך שימוש ודרך אכילה ומותר, ויל״ד אם מותר לרחצו דיש לו מזלגות אחרות בבית וא״כ הוי טירחא בשבת שלא לצורך, וי״ל דכדי להציל המזלג שלא ייאבד והוי הפסד ממון מותר לטרוח להחליט שירחץ אותו ויאכל עימו לאלתר כדי להתיר הוצאתו מן הפח.

אמנם אם זה לא ייאבד ויכולים להוציאו מן הפח במוצ״ש אסור להוציאו ולרחצו ולאכול עמו דכל זה טירחא דלא צריך בשבת.

ד) ונמצא להלכה שמזלג שמעורב עם פסולת אסור להוציאו מן הפסולת בשבת אא״כ יאכלו בו לאלתר, ולא מועיל מה שירחצו אותו לאלתר, וזה נשאר בורר דאו׳ כלאחר זמן.

וע״ז בעה״ח
ידידו דוש״ת ישראל טויב

רבי אליעזר הכהן רבינוביץ
דומ"צ דק"ק שומרי אמונים בית שמש
וראש כולל דזיקוב ויזניץ
ומח"ס חינוך הבנים כהלכתו ושא"ס, בית שמש

מי שיש לו אפשרות לתקוע רק עשרה קולות איזה מהם יתקע

צדדי הספק

א. יש לחקור מה הדין במי שיש לו אפשרות לתקוע רק עשרה קולות בראש השנה איזה מהם יתקע, האם תשר"ת ג"פ, או תש"ת ג' פעמים, או תר"ת ג' פעמים, או שמא יתקע פעם אחת מכל סדר והיינו תשר"ת תש"ת ותר"ת.

טעמים ונמוקים לתקוע תשר"ת תש"ת ותר"ת

ב. והנה בדברי המטה אפרים והמשנ"ב כלפי המודר הנאה משופר אי נמי כלפי מי שכבר קיבל עליו שבת, משמע שיש לו לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת, ויש להביא גם סמך לזה משיטת הרי"ף שסובר כן כלפי תקיעות דמעומד שתוקעים תשר"ת למלכיות ותש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות, והרי שתקעו על סדר הברכות רק תשר"ת תש"ת ותר"ת.

ואכן בספר חוט שני (ר" פ"ד ס"א עמוד ס"ד) כתב דלמעשה מי שאינו יכול לתקוע את על הל' קולות יכול לסמוך על המשנ"ב בשתי המקומות הנ"ל דסגי לתקוע רק תשר"ת תש"ת תר"ת פעם אחת, והדבר מצוי בתוקע בבית חולים שתוקע מחדר לחדר ואין לו זמן להספיק לתקוע לכולם וגם יכול לברך על זה.

וכעין זה הובא בספר אשרי האיש (ח"ג פט"ז אות כ"ט) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם יודע שלא יהיה לו כח לתקוע שלשים קולות בכל מקום, עדיף שיתקע רק עשרה קולות בכל מקום, מאשר שיתקע בתחילה שלשים קולות, ושוב לא יוכל כלל לתקוע בשאר מקומות, וכ"כ בשו"ת קנין תורה (ח"ג סימן ע"ט) שיתקע בכל מקום תשר"ת תש"ת תר"ת עיי"ש.

ג. ואולם באמת צ"ע טובא בזה דכל זה ניחא לשיטת רב האי גאון שכל התרועות כשרים, ונמצא שבאופן הנ"ל יצא ידי חובתו מן התורה, משא"כ לשיטת הרמב"ם הרי באופן הנ"ל ודאי לא יצא ידי חובתו מן התורה שהרי לא תקע שום תרועה ג' פעמים, ולשיטתו מי שאינו יכול לתקוע רק עשר קולות צריך לבחור לעצמו סוג אחד של תרועה ולתקעו ג' פעמים שבזה יתכן שכיון לתרועה הנכונה ויצא ידי חובתו, - ומצאתי שכבר נתקשו בזה בדברי המשנ"ב בספר איל יצחק הנ"ל וכן בספר שופרא דשופר.

ובדוחק י"ל דמצד אחר יש עדיפות דוקא לתקוע סדר זה והיינו משום דלחד מ"ד

בגמרא (ר"ה ל"ג ע"ב, ל"ד ע"א) אין חיוב מן התורה לתקוע ג' פעמים תרועה, רק פעם אחת תר"ת ורק מדרבנן תוקעים ג' פעמים, דלפי זה אם יתקע רק סוג אחד של תרועה אזי אליבא דהרמב"ם הוי ספק דאולי קיים המצוה בשלימותה כפי תקנת חז"ל לשלש בתרועות אך אפשר שלא יצא כלל יד"ח, משא"כ בתוקע תשר"ת תש"ת תר"ת אף שמדרבנן ודאי לא יצא להרמב"ם שהרי התרועות סותרות אלו את אלו, מ"מ מן התורה ודאי יצא שהרי תקע פעם אחת את כל סוגי התרועות, ושורש סברא זו היא מדברי התוס' והרא"ש שכתבו לבאר כן את שיטת הרי"ף בתקיעות דמעומד, אך הרי גם הם כתבו כן רק בדרך ספק, ושאר הראשונים נקטו בפשיטות שמן התורה בעינן שלש תרועות.

והלום ראיתי בספר שופרא דשופר (עמודים קמ"א-קמ"ו) שגם הוא האריך בענין זה ודעתו כי לא יתכן כלל לומר שיתקע באופן זה תשר"ת תש"ת תר"ת, מחמת כמה טענות, א' דאף שמצינו שהרי"ף סובר כן כלפי תקיעות שעל סדר הברכות שאני התם שכבר יצאנו יד"ח בתקיעות דמיושב, ועוד דגם שם אין הלכה כדבריו, וכמבואר בשו"ע בסימן תקצ"ב, ב' אף שלדעת רב האי יוצא יד"ח בתקיעות אלו מ"מ אין הלכה כדבריו דרוב הראשונים לא הזכירו כלל את דבריו, והרמב"ם והרמב"ן חולקים עליו בהדיא וכן מוכח מהרי"ף, וגם הראשונים שהביאו שיטתו ה"ה הרא"ש והר"ן והריטב"א לא כתבו שהלכה כמותו, וכן מוכח מדברי הב"י והשו"ע בסימן תק"צ (סעיף ב'), וכן מוכח מדברי הרמ"א שכתב שאין אנו מקפידים לקצר בשברים, וזהו דלא כשיטת רב האי וכמבואר בב"ח (ד"ה לפי"ז צריך), ג' אף אם הלכה כרב האי הרי אף לדבריו אין הכרח לתקוע דוקא באופן זה, שהרי לשיטתו בכל סדר שיתקע יצא יד"ח מה"ת, וא"כ בוודאי יש לתקוע באופן המעולה גם לשיטת הרמב"ם וסייעתו (עכתו"ד) – והגם שיש לדון קצת בטענותיו, - וראה בספר קצה המטה (סימן תק"צ ס"א) שכתב שרוב הראשונים הסכימו להלכה לשיטת רב האי גאון ושכן עיקר - מ"מ עיקרי הדברים נכונים, וכנ"ל.

טעמים ונימוקים לתקוע ג"פ תשר"ת

ד. ולולי דברי האחרונים הנ"ל היה נראה יותר כי באופן זה שאינו יכול לתקוע את כל השלשים אזי ראוי ונכון שיתקע ג"פ תשר"ת, שזהו הסדר המובחר ביותר.

וטעמא דמילתא הוא עפ"י שיטת ר"ת שהובא בכל הראשונים שתיקן לתקוע תשר"ת בתפילת מוסף הן למלכיות והן לזכרונות ושופרות, ונעתיק כאן מדברי הריטב"א (ר"ה ל"ד ע"א) שביאר שיטת ר"ת בהרחבה, וז"ל: מעתה איך אדם יוצא בתקיעות שנוהגין לעשות מעומד תשר"ת למלכיות ותש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות דהא ספק הוא וממה נפשך השנים מהם שלא כראוי, הילכך היה נוהג ר"ת ז"ל לעשות תשר"ת פעם אחת בכל אחד מהם שהרי בתשר"ת הם ג' מיני תרועות ואף על פי שאפשר שהדין הוא בתש"ת או תר"ת ונמצא שיש בתשר"ת הפסקה בין תקיעה לתרועה או משברים או [מ]תרועה, מכל מקום מוטב שנחוש לספיקות כלומר לעשות דבר שאפשר שיוצאין בו לגמרי ואין ספק באחד מהם אם הדין בתשר"ת, ולא נחוש להפסקות שיש

בתשר״ת אם אינו אמת, מתרי טעמא חדא דבעשיית תשר״ת למלכיות ותש״ת לזכרונות ותר״ת לשופרות יש בודאי ב׳ ספיקות שאינן אמת וכי עבדינן תשר״ת לעולם אפשר שכולם אמת וכשורה, ואפילו אינן אמת אין כאן טעות בספק אלא מחמת הפסקה, ועוד שההפסקה שהקשה התלמוד לר׳ אבהו שהיא פוסלת אינה אלא לרבי יהודה דאמר תקיעה תרועה ותקיעה אחת היא, אבל לרבנן דאמרי תקיעה בפני עצמה לא חיישינן להפסקה דשמע תשע תקיעות בתשע שעות יצא, ואף על גב דלית הלכתא כרבי יהודה, משום דר׳ אבהו חייש לכנופי מנהגי ולמיעבד תרועה אליבא דכו״ע מקשי לה תלמודא מדרבי יהודה כי היכי דליעביד לכו״ע, אבל לרבנן בתשר״ת יוצא לעולם ממה נפשך דליכא למיחש להפסקת שברים בין תקיעה לתרועה ולא להפסקת (שברים) [תרועה] בין [שברים] לתקיעה, וכדי לקיים אף דברי ר׳ יהודה תיקן תש״ת ותר״ת, ומאחר שאי אפשר לנו לעשותן כולן על סדר ברכות משום טורח צבור, או כדי שלא נתקע [שלא] לצורך על סדרי הברכות, ניעביד בכולהו תשר״ת כרבנן, ולא חיישינן לרבי יהודה כיון דיחידאה הוא ולית הלכתא כוותיה, זו היא שיטת רבינו תם ז״ל (עכ״ל).

ואף שיש מן הראשונים שחלקו על ר״ת כאשר יראה המעיין ברמב״ן ובריטב״א ועוד, הרי הרמ״א בסימן תקצ״ב (סעיף א׳) הכריע שהמנהג הוא כדברי ר״ת, וז״ל: ויש אומרים שתוקעים תשר״ת למלכיות פעם אחת, וכן לזכרונות, וכן לשופרות (טור בשם ר״ת ומנהגים), וכן המנהג במדינות אלו.

ויש להביא סעד גדול לכל זה מדברי המטה אפרים בסימן תקצ״ג (סעיף ג׳) שכתב בזה״ל: אם יודע לתקוע תשר״ת או תש״ת או תר״ת, שאז ממילא יודע כולם אלא שאינו יכול לעשות כולם, לפי שהוא חלוש, או שאחר שיתקע בבא אחת יקחו השופר ממנו, אז יתקע תשר״ת לבד בלא ברכה.

וכ״כ בספר שופרא דשופר (שם) להלכה כי לפי מנהג בני אשכנז שבתקיעות דמעומד תוקעים רק תשר״ת, שבזה יוצאים יד״ח מעיקר הדין, ה״נ בנידון זה שאין באפשרותו לתקוע כל הסדרים יש לתקוע ג״פ תשר״ת.

וכעת ראיתי בקונטרס פירורים משלחן רבינו (וישלח תשע״ה) שגם הוא העיר על דברי הקנין תורה הנ״ל דעדיף שיתקע סוג אחד של תרועה ג׳ פעמים, כי אז יש עוד צד שיצא יד״ח גם לדעת הרמב״ם, ובפרט אם יתקע תשר״ת ג״פ שאז יוצא יד״ח לפי שיטת ר״ת (עכ״ד).

וכן העלה להלכה בספר מועדי קודש (פ״ח הערה 11) דבאופן זה יתקע ג״פ תשר״ת, ובפסק״ת (תק״צ הערה 2) העיר עליו דלא דק כי זה דלא כמאן, ולפי המבואר אדרבה יש טעם גדול לדבריו, וכתב עוד הפסק״ת כי אין לדמות זה לדברי המטה אפרים בסימן תקצ״ג כי שם מיירי בתוקע רק בבא אחת והיינו ג׳ קולות לחוד, ולכן העדיף תשר״ת, ולא ידעתי מנין לו זאת, ובוודאי כוונת המט״א כפשוטו שתקוע שני עשם קולות והיינו ג״פ תשר״ת, ותול״מ.

טעמים ונימוקים לתקוע ג״פ תר״ת

ה. והנה בספר שופרא דשופר שם כתב דלמנהג הספרדים אין כדאי לתקוע תשר״ת, דלפי שיטתם אין הלכה בזה כשיטת ר״ת שסדר זה עדיף משאר הסדרים, דלגבי תקיעות דמעומד כתב השו״ע בסימן תקצ״ב

(סעיף א׳) וז״ל: מחזיר שליח צבור התפלה, ותוקעין על סדר הברכות למלכיות תשר״ת פעם אחת, ולזכרונות תש״ת, ולשופרות תר״ת, ועכשיו נוהגים לתקוע למלכיות תשר״ת שלשה פעמים, ולזכרונות תש״ת שלשה פעמים, ולשופרות תר״ת שלשה פעמים.

עוד כתב השו״ע בסימן תק״צ (סעיף ח׳) וז״ל: אם הפסיק בתרועה בין תקיעה לשברים, או שהפסיק בשברים בין תרועה לתקיעה, וכן אם הריע ב׳ תרועות זו אחר זו, או שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק שלא לשם תקיעה והפסיק בה בין תרועה לתקיעה, או לאחר שתקע שלשה שברים שתק והפסיק ואח״כ תקע שברים אחרים, ואפילו שבר אחד, בכל אלו הוי הפסק והפסיד גם תקיעה ראשונה (עכ״ל).

והרי שלשיטתו א״א לצאת י״ח בסדר זה של תשר״ת כיון שיש כאן הפסק של קול אחר ביניהם, ומעתה יש להתבונן איזה סדר עדיף טפי לפי שיטתם.

ונראה דסדר תר״ת עדיף והמקור לזה הוא מדברי הרמב״ן שם בדרשה ר״ה [לאחר שחלק שם על רבינו תם ודעתו דחשש ההפסק שיש בעשיית תשר״ת הוא חשש גמור, ואינו רק לחומרא לחוש לשיטת רבי יהודה עיי״ש], וז״ל: והקדימו הראשונים תשר״ת ואחר כך תש״ת ואחר כך תר״ת, ולא נהגו בראשון ראשון, וכל זה בכונה ובעיון, דודאי לעיקר הדין הלכה כמתני׳, דסתם מתני׳ וסתם ברייתא הלכה כסתם מתני׳, וכל שכן דליתא לדר׳ אבהו דהוא אמורא במקום משנה ובריתא, ואם עשינו תחלה תר״ת כמתני׳ לא היה נאה לפוסלו, לפיכך עשו דר׳ אבהו תחלה ולא רצו לסמוך עליו, וחזרו ועשו כברייתא ולא סמכו גם עליה, עד שעשו כמשנתינו.

וכעי״ז כתב הריטב״א במסכת ר״ה (ט״ז ע״ב) וז״ל: ומה שאנו מקדימין תשר״ת לפי שמעלין בקודש, כי בתחלה עושין כדברי ר׳ אבהו שהוא אמורא, ולפי שחוששין שמא אינו כדבריו עושין תש״ת כדברי הברייתא, ואח״כ תר״ת כדברי התנא, כי האיך עושין תחלה כדברי הגדול וחוששין לו ועושין כדברי הקטן, (עכ״ל, וחזר וכתב כן שם בדף ל״ד ע״א).

והרי לנו מכל זה כי סדרא דתר״ת אלים ועדיף משאר סדרים, וממילא הבא לתקוע סדר אחד יתקע סדר זה (עכתו״ד).

עצות שונות למי שאינו יכול לתקוע כל התקיעות

ו. והנה בספר שופרא דשופר הנ״ל כתב דכיון שהתוקע סדר אחד לדעת הרמב״ם אין יוצא יד״ח מה״ת, דהוי רק ספק, ממילא יש למצוא תקנה אחרת לכך, דהנה הראשונים נחלקו בשיעור התקיעה והשברים והתרועה, ולהלכה הביא בזה השו״ע ב׳ דיעות בסימן תק״צ (סעיף ג׳), וכתב שם המשנ״ב (סקי״ב) דלכתחילה יש להחמיר כדיעה השניה אבל בדיעבד יש לסמוך על הדיעה הראשונה, והנה הדיעה הראשונה שם היא שיטת רש״י וסייעתו ולשיטתו שיעור תרועה הוא ג׳ כוחות, ושברים הוא ב׳ כוחות, ואורך התקיעה בתשר״ת הוא רק כט׳ כוחות, ובאופן זה יכול לעשות כל הל׳ קולות בפחות מדקה, ועיי״ש מש״כ עוד בזה. – ועדיין מסופקני בזה קצת לפי מנהג בני אשכנז, שלכאורה קבלו שיטת ר״ת דבתשר״ת יוצאים לרוב הדיעות, האם עדיף להחמיר בשיעור

אורך הקולות ולתקוע רק תשר״ת ג״פ, או שמא עדיף לתקוע כל הסדרים מלהאריך בקולות, וצ״ע טובא בכל זה.

ז. ולענ״ד יש למצוא עוד פתרון קצת למי שזמנו נחוץ ואין לו פנאי לתקוע כל הל׳ קלות, עפ״י מש״כ הרמ״א בסימן תק״צ (סעיף ו׳) בזה״ל: ואם תקע תקיעה אחת בין ב׳ סדרים והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון תעלה לו אותה תקיעה, יצא. ובמשנ״ב שם (ס״ק כ״ו) כתב בזה״ל: ר״ל שתקע תשר״ת ש״ת והתנה בתקיעה אחרונה של תשר״ת שאם זה הסדר הוא הנכון תעלה לו התקיעה בשבילו ואם הסדר של תש״ת הוא הנכון יעלה לו תקיעה בשבילו, כי הלא מדין התורה סגי בסדר אחד רק מפני שאין אנו יודעין איזה סדר הוא הנכון אנו תוקעין כולם וכנ״ל בריש הסימן, ולכן יצא בדיעבד ע״י תנאו, ומ״מ לכתחלה לא רצו חז״ל לתקן כך שיתקע רק תשר״ת ש״ת ר״ת כדי שלא יטעו לומר שאין צריך אלא ש״ת או תרועה תקיעה (עכ״ל).

ומעתה אם הוא תוקע ג״פ תשר״ת וג״פ תש״ת וג״פ תר״ת יכול לחסוך בב׳ הקולות ע״י שבין סדר לסדר והיינו בין תשר״ת לתש״ת ובין תש״ת לתר״ת יתקע רק תקיעה אחת ויכוין ממנ״פ, ואם רוצה להרויח עוד כמה תקיעות יכול לתקוע בדרך זה תשר״ת שברים תר״ת ג״פ, ונמצא שהרויח ששה תקיעות שאינו צריך לתקוע, ותוקע כ״ד קולות תחת הל׳ קולות, ויכוין בכל הששה תקיעות האמצעיות בדרך תנאי, ואין לחוש שאינו תוקע ג״פ בזא״ז תשר״ת או תש״ת, כי כל סדר של ג׳ קולות נמנה בפנ״ע, וק״ל.

עוד נראה פשוט דעדיף לתקוע ל׳ קולות בלא מקריא, מלתקוע עשר קולות ע״י בעל מקרא, כיון שענין הבעל מקרא הוא מנהג ואינו מעיקר הדין, ואינו מעכב כלל, רק שיזהר ביותר שלא יטעה.

רבי יעקב אהרן סקוצילם
מח"ס אהל יעקב
ראש כולל להוראה ירושלים
רב ומו"צ בבית ההוראה הכללי ירושלים

שאלות ותשובות קצרות בענינים שונים בהלכה

לכבוד ידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א דומ"ץ ברחובות ומח"ס גם אני אודך, הנני באתי כאן למלאות בקשת מע"כ שליט"א לרגל השמחה השרויה בביתך הגדול חתונה של בנך החשוב נחמן חיים נ"י, ורשמתי כמה תשובות לשאלות המצויות שמתעוררים במשך השנה ובפרט בימי בין הזמנים.

לנסוע למקום נופש שאין מנין

בדבר השאלה אם מותר לנסוע למקום נופש כשאין מנין לתפילה.

והנה לכתחילה אין לנסוע למקום בלי מנין, בשו"ע (סימן צ' סעיף ט') כתב ישתדל אדם להתפלל עם הציבור, בספר עמק ברכה דייק שמשמע דאינה חובה. מיהו בשו"ת אגרות משה או"ח חלק ב' (סימן כ"ז) כתב שצריך לטרוח ד' מילין לפניו ומיל לאחוריו כדי להתפלל במנין, שאם לא היה רק מעלה בתפילה למה עליו לטרוח כולי האי. וראה שם עוד ממה שהוכיח בענין חיוב להתפלל בציבור, ועי' עוד במשנה ברורה (סימן צ' ס"ק כ"ט), ואכמל"י.

עכ"פ כבר דשו הרבה פוסקי אחרונים אם מותר לנסוע למקום בלי מנין, בשו"ת שבט הלוי חלק ו' (סימן כ"א) כתב שאם נוסעים לתענוג בעלמא אסור לילך למקום שאין בו מנין. ובהליכות שלמה הל' תפילה (פרק ה' סעיף ד') הביא שהגרשז"א זצ"ל פסק שאין להפקיע עצמו ממצוה זו. ובספר מנוחת אמת (פרק ח' סעיף ב') כתב כשנוסע למקום שאין בו מנין, אם הוא להרווחה בעלמא ולא לצורך פרנסה, ולא לצורך בריאות גופו, אסור לו לנסוע.

גם בנסיעה לצורך נופש של רפואה, יש לברר אם יש מקום אחר של נופש שיש שם תפילה בציבור, ואם ההפרש כרוך בהוצאה גדולה אין חייב לילך למקום האחר. וראה עוד בהקדמת כל כתבי החפץ חיים ד"ה בראשית, הביא שהחפץ חיים לא להתפלל מעריב עם מנין כשהיה עסוק כתיבת ספרו, אך אולי מעריב יותר קל כדמצינו במשנה ברורה (סימן צ' ס"ק נ"ב) דאין צריך לילך מיל למצוא מנין בלילה, וצ"ע. ועי' עוד בספר שושנת ישראל שהביא דעת הגר"ש מילר שליט"א שאין לאסור מדינא לנסוע למקום בלי מנין.

ואע"פ שדנו הפוסקים לכאן ולכאן, מ"מ העצה היעוצה למי שנאלץ ללכת למקום לצורך נופש ואין שם מנין, יש לעשות על פי הביאור הלכה (סימן נ"ח) שמותר להתפלל בנץ החמה ביחידות, ואע"פ שאינו רגיל בזה,

יש מגדולי הפוסקים שהתירו לו להתפלל ביחידות, וכמובן שזה עדיף מכלום. וכך הורה לי הגר"א נבנצל שליט"א שיכול ללכת למקום שאין בו מנין אם יתפלל נץ החמה. וכן כתב לי בעל שבט הקהתי שליט"א.

בענין חשש לא תתגודדו בתפילת במנין שמתפללים בנוסח אחר והמסתעף

שאלה: שאלת מה עושים לגבי לא תתגודדו כשנמצאים בדרך ונכנסים לבתי כנסת שמתפללים שם נוסח אחר משלך האם מקפידים בזה היום או לא?

תשובה: והנה מצוי בפרט בימי בין הזמנים ובעצם במשך כל השנה שאחד נמצא במנין מסוים ששם מתפללים נוסח א' והוא נוסח אחר, כגון בן עדות המזרח הגיע לבית הכנסת של בני אשכנז, האם יש לחוש ללא תתגודדו אם יתפלל נוסח שלו או יתפלל שם הוספות שלא מתפללים במנין של בני אשכנז, או לא. או שמא יש חשש איסור של אל תטוש תורת אמך.

מי שלא מתפלל כנוסח של אותו מנין בבית הכנסת נכנס לשאלה גדולה של לא תתגודדו דאיתא בגמ' במסכת יבמות דף יג: שיש להזהר שלא יהיה ב' מנהגים שונים במקום אחד, והטעם כתב ברש"י שם ד"ה לא, כדי שלא יראה כאילו יש ב' תורות. והרמב"ם הל' עבודה זרה (פרק י"ב הלכה י"ד) כתב הטעם משום כדי למנוע מחלוקת. שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן לד

נה האיסור בביהכ"נ אחת לאיזה אינשי לשנות ממנהגי המקום בדברים הניכרים איכא שני איסורים חדא מלאו דלא תתגודדו שנדרש ביבמות דף י"ג ע"ב גם לענין דלא תעשו אגודות אגודות והוא מדאורייתא דאל"כ לא היה שייך להקשות דמבעי ליה להקרא לגופיה, וכן הוא מפורש ברמב"ם פי"ב מע"ז הי"ד שכתב ובכלל אזהרה זו שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג זה ובשביל זה שהוא דרשא גמורה מהקרא הקשה הכ"מ איך לוקה בגדידה הא הוא לאו שבכללות ואם היה רק מדרבנן ואסמכתא לא היה קשה כלום הרי בהכרח שהוא מדאורייתא. ושנית מהדין אל ישנה מפני המחלוקת דבפסחים דף נ' ודין זה הוא מדרבנן.

ולכן נפרט כאן על פי הכרעות גדולי הפוסקים באיזה חלקים מתפילה צריכים להקפיד לא לשנות מהציבור ובאיזה מותר לשנות.

קדושה: ראה בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב' (סימן כג) הנה בדבר אחד שמתפלל בביהכ"נ שהצבור מתפללים בנוסח אחר מכפי שהוא מתפלל הנכון לע"ד שבדברים שצריך דוקא בצבור כמו קדושה מוכרח לומר הנוסח של הצבור, ואף כשיאמר בלחש אינו יכול לומר נוסח אחר, דהא כל האמירה עשה הצבור שהוא בעצמו לא היה יכול לומר כלל דאין אומרים קדושה ביחיד. ואף שהעיקר מה שהצבור צריכים לומר בקדושה הוא רק קדוש וברוך וימלוך, ושינוי הנוסחאות נקדש או נקדישך וכדומה הוא רק חיוב להש"צ, מ"מ למנהגנו שאומרים הצבור גם זה כהכתבים שהביא המג"א בסימן קכ"א סק"ב ורעק"א שם הוי גם זה מהקדושה. ומפורש זה במג"א שם סק"א שכתב ואינו נקרא קדושה אלא נעריצך, שלכן אסר המחבר להצבור לומר זה כיון שלא נתקן לאמירת הצבור אלא שהש"צ יהיה שלוחם

לומר זה נחשב אמירתם כאמירת יחיד, עיין במחה״ש שכן צריך לבאר דבריו. ומה שאנו אומרים כהכתבים אולי סובר שנתקן גם זה להצבור לומר ואין הש״צ שלוחם לזה כמו לאמירת קדוש וברוך וימלוך, ואולי הוא מטעם הט״ז דהאמירה עם החזן לא מיקרי יחיד וג״ז נחשב אמירה עם החזן אף שאומרים תחלה. עכ״פ כיון שכל האמירה היא מצד הצבור, וגם שאמירתו נחשב כאומר עם החזן לא שייך שיאמר בלשון אחר מכפי שאומר החזן תחלה.

והתפלה בלחש יכול לומר כנוסח שרגיל בו כיון שהוא בלחש ולא שייך בזה איסור השינוי מפני המחלוקת שתנן בפסחים דף נ׳, ואף שאומרים בשתי נוסחאות נחשב זה תפלה בצבור כיון שמתפללים ביחד.

ופסד״ז וברכות ק״ש שרשאי לאומרם גם בקול רם הנשמע לאחרים הסמוכים אצלו, יש להסתפק אם רשאי לאומרם בנוסח שרגיל בלחש שלא כהצבור דיש לומר דהרי הוי זה כבצנעא שליכא איסור דהא אכל רבב״ח חלב דאייתרא אף שהיה אסור בפרהסיא עיין ברא״ש שם /פסחים/ דף נ״א, ויש לומר שאסור אף בלחש משום שמא ישכח מלומר בלחש כיון שדברים אלו רגילין לומר בקול הנשמע, ודמי קצת למלאכה שהבא ממקום שעושים למקום שאין עושים אסור בישוב אפילו בצנעא שכתבו התוס׳ /פסחים/ בריש דף נ״ב דלא אפשר למלאכה בצנעא כמו שאר דברים, וכוונתם דאף מלאכות שלא נשמע ככתיבה וכדומה מ״מ מטרדת המלאכה ישכח מליזהר שלא לעשות כשיראו בנ״א. ומסתבר שיש להקל כשיאמר בלחש כיון דגם במלאכה איכא לשון בר״ן שם שמתיר במלאכה שאפשר לעשותה בצנעא, ולכן אם קשה לפניו לומר שלא כהרגלו יאמר בלחש כהרגלו, אבל אם לא קשה לפניו יאמר כנוסח הצבור.

ברכו: נחלקו מנהגי ספרד ואשכנז אם חייבים לכרוע בעת אמירת ברכו או לא, בשו״ע (סימן קי״ג סעיף ג׳) כתב שלא צריכים להכריע בשעת ברכו, אך מנהג אשכנזים כן לכרוע ראה בערוך השלחן (סימן נ״ז סעיף א׳) ובשו״ת רבבות אפרים חלק א׳ (סימן מ״ז).

עלינו לשבח: נוסח ספרד הוא לומר עלינו לשבח אחרי אין כאלוקינו, ואילו אשכנז אומרים אותו אחרי אשרי ובא לציון, בספר הליכות שלמה הל׳ תפילה (פרק ה׳ סעיף כ״ג) כתב דחלקים שנאמרים בציבור, רשאי לומר כהציבור. ולכן בחלקים אלו, בכל דבר הניכר, עליו לנהוג כמותם, אבל מה שאומר בלחש ואינו ניכר יכול לומר כמנהגו. ולכן בסיום סדר התפילה אם לומר עלינו לשבח לאחר ובא לציון או אחר אין כאלוקינו, יעשה לכתחילה כמנהגם. ומ״מ אם התפלל כמנהגו ואמר עלינו אחר ובא לציון, אינו צריך לשוב ולומר עם הציבור כשהגיעו לעילנו, הואיל ועסוק בתפילתו.

תחנון וידוי במנחה וכו׳: במנהג אמירת תחנון ישנם מנהגים שונים בין נוסח ספרד לבין אשכנז, נוסח אשכנז אינו אומרים י״ג מידות ווידוי, ובימי שני וחמישי אומרים והוא רחום ואח״כ נפילת אפים. ולכן מי שנמצא בבית הכנסת של נוסח ספרד או להיפך, כתב בספר הליכות שלמה שם דבר הלכה (אות ל״ח) לענין נפילת אפים, אם מתפלל אשכנזי בבית הכנסת של ספרדים יאמר כמנהגו ״רחום וחנון״, ואין צריך לומר המזמור לדוד אליך ד׳ נפשי אשא כמנהגם,

הואיל ואין דבר זה ניכר, אבל לא יפול על פניו, אלא ישב כמנהג הציבור, וכן בימי ב׳ וה׳ אין לשנות ממנהג הציבור בענין נפילת אפים, אם לעשות זאת בתחלת התחנונים או בסופו. והמשנים, שלא כהוגן הם עושים.

עי׳ שו״ת אגרות משה אורח חיים (חלק ד סימן לד) ודין זה הוא אף במנהגים שאיכא בהו איסורא קצת וכ״ש באיסורים גמורים כמו בתפילין בחוה״מ שלהלובשין תפילין עובר בעשה כשאינו מניח ולהאין מניחין איכא אסור זלזול במועד, וכן הוא שינוי הנוסחאות שאיכא טעמים לכל נוסח ונוסח אסור אף שאולי איסור לא תתגודדו ליכא משום שליכא חלוקים בעיקרי נוסח הברכות והתפלות איסור השני שאל תשנה מפני המחלוקת ודאי איכא. ואם רוצה לומר וידוי קודם נפילת אפים הוא דוקא בלא שום היכרא לאחריני שהוא בלא הכאה על הלב, וגם אינו יכול לומר הי״ג מדות שלזה צריך דוקא עשרה שיאמרו עמו אף אם ימצא עשרה הרי זה השינוי בפרסום גדול. ורק מה שמניח תפילין גם בתפלת המנחה אין למחות בידו ואף שאיכא בזה משום יוהרא דמכיון דבא ממקום שנוהגין כן ליכא משום יוהרא. אבל על שאר השינוים צריך למחות בידו וגם לכופו בהתראה שיהיו מוכרחין לסלקו ממשרתו אם לא יעשה כהדין שלא ישנה כלום ממנהגי בית הכנסת כשהוא מתפלל בביהכ״נ אף שלא לפני התיבה, לבד הנחת תפילין בתפלת המנחה ואמירת וידוי בלא הכאה על הלב שלא ניכר. והנני גומר בברכה לשרות השלום ביניכם ובין כל ישראל.

אמנם יש לציין לדעה מקילה יותר, בספר תפילה כהלכתה (פרק ד׳ הערה כ״ו) הביא דעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל שהתיר למי שנמצא במנין שאומרים י״ג מידות ווידוי שלא צריך לומר כמוהם, וטעמו משום שידוע שיש רבים הנוהגים כן ורבים אחרת, אין חשש לא תתגודדו. ולמעשה מרן הגר״א נבנצל שליט״א כתב לי שבכה״ג בן ספרד יכול לומר תחנון של נוסח עדות המזרח אפילו בכולל שמתפלל כל יום עמהם והם מתפללים נוסח אשכנז.

קדיש: בנוסח ספרד אומרים בקדיש מילה ויצמח וכו׳ ואילו באשכנז לא אומרים כך, ויש לעיין כשאחד מתפלל במנין של בני ספרד ואומר קדיש אם יכול לומר כמנהגו, וכן אם נעשה שליח ציבור במנין של נוסח ספרד מה עליו לומר. וראה עוד בכל זה בשו״ת נתיבות אדם חלק א׳ (סימן ד׳) כמה קולות לגבי מי שנמצא בתוך שטיבלאך וכדומה.

הנמצא בשדה תעופה וצריך להכנס לבית הכסא מה יעשה עם תיק יד ותפילין בתוכו

בדבר השאלה שנשאלתי כבר כמה פעמים מאנשים שנוסעים לבד בשדה התעופה ואיתם מזוודה ובתוכו תפילין ואין להם מי שישמור את התיק שלו ורוצה לדעת אם מותר לו להכנס עם התיק לתוך הבית הכסא.

והנה נחלקו גדולי האחרונים אם מותר להכנס לתוך בית הכסא שלנו עם ספרים קדושים או דברי תורה על ידי כיסוי אחד או שצריך שני כיסויים, ולכתחילה הורו הפוסקים להחמיר שלא להכניס דברי תורה לתוך בית הכסא אא״כ הם בשני כיסויים.

במשנה ברורה (סימן מ״ג ס״ק כ״ה) הביא להדיא בשם המגן אברהם, שאפשר

להכניס ספרים קדושים עם כיסוי אחד לתוך בית הכיסא, והשער הציון שם הביא שהפמ"ג נקט שאפשר להקל אפילו בבית הכסא שבבית, וכן הקילו עוד אחרונים. ומאידך הביא המשנה ברורה שם בשם האליה רבה שיש להחמיר ולכסות ספרי קודש עם ב' כיסויים אם צריכים להכניס אותם לבית הכסא. ועי' בשו"ת מנחת יצחק חלק א' (סימן י"ז).

ומן הראוי להביא את דברי הרדב"ז חלק ג' (סימן תקי"ג) שכתב שהוא נוהג בעצמו כשנותנים לו שאלה או ענין שיש בו תורה, הוא מניח את זה בכיסוי אחד ונכנס עמו לבית הכסא ואינו חושש, וכתב באחד הצדדים להקל שהרי הם לא כתובים בכתב אשורית וממילא אין בו קדושה, אע"פ שיש בו ענינים של תורה, ומשום הכי סגי לכסותם בכיסוי אחד או אף להניחם בתוך חיקו, ולפי זה יש פוסקים שצירפו את דברי הרדב"ז לסניף לפי הענין והשאלה, אולם המשנה ברורה (סימן מ' ס"ק ד') כבר כתב להחמיר אפילו בספרים הכתובים בכתב משיט"א דבעינן ב' כיסויים, ולכן רואים שלדינא לא נקט כדברי הרדב"ז.

ובכף החיים או"ח (סימן מ"ג ס"ק כ"ח), וכן בספר גנזי הקודש הביא דעת גדולי זמנינו שנקטו דלכתחילה כדאי להזהר בזה שלא להכניס ספרים רק עם כיס אחד. ודעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל מובא בקונטרס הלכות תפילין (סעיף נ"ח) דאין להכניס דברי תורה ללא שני כיסויים, אף בשירותים שלנו שיש צד להקל מטעם שאולי הם דומים לבתי כסאות דפרסאי שאין להם דין בית הכסא כלל, וכן הורה שאין להכניס דברי תורה אף לחדר אמצעי שבמרחץ ששם פושטים את הבגדים. וכן הוא דעת הגרשז"א והגר"ש וואזנר זצ"ל.

מיהו הרוצה לסמוך על כיסוי אחד יש לו על מי לסמוך, ובפרט במקום הדחק וכדומה כשאין לו ב' כיסויים, דכן הוא דעת בעל הציץ אליעזר והגרח"פ שיינברג זצ"ל ויבלח"ט הגר"נ קרליץ זצ"ל ועוד פוסקים דסגי בכיסוי אחד להכנס לבית הכסא.

ועי' בשו"ת שלמת חיים (סימן שע"ג) שכתב שאם יש לו ספר בבגדו ואין עמו עוד דבר לכסותו ואין אפשרות להניחו בחוץ מותר להכנס לשירותים. ונראה שכן דעת החוות יאיר המובא במשנה ברורה (סימן מ' ס"ק ד') שמיקל בכיסוי אחד בשעת הדחק.

ובספר נקיות וכבוד לתפילה (עמוד ק"ב) הביא שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל ויבלח"ט הגר"ח קניבסקי שליט"א הוא שלשיטות שצריכים ב' כיסויים מדובר גם בדברי תורה שאין בהם שם ה', אכן בשו"ת ציץ אליעזר חלק ט"ז (סימן ל"א) כתב שאף המחמירים הוא דוקא אם יש בד"ת שם ה'.

ואח"כ ראיתי בעלים לתרופה תשובה מאת בעל שבט הקהתי שליט"א וכתב שמותר להכניס התיק עם התפילין באופן זה שאין לו מי שישמור על התיק, שהרי התפילין מכוסים לכל הפחות בשני הכיסויים, כי מונחים כיס בתוך כיס, וכיון שתיק היד אינו מיוחד לתפילין, א"כ נחשב לכיס שני (וה"ה אם אין לו תיק-יד, יכניס את כיס הטלית והתפילין בתוך שקית ניילון וכדו'), ולכתחילה מותר להכניס התפילין לבית הכסא כשהם מכוסים בשני כיסויים כלי בתוך כלי-ראה במשנה ברורה (ס"ק כ"ד).

ונראה, דבכה"ג אפילו אם נושא עמו

ספר תורה קטן בתוך התיק, גם כן יש להקל, דהגם שיש מי שמסתפק אי מועיל ב' כיסויים בכדי להתיר להכניס ס"ת לבית הכסא (עי' יו"ד סימן רפ"ב סעיף ד', במקדש מעט ס"ק כ', ובגדולי הקדש שם ס"ק ב'), מ"מ כשאין ברירה אחרת נראה להתיר על פי דאיתא בשו"ע יור"ד שם (סעיף ג') שההולך ממקום למקום וס"ת עמו ורוכב על החמור, אם היה מפחד מפני גנבים מותר ליתן הס"ת על החמור וירכב עליו, ובש"ך שם (ס"ק ה') מחמיר בשם הב"ח אפילו במקום סכנה, ועי' שם בש"ך דמסיק ובודאי היכא דאפשר להחמיר בכבוד תורה עדיף, אבל היכא דלא אפשר מותר אפילו לרכוב עליהם, עכ"ל. ובנידון דידן כשאין לו מי שישמור על הס"ת, ואי אפשר לו להשאיר התיק עם הספר תורה לבית הכסא, ובפרט דיש סברא לומר דמועיל ב' כיסויים להכניס לבית הכסא אפילו בס"ת, כנ"ל.

עוד יש לצרף להתיר, הא דהפוסקים מסתפקים אם בית הכסא שלנו נוהגים החומרות של בית הכסא, כי דומה לבית הכסא דפרסאי, וא"כ בודאי יש להקל להכניס לבית הכסא התיק עם הס"ת כשאין לו מי שישמרנו בחוץ.

השוהה בבית מלון ערב שבת לאכול סעודה גדולה

בדבר השאלה אחד שחוזר מטיול ערב שבת וכדומה, האם מותר לו לאכול סעודה כשהוא רעב מאוד.

והנה עולה מדברי השוע (סימן רמ"ט סעיף ב') שאם אחד חוזר מטיול בערב שבת, אם הוא ברביע האחרון של היום, אפילו אם הוא רעב וצמא ראוי שלא יאכל סעודה. וראה במשנה ברורה (ס"ק י"ז), שבימות החורף גם קודם לכן לא יאכל, בכדי שיאכל סעודת שבת ויום טוב לתאבון, ואכילה מועטת בלא קביעות סעודה מותר עד הלילה, כמבואר במ"ב שם (ס"ק ט"ו).

עוד מתבאר בדין הנ"ל שהאיסור לקבוע סעודה בערב שבת מפני כבוד שבת אינו קאי בסעודה שרגיל בו בימי החול שאז מותר, ומ"מ מתשע שעות ולמעלה מצוה להמנע מלקבוע סעודה הרגיל בה בימי החול. ולגבי סעודה שאינו רגיל בה בחול, אפילו היא סעודת מצוה, אם אין זמנה ערב שבת אסור לעשותה בערב שבת אפילו קודם חצות. ולמעשה הגדר לסעודה שרגיל בה שמותר מן הדין לאכול בערב שבת, ומן הראוי מונעים מאכילתו מתשעה שעות, בספר חוט שני חלק א' (עמוד ס"ה) כתב כל שאין בה ריבוי מיוחד משאר ימים. ונראה שמותר אף אם אין רגיל לאכול סעודה זו בשעה זו.

ולענין סעודת בבית מלון בימי שישי שנותנים שם סעודה יותר גדול ממה שהאדם רגיל לאכול בבית, אם אינו רגיל לאכול סעודה כזו בימי החול, אסור לו לאכול אא"כ הוא חולה. ראה בחוט שני חלק א' (עמוד ס"ו) שכבר העיר בזה, וכן בשו"ת נשמת שבת חלק א' (סימן קי"א) וכן היה מורה כמה מגדולי ההוראה למי שמגיע לבית מלון בימי שישי, אם אינו רגיל לאכול ארוחת צהרים גדול בימי שישי, יש להזהר לא לאכול הרבה, אלא רק קצת שיהיה לו תאבון לסעודת שבת.

אם יחידים נגררים אחרי מקום שמתפללים מוקדם בערב שבת

שאלה: מי שנמצא במקום מסוים כגון

בית מלון או מעונות הקיץ וכדומה, ושם מתפללים במנין א׳ מוקדם, האם יחידים שלא נוהגים להתפלל ולקבל שבת מוקדם נגררים אחרי המנין של אותו מקום, או שיכולים להתחיל שבת בזמן?

תשובה: כתב בבית יוסף (סימן רס״ג) בשם המרדכי סוף פרק במה מדליקין, היכא דרוב הקהל קיבלו עליהם שבת, המיעוט על כרחם נמשכים אחריהם ואסורין במלאכה. וכך נפסק להלכה (סימן רס״ג סעיף י״ב) שאם רוב הקהל קבלו עליהם שבת, המיעוט נמשכים אחרים על כרחם. ובמשנה ברורה (ס״ק נ״א) כתב דדין זה של רוב שהמיעוט נמשך אחריו, זהו דוקא אם יש שם מנין אחד בלבד המתפלל במעוד יום, אבל אם יש בעיר בתי כנסיות הרבה, אין אחת נמשכת אחר חברתה ואפילו אם באחת רוב.

והנה נקטו כמה מגדולי הפוסקים, דיחיד המתפלל בקביעות בבית כנסת המקבלים שבת מוקדם והוא גם חבר שם, הרי הוא משועבד לאותו הציבור. והוא הדין כשהוא נמצא ביישוב שכולם מקבלים שבת מוקדם שיש שם רק מנין אחד מוקדם, אפילו אם יש שם יחידים שאינם מקבלים שבת מוקדם. הרי שאותו אדם וגם אשתו אף אם מעולם אינה הולכת לבית הכנסת בליל שבת, משועבדים לאותו ציבור, ועל כרחם חלה עליהם השבת בשעה שהביצור אליו הם משועבדים מקבלים את השבת, וראה בשו״ת שלחן הלוי חלק א׳ (פרק ו׳ שאלה ה׳).

אבל יחיד שאינו קשור ומשועבד לציבור המקבלים שבת מבעוד יום, שאינו מתפלל בקביעות בית כנסת זה, וגם באותו מקום אין כולם מקבלים שבת מוקדם, שיש שם גם מנין קבוע בזמן, אף שהוא מנין קטן והמנין המוקדם הם רוב הציבור במקום, אינו משועבד ומחוייב לציבור המקבלים שבת מוקדם. במקרה זה, גם אם קיבל שבת מוקדם, אין אשתו משועבדת לו, ויכולה לקבל שבת בזמן.

ומ״מ אע״פ שהזכרנו דעות הפוסקים וחלקם מבוססים על שו״ת אגרות משה שבכה״ג הוא נגרר אחרי הציבור, מ״מ מן הראוי לציין שיש למקילים על מי לסמוך. ממה שכתב בספר קובץ הלכות להגר״ש קמינצקי שליט״א הל׳ שבת חלק א׳ (עמוד ק״ע), לגבי מעונות קיץ ומחנות, דאע״ג שיש שם בית הכנסת שמתפללים שם למשך כל הקיץ, מ״מ נראה שאין היחידים נגררים אחר קבלת שבת, שבבית הכנסת דשם, שאין על זה שם ״קהילה״, וכ״ש שהשובתים בבית מלון בשבת וכולם מתפללים ביחד באיזה חדר, אין על זה שם קהל כלל לענין זה, וכלן אין היחידים נגררים אחר קבלת הציבור, וראה עוד בספר שלחן שלמה (סימן רס״ג הערה י״ט).

הדלקת נרות שבת בבית מלון

בדבר השאלה המצויה איפה מדליקים נרות שבת בבית מלון.

הנה כבר דשו בזה הרבה פוסקי זמנינו, ובקיצור הדינים ראיתי בספר ארחות שבת חלק ד׳ (פרק ל״ג סעיף קס״א) וז״ל: המתארח בבית מלון וסועד שם את סעודת ליל השבת. מעיקר הדין עליו להדליק את הנרות במקום בו הוא סועד. אמנם אם אין הנהלת בית המלון מאפשרת להדליק נרות בחדר האוכל אלא בפרוזדור הסמוך לו, אין יוצאים ידי חובה בהדלקה בקום זה משום שאינו מקום אכילה, וכיון שאור החשמל

דולק שם אין חשש שיכשל בעץ ואבן ואין הדלקת הנרות שם מוסיפה עונג שבת וכבוד שבת. ולא מהני אם יאכלו מעט בפרוזדור ליד הנרות או אם האשה תתפלל בסמוך לנרות שבפרוזדור, דאין די בזה להחשיב את הנרות כמוסיפים עונג וכבוד שבת, אא"כ יאכלו בניחותא ובדרך כבוד.

כמו כן אין לקיים את מצות ההדלקה בחדר בו הם לנים, משום שבבתי מלון אין רשות להדליק נרות בחדרים, ואסור לעשות כן והרי הוא בכלל גזל ומצוה הבאה בעבירה. ואין לאדם עצה אלא להדליק מנרות חשמל בחדר בו הוא ישן לשם קיום מצות הדלקת נר שבת.

אכן נציין כלימוד זכות לכל מי שכן מיקל ואינו עושה כנ"ל, ממה שכתב בספר קובץ הלכות להגר"ש קמינצקי שליט"א הל' שבת חלק א' (עמוד ער"ב) וז"ל: מצוי בבתי מלון שמייחדים חדר מיוחד להדלקת נרות בפרוזדור אצל דלת חדר האוכל מבחוץ אף שאין משתמשין שם לאכילה, ונראה שאם נוטלין ידים לסעודה במקום ההוא בודאי אפשר להקל להדליק שם, ומ"מ נהוג עלמא להקל אף בלאו הכי ואולי סומכין על מה שרואים הנרות ממקום הסעודה או סומכין על מה ששוהים שם משך זמן מה ונהנים מן ריבוי אור של הנרות.

צלויית דגים ובשר בבת אחת על גבי מנגל אחד

שאלה: נשאלתי הרבה פעמים אם מותר לצלות על גבי מנגל א' רשת ארוך בשר ודגים רחוקים זה מזה, שאין חשש נגיעה, ואין מכסה על גבי המנגל וממילא אין חשש ריחא וזיעה, האם מותר לעשות כן.

תשובה: והנה כבר הארכנו בכל פרטי הדינים של תערובות בשר ודגים בספרי אהל יעקב הל' מאכלי עכו"ם, להלכה למעשה נראה על פי האו"ה ט"ז (סימן צ"ה ס"ק ג') ורעק"א (סימן קט"ז סעיף ב') בשם הפמ"ג (סימן ק"ח ס"ק י"ח) שאין שום חשש, וממילא מותר לצלותם לכתחילה. והטעם כיון שאין סכנה בפליטת כלים, ולכן הכא שצולה בבת אחת בשר בצד אחד הוא נבלע לתוך הרשת ויוצא לתוך הדגים טעם הבשר דרך הכלי והוי כמו כל כלי בשרי שמבשלים בתוכו דגים זה אחר זה, ואע"פ שכאן עושים כן בבת אחת, מ"מ כל זמן שאין כאן אמצעי כגון מים, זיעה או ריחא, אין שום העברת טעם בעין, רק פליטת כלים (נ"ט בר נ"ט) שאין בזה סכנה.

ויש להדגיש כמה תנאים בזה, שבאמת מעמידם החתיכות רחוקים זה מזה שאין חשש נגיעה. וכן מקפידים שאין שום בעין על המקום שמניחים הדגים או הבשר, שאם כן יש לדון בשיעור ששים ולאסור את המאכל אם אין שיעור ביטול, ובמקרה כזה תעשה שאלת חכם.

וכן אין ללמוד מכאן לשום מציאות אחרת, כגון תנור או מחבת או סיר, שיהיה מותר לחמם ולבשל או לאפות בשר ודגים מגולים בבת אחת. וצריך תמיד להקפיד על הנקיות כי רק בעין של מין א' לשני יכול לאסור.

עוד הערה ראיתי בספר שושנת ישראל, שבמקרה שאחד רק צולה בשר על גבי הרשת, יש להזהר לא לצלות מאכל הנקרא "מרשמלו" שהרבה פעמים מצוי גלטין מדגים, ויכול לגרום שאלות של בשר ודגים, אם צולים את המרשמלו במקום שעל הרשת

יש בעין של בשר, ויש להזהר מזה מצד הספק.

המגיע לבית מלון עבור כינוסים סמינרים וכדומה ורוצה לשתות ממיחם שנודע שאינו טבול

בדבר השאלה מה שמצוי באסיפות וסמינרים הנערכים בבתי מלון או באולמות כינוסים וכדומה, ובדרך כלל מסתבר שלא טבלו את המיחם, וגם אי אפשר לברר כעת אם טבלו אותו, ויש לדון אם מותר לקחת מים חמים מהמיחם כדי להכין כוס קפה וכדומה, [וכפי רוב דעות הפוסקים שמחייבים טבילה בכלים של בתי מלון].

למעשה נראה שכיון שכעת אי אפשר לטבול את המיחם יש להקל להוציא מים ממנו לצורכי שתיה.

והטעם נראה לצרף את השיטות שנקטו להקל לגבי הוצאת מים שאינו נחשב כשימוש הכלי כדעת המהרי"ל דיסקין, ועוד יש אומרים שמותר להשתמש עם הכלים כשמתארחים אצל אחרים, ועוד יש לצרף הפוסקים לגבי כלים ששייכים לבתי מלון וכדומה אע"פ שהרבה פוסקים החמירו בזה מ"מ בהנך צירופים שמא אף לדעתם יש להקל בדיעבד. וכך הסכים לי הגר"א נבנצל שליט"א, ועוד מגדולי ההוראה שליט"א.

תשלום מראש עבור קייטנה-earlybird subscription

שאלה: בדבר השאלה המצויה כל שנה אם מותר לתת הקדמת מעות עבור תשלום לקייטנה או שיש כאן חשש ריבית?

תשובה: נקטינן להורות בזה להקל וישנם כמה טעמים בדברי הפוסקים, ונציין בקיצור הכרעות הפוסקים. והנה בסוגיא פסיקה בהוזלה ושאלות העולים שם ראה בשו"ע (סימן קע"ה) ואכמ"ל בזה ושם כתוב פרטי דינים בזה, וכבר הזכירו הפוסקים סברות כדי להתיר מה שרוצים לשלם יותר בזול בהקדמה אע"פ שיותר מאוחר המחיר עולה.

בספר תורת רבית (פרק י' סעיף עד) כתב, בתשלום עבור שכר לימוד בגני ילדים עירוניים קיימות שתי אפשרויות לתשלום. א) תשלום מדי חודש על ידי הוראת קבע. ב) תשלום מראש. המשלם מראש מובטח מפני העלאה במחיר במידה ותהיה במשך השנה, ובנוסף מקבל הנחה של מספר אחוזים. מותר לשלם בכל אחת מהדרכים אלו.

ונראה עוד שמסתבר שהמקדים תשלום מראש לאדם כדי שיהיה אחראי על דבר שאפשר לפסוק עליו בהיתר, מותר לעשות כן, שהרי יכול לפסוק על דבר עצמו, וא"כ לא גרע לפסוק עמו שיהיה אחראי לכך. וגם נראה שהתשלום עבור הקייטנה הוא עבור שתהיה אחראית לכל הדברים, וחובת הדאגב חלה עליהם מיד כדי שיהיה הקייטנה מסודר. ומכל הטעמים האלו נראה שאף שבקבלן נחלוק האם כשמוזיל לו עבור הקדמת מעות צריך שיתחיל בעבודה מיד, כאן יהיה מותר מהטעמים לעיל. וגם יש להוסיף שאע"פ שדורשים את התשלום מראש לפני תחילת הקייטנה, יש עוד לומר שהוא מחמת סדרי העבודה במשרדם, שצריכים לדעת מי בא ומי לא בא, וכן משום ההוצאות שיש להם מעכשיו. ונוסף יש לצרף את דעות הסוברים שחברה או כל גוף משפטי שאין עליהם שעבוד הגוף מותר להלוותם וליקח מהם ריבית, ובכה"ג שהוא דרך מקח יש לסמוך עליהם. ולכן נראה שיכול לשלם מראש

ולקבל הנחה, וכן יכול לשלם בתשלומים כל חודש, שזהו זמן התשלום ואין כאן ריבית, וכן הסכים עם זה הגרי״ש אלישיב זצ״ל. וראה עוד בספר משנת רבית (פרק ט׳ סעיף ל״ג) מה שהביא לפקפק על כמה סברות הנ״ל, ומ״מ הביא גם חלק מהסברות להקל בזה, ונוהגים למעשה להקל בזה.

שאל רכב מחבירו אם מותר לו למלאות דלק עד הסוף

שאלה: האם מותר לשאול מכונית מחבר ולהחזיר לו דלק, או שיש חשש סאה בסאה שאין לו וגם לא יצא השער כיון שמחיר הדלק משתנה מיום ליום?

תשובה: הנה כבר דשו בזה ספרי הזמן ונעתיק מקצת דבריהם לתועלת הענין, והנה בסימן קס״ב סעיף ד׳ נפסק בשו״ע שאדם מלוה את אריסיו סאה בסאה לזרע בין קודם שירד האריס לשדה בין אחר שירד עי׳ שם, ויש שלמדו משם היתר גדול בכל דבר שניתן לומר שאינו בתורת הלואה, אלא חלק משכירות או השאלה אין חשש איסור הלואת סאה בסאה. ומכאן יצאו לדון לגבי אחד שהשכיר או השאיל רכב אבל מתחייב להחזיר לו כמות הדלק כמו שהיה בשעה שלקח את המכונית, דלכאורה לגבי הדלק ששואל עכשיו ומשתמש בו ואח״כ מחזיר לו אפילו מידה זו מדויקת, עדיין יש מקום לאסור משום סאה בסאה, ויש שאוסרים משום כך ונתנו עצה שיקנה ממנו חלק מהדלק, שאז יש ההיתר של יש לו. הגר״ש רוזנגרג שליט״א ראב״ד בית דין צדק בבני בנק התיר, דאנו אומרים ששכירות מלכתחילה הוי שישלם לו כך וכך מעות עבור כל יום שכירות ועוד דלק, והיינו שהדלק הוא חלק מהתשלום של השכירות, וכמו שמצאנו מלוה אדם את אריסיו, שהזרע שמחזיר לו האריס אינו החזרת הלואה אלא חלק מתשלומו והסכימו עם בעל הבית שמלבד השליש שונותן לו עוד מוסיף לו כמות הזרע של השדה. ובספר משנת הרבית (עמוד פ״א) הביא שם שהעיר לו ת״ח שליט״א שהדמיון צ״ע, דהרי אם לא ישתמש עם הדלק אין צריך למלאות, משא״כ החיטים דורש המשכיר לזורעם ולשלם על ידי הניכוי, ויש עוד סברות לחלק, ולמעשה יש הרבה מדינות היום שהדלק הוי כשער קבוע ונמשך לפחות כמה שבועות ואין חשש אם מחזיר באותה מידה.

בשו״ת חיי הלוי חלק ב׳ (סימן נ״ג אות ו׳) דן בזה וכתב שמותר רק כשמפרש שמחזיר יותר עבור ההשתמשות, מיהו באופן שאין השואל צריך לשלם לו עבור הדלק מותר בכל אופן כיון שמעולם לא היה כאן הלואה, וכן דעת הגר״י בעלסקי זצ״ל להקל בכל אופן, והגר״א נבנצל שליט״א כתב לי שמותר כי מסתמא אינו יודע בדיוק כמות הדלק, ומ״מ גם אפשר לפרש את זה כהכרת הטוב על ההלואה.

וכן בספר משנת רבית (עמוד קל״ב) כתב שמותר לו להחזיר יותר דלק ממה שהשתמש דהוי אומדנא דמוכח דמוסיף עבור השתמשות המכונית ולא עבור הלואת הדלק שהוא הנאה מועטת ביחס להשתמשות המכונית. אח״כ הביא דבזמן הזה שנת תשע״ז הרבה פעמים אין הדלק שער קבוע עי׳ שם מה שכתב בזה, ועכ״פ הביא שם שיש מתירים בכל אופן כיון שאינם מקפידים זה על זה דהא יודעים שאי אפשר להחזיר

בצמצום. ויש אומרים שזה דחוק שהרבה אנשים מקפידים מאוד שלא יחזירו יותר ולפעמים מקפידים להחזיר פחות עי׳ שם, ועדיין צ״ע בכל זה אופן ההיתר.

וכמו כן דעת בעל העמק התשובה הגר״י רוטה זצ״ל פסק שאינו צריך להקפיד כ״כ, כי הוא מדברים שאין מקפידין זה על זה, וליכא בזה חשש רבית. ובלבד שלא ירבה הרבה יותר בשיעור. וכשניכר ההוספה קיימא לן שיש בזה חשש רבית, ראה בספר ברית יהודה עיקרי דינים (פרק י״ב ס״ק ג׳). ובטעם ההוראה שמתירים היכן שלא מקפידים הזכרנו במקומות אחרים את דברי הרמ״א (סימן קס״ב סעיף א׳) שכתב, דמותר ללות ככר לחם בככר לחם, דמאחר דדבר מועט הוא לא קפדי בני אדם אהדדי.

אבל העירו האחרונים דמ״מ לא ידעינן רק באופן ששוין הן, והחשש משום שיתייקר כדאיירי פשטות הרמ״א, וא״כ כשיש הוספה ממש יש לומר דאסור, מ״מ הביאו דברי הרשב״א והריטב״א בגמ׳ שבת (דף קמ״ח) מה שכתבו דמותר בככרות בעל הבית ללות זה את זה, אף דאינן שוין, דאינו ניכר דככר לווה וככר החזיר, ומוכח מדבריהם דבדבר דאינו ניכר ההוספה מותר, דלא קפדי על דקדוקם, וע״פ זה הכא נמי באופן דלא ניכר אין צריך לצמצם בדקדוק רק אם ניתוסף אין חשש.

העולה לדינא שאם שאל רכב מחבירו ורוצה למלאות את הדלק ואינו מדקדק כל כך כמה מכניס אין חשש ריבית אם ההפרש הוא לא ניכר.

המתארח אצל קרוב משפחה ואינם מפרישים תרו״מ אם מותר להפריש בלי דעתם

שאלה: בדבר השאלה המצויה שמתארחים אצל קרובי משפחה שהם אוכלים מאכלים עם הכשר אלא שלא מקפידים על הפרשת תרומות ומעשרות, האם מותר להפריש תרו״מ בלי דעתם, כדי לאכול את מנה שלו, והאם מותר להפריש אפילו שלהם בלי דעתם.

תשובה: והנה השאלה היא מצויה מאוד וכבר הורה זקן בזה ונציין לפסקיו, בספר משפטי ארץ הל׳ תרו״מ (פרק ט׳ סעיף ח׳) כתב שאם מתארח אצל בעל הבית רשאי להפריש תרומות ומעשרות מכל המוגש לפניו לאכילה, ואין צריך נטילת רשות מן הבעלים על כך. ואם ידוע שבעל הבית מתנגד להפרשת האורח, יש להסתפק אם יכול האורח לקנות המאכלים שלפניו על ידי קנין הגבהה וכדומה, ולהפריש מהם תרומות ומעשרות. ובספק טבל יש מקום להקל שינקה האורח את המאכלים שלפניו ויפריש מהם תרו״מ.

והטעם להנ״ל משום שאין לומר בזה ״רוצה הוא שיהא לו נחת רוח״. ושם הביא עוד מאמר של הגר״י אפרתי שליט״א בקובץ הליכות שדה, באופן שבעל הבית מתנגד להפרשה אם אפשר לסמוך על דעות הפוסקים שאורח קונה מה שנותנים לפניו לאכילה, (ראה רמ״א אבן העזר סימן כ״ח סעיף י״ז, ט״ז ס״ק ל״ד ונו״כ שם), וא״כ יכול לעשר נגד דעת בעל הבית. להלכה כתב שם בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל, שבספק

טבל אפשר לסמוך על כך שאורח קונה מה שנותנים לפניו לאכילה, ויכול להפריש תרו״מ אף במקום שבעל הבית מתנגד להפרשה, וראוי לקנות האוכל שלפניו באחד מדרכי הקנינים כגול הגבהה. אולם בטבל ודאי יש לחוש לדעות הפוסקים שאין האורח קונה את המוגש לפניו לאכילה.

וכן כבר האריך בכל הנידון בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט״ו מאמר של הגאון רבי יום טוב זנגר שליט״א מח״ס מעדני יום טוב, והוא העלה לדינא אורח שמגיע לבית שיש חשש שלא הופרשה תרו״מ כלל, אע״פ שרוב הירקנים באיזור יש להם השגחה, אבל יש חשש שאפשר המאכלים הם טבל, אם המארח לא הביע התנגדותו, לשיטת מרן הגרשז״א זצ״ל מותר לאורח להפריש תרו״מ גם לפי השיטות שהמנה שלפניו אינה שייכת לו, משום שהמארח רוצה לעשות נחת רוח לאורח שירגיש טוב, וצריך לעשות תנאי לפני שבת כדי שיוכל להפריש, אבל אם המארח הביע התנגדותו להפרשת תרו״מ, העצה היחידה היא שיסמוך על ברירה ויפריש במחשבה, וישאיר את התרו״מ על הצלחת בגמר אכילתו, ואמנם לפי מרן החזו״א זצ״ל אין להקל בהכי, אבל לפי מרן הגרשז״א זצ״ל יש מקום להקל בכה״ג. ואפשר יש להציע, שבאופן שהוא רוצה לבקר אצל ההורים בשבת, וכמו״כ הם מעוניינים שיבקר אצלם כדי שיוכלו לראות נכדיהם, יציע להם שהוא יביא את כל המאכלים מוכנים לסעודות שבת. וראה עוד בשו״ת שבט הלוי חלק ו׳ (סימן קס״ג), ובספר בינה ודעת (פרק י״א סעיף ל״ה).

העולה לדינא: המתארח אצל אחרים יכול להפריש תרומות ומעשרות על אוכל שלו גם ללא קבלת רשות, ויש מקילים גם להפריש תרומות ומעשרות מאכול שעל צלחת של אחרים.

אכילת ארעי בפירות באר״י במקום ציבורי בלי להפריש תרו״מ

שאלה: מה הדין במי שמבקר באתר ציבורי כגון גן החיות ויש שם גם עצים עם פירות האם מותר לאכול אותם באופן ארעי בלי להפריש תרומות ומעשרות, ומה הגדר בזה.

תשובה: כתוב ברמב״ם הל׳ מעשר (פרק ג׳ הלכה א׳) מי שמלקט פירות מאילן שיש לו בעלים העומד בשדה, מותר לאכלם אכילת עראי בלבד, ללא הפרשת תרומות ומעשרות. והגדר של ארעי היא כשאוכלים אכילת ארעית, כ״כ בחזון איש (הל׳ מעשרות סימן ד׳ ס״ק י-יא). ואפילו אם אכל הרבה פירות אם אוכלי באופן שקוטף אחת ואוכל ושוב קוטף אחת ואוכל וכו׳ מותר, ולכן ענבים או רימונים או תפוז אין יכול ליטול כולו, כי אין דרך לאכול כולו בבת אחת, אלא לוקח אלת אחת מהגרגירים או הפלחים. והוא שהשדה או הפרדס חצר המשתמרת, כי אם אינה משתמרת יכול לאכול הרבה בלא הפרשת תרומות ומעשרות.

ולכן אם צירף בידו שתי פירות קודם שאכלן, נחשב הדבר לאכילת קבע. וכן באכלן בדרך קבע כגון שקובע אכילת הפרי לסעודתו או לשביעה הוא אכילת קבע, וחייב להפריש תרומות ומעשרות.

וישנם כמה מלאכות ששה מהם שעושה אותם כבר נחשב כגמר מלאכה וחייב בהפרשת תרומות ומעשרות המבוארים היטב בדברי הרמב״ם. עכ״פ אחד מהמלאכות זה

דרך מקח, ולכן יש לעיין היטב בכל מקרה לגופו, אם אחד קנה זכות כניסה לגינה או מקום ציבורי ויש לו גם יכולת לקטוף פירות אולי נחשב כדרך מקח שאין היתר של אכילת ארעי. ויש לעשות שאלת חכם בכל מקרה לגופו. כי יש שהורו שלמרות הדין הוא שמקח קובע ובלבד שהוא תלוש ולא מחובר לעץ, מ״מ אם נחשב שקנה על ידי תשלום כניסה יש לחוש שחייב בהפרשת תרומות ומעשרות.

והנני מעתיק מה שכתב לי בזה במח״ס שו״ת תשובות ישראל הגר״י טויב שליט״א דומ״ץ בבני ברק: א) שאל בחכמה במי שהולך לבקר בגן חיות ומשלם דמי כניסה ויש שם עצי פירות והם מרשים לקטוף ולאכול האם יכול לקטוף פרי ולאכול בלא מעשר כדין אכילת עראי קודם גמר מלאכה, או״ד חשיב לקוח שהרי משלם על הכניסה לגן וזה כולל גם שיכולים לקטוף פירות ולאכול וא״כ הוי כמקח דקובע מדרבנן וחייב בתרו״מ, ובעובדא דידן הרי בשעת המקח הוי עדיין מחובר ויל״ע איך הדין, ע״כ שאלתו.

והנה נחלקו ר״מ ור״י אם מקח קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו וקיי״ל כר״י דאין מקח קובע אלא לאחר גמר מלאכה וכמבו׳ ברמב״ם פ״ג ממעשר ה״ג.

ובמעשרות פ״ב מ״ו תנן שאם קנה עשר תאנים שהוא יברור לעצמו בורר ואוכל פרי פרי, דכיון דלא קנה הפירות מסויימים במחובר אלא רק מה שבורר ותולש אז נהיה שלו ממילא יש כאן דין מקח ובאחד אחד ל״צ לעשר ואם מצרף ב׳ פירות [ואפי׳ ב׳ גרגרים של רימון], חייב לעשר דהוי כמקח לאחר גמ״מ.

אבל אם קנה במחובר פירות מסויימים כגון שאמר בעשרים תאנים אלו בשני אשכולות אלו וכו׳ אוכל כדרכו ופטור מפני שקנה במחובר לקרקע, וכן פסק הר״מ בפ״ה ה״ג שלא נקבע במקח שהרי לקחן במחובר, והטעם דהוי כבעל השדה.

ב) ובנידון דידן, אף אם נגיד דנקרא מקח מ״מ מותר לאכול אחד אחד דודאי הוא לא קונה במחובר פירות מסויימים אלא שמרשים לו לקטוף וזה כקונה בתלוש הוא וכמו עשר תאנים שאבור לי וממילא מותר אחד אחד בלא לעשר, דאין מקח קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ואפי׳ יאכל מאה מותר אם אוכל אחת אחת, ואם צירף שתים הוי כגמר מלאכה שאסור במקח.

אבל באמת נראה דאין כאן מקח ולא כלום אלא מתנה בעלמא הוא שהתשלום הוא רק על הביקור לראות החיות ולהסתובב בגן, ובענין לקיטת הפירות ברצונם יכולים לומר שלא יקטוף שום פרי וברצונם להרשות לקטוף וזה מתנה בעלמא הוא למי שנכנס לגן וקיי״ל דהמתנה אינה קובעת כמכר וכמבו׳ בר״מ פ״ה ממעשר ה״ו ובמתני׳ פ״ב מ״א, וממילא יכולים לאכול אפי׳ שתים שתים.

ג) ויש כאן לדון שלפעמים שטח הגן חיות בבעלות הממשלה וי״ל דזה כדין הפקר שפטור ממעשר, וזה כתבתי לרווחא דמילתא אבל אין להקל בזה ח״ו, דהיינו דיש לחוש להלכה שזה נקרא בעלות וחייב במעשר בלא ברכה באופן שמתחייב.

ד) ונמצא להלכה דאם מרשים לקטוף פירות בגן חיות יכול לקטוף גם כמה פירות ולאכלן עראי ופטור מתרו״מ.

והנה בדרך כלל בפירות בגן חיות אין הם

מתכוונים כלל ללקטם ולהביאם לשוק וכיוצ״ב, והם לא נקטפים כלל ע״י בעלי המקום [אלא נושרים מהעץ ומפנים אותם לפח וחלקם נאכלים ע״י המבקרים] וא״כ יש כאן למבקרים ליזהר שלא ללקט לתוך כלי, שאם מלקט כל צרכו שרוצה לאכול עכשיו הוי כגמר מלאכה דכיון דדעתם לאכול הפירות כאן [ולא להביאם לבית] חשיב שנקבע למעשר, דאם אוכל כאן הוי כמוליך לשוק ונקבע, וממילא מותר לאכול הפירות רק לקטוף ולאכול ולא ללקט כמה פירות בתוך כלי, וזה מבו׳ בחזו״א דמאי סימן ז׳ ס״ק כ״ד.

אבל ללקט שתים או שלש בתוך ידו מותר בלא לעשר, דכבר נתבאר דאורחים דינם כמתנה ממילא מותר אפי׳ שתים שתים אבל למלאות בכלי אסור, דאם ממלא כל צרכו [אפי׳ שאין הכלי מלא] הו״ל כגמ״מ וכמוליך לשוק דחייב בתרו״מ.

ה) ונמצא להלכה שהמבקר בגן חיות ומרשים שם לקטוף פירות [וידוע שאינם ערלה] מותר לקטוף פרי אחד או שתים ולאכול, ולא ימלא בשקית או בכלי ע״מ לאכול במקום שאז מתחייב בתרו״מ.

ובכל גווני אפי׳ שמעשרן כגון שמילא בכלי וכן אם הביאן לביתו אין לעשר בברכה כיון דיתכן דדינם כפירות הפקר.

ואם מילא בשקית ודעתו להוליך לביתו אוכל עראי כל שרובו יכניס לבית, אבל גם בבית יעשר בלא ברכה וכנ״ל, ואם מילא שקית לאכול בדרך חייב לעשר מיד, ואפי׳ פרי אחד אסור לאכול בלא תרו״מ.

שינה בבית מלון ללא רשות

מצוי שמשפחות מזמנים מקום בבית מלון ללון שם עם ילדים וקבלו רשות ללון עם כמה ילדים, ואח״כ מתעורר שיש ילד נוסף שרוצה להגיע גם כן, ויש לעיין האם מותר להכניס אותו שם בלי לשלם ובלי רשות בטענה ששילמו עבור החדר ולא עבור כל נפש, או שיש בזה חשש גזל.

וראיתי שכבר דנו בזה בספר מנוחת אמת (פרק י״ז סעיף י׳ עמוד קפ״א) וז״ל: בזמן השכירות אין לשוכר להוסיף על דיורין, אלא אם הם סמוכין על שולחנו ואם הכניס אחרים, יש אומרים שצריך הדר בו להוסיף על דמי השכירות. ובביאור הפסק כתב כל זה על דברי השו״ע חו״מ (סימן קנ״ד סעיף ב׳) ויש ליטול רשות מבעל הבית. ואע״פ שבספר כסף הקדשים (סימן שט״ז) כתב דשרי להביא תוספת דיורין עי׳ שם טעמו, לא שייכא בשכירות לזמן קצר. ונראה שאם הביא קטנים במקום מבוגרים אסור, כי דרך קטנים לקלקל, ועי׳ ערוך השלחן (סימן שט״ז סעיף ז׳). ועוד כתב דנראה דמה שרגילים בנופש להשכיר בחדרים, לפי מטות, אפשר דמותר להוסיף ילדים שישינו עמם במטה, וצ״ע. ואין להוסיף אנשים על יד שישנו במזרונים על הרצפה. אם לא יודע המשכיר כמה אנשים מגיעים, מסתבר שיכולים לבוא עוד אחרים ולא הוי מוסיף בדיורין כי לא איכפת לו, אמנם ברור שצריך שיהיה באופן הרגילות, ולא באופן שלא רגיל, שיצטופפו רבים בחדרים מועטים. נראה דגם כשאופן השכירות היא לפי מטות, יכול להוסיף סמוכין על שולחנו כשהוי לאירוח בלבד גרידא כגון את בניו או חתניו לשבת, אבל לא אורחים זרים. וגם אם השכירות לדירה

מרוהטת מותר, ולא הוי בכלל אין השוכר רשאי להשאיל לגבי החפצים, כי האומדנא דמסכים לזה המשכיר.

וכן ראיתי בספר ואין למו מכשול חלק ט׳ (עמוד 108) שהביא דהנכנס לחדר בבית מלון ללא רשות, הרי הוא מתחייב לשלם לבעל בית המלון, אע״פ שאינו גורם לו שום הפסד בכך שיושן בחדר מושכר לאחרים, וגם יושן על הקרקע ואינו משתמש בחשמל או במים שבחדר. והטעם שחייב לשלם, מפני שבעל בית המלון אינו מרשה שישנו אנשים נוספים בחדר, ולכן אי אפשר לעשות נגד רצונו, וכן דעת הגר״ח קניבסקי שליט״א הובא בספר ברכי נפשי (עמוד שס״ט). וכן דעת הגר״י בעלסקי זצ״ל.

הזמין מונית ולא הגיע אם מותר להכנס למונית אחר

דבר יום ביומו שמצוי בינינו ובפרט כאן בארץ ישראל שאחד מזמין מונית ועדיין לא הגיע, האם מותר להזמין ולהכנס למונית אחר, ואם במקרה המונית הגיע כמה צריכים למונית הראשונה?

תשובה: בספר מים חיים להגרי״א דינר שליט״א (עמוד 182) הביא מה ששמע מהגאון רבי נסים קרליץ זצ״ל שאמר כללים בזה: א) המזמין מונית ולא הגיע כל זמן שיש סבירות שהמונית עדיין תגיע אינו יכול להזמין מונית אחרת. ב) הזמין מונית ואח״כ רוצה לבטלה, אם המונית כבר יצאה לדרך להגיע אליו צריך לשלם דמי הנסיעה עד אליו, אבל מה שעל ידי זה נגרם הפסד נסיעה למקום אחר, אינו צריך לשלם.

וכדבריו ראיתי בספר פתחי חושן (פרק י׳ הערה ב׳) שדן אם איחר הפועל ולא הגיע לעבודה בשעה שקבעו. ובפרט אם זה איחור גדול. ולפי זה נראה דאפילו אם כבר הלך הפועל למקום העבודה, מכיון שאיחר הרבה עד״כ לא שכרו, והוי מקח טעות. ובספר החשוב משפט הפועלים (פרק ט״ו סעיף ב׳) כתב שאם אחד הזמין מונית בטלפון והיא מאחרת הרבה מלהגיע, רשאי הבעל הבית לחזור בו ללא תרעומות.

ודבר זה מצוי מאוד, ובספר דרכי חושן הל׳ שכירת פועלים (עמוד רצ״ה) כתב הגאון רבי יהודה סילמן שליט״א שביאור בזה, שבנסיעה עירונית איחור של עד עשר דקות ״בערך״, אינו נחשב לאיחור, ואם בשעת ההזמנה הודיע שזה דחוף יש לדון גם בפחות מזמן זה. ובנסיעות ארוכות, כגון נסיעות בין עירוניות, או טיולים, מסתבר דיש להמתין יותר זמן, ובפרט אם הנהג צריך לאסוף עוד אנשים בדרך אליו קשה לדקדק כ״כ. הכל לפי הענין והזמן בזה כיון שלפעמים יש יותר עומס בזמנים שונים.

עוד כתב בספר פתחי חושן שם להעיר גם להיפך יש להזהר, דהיינו שאם הזמין מונית, ובעל הבית איחר לבוא יותר מהרגיל, והמונית סעה בחזרה, חייב לשלם לבעל המונית. וכן אם הזמין מונית הלוך ושוב עם המתנה, ואיחר להגיע זמן רב, חייב לשלם שכור המלא ולא כפועל בטל, כי הרי הנהג עבד בזמן זה.

עוד ראיתי בזה מה שהביאו בפסקי הגרי״ש חו״מ (עמוד שמ״ז) שפסק מרן הגרי״ש זצ״ל שאם אדם הזמין פועל שיעבוד אצלו או מונית וכדומה אסור לחזור בו, אם זה יגרום להם הפסד, ואם מנהג המקום לחזור בו כל זמן שלא התחילו לעבוד, מותר לחזור.

הערות מצויות למעשה בדיני השגת גבול

והנה מצאתי לנכון לעורר בכמה דינים המצויים בינינו כל יום ולא שמים לב לחומר הדבר ולפעמים לא מודעים שיש בזה שאלה בכלל. בענין שאלה מצויה כשרואים אחד שרוצה לקנות מאכל ממכונה וכדומה ומונע אותו מזה לומר לו אל תקנה משם, או במקרה שאחד נותן כרטיס אשראי לאחד בתוך חנות כדי שישלם עבור הדברים שלו ובתמורה זה הקונה יעביר לחבירו כסף מזומן, האם יש בזה איסור.

איתא בברייתא במסכת בב"ב דף כא: שהדייגים חייבים להרחיק מצודתם ממצודת דג שהיה שם לפניהם מרחק פרסה כמלא ריצה הדג, ומבארת הגמ' דגם למאן דס"ל דאין אומן יכול לעכב את חביור האונמן לירד לאומנותו, הכא אסור לאשר הדייגים לפרסו מצודה ולהזיק על ידי למי שהיה לפניהם כיון דשאני דגים דיהבי סייארא, ולכך אין להוכיח מברייתא דמצודת הדג לשיטת הס"ל שאוסר לפתוח חנות בצד חנות חבירו. ובספר תשובות ופסקים (עמוד קע"ח) הביא שמסתבר שיש איסור למנוע מאדם העומד לקנות במכונה המיועדת לממכר חפצים או מאכלים כמו במצודת הדג שבטוח הוא שילכדנו, וראה שם בהערה רל"ז שכתב באריכות לבאר שאולי הדין תלוי במח' האחרונים בביאור הסוגיא שם עי' שם.

עוד העיר שם אמנם שמותר לבעל רכב להציע נסיעה בחינם לאדם שממתין בתחנת אוטובוס ובאופן שבעל הרכב לוקח תשלום גם כן יש להתיר לנסוע עמו ולא להמתין לאוטובוס, כיון שהרבה פעמים אינם עומדים בזמנים, וגם שאין זה זכות של בעלי האוטובוס אלא משרד התחבורה.

עוד העיר שם שאסור למכור תלוש של חנות שנמכר בזול, לאדם שנמצא בחנות ועומד לשלם מזומן. עוד כתב שם שראה בספר של מחבר בזמננו שאם אחד רואה את קרובו או ידידו נכנס לקנות בחנות יקרה, מותר לו לומר לו שיכול לקנות מוצר זה במקום אחר ביותר בזול, ומשום מבשרך אל תתעלם. ולמעשה הביא שם בספר תשובות ופסקים דהנה קודם שנכנס לחנות דעדיין לא זכה בזה ודאי שרי, אבל אחר שנכנס דאיכא בזה ענין המהפך בחררקה קשה להתר, אא"כ הלוקח עני דנצרך לו הכסף דאז חשוב כעין צדקה.

ולענין לקוחות המובטחים בקופת חולים, מותר לשכנע אנשים לעבור לקופה אחרת כיון שהדרך הוא לעבור מביטוח של קופה אחת לביטוח בקופה אחרת.

מכירת נסיעה בכרטיס רב קו באמצע נסיעה באוטובוס, והנה בספר החשוב חוקים ומשפטים דיני תחרות עסקית בהלכה (עמוד ס"ו) כתב שנראה על פי סברא שיש למקום לומר, שאדם שנכנס לאוטובוס על מנת לנסוע ולשלם את דמי הנסיעה, אסור לנוסע אחר למכור לו זכות נסיעה (רב קו) או לסכם עמו שירכשו יחד כרטיס נסיעה כפול (הולך חוזר) באופנים שעל ידי כך מחיר הנסיעה זול יותר, מאחר שחברת ההסעות כבר זכתה בכספו ויש בזה איסור גזל כפריסת מצודת הדג. ואף כאשר הנוסע עדין לא עלה אל האוטובוס, אם הוא ממתין בתחנת האוטובוסים וגמר בדעתו לנסוע באוטובוס מסוים זה, נראה מסברא שאסור לעשות כן.

אבל באופן שהנוסע עדיין לא הגע אל תחנת האוטובוס או שאין דעתו בוודאות לנסוע באוטובוס מסוים, נראה מסברא שהדבר מותר.

אם מותר להכנס ללובי של בית מלון כדי להנות מהמזגנים

שאלה: בדבר השאלה אם מותר בימי הקיץ החמים להכנס לתוך בית מלון בלובי ולשבת שם זמן מה כדי לקרר קצת ולהנות מהמזגן אפילו שאינו יושן שם ואינו מתכונן לישן שם?

תשובה: והנה נקטו הפוסקים שאדם שהולך בדרך בחום היום, ורוצונו להיכנס לבית מלון בלובי או בחנות וכדומה ששם ממוזגת טוב, אם כל כוונתו היא אך ורק כדי לפוש מעט ולהנות מהמזגן, אינו עובר על איסור גזל. והטעם כיון שכל בעל בית מלון או בעל חנות אינו מקפיד על כך, ולפעמים גם נח להם שנכנסים אנשים, כי לפעמים מתענינים במקום וכדומה או בחפצים שעומדים למכירה. ולכן התירו להכנס לחנות ספרים ולעיין בספרים אפילו אם לא מתכוונים לקנות שום ספר. ראה בכל זה בשו"ת שבט הקהתי חלק ו' (סימן תנ"א) שדן שם לגבי טעימה מחנות פיצוחים וכדומה בלי לקבל רשות, ובתוך כדי הוא ביאר שם בענין מתי יש שאלות של גזל ומתי לא, וכן ראה בשו"ת רבבות אפרים חלק ד' (סימן רכ"א) ובספר ואין למו מכשול חלק ט' (עמוד 107). וראה עוד בכל זה בספר משפטי התורה מסכת בבא קמא (סימן ל"ג).

להלואת כסף כדי לנסוע לנופש ולא יודע אם יכול להחזיר את החוב

יש לעורר בדבר הקשה שאין לאדם ללוות ממון כשלא רואה אופן שיכול להחזיר את החוב, וכך העיר הגר"מ גרוס שליט"א בספרו מנוחת אמת (פרק א' הערה ל"ה), וגם העיר שם עם מקורות שאסור לבן לדחוק את אביו שיתן ממון עבור נסיעתו לנופש. ומרן הגר"א נבנצל שליט"א כתב לי שחייב להודיע חבירו לפני כן שאינו חושב שיכול להחזיר את החוב בזמן, ואל"כ זה אסור לקחת הלואה בכה"ג.

בערוך השלחן (סימן צ"ז סעיף ג') כתב שאסור ללוה לקחת הלואה ולהוציאה שלא לצורך גדול, ומאבד מעות מהלוה שלא ימצא ממה לגבות חובו, ואם עושה כן נקרא רשע שנאמר "לוה רשע ולא ישלם" וכשהמלוה מכיר את הלוה שהוא בעל מידה זו, מוטב שלא להלוותו משילוונו ויצטרך לנוגשו אח"כ ויעבור על לא תהיה לו כנושה.

בספר אשרי האיש חושן משפט (פרק ז' סעיף ז') כתב שאם הלוה לוה וסומך על בטחון בה', צריך לומר זאת למלוה. וכן דוקא אם חושש שללוה לא יהיה לו לשלם כלל, אז פטור מלהלוותו. אבל אם החשש רק שלא יחזיר בזמן שקבע לו, אינו פטור מלהלוותו.

ולענין אגב, בספר אשרי האיש חושן משפט (פרק ה' סעיף י"א) פסק מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאדם שלוה ולא מחזיר, מותר לשנות ולומר לו כשבא ללות בפעם אחרת, אין לי מה להלוות לך.

רבי יחיאל מיכל הכהן טרעגער
ניו יארק יצ"ו

קיום מצות הנחת תפילין במי שאינו יכול להניחו בעצמו
הנחת תפילין ביום הכר מצוה על ידי רב וגדול הדור

בעזרת השי"ת הנני ללקט מדברי הפוסקים מה שנוגע אודות מי שאינו יכול להניח ולקשור התפילין בעצמו מחמת חולי וחלישת כח, ומבקש מבר חיוב אחר לעזור לו אם קיים בזה מצות הנחת תפילין וחייב בברכה או לא, וגם יתברר קצת ב"ה מה שביום הבר מצוה נוהגים לילך לאנשים מכובדים להניח להם תפילין ואין מקיימין המצוה בעצמן וכמו שאמרו מצוה בו יותר מבשלוחו.

א) בתחלת דברי לפני שאעתיק דברי גדולי הפוסקים אכתוב בקיצור שורש הספק בגדר מצות הנחת תפילין שדנו בה הפוסקים על מה אדניו טבועות, ואח"כ אביא דבריהם מה שדנו הם ב"ה, מצות הנחת תפילין של יד נכתב בתורתינו הקדושה ארבעה פעמים בשני סוגי לשונות, בסדר שמות פרשת בא (י"ג פסוק ט') כתיב 'והיה' לך לאות על ידך, ולהלן (פסוק ט"ז) כתיב 'והיה' לאות על ידכה, זה לשון אחד. ולשון שני נכתב בסדר דברים, בפרשת ואתחנן (ו' פסוק ו') כתיב 'וקשרתם' לאות על ידך, ובפרשת עקב (י"א פסוק י"ח) כתיב 'וקשרתם' אתם לאות על ידכם. הרי דלשון אחד הוא שצריך להיות לו לאות על ידו ואינו נזכר לשון עשייה של קשירה וכדומה, ולשון שני הוא דיש לו לקשור אותו על ידו, אבל בשל ראש יש רק סוג לשון אחד בפסוקים הנ"ל, שצריך להיות לו 'לזכרון בין עיניך' או 'ולטוטפות בין עיניך' או 'והיו לטוטפות', ולא כתיב בהן כלל ענין עשייה.

ובפשטות נראה דאם בשל יד היה נכתב בתורה רק הפסוקים דוהיה, היו יכולים לפרש דאין המצוה עצם ההנחה והקשירה על ידו, רק העיקר הוא שיהא מונח עליו אות לזכרון ואין נפקא מינה באיזה אופן בא על ידו, ואם היה נכתב רק וקשרתם היו יכולים לפרש דיש מצוה בעצם הנחה וקשירה על היד ובלעדו לא קיים המצוה, אבל עכשיו שנכתב המצוה בשני סוגי לשונות יש להסתפק בגדרה, אם הכונה שיש כאן שני מצות אחד הוא מצות הקשירה ושנית הוא להיות לו לאות על ידו, ואם לא קשרו בעצמו לא קיים מצות דוקשרתם אבל קיים מצות דוהיה, או הכונה דהכל הוא מצוה אחת רק אנו צריכים לברר מהו עיקר המצוה הקשירה או מה שמונח על ידו, זהו תוכן יסוד השאלה ומצינו בזה כמה שיטות בהפוסקים.

ב) שיטה א'- עיקר המצוה הוא מה שמונח על גופו: ואתחיל בדברי שו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' ט"ו) וז"ל, הא פשיטא לי דמצות תפילין הוא להיות נתונים לו תפילין על זרועו וראשו, וכנאמר בפרשת קדש והיה לך לאות על ידך, ונשנית בפרשת כי יביאך

והיה לאות על ידך, וכמו שכתב הרא״ש (פסחים פ״א סי׳ י׳) דלכך מברכין להניח בלמ״ד ולהתעטף הואיל ויש שהייה במצוותם, דהיינו להיות מונח ולהיות מעוטף, [ז״ל הרא״ש, אבל להניח תפילין להתעטף בציצית ולישב בסוכה יש בהן שיהוי, והלשון מורה על כך להיות מעוטר בתפילין] כו׳.

ואפילו היה מניח אותם בשעה שאין בה מצוה של תפילין כגון בלילה למאן דאמר לילה לאו זמן תפילין, אפילו הכי קיים ביום מצות תפילין, דהרי רבינו פרץ הובאו דבריו בטור וב״י (סי׳ ל׳) סבירא ליה דהא דתניא במנחות (ל״ו ע״א) היה משכים לצאת לדרך מניחן, וכשיגיע זמן ימשמש ויברך [היינו למאן דאמר לילה לאו זמן תפילין] כו׳, וא״כ מוכח דלאו בקשירה תליא מלתא אלא המצוה להיות מונחים ומקושרים עליו עכ״ל. ומבואר מדבריו דהגם שבתורה איתא פסוקים דוקשרתם מ״מ עיקר המצוה הוא מה שמונח על גופו ולא הקשירה, ואין שום צורך להניחו כדי לקיים מה שכתיב וקשרתם.

ג) אבל בשו״ת מאזני צדק (ח״א או״ח סי׳ ד׳ מאות ט״ו) דן בזה, והקשה על ראיות המהר״ם שיק מרש״י (שם ד״ה ממשמש בהו) דכתב דהוי כאילו מניחן. הרי דבלא משמוש אינו יוצא במה שהניחם בלילה עיי״ש, ומבואר מזה דצריכים לעשות איזה פעולה לצורך קיום המצוה, ולכאורה נראה דזה תלוי במחלוקת הראשונים בהביאור שצריך למשמש התפילין, דבראבי״ה (ח״ב סי׳ תרצ״ג) כתב ולי נראה דעל מישמוש מברך להניח שהוא קרוי הנחה, כדאמרינן במנחות שם כו׳ ולכשיגיע זמנן ממשמש בהם ומברך, ופירש רש״י דמשמוש הוי במקום הנחה, ותו דקאמרינן רבנן דבי רב פפא הוו מברכי כל אימת דמנחי דבי רב אשי כל אימת דמשמשי וכו׳, שמע מינה דההיא ברכה גופיה דמברכי דבי רב פפא כל אימת דמנחי הוי מברכי דבי רב אשי בשעת מישמוש. ומבואר מדבריו דמשמוש הוה כהנחה ממש, וממילא אין ראיה משם שאין צריך קשירה לצורך קיום המצוה דזהו כקשירה ממש.

אבל בחידושי הרשב״א (הנדפס באסיפת זקנים מנחות שם) כתב, והמשמוש אינו הנחה גמורה שיברך להניח על המשמוש, אלא שאם היה מברך עליהם בלא משמוש איך יברך להניח וכבר הם מונחים בראשו ואינו עושה שום מעשה שדומה להנחה, אבל הממשמש בהם ונזכר מהמצוה שנצטוה להניחם וממשמש לכך בהם הוי כאלו מניחם ומברך עליהם להניח כאלו היה מניחם. ומדבריו מבואר דהמשמוש אינו נקרא הנחה ואינו מקיים בזה מצות וקשרתם, א״כ על כרחך דעיקר המצוה הוא מה שמונח עליו וכדעת המהר״ם שיק הנ״ל.

ד) והמאזני צדק הביא שם משדי חמד (מערכת ל׳ כלל קמ״א אות א׳) שכתב גם בדעת רש״י, דיש לומר דמה שצריך מישמוש הוא משום הברכה, כדי שיהא נחשב כמברך עובר לעשייתן, אבל משום קיום מצות וקשרתם מקיים הוא גם בלא המישמוש, א״כ אין סתירה לדעת המהר״ם שיק משם, מ״מ כתב המאזני צדק דגם ראיה אין כאן עיי״ש, ולדברינו יש ראיה לדעת המהר״ם שיק מדברי הרשב״א, ויש להביא גם מהמאמר מרדכי (סי׳ ח׳ סק״כ) דכתב, דאין המשמוש אלא זהירות וזריזות אבל אין זה מעכב ושפיר יכול לברך עליהם כשיגיע הזמן

עיי״ש, וגם מדבריו משמע יותר כשיטת המהר״ם שיק דאין המשמוש כהנחה ממש וע״כ אינו מעכב, ומזה ראיה דהקשירה אינו עיקר המצוה.

ה) **ובשו״ת** אבני נזר (או״ח סי׳ מ׳ אות ו׳) הביא מעבודה זרה (ל״ט ע״א), דמעשה באשה שהיה נשאת לחבר וקושרת לו תפילין בזרועו, וכתב אף דקרא כתיב וקשרתם, אפשר משום דבפרשת קדש ובפרשת והיה כי יביאך כתוב והיה לאות על ידכה, שמע מינה דבמה שהם עליו לבד מקיים המצוה עיי״ש, ומשמע מדבריו דזהו עיקר מצות התורה שיהא מונח עליו, ולא ששני מצות יש כאן קשירה ומה שמונח עליו, אלא הפסוק דוהיה מגלה לן דזהו כונת התורה במה שאמרו וקשרתם שצריך לראות שיהיה על ידו, וממילא אין נפקא מינה מי הוא שמקשרו עליו.

ובשו״ת מהרש״ג (ח״א סי׳ ט׳ אות ב׳) כתב, ולדעתי אפילו בהונחו התפילין מעצמם על ידו ועל ראשו או על ידי נכרי וחרש שוטה וקטן ג״כ יוצא ידי מצות תפילין, דאין הקפידא דוקא על הנחתם במעשה אלא שיהיו מונחים על ראשו ועל ידו, והביא ראיות הנ״ל מע״ז ומדין המשכים לצאת בדרך, דמוכח משם דאין גוף ההנחה המצוה עיי״ש, ופלא שלא הביא דברי רבו המהר״ם שיק שכבר קדם לו בזה, וכן העיר עליו בשו״ת קנין תורה (ח״ב סי׳ ק״כ), וכן תמה בהראיה ממשכים לצאת דשם מה שממשמש בהם זו הנחתו מחדש עיי״ש, אבל כבר הבאתי לעיל לישב דעת המהר״ם שיק בזה.

ובשו״ת זכרון יהודה (או״ח סי׳ י״ז) פסק כדברי המהר״ם שיק, וכתב דזכה מדעת עצמו לכוון לדבריו הקדושים עיי״ש, ובשו״ת חלקת יואב (כרך ב׳ סי׳ ב׳) כתב ג״כ דאין הקשירה מגוף המצוה רק הכשר מצוה, והמשמוש רק לצורך ברכה עיי״ש, וראיתי מציינים דכן מבואר בשו״ת מהר״ח אור זרוע (סי׳ י״א) וז״ל, וכן גבי תפילין וכי לא יקשרם לו אחר על ראשו וזרועו [בתמיה] כו׳, אלא כל הני עיקר מצוותן אינו העשייה אלא כו׳ תפילין המונחין בראשו ובזרועו כו׳. הרי דאין הקשירה המצוה אלא מה שמונח עליו, ועיין עוד בספר קרן אורה (מנחות ל״ה ע״ב).

ו) והמאזני צדק שם ציין לשו״ת מהרי״ט (ח״ב או״ח סי׳ ז׳) דסובר כסברת מהר״ם שיק, דנשאל על ענין הנחת תפילין למה אנו מברכין להניח תפילין ואין אנו מברכין לקשור תפילין או על קשירת תפילין כו׳, ובאופן אחד ביאור השואל הטעם, כי מה שנאמר וקשרתם לאות על ידך לא נאמר על קשירתם על היד, כי אם על הקשירה הראשונה שאנחנו קושרים אותם ברצועותיהם כדי שאחר קשירתם והיו לאות על היד, כי בלתי הקשירה לא יהיו לאות כו׳.

והשיב לו המהרי״ט דדבריו טובים ונכוחים שקשירה האמורה בתורה על קשר של תפלין הוא, וכבר רצה הרב רבינו אליהו (מנחות ל״ה ע״ב תוספות ד״ה משעת) לומר שצריך אדם לקשור תפילין בכל יום כו׳, ורבינו תם חלק עליו ואמר דאין צריך ופירש דוקשרתם דקרא היינו קשר של תפילין כו׳, ומכיון שפשט מנהג העולם כדברי ר״ת שאין אנו קושרים קשר של תפלין בכל יום, משמע שאין מצות וקשרתם אלא בתחלה בשעת עשיה כו׳, ולכך אנו מברכים להניח לאפוקי שאין מצותה לקשרם עכשיו אלא הנחתה מצוה כו׳, ואנו מברכים על ההנחה שהיא עיקר המצוה, תדע שהרי מקרא אחד כתוב

והיו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך ולא הזכיר בהם קשירה כו', ומברך להניח להורות שעיקר המצוה הנחתם, וכריכתם שיירי מצוה והכשר מצוה כו', ואע"ג דדברי ר"ת עיקר שוקשרתם דקרא אקשירה קמייתא קאי, מ"מ למדנו שצריך להדקה יפה בכריכה חזקה שיהיו מהודקים באותה כריכה לבדה, ולא על ידי הכריכות שעושין על הזרוע עכת"ד.

ז) ומבואר מדבריו דההנחה הוא המצוה

שצווה לנו התורה לקיים בכל יום ויום ולא מעשה הקשירה, ועיין גם בשו"ת מהר"י הכהן (סוף סי' ב') דכתב בזה"ל, בתפילין כל המצוה הוא הנחה להיותם על היד ועל הראש, ועיין במהרי"ט הנ"ל שכתב דמשום הכי מברכים להניח תפילין ולא לקשור תפילין, דלא לשתמע דמברך על הקשירה ובאמת היא עיקר המצוה ההנחה עיי"ש, ומבואר ג"כ דהבין בכונת המהרי"ט דזהו יסוד של מצות תפילין, נמצא דשיטה ראשונה הוא, דבין תפילין של ראש ובין תפילין של יד עיקר קיום המצוה בהם הוא במה שהם מונחים עליו ולא מעשה הנחה.

ח) שיטה ב'- בשל יד עיקר המצוה הוא הקשירה: ובספר צפנת פענח (על הרמב"ם הלכות תפילין פ"ד ה"ד) כתב, והנה באמת כך דגבי תפילין של יד המצוה היא ההנחה, אבל בשל ראש המצוה שיהיה מונח, ועיין מנחות הנ"ל גבי קודם אור היום, אך נ"ל דזה רק אשל יד דאם הניחם קודם אור היום צריך למשמש דשם הנחה הוא מצוה, משא"כ בשל ראש דהמצוה שיהיה מונח, ובזה מדוייק מה דאנו מברכין להניח תפילין על של יד כו', משום דבשל ראש לא הנחה הוא המצוה רק שיהיה מונח, וגם בהשמטות שם כתב ובתפילין של יד המצוה היא רק ההנחה עיי"ש בבקיאות נפלא, ועיין גם בשו"ת להורות נתן (ח"י סי' י"ב וחי"א סי' ע' וחט"ו סי' ב'), וזהו להיפך מדעה הראשונה.

וכן כתב בספר גליוני הש"ס (ירושלמי זרעים אות מ"ד) וז"ל, וסברת הירושלמי דתפילין של יד המצוה רק הקשירה על היד אבל גוף מה שמונחין על היד אינו מצוה כלל, מה שאין כן בתפילין של ראש מה שהם על הראש הוא מצוה, וכמו שאמרו וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך, דבשל יד רק הקשירה המצוה ובשל ראש המצוה שיהיו על הראש, ואף דכתיב במקום אחר והיו לך לאות על ידך, מ"מ כיון דשני קרא כאן בדיבוריה בזה משל יד לשל ראש אתי האי קרא ומגלה גם אאידך, דגם שם הכוונה רק שתתנם על היד אבל אין גוף ההויה מה שהם על היד מצוה רק מעשה הנתינה הוא המצוה ולא יותר כו' עיי"ש, א"כ לדבריהם מי שאינו יכול לעשות הקשירה לכאורה היה מקום לומר דאי אפשר לו לקיים מצות הנחת תפילין של יד, דלא מהני זה מה שמונח על ידו דעיקר המצוה הוא הקשירה, אבל בשל ראש דעתיהם שווים דעיקר המצוה הוא מה שמונח על ראשו ואין בזה פלוגתא.

ט) וכבר הביאו האחרונים מהגהות מיימוניות (הלכות ציצית פ"א סק"ט) דהביא שם שני דעות הנ"ל, והתפלאו על חלק מאחרונים הנ"ל שלא הביאו אותו, וזה לשונו, והא דמעשה (ע"ז שם) באשה אחת שנשאת לחבר והיתה קושרת לו תפילין על ידו, לא היתה קושרת אלא מסייעת לו לקשור, אי נמי לא נאסר באשה אלא תקון הדבר כגון כתיבה ותיקון הציצית ואגידת הלולב, אבל קשירה לאו תיקון המצוה ומציא למיעבד.

א״כ לתירוץ הראשון הקשירה הוא חלק מגוף המצוה וע״כ סובר דלצד זה אי אפשר לאשה לקשרה על ידו רק לסייעו, ולתירוץ השני אין הקשירה אלא הכנה להמצוה ע״כ אין נפקא מינה מי שעשה הקשירה, דעיקר המצוה הוא מה שמונח על ידו, עיין בזה בשו״ת ויען יוסף (או״ח סי׳ י״א) ושו״ת באר משה (ח״ד סי׳ ו׳) ושו״ת וישב משה (ח״א סי׳ צ״ב) עיי״ש, נמצא דשיטה השניה הוא, דבתפילין של ראש עיקר קיום המצוה הוא במה שמונח על ראשו, ובתפילין של יד הקשירה הוא עיקר קיום המצוה.

י) שיטה ג׳- יש בשל יד שני מצות: ובשו״ת חכמת שלמה (בסוף שו״ת הר המור סי׳ א׳) כתב, דבאמת יש כאן שני מצות האחד הקשירה והשנית כל זמן שמונחים עליו כו׳, דאיכא שני קראי דמוהיה לאות משתמע דמה שמונחים עליו הוי מצוה, ועוד איכא מצות קשירה מוקשרתם, וא״כ מי שאינו יכול לקשור ודאי צריך לקיים המצוה השניה דהיינו שיהיו מונחים עליו עכ״פ, וגם יכול לברך עליו, והביא מהשואל דדחה צד זה דהמצוה בהנחה עליו כל היום דעכ״פ בעי קשירה מתחלה, וכמבואר גם ברש״י הנ״ל דצריך למשמשן שיהוי כאילו מניחן, וכתב דיש לומר דזה רק כדי שיחזור הברכה גם על הקשירה, ועיי״ש עוד, והעתיקו בשו״ת מהרש״ם (ח״ב סי׳ ר״מ) בשמו דשני מצות הם קשירה והנחה ואין תלוים זה בזה עיי״ש.

וגם בערך שי (סי׳ כ״ז ס״א) כתב לגבי גידם דאינו יכול לקשור התפילין, מ״מ הוא מחיוב בתפילין של יד אף דאינו יכול לקיים מצות וקשרתם, דכתיב נמי והיה לאות על ידך מחויב שיהיה על ידו עכ״פ, וזה מצות עשה אחרת כדאיתא במנחות (מ״ד ע״א) מי שאינו מניח תפילין עובר בשמנה עשה, עיי״ש ברש״י (ד״ה בשמונה), וכיון דמחמת והיה מחויב די כשיהיה עליו אף שלא על ידי בר שליחות דמ״מ הם עליו, וציין לחכמת שלמה הנ״ל עיי״ש, וכן כפל דבריו בשו״ת תשורת שי (ח״א סי׳ תרי״ח) עיי״ש, ומדבריהם נראה דכל זה הוא רק בתפילין של יד דכתיב בה וקשרתם ולא בשל ראש, דאין בה שם שום פסוק דיש חיוב עשיית איזה פעולה, ברם בשו״ת מחנה חיים (סוף ח״א תוספות חיים סי׳ ט׳) כשכתב לחדש חידוש זה כתב כן הן בשל יד הן בשל ראש עיי״ש וצ״ע.

י״א) ברם כולם לא הביאו דברי הרמב״ם בספר המצוות (מצות עשה י״ג) דכתב בזה״ל, צונו להניח תפילין של יד והוא אמרו וקשרתם לאות על ידך, וכבר נכפל הצווי בזה ארבע פעמים. ומדבריו שכתב ׳וכבר נכפל הצווי בזה׳ היה נראה לדייק דלא כדבריהם, אלא כולם מצוה אחד הם ומה שיש בזה יש בזה רק שכפלות הצווי יש כאן, ולא שהם שני מצות נפרדים דאין מעכבין זה את זה ויכול לקיים אחד בלי השניה, רק עיקר המצוה הוא או הקשירה או מה שמונח עליו, והגם שיש פרטים שאנו לומדים מפסוק ׳והיה׳ ויש פרטים שאנו לומדים מפסוק ׳וקשרתם׳, מ״מ מצוה אחת הם וצ״ע, [ואגב יש לעיין למה מוני המצות מנו וקשרתם למצות הנחת תפילין בכל יום ולא פסוק והיה לאות שהוא קודמת לו בתורה, ובפרט לפי מהרי״ט הנ״ל דוקשרתם מיירי בעשיית קשר של תפילין וצ״ע], נמצא דשיטה השלישית הוא, דבתפילין של יד איכא שני מצות, הקשירה ומה שמונח עליו ואין מעכבין זה את זה.

י״ב) מי שאינו בר קשירה אם הקשירה מעכבת: והנה מה שהבאתי מדברי מהר״ם שיק דסובר דעיקר המצוה הוא מה שמונח עליו ולא הקשירה, ביאור שם דכל זה נאמר באיש ברי שהוא בר קשירה שיכול לקשור אותו בעצמו, אבל אם הוא חולה וכדומה אז כתב לדון דיש לומר דבכהאי גונא דאינו בר קשירה דילמא קשירה מעכבת בו, וע״כ האריך לברר שלא יהיה חשש בזה אי משום דהחולה מסייע קצת במה שממציא ידו, ומסייע יש בו ממש לכמה דעות, אי משום שליחות דשליח של אדם כמותו והוי כיד אריכתא גם אם אינו יכול לסייע כלל, ושפיר קרינן וקשרתם ושפיר יכול לברך עיי״ש.

י״ג) אבל בשו״ת שבט הלוי (ח״א סי׳ ח׳) הביא דבריו דקשירה מצוה ושייך ביה שליחות, וכתב להעיר עליו דעיקר מצות התורה להיות התפילין עליו והקשירה רק הכשר שאי אפשר בלעדו, ויותר מזה מצאתי במהרי״ט הנ״ל דוקשרתם דקרא לא על קשירת והדוק התפילין על היד קאי אלא על קשר התפילין פעם ראשון, ומזה הטעם לא מברכינן לקשור תפילין אלא להניח דאין הקשירה מצוה, וההדוק שעושים הוא רק מטעם שלא יזוזו התפילין ממקומם כו׳, ולא מבעיא אם נאמר דהקשירה של הדוק אינה חלק מן המצוה כלל ולא מזה משתעי קרא ודאי דאפשר להדק לכתחילה על ידי אינו מצווה, אלא אף דאי נימא דקשירה דקרא הוא ההדוק בשעת הנחה כפשטות הש״ס והראשונים כו׳, מ״מ יש לומר דהוא רק הכשר בעלמא.

ואחר האריכות הוא מסיק, דלכתחילה יקשור רק מצווה במצות תפילין לא קטן ואשה, ובאם אי אפשר בזה פשיטא דמ״מ יקשור מי שהוא אפילו אשה דחסר רק מצות קשירה לא גוף הנחת תפילין, דבקרא אחר כתיב והיו לאות וגו׳ ולא מידכר הקשירה, ועוד דלא גרע מהניח תפילין בשעה שאינו מצווה דדי במשמוש, ועל פי זה דעת לנבון נקל על מה שתקנו לברך ׳להניח׳ תפילין ולא ׳לקשור׳, כדי להראות כי עיקר המצוה ההנחה ולא הקשירה, ונפקא מינה בנידון דידן דמ״מ בהנחה מחוייב עכת״ד, וכפל דבריו (בחי״א סי׳ כ׳) והוסיף שם דגם יברך עליו עיי״ש, וגם הוא לא ציין לדברי הרמב״ם הנ״ל וצ״ע.

עכ״פ הרי לנו מכל זה, דאיכא שלשה מהלכים בגדר מצות הנחת תפילין של יד, א) הקשירה, ב) מה שמונח עליו, ג) ששתי מצות הם ואין מעכבין זה את זה, אבל בשל ראש נראה מרוב פוסקים דהמצוה הוא רק מה שמונח על ראשו.

י״ד) אם יכולים לעשות שליח לקשור על גופו: ולכל הדעות אם איש ברי רוצה לצוות אחרים שיקשרו עליו התפילין יוצא בזה ידי חובתו, יהיה גדר חיוב קשירה מה שיהיה מצוה או הכשר מצוה או אינו מצוה כלל, וז״ל חידושי חתם סופר (חולין פ״ז ע״א), אבל הקשירה יכול להיות על ידי שליח, כיון עיקר הכוונה שיהיו התפילין מונחים על הזרוע שוב אין קפידא אם יהיו הקשירה על ידי שליחו הוה כמותו לענין זה. ובשו״ת חתם סופר (או״ח סי׳ ר״א) כתב, הנה הקשירה נוכל לעשות על ידי שליח שיקשור לי תפילין על זרועי כאילו אני קשרתיה כו׳. וכן מבואר בהרבה אחרונים הנ״ל דיכול לעשות שליח בזה.

וגם המשלח יכול לברך באופן זה ברכת

התפילין, וכמו שכתב המג״א (סי׳ ח׳ סק״ח) בשם שו״ת תרומת הדשן (סי׳ ק״מ), מי שקושר תפילין לחבירו בראשו מסתמא לא יברך אלא הלובש עיי״ש.

ט״ו) ביאור המנהג שביום הבר מצוה מניחין תפילין ע״י רב: ולפי זה מה שאנו נוהגין שביום הבר מצוה בפעם הראשון שמתחילין להניח תפילין, אז אביו או רב או גדול הדור מניח התפילין עליו ומקשרו ומהדקו והבחור אינו קושר בעצמו כלום, וכמו שכתב המנחת אלעזר בספרו אות חיים (סי׳ ל״ז סק״ה) בזה״ל, ביום הראשון כשמניח תפילין כשנעשה בן י״ג שנים המנהג שאביו או רבו [כשאין אביו תלמיד חכם וידע בזה] מניח לו התפילין ומראה מקומן ומזהירו היטב. יש כמה טעמים שאין חשש לומר שלא קיימו המצוה כדינא.

ראשית כל יש לנו הרבה אחרונים שסוברים דעיקר מצוה הוא מה שמונח התפילין על ידו ולא הנחה והקשירה, ולכן אין צריכים להניחן בעצמם, שנית אפילו אם ננקוט שגם הקשירה או רק הקשירה הוא מצוה שחייב בו ג״כ אין חשש, דהלא בדרך כלל הם מסייעים במה שממציאים היד למי שמניח עליהם התפילין, ומסייע יש בו ממש לכמה שיטות כמו שכתב המהר״ם שיק שם והוי כמניחים בעצמם, שלישית דאמרינן בזה שליח של אדם כמותו, וגם יכולים לברך עליו כנהוג בלי שום חשש.

ט״ז) אבל ראיתי בספר הליכות שבט הלוי (פ״ה ס״א) דדרכו היה בהנחת תפילין לנערי בר מצוה, דהיה מניח להם התפילין על מקומן הנכון אבל הקשירה וההידוק היה מורה להם שיעשו בעצמם עיי״ש, ולכאורה כונת האות חיים הנ״ל בהמנהג אינו מוכרח לכאן או לכאן, דלשון ׳מניח לו תפילין׳ יש לפרש הכונה דהרב עושה הכל מניחו על היד וקושרו ומהדקו, ולעומת זה יש לומר דרק הניחו על היד ולא יותר, דהקשירה וההידוק עושה הנער בעצמו וכמו שנהג השבט הלוי וצ״ע.

ואולי לא היה ניחא ליה להשבט הלוי שביום הראשון שאדם זוכה ליכנס לעול התורה והמצות ומתחיל לקיים מצוה חדשה של הנחת תפילין, לא יהא גופו עסיק בהמצוה בעצמו אלא יסמוך על מה שאמרו שליח של אדם כמותו, והיה סובר דמצוה בו יותר מבשלוחו, וע״כ לא עשה הקשירה רק היה מעדיף שהבחור יקשור ויהדקו בעצמו על גופו, והגם שבדרך כלל הם מסייעים בהשטת הידים וכדומה א״כ נקרא כעושה בעצמו, מ״מ הרבה אחרונים סוברים דאין בו ממש כמבואר במ״ב (סי׳ שכ״ח סקי״א וסקס״א) ותשורת שי (ח״א) הנ״ל, וע״כ לא היה רוצה לעשותו, וכן שמעתי שכן נוהגים עוד כמה רבנים שאין הם עושים הקשירה.

י״ז) והאי מנהג שרב וגדול הדור קושר עליהם התפילין מבואר בכמה אנפין כמו שכתבתי לעיל, או דננקוט שאין שום מצוה בקשירה והנחה כלל כדעת כמה אחרונים הנ״ל, או דננקוט כהדעות דמסייע יש בו ממש והוה כהניחו בעצמו, או שנאמר דבאמת יש מצוה בקשירה ויוצא מטעם שלוחו של אדם כמותו, והגם דאמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו כאן לא שייך זה, וכמו שכתב החיד״א בברכי יוסף (שיורי ברכה יו״ד סי׳ רס״ד סק״א) במצות מילה וז״ל, ואם מכבד לאדם גדול ואומר לו שיהיה שלוחו, ג״כ נראה דיש צד לומר דאין כאן פקפוק דכנגד מה שאמרו מצוה בו איכא כבוד

הבריות וכבוד המצוה שתעשה בגדולים. ועיין גם בתבואות שור (סי׳ כ״ח סוף סקי״ד), ולפי זה ה״ה במכבד לאדם גדול להיות שלוחו ולהניח עליו התפילין יש לומר כן דאין חשש משום מצוה בו יותר מבשלוחו, דכבוד הוא שהגדול יניח עליו התפילין וישפיע עליו מקדושתו, ועדיין הדבר צריך בירור ואכ״מ.

י״ח) אם חולה יכול לעשות שליח לקשור על

גופו: אך עיקר השאלה הוא במי שהוא חולה וזקן או איש חלש שאינו יכול להניחו בעצמו, אם יכול לבקש מאחרים שיעזרו לו בהנחת התפילין על ידו וראשו והוא יברך עליהם, והנה לפי הדעות דעיקר המצוה הוא מה שמונח על גופו אין כאן שאלה דמקיים בזה מצותו ויכול לברך עליו, וה״ה לפי הדעות שסוברים דבשל יד איכא שני מצות נפרדים ג״כ אין שאלה כיון שעכ״פ מקיים מצות והיה לך לאות, אבל הספק הוא לפי הדעות שסוברים דהמצוה הוא רק עשיית הקשירה, וכן לפי המהר״ם שיק דאם אינו בר קשירה הקשירה מעכבת, אז הספק האיך יכול לקיים מצות וקשרתם כשאינו יכול לקשרו בעצמו.

ואם אינו חלש כל כך ויכול לסייע קצת במה שממציא ידו, כבר הבאתי ממהר״ם שיק דלכמה אחרונים אין חשש דמסייע כזה יש בו ממש, אבל עיקר השאלה הוא אם אין לו שום כח לסייע אם יכול לבקש מאחרים להניחו ולקשרו עליו מטעם שליח של אדם כמותו.

י״ט) אם יכול לעשות שליח בדבר שאינו

יכול לעשות בעצמו: הנה המהר״ם שיק שם כתב בזה הלשון, ואין לומר דהא אמרינן בקידושין (כ״ג ע״ב) מילתא דאיהו לא מצי עביד לא משוי שליח, דזה דווקא בדבר דלא שייך ביה, דפשיטא דגם מי שאין לו יד יכול לגרש ומחויב במזוזה וכל המצות, וגדולה מזו אמרו בפסחים (ס״ב ע״א) דערל וטמא משלחין קרבנותיהם אע״ג דאינהו לא מצי למיעבד.

אבל בשו״ת תשורת שי (ח״א הנ״ל וח״ב סי׳ כ״ד) ובערך שי הנ״ל כתב דהבית מאיר (אהע״ז סי׳ קי״ט ס״ו) הביא ראיה מבבא קמא (ק״י ע״א), היה [הכהן] זקן או חולה נותנה לכל כהן שירצה ועבודתה ועורה לאנשי משמר, והקשה הגמרא האי זקן או חולה היכי דמי, אי דמצי עביד עבודה עבודתה ועורה נמי תיהוי דידיה, ואי דלא מצי עביד עבודה שליח היכי משוי כו׳. הרי דגם מי שהוא גידם אמרינן ביה דמילתא דאיהו לא מצי עביד לא משוי שליח, ובזה מפקפק על המהר״ם שיק הנ״ל, והגם שמפלפל שם בהראיה מ״מ מסיק דבפשטות משמע מזה כהבית מאיר עיי״ש.

כ) ברם לא אישתמט סוגיא זו מהמהר״ם

שיק וז״ל בשו״ת שלו (חיו״ד סי׳ כ״ב), ולפי זה מי שנקטע ידו או שהוא טמא עתה שרק מקרה ההוא מעכבתו, בכהאי גוונא בוודאי יכול לעשות שליח דמקרי מלתא דאיהו מצי עביד אלא דמקרה מעכב וגורם, והא ראיה דערל וטמא משלחין קרבנותיהן כו׳, ובאמת קשה לי על זה מבבא קמא (ק״ט ע״א) דאמרינן שם דאם המשמר היו טמאים יכולין לעשות שליח בקרבנות ציבור, ופרש״י דבקרבן יחיד כיון דלא מצי למיעבד לא מצי למיעבד שליח, משמע דטמא אקרי לא מצי למיעבד וצ״ע עיי״ש, וכן תמה בזה בשו״ת חלק אהע״ז (סי׳ קכ״ט) ובספרו על המצות (מצוה תק״ט סק״ג), ושם כתב דהעירו לו

שכבר תמה כן במחנה אפרים ואינו תחת ידו, ועיי״ש מה שרצה הוא ליישב בזה אבל נשאר בצ״ע, והמחנה אפרים הוא (בהלכות גירושין פ״ג הט״ו) עיי״ש.

אמנם בספרו על הש״ס (קידושין כ״ג ע״ב) כתב המהר״ם שיק ליישב בזה״ל, מיהו לענ״ד אין קושיא מזה, דשם אמרינן דכהן יחיד אפילו אין המשמר שלו אם בא להקריב קרבנו יכול להקריבו, וגם ברשותו [לתת] לכהן אחר אפילו שלא מן המשמר הזה, ובזה נראה וודאי שאם אותו כהן יחיד טמא לא זכתה לו התורה, וגם הא כתיב (דברים י״ח ח׳) לבד ממכריו על האבות ופירש״י טול אתה בשבתך ואני בשבתי, היינו ג״כ על הראוים לעבודה, ומי שאינו ראוי בוודאי אינו יכול לכבד לאחר מי שאינו מן אותו משמר כן נראה לי. ועיי״ש בהגה שציינו דכעין חילוק זה כתב גם בשו״ת נודע ביהודה (מהדו״ת אה״ע סי׳ ס״ט) עיי״ש, ועיין בשו״ת באר שרים (ח״ב סי׳ נ׳ אות י׳) מה שהביא בזה משו״ת משנה שכיר (ח״א סי׳ כ״ג) עיי״ש, ועיין גם בשו״ת אהל יהושע (ח״א סי׳ ל״ט אות ג׳) עיי״ש, ולפי זה מיושב תמיהת התשורת שי, דאין שום ראיה מסוגיא זו לדין דשליחות כשאינו יכול לעשותו בעצמו מחמת חולי וכדומה.

וכבר העיר כעין זה על הבית מאיר בשו״ת בית אפרים (חו״מ סי׳ ס״ז) עיי״ש באריכות, וגם בשבט הלוי הנ״ל מפקפק כעי״ז על ראיות הבית מאיר, וכן בשו״ת חלקת יעקב (יו״ד סי׳ קנ״ב) עיי״ש, והתשורת שי עצמו הביא משו״ת חכמת שלמה (הנ״ל) דחולק על הבית מאיר עיי״ש בסוף דבריו, וגם בשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ק ח״א סי׳ קט״ו ומהדו״ג ח״ב סי׳ קס״ט) מפלפל בראיה הנ״ל, ובשדי חמד (מערכת כ׳ כלל פ״ז) מבואר דנוקט עיקר כדברי חכמת שלמה הנ״ל עיי״ש, וגם בשו״ת וישב משה (הנ״ל) מפקפק על ראיות הבית מאיר עיי״ש, א״כ דעת המהר״ם שיק דבנידון זה לא אמרינן הכלל דלא מצוי משוי שליח יסודתו בהררי קודש.

כ״א) ובשו״ת פני מבין (סי׳ ט׳) כתב להעיר מדברי התוספות ישנים (עירובין י״ג ע״א), דכתבו ראיה דאין צריך שליחות בגט, דאם לא כן מי שנקטעה ידו לא יוכל לגרש אשתו, ומוכח דלא כמהר״ם שיק עיי״ש, אך בשדי חמד הנ״ל כבר הביא מהשואל ומשיב הנ״ל דכתב על התוספת ישנים דדבריהם צ״ע עיי״ש.

ולעומת זה הביא בפני מבין שם ראיה להמהר״ם שיק מגיטין (ע׳ ע״ב), דאמרו שם שחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו, ותניא ראוהו מגויד או צלוב על הצליבה ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו עיי״ש, וכן כתב בחכמת שלמה הנ״ל עיי״ש, ועיין גם בשד״ח הנ״ל שהאריך בזה, ועיין גם בשו״ת עולת יצחק (ח״א סי׳ א׳), ועיין בזכרון יהודה הנ״ל דהביא ראיה אחרת לדברי המהר״ם שיק עיי״ש, א״כ שיטת המהר״ם שיק יש לה מקום גדול בהלכה, דמהני מטעם שליחות גם באינו יכול לקשור ולהדק התפילין בעצמו.

כ״ב) ולדינא הכרעת האחרונים הוא כל אחד מטעמא דיליה, דגם חולה שאינו יכול להניח בעצמו יכול לבקש מבר חיוב אחר שיניח התפילין עליו והחולה יברך, אי מטעם שליחות, אי מטעם דעיקר המצוה הוא מה שהתפילין מונח עליו ולא הקשירה וההידוק,

אי מטעם מסייע כשיכול לסייע, הלא הם המהר״ם שיק וחכמת שלמה ומהרש״ם וזכרון יהודה ותשורת שי ומהרש״ג ושבט הלוי וישב משה הנ״ל ושו״ת מהר״י אסאד (או״ח סי׳ י״ט) ושלחן מלכים (סי׳ י׳ הלכה למשה סקע״ג) ושו״ת תשובות והנהגות (ח״ב סי׳ כ״ה) ועוד, וכל הדיון שבדבריהם הוא בעיקר אם אשה או קטן או נכרי יכול להיות השליח להניחם עיי״ש, אבל על עצם הדין דגם מי שאינו מניח בעצמו יכול לעשות שליח לבר חיוב אחר להניחו עליו על זה לא נחלקו לדינא.

ובמ״ב (סי׳ כ״ז סק״ו) כתב, אם נעשה גידם בימין אפילו נקטע לו כל היד חייב בתפילין ויבקש לאחרים שיניחוהו עליו. וכן כתב באפיקי מגינים (סק״ד), וסתימת הדברים הוא דגם יכול לברך, וגם לא התנה דזהו רק אם יסייע לו בידיו א״כ גם דעתו נראה כדעת פוסקים הנ״ל, וכדעת המ״ב כן הביא הכף החיים (שם סק״ח) מספר מסגרת הזהב (על קצור שו״ע סי׳ י׳ סק״ה) עיי״ש, ומקורו בשו״ת ראשית ביכורים (ח״ב סי׳ ח׳) עיי״ש, וכן כתבו בשו״ת אהל יהושע (ח״א סי׳ י״ח) ושו״ת עולת יצחק הנ״ל עיי״ש, ובבאר יעקב (סי׳ כ״ה סקכ״ט) כתב מי שיש לו חולי שאינו יכול להניח בעצמו רק על ידי אחר, מ״מ יברך הוא בעצמו עיי״ש, ועיין עוד בדעת תורה (סי׳ ל״ט ס״א).

כ״ג) ומחמת החביבות הנני להעתיק כאן מתוך תשובה שכתב לי המחזה אליהו זצ״ל, הגם שלא ניתוסף בה חידוש לדינא ממה שנתבאר לעיל וזה לשונו, כמו שבעל הבית יכול למנות אדם אחר לקבוע מזוזה על פתחו עיין רמב״ם (פי״א מהל׳ ברכות הי״ג), ככה יכול האדם לבקש מאחר שיניח לו תפילין על זרועו עיין או״ח (סי׳ כ״ז) מ״ב (ס״ק ו׳) ובתשו׳ זכרון יהודה (ח״א סי׳ י״ז), ובנוגע לחולה שאשתו מנחת לו תפילין כתבו הפוסקים שהחולה יכול לברך בשעת מעשה ההנחה, עיין שו״ת מהרי״א (או״ח סי׳ י״ט) שו״ת מהר״ם שיק (סי׳ ט״ו) שו״ת מחנה חיים (ח״ג או״ח סי׳ ו׳) ולא ראיתי מי שיאמר אחרת וההלכה מוכחת מדינא דגידם, דכתב הרמ״א (סי׳ כ״ז ס״א) דמניח על הזרוע שיש לו, וכמובן שאי אפשר לגידם להניח תפילין בעצמו עכ״ד.

כ״ד) אם עכו״ם וקטן ואשה יכולים לקשור לו תפילין: ולשלימות הדבר אציין בקיצור החלטת פוסקים הנ״ל בענין קשירת תפילין על ידי אשה ועכו״ם וקטן, שגם הם שאלות מצויות במי שאינו יכול לקשור התפילין בעצמו, כגון זקן שאשתו או בתו או עכו״ם המשרתו או נכדו שלא הגיע לכלל בן שלש עשרה קושרים לו התפילין, באהל יהושע (שם אות ג׳) נוטה לאיסור בנכרי וקטן ואשה, ובויען יוסף כתב דלא יברך על מה שהאשה קושרת לו או יברך בלי שם, ובשו״ת יד הלוי (ח״ב סי׳ א׳) סובר דבאין ברירה יקשור לו אשה, ואם אי אפשר לו לסייע אין לו לברך עליו עיי״ש.

אבל במהר״ם שיק כתב דאשה רשאית לקשור אפילו אם אפשר באיש ושפיר עביד דמברך, ובחכמת שלמה כתב דאשה יכולה לקשור והוא יברך, וכן הכרעת מחזה אליהו הנ״ל, ובחלקת יואב כתב דאשה כשרה לקשור, ובערך שי ותשורת שי סובר ג״כ דאשה יכולה לקשור לו, ובתשובות והנהגות כתב כשאין ברירה מועיל באשה בברכה, ובמהר״י אסאד כתב דאשה וקטן יכולים לקשור והוא יברך, ובכף החיים כתב שגם

קטן ואשה יכולים לקשור לו, ובשבט הלוי (ח״א) כתב דלכתחילה לא יקשור קטן ואשה ואם אי אפשר פשיטא דיקשור מי שהוא, ושוב הוסיף (בחי״א הנ״ל) דאם אי אפשר גם אשה יכול לקשור ויכול לברך עיי״ש, ולכאורה לא בא לאפוקי קטן, וכמו שמשמע בחלק א׳ דכתב דיקשור מי שהוא, ועיין גם בקרן אורה (מנחות מ״ב ע״א) ודעת תורה ובאר יעקב הנ״ל.

כ״ה) והבאר משה כתב דאשה וקטן ונכרי יכולים לקשור והוא יברך, וכבר הבאתי ממהרש״ג דגם בהונחו התפילין על ידו ועל ראשו על ידי נכרי וקטן יוצא ידי מצות תפילין, ובקנין תורה כתב דאם נכרי קושר לא יברך חוץ אם מסייע מעט, ועיי״ש דעדיף לעשות על ידי נכרי מאשה זרה עיי״ש, ובוישב משה כתב דאשה יכולה לקשור והוא יברך וטוב שיסייע אם אפשר, ואם אי אפשר יש להקל גם על ידי נכרי ויברך, ועיי״ש לגבי מומר הקושר, ובשלחן מלכים כתב דאם אין לו בר חיובא יכולה אשתו או בתו לקשרו, ואם אינם בביתו יכול לקשור לו קטן וגם יברך עיי״ש, ולדינא פשוט שיש לסמוך על הכרעת רוב הפוסקים דבאין לו גברא בר חיובא יכול גם אשה וקטן לקשרו או אפילו נכרי והוא יברך.

העולה מכל הנ״ל, מי שאינו יכול לקשור התפילין ולהדקו בעצמו מחמת חולי וכדומה יכול לבקש מבר חיובא אחר לעזור לו הן בשל יד הן בשל ראש, אפילו אם הוא אינו יכול לסייע כלל, ויכול לברך עליו כרגיל, ואם נכרי ואשה וקטן יכולים לקשור לו עיין בפנים (אות כ״ד כ״ה).

רבי יעקב קארפ
מח״ם שמוש זקנים

ביאור הדין דשינת עראי אסור חוץ לסוכה

נתעוררתי לדון במצות סוכה הא דשינת עראי אסור חוץ לסוכה דכל שינת עראי כקבע דמי [סוכה כו. וטשו״ע תרל״ט ס״ב], דהרבה פעמים שאף שינת עראי שמתנמנם מעט דיו לאדם. ולפי״ז יש לדון כגון במי שעייף מאד מכל היום או שהיה ער כל הלילה וכיו״ב, ובודאי לא יועיל לו כלל שינת עראי של כמה רגעים בלא שינת קבע של כמה שעות האם שינת עראי כזו שרי חוץ לסוכה. [ובשלמא למ״ד דהטעם שמא ימשך בודאי אסור, אך קי״ל כרבא דאין הטעם שמא ימשך אלא דאין קבע לשינה וזוהי גופא כשינת קבע, דכל שינת עראי מיקריא שינת קבע כמ״ש לבאר בטוטו״ד אאמו״ר הגאון שליט״א בהל׳ חג בחג סוכה (ח״ב עמ׳ לג הערה 25) ע״ש].

ונראה ליישב ע״פ חקירה, דשינת קבע של כמה שעות אם נחלקנו להרבה שינת עראי, הרי יש כאן צירוף של הרבה שינת עראי שכולם יחד בודאי מועיל להאדם. וה״נ בנד״ד בודאי כמה רגעים לבד לא יועיל לאדם, אך בצירוף כמה שעות של שינה שיישן אח״כ, הרי מצטרף גם השינת עראי זו לשינת קבע ולפיכך אסור. ואף ששינת עראי זו לבד לא יועיל לו, מ״מ הרי גופו בע״כ נרדם כעת, וע״כ שגופו צריך לשינה כעת אף לשינת עראי כזו. ומה שלא יועיל לבד מ״מ יועיל בצירוף השינת קבע של אח״כ.

וראיה לזה מעצם הדין, דיש לבאר דמה שאחז״ל דכל שינת עראי הוי כקבע והרבה פעמים דדי לאדם גם שינת עראי זו, עכצ״ל דהכוונה בזה דהשינת עראי זו שדיו כעת להחליף כח לבנ״א מאדם עייף לאדם עירני, היינו על כרחך שזה רק ע״י שמצטרף שינה קצרה זו לשינת קבע שישן האדם לפני כמה שעות או שיישן אחר כך כמה שעות, דהכל מצטרף להביא בזה עירנות בכח גוף האדם. ולפיכך אסור שינת עראי אף של כמה רגעים שכקבע דמי שמצטרף תמיד לשינת קבע של האדם אם מה שישן לפני זה או מה שישן לאחר מכן.

[וא״ת בשינה גסה אחר ששבע כבר מהשינה האם נתיר לו לישון חוץ לסוכה, דשינה זו אינו להחליף כח האדם מעיף לעירני, זה ודאי אסור, או דמ״מ יועיל לאדם אלהבא שיוכל להיות עירני יותר זמן אח״כ מחמת שינה ארוכה זו. ואף אי נימא דשינה כזו לא מועיל מידי, מ״מ לא פלוג רבנן].

ובכ״ז נתבאר היטב עומק הדין דשינת עראי כשינת קבע אסור מחוץ לסוכה, שמצטרף תמיד לנתינת כח עירני בגוף האדם.

אלא דצ״ב א״כ מהו החילוק דאכילת עראי שרי מחוץ לסוכה, ולא אמרינן דהאכילת עראי מצטרף לאכילת קבע של לפני או אחרי משא״כ שינה. וי״ל דתמיד הברכה ראשונה או אחרונה של האכילה

מפסקת צירוף אכילת האדם מה שיאכל בזמן אחר לפני או אחרי.

וא"ת דגם ברכת המפיל מפסיק השינת עראי הקודם, מ"מ כיון שיכול לישון שינת קבע בין ביום ובין בלילה גם בלי המפיל, ולא הוי כאוכל בלא ברכה, אזי ממילא תמיד השינת עראי מצטרף לשינת קבע. וקצת ראי' לזה דהרי בתוך הסעודה קי"ל דלא יאכל או ישתה שום דבר אפי' מים מחוץ לסוכה, דהכל מצטרף לאכילת קבע משא"כ מחוץ לסעודה.

ובחו"ב סוכה כו א' כ' לחדש דשינת עראי מה"ת שרי ורק מדרבנן אסור לפי דמיחלף בשינת קבע ע"ש. ולדבריו ג"כ נראה דאדרבה בכגון דא שעיף מאד וגופו חייב שינת קבע, בודאי שינת עראי מיחלף בקבע, דחייב כל שינה לגופו בין עראי ובין קבע ואסור.

יורה דעה

רבי יוסף ליברמן
רב קהל סדיגורה
וראש כולל שומרי החומות
מח"ם משנת יוסף

דחיית ליל טבילה. באיסור קציצת אילן. שומע כעונה בהגדת עדות

בס"ד, כ"ז אייר יום מ"ב למב"י תשע"ז

בימי העומר, שלום אומר, לידידי הרה"ג החריף ובקי, מו"ה מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ם 'בית מתתיהו'.

אחדשה"ט,

א. ע"ד שאלתך בהמבואר בשו"ע (יו"ד סי' קצז, ב) שאם בעלה בעיר מצוה לטבול בזמנה ולא לבטל ממצות פריה ורביה אפילו לילה אחת, ומקורו מגמ' (עירובין סג:) שיהושע נענש על שביטל את ישראל לילה אחת מפריה ורביה. והסתפקת באופן שכבר קיימו מצות פו"ר, אם מותר לשני בני הזוג למחול זל"ז ולדחות את הליל טבילה ליום אחר כשיש להם איזה אונס. ואף שיש חיוב עונה, מ"מ היכא שמוחלים זל"ז מהני.

אף שמעיקר הדין באופן כללי אם כבר קיים פו"ר מהני מחילתם, כמבואר במשנ"ב (רמ סק"ב). עיין בבאר היטב (שם סק"א) שהביא מהאריז"ל, שמ"מ טוב לקיים העונה עיי"ש [אף בשאינו ליל טבילה עכשיו]. וכ"ש שבליל טבילה יש להקפיד שלא לדחות ולא לבטל העונה, בפרט שאז צריך לבחון היטב אם המחילה היא כנה ואמיתית. ולכן אין להקל בדבר אלא בשעת הדחק ואונס גמור, ועל פי הוראת חכם.

ב. וע"ד שאלתך מדוע לא הוזכר בשו"ע איסור קציצת האילן, ותמהת על הט"ז (יו"ד סי' קטז סק"ו) שרק שאל על הטור שהשמיט הלכה זו, ולא תמה על השו"ע. והבאת מאחד האחרונים, שהשואל ר"ל שהמחבר ס"ל שאין איסור כזה.

הנה לא יתכן לומר שאין איסור קציצת אילנות, אפילו אם הפוסקים השמיטוהו, דמקרא מפורש היא 'לא תשחית את עצה', ואף דמיירי שם במצור, כבר כתב הרמב"ם (מלכים פ"ו ה"ח) "אין קוצצין אילני מאכל שחוץ למדינה, שנאמר לא תשחית את עצה, ולא במצור בלבד, אלא בכל מקום כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה". ועיי' עוד אריכות דברים בזה במשנ"י (על מסכת שביעית ח"ב עמ' סז).

ג. ובדבר מה שכתבנו בס"ד במשנ"י (סוגיות או"ח סי' סז אות ו) בתוך הדברים, שלא מהני שומע כעונה בהגדת עדות. והקשית מהמבואר בגמ' (סוכה לח:) שמהני שומע כעונה בקריאת הלל, שהחזן אומר ברוך הבא והציבור עונה בשם ה' עיי"ש. והרי קריאת הלל היא כעדות, ולהכי אומרים אותו בעמידה כמבואר בשו"ע (או"ח סי' תכב, ז)

ובמשנ״ב (סקכ״ח). ולכאורה יש להוכיח, דמהני שומע כעונה בהגדת עדות.

החילוק הוא פשוט, דהלל אינה אלא כעדות ר״ל שיש בו דמיון לעדות, וכמה עניני עדות התקינו בו, אבל סו״ס אין זו עדות גמורה בפני ב״ד, כי שם צריך לברר דבריו להדיא לפני אנשים. וכפי שהבאת מהשו״ע (סי׳ רסח, ו) לענין אמירת ויכולו שצריך לאומרה בקול רם ובעמידה, ובמשנ״ב (סקי״ט) לפי שאנו מעידים בזה להקב״ה על מעשה בראשית, ודין עדים בעמידה. וכתב הט״ז (שם סק״ה) שיחיד המתפלל לא יאמר ויכולו לפי שאין עדות ביחיד. וכן כתב בכף החיים (סי׳ רסח סקל״ו) מס׳ בית מנוחה, שאשה לא תאמר ויכולו לשם עדות. ולכאורה מדוע לא חילקו גם בהלל שאין לאומרה ביחידות, וכן שאשה לא תאמר הלל, אע״כ דשאני הלל שעיקרה לעדות שבחו של מקום ונפלאותיו ונסים שעשה לנו, ואינה כדין עדות גמורה בבית דין.

ויתירה מזו, דאפילו לגבי קידוש שהחשיבוהו הפוסקים לעדות, ג״כ מועיל שומע כעונה, כי כאמור אינה כעדות גמורה שצריך בירור וחקירה בדבריו וצריך שיאמרנה העד בעצמו, משא״כ בעדות על מעשה בראשית, וכ״ש בהלל.

דושה״ט בברכה

רבי יוחנן סג"ל וואזנר
ראב"ד חסידי סקווירא
מח"ס חיי הלוי

ענינים ביורה דעה

יום א' לסדר ביום טהרתו, ער"ח אייר, תשפ"א לפ"ק

לכבוד הרה"ג הגדול המפורסם מזכה את הרבים כש"ת מו"ה ר' יעקב אהרן סקיצילעס שליט"א מחבר ספרים מחוכמים

בענין לא תחנם בבנית דירה לגוי בארץ ישראל

אחדשה"ט מכתבכם החשוב קבלתי לנכון בשאלת חכם בענין הבאים. ומה ששאל מע"כ בקבלן יהודי שקיבל עבודה לבנות בית עבור גוי בארץ ישראל בשטח שכבר נמצא בבעלות של גוי האם מותר לו או שיש בזה איסור לא תחנם.

והנה כתבנו בחיי הלוי (ח"א סי' נ"ט) בענין איסור הזה, שלא ליתן להם חני' בקרקע, דהיינו שאסור למכור לעכו"ם דבר מחובר בא"י, וכמש"כ בשו"ע (יו"ד קנ"א ס"ז) וגם זה בכלל לא תחנם, וכתבנו שם דהגם דנלמד מהפסוק הזה גם איסור שלא לשבח את העכו"ם, ובזה מבואר בפוסקים דאם יש לישראל תועלת מותר, אעפ"כ בהאיסור של לא ליתן חניה בקרקע, משמש שאסור אפילו באפן שיש תועלת לישראל, וכתבנו שם דיש לומר הטעם כמו שכתב בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' א') שי"ל שהקפידה התורה שלא תפקע הקרקע מקדושתה, ובהוספה לסוף חלק ב' כתב שכעי"ז כתב בירושלמי (מגילה פ"ג ה"א) שאין לסתור בית הכנסת אפילו אם בונה אחרת, מפני שמפקיע הקדושה מאותו המקום עיי"ש, ולפי"ז יש לכאורה סברה לומר דבנד"ד שכבר נפקע הקדושה, אין חשש לבנות שם בית.

אמנם כתבנו עוד שם טעם בהאיסור ע"פ מש"כ החינוך (שם) ששורש האיסור הוא כדי שנתרחק מהעכו"ם במחשבה דבור ומעשה, עיי"ש בדבריו הנעימים, וממילא אם יתן לו חניה בארץ ישראל אפי' אם יש לו תועלת ממנו הלא סכ"ס יבא להתחבר עמו ח"ו נגד רצון הקב"ה עיי"ש, ולפי"ז יש לומר דגם לבנות בית להעכו"ם אסור, ועדיין צ"ע בזה, אכן למעשה נראה דיש להתרחק מזה, דהלא אפילו להשכיר בית לעכו"ם אסור כמו שמבואר בשו"ע (יו"ד סי' קנ"א ס"י), ועי' מש"כ בזה בחיי הלוי (ח"י סי' קי"ח).

חשש צורת שמש בכרית עם דיסקיות מהפכים

ומה ששאל מע"כ לגבי כר (קיש"ן) שיש על גביו דיסקיות מתהפכות תפורים עליו, ואם מעבירים את היד זה מראה צורת שמש ירח וכוכבים, וכשמעבירים את יד שנית זה

הופך לצבע שלם ומוחק את זה, האם יש בזה איסור על ידי כך לצייר צורת חמה לבנה וכוכבים.

הנה הגם מה שהצורה אינו בולטת אינו פשוט להתיר וכמו שכתבנו בחיי הלוי (ח"ח סי' ח') וכתבנו שם (אות ח') בשם שו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' עב) שכתב שאין לעשות צילום מהשמש, וע"ע בס' ויהי בנסוע מש"כ בזה.

והגם שאינו מתקיים ג"כ אינו פשוט להתיר, ועי' מש"כ בזה בחיי הלוי (ח"ז סי' נ"ו אות י"א) לענין כתיבה בשבת דאין להשתמש עם חתיכת פלעסטי"ק וכדומה שנשתנה הצבע ע"י חום וקור, כגון למדוד אם יש לו חום. וכה"ג בסאד"ע-באט"ל, וע"ע מה שכתבנו בשו"ת חיי הלוי (ח"ג סי' ל"ד) בשם שו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' כ"ב) עיי"ש, והגם שעדיין יש לדון בזה, נראה דלכתחילה יש להחמיר שלא לעשותו.

שינוי מקום ל'אבל' בתוך השנה

ומה ששאל מע"כ באבל בתוך השנה שכתב בשו"ע (יו"ד סימן שצ"ג ס"ד) שנוהגים לשנות את מקומו, אי צריך להחמיר בזה אפילו באופן שאם ישנה את מקומו לא יוכל להתפלל כהוגן.

והנה בענין שבת כתב המחבר (שם) שהנוהגים שלא לשנות מקומם בבית הכנסת בשבת, יפה הם עושים, אכן הרמ"א כתב דהמנהג לשנות המקום גם בשבת, ובטו"ז (או"ח סי' תקכ"ו) כתב דהיינו דוקא אם התחיל מבעו"י קודם ברכו עיי"ש, ומובא ברעק"א (על הגליון יו"ד שם), אמנם רבי חיים ויטאל כתב בשער טעמי המצוות להעיד על רבינו האריז"ל שלא שינה מקומו בשבת משום דהוי דברים שבפרהסיא, וע"י בספר דברי סופרים (סי' שצ"ג אות ס"ה) מש"כ בזה.

אכן יש מקילין בכל ההלכה זו, וכן הוא המנהג בסקווירא שלא לשנות את מקומו כלל, וראיתי בספר דברי סופרים (שם אות ס"ג) שהביא בשם שו"ת נאמן שמואל (סי' ל"ה) שכתב לדקדק מדברי הב"י דעיקר דין שינוי מקום הוא דוקא היכא שיש מקום מיוחד לאבלים עיי"ש.

והגם דרוב הפוסקים כתבו למעשה בכל אופן יש לשנות מקומו, יש לומר דעכ"פ באופן שיפריע לו להתפילה, יש יותר מקום להקל, ומכש"כ במה ששאל מע"כ אם הוא חייב לשנות גם מקומו בכולל שלומד בו, או מה עם מקום עבודה שלו, נראה פשוט דהבו ולא להוסיף על מה שכבר נוהגין.

טיול לגינה עם ילדיו בשנת האבל

ומה ששאל מע"כ אי מותר לאבל בתוך השנה לילך לטייל עם ילדיו בתוך הגינה, ומה הדין אם בפארק (גינה) הוא פוגש כמה אחים ובני דודים שם ,האם מותר לו לאכול מאכל ארעי כגון שתיה ועוגה ביחד איתם על ספסל בתוך הפארק בתוך השנה, זה הוא תוכן שאלת מע"כ.

ונראה דאין בזה חשש כלל, דלא אסרו חז"ל לאבל לטייל, רק באופן שהוא הולך עם שיירא גדולה, וכמו שמבואר בשו"ע (יו"ד סי' ש"פ סעי' כ"ה) דעל כל המתים אסור עד ל' יום לילך בסחורה למרחוק דאיכא פרסום גדול ודומה לשמחה שהולך בשיירא גדולה ושמחים הרבה בדרך, ובאביו ואמו עד שיגערו בו חביריו ויאמרו לך עמנו עיי"ש, ומשמע דבלא זה אין חשש כלל.

ומה ששאל מע"כ באחד שהוא בבידוד משום הווירוס, וצריך להתיר איזה נדר אי יכולים לעשות התרת נדרים דרך הטלפון. ונראה דהגם שיש שדנו להקל בזה, עי' בשו"ת שבט הקהתי (ח"ד סי' רל"ט), אכן למעשה נראה דאין להקל בזה. דהלא מבואר בשו"ע (יו"ד סי' רכ"ח סעי' ט"ז) דצריך הנודר לבוא בפני המתירין כשיתירו לו ואינו עושה שליח לשאול על נדרו, ועי' בפתחי תשובה סק"ט), דדנו הראשונים אם אפשר להתיר ע"י כתב, והביא דבשו"ת חת"ס (יו"ד סוס"י ר"כ) כתב דקשה לעשות מעשה להקל עיי"ש, וע"ע מש"כ בשו"ת שבת שבתון להגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א (הלכות והערות סעי' קס"ו).

ועכשיו אסתגר בזה, ויעזור השי"ת שתזכו להוסיף ללמוד וללמד ע"מ לשמור ולעשות ולזכות את הרבים מתוך שמחה ונזכה לביאת משיח צדקנו בב"א.

וע"ז **באעה"ח ידידכם**
יוחנן סגל וואזנער

▩ ▩ ▩

יום רביעי לסדר אלה הדברים, ה' מנ"א תשפ"א לפ"ק, יומא דהילולא קדישא של האר"י הקדוש זי"ע

לכבוד הרה"ג הגדול המפורסם מזכה את הרבים כש"ת מו"ה ר' יעקב אהרן סקיצילעס שליט"א מחבר ספרים מחוכמים

אחדשה"ט מכתבכם החשוב קבלתי לנכון בשאלת חכם,

ומה ששאל מע"כ מי שהולך לטייל בגן, ומשלמים מתחילה על הכניסה, וגם יש רשות ליטול פירות מהאילנות לאכילה. אי חייב לעשר משום דמקח קובע.

ונראה דאפילו אם נאמר דמה ששילם מתחילה היה כמו שקנה הפירות, הלא כתב הרמב"ם (הלכות מעשרות פ"ה ה"ב) הלוקח במחובר לקרקע או שלקח תלוש לשלוח לחבירו לא נקבעו ויש לו לאכול מהן עראי, והטעם הוא משום דנקרא בעל השדה, עי' בדרך אמונה (שם סקי"ז).

ומה ששאל מע"כ במי שקנה חלות בחנות, והפועל נתן לו יותר ממה ששילם בעדו, אי יש לומר דכיון שהפועל היה צריך לדקדק במעשיו אין צריך להחזירו, ובפרט כשיש לו טירחא על זה. נראה פשוט דהגם שהפועל פשע בזה, סכ"ס הרי הוא טעות ישראל שצריך להחזירו.

ומה ששאל מע"כ באופן שכבר אכל מה שקנה, אי צריך לשלם עבורו. הנני להעתיק בזה מש"כ בחיי הלוי (ח"ט כת"י).

אחד שהזמין פונ"ט תפוחים מחנות, ובעל החנות שלח לו שתי פונ"ט, והוא לא ידע מזה, ונכדיו הקטנים ראו ואכלהו, אי צריך לשלם. ונראה דכיון שהוא אונס בדבר אינו צריך לשלם, אכן נראה דכיון דאם אכלו בעצמו כיון שנהנה מהם הוי כמו שגזל בשוגג וצריך לשלם לפי הנאתו, [וכה"ג מבואר בשו"ע (חו"מ סי' שצ"א ס"ח) אכלה בר"ה משלם כל מה שנהנית], לפי"ז גם כשאכלו הקטנים טוב לפשר עם הבע"ב דאל"כ יהיה איזה חוב על הקטנים כשיגדלו.

והשיעור לשלם מה שנהנית, היינו כמו שקונים דבר זה בזול שהשיעור הוא שני שליש מהמחיר, וכמו שמבואר בשו"ע (אבהע"ז סי' נ' סעי' ג') השולח סבלונות וכו' חזרה היא בה, חוזר הכל, ואפילו המאכל והמשקה נותנת דמיו בזול, דהיינו שאם היו

דמי המאכל והמשקה ששה, משלמת ארבעה עיי״ש.

אכן באופן שלא שלחו לו יותר ממה שהזמין, רק שלחו לו מאכל שהמחיר הוא יותר, כגון שהוא הזמין חמשה פונ״ט מזונות לקידוש וכדומה, שהמחיר הוא מאה דולער, ושלח לו מזונות של חמשה פונ״ט שהמחיר הוא מאה וחמישים דולער, לכאורה אינו צריך לשלם רק מאה, כיון שלא נהנה ממה ששלח לו מזונות ששוה יותר, וכן כה״ג מבואר בשו״ע (חו״מ סי׳ שצ״א ס״ח) באופן שאין צריך לשלם מה שאכלה הבהמה רק כפי שנהנית, הגם שאכלה בשר, אינו משלם רק כאילו היתה תבן, וי״א דמי שעורים בזול עיי״ש.

אמנם באופן שבאמת נהנה ממה שהציבור נהנו מזה, ואמרו שהיה קידוש מפואר וכדומה, אולי צריך לשלם שני שלישים מהנאה זו, וצריך לדון לפי הענין ולפשר קצת.

וע״ע בפתחי חושן (גניבה ואונאה פי״א סס״ק ל״ז) שכתב להסתפק במי שקנה חפץ ליתנו במתנה, ואחר שנתנו טען המוכר שהמחיר היה יותר והטעות יותר מכדי אונאה, והלוקח טען שאם הייתי יודע שהחפץ שוה יותר לא הייתי קונה, וכתב שמסברא נראה שפטור מלשלם, וכתב עוד שם דכן יש לדון בקונה מאכל ואכלו שיכול לומר שבמחיר זה לא היה קונה מאכל זה, וכתב שלא מצאתי הכרעה בזה עיי״ש.

ומה ששאל מע״כ בקישקע שהוא עטוף בנייר כסף ויש בו שיעור שחייב בחלה, והכניסו אותו בתוך הטשולנט האם דינו כבישול או באפיה, אי יש חיוב הפרשת חלה. הנה פשוט שיש חיוב להפריש חלה והספק הוא אי צריך להפריש חלה בברכה.

והנני להעתיק בזה מש״כ בזה בחיי הלוי (ח״ג סי׳ פ״ב אות י״א), כשעושה עיסת קיגעל שנותנין לתוך הטשאלנט פטור מן החלה, ונראה פשוט שאפילו באופן שהקיגעל עטוף בנייר כסף ומונח בתוך התבשיל ג״כ נקרא בישול לגבי זה משום שהרוטב מבלבל גם בהפסק קדרה, ועי׳ בפתחי תשובה (ס״ק א)׳ שה״ה בפשטידא, באופן שמטגנין אותו בשמן, אולם כל זה אינו רק כשדעתו לבשל הכל, אבל אם דעתו לאפות קצת מן העיסה אפילו פחות משיעור חלה, כיון שבכל העיסה ביחד יש שיעור חלה, נתחייב בזה כל העיסה וצריך להפריש חלה בברכה, כמבואר בשו״ע (שם ס״ד).

ומה ששאל מע״כ באחד שמגיע למלון וכדומה, או ששוכר דירה לזמן מועט, אי צריך מזוזה, ואם לוקח מזוזה מגמ״ח אי מותר להורידו אח״כ. הנה מבואר בשו״ע (סי׳ רפ״ו סעי׳ כ״ב) דהשוכר בית בחו״ל והדר בפונדק בארץ ישראל פטור ממזוזה ל׳ יום, ועי׳ מש״כ בזה בחיי הלוי (ח״ב סי׳ ס״ז אות ל״ב). ומה נקרא פונדק לפוטרו גם בארץ ישראל נראה מדברי האחרונים דהיינו שכל הדירה הוא בדרך עראי.

ובענין אי מותר להוריד המזוזה הנני להעתיק בזה מש״כ בחיי הלוי (שם סי׳ ע״א אות ו׳) דבאופן שנכנס לדירתו רק על זמן קצר, צ״ע אי יכול להתנות מתחילה שהוא קובען ע״ד ליטלן כשיצא, דאולי כה״ג ליכא איסור וסכנה, ושמעתי בשם אחד מגדולי הוראה שהורה בכה״ג שישאל מסופר מזוזות ע״ד להחזירו, וממילא כשיצא יצטרך ליטלו

להשיב את מה ששאל, אכן נראה שגם בכה"ג עדיף שלא יטלן בעצמו עיי"ש.

ומה ששאל מע"כ במעונות הקיץ שמתפללים בליל שבת מוקדם, אם היחידים מחויבים לקבל שבת בזמן התפילה שלהם המקודם נראה דבאופן שאין שם מנין אחר, הוא נגרר בתר הציבור, ועי' מש"כ בזה בחיי הלוי (ח"ד סי' כ"א), והגם שיש מאחרוני זמננו שכתבו להקל בזה במעונות הקיץ, נראה דאינו פשוט ויש להחמיר בזה, ואפילו אורח שבא לשם נגרר אחרי הציבור.

ונזכה בקרוב שימים האלו יתהפכו לששון ולשמחה בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.

וע"ז **באעה"ח** ידידכם
יוחנן סגל וואזנער

רבי ישראל דוד הארפענעס
רב דבית המדרש "ישראל והזמנים",
מח"ס: ישראל והזמנים, נשמת שבת, מקדש ישראל, ויברך דוד, חינוך ישראל,
ברוקלין נ.י

יין מפוסטר שלנו אם נחשב כיין מבושל

שאלה: יין פעסטערייס"ט מפוסטר שלנו אי חשיבי יין מבושל שאינו נעשה "יין נסך" בנגיעת גוי.

תשובה: לא חשיב מבושל כיון שלא נתבשל עד שתעלה אבעבועות באופן שתתמעט לכה"פ קצת ממדתו ובמקום הפסד יש להקל כשנרתח בשיעור יס"ב ידוע שמצד החוק בתי חרושות המכינים כל מיני משקאות כגון חלב וכל מיני מיצים כולל תירוש למכירה בשוק צריכין מקודם לבשל את המשקאות כדי להרוג את הבאצילע'ן בלע"ז בעקטעריע"ס חיידקים שבתוכה.

והנה יין מפוסטר שלנו החימום מגיע עד חום של 160 מעלות פערנהייט מעלות צעלזיוס שהוא פחות ממדת החום שתעלה אבעבועות אבל הוא הרבה יותר מחום של יס"ב שהוא גדר בישול לחייב עלה משום מלאכת בישול בשבת כאו"ח סי' שי"ח סי"ד.

ומעתה לנידון שאלתינו הרמב"ן בחי' לע"ז דף ל מביא מהראב"ד משם רבינו האי גאון משם הגאונים דכיון שהרתיח נעשה מבושל ואין בו משום יין נסך והרמב"ן כתב עלה דאם קבלה נקבל אבל מהירושלמי פ"ב דע"ז ה"ג דף יא: שכתוב שאין מבשלין יין של תרומה מפני "שממעיטו ממדתו" משמע שאינו קרוי מבושל ע"י רתיחה גרידא עד שיתמעט ממידתו ע"י בישולו והרשב"א בס' תורת הבית בית ה' שער ג' לאחר שהביא דבריהם כ' שמסתברא שאין זה דברי הירושלמי כנגד קבלת הראב"ד משם הגאונים שאי אפשר לרתיחה בלא מיעוט מדה אלא שאין חסרונו אלא כפי רתיחתו ועוד שאין דרך המבשלים לבשלו מעט שלא יוודע חסרון מדתו ובירושלמי לפי שסתם מבשלים מבשלים עד שתתמעט מדתן אמרו כן אע"פ שסתם בישול אפילו בשאין חסרון מדתו ניכר סוף דבר קבלתן של הגאונים תכריע שקבלתן תורה היא עכ"ל התוה"ב ונראה פי' הדברים דאף דלשון "ממעיטו ממדתו" משמע דבעינן שתתמעט ממדתו בחסרון "ניכרת" זה אינו לעיכובא אלא כל שמתבשל על כרחו שמתמעט קצת וסגי בכך וכעין זה בר"ן שם דאפשר דדא ודא אחת הוא שע"י רתיחה הוא מתמעט ממילא דלפי הנ"ל לא סגי במה שמבשלו בשיעור שיגיע היין לשיעור חום של יד סולדת בו אלא בעינן שיבשלונו לכה"פ עד שתתחיל להרתיח פי' להעלות אבעבועות.

מיהו מדברי הרא"ש עמ"ס ע"ז פ"ב סי' י"ג שכ' דבגדר בישול נחלקו במס' שבת פ' כירה דף מ: אי הפשירו זה בישולו או לא

אבל לכו״ע כשהרתיחו הוי בישול וכ״כ הראב״ד משם הגאונים על כן הכא נמי הוי מבושל אחר שהרתיח יעו״ש מוכח דמיד משהגיע לשיעור חמימות של יס״ב חשיב מבושל ולא אפיק רק הפשירו דנחלקו בגמ׳ אם זהו בישולו אבל בישול בשיעור יס״ב כריסו של תינוק נכוית בו לכו״ע הוי בישול וכ״ה בס׳ אור זרוע ע״ז סי׳ קנ״ה דלא ידענא מתי נקרא בישול אי נאמר בו הפשירו זה בישולו הילכך גבי יין לא נחשב למבושל עד שנדע בבירור ״שהרתיח״ ונתבשל בישול גמור עכ״ל וכ״ה בספר התרומה הל׳ ע״ז סי׳ קנ״ו דלאחר שהרתיח באש מותר וכ״ה בתשו׳ רב פלטואי גאון ז״ל דיין כיון שנתן אור תחתיו ״וחם עד כדי שיעקר להרתיח״ אין בו משום יין נסך וכן נמי משמע מלשון תשו׳ הגאונים שע״ת סי׳ רנ״ח שסיים דרבא דיין מבושל אין בו משום מגע גוי ואיסור גילוי מבושל פסיקתא קאמר לא שנא נצטמק ול״ש לא נצטמק ל״ש חסר רבע ול״ש נגמר על רבע עיי״ש משמע דאפילו לא נצטמק כלל שרי שו״מ בפסקי הלכות לרבינו יוסף והוראות לרבו רבינו שמואל הרואה הוצאת בלוי אות קי״ב דיין מבושל מיד כשנתן אור תחתיו וחם כדי שעקר שהתחיל לרתוח אין בו משום יין נסך ובהגה ציין למעשה הגאונים ע׳ צ״ה וכן מביא עוד שם באות קמ״א משם רבינו גרשום מאוה״ג דיין מבושל אי״צ לבשלו כל צורכו כעין בשר ודגים דיין תלוי לשנות מכמות שהיה וכיון שנתן אש תחתיו והבעיר וחם כדי שיתחיל לרתוח אין בו משום יין נסך ומברכין עליו שהכל נהיה בדברו אבל מביא מכתב מן הישר וה״ר יבק שמברכין עליו בופה״ג וציין שם לס׳ רוקח סי׳ שס״ח וראבי״ה פסחים סי׳ תכ״ג מהר״ם ח׳ או״ח פסקים סי׳ ר״ל.

ובשו״ע יו״ד סי׳ קכ״ג ס״ג מבואר דנקרא מבושל שאין בו משום מגע גוי ״משהרתיח״ וכ׳ עלה הש״ך סק״ז משם הרשב״א והר״ן דמשהרתיח היינו שיתמעט ממדתו על ידי רתיחה פי׳ שמשהרתיח אי אפשר שלא נתמעט קצת חזינן מזה דאף שבעלמא קיי״ל דגדר בישול הוא משהגיע הדבר לידי חום של יד סולדות בו אבל מ״מ לענין לאפקועו מן יי״נ לא סגי בזה עד שיגיע לידי חום שיתמעט ממדתו שהוא רק לאחר שהגיע לחום של מעלה רתיחות דהיינו שמעלה אבעבועות דמעלה אבעבועות הוא ע״י שחלק מן הנוזל מתהפך לזיעה ונמצא שמתמעט ממדתו.

ובביאור הגר״א שם ציין דבמס׳ שבת דף מ: איפלגא אם הפשירו זה בישולו אבל כשהרתיחו זה לכו״ע הוי בישול ומביא כן גם מסה״ת והרא״ש מוכח ג״כ דנקט להקל כל שהגיע לשיעור בישול.

ובמאירי שם כתב דלהגאונים נקרא מבושל מכיון שהעלה ״רתיחה אחת״ אבל י״א דבעינן עד שיתמעט בכדי הראוי לבישול וראוי להחמיר כן ומסיק דכל שנתבשל עד שנשתנה טעמו או ריחו מחמת בישולו שאז בטל חנו ואין חבת נסוך עליו אינו נעשה נסך וע״ע במאירי פסחים דף קז ויש שהוכיחו כן מדברי הרמב״ם שלא חשיב מבושל להפקיעו מיי״נ אא״כ נתבשל עד שנשתנה טעמו מדכתב בפרק י״א מהל׳ מאכלות אסורות ה״ט בטעם שיין מבושל שנגע בו עכו״ם אינו אסור משום שאין מתנסך לעכו״ם אלא יין הראוי להקריב על גבי המזבח והלא לגבי המזבח מבואר ברמב״ם פ״ו מהל׳ איסורי מזבח הלכה ט׳ שאם נתבשל באש עד ״שנשתנה טעמו״ ע״י הבישול פסול למזבח.

ולמעשה יש להחמיר שלא הוי בישול עד שהעלה רתיחות אבעבועות שאז מתחיל להתמעט ממדתו וממילא דיין מפוסטר שלא נתבשל עד שיעור זה אף שנתבשלה בשיעור חום של יס״ב שפיר נעשית נסך וכ״כ בשו״ת מנחת שלמה סי׳ כ״ה דאין דינו כמבושל לענין נסך כיון שלא הגיע לרתיחה גמורה מעלה אבעבועות מאה מעלות צלסיוס.

ונפק״מ גדולה לבעלי שמחות העורך קידוש גדול או העורכים סעודות שבת שבע ברכות ויש להם משמשים בלע״ז וועיטער״ס עכו״ם או מחללי שבת בפרהסיא המגישים המנות להמסובין אי מותר להשתמש שם ביין או בגרעיפ דזשו״ס מפוסטר רגיל.

מיהו נראה דבמקום הפסד יש להקל על שיטות הפוסקים דכל שנרתח לשיעור יס״ב כריסו של תינוק נכוית בו שאינו נעשה נסך.

וכל שכן דלענין החומרא שלא לעשות קידוש על יין שהסתכל בו עכו״ם ע׳ בדברינו בסי׳ ק״ז מה שכתבנו בזה דלענין זה יש להקל כל שנרתח לשיעור יס״ב רתוחה אף שעדיין לא העלה רתיחות

שו״ר נמי בשו״ת אגר״מ יו״ד ח״ב סי׳ נ״ב דאם נתבשל בחום של בערך קע״ה מעלות פערנהייט שלחומרא כבר חשיב יס״ב חשיב מבושל שאינו נעשה יין נסך אף שאז עדיין לא מעלה רתיחות דיס״ב הוא בחשיבות בישול לכל דיני תורה בדבר לח ומש״כ הש״ך דהיינו שיתמעט ממדתו ע״י רתיחה פשוט שביס״ב כבר נתמעט משהו.

וראיתי לאחד מאחרוני זמנינו שלחדש יצא דלפי מה שכ׳ הריטב״א במס׳ ב״ב מובא שם בנמוק״י בטעם שיין מבושל אינו נעשה נסך משום ״דאין רגילין לשתותו״ לפיכך לא גזרו בו לפי דבריו במקומות שרגילין לשתותו יש לומר דנעשה נסך וממילא בזמנינו שגרעיפ דזשו״ס מבושל הוא משקה מקובל בכל העולם באמת נעשה נסך אף שהוא מבושל מיהו בסימן הקודם הבאנו מהרמב״ן בחי׳ עמ״ס ע״ז דף ל שכ׳ בטעם שאינו נעשה נסך משום שאינו בכלל יין סתם על כן התירו בהם משמע הטעם משום שיש לו שם לויי יין מבושל ומשם במאירי שם כתב משום שאין דרכן לנסך את המבושל ושכ״כ בס׳ המכריע סי׳ כ״ד והרמב״ן במס׳ ב״ב וממילא שאין נפק״מ ואף בזמנינו הדין כן.

רבי יום טוב זנגר
רב שכונת האדמו"ר מצאנז והסביבה
ורב בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' בני ברק

החזרת כלי טבול לחנות כשמצא בו פגם ויודע שהמוכר ימכרנה כאינו טבול

מעשה שהיה בראובן שקנה כלי יקר לאשתו והטבילו, וכשרצתה להשתמש בו מצאה שיש בו מום קטן, והחליטה כיון שבעלה שילם כ"כ הרבה כסף, מגיע להם דבר מושלם, אע"פ שבהחלט יש אנשים שלא יקפידו על מום כזה. הבעל הסתפק אם מותר לו להחזירו לחנות בטענת מקח טעות, דהרי זה ברור לו, שבעל החנות לא יספר ללקוחותיו שיש מום קטן בכלי זה, משום שאף אחד לא ירצה לקנותו, אבל כדי שלא לרמות הלקוחות, הוא ימכור הכלי בהנחה קטנה בעקבות המום. מקום הספק הוא, דאע"פ שבכל מקח טעות בודאי מותר להחזיר החפץ למוכר גם אם יש חשש שהמוכר ימכרנו לאחרים מבלי להודיע להם על המום, ולא שמענו שהמחזיר מקח משום מום שבו צריך להמנע משום שאפשר המוכר ימכרנו לאחרים מבלי להודיע להם, אבל כאן שהוא הטביל את הכלי, א"כ הוא יגרום לאחרים לברך ברכה לבטלה בעקבות מה שהוא עשה משום שמי שיקנה את הכלי, בודאי יטביל אותו בברכה, אבל כיון שראובן כבר הטבילו, הרי זו ברכה בטלה, והוא בטוח שבעל החנות לא יספר ללקוחותיו שהכלי כבר טבול, משום שזה יעורר חשד שאינו כלי חדש.

האם עבר על ברכה לבטלה למפרע כשקנה כלי והטבילו והחזירו בטענת מקח טעות

והנה היה מקום לומר שאם יחזיר את הכלי בטענת מקח טעות, איגלאי מילתא למפרע שהכלי מעולם לא היה שלו, וממילא לא היה לו שום חיוב להטבילו, ואיגלאי מילתא למפרע שהברכה שבירך בשעת הטבילה היתה ברכה לבטלה, ונמצא שע"י החזרת הכלי וביטול המקח למפרע, הוא גורם שברכתו על הטבילה היתה לבטלה. אבל זה אינו לפמש"כ בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' ש"כ ואהע"ז ח"ב סי' צ"ב) במי שהפריש חלה ונתערבה בעיסה, ושאל על הפרשתו, דאין ברכתו לבטלה משום שהיה חייב לברך בשעת הפרשתו, וכמו"כ בנד"ד היה חייב לברך כשהטביל את הכלי.

אבל עדיין יש לדון, דאם נאמר שאגלאי מילתא למפרע הכלי לא היה שלו, נמצא שלא היה כלי סעודה בזמן הטבילה, ואם נאמר שלא עלתה לו טבילתו, מי שיקנה את הכלי מהחנות שפיר יכול לברך על הטבילה, אבל זה אינו, דהרי נחלקו גדולי הפוסקים בבעל חנות שמטביל את הכלים לפני שמוכרם (ע' מעדני יו"ט ח"ב סי' ה'), וכיון די"א שעלתה הטבילה (שו"ת להורות נתן ח"ט סי' כ"ו - כ"ח), מי שקונה אותם אינו

יכול לברך על הטבילה, וממילא בנד"ד עדיין יש החשש של לפנ"ע, משום שהמחזיר את הכלי לחנות מכשיל את הקונה בספק ברכה לבטלה.

כמו"כ יש להסתפק במי שהחזיר את הכלי אחרי שהטבילו, אע"פ שלא היה בו מום שמגדירו כמקח טעות, ובעל החנות הסכים לקבלו בחזרה כדי שהקונה ימשיך לקנות ממנו בעתיד, דבכה"ג הכלי כבר טבול לכל הדעות, וכיון שהמוכר לא יודיע ללקוחות שהכלי כבר טבול, נמצא שע"י החזרת הכלי לחנות, עובר הקונה הראשון בלפנ"ע.

שאל כלים מחנות לסעודת מצוה והטבילם ויודע שבעל החנות לא ימכרם בחזקת טבולים

בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה שתיתאה סי' נ"א) כ' שהוא עשה סעודה לחנוכת הבית, ולא הי' לו מספיק כלים, לכן שלח לחנות יהודי שמוכרים כלי זכוכית, שישאילו לו כמה כלים לצורך הסעודה, ואז הסתפק אם חייב להטביל את הכלים, והביא מש"כ הט"ז (יו"ד סי' ק"כ סק"י) וז"ל השואל כלי מישראל חנווני לצורך סעודה, יטבלנו בלא ברכה, אלא דיש לחנווני להודיע זה למי שיקנה אותו ממנו אח"כ, שלא יטבלנו שנית בברכה עכ"ל. והעיר השואל ומשיב שהדבר יקשה לקונה אם יאמרו לו שכבר השתמשו בכלי, ועוד היאך יכיר החנווני איזה כלי כבר השתמשו בו (דהרי אחרי החזרת הכלים, יתערבו הכלים החדשים עם הכלים שהשאיל להשתמש בהם), והכריע דיש לצדד להקל בתנאי שהכלי יתערב עם כלים אחרים ויתבטל ברוב, ועוד שמא החנווני ימכור את הכלי לנכרי. אמנם בנד"ד, א"א לצרף האי סברא כסניף, דהרי כמעט ואין גויים בבני ברק שיקנו כלים בחנות, אא"כ נצרף סניף אחר, דהרי יש אנשים שאינם מברכים על טבילת כלים, משום שחוששים שמא בית החרושת שבחו"ל יש להם שותפים יהודים, אבל נראה דאין לסמוך על סניף זה כיון דרובא דרובא כן מברכים על טבילת כלים.

אבל לכאורה צריך להבין, האם שייך ביטול בכלים, דהרי נפסק בשו"ע (יו"ד סי' ק"ב ס"ג) כלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר, בטל ברוב, ואין דנין אותו כדשיל"מ, לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו, ולפ"ז בכלי שאינו טבול שנתערב בכלים טבולים, שאין צריך הוצאות להטבילו, הרי זה בגדר דשיל"מ ואינו בטל, אבל השואל ומשיב הסביר דכיון שהוא הטביל את הכלי ששאל מהחנווני, ממילא אנחנו דנים הכלי שאינו בגדר דשיל"מ, משום שאדרבה כבר נפטר מטבילה.

כלי שאינו טבול שנתערב בכלים טבולים – האם נחשב דשיל"מ

והנה בשאלה של השואל ומשיב, הנידון הוא אם כלים טבולים בטלים ברוב כלים שאינם טבולים כדי להתחייב בטבילה, אבל הפוסקים דנו בציור הפוך, כשכלי שאינו טבול התערב ברוב כלים שהם טבולים. רוב הפוסקים ס"ל שאם כלי שחייב טבילה נתערב עם כלים שכבר הוטבלו, גם אם הכלים הם מזכוכית שחיוב הטבילה רק מדרבנן, מ"מ צריך להטביל את כולם משום שנחשב כדשיל"מ, דהרי אין צריך להוציא ממון כדי להטבילו, וכן פסקו בשו"ת תשורת ש"י (מהדורא תניינא סי' ק"ד) ושו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' מ"ח) ושו"ת הר צבי (יו"ד סי' צ"ג) ושו"ת שבט הלוי (ח"ד סי'

צ״ג) ומרן הגריש״א זצ״ל (פסקי הגרי״ש יו״ד עמוד פ״ח), אמנם נחלקו הפוסקים אם יברכו על הטבילה, דהרי יש ספק שמא הכלי שאינו טבול שהתערב בטל ברוב כלים שהם כבר טבולים, ולכן בשו״ת מהרש״ם ושו״ת הר צבי ומרן הגריש״א זצ״ל פסקו שאין לברך על הטבילה, ואם טובל כולם יחד, פסק בשו״ת שבט הלוי בפשיטות שמברך, אבל בהר צבי כ׳ דכיון דמדאורייתא הכלי בטל ברוב, ממילא בטבילת כל הכלים יחד, מדאורייתא אינו מקיים מצוה, והרי זה דומה לדמאי שאין מברכין על הפרשה ממנו.

מאידך גיסא בשו״ת לבושי מרדכי (יו״ד ח״א סי׳ פ״ב) פסק דיש להקל מכמה טעמים, והביא חידוש של השואל ומשיב (מהדו״ק ח״ג סי׳ רכ״א), שלא אמרינן דשיל״מ בטומאה רק באיסורים, ומה״ט ספק טומאה ברה״ר א״צ טבילה, אבל בצל״ח בפסחים (י״ז: אות ק״ח) מבואר דגם בטומאה שייך דשיל״מ, ועוד צירף סברת הצל״ח (פסחים ט: ושו״ת נוב״ת יו״ד סי׳ ל״ח) שהחומרא שדשיל״מ אינו בטל רק נאמר באוכלים שבהם שייך הסברא ״עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר״, אבל לא בכלים שיכול להשתמש בהם גם היום וגם מחר, ועוד צירף סברת היש״ש בחולין (פ״ח סי׳ פ״ו) שאינו נחשב דשיל״מ אא״כ יפקע האיסור ממילא, אבל אם צריך מעשה כדי להפקיע האיסור אינו נקרא דשיל״מ. אבל למעשה רוב הפוסקים חולקים על הלבושי מרדכי, וס״ל דאין להקל בזה וצריך להטביל את כל הכלים.

האם כלי שאינו טבול שנתערב בכלים טבולים נחשב כדבר שבמנין

ובאמת יש סברא אחרת, דלכאורה הכלי נחשב כדבר שבמנין שאינו בטל כמבואר בשו״ע (יו״ד סי׳ ק״י ס״א), אבל הפמ״ג (סי׳ יו״ד סי׳ ק״ב משב״ז סק״ב ד״ה תשובה) כ׳ בשם הפרישה (שם סק״ב) דאפשר לא אמרו דבר שבמנין, אלא בדבר ששם איסור קבוע עליו, ולא בדבר שיהיה מותר למחר, והסביר הפמ״ג דלא אמרו שדבר שבמנין אינו בטל אא״כ הוא איסור לעולם, אבל בדשיל״מ לא גזרו, ולפ״ז הכלי שאינו טבול אין לו דין של דבר שבמנין. אבל דרכי תשובה (סי׳ ק״י סק״ב) הביא חולקים ע״ז, וכ׳ דהלכה ולמעשה כל שדרכו למנות לא בטל, ובפרט שמקור הפמ״ג הוא בפרישה, והוא לא כ״כ להלכה אלא בדרך ״אפשר״, ולכן כתבו דאין לסמוך ע״ז להקל כלל. ונראה דיש להוכיח כן גם מהמ״ב בהל׳ פסח, דבשו״ע (סי׳ תמ״ז ס״ט) נפסק דיבש ביבש אע״פ דבשאר איסורים חד בתרי בטל, חמץ במצה אפילו באלף לא בטל, והסביר המ״ב (סקצ״ב) דמיירי שנתערבה פרוסה של חמץ בתוך פרוסות מצה ואינה ניכרת, דאילו נתערב ככר בתוך ככרות, לכו״ע לא בטל דהוי דבר שבמנין. הרי מבואר דככר לחם שאסור בפסח משום חמץ, ולאחר פסח פקע איסור זה (דהרי חמץ שעבר עליו הפסח הוא איסור חדש מדרבנן ולא המשך האיסור דאורייתא של חמץ בפסח), בכל זאת דינו כדבר שבמנין, ודלא כחידושו של הפרישה.

עצת השואל ומשיב ועצת החת״ס בכלי טבול שנתערב בכלים שאינם טבולים

והנה בשאלת השואל ומשיב, כ׳ חידוש גדול שיערב הכלי עם כלים אחרים, ולצרף השיטות שטבילת כלים מדרבנן, ועוד דיש ספק שמא החנוונוי ימכור הכלי לגוי, אבל בחי׳ חת״ס (יו״ד סי׳ ק״כ סק״ז) כ׳ עצה

אחרת, שהשואל יתן הכלי לגוי במתנה בהערמה כמבואר בשו״ע (שם סט״ז), ואח״כ יקחם ממנו ויתחייב בטבילה מה״ת (ובכלי זכוכית רק מדרבנן) בברכה, ובשו״ת מנחת יצחק (ח״ח סי׳ ע׳ סק״א) תמה על השואל ומשיב שלא כ׳ עצת רבינו החת״ס זצ״ל.

והנה בנד״ד שכבר הטביל הכלי שקנה ונתברר שהוא מקח טעות, מצד אחד יש מקום לעשות כמש״כ בשו״ת שואל ומשיב, אבל הוא התנה דהיינו גם בצירוף הספק שמא גוי יקנה את הכלי, וא״כ כאן בבני ברק, כמעט ואין שום ספק בזה, אא״כ הקונה יעשה כעצת החת״ס ליתן את הכלי לגוי במתנה, אבל כיון שהוא רוצה להחזירו לחנות, מסתמא לא יעשה דבר כזה שיש בו קצת סיכון שהגוי לא יחזיר לו את הכלי, וא״א ליתנו לו במעמ״ל כמבואר בפת״ש (יו״ד סי׳ ק״כ סקט״ו) בשם שו״ת הרשב״ש (סי׳ תס״ח) משום שנראה כהערמה, ובלא״ה כ׳ בשו״ת כתב סופר (או״ח סי׳ ס״א ד״ה וזאת העולה) שנחלקו הראשונים בגדר של מעמ״ל, אם הוא רק קנין לזמן, אבל בעצם הוא שייך לנותן המתנה, או שהוא קנין עולמית ואין לנותן חלק בו כלל, רק שיש תנאי שצריך להחזירו (ע׳ קצוה״ח סי׳ רמ״א סק״ד ואבני מילואים סי׳ ל״ח סקנ״ג).

האם שייך איסור של לפנ״ע כשמחזיר חפץ לחנות מדין מקח טעות

אבל לכאורה יש לדון שאין כאן איסור של לפנ״ע כלל מצד הקונה, דהרי אם באמת הוא מקח טעות, נמצא שמעולם לא קנה הכלי, ותמיד הי׳ ברשות החנווני, וא״כ מהיכ״ת לומר שראובן הלוקח עובר על לפנ״ע כשמחזיר לחנווני הכלי שלו. כעין זה מבואר בחזו״א בדמאי (סי׳ ז׳ סק״ו), דהרי הרמב״ם פסק (הל׳ מעשר פי״א ה״ח) הלוקח ירק מן השוק ומשך, אע״פ שלא שקל ולא מדד ולא נתן דמים, ונמלך להחזיר לבעל החנות, לא יחזיר עד שיעשר. והסביר בדרך אמונה (שם סקמ״ו) דאע״פ שלא שילם עבור הירק, אבל משיכה קונה מדרבנן, והוסיף בשם מרן החזו״א זצ״ל, שאם לא עשה קנין, אע״פ שהמוכר מנה אותם וייחדם ללוקח, מותר להחזיר, בין שלקח מחבר ובין מעם הארץ ובין מחשוד, ואין בזה משום לפנ״ע משום שאינו נותן מכשול, שהמכשול כבר מוטל ואין מסירו, ואע״פ שהחבר נטלו בידו, ואם הוא יר״ש, אם גמר בלבו גם אם לא נטלו בידו כלל, לא יחזיר עד שיעשר.

אבל יש לחלק בין הנידונים, דהרי מרן החזו״א זצ״ל דיבר באופן שלא זכה בפירות כלל, ובכה״ג כ׳ שאין צריך לחוש משום לפנ״ע משום שהמכשול כבר נמצא, אבל בנד״ד שהבעל כבר קנה את הכלי, והוא רוצה לבטל את המקח בטענת מקח טעות, אפשר בזה שפיר חייב לחוש משום לפנ״ע דהרי יש מקום לטעון שע״י שמחזיר הכלי לחנות, הוא זה שגורם שהלוקח השני יברך ברכה לבטלה. אבל זה אינו, דכיון שאחרי טענת מקח טעות הכלי מעולם לא הי׳ של ראובן, וא״כ מותר לו להחזירו לבעל החנות, ומה שבעל החנות אינו רוצה להודיע ללקוחותיו שהכלי כבר טבול, הוא זה שעובר על לפנ״ע ולא ראובן הלוקח. ואפשר השאלה אם מותר לתת כלי לחילוני תלוי בגדר מצות טבילת כלים, אם היא מצוה להטביל או איסור להשתמש, אבל נראה דגם אם היא רק מצות עשה, בכל זאת אסור להכשילו בביטול מצות עשה.

פקיד בנק קיבל שי של שני ארגזי יין לפסח וכשהגיע הביתה ראה שאין עליהם הכשר

מעשה כעין זה הי׳ במי שעובד בבנק כאן בב״ב, וקיבל שי לחג של שני ארגזי יין מחנות שנמצא בתל אביב. כשהלך שם, מיד נתנו לו את הארגזים, וכשהגיע הביתה ראה שאמנם היין הוא יין יוקרתי מצרפת, אבל אין עליו שום הכשר, והסתפק אם מותר להחזירו לחנות, כיון שהיין ימכר ליהודים אחרים ויכשילם בשתיית סתם יינם, ופסקו לו שמותר לכתחילה להחזירם כיון שהכל הי׳ מקח טעות, והוא מחזיר להם דבר ששייך להם.

מכירת כלי שאינו טבול או נתינתו כמתנה למי שחשוד שלא יטבילו

יש להסתפק האם מותר לתת כלי למתנה למי שחשוד שלא יטביל אותו, ואין לומר שנותן המתנה יטבילו לפני שנותנו לו, משום שיתכן שמקבל המתנה ירצה להחזיר את הכלי לחנות כדי להחליפו לכלי אחר, ואז מכשילים יהודי אחר שיקנה הכלי ויטבילו בברכה אע״פ שהוא כבר טבול.

כמו״כ יש להסתפק האם מותר לחנות למכור כלים חדשים למומר לחלל שבת שחשוד שלא יטביל אותם, דמצד אחד י״א שיכולים להקנות לו את הכלי, ואח״כ להטבילו עבורו, וכן הורה מרן הגריש״א זצ״ל, שאחרי שהקונה עשה בהם מעשה קנין, יטבלם המוכר (פסקי הגרי״ש יו״ד עמוד פ״ח), וע״ע בשו״ת תשובות והנהגות (ח״א סי׳ תנ״ב), אבל בשו״ת מנחת שלמה (ח״ב סי׳ ס״ו סק״ב) העיר כיון שיש לחוש שמא מקבל הכלי ירצה כלי אחר ולכן יחזירנו לחנות, נמצא שמעולם לא קיבל שם של כלי סעודה, וממילא א״א להטבילו לפני נתינתו (וע׳ מש״כ בזה במעדני יו״ט ח״ב סי׳ ה׳) ולמעשה צ״ע טובא.

שוב ראיתי בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ב סי׳ ת״ו) שדן בשאלה זו, והוסיף שלפעמים נותן המתנה יש לו קפידא שהתוית ישאר על הכלי כדי להוכיח שהוא חדש, ומטעם זה אינו יכול להטבילו לפני שנותנו, ולכן אם מקבל המתנה יש לו עוד כלים כמו זה, ממילא אינו מכשילו בהדיא דהרי בלא״ה ישתמש בכלי אחר שאינו טבול, ובכה״ג אין איסור של לפנ״ע. אלא דעדיין יש בזה משום מסייע לפני עוברי עבירה, אבל סיבת האיסור של מסייע היא כדי להפרישו מעבירה, והדגו״מ (יו״ד סי׳ קנ״א) כ׳ שבמומר אינו חייב להפרישו מאיסור. עוד הוסיף דמסברא י״ל שהתוית שנמצאת בתחתית הכלי ואינו ניכר כששותים ממנו, אינו חוצץ אם אינו מקפיד עליו, ולא דמי להל׳ חציצה בטבילת נשים, ולכן כ׳ שראוי שיטבילו הכלי לפני שנותן המתנה, אבל סיים דאפשר הטבילה אינה מועילה, דאפשר אינה כלי סעודה עדיין, כל זמן שלא מסרו ללוקח.

החזרת כלי טבול לחנות כשאין טענת מקח טעות

יש להסתפק אם מותר להחזיר כלי לחנות אחרי שהטבילו, גם כשאין לו טענת מקח טעות, אלא שדוגמא אחרת או צבע אחר מוצא חן בעיניו יותר, ובעל החנות מסכים להחליפו, אבל מודיע בפה מלא ללוקח שלא יודיע ללוקח הבא שהכלי כבר טבול. והנה לכאורה יש כאן איסור של לפנ״ע כיון שהלוקח החדש יברך ברכה לבטלה בעקבות החזרה זו, ואין זה דומה למקח טעות, דהתם מעולם לא היה כלי שלו, משא״כ כאן שבאמת זכה בכלי, אלא שביקש טובה מבעל החנות שיסכים להחליפו לכלי אחר.

בשו״ת מנחת אשר (ח״ג סי׳ ס״ה) פסק דבמקום הפסד ניכר מותר להחזירו לחנות, משום שאפילו אם הקונה יברך על הטבילה, הרי הוא נוהג כדין ואין בידו עוון, והביא ראיי׳ ממה שפסק מרן החזו״א זצ״ל במי שבירך על הקידושין והתברר שהיה בטעות, אבל נראה דבשו״ת שואל ומשיב הנ״ל, ובט״ז שהוא הביא שהשואל חייב להודיע לבעל החנות כדי להציל הקונה מברכה לבטלה, מוכח דלא ס״ל שהמברך בטעות בכה״ג אין בידו עוון, והכי מבואר גם בריטב״א בסוכה (י:) שהמושיב את חבירו בסוכה פסולה שלא ניכר בה הפסול, עובר בלפנ״ע על שהכשילו בברכה לבטלה, וכן פסק האג״מ (או״ח ח״ד סי׳ קכ״ג) שהמוכר לולב קנרי, עובר בגזל ובלפנ״ע שמכשילו בברכה לבטלה, אע״פ דגם התם הקונה נוהג כדין לברך.

בספר הרימו מכשול (פכ״א הערה נ״ב) כ׳ סברא אחרת למה יש להקל להחזיר הכלי הטבול גם כשאין מקח טעות, דהרי יש מחמירין שלא לברך על כלי מחו״ל מחשש שיש לישראל שותפות במפעל, ואפילו אם הוא יברך, שמא יטביל כמה כלים יחד והברכה תחול על הכלי שחייב ברכה, וממילא אין בזה משום לפנ״ע, אמנם סברא זו רק שייכת אם בדרך כלל מטבילים כמה כלים חדשים יחד, ויש לדון טובא אם גם כשקונה כלי יקר כזה יש לתלות שמסתמא יש לו עוד כלים שצריכים טבילה.

אבל נראה דיש סברא אחרת לצדד להקל, דהרי הלוקח שמחזיר את הכלי אינו מכשיל את הלוקח החדש, אלא המוכר שאינו מוכן להודיע לו שהכלי כבר טבול, הוא המכשיל, ואמנם גם הלוקח שמחזיר את הכלי עובר, אבל זה רק בלפני דלפני דקיל טפי, וא״כ אפשר בצירוף כל הני ספיקות יש להקל.

סיכום לדינא

תבנא לדינא, מי שקנה כלי והטבילו, ואח״כ מצא בו מום והחזירו למוכר משום מקח טעות, גם אם יודע שהמוכר לא יודיע ללקוחותיו שהכלי כבר טבול, אין זה אחריות של הלוקח שהחזיר המקח, אבל אם לא היה בו מום שמצדיק טענת מקח טעות, אע״פ שהמוכר מסכים לקבלו בחזרה, יש לדון טובא אם מותר להחזיר לו כלי טבול כשיודע שלא יספר ללקוחותיו שהוא כבר טבול, ואפשר אם מדובר בחו״ל שרוב הלקוחות הם גויים, יש להקל.

רבי יצחק שמואל שבטר
אב"ד בקרית צאנז נתניה
מח"ס שו"ת ישיב יצחק

עכו"ם שיש עליו צלם שתי וערב ליכנם ללוות זקן לביהכ"נ או פועל עכו"ם בבית ישראל שיש עליו שו"ע בגלוי או בסתר

תמוז תשפ"א

לכבוד הרב הגאון המפורסם לשול"ת ר' יעקב אהרן סקוצילם שליט"א רב ומו"צ וראש כולל להוראה ירושלים

אבוא שעריו בתודה על האי מתנתא דתורה דשדר לן ה' כרכים ספרי אהל יעקב על סדר שו"ע יור"ד ונתמלא הבית אורה זו תורה בחיבוריו הנפלאים מלאים מזן אל זן בהני הלכתא גברתא וברורי הלכה המסולאים מפז.

אבקש מטי על איחור עטי אשר נתבקשתי כו"כ פעמים להשיב וכבר הודעתי שמחוסר זמן אנא מאוד משאלות של גדולי ישראל שאין יד הדוחה לעכבו אמרתי להניחו לעת פנות אך ראיתי שאין עוד פנות אל המנוחה אמרתי אבוא בקצירת האומר להעיר ולהאיר על דברותיו.

בפתחי ספרי דברי רב שנים ושלושה דלתות ראיתי שדן מע"כ בספר אהל יעקב על הל' ע"ז סי' קנ"א בדין עובד זר ופיליפיני עכו"ם המלוה יהודי לביהכ"נ אי מותר להיכנס שם עם שו"ע וכמ"כ בדין העסקת עכו"ם בבית ישראל שי"ל על זרועותיו שתי וערב והבאתם שם מה שדנו בזה הפוסקים הקדמונים ובשו"ע.

ובעיקר דין זה אם צלם שתי וערב אי זה ע"ז או רק תכשיט לע"ז מבואר בשו"ע יור"ד והאריך בזה מו"ר מרן זי"ע בשו"ת דברי יציב ובספרי שו"ת ישיב יצחק בנידונים שונים אמרתי אעבור פרשתא דא שנית וזאת החלי בעזהשי"ת.

בנידו"ד יש לדון בכוכ"ד:

א. האם צלם שתי וערב דינו כע"ז ממש.

ב. האם עיקר האיסור דלא תביא וכו' הוא ההכנסה או רק אם נהנה ממנו.

ג. אי יש חילוק בין מכניסו דרך קבע או ארעי.

ד. או יש חילוק בין א"י לחו"ל או בין ישראל מכניסו או עכו"ם מכניסו ובפרט בע"כ של ישראל.

ה. דבר שכיח ביותר בין בחו"ל ובין בא"י שלוקחים משרתים נכרים ובפרט לזקנים וחולים שלוקחים פיליפינים שדרים בקביעות בבית ישראל מה"ד בזה.

ועוד שאר דברים שיתבהרו בהמשך התשובה בעזרתו יתברך.

בספרי שו"ת ישיב יצחק חלק מ"ד (סי' ל"ג) דנתי בשאלה כזאת אם מותר להכניס פועל שיש עליו צלם שתי וערב או יש חילוק בין אם מחזיקו בגלוי או בכיסו.

אי צורת שתי וערב דינו כצלם ע"ז

מקור הדבר בשו"ת תרומת הדשן (סי' קצ"ו) מהמרדכי (פ"ג דע"ז) בשם ראבי"ה שהצלב שתולין הכומרים על בגדיהם אינו אלא לזיכרון ולכן אין לדון אותו כעבודה זרה לאוסרו בהנאה.

תמונת שו"ע שתולין אותו בצואר לזכרון בידוע או לא שהשתחוה לו

הרמ"א יור"ד סי' קמ"א (ס"א) כ' דאותן שתולין בצואר לזכרון לא מקרי צלם ומותר ובש"ך שם (סק"ו) כתב על דברי הרמ"א היינו בידוע שלא השתחוה לו (ואתא לאשמועינן דל"ת כיון שתולין אותו בצואר מיד נאסר) הא לאו הכי לא גרע מאם מצא כלים שעליהם צורת עבודת כוכבים דהכלים אסורים אם הם מכובדים דכיון שדרך לעבוד אותה הצורה חיישינן שמא נעבדו הכלים כדלקמן (סעי' ג') והכי נמי איכא למיחש להכי.

צורות שו"ע עם פנינים ומרגליות או לא

יש פוסקים דמחלקים בין צורות שו"ע דיש בהן פנינים או לא העיקרי הד"ט סי"ט (סק"י) ציין להרב זרע אמת ח"ב (סי' מ"ה) וסיים הזרע אמת דאנו נוהגים לאסור כהש"ך חוץ משו"ע של מרגליות דהם ודאי לנוי, אבל במקום שיש מנהג להתיר אין בידינו לאסור די"ל ע"מ לסמוך.

ובעיקר דברי הרמ"א הנ"ל האריך מו"ר רבינו זי"ע בשו"ת דברי יציב יור"ד (סי' מ"ה) בנידון השאלה בחנות למכירת תכשיטים אם מותר למכור צורת שו"ע וציין לשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג (סי' ע"א) דמה שהתיר הרמ"א היינו בידוע שלא השתחוה לו הא לאו הכי לא גרע מאם מצא כלים שעליהם צורת עכו"ם דכיון שדרך לעבוד אותה הצורה חיישינן שמא נעבדו הכלים כלדקמן שם (ס"ג) וה"נ איכא למיחש וכו'. ע"ש בשו"ת דברי יציב כוונת גדר לזכרון שכ' הרמ"א להתיר

חילוק אי י"ב רק צורת ש"ו או גם משובץ בו אבנים טובות

ורבינו זי"ע בדברי יציב (שם) כ' יסוד גדול לחלק בזה במהות צורת התכשיט דאם אין בה אלא ש"ו בלבד הרי חזינן שמתכוין דייקא לזה ורוצה ללבוש למזכרת עון לזכור הע"ז דמי שאינו מבני אמונתם לא היה לובשה כתכשיט משא"כ כשעושה כצורת שאר תכשיט שמשובצים בו אבנים טובות וצורת ש"ו דמוכחא מילתא שלתכשיט קא מכוין וגם הש"ו עושה שם הוי לתכשיט ודו"ק וכ"ה לעיל מש"כ בזה בעיקרי הד"ט ושו"ת שו"מ.

המנהג בזה למנוע לעסוק בע"ז ומשמשיהם – והמכניסו בביתו עובר על לאו דלא תביא תועבה וכו'

וכ' שם בדברי יציב (סוסק"ב) אמנם במקומותינו נהגו איסור בזה ומאז ומתמיד ישראל קדושים משכו ידיהם מלעסוק בע"ז ומשמשיהם וטמא טמא יקרא ובפרט שבזה"ז אין חשש איבה ויש לו חנויות אחרות שיכול לקנות בהם צורות ש"ו ולכן המכניס אצלו צורת ש"ו הוי בגדר מה שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו שקץ תשקצנו ותעב תעבנו כי חרם הוא ועי' ספר חסידים (סי' ת"ל) וע"ש בשו"ת דברי יציב יור"ד ח"א (סי' מ"ב) לענין להשכיר דירה לעכו"ם שתולים צלם שו"ע ע"ש בארוכה בזה.

עכו"ם בזמנינו ג"כ עבודתם ע"ז

ובעיקר דין זה אי שתי וערב הוי ע"ז מבואר בשו"ת מהר"ם שיק יור"ד (סי' קנ"ב) דצורת שו"ע הוא ע"ז עיי"ש שהביא מהרמב"ם בפי"א מהל' מאכלות אסורות (ה"ז בדפוס ונציא) דעכו"ם בזמנינו נהי דאינם אדוקין אבל עבודתם ע"ז וכ"ה משו"ת חת"ס יור"ד (סי' קל"א) עיי"ש.

ובעיקר שיטת הש"ך הנ"ל דשו"ע שתולין בצואר לכו"ע אסור בהנאה שהדרך שמשתחוין לו כן האריך בזה בשו"ת מהר"י אסאד חלק יור"ד (סי' קע"ז) וכ"ה המהרש"ם בדע"ת יור"ד סי' קמ"א (סוף ס"א) וציין שם שכן משמעות שו"ת בית שלמה יור"ד (סי' קצ"ד –קצ"ו).

אם יש חילוק בין ישראל מכניסו לביתו או העכו"ם מכניסו שלא ברצון ישראל

רק יש לדון האם יש בזה חילוק בין ישראל המכניסו לביתו או עכו"ם מכניסו לבית ישראל שלא ברצון הישראל, ובפרט בפועל שלא בדרך קביעות כדלהלן.

בי"ח לקישוטי דת ההבל

שו"ר בשו"ת קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב זצ"ל ח"ג (סי' ק"כ) שנשאל באיש חילוני שהי"ל בית חרושת של עשיית צלמים שתי וערב והיה מוכרם לנוצרים בבית לחם ואח"כ חזר בתשובה והפסיק לייצר את הצלמים אך עקב זה נשאר ללא פרנסה והגיע עד ככר לחם האם יש מקום להתיר. והביא הרמ"א הנ"ל. וכ' שם דיש חשש דהנוצרים הקונים מגפפים ומנשקים את השתי וערב ואולי גם משתחוה לו הרי לכאורה יש איסור בעשיית השתי וערב משום לאו דלא תעשה לך פסל ועיין ג"כ בשו"ת אבנ"ז יור"ד (סקכ"ב).

גם יש לאסרם בהנאה

וסיים שם הגאון הרב אלישיב זצ"ל והנה בצלם של שתי וערב אם משתחוים להצלם הרי"ז אסור בהנאה כמבואר ברמ"א שתי וערב, ואם לפי דברי הש"ך כל עוד ואין הדבר ברור שלא השתחוה להם הרי זה אסור בהנאה.

וכן סיים שם מרן זי"ע בשו"ת דברי יציב הנ"ל ביור"ד ח"א (סי' מ"ה) בסופו, וזאת תורת העולה מן האמור שמכמה טעמים אין ראוי לסחור בצורת שו"ע כנ"ל.

קיבל מדליה והוא בצורת שו"ע אי מותר להשהותו

בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' מ"ב) נשאל בזה וציין שם לשו"ת שו"מ מ"ק ח"ג (סי' ע"א) באמצע התשובה שצידד קצת להקל מט"א והניח בצ"ע.

ע"ש במהרש"ם דס"ל למסקנא דהשו"מ נסתפק בזה להלכה וגם במדליה שקיבל מהמלך לא היקל המהרש"ם ורק אם הישראל יבטל קצת הצורה. ע"ש הטעם דמהני ביטול ע"י ישראל והבאתי באורך בספרי הנ"ל שו"ת ישיב יצחק חלק מ"ד (סי' ל"ד).

יסוד האיסור להכניס ע"ז לביתו ע"י עכו"ם

מקור דין זה במס' ע"ז (כא ע"א) במשנה שם אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שהוא מכניס לתוכו עבודת כוכבים שנאמר לא תביא תועבה אל ביתך.

אי יש בזה חילוק בין דרך קביעות או לא – או עשויין לדירה או לא

בתוס' שם (ד"ה אף במקום) דנו בזה אי יש חילוק בין מכניס העכו"ם בביתו בקביעות

או לא או יב״ז חילוק בין א״י דחמור יותר מחו״ל והבאתיו בארוכה בספרי שם חלק מ״ד (סי׳ ל״ד) א. דבחוץ לארץ לא מיקרי ביתך אלא בארץ. ב. ותוס׳ הק׳ עליו טובא, חדא כי אין נראה לר״י שיגרע ישראל בחוץ לארץ מעובד כוכבים דאפילו למ״ד אין קנין לעכו״ם וכו׳ עיי״ש בתוס׳, ובחילוק זה דן הרא״ש בע״ז שם פ״ק (סי׳ י״ד) ע״ש עוד חילוקים בזה בין דרך קביעות או לא.

הנפק״מ בין שיטת התוס׳ לשיטת הרא״ש

בטל תורה על התוס׳ א. כ׳ שלדעת התוס׳ עיקר החילוק הוא בין אם מכניס לבית שלו בקביעות, לנמצא שם בשכירות ואין מכניס עבודה זרה בקביעות, ב. ולדעת הרא״ש האיסור נאמר רק כשהישראל מכניס לרשותו ולא כשמשכיר את הבית לנכרי והוא מכניס ולפי״ד יש להקל בפועל באופן הנ״ל אם אין הולך בע״ז בגלוי.

הכניס עכו״ם ע״ז שלא ברצון הישראל

בתוס׳ רבינו אלחנן שם (ד״ה אף) הסתפק בדבר זה האם יש איסור מן התורה אם הכניס עבודה זרה שלא ברצון ישראל ושלא מדעתו.

יסוד איסור לא תביא תועבה בתוך ביתך האם על העצם ההכנסה או רק עם הנאה

מה שיש לדון בנידו״ד להתיר כיון דעכו״ם מכניסו שם ולא הישראל ואין הישראל נהנה מזה אם זה בכלל האיסור. שוב ראיתי שבעיקר דין זה כבר דנו הקדמונים וכן האריך בזה החינוך מצוה תכ״ט שכתב שם שלא נדביק שום דבר מעבודה זרה עם ממוננו וברשותינו ליהנות בו, ועל זה נאמר (דברים ז, כ״ו) לא תביא תועבה אל ביתך וגו׳.

אם העכו״ם מכניסו אי עובר מה״ת ומה״ד ע״י ישראל ולא נהנה בו

ובעיקר דבריו דן שם המנחת חינוך בזה וכ׳ דמבואר בע״ז (כ״א ע״א), דאף המשכיר בית לגוי שמכניס עבודה זרה לתוכו עובר בלאו הזה דלא תביא וגו׳, וכן כתב הר״מ בפ״י כאן (ה״ד) והרב המחבר בסוף פרשת משפטים (מצוה צ״ד). ועיין בתוס׳ בע״ז (ד״ה אף במקום), דאם הישראל מכניס ברשותו בודאי עובר, ובשכירות לגוי הוא רק מדרבנן, עיי״ש. ודעת הר״מ נראה שהוא מן התורה, דכתב דעובר מהפסוק הזה. ובדאי אין לוקין על הכנסת העבודה זרה ע״י הגוי, דאיהו לאו מידי עביד, אבל במכניס לביתו בידים אף שאינו רוצה ליהנות בו נראה דעוברים בלאו הזה דולא תביא וגו׳, והוא ראוי ללקות ג״כ מלאו זה, וצ״ע קצת.

ולפ״ד עכו״ם המכניס אין לוקין וצ״ע אם עכ״פ יש בזה איסור דרבנן או מדברי קבלה ועכ״פ שלא בקביעות ובפרט בחו״ל י״ל דקיל טפי.

והארכתי בזה בספרי הנ״ל חלק מ״ד (סי׳ ל״ה) בשיטת הראשונים והפוסקים אי הכנסה בלא הנאה נמי אסרו וכ״ה בזה בבית הלוי ח״א סי׳ מ״ז (אות ד׳) עיין בסה״מ להר״מ בשורש התשיעי ובהשגות הרמב״ן שם ובמגילת אסתר שם ובס׳ לב שמח

נהדר אנפין דאם הישראל מכניסו בלא הנאה במחלוקת שנויה אם עובר מה״ת וכ״ש כשעכו״ם מכניסו בע״כ דישראל יש לדון טובא אם עובר הישראל עליו מה״ת או מדרבנן.

נטילת לולב של אשירה אי עובר על לא תביא תועבה א"כ

שוב ראיתי בשפת אמת סוכה ל"א ע"א (ד"ה באשרה) ג"כ דן בזה אי יש איסור בהכנסה בלא הנאה. ולהשפת אמת נראה דאין חשש איסור אם העכו"ם מכניסו לבית ישראל בלא נהנה ממנו הישראל ומ"מ השפת אמת מסיים שם בצ"ע וכמ"כ דן בזה הדרכ"ת ביור"ד שם סי' קנ"א ע"ש.

אי העכו"ם מכניס ואין הישראל נהנה אי אסור

מהרי"פ פערלא על הסמ"ג ח"ב מל"ת ה' (ע' ז' ט') הביא שם מחלוקת הראשונים אם האיסור על הכניסה לביתו או רק על הנאה.

ומבואר מכל הנ"ל כשהעכו"ם פועל מכניס ע"ז לביתו וביותר אם אינו בקביעות וכ"ש בחו"ל שלא מדעת הישראל ואין השראל נהנה להרבה ראשונים ופוסקים אין עובר הישראל על איסור זה מה"ת.

רק יש לדון אי יש איסור מדרבנן או מדברי קבלה מהפסוק דצא תאמר לו בשבת (פ"ב) שהביא שם מהרי"פ וכמש"כ הכנה"ג וכמו שנסתפק תוס' רבינו אלחנן הנ"ל ועכ"פ באינו בקביעות ומכניסו בכיסו יש לדון להתיר כנ"ל.

השכרת דירה לעכו"ם שמכניס שם ע"ז

ובעיקר הדין בהשכיר דירה לעכו"ם שמכניס שם ע"ז עיין שו"ע יור"ד סי' קנ"א סעי' י' וברמ"א שם שנהגו היתר ובטעם ההיתר שאין מכניסים ע"ז ובש"ך שם (סק"ז) העיר דכן מכניסים ועמש"כ הש"ך ליישב טעם ההיתר שיד העכו"ם תקיפה, ע"ש.

ולפי דברי הש"ך לא תעלה ארוכה להשכיר בזה"ז בית לעכו"ם כיון שיש שויון זכויות בין ישראל לעכו"ם וביותר בפועל עכו"ם.

ועי' בתשו' מהר"ם ריקאנטי (סי' רכ"ג) ועי' מזה בס' מזבח אדמה שם, א. ובכנה"ג ביור"ד שם בהגהות ב"י (אות י"ט) כ' מהב"ח דאפי' בארץ רוסיא ובארץ יון שעושים העכו"ם ע"ז על שעריהם ועל פתחי בתיהם ובכותלי בתיהם והם אדוקים אפ"ה נוהגין היתר ובע"כ דהעיקר כטעם הראשון דהאיסור של לא תביא תועבה לא שייך אלא בא"י ובסוריא משא"כ בשאר ארצות.

ובעיקר הך דינא באיסור השכרת בית לעכו"ם בזה"ז בא"י דן באריכות מו"ר זי"ע בשו"ת דברי יציב יור"ד ח"א (סי' מ"ב) וכ"ה בזה בספרי שו"ת ישיב יצחק חלק כ"ה (סי' י"ח) ע"ש מהמהרש"ם בדע"ת יור"ד שם סי' קנ"א לענין אי שכירות כמכר והבאתי שם משו"ת בית שלמה יור"ד (סי' קצ"ה) שג"כ דן אי בהכנסה בלחוד בלי הנאה חייב וכ"ה שם (סי' כ') משו"ת חלקת יעקב יור"ד (סי' נ"ה) שגם בזה"ז צורת שו"ע הוי כע"ז אצלם.

כמרים הנכנסים מעצמם לביהכ"נ עם שו"ע

בשו"ת הר צבי או"ח (סי' פ"ה) ג"כ דן בנידון כמרים הנכנסים לביהכ"נ מעצמם ועליהם שו"ע, אם מחוייבים לעכב עליהם שלא יכנסו משום הלאו דלא תביא תועבה אל ביתך.

ודן שם אי ההבאה גרידא או רק בהנאה עוברין בלאו זה דלא תביא תועבה אל ביתך ובפרט דהעכו"ם מכניסו מעצמו ע"ד עצמו א) והביא שם משו"ת הרשב"א (ח"א סי' קע"ז) דכ' בתו"ד ואפילו בעבודה זרה בכי הא מנין שהוא אסור שלא אסרו ואפילו בארץ אלא להשכיר לו ביתו, אבל אם נכנס

גוי לביתו של ישראל ועבודה זרה שלו בידו לא שמענו שיהא חייב ישראל בעל הבית להוציאו, דלא תביא אמרה תורה, ע"כ.

ב) ולעומת זאת, בספר המצוות לרס"ג (ל"ת ה) הביא שם הגר"י פערלא ירושלמי רפ"א דשבת ופ"ג דע"ז (ה"ו) דיש איסור לאו דלא תביא תועבה אל ביתך דודאי אע"פ שהוא לא הביא אלא אדם שהוא נעבד כהמן כההיא דסנהדרין (פ"א) שנכנס מעצמו לביתו הרי"ז עובר עליו אם לא הוציא מביתו וכדאמרינן סוף מס' מכות לענין שעטנז דכתיב לא תלבש, מ"מ אם שהה כדי לפשוט וללבוש נמי חייב, עכת"ד. אולם פירושו של הגרי"פ בירושלמי הוא פירוש חדש לא כהפ"מ והקרבן עדה, עיי"ש.

אי יש איסור לא תביא אל ביתך בביהכ"נ

וכ' שם עוד יש לדון אם בביהכ"נ שהוא נמסר לרבים אם יש עבירה על הלאו דלא תביא תועבה אל בתיך ואם זה נקרא ביתך.

אולם לעומת זאת י"ל דביהכ"נ מפני שהיא דירת השכינה והוי כלשכות ועזרות כל המכניס שם צלם עושה הרע בעיני ד' וחטאתו כחטאת מנשה שהעמיד ע"ז בהיכל וכדאיתא בסנהדרין (ק"ג ע"ב) כי קצר המצע מהשתרע וכו'.

שו"כ שם אולם כ"ז בע"ז ודאי ובמכניסו ממש לתוך ביהכ"נ אבל בנ"ד בשתי ועבר שאין זה ודאי ע"ז ולא הכניסו ממש אלא הכומר נכנס בעצמו לביהכ"נ, ואם יוציאו אותו יכול ח"ו לבוא לידי עלילה על קהל ישראל, וגם בביתך כה"ג אין הלאו דלא תביא, ואם הגוי נכנס לביתו של ישראל אין הישראל בעה"ב חייב להוציא כמבואר בשו"ת הרשב"א וכדמשמע כן בהרמב"ן והר"ן, אפשר דשב ואל תעשה עדיף, אבל להזמין את הכמרים הנושאים שתי וערב לבוא לביהכ"נ, בודאי שאין לעשות כן דהויי כגורם ואולי עוד יותר מגורם בהבאת התועבה לתוך ביהכ"נ ויש חשש משום הלאו דלא תביא תועבה וכגורם ח"ו להעמיד צלם בהיכל כמעשה מנשה ע"כ ע"ש.

אבל כ"ה די"א דשו"ע הוא ע"ז רק יש חילוק בין אם השו"ע עם פנינים ומרגליות בזה לחוד י"ל דלא נעשה לע"ז רק לנוי משא"כ בלי פנינים הוי ע"ז וגם בנ"ד לא שייך טעם ההיתר שיבוא לידי עלילה וכ"ש בעובד זר המלוה זקן דיש למנוע ממנו ליכנס לביהמ"ד.

וכמ"כ להכניס פועל גם שלא בקביעות יש למנוע וכ"ש עובד זר פיליפני קבוע בבית ישראל יש למנוע להכניסו אם עונד על צווארו כמש"כ גדוה"פ הנ"ל וכמש"כ ג"כ מו"ר זי"ע בשו"ת דברי יציב כנ"ל.

כתות עע"ז גם בזה"ז

והבאתי שם דהגאון הצדיק רבי אלחנן הלפרין זצ"ל אב"ד גודריס גרין בלונדון אמר לי שיש גם עכשיו כתות מסוימות אצלם שעובדי ע"ז ממש, וכן לפי דברי השו"ת חלקת יעקב דס"ל דגם בזמנינו יש עכו"ם שעובדין לצורת שתי וערב אסור ומ"מ הם רק מיעוט.

המורם מכל הנ"ל:

בעיקר הדין שיטת הרבה פוסקים דצורת שתי וערב הוי ע"ז וגם היש מתירין רק בידוע שלא השתחוה לו כמש"כ הש"ך רק חילקו דכ"ז בצורת שו"ע בלי פנינים ומרגליות אבל שו"ע עם מרגליות ופנינים יש לתלות דנעשה לנוי וכ"כ מו"ר מרן זי"ע בשו"ת דברי יציב

ומ״מ כ׳ שם דהמנהג לא להתעסק כלל בצורת שו״ע וכדאיתא בספר חסידים גודל המכשול בזה וגם בזה״ז כ׳ דהעונדים בצורת שו״ע הוא ע״ז כמ״ש בשו״ת מהר״ם שיק וכ״ה מהחת״ס וכ״פ הגרי״ש אלישיב זצ״ל בתשובותיו רק דנו די״א דאינו איסור תורה אם העכו״ם מכניסו בע״כ ואין הישראל נהנה ממנו.

וכן דנו אי יש לחלק בין מכניסו דרך קבע או רק דרך ארעי ובחו״ל כ׳ להקל יותר כמ״ש בתוס׳ לחלק בין א״י דחמור יותר מחו״ל, דחו״ל לא מיקרי ביתך כ״כ.

ורבינו אלחנן הסתפק בהכניס העכו״ם שלא ברצון ישראל אם עובר עליו מה״ת ועכ״פ מדרבנן אסור כמש״כ המנ״ח וכן הסתפק בזה השפ״א.

ומהר״י פערלא הביא ב׳ דיעות כשהעכו״ם מכניסו אי הישראל עובר מה״ת או מדברי קבלה ודנו הפוסקים אי יש היתר בזה״ז להשכיר דירה כשמכניס שם ע״ז ועכ״פ בא״י דחמור יותר אסור וכ״פ בשו״ת דברי יציב לאסור להשכיר בית לעכו״ם בא״י כשמכניס שם העכו״ם צורת שו״ע.

והגם דלהרשב״א במכניס עכו״ם לבית ישראל אין מחויב להוציאו מ״מ כשהישראל מזמין פועל אפי׳ דרך ארעי וכ״ש בעובד זר בקבלנות וביותר בקביעות ונכנס עם צורת שו״ע יש למנוע דיש בזה לכ״פ איסור מדברי קבלה או מדרבנן.

זאת תורת העולה:

לענין עכו״ם להיכנס ללוות זקן לביהכ״נ עם שתי וערב יש למנוע כמש״כ בשו״ת הר צבי דביהכ״נ חמור יותר מביתך וכמ״כ להכניס משרת עכו״ם עם צורת שו״ע לא מיבעי בקביעות כגון פיליפיני בבית ישראל אין להרשות לו להיכנס בקביעות עם צורת שו״ע דלכ״פ יב״ז איסור תורה ועכ״פ מדברי קבלה ומדרבנן וכמ״כ רק אפי׳ דרך ארעי להזמין פועל זר אם עונד על גופו צורת שו״ע יש למנוע להיכנס בזה בפרט בגלוי כיון דנכנס בהזמנת הישראל חמור יותר וכמ״ש ג״כ בספר חסידים גודל המכשול בזה.

הנלענ״ד כתבתי
המוקירכם
יצחק שמואל שבטר

רבי איתיאל כ"ץ
מח"ס כדת משה וישראל

תלמוד תורה לנשים[א]

"וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת־בְּנֵיכֶם" -

" **וּלְמַדְתֶּם** אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשֹׂתָם" (דברים ה' א').

"וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת־בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ" (דברים י"א י"ט).

ממקראות אלו דרשו חכמים כי האשה פטורה ממצוות תלמוד תורה. הן ללמוד בעצמה והן מללמד את בנה, ואף אחרים פטורים ללמדה, כדאיתא בגמרא קידושין (דף כט:): "איהי מנלן דלא מיחייבא? דכתיב: ולימדתם ולמדתם, כל שמצווה ללמוד - מצווה ללמד, וכל שאינו מצווה ללמוד - אינו מצווה ללמד. ואיהי מנלן דלא מיחייבה למילף נפשה? דכתיב: ולימדתם ולמדתם, כל שאחרים מצווין ללמדו - מצווה ללמד את עצמו, וכל שאין אחרים מצווין ללמדו - אין מצווה ללמד את עצמו. ומנין שאין אחרים מצווין ללמדה? דאמר קרא: ולמדתם אותם את בניכם - ולא בנותיכם"[ב].

"כאילו לומדה תפלות" -

במשנה במסכת סוטה (פרק ג משנה ד) נחלקו בכך התנאים: "...מכאן אומר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה". לדעת רבי אליעזר מלבד שהאשה פטורה מלימוד תורה: "כל המלמד בתו תורה כאילו לומדה תפלות". ואיתא בירושלמי (סוטה פרק ג הלכה ד) משמו של רבי אליעזר: "ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים".

ובגמרא בסוטה (כא:): "ר' אליעזר אומר: כל המלמד את בתו תורה מלמדה תיפלות. תיפלות ס"ד? אלא אימא: כאילו למדה תיפלות".

בביאור המושג "תפלות" כתב הרמב"ם (פירושו על משנה שם): "ענינו כאלו למדה תפלות והוא השוא ודברי ההבל". כלומר, שיתכן כי האשה לא תבין את הדברים לאשורם ותבוא לסלף דברי תורה. כמבואר בלשון הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה, פרק א הלכה יג): "מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן".

ואילו רש"י (סוטה כא:) פירש: "שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע". כלומר, שהאשה תלמד דרכי התחכמות מהתורה, ותשתמש בכך למעשי זנות בסתר. כמבואר בפירוש ר' עובדיה מברטנורא (במשנה שם) "תפלות - חבור

א. נעזרתי במאמרו של הרב חיים נבון שליט"א, (תחומין, כרך כ"ח).

ב. ראה עוד, ספרי, דברים, פיסקה מ"ו.

משכב אנשים, שמתוך התורה היא מבינה ערמימות ועושה דבריה בהצנע".

"אינה מצווה ועושה" -

במשנה בסוטה (פרק ג' משנה ג') איתא: "אם יש לה זכות היתה תולה לה. יש זכות תולה שנה אחת, יש זכות תולה שתי שנים, יש זכות תולה שלש שנים". כלומר, כאשר הסוטה אינה מתה מיד בשתיית המים, תדע כי יש לה זכות המעכבת את הפורענות, אך סופה לבוא. כמובא בתפארת ישראל (שם, וכן פירש ב'הון עשיר' שם): "ר"ל שאם תשתה ולא תמות מיד, לא תתיאש מפורעניות ולא תוציא לעז על המים כשלא יבדקוה" .

הגמרא (סוטה כ"א.) דנה באיזה זכות מדובר: "זכות דמאי? אילימא זכות דתורה, הא אינה מצווה ועושה היא? ...רבינא אמר: לעולם זכות תורה, ודקאמרת אינה מצווה ועושה, נהי דפקודי לא מפקדא, באגרא דמקרין ומתניין בנייהו ונטרן להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא, מי לא פלגאן בהדייהו?!". כלומר, זכות התורה שיש לנשים, היא בכך שמטפלות בבניהם ומביאות אותם לתלמוד תורה, ובכך בעליהם יכולים לעסוק בתורה.

מדברי הגמרא [בתחילתם] יש להוכיח שאשה הלומדת תורה בעצמה, יש לה שכר, אלא שאין השכר יכול להגן עליה מכיון שאינה מצווה ללמוד. כפי שפירש רש"י (שם): "דכתיב ולמדתם אותם את בניכם (דברים יא) ולא את בנותיכם וכיון דאינה מצווה אין שכרה גדול כמצווה ועושה".

וכן פסק הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה, פרק א הלכה יג): "אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטוית, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו...". אלא שסיים: "ואף על פי שיש לה שכר צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה...". מבואר בדבריו שפסק להלכה כרבי אליעזר.

מאידך מובא בפסקי הריא"ז (סוטה פרק א הלכה ב): "אף על פי שאין האשה מצווה על תלמוד תורה כמו שנ' 'ולמדתם אותם את בניכם', ולא את בנותיכם, אם רצה ללמדה הרשות בידו. ובזמן שהיו משקין את הסוטות חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה ותנצל תדע שהזכות תלת לה". מדבריו עולה שפסק להלכה כבן עזאי.

יש לברר מדוע פסק הרמב"ם כרבי אליעזר ולא כבן עזאי, ובפרט שמדברי התוספתא (ברכות פרק ב הלכה יב) משמע לכאורה כמותו, וז"ל: "הזבין והזבות והנדות והיולדות מותרין לקרות בתורה בנביאים ובכתובים ולשנות במשנה במדרש בהלכות ובאגדות". ואם כן יש לתמוה מדוע פסק הרמב"ם כרבי אליעזר? יתרה מזו הקשה החיד"א (שו"ת טוב עין, סי' ד') הלא רבי אליעזר שמותי הוא ואין הלכה כמותו?

בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סימן ג) כתב ליישב זאת: "מצינו באמת בגמ' בברכות ד' כ"ב ע"א דמביאה את התוספתא בלשון: הזבין והמצורעים ובאין על נדות מותרים לקרות בתורה והנביאים וכו' והשמיטה זבות ונדות, והיינו משום דגמ' דידן ס"ל לעיקר כרבי אליעזר דאסור בכלל לנשים ללמוד תורה ודלא כבן עזאי, ומשום כך השמיטה את הנשים מהדין האמור וכללה בו רק אנשים". ומשום כך פסק הרמב"ם כרבי אליעזר ולא כהתוספתא הסוברת כבן עזאי.

וכן פסק השולחן ערוך (יו"ד, הלכות תלמוד תורה, סי' רמ"ו, סעי' ו'): "אשה שלמדה תורה יש לה שכר, אבל לא כשכר האיש, מפני שאינה מצווה ועושה. ואף על פי שיש לה שכר, צוו חז"ל שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, ומוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן. אמרו חכמים: כל המלמד את בתו תורה, כאילו מלמדה תיפלות (פי' דבר עבירה)".

לימוד עצמי -

מלשון הרמב"ם שכתב: "...ואף על פי שיש לה שכר צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן". דייק הפרישה (ס"ק ט"ו) כי עיקר המניעה היא על האב שלא ילמד את בתו תורה, 'מפני שרוב הנשים אין דעתם...': "אבל אם למדה לעצמה אנו רואין שיצאה מהרוב, ולכך כתב לעיל שיש לה שכר, ורצונו לומר אם למדה התורה על מכונה שאינה מוציאה לדברי הבאי. אבל האב אינו רשאי ללמדה דדילמא תוציא דבריה לדברי הבאי כי הוא אינו יודע מה שבלבה וק"ל". וכן העלה להלכה בשו"ת שבט הלוי, חלק ח' סימן רי"א.

יחידות סגולה -

בכמה מקומות נמצא כי היו נשים שעסקו בחכמת התורה, הנה כמה מהן:

במסכת בבא בתרא (קי"ט:) "בנות צלפחד חכמניות הן, דרשניות הן, צדקניות הן. חכמניות הן - שלפי שעה דברו... מלמד שהיה משה רבינו יושב ודורש בפרשת יבמין, שנאמר: כי ישבו אחים יחדו, אמרו לו: אם כבן אנו חשובין - תנה לנו נחלה כבן, אם לאו - תתיבם אמנו! מיד: ויקרב משה את משפטן לפני ה'. דרשניות הן - שהיו אומרות: אילו היה בן לא דברנו... אפילו היה בת לבן לא דברנו".

בתוספתא מסכת כלים (בבא קמא, פרק ד, הלכה י"ז): "מאימתי טהרתו [של תנור] אמר ר' חלפתא איש כפר חנניא, אני שאלתי את שמעון בן חנניא ששאל את בנו של ר' חנניא בן תרדיון ואמר, משיסיענו ממקומו. ובתו אומרת, משיפשט את חלוקן. כשנאמרו דברים לפני ר' יהודה בן בבא אמר, יפה אמרה בתו מבנו".

עוד בתוספתא מסכת כלים (בבא מציעא פרק א, הלכה ו'): "קלוסטרא, ר' טרפון מטמא וחכמים מטהרין. וברוריא אומרת, שומטה מן הפסח זה ותולה בחברו בשבת. כשנאמרו דברים לפני ר' יהודה אמר יפה אמרה ברוריא"[ג].

וכן במסכת פסחים (ס"ב:): "ברוריה דביתהו דרבי מאיר, ברתיה דרבי חנניה בן תרדיון, דתניא תלת מאה שמעתתא ביומא משלש מאה רבוותא...".

וכן מובא בשו"ת מהרש"ל (הערות סימן כט): "...הרבנית מרת מרים הנ"ל נ"ע תפסה ישיבה כמה ימים ושנים, וישבה באוהל וילון לפני' ואמרה הלכה לפני בחורים מופלגים, כך קבלתי מאבותי בכתב ובע"פ".

דוגמאות נוספות ראה: שאלתה של ילתא אשתו של ר' נחמן (חולין ק"ט:); דברי אביי

ג. ראה עוד, עירובין נ"ג:.

בשם אומנתו (שבת קל״ג:); הקדמת בן המחבר ׳דרישה ופרישה׳ שכתב הנהגות והלכות מאמו.

ליישב עובדות אלו יתכן להציע על פי דברי החיד״א בשו״ת טוב עין (סימן ד׳): ״...ובברוריא שהכירו בה שהיתה כונתה ללמוד בכל לבה וגדל שכלה לכך למדוה...״.

וביתר הרחבה מובא בתורה תמימה (דברים, פרק יא, הערה מח): ״...והנה ראינו להעתיק כאן בסוף הענין מספר עתיק יומין יקר המציאות הנקרא מעין גנים [שו״ת], ומחברו רבי שמואל ב״ר אלחנן יעקב הרקוולטי (ווינציאה שי״ג) מה שכתב אל אשה חכמה אחת בנדון היתר ת״ת לנשים, וז״ל בהמשך הדברים, ומאמר חכמינו כל המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה תפלות אולי נאמר כשהאב מלמדה בקטנותה שגם במעלליה תתנכר אם זך ואם ישר פעלה, דודאי כי האי גונא איכא למיחש שרוב הנשים דעתן קלות מבלות זמנן בדברי הבאי וכרובן כן חטאו מקוצר רוח, אמנם הנשים אשר נדב לבן אותנה לקרבה אל המלאכה מלאכת ה׳ מצד בחירתן בטוב במה שהוא טוב, הן הנה תעלינה בהר ה׳ תשכונה במקום קדשו כי נשי מופת הנה, ועל חכמי דורן לאדרן להדרן לסדרן לחזק ידיהן לאמץ זרועותיהן וכו׳, עשי והצליחי ומן השמים יסייעוך, עכ״ל.

תורה שבכתב ושבעל פה -

כתב הרמב״ם כי המניעה לאשה ללמוד תורה, הינה דווקא בתורה שבעל פה, אך בתורה שבכתב מותר. וזה לשונו (הלכות תלמוד תורה, פרק א הלכה יג): ״...במה דברים אמורים בתורה שבעל פה, אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחילה ואם למדה אינו כמלמדה תפלות״.

כתב הב״ח (סי׳ רמ״ו, ד״ה ומה) כי מקור דברי הרמב״ם הם בגמרא במסכת חגיגה (דף ג.): ״׳הקהל את העם האנשים והנשים והטף׳, אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין? כדי ליתן שכר למביאיהן״. וכתב: ״אלמא דמצוה מוטלת על הנשים לשמוע תורה שבכתב כדי שידעו לקיים המצוה, אם כן בעל כרחך דרבי אליעזר דקאמר כאילו מלמדה תפלות בתורה שבעל פה קאמר״.

חילוק זה נפסק בשולחן ערוך (סי׳ רמ״ו, סעי׳ ו׳): ״בד״א בתורה שבע״פ; אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה, ואם מלמדה אינו כמלמדה תיפלות״.

מצוות מעשיות -

כתב בספר חסידים (סימן שי״ג) כי מן ההכרח ללמד נשים את ההלכות שהן מצוות, וזה לשונו: ״חייב אדם ללמוד לבנותיו המצות כגון פסקי הלכות, ומה שאמרו שהמלמד לאשה תורה כאלו מלמדה תיפלות זהו עומק תלמוד וטעמי המצות וסודי התורה אותן אין מלמדין לאשה ולקטן, אבל הלכות מצות ילמד לה שאם לא תדע הלכות שבת איך תשמור שבת וכן כל מצות כדי לעשות להזהר במצות״.

וכן כתב רבינו יונה מגירונדי בספר היראה, בזה הלשון: ״ולמד לבנותיך הלכות נדה וחלה, איסור והיתר דברים הנוהגים בהן, פן יאכילוך דבר אסור או לבני ביתן״.

מאידך בשו״ת מהרי״ל (סימן קצ״ט) הסתייג מטעם זה, וכתב: ״וללמוד לנשים אעפ״י שצריכו׳ לקיים כל לא תעשה ועשה

נמי שלא הזמן גרמא, מ״מ אין ללמדה דהוי כמלמדה תפלות... ואי משום דידעו לקיים המצות, אפשר שילמדו ע״פ הקבלה השרשים והכללות וכשיסתפקו ישאלו למורה כאשר אנו רואין בדורינו שבקיאות הרבה בדיני מליחה והדחה וניקור והלכות נדה וכיוצא בזה, והכל ע״פ הקבלה מבחוץ...״.

להלכה כתב הרמ״א בשם האגור על פי הסמ״ג[ד]: ״ומ״מ חייבת האשה ללמוד דינים השייכים לאשה״.

ראיה לכך יש להביא מפסק השולחן ערוך (או״ח, סימן מ״ז, סעי׳ י״ד): ״נשים מברכות ברכת התורה״. וכתב שם המגן אברהם (ס״ק יד): ״דהא חייבות ללמוד דינין שלהם כמ״ש בי״ד סימן רמ״ו ס״ו. ועוד דחייבות לומר פ׳ הקרבנות כמו שחייבות בתפלה וא״כ קאי הברכה ע״ז״. ועיי״ש עוד בביאור הלכה.

אלא שבשו״ת בית הלוי (חלק א׳, סי׳ ו׳) חילק בין לימוד ההלכות אצל אנשים ללימוד ההלכות אצל נשים: ״דגם במצוות שנוהגות בהן, אין בהם מצוות תלמוד תורה כלל כמו דהווי באנשים. דבאנשים הווי הלימוד מצוות עשה, וכמו הנחת תפילין, וכשלומד מקיים מצוות עשה. וגם במצוות שאין נוהגין בו, מכל מקום מחויב ללמוד משום מצוות עשה דתלמוד תורה. אבל בנשים אין בלימודם שום מצווה כלל מצד עצמו, רק הסמ״ג כתב דמכל מקום מחויבים ללמוד מצוות הנוהגות בהן, כדי שתדע היאך לקיימם. וזהו דמחלק בחגיגה, אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע... אבל הלימוד בעצמו לא הווי שום מצווה כלל אצלם, ואם כבר בקיאה היא בדינים שלה, ויודעת היאך לעשות, שוב אינה צריכה ללמוד עוד, אפילו להסמ״ג״.

״בית יעקב״ -

תנועת בתי הספר ״בית יעקב״ נוסדו לחינוך בנות ישראל בדרך ישראל סבא, מתוך השראתו של רבי שמשון [רפאל] הירש זצ״ל[ה], אשר כתב בפירושו לסידור תפילת ישראל (מוסד הרב קוק, עמ׳ ע׳): ״למעשה נשים אינן חייבות להיות למדניות, להיות בקיאות במדרשי הלכה, כי בזה יעסקו בעיקר האנשים. אולם הבנת המקרא ואותה ידיעה הדרושה ליראת ה׳ המביאה לשמירת מצוות קפדנית ולקיומיהן השלם, היא שייכת לעיצוב הרוח והלב של בנותינו, בדיוק כמו של הבנים״[ו].

ברוח זו כתב החפץ חיים במכתב הנוגע לייסוד ׳בית יעקב׳: ״עניין גדול ונחוץ הוא בימינו אלה, אשר זרם הכפירה ר״ל שורר בכל תקפו... וכל החששים והפקפוקים מאיסור ללמד את בתו תורה אין שום בית מיחוש לזה בימינו אלה... כי לא כדורות הראשונים דורותינו, אשר בדורות הקודמים הי׳ לכל בית ישראל מסורת אבות ואמהות לילך בדרך התורה והדת ולקרות בס׳ צאינה

ד. ראה סמ״ג (עשין, י״ב). ראה עוד בהקדמה לספר סמ״ק. (ראה עוד, ״האשה והמצוות״, עמ׳ 160).

ה. ראה, **שו״ת שמש מרפא**, עמ׳ רפ״ד. ראה עוד בספר ״אם בישראל״ לזכרון שרה שנירר (עמ׳ מ״ב), שכתב הרב (ד״ר) יצחק ברואיר זצ״ל: ״סחה לי פעם שרה שנירר ע״ה, אשר זכרה לא ישכח לעולם, כי רק הספר הזה [אגרות צפון, תשעה עשר מכתבים על היהדות, של הרש״ר הירש זצ״ל] השפיע עליה לייסד את ״בית יעקב״.

ו. ראה עוד, ״**חורב**״, פרק ע״ה.

וראינה בכל ש״ק, משא״כ בעוה״ר בדורותינו אלה״ז.

בדרך דומה כתב הגאון ר׳ זלמן סורוצקין זצ״ל (שו״ת מאזנים למשפט, ח״א, סי׳ מ״ב): ״לא כימים הראשונים הימים האחרונים, בימים הראשונים התנהגו בתי ישראל ע״פ השולחן ערוך ואפשר היה ללמוד את כל התורה מן הנסיון, וממילא לא היה צורך ללמד את בנות ישראל תורה מתוך הספר, אבל עתה בעוונותינו הרבים... בדור תהפוכות זה ובשעה שהחופשיים עושים מעשה אחז, עלינו ללכת בעקבות חזקיהו לחזק את ישראל לאביהם שבשמים על ידי לימוד התורה בין לאנשים בין לנשים, בין לתינוק בין לתינוקת. לא רק שמותר ללמוד תורה ויראת שמים לבנות בדורנו זה, אלא חיוב גמור יש בזה, ומצוה רבה לייסד בתי ספר לבנות ולהשריש אמונה טהורה בלבן וידיעת התורה והמצוה. בלימוד תורה שבעל פה צריך להתיישב, ועל תורה שבכתב אין שום פקפוק, ובפרט בדור תהפוכות זה. רק בתורה שבעל פה בעיון ופלפול אמרו ׳כל המלמד את בתו תורה׳... אפילו תורה שבעל פה מותרת האשה ללמוד, המסקנה האחרונה בלא קושיות ופירוקים״ח.

כשהגאון רבי משה פיינשטיין זצ״ל נשאל על כך, השיב (שו״ת אגרות משה, יו״ד, חלק ג סימן פז): ״הנה בדבר שנמצאו בתי ספר לילדות ולנערות שנקראו בשם בית יעקב וכדומה שרוצים ההנהלה והמורים ללמוד עמהן משניות, הנה הרמב״ם (פ״א מהלכות ת״ת הי״ג) פסק כרבי אליעזר (סוטה דף כ׳ ע״א) שאין ללמד לבנות תורה אך הוא מחלק שכאילו מלמדה תפלות הוא בתורה שבע״פ ובתורה שבכתב אינו כמלמד תפלות אך שלכתחלה גם זה אין ללמד, עכ״פ משניות שהוא תורה שבע״פ צוו חכמים שלא ילמדום והוא כאילו למדום תפלות, ולכן צריך למונעם מזה ורק פרקי אבות משום שהוא עניני מוסר והנהגות טובות יש ללמדם בהסבר לעוררן לאהבת תורה ולמדות טובות, אבל לא שאר המסכתות״.

בספר הליכות בת ישראל (פרק ט, הערה ט״ו) כתב: ״מותרת מורה לתנ״ך לעיין בשעת הצורך בדברי גמרא כדי להבין יסודות דברי המפרשים להביאם בפני תלמידותיה״.

בחובת לימוד המביא ליראת שמים כתב הגרי״י נויבירט זצ״ל (חינוך הבנים למצוות, עמ׳ י״א): ״...ידוע כי הגר״א, כאשר היה בדרכו לעלות לארץ-ישראל, כתב לאמו ולאשתו, שיש לו ספרי מוסר ויקראו בהם תמיד, ולא יתעסקו (בשבתות) אלא בספרי מוסר. וכן מסופר על החתם סופר זצלל״ה, שבעצמו למד עם בנותיו אגדות חז״ל. ולא

ז. ראה עוד, **ליקוטי הלכות**, למרן החפץ חיים, סוטה כ״א [בהערה].

ח. ראה עוד ט״ז (יו״ד, סי׳ רמ״ו, ס״ק ד׳) שכתב כעין זה על תורה שבכתב: ״מצינו בפרשת המלך ׳הקהל את העם האנשים והנשים׳, והמלך היה לומד ספר משנה תורה, ויש להקשות אם כן אפי׳ לכתחלה שרי כמו התם [כלומר, ומדוע כתב השולחן ערוך שאסור לכתחילה]? נראה לי דהתם לא דרש המלך כי אם פשוטי הדברים וזה באמת מותר אף לדידן לכתחלה, כמו שהוא המנהג בכל יום, מה שאין כן בלימוד פירוש דברי תורה דרך התחכמות והבנה אסרו לכתחלה. וזה מובן בלשון התלמוד אנשים ללמוד והנשים לשמוע דהיינו שהנשים לא ישימו לב רק בפשוטי הדברים לשמוע אותן, אבל לא בחלק הלימוד כמו שזכרנו כן נראה לי״.

עצם הקריאה היא מטרת לימוד זה, אבל מטרתו היא בהתפעלות והקבלה שבלב, והרושם שלימוד המוסר עושה על האדם".

"השכלה תורנית גבוהה" -

בשו"ת מקוה מים (חלק ג', יו"ד, סי' כ"א) כתב הגאון ר' משה מלכה זצ"ל [שימש כרבה הספרדי של פתח תקווה, והיה חבר מועצת הרבנות הראשית] להתיר בימינו לימוד תורה לנשים בצורה גורפת, וכה הן דבריו: "בימינו אלה הנשים לוקחות חלק גדול באורחות חיים, חודרות אל מעמקי החכמות החיצוניות וממלאות ספסלי האוניברסיטאות, מנהלות משרדים ובעלות עסקים, ויש להן יד ושם בהנהגת המדינה ובעניני הפוליטיקה... בוודאי יודה רבי אליעזר שאין שום איסור ללמדה גם תורה שבעל פה, בכדי שתדע להיזהר ולשמור את כל חוקי התורה הקשורים בכל הליכותיה ובעבודתה. ולא זו בלבד, אלא מוטל עלינו חיוב ללמדה ולהעליטה כל מה שאפשר, אולי המאור שבה יחזירנה למוטב ותשמש לה תבלין ליצרה הרע והקשה".

טעם נוסף להיתר מובא בספר אשי דעת (מאת הגרי"א שטיינברגר שליט"א, עמ' ת"ב) כי כאשר הגאון ר' זלמן סורוצקין זצ"ל נשאל על לימוד משניות במכללה לבנות בבית וגן בירושלים ברשות הרב יהודה קופרמן, והתיר, מכיון שהתלמידות היו צריכות ללמוד מקצוע זה במערכת החינוך הממלכתי דתי, כדי שמערכת הוראה זו תאויש במורות יראות שמים, וזאת משום "עת לעשות לה' ". [ועם זאת העיד הרב קופרמן כי הגר"ז סורוצקין נמנה בין החותמים בכרוז נגד המכללה][ט].

ראה עוד כי העלה שהדבר מסור ללב, האם אכן כוונת הלומדת למטרות אלו. עוד כתב בשם הגר"ח אייזרר זצ"ל [שימש כדיין בביה"ד הגדול] בעניין הכשרת טוענות רבניות, הנחוצות במידה מסוימת לסייע לנשים העומדות על סף גירושין, כי ישנם הבאות לקנטר ולקעקע את מעמד הדין וההלכה.

כנגד דעות אלו פורסם בכתב העת בית ישראל (מאנסי, ח' תשנ"ז) מאמרו של הגאון ר' שמואל ואזנר זצ"ל, שהתנגד לכך בתוקף, וז"ל: "... ידעתי שרוב בתי הספר לבנות בדורינו אין עומדים בזה, ומפריזים על המידה ונגד ההלכה, וכבר אמרתי פעם למחנך הגדול הרבני יוסף ואלף זצלה"ה, כי התורה היא נצחית ואם אמרו 'כמלמדם תפלות', כן הוא בכל הדורות. וגם אם מתירים זה משום 'עת לעשות לה' הפרו תורתיך' כי לולא זה היו הבנות עוסקות בגרוע ממנו, מכל מקום מאן מפיס, וגם מי עמד במנין על זה, ודבר פשוט שהריעותא של כאלו 'מלמדם תפלות' תצמח בין מוקדם בין מאוחר, ודברי תורה וגזירתם לא ישתנה לעולם, וקשה להעמיד דת על תלו בענין זה".

כעין זה מובא בספר מעדני שלמה (עמ' רס') ששלח לשאול את הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, אודות הקמת שיעור לנשים בחוץ לארץ באגדות חז"ל מתוך 'עין יעקב'. והגרש"ז השיב מיד: "ללמדם אגדה יותר

ט. ראה עוד, שו"ת אגרות משה, או"ח, ח"ד, סי' מ"ט.

גרוע, כי בנקל ניתן להבין זאת בצורה שאינה נכונה...".

חרף זאת מובא בספר אשי דעת (שם), כי שמע שהגרש"ז אויערבאך זצ"ל הורה לאברך שאשתו עמדה בפני בחינת בגרות בגמרא, שלא ילמדו בחברותא את הגמרא, אלא שהבעל ילמד את הסוגיא לעצמו בקול, והאשה תקשיב ותשמע את החומר הנלמד.

מכך נראה, כי אף שבאופן כללי אין רוח חכמים נוחה מלימוד תורה שבעל פה לנשים, אך כאשר ישנה נחיצות וחשיבות בכך, יש מקום להקל. וזאת בתנאי שהלימוד יתבצע באופן ארעי, ושלא לשם העשרת הידע בלבד.

כששאלתי את הג"ר ישראל גנס שליט"א אודות לימוד דפי גמרא לנשים לצורך מבחן בגרות, השיב: "אין הדבר ראוי, אך לא ניתן לאסור זאת. למעשה אפשר להקל". בדרך דומה השיב הג"ר אביגדור נבנצאל שליט"א: "אם אין עצה אחרת, יכולה ללמוד"[י]. - מתשובתם נראה, כי אין הדבר ראוי ואין לכך היתר גורף, אלא יש מקום להתיר בשעת צורך, כשאין ברירה אחרת. מאידך הג"ר עזריאל אויערבאך שליט"א השיב לי: "זה איסור גמור, ואין בכך שום היתר".

הלכה למעשה -

כתב השולחן ערוך (יו"ד, הלכות תלמוד תורה, סי' רמ"ו, סעי' ו'):

"**אשה** שלמדה תורה יש לה שכר, אבל לא כשכר האיש, מפני שאינה מצווה ועושה. ואף על פי שיש לה שכר, צוו חז"ל שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, ומוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן. אמרו חכמים: כל המלמד את בתו תורה, כאילו מלמדה תיפלות (פי' דבר עבירה). בד"א בתורה שבע"פ; אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה, ואם מלמדה אינו כמלמדה תיפלות (רמב"ם וסמ"ג ולא כמקצת ספרי הטור). הגה: ומ"מ חייבת האשה ללמוד דינים השייכים לאשה. (אגור בשם סמ"ג). ואשה אינה חייבת ללמד את בנה תורה, ומ"מ אם עוזרת לבנה או לבעלה שיעסקו בתורה, חולקת שכר בהדייהו. (הגהות מיימוני פ"א דת"ת וסמ"ג)".

מסקנות העולות -

א. אשה הלומדת תורה, יש לה שכר כ'מי שאינו מצווה ועושה'[יא].

ב. תורה נביאים וכתובים עם מפרשים, מותר לאשה ללמוד וכן ללמדה בלא פקפק[יב].

י. אלא שהוסיף: "עדיף שבעלה ילמד אותה, מאשר שילמד עמה בחברותא". וכעין זה כתב בספר **הליכות בת ישראל** (פרק ט, הערה ט"ו) כי מורה הצריכה לעניין בגמרא כדי להבין את פרשני התנ"ך, מותר הדבר, אך סיים: "וטוב שתשאל מבעלה או מאחר".

יא. **שולחן ערוך**, יו"ד, סי' רמ"ו, סעי' ו'.

יב. **שו"ת מאזנים למשפט**, ח"א, סי' מ"ב. **ילקוט יוסף**, אוצר דינים לאשה ולבת (פרק נ"ד, אות א'). וכן כתב הגרי"י **נויבירט** זצ"ל בספר 'חינוך הבנים למצוות ודיני קטן' (עמ' י"א). ראה עוד בשו"ת **חמדת צבי** (יו"ד, חלק ב' סי' ח', אות ל"ט) שהתיר לערוך "חידון התנ"ך לנשים" [בלא השתתפות גברים]. ברם, **בקובץ אור ישראל**

ג. מצוה וחובה ללמד נשים את ההלכות המעשיות שנשים מצוות בהן[יג].

ד. חובה גדולה ללמד נשים ספרי אמונה, מוסר והלכות דרך ארץ[יד].

ה. אסור ללמד תורה שבעל פה לאשה, והעושה כן הרי הוא כמלמדה תפלות[טו]. אך מותר ללמדה את המסקנות בלא העמקה ופלפול[טז].

ו. בשעת צורך גדול [כגון, מורה דתיה במוסד ממלכתי, טוענת רבנית, בחינת בגרות בגמרא וכדו'] יש מקום להקל, ובלבד שמטרת הלימוד תהיה לשם שמים, לצורך חינוך לתורת ה' ועזרה וסיוע לנזקקים לכך, מתוך כוונה טהורה ויראת שמים[יז].

ז. מותר למורה לעיין בגמרא כדי להבין את פרשני התנ"ך, [אך טוב שתשאל מאחר][יח].

ח. אשה הלומדת מיוזמתה באופן עצמי, אין עליה איסור כלל[יט]. [אך כשבאה לשאול, אין להתיר לה[כ]].

ט. אשה המסייעת לבעלה וילדיה ללמוד תורה, נוטלת שכר עמהם[כא].

י. בכל שאלה המתעוררת הלכה למעשה, יש להיוועץ עם מורה הוראה מובהק.

(מאנסי, כרך ח', תשנ"ז, עמ' כ"ד) הובא מאמרו של הגר"ש **ואזנר** זצ"ל, שהתנגד ללימוד מפרשי התנ"ך, כיון שזה נכלל בלימוד תורה שבעל פה.

יג. **רמ"א**, יו"ד, סי' רמ"ו, סעי' ו'.

יד. **ליקוטי הלכות**, למרן החפץ חיים, סוטה כ"א.

טו. **שולחן ערוך**, יו"ד, סי' רמ"ו, סעי' ו'.

טז. **שו"ת מאזנים למשפט**, שם. ולדעת **שו"ת מקוה מים** (חלק ג', יו"ד, סי' כ"א) בדורנו הדבר מותר.

יז. ראה בספר **אשי דעת**, עמ' ת"ה.

יח. **הליכות בת ישראל**, פרק ט', הערה ט"ו.

יט. **פרישה**, יו"ד, סי' רמ"ו, ס"ק ט"ו.

כ. **שו"ת שבט הלוי**, חלק ח', סימן רי"א.

כא. **שולחן ערוך**, יו"ד, סי' רמ"ו, סעי' ו'.

רבי אור ישראל מנחם
כולל להוראה ירושלים

הערות בסימן צ"ה: נ"ט בר נ"ט בשעת בישול. ולגבי לגרום נ"ט בר נ"ט.

איתא חולין קי"ג: אמר רב דגים שעלו בקערה אסור לאכלם בכותח ושמואל אמר מותר לאכלם בכותח. וקי"ל כשמואל שנ"ט בר נ"ט מותר. והביאור שהבשר נתן בקערה והקערה בדגים והוי טעם קלוש ולכן התירו. ונחלקו הראשונים אם דין זה הוא גם בנצלו ונתבשלו או דווקה עלו. שיטת הריב"ן שדווקא עלו שרינן. ושיטת הרא"ש שמקלים גם בנתבשלו מכיוון שהטעם עובר דרך המים בבישול והוי טעם ג' וב"י בסימן צ"ה למד ברשב"א ר"ן וראבי"ה שלא חילקו והתירו גם בצליה.

המחבר פסק בסעיף א' שם שבכל מקרה אפ' נצלו מותר לאכלם בכותח. והרמ"א פסק שאם נתבשלו או נצלו אסור לכת' לאכלם בכותח ואם התערבו עם כותח מותר ובעלו הקל לאכלם עם כותח לכת'. ולגבי נ"ט בר נ"ט בשעת בישול(כלומר עד"מ בישל ירקות בקדירה ונפלה טיפת חלב על דופן הקדירה תוך כדי הבישול. ונחלקו האחרונים האם אומרים שהטיפה הנ"ל מקושר עם האוכל ואינו נ"ט בר נ"ט או שטיפה עוברת לקדירה והקדירה לירקות).

והנה הביא הפת"ש בס"ק א' במחלוקת בין החוות דעת ס"ק א' שהחמיר, לבין הבית אפרים סימן ל"ז שהקל ואמרינן נ"ט בר נ"ט אפ' בשעת בישול. והגרעק"א בתשובה ר"ז החמיר כשיטת החוו"ד. והכף החיים ס"ק יב' כתב מכיוון שיש מח' יש להקל. ואם נתערב ונתבשל עם בשר סבר הוי כדְנָעֲבד ומותר. ולמעשה כתב האהל יעקב סימן צ"ה ס"ק ז' פוסקים ומורי הוראה הקילו בדיעבד (ואור לציון בסימן כ"ב לגבי הניח בשר על גבי מכסה המיחם הקל לטעום המים ואם אין טעם אפשר לשתותם בחלב. ויש להדגיש שהוא מקל בטעימת ישראל לכת'.) והביא דוגמה גבי אחד שחימם חלב לתינוק בתוך כלי עם מים חמים (זה נקרא ג' נ"ט מהחלב לבקבוק ומהבקבוק למים והמים לסיר), ובעל המגילת ספר כתב להחמיר. והאהל יעקב הביא מאבני ישפה להחמיר, ובמקום הפסד יש להקל, והביא עוד מקרה של בישול בבלעך שיש מעליו מיחם עם מים ונגע בו רוטב בשרי, והקל לשתות המים עם חלב רק אם יש שישים והחמיר במקום שניכר הרוטב שאסורים המים עם החלב אם אין ס' נגד הבלוע.

והאהל יעקב פסק להקל באינו בן יומו לשתות עם חלב ואפ' לחכמת אדם שמחמיר באין לו כלי אחר שישאיל כאן לא יצתרך שהרי המיחם נעשה לשתות עם עוד דברים חוץ מעם חלב, וודאי לא מבעיא לשיטת הרמ"א שבאינו בן יומו הקל גם באין כלי

אחר(ויש שלמדו ברמ״א שאפ׳ מותר לגרום לכת׳).

ויש לשאול על דין זה שהרי בסימן צ״ב ס״ה הובא בשו״ע (ובב״י) שיטת הסמ״ק שאם נפל טיפת חלב על דופן קדירה בשרית כנגד הרוטב ספק מפעפע בכל הכלי ספק אינו מפעפע, ובב״י והש״ך ביארו שאם מפעפע בכל הכלי מתבטל מצד הלחלוחית, ואם לא מפעפע ונפל כנגד התבשיל אז כאילו נכנס לתבשיל. ושם הרמ״א והש״ך החמירו שמא אין הטיפה יוצאת והקדרה אסורה ויערה התבשיל מהצד השני אפ׳ שיש ס׳ והט״ז ס״ק י״ט למד בשיטת הסמ״ק שמא מפעפע כנגד הכל, ואם זה לא כנגד הרוטב אוסר כל חלק הריקן, ואם זה כנגד הרוטב כאילו מעורב עם הרוטב כיון שהכל מקושר, ובכה״ג הקדירה אינה אסורה. ובאמת שם פסק כהמרש״ל שהקדירה אסורה רק מצד מ״ע.

והט״ז שם בס״ק כ״ד הביא בשם האו״ה שטיפה שנפלה כנגד המים ועירבם עם בשר דמותר דגם אם עוברת לפנים מ״מ אין בקדירה אלא בשיעור במים ונגד זה מסתמא יש שישים. ועיין בחו״ד בצ״ה ס״ק א שכל שיטתו שאין נ״ט בר נ״ט בשעת בבישול הוא משום שהכל מקושר והוא מדברי הט״ז הנ״ל.

ויש להבין שהרי שם לא פוסקים האחרונים את הט״ז להיפך קי״ל להדיא כהש״ך שהקדירה אסורה מחמת שמה הטיפה נשארת בדופן הקדירה. והבית מאיר והאחרונים שם הקלו רק במקום שפע לגבי הקדירה. (ועוד שמענו בשם הרב איזנטל בעל מגילת ספר. וכן מהרב משה יפה שליט״א בשם הרב אלישיב. שקדרות שלנו דחוסות מאד ויש להקל בצירוף כמו בטעימה בדיעבד וכן הוי עובדא קמי הגר״ש אלישיב והקל.

ועיין החוו״ד בצ״ב שפסק כשהש״ך וביאר בדבריו שטיפה שנפלה כנגד הרוטב הוי מקושר למה שבתוכו מקודם והטיפה שנפלה עכשיו אינה מקושרת ולכן הקדירה עדיין אסורה שמא עדיין בדופן וצ״ע שהרי פסק בצ״ב שהקדירה אסורה ובתוך דבריו שם כתב שנראה כדעת הש״ך. ואילו בצ״ה החמיר שאין נ״ט בר נ״ט בשעת בישול שהכל מקושר כדעת הט״ז וצ״ע.

בדין ?גרום נ״ט בר נ״ט

ב. עוד נידון שראינו האם מותר לגרום לנ״ט בר נ״ט. לא נכניס ראשנו בדבר שדשו בו הפוסקים ונכתוב עיקרן של דברים והערות שעלו בשעת לימוד. הנה בב״י כתב ששיטת הסמ״ק שאסור לגרום נ״ט בר נ״ט לכת׳, אבל ספר התרומה כתב ירקות שבישלו ביורא חולבת מותר לאכלם עם בשר ואפ׳ לכת׳, ותמה עליו בדרכי משה, וכן בט״ז שבספר התרומה לא כתב שמותר לגרום לכת׳ אלא דווקא אם בישלו. והדרישה יישב שבספר התרומה אפשר לדקדק כהב״י שכתב מותר להערותם ואפ׳ לכ׳ ודייק ממה שכתב ואפ׳ לכת׳. ובספר בדק הבית כתב שאין נראה כרי״ו אלא מותר לכת׳ לבשלם בכלי חולב ולאוכלם עם בשר(ועיין פמ״ג במשבצות ד׳ מה שדחה שזה להערות לכלי בשר.).והמחבר בלשונו בשו״ע כתב דגים שנתבשלו או נצלו לשון דיעבד. ולכן הש״ך ס״ק ג׳ ועוד אסרו בדעת המחבר, לגרום נ״ט בר נ״ט לכת׳. ובשו״ת יביע אומר ובהליכות עולם (פרשת קרח אות י״ז) העלה להתיר כדברי הבדק הבית. והאריך בדיון אם הבדק בית נכתב

לפני השו״ע או לא. והנה בשו״ת אור לציון חלק ה׳ כתב שאפשר להקל כהבדק הבית אם אין לו כלי אחר אז הוי כדיעבד (כמבואר בחכמת אדם באינו בן יומו). ובאנו לנסות ליישב ב׳ קושיות שהעולם מקשה על שיטת הבדק בית, הנה מה שקשה ממה שכתב הש״ך בס״ק ט׳ שהשו״ע כתב בהגעלת כלים בסימן תנ״ב ס״ב דיש להיזהר להגעיל כלי חלב עם כלי בשר אא״כ אחד מהם אינו בן יומו וכתב הש״ך דומיה דס״ק ג׳ שהמחבר אסר לגרום נ״ט בר נ״ט לכת׳. מצאתי שכתב בספר אהל יעקב בסימן צ״ט ס״ק מ״ז ששמע מהגרי״י לרנר שאם יש סתירה בין אור״ח ליו״ד נוקטים כיורה דעה יו״ד שהרי המחבר כתבו אח״כ. הביא זה לגבי הקושיה על המחבר בסימן צ״ט ס״ו שמותר לרבות היתר באיסור דרבנן שנפל. והקשו מנרות חנוכה בסימן תרנ״ז שאסור לרבות באיסורי הנאה, ועיין שם מה שיישבו אחרונים וכתב הרב אהל יעקב שכלל זה מופיע בסידור שו״ע הרב, וכן ביביע אומר חלק ח׳ אות א׳. ועוד יש ליישב קושיית הש״ך שאין הכי נמי שהבלעות עוברות באמצעות המים המחבר החמיר. וביאור הדברים כך שהטור שם הביא מח׳ בין ספר התרומה להרא״ש לגבי כלי בשרי שהדיחו ביורה חולבת בת יומא והסיר היה בן יומו הרא״ש הקל שהכלים מותרים. וספר התרומה החמיר שחשש מה שהובא בתוס׳ שהבלעות של היורא ושל הסיר הבשרי נפגשות באמצעית המים. עכשיו גם אם נאמר שהמחבר מתיר לגרום נ״ט בר נ״ט לכת׳ ומקור הדין הזה הוא מספר התרומה שזה הראשון היחיד שבב״י הביא שמקל זה יהיה דווקא מכלי לאוכל. אבל הגם שהמחבר פסק כשיטת הרא״ש שאפ׳ שהכלים בני יומם מותרים מ״מ לא יקל לגרום כן לכת׳ ונראה שמה שהקל המחבר הוא בכלי לאוכל וק״ל.

מה שהקשו האחרונים מלשון המחבר שנקט לשון דיעבד ״נתבשלו או נצלו״ וכן הוא לשון הש״ס דגים שעלו ואיך אפשר לומר שהמחבר מקל לכת׳. והיעב״ץ הביא בשם אביו ח״צ שביאר שאנן פסקינן כשמואל ולשיטת שמואל מותר לכת׳ להעלות דגים רק נקט לשון רב שעלו. ועוד שכתב הב״י שיש בזה מח׳ אם מותר לגרום נ״ט בר נ״ט. והביא בעל ספר התרומה שמותר והשיג עליו בד״מ שבספר התרומה ליתא, וישב הדרישה שלשון ספר התרומה מוכיח מכמה סיבות, ואחת הסיבות שכתב מותר לערותן ואפ׳ לכ״ת. ועיין מה שכתב המחבר בס״ב וז״ל ביצה שנתבשלה במים בקדירה חולבת מותר לתת אותה בתוך התרנגולת ואפ׳ לכת׳, ולשון זה הוא דברי ספר התרומה ולמה כתב המחבר לשון זה אם מדין ביצה מהי שנא מסעיף א׳ (אגב בב׳אור הגר״א שם סק״ד כתב כמ״ש מותר לאכלם משמע בדיעבד.) ונראה קצת שהמחבר השתמש בלשון ספר התרומה כמו שביארו הדרישה שכתב ואפ׳ לכת׳ וד״ל ואכמ״ל.

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

האם איכא איזה היתר לישב בסעודת מרעים שאין בו פת

יומא קמא למעשה בראשית לסדר חוקת – דא גזירת אורייתא[א] ג' לחודש הרביעי תמוז ה'תשפ"א

לכבוד אחי אהובי, יקירי ומכובדי הר"ר מרדכי יוסף הלוי סגל נ"י

אחר מבוא הברכה

שאלה: ע"ד שאלתו, האם איכא איזה היתר לישב בסעודת מרעים שאין בו פת.

תשובה: **א)** הנה מבואר מדברי הרבה אחרונים דאפילו סעודה שאין בו פת אסור לאכול חוץ לביתו. ועיין בנחלת שבעה שכתב, דאסור בסעודה שיש בה דברי מתיקה. וכן בשו"ת בנין עולם להגאון רבי יצחק אייזיק חבר זצ"ל (יו"ד סימן ס"ב) כתב לאסור, וז"ד מה שנוהגים לפעמים שמזמין קרוביו ומיודעיו כמו בשבתות וימים טובים לכבדם 'במיני מתיקה ומיני תרגימא - דהגם דאין כאן סעודה אפ"ה אסור דדרך שמחה הוא' וגם אסור לו להיזמן אצל אחרים. ע"כ. וכן העלה בספר דברי סופרים – הקצר (עמ' תקלג סעיף קלט), ובארוך (סימן שפ"ה סקכ"ג), והביא שכן העלה הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל בספרו קנאת סופרים, כיון דאף סעודה בלא פת מקרי סעודת מרעים.

ב) וראה בסוף ספר פני ברוך הביא מדברי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל התיר לבוא לשמחה ולהיכנס ולומר מזל טוב, ולטעום משהו 'ולצאת מיד' חוץ מבשמחת נישואין. ברם יעויין בדברי סופרים – הקצר (עמ' תקלא ס"ק קלא) שכתב ע"ז, דאם כולם אוכלים רק מיני מתיקה, אסור לישב בכל הסעודה. עיי"ש.

ג) זאת ועוד, יעויין בשו"ת נודע ביהודה (מהד"ת יו"ד סימן רי"ג) דאיכא למיחש למראית עין, והיינו לענין בעל ברית אבל אם יכול לילך בבגדי שבת כל היום שהכניס את בנו בבריתו של אברהם אבינו, שיחשדוהו שאינו נוהג אבילות שלו ע"כ. וכמו שסיפר לי אחד מבני המשפחה לענין חתונת נכד האדמו"ר שלו שהלך להשתתף[ב], ובאמצע החתונה פנו אליו אנשים ועוררו אותו על כך, וכי היאך הינך משתתף בשמחת נישואין בימי האבילות על אימך ע"ה.

א. לעילוי נשמת אימי מורתי הריני כפרת משכבה, האשה החשובה מרת גיטל צירל ע"ה בת הרב החסיד רבי אליהו זצ"ל. נלב"ע ח"י שבט ה'תשפ"א.

ב. על פי סמך של איזה רב, ולענ"ד טעה בזה, ראה מה שכתבנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' תלו).

הגע בעצמך, לבוא לשמחות ולישב ולאכול מכל התקרובת שמגישים ככל אדם, ורק בזה שאינו אוכל פת סגי שלא ייקרא סעודת מרעים, וכי יש לך שקר גדול מזה, וכי יש לך חילול ה׳ גדול מזה.

העולה מהדברים: אסור לאבל לישב בסעודת מרעים שאין בו פת.

בשו״ת רב פעלים (ח״א יו״ד סימן נ״א ד״ה ועוד למדנו) כתב, דמדברי מעבר יבוק (שפת אמת מאמר ב׳ פ״ב דף צח, ב) למדנו בזה שהאבלים מצטערים [וכגון שלא הולכים לשמחות] אזי מקזזים את הצער מהנפטר, וז״ל וצריך למתק הדינין אשר שם כדי לעזור לנשמה ההיא, ׳ונראה כי ע״י שהקרובים סובלים צער האבלות באלו השלושים יום בתספורת וגיהוץ וכיוצא, מתמתקים בזה הדינין׳ וכו׳ ע״כ.

בברכה מרובה
אחיך

רבי פינחס סאמעט
מח"ס שו"ת פירות הדר, הדר השלחן, ושא"ס

במי שאין לו מעות מזומן עמו אבל יש לו כרטים אשראי והוא לא תורם דרך אשראי אם הוא עובר בכהאי גוונא משום איסור לאו לא תאמץ

בס"ד, יום השישי פרשת בהעלותך תשפ"א לפ"ק

שלום וברכה וכט"ם, לכבוד מע"כ החשוב ומרומם מאד נעלה, ומהולל בתשבחות, הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א, בעמח"ס אוהל יעקב, רב ומו"צ ירושלים ת"ו

אחדשה"ט וש"ת באה"ר, הנני בזה על דבר השאלה בהלכות צדקה, במה שמצוי כהיום שאוספים צדקה בבית הכנסת, ומגיעים עם מכונה עבור כרטיס אשראי, ובמקרה שהעני עצמו מסתובב עם המכונה, ובמי שאין לו מעות מזומן עמו, אבל יש לו כרטיס אשראי, והוא לא תורם דרך אשראי, האם הוא עובר בכהאי גוונא משום איסור לאו לא תאמץ.

הנה בביאור מהר"י קורקוס על הרמב"ם (פרק ז' מהל' מתנות עניים הל' א') מובא, שמי שאין לו מעות מזומנים בידו, אינו חייב לילך וללוות מאחרים, כדי לקיים מצוות צדקה.

והובא דבריו בספר דרך אמונה על הרמב"ם שם (ס"ק ח'), והוסיף על זה, דאמנם אם יש לו מעות בביתו, אף שהוא נמצא במקום אחר ואין לו שם מעות, חייב ללוות כנגדם לצדקה, וביאר דבריו שם בציונים (ס"ק ז') בטעמא דמילתא, דהרי חייב לילך לביתו ולהביא המעות, ונמצא שלווה לצורך עצמו שלא יצטרך לילך לביתו.

והנה יש לשום לב בדבריו, דלא הזכיר להוסיף עוד, דאם אין לו מעות בביתו, אבל יש לו מעות והם מופקדים או הלואה אצל אחר, והגיע זמן פירעון, דאף כהאי גוונא גם כן מיקרי יש לו, ויהא חייב לילך וליטלו וליתנו לצדקה, וצריך ביאור אמאי לא הוסיף להביא זה.

והנה החפץ חיים בספרו אהבת חסד (פרק א' סעיף י"ב), בנוגע למצוות הלואת מעות לעני, מובא, שמי שאין לו מעות מזומנים בידו, אינו חייב לילך וללוות מאחרים, כדי לקיים מצוות הלואה, והוסיף שם, דאמנם אם יש לו מעות בביתו, אף שהוא נמצא במקום אחר ואין לו שם מעות, חייב ללוות כנגדם לקיים מצוות הלואה, והוסיף שם, דאם אין לו מעות בביתו, אבל יש לו מעות והם מופקדים או הלואה אצל אחר, והגיע זמן פירעון, מיקרי שיש לו, וחייב לילך וליטלו ולהלוות, ואם מתעצל בזה, צריך ללוות אצל אחר כדי להלוות לזה.

ומקור דברי הפץ חיים בזה בביאורו שם

נתיב החסד (ס״ק כ״א), דהוא מדברי הרמ״א (חו״מ סי׳ ק״א סעיף ד׳), בנוגע לענין פריעת בעל חוב, דכהאי גוונא נחשב שיש לו מעות.

וכל זה הביאו החפץ חיים בספרו אהבת חסד (פרק ט׳ סעיף ז׳) גם כן בנוגע למצוות עשה ביומו תתן שכרו, וכן הוסיף שם, דאם מעותיו של בעל הבית מופקדים או הלואה אצל אחר, והגיע זמן פירעון, מיקרי יש לו, וצריך לגבות הכסף מבעל חובו, ולשלם להפועל בזמנו.

ובעצם יש להבין, דבנוגע למצוות עשה ביומו תתן שכרו, כתב החפץ חיים שם, וז״ל: ונראה דאם יכול להשיג מעות ללות, צריך ללות, כדי שיהיה יכול לקיים מצוות עשה ביומו תתן שכרו. ובנתיב החסד שם (ס״ק כ״א) ביאר טעמו בזה, משום דצריך האדם להשתדל להכניס את עצמו שיהיה מחויב במצוה. והרי לכאורה אין חילוק בין קיום המצוות עשה ביומו תתן שכרו, לקיום המצוות עשה אם כסף תלוה את עמי, ואם כן יהא צריך ללות כדי שיהיה מחויב לקיים מצוות עשה אם כסף תלוה את עמי. ואף במצוות צדקה, יהא צריך להשתדל ולהשיג מעות.

אבל מה שיש לתמוה בזה, במה שהוסיף החפץ חיים בענין כשמעותיו מופקדים או הלואה אצל אחר, ודימה הענין לדיני חו״מ, דהא הטעם דכתב הרמ״א שם, דנחשב שיש לו מעות, היינו כמו שביאר הגר״א בביאורו, משום דאיכא שיעבודא דרבי נתן, ואם כן בשלמא בנוגע למצוות עשה ביומו תתן שכרו, דהתם נמי איכא האי טעמא דשיעבודא דרבי נתן, דהרי חוב הוא שחייב לפועל שנשתעבד לו עבור פעולתו, משא״כ במצוות הלואה לעני, שאין שום שיעבוד בין המלוה לבין המבקש ההלואה, ומנין דחשוב מזומן בידו, דהא הכסף נמצא ביד לוה הראשון, ומה שייכא למה שכתב הרמ״א.

ומהאי טעמא להכי באמת לא הוסיף בספר דרך אמונה האי דינא כשמעותיו מופקדים או הלואה אצל אחר, בנוגע למצוות צדקה, דהרי ליכא שום שיעבוד בין הלוה לבין המבקש צדקה.

עוד יש לתמוה בזה, במה דמדמה החפץ חיים איסור לאו לקיום מצוות עשה, דהרי מהאי טעמא כתב בנוגע במצוות עשה ביומו תתן שכרו, דאם אינו משלם לפועל בזמנו, הרי הבעל הבית עובר משום איסור לא תלין, ובשלמא בנוגע לקיום מצוות עשה אם כסף תלוה את עמי, שפיר נימא דחשוב שיש לו, וחייב ליטול מעותיו ממנו ולהלוות לזה שמבקש ההלואה, כדי לקיים המצוות עשה, אבל מהיכי תיתי שיעבור בכך על לאו, דלעבור על לא תעשה דחמור טפי מלעבור על מצוות עשה, מנא לן שיעבור על איסור לאו דאורייתא בקלות.

ועל כן אין לך אלא חידושו, ואין לדמות מילתא למילתא, ואין מחויב לילך ליטול מעותיו המופקדים או הלואה אצל אחר לקיים מצוות צדקה, כדי שלא יעבור משום איסור לא תאמץ.

וממילא בנוגע בנידון דידן, במי שאין לו מעות מזומן עמו, אבל יש לו כרטיס אשראי, והוא לא תורם דרך אשראי, אין הוא עובר בכהאי גוונא משום איסור לא תאמץ.

ובפרט דהרי דרך הפעולה של הכרטיס אשראי כך הוא, דהנותן להעביר הכרטיס שלו, מתחייב בזה להמקבל סכום מעות, והמקבל יש לו זכות לתבוע הסכום הנקוב

מהחברה, והחברה מושך הסכום הזה מחשבון הבנק של הנותן, והחברה התחייב עצמו בכך אף כשאין לו אכתי עתה שום מעות בבנק.

ואם כן לרוב פעמים הוי כן, שאכתי אין לו להנותן עתה שום מעות בבנק, וממילא הרי ליכא כאן שום איסור לאו.

דושה"ט
פינחס סאמעט

כשיש מת בתוך בנין מגורים בשבת סגור בתוך הדירה אם הכהנים יכולים לצאת ולבוא כדי להתפלל

בס"ד, יום השישי פרשת נשא תשפ"א לפ"ק

שלום וברכה וכט"ם, לכבוד מע"כ החשוב ומרומם מאד נעלה, ומהולל בתשבחות, הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א, בעמח"ם אוהל יעקב, רב ומו"צ ירושלים ת"ו

אחדשה"ט וש"ת באה"ר, הנני בזה על דבר השאלה כשיש מת בתוך בנין מגורים בשבת סגור בתוך הדירה, האם הכהנים יכולים לצאת ולבוא כדי להתפלל.

הנה הדבר פשוט דלית לן להתיר בזה כלל, דהנה קיימא לן לדינא, מת הנמצא בתוך הבית, וסתמו את דלת היציאה, באופן שמעבר לה יש גג המאהיל, אין הדלת חוצצת והטומאה מתפשטת גם מעבר לה, כיון שסוף הטומאה לצאת דרך פתח זה, דכיון שעתידים להוציא את המת דרך פתח זה, אין המחיצה מועילה.

ונחלקו הראשונים בדין זה, הנה דעת הר"ש (אהלות פ"ג מ"ו) שהוא מדרבנן, ובדעת רש"י מצאנו שדנו הרבה פוסקים בשיטתו, האם זו הלכה למשה מסיני, או שזו גזירת חכמים.

והנה דעת הש"ך (סי' שע"ב ס"ק ב') להלכה, דכשהבית שהמת בתוכו סתום מכל צד, תו ליכא טומאה אלא מדרבנן. והמג"א (סי' שמ"ג ס"ק ב') כתב על זה, דמה שכתב בפשיטות שדין סוף טומאה לצאת הוא רק מדרבנן, יש בזה מחלוקת.

והנה בשו"ת שער אפרים (סי' צ"ג) השיג על הש"ך בזה, דהוי כאן איסור מדאורייתא, מדין התפשטות הטומאה דרך חור טפח דהוי דאורייתא, ודבריו בזה צ"ע, דהגם דהש"ך באמת סבירא ליה דגם כהאי גוונא בבתים הסמוכים הוי איסור מדרבנן, ואכן דכהאי גוונא הסכמת הפוסקים דלא כהש"ך, אבל מכל מקום כאן הלא המדובר באופן שאין שום חור טפח ביניהם.

ולהלכה למעשה, הנה ממשמעות דברי החכמת אדם (כלל קנ"ט סעיף ה') נראה, שחולק על הש"ך בזה, וכן כתב להלן שם (סעיף ח') בהדיא, דדין זה הוי הלכה למשה מסיני, אבל בדבריו בחיי אדם (כלל כ"ט סעיף ז') מפורש, דלדינא סבירא ליה כדברי הש"ך בזה, דאם סותם החדר שהמת שם, לא הוי בחדים הסמוכים כי אם טומאה מדרבנן. וכן בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' פ"ה, וח"ב סי' צ"ד) נקט להלכה שהוא מדרבנן, וכן בשו"ת דבר שמואל (סי' רמ"ח) כתב, שדעת

רוב הפוסקים שהוא מדרבנן, וכן כתב בשו״ת נפש חיה (יו״ד סי׳ צ״ח), ושכן הוא רגיל להורות בפשיטות. וכן בבית מאיר (יו״ד סי׳ שע״ב סעיף ב׳) כתב, דהוי רק מדרבנן, ושכן הסכמת הפוסקים לדינא. ולמעשה דברי החיי אדם הובא לדינא במשנה ברורה (סי׳ קכ״ו ס״ק י״א, וסי׳ קכ״ח ס״ק ח׳).

וממילא לית לן להתיר בזה לדינא, משום דדין סוף הטומאה לצאת הוי איסור מדרבנן, ומה שמובא בהגהות רבי עקיבא איגר על השו״ע (יו״ד סי׳ שע״א סעיף ד׳) והובא בפתחי תשובה בשו״ע שם (ס״ק ח׳) בשם תשובת מהרי״ט (ח״א סי׳ צ״ו), להתיר בזה לצאת ולבוא בשבת, הנה שם המדובר לענין לעבור בפתח שעתיד המת לצאת דרך שם, ועל זה הורה דבשבת ליכא האי חששא, דאין דרך המת לבוא בשבת, דאסור לטלטל המת בשבת משום איסור מוקצה, אבל בנידון דידן שפיר יש לחשוש שמא יפתח פתח החדר שהמת סגור שם, דהוי כאן איסור מדאורייתא, מדין התפשטות הטומאה דרך חור טפח דהוי דאורייתא.

והשתא ממילא לא מיבעיא לדעת רוב הפוסקים דסבירא להו לדינא דדין סוף הטומאה לצאת הוי איסור מדרבנן, דפשוט דלית לן להקל בזה, אלא אפילו לדעת המהרי״ט דלא חשש לאיסור מחמת סוף הטומאה לצאת, ורק שיש לחשוש מחשש שמא יבוא המת פתאום, ולזה הקיל בשבת דליכא האי חששא, דאין דרך המת לבוא בשבת, מכל מקום בנידון דידן לא שייך להתיר בזה, ואף לדידיה אסור, וכמו שנתבאר.

דושה״ט
פינחם סאמעט

רבי שמואל מאיר פרוכטהנדלר
רב חסידי באבוב בני ברק
ור"מ בישיבה גדולה

בענין מרצפות שיש בית קיבול בתחתיתם

נהגו כלל ישראל המהדרים בבניית מקוואות שלא לרצף את רצפת המקוה וכתליו במרצפות שיש מאחוריהם חריצים ובליטות היוצרים בית קיבול, וזהו חלק מהנדון המבואר בפוסקים בענין ה'קאכלין', ועיקר החשש הוא מצד איסור טבילה על גבי כלים, כפי שיבואר להלן.

והנה בשנת ה'תש"פ השתוללה בעולם מגפת הקורונ"ה ה"י, ונעצרה תנועת המדינות מכל וכל, והיה כמעט בלתי אפשרי להשיג את המרצפות הללו שהם נדירות מאוד. והיה מעשה באחד מהמקוואות המהודרות ביותר הנבנות כעת בעיר תל אביב, שהיה נצרך מאוד להתקדם בהמשך הבני' ולא היה אפשרות להמתין זמן ארוך כל כך, ועפ"י הסכמת הרב הממונה על הכשר המקוואות בת"א-יפו הגאון מוה"ר חיים הלברשטאם שליט"א בנו את המקוה באופן שקודם קביעת המרצפות בקרקע מרחו מלט מצידם השני ומלאו את כל הנקבים, והניחו אותם כך לייבש עד שלמעשה בטלו את כל בתי הקבול, ורק אח"כ הדביקום לקרקע המקוה ולכתליו. וכדברי הרב שליט"א הסכימו עוד גדולי הוראה וסמכו ידם על עצה זו.

ובהשקפה ראשונה נתעוררתי בשאלה האם מועיל מילוי זה לבטלו משם בית קיבול, שיש לדון בסוגיא של סתימת בית הקבול בסיד ובגפסית אם מועיל לביטול כלי וכפי שיבואר. ובפרט יש לדון באופן זה, שהרי עיקר עשייתו הרי נועד למילוי מלט, וכך הוא הסדר באופן רגיל שבשעת קביעת המרצפות הרי הם מתמלאים במלט, ובכל אופן חשו הפוסקים לכך שכיון דהוי בית קיבול העשוי למלאות לא בטל ממנו שם כלי גם לאחר המילוי, וא"כ מה מועיל מה שממלאים את בתי הקבול במלט קודם הקביעה בקרקע. ועל כן אמרתי אפנה נא לשנות סוגיא זו במקורה ולברר עיקרי העניינים ומה שעולה מהם לדינא.

ותחילה לכל יש להדגיש שכל המדובר הוא רק בענין החומרא וההידור שיש במניעת ההשתמשות במרצפות הנ"ל, שכן העיקר לדינא הוא שאין חשש בטבילה ע"ג מרצפות כאלו אף בלי מילוי כלל, כפי שיבואר.

א. טבילה ע"ג כלים

מקור הדין בגמ' נדה (סו:) אמר רבא אשה לא תעמוד על גבי כלי חרס ותטבול, סבר רב כהנא למימר טעמא מאי משום גזירת מרחצאות, הא על גבי סילתא שפיר דמי, א"ל רב חנן מנהרדעא התם טעמא מאי משום דבעית סילתא נמי בעיתא, ע"כ. ועוד שנינו במתני' מקוואות (ה, ב) העבירו (את המעיין) על גבי כלים או על גבי ספסל, ר' יהודה

אומר הרי הוא כמו שהיה, ר׳ יוסי אומר הרי הוא כמקוה, ובלבד שלא יטביל על גבי הספסל, ע״כ.

ובבית יוסף ביאר דנמצא בראשונים ד׳ שיטות עיקריות במסקנת סוגיא זו.

שיטת הראב״ד והרשב״א. הני ראשונים סברו שיש ב׳ גזרות בדבר, א׳ טבילה ע״ג כלי הראוי לקבל טומאה, שבזה אסור משום גזירת מרחצאות, וכפירש״י (שם) שדרך מרחצאות לישב ע״ג אצטבאות של אדמה דדמי לכלי חרס ואתי למימר טבילה עולה בהן. ובזה איירי המשנה במקוואות שאסור לטבול ע״ג ספסל משום שהוא ראוי לטומאת מדרס. ב׳ טבילה ע״ג כלי שאינו מקבל טומאה כגון כלי חרס מגבו ואינו מטמא מדרס, שבזה גזרו משום שמפחדת בשעת הטבילה ולא תטבול יפה, אבל בדיעבד עלתה לה טבילה.

וכדבריהם נפסק בשו״ע סימן קצ״ח סעיף ל״א, לא תעמוד על גבי כלי עץ שמקבלין טומאה מגבן, ולא על גבי נסרים שראויים למדרסות, ולא על שום כלי הראוי למדרס ותטבול, משום גזירת מרחצאות של כלים. עברה וטבלה, לא עלתה לה טבילה. וכן לא תעמוד על גבי כלי חרס ולא על גבי בקעת ותטבול, ואף על פי שאין כלי חרס מטמא מגבו ולא ראוי למדרס, חשש חכמים הוא שמא תפחד שלא תפול ולא תטבול כראוי. עברה וטבלה על גבי אלו, עלתה לה טבילה, ע״כ.

שיטת הר״ש. הר״ש (במתני׳ שם) הקשה מ״ט מעיין שהעבירו ע״ג שוקת פסול, והרי אפילו אם הוסיף מים שאובים למעין אינו נפסל בכך. ועוד הקשה דהא מותר להטביל כלי בתוך כלי. ומכח זה כתב לחלק בין כלים קבועים לכלים תלושים. שבכלים קבועים אסור להטביל ולטבול בין בתוכם ובין על גבן מחשש שמא יקבעום במקום מוצא המים ויעשו כל המים שאובים. ובכלים תלושים אסור לטבול רק במקום דשייך ביעתותא. ובלשונו של הר״ש משמע דזהו גופא גזירת מרחצאות, וצ״ב.

שיטת הרא״ש. שלמסקנת הגמ׳ ליכא גזירת מרחצאות כלל ולא איירי בגמ׳ אלא מצד מה שמפחדת בשעת הטבילה. ונסתפק בב״י אם לשיטתו לא עלתה טבילה בדיעבד. אמנם מש״כ במשנה במקוואות ובלבד שלא יטביל ע״ג הספסל ע״כ אינו משום ביעתותא דהא איירי אף לגבי טבילת כלים, וע״כ ביאר הרא״ש שהוא מטעם גזירה שמא יטביל בתוך הכלי.

ובמה שכתב הר״ש לחלק בין כלים קבועים לכלים תלושים, כתב הרא״ש דאי״צ לחילוק זה דבמה שהקשה הר״ש משוקת ומתלמי עיקר החילוק הוא אם הכלי הוא מקום נפרד מן המקוה דבזה אמרינן דנפסק החיבור מהמעיין, לבין מקום שהכלי הוא בתוך המעיין. ובענין מה שמותר להטביל כלי בתוך כלי החילוק הוא דשם הכלי עצמו נטבל ונקיב כשפופרת הנאד, שבזה נחשב הטבילה במעיין ולא בכלי, אבל בכלי הקבוע במקוה או במעיין אסור לטבול גזירה שמא יטבול בתוך הכלי. וכתב הבית יוסף (באופן הראשון) שלזה נתכוון הטור במש״כ וא״א הרא״ש לא חילק בזה, דהיינו שלדעת הרא״ש אין חילוק בין כל מיני הכלים דבין אם מקב״ט או שאינו מקב״ט ובין אם הם קבועים או תלושים, דבכולהו אסור לטבול על גביהן.

וראה עוד להלן במה שנחלקו האחרונים בביאור שיטת הרא״ש וסברתו. ועיין עוד בש״ך (סי׳ ר״א ס״ק ל״ז) שכתב שלדעת הרא״ש לא גזרו בדיעבד, ובב״י נסתפק בזה לכתחילה ואח״כ בביאורו השני משמע שסבר להקל בדיעבד.

שיטת הרמב״ם. בפ״א דמקוואות פסק הרמב״ם בסתמא, לא תטבול על גבי כלי חרס או סל וכיוצא בהן מפני שמפחדת ולא תעלה לה טבילה, ע״כ. ומשמע כדברי הרא״ש דלמסקנא ליכא גזירת מרחצאות ולא אסרו אלא במקום דבעיתא. ובפ״ט דמקוואות כתב, מעין שמימיו נמשכים על גבי כלים שאין להם בית קבול כגון שולחן וספסל וכיוצא בהן הרי זה כמקוה, ובלבד שלא יטביל על גבי הכלים, ע״כ.

וביאר הבית יוסף החילוק בין הגזירות בב׳ אופנים. הא׳ שלדעת הרמב״ם במקום דליכא ביעתותא הגזירה היא רק באופן שכל המים עברו על גבי הכלים, שבזה יש גזירה שמא יעברו בתוך הכלים ויפסלו, וע״כ גזרו שיורדים מי המעין מדרגתם לדרגת מקוה שאינם מטהרין בזחילה, וכן גזרו שאסור לטבול על גבי הכלים עצמם. אבל באופן שחלק מהמים נכנסים למקוה שלא ע״ג הכלים יש רק איסור במקום ביעתותא, אבל בטבילת כלים או במקום שהכלי מחובר לקרקע או בספסל שאין ביעתותא מותר לטבול.

ובאופן השני כתב הב״י לבאר שדוקא בכלים שאין בהם בית קיבול גזרו אטו כלים שיש בהם בית קיבול, אבל בכלים שיש בהם בית קיבול וכפאן על פיהם הרי עשה היכר בכך ומותר לטבול על גביהן (ועיי״ש שכתב ב׳ אופנים האם מותר לטבול בהמשך המעיין במקום כזה או שבהמשך המעיין אין היכר, ואכהמ״ל בזה).

ב. טבילה ע״ג נסרים

הזכרנו לעיל שהשו״ע נקט לעיקר כדעת הרשב״א והראב״ד ורבנו ירוחם שאסור לטבול בכלי הראוי לקבל טומאה, בין אם יש לו שם כלי המקב״ט מצד הבית קיבול ובין בפשוטי כלי עץ הראויים לטומאת מדרס. ומתוך כך נתעוררו הפוסקים הקדמונים לעיין טובא במה שנהגו בזמנם בקהילות רבות לטבול על גבי נסרים של עץ הראויים למדרס. ובלבוש (עט״ז שם) הסיק לדינא להחמיר בזה ולאסור טבילה על גבי הנסרים אם לא שיניח אבן עליהם.

ובט״ז (ס״ק לא) הביא מתשו׳ מהר״ם פדווא (סימן לא) שכתב ב׳ סברות להיתר, האחד שמצד מה שעשויין לעמוד עליהם לטבול בטלו מתורת כלי וחשובין כתקרת הבית, ובפרט אחר שנקבעו במסמרות, מאחר שלא היה עליהם מתחילה שם כלי. והסברא השני׳ הוא מצד מה שהנסרים נתונים על הקורות והמים צפים עליהם הוי כבנין ולכן אפילו היו כלים מדאורייתא עכשיו בטלים. ובט״ז תמה על סברתו שכן עיקר סברת הראב״ד הוא במה שראוי למדרס, וא״כ אפילו פשוטי כלי עץ נמי. ומה שקבעו אח״כ בבנין הא הוי כחקקו ולבסוף קבעו דפסול. וכן כתב לחוש מצד מראית העין דמי ידע שלא היו מדרס קודם לכן.

וע״כ הסיק הט״ז דטעם ההיתר הוא מצד דלא קיימא לן להלכה כשיטת הראב״ד והרשב״א אלא רק כשיטת הר״ש, שעיקר הגזירה הוא מצד שמא יקבעום במקום מוצא

המים, וע״כ בנסרים פשוטים שאין שייך בזה כלל פסול גם אם יקבעום במוצא המים, אין שייך גזירה זו. וכתב שם שאף הרא״ש שהחמיר טפי מהר״ש ואסר גם בכלים תלושים מ״מ מודה שבכלים שאין חשש שיפסלו את כל המקוה ע״י שיביאו המים על ידם אין שייך הגזירה. והביא ראי׳ מתשובת הרא״ש המובאת בסעיף ל״ב שהתיר לטבול ע״ג סילונות אם אין בהם לבזבזין, וביאר דהיינו טעמו לפי שאף אם יחברו הסילונות במוצא המים יהא כשר משום שיש בהם נקב כשפוה״נ.

אמנם הש״ך (ס״ק מ״ה) כתב שבודאי העיקר להלכה כדעת הראב״ד וכפי שפסק השו״ע, אלא שאף הראב״ד מודה שפשוטי כלי עץ שלא נעשו קודם כלי אלא הכינום על מנת לקובעם במקוה אינם נחשבים כראויים למדרס. וכ״כ בנקוה״כ דאע״ג דאפילו פשוטי כלי עץ אסור, היינו כשראוי למדרס קודם קביעתו במקוה. ועל מה שכתב הט״ז דמכל מקום הרואה יטעה, תירץ דכיון דאין שם כלי עליו מתחלה לא יטעה. ואף מה שהקשה הט״ז מצנור שחקקו ולבסוף קבעו, תירץ הש״ך דהכא כיון שהכל הוא כבנין אין שם כלי עליו, וכתב שכן משמע להדיא בתשובות מהר״מ פדווא, ע״ש. ולעיקר הסברא הסכים הש״ך עם הט״ז שלדעת הר״ש יש עוד צד היתר, ע״ש.

אלא שבסוף דבריו הביא הש״ך מתשובת מהר״ם מלובלין (סימן צז) שכתב וז״ל דודאי אין לשנות המנהג שלא להוציא לעז על הראשונים, ואעפ״כ בכל זמן שמזדמן לידי שמתקנים איזה מקוה או בונים חדשה אני מצוה תמיד לתקנה בדברים שאינם ראויים למדרס כדי שתהא כשרה אליבא דכ״ע, ע״כ.

ובסד״ט האריך נמי לחלוק על דברי הט״ז, והסיק דודאי נסרים פשוטים אינם נחשבים כראוים למדרס אם יחדן בכדי לקובען בקרקע ולעמוד עליהם. וכן במה שהקשה הט״ז מדין חקקו ולבסוף קבעו ביאר שם דכוונת מהר״ם להכשיר מצד שנחשב שמבטלו מתורת כלי על ידי מה שקבעו ובנה עליו ולא מצד הקביעה לחוד, וכמבואר במשנה בפ״כ דכלים דכופת המיוחד לישיבה אינו בטל מתורת כלי אלא אם כן קבעו ובנה עליו, ומבואר דבנין מהני אם היה לזה שם כלי בתלוש.

המורם מהאמור לגבי טבילה על גבי אחורי כלים:

א. בכלי שאינו מחובר לקרקע או שאינו רחב ד׳ טפחים, אסור לאדם לטבול על גביו, מפני שיש חשש בעיתותא ולא יטבול יפה.

ב. בכלי המקבל טומאה כגון כלי עץ שיש בהם בית קיבול או פשוטי כלי מתכות, לדעת הראב״ד אסור, וכן הכרעת השו״ע והש״ך ורוב הפוסקים. לדעת הר״ש והרא״ש אסור (להר״ש דוקא בכלי קבוע). ולדעת הרמב״ם מותר.

ג. בכלי שיש בו בית קבול ואינו מקבל טומאה כגון כלי חרס שאינו מקבל טומאה מגביו, לדעת הראב״ד מותר, ולדעת הר״ש והרא״ש אסור, ולדעת הרמב״ם מותר.

ד. בנסרים של עץ הראויים למדרס והכינום לקבוע בקרקע, לדעת הראב״ד - לט״ז

אסור ולש"ך מותר. לדעת הר"ש והרא"ש מותר[א].

ג. ריצוף המקוה

והנה לפני למעלה ממאה שנה נזרקה שאלה לפני הפוסקים בענין נדון הריצוף בקאכלין דהיינו המרצפות שיש בית קבול קטן מאחוריהן. ומצינו בפוסקים שדנו בזה בכמה מיני אופנים וחששות, ורובא דרובא מהפוסקים סלקו כל החששות אחת לאחת, עם כל זה מצינו לגדולי הפוסקים בדורות שאחריהם שהתהדרו ביותר במה שבנו את מקוואותיהם בריצוף שאין בו בית קבול מאחוריו, לבל יצטרכו להכנס כלל לצדדי הנדון האמור[ב].

ותחילה נציין בקצרה הני צדדי החששות שסלקו הפוסקים לגמרי. דמצד פסול שאובין אין שייך בזה כלל, שכן בתי הקבול הפוכים ואינם מחזיקים מים כלל, ואף המרצפות הדבוקים לכתלים הרי מתמלאים במלט ואין בהם בית קבול, ועכ"פ לא שייך שיהיה בהם ג"ל, וגם לא יתערבו עם מי המקוה[ג].

וכן מצד הוייתו ע"י טהרה אין שייך בזה כלל, כיון שאין הרצוף מעמיד את המקוה למניעת הזחילה, אלא גוף המקוה הוא הבנין שעושים מבטון וכדומה, והוא המעמיד את כל המים במקום אשבורן, והמרצפות נעשו לנוי וקישוט, ועל כן אין בזה חשש של מעמיד בדבר המקב"ט.

ובשו"ת חבצלת השרון (ח"א סי' ס"ט) מבואר דיש לחשוש שצרוף כל המרצפות עושה את כל המקוה לכלי אחד[ד], ומתוך כך כתב שהנהיג להשאיר מרצפת אחת בלא קאכלין. אמנם כבר כתבו כל הפוסקים עפ"י המבואר בתשו' הרשב"א (סימן ת"ת) המובא ברמ"א סעיף ז', שמותר לבנות מקוה על הגג ע"י חבור אבנים הרבה, ואין חוששין בזה אלא במקום שיכול להנטל כאחת, כפשטות לשון המשנה בפרה (פ"ה מ"ט). וכן מבואר בתשו' מהרש"ם (ח"א סי' קמ"ה) דבתחילה רצה להחמיר בזה משום שסבר שאם ינטלו כל הבטון והאבנים מאחורי הרצוף ישארו לעמוד כל המרצפות והמלט שמאחוריהן ככלי אחד, וכשהשיבו לו שעל פי דעת האומנים אין אפשרות כזאת, כתב שא"כ אין מקום להחמיר בזה.

ועיקר נדון הפוסקים הוא מצד הדין שפתחנו בו, דהיינו טבילה על גבי כלים

א. לדעת הרמב"ם - אליבא דהש"ך נראה דאף זה מותר כיון שלא דמי לספסל, ולפי הט"ז לכאורה תלוי בב' ביאורי הב"י דלאופן הראשון יהא מותר אם לא יעברו כל המים עליו, ולאופן השני אסור כיון שליכא היכר.

ב. ראה מנחת יצחק ח"ב סימן כ"ג, חלקת יעקב סימן קט"ו, וכן שמעתי מהגר"נ נוישטט ומהגר"ח הלברשטאם שליט"א בשם הגרמי"ל לנדא זצ"ל שהקפיד על זה ביותר.

ג. יש אתי מקום להסתפק אם יש להקל גם מצד שנחשב כטבלא שזקפה על צידה לידוח שאינה עומדת בענין שראויה לקבל, המבואר בסעיף ל"ה דלא נחשב קבלת מים לגבי הוייתו ע"י טומאה, אמנם כאן הרי נעשו בתי הקבול במיוחד בכדי לקבל בתוכם את המלט בשעה שעומדים על צדם (ומסתבר שעיקר הטעם שנעשה כן הוא לצורך רצוף הכתלים ולא לצורך רצוף הקרקע), וא"כ תחילת עשייתם היא לקבלה באופן כזה, ואינו דומה לטבלא שזקפה על צידה.

ד. חשש זה אינו נוגע לענייננו, שכן הוא שייך אף במרצפות שאין בהם בית קבול כלל, והוא נוגע לעצם המציאות של ריצוף במרצפות, שכבר נהגו כל ישראל שלא לחוש בזה כלל כפי המבואר.

המקבלים טומאה, וכמבואר בסימן קצ״ח שהעיקר להלכה כדעת הראב״ד דאסור לטבול ע״ג כלי המקב״ט אף באופן דליכא חשש בעיתותא, ושם מבואר דהטבילה פסולה אף בדיעבד, וע״כ נזקקו לדון אם המרצפות הללו הנמצאים בקרקעית המקוה נחשבים ככלי המקבל טומאה[ח].

ד. טומאת מדרס

ובאמת היה מקום לדון מצד זה על כל סוגי המרצפות, אף אותם שאין בהם בית קיבול, מצד טומאת מדרס. אמנם זה אינו, דבפשטות יש לדון את המרצפות ככלי חרס, המבואר במס׳ שבת (פד.) ובכל הפוסקים שבכלי חרס ליכא טומאת מדרס. ואף אי נימא דבאופן שיש בזה עירוב של אבנים רבות הוי ככלי אבנים (וכן הזכיר סברא זו בשו״ת דובב מישרים המובא להלן), הרי קיי״ל במנחות (סט:) דאף בכלי אבנים אין טומאת מדרס, וכן פסק הרמב״ם בריש הלכות כלים.

ובשו״ת מהרש״ם (שם) הביא דיש מקום לחוש שמרצפות החרסינה נחשבות ככלי זכוכית כמבואר בכמה פוסקים בהלכות טבילת כלים (סימן ק״כ), וא״כ יש בהם טומאת מדרס מדרבנן, אמנם מ״מ כבר הבאנו לעיל הכרעת הש״ך והסד״ט כדברי מהר״ם פאדווה דנסרים שלא עמדו מעולם למדרס אלא נעשו מתחילה על מנת לקובעם בקרקע בטל מהם דין טומאת מדרס, וא״כ הוא הדין הכא בענין המרצפות. וכן יש לצרף לזה גם סברת המהרש״ם שדייק מדברי הראב״ד (פ״א דעדיות מי״א) ותוי״ט (פכ״ב דכלים מ״ד) דהיכא דלא חזי עתה לתשמישו לשכיבה וישיבה בקביעות לחוד, מטהרינן להו אף על גב דלא בנה עליהם. ובפרט בצרוף הסברות המבוארות להלן שהתירו משום שעשוי לשמש את הקרקע, וע״כ ברור שאין לאסור המרצפות מצד שראויים לטומאת מדרס.

אלא שמן הראוי להזכיר שהש״ך הביא בסו״ד דמהר״ם מלובלין החמיר לכתחילה שלא להשתמש בנסרים, וגם כבר הזכרנו דעת הלבוש לאסור לטבול ע״ג הנסרים אעפ״י שקבען בקרקע ועשאן לשמוש הקרקע, ולשיטתם היה מקום להחמיר במרצפות אי נימא שיש להם דין של כלי זכוכית, אמנם כבר הכריעו כל הפוסקים שם שלא כדבריהם. ועיין במנח״י (חלק ג׳ סימן צ׳) שהעיר ג״כ שלדעת הלבוש היה מקום להחמיר שלא לרצף כלל במרצפות שיש בהם צד כלי זכוכית, ומ״מ כתב להתיר עפ״י המבואר בסד״ט דהיכא שכל נסר בפני עצמו אינו ראוי למדרס, אלא רק בהצטרפות כל הנסרים נעשה ראוי למדרס, אין לחוש כלל כיון שבשעה שנעשה ראוי למדרס כבר שם בנין עליו ולא כלי, ומכח זה כתב במנח״י שבמרצפות שאין בכל אחד מהם שיעור מדרך כף רגל, אין מקום לחוש אף לדעת הלבוש[ו].

ח. ולהלן בהמשך המאמר יבואר מה שהוסיפו הפוסקים לדון אם יש מקום לחוש לדעת הר״ש והרא״ש שלשיטתם הגזירה הוא אף באופן דאינו מקב״ט כמבואר לעיל.

ו. ויש להעיר שבזמן הזה אין מצויים מרצפות קטנות כאלו כלל, וברוב המקוואות החדשות הנבנות ברוב פאר והדר מרצפים בריצוף פורצלן אשר יש ודאי בכל אחד מהם שיעור מדרס אף קודם ההצטרפות, ואזדא לי׳ סברתו

ה. שורש הספק

אמנם מה שיש לדון הוא מצד שיש במרצפות הללו בית קיבול מאחוריהם, ושורש השאלה בענין זה הוא האם מרצפות שיש מאחוריהן בתי קיבול קטנים לקבל המלט, נחשבים ככלי המקבל טומאה. ואם כן יש מקום לחוש לפי הצד המבואר שמרצפות אלו נחשבות ככלי זכוכית[ז]. ונדון זה יפרד לשלושה נושאים.

א. מהו השיעור הנצרך לקבלה כדי שיחשב כלי.

ב. האם כלי העשוי לשמש את הקרקע בטל מתורת כלי.

ג. האם בית קבול העשוי למלאות נחשב בית קבול.

ו. שיעור הקבלה

בענין שיעור הקבלה שע"י זה יהא נחשב כלי, שנינו במקוואות (פ"ד מ"ג) החוטט בצנור לקבל צרורות בשל עץ כל שהוא, ובשל חרס רביעית. והביאו השו"ע בסעיף ל"ו. אמנם במתני' דכלים (פ"ב מ"ב) תנן הדקין שבכלי חרס הן וקרקרותיהן ודופנותיהם יושבין שלא מסומכין שיעורן בכדי סיכת קטן. ומבואר שכ"ח שנעשו בתחילה בבית קבול קטן שיעורן כדי סיכת אצבע קטנה של תינוק בן יומו, שהוא שיעור קטן ביותר.

וביארו התוס' בחולין (נד: ד"ה הדקין) דהא דתנן במקוואות דבעינן רביעית היינו דווקא שחטט בשביל לקבל צרורות דבפחות מכן לא נחשב שנעשו לקבלה, אבל כשעושה כלי חרס מתחילתו בשיעור קטן סגי בכדי סיכת קטן. ועיי"ש בתוס' דמשמע מיני' דבאמת בנעשה מתחילתו לכך אי"צ אפילו שיעור של כדי סיכת קטן שכתבו דלא מצינו בשום מקום דבעינן שיעור לכלי חרס מתחלתן. אמנם בר"ש בכלים (שם) מבואר דבעינן שיעור של כדי סיכת קטן, ועיין

של המנח"י, אמנם כאמור כל זה הוא רק לרווחא דמילתא לצאת ידי שיטת הלבוש שלא קיי"ל כדבריו להלכה, ורק לדעות המחשיבות פורצלן ככלי זכוכית שהוא ג"כ שיטות יחידאה שנקטו כן רק לחומרא, ובשאלת יעב"ץ כבר הכריע דדינו ככלי חרס. ועיין בספר אהל יעקב הלכות טבילת כלים שהביא סיכום דעות הפוסקים בענין טבילת כלי פורצלן.

ומן הבירור אצל המומחים שמענו שרוב החברות מציעות שני מיני ריצוף פורצלן - מזוגג (GLA) וגוף מלא (UGL), ואריחי הגוף המלא הינם יקרים יותר ועשויים מקשה אחת, ולכן הם אינם מזוגגים, ויתכן שיש מעלה להעדיף אותם שכן הם מיוצרים בעיקרם על בסיס החרס, בלי תוספת של זיגוג זכוכית.

ז. בפשטות נראה שאי קיימא לן להחשיב המרצפות ככלי חרס אין מקום לחשוש לדעת הראב"ד, כיון דהוי כטבילה על גבי אחורי כלי חרס, המבואר להדיא בשו"ע שאין בזה משום טבילה ע"ג כלים לדעת הראב"ד. וראה בהערה הקודמת שאולי כדאי להעדיף סוגי מרצפות שיותר רחוק שיהיה נקרא שמם כלי זכוכית.

ועיין בחלקת יעקב (יו"ד, הערות לסי' קי"ד) שהקשה מהא דמבואר בסוגיא בשבת (טז. ובתוס' ד"ה ה"ג) דבמקום שנטמא כלי חרס מתוכו נטמא גם גבו, וא"כ יש לחוש שנטמא הכלי חרס מתוכו קודם קביעתו לפי שכולנו טמאי מתים, ושוב הרי הוא מטמא גם מגבו. וכן הקשה שם דהא אף כלי חרס נטמא מגבו בהיסט הנדה ואמאי לא חששו להכי בטבילה ע"ג כלי חרס. ומתוך כך יצא לבאר דבכל מקום שאינו ראוי לקבלת טומאה מחמת עצמו לא גזרו בו גזירת מרחצאות כלל, וכיון שכלי חרס אינו מקבל טומאה מגבו, שוב לא גזרו על האשה שלא תעמוד עליו אף במקום שהוא כבר טמא ומטמא, ודו"ק.

מהרש"א שביאר דאף התוס' סברו כהר"ש, ומה שהביאו דר"י דפליג נתן שיעור בכל שהוא הכוונה בכדי סיכת קטן[ח].

עכ"פ מבואר דבכלי חרס הנעשה מתחילתו לצורך קיבול אין צריך שיעור רביעית דווקא אלא סגי בשיעור קטן ביותר, אבל אם נעשה לקבלת צרורות בעינן שיעור רביעית.

ובתשובות דובב מישרים (ח"א סימן קל"א) כתב לגבי המרצפות דידן דכיון שנעשו לקבל הטיט הוי כמו שחקקן לקבל צרורות, וע"כ בעינן דוקא רביעית. ושוב כתב דיש להסתפק באופן שמערבים בהקאכלין שחיקת אבנים אם נחשבים המרצפות עי"ז ככלי אבנים דבזה אי"צ רביעית, אלא סגי בכל שהוא, עיי"ש. ועיין במנח"י (שם) שהביא דבריו והוסיף להזכיר סברת מהרש"ם לדונו ככלי זכוכית ששיעורם בכל שהוא ואי"צ רביעית כמו שאיתא בתוספתא (הובאה בר"ש פ"ו דמקואות מ"ח), וכ"כ בתשו' אמרי יושר שם[ט].

ויש לעיין בעיקר דבריהם של הני גאוני עולם שנקטו לדבר פשוט לדמות חקיקת צנור לקבלת צרורות דבעי רביעית לבתי הקבול של המרצפות דבעי נמי רביעית. דבמש"כ הראשונים דבקבלת צרורות בעינן רביעית יש לפרש בב' אופנים, דיש לבאר שכיון שלא נעשה לקבלת משקים אלא לקבלת צרורות בעינן בזה רביעית כדי להחשיבו כבית קיבול, ולפי"ז צל"ע טובא מה החילוק בין צנור חרס לצנור עץ, ואף שביארו הפוסקים שהוא משום שראוי להחקק והא מ"מ כ"ז שלא נחקק העץ אין בית קבול ראוי לקבלת רביעית צרורות.

ובאמת היה מקום לבאר באופן אחר, דכיון שמטרת החקיקה היא כדי לקבל את

ח. ובאמת כן מבואר להדיא בתוס' בשבת (טז:) דכתב לגבי שיעור כלים קטנים לגבי קבלת טומאה וז"ל, כדתנן במס' כלים (פ"ב מ"ב) ומייתי לה בפ' אלו טריפות (חולין דף נד:) הדקין שבכלי חרס הן וקרקרותיהן ודפנותיהם יושבין שלא מסומכים שעורן מכדי סיכת קטן ועד לוג, אבל בציר מהכי טהורים, ע"כ. ומבואר דבפחות מכדי סיכת קטן הכלים טהורים ואינם מקבלים טומאה. ועיין בב"י שהבין בדברי התוס' שמחמת כן אף אינם פוסלים בשאובין, ובשו"ע פסק עפ"י דברי הרא"ש שאף כלי קטן פוסל בשאובין. וכ"כ האחרונים שאף בדברי התוס' אפשר לפרש כדעת הרא"ש, ודו"ק.

ט. הנה הדוב"מ כתב כדבר פשוט דאי הוי ככלי אבנים סגי בקבלה כל שהוא. ויש להעיר דבט"ז (ס"ק מד) ובפרישה כתבו בטעם הדבר דבכלי עץ סגי בכל שהוא, משום שכיון שראוי להחקק בה הוי כאלו כבר חקק, משא"כ בכלי חרס, ומשמע מדבריהם דבאמת בכל הכלים בעינן שיעור רביעית כשעשוי לקבלת צרורות, אלא שמשלימים ע"י מה שראוי להחקק, ולפי"ז יש לעיין במרצפות המדוברות אם יש בהם שיעור מקום שיכול להחקק ולהשלימם לכדי רביעית, ובפרט בזמנם שהיו המרצפות קטנות כמבואר.

ועיין בערוה"ש שתמה על סברתם דמנ"ל לומר סברא זו דכל העומד להחקק כחקוק דמי, וביאר שם דהחילוק הוא בעיקר הדין, דבכלי עץ אי"צ שיעור רביעית כמבואר בפי"ז דכלים (משנה טו) דאגוז שחקקו מקבל טומאה, ובפשטות אין בו רביעית, משא"כ בכלי חרס דרק אם נעשה באופן של דקין סגי בשיעור קטן, אבל אם נעשה באופן גדול צריך רביעית, וכתב שם שזהו באמת הכוונה בר"ש ובתוס' בביאור החילוק בין מתני' דמקוואות למתני' דכלים, דצנור מטבעו אינו נעשה באופן של דקין ועל כן צריך שיעור רביעית.

ויל"ע אם לשיטת הערוה"ש ניתן להחשיב את המרצפות כדקין שלפי"ז אי"צ שיעור רביעית אפילו בכלי חרס.

הצרורות שלא יעכבו את המים, א״כ כ״ז שלא חטט שיעור מקום בכדי לקבל רביעית צרורות לא השיג את מטרתו, כיון שבמהרה יסתם החטיטה ולא הועיל הרבה בחטיטתו, ולכן אינו נחשב כלי מושלם, שכל זמן שלא השלים את החקיקה נחשב רק כהתחלת עשיית הכלי כיון שלא השלים את מטרת עשייתו. ובזה יש לבאר דבצנור של חרס שהוא כלי שאינו חשוב בעי תקון שלם כדי להחשב לכלי, משא״כ בצנור של עץ ושאר מילי סגי בתיקון כלי שאינו מושלם בכדי להחשב ככלי, וזה כוונת הט״ז (ס״ק מד) והפרישה במה שכתבו דראוי להשלים החקיקה, דהיינו דהוי תיקון במקצת וסגי בהכי, דאם יסתם ימשיך ויוסיף על החקיקה.

ואם כנים הדברים נראה שאין לדמות מרצפות דידן לחטיטת צנור, דבמרצפות נעשה לכתחילה הנקב בשיעור קטן כזה, שלדעת יוצרי הכלי סגי בהכי בכדי לדבק הכלים לכתלים בשלימות, ואי״צ נקב גדול יותר מזה, וא״כ אפשר דאפי׳ בכלי חרס סגי בכל שהוא. ומדברי הגאון מטשעבין והמנח״י מבואר דלא נקטו כן בטעם החילוק, ודו״ק.

ז. כלי העשוי לשמש את הקרקע

בנדון כלי העשוי לשמש את הקרקע וקבעו בקרקע אם בטל מתורת כלי, כבר האריכו בזה כל גדולי הפוסקים, ואם נבוא למנות כל דעותיהם וראיותיהם יעלה לכדי חיבור נפרד, ועל כן נסכם בקצרה העולה משיטותיהם.

במתני׳ דכלים תנן (פרק יא מ״ב) כל כלי מתכות שיש לו שם בפני עצמו טמא, חוץ מן הדלת ומן הנגר ומן המנעול והפותה שתחת הציר והציר והקורה והצינור שנעשו לקרקע. וברמב״ם (ריש פ״ט מכלים) הוסיף שאינם מקבלים טומאה אף קודם שיקבעו בקרקע.

וכן פסק הרא״ש בהלכות מקוואות (סימן י״ב) ובתשובותיו (כלל ל״א אות ז׳) שסילונות של ברזל שחוברו לקרקע אין להם שם כלי המקבל טומאה כיון שנעשו הסילונות לשמש את הקרקע. ועיי״ש שהביא עוד טעמים ומשמע דלא ניחא לי׳ היתר זה בלבד, וביקש לצרף לזה עוד צדדי היתר כמבואר שם.

מאידך תנן במס׳ מקוואות (פ״ו מ״י) דהאביק שבמרחץ בזמן שהוא באמצע פוסל. וברי״ש הביא מהתוספתא (פ״ה) דשם מבואר דהאביק נעשה לשמש את הקרקע, ומ״מ מבואר דפוסל את המקוה ולא בטל שם כלי ממנו.

וידוע מש״כ בנוב״י (תניינא יו״ד ק״ט) לחלק דבאמת כל מה שנעשה כדי להשתמש עם הקרקע בטל ממנו שם כלי לענין קבלת טומאה, (ועיי״ש שכתב שבדברים המקבלים טומאה רק מדרבנן בטל מהם שם כלי לקב״ט מצד החיבור לקרקע אפי׳ אם אינם משמשים את הקרקע), אמנם לגבי דין שאובין אינו שייך לדין קבל״ט, וכל כלי שיש בו בית קיבול הרי שהמים שבו נעשים שאובין, ויכולים לפסול את המקוה באופנים האמורים. וכן מבואר בנוב״י (תניינא קל״ח) שכתב בפשיטות דבאופן שיש בית קיבול וחקקו ולבסוף קבעו אין מועיל מה שנעשה הכלי לשמש את הקרקע, כיון שהמים שבתוכו נעשו שאובין.

וסברא זו הובאה בחת״ס (יו״ד סי׳ קצ״ח אות יג) מהתוס׳ חדשים על משניות שכתבו

דבטומאה כתי׳ יותץ ומיני׳ ילפי׳ דוקא תלוש דשייך בי׳ נתיצה לאפוקי מחובר א״כ כל שנעשה לשמש עם הקרקע אינו מקבל טומאה, משא״כ בשאובי׳ כלי כתי׳ ומה לי נעשה לשמש עם הקרקע או לא. ובחת״ס עצמו מסכים עם עצם החילוק בין דין שאובין לביטול כלי מתורת מקב״ט, אלא שלדעתו הסברא היא להיפוך דדווקא אם עשוי לשמש את הקרקע אז לא בטיל מתורת כלי, אבל אם לא נעשה לשימוש הקרקע הרי שהחיבור לקרקע מבטלו משמו הראשון ויצא מתורת כלי אף לענין שאובין. והביא ראי׳ מנוסחת א״י שהובאה בפיה״מ לרמב״ם.

ובדברי חיים דן בכמה מקומות בסוגיא זו, ובתשובה אודות שליבות של ברזל הקבועים במקוה בשביל חיזוק הקרקע (יו״ד א׳ סי׳ מג) שכתב השואל בפשיטות דכיון דנעשה לשמש את הקרקע אינו בטל מתורת כלי ונחשב הוייתו ע״י מקב״ט. וע״ז ענה מרן הדב״ח בזה״ל, הנה לדעתי אשר מעלת כ״ת נמשך אחר דברי החתם סופר (סי׳ קצ״ח אות י״ג ור״ה ור״ו) ותלמידו מהר״ם א״ש (שו״ת אמרי אש יו״ד סי׳ פו) ששני הגאונים רצו לומר דאם נעשו מתחלה לקבוע בקרקע מקבל טומאה, ובאמת הוא נגד כמה משניות בכלים, וברמב״ם ז״ל בפ״כ (מ״ד) מכלים מבואר בהדיא בפירוש המשניות דלא כוותיה. ומה שתלה החתם סופר ז״ל בנוסח ארץ ישראל שמביא התוי״ט במקואות (פ״ו מ״י) במחילת כ״ת שאינו כאשר הוכחתי בעזרת השי״ת בארוכה (בספר דברי חיים על הל׳ מקואות אות ל״ו) ולכן אין בזה חשש לפענ״ד, אך מפני שיצא הדבר מפי אותו צדיק יוכל לעשות השליבות מתחלה על זה לעשותן לשמש לקרקע שלא ע״י כלי בית קיבול, הגם שבמתכות אין חילוק ואפילו בפשוטי כלי מתכות מקבלים טומאה, מכל מקום בכהאי גוונא שנעשה על אופן לבטלו ממש בקרקע לא אמר מעולם שיהיה מקבל טומאה, ע״כ.

ובמנחת יצחק (קונטרס מקוה טהרה - הנדפס במנח״י ח״א סי קמא) עמד על שינויי הלשונות בתשובות ד״ח, שבתשובה זו משמע שבאמת כל דברי החת״ס איירי רק לענין בית קיבול וחשש שאובין אבל לענין קב״ט מועיל הקביעה בקרקע לבטלו אף אם נעשה ע״מ לקבוע בקרקע, וכן משמע מגוף תשובת חת״ס הנ״ל בסימן קצ״ח, אמנם בסימן מ״ה איירי הדב״ח אודות המקוואות במרחץ אויב״ן שהיה בתחתית הבור פקק להוציא הנקב, והי׳ הפקק עשוי ממתכת, וכתב הדברי חיים לפסול המקוה מדין הוייתו בדבר המקב״ט, והוסיף שאף שהפקק נעשה לשמש את הקרקע, מ״מ יש לחשוש לדעת החת״ס והמהר״ם א״ש, ומשמע דלדעתו החמיר החת״ס גם לדיני קבלת טומאה, ובמנח״י שם רצה ליישב דהדב״ח איירי בפקק עם בית קבול, אמנם כבר העירו עליו דמהדב״ח מוכח דאיירי בלא בית קיבול, ואף המנח״י עצמו כתב כן בתשובה אחרת.

ובחזו״א כתב להשיג על דברי הדב״ח בתשובה זו, וכתב שאין שייכות לסוגית האביק שבמרחץ לדין קבלת טומאה דלא איירי התם אלא לגבי פסול שאובין, וראה בליקוטי הערות לדב״ח [ברינענר] שהאריך להביא דעות תלמידי הדברי חיים מש״כ בביאור שיטתו.

ואחר סיכום הדברים נראה שבפשטות כל דבריהם איירי לגבי פסול הוייתו בטומאה שקיימא לן לדינא שהוא פסול דאורייתא,

שבזה סבר הדב״ח שיש לחשוש לסברת החת״ס, כמבואר בתשובתו שם שהקדים להוכיח דקיי״ל דהוייתו ע״י טומאה הוא פסול דאורייתא, אמנם לגבי גזירת טבילה ע״ג כלים שהוא בודאי דין דרבנן משום גזירת מרחצאות, יתכן דכו״ע מודי שהחיבור לקרקע מועיל לבטל מיני׳ שם כלי המקבל טומאה, כמבואר בשו״ת נודע ביהודה שם שלגבי טומאות דרבנן מועיל החיבור לקרקע אפילו אם אינם משמשים את הקרקע, וכ״ש במקום שנעשו לכתחילה ע״מ לשמש את הקרקע, והוקבעו לכך, ולכן מסתבר דלגבי גזירת טבילה ע״ג כלים לכו״ע אין להחשיבו כדבר המקב״ט.

ח. בית קיבול העשוי למלאות

גם סוגיא זו יפה נתפרשה בספרי השו״ת, ונציין עיקרי הדברים לשלימות הענין, דבעיקר הדין נחלקו בזה הראשונים דברמב״ם הלכות כלים (פ״ב ה״ג) כתב בפשיטות דבית קבול העשוי למלאות אינו בית קיבול, וכבר הקשה בשבות יעקב (ח״א סי׳ לג) דבהלכות סוכה (פ״ה ה״ה) פסק הרמב״ם - סיככה בחיצים בזכרים כשרים בנקבות פסולה, אף על פי שהוא עשוי למלאות בברזל בית קבול הוא ומקבל טומאה ככל כלי בית קיבול. ומחמת דוחק הקושיא כתב לחלק דבסוכה איירי באופן שלפעמים נוטלים המילוי ממנו, אבל במקום שעשוי למילוי תמידי דעת הרמב״ם דאינו קיבול. ובאמת מקור קושיא זו נמצאת כבר בתשובות הרשב״א (סימן קצ״ה) שהקשה על הסתירה בדברי הרמב״ם ולא מצא יישוב לזה.

ובר״ש (כלים פכ״ו מ״ב) הביא מדברי רש״י בסנהדרין (סח.) שמבואר שם דדין בי״ק העשוי למלאות הוי פלוגתא בין ר׳ אליעזר לחכמים. וכתב הר״ש דקשיא לפירוש זה דלא מצינן בכל סדר טהרות שנחלקו רבי אליעזר וחכמים בזה, עיי״ש. ועוד הוכיח מפ״ק דסוכה (יב.) גבי חיצים נקבות דמסקא סוגיא דהש״ס דמהו דתימא בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה בית קיבול קמ״ל, אלמא משמע דשמיה בית קיבול, ולא מיסתבר למימר דסתמא דש״ס כר׳ אליעזר. אמנם כתב שיש לדחות דדוקא בית קיבול כי ההוא קאמר לפי שפעמים שנוטלין הברזל מן העץ [ועל סברא זו בנויה דחיית השבו״י דלעיל]. והוסיף עוד להוכיח מסתם מתני׳ לעיל (פי״ח מ״ח) שהתפילין נחשבים כלי אלמא מקבל טומאה, ואין לך בית קיבול העשוי למלאות יותר מתפילין, ע״כ דברי הר״ש.

ובשיטת התוס׳ יש לכאורה סתירה בזה. דבסוכה (יב: ד״ה מהו דתימא) נקטו בפשיטות דב״ק העשוי למלאות הוי כלי כמבואר בפשטות הסוגיא שם, והביאו את כל סברות הר״ש וראיותיו׳. ואילו בשבת (נב: ד״ה היא של אלמוג) כתבו דב״ק העשוי למלאות לא הוי ב״ק.

ועיין תוס׳ יו״ט (כלים י״ג מ״ו) שהביא דברי התוס׳ בשבת בפשיטות. והגרעק״א העיר שם וז״ל, לא ידעתי איה איפוא מקומו הא אדרבה בסוכה דף י״ב ע״ב איתא מהו

י. עיין בקנה בושם (ח״א סימן ק״י) שנקט בפשיטות דהר״ש משאנץ הוא בעל התוס׳ בסוכה שם.

דתימא ב״ק העשוי למלאות ל״ש ב״ק קמ״ל. הרי דבאמת שמיה ב״ק. ובתוספות שם הסכים דאפילו עשוי למלאות לעולם שמיה ב״ק. ועיין פ״ק דשבת די״ז ע״א ד״ה ועל שאר כו׳. וצלע״ג.

ובמשנה אחרונה שם כתב לחדש דאפילו להר״ש לאחר שנתמלא ואין עתיד להוציאו לכו״ע לא חשיב בית קיבול, דכל שעדיין לא נתמלא חשוב עשוי לקבלה דאיכא למימר דילמא מימלך להשתמש בדבר שעשוי להכניס ולהוציא, אבל משנתמלא במה שאינו עתיד להוציאו בטל קיבולו, וכן מוכח בפ״י דמקואות מ״ב, ע״כ. וכן כתב באמת בשלטי הגבורים (סוכה, שם) דדוקא עד שלא מלאוהו שמיה קיבול.

איברא כבר ציינו כל הפוסקים לדברי המג״א בהלכות סוכה (תרכ״ט סק״ח) שכתב בפשיטות לגבי המבואר שם בשו״ע דיש להסתפק אם מותר להניח סולם על הגג כדי לסכך על גביו, וביאר המג״א דהיינו משום שיש לו בית קיבול שנקובין במקום שתוחבין בו השליבות, ואף על פי שהוא עשוי למלאות שמו בית קיבול, כמ״ש ברשב״א סי׳ קצ״ה, ע״כ. ומבואר מהמג״א דנקט לדינא שבית קיבול העשוי למלאות חשיב בית קיבול לגבי קבלת טומאה אף לאחר שמילאוהו.

ובשו״ת קנה בושם (ח״א סימן ק״י) הפליא להוכיח מדברי הר״ש והרשב״א כדעת המג״א ודלא כמשנה אחרונה הנ״ל. וראייתו מדהביאו ראיה מתפילין, והתם על כרחך צריך לפרש דאפילו לאחר שהניחו הפרשיות בתוכם ג״כ הם מקבלים טומאה, וכדאיתא בברייתא דמסכת תפילין (משבע מסכתות קטנות ירושלמיות, והביאו בספר סדרי טהרות מהגאון מראדזין שם דף קפ״ו ע״ב) תניא האומר על פני שהוא כתב, או נתן עליו ספר תורה, נתן עליו תפילין, הרי זה לא ישמע לו, שהתפילין מקבלת טומאה, יעו״ש בספר סדרי טהרות שפירש דכוונת הברייתא הוא לאשמועינן דאסור להניח תפילין על מטתו של תלמיד חכם, וגדול בדורו לכבודו משום דהם מקבלים טומאה, הרי מבואר דאפילו כשהפרשיות מונחים בתוכם גם מקבלים טומאה, דהא כל עיקר שרוצים ליתן התפילין על מטתו היינו משום קדושת כתב הפרשיות שבתוכם. ע״כ.

ועוד מצינו שיטה נוספת בזה בנו״ב (קמא יו״ד, צו) שלאחר שהביא פלוגתת הראשונים בזה כתב להכריע מדעתו דכלי שיש בו בית קיבול העשוי למלאות מקבל טומאה מדרבנן ולא מדאורייתא, עיי״ש שבזה יישב כל הסוגיות, דלגבי סוכה אסור לסכך אפילו בטומאה דרבנן, ואילו הסוגיא בסנהדרין איירי לגבי טומאה דאורייתא. וכבר העירו עליו דבתשובת הרמב״ן (סי׳ רט״ו) ותשובת הרשב״א (המובאת במג״א) מפורש דמדאורייתא מקב״ט.

ועיין עוד בשו״ת מהרש״ם (ח״א סימן ב) שהביא מדברי התוס׳ בשבת (יז. ד״ה ועל שאר אדם) שכתבו בשם ר״ת דהמרדע חשוב בית קיבול משום המקום שנותנים הדרבן במרדעת, ולא הוי ב״ק העשוי למלאות, שאין קובעין אותו שם, אלא פעמים מניחין ופעמים מסירין וכו׳. ובשם ר״י הוסיפו דאיכא לאוקמי בכה״ג שא״א להוציא הדרבן אא״כ ישבר בית קיבולו, ולכך לא חשיב תו בית קיבול עכ״ל. הרי דלשי׳ ר״ת כל שקובע אותו שם לעולם בטל קיבולו. ולשי׳ ר״י עכ״פ כל שא״א להוציאו משם אא״כ ישבר

קיבולו בטל קיבולו. ואפשר דגם הוא מודה לר״ת דבנעשה לקבוע לעולם ל״ש קיבול.

והאריך שם בבירור שיטות הראשונים. וכתב דמה שהקשו התוס׳ בסוכה והר״ש בפכ״ו דכלים, מהא דתפלין מקרי ב״ק, לק״מ דשאני התם שלפעמים מוציאין הפרשיות מהתפלין לבדקן, ולא נעשה דרך קביעות לעולם.

והנה במהרש״ם שם כתב להוכיח כסברת השלטה״ג והמשנה אחרונה דאחר המילוי בודאי לא חשיב בי״ק, ממשנה ערוכה בפ״ד דמקואות (מ״ג) החוטט בצנור לקבל צרורות, בשל עץ בכ״ש, ירד לתוכו עפר ונכבש כשר. ובפי׳ הר״מ כתב וז״ל, ר״ל שאם היה בצנור ב״ק אשר הוא פסול וכו׳, ואם נתמלא בעפר, והדק קצתם בקצתם עד שנתקשה ושב כחרסית, הנה הוא כשר, לפי שכבר סר הב״ק אשר היה בו, אשר שמו כלי. וזהו כונת אמרו ונכבש וכו׳ עכ״ל. וברע״ב שם מבואר דמיירי בחקקו ולבסוף קבעו. הרי מבואר דאם נתמלא דרך קבע לעולם, בטל קיבולו וכשר. וכן הוא בשו״ע סעיף ל״ו שם. וא״כ בע״כ הא דב״ק העשוי למלאות טמא היינו קודם שנתמלא, או שנתמלא שלא בדרך קביעות לעולם, שלא נתבטל קיבולו ממנו. ועיין תשו׳ מהר״י אסאד (חיו״ד סי׳ רי״ב) בדין כלי מתכות שיש בו בית קיבול, דאם התיך לתוכו עופרת, או בדיל, עד שנתבטל קיבולו, דכשר, וכן בכלי עץ, ע״ש.

ובשו״ת קנה בשם (שם) ביאר בטעמא דמסתבר דשאני נידון דידן מהא דחוטט בצינור לקבל צרורות, דהתם באופן שכבש העפר לתוכו הרי שרצונו וכוונתו לבטל הבית קיבול מהצינור, משא״כ בסולמות שלצורך זה נעשה הבית קיבול כדי לקבל בתוכו השליבות לכן לא נתבטל תורת כלי מהסולם, וע״כ אף על פי שנשאר בו המילוי עולמית אנן קיימא לן דבית קיבול העשוי למלאותו שמיה קיבול. ועיי״ש עוד מה שדן בשיטת הראב״ד בזה.

עוד יש להוסיף שלדעת האבני נזר כל בית קיבול שאינו עשוי לקבלת מים לא הוי בית קיבול כלל, ומכח זה התיר לרצף במרצפות הללו, אמנם דבר זה הוא חידוש גדול, וכבר הוכיח בקנ״ב שם מכמה דוכתי שלא נקטינן כוותי׳, ואכהמ״ל בזה[יא].

ט. דינים העולים לשיטת הראב״ד

נמצא סיכום הדברים בכל הנוגע לנדון דמרצפות שיש בהם בית קיבול, שאם באנו לחוש מצד טבילה ע״ג כלי המקבל טומאה כדעת השו״ע שפסק כשיטת הראב״ד הרי שכמעט שאין מקום לחשוש בזה כלל, ולכאורה אין כאן אפילו שיטה יחידאה. וזאת מכל הטעמים שהוזכרו.

יא. ובאמת יש מקום גדול לדון בזה לקולא מצד הכלל המבואר בפוסקים דבעינן כלי שנעשה לקבלה, עכ״פ לפי חלק מהראשונים. ובשו״ת מהרש״ם האריך בזה, והעלה כן להלכה ולמעשה. ושמעתי מהגר״ח הלברשטאם שליט״א שבירר את הדבר עם גדולי המומחים וראשי מערכת הייצור של המרצפות היוקרתיות ביותר באיטליה, וכולם החזיקו בדעה אחת שבשיטת ההדבקה הנהוגה כהיום אין שום צורך באותם נקבים הנעשים מאחורי המרצפות, וכל הסיבה שאינם משנים את קוי היצור הוא מפני העלויות הנדרשות לכך וגם כדי שלא יראו משונה בעיני הבריות, אבל לאמיתו של דבר אין בזה צורך כלל. ולפי זה יש לנו מקום קולא נוסף לאותם שיטות דבעינן כלי הנעשה לקבלה.

א. בפשטות הוי ככלי חרס או כלי אבנים שאינו מקבל טומאה מגבו, והוא כשר לטבילה לדעת הראב״ד במקום דליכא חשש בעיתותא.

ב. אף אם נדונו ככלי זכוכית ולפי״ז יש לחוש אפילו בשיעור קבלה של כלשהו כמבואר לעיל [סעיף ו], מ״מ כיון שבשעת הבניה הרי מתמלאים כל בתי הקיבול הוי כבית קיבול העשוי למלאות ששנוי במחלוקת הפוסקים, ובפרט לאחר שמילאוהו שיש הסוברים שלכל הראשונים לא הוי בי״ק כמבואר לעיל [סעיף ח], ואף שקיי״ל בזה כשיטת המג״א שהחמיר בזה מ״מ לדעת הנוב״י לא הוי אלא חשש דרבנן, וא״כ י״ל שכלפי גזירת טבילה ע״ג כלים לא חששו בזה[יב].

ג. ואף אם נסבור כהני פוסקים שסברו דבי״ק העשוי למלאות הוי מקב״ט מדאורייתא, מ״מ כבר הסקנו לעיל [סעיף ז] שכיון שהוא מחובר לקרקע ונעשה לשמש את הקרקע בזה כו״ע מודי שלגבי חששות דרבנן יש להחשיבו ככלי שאינו מקבל טומאה, ואזדא לי׳ גזירת טבילה ע״ג כלים.

ד. ועל הסברא האמורה יש להוסיף דהכא קילא טפי, כיון שהוא מחובר לקרקע דרך בנין, שבזה מצינו לפוסקים שביארו דאפילו כלי גמור בטל מתורת כלי היכא שקבעו ובנה עליו, כפי שהאריך בסד״ט בביאור סברת מהר״ם פדווא המובא בסימן קצ״ח סעיף לא.

י. החשש במרצפות לשיטת הרא״ש

ואחר שביארנו שלדעת הראב״ד והרשב״א אין מקום לחוש להני מרצפות יש להוסיף ולדון לשאר שיטות הראשונים. והנה לשיטת הרמב״ם נראה ודאי שאין בו צד חשש, לא מיבעיא לפירושו השני של הבית יוסף שלא גזרו אלא בכלים שאין בהם בית קיבול, הרי שליכא למיגזר בכלים אלו[יג], ואף לפירוש הראשון הרי כתב הב״י שכל החשש הוא במקום שמעביר המים על גביהם אל

יב. ועיין בחלקת יעקב (יו״ד סי׳ קי״א) שיצא לדון בדבר החדש לשיטתו שם שבי״ק העשוי למלאות מקבל טומאה רק קודם שנתמלא, שלפי״ז יש להזהר שלא יקבלו המרצפות טומאה קודם שקובעים אותם בקרקע, לפי שאחר שכבר נטמאו אין מועיל להם קביעה בקרקע כדי לטהרן, ונתן עצה לקובעם ע״י נכרים שאין שייך בהם טומאת מת. אמנם לכאו׳ מסתבר דאף לשיטת הראב״ד אין הדבר תלוי אם הכלי טמא בפועל או לא אלא שאם הכלי הוא באופן ששייך בו קבלת טומאה אז גזרו שלא לטבול ע״ג, ואם מצד מצב הכלי אינו מקב״ט הרי ששוב בטלה הגזירה אף אם הכלי טמא בפועל.

וסברא זו כבר הזכרנו לעיל לגבי הדין של כל״ח אינו מטמא בגבו שגם שם נתקשה החלק״י (בשם השואל בשו״ת צור יעקב) דהא לאחר שנטמא מתוכו הרי הוא טמא גם מגבו, ובאמת שם בהערה כבר כתב החלק״י עצמו לחלק כן, דהכל תלוי בשם קבלת טומאה ולא בטומאה בפועל. וקצת פלא שלא העיר כן גם בהמשך התשובה לגבי בתי קיבול העשויים למלאות.

יג. ואף שבאופן זה לא שייך כ״כ הטעם שכתב הב״י שיש היכר במה שכפאן על פיהן, שהרי כאן עיקר עשייתן נעשית לשם כך, מ״מ מסתבר דלא פלוג, ואדרבה מכיון שעיקר עשייתן לכך הרי שוב לא דמיא כלל לכלים, וזהו סיבה וטעם שלא לגזור בהן כלל ולא להיפוך, ודו״ק.

המקוה, אבל במקום שהמרצפות משוקעות בתחתית המקוה ובפרט במקום שקבעם בקרקע מסתבר דאין לחוש.

והעיקר מה שיש לדון בזה הוא לדעת הרא״ש שביאר הטעם בגזירת חז״ל שהוא מצד שמא יבוא לטבול בתוך הכלי. ובעיקר שיטתו הבאנו לעיל שנחלקו האחרונים בביאור כוונתו, וכן נחלקו בהבנת דברי הטור שכתב וא״א הרא״ש לא חילק בזה. ועיקרי השיטות בזה הם דעת הב״ח (סימן קצח) שלדעתו סבר הרא״ש כעין שיטת הר״ש שהגזירה היא רק במעביר את המים ע״ג הכלים. ודעת הט״ז והש״ך (שם) שביארו שהרא״ש בא להחמיר שהגזירה היא לא רק בכלי המקבל טומאה אלא בכל כלי שיש בו בית קיבול שגזרו בו שמא יבוא לטבול בתוך הכלי.

והן אמנם דעת הש״ך בסימן ר״א (ס״ק ל״ז) שהרא״ש לא איירי אלא לענין לכתחילה, אבל בדיעבד עלתה לה טבילה, אך כבר הזכרנו שבב״י נוטה לומר שלדעת הרא״ש הוא מעכב אף בדיעבד. ומ״מ הא איירינן הכא לגבי בניית מקוה לכתחילה, וא״כ לשיטת הרא״ש יש מקום לכאורה לחומרא זו של מניעת הטבילה ע״ג המרצפות שיש בתחתיתם בית קיבול, שכל הסברות המוזכרות לעיל איירי לענין הסברא אם הוי דבר המקבל טומאה או לא, אבל לענין החשש שמא יבוא לטבול בתוך הכלי לכאורה יש מקום להחמיר בכל כלי שיש בו בית קיבול.

אמנם מצינו לכמה פוסקים שכתבו סברות לקולא אף לדעת הרא״ש, דבדובב מישרים (ח״א סי׳ קל״א) הביא סברת הרמב״ם המוזכרת לעיל דבכלי שיש לו בית קיבול והופכה לאחוריו ליכא הגזירה, דהא חזינן דיודע הוא שאינו רשאי לטבול בתוך הכלי, וכתב דאף על גב דלא קיי״ל כן, מ״מ היכא דעבד מעשה ודיבק צד החיצון שיש להם בית קיבול להכותל, ובהצד הפנימי שטובלין בו אין להם שום בית קיבול, י״ל דמהני המעשה שעבד וליכא משום גזירת מרחצאות, ושפיר טובלין ע״ג. ומבואר כוונתו דמכיון שהדביק הכלי והוכיח שאינו רוצה להשתמש בצד שיש בו בית קיבול אין מקום לגזור.

ובמנחת יצחק (שם) כתב דכיון דכל גזירה זו אטו תוך הכלי, הוי כעין גזירה לגזירה, דגם בתוך הכלי היכא שמחובר למעיין או למקוה, ל״ה האיסור ג״כ רק משום גזירה כמבואר בדבריהם, מסתברא דלא גזרו רק בכלי שיש לו בית קבול בודאי, אבל לא בבית קבול העשוי למלאות, או לפי דברי מהרש״ם הנ״ל בכלי שלא נעשה לקבלה, שעשוי רק לחיזוק הבנין, ונעשה לשמש את הקרקע. ומבואר בדבריו דאיכא כמה סברות לקולא, דהוי בית קבול העשוי למלאות, וכלי שלא נעשה לקבלה (לדעת הראב״ד), וכלי שנעשה לשמש את הקרקע״.

יד. עוד מצאתי בקובץ אור ישראל (מאנסי) גיליון כה (תשס״ב, ע - עג) במאמר מאת הרה״ג יעקב יצחק נייאמן זצ״ל שמחדש שם סברא לומר שגזירה זו תלויה בגודל הבית קיבול, וכיון שבבית קיבול קטן אין שייך שתטבול האשה אין לגזור בו אלא לגבי טבילת כלים ולא לגבי טבילת נשים, ע״כ. וזה טעם מחודש ביותר דבפשטות לא מצינו שחילקו חכמים בגזרותיהם, ואטו כשאיירי בגמ׳ לענין גזירת הטבילה איירי דוקא בכלי גדול כ״כ שיכולה האשה לטבול בו כל גופה.

אמנם אף לשיטתם מבואר שאין הסברות הללו מוכרחות שאפשר לסמוך עליהם לכתחילה. כיון שעיקר טעם הגזירה הוא שמא יבוא לטבול בתוך הכלי, וא״כ אין כל הנדון שייך כלל לגדרי כלי לענין קבלת טומאה אלא לגדרי כלי הפוסל את הטבילה בתוכו מדין טבילה בכלים, שכבר נתבאר לעיל שבזה אין מועיל מחובר לקרקע ושאר קולות, עיי״ש.

וטפי מן דין יש לומר דהואיל והגזירה היא שמא יבוא לטבול בתוך הכלי, הרי שאף אם כעת אין הכלי פוסל משום שאובין, הרי שיש לחוש שמא יבואו לטבול בו באופן שפסול טבילה בכלים.

ובאמת מחמת סברא זו מבואר בפוסקים שיש מקום להדר לרווחא דמילתא שלא לבנות את המקוה במרצפות שיש בתחתיתן בית קיבול, דאף דכבר נתבאר שאין זה נחשב ככלי המקב״ט בין מצד דהוי כלי חרס מגבו ובין מצד שנעשה לשמש את הקרקע, אך מ״מ לדעת הרא״ש אין הדבר תלוי בדין כלי מקבל טומאה, אלא מחמת גזירה שמא יטבול בתוכו, ובזה יש מקום להחמיר אפילו בריצוף כזה.

יא. סתימת המרצפות במלט קודם הקביעה

והנה בנדון דידן אשר קודם הקביעה בקרקע סתמו את כל בתי הקבול במלט באופן שלא נותר בו כלל בית קיבול. הנה אם נבוא לדון מצד שיטת הראב״ד והרשב״א הרי פשיטא שסתימה זו מבטלת את שם הכלי לגבי קבלת טומאה. ואף אם כלי העשוי למלאות הוי בית קיבול הרי זה באופן שממלאים אותו כפי ייעודו ותכליתו, אבל אם סותמים הנקב על דעת לבטל את הבית קיבול ולעוקרו משם כלי, הרי ודאי ששוב אין הכלי מקבל טומאה.

וראי׳ גדולה לדין זה הוא מהמבואר במסכת מקוואות (פ״ד מ״ג) החוטט בצנור לקבל צרורות בשל עץ כל שהוא, ובשל חרס רביעית, רבי יוסי אומר אף בשל חרס כל שהוא לא אמרו רביעית אלא בשברי כלי חרס, היו צרורות מתחלחלים בתוכו פוסלים את המקוה ירד לתוכו עפר ונכבש כשר, ע״כ. ונחלקו הראשונים בענין כבישת העפר המצלת את הצנור מלהחשב כלי. ומבואר מדברי הב״י דכמה שיטות יש בזה, דהרמב״ן סובר דסגי אם נכבש מאליו, והיראים מפרש שצריך לעשות דייקא פעולה לבטלו מתורת כלי, וכסברת הרמב״ן נראה שהוא ג״כ סברת הר״ש והרא״ש והרע״ב, וכן כתב גם הר״ן (בפרק שני דשבועות) וז״ל ירד לתוכו עפר ונכבש כשר, כלומר אפילו נכבש מאליו ונדחק שם עד שאין המים יכולים לשטוף העפר כשר דשוב אינו בר קבלה, ובספר יראים מפרש שכבשו ברגל, עכ״ל.

ונמצא לפי״ז דשלש שיטות יש בזה, היראים סובר דצריך דייקא לעשות פעולה בכוונה לבטלו מתורת כלי, והרמב״ם והראב״ד סוברים דלא סגי בסתימה שאין המים יכולים לשטוף העפר מתוך הגומא אלא צריך שיהיה נעשה הסתימה קשה כגפסית, והרמב״ן והר״ש והרא״ש והר״ן ס״ל דסגי שיהיה הסתימה נכבש כל כך עד שלא יוכלו המים לשטוף העפר מתוך הגומא.

ועכ״פ מבואר דבאופן שנעשתה הסתימה כראוי ובכוונה כדי לבטל מהכלי את שמו, מהני הסתימה לבטלו ולהסיר ממנו שם כלי.

אמנם כבר נתבאר דעיקר החומרא בזה היא לדעת הרא״ש שגזר מחמת טבילה בכלים, ומכיון שאנו חוששים אף באופן שכבר נתמלא הבי״ק, וכמבואר לעיל שאין זה שייך כלל לדין בית קיבול העשוי למלאות אלא לדין של חשש טבילה בכלים, א״כ היה אולי מקום לומר שאם נתמלא הבי״ק קודם הקביעה בקרקע עדיין יהיה שייך האי גזירה. אך באמת כל זה לא מסתבר, דבוודאי שאף לדעת הרא״ש כל עיקר הגזירה תלויה בשם כלי, ולא מצינו בשום דוכתא שגזרו על דבר שאינו כלי, וא״כ כל שנתבטל מהותו משם כלי שוב לא שייך כלל לגזור בזה איסור טבילה ע״ג כלים.

ובפרט למבואר לעיל דאף אם קביעה בקרקע מחמת עצמה אינה מועלת לסלק שם כלי לגבי פסול טבילה בכלים, אך באופן שנעשה לשמש את הקרקע וגם בנה עליו כבר הסכימו הפוסקים דבזה בטל מתורת כלי לגמרי, ובנידוננו שנעשית הסתימה בדרך בנין הרי ודאי שבטל מזה שם כלי מכל וכל, ותו ליכא למיגזר כלל.

אמנם שפתי לא אכלא מלציין עובדא נפלאה ששמעתי מהגר״נ נוישטאט שליט״א אודות גודל הקפדתו של מרן הגרמי״ל לנדא זצ״ל אודות האי חומרא. דהוי עובדא לגבי מקוה שנבנתה בחו״ל והיה כמעט בלתי אפשרי להשיג מרצפות ללא בית קיבול, ולאחר מאמצים רבים הצליחו לייבא במיוחד ממקום רחוק כמות מרצפות שהספיקה רק לקרקעית המקוה, וסבר הרב נוישטאט שליט״א שדי בכך, כיון שודאי כל החומרא נוגעת רק לקרקעית המקוה ולא לכתלים, וכן כתב להדיא בתשובות מנח״י, ומה מאוד נתפלא לקבל הוראה מהגרמי״ל זצ״ל להמשיך ולחפש בחיפוש אחר חיפוש מרצפות ללא בי״ק בשיעור שיספיק אף לכתלים.

ואחר זמן הסביר לו הגרמי״ל אשר הוא חושש שברבות הימים תפול אחת ממרצפות הכתלים, וכאשר יבואו להחליפנה ימצאו שהיא ממרצפות הפשוטות שיש בהם בית קיבול, ויאמרו הנה הכשירו רבני המקוה אף מרצפות כאלו, ולא ישיתו אל ליבם לבדוק אם המרצפות בקרקעית המקוה עשויים באופן אחר. וכמובן שאין זה חומרא מעיקר הדין, אלא דוגמא לרוחב לבבו ועיניו הצופיות למרחקים של האי גברא רבא אשר היה לבבו ירא ודחיל לקדושת וטהרת בני ישראל[טו].

טו. ולפי״ז יתכן שלדעתו לא היה ניח״ל בפתרון האמור אא״כ יהא ניכר בעתיד שסתמו הנקבים קודם שקבעום בקרקע.

רבי משה חַיּוה
מח"ס ענפי משה ושא"ס, אופקים

הורים שרוצים להיות שושבינים יחדיו לבנם בחתונה ולהוליכו לחופתו

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

בדבר השאלה אם יש מקור למה שיש אשר נהגו שבהולכת החתן והכלה לחופתם מוליכים הורי החתן (היינו אביו ואמו) את החתן לחופתו, והורי הכלה (היינו אביה ואמה) מוליכים אותה לחופתה, ושלא כמקובל אשר אבי החתן ואבי הכלה מוליכים את החתן לחופה ואם החתן ואם הכלה מוליכים את הכלה לחופה.

הנה עי' בספר סדר חופה וקידושין עם פסקי נתיבות אדם (פרק ב', בהערות אהל יעקב לידידנו הרה"ג רי"א סקוצילס שליט"א, ס"ק ב') דהביא מכמה מקומות שנהגו בזה, ואמנם בלתי ספק דכל כה"ג נהרא נהרא ופשטי' ומנהג ישראל תורה, אך מי שלא נהג בכזאת אין לו להנהיג כך אצלו.

וכיו"ב שמעתי מת"ח אחד אשר זוכה לחתן בתו עב"ג, והורי החתן אינם נמנים מציבור החרדים לדבר ה', ורצונם להיות יחדיו שושבינים של בנם החתן ולהוליכו לחופתו אם שומעים להם בזה, ולכאורה אם לא נהגו אצלם בזה אין לנהוג כן, ובאם מתעקשים בזה ועלול הדבר להשבית את השמחה ולצאת מחלוקת יש לשאול לגדולים אשר בארץ לדעת מה יעשה ישראל.

עוד היה נראה לענ"ד דבעיקר מה שלא נהגו כן רובא דעלמא היינו לפי דמשכח"ל שיצא מכך איזה מכשולות וכגון שתהא אשה בין אנשים ואיש בין הנשים ואכמ"ל.

ביקרא דאורייתא
חק' משה חליוה

אוכלין ששהו בארגז אחסון שתחת המיטה

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

ע"ד השאלה במיטה שיש בה ארגז לאחסון דברים והכניסו שם אוכלין אם רוח רעה שרי' עלייהו או כיון שלא היו תחת עצם המיטה שרי. הנה בפשיטות נראה דכל כי האי רו"ר שרי' עלייהו דסו"ס האהיל גופו על האוכלין ושפיר מיקרי תחת המיטה. ויש

לדמות זה למיטת קומותיים שהניח אוכלין במיטה התחתונה והאהילה עלה המיטה העליונה דבזה נמי שרי׳ עלה רו״ר. וע״ע נמי בספר אהל יעקב הנדמ״ח בהל׳ מאכלי עכו״ם והמסתעף סי׳ קט״ז (ס״ק ק׳) דהביא מהפו׳ דבהניח אוכלין תחת המיטה העליונה דינו ככל אוכלין תחת המיטה, ע״ש.

בברכה וביקר
חק׳ משה חליוה

רבי אמיר ולר
מח"ס אמרתו ארץ ושא"ס, רחובות

בדין הפרשת חלה כאשר רוצה לאפות חלק מהעיסה היום, ולהקפיא את שאר העיסה ולאפותה לשבת הבאה.

מקור הדין

בירושלמי מסכת חלה (פ"א ה"ה) איתא, העושה עיסה על מנת לחלקה בצק, פטורה מן החלה. וכן פסק הרמב"ם (פ"ו מהל' ביכורים הי"ט) וז"ל: העושה עיסה לחלקה בצק פטורה. ע"כ. אמנם הראב"ד בהשגותיו שם חלק על הרמב"ם, וכתב שחייבת בחלה. ע"ש.

ומרן בש"ע (יו"ד סי' שכו ס"ב) פסק כהרמב"ם, שהעושה עיסה לחלקה בבצק פטורה. ע"כ. והכוונה בזה, שאף העושה עיסה שיש בה שיעור חיוב חלה, אם דעתו לחלקה בעודה בצק לחלקים, ובכל חלק וחלק אין שיעור חיוב חלה, הרי היא פטורה מחלה.

לכאו' קשה על המנהג להפריש חלה אף שעושה ככרות קטנות

ולכאורה צריך ביאור, דלפי דברי הרמב"ם ומרן הש"ע כל האופה חלות בביתו יהיה פטור מהפרשת חלה, דאף שיש בכל העיסה שיעור חיוב חלה, הלא אח"כ הוא מחלק את העיסה לככרות קטנות שאין בכל אחת מהן שיעור חיוב חלה, ועינינו רואות שאין המנהג כן, אלא כל שיש בעיסה שיעור חיוב חלה, מפרישים חלה בברכה. ובפרט שמצינו להתוס' בברכות (לז: ד"ה לחם) שאחר שכתבו שורימשיי"ש (אטריות) חייבין בחלה כדעת ר"ת כל שתחילתה עיסה היינו בלילה עבה חייבת אע"פ שאח"כ מבשלם ואינו אופם, כתבו בזה"ל: ורבינו יחיאל ז"ל היה מסופק אם וירמשיי"ש חייבין בחלה משום [דאמרינן] עושה עיסתו בצק כדי לחלקה פטורין מן החלה דלית בהו שיעורא, הכא גבי וירמשיי"ש נמי פעמים מחלקן שאין משימין שיעור חלה בקדרה אחת, אך היה מצריך ליקח חלה בלא ברכה בשביל הספק. עכ"ל. וכ"כ בהגהה שבהגהות מימוניות שבסוף זרעים (אות יד) וז"ל: כתב רבינו שמחה הא דאמרינן העושה עיסה ע"מ לחלקה בצק פטורה, לא תימא דוקא לחלקה בין שתי נשים, אלא אפילו לחלק לעצמו או אפילו לעשות ממנו בצקות קטנות פטורות אם לא שיצרפם בתנור. עכ"ל. ואם כן יש לתמוה לכאורה על מנהג ישראל קדושים להפריש חלה בברכה על ככרות קטנות שאופין בבתיהם שאין בכל אחת שיעור חלה.

תירוץ מהר"י קורקוס והש"ך והגר"א

אמנם כבר עמדו בזה האחרונים ותירצו, דמה שאמרו עיסה שעשויה לחלק פטורה, היינו דוקא כשמחלק העיסה לאחרים וכל אחד מקבל פחות משיעור חיוב חלה, אבל כשמחלק העיסה לעצמו לא חשיב כעיסה העשויה לחלק וחייבת בחלה. וכמ"ש מהר"י

קורקוס (על הרמב"ם שם), ומהריק"ש (סי' שכו ס"ב), והלבוש (שם), והפרישה (שם אות ג), והש"ך (סק"ה), והגר"א (סק"ז), ומהרי"ט אלגאזי (בביאורו להל' חלה להרמב"ן אות טז), ובשו"ת צמח צדק מליובאוויטש (חיו"ד סי' רלה אות ג) ועוד. ע"ש.

ולפי דבריהם בנ"ד שעושה עיסה בשיעור החייב בחלה, ואינה רוצה לחלקה לאחרים אלא רוצה הכל לעצמה, רק שאינה רוצה לאפות הכל בבת אחת אלא להקפיא חלק מהעיסה ולאפותה לאחר זמן, שפיר חייבת בהפרשת חלה כדת וכדין ובברכה.

תירוץ הדברי חמודות

איברא דחזיתיה להתוספות יו"ט בספרו דברי חמודות (על הל' חלה להרא"ש סי' ג אות כ) שאחר שהביא דברי התוספות בברכות הנ"ל, שרבינו יחיאל הסתפק אם וירמשיי"ש חייבין בחלה משום דאמרינן עושה עיסתו בצק כדי לחלקה פטורין מן החלה דלית בהו שיעורא, הכא גבי וירמשיי"ש נמי פעמים מחלקן שאין משימין שיעור חלה בקדרה אחת, אך היה מצריך ליקח חלה בלא ברכה בשביל הספק. וכתב וז"ל: ונראה לי שלזה נתכוון ר' מרדכי יפה ז"ל (בסי' שכ"ו ס"ב) דכתב העושה עיסה ע"מ לחלקה לאחרים בעודה בצק פטורה ע"כ. וסברא נכונה היא וקרוב לשמוע שזה היה ספיקו של רבינו יחיאל ג"כ. ועוד אני אומר דחלקה בצק אפילו לעצמו היא, ומיהת דהיינו שיחלקה שלא לאפות עכשיו הכל אלא ליומא אחרא או מסעודה לסעודה אחרת כמו משחרית לערבית, אבל המחלק העיסה בצק לאפות מיד הכלא ע"פ שאין בכל חלק כשיעור לא נפטר כלל, דא"כ דוקא ככרות גדולות שבכל אחת שיעור חלה הוא דחייב וכו' אבל כשאופה כשיעור אע"פ שנתחלק לככרות קטנות לא נפטר כלל, ובהכי אין אנו צריכין למה שכתב ר' מרדכי יפה ז"ל דדוקא לאחרים היא, דפשטא דמימרא לא משמע הכי. עכ"ל. ומבואר דס"ל דהא דאמרו שעיסה העשויה לחלק פטורה מחלה, היינו אפילו אם מחלקה לעצמו, אבל אינו אופה הכל עכשיו אלא מחלקה לשני זמנים כגון מיום אחד לחבירו או מסעודה לסעודה, חשיב עיסה העשויה לחלק שפטורה מחלה.

אחרונים שחששו לשיטת הדברי חמודות הנ"ל

ולפי חילוקו, בנ"ד שרוצה להקפיא חלק מהעיסה ולאפותה אחר שבוע, ואין בכל אחת מן העיסות שיעור חלה, אינה צריכה להפריש חלה כלל, דהוי עיסה עשויה לחלק. ואכן בספר שמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מב הערה מה) כתב בשם הגרש"ז אוירבך זצ"ל דבכה"ג חייב בחלה אך יפרישו ללא ברכה. וכ"כ הגרי"י בלויא זצ"ל בספר לקט העומר (פ"ז סק"י). וכ"כ בספר אמרי יעקב שטרן (סי' ב ספ"ט), ובשו"ת דברי דוד טהרני ח"ג (חיו"ד סי' מז) ע"ש. שו"ר בקובץ אליבא דהלכתא (גליון מא עמ' טז) דמטו ביה משמיה דהגר"נ קרליץ והגר"ש דבליצקי זצ"ל, שאין לברך על הפרשת חלה מעיסה שבדעתו לאפות ממנה מעט כעת ושאר העיסה שומר לשבתות הבאות. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי עמרם פריד שליט"א בקובץ "אזמרה לשמך" (גליון 6, פר' שלח תשע"ח), וכן הסיק בספר שערי חיים (רוטר ח"ג סי' פד). וגדולה מזאת כתב בספר באר בשדה (הלכות חלה עמ' רסג) דבכה"ג פטורה מלהפריש חלה. ע"ש. וע"ע מ"ש בזה בשו"ת

דברי בניהו חלק כ״ו (סי׳ ע), ובספר פסקי תשובות (סי׳ רמב הערה 97) ע״ש.

דחיית התפל״מ והצל״ח לחידושו של הד״ח הנ״ל

ברם חזינן להגאון בעל תפארת למשה (סי׳ שכו) שכתב, שלא מצינו מקור לחילוק זה של הדברי חמודות, והוא נגד פשטות הפוסקים. והביאו בפתחי תשובה (שם סק״ב). גם הצל״ח (בברכות שם) דן אודות המנהג בתפוצות ישראל להפריש חלה בברכה אף על חלות קטנות שאין בכל אחת כדי שיעור חלה, ותמה ע״ז מדברי רבינו יחיאל בתוס׳ הנ״ל, ושוב הביא דברי הלבוש והש״ך דמיירי לחלקם לאחרים, וכתב שמדברי רבינו יחיאל לא משמע כן, ולאחר מכן הביא חילוקו של הדברי חמודות דמיירי שמחלק האפייה לב׳ זמנים, וכתב ע״ז, שדברי רבינו יחיאל אינם סובלים חילוק זה, דלפי דברו כך היה לרבינו יחיאל לומר שוירמשיי״ש פעמים אינם מבשלים הכל בפעם אחת, כי לדברי המעדני מלך העיקר הוא אם נאפים בפעם אחת. אלא שבסיום דבריו שוב צידד שאף רבינו יחיאל מודה למ״ש הלבוש והש״ך דלא פטרינן מן החלה אלא כשהוא לחלק לאחרים, אבל לעצמו חייב. משום שראויים להצטרף אח״כ ע״י סל. משא״כ סופגנים (וירמשיי״ש) שפטורים מן החלה, ואין יכולים להצטרף אח״כ. ע״ש. ועכ״פ מבואר דלא שמיע ליה דהיינו לא סבירא ליה חילוקו של הדברי חמודות הנ״ל. וע״ע בשו״ת בית אפרים (חיו״ד סי׳ סט), ובספר דעת קדושים (גדולי הקדש סי׳ שכו סק״ג), ובספר חלת לחם (דף קסז ע״ב), ובשו״ת מלמד להועיל (חיו״ד סי׳ קא), ובשו״ת חסד לאברהם תנינא (חאו״ח סי׳ נג), ובחזון איש (יו״ד סי׳ קצח סק״ג) ע״ש.

נראה שיש להפריש חלה בברכה בנ״ד

ומעתה נראה לומר, דאי הוו דברי הרב מעדני מלך מסתייעים מדברי התוס׳, אה״נ, היה לנו לחוש לדבריו עכ״פ לענין הברכה, אבל מאחר וגם דברי התוס׳ לא אתו שפיר לדבריו וכמ״ש התפארת למשה והצל״ח ועוד, ואם באנו לחשוש לדברי התוס׳ היה לנו להצריך שיאפו כל שיעור חלה בפעם אחת בתנור דוקא כדמשמע מדבריהם, וכן מבואר יותר בהגהה להגה״מ הנ״ל, דס״ל נמי שכל שחילקם לככרות קטנות לא מיחייב בחלה אא״כ נצטרפו בתנור. ובזה כיון שהמנהג פשוט להפריש חלה בברכה אף כשאופה בתנור בזה אחר זה, ממילא יש לומר דאזלינן בתר רוב הפוסקים הנזכרים לעיל הסוברים שכל שאינו מחלק לאחרים שפיר חייב בחלה, וה״ה כשאופה את העיסה בזמנים שונים, כל שעושה לעצמו שפיר חייב בחלה. ומה גם שיש לצרף גם את דעת הראב״ד שחלק על הרמב״ם, וס״ל שאף עיסה העשויה לחלק חייבת בחלה. ובפרט לפי מ״ש הגר״ש ואזנר זצ״ל בשו״ת שבט הלוי ח״ד (סי׳ קמה) שמנהגינו כדעת הגר״א שפסק שדוקא ע״מ לחלקו לאחרים פטור. ע״ש. וידוע דבמקום מנהג לא אמרינן סב״ל כדאיתא בשו״ת תרומת הדשן (סי׳ ל) ועוד.

ובצפייתי צפיתי לידי״ן הגאון כמוהר״ר אליהו בנימין מאדאר שליט״א בקובץ ויען שמואל ח״ז (סי׳ כב) שהאריך הרחיב בזה כיד ה׳ הטובה עליו, והביא כמה וכמה ראיות מדברי חז״ל והראשונים דבכה״ג חייב להפריש חלה בברכה, כדברי מהר״י קורקוס והש״ך והגר״א וסיעתם, ואין לחוש לזה לסב״ל מחמת חידושו של הדברי חמודות. וצירף שם את שיטת הראב״ד הנ״ל, דאף

בעיסה העשויה לחלק יש להפריש חלה בברכה. ושכן דעת המאירי (פ״ק מ״ה), ושכ״נ דעת הרשב״א ז״ל בפסקי חלה (שער שני). ועוד דנודעה שיטת הרדב״ז ח״א (סי׳ רכט ועוד), דכל שהכרענו לקיים המצוה, באופן זה יש לברך ע״ז ולא אמרינן בכה״ג סב״ל. ע״ש. וכ״ד פוסקים רבים. ואף שרבים חולקים ע״ז, בנ״ד יש לצרף דעת הרדב״ז ודעימיה. וסיים, דכל זה אני אומר לאפושי בהיתרא, אבל לענ״ד הדבר ברור דבנ״ד חייבת להפריש חלה בברכה, שכ״נ דעת כל הפוסקים כמעט ואין לחוש בזה לסב״ל. עכת״ד.

בנ״ד יש ס״ס לברך, והמחלוקת היא במצוה ולא בברכה

ועיין היטב למרן מופת הדור זיע״א בשו״ת יביע אומר ח״י (חאו״ח סי׳ כ) שכתב, דאף דלא קי״ל כחידושו של הרדב״ז שכל שהמחלוקת היא במצוה ולא בברכה, הברכה נגררת אחר המצוה. והוכיח כן מכמה מקומות בשלחן ערוך דלא ס״ל כהרדב״ז. מ״מ סיים שם בזה״ל: ומיהו נראה שאם יש ספק ספיקא להכשיר המצוה, שפיר סמכינן לצרף סברת הרדב״ז לענין הברכה. ואף דבעלמא לא מהני ספק ספיקא בברכות, כמ״ש הגאון מכתם לדוד (סי׳ ג), כאן הברכה נמשכת אחר המצוה, וברוכי נמי מברכינן. וכיוצא בזה כתב בעל שדי חמד בשו״ת מכתב לחזקיהו (סי׳ א דף ח ע״ב) ע״ש. עכ״ד. ולפ״ז בנ״ד שפיר איתי לן ס״ס, שמא הלכה כהראב״ד ודעימיה שאף בעיסה העשויה לחלק חייב להפריש חלה בברכה, ואת״ל שאין הלכה כמותם, שמא כדעת מהר״י קורקוס ומהריק״ש והלבוש והפרישה והש״ך והגר״א ומהרי״ט אלגאזי והצמח צדק ועוד, דעיסה העשויה לחלק היינו דוקא כשמחלקה לכמה אנשים. וכיון שהמחלוקת היא במצוה ולא בברכה, לא אמרינן סב״ל בכה״ג. ובפרט לפמש״כ בשו״ת שבט הלוי הנ״ל שהמנהג בזה להפריש חלה בברכה. ודו״ק.

דברי עוד אחרונים הסוברים שיש להפריש חלה בברכה בנ״ד

וגם אשו״ר להגאון רבי אדיר הכהן נר״ו בשו״ת ויען הכהן ח״ב (סי׳ לב) שג״כ האריך בה והעלה כאמור שיש להפריש בכה״ג חלה בברכה, ושכן הסיק הג״ר אביה שמריה חדוק נר״ו בקונטרס בית רחמים ח״א (סי׳ יד עמ׳ קנ), ועוד הביא שם שגם בספר מעין אומר ח״ה (עמ׳ קטז וקכח) מובא, שנשאל בזה בתורה שבעל פה פעמיים מרן מלכא הגאון רבינו עובדיה יוסף זצ״ל, והשיב להפריש חלה בברכה. ומי כמוהו מורה. ע״ש. ואכן כן משמעות דברי מרן מלכא זיע״א בספרו חזון עובדיה שבת ח״א (עמ׳ יד והלאה) כיעו״ש. ובקובץ אליבא דהלכתא (גליון מא עמ׳ טז) הביאו שכן דעת הגאון רבי משנה קליין זצ״ל בעל המשנה הלכות, ושכן הורה מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל, דנקטינן כדעת האחרונים דעל מנת לחלק היינו בדוקא לשני אנשים, אבל המחלק לעצמו לא מקרי עושה על מנת לחלק, וחייב להפריש חלה בברכה כשעושה עיסה גדולה ומקפיא חלקה אף שאין בכל חלק שיעור חלה. ע״ש. וכן ראיתי שהעלה הג״ר יצחק מאזוז שליט״א בשו״ת חקרי הלכה ח״א (חאו״ח סי׳ ו) ע״ש.

הנלע״ד בזה

והנלע״ד בזה שחייב להפריש חלה באופן הנ״ל, והסומך על הפוסקים הנ״ל אף לברך על הפרשה זו ודאי יש לו על מה

שיסמוך אף לכתחלה. אך הנכון יותר שיאפה כל החלות בפעם אחת, ולאחר מכן יקפיאם בעודן חמות, ויוציאם שוב בערב שבת ויפשירם, ויחממם בתנור סמוך לשבת באופן שיהיו חמות וטריות, ובכך מוציא עצמו מן המחלוקת הנ"ל. ושו"ר שכן כתב בספר שערי תורת הבית (סי' י פ"ב סי"א) שעצה יותר טובה לאפות תחילה חלות מכל הבצק, ולהקפיא את החלות העודפות לשבתות הבאות, ובזה לפי רוב השיטות אפשר להפריש חלה בברכה. (ובאופן שמקפיא את הבצק הסיק שם שיפריש ללא ברכה.) ע"ש.

זאת תורת העול"ה

העולה מן האמור, נחלקו הפוסקים באופן שעושה עיסה גדולה שיש בה שיעור חלה, ורוצה לאפות מקצתה (שאין בו שיעור) היום, ולהקפיא שאר העיסה לשבת הבאה, דיש אומרים דחשיב עיסה העשויה לחלק שפטורה מחלה, ורבים מהאחרונים חששו לשיטה זו עכ"פ לענין ברכה, ולכן פסקו שיפרישו חלה ללא ברכה. אמנם דעת רוב האחרונים עיסה העשויה לחלק היינו שמחלקה לכמה אנשים, אבל אם זה לעצמו אף שאופה אותה בזמנים שונים, חייבת בחלה ואף יש לברך על הפרשה זו. וכיון שיש כמה וכמה צדדים לחייב בחלה, והמחלוקת היא במצוה ולא בברכה, וכמה כתבו שהמנהג להפריש חלה בברכה בכהאי גוונא, המברך יש לו על מה שיסמוך אף לכתחלה. אמנם היותר נכון לענ"ד שיאפה כל החלות בפעם אחת ויקפיא את החלות בעודן חמות לשבת הבאה, כמבואר בסימן הקודם, ובזה מוציא נפשו מן המחלוקת.

הנלע"ד כתבתי והשי"ת יאיר עינינו בתוה"ק.

חושן משפט

רבי בניהו דיין
אב"ד בירושלים
מח"ס דברי בניהו

בדין לא תהיה לו כנושה

בס"ד טו סיון תשפ"א

לכבוד הרב החשוב והיקר רב פעלים לתורה ולתעודה ומקים עולה של תורה בספריו המצוינים בהלכה אהל יעקב הרה"ג יעקב אהרן סקוצילם שליט"א. מחבר הספרים אהל יעקב על הלכות

בדבר שאלתו אדם שלוה כסף מגמ"ח ואינו מחזירו כיון שלא רוצה להלוות כסף ממקום אחר כדי להחזיר את החוב האם מותר לבעל הגמ"ח לבקש ממנו את הכסף אפילו שיודע שאין לו או שיש בזה איסור שלא תהא לו כנושה. וכיצד הדין בשוכר דירה שלא משלם האם מבקש ממנו אם עובר על איסור לא תהא לו כנושה.

תשובה: הפוסקים דנו באדם שלוה ואינו משלם אם מותר לחבשו בבית האסורים עיין בשו"ת ציץ אליעזר חלק טז (סימן נט) שדן בזה וכתב בתו"ד וז"ל ובבארו דעת הפוסקים בזה העלה אחרי השיקול והליבון דמצינו שלמים וכן רבים דס"ל כן דלוה שיש לו ואינו משלם חובשים אותו בבית האסורים, הלא המה, רש"י בעל התרומות, הרמב"ם, הרא"ש, הריב"ש, הטור, האגודה, מהראנ"ח, מהרשד"ם, מהרי"א, הרב גד"ת והמהרש"ל. ולא נחה דעתו עד שכתב לבאר גם בדעת הרשב"א כן באופן שאין דברי הרשב"א אמורים אלא כלפי מה ששאלו ממנו במי ששעבד עצמו ונכסיו וכו' שנסתפקו שיחבש גופו מצד התנאי, ועל זה השיב הרב דאין הגוף משתעבד שאין אדם כותב כן וכו'. וגם אינו יכול לשעבד גופו מצד כי לי בני ישראל עבדים, ומשום איסור צערא דגופא, אבל לא כן כשבא הענין מכח ב"ד, בכל כה"ג אף הרשב"א יודה שיחבשו אותו מטעם דמכין אותו והגם דאיכא צערא טובא היינו רבותייהו לצערו הרבה כדי שיקבל עליו את הדין (ע"ש מ"ש עוד בביאור שיטת הרשב"א) ומביא בשם הכנה"ג שכתב דכן המנהג פשוט לחובשו בבית האסורים, ובשם המטה שמעון שמסיק נמי דלענין דינא סוגיין אזלא דחובשים אותו, אא"כ ידוע דאין לו ונשבע שאין לו.

ב). עוד כתב זאת פוסק דאפילו באין לו לשלם ונראה בעיני ב"ד לפסוק שיתן כו"כ לשנה או לחדש או לשבוע, ואחרי כן לא קיים הלוה די חיובו הנ"ז ורואים ב"ד שיש יכולת בידו לשלם הקצבה שיקצבו לו לתת, ג"כ יש אזי הרשות ביד המלוה להניחו בבית האסורים על שיעור הקצבה הזאת, ומעיד דכן מעשים בכל יום לדון כזאת בכל בתי דינים. ובנוגע לשאלה באיזה בית סוהר לשימו. מתחילה נטה קו לומר דמכיון דלא

ציית דינא ולוה ואינו משלם יש לתתו במאסר הצר ולא בבית האסורים המרווח, אבל למעשה מהנדז מלהתיר כזאת מכיון שלא מצינו להפוסקים שהתירו לנו דבר זה בהדיא, וגם המנהג הוא כן דאין מכניסין אותו כי אם בבית הסוהר של כבוד וש״מ כי כך קיבלו עליהם מרבותינו הקדושים אשר בארץ החיים ז״ל כי אין רשות להמלוה לעשות יותר מזה, ומה גם כי הוא מקום מטונף והיושב שם אסור לומר שום דבר שבקדושה לא תורה ולא תפלה וק״ש וברכות. עיין בדבריו בכל זה באריכות גדולה ובבקיאות מפליאה. ובספרו רוח חיים בחו״מ סי׳ צ״ז. נטה ידו שנית לחזק בקצרה ככל אשר הסיק ופסק בספרו חקקי לב הנ״ל, והוסיף להביא בשם ספר מערכי לב שכתב שיש צד היתר להחבוש הגוף ולהשתעבד בלוה ממ״ש בב״מ ד׳ ע״ג רב שיעורא [לפנינו הגירסא בגמ׳ גם באין לו לשלם, והיינו באדם שאינו הגון וראייה רב סערום] אחוה דרבא הוה תקיף אינשי דלא מעלי ומעייל להו בגוהרקא דרבא אמ״ל שפיר עבדית דתניא אם ראית שאינו נוהג כשורה מנין שאתה רשאי להשתעבד בו ת״ל לעולם בהם תעבודו ובאחיכם, וא״כ כ״ש כשחייב לו ממון דשרי. ודן מזה לומר דהה״נ דיכול להכניסו בבית האסורים עיין שם.עכ״ד. חזינן את החומרה שבדבר שאם לוה ואינו משלם שמותר אף לחובשו בבית האסורים עד שישלם.

ג). והנה בשו״ת להורות נתן חלק יא (סימן קטז) כתב ועיין רמב״ם (פ״א מגזלה ה״ד) שאם אינו משלם מה שלווה עובר בלאו דלא תעשוק. וברש״י כתובות (פו א) כתב דפריעת בעל חוב מצוה דכתיב הין צדק שיהא הן שלך צדק עיין שם, וכבר תמה המרדכי שם דאדרבה מחוייב הוא שלא לגזול חבירו ולפורעו כמו שהלווהו. ובשו״ת הרדב״ז (ח״ב סי׳ תר״י) כתב דפריעת בע״ח מצוה דכתיב והשיב את הגזלה אשר גזל או את העושק אשר עשק. אולם נראה דלאו דלא תעשוק ליכא אלא אם אינו רוצה לשלם כלל, וכמבואר בסמ״ע (סי׳ של״ט סק״א) עיין שם, ומה שכתב רש״י בכתובות הנ״ל דפריעת בע״ח מצוה משום הין צדק, היינו כשרוצה לשלם אלא שאינו משלם בזמנו, בזה לא תעשוק ליכא, אבל עובר על עשה דהן צדק כיון שלא אימת דבריו לשלם בזמנו שהבטיח לשלם. וכן כתב רש״י סוכה (כט ב) דעושק שלגמרי גוזל שכרו עיין שם. ועיין בזה בס׳ נתן פריו (סוגיות ח״א סי׳ מ״ח). ועל כן ודאי שיש להתרחק מללוות מעות, ומכל שכן כשאין לו יסוד ממה לשלם. חזינן דאם לוה ואינו יודע כיצד ישלם אין לו ללוות ולא להיות בבחינת לוה רשע ולא ישלם כדברי התנא באבות.

ד). והנה לענין לתבוע את הלוה לשלם כל שיודע בבירור שאין לו אין לתבעו שבזה עובר על איסור של לא תהא לו כנושה וזה לאו דוקא במלוה אלא גם בבעל גמ״ח אמנם אם לא ברור שאין לו ורק מזכירו בכה״ג כתבו הפוסקים שאין בזה את האיסור וגם אם יש לו חפצים יותר ממה שמסדרין לבעל חוב בכה״ג אין בזה איסור שלא תהא לו כנושה שהרי יכול למכור את החפצים הללו ולהחזיר את ההלואה כגון אם יש לו רכב או חפצי בית שמצד הדין מסדרים לבעל חוב וכנפסק בשו״ע (סימן צז סעיף כג) כשיגיע זמן הפרעון ובא לגבות חובו (טור), מסדרין לבעל חוב. כיצד, אומרים ללוה: הבא כל

המטלטלים שיש לך, ולא תניח אפילו מחט אחת, ואפילו כלי אוכל נפש) (נ״י סוף פ׳ המקבל), ונותנין לו מהכל מזון שלשים יום כבינוני שבעיר, אף על פי שאכל תחלה כעני) (נ״י פרק הנ״ל), וכסות י״ב חדש; ולא שילבש בגדי משי או מצנפת זהובה, אלא מעבירים אותה ממנו ונותנים לו כסות הראויה לו לי״ב חדש, ומטה לישב עליה, ומטה ומצע ושאר צרכי המטה) (טור) הראוים לו לישן עליהם, ואם היה עני, מטה ומפץ לישן עליו, ואין נותנין כלום כאלו לאשתו ובניו, אף על פי שהם קטנים שהוא חייב במזונותיהם, ונותנים לו סנדלו ותפיליו. היה אומן, נותנים לו שני כלי אומנות מכל מין ומין, כגון שהיה חרש נותנין לו שני מעצדין (פירש״י דולדייר בלע״ז קטנה ומחלק בה את הנסרים), ושתי מגרות. היה לו מין אחד מרובה ומין אחד מועט, נותנין לו שנים מן המרובה, וכל שיש לו מהמועט, ואין לוקחים לו כלים מדמי המרובה. היה אכר או חמר, אין נותנין לולא צמדו ולא חמורו. וכן אם היה ספן, אין נותנין לו ספינתו. אף על פי שאין לו מזונות (אלא) מאלו, אין אלו כלים, אלא נכסים, וימכרו עם שאר המטלטלים בב״ד, וינתנו לבעל חובו. ואפילו אם הוא תלמיד חכם ותורתו אומנותו, אין מניחים לו ספריו, ואפילו ספר תורה, לפי שהם כשאר נכסים שבעל חוב גובה מהם. והוא הדין למקומות בית הכנסת יד שהם בכלל נכסים, ובעל חוב גובה מהם חובו. חזינן שאין להשאיר לו מטלטלין אלא יכולים ב״ד למוכרם ולפרוע בזה את החוב של הלוה למלוה. ולפ״ז אדם שנשוי ויש לו בבית מטלטלין דאם היה ניגש לב״ד היו מסדרין לבעל חוב בכה״ג אין איסור של לא תהיה לו כנושה. וכ״כ בכסף הקדשים שם.

ה). וכ״כ בספר פלא יועץ (מערכת חוב)

וז״ל, ולאידך גיסא הנושה בחברו עליו המצוה שלא יגש את רעהו ואת אחיו אם יודע בו שאין לו ואפילו לעבר לפניו אסור ואפילו אם חושש בו שהוא רמאי שיש לו ומראה שאין לו אכתי למחש נמי בעי שמא האמת איתו ויגור מלעבר על לא תגש עד שיהא הדבר ברור לו שאין לו כסף או שוה כסף מקרקעי או מטלטלי שיוכל לפרוע חובו אז אינו מחויב לרחם עליו דליכל הלה ממון שידיה ולחדי אלא יכוף אותו בכל מיני כפיות בדיני ישראל וברשות ב״ד או במקום שאין ב״ד יכוף אותו על ידי ערכאות של גויים שתצא נפשו וישלם חובו אפילו מגלימא דעל כתפה וכו׳. חזינן שאם יש לו מקרקעי או מטלטלי אין כל חשש מלתבוע אותו ולהוציא ממנו את הממון שחייב ולשלם את חובו ואף יכול לכופו אף בערכות ע״ש. וראה שם בהגהות דמשק אלעזר שכתב בשם הגרי״ח סופר שליט״א דגם בספק אם יש לו מותר לתבוע אותו דכן משמע מלשון השו״ע שכתב דוקא אם יודע משמע שבספק מותר, וכתב ואפשר דהתורה לא אסרה כלל באינו יודע כי אין האדם יודע מטמנותיו של חברו וא״כ ברוב הפעמים לא יתבענו על כן אין איסור כלל רק ביודע שאין לו. עיין מנחת חינוך (מצוה סז אות א) ע״ש. ועכ״פ מתבאר מדברי הפלא יועץ שאם יש לו מטלטלין מותר לנוגשו וכמ״ש רבינו זלמן בשו״ע הרב חו״מ (הלכות הלואה ס״ב). וכן כתב בפשיטות בכסף הקדשים חו״מ (סימן צז). וכ״כ בשו״ת מציון אורה חלק א חו״מ (סימן א אות יד).

ו). וכן ראיתי בשו״ת שבט הקהתי חלק ו (סימן תל) שכתב ע״פ שו״ע הרב (דיני

הלואה סעיף יג) שכל מי שיש לו יותר מכדי סידור בעל חוב ואינו רוצה ליתן אין בזה משום לא תהיה לו כנושה ע"ש. ולכן כיום אם יש לו מקרר ומכונת כביסה ותנור ושלחן וכסאות או רכב וכדו' שיכול למוכרם ואינו מוכרם כדי לפרוע את החוב אם מבקש ממנו לפרוע את החוב אין בזה איסור של לא תהיה לו כנושה. עוד כתב שם וכיון דהלוה מחויב ללות כדי לשלם להמלוה מסתבר דאינו נוהג הלאו דלא תהיה לו כנושה אם יכול להשיג הלואה דהלאו לא שייך רק באופן דאי אפשר לו להשיג הלואה אבל ביכול ללות מגמ"ח ולא עושה אין בזה איסור של לא תהיה לו כנושה ע"ש. וכ"כ בספר דרך שיחה פרשת משפטים להגר"ח קניבסקי שליט"א (עמוד שב) כל שיכול ללות מגמ"ח אחר אין בזה איסור של לא תהיה לו כנושה ע"ש. עוד כתב שם שאין חילוק בין הלואה לבין שכירות דבשניהם כל שידוע שאין לו קיים האיסור של לא תהיה לו כנושה אלא א"כ יכול ללוות מגמ"ח אחר ואינו לוה אז אין את האיסור וכנ"ל.

ז). וכן ראיתי בשו"ת תשובות והנהגות חלק ב (סימן תשב) שנשאל בזה והשיב עיין בש"ע ח"מ סימן צ"ט (ס"ד) שאין לביישו ללכת ליקח מנכסי אשתו או ללוות מהעכו"ם ועוברים בלאו ד"לא תהיה לו כנושה", ולפ"ז לכאורה אסור לדרוש ממנו לבקש מאביו או מגמ"ח שאינו מחוייב מן הדין, וכן מצאתי עכשיו בשו"ת "באר משה" (ח"ח סימן כ"ו) לאסור. אמנם לע"ד נראה שאם לשאר צרכיו הוא הולך ומבקש מאביו או מגמ"ח, מותר לבקש ממנו גם את זה דהוא חוב וגם מצוה, וידרוש ממנו שגם לזה ילך ויבקש, שלא גרע משאר צרכיו, ולא נקרא דוחקו שלא כדין או מביישו, שזהו חיובו מעיקר הדין, ומה דאסרינן בש"ע היינו כשאינו זקוק או עכ"פ אין מבייש עצמו לבקש עבור שאר צרכיו, בכה"ג גם לשלם חובו אינו צריך, אבל אם לוה או שואל ממשפחתו לצרכיו ההכרחיים, לא גרע ממנו, אלא אם טוען הלכתי והפצרתי בהם כמו שאני מפציר לצרכי ולא רוצים לתת או להלוות, שוב אסור לדוחקו ועובר אז בלאו מה"ת, וחוששני שאם נחמיר על המלוה יותר מדאי סופו יצא להקל שלא ירצו להלוות, רק מעיקרא סומכין שכאשר שיתבקש לשלם יקבל מגמ"ח או ממשפחתו, ואין אני רואה הכרח לאסור בזה מפני לא תהיה לו כנושה כיון שבלאו הכי בצרכיו מקבל מאחרים ע"כ עליו לבקש גם עבור חובותיו. עכ"ד. חזינן שהעלה שכל שדרכו לבקש מאביו או מגמ"ח כשמצטרך בכה"ג יכול המלוה לבקש את הלואתו שילך ויקח מגמ"ח כסף וישיב לו את החוב. וכן העלה בשו"ת שערי ציון להגר"י סופר חלק ג (סימן ד) שכל שיכול ללוות מגמ"ח ואינו עושה כן אין בזה איסור של לא תהיה לו כנושה כיון שיכול להשיג הלואה ולפרוע לו את החוב.וכ"כ בשו"ת מציון אורה חלק א חו"מ (סימן א אות טז) ובסיכום שם שכתב וכן כאשר רגיל הלווה לבקש מאביו או מגמ"ח כאשר מצטרך לדבר מה אז גם כן יכול לתובעו ויבקש מאביו או מהגמ"ח לקיים מצות פרעון חובו. ואין בזה את האיסור של לא תהיה לו כנושה וכאשר יש ללוה ומשתמט מלשלם יכול לכוף אותו ע"י בית דין וכשאין בית דין יכול לכוף אפילו על ידי ערכאות ולא יהא הפקרות בפרעונות ע"ש.

בסיכום:

א. מי שהלוה ללוה ויודע בבירור שאין לו

לפרוע אין לו לנגוש אותו אמנם בספק שמא יש לו יכול לתבוע אותו ואין בזה איסור של לא תהא לו כנושה. עיין רמב"ם הלכות מלוה ולוה (פרק א הלכה ב). וכן הוא בחינוך (מצוה סז). וכן הוא בשו"ע חו"מ (סימן צז סעיף ב) אסור לנגוש את הלוה לפרוע כשיודע שאין לו. ובמנחת חינוך (מצוה סז אות א). ובפלא יועץ (ערך חוב). וכן בערך (כללות ב אות יד). ובשו"ת מציון אורה חלק א (סימן א אות יג).

ב. וכן אם יש לו מטלטלין ואם היה ניגש המלוה לבית הדין היו עושים לו סידור לפרוע את החוב והיו מגבים לו מן המטלטלין שלו כגון מקרר ומכונת כביסה ותנור וכיוצ"ב וכמו שכן פסק השו"ע (סימן צז סעיף כג) אם תובע אותו אין בזה איסור שלא תהא לו כנושה. עיין רבינו זלמן חו"מ (הלכות הלואה סעיף ב). ובכסף הקדשים (סימן צז). ובפלא יועץ (ערך חוב). ובשו"ת שבט הקהתי חלק ו (סימן תל). ובשו"ת תשובות והנהגות חלק ב (סימן תשב). ובשו"ת מציון תורה חלק א (סימן א אות יג ויד). ובשו"ת מנחת יצחק חלק ה (סימן קכא).

ג. כל שיכול לקבל הלואה מגמ"ח או מהמשפחה שלו אם היה נצרך היה מלוה מהם העלו הפוסקים שגם באופן זה מותר לבקש ממנו ואין בזה איסור של לא תהא לו כנושה. עיין שו"ת תשובות והנהגות חלק ב (סימן תשב). ובשו"ת שבט הקהתי חלק ו (סימן תל). ובספר דרך שיחה להגר"ח קנבסקי שליט"א (פרשת משפטים עמוד שב). ובשו"ת שערי ציון להגר"י סופר שליט"א חלק ג (סימן ד). ובשו"ת מציון אורה חלק א חו"מ (סימן א אות טז).

ד. גם בשכירות אם לא משלם ויודע בבירור שאין לו באופן זה גם יש איסור שלא תהא לו כנושה שהרי מצערו. אמנם לפי מה שהעלו הפוסקים שגם בהלואה אם יכול להשיג מגמ"ח או מהמשפחה אין בזה איסור של לא תהיה לו כנושה הוא הדין בזה. עיין כסף הקדשים (סימן צז). ובשו"ת מנחת יצחק חלק ה (סימן קכא). ובספר דרך שיחה להגר"ח קניבסקי שליט"א (פרשת משפטים עמוד שב). ובספר דרכי משפט (עמוד נד). ובשו"ת מעיין אומר חלק י (עמוד קסב).

בברכת התורה
בניהו דיין

רבי ישראל טויב
מח"ס שו"ת תשובות ישראל
דומ"ץ בני ברק

בלאו דלא תהיה לא כנושה

כבוד ידידי הגאון הרב סקוצילס שליט"א אחדש"ת

א) שאל באחד שלוה כסף מגמ"ח ולא מחזיר הכסף האם מותר לבעל הגמ"ח לבקש ממנו להחזיר אף שיודע שאין לו כסף להחזיר.

וכן שאל מה הדין בשוכר דירה שלא משלם השכירות האם יש בזה לאו דלא תהיה לו כנושה.

ב) בשו"ע חו"מ סימן צ"ז סעיף ב' אסור לנגוש את הלוה לפרוע כשיודע שאין לו ואפי' להראות לו אסור מפני שהוא נכלם בראותו למלוה ואין ידו משגת לפרוע.

והנה האיסור להכלימו, ודאי שיש כאן בין אדם לחבירו דאסור לבייש איש מישראל, אבל י"ל שאסור גם מצד לא תהיה לו כנושה, דזה אחד מדרכי הנושה להיראות לפניו להכלימו.

ובבאר הגולה אות ו' כתב דמה שאסור לנגוש את הלוה הוא מפורש בתורה לא תהיה לו כנושה וכ"כ בסמ"ע ס"ק ג', וברש"י ב"מ ע"ה ב' דכשתובעו ודוחקו עובר בלאו זה.

ובכסף הקדשים כתב דא"ע בלאו דאו' אלא בדוחקו הרבה כגון שנוטל משכון, משא"כ לתובעו ויודע שאין לו זה רק איסור דרבנן ולכך בספק יש לו ספק אין לו מותר לתובעו, ובאחרונים לא משמע כן אלא גם בתובעו בפה ויודע שאין לו הוי איסור דאו'.

ג) ובשכירות והקפת חנות וכיוצ"ב צידד בכסף הקדשים שליכא איסור כלל אבל סיים שמ"מ נכון ליזהר.

והנה לדברי הכסף הקדשים הנידון בדרבנן אם רק תובעו ויודע שאין לו אם אסרו בשכירות וכו' או רק בהלוואה, [ואם דוחקו ממש הנידון בדאו'].

אבל למה שנתבאר מהסמ"ע ובאר הגולה והגר"א דסוברים דגם בתובעו גרידא הוי דאו' א"כ הנידון בשכירות הוא בדאו' ובודאי אין להקל.

ד) וי"ל אם יועיל תנאי בשעת הלוואה שמלווהו ע"מ לנוגשו.

ה) ובשו"ע הגר"ז הלוואה סעיף ב' כתב כל הנוגש את העני והוא יודע שאין לו מה יחזיר לו לא מעות ולא מטלטלים עובר בל"ת שנאמר לא תהיה לו כנשה, ובסעיף ג' כתב אסור לאדם להראות לבעל חובו בזמן שיודע שאין לו ואפי' לעבור לפניו מפני שהוא נכלם בראותו למלוה ואין ידו משגת לפרוע וע"ז רמז הכתוב לא תהיה לו כנושה ולא נושה ממש, ומשמע שגם זה דאו' שרמז הכתוב עכ"פ מפורש בהגר"ז שאם תובעו אפי' רק

תביעה בעלמא עובר בלאו מה״ת ודלא ככסף הקדשים וכ״ד האחרונים וכנ״ל ס״ק א׳.

ו) ובסעיף י״ג כתב וכל מי שיש לו יותר מכדי סידור בע״ח ואינו רוצה ליתן מותר לכפותו אפי׳ ע״י הכאה ואין בזה משום לא תהיה לו כנשה ולא אמרה תורה לא תהיה לו כנשה אלא כשנושה בו מה שאין לו כלל.

ובסעיף י״ד כתב דכ״ז בהלוואה אבל בשכירות וכו׳ מותר למשכנו בעצמו שלא עפ״י בי״ד ואף ליכנס לביתו וכו׳, ומבו׳ כהכסף הקדשים דבשכירות מותר להיות כנושה, ולהגר״ז פשוט להיתר והכסף הקדשים כתב דצריך ליזהר.

ז) והנה מי שיש לו דירה משלו פשוט שמותר לנוגשו ולדוחקו שהרי לפי דין סידור בע״ח חייב למכור הדירה ולשלם החוב ואפי׳ אם זה רק חוב של 100 ש״ח, ונכון שלא יעשה כן וילוה ויפרע מ״מ כלפי המלוה אין כאן איסורא דחשיב שיש לו מאיפה לפרוע וממילא אין בזה שום איסור לתבעו בחזקה.

ואם גר בשכירות ואין לו דירה או נכס משלו בזה תליא אם יש לו חפצים שמדין סידור לבע״ח צריך למכרן ואז מותר לנגשו ואם לאו אסור לנגשו.

ח) ובספק אם יש לו או אין לו מבו׳ באחרונים שמותר לתובעו ועיין מנ״ח נשאר בצ״ע למה מותר בספק, עכ״פ גם בלשון הגמ׳ והשו״ע ויודע שאין לו משמע שבספק מותר ורק ביודע שאין לו אסור לתבעו.

וא״כ גם בגר בשכירות אם יש ספק שיש לו מטלטלין בכדי למכרם ולפרוע החוב [ואינם בכלל סידור] מותר לתבעו.

ט) והנה בפת״ח ח״א פ״ב סעיף ח׳ ס״ק י״ח כתב בדעת שו״ע הגר״ז שגם חפצים שמשאירים לו מדין סידור מ״מ אין בזה לא תהיה לו כנשה [והטעם שזה משל מלוה].

ולענ״ד אין הדין כן אלא כל שזה בכלל הסידור אסור לתבעו, ולשון הגר״ז וכל מי שיש לו יותר מכדי סידור בע״ח ואינו רוצה ליתן מותר לכפותו וכו׳ ואין בזה משום לא תהיה לו כנשה, ומבו׳ דרק אם יש לו לפרוע יותר מכדי סידור אז ליכא איסור לא תהיה לו כנשה, ומש״כ הגר״ז בסוגרים ולא אמרה תורה לא תהיה לו כנשה אלא כשנושה בו מה שאין לו כלל, הכוונה שמה שיש לו יותר מכדי סידור בזה ליכא לא תהיה לו כנשה [וכן שרשאי ליטול משכון ביום בכלי הצריך ללילה ולהחזירו בלילה וכו׳, ואף שעושה כן כדי שיבקש מעות מ״מ כיון דנוטל משכון מותר] אבל מה שמשאירים לו ומסדרין אין בזה שום היתר לתבעו, וכדפתח הגר״ז בריש דבריו וכל מי שיש לו יותר מכדי סידור בע״ח וכו׳ ומבו׳ דאם יש לו רק כדי סידור ונוגשו ותובעו עובר בלאו דלא תהיה לו כנשה.

ונמצא להלכה:

א. מי שלוה כסף מחבירו ואין לו להחזיר אסור למלוה לבקש ממנו החוב וזה איסור דאו׳, ואפי׳ להיראות לפניו אסור.

ב. אם יש ספק אם יש לו לפרוע או לא מותר לתבעו.

ג. מי שיש לו דירה משלו מותר לתבעו אף שאין לו כלום להחזיר כיון דחייב למכור הדירה אף בשביל להחזיר חוב קטן ממילא מותר לתבעו ולנגשו.

ד. אם אין לו דירה משלו [וגר בשכירות]

ויש לו חפצים שאפשר למכרם ולפרוע החוב מותר לתבעו. בד״א שיש לו חפצים שאין בהם דין מסדרין לבע״ח אבל אם חל עליהם דין סידור אסור לתבעו ועובר בלאו.

ה. בשכירות כלים ובתים או שעבד אצלו או בגזילה וגניבה מותר לתבעו.

ובשו״ע סימן צ״ז סעיף כ״ט הביא ב׳ דיעות אם יש מסדרין בשכירות או שרק בחוב מסדרין, ואולי פליגי גם בזה אם יש לא תהיה כנשה בשכירות.

ובכסף הקדשים כתב דיש ליזהר גם בשכירות.

ונראה דאם יש לו חפצים רק כדי סידור וזה גם חוב שכירות וכו׳ בזה ודאי רשאי לתובעו חדא די״א דאין מסדרין בשכירות וכו׳ וגם לסוברים שיש דין מסדרין הא מעיקר דינא בשכירות מותר לתבעו, [וגם לא גרע מספק יש לו דמותר לתובעו וה״נ כיון די״א שאין מסדרין הוי כספק יש לו שמותר לתובעו].

וע״ז בעה״ח
דוש״ת ישראל טויב

רבי אברהם זנגר
כולל ישיבת מיר

להלוות לאדם הנוהג בקביעות שלא להחזיר ומוחל לו בלבו

מעשה באשה עניה אומללה הנוהגת לשלוח את ילדיה בקביעות לשכנים ללוות מהם כסף או מאכלים או כל הנצרך להם אך אינה מחזירה הלוואות אלו, והשכנים ביודעם את מצבה השפל ממשיכים "להלוות" לה וכוונתם מראש שיהא בתורת צדקה, והשאלה אם מותר לעשות כן.

הנה בספר פלא יועץ ערך הלוואה כתב דאם עני מבקש ממנו הלוואה וקרוב הדבר אצלו שלא יוכל לשלם, אסור להלוות לו אף אם מוחל לו מעיקרא בלבו, משום דעובר בלפני עיור שמכשילו ב'לווה רשע ולא ישלם', ואף שמוחל לו בלבו מ"מ הלווה לאיסורא קא מכוין, עכ"ד.

והנה מש"כ שעובר על לפני עיור נראה דכוונתו שמכשילו באיסור של 'נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה' דמבואר בנזיר כג. דבעי סליחה וכפרה, וכ"כ בשו"ת להורות נתן ח"א סי' ס"ה מדנפשיה, וביאר עפ"ז ל' רש"י ב"מ עה: דהמלווה בלא עדים עובר משום לפני עיור לפי 'שעולה על רוחו של לווה לכפור', וצ"ב למה לא כתב בקיצור דשמא יכפור. ולהאמור י"ל דכוונת רש"י דמהא דהלווהו בלא עדים מוכח דגמר בדעתו למחול החוב אם יכפור, אך מ"מ עובר בלפני עיור, דנהי דמעשה עבירה ליכא, מ"מ כיון שעכ"פ עולה על רוחו של הלווה לכפור באיסור, על כן עובר המלווה בלפני עיור על כך, ודפח"ח.

וכן ראיתי במכתב הגרש"מ דיסקין זצ"ל בעל משאת המלך שנדפס בספר משמר הרש"ם סי' ד' וז"ל; 'יש לי הוספה למעשה בשאלה אי שרי להכשיל בנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה: אני נוהג בל"נ זה מזמן כשאני מלוה כסף איני מבקש שטר, כי אני מוחל לו מחילה גמורה באם לא ישלם ולא יקפיד באיסור תורה, כך שאין בית מיחוש, שהרי נמצא שאם באמת לא ירצה לשלם לא עבר איסור, ואם יקפיד הרי שילם, אלא דלפ"ז אני צריך להודיע לו שכך אני עושה, שהרי עדיין הוא בכלל נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, ומאחר כתבי זאת נוהג אני אף להודיע' עכ"ל.

אולם יש מקום לדון דניד"ד שאני, דהנה בעיקר יסוד זה דיש איסור לפני עיור להכשיל אדם במחשבת איסור, מבואר כן גם בחפץ חיים כלל ד' סי"א דהמברר אצל חבירו על אדם אחר לתועלת כגון בשביל שידוך חייב להודיע לו דהטעם שמברר הוא בשביל שידוך, דאם לא ידע חבירו שהוא לתועלת ויאמר עליו לשה"ר הרי השואל עובר בלפני עיור שמכשילו באיסור של נתכוין לאכול בשר חזיר וכו' כיון שחבירו מתכוין לדבר לשה"ר שלא כדין.

והביא החי"ח מקור לזה מתוס' קידושין

לב:, דאיתא בגמ׳ שם רב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה, אמר איזול איחזי אי רתח אי לא רתח. ופריך ודלמא רתח וקעבר אלפני עור לא תתן מכשול, ומשני דמחיל ליה ליקריה. וכתבו תוס׳; ׳וצ״ל שהודיעו קודם לכן שלא יהא כמו נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה דאמר לקמן בפ׳ בתרא (פא:) שצריך מחילה וכפרה׳. ומשמע מזה דיש איסור לפני עיור על המכשיל את חבירו באיסור נתכוין לאכול בשר חזיר.

אולם הריטב״א שם תי׳ וז״ל; ׳ואפשר דבלאו דלפני עור לא תתן מכשול כיון שהוא לאו כולל לא מחמרינן כולי האי ושרינן בהכי כדי לנסותו ולהדריכו בדרך ישרה אי רתח׳. וצ״ב איך מותר לעבור על לפני עיור כדי להדריכו בדרך ישרה.

ונודע לבאר בזה עפ״מ שיסדו האחרונים דתרי גווני איכא באיסור לפני עיור, חדא דהוי פרט מדיני האיסור דכשם שמוזהר שלא לעבור בעצמו כן מוזהר שלא להכשיל את חבירו באיסור, [ומה״ט חידש בשו״ת אמונת שמואל סי׳ י״ד דמי שאינו מוזהר בעצמו אינו מוזהר מלהכשיל את חבירו, הובא בפתחי תשובה יו״ד סי׳ ס״ב סק״ג, וזה הביאור במש״כ הרמב״ם בסהמ״צ שורש ט׳ והריטב״א יבמות פד: דלפני עיור הוי לאו שבכללות כי הוא כולל כל האיסורים שבתורה ולכך אין לוקין עליו, ולכאו׳ צ״ב דאיסור אחד הוא להכשיל את חבירו בעבירה, ובע״כ דהוי פרט מכל איסור ואיסור שבתורה], ועוד דלא גרע מעצה שאינה הוגנת דאסור משום פשטיה דקרא דנותן מכשול לפני עיור, ויש בזה כמה נפ״מ;

א] באחיעזר ח״ג סי׳ ס״ה סק״ט וסי׳ פ״א סק״ז כתב נפ״מ דאם הנכשל הוא מזיד אין כאן עצה שאינה הוגנת אלא רק לפני עיור של איסורים, וכ״כ בחזו״א יו״ד סי׳ ס״ב סק״ז וסקכ״ד בסופו.

ב] עוד כתב האחיעזר נפ״מ לאידך גיסא, דהא דנקט הפנ״י דהמכשיל באיסור דרבנן עובר על לפני עיור מה״ת היינו רק מדין עצה שאינה הוגנת, [ונמצא לפ״ז דבמזיד כה״ג אינו עובר אלא מדרבנן ע״ש].

ג] הא דמבואר בע״ז ו: דיש איסור לפני עיור להכשיל עכו״ם באכילת אבר מן החי, י״ל דזהו רק מצד הדין הא׳ אבל אין בו משום איסור עצה שאינה הוגנת לפמש״כ הרמב״ם פי״ב מרוצח הט״ו ׳ואסור להשיא עצה טובה לגוי׳, ומיושב בזה קושיית המנ״ח על החינוך במצות לפני עיור (רל״ב) שכתב ׳לא להכשיל בני ישראל לתת להם עצה רעה׳ וכ״ה בשערי תשובה לרבינו יונה ש״ג נ״ג ׳עוד הוזהרנו מן המקרא הזה להשיא עצה הוגנת לאשר יוועץ מבני עמנו ולא להכשילו בעצה נבערה׳, והקשה המנ״ח מהגמ׳ הנ״ל דיש איסור להכשיל עכו״ם, ולהאמור ניחא. [וכ״כ בקובץ שעורים פסחים אות צ״ה ובחזו״א שם].

ד] מה שצידד בגינת ורדים כלל נ״ג דעכו״ם מוזהר בלפני עיור על אבר מן החי, י״ל דהיינו רק מצד סניף של איסור אבמה״ח ולא מצד עצה שאינה הוגנת, דהא אין לו יותר מז׳ מצוות.

ועפ״ז י״ל דמש״כ תוס׳ דהמכשיל בנתכוין לאכול בשר חזיר עובר בלפני עיור היינו רק מדין עצה שאינה הוגנת, אבל לא מצד לפני עיור דאיסורים, דהא לא הוי מעשה איסור אלא בעי כפרה על מחשבת הזדון גרידא, וזהו ביאור דברי הריטב״א דכל

שעושה כדי להדריכו בדרך ישרה שרי משום דכה״ג לא הוי בכלל עצה שאינה הוגנת.

אלא דאם כנים הדברים עולה דהאיסור להכשיל בנתכוין לאכול בשר חזיר הוא רק כשעושה כן בשוגג, אבל כשעושה במזיד הלא כתבו האחיעזר והחזו״א דלא שייך בזה איסור מצד עצה שאינה הוגנת, ובתוס׳ משמע דעובר במזיד.

אולם יש מקום לחלק בזה, דתוס׳ איירי באופן שאינו חפץ לחטוא אלא שהוא מביאו לידי נסיון ע״י שמכעיסו וגורם לו לחטוא, וכה״ג הוי כמו עצה שאינה הוגנת, משא״כ במזיד גמור כגון נזיר המבקש ממנו במזיד כוס יין אין בזה איסור מצד עצה שאינה הוגנת. [עי׳ בכ״ז בספר משאת המלך סי׳ תל״ד, משאת המלך עה״ת פ׳ מטות, ומשנת פקו״נ סי׳ כ״ב ועוד].

ואם כנים הדברים נראה דיש לחלק בכל הנ״ל, דהחפץ חיים איירי כשהוא מבקש מחבירו לספר לו לשה״ר, וכה״ג י״ל דחשיב כעצה שאינה הוגנת כי הוא מסיתו לכך, וכן דברי הפלא יועץ נראה דאמורים כשאין הלווה מכוין מעיקרא שלא לשלם אלא שהמלווה יודע בו שעלול מאד להגיע לידי כך, וכה״ג לא הוי כמזיד גמור, ועל כן אם מלוה לו הוי כעצה שאינה הוגנת, אבל בעובדא דידן דמעיקרא האשה לווה שלא ע״מ לשלם כלל והיא באה מעצמה ומבקשת ההלוואה הוי מזיד גמור ואין כאן סרך של עצה שאינה הוגנת, ועל כן י״ל דשרי.

אולם מצאנו כמה אחרונים שנקטו גם בכה״ג דאסור; בשו״ת התעוררות תשובה (הנדמ״ח ח״ד סי׳ פ״א) כתב דאסור לקנות אצל חנוני אם יודע שמרמה במדה ובמשקל כיון שמכשילו בלאו של לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה, ואפי׳ אם הקונה מוחל לו בלבו עובר בלפני עיור כי המוכר עובר באיסור על מחשבתו הרעה כמו המתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה.

וכ״כ בספר צדקה ומשפט (פ״ב הע׳ נ״ז) בשם הגרשז״א זצ״ל דהנותן מעות לעני פושט יד ויודע שהוא רמאי, אע״פ שגמר בלבו לתת לו לשם מתנה מ״מ הוא מכשילו במחשבת איסור גזל כמי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה.

וכ״כ בשו״ת תורה לשמה (סי׳ ת״ז) ומנחת שלמה (תנינא סוס״י קל״ג) דאסור להניח פתיון לגנב ע״מ ללוכדו משום לפני עיור, דאף אם יפקיר תחילה את הפתיון מכשילו באיסור נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה.

ובכל האופנים הללו מיירי במזיד גמור והלה עושה כן מעצמו ואין כאן משום עצה שאינה הוגנת, ואעפ״כ נקטו האחרונים הנ״ל דיש בזה איסור לפני עיור, וא״כ ה״ה בניד״ד.

אולם הגר״י בלוי זצ״ל בס׳ צדקה ומשפט שם העיר ע״ז מהגמ׳ כתובות סח. דא״ר אלעזר בואו ונחזיק טובה לרמאין וכו׳, ומפשטות הגמ׳ משמע שמותר לתת לרמאי צדקה (והכוונה שנותן מעיקרא ע״ד כן ואי״ז גזל אלא רק מחשבת זדון יש בזה דלאיסורא קא מכוין), וצ״ע.

ומ״מ נראה דבניד״ד בלא״ה עובר על לפני עיור לכו״ע, דנראה דהלווה מעיקרא ע״מ שלא לשלם עובר ג״כ על ׳הן צדק׳ לפי המבואר בב״מ מט. שיהא הן שלך צדק, שלא

ידבר אחד בפה ואחד בלב, ומשמע דקאי על מי שמתחייב בפה לשלם ממון ובלבו חושב שלא לשלם, וא"כ הלווה ואומר שישלם ובשעת מעשה חושב בלבו שלא ישלם עובר ע"ז, וכ"כ במדרש שמואל אבות פ"ב מי"א. ולכאו' נראה דאף אם המלווה מוחל מעיקרא בלבו אינו מועיל לאיסור זה, ועל כן עובר בלפני עיור לכו"ע.

אבל אינו מוכרע, דהנה בביאור הגרי"פ לרס"ג עשה כ"ב כתב דנחלקו הראשונים אם הוי מ"ע גמורה או אסמכתא בעלמא והעלה דד' רוב הראשונים דלא הוי מ"ע, ובמאירי ב"מ שם כתב דהוי זילותא ומדה מגונה, ומשמע דלא הוי איסור ממש. ועוד יש לדון עפ"מ שכתבו בהגהות מהרצ"ח שם ואו"ש פ"ב מדעות ה"ו דאיסור זה נאמר רק על משא ומתן (ודן בזה בברכ"י סי' קנ"ו סק"ג), ולדבריהם אפשר דאם המלווה מוחל מעיקרא בלבו נמצא דאין כאן משא ומתן. ועוד יש לדון דשמא כבר עברה על איסור זה בבקשת ההלוואה אף אם לא ילווה לה ואין תוספת איסור אם ילווה לה, וא"כ לא שייך בזה לפני עיור, וצ"ע בכ"ז.

אבן העזר

רבי יוסף ליברמן
מח"ס שו"ת משנת יוסף
רב קהל סדיגורה
וראש כולל שומרי החומות

בענין גילוח שערות לנשים

בס"ד

המאיר לארץ ולדרים, יזרח אור לישרים, וקרנו בכבוד ירים, האי גברא יקירא מזכה הרבים, בד"ת מאירים, הרה"ג ר' מרדכי חיים שליט"א עורך ומחבר גליון "פנינים" הנודע למשנב.

אחדשה"ט.

במכתבו שואל על מקור מנהג נשות אשכנז הצדקניות, בעיקר מעדות החסידים ומהישוב הישן, לגלח את ראשן. כנזכר בשו"ת חת"ס (יו"ד סימן קצה) ס' החיים להגר"ש קלוגר (או"ח רסג, דף לב ע"ד) ועי' בספר שלחן העזר ח"ב (דף ט ע"ג ואילך) שהאריך לדון אימתי יקצצו השערות, שו"ת לבושי מרדכי וינקלר תניינא (סימן רד אות ג, דף מט ע"ג), שו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סימן קיח אות ב), וכהנה עוד ספרים רבים. אך לא ראיתי לאחד מהם שיכתוב מהיכן יצא מנהג זה ומי הנהיגו, ברצוני לשאול את כת"ר אם יודע מהיכן יצא מנהג זה, ומה המקור הקדום ביותר. עכ"ד מע"כ.

כת"ר צירף דברי הג"ר אליהו כהן שליט"א מח"ס "מעדני המלך" המאריך בנושא זה, להוכיח שבתקופת חז"ל היו לנשים הנשואות שערות, ושמנהג הספרדיות שאינן מגלחות נכון.

אבל למרות שבכל שוטטו עיניו בהמון ספרים, בכ"ז לא הזכיר שו"ת מהרי"ץ דושינסקי (ח"א סי' קכז) שהעלה שמנהג מרוב פשטותו בכל מדינות אשכנז לא ראו קדמונינו צורך להזכירו, וכעין שכ' הרמב"ם בפי' המשניות "והמשנה דברה על אלה המצות וכו' וסיבת זה בעיני לפי שהי' הדברים האלו מפורסמים וכו' והי' ענינים ידועים ונהוגים ביד כל העם פרט וכלל ואין ענין מהן נפלא משום אדם וע"כ לא ראה לדבר בהם", עי' פירוש המשניות רפ"ד דמנחות, וכן הוא בדבר זה, מי בימים הקדמונים אשר הי' זה שאלה אצלו, והי' דבר זה ממילא נוהג בשעת הנישואין, ועי' בתשו' ח"ס יו"ד סי' קצה נשאל אם אינו מעכב הגילוח כיון שעתיד לקצוץ כקצוץ דמי, ולא דן כלל על הגילוח בעצמו שהי' הדבר פשוט.

וכל מנהג הוי ד"ת מלא תסור, עי' רמב"ם ריש הל' ממרים שכ' "ואחד דברים שעשאום סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה, והן הגזירות והתקנות והמנהגות כל א' וא' מאלו השלשה דברים מצות עשה לשמוע להן והעובר על כל אחד מהם עובר בלא תעשה

הרי הוא אומר עפ״י התורה וכו׳ אלו התקנות והגזירות והמנהגות שיורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם״ ועי׳ במבי״ט בקרית ספר והובאו דבריו בלח״מ וכן כ׳ רבינו אלי׳ מזרחי בביאורים על הסמ״ג דאף דהחכמים לא החמירו בזה מ״מ מי שמיקל בזה משום שלא נמצא מפורש בתורה הרי זה עובר בלא תעשה, וכבר האריכו בזה, עי׳ בתשו׳ רמ״א (סי׳ ל״ה), ובח״ס (חיו״ד סי׳ קצא) ועי׳ במהר״ם שיק (יו״ד סי׳ שעד) כמה וכמה אריכות בזה דלמה לא מברכין על כל דבר שהוא מנהג, ומכ״מ עכ״פ מפורש יוצא מהם דיש בזה לא תסור, ואפי׳ לפי מה שנראה מרמב״ן דחולק דלא הוי דאורייתא, מ״מ אסמכינהו אלא תסור כמפורש בברכות י״ט (ע״ב) דכל מילי דרבנן אסמכינהו אלא תסור, ועי׳ פ״ד דפסחים דף נ׳ (ע״ב) בבני בישן דנהגו שלא לילך מצור לצידון בע״ש אמר להם אל תטוש תורת אמך אף דלא הוי רק מנהג, וא״כ אף להרמב״ן עכ״פ כד״ת הוי דכל קרא דדברי קבלה כד״ת הוי, עי׳ באו״ח סי׳ תרצ״א ועי׳ במג״א סי׳ תר״צ (ס״ק כ״ב) בעניני מנהגים ויש בזה אריכות דברים, ועי׳ ביבמות דף ק״ב (ע״א) דאפי׳ יבא אלי׳ לבטל מנהג אין שומעין לו שכבר נהגו העם ועי׳ בתשו׳ מהרש״ל סי׳ ו׳ דהסמ״ג כ׳ על חפיפה ביום דמנהג כשר הוא דאין לבטלו עוד בשום אופן כיון שנתפשט, וכן הוא במנהג זה דנתפשט הדבר בכל גלילות בני אשכנז מסוף העולם עד סופו בכל מקום שנתפזרו חלילה להקל בדבר וראוי לגדור גדר ולעמוד בפרץ, ובפולין החמירו עוד הנשים להקיף ראשן שלא ישאר שום שער, ובזה יש לומר נהרא נהרא ופשטי׳ אבל בגוף הגילוח אין שום חילוק. – עכ״ל שו״ת מהרי״ץ זצ״ל.

היוצא ברור מד״ק שהונהג מנהג זה ע״י קדמונינו כסייג לתורה ולחיזוק הדת, ועפ״ד שו״ת חת״ס (או״ח סי׳ לו) שכתב שע״פ הזוה״ק (פ׳ נשא קכה:) חמור מאוד שלא תיראה אפילו שערה אחת החוצה [כמבואר שם כי גורם לסט״א שח״ו תשרה בבית, ומזה תבא ח״ו עניות וחלאים ושאר צרות לבית רח״ל, ולהיפך האשה המרבה בצניעות מושכת השכינה לבית וכל הברכות לבית] ובארצותינו שתפסו מנהג הזוהר נעשה הלכה קבועה שכל שום שער בנשואה אפי׳ בחדרה ערוה היא. א״כ איסור גמור הוא ויש לחוש לרביצת האלה האמורה בזוה״ק הנ״ל רח״ל עכתו״ד שכתב בערוב ימיו כמה חדשים לפני עלותו לגנז״מ. וכן כתב בצואתו המפורסמת.

כי ראה בזה חיזוק וסייג לדורות, שמהשפעת המשכילים התחילו להתדרדר ולזלזל בכיסוי הראש, אשר זה גרם לבנים משחיתים. – וזו הסיבה הברורה למנהג שמונהג בכל תוקף בארצות אלו. עד כדי כך שאיש שאשתו לא גילחה שער ראשה, הי׳ נחשב לקל, ולא קיבלוהו לשוחט וכש״כ שלא למורה הוראה וכלי קודש אחר.

ואכן ראינו גם בא״י לפני כיובל שנים שהזקנות שכיסו ראשן בלי לגלח שערן, התחילו צאצאיהן לגלות מקצת ועוד מקצת רח״ל. ובדורינו ב״ה אכשר דרא יותר בזה.

ממילא אין לנו שום נפק״מ מה המקור הראשון למנהג צניעות זה, דלמאי נפק״מ אם הונהג לפני אלף שנים, או לפני חמש מאות שנה. – וקיי״ל בשו״ע (יו״ד סי׳ ריד) דדברים המותרים ונהגו בהם איסור הוי כקיבלו עליהם בנדר ואסור להתירו להם. וקבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם, אפילו לא קיבלו עליהם בני העיר בהסכמה, אלא שנהגו

כן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם חייבים לעשות עירוב.

ולענ"ד שורש מנהג זה משנות קדם ע"פ מש"כ בשו"ע (יו"ד סי' קצח, ה) דשיער הנדבק זה בזה חוצץ בטבילה, וכ' הרמ"א בהגה ואותן שיש להן כמין קליעות שערות דבוקות זו בזו ונעשים בלילה ע"י שד שסכנה להסירם לא חייצי מרדכי ה"נ בשם ראבי"ה ובאגור ובהגהות שערי דורא) עכ"ל. – ועי' בש"ך שקראו לזה "קולטינעס", ובפת"ש וגליון מהרש"א ועוד. ובהרבה שו"ת מגדולי האחרונים שהאמינו אז לרופאים שזו תרופה, עד כדי כך שיעצו לאשה שסבלה בראשה שתגדל שערותיה ותדביקם יחד, ותסבול ממשא זה על ראשה כי סכנה להסירה.

לכן הנהיגו גדולי הדורות ההם לגלח השיער לגמרי, שאז אין כאן שום מיחוש של סכנה, והצילו את ישראל מהשאלה החמורה של חציצה בשערות הדבוקות. – ואיני יודע אם קידמני אדם בטעם זה, אבל מסתבר הוא, ואז מקורו טהור מגדולי האחרונים, כי המרדכי והראב"ן היו מגדולי הראשונים באשכנז שאז דיברו על סכנה זו, והפנים מאירות והסדרי טהרה שחתרו בכחא דהיתרא היו מתקיפי בתראי, ובין תקופות אלו יתכן והונהג המנהג.

אבל כיון שהונהג עכ"פ בלי ספק מטעמי צניעות, אין רשות לבנות אשכנז שאמותיהן נהגו כן לבטלו.

הדשת"ה בברכה

רבי יצחק יוסף
הראשון לציון
מח"ס ילקוט יוסף

שתיית החתן והכלה מכוס היין של הקידושין בתקופת הקורונה

לכבוד הרב החשוב והנעלה, כש"ת הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א שלום רב,

לשאלתו אודות חתן וכלה שלא רוצים לשתות מכוס היין של הקדושין והנשואין מחשש להידבק בנגיף הקורונה, האם צריכים לשתות בדוקא,

בשו"ת רבבות אפרים (ח"ה סי' תק"ח הסתפק בזה הלשון אי הכלה צריכה לשתות דיתכן דהחיוב הוא רק על החתן, כי הוא היה צריך לברך, ומכמה טעמים הרב מברך ולא החתן, אבל על הכלה יתכן שאין חיוב לשתות ויש לעיין ע"כ,

והנה כתב הרוקח(סי' שנ"א) ואח"כ ישתה המברך והחתן והכלה, ושם עוד(בסי' שנ"ב) בדין ברכת הנשואין ושותה המברך והחתן והכלה, וכ"כ הפני יהושע(קונטרס אחרון(כתובות ז':)) שהמברך צריך לטעום מהיין ולא די במה שהחתן והכלה טועמים, שרק בברכת המצוות אמרינן אע"פ שיצא מוציא משא"כ בברכת הנהנין, וכוס של ברכת הארוסין אינו חובה, ובשלמא ברכת הנשואין כיון שטעונה כוס הוה ליה כדבר שבחובה, משא"כ בברכת האירוסין, אלא שסיים שיש לצדד להקל כיון שאינו מברך בשביל להנות, חשיב כברכת המצוות, וא"צ לטעם מכוס בברכת האירוסין, וכיו"ב כתב הישועות יעקב (סי' ס"ב סק"ב), וכ"כ בשות רשב"ץ (אבה"ע סי' קי"ב) ובמעשה רוקח כתב וז"ל כבר פשט המנהג שאחר שיטעום המברך ז' ברכות מהיין ישקה לחתן מאותו הכוס, והחתן ישקה לכלה, ואין זה אלא מנהג נאות, ואין ראוי לצאת ממנו, עם היות שהגמ' לא תחייב זאת ע"כ. ובספר נהר מצרים (דף קפ"ב) כתב שמנהגינו שהמברך טועם מהכוס, ונותן לחתן ולכלה שיטעמו וכסברת הרמב"ם, ועיין בספר ילקוט יוסף הלכות חופה וקדושין (פרק ו' סעיף ס"ד). ומ"מ כל מה ששותים החתן והכלה הוא לא לעיכובא אלא לחיבוב מצוה, ומעיקר הדין די במה ששתה המברך מן היין, ואף שראוי שלא לבטל מנהג זה להשקות את החתן והכלה, במקום חשש של סכנה והדבקות, ואפי' בספק די שישתה המברך, וראוי להכין להם כוסות נפרדים, ויכוונו לברכות שמברך ואחר שיסיים המקדש הברכות, יטעמו מהכוסות שלהם אם הם חוששים לשתות מכוס המקדש.

בברכת התורה
יצחק יוסף
הראשון לציון
רב הראשי לישראל

רבי ברוך דוד לאו
הרב הראשי לישראל
נשיא בית הדין הגדול

בענין טעות בכתובה

בס"ד, ז' חשון, תשפ"א

לכבוד הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

שלום רב

[על שאלתו אם רשמו בכתובה השנה תשפ"א, בתאריך, שמונים ואחד, [בלשון זכר], במקום לרשום שמונים ואחת, [בלשון נקיבה], האם זה מעכב? והאם עדיף לכתוב כתובה חדשה, או שאין שום צורך להחליף הכתובה ?]

ראשית, לכתחילה יש לכתוב "שמנים" ולא "שמונים". והטעם כפי שכתב בפתחי תשובה (אהע"ז סי' קכו סע"ק ט) בשם הפנים מאירות (ח"ב סי' פז) דתיבת "שמונים" יש לכתוב חסר כיון שבמסורה רוב ה"שמונים" שבמקרא חסרים, וזאת על פי הרמ"א (סי' קכט סע' לא), שכתב דבר הנמצא בכתוב לפעמים חסר ולפעמים מלא הולכים אחר הרוב. מי שכתב שבגט שלשה או שמנה בכתיב מלא עם וא"ו, כתב הרמ"א (קכו סע' ד) דכשר. ובשו"ת רבינו בצלאל (סי' כג) הביא בשם מהר"א סאגיס שהתיר כי מצאנו בתנ"ך בכמה מקומות שנכתבו מלאים. והפר"ח מוסיף שכשר כיון שאין הענין משתנה בגלל השינוי הזה. וראה שם בפתחי תשובה שגם הוא הכריע שאם כתב "שמונים" מלא כשר, וכן דעת הישועות יעקב (סוף סימן קנד).

את השנים יש לכתוב בלשון נקבה ואת הימים בלשון זכר, ואם טעה והחליף מלשון זכר ללשון נקבה או להיפך כתב הרמ"א (סי' קכו סע' ה) וז"ל: "כתב לשון זכר במקום לשון נקבה כגון שהיה לו לכתוב חמש וכתב חמשה כשר" (בשם המהר"ל). אמנם החלקת מחוקק (סע"ק טז) מסתפק אם כתב אחת במקום שראוי לכתוב אחד או להיפך האם ג"כ כשר. ומדוע נסתפק הח"מ במקרה זה, מבאר בספר ראש פינה - חלקת השדה שדוקא אם לא חסר כלום אלא שנתווספה אות כשר בדיעבד, אבל אם נחסרה אות אחת יש מקום להסתפק. ומוסיף שה"ה אם כתב חמש במקום חמשה דחסרה אות אחת. וראה גם בגט פשוט (קכו) בשם המהר"י בן לב (ח"ג סי' סח).

הפרי חדש כתב על דברי הח"מ "הנה מה שנסתפק בלהיפך דהיינו בכותב אחד במקום אחת, אין מקום לספק זה דכי היכי דאם כתב חמשה במקום חמש כשר, ה"ה לכותב אחד במקום אחת דדא ודא חדא מילתא היא". וכן הוא מכשיר אם כתב אחת במקום אחד.

מהנ"ל עולה שאין צורך לכתוב כתובה חדשה.

בכבוד רב
הרב דוד לאו
הרב הראשי לישראל
נשיא ביה"ד הגדול

ענינים שונים

רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ
מח"ם מועדי קדשיך ושא"ס, ירושלים

יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ לדעת רבי ישמעאל ולדעת רבי שמעון בר יוחאי

א. בפרשת עקב (דברים י"א, י"ד) כתיב ונתתי מטר ארצכם בעתו, יורה ומלקוש, ואספת דגנך ותירשך ויצהרך.

בגמ' (ברכות דף ל"ה ע"ב) תנו רבנן "ואספת דגנך" מה תלמוד לומר, לפי שנאמר (יהושע א', ח') "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך", יכול דברים ככתבן (שלא יעסוק בדרך ארץ (רש"י), רק ילמוד יומם ולילה), תלמוד לומר "ואספת דגנך" הנהג בהן (עם דברי תורה, רש"י) מנהג דרך ארץ (שילמד וגם יעבוד, והסביר רש"י, שאם תבוא לידי צורך הבריות, סופו ליבטל (לגמרי) מדברי תורה), דברי ר' ישמעאל.

רבי שמעון בן יוחי אומר, אפשר (בתמיה, אפשר כדבריך, רש"י) אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורה בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה.

אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית ע"י אחרים, שנאמר (ישעיה ס"א, ה') ועמדו זרים ורעו צאנכם, ובני נכר אבריכם וכרמיכם. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית ע"י עצמן, שנאמר (דברים י"א, י"ד) "ואספת דגנך", ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידך, שנאמר (דברים כ"ח, מ"ח) "ועבדת את אויבך אשר ישלחנו ה' בך" (ע"כ).

ב. רואים שרשב"י חולק עם ר' ישמעאל, מה דורשים מפסוק "ואספת דגנך", ר' ישמעאל אומר, שפסוק זה בא ללמד את האדם שילמד, וגם יתעסק בעבודה לצורך הפרנסה, אבל רשב"י אומר, שלא יכולים לומר שהפסוק רוצה ללמד זאת, דאם כן "תורה מה תהא עליה", והפסוק "ואספת דגנך" מיירי בזמן שאין עושים רצונו של מקום, אז צריכים לבד לאסוף הדגן.

והגמ' מסיימת: אמר אביי הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלה בידן, כרבי שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן.

אמר להו רבא לרבנן, במטותא מינייכו ביומי ניסן (ימי הקציר, רש"י), וביומי תשרי (דריכת הגתות, והבדים, רש"י), לא תתחזו קמאי, כי היכא דלא תטרדו בזמוניכו כולא שתא.

אמר רבה בר בר חנה, א"ר יוחנן, משום רבי יהושע בר אלעאי, בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, דורות הראשונים, עשו תורתן, קבע ומלאכתן עראי, זו וזו נתקיימה בידן, דורות האחרונים, שעשו

מלאכתן קבע, ותורתן עראי, זו וזו לא נתקיימה בידן.

ג. ונחלקו הראשונים בזה, דעת ר״ת דדרך ארץ עיקר (כדברי ר׳ ישמעאל), אבל רבינו אלחנן היה אומר, דאדרבא עיקר הוא תורה (הובא בהגהת מיימוני הלכות תלמוד תורה פרק ג׳ הלכה י״א, מג״א או״ח סימן קנ״ו ס״ק א׳).

והנה להלכה כתב הטור (או״ח סימן קנ״ו) וז״ל: ואח״כ (אחרי פת שחרית) ילך לעסקיו, דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה, וגוררת עון (אבות פרק ב׳ משנה ב׳), שאם אין לו מה יאכל, העוני יעבירנו על דעת קונו, ומ״מ לא יעשה מלאכתו עיקר, אלא ארעי, ותורתו קבע, כמו שמצינו בחסידים הראשונים (ברכות דף ל״ה ע״ב, הנ״ל) שהיו עושין מלאכתן ארעי, ותורתן קבע, וזה וזה נתקיים בידן, כי אין מעצור לה׳ להושיע ברב או במעט.

וכן נפסק להלכה בשו״ע (שם סעיף ד׳), והסביר בב״י לשון הטור ״ילך לעסקיו״ יותר טוב היה לו שילמוד לעולם בתורה, לכך אמר ״מידה טובה היא שילך לעסקיו, כדתנן (אבות פרק ב׳ משנה ב׳) כל תורה שאין עמה מלאכה סופו בטילה, כלומר שיכלה ממונו, ואח״כ יצטרך לחזור אחר פרנסתו, ולא יוכל אפילו לקבוע עתים לתורה, וגם יגרום לו עון, כי העוני יעבירנו על דעת קונו.

ד. והבט וראה דברי הרמב״ם (תלמוד תורה פרק ג׳ הלכה ג׳ - ז׳) אין לך מצוה בכל המצות כולן, שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה, אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן, שהתלמוד מביא לידי מעשה - .

מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי, ולהיות מוכתר בכתר תורה, לא יסיח דעתו לדברים אחרים, ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת, כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל, ולא עליך הדבר לגמור, ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה, ואם הרבית תורה, הרבית שכר, והשכר לפי הצער.

שמא תאמר עד שאקבץ ממון אחזור ואקרא, עד שאקנה מה שאני צריך, ואפנה מעסקי, ואחזור ואקרא, אם תעלה מחשבה זו על לבך, אין אתה זוכה לכתרה של תורה לעולם, אלא עשה תורתך קבע, ומלאכתך עראי (עכ״ל).

ה. ולא אמנע טוב מבעליו, להביא דברי הרמב״ם (שמיטה ויובל פרק י״ג הלכה י״ב - י״ג) וז״ל: ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו, מפני שהובדל לעבוד את ה׳, לשרתו ולהורות דרכיו הישרים, ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר (דברים ל״ג, י׳) יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל.

לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין, ולא זוכין לעצמן בכח גופן, אלא הם חיל ה׳, שנאמר

(שם ל״ג, י״א) ״ברך ה׳ חילו״, והוא ברוך הוא זיכה להם. שנאמר (במדבר י״ח, כ׳) ״אני חלקך ונחלתך״.

ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש, מכל באי העולם, אשר נדבה רוחו אותו, והבינו מדעו, להבדל לעמוד לפני ה׳, לשרתו ולעובדו לדעה את ה׳, והלך ישר כמו שעשהו האלקים, ופרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים, אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קודש קדשים, ויהיה ה׳ חלקו ונחלתו, לעולם

ולעולמי עלמים, ויזכה לו בעוה״ז דבר המספיק לו, כמו שזכה לכהנים ללוים, הרי דוד המלך אומר (תהלים ט״ז, ד׳) ה׳ מנת חלקי וכוסי, אתה תומיך גורלי (עכ״ל).

ו. והטעם למה ״הרבה עשו כרשב״י, ולא עלתה בידם״, הסביר המהרש״א (בחידושי אגדות שם) דודאי יש צדיקים גמורים - שמלאכת עצמן נעשית ע״י אחרים, אלא דמעטים המה, כדאמר רשב״י (סוכה דף מ״ה ע״ב) ״ראיתי בני עליה והם מועטים, אם אלף הן, אני ובני מהן - אם שנים הן, אני ובני הן״, וכיון דמועטין הם כ״כ, אין לכל אדם לסמוך על זה, ולומר שאיני עושה מלאכה כלל, לפי שמלאכתו נעשית ע״י אחרים, שצדיק גמור אני, דשמא הוא טועה ואינו צדיק גמור.

ולכן ״הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן״, דרוב העולם אינן צדיקים גמורים. ״והרבה עשו כרשב״י ולא עלתה בידם״, לפי שרובם אינן צדיקים גמורים כרשב״י, וכמו ששנינו (אבות פרק ב׳ משנה ב׳) ״יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון״, אבל לעתיד לבוא, שנאמר (ישעיה ס׳, כ״א) ״ועמך כולם צדיקים״ יקוים בנו (ישעיה ס״א, ה׳) ״ועמדו זרים ורעו צאנכם״ (עכ״ד).

והיערות דבש (חלק ב׳ דרוש ה׳ ד״ה והנה אמרו) הסביר כי מי שהוא קרוב אל ה׳, וחיבתו רבה לפני המקום, אינו צריך לשים עינו אל קניני עולם הזה כלל, כי אך הבל ושקר נחלו, רק תהיה שלימותו וכוונתו אל התורה והעבודה, ומה׳ דרכיו יכוננו, והוא יתן לו בדרך השגחה פרטית ונסיי פרנסתו, כי היא מכלכל ונותן לחם לכל בשר, ובמדבר היה לישראל לתת להם לחם משמים, והשאיר צנצנת המן למשמרת (שמות ט״ז, ל״ג), להורות כי ישים גבר בה׳ מבטחו (ילקוט שמעוני פרשת בשלח רמז רס״א) - .

אך מי שאינו שלם ודבוק כ״כ ב״ה, וראוי לפלא ונס מיוחד, צריך להשגיח במזון, כי לא יגיע לו מה׳ בדרך נסי, וצריך לנהוג דרך ארץ כפי הטבע, וצריך להשגיח במזון ומחיה וקניני עולם הזה, אם כי המה שוא ושקר, ואדם לעמל יולד, והבל כל אדם נצב סלה.

וב׳ אלו בחינות, הן בחינת בנים ועבדים למקום, כי מי שהוא בבחינה הראשונה שכוון לו רשב״י, והם בני עליה, ומועטים הם (סוכה דף מ״ה ע״ב) הבנים למקום, ודבקים בה׳, והם כבן שמתחטא לפני המקום, ועושה רצונו לשדד הטבע, וכל דבר נמוסי הבריאה.

אבל בבחינה שניה, הם בבחינת עבדים למקום, שעול הטבע כרוך בם, ויגיע כפיו יאכל, כי צריך לעסוק בצרכי מחיה וכלכלה, וליתן עינו בקניני עולם הזה, שהם שוא ושקר (ע״כ).

ח. והבעש״ט הק׳ הסבירו, שיש ב׳ סוגי אנשים, א׳ הנוהג על פי הטבע, וחורש בשעת חרישה, וקוצר בשעת קצירה. ב׳ הנוהג למעלה מן הטבע, לבטוח בה׳ שיזמן לו במעט עסקיו די פרנסתו, ושיפנה לעסוק כל ימיו בעבודת השי״ת, אז מלאכתו נעשית ע״י אחרים, והיינו צדיק באמונתו יחיה (מכות דף כ״ד ע״א) - .

משא״כ מי שאינו במדריגות בטחון, ורוצה לעשות כמו רשב״י, והניח מדריגותיו על פי הטבע, ומדריגה עליונה לא השיג, נשאר קירח מכאן ומכאן.

וזה שאמרו ״הרבה עשו כרשב״י״ גם שאינו בגדר זה, לכך לא עלתה לו (תולדות יעקב יוסף פרשת מקץ ס״ק א׳ בשם שמעתי בשם מורי).

רבי חיים רוטר
מח"ס שו"ת שערי חיים, אלעד

הרהורים בצל האסון הנורא במירון

בס"ד, סיון תשפ"א

להו"כ הגאון הגדול רבי משה ברנדסדורפר שליט"א, רב אב"ד היכלי הוראה ומח"ס "היכל הוראה", ירושלים ת"ו

הנה לאחר האסון הנורא במירון בהילולא דרשב"י זיע"א רבים דופקים בתשובה בהיכלי היכל הוראה די בכל אתר ואתר להנחותם הדרך הסלולה לישר בערבה מסילה לדעת את דרך הקודש אשר ילכו בה, ובא אני בזה לקיים את רצון צדיק לעלות עלי גליון ולחרוט בחרט את הרהורי לבי דעת נוטה בשמעתא זו והבוחר יבחר.

ל"ג בעומר תשפ"א: כל עם ישראל בכל מקומות מושבותיהם, ליבם יצא מחרדה, על האסון הבלתי נתפס, וכולם עומדים ושואלים "מ"ה זאת עשה אלקים לנו", וכמש"כ (בראשית מ"ב-כ"ח) "ויצא לבם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלהים לנו" (ושם, פסוק ל') "דבר האש אַדֹנֵי הארץ אתנו קשות" ואין איתנו מי יודע מ"ה על מ"ה עשה ה' ככ"ה לארץ הזאת מ"ה חרי האף הגדול הזה, מ"ה נשתנה הלילה הזה, אוי מ"ה היה לנו...

והנה אין ספק שהמ"ה קרבנות הם באו לכפר על הציבור (עי' בשו"ת אגרו"מ או"ח ח"ו סי' מ"ב) ובפרט שהם נבחרי הציבור מכל החוגים ומכל העדות ומכל המקומות בארץ ובחו"ל.

וזכו שיצא נשמתם לאחר קבלת עול מלכות שמים ברגעים האחרונים של חייהם באמירת פסוק שמע ישראל וגו' ושאר פסוקי היחוד, וכבר מצינו אצל ר"ע שיצתה נשמתו באחד, יצתה בת קול ואמרה אשריך ר"ע שיצאה נשמתך באחד (ברכות סא ע"ב) וזהו דבר מבהיל דאם כל רום מעלתו, עד כדי כך שמשה רבינו ע"ה, בא לפני הקב"ה אמר לפניו רבש"ע יש לך אדם כזה [ר"ע] ואתה נותן תורה על ידי (מנחות כט ע"ב) ועם כל זה היה לו תוספת מעלה בזה שיצתה נשמתו באחד, וכעי"ז מצינו בסוף מס' כלים אשריך כלים שיצאת בטהרה, וכן מצינו בסנהדרין (סח ע"א) גבי ר"א דאמר הוא טהור "ויצאה נשמתו בטהרה" וכן בב"מ (פו ע"א) גבי רבה בר נחמני, דכי הוה קא ניחא נפשיה אמר טהור טהור, יצתה בת קול ואמרה אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאה נשמתך בטהור, וע"ע בקינת "ארזי הלבנון" ורש"י הקדוש סיים את פירושו למס' מכות (בדף יט ע"ב) וז"ל "רחץ טהור דטבל ועלה אוכל במעשר" וכ' שם בהג"ה רבינו גופו טהור ויצאה נשמתו בטהרה לא פירש יותר מכאן ואילך לשון תלמידו ריב"ן [והוא חתנו של רש"י]- כך שאין לתאר ולשער רום מעלתם של מ"ה ההרוגים רק על זה שיצתה נשמתם

בטהרה וסימן יפה הוא להם (עי׳ בכתובות קט ע״ב) וסימנא מילתא היא (הוריות יב ע״א).

והנה ז״ל של רבינו החפץ חיים ז״ל בספרו מחנה ישראל (פרק ל״ח אות ז׳) ושמעתי בשם הרב החסיד המפורסם בישראל לתהלה ולתפארת מורנו הרב רבי נחום זצ״ל מהוראדנא, שיעץ לאחינו אנשי הצבא שיצעקו אז במאמרים המורים על אחדותו יתברך, כגון פסוק ׳שמע ישראל׳ וגו׳ או ׳ה׳ הוא האלוקים׳ וכדומה. ויש בזה תועלת רבה, אחד, כי בזה יתעורר זכותן של ישראל שמקבלין עליהן עול מלכותו של הקב״ה בכל יום, וינצלו מכמה מאורעות רעות על ידו. ורמז לזה, מה שאמרו חז״ל (סוטה מב, א) על הפסוק ״ואמר להם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה״ וגו׳ (דברים כ, ג), שאמר להם הקב״ה לישראל, שאפילו לא קיימתם אלא קריאת שמע שחרית וערבית, אי אתם נמסרים בידם. גם, אפילו אם חס ושלום נגזר עליו שימות, יהיה בזה תועלת גדולה לנשמתו, כי קיבל עליו מלכות שמים ברגע אחרון שבימי חייו, ויצא נשמתו באחד.

ומצינו כעי״ז בע״ז (יח ע״א) אמר רבי [כמה] גדולים צדיקים הללו שנזדמנו להם שלש מקראות של צדוק הדין בשעת צדוק הדין עיי״ש.

ועל אף שאסון נורא זה אין הדעת סובלתה, ובכלל אי אפשר להכילה, אולם כולנו מאמינים בני מאמינים, דאין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א״כ מכריזין עליו מלמעלה שנאמר (תהלים ל״ז-כ״ג) מה׳ מצעדי גבר כוננו וגו׳ (משלי כ׳, כ״ד) ואדם מ״ה יבין דרכו ודם ניקוף מרצה כדם עולה, והוא דקאזיל לדבר מצוה (חולין ז׳ ע״ב), וכבר שלמה המלך ע״ה אמר ״רגלוהי דבר אינש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה״ (סוכה נג ע״א).

והנה הרבנים די בכל אתר ואתר מעוררים את הציבור לחזור בתשובה, ולתקן את מה שצריך לתקן, כל אחד ואחד לפי הרגשת לבו, וזאת מפני שנסתלקה הנבואה ואין איתנו מי ״יודע״ מ״ה, וביקשוני לכתוב את אשר נלע״ד דעת נוטה מהזוית ההלכתית.

והנה זכינו ואכשר דרא ורבים המעוררים על כל פירצה ופירצה ה״י ובודאי שכוונתם רצויה, אולם אם כל חוג ידפוק על חטא שלדעתו יש לחוג השני, לא נועיל בזה כלום ולא יתקיים בנו ״ונשובה אל ה׳״ וכבר אמר רבי טרפון ״תמיהני אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה״ (ערכין טז ע״ב) ולכן חובה על כל יחיד ויחיד לעורר את עצמו לעורר על הנפש ולומר ״בשלי הסער הזה״ ולראות מ״ה עליו לתקן ולב יודע מרת נפשו. וצריך לקבל אפילו קבלה קטנה, אבל שיחזיק בה לאורך ימים וכמדומה שראוי שתהיה גם בענינים שבבין אדם לחבירו, דסוכ״ס ההרוגים נהרגו ע״י רמיסת איש את אחיו, אם כי באונס גמור ואין לך אונס גדול מזה.

והנה על אף שכ׳ הרמב״ם (פ״א מהל׳ תענית ה״ג) אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להידבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי, כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו, אם תאמר שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי עכ״ל, אולם הרמב״ם אינו בא בזה לבטל את הלכות שמירת גוף ונפש,

ובמקביל לתשובה שאותה צריכים לעשות, כמו״כ צריך להשתדל על פי דרכי הטבע וההלכה הצרופה למנוע את האפשרות לאסון נוסף, באם ״יד אדם״ באמצע. ויעויין בכ״ז בשו״ע חו״מ (סימן תכ״ז).

וראיתי להעתיק כאן קטע ממש״כ הרמח״ל ז״ל במסילתו לישרים (פ״ט) וז״ל ומקרא כתוב ״ונשמרתם מאד לנפשתיכם״ וכו׳ כי הנה האדון ברוך הוא עשה את האדם בעל שכל נכון וסברא נכוחה לשינהג עצמו על דרך טוב וישמר מן הדברים המזיקים אשר נבראו לענוש את הרשעים, ומי שירצה שלא ינהג עצמו בדרך החכמה ויפקיר עצמו לסכנות, הנה אין זה בטחון אלא הוללות, והנה הוא חוטא במה שהוא נגד רצון הבורא יתברך שמו, שרוצה שישמור האדם את עצמו, ונמצא שמלבד הסכנה המוטבעת בדבר אשר הוא עלול אליה מפני חסרון שמירתו, הנה עוד הוא מתחייב בנפשו בקום עשה בחטא אשר הוא חוטא, ונמצא החטא עצמו מביאו ליענש.

בשו״ת צמח צדק (הקדמון, סי׳ ו׳) כ׳ וז״ל: עובדא הוה בא׳ ששלח לחבירו ממקו׳ למקו׳ בשליחו׳ וקבע לו שכירו׳ ונתן לו מיד מקצ׳ הדמי׳ והלך השליח לדרכו ועב׳ על הקורו׳ שהיו מונחי׳ מעל המים ששם רגילי׳ לילך הולכי רגל והוחלק שם על הקורות ונפל למים ונטבע ומת ונשאו ונתנו לפני התלמידים אם צריך המשלח כפרה כיון שבשליחותו נטבע.

וזה אשר הגדתי להם דבר זה כבר היה לעולמים ונשאל על זה מהרי״ו בתשובת סימן קכ״ה ופסק שצריך כפרה וכתב וז״ל, מה שכתבת איך שבשליחותך נהרג רבי עזרא הי״ד גרסינן בפרק חלק דף צ״ה אמר ליה הקדוש ברוך הוא לדוד עד מתי יהיה עון זה טמן בידך על ידך נהרג נוב עיר הכהנים על ידך נהרגו דואג ואחיתופל על ידך נהרגו שאול ושלשת בניו רצונך כלה זרעך או תמסור ביד אויביך וכולי, אלמא אף על גב דדוד המלך עליו השלום לא פשע במידי רק שעל ידו באו לידי תקלה אפילו הכי נענש כל שכן הכא שבשליחותך בא אליו הרעה הזאת דאיכא למיחש לעונש יסורין וטוב שתקבל עליך יסורין כגון תענית מ׳ יום ואם יש לו בנים קטנים תן להם כפי נדבת ידך ותנצל מצוקה וצרה ואמרינן במסכת שבת פרק השואל כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא עכ״ל.

וכן מצאתי נמי בספר באר שבע שכתב על מאמר זה בפרק חלק וז״ל מכאן פסקתי על מעשה שהיה יהודי אחד ששלח את חבירו בשליחות בשכירות חוץ לעיר ובלכתו נהרג השליח שראוי ונכון הוא שהמשלח יקבל עליו תשובה מאחר שעל ידו נהרג עכ״ל, ואולי הרב המחבר באר שבע לא ראה ולא ידע שכבר קדמהו מהרי״ו בתשובותיו סימן קכ״ה ומהרש״ל בתשובותיו סימן צ״ו ומהר״ם לובלין בתשובותיו סימן מ״ד הביאו תשובת מהרי״ו הנ״ל.

ועל פי זה הייתי נמנע מלשלוח שליח יהודי בשעת חירום וכן מחיתי על ידי אחרים אלא שלא בידי היה למחות ועשו כן פעמים הרבה בעל כרחי שלא מדעתי. עכ״ל, הצ״צ.

וראה עוד שם שמוסיף ומפלפל בדבריהם להלכה, אולם כתב דמסקנתו למעשה אחרי שהקדושים אשר בארץ המה מהרי״ו בתשובותיו סי׳ קכ״ה ואחריו נגררו המהרש״ל ומהר״ם לובלין שהביאו דבריו, וגם המחבר באר שבע כולם כתבו שצריך

כפרה קצת אין אני כדאי לחלוק עליהם, וצריך כפרה כמו שכתבו המה שיתענה מ׳ יום, ואם יש לו בנים קטנים יתן להם מה בתורת צדקה, וינצל מצרה וצוקה עיי״ש, וכ״כ להלכה במ״ב סו״ס תר״ג עיי״ש.

אולם נידו״ד חמור לאין ערוך מהעובדא דהצ״צ, דאין ספק שאלו האחראים על הפקת האירוע, באם הם ידעו מראש שיש גבול ושיעור כמה אנשים יכול המקום להכיל ומעבר לזה זהו מקום סכנה, שהם צריכים כפרה גדולה, ובפרט באם הם היו יכולים לדלל את הציבור ע״י הדלקות נוספות והם מנעו זאת, וכל אלו שידם במעל הזה לסכן נפשות נגד הוראות הבטיחות לא יכולים לומר ״ידינו לא שפכו את הדם הזה״. היעלה על הדעת דמי שיעלה במעלית יותר משיעור יכולתה לסבול וקרהו אסון שהוא אינו שופך דמים. וכל אחד ואחד מהאחראים עליו לשאול חכם מובהק מ״ה עליו לעשות לכפר על הנפש ושיסדר לו סידור תשובה, ואל יעלה בדעתו שבין כה הכל נקבע בר״ה וסוכ״ס הוא לא הרג באופן ישיר, דראשית כל גם באופן זה צריך כפרה וכנ״ל, ועוד דתנא דבי רבי ישמעאל ״כי יפול הנופל ממנו״ ראוי זה ליפול משמת ימי בראשית שהרי לא נפל והכתוב קראו ״נופל״ אלא ״שמגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב״ (שבת לב ע״א).

ובענין סידור תשובה כבר האריכו בזה בראשונים ובאחרונים, עי׳ בשו״ת הרמ״א (סי׳ ל״ב) ובשו״ת צ״צ (הקדמון סו״ס צ״ג) ובשו״ת רעק״א (מהדו״ת סי׳ ג׳) אולם למעשה ירדה חולשה לעולם, וצריך שאלת חכם בזה כל דבר לגופו.

ברכות (לב ע״ב) א״ר יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר (ישעי׳ א׳ ט״ו) ידיכם דמים מלאו, וכתב הרמב״ם (פט״ו ה״ג) שאפילו הרג את הנפש בשגגה לא ישא את כפיו ואע״פ שעשה תשובה, וכ״כ להלכה בשו״ע או״ח (סי׳ קכ״ח סעיף ל״ה), ומבאר שם המ״ב דטעם דעה זו, דס״ל דאע״פ שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, מ״מ אין קטיגור נעשה סניגור דבידים אלו שהרג את הנפש אין ראוי לישא את כפיו אע״פ שעשה תשובה, ודעת הרמ״א דאם עשה תשובה נושא את כפיו, דיש להקל על בעלי תשובה שלא לנעול דלת בפניהם והכי נהוג, ע״כ.

והנה בנידו״ד כל מי שהיה בין הנדחקים גם לפי דעת השו״ע מותר לו לישא את כפיו, שהיה קרוב לאונס, אם לא אונס גמור [בכה״ג דלא עביד מעשה בידים, שהושלך מחמת הדחק על הנהרגים].

אכן יל״ע במי שדחק אחרים כדי להינצל מה דינו, ושאלה זו מורכבת מהרבה פרטים וע״כ מי שחושש שבדרך הצלתו הרג אחר עליו לעשות שאלת חכם מה דינו ושיעשה לו סידור תשובה, ואף דודאי א״א לדון אף אחד מהניצולים שלא שייך לחייב אדם בשיקול הדעת ברור בזמן זה כמו בשעה שהוא במנוחת הנפש, עי׳ בשו״ת חת״ס או״ח (סי׳ קע״ז) במש״כ למי שרצה להציל ובטעות המית את חבירו, אולם תשובה מיהא בעי.

איתא במתני׳ דריש פ״ב דיומא, בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם, ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה וכו׳ ״מעשה״ שהיו שניהם שוין ורצין ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו וכיון שראו בית דין שבאין

לידי סכנה התקינו שלא יהיו תורמין את המזבח אלא בפייס ע״כ.

עוד שם (כג ע״א), ת״ר (תוספתא שם, פ״א אות י׳) ״מעשה״ בשני כהנים שהיו שניהם שוין ורצין ועולין בכבש קדם אחד מהן לתוך ארבע אמות של חבירו נטל סכין ותקע לו בלבו וכו׳ [ופריך] הי מעשה קדים, אילימא דשפיכות דמים, השתא אשפיכות דמים לא תקינו פייסא, אנשברה רגלו תקינו, [ואמרי׳] אלא דנשברה רגלו קדים, וכיון דתקינו פייסא ארבע אמות מאי עבידתייהו, [ומסקינן] אלא לעולם דשפיכות דמים קדים ומעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא, כיון דחזי אפילו ממילא אתו לידי סכנה תקינו רבנן פייסא ע״כ.

ובשפת אמת כתב לבאר וז״ל ״ומעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא וכו׳״ היינו דאותו כהן שהרג את הנפש בודאי רשע הי׳ ולא ברשיעי עסקינן דלא שכיח הכי בין כהנים ולכן לא היה צריך לעשות תקנה בשביל זה, ״אבל בדחיפה בעלמא שאינו כדי להמית אלא שנשברה רגלו שפיר גזרינן״ ע״כ.

והנה איתא בפסחים (סד ע״ב) ת״ר מעולם לא נתמעך אדם בעזרה חוץ מפסח אחד שהיה בימי הלל שנתמעך בו זקן אחד והיו קוראין אותו ״פסח מעוכין״ ע״כ.

וצ״ב מדוע חז״ל לא תיקנו לאחר מעשה זה שזקנים לא יכנסו לעזרה בשעת שחיטת הפסח, ושיעשו הפסח ע״י שליח ראש החבורה, וכמו שמצינו שעשו תקנה לזקנים שלא יתמעכו בהר הבית בסוכה (מב ע״ב) עיי״ש.

ונראה דמרהיטת לישנא דגמ׳ משמע שלא ראו בזה סכנה [כמ״ש שם דמעולם לא נתמעך] אלא מעשה יוצא דופן, [מתוך מאות שנים שעשו פסח], ובפרט לפי אביי שם דננעלו השערים בין כת לכת דסמכינן אניסא וגם לפי רבא דלא סמכינן אניסא לגבי נעילת השערים, אולם בדוחק שבעזרה לא ראו סכנה.

וכן מצינו ביומא (כא ע״א) בשעה שישראל עולין לרגל עומדין ״צפופין״ ומשתחוים רווחים ״וזה אחד מעשרה ניסים שנעשו במקדש״, ופירש״י לשון צף מרוב העם היו נדחקים איש באחיו ואין לו מקום לנטות על צדו לכאן ולכאן וזקוף כקורה אף רגליו ניטלים מעל הארץ ע״כ, והביאור בזה כי אף אחד לא דחף את השני על אף הצפיפות ולכן לא היה בזה סכנה, וז״ל הרמב״ם בפירושו למשניות (פ״ה מ״ה) מאבות, והיו עומדים בעזרה ״כל אחד בצד חבירו״, ובעת ההשתחויה לא היו לוחצים זה את זה ״לרוב מוראם וישובם במקום ההוא״ עכ״ל, מה שלא היה כן כשרצו להשיג אחד את השני בריצתם בכבש המזבח וכנ״ל [וע״ע שם (לט ע״א) הצנועין מושכין את ידיהן וכו׳ ובתו״י שם].

[עוד א״ל לפי מה שראיתי בשם ספר גלגולי נשמות (לרמ״ע מפאנו אות ש׳ אות קטן קל״ו) דכתב, שהזקן שנתמעך היה גלגולו של שר האופים שהיה מבשר רע לעם ישראל (ב״ר פ״ח ו׳) ונתגלגל בשליש שהיה בימי אלישע הנביא שלא האמין לנבואת אלישע שיפסק הרעב שהיה בשומרון, ואמר שישראל רשעים ואינם ראויים שיעשה להם נס, כמו שנאמר במלכים (ב׳ ז׳ י״ט) ויען השליש את איש האלקים ויאמר והנה ה׳ עשה ארובות בשמים היהיה כדבר הזה, ובכך שאמר השליש ״ארובות בשמים״ כמו שנאמר

(בראשית ז׳ י״א) במבול ״וארבת השמים נפתחו״ משמע שלימד קטגוריא על ישראל, וניבא לו אלישע ״הנך רואה בעיניך ומשם לא תאכל״ כמו שנאמר לאחר מכן (מלכים שם ז׳ כ׳) ״ויהי לו כן וירמסו אותו העם בשער וימת״ וכמו״כ כאן היתה עינו של אותו זקן רעה שהיו ישראל רבים כל כך ולכן נתמעך ע״כ, ולפי״ד ניחא מדוע משום מעשה זה לא תיקנו תקנה בענין הדוחק שהיה בעזרה בשעת שחיטת הפסח.]

ועכ״פ זה ברור שדחיפה בעלמא היא סכנה, וביותר במקום צפוף באנשים, וכ״ש במקום מדרון וכל כיו״ב ובפרט במקום שאינו בטיחותי, וע״כ כל אחד ואחד עליו להפעיל את שכלו ולא להימצא במקום דחוק, הן בשביל לא להידחק וכ״ש בשביל שלא לדחוק, וכבר אמרו בגמ׳ הצנועין מושכין את ידיהן, והשטן מקטרג בשעת הסכנה שנאמר ״פן יקראנו אסון״ (רש״י ב״ב כא ע״א) ומקורו טהור מירושלמי שבת (פ״ב ה״ו) עיי״ש.

ומכאן קריאה להאחראים על הפקות אירועים לציבור שהולך וגדל מאד בלי עין הרע, מי כמוכם יודע כמה פעמים כמעט אירע אסון, ולכן עליכם להימנע לעשות שום אירוע לציבור מבלי אישור בכתב ממהנדס בטיחות, כי אחרת כמעט ואין תקנה לדבר, וכמו שאמר הקב״ה לקין ״קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה״ ופירש״י ״דמי אחיך״ דמו ודם זרעיותיו.

אנא אחים יקרים, חוסו נא עלינו ועליכם, שימרו על כללי הבטיחות בכל אירוע המוני, ובזה החומרא היא מעיקר דין ״ונשמרתם״ [מאוד] ובודאי שגם תבוא עליהם ברכה.

ובפרט בזמן שיש פחד בעולם הסכנה בזה היא כפולה ומכופלת וכדמצינו בשבת (ס׳ ע״א) במעשה דסנדל המסומר עיי״ש וידוע המעשה בהלויית הגאון וכו׳ רבי חיים ברים זצ״ל.

אשר עלה בידינו למעשה מכל הנ״ל:

א) כל אחד ואחד חייב לחזור בתשובה ולומר בשלי הסער הזה, ולב יודע מרת נפשו, מה עליו לתקן ולעשות לכפר את אשר חטא על הנפש.

ב) ח״ו מלומר שהאסון אירע עקב ליקויי בטיחות, ואין ערוד ממית אלא החטא ממית (ברכות לג ע״א) וכל התולה את זה בזה, ועי״ז הוא נמנע מלעשות תשובה, הינו אחראי לאסון הבא רח״ל וכמש״כ ברמב״ם להדיא, וכבר אמר נעים זמירות ישראל ״אנה מפניך אברח״.

ג) במקביל להנ״ל חובה על ראשי הציבור לעשות כל אירוע המוני רק על פי כל כללי הבטיחות. ועל כל אחד ואחד מוטל להיזהר במקום שדוחקים אחד את השני, לזוז ממקום זה ולהיות בגדר והצנועין מושכין את ידיהן, וכן בכל מקום דהרגשת הלב מורה שהוא מקום סכנה ה״י.

ד) השיבנו ה׳ אליך ונשובה חדש ימינו כקדם.

יתן ה׳ שלא יהיה עוד פרץ וצווחה ברחובותינו, ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די, ושנזכה ב״ב לביאת משיח צדקנו

מנאי איסקופה הנדרסת
עבד לעבדי ד׳
חיים רוטר

מכתבי ברכה
תגובות והערות

מכתב ברכה מהג"ר סיני הלברשטאם שליט"א

סיני הלברשטאם
רב ואב"ד שיכון ג'
בני ברק

בס"ד ח' תמוז תשע"ו

בן נוגה למשגה הספרים שאירך ידידי הרב הצעיר
בלא מלא ספריו מצנה הרבים כשמו רבי שמואל הנבן
והלוחם שלומו שנתקלו באהבה רבה ובוערת מלא רעואי
תורה ומסירות וכאב אומלל מהולך מהדפסת הקונטרסים
את אני אודך אם "מה טובו אוהלך יעקב" למען תאר צפרא
ורגא אוש תפ ושא מוקיר וחנון הרב טלי סקובלוס על
אודות של ידידנו הרב הצעיר המפורסם רבי יצחק אהרן שלומי
מחס אהל יעקב, אשר לובאי רבים ותלמידים ירבתו על
הספרים ברכת הצלחה ותרבה הפצת בשורתם, ואשרותם קרן
ראוה, וזכותם שיצנה לגדוסיל טבלב ונהלב ברוך מחר ואוש
ומפל ב' קודו ובלא.

סיני הלברשטאם

מכתב ברכה מהג"ר איתיאל כ"ץ שליט"א

איתיאל כ"ץ
מורה הוראה
מח"ס בדת משה וישראל

ITIEL KATZ
more horaa'h

לכבוד הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א

באתי בזאת להביע את תודתי הרבה על הקובץ התורני "מה טובו אהליך יעקב" אשר ערכת והוצאת לאור עולם.

בפרט כי יש בכך הנחת יד ושם לאביו של הגאון ר' יעקב אהרן סקוצליס שליט"א.

עברתי בין בתריו ונוכחתי כי הוא מלא וגדוש באוצרות תורה והוראה יחד.

הנני מודה לך על כך, ובלנ"ד אשלח מאמר אשר תוכל לפרסמו באם תמצא בו עניין.

בכבוד הראוי

רח' הרב פרנק 12 בית וגן, ירושלים.
ITIELKZ@GMAIL.COM **052-7179-147**

מכתבי תגובות והערות

רבי אברהם דורי
מח"ס אדרת תפארת, ירושלים

להניח כרטים רב קו מערב שבת בתוך נעל שינעלו בשבת בכדי שישתמש בו מיד במוצאי שבת

לכבוד מע"כ ידידי הרה"ג מזכה הרבים הגדול מיוחד במינו רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א

שלום וכט"ס!

בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט"ו (עמודים קנד-קנה) הובא שמותר להניח את כרטיס הרב קו מערב שבת בתוך נעל שינעלו בשבת, בכדי שישתמש בו מיד במוצאי שבת, ואכן באדרת תפארת ח"ז בנטפי דמעה על מרן זצוק"ל כתבתי משמיה שהשיב לי שמותר, וכתבנו שם שזה דלא כדברי שו"ת ציץ אליעזר חי"ט (סימן יד) שאסר, ושבספר ילקו"י (שבת ב, מהדורת תשנ"ב עמוד תנא) כ' שיש להשיב על דבריו, ולכן כשיש עירוב, המיקל לעשות כן, יש לו על מה לסמוך וכו', וכתבנו שדבריו מסתייעים מדברי מרן זצוק"ל שכן השיב להלכה ולמעשה, ע"ש.

בכבוד רב
אברהם דורי

▩ ▩ ▩

רבי מתתיהו גבאי
מח"ס בית מתתיהו ושא"ס, ירושלים

הערות והארות על קובץ מה טובו אהליך יעקב כרך ט"ו

לכבוד הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב, בעריכת ידיד נפשי הרה"ג מזכה הרבים רבי גמליאל הכהן רבינוביץ מח"ס גם אני אודך, יישר כחו על הקובץ חלק ט"ו המלא וגדוש בתוכו רב ועצום, וארשום מס' הוספות.

א) עמ' ס"ה בתשו' בעל אבני ישפה זצ"ל להריח בשמים בתשעה באב, עיין מה שהארכתי בזה בקובץ אליבא דהלכתא ק"ו עמ' קכ"ב, ומש"כ בזה עוד בשו"ת מקדש ישראל ביהמ"צ הנדמ"ח ס' רנ"ג ובשו"ת יחיל מדבר ח"ב ס' נ"ג ובשו"ת אבני דרך חי"ז ס"ט עי"ש.

ב) עמ' ע' בפסקי הגר"ש דבליצקי זצ"ל, דיש לכוון בר"ה בברכת שהחיינו על שנת השביעית, כן השיב מרן הגר"ח קניבסקי בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' תשע"ה ויעו"ש מה שציינתי בזה, וע"ע בס' אורח כהלכה עמ' תקנ"ו עי"ש.

ג) עמ' ע"ג, שם משפחה בפרוזבול, בס' אלא ד' אמות של הלכה פע"ט ס"ד, שמרן הגר"ח קנייבסקי אין רושם שם משפחה בפרוזבול עי"ש. ועיין מה שהבאנו בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סימן כ' אות ב' בהנהגות מו"ר הגרב"ד פוברסקי לענין כתובה.

ד) עמ' ריי"ט בתשו' בעל שבט הקהתי שנוהגים להקל אנשי ירושלים בקריעה במקום המקדש, עיין מה שהבאנו על זה מראי מקומות רבים בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ו' סימן ו' אות ד' עמוד נ"ג, עי"ש. וע"ע בשו"ת תפארת יעקב להג"ר יעקב מוצפי זיע"א ס' רכ"ו שכל תושבי א"י

ואף מי שגר באילת א״צ לקרוע, שיכולים לבוא בכל יום לירושלים עי״ש.

ה) בתשו׳ בעל חיי הלוי בעמ׳ רכ״ו, לענות בקדיש וקדושה בהדלקת נ״ח בין נר ראשון לשני, עיין במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תרצ״ו דהשיב מרן הגר״ח קניבסקי שיענה, וכ״כ לי הגר״י ליברמן בעל המשנת יוסף, ומש״כ בזה בשו״ת תשובות ישראל ח״ג עמ׳ תכ״ז אות קט״ו ובח״ה ס׳ מ״ה אות י׳ ובספר גם אני אודך תשובות הגרח״ש סגל, חלק ג׳ סימן מ״א, וכן בקובץ המאור כסלו טבת תשפ״א עמ׳ ס׳, בשם מרן הגר״נ קרליץ זצ״ל שיענה עי״ש. ובס׳ דבר משולם ח״ג ס׳ ר״י ובשו״ת אבני דרך חי״ז ס׳ קכ״ט.

ו) עמ׳ רכ״ט הדלקת נרות חנוכה בחצירות בתקופת מגיפת הקורנה, הארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ז׳, וע״ע מש״כ בזה בשו״ת ראש יוסף ח״א ס׳ כ״ט, ובשו״ת עומק ההלכה ח״ד ס׳ מ״א בתשובה למח״ס ״גם אני אודך״ עיין שם, וכן בשו״ת אבני דרך חי״ז ס׳ קכ״ח עי״ש.

ז) עמ׳ רפ״ז בדברי יד״נ הגר״י סוקצילס שליט״א, בחולה אם יכול לקרוע על המת בישיבה, עיין מה שהבאנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ס״ז עמוד פ״ג.

ח) עמ׳ ש״מ בדברי ידידי הג״ר אמיר ולר שליט״א, בדין יחוד כשיש אזעקה, עיין מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ב ס׳ כ״ג עי״ש, וע״ע בזה בס׳ אוצר היחוד פ״ו ס״ו, ובס׳ אמרתו ארץ להגר״א ולר שליט״א, פי״ז ס׳ י״ד, ובשו״ת חשב האפוד [ביטון] ח״ב ס׳ קי״ב ובשו״ת ויען דוד ח״ט ס׳ צ׳ ובס׳ שולחן שלמה ס׳ ש״ל סק״ג, ובשו״ת דברי דוד ח״ב אעה״ז ס״ז או״ט, ובס׳ המכונית והלכותיה ס״ח ס״ז ובס׳ דור המלקטים שבת ח״ה ס׳ ש״ל ס״א או״ט, ובס׳ דור המלקטים נדה ח״ב אעה״ז ס׳ כ״ד או״ג יעו״ש.

ויש עוד הרבה להוסיף, ועוד חזון למועד

בברכה מרובה
מתתיהו גבאי

▩ ▩ ▩

רבי אליקים גולדוסר

בענין החיוב לתת צדקה

הערה לדינא בענין ״באיזה אופנים חייבים לתת צדקה לאדם המבקש ממנו״ קובץ מה טובו יד עמוד רעח. לא באתי בשערי הוראה אלא להעיר כדרכה של תורה.

הרב הגאון הכותב שליט״א כתב לפטור מלתת לאדם המבקש צדקה מב׳ טעמים עיקריים.

א. חיוב צדקה זה רק ביש לנותן כדי פרנסתו [כמבואר ברמ״א יו״ד רנא ס״ג]. וכתב שם שכדי פרנסתו הכונה אם יש לו כל צרכו ואינו מוותר מלקנות לעצמו כל הנצרך לו, אבל כל אדם שלפעמים אין לו את כל מה שהוא צריך, הרי הוא פטור ממצות צדקה.

ודבר ראשון יש להעיר על זה דדעת הערוך השלחן [רמט ס״ז] וכן פסק רבנו שר התורה הגרח״ק שליט״א בספרו דרך אמונה [פ״ז מתנו״ע ס״ק צו] ״וז״ל שם:

(צו) עני כו׳. פרנסת עצמו קודמת לכל אדם ואינו חייב לתת צדקה עד שיהי׳ לו פרנסתו חוץ משלישית השקל בשנה כנ״ל ה״ה והיינו פרנסתו בצמצום לחם צר ומים

לחץ אבל אם יש לו יותר חייב בצדקה וכן מי שחייב לבנ״א לא ירבה בצדקה. עכ״ל.

ואם אמנם שדבריו מחודשים, ובלשון רבנו הח״ח בספרו אהבת חסד [ח״ב פי״ט בהגהה] מבואר שהשיעור להתחייב במצות צדקה הוא אם ׳ידו משגת ברווח׳ אבל עדיין קשה לומר כמו שכתב הרב הכותב שליט״א, דהנה ידוע מה שאמרו חז״ל ״אין אדם מת וחצי תאותו בידו״ וכל אדם רוצה בדרך כלל קצת יותר ממה שיש לו, ורוב בני אדם אין להם את כל מה שהם חושבים שהם צריכים, שכידוע הגדרת ה׳צורך׳ משתנה לפי המושגים, ובזמן הגמרא שהיו אוכלים רק ב׳ פעמים ביום זה היה ׳צורך׳ וכיום שרגילים לאכול ג׳ פעמים ביום זה הצורך, וקשה מאד לומר שכל אדם שמרגיש שאין לו עדיין את כל מה שהוא צריך מחמת חיסרון ממון פטור ממצות צדקה.

ולא מצאתי בזה גדרים ברורים, ונראה [מסברא] שכל מה שחסר לאדם דברים המוגדרים אצלו כ׳די מחסורו׳ שזה השיעור שמוטל על גבאי הצדקה לתת לעני, הרי הוא פטור ממצות צדקה, וכל שיש לו יותר מזה, אף דאין לו את כל תאותו הרי הוא מחויב בצדקה. וצריך עיון לדינא.

עוד יש להעיר דבח״ח שם מבואר שגם אדם כזה שפטור ממצות צדקה [ואינו עובר על הלאוין] מן הראוי שיתחזק ויתן לכל הפחות עשירית מנכסיו [שנה ראשונה מן הקרן ואח״כ מן הרווח], ואם אינו נותן שיעור זה נחשב עין רעה, אבל אם אין ידו משגת כלל גם לא נחשב עין רעה מחמת זה, עיי״ש דברים ברורים. [שוב ראיתי שהרה״ג הכותב שליט״א הזכיר זה בתוך דבריו].

ונמצא לפי״ז דגם אדם דפטור ממצות צדקה מ״מ אם עדיין לא נתן מעשר הרי הוא בגדר ׳עין רעה׳ אם פוטר עצמו ממצות צדקה.

ב. הטעם השני שכתב שם הרה״ג הכותב שליט״א לפטור הוא מחמת דינא דגמרא ד׳בודקין אותו׳ וכתב שם לחדש דכל עוד שלא התברר לו ב׳עדים׳ שהוא נזקק הרי הוא פטור.

ולענ״ד זה תימה גדולה מתרתי.

א. אין פטור מלתת צדקה כל עוד שלא התברר, אלא להיפך יש חיוב לברר, דהיינו אם בא עני לפני ואיני יודע אם הוא עני או לא, אין הדין שרק אם יתברר לי אני חייב, אלא יש עלי חיוב לברר, וכמבואר בגמרא ׳בודקין אותו׳ ואין אדם יכול לפטור עצמו מחמת שלא התברר לו דאדרבה מוטל עליו לברר.

ב. פשוט וברור דאין כאן דין ׳עדים׳ אטו כל עני צריך ללכת לאסוף כסף וב׳ עדיו עימו, ואין זה דיני ממונות ולא דבר שבערוה אלא איסורים, דמצות צדקה אינו מדיני חושן משפט רק מדיני יורה דעה, ויותר מזה דאפילו עד אחד לא צריך אלא כלשון הגמרא ׳לכישראה לך׳ [ב״ב ט.] דהיינו אם ניכרים דברי אמת והנותן השתכנע לעצמו שאכן המבקש הוא עני הרי הוא מחויב במצות צדקה, וזה לענ״ד פשוט וברור. [כמובן לא לדינא רק להעיר כדרכה של תורה].

ואם באמת לא התברר לנותן האם העני הוא נזקק או לא, נראה בגמרא שם דלא חייבים לתת ואין בזה את הדין של ׳ספק דאורייתא לחומרא׳ ואין כאן מקום להאריך מדוע פטורים.

דינים העולים: א. מי שאין לו די פרנסתו בצמצום פטור ממצות צדקה לכו״ע, מי שיש לו יותר מלחם צר ומים לחץ, לדעת הדרך אמונה הוא חייב, ולדעת הח״ח הוא פטור, ומ״מ כל שלא נתן מעשר ראוי הוא שידחוק עצמו לתת צדקה. ב. אם אינו יודע האם העני הוא אכן נזקק או לא, מחובתו לברר ע״י דרישה וחקירה עד שיראה לו שהעני הזה באמת נזקק, ואם לא הצליח לברר הרי הוא פטור מספק.

ואכפול ברכה על הקונטרס הנפלא המלא מזון אל זן בדברים ערבים ומתוקים ומרחיבים דעתו של אדם בעומקה ורוחבה של תורתנו הקדושה.

בברכת התורה
אליקים גולדוסר

▩ ▩ ▩

רבי משה הכהן טשעסיר

בענין כתיבת 'בס״ד'

א) עמ׳ כח׳ אות ה׳: עי׳ בשו״ת אגרות משה יו״ד ח״ב סי׳ קלח׳ שכ׳ לענין כתיבת ״בס״ד״ בראש הדף ״אבל להקפיד דדוקא שיכתבו נמי איני רואה בדבר שלא הוזכר זה בדברי רבותינו. ואיזה מעלה שייך לכתוב על מכתבי חול שהרבה פעמים כותבים שם דברי הבל וגם לפעמים דברים אסורים כלשון הרע וכדומה שיזכירו ע״ז ב״ה.

ועיי״ש עוד שכ׳ ששמע שיש הסוברין שהוא איסור משום שלא גרע מהשני יודין שאסור למחוק שלא לצורך (עי׳ יו״ד בסוף סי׳ ער״ו). וכן אסור להשליך במקום בזיון. אבל כ׳ שאינו רואה בזה איסור במדינתנו מכיון שלא מצוי שימחקו. ובמדינתנו לא מצוי כלל שיקחו ניר זה לקנוח בבית הכסא שיש נירות מיוחדות לכך. ולהשליך במקום בזיון נמי לא מצוי כי רגילין לשרוף הנירות שאין נצרכין ואין לחוש לדבר שלא מצוי כלל.

בשו״ת הר צבי (יו״ד סי׳ רלד׳* שדן לענין כתיבת בעז״ה ע״ג טבלה הנמחקת בבית הספר שיש טבלה גדולה שרושמים עליה תיבות כדי ללמד את הנערים סדר כתיבה. ובכל יום מוחקים זה וכותבים חדשים לבקרים. אם כדאי לכתוב בראש בעז״ה כדי לחנך את הילדים שיש לכתוב בעז״ה דלכאו׳ אין זה דרך כבוד למחוק התיבות בעז״ה. וכ׳ דמצד הדין אין כאן איסור מחיקה, ואף שאפשר שמצד ההידור אין למחוק את המלים בעז״ה מ״מ יש כאן משום חינוך. ובתוס׳ במס׳ פסחים (פח׳) מבו׳ שכלפי מצות חינוך נדחה אפילו איסור דאורייתא, עיי״ש.

אבל כ׳ דיש לחלק, דהתם האיסור נעשה ע״י הקטן שמחנכין אותו עי״ז. אבל כאן המחיקה עושה המורה ומי יאמר שהוא יעבור איסור זוטא בשביל התינוק. גם ההיא דפסחים העבירה היא האכילה, והאכילה עצמה היא החינוך למצוה, ואכילה זו שהיא עכשיו איסור תהא מצוה לכשיגדיל, ויהא בכלל מנוי, ומחנכים אותו עכשיו באכילת פסחים שיהא רגיל בו לכשיגדיל, ולכך משום חינוך התירו אף שיש איסור בדבר להאכיל לקטן בידים דבר איסור. משא״כ בנ״ד שהעבירה היא המחיקה, והמחיקה גם לכשיגדיל לא תהא מצוה.

ואף דקי״ל (רמב״ם פ״א מהל׳ ברכות הט״ו ושו״ע או״ח סי׳ רטו׳ ס״ג׳. ועיי״ש במשנ״ב ושעה״צ) שמותר ללמד תינוקות הברכות כתיקונן, ואעפ״י שהם מברכים

לבטלה בשעת לימוד, מ״מ גם בזה יש לחלק. דהתם בשעה שהוא מזכיר את השם הוא מקיים מצות חינוך. משא״כ בנ״ד הרי בשעת המחיקה שהיא העבירה אין מקיים מצות חינוך.

ועוד י״ל. דהתם אין הטעם משום שעבירת הזכרת השם לבטלה נדחה מפני מצות חינוך, אלא מכיון שהזכרת השם היא לצורך חינוך אין זה נקרא לבטלה ואין בזה איסור כלל, משא״כ בנ״ד שלא שייך לומר כן. עכ״ד. וע״ע בשו״ת ציץ אליעזר ח״ב סי׳ נא׳ ובשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ תרמ׳.

לענין כתיבת ״בס״ד״ וכדו׳ בתחילת הדף בחול המועד, הורה הרה״ג ר׳ אביגדר הלוי נבנצל שליט״א (ירושלים במועדיה חול המועד עמ׳ שיד׳) דעדיף להמניע. שכל כתיבה זו עיקרה כבוד שמים. ובכתיבה בחוה״מ אדרבה, כבוד אלוקים הוא להימנע מכל כתיבת מילה נוספת בחוה״מ.

עיון בספרים שלא ע״מ לקנותן

ב) עמ׳ מז׳ סוף טור א׳: שאלתי הגר״מ שטרנבוך שליט״א ״האם מותר לקרות בספרים וקונטרסים שמוכרים בבתי מדרשים שלא ע״מ לקנותם״. והשיב ״בוודאי, דהרי זהו כוונתן, שיקראו בספרים, ועי״ז יבא לקנותם״.

להניח ספר פתוח

ג) שם טור ב׳ ד״ה הא: שאלתי הגר״מ שטרנבוך שליט״א ״היוצא חוץ לביהמ״ד באמצע לימודו לזמן מועט (למשל להביא ספר), האם יש להיזהר שלא להניח ספרו פתוח״. והשיב ״דווקא היכא שמסיח דעת אסור להניחה פתוח״.

הכיר בין אוכל בשר לאוכל דגים

ד) שם ד״ה אין צריך: הדרכי תשובה יו״ד סי׳ קטז׳ ס״ק יג׳ מביא מהקהל יהודה דצריך הכיר. וכ״כ הכף החיים ס״ק לה׳. אולם בשו״ת נודע ביהודה אה״ע מהדו״ק סי׳ יג׳ כ׳ דאין חשש, דחמירא סכנתא מאיסורא. וכ״כ בשו״ת שבט הלוי ח״ו סי׳ קיא׳ וז״ל ״דבר פשוט שאין לחוש למש״כ בד״ת ס״ק י״ג בשם ס׳ קהל יהודה שאסור להעלות דגים עם בשר בשולחן אחד, וכן הקילו בזה כל הדורות, אבל נהוג הוא שלא מן הדין להביאם זא״ז בדרך חומרא, עכ״ל. וכ״כ בשו״ת ויען יוסף ח״א סי׳ קיג׳.

כיוון העמידה בקידוש לבנה

ה) שם עמ׳ מח׳ ד״ה אין צריך: בטור (או״ח סי׳ תכו׳ ס״ב) כ׳ ״ותולה עיניו כנגדה ומיישר רגליו ומברך וכו״. ומקורו במס׳ סופרים (פ״כ מ״א). ועי׳ משנ״ב (שם סקי״ג) מס׳ שיכנה״ג דמשמע דעד גמר כל הסדר תולה עיניו בה ע״ש. ואף שמנהגנו עפ״י מש״כ המג״א שלא להסתכל בה רק פעם אחת קודם הברכה ותו לא, מ״מ אינו מבו׳ שאח״כ יחזיר פניו שממנה לצד מזרח או לאיזה שהוא צד אחר. בסדור אוצר התפלות כ׳ ישים פניו למזרח ויישר רגליו וכו״.

בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ רב׳ כ׳ ולפי הסברא אמינא שבקידוש לבנה שמקבל פני השכינה שבמערב וכמבו׳ בב״ב כה׳. ראוי לעמוד לצד מערב. מאידך גיסא בדרום אפריקא שמתפללין לצד צפון לכאו׳ ראוי לפנות לצד צפון בקידוש לבנה, שהוא לצד א״י, ויש גם מקום לפנות לצד מערב ולומר הברכה אחרי שהסתכל בלבנה [שאין מברכין

עד שמסתכל] מפני שהשכינה במערב. ומסיים "וכיון שאין יסוד בקדמונים לברך לצד מזרח דוקא, ויש יסוד כאן לצפון או למערב, נראה שלא קפדינן שיברכו כולם לצד צפון כמו בתפלה דוקא, וכמדומני שכן המנהג שלא מקפידים ע"ז כלל".

בשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' סד' שדן אם מזרח דוקא קאמר וכן הוא לכו"ע, או רק לפי שבמקומו היו מתפללין כלפי מזרח. וממילא באוסטרליא ראוי לשים פניו למערב. ומביא משו"ת לבושי מרדכי (תניינא או"ח סי' קי"ז) שמזכיר שם לפנות לצד מזרח בעת קידוש הלבנה, אבל מדבריו נראה שזה לפי שהוא הצד שמתפללין כנגדו. גם מש"כ בס' יסוד ושורש העבודה (שער התשיעי פ"א ענין קידוש הלבנה) ורגליהם רגל ישרה כמו בתפלת י"ח כמש"כ בשו"ע, ולצד מזרח דוקא מצאתי עכ"ל, נראה דהיינו ג"כ כדי שיהא כמו בתפלת י"ח פניו למזרח. וכעין שכ' בשו"ת זקן אהרן. וא"כ באוסטרליא שמתפללין לצד מערב יש לפנות לצד מערב. עכ"ד.

▩ ▩ ▩

רבי יוסף אביטבול
מח"ס שער יוסף ושא"ס, בני ברק

חיוב מזוזה בחדר כביסה בישיבות

בס"ד, יום א' ג' תמוז תשפ"א

לכבוד הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ופרדם יוסף החדש על המועדים ושא"ס,

קבלתי הקובץ האדיר מה טובו אוהליך יעקב חלק טו, ואעיר כפי מיסת ידי בעזרת ה' החונן לאדם דעת.

בפסקי מרן האגרות משה על הלכות מזוזה בעמ' ד' כתב בשם האגרות משה שחדר מיוחד עבור עשיית כביסה שיש בתוכו מכונת כביסה וכדומה חייב במזוזה ומן הראוי שהמכונה עצמה לא תהיה בכיוון הדלת, וטעמו משום שהיום הבגדים אינם מלוכלכים ולא מטונפים, ואולם בספר שערים המצוינים בהלכה (הוספות סימן יא אות יז) שפסק שפטור ממזוזה, ואולם הביא שם שבשו"ת שבט הקהתי (ח"ב סימן רצו) כתב, וראיתי בכמה אחרונים שכתבו שחדר הכביסה פטור ממזוזה כיון שמחזיקים בה תמיד בגדי קטנים המלולכים בצואה ונפשי שם זוהמא והמקור הוא מדברי הב"ח ביור"ד (סימן רפו) ע"ש, ושם כתב האהל יעקב להעיר שבזמן האחרון שאין משתמשין בחתולין נייר אלא זורקים אותם אחר שימושם ואפילו שהקטנים מטונפים את בגדיהם ומונחים בחדר הכיסה מ"מ אם רוב הפעמים לא נפיש זוהמא שם יש לחייב החדר במזוזה ושכן כתב לו הגר"א נבנצל שליט"א והודפס בשו"ת מציון תצא תורה.

ונראה דכ"ז בחדר כביסה שהכביסה גם נמצאת שם לפני זה, וממילא יש מקום לפטור, אבל בחדר כביסה שבישיבות נראה דלכו"ע יש לחייב במזוזה, וגם דהוי בגדי גדולים.

בברכת התורה
הצב"י יוסף אביטבול
מח"ס שערי יוסף ושא"ס
החונה כאן לע"ע ישיבת רש"ת כרמיאל

רבי חיים שלום הלוי סגל
מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א
ור"מ בישיבת 'כנסת מרדכי' פאדיגורה
ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

כוונה בברכת שהחיינו בליל ראש השנה על השמיטה

בקובץ מה טובו חלק ט"ו (עמ' ע' אות ד') הביא מהגר"ש דבלצקי זצ"ל ע"ד שראוי לכוון בברכת שהחיינו בליל ראש השנה גם על מצות השמיטה. ע"כ. אביא הנה מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' לא הערה נו) בזה.

הנה בספר דיני שביעית (מהדורת תשנ"ד פ"א ס"ו) כתב, כשמברך שהחיינו בקידוש ליל א' דראש השנה, ראוי לכוין גם על קיום המצות עשה של שנת השמיטה. ובהערה (שם) כתב דהוא הערת הרה"ג רבי שמאי גינזבורג זצ"ל, עפ"י דברי הירושלמי (סוטה פ"ז ה"ח) ופירוש הרידב"ז שם, והסכימו בזה הגאונים רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל [עיין בספר הליכות שלמה – תפילה (עמ' מו דבר הלכה אות יט) שכתב, נראה דטוב ויפה לכוין בברכת שהחיינו ביו"ט של ר"ה של שנת השמיטה, על שזכה להיכנס לשנה חדשה שזוכה לקיים בה מצוות רבות של שבת הארץ וקדושת והפקר הפירות וכו' ע"כ] ורבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל. ע"כ.

ביאור הדברים, בירושלמי (שם ה"ז – ח') איתא וקורין פרשת המלך במוצאי יו"ט האחרון [הראשון, גירסת קרבן העדה, וכן הוא בבבלי] של חג [סוכות] בשמיני מוצאי שביעית [וכבר הרחבנו בפרטי מצות הקהל בספר בירורי חיים (ח"ב עמ' עז ואילך)], ובגמ' בעי רבי חגיי קומי רבי יוסי ואינו צריך להבדיל, אמר ליה כבר הבדיל מראש השנה [ועיין בספר בירורי חיים (שם עמ' רצה הערה יד) מה שהעיר הגאון רבי מאיר אריק זצ"ל בזה]. ע"כ. ופירש הרידב"ז, כשהבדיל במוצאי ראש השנה המבדיל בין קודש לחול שוב אין צריך להבדיל על שנת השבתון, היינו דההבדלה איו"ט קאי אתרוייהו. ע"כ (רידב"ז). ולפי"ז אמרו חכמי זמנינו, אם בעינן להבדיל ביציאתה על כרחך דבעינן נמי לקדש בכניסתה, דאי לא קידש על מה יבדיל, וכיון שכן אמרינן דבעינן לכוין בברכת שהחיינו בליל א' דר"ה בשעת הקידוש, אף על מצות שביעית.

וכבר הבאנו בספר בירורי חיים (ח"ב עמ' תסג ד"ה וכיוצא) מדברי שו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן ס"ט) דהא דאמרינן דעניית אמן אחר ברכת זמן הוי הפסק, אינו אלא בשבועות [וראש השנה] דאין לנו עתה אלא את היו"ט גופא, אבל בחג הפסח וחג הסוכות לא הוי הפסק, וטעמו, כיון דבליל פסח השהחיינו בא על כמה דברים, על היו"ט, על מצות מצה ומרור, סיפור יציאת מצרים, ושאר מצוות הלילה, והאשה בשעה שמדלקת אינה מכוונת או לא תכוון רק על מצות הדלקת נרות שבאה מחמת יו"ט, ועדיין יש לה הזכות על השהחיינו של שאר מצוות הלילה ע"כ, וע"ז הדרך אמרינן אנן הכי בשנת השמיטה, דשייכא ברכת שהחיינו על שנה השביעית הבעל"ט, אזי יכולה לענות אמן על זה, ולא הוי הפסק כלל.

פתיחת מזגן בשנת השמיטה

בקובץ מה טובו חט"ו (עמ' עא אות ו') הביא מהגר"ש דבלצקי זצ"ל ע"ד להקל בצינור מזגן היורד לתוככי הגינה בשנת

השמיטה. אביא מה שכתבנו בלקט הלכות שמיטה מכת״י (אות ח׳ והערה יג) בזה.

שאלה: האם איכא איסורא בצינור מזגן היורד לתוככי הגינה.

תשובה: א] כתב הרמב״ם (שמיטה ויובל פ״א הי״ז) היתה בהמתו עומדת בתוך שדהו מלקט ומביא לפניה, שבהמתו מוכחת עליו [היינו דבזה שבהמתו שם, הרי מוכח דאין כוונתו כלל להשדה], וכן אם היתה שם כירתו מלקט הכל ומדליק, שכירתו מוכחת עליו [מכיון שהכירה שלו שם, הרי חזינן דלקיטת העצים למטרה זו] ע״כ, וכתב בספר חוט שני (ח״א פ״א אות לא ד״ה והנה איתא, עמ׳ קב מהדו׳ תש״ס), הנה מבואר שאם מוכח ממעשיו שאינו מתכוין לאיסור, כגון ע״י בהמתו וכירתו מותר, והיינו דלא סגי שאינו מכוין לכך, אלא צריך שיהא נמי ׳מוכח ממעשיו׳ שאינו מתכוין לאיסור.

ולפי״ז י״ל דמותר להפעיל את המזגן, אף שיודע בודאי שהמים ישפכו לגינה, כיון שהמזגן מוכיח עליו שכונתו להשתמש במזגן, ולא כדי להשקות את הגינה, והוי כמו כירתו מוכחת עליו [דאילו היה מתכוין להשקות, אזי היה משקה ישיר, ולא דרך המזגן]. וכאמור כל זה כשאין כונתו להשקותו, אבל כשמכוין גם להשקות אסור. וה״ה אלו הקושרים את הצינור שנמשך מהמזגן לאילן שישקהו, ודאי דאסור, דהוי כאין כירתו מוכחת עליו [והוסיף, דלגבי שטיפת רצפות, באופן שהמים יוצאים מהצינור לגינה, עדיין לא מוכח ממעשיו שאינו מתכוין להשקות, דאפשר דמעשיו הם גם להשקות את גינתו מהצינור שבביתו, ולא הוי כמו בהמתו וכירתו מוכחת עליו, ואסור. אולם אם מכניסים במי שטיפת הרצפות חומרי ניקוי שהם מזיקים לצמחים כמו שנהוג בזמנינו, הוי כבהמתו מוכחת עליו ומותר. ע״כ]. ע״כ.

ב] וראה בחזון איש (שביעית סימן יח אות ו׳) שכתב בזה״ל, ויש לעיין למ״ד (מו״ק ג, א) דתולדות דאורייתא למה רשאי לעשות אשפתות, דמ״מ מזדבל אותו המקום, ונראה דבשינוי לכו״ע אינו אסור מן התורה, ואפשר דמן התורה אינו אסור אלא במתכוין, וכל שאינו מתכוין לעבודת הארץ אינו אסור אלא מדרבנן, והתירו במקום שהיה נראה להם להתיר. ועיין לקמן (סימן י״ט סק״ב) בזה״ל, אי נמי מודה דמסקל [אבנים] דרבנן, כיון שמחוסר חרישה לא מיחשב שבח קרקע לענין שביעית, ואף חכמים לא אסרוהו. ע״כ.

ג] אולם בספר דרך אמונה (שמיטה ויובל פ״א ציון ההלכה סקי״ח) כתב בזה״ל, ואמרו בשם מרן [החזו״א] ז״ל שחשש לזרוק בשביעית גרעיני פרי למקום שיכול להשתרש באדמה ולצמוח וכו׳, והיה ברז שיצא מביתו וסופו יצא לחוץ במקום צמחים שצמחו מעצמן, וצוה בשביעית לפנותו למקום שאין צומח וכו׳, וכן כתב בספר תודעת השמיטה [להרב ישראלזון זצ״ל – חתן הגרי״ש אלישיב זצ״ל], בשם מו״ח (שליט״א) [זצ״ל] השוטף הרצפה במרפסת והמים זורמין דרך המרזב לגינה, אם המים ללא חומרי ניקוי, יש להקפיד שלא יזרמו המים לגינה, אף שאין מתכוין לכך, ׳גם אין להפעיל מזגן אם עי״ז יטפטפו מימיו במקום שיש בו צמחים באופן שאסור להשקותם׳ ע״כ.

וכיוצא בזה הובא בספר שיח השמיטה להרב אברהם ישעיה שטיינמן שליט״א (עמ׳ קסט), בשם זקנו הגאון רבי חיים קניבסקי שליט״א לאיסורא – ׳יש להקפיד שהמים

הנקיים הנוטפים מצינור המזגן היוצאים לחוץ ע״י מרזב, שלא יטפטפו וישקו צמחים שאסור להשקותם׳ ע״כ, ושם (הערה ח׳) ומה שכתב בספר טוב הארץ שהגר״ח שליט״א חזר בו, הראיתי לרבינו שליט״א, ואמר לי שאינו נכון.

ודנתי לפניו להתיר מים היוצאים מן המזגן, כי זה כוח שני, שהרי רק אחרי איזה זמן מאז שהדליק המזגן, נוטפים המים לחוץ. ובחזו״א (סו״ס כה) מצדד במחרישה, שאם הסיר את הכוח המונע לחרוש, יש להסתפק אם נחשב גירי דיליה. ולכאורה הכא קילי.

ודחה רבינו, שהחזו״א מצדד להקל אם אינו מתכוין, אך כאן מכיון שהמים יצאו לחוץ כדי שלא ישארו בתוך המזגן, הוי פסיק רישא דניחא ליה. ועוד, דההיתר של כוח שני, אינו שייך כ״כ בשמיטה, כי האיסור הוא על הקרקע שלא תיעבד [ובאמת בזה איכא פלוגתת הראשונים, אי האיסור על הקרקע, או על הגברא]. ע״כ.

ד] והלום ראיתי בספר משמרת השביעית להגרמ״מ קארפ שליט״א (עמ׳ סה הערה טז) שהביא ששמע מהגרי״ש אלישיב זצ״ל להיתירא בזה. וכתב בביאור הדברים, דבשעת ההפעלה הוא עסוק להביא מים אליו, ולא להוציאם. רק שע״י כך נגרם שיוצאים אח״כ מים בגרם מעשיו, בלא שום כוונה, בזה אין לאסור, כיון שלא עשה שום מעשה השקאה כלל. ע״כ. וכן העלה הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א בשיעור שאמר לרבנים ומורי הוראה (שלהי תמוז תשע״ד) ׳מותר להשתמש עם מזגן, אף דיתכן שהמים המטפטפין לגינה יהיו יותר מן הצורך, דהוי ליה גרמא׳ ע״כ.

▩ ▩ ▩

רבי משה חליוה
מח״ס ענפי משה ושא״ם, אופקים

עשיית קרח ביום טוב

כבוד ידידנו הרה״ג מוה״ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א בעמח״ס גם אני אודך ושא״ם,
שלו׳ וברכה וכט״ס,

הנני מאשר בזה את קבלת קובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״ד מאשר זכה להוציא לאור עולם, ואשרי למע״כ נ״י שזוכה ומזכה הרבים תמידין כסדרן.

מידי עיוני בקובץ הנ״ל ראיתי (עמוד רמ״א) לידידנו הרה״ג רי״א סקוצילס שליט״א בעמח״ס אהל יעקב דדן אם מותר לעשות ביו״ט קרח, והעלה להתיר בזה וכן נמי מייתי מכמה פוסקים (אכן לכאו׳ יש שם בריש דבריו ט״ס דכ׳ ״נראה לדינא שאין צריך להחמיר בזה כלל ומותר לעשות קוביות קרח בשבת וכן להקפיא גלידה וכדומה״, ע״ש. וכמדו׳ דצ״ל ביום טוב דעלה הוא דמיירי).

ואעיקרא דמילתא הנה זכינו לעמוד בזה בס״ד בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני יום טוב (סימן ו׳) וע״ש מאי דהבאנו בזה מדוכתין סגיאין ע״ש היטב ומכלל הדברים יש להעיר נמי אמ״ש משמי׳ דמרן הגריש״א זצוק״ל בזה דעי׳ בספרנו הנ״ל מ״ש בזה מס׳ אשרי האיש (ח״ג, פ״א ס״ק מ״ח) דס״ל דאסור להקפיא ביו״ט מים שיהיו קרח דדמי

לבונה ובונה אסור ביו"ט ע"ש. ועי' בספרנו הנ"ל מ"ש בכל זה וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן.

בברכה וביקר
הק' משה חליוה

בענין לועג לרש בקימה לכבוד אביו כשיושב ע"י קבר ובטבילת כלים בחדר טהרה כשיש שם מת ב"מ

יראה בנחמה בעיר ה' שמה מע"כ ידידנו עוז הרה"ג רב הפעלים מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס,

אחדשה"ט וש"ת,

הנני מאשר בזה קבלת הקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט"ו אשר זיכהו השי"ת להוציא לאור עולם, ותשוח"ח.

מידי עיוני בקובץ הנ"ל ראיתי (עמוד ר"ב) דשאל ידידנו הרה"ג ר"מ גבאי שליט"א להגר"א הלוי נבנצל שליט"א גבי מי שיושב ע"י קבר והגיע לשם אביו אם יקום לו או דהוי לועג לרש והשיבו דיקום והוסיף דאין זה ניכר שמקיים מצוה שאולי רוצה ללכת או מסיבה אחרת ע"ש.

ויש להעיר בזה דלקמי' (עמוד ר"ד) נשאל הגרא"נ שליט"א אם מותר להטביל כלים ליד מת הנמצא בחדר הטהרה או דהוי לועג לרש והשיב דמסתמא הוי לועג לרש, ע"ש. ולכאו' צ"ע דבטבילת כלים נמי לא מינכר המצוה (אי לאו הברכה דמברכין אטבילת כלים ולכאו' זה אין מוכרח לברך שם רק בסמוך באופן שלא יהיה ע"י המת). דהא שמא כוונתו לשטוף הכלי ואע"ג שאין רגילות לשטוף כלים במקוה מ"מ כמדו' דלא משו"ה נימא דמינכר דעביד זה למצוה ויש לדון בזה.

ביקרא דאורייתא
הק' משה חליוה

▩ ▩ ▩

רבי יצחק מאזוז
מח"ס שו"ת "חקרי הלכה"
ומרבני בית ההוראה "יחוה דעת"

הערות לקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט"ו

בס"ד, ליל ששי אור לט"ו תמוז תשפ"א, יומא דהילולא דבעל "אור החיים" הקדוש זיע"א

לכבוד ידיד נפשי היקר והנעלה, בו כבוד השי"ת נגלה, מזכה הרבים באופן מופלא, וכתר שם טוב עולה, הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א.

אחר דרישת שלומו הטוב. התענגתי מאד מהקובץ החשוב "מה טובו אהליך יעקב" גליון טו, שהוציא לאור לזכרו של אוהב תורה ולומדיה הרב טלי סקוצילס זצ"ל, אביו של הרה"ג רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א, מח"ס אהל יעקב. ישר חיליה לאורייתא. ויהי רצון שיזכה להוציא עוד ועוד גליונות חשובים ומועילים כאלו לזכות את הרבים.

ואמרתי לציין כאן כמה נקודות:

בדין אם יש איסור להמנע מנתינת צדקה לגבאי או עני המסתובב עם מסופון לתשלום באשראי

בעמוד קה, דן הרה"ג חיים דוד וייס לשאלת הרה"ג רבי יעקב אהרן סקוצילס, בענין מה שמצוי שאוספים צדקה בביהמ"ד ומגיעים עם מכונה עבור כרטיסי אשראי, במקרה שהעני עצמו מסתובב עם המכונה לאשראי, האם כשאין לו כסף אבל יש לו כרטיס אשראי אלא שאינו רוצה לתרום דרך

אשראי, האם הוא עובר בכה״ג על הלאו של לא תאמץ. (כמו שדן בספר דרך אמונה הל׳ מעשר כספים מה ששמע מהחזו״א, שבעיקרון אם יש לו כסף במקום אחר צריך ללכת לשם, כגון ביתו, אא״כ העני אין לו זמן להמתין לו שאז הוא כבר פטור מהלאו דלא תאמץ. וע״ש מ״ש בזה.

והנה מרן בש״ע יו״ד (סי׳ רמט ס״ד): אם שאל לו העני ואין לו מה יתן לו, לא יגער בו ויגביה קולו עליו, אלא יפייסנו בדברים ויראה לבו הטוב שרצונו ליתן לו אלא שאין ידו משגת. וכתב הרמ״א, ואסור להחזיר העני השואל ריקם, אפילו אין נותן לו רק גרוגרת אחת, שנאמר אל ישוב דך נכלם. והנה מבואר בגמרא בכתובות (סח.) ובירושלמי מסכת פאה (פ״ח ה״ח), ובמדרש רות רבה (לרנר, פרשה ה סוף אות ט) איתא דמחזיקין טובה לרמאין. ועי׳ בשו״ת משנה הלכות חלק יג (ס״ס קעג)[א].

ולענין גבאים העוברים עם מסופון כרטיס אשראי, והאדם אינו רוצה לתרום באמצעות האשראי שיש בכיסו, ואין בכיסו כסף מזומן. וציין למ״ש בספר דרך אמונה (הל׳ מעשר כספים) בשם החזון איש. והנה לכאורה מצד דברי הדרך אמונה גופיה לכאורה אכן יש להחמיר אף בכרטיס אשראי.

אך מה שצידד הרה״ג רבי יעקב אהרן סקוצילס בסוף דבריו להקל, דהא אם איתא הרבה אנשים עוברים על הלאו הזה בכל יום. אכן כן נראה לענ״ד להקל, מפני הרמאים. וע״ע בקובץ מה טובו אהליך יעקב (גליון טו) בפסקי הגר״ע אוירבך, שמי שאין אצלו כסף מזומן אינו עובר על לא תאמץ וכו׳, ואינו חייב לתת לו בכרטיס אשראי אף שרגיל לקנות בחנויות רק באשראי. ע״ש.

ובאשר כתב שעוברים על לאו זה פעמים רבות ביום, הנה בדרך כלל האופסים צדקה מסתובבים בבתי הכנסת ובתי המדרש בשעה שמתפללים או לומדים, וקיימא לן שהעוסק במצוה פטור מן המצוה (עי׳ בב״ק נו: ובש״ע חו״מ סי׳ רסז סט״ז).

והמתפלל דינו כעוסק במצוה שפטור מלתת צדקה. וכמ״ש בדרך אמונה (פ״י מהלכות מתנות עניים ציון הלכה אות צו). וע״ע בס׳ צדקה ומשפט בלוי (פ״א הע׳ א׳).

ואציין כמה נקודות מעשיות שיש להקל:

א. הנה היכא דאין בידו מעות, אינו עובר בזה. וכתב בדרך אמונה (פ״י מהלכות מתנות עניים סק״ז ובציון ההלכה ס״ק יז), שאם אין לו מעות אינו חייב ללות. ואם יש לו מעות בביתו, ויכול ללוות כאן, חייב ללוות, שהרי חייב לילך לביתו ולהביא, נמצא שמלוה לצורך עצמו, שלא יצטרך לילך לביתו. וכן הורה מרן החזו״א. מיהו אם העני לא ימתין עד שילך לביתו להביא, י״ל דאין חייב ללוות. ע״ש.

א. ועי׳ בעלי תמר (פאה פרק ח) שהביא בשם ספר לקט יושר (או״ח עמוד קמ״ד) שכתב, פ״א ירדו גשמים בסוכות והיה אחד גומר אכילתו אעפ״י שירדו גשמים ולקח מה״ר שלום מאוישטריך זצ״ל חתיכת דג ושלח לו ואמר לשליח תאמר לו קבל הדיוט החתיכת דג עכ״ל. משמע שסובר בפרוש הירושלמי הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט שצריכים לקראו ממש הדיוט וכן הלשון כאן צריכין אנו להחזיק טובה לרמאין וכן לשון הבבלי בואו ונחזיק טובה לרמאים יש לבאר עפ״י דעתו שצריכים לומר להרמאי אנו מחזיקים טובה לכם רמאים שאלמלא אתם וכו׳. ע״כ.

ב. והנה הרמב״ם (פ״ז מהלכות מתנות עניים ה״ב) כתב, כל ״הרואה״ עני מבקש והעלים עיניו ממנו ולא נתן לו צדקה, עובר בלא תעשה. וכתב בדרך אמונה (סק״ז) בשם מהר״י קורקוס, שאם לא ראה העני אע״פ שיודע שיש עני, אינו עובר בלא תעשה. והוסיף דדוקא אם ראהו מבקש, אבל אם לא ביקש ממנו, אע״פ שיודע שהוא צריך, אין עובר בלאו אם אין נותן לו. (וע״ש בציון הלכה ס״ק טו, בדברי הראשונים בזה).

ולפ״ז יש להקל כל שאינו מבקש שישלם באשראי, רק עובר סמוך אליו, אע״פ שיודע שעני עובר על מנת שיתרמו לקופה שמחזיק בידו.

ג. וכל זה אם העני עצמו עובר, אבל כפי שמצוי בזמננו פעמים רבות גבאי הצדקה מסתובבים ומבקשים צדקה, ולגביהם לכאורה לא שייך מ״ש הרמב״ם (פ״ז מהלכות מתנות עניים) ה״ז) שאסור להחזיר את העני ששאל ריקם, ואפילו את הנותן לו גרוגרת אחת, שנאמר אל ישוב דך נכלם. ולכאורה בגבאי צדקה לא שייך מקרא זה דאל ישוב דך נכלם. וכן ראיתי בספר דרך אמונה שם (ס״ק מח וציון ההלכה ס״ק קיד) דדין זה שייך דוקא בעני שמבקש עבור עצמו, אבל לא מי שנתבקש עבור אחרים, דלא שייך גביה אל ישוב דך נכלם. ואפילו אם הגובה גם כן עני ומקבל חלק מזה, נראה דאין שייך אל ישוב וכו׳, כי החלק שהוא מקבל ממי שלחו עבור שכר פעולה, ואין זה שייך לנותן שנותן הכל לצדקה למשלח. ע״ש.

ואמנם יש שהחמירו שגם לגבאי צדקה יש איסור להשיב פניהם ריקם כפי שאסור בעני, ולענ״ד נראה להקל, עכ״פ במקום שיש ספק נוסף. ועי׳ בשו״ת שרגא המאיר (ח״ג סי׳ ג׳ אות ה׳) ובתשובות והנהגות (ח״ג סי׳ רפ״ז ד״ה כעין) ובס׳ ועלהו לא יבול (ח״ב עמ׳ קי״א) בשם הגרש״ז אוירבך, ולהגר״י זלברשטיין בס׳ עלינו לשבח (ח״ב תשובה ק׳), ובהלכות מעשר כספים (פי״א סי׳ כ״ו), ובס׳ דרך שיחה ח״א (עמ׳ תקס״א ד״ה סיפר) ובס׳ ברוך צורי (סי׳ נ״ב).

אימתי פגה החריפות הבצלים בשעה שמבשל או מטגן

בעמוד קו. בענין בצל אימתי מאבד חריפותו.

הנה דעת כמה פוסקים שכאשר מבשלים דבר חריף פגה חריפותו. כן מבואר בשו״ת פנים מאירות ח״א (ס״ס סד), שכתב להוכיח דליכא משקה בעולם דהוי טעם לשבח, דאי איכא משקה בעולם דהוי דבר חריף ומשוה מן הפגם לשבח, א״כ מנ״ל דגיעולי גוים חידוש הוא, דילמא הא דהצריכה התורה גיעול, משום דשמא יבשל הישראל משקה של דבר חריף והוי לשבח. אלא ודאי דאין משקה בעולם דהוי דבר חריף לאשוויי טעם הפוגם לשבח, ומשום פירא לא היה צריכה התורה הגעלה, דאם יבשל לבד בלי מים, ״דבר זה ידוע דכל דבר חריף כשנתבשל פגה חורפיה מיניה, ופשיטא כשמבשלים במים דומיא דבצלים שנזכר בפוסקים״. וע״כ איסורא מחמת חתיכת הסכין וכו׳. וא״כ מוכח שפיר דליכא משקה דהוי דבר חריף.

ע״כ[ב]. גם הרמ״א בתורת חטאת (כלל לו סי״ב) כתב בשם המרדכי (פ׳ גיד הנשה סי׳ תרסו) דדבר חריף כגון בצל שנצלה עם איסור לכו״ע אסור באכילה, הואיל והוא דבר

ב. אם דין חריפות מחליא לשבח מדאורייתא

וסיים בשו״ת פנים מאירות שם, שחכם אחד השיב דדבר זה דחורפיה מחליא ליה לשבחא, הוא רק מדרבנן, אבל צריך ראיה ברורה לדבריו. ולכאורה יש להביא ראיה דהוי מדאורייתא מע״ז (סט.). ע״ש. [ועל הוכחת הפנים מאירות מע״ז (סט.), עי׳ בס׳ ערך שי (סי׳ צו ס״א) ובמנחת אהרן (סי׳ קג סק״ג) ובישועות יעקב (סי׳ קכב סק״ב) וביד אליעזר (סי׳ צו סק״ב). ע״ש].

ובאמת מדברי הרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ תצז) מוכח דמדאורייתא, כי הרשב״א (שם) כתב, שאפשר לומר דדוקא חריפות חלתית ממתק הבלע הפגום, אבל שאר הדברים החריפים לא שמענו. דאם כל הדברים החריפים ממתקים, כלי מדין אפילו כלים שאינן בני יומן צריכין הכשר כדי להשתמש בהם אפילו בדברים החריפים. דאינו מן הדעת שתתיר להם התורה כלי שאינו בן יומו לדברים יחידים, ושיאסור אותו לדברים החריפים. על כל פנים היו צריכים הכשר לכל, שאי אפשר שלא יחתכו או יכתשו דברים החריפים, שזה דבר מצוי הוא ותמיד עושין כן. ולחתיכת חלתיתא לבדה לא חיישינן שאינו מצוי. וזה נראה לי יותר. ע״כ. [והפנים מאירות הוכיח מזה ליסוד הנ״ל, ע״פ הש״ע ומאי דקי״ל שכל הדברים החריפים מועילים לשבח, ולא רק חלתית]. ומבואר דפשיטא ליה דחורפא מחליא לשבח מדאורייתא. וכן הוכיח בישועות יעקב (סי׳ צו פיה״א סק״א) מתשובת הרשב״א. וכן הוכיח הפרי מגדים יו״ד (סי׳ צו משז״ז סק״א), ושכן מוכח ג״כ בש״ע (סי׳ צו) בצנונות שקונין, משמע דהוי ד״ת, דהוצרך לס״ס. ועיין ש״ך אות י״ב. ע״ש. וכ״כ עוד הפמ״ג בפתיחה להלכות תערובות (ח״ג פ״ו ד״ה עוד יש לעיין) להוכיח מדברי הרשב״א הנ״ל דמדאורייתא. והוסיף, שכפי הנראה לכאורה לדידן שלא רק חלתית אלא ה״ה לשאר דברים דחשיבי חריפים, א״כ משום קושית הרשב״א נאמר דהוה רק חומרא דרבנן. אמנם בהגהות או״ה (כלל ל״ח דין י״א) ובמנחת יעקב (כלל ס״א אות י״ט) ובש״ך (סי׳ צו אות יב) מוכח דמדאורייתא. והביא שבשו״ת פנים מאירות הנ״ל הוכיח הגמ׳ בע״ז (סט.) דמדאורייתא. וכתב הפמ״ג לדחות הוכחת הפנים מאירות. [וכתב עוד הפמ״ג שמ״מ יל״ע דלכאורה אין נ״מ אי יש ספק אי נפל מדברים הפגומים לדברים חריפים, או אם יש ששים, אף אי הוה מן התורה מ״מ הוי ספק ספיקא, שמא נפל ושמא הלכה כמ״ד דוקא קורט הוה דבר חריף. ע״ש. וע״ע בפמ״ג (או״ח סי׳ תמז אש״א סוף ס״ק כה) שהביא דברי הרשב״א הנ״ל, ומ״ש להשיג ע״ז. וע״ש]. וכן ראיתי עוד בשם ספר באר יעקב (יו״ד סי׳ קג ס״ד) שהוכיח מעיקר הדין שאסרו בגמרא (ע״ז לט.) חילתית משום סכין של עכו״ם, ודלמא חתכוהו בסכין חדש או בסכין המיועד לכך וסד״ר לקולא, אלא ע״כ שהוא אסור מדאורייתא ולכך מחמירים בספיקו. ע״ש. [ועי׳ בערך השלחן (סי׳ צו סק״ד) שכתב לדחות ראיה זו, עפ״ד הרשב״א ח״א סי׳ קי) שבדבר שאסרו להרחיק מגיעולי גוים, החמירו יותר מאיסורי תורה, ולכן החמירו בספיקן. ע״ש]. וכן ראיתי עוד בערוך השולחן (סימן צו סי״ב) דס״ל דמדאורייתא, שכתב דהא דבכל דבר חריף הוה אב״י כבן יומו, וא״כ איך אמרו חז״ל (ע״ז עה:) דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, והא יש לחוש באב״י לדברים חריפים, ולא משמע מכל הראשונים דחריף מדרבנן ולא מדאורייתא. וגם אין סברא כלל, כיון דנותן טעם איסורו מדאורייתא למאן דס״ל דכל נתינת טעם הוה דאורייתא. אמנם בכלי מדין אין חשש כלל בדבר חריף דלא שכיח שיבשלו כל המאכל מדברים חרפים ורק הדברים החריפים משימים במאכל ומפני זה לא מקרי חריף. ולבד זה כתב הרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ תצז) דיש כמה ספקות, שמא לא בשלו בו היום כלל, ואת״ל דבשלו שמא לא בשלו דברים האסורים, ואת״ל שבשלו בו דברים האסורים שמא בשלו דברים הפוגמים בתבשיל. ועוד שמא לא בשלו בו דברים חריפים. ומטעם זה ג״כ אנו מתירים סתם כלים של עכו״ם, מפני שאינן בני יומן מסתמא, ולא חיישינן לדברים חריפים. ע״ש. וכן כתב בפתחי תשובה (סי׳ קי ס״ק יט) בדעת הגאון רעק״א בתשובה (סי׳ מט). ועי׳ בשו״ת חתם סופר (חיו״ד סימן קי). וכן דעת עוד פוסקים דהוי מדאורייתא. עיין בשו״ת בית שלמה (חאו״ח ח״א סי׳ נה אות ח). וכ״כ בערך השלחן (יו״ד סי׳ צו סק״ד).

חריף שואב האיסור אצלו. וכתב במנחת יעקב (סק״ח) דנקט שנצלה ולא נקט שנתבשלה, די״ל דהרמ״א סובר דכל שנתבשל לא מקרי דבר חריף דנתבטל החריפות במים, וכמבואר בטור (או״ח סי׳ תמז). ע״ש.

וכ״פ בנחלת שבעה (סי׳ ס״ח) ובספר אגורה באהלך (חיו״ד סי׳ כט, דף כ״ט ע״א) ובפמ״ג (סי׳ ק״ח שפ״ד סק״ט, ומש״ז סק״ה ד״ה כתב המנח״י) ובהנהגת השואל והנשאל (איסור והיתר דרך שני דין י׳) וביד יהודה (סי׳ צו סק״א) [ולחם הפנים (סק״ז) בית לחם יהודה (סק״ה) הלכה פסוקה (ס״א) יד אפרים (ס״ב) דדברים חריפים שנתבשלו בטל מהם החריפות. וע״ע בפתחי תשובה (סי׳ צו סק״ד) שכתב בשם שו״ת מקום שמואל (סימן צ׳) שלפת ובצלים שבישלם במים לא מיקרי דבר חריף. וכ״כ בשו״ת תפארת יוסף זליכה (חיו״ד סי׳ א) דבישול מהני לבטל חריפות הצנון והשומים והבצלים.

כבש דבר חריף עם מים בטלה חריפותם

וכעין זה מצינו שכתב הטור (או״ח סי׳ תמז) שבצלים שבשעת כבישה נותנים בהם מים, בטל חורפייהו, ולא שייך תו למימר מחליא להו. ע״ש. והביאו מרן בבית יוסף יו״ד (סי׳ קיד). וכן פסק מרן בש״ע או״ח (סי׳ תמז ס״ח) זיתים אפילו לא נזהרו לכובשם בקדירה חדשה, אם אינה בת יומא מותרת לכולי עלמא. וביאר במשנה ברורה (סק״צ), דאז פליטת הקדירה שנבלע בהזיתים ע״י הכבישה הוא לפגם ואף על גב דדבר חריף אסור אף באין בן יומו הכא כיון שנותנין בהם מים לצורך כבישה בטל חורפייהו [ורק בעינן שלא ישהו שם בכלי חמץ זמן רב שיתחמצו בו דאז חוזר ונעשה חריף ומשוה טעם חמץ הבלוע בכלי לשבח אלא יסלקם מקודם לכלי פסח] ודוקא כשהמים היו יותר מהזיתים הא לא״ה נשאר הזיתים בחריפותן. והנה מדברי המחבר משמע דאם הקדירה שנתנו בה הזיתים היתה בת יומא מבליעת החמץ אסורין הזיתים לאכלן בפסח אם שהו בתוכה מעל״ע דנעשין כבוש והרי הוא כמבושל ואף דבשעה שנעשין כבוש אחר מעת לעת כבר נעשה הבליעה שבתוך הכלי לפגם מ״מ כיון שחריפין קצת יש להחמיר. ע״ש. וע״ע במשנה ברורה לעיל (ס״ק פט), ושה״ה לצנון ובצל. ע״ש.

אימתי פגה החריפות - הסוברים שהחריפות פגה תיכף

ב. והנה מהוכחת הפנים מאירות משמע

ומאידך עיין בפלתי (סי׳ קב סוף סק״ה, וסי׳ קג סק״ו ד״ה והא) ובס׳ ערך שי ובשו״ת דברי יציב (חיו״ד סי׳ כג). וע״ע בפתחי תשובה (סי׳ צה סק״ד) שבכנסת יחזקאל (ס״ס כד) ס״ל דמדרבנן. ובשו״ת שיבת ציון (רס״י לב) ס״ל דמדאורייתא. ע״ש. וע״ע במשמרת שלום (רס״י צו מש״ז). וע״ע בחזון איש (או״ח סי׳ קיט אות טו ד״ה ולהאמור) שכתב שמדוכה שהוכשרה כפי רוב תשמישו, אסור להשתמש בו תבלין בפסח, דכל היתר רוב תשמישו הוא על יסוד דין נטל״פ, וכשמשתמש דבר חריף הרי נפל היתר זה. ע״ש. וכן דעת עוד פוסקים. עי׳ בשו״ת בית שלמה הנ״ל (חאו״ח סי׳ נה אות ח, וחיו״ד סי׳ קס) ובס׳ מנחת פתים (סי׳ צו ס״א) ובחידושי חתם סופר (יו״ד סי׳ קכב ס״ק יב). ויש מקילים בזה. עיין בחוות דעת (סי׳ צו סק״ז) ובית מאיר (ס״ג) ובשו״ת כנסת יחזקאל הנ״ל (סי׳ כד) ובשו״ת מהרש״ם ח״א (סי׳ ע׳) וח״ח (סי׳ קנא) ובספרו דעת תורה (סי׳ צו ס״א ד״ה ודע דכל).

דתיכף כשנותן הבצל בקדירת הבישול פגה החריפות. דהא הוכיח מאיסור הבלוע בסיר ואב״י, שאמרו בגמרא דמדינא מותר כיון שאינו בן יומו. והקשה הפנים מאירות דניחוש שמא יבשל בתוכו דבר חריף, ואפילו אינו בן יומו נאסר מן התורה משום דמחלי ליה לשבח. ומכח זה הוציא הפנים מאירות שאפילו יבשל בסיר דבר חריף לא מחליא לשבח, משום שפגה החריפות ע״י הבישול. והשתא אם איתא שהחריפות אינה פגה מיד אלא כעבור איזה זמן, א״כ אכתי קושיית הפנים מאירות במקומה עומדת. דהא תיכף כשמבשל מים בסיר, יוצא הטעם הבלוע בסיר [ובהגעלת כלים סגי להכניס ולהוציא מיד. ועי׳ בש״ע סי׳ תנב ס״א ובמשנ״ב סק״ד ובפת״ש יו״ד סי׳ קה סק״ח], ותיכף כשנותן הדבר החריף בקדירה נכנס בו טעם האיסור שאב״י, והחריפות מחלי ליה לשבח ונאסר. ואח״כ אוסר כל התבשיל והקדרה. ועל כרחך דתיכף כשנותן הדבר החריף בקדירה פגה החריפות, ומש״ה ליכא למיחש.

וכ״כ בפרי מגדים יו״ד (סי׳ קח מש״ז סק״ה) דבתחלת הבישול מבטל מיד החריפות. ע״ש.

וי״א שהחריפות פגה בסוף הבישול, כ״כ בשות טוב טעם ודעת תליתאה (סי׳ קעט). ועי׳ בס׳ יד אלימלך (סי׳ כד) שהוכיח מהתוס׳ (שבת מח. ד״ה דזיתים) שאפילו נתבשל רק כמאב״ד, נתבטלה החריפות. והובא בדרכי תשובה (סק״כ). וגם בשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ קפח). ע״ש. וע״ע בדרכי תשובה (סי׳ צו סוף ס״ק מה, ד״ה ומ״ש הפת״ש לענין).

הצדדים שלא פגה החריפות מכח הבישול

והנה מדברי הרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ תצז) מוכח להקל, שהקשה ג״כ כקושיית הפנים מאירות, והוכיח מזה דליכא דברים חריפים מלבד חלתית. ומבואר דס״ל דלא כהפנים מאירות. אולם הפנים מאירות אכתי יכול להוכיח כן אליבא דשאר הראשונים והשלחן ערוך (יו״ד סי׳ צו ס״א וס״ב) שגם שאר מאכלים חשיבי דבר חריף.

וכן ראיתי בספר ערך השלחן (סק״ו) שהביא דברי פנים מאירות הנ״ל, כתב דליתא, דגם במבושל דבר חריף אסור, כמבואר בתשובת הרשבא סי׳ תצז. וכן מוכח במתניתין דפ׳ כירה דחומץ וציר אפי׳ בתבשיל לא בטל חורפייהו. וכן דעת המרדכי (פ׳ אין מעמידין ופ׳ ג״ה). ופסקו הרמ״א (סי׳ צה וסי׳ קח וסי׳ קכב). ואין ראיה מהטור (סי׳ קיד), דהתם לא הוי כבוש עד אחר מעת לעת, דכבר בטל חורפיה במים. אבל הכא לא בטל חורפיה בתחלת הבישול וכבר נאסר. וכן הסכים רב אחד בתשובה בספר באר יעקב (סי׳ קג). ומה שצידד הרב המחבר שם דדבר חריף לא משוי טעם הפגום לשבח, אלא גורם שאין נרגש טעמו. וא״כ אחר הבישול דבטל חורפיה ונרגש פגמו מותר. ע״ש. ליתא, כמו שהוכחתי. ובשו״ת נחלת שבעה כתב דדבר חריף כגון בצל שנתבשל לבדו, בטל חורפיה. ואם נתנו אח״כ בתבשיל אינו נ״ט, כדתנן (רפ״י דתרומות), וכן הסכים בספר אגורה באהלך (דף רט) בכרתי מבושל שחתכו בסכין של בשר, מותר מה״ט דבטל חורפיה. ע״ש. ולא דקדקו דמתניתין בעדשים שנתבשלו כבר מיירי, דכובשות הבצל אם היה שלם שלא יבלע ולא יפלוט אפי׳ בחטין?, ובשאר תבשיל אסור לעולם כמ״ש

הרמב״ם (פט״ו מהלכות תרומות). ע״ש במהר״י קורקוס. אבל אם בשל הבצל עם העדשים משמע דאפי׳ היה הבצל מבושל כבר, בולע ופולט. וכן שאר דבר חריף כגון שום וקפלוט אסור בכל ענין. ע״ש בהר״ש ורע״ב. וא״כ מנ״ל דבטל חורפייהו. וכ״ש כרתי שחתכו דהא בצל מחותך נ״ט. ע״כ.

וגם בחכמת אדם (כלל סב ס״ה) כתב דמהא דהפוסקים מחשיבים בארש״ט כדבר חריף, מוכח שגם חריף שנתבשל לא פקע דין חריפותו, שהרי הבארש״ט נעשה ע״י בישול. וע״ע בפתחי תשובה (סי׳ צו סוף סק״ד). וע״ע בדרכי תשובה (סוף ס״ק מה) בשם הערך השלחן. ע״ש.

וכתב בכף החיים (סי׳ צו אות יב) שיש לילך בזה אחר הראות, כי יש דברים חריפים דאפילו אחר בישולם עדיין בחריפותם, כמו פלפלין וכדומה, ויש שע״י בישול הולך חריפותם כמו בצל וסילקא וכדומה, וגם בזה היינו דוקא לאחר שנתבשלו היטב, אבל אם עדיין לא נתבשלו היטב עדיין הם בחריפותם. ועל כן הכל לפי הראות. ע״ש. וע״ע בספר הוראה ברורה (סי׳ צו סק״ב) שכתבו שהעיקר להחמיר. ומ״מ אם טועם ומרגיש שאינם חריפים, יש להקל. ולגבי סילקא יש מחמירים גם בכהאי גוונא, ונראה שהמיקל יש לו על מה לסמוך. [עיין בבה״ל. ואם הסכין נקיה נראה דיש להקל בפשיטות, דיש לצרף סברת הפוסקים דדוחקא בסכנא אמרינן רק בסכין שאינו מקונח]. ע״ש.

באלו דברים חריפים פגה החריפות

ולגבי סילקא, ראיתי בשם הפמ״ג (סי׳ צו שפ״ד סק״א) שנקט שסתם חריף שנתבשל פגה חריפותו. מדכתב לגבי סילקא שאם יש בה חריפות בודאי שע״י הבישול הלך חריפותו, ורק לדעת הרשב״א שיש בה כח משיכה דינה כחריף גם אחרי הבישול. וביד יהודה (סק״א) כתב לחלוק על הפמ״ג, שאף להרשב״א כח המשיכה הוא בצירוף החריפות, ולכן אם נתבשלה הסילקא אינה בולעת עוד. ועכ״פ מוכח דפשיטא להו שבישול מבטל החריפות.

הסכמת הפוסקים בכמה דברים חריפים שהבישול מפיג כח החריפות

בצל שבישלו בטל חריפותו. כן נקטו הרבה פוסקים, עי׳ בפ״ת סק״ד. אמנם בזבחי צדק כתב בשם הערך השלחן סקו שגם אם נתבשל לא בטיל חורפיה, ושכך בשות הרשבא סי׳ תצז ושיש להחמיר כיון שהרשבא אוסר. ברם המעיין ערך השלחן יראה שלא כתב אלא דלא בטל חורפיה בתחילת הבישול וכבר נאסר[ג].

ואכן מצינו שהסכימו הפוסקים בהדיא גבי בצלים שפגה חריפותם עי הבישול כמבואר בפמ״ג (סי׳ קח שפ״ד סק״ט) ובשות נחלת שבעה ח״ב (סי׳ סח) ובשו״ת מקום שמואל.

וגבי שומים, כתב בדרכי תשובה (סוף ס״ק מה) בשם מנחת שי, ששומים דינם כבצלים שפגה חריפותם.

ג. וידי״נ הרה״ג רבי אליה בוכריץ אמר שבדק ומצא שכאשר הבצל משתנה צבעו לצהוב, פגה חריפותו בודאי. ע״כ. ובאמת ייתכן שאף אם נמצא את השיעור המדוייק מבחינת המציאות, מ״מ ייתכן שיש חילוק בין סוגי הבצלים ולא ברור שאנו יכולים לקבוע ע״פ ראות עינינו לכל הבצלים].

ובכף החיים אות יב הכריע שיש לילך זה אחר הראות, כי יש דברים חריפים שאפילו אחר בישולם עדיין בחריפותן קאי כמו פלפלין וכדומה, ויש שע״י בישול הולך חריפותן כמו בצל וסילקא וכדומה, וגם בזה היינו דוקא לאחר שנתבשלו היטב אבל אם עדיין לא נתבשלו היטב עדיין הם בחריפותן. וע״כ הכל לפי הראות.

גם בלפת, ע״ע בפתחי תשובה (סי׳ צו סק״ד) שכתב בשם שו״ת מקום שמואל (סימן צ׳) שלפת ובצלים שבישלם במים לא מיקרי דבר חריף.

בעמוד רנ. בענין אם נקטינן כסברת הרב בית מאיר (סי׳ צו) להקל בדיעבד בדבר חריף. עי׳ בשו״ת חקרי הלכה (חיו״ד ס״ס טו בהערה) מה שכתבתי בזה בס״ד.

בעמוד תיג, דן הבה״ח חיים מלין בענין ישיבה ועמידה בזמן ההבדלה. ואמרתי לציין בזה, דהנה אמנם מנהג הספרדים כדברי מרן הש״ע (סי׳ רצו ס״ו) שאומרים ההבדלה מיושב. אולם הטעם הוא משום קביעות, וכמבואר במשנה ברורה (ס״ק כז), דמיירי כשמוציא לאחרים ידי חובתם, ועל כן כיון דאחד פוטר חבירו יש להם לכולם לעשות קביעות, ומעומד לא הוי קביעות. ע״ש.

ולפ״ז כשמבדיל לעצמו ביחידות, הדר דינא לעמוד בהבדלה. והנה רבים אינם נזהרים בזה. ואכן הגר״ד יוסף שליט״א בספרו הלכה ברורה חי״ז על הש״ע שם (שיצא לאור בקרוב), כתב שגם לספרדים, המבדיל ביחידות יש לו לעמוד.

ומ״מ אמרתי להגר״ד יוסף שליט״א שלכאורה לפ״ד מהר״ח פלאג׳י (בס׳ כף החיים סי׳ לב אות לח) בשם המקובלים יש לשבת אף כשמבדיל לעצמו. ולכאורה משמע שעצם אמירת ההבדלה צריך לאומרה מיושב. ולא רק משום שמוציא אחרים ידי חובה. וא״כ אף המבדיל ביחיד לפי המקובלים יבדיל מיושב. והסכים עמי בזה שכן הוא ע״פ הקבלה.

בעמוד תנז הזכיר הרה״ג צבי אריה הלוי סגל, הענין שנשים אינן שותות בהבדלה.

והנה על מה שאומרים העולם שאשה השותה יין ההבדלה במוצ״ש, יצמח זקנה, אחיכו עלה כל החכמים. ויש שביארו שלפי שאמרו שרק מי שיש לו זקן שותה בהבדלה (כמ״ש האחרונים שהנשים אינן שותות בהבדלה), מזה יצא לעולם שגם אשה ששותה בהבדלה יצמח לה זקן. ועכ״פ בודאי שאין בזה ממש. אך אפשר לציין שאם הבדילו על שכר ושותה ממנו, מצינו בשבת (פ:) ומו״ק (ט׳ סע״ב) דרב ביבי הו״ל ברתא, טפלה אבר אבר שקל בה ד׳ מאה זוזי (מבעלה, שנתייפתה בנטילת השער). ואמר רב נחמן דרב ביבי שתי שיכרא, בעיין בנתיה טפלא. ופרש״י (במו״ק בד״ה בעיין), דשכר מגדל השער, ומגנה את הבשר. ע״כ. וגם בשבת שם פי׳ רש״י, דהשכר משחיר ומרבה השער. ולכן בהבדלה מאחר ומצוי שמבדילים על שכר, א״כ השותה בהבדלה שכר יגדל שערה. ומ״מ יש להעיר שבפשטות בגמ׳ שם מיירי ברגילים לשתות שכר, ולא באקראי בעלמא. (וגם דלאו דוקא ששתיית השכר של ההבדלה, אלא כל שכר יגדל שערה). ולא באתי לומר שזהו המקור לדברי העולם, אלא שלפי הגמרא הנ״ל לכאו׳ יש צדק בדברי העולם שכשמבדילים על שכר יש

ענין שהאשה לא תשתה בהבדלה. כי אם תשתה יגדל שערה.

ואמרתי כ״ז לראש בית מדרשנו הגר״ד יוסף שליט״א, וכתב זאת בהלכה ברורה (סי׳ רצו בירור הלכה סוף סק״ו), בקצרה.

בפסקי מרן הגר״ע עטייה, (שנערכו ע״י הרה״ג רבי עובדיה יוסף טולידאנו, בשם מר חמיו הגרב״צ מוצפי), שא״צ ליטול ידים ביציאה מבית הכסא. ע״ע מה שהרחבתי בזה בשו״ת חקרי הלכה (חיו״ד סי׳ לא בהערה).

ויהי רצון שיזכה להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה, מתוך שפע ברכה ושמחה, שלוה ונחת מכל יוצאי חלציו, ונזכה במהרה לישועת ה׳ ולביאת מלך המשיח, ולבנין בית מקדשנו ותפארתנו, אמן.

ביקרא דאורייתא
יצחק מאזוז ס״ט
מח״ס שו״ת ״חקרי הלכה״
ומרבני בית ההוראה ״יחוה דעת״

קובץ

מה טובו אהליך יעקב

פסקים מעניינים ונדירים
מגדולי הדור זיע"א ושליט"א

יוצא לאור
לע"נ הרב היקר והנכבד
רבי טלי סקוצילס זצ"ל
אביו של מורינו
הגרי"א בעל ה"אוהל יעקב" שליט"א

העורך והמו"ל
הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

תשובות חדשות ונפלאות
מגדולי בעלי ההוראה
בעניינים העומדים על הפרק

גנוזות
מגדולי ומאורי הדור זיע"א

הערות והארות
מרבנן ותלמידהון

להשיג הקבצים ולשלוח מאמרים ותגובות, ת.ד. 539 בני ברק
7128536@gmail.com טלפון 0527128536

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

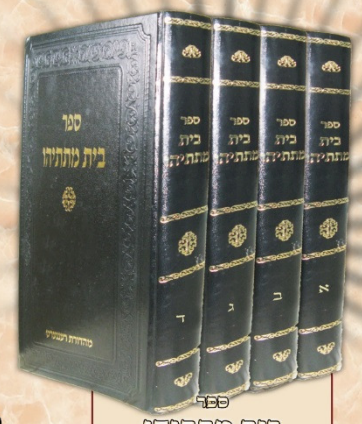
השיבות רבות מפרץ

הגר"ח קנייבסקי שליט"א

על כתר המועדים

לפרטים

054-84-66-021



ספר

בית מתתיהו

מערכות עמוקות

בשו"ם וכותקים

ומו"מ עם גדולי הדור שליט"א

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

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

"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 -

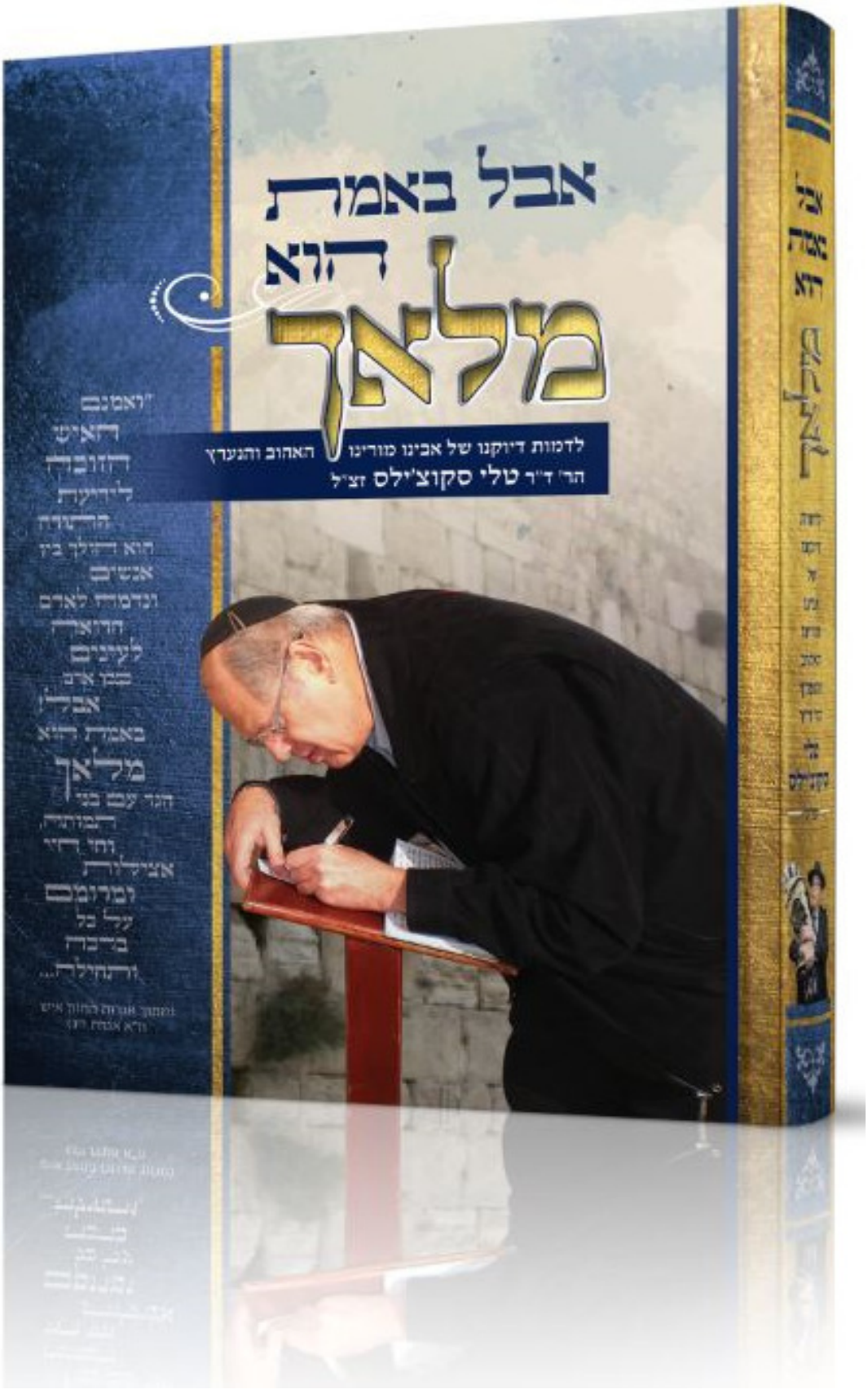
ניתן להשיג את הספר אצל בניו היקרים שליט"א

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

שוב ניתן להשיג הספרים המיוחדים
שמסכמים הכל על סדר השולחן ערוך ונו"כ
מסודר ומסוכם לפי פסקי הלכות

ספר

סיכומי הלכות

לשינון וחזרה על סדר השו"ע ונו"כ

ללימוד ולחזרה בלשון צח וקל תמצית השלחן ערוך ונושאי כליו
שו"ע רמ"א, ט"ז, ש"ך, רעק"א, פת"ש, [סמ"ע קצוה"ח נתיה"מ]

שו"ע יו"ד ח"ב קפ"ג - ר'
הלכות טהרה

שו"ע יו"ד ח"ג, הלכות
כיבוד אב, צדקה
מילה, מזוזה,
פדיון הבן, חלה

שו"ע חו"מ רנ"ט - רע"א
הלכות השבת אבידה
וזכייה במציאה

חדש

ניתן להשיג בחנויות ספרים המובחרות
הפצה ראשית: וועג 05276-89017 - 05331-56312

בס"ד
כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד
ביקשת לדעת את הלכות רבית הנצרכות באופן ברור ומקיף?
ההזדמנות בידך!
כעת גם אתה יכול
להבין, לדעת ולזכור את הלכות רבית
הופיע
הספר החדש והשווה לכל נפש
שו"ע הרב - הלכות רבית
עם הביאור הנפלא
במשנת הרב
מסודר כתבנית ספר משנה ברורה ביאור מתאים אף לאלו שעדיין לא למדו הלכות רבית
דגש על דינים השכיחים למעשה מפתחות נושאים מודחבים מפתחות לפי סדר השו"ע והרמ"א
להשיג בחנויות הספרים המובחרות
להזמנת כמויות: 0504-150-630

הוצאה לאור
צוף
יומא טבא ל"ר בנן
בס"ד הופיע ויצא לאור הספר
דרך ישרה
רב מכר!
הנהגות ודקדוקי הלכה של רבינו הגאון החסיד
כמוה"ר רבי שדיה דבליצקי זצוק"ל
למעלה מ-700 עמודים של דקדוק הלכה בנגלה ובנסתר, מכבשונו
של רב האי גאון חסידא ופרישא זי"ע, ממה שנראה ונשמע בקודש פנימה
ספר נדיר ומיוחד בסיגנון - דרוך בעקבות הנהגותיו המופלאות של גאון ההלכה, עמוד העבודה, צדיק מושלם ביראת אלקים, הגאון החסיד רבי שדיה דבליצקי זצוק"ל, ערוך ביד אמן, ומסודר לפי סדר השו"ע וסדר היום
ותהיתה פתוח שער נרחב לבאר מקודיו הטהור בכל פרט כפי שנשמע מפי קדשו ומפי כתבו, תוכו רצוף בירורי הלכה מופלאים וחקרי דינים מחודשים מחיבוריו הנדפסים ומכתי"ק, ונוסף עליהם אלפי ציונים ומראי מקומות ומ"מ מגמרא ופוסקים, באשר תחזיה עיני המעיין
"...טוב עשה תלמידו שהעלה הנהגותיו על הכתב, ויפה כתב..."
(מתוך הסכמת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א)
"...בספר אוצר שלם, ויביא בס"ד ברכה ותועלת הרבה, וראוי להכניסו בתוך ביתו..."
(מתוך הסכמת מרן הגר"ם שטרנבוך שליט"א)
"...מפי דמות דיוקן מנצחת לפניו בחיבור זה... זכה והצליח להקים מצבה נשגבה לכבוד אבא הכ"מ..."
(מתוך מכתב הגאון רבי דוד דבליצקי שליט"א)
ספר דרך ישרה
להשיג בחנויות הספרים המובחרות | הפצה ראשית: יפה נוף
ניתן להשיג גם בקופות הטכידה (וכן להזמנת כמויות) אצל המחבר בטלפון: 08-8582376