ב״ה

קובץ תורני

מה טובו אהליך יעקב

מגדולי וחכמי התורה ולומדיה

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

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

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

גליון י״ט

אדר ב׳ תשפ״ב

©

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.

לעילוי נשמת

הרב היקר והנכבד

ניצול שואה

רבי **אברהם לייב וקסברג** ז"ל

בן הרב היקר והנכבד

רבי **מנחם מנדל חנוך** ז"ל

נלב"ע כ"ח אדר ראשון תשפ"ב

ת.נ.צ.ב.ה.

זקינו של ידידינו

הגה"צ והאדיר מורינו רבי **יעקב אהרן סקוצילס** שליט"א

רב ומו"ץ וראש כולל להוראה בירושלים

בעל מחבר הספרים המופלאים "אהל יעקב"

יהיה רצון שיהיה מליץ טוב לכל משפחתו היקרה שיחיו

ולבתו הצדקנית הרבנית החשובה מרת **דבורה סקוצילס**

שתחיה

ובקרוב יקוצו וירננו שוכני עפר ונשמע ונבשר תמיד רק

בשורות טובות אמן כן יהיה רצון

תוכן הענינים

גנוזות

מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל
"בין הזמנים" במשנת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל ..... **ג**

מרן הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל
תשובות בהלכה ..... **ט**

רבי שריה דבליצקי זצ"ל
עניני ארבע פרשיות ממרן הגר"ש דבליצקי זצ"ל ..... **יא**

רבי מאיר בראנדסדארפער זצ"ל
פסקים ממרן הגר"מ בראנדסדארפער זצ"ל ..... **ל**

רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
קונטרס תשובות בהלכות פורים ..... **לח**

עניני דיומא הלכות פורים

רבי משה שטרנבוך
תשובות קצרות בהלכות פורים ממרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א ..... **עא**

רבי יום טוב זנגר
עניני משלוח מנות ..... **פז**

רבי משה בראנדסדארפער
פורים וקריאת המגילה בתל ירמות (רמת בית שמש ד') ..... **צח**

רבי אליעזר הכהן רבינוביץ
זמן קריאת המגילה בבית שמש - (תל ירמות) ..... **קא**

רבי אלחנן פרינץ
משלוח מנות העובר מאחד לשני בלא הסרת הפתק ..... **קיט**
סעודת פורים מוקדם בבוקר ..... **קכ**
שובר למסעדה כמשלוח מנות ..... **קכד**

רבי עמנואל מולקנדוב
פתוחות וסתומות במגלת אסתר ..... **קכו**

רבי אברהם זנגר
גביר שביקש מראש הישיבה לתת עבורו מתנות לאביונים מתנות לאביונים ע"י הלוואת המקבל לנותן..... **קכט**

אורח חיים

רבי חיים קניבסקי
תשובות בהלכות שבת ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א..... **קלז**

רבי אביגדור נבנצל
שאלות ותשובות מרן הגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א..... **קעא**

רבי דוד לאו
טבילת ידים בבריכה עבור נטילת ידים ..... **קפ**

רבי עמרם פריד
תשובות קצרות בענינים שונים..... **קפא**

רבי יצחק שמואל שכטר
אם מותר ליטול ידיו או לקדש בכוסות חד פעמי..... **קפז**

רבי מתתיהו גבאי
ברכת הגומל למי שנדבק בכוונה בנגיף הקורנה ..... **קצא**

מח"ס בעל אורחותך למדני
בענין תפילה עם נעלים בלי גרביים..... **ר**

רבי משה צבי ארי' הכהן טשעסיר
הלכות שלג..... **רו**

יורה דעה

רבי חיים יוסף דוד ווייס
שאלות ותשובות קצרות בעניני ברית מילה וענינים שונים ..... **רכא**

רבי שמעון יצחק שלזינגר
תשובות קצרות בהלכות יין נסך..... **רכג**

רבי יעקב אהרן סקוצילס
בענין ההיתר "יש לו" בהלואת סאה בסאה-אם יש כסף בבנק נחשב כיש לו .... **רכו**

רבי בניהו דיין
שאלות ותשובות בעניני מילה בשבת ..... **רכט**

רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד
בדין סיר בשרי שנשפך עליו רוטב של דגים ובדין נ"ט בר נ"ט בשעת בישול .... **רלז**

קונטרס תשובות תגובות והערות למה שהעלה גאב"ד

רבי יקותיאל ליברמן ..... **רמז**
רבי איתמר הלוי מחפוד ..... **רמט**
רבי משה רחמים שעיו ..... **רנא**
רבי דוד שוימער ..... **רנב**
רבי אליעזר הכהן רבינוביץ ..... **רנט**
רבי נתן קופשיץ ..... **רעא**

אבן העזר

רבי אביגדר נבנצל
תשובות ממרן הגר"א נבנצל שליט"א ..... **ערה**

רבי חיים בעז כדורי
סירוס לזמן על ידי כדורי הרגעה ..... **רפ**

רבי יעקב אהרן סקוצילס
אבל שהגיע לשבע ברכות ולא השתתף בסעודה רק אכל לבד אם יכול להיות פנים חדשות ..... **רצ**

חושן משפט

רבי אהרן אקר
שו"ת בדיני ממונות ..... **רצז**

רבי יעקב אהרן סקוצילס
חשש בל תלין בתשלום על ידי צ'ק ..... **שו**

שביעית

רבי חיים קניבסקי שליט"א
תשובות ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א על הלכות שביעית..... **שיא**

רבי חיים קניבסקי
שו"ת בהלכות שביעית עם הכרעות מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א ומרן הגר"י..... **שכא**

רבי ישי מזלומיאן
להשתמש בתנשמות ובזים להשמדת מזיקים בשדות בשנת השמיטה..... **שלח**

ענינים שונים

רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ
האם אברהם אבינו קיים מצות פדיון הבן אצל בנו יצחק שהיה פטר רחם לאמו..... **שמז**

מכתבי ברכה תגובות והערות

רבי שלום מאיר סיאני..... **שנב**

רבי דוד בלום..... **שנג**

רבי משה חליוה..... **שנד**

רבי חיים שלום הלוי סגל..... **שנו**

רבי מתתיהו גבאי..... **שסט**

רבי אמיר ולר..... **שעב**

רבי יוסף אביטבול..... **שעז**

רבי חיים מלין..... **תעח**

גנוזות

מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל
ירושלים

"בין הזמנים" במשנת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל

הורה מרן הגרש"ז אוירבך זצ"ל שאין זה מדרך כבוד להתפלל כשלובשים את החליפה על הכתפיים, שהרי גם העומד לפני שר ומלך- לא היה נוהג כך. ואולם הוסיף והורה מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאין צורך ללבוש חליפה על גבי היד בה מניחים תפילין, מכיוון שכך המנהג ואין זה דרך של חוסר כבוד (שלהי דקייטא סימן פ"ט)

שמעתי מנכדו של רבנו זצ"ל הרה"ג ר' אריה לייב רימר שליט"א שהמילגה הניתנת לבני ישיבות ב"ישיבת בין הזמנים" שייכת לאביו של הבחור (שלהי דקייטא סימן פ"ט)

בן ישיבה המתפלל בישיבתו תפילת שחרית בשעה המתאימה לזמן קריאת שמע שלשיטת ה'מגן אברהם', שאל את מרן זצ"ל האם הוא יכול ב"בין הזמנים" לקום מעט מאוחר ולהתפלל במניין בו קוראים קריאת שמע כדעת הגר"א ובעל התניא. השיב לו מרן זצ"ל: "אם אתה מתפלל בישיבה בזמן ה"מגן אברהם" רק מפני שכך הם סדרי הישיבה וברצונך להתפלל תפילה ישיבתית, הרי אין זה מחייב אותך כלל. אך אם חשבת וסברת שכך ראוי וטוב לנהוג, לקרוא קריאת שמע דווקא בזמן של ה"מגן אברהם", הרי זה כמנהג טוב שאתה חייב בו כנדר". (הלכה ומעשה תמוז התשס"ח)

הורה מרן זצ"ל שהשותה שתיה במהלך טיול ביום שרב, והוא שותה רק משום שהבריאות מחייבת לשתות הרבה בטיולים מתחת כיפת השמיים והשמש הלוהטת, אזי אם יד לאחר שבירך "בורא נפשות" רוצה לשתות שוב בגלל הוראות שמירת הבריאות, אינו צריך לברך שוב "שהכל". אך אם הוא המתין פסק זמן כל שהוא, וגם יש לו הנאה משתיית המים הצוננים, עליו לשוב ולברך "שהכל" (ידיעון הלכה תמוז אב התשס"ח).

הורה מרן זצ"ל שכשמנו חז"ל את יורדי הים בין אלו הצריכים לברך ברכת הגומל, תיקנו הם כן למי שנכנס לעומקי ותוככי הים ממש, אך השוחה בים בקרבת החוף, אינו מברך ברכת הגומל, אלא אם כן אירע מקרה של כמעט טביעה בתוככי המים, שבודאי עליו לברך. (שלהי דקייטא מהדו"ב סימן קט"ז)

מרן זצ"ל הורה שמספק אין לברך ברכת "עושה מעשה בראשית" על ים המלח, למרות שבמסכת בבא בתרא (עד,ב) נאמר שימה של סדום מקיף את ארץ ישראל, ומשמע שים זה יסודו כבר מבריאת העולם, כיוון שמכל מקום מכלל ספק לא יצאנו ויתכן שים המלח נוצר לאחר מכן. (שלהי דקייטא מהדו"ב סימן קט"ז ועי"ש בעמוד קל"ח שבספר נמוקי או"ח כתב בשם ה"פרי תבואה" שלא מברכים את ברכת ראיית הים

על ים המלח, מפני שהוא מין קללה שנעשתה בזמן הפיכת סדום. וכן צויין שם לדברי רש"י (בראשית יד,ג) וב"ר (פרשה מ"ב) שים המלח לא נעשה בששת ימי בראשית)

בעניין הכניסה לשמורות טבע ואתרים, שהמדינה גידרה אותם ותובעת עליהם דמי כניסה, הנה מרן הגרש"ז אוירבך זצ"ל הקפיד ביותר שלא יגזלו מן המדינה מפני חילול ה', אך אם איתרע ח"ו שנכנס ללא רשות, אין בזה חיוב השבת גזילה. ואמנם שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל כששמורות הטבע תוחזקו, שופצו וסודרו ע"י המדינה ובאי כוחם, אסור לגוזלם וחייבים לשלם דמי כניסה בכל מקרה (ועי' אריכות בזה בס' שלהי דקייטא סימן ל"ז)

מעשה בבן תורה יקר מישיבת קול תורה שאביו ביקשו לעבוד עימו בכל ימי "בין הזמנים" לפרנסת בני משפחתם (למעט מזמן קביעת עיתים לתורה), ושאל את מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל מה יעשה, ונפשו חשקה בתורה, ורוצה ללמוד עוד ועוד. השיב לו מרן הגרי"ש זצ"ל שאם אביו רוצה שיסייע לו בתועלת פרנסתו ופרנסת בני המשפחה, הצריכים כן למחייתם, שיילך ויעבוד ויסייע לאביו ב"בין הזמנים", ובכל זמנו הנותר יעסוק בתורה. וכך גם הורה לו המשגיח הגה"צ ר' גדליה אייזמן זצוק"ל (שלהי דקייטא עמוד רפ"ז)

הורה מרן זצ"ל שהטסים במטוס לחו"ל צריכים לברך ברכת הגומל, ודלא כדעתם של הסוברים (עיין שו"ת בצל החכמה ח"א כ' אות ז' ובס' אהלך באמיתך פכ"ז ובס' שלהי דקייטא סימן מ"ו וסימן נ"ז) שאין לברך כלל, או לברך רק בלא שם ומלכות. (שלהי דקייטא סימן פ"ט) והורה הגרי"ש זצ"ל שאמנם הטסים בטיסה פנימית בארץ, אינם מברכים "הגומל".

הורה מרן זצ"ל שאין צריך לומר תפילת הדרך אלא פעם אחת ביום, למרות שהוא מתעכב מספר שעות במקום כל שהוא כדי לנוח (הלכה ומעשה תמוז התשס"ח, ועי' שו"ע ומשנ"ב ס"י ק"י) והורה מרן זצ"ל שכך הוא גם במקרה כשהנסיעה השניה בה נוסע באותו יום אינה מסוג הנסיעה הראשונה, כגון כשנוסע בתחילה במכונית ולאחר מכן ברכבת או טס במטוס (שלהי דקייטא סימן ו' אות ד', וכן הוא בקונטרס "ובלכתך בדרך" פ"ב).

הורה מרן שהנוסע לשדה תעופה כדי לטוס ובדרך נסיעתו נוסע חוץ מעיבורה של עיר אז יברך "תפילת הדרך" ויכוון לצאת בזה עבור משך כל הנסיעה והטיסה (שלהי דקייטא סימן פ"ט)

הורה מרן זצ"ל שהנוסע, למשל, לשדה התעופה בכדי לטוס, ובדרך נסיעתו נוסע חוץ מעבורה של עיר, יברך אז תפילת הדרך ויכוון לצאת בזה עבור משך כל הדרך (שלהי דקייטא סימן פט אות לד)

בחיפה ובעכו ישנם גני פאר השייכים לכת הבאהים ("הגנים התלויים") והורה מרן הגרי"ש זצ"ל שאע"פ שמעיקר הדין מותר להיכנס לגנים אלו, מפני שבני הכת הם אינם עובדי עבודה זרה ודומים למוסלמים (שבשו"ת חוט המשולש סימן כ"ח התיר לבנות להם בתי תפילה, והו"ד בדרכי תשובה קמ"ג ח'), מכל מקום אין זה נאה ויאה ליהודי שומר תורה להיכנס ולהנות מגנים

שתכליתם לפאר מקדש של בני דת לא לנו (ויאמר שמואל סימן פ"ו)

מותר לצאת לחוץ לארץ לצרכי רפואה, והוסיף מרן זצ"ל שהדבר צריך להיקבע שאכן הנסיעה לחו"ל תסייע לו מבחינה בריאותית, ולא שכל אדם יחליט לעצמו שאכן, הנסיעה תיטיב עימו...

חז"ל אמרו במסכת קידושין שהאוכל ברחוב דומה לכלב, ופסול לעדות, אך הורה מרן הגרי"ש זצ"ל שהאוכל בדרכים בתוך האוטובוס, אינו נחשב להאוכל בשוק (ידיעון הלכה אב התשס"ח). ובספרי שלהי דקייטא (סימן צ') הבאתי שבגיטין דף ע' אמרו חכמים שאין לאכול ולשתות בעמידה, אך הגר"ח קנייבסקי שליט"א הורה שהמנהג להקל לאכול דברים קלים ודברי מתיקה בהליכה במסלול טיולים

מבואר במשנה ברורה שאסור לישון לפני תפילת ערבית, אלא אם כן ממנים שומר שיעיר את הישנים ויזכיר להם שלא התפללו עדיין במעריב. והורה מרן הגרי"ש זצ"ל שכאשר קבוצת מטיילים נוסעת באוטובוס, יכולים הם להירדם למרות שלא התפללו מעריב ולמרות שלא מינו שומר שיזכיר להם להתפלל, משום שהנהג לא יאפשר להם להישאר באוטובוס בגמר הנסיעה, והרי הוא כמו השומר שלהם (וכמובן, שאם הנסיעה תמשך עד לזמן שבו אי אפשר להתפלל תפילת ערבית, שאל להם לישון מבלי למנות שומר)

הורה מרן זצ"ל שמותר לשמוע שירים של פסוקי תנ"ך, כאשר הם מעוררים את האדם ומחזקים אותו ביראת שמים (ואין בזה חסרון של "עשוני בני ככלי זמר") (שלהי דקייטא עמוד רפ"ז)

ישנה מצות לוויה, שצריך אדם ללוות את האורחים הבאים לביתו. ואמנם הורה מרן זצ"ל שאיש אינו צריך ללוות אישה ואישה אינה צריכה ללוות איש, אך בקרובי משפחה ניתן להקל בדבר (שלהי דקייטא סימן פ"ט וראה בספר "תורת הדרך" להגר"מ גרוס).

הורה מרן זצ"ל שדין האוויר מעל הר הבית דינו כדין הקרקע של הר הבית, לכן הטסים בשמי הארץ אסורים לטוס מעל הר הבית (ידיעון אב התשס"ח, ובס' שלהי דקייטא עמוד רפ"ח הבאתי בשם הגר"מ גרוס שכמו כן אסור לסייע לגוי להעביר מטוס מעל הר הבית). ולפי המבואר ברמב"ם שאסור לזרוק למקדש כלים טמאים, אזי הוא הדין שאסור להטיס טייסן או מטוס ללא טייס מעל מקום המקדש, מפני שהוא כלי מתכות שקיבל טומאה מבני אדם.

מעשה בנהג שהסיע נוסעים, שלא חגרו את חגורת הבטיחות. איתרע מזלם והם נקנסו על ידי המשטרה. והורה מרן הגרי"ש זצ"ל שאם וכאשר הנהג ביקש מהנוסעים לחגור והם לא חגרו, הרי עליהם לצאת בהוצאות הקנס. אך אם הוא לא העיר להם מאומה על כך שלא חגרו, אין הם חייבים לפצותו על הנזק (הלכה ומעשה תמוז התשס"ח). ובספר "משפטי התורה" ח"א כותב שכאשר נהג רכב הכניס לרכבו אנשים מעל המותר ונקנס בקנס כספי על ידי המשטרה, שעל הנהג לשלם את כספי הקנס, מכיוון שהחוק אינו אוסר שייכנסו לרכב חונה בחניה כמה אנשים שרוצים. והחוק אוסר רק לנסוע עם נוסעים מעל המותר בחוק, נמצא שאת הנסיעה עצמה, התנעת הרכב והנסיעה, עשה הנהג

לבדו, הרי שהנוסע הנוסף נכנס לרכב כשהרכב עצר בשולי הכביש או בחניה, ובמצב שכזה לא נוצר עדין חיוב הקנס, ולכן רק הנהג נחשב למזיק, ולכן עליו לשלם את הקנס לבדו...

והגר"צ שפין שליט"א מאריך לבאר ולפסוק שבמקרה הנהג התנה עם הנוסעים, שאם הוא ייתפס על כך שלקח ברכבו נוסעים יותר מהמותר בחוק, עליהם לשלם בעצמם את הקנס, צריכים הם לשלם את הקנס ולא הנהג.

הורה מרן הגרי"ש זצ"ל שלכתחילה יש להימנע מלטוס במוצאי שבת במטוס שהגיע לשדה התעופה בשבת, למרות שלא עושים בו עבודות לצרכי הנסיעה, ואף לאחר הזמן של "בכדי שיעשו", מפני שיתכן שאם לא ייסעו, חברת הטיסות תבטל את הטיסה, או שתצמצם טיסות במקרים שכאלה, ונמצא שהיהודים שומרי השבת מסייעים להם בדבר. (שלהי דקייטא עמוד רפ"ח וראה בשו"ת יד נתן ח"ב סימן י"א)

הנוסעים באוטובוס או במטוס וכדומה, במושב הפנימי, ואינם יכולים לצאת ממקום מושבם אלא אם היושב לידם ייאלץ לעמוד או לזוז ממקומו, באופן שצריך לצאת כדי להתפלל או ללכת לשירותים, הורה מרן זצ"ל שיכול הוא לצאת, למרות שהאדם שיושב לידו ישן כעת והוא יתעורר אם הוא ייצא כעת (שלהי דקייטא עמוד רפ"ט).

בארץ ישראל, כך הורה מרן הגריש"א זצ"ל, אסור לבקר במוזיאון השעווה, כשאנו יודעים שבובות השעווה נוצרו ונעשו בידי יהודים, ויש בכך משום מסייע לעוברי עבירה, שעברו עבירה בכך שייצרו דמויות ובובות כנגד ההלכה הפסוקה (בשולחן ערוך יו"ד סימן קמ"א סעיף ד') ואם לא היו באים למוזיאון לא היו יוצרים אותם. וגם יש בכך משום חילול ה', שהולכים להנות ממעשי עבירה. אך במוזיאוני השעווה בחוץ לארץ, שהבובות נעשו בו ככל הנראה על ידי נוכרים, מותר לבקר. וראו גם כן בשו"ת תשובות והנהגות (סימן כ"ו) שממליץ גם שלא לבקר בחו"ל במוזיאון השעווה, ובוודאי שלא בארץ ישראל (קובץ הלכה ומשפט תמוז התשס"ח, שלהי דקייטא סימן כ"ו)

הורה מרן זצ"ל שמותר להשתתף במופעי קסמים רק כאשר הקוסם יסביר 3-4 תחבולות ויראה לנוכחים כיצד הוא מבצע אותם, ואז אין נחשב הדבר לאחיזת עיניים ויכול להמשיך הוא במופע ה"קסמים" (הלכה ומעשה תמוז התשס"ח וראו בשלהי דקייטא סימן ט"ו כל דעות הפוסקים בעניין זה).

הורה מרן הגרי"ש זצ"ל שאין להביט על תמונות וציורי כנסיות, מפני שהם קישוטי עבודה זרה, וכן אסור להביט ולהסתכל על תמונות תצלומי אולמות הכנסיות, שנעשו לנוי עבודה זרה, ומרן נשאל האם מותר להביט על כנסיה וציוריה מבחוץ, והורה שהדבר כלול ב"הרחק מן הכיעור" (שלהי דקייטא סימן כ"ה וראו שו"ת אבני ישפה ח"א סימן קנ"ג).

כמובא בהלכה, מברכים בליל שבת ברכת "מעין שבע" רק במקום הקבוע לתפילה, כמו בית הכנסת ובית מדרש או בבית שמתפללים בו בקביעות, ויש הסוברים שצריך שיהיה במקום גם ספר תורה (יעויין שו"ע ומשנ"ב סימן רס"ח ובשו"ת מנחת

יצחק ח"י סימן כ"א בשם שו"ת דבר משה או"ח סימן כ"א ובשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סימן ס"ט). והורה מרן הגרי"ש זצ"ל שלכן יהודים המתארחים בבית הארחה או בבית מלון וכדומה, ומתפללים שם באופן זמני בחדר שייחדו לעצמם לתפילה לתקופת שהותם הקצרה שם בלבד, אזי אם בית הארחה הוא בירושלים, מנהג ירושלים לומר ברכת "מעין שבע" גם במניין שאינו קבוע, אך אם בית הארחה מחוץ לירושלים, אין אומרים "מעין שבע" (ובדבר המנהג בירושלים ראו בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סימן קנ"ב ובלוח א"י (בשבת שובה) ובבן איש חי שנה ב' וירא י', שמנהג זה הוא מזמן הרש"ש על פי הסוד וכמ"ש בשם ס' פרי האדמה ח"א פ"ט מתפילה דין י', ועי' שש"כ פס"ה הערה נ"ח בשם הגרשז"א)

הורה מרן זצ"ל שלמרות שנפסק להלכה שהשוכר בית בארץ ישראל חייב מיד במזוזה, למרות שהשכירות פחותה משלושים יום, מכל מקום זהו רק בשכירות של בית, אך השוהים בבתי מלון, חדרי נופש ובתי הארחה, לא נחשב ששכרו את הדירה עצמה, אלא רק כמי שקיבלו רשות לדור וללון שם בצורה ארעית, ולכן אינם חייבים במזוזה (הלכה ומעשה תמוז התשס"ח, וכן הוא בס' שלהי דקייטא סימן פ"ה בשם מרן הגרי"ז מבריסק זצ"ל. ועיין בחובת הדר פ"ג סקי"ח שכתב הגרי"י בלוי שליט"א שמקומות אלו חייבים במזוזה, רק דן הוא האם החובה המוטלת על בעל בית הארחה והמלון או על האורחים)

הורה מרן זצ"ל שבכבישים בין עירוניים בהם עוברים מכוניות בכל עשר דקות בערך, נחשב הדבר לפתח פתוח לרשות הרבים לעניין הלכות יחוד

הורה מרן זצ"ל שהיושבים במסעדה או בבית מלון ואין ביניהם קשר זה לזה, אינם מצטרפים לזימון, גם כששרים זמירות יחדיו, אך אם סיכמו בניהם להצטרף יחד לברכת הזימון – הם מצטרפים (שלהי דקייטא עמוד שמ"ג וראו בס' וזאת הברכה עמוד 612)

הוראת מרן זצ"ל היא שהאוכל גלידה בגביע, עליו ליטול את ידיו קודם, כדין האוכל דבר שטיבולו במשקה, וכיוון שגלידה נחשבת למשקה (שלהי דקייטא סימן צ"ח).

הרמ"א (סי' ח' סי"ד) כתב שנראה שאין מברכין על הציצית כאשר פשטה ודעתו להחזירה ולהתעטף, ורק בשהה כתב המשנה ברורה שראוי לברך, ובביאור הלכה הביא מנהג רבנן קשישאי שבירושלים תובב"א נהגו לברך על הציצית כשיוצאים מבית המרחץ ונדחק ליישב המנהג שלא לברך. ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן ל"ב) הביא בשם מרן החזו"א זצ"ל שאפילו אם פשט את הטלית גדול לשעה, אינו מברך עליה שוב. וכתב: ולא שמענו השיעור בזה לדעת החזו"א.וכתב שבימינו דאכשר דרא והטלית קטן כשיעור וראויה לברכה כטלית גדול, אם שהה אפילו כשעה, נקרא "שהה" וראוי לברך, אך לא נהגו כן. ואמנם הנוהג לברך לאחר שהיה ארוכה בים, יש לו על מי לסמוך. ואמנם שמעתי מהגרב"צ פלמן שמרן ראש הישיבה הגראי"ל שטינמן שליט"א העיד בפניו שמרן החזו"א זצ"ל פשט את טליתו אחר תפילת מוסף ביום הכיפורים והתעטף בה שוב לאחר שעתיים וחצי ולא בירך עליה, מספק שמא לא חשוב עדיין לזמן

מרובה שצריך לברך כשפושט את טליתו כדי להשיבה. (שלהי דקייטא סימן פ״א)

ואולם הוראת מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל היתה שכששוהה בחוף הים יותר ממחצית השעה, אזי כלובש את בגדיו, צריך לברך שוב על הציצית (הלכה ומעשה תמוז התשס״ח).

למרות שאין עוסקים ברפואות בשבת, הורה מרן הגרי״ש זצ״ל שמותר לטבול בשבת בשחרית במרחצאות מרפא טבעיים, כמו בחמי טבריה (שם. ועיין בספר מנוחת אמת בעניין זה).

המטיילים והמבקרים במפעל אריזה של פירות ומגישים להם מהפירות, הורה מרן הגרי״ש זצ״ל שאסור להם לאכול מהם מבלי שיפריש תרומות ומעשרות, ואפילו אכילת עראי, מפני שגמר המיון והאריזה נחשבים כגמר מלאכה של הפירות (ידיעון הלכה אב התשס״ח).

מרן הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל
חבר בית הדין הגדול ירושלים
מחבר שו"ת יביע אומר ועוד

תשובות בהלכה

ב"ה, יום שלישי יא שבט תשכ"ו

לכבוד האברך היקר שוקד באהלה של תורה ישיבת פורת יוסף שמו תורק שמו ר' מנחם מנשה חי"ו

יהי רצון שיגדל בתורה וביראת ה' טהורה לגאון ולתפארת אמן.

קבלתי מכתבך, ובתשובה לשאלותיך בד"ת אשיב בקצרה כמסת הפנאי

א. בדבר האומרים הב לן ונבריך למלכה עלאה קדישא, ומסיימים וברשות מלכא עלאה קדישא וברשותכם אם נכון לעשות כן? הנה בס' יפה ללב ח"א סי' קצב התרעם על האומרים כן, שנראה כשתי רשויות ח"ו שנוטל רשות מא' לברך לחבירו, ולכן ישתקע הדבר ולא יאמר, ע"כ. וכ"כ בשדי חמד, אך האמת הוא שמנהג זה יסודתו בהררי קדש, (עי' תוס' סנהדרין סג. שהמשתף ש"ש וד"א שנעקר מן העולם היינו במידי דאלהות, ע"ש) וכ' הגרי"ח ברב פעלים ח"ד סי' כ"ב ובבא"ח ר"פ קרח הביא ד"ז ולא פקפק ע"ז כלל וכ"כ בשו"ת שערי רחמים פראנקו ח"ב, ובס' שיורי טהרה, ועוד, וכן העלתי בתשובה בכת"י לומר כן ודלא כהיפה ללב הנ"ל.

ב. מי שדרכו לילך לטבילה ובימות החורף קשה לו ללכת מחמת הקור אם צריך התרה? מכיון שמתחלה קבל בסתם ולא פירש, לזאת אשיב, כי מכיון שאין בדעתו להפסיק לגמרי ממנהגו, אע"פ שלרגלי אונס - הקור אינו הולך, א"צ התרה מדינא, ומ"מ המחמיר תע"ב. (ועמש"כ ביביע אומר ח"ב א"ח סי' ל).

ג. אין לטבול בשבת במים חמים, ואפילו בפושרין נכון להמנע, וכן העלתי בתשובה בכת"י, ואכמ"ל.

ד. מותר לקנות חפצים מהנוצרים העוברים מישראל לירדן ליום אידם וחוזרים, ואין בזה שום איסור, כי עכשיו אינם חשובים כעובדי ע"ז, כמ"ש מרן ביו"ד ס"ס קמח, ע"ש.

ואתה צלח רכב ע"ד אמת וענוה צדק ותשקוד על דלתות תורתינו הקדושה ש"ם ופוסקים כי הם חיינו ואורך ימינו ותעלה מעלה מעלה במעלות בקודש והיה שמך כשם הגדולים אשר בארץ.

בכבוד רב
עובדיה יוסף

[תשו"ח להגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א שהמציא לנו תשובה יקרה זו ושכמ"ה]

הרב עובדיה יוסף
חבר בית הדין הגדול ירושלים
מחבר שו"ת יביע אומר ועוד.

רבי שריה דבליצקי זצ"ל

עניני ארבע פרשיות ממרן הגר"ש דבליצקי זצ"ל

מתוך הספר דרך ישרה - עניני פורים, כת"י, באדיבות המחבר הגאון רבי אשר ברוך פורת שליט"א

פרשת שקלים

א. בשבת שקלים נהג במניינו להוציא ב' ספרי תורה [וראה הערה][א].

א. בטור ושו"ע (סי' תרפה ס"א) איתא דראש חודש אדר הסמוך לניסן שחל להיות בשבת, קורין פרשת שקלים שהיא 'כי תשא' עד 'ועשית כיור נחשת', ומוציאין ג' ספרים - אחד לפרשת השבוע, ושני לקריאת ראש חודש, ושלישי לקריאת פרשת שקלים, ע"כ, ונראה לכאורה דבשאר שנים שקורין פרשת שקלים שלא בראש חודש, אזי אין צריך להוציא יותר מספר אחד — והטעם יש לומר, דכל ענין הוצאת ספר מיוחד הוא בכדי למנוע מצב של גלילת הספר בצבור מפרשה לפרשה, וכדאיתא בשו"ע (סי' קמד ס"ג ומשנ"ב סקי"ד) דאין גוללין ס"ת בצבור מפני כבוד הצבור שאין מכבודם להיות מצפין ודוממין לכך, וממילא לגבי פרשת שקלים שהיא לעולם סמוכה ממש לפרשת השבוע, הרי ניתן לגלול תכף ומיד מהכא להתם בלא שום עיכוב, וממילא אין צורך להוציא ספר מיוחד לקריאה זו, מה שאין כן כשחל בראש חודש, שאז מפסיקים באמצע בקריאת ר"ח שהיא בפרשת 'פנחס', לכך הוצרכו לספר מיוחד לקריאת פרשת שקלים.

ואמנם כן היה מנהג הגר"ש סלנט ז"ל להוציא רק ספר אחד לפרשת שקלים [זולת כשחל בר"ח] היות והיא סמוכה ממש לפרשת השבוע, וכדאיתא בלוח ארץ ישראל להגרימ"ט ז"ל, וכן היה מנהג רבי נתן אדלר ז"ל כמובא בספר 'תורת אמת' (חידושי או"ח ר"ס תרפה), וכן הוא בנחל אשכול על ספר האשכול (סדר הפרשיות אות יא), ובחיבורו 'אם למקרא' (לקט דינים אות ב') כתב רבינו דכפי הנמסר כן נהגו גם בבית מדרשו של מרן החזון איש זצ"ל [אם כי בספר 'ארחות רבינו' (ח"א עמ' שפא) מובא דהגאון רבי יוסף דינקליס זצ"ל היה מקפיד שיוציאו דוקא ספר אחד, ומרן החזו"א ז"ל הורה לעשות רצון צדיק אבל לא מפני שסבר כן בדוקא], עכ"ד רבינו שם.

מיהו המנהג הרווח דבכל גווני מוציאין ב' ספרים, וכבר הראה רבינו (שם) דכן מבואר להדיא בלהקת ראשונים דלעולם מוציאים שני ספרים בפרשת שקלים - במחזור ויטרי (עמ' 203) ורמב"ם (פי"ג מתפילה הלכ"ב) ורי"צ גיאות (סוף הל' מגילה) ואבודרהם (סדר הפרשיות וההפטרות) ואורחות חיים (הל' קריאה"ת סי' סא) וכלבו (הל' קריאה"ת עמ' יג) וקרית ספר להמאירי (עמ' צא) ומהרי"ל (בסדר אדר) ובעל תרוה"ד ז"ל בלקט יושר (עמ' 109), וכן הוא גם בתיקון ישכור הקדמון (דף עב ע"א).

והטעם מבואר ברי"ץ גיאות (שם) דאע"פ ששני העניינים סמוכים זה לזה ואין כאן צורך לגלול ממקום למקום בצבור, 'אפילו הכי נהגו ראשונינו להוציא שתי תורות, שלא לשנות, דלמא אתי למיסרך', ע"כ, והיא סברא שלא לחלק בין גלילה מרובה לגלילה מועטת שאם לא כן נתת דבריך לשיעורין [וכן מצינו בלקט יושר (עמ' 52) דהרב תרוה"ד ז"ל ציוה פעם לגלול קודם הקריאה אף שהיה רק גלילה מועטת של ב' או ג' יריעות עי"ש], וכעין זה משכחת לה בכל ראש חודש שחל סמוך לפרשת 'פנחס', דלא שמענו למי שיאמר להוציא אז רק ספר אחד מחמת שהקריאות סמוכות, והוא הדין והטעם בנידו"ד אף שלמעשה כאן לעולם יחול באופן כזה, דמכל מקום לא פלוג, ומה גם דבפרשיות הללו אפשר שיש ענין בדוקא להוציא

ב. קודם ברכת העולה לפרשת שקלים, היה רגיל לקרוא לשון המדרש תנחומא (פרשת כי תשא) המשגיב את ענין קריאת פרשה זו[ב].

פרשת 'זכור'

ג. עורר דראוי לקורא והשומעים שיהיו בקיאים בפירוש התיבות של פרשה זו, ולעצמו הקפיד גם במקום שיש שני פירושים לכוין על שניהם [כגון בפסוק 'ולא ירא אלקים' לכוין על עמלק או על ישראל, ובפסוק אשר 'קרך' לכוין מלשון מקרה, קרי וקור][ג].

ספר מיוחד לקריאתן, כדי להחשיב את הקריאה בספר בפני עצמו — ולפי זה צריך לומר דמה שלא נזכר כן בטור ושו"ע אלא לענין כשחל בראש חודש, הוא לאו דוקא, ורק נמשכו בעקבות האופן אודותיו דובר במקור הדין בגמרא מגילה (דף כט ע"ב) לענין ר"ח אדר שחל בשבת.

וכן נהג רבינו בבית מדרשו במשך כל השנים להוציא ב' ספרים לפרשה זו, וכדכתב גם בספרו 'וזרח השמש' (עמ' נט) לאור דברי הראשונים הנ"ל [אם כי בשנים האחרונות כשחל שלא בר"ח הורה להוציא ספר אחד, והוא מחמת טרחא דציבורא בהחזקת הספר הנוסף כל משך הקריאה שהיתה נמשכת אצלו זמן רב, דחזי לאיצטרופי עם סתימת הטור ושו"ע והנהגת הני רבוותא הנ"ל שנהגו כן לכתחילה להוציא רק ספר אחד, אבל אמר דלקושטא דמלתא העיקר הוא להוציא שני ספרים וכמבואר בראשונים (רשימו"ת)].

ב. וז"ל המדרש תנחומא (פרשת כי תשא, סי' ג'): "ובפרשת שקלים אמר משה לפני הקב"ה: רבונו של עולם, משאני מת אין אני נזכר. אמר לו הקב"ה: חייך, כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשן, כך בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני, כאלו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן. מנין, ממה שקראו בענין: וידבר ה' אל משה לאמר 'כי תשא את ראש', 'שא את ראש' לא נאמר, אלא 'כי תשא'", ע"כ [וכמה פעמים העיר, דצריך ביאור מה שאמר משה רבינו 'משאני מת איני נזכר'].

ג. וכן כתב רבינו ב'דיני ומנהגי חודש אדר' (בכת"י) דלכתחילה צריכים בין הקורא ובין השומעים להבין את פירוש המילות של פרשה זו, דהלוא יסוד המצוה היא הזכירה [אלא שצריך לזכור מתוך הכתב דוקא], ואם אינו מבין פירוש התיבות שקורא, הרי חסר בזכירה, ולכן לכתחילה צריכים להבין פירוש הענין ופירוש המלות בשעת הקריאה, עכ"ד רבינו שם (וראה כעי"ז בסי' תפט משנ"ב סוף סק"ה, לענין ספיה"ע). וראה עוד בספר 'מועדים וזמנים' (ח"ב סי' קסה) דבאינו מבין פירוש המילות אפשר דלא שייך על זה שומע כעונה, וגרע ממקרא מגילה יעוי"ש.

וכתב רבינו (שם) דיש לכוין כפי הפשט: 'קרך' לשון מקרה; 'נחשלים' פירוש נחלשים; 'ולא ירא אלקים' לכוין כשני הפירושים, כפשטא דקרא דקאי על עמלק (וכדפרש"י סו"פ כי תצא), וגם כהפירוש השני דקאי על ישראל (שכ"ה במכילתא פר' בשלח שהו"ד בתוס' קידושין דף לג ע"ב, ומשמעות הילקו"ש ומדרש תנחומא, והחזקוני ואור החיים וחמדת ימים והנצי"ב בהעמק דבר); עכתו"ד. ופעם אחרת אמר דבאמירת אשר 'קרך' יש לכוין ג"כ כשאר הפירושים שהביא רש"י (שם), דהיינו לשון 'קרי' וטומאה - שהיה מטמאן במשכב זכור, ולשון 'קור' וחום - שציננם והפשירם מרתיחתם והניח מקום לאחרים שיוכלו להלחם בהם יעוי"ש (רשימו"ת). ועובדא הוה שבגמר הקריאה חזר רבינו וקרא מפסוק 'אשר קרך' [כנראה בעת שבא לחזור על הפסוק 'והיה בהניח' כנהוג (ראה להלן אות יד), שהקדים לחזור כבר מ'אשר קרך'], ונימק היות ושכח לכוין את אחד מהפירושים שהביא רש"י על 'אשר קרך' (רשימו"ת).

[וברשימה מכת"י רבינו נמצא כתוב מוסר השכל מפרשה זו, על פי מה דאיתא בגמרא סנהדרין (דף קו ע"א) דמלחמת עמלק בא להם על שֶׁרפו ידיהם מן התורה, ואף דבשלב זה עדיין לא ניתנה להם התורה

ד. בעניית 'יהא שמיה רבה' בקדיש שקודם קריאת פרשת 'זכור', נהג לכוין גם על שיהא השם שלם והכסא שלם במחיית שמו של עמלק[ד].

ה. קודם קריאת הפרשה נהג לקרוא את דברי הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"ה הל"ה) ובספר המצוות (מצוה קפט) אודות מצות זכירת מעשה עמלק וחובת מחייתו[ה].

ועוד לא נהגה אצלם מצות תלמוד תורה, מכל מקום היות וכבר היה בידם שבע מצוות בני נח ומצוות שבת, נדרש מהם מצד הסברא לעמול בזה כדי שלא ישכחו איך לקיים אף לולא מצות תלמוד תורה, וכל כך היה חמור הדבר עד שכבר נענשו כאשר נתרשלו מזה, ואם כן על אחת כמה וכמה אנחנו שיש בידינו מצות תלמוד תורה ונצטוינו להגות בה יומם ולילה, איך וכמה יתבעו מאתנו, עכ"ד].

ד. הראשונים נחלקו בפירוש השבח ד'יהא שמיה רבא מברך', לדעת המחזור ויטרי (סי' ט') אנו מבקשים בזה שיימלא שמו יתברך וכדכתיב 'כי יד על כס י-ה', שאין שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק, וזהו שאומרים 'יהא שמיה רבא' - שיהא שמו גדול ושלם [ולפי זה המשך הבקשה הוא כבר ענין בפני עצמו, שיהא מבורך לעולם הבא] יעוי"ש, ואילו התוס' בברכות (דף ג' ע"א ד"ה ועונין) פירשו 'יהא שמיה רבא מברך' כפשוטו, דהיינו בקשה שיהא שמו הגדול מברך לעלם ולעלמי עלמיא, והוכיחו כן מלשון הגמרא בברכות (שם) בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין 'יהא שמיה הגדול מבורך'.

ולענין הלכה, אף שמהרח"ו ז"ל בשערי קדושה (ח"א ש"ד ד"ה הראשון) והרחיד"א ז"ל במורה באצבע (סי' ב' אות לד) העתיקו כדברי המחזור ויטרי, הנה בטור ובית יוסף ורמ"א (סי' נו ס"א) משמע שצידדו כפירוש התוס', וכפשטות הגמרא בברכות הנ"ל, וכן סתם גם במשנה ברורה (שם סק"ב) דהפירוש יהא שמו הגדול מברך עי"ש, אמנם לגבי הקדיש הנאמר כאן קודם קריאת פרשת 'זכור' המתוקנת מחז"ל להפטרת פרשה זו של שבת הסמוכה לפורים לסמוך מחיית עמלק למחיית המן, בזה נהג רבינו לדקדק לכוין גם כפירוש המחזור ויטרי והרחיד"א דהבקשה 'יהא שמיה רבה' במחיית שמו של עמלק ויהא השם גדול ושלם. וראה עוד שערי קדושה למהרח"ו ז"ל (חלק ראשון שער ד', ד"ה הראשון).

וכן נהג רבינו גם בקדיש שאחר קריאת התורה בשחרית דפורים (ראה להלן פ"ד אות כה), ובקדיש שאחר קריאת התורה דפרשת 'בשלח' ופרשת 'כי תצא' (ראה דר"י ח"א פל"ט אות נו), ובפרט דבשלושת אלו הקדיש נאמר לאחר קריאת ענין מחיית עמלק להדיא. ועל פי רוב היה רגיל גם להזכיר את הצבור לענין זה קודם אמירת הקדיש.

ה. כן כתב רבינו ב'דיני פרשת זכור' (בכת"י) דמה טוב ונעים לפני הקריאה להזכיר לשונו הזהב של הרמב"ם ז"ל, אשר הוא היסוד והשורש לעיקר קריאת פרשת 'זכור', בהלכות מלכים (פ"ה הל"ה) זה לשונו: "וכן מצות עשה לאבד זכר עמלק שנאמר 'תמחה את זכר עמלק', ומצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו, כדי לעורר איבתו, שנאמר 'זכור את אשר עשה לך עמלק', מפי השמועה למדו 'זכור' בפה 'לא תשכח' בלב (מגילה יח ע"א), שאסור לשכוח איבתו ושנאתו", ע"כ, ובספר המצוות (מצוה קפט) זה לשונו: "שציוונו לזכור מה שעשה לנו עמלק מהקדימו להרע לנו, ושנאמר זה בכל עת ועת, ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו, ונזרז העם לשנוא אותו, עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מן הנפשות עם אורך הזמן", ע"כ [והוסיף רבינו (שם) דזאת היתה עבודת הגדולים חסידי עליון בקרב הימים האלה, משבת 'זכור' עד אחר הפורים, לעבוד בעיקר על הגברת השנאה לצר ואויב זה, עכ"ד]. ודברי הרמב"ם הללו העתיק רבינו לעצמו על גבי פתקא מיוחדת, ממנה היה קורא בבית הכנסת לאחר הקדיש שקודם פרשת 'זכור'.

ובענין זה כתב רבינו (שם), וז"ל "והנה כמה מן המוסר יש בדברי הרמב"ם בזה, שבכדי שלא תחלש שנאתו אנחנו צריכים לעורר הנפשות במאמרים להלחם בו, דאם כן איך וכמה צריך להתעורר במאמרי

ו. לקריאת פרשה זו שלדעת כמה ראשונים החיוב מן התורה לקרותה מתוך הספר דוקא, הקפיד שיוציאו הס״ת היותר מהודר ומוחזק בכשרות המצוי בבית הכנסת[1].

מוסר ויראה בכל עת על ידי לימוד ספרי מוסר תמידים כסדרם, בכדי לעורר תמיד את השנאה לצר ואויב הפנימי, לעמלק הפנימי, אשר אם אנחנו מכניעים אותו כל אחד בלבבו על ידי מעשה התשובה, ממילא אנחנו מכניעים את שרו של עמלק בשמי שמים, ואם יפול שורשו בשמים אזי גם ימחה זכרו מתחת, כַּאֲשֶׁר בְּחֻמָּה כַּלָּה וְאֵינֶמּוּ, וכאשר האריך בזה החסיד בספר ׳חמדת ימים׳ בפרקי הפורים״, עכ״ד רבינו שם, ובספרו ׳לנפש תדרשנו׳ (ח״ב, פרשת ׳זכור׳) הוסיף דבזה יש לפרש מאמרם ז״ל בפסיקתא רבתי (סו״פ יב) ״אמר להם הקב״ה, בָּנַי, אין לכם אלא להיות קוראים פרשת עמלק בכל שנה, ומעלה אני עליכם כאילו אתם מוחים שמו מן העולם״, ע״כ, דעל ידי הקריאה הזו נתעורר להגביר השנאה לעמלק הפנימי ולשרו ממעל עד שיוכרע על ידינו, וממילא כבר ימחה פריו מתחת, ומסיים על זה ״ועל כן צריך לקבוע בל״נ ששבת זו דפרשת ׳זכור׳ תהיה לשבת חיזוק מכאן ואילך לקביעת שיעורים בספרי מוסר ויראה תמידים כסדרם״, ע״כ.

ו. על הפסוק ״זכור את אשר עשה לך עמלק וגו׳ לא תשכח״ (דברים כה, יז-יט), דרשו בגמרא מגילה (דף יח ע״א) ׳זכור׳ בפה ׳לא תשכח׳ בלב, ע״כ, ומבואר דהחיוב לזכור מעשה עמלק בפה להדיא, וכעין זה במדרש (תו״כ ר״פ בחקותי) ׳שתהא שונה בפיך׳ — ואולם לא נתבאר היאך הוא אופן קיום מצוה זו בפה, וכבר נסתפק הר״ש משאנץ (בפירושו לתו״כ שם) אם הכוונה לאמירת פרשת ׳זכור׳ דייקא, או דמהני אף על ידי לימוד בהלכות מגילה וכו׳, ובראב״ד (שם) נקט בפשיטות דסגי בלימוד הלכות מגילה, וכן נראה גם דעת הרמב״ם (סה״מ מ״ע קפט; פ״ה ממלכים הל״ה; פי״ג מתפילה הל״כ) והרמב״ן (בפירושו עה״ת שם) והחינוך (מצוה תרג) דקיום מצוה זו אינו בקריאת פרשת ׳זכור׳ דוקא אלא בכל דיבור שהוא המעיר ומעורר לזכירת הענין יעוי״ש.

ואולם כבר העירו הב״ח (ר״ס תרפה) והגר״א (בביאורו שם ס״ז) והראש יוסף (מגילה שם) והשפת אמת (מגילה יז ע״ב בתוד״ה כל) דמפשטות הדברים בגמרא (שם) נראה דהמצוה היא בקריאת הדברים מתוך ספר, דדרשו על הפסוק (שמות יז, יד) ״כתב זאת זכרון בספר״, דהאי ׳זכרון׳ היינו קריאה בפה, ומשמע דבעינן זכירה בפה מתוך ספר — ואמנם בפני יהושע (מגילה דף יז ע״ב) נסתפק אם האי ׳ספר׳ הנזכר בפסוק שם, הכוונה לספר תורה דייקא, או דגם מתוך חומשים שפיר דמי [אך מה שפלפל בזה מדברי התוס׳, ראה באליה זוטא (סי׳ תרפה סק״ט) שדחה דבריו], וביותר מזה נסתפק באבן עזרא (סו״פ בשלח) אולי בכלל הכוונה שם לאיזה ספר מלחמות ה׳ שהיה להם ואבד במשך הדורות, ובתרגום יונתן בן עוזיאל (שם) כתב כן להדיא דהיינו ׳ספר סבייא דמלקדמין׳, וכן נקט גם החזקוני (שם), ולפי דרכם לכאורה לא נמצא בזה יסוד לחיוב קריאת פרשת ׳זכור׳ מתוך ספר תורה דייקא.

מיהו ברמב״ן ובספורנו (סו״פ בשלח) נקטו בפשיטות דהכוונה שם לספר התורה, והיינו פרשת ׳זכור׳ האמורה במשנה תורה יעוי״ש, וכן עולה מבואר מדברי הרבה ראשונים דקריאת פרשת ׳זכור׳ מתוך ספר התורה היא חיובא דאורייתא, וכדאיתא בתוס׳ (ברכות יג ע״א; מגילה יז ע״ב) וריטב״א (מגילה שם) ותוס׳ שאנץ (סוטה לג ע״א, ועי״ע בפירושו לתו״כ שם) וראי״ש (ברכות פ״ז סי׳ כ׳) וסמ״ק (סי׳ קמז), וכן כתבו כמה ראשונים בדעת רש״י (ברשב״א ותו״ר ותוס׳ ר״י שיריליאון בברכות שם), וכן איתא בספר האשכול (הל׳ חנוכה ופורים, סי׳ י׳) דזכירת מעשה עמלק בעי ספר כמו דמקרא מגילה הוא מתוך ספר עי״ש, והוא מבואר מאד עם פשטות הגמרא במגילה וכמשנ״ת.

ואולם שיעור הזמן לזכירה זו מדינא דאורייתא לא נתבאר לן, כי האף אמנם דעיקר מצות הזכירה הזאת נוהגת בכל מקום ובכל זמן, וכדאיתא ברמב״ם (פ״ה ממלכים הל״ה; סה״מ מ״ע קפט) וסמ״ג (עשה קטז) וספר החינוך (מצוה תרג), מכל מקום לגבי הקיום של ׳תהא שונה בפיך׳ לא נתפרש אם הוא בכל שנה או בכל שבע שנים או אולי בכל יום, וכבר התעורר בזה בספר החינוך (שם) וחכך לומר דסגי באמירה פעם

אחת בשנה או פעם בב' וג' שנים כשיעור שמשלימים התורה אצל בני בבל ובני מערבא (עיין מגילה כט ע"ב), דדי בזה שלא יבוא לידי 'לא תשכח', אך שוב כתב דאפשר שהוא דוקא פעם אחת בכל שנה לכל הפחות, ושלטעם זה תיקנו חכמים (שם ע"א) לקרות פרשה זו בשבת הסמוכה לפורים בכל שנה ושנה יעוי"ש, וכן הוא בפשיטות בארצות החיים (סי' א' אר"י סק"ד) דמצוותה בכל שנה כשיעור שתקנו חכמים יעוי"ש, ויסוד לזה נמצא כבר בלשון הפסיקתא רבתי (סו"פ יב) אמר הקב"ה אין לכם אלא להיות קוראים פרשת עמלק 'בכל שנה' וכו' יעוי"ש.

וביתר ביאור איתא בשו"ת 'תורת חסד' (מלובלין, סי' לז סק"ג) ובספר 'בני יששכר' (מאמרי חודש אדר, מאמר ג', אות ט-י) דסתמא דמלתא משמע דמצוה זו היא מן הדברים שהכתוב מסר לחכמים לקבוע איזהו שיעור שלא יבוא לכלל 'שכחה', והם אמרו דהוא לכל הפחות פעם אחת בכל שנה, ע"כ, ובספר 'מיני תרגימא' (מהג"ר ישעיה פיק ז"ל, ליקוטים מו"ק ח' ע"א) הראה יסוד לזה משיעור שכחה י"ב חודש שמצינו בגמרא ברכות (דף נח ע"ב) לענין המת המשתכח מן הלב, ובגמרא בבא מציעא (דף כח ע"א) לענין אבידה המשתכחת מבעליה, ע"כ, דחזינן דשיעור שכחה הוא במשך של שנה [אף דשם מיירי על משך הזמן מן המאורע גופא, ולא מן החזרה האחרונה על הענין, ועיין].

ונמצא איפוא, דלדעת הני רבוותא דמצוות הזכירה מדאורייתא היא דוקא בקריאת פרשת 'זכור' מתוך ספר תורה, אזי הקריאה בשבת הסמוכה לפורים היא קיום המצוה דאורייתא של זכירת עמלק בפה מתוך ספר, וכן נראה להדיא בסמ"ק (מצוה קמז).

[ואף שלמעשה קריאת 'זכור' מתקיימת גם על סדר פרשיות השבוע בקריאת התורה של פרשת 'כי תצא', ומדינא דאורייתא לא מצינו חיוב לקיום מצוה זו בשבת הסמוכה לפורים דוקא וכדכתב המגן אברהם (סי' תרפה סק"ב), מכל מקום לא רצו חז"ל לסמוך על הקריאה ההיא היות ולאו כולי עלמא שומעים קריאת הפרשה בכל שבוע, דקריאת התורה דעלמא אינה אלא חובת ציבור ולא חובת כל יחיד ויחיד, וכל שכן למנהג בני מערבא שבלאו הכי היו משלימים התורה רק פעם בשלש שנים וכדאיתא בגמרא מגילה (דף כט ע"ב), ועל כן הוצרכו לתקן זמן מיוחד בכל שנה לקרות בה פרשת 'זכור' בתורת חיוב על כל יחיד ויחיד כדי להבטיח את קיום המצוה הזו מתוך ס"ת בכל שנה, וכיון שכן כבר הורגלו העם שאין מכוונים כלל לצאת ידי חובה בפרשת כי תצא, מאחר וישמעוה בלאו הכי בשבת 'זכור', ובהעדר כוונת שומע ומשמיע ממילא אין יוצאין כלל בקריאה זו לפי מאי דקי"ל (סי' ס' ס"ד) דמצוות צריכות כוונה, ונמצאו הכל יוצאים ידי חובת המצוה דאורייתא בשבת 'זכור'].

וכן נקטו הפוסקים לחוש לדינא לדעת כל הני רבוותא דקריאת פרשת 'זכור' בשבת זו היא חיובא דאורייתא, וכדאיתא בשו"ע (סי' תרפה ס"ז) דעל כן בני הכפרים שאין להם מנין צריכים לבוא העירה לשמוע קריאה זו בציבור, וכן במגן אברהם (שם סק"ב) ומשנה ברורה (שם סקי"ד; רפד סקכ"ג), ומטעם זה גם כתב הפרי מגדים (סי' רפב אש"א סק"ו ומש"ז סק"ג, הו"ד בשעה"צ רפד סקכ"ז) דאין להניח פרשה זו לקטן להיות הקורא להוציא הצבור ידי חובתן (אם כי לרעק"א שם כ"ה בכל ד' פרשיות, ולמגא"א סק"ו וסקי"ב והגר"ז שם כ"ה בכל קריאה"ת), ובחיי אדם (כלל לא אות טו, הו"ד במשנ"ב סי' קלה סקמ"ו) התיר להביא ספר תורה אצל חולה או לבית האסורים לקריאת פרשה זו, היות וצריך שתהיה מתוך ספר תורה דייקא, ומטעם זה גם כתב המשנה ברורה (סי' תרפה סקי"ד) דצריך הקורא לכוין להוציא השומעים ידי חובתן, וכן השומעים יכוונו לצאת, כדי שיתקיים אצלם קריאה להדיא מדין שומע כעונה.

וכיון דחיוב הקריאה כאן היא מתוך ספר תורה דוקא, כתב בלקט יושר (סוף דרש לחנוכה, עמ' 154) דהרב בעל התרוה"ד ז"ל הקפיד ליקח ספר תורה לפרשת 'זכור' שהיא מוחזקת שהיא מדוייקת, ע"כ, וכן כתב בלחם הפנים (על קיצשו"ע סי' קמ) דידקדק אחר ספר היותר מהודרת וכתיבה נאה יעוי"ש [ועי"ע שו"ת התעוררות תשובה (ח"ג סי' תעו סק"ט) משכ"ב] — ומטעם זה נהג רבינו לדקדק שהספר היותר מהודר המצוי בבית הכנסת, יהיה בשבת זו הספר השני עבור קריאת פרשת 'זכור'.

ויש לציין, דאף דנקטינן דקריאה זו מתוך ספר

ז. בקריאה זו היה מדקדק כי הקורא את הפרשה לציבור הוא בעצמו יהיה גם העולה לתורה[1].

התורה היא חיובא דאורייתא, מכל מקום אם נמצא אחר כך איזה פסול בס״ת במשך השנה לא חיישינן לחזור ולקרות פרשת ׳זכור׳, גם באופן שברור שהטעות היתה קיימת כבר מאז, וכדאיתא בשו״ת ׳פני הארי החי׳ (סו״ס יט), וכן הוא בספר ׳הליכות שלמה׳ בשם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל (מועדים עמ׳ שכד), והטעם יש לומר: א׳ דסמכינן על השיטות דלא בעינן ספר תורה דייקא (וכנ״ל); ב׳ דסמכינן בכהאי גוונא דמן התורה אין צריך קריאה בכל שנה ושנה דוקא (וכנ״ל בשם החינוך); ג׳ סמכינן אקריאת התורה של פורים ׳ויבוא עמלק׳, וכדעת המגן אברהם (סי׳ תרפה) שיוצאין בזה [ואפשר דזה גם למ״ד מצוות צריכות כוונה, דהא כל סיבת הקריאה ההיא בפורים היא משום שנזכר בה מעשה עמלק וחובת מחייתו, אלא דמכל מקום יחסר כאן גדר שומע כעונה עבור הקריאה מתוך ספר דייקא (ועיין משנ״ב שם סקי״ד וסקט״ז)]; ד׳ סמכינן על קריאת התורה של פרשת כי תצא ואליבא דמ״ד מצוות אין צריכות כוונה [ושני טעמים האחרונים הם כמובן באופן שקריאות אלו היו בס״ת אחר].

ומכל מקום בכדי לעשות מירב ההשתדלות להנצל מכל חשש בזה, הלכך בקריאת פרשת ׳זכור׳ שהנהיג רבינו בתפילת מנחה גדולה (וכדלהלן אות טז), דקדק לקיים הקריאה ההיא בספר תורה אחר מהודר שהיה בנמצא בבית הכנסת, לרווחא דמלתא [ובחיבורו ׳מאתך תהילתי׳ (בכת״י) כתב רבינו, דאם אכן נמצא פסול בס״ת במשך השנה, אזי ראוי לדקדק בקריאת התורה של פרשת ׳כי תצא׳ לצאת ידי חובת זכירת מעשה עמלק, ע״כ. וראה להלן (אות כ׳) דלעצמו בלאו הכי היה מקפיד לכוין כן בכל שנה מטעם אחר יעוי״ש].

ז. בעיקר תקנת קריאת התורה של חז״ל, העולה לתורה היה ג״כ החזן המשמיע את הקריאה לציבור, וכדאיתא בתוס׳ ורא״ש במגילה (דף כא ע״ב, וכ״ה במנחות ל׳ ע״א וב״ב טו ע״א בתוד״ה שמונה), ומה שנהגו שהש״ץ קורא ומשמיע לציבור, כתבו התוס׳ (שם ושם) דהתקינו כן בכדי שלא לבייש מי שאינו יודע לקרות, וברא״ש (שם) מפני שיש שאינם בקיאים לקרוא כדת ואעפ״כ רואים עצמם כבקיאים ואתו לאינצויי, על כן תקנו שהש״ץ יקרא להשמיע לציבור בקו״ר והעולה יקרא עמו בלחש רק כדי שלא תהא ברכתו לבטלה יעוי״ש, ובעקבותיהם השו״ע (סי׳ קמא ס״ב) דהעולה יקרא עם הש״ץ בלחש — אמנם אמר רבינו דלגבי קריאה זו שהיא לקיום חיובא דאורייתא, ראוי לדקדק שיהיה כעיקר תיקון חז״ל שהעולה לתורה הוא בעצמו גם הקורא המשמיע לציבור (רשימו״ת), ויסוד לזה בדברי המשנה ברורה (סי׳ קלט סקי״ג ושעה״צ סק״ו) דבקריאת ׳זכור׳ יש להחמיר יותר שיתקיים לפי גדרי קריאת התורה יעוי״ש.

ואמנם באופן הרגיל שהש״ץ קורא בקו״ר והעולה קורא עמו בלחש, מלבד מה שלפעמים עלול העולה להגביה קולו באופן שיכניס את הקריאה לחשש תרי קלי לא משתמעי (סי׳ קמא ס״ב ובמשנ״ב שם), גם יש לחוש שמא מחמת קריאת העולה יתבלבלו השומעים העומדים בסמוך ויתנו דעתם לקריאתו ולא לקריאת הש״ץ, וכדמצינו בשו״ע (סי׳ תרצ ס״ד) דמי שאוחז בידו מגילה שאינה כשרה לא יקרא עם הש״ץ, ובמשנה ברורה (סקי״ג) שמא יתנו האחרים דעתו לקריאת זה ולא לקריאת הש״ץ וכו׳, והוא מדברי האורחות חיים (הל׳ מגילה סי׳ ל׳), ובקריאתו אין יוצאים השומעים יד״ח דמסתמא אין העולה מכוין להוציאם ידי קריאת פרשת ׳זכור׳ בשומע כעונה [והא דבשאר קריאה״ת לא חיישינן שמא ישמעו מהעולה ולא מהש״ץ, ראה להלן בהשלמות שבסוף הכרך (עמ׳ קפב, אות א׳) משכ״ב].

וכעין זה יש לפקפק גם לגבי העולה גופא כאשר יקרא בעצמו עם הש״ץ, דממה נפשך, אם יתכוין לצאת מפי הש״ץ בשומע כעונה - אזי יש לחוש על מה שמתערבת הקריאה של עצמו עם הקריאה של הש״ץ, ואולי אף נעשה זה כאילו קורא פעמיים כל תיבה ותיבה (תלוי בגדר של ׳שומע כעונה׳), ואם יבוא לצאת בקריאת עצמו בלחוד ולא במה ששומע מהש״ץ - אזי יש לחוש אולי אין זה כתקנת חכמים שקבעו לקיים קריאה זו בצבור דייקא [ובמגן אברהם (ר״ס תקפה) יש אומרים דציבור לקריאה זו הוי חיובא דאורייתא], והרי העולה אינו קורא אלא בלחש בינו

ח. על פי רוב השתדל בעצמו להיות הקורא והעולה לפרשת 'זכור'.

לבין עצמו ואין זה קריאת הציבור, ובפרט לדעת הגרי"ז מבריסק זצ"ל (במועו"ז ח"ב סי' קעג בהגהה סק"ב) דעשרה שקורין כאחד לא חשיב 'ציבור' [אם לא שנאמר דכאן סגי במה שמתקיים במעמד של ציבור אף שאינו 'קריאת ציבור'] — ואם כן בין כך ובין כך קשה למצוא דרך מחוורת בזה כאשר העולה קורא בעצמו יחד עם הש"ץ (ועי"ע תשובות והנהגות ח"א סי' שצט, ומגילת ספר ח"ב סי' צה).

והנה בספר 'הררי קדם' (ח"א סי' קפה) מובא על הגר"מ סולובייצ'יק זצ"ל דמהאי טעמא כשנקרא לעלות לפרשת 'זכור', היה שומע הקריאה בשתיקה מבלי לקרות בעצמו, וסמך על הפוסקים דאין העולה מחוייב לקרוא בעצמו יחד עם הש"ץ (וראה דרך ישרה ח"א בנספחים סי' ח' משכ"ב), מיהו גם בזה אכתי לא ארווח לן לקיום מצוה מן המובחר, דהלוא בשערי אפרים (שער א' אות כח) ומשנה ברורה (סי' קלט סקי"ג ושעה"צ סק"ו) הסכימו דאף המקילים בעלמא להעלות סומא או עם הארץ שאין יודעים לקרות בעצמם, מכל מקום בפרשת 'זכור' ו'פרה' שיש בהן לתא דאורייתא יש להחמיר טפי שיהיה העולה קורא יחד עם החזן יעוי"ש [אף דלקושטא דמלתא פרט זה שהעולה יקרא בעצמו עם הש"ץ לכאורה אינו שייך לחלק הדאורייתא של קריאות אלו, אלא לגדרי תקנת קריאה"ת של חז"ל, אפשר דלכתחילה בעינן שתתקיים מצות הקריאה דאורייתא כפי גדרי תקנת קריאה"ת שתקנו חכמים, ועיין] — ואולם באופן שהנהיג רבינו שהקורא את הפרשה הוא ג"כ העולה לתורה, הרי שהכל אתי שפיר על צד היותר טוב בלא שום חשש ופקפוק וכמשנ"ת.

והנה במעשה רב (אות קלג) מבואר דהגר"א ז"ל היה בעצמו העולה והקורא פרשה זו, ובעקבותיו גם מהר"ח מוואלאז'ין ז"ל (תוספת מעשה רב, אות לה), ואפשר דהוא ג"כ מהאי טעמא, דכיון שהיו עולים לתורה לקריאה זו הלכך נעשו גם הקוראים את הפרשה, וכמשנ"ת.

ולמעשה בכל השנים היה רבינו בעצמו העולה לתורה והקורא, וכמו שיתבאר להלן בסמוך, ובשנים האחרונות שכבר לא איסתייע מלתא להיות הקורא בעצמו את הפרשה להשמיע לציבור, אזי נהג להעלות את ה'בעל קורא' שיהיה הוא העולה המברך והקורא.

ח. במעשה רב (אות קלג) איתא על רבינו הגר"א ז"ל שהיה נוהג להיות בעצמו העולה והקורא לפרשה זו, ובתוספת מעשה רב (אות לה) שכן נהג גם מהר"ח מוואלאז'ין ז"ל, ולא נתבאר שם הטעם להנהגה זו — והנה בשו"ת 'בנין שלמה' (ממהר"ש הכהן מוילנא ז"ל, ח"א סי' נד) רצה לפרש מפני שחובת הקריאה כאן מוטלת על כל אחד ואחד וכולם יוצאים מפי הקורא בשומע כעונה, הלכך ביכרו הני רבוותא לקיים המצוה בעצמם, משום 'מצוה בו יותר מבשלוחו', ע"כ, והוא כשיטת העולת שבת (סי' רעג סק"ה) ואליה רבה (שם סק"ט) ו'אולם המשפט' (חו"מ סי' שפב סק"ד) דשומע כעונה הוי מדין שליחות ודשייך בו הענין של 'מצוה בו יותר מבשלוחו'.

מיהו לקושטא דמלתא יש בזה הרבה מן החידוש לומר דהשומע כעונה נפסד ממעלת 'מצוה בו', וכבר האריך התוספת שבת (שם סק"י) להשיג על זה ומסיק דשומע כעונה מקרי 'בו' ממש, וכן הוא בשאגת אריה (סי' ו') דאפילו לכתחילה בשמיעה סגי, דפיו של מברך כפיו של השומע יעוי"ש, והלוא כן הוא עיקר ענין ברכת הזימון שיוצאים כולם בברכת המזון מפי המברך בשומע כעונה, אלא דמכל מקום איכא למימר על פי מה שמצינו בתוס' בברכות (דף כא ע"ב ד"ה עד) דאף דהשומע הוי כעונה, אעפ"כ האומר להדיא חשיב טפי הידור מצוה עי"ש, הביאם המהרש"ם ז"ל בדעת תורה (סי' רעג ס"ד), ונמצא איפוא דעכ"פ יש מעלה יתירה במה שאומר בעצמו להדיא מאשר אמירה שאינה אלא מדין 'שומע כעונה' [אם כי לקושטא דמלתא י"ל דדברי התוס' שם מיירי דוקא לגבי עניית דברים שבקדושה, דכל עניינו במה שהש"ץ מזמין להציבור והם עונים אחריו מקודש מקודש, ולזה ודאי העונה להדיא הוי הידור טפי ממי שאינו אלא 'שומע כעונה', אבל לעולם אינו ענין כלל לגבי עיקר גדר 'שומע כעונה' לומר דהאומר בעצמו עדיף על השומע כעונה — אמנם מדברי האגודה (סוכה סו"ס לב) משמע שהבין כן כדברי מהרש"ם

ט. קודם הקריאה הכריז לכוין לקיים המצוה דאורייתא של קריאת פרשת ׳זכור׳, ולצאת ידי חובה בקריאה ובברכות [וכשלא היה קורא בעצמו, הקפיד להזכיר את הקורא על הכוונה ׳להוציא׳, לפני התחלת הקריאה ולפני הברכות שלפניה ולאחריה][ט].

דקאי על כל אופן של שומע כעונה (מהג״ר דוד דבליצקי שליט״א)].

מיהו לקושטא דמלתא, בין כך וכין כך לא נמצא בזה דרך מחוורת, דלכאורה יש בזה מן התימה לומר כי הגר״א והגר״ח ז״ל ראו ליטול המצוה לעצמם יותר משאר הצבור, ואף שמצינו כהאי גוונא בגמרא מגילה (דף לב ע״א, ובתוס׳ שם) דהגולל ס״ת נוטל שכר כנגד כולם, ועל כן הגדול שבכולם גולל דכדאי הוא ליטול שכר כנגד כולם יעוי״ש, שאני התם דמעיקרא אין המצוה מוטלת אלא על אחד מהציבור, ועל כן נתבכר אחד המיוחד הגדול שבכולם, אבל כאן שהמצוה מוטלת על כל יחיד ויחיד בשווה, לאו כל כמיניה של הגדול ליטול המצוה לעצמו יותר משאר הציבור.

ועיין לעיל (בהערה הקודמת) שהצענו לפרש טעמיה דהגר״א והגר״ח ז״ל להיות קוראים הפרשה בעצמם, היות והיו נוהגים להיות הם העולים לתורה לפרשיות אלו, ועל כן דקדקו גם להיות הקוראים בעצמם כדי שלא להזדקק לומר הקריאה יחד עם הש״ץ, דבר המעורר כמה מיני חששות, וכמשנ״ת לעיל שם. וראה עוד בשו״ת משנת יוסף (חי״א סי׳ נג סק״ו) משכ״ב.

אמנם מדברי הגרנ״ה הלוי ז״ל בביאורו למעשה רב (שם) נראה שמפרש טעמיה דהגר״א ז״ל לאו משום חומרא, אלא משום חיבוב מצוה בעלמא, מאחר שחובת קריאה זו היא מדינא דגמרא במגילה (דף כט ע״א) לקיים בזה המצוה דאורייתא של זכירת מעשה עמלק, יותר משאר קריאות דעלמא, הלכך ראה לדקדק על קיום עסק המצוה הזאת בגופו.

ואודות הנהגת רבינו ז״ל בענין זה, הנה לעיל (אות ג׳) הזכרנו דיש בקריאה זו ענין מיוחד שיהיה הקורא מבין פירוש התיבות, ובמקום שיש שני פירושים לכוין על שניהם וכו׳, וכמו״כ עוד דקדוקים השייכים בקריאה זו (ראה להלן אות י׳ ואות יד), וכפי הנראה גם מטעם זה היה רבינו חפץ להיות הקורא בעצמו, כדי להבטיח למעלה מכל ספק את קיום כל הפרטים הנצרכים על צד היותר טוב, כל זאת מבלי להכביד ולהטריח על הקורא [וקודם הקריאה הקפיד לסדר הפרשה בינו לבין עצמו ג׳ פעמים, וכמבואר בשו״ע (ר״ס קלט ומשנ״ב שם) דהקורא בתורה צריך לסדר הפרשה תחילה בינו לבין עצמו פעמיים ושלש, ואסמכוה אקרא, וראה בשערי אפרים (שער ד׳ ס״ב) דזה בפרט לענין פרשת ׳זכור׳ וכיוצ״ב שאין אומרים אותן מקודם לכן בקריאת שמו״ת].

ואמת מה נהדר היה המחזה מידי שנה, בהגיע תור מצות קריאת פרשת ׳זכור׳ בשבת שקודם פורים, ויבואו כל העם מקצה תלמידי חכמים ואנשי מעשה זקנים עם נערים מכל העדות והחוגים, נקבצו ובאו לבית מדרשו של רבינו ז״ל שהתמלא עד אפס מקום, ברצותם לקיים המצוה מן המובחר בשמיעת הקריאה מפורש יוצאת מפי קדשו ז״ל בדקדוקו המיוחד על כל פרט ופרט, אשרי עין ראתה.

ט. הדין פשוט בשו״ע (סי׳ ס׳ ס״ד) דמצוות צריכות כוונה, והנה כבר נתבאר לעיל (אות ה׳) דמחלק המצוה הוא שתהא הקריאה בפה ומתוך ספר דייקא, וממילא בענין כאן כוונת שומע ומשמיע - הן הקורא שיכוין לקיים בקריאה זו המצוה דאורייתא וגם להוציא השומעים ידי חובתן, והן השומעים שיכוונו לצאת ידי חובה בקריאה זו שישמעו כעת, וכדאיתא במשנה ברורה (סי׳ תרפה סקי״ד).

ואמנם מעיקר הדין קריאה שקורין בבית הכנסת בציבור סתמא דמלתא הקורא מכוין להוציא והשומעים מתכוונים לצאת, וכדאיתא בשו״ע (סי׳ תרצ סי״ד), ומכל מקום לרווחא דמלתא הקפיד רבינו שתהיה על זה כוונה להדיא, הן כוונה להוציא מצד הקורא והן כוונה לצאת מצד השומעים, ומטעם זה היה נוהג להכריז לצבור קודם הקריאה שיכוונו להדיא לצאת בקריאה ובברכות, וכמו״כ לעת זקנתו שכבר לא היה קורא בעצמו (ראה לעיל אות ח׳), אזי היה רגיל להזכיר את הקורא ולרמוז לו על הכוונה ׳להוציא׳

י. בעת הקריאה מתוך הספר הקפיד שלא לסלק עיניו מן התיבה הנקראת עד סיום אמירתה בפועל'.

קודם שיפתח בברכה שלפניה, ושוב קודם התחלת הקריאה, ושוב לפני הברכה שלאחריה.

והנה בספר 'אורחות חיים' (לוינגר ר"ס קמ, הו"ד ב'זר השלחן' סי' תרפה) איתא, דמרן החתם סופר ז"ל היה אומר קודם הברכה של קריאה זו שיכוין כל אחד לצאת גם בברכות, ע"כ, וכן משמע קצת מדברי הט"ז (סי' תרפה סק"ב) דכל הצבור יוצאין בברכת העולה לתורה לקריאה זו, ושעל כן אין להניח לקטן לברך עליה יעו"ש, וכן מסיק המשנה ברורה (סי' רפב סקכ"ג) שלא להעלות קטן לפרשה זו אפילו שהחזן משמיע הקריאה לציבור — ועל פי זה נהג רבינו לדקדק לכוין לצאת ידי חובה גם בברכות תחילה וסוף, ושיהא על זה ג"כ כוונת שומע ומשמיע [וכן היה רגיל להכריז על זה לצבור], וכתב רבינו (בכת"י) שכן הוא מנהג בתי כנסת המדקדקים, ע"כ, והכל בכדי להבטיח שלימות המצוה על צד היותר טוב הן מצד הקורא והן מצד השומעים.

ובטעם קפידא זו שיכוונו הצבור לצאת גם בברכות, הנה באורחות חיים (שם) רצה לפרש דהוא מפני שקריאה זו מוטלת על כל יחיד ויחיד וכולם יוצאים מהקורא בשומע כעונה [בשונה משאר קריאה"ת דעלמא דמוטל על הצבור בכללות], לכן גם היחיד צריך כאן כוונה מיוחדת לצאת ידי חובה בברכות יעו"ש, מיהו דבריו צריכים תלמוד, דהאף אמנם שעצם הקריאה כאן מוטלת על כל יחיד ויחיד, אבל אכתי הברכות אינן מחיובי היחידים אלא הם תקנת חכמים לקריאת הצבור דייקא משום כבוד התורה (וכשו"ע סי' קלט ס"ח), וממילא לגבי הברכות עכ"פ הוי כמו שאר קריאת התורה דעלמא, וכן הוא להדיא בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' תקעב) דהצבור לא נתחייבו בברכות אלו, ואם כן לכאורה אין מקום להצבור לכוין לצאת ידי חובה באופן פרטי בברכות העולה לתורה [אא"כ נימא שגדר תקנת חיוב קריאת פרשה זו הוא באופן שיחול על כל יחיד ויחיד גדרי קריאת התורה של צבור, וצ"ע].

ואולי טעמיה דהחת"ס לכוין לצאת גם בהברכות, הוא בכדי לחוש לדעת הראב"ן (סי' עג) ורבינו יואל (הו"ד בראבי"ה סי' תקנב) דסברי דכן הוא בכל קריאת התורה שהצבור יוצא ידי חובה הן בקריאה והן בברכות בדרך שומע כעונה יעו"ש, והובא במגן גבורים (ר"ס נז), וצידד החת"ס לחוש לדבריהם עכ"פ בקריאה זו שהיא מדאורייתא [והנה דעת הבאר שבע (סוטה לג ע"א ד"ה כל; מא ע"א ד"ה לפי) דהברכות שקודם קריאת התורה בצבור הן חיובא דאורייתא אף שכבר בירך לעצמו בשחרית יעו"ש, וכן נקט גם בשו"ת 'פני משה' (בנבנישתי, סי' א') דלשיטות הראשונים דברכה"ת לפניה מן התורה, זה קאי גם כלפי קריאת ס"ת בבית הכנסת, והובא באליה רבה (סי' קלט סק"ז), ולכאורה סברתם היא דקריאת ציבור יש לה אופי אחר מקריאת יחיד ואין בכלל מאתים מנה, ולדידהו יתכן דחיוב הברכה דאורייתא דקריאה"ת חל על כל הצבור אלא שהם יוצאים מן המברך בשומע כעונה, ועיין. ובעיקר שיטה זו דברכות דקריאה"ת הן חיובא דאורייתא, ראה מה שכתבנו בזה במלואים שבסוף הכרך (אות ב') בענין קריאת 'זכור' במנחה בלא ברכות].

י. רשימו"ת. בשו"ע (סי' קלט ס"ג; קמד ס"א) מבואר דקריאת התורה צריך לאמרה כולה מן הכתב, ואפילו תיבה אחת ואפילו אות אחת אסור לקרות שלא מן הכתב, ע"כ, והנה דבר מצוי הוא אצל בעלי קריאה, ובפרט אצל אלה הוותיקים אשר הקריאה שגורה בפיהם, שעיני הקורא משוטטות על הכתב באופן שבעת אמירת התיבה כבר עיניו מונחות על התיבה הבאה, ובפרט בסופי שורות או סופי עמודים, שלרגל מרוצת הקריאה אזי בעת אמירת התיבה האחרונה של שורה זו כבר עיני הקורא מונחים על התיבה הראשונה של שורה הבאה, וכמו"כ באמירת תיבה שבסוף עמוד זה כבר עיניו על התיבה הראשונה שבעמוד הבא, ונמצא דתיבות אלו נאמרות שלא מתוך הכתב, ואולי יש לחוש בזה משום קורא על פה, ובפרט בקריאת 'זכור' שלדעת הרבה ראשונים היא בחיובא דאורייתא להיות נקראת מתוך הכתב דייקא (ראה לעיל אות ו' משכ"ב).

יא. הקריאה פעם אחת בלבד, וכפי ההברה הנהוגה בקרב אשכנזים פרושים באר״י[יא].

דיוקים בקריאה

יב. הקפיד על הטעמת החילוק שבין האות חי״ת לאות כ״ף [הרפויה], וכן על הגיית האותיות אל״ף ה״א ו-עי״ן כמשפטן[יב].

יג. אחר התיבות ״בהניח ה׳ אלקיך״ הפסקה מעט, ואח״כ המשיך ״לך״[יג].

יד. פסוק האחרון נקרא פעמיים מתחילתו, בראשונה ׳זֵכר׳ עמלק בצירי, ובשניה ׳זָכר׳ בסגול [ובכוונה שחפץ לצאת ידי חובה באותה קריאה שהיא המדוייקת יותר אליבא דאמת][יד].

ומטעם זה נהג רבינו לעצמו בעת שהיה ש״ץ לקרוא בתורה, לדקדק שלא לסלק עיניו מן התיבות עד אחר אמירתם בפועל, לצאת מידי כל חשש של קריאה בעל פה [אם כי כפי הנשמע קפידא זו נהג רק לעצמו, אך לא דקדק להזהיר על זה את הקורא הקבוע במניינו, וכנראה משום דלקושטא דמלתא יש לומר דכל שהוא בדרך קריאה חשיב שפיר קורא מן הכתב, ובפרט כשאומר התיבות בשיעור של תוך כדי דיבור לראייתן מן הכתב, ופוק חזי מאי עמא דבר, ורק בעצמו נהג להדר בזה לרווחא דמלתא, ועיין].

יא. הנה עד כמה שנקטינן דקריאת פרשת ׳זכור׳ היא מן התורה, ושהחיוב שתהא נקראת מתוך הספר דייקא (ראה לעיל אות ה׳), סתמא דמילתא הוא ג״כ שצריך לקרותה כמשפט הקריאה של לשון הקודש [ועכ״פ לכתחילה], ולא בכדי טרחו האחרונים כ״כ בבירור הגיית תיבת ׳זכר׳ אם היא בחמש נקודות או בשש נקודות (ראה להלן אות יד), אמנם בודאי סגי לזה מה שמדקדק לקרות כפי הגיית התיבות והתנועות המקובלת בידו מאבותיו, ואין צריך לחוש להברות הנהוגות בקרב עדות אחרות, וכן כתב רבינו בספרו ׳וזרח השמש׳ (עמ׳ סא) דקוראים רק פעם אחת וכפי ההברה הנהוגה אצלינו, ע״כ.

[ואודות מה שנהגו באיזהו מקומן לאחר סיום קריאת ׳תמחה את זכר עמלק וכו׳ לא תשכח׳, שהציבור מכים ברגליהם על הקרקע על דרך מה שנהגו להכות בעת הזכרת ׳המן׳ בקריאת המגילה, לא ראינו לרבינו שנהג בזה, ובאמת לגבי שב״ק איכא חששא במילתא משום השמעת קול, יעויין בדרך ישרה חלק א׳ (פמ״ט אות לט) דרבינו לעצמו היה נמנע מכל דבר המשמיע קול בשבת אף כשאינו בדרך שיר, וגם זולת זה מצוי שעל ידי ההכאה כאן מפסידים הצבור מלשמוע הברכה שלאחריה, או שמחמת הרעש נאלץ העולה לתורה להשתהות עם הברכה כדי שישמעו כולם, ובין כך ובין כך לאו שפיר דמי].

יב. וכן כתב רבינו ב׳דיני ומנהגי חודש אדר׳ (בכת״י, אות יג) דישתדל בפרשת ׳זכור׳ לשמוע הפרשה במקום שיש בעל קורא טוב שאומר המלים בשלימות ובהברה ברורה כפי הדקדוק, ומשמיע ומבטא היטב העי״ן והחי״ת, שלא יהא נשמע ׳הנכשלים׳ במקום ׳הנחשלים׳, ושאר כיוצא בזה, ע״כ. ולמעשה בבית מדרשו של רבינו ז״ל כמעט ולא היתה ניכרת מעליותא בפרט זה בין קריאת ׳זכור׳ לבין הקריאות בשאר ימות השנה, שכן כולם היו שווים לטובה במתינות ודיוק הקריאה והגיית התיבות בדקדוק ובשלימות ועוד כהנה וכהנה, ראה בדרך ישרה חלק א׳ (פל״ט אות ו-ז) מה שהבאנו בזה, ולעיל שם (פ״ה אות ט-יא) בענין הדקדוק בתפילה.

יג. דיש ׳פסק׳ אחר תיבת ׳אלקיך׳.

יד. כידוע הקדמונים נבוכו בענין הניקוד של תיבת ׳זכר׳, וכדאיתא בספר השרשים להרד״ק (דברים כה, יט) דבמקצת ספרים כתוב בשש נקודות ׳זֶכֶר׳ ובמקצת ספרים בחמש נקודות ׳זֵכֶר׳, וגם בדעת רבינו הגר״א ז״ל בזה רבתה המבוכה, דבספר מעשה רב (אות כח ואות קלד) מובא דהיה נוהג לאמרה בשש נקודות, ואילו מהר״ח מוואלאז׳ין זצ״ל בהסכמתו שם השיג על זה, וכתב דדקדק לשמוע מפ״ק של הגר״א ז״ל שהיה קורא בחמש נקודות, ומסיים ״ולא ידעתי אם השומעים שמעו וטעו לומר בשש נקודות, או אולי בזקנותו חזר בו״, ע״כ, ובתוספת מעשה רב (אות לה)

מובא דלמעשה נהג מהר"ח ז"ל לקרות בחמש נקודות, והיה אומר דטעות נפל בעולם משם הגר"א ז"ל לקרות בשש נקודות, ע"כ, ובחיבורו 'מאתך תהלתי' (בכת"י) הראה רבינו דכן איתא גם בביאורי הגר"א לאגדות דרבה בר בר חנה ('פירוש על כמה אגדות' דף י' ע"א; ורצוצא דמיית בביעתא וכו') דקרינן 'זֵכֶר' בצירי, ע"כ, וכן הוא גם בדברי אליהו (סו"פ בשלח), ומאידך ב'פעולת שכיר' (על המע"ר אות קלד) כתב דרבים וגם שלימים העידו על הגר"א ז"ל שהיה אומרה בשש נקודות, ומסיים שם "ואנחנו שמענו בעוד חיים חיותו ואחר פטירתו לחיי עוה"ב מכל העומדים לפניו, שקרא בשש נקודות, ודאי נתחדשה הלכה אצלו בזקנותו", ע"כ.

ולמעשה כבר כתב במשנה ברורה (סי' תרפה סקי"ח) דמהנכון שהקורא יקרא שניהם כדי לצאת ידי כולם, ע"כ — מיהו לא נתבאר בדבריו האופן המובחר לקיום חזרה זו, דאם יחזור הקורא רק על תיבת 'זכר' בלחוד - אזי עלול להֶראות כביכול שניהם מן הקריאה [ואולי אף יהא נשמע כאילו מפרש דבריו זֵכֶר הזכרים (ועי' ב"ב כא ע"ב)], אי נמי יהא נשמע כי השני עיקר והראשון טעות, וגם אם יבוא לחזור מתחילת המשפט 'תמחה את זכר עמלק' (כדכתב בקצוה"ש ח"ג סי' פד בדה"ש סקכ"ב), אכתי נראה הדבר כתיקון טעות וכמבטל מה שקרא מקודם לכן, ובין כך ובין כך יש בזה קלקול מה להפסוק, ואם יבוא לחזור על כל הפסוק מתחילתו, יש לחוש דיצא כבר בדיעבד בקריאה הראשונה ושוב לא יועיל תיקון לזה, וראה בספר 'אגרת הפורים' (ספטימוס, פ"א הע' ו') שהביא דעות הגדולים בזה.

ולמעשה כתב רבינו בחיבורו 'אם למקרא' (סו"פ כי תצא, ובכת"י) דבפרשת 'זכור' עדיף יותר לחזור כל הפסוק מתחילתו ולא לקלקל הפסוק בקריאה שחיובה מדאורייתא, ושכן צידד בספר 'מעורר ישינים' (בר אבהן, עמ' קנב) דעל ידי זה ניכר שהם שתי נוסחאות שונות ולא רק תיקון טעות, ע"כ, וכן מצינו גם לענין מגילת אסתר בפסוק 'אשר נתן' ופסוק 'נקהלו היהודים', שנפל בהם הספק אודות איזה תיבה, והנהיגו הגדולים זי"ע לחזור כל הפסוק מתחילתו (ראה 'מנהגי חת"ס' פ"ט אות ג', וספר 'הצדיק רי"ז מסלנט' סי' יד בשם מהר"ח מוואלאז'ין ז"ל, והו"ד להלן פ"ה אות כג), וכעין זה מצינו גם לענין חליצה (אבהע"ז סי' קסט, סדר חליצה סמ"ח) דאם טעתה האשה באמירת 'מֵאן יבמי' חוזרת לראש המקרא עי"ש — וכן נהג רבינו לחזור כל הפסוק מתחילתו, בפעם הראשונה אמר בחמש נקודות (כעדות מהר"ח מוואלאז'ין ז"ל) ובפעם השניה בשש נקודות (כעדות בעל ה'מעשה רב' ז"ל) [אם כי אמר דלקושטא דמלתא אין קפידא אם מקדימים לומר בשש נקודות או בחמש נקודות (מרשימות הגר"י שוב שליט"א, אות יג)].

וכן נהג לכוין שחפץ לצאת ידי חובה דוקא באותה קריאה שהיא היותר מדוייקת מביניהם אליבא דאמת (מרשימות נכדו הר"י וינוגרד שליט"א), והוא כדי לחוש לשיטת הסוברים דאחר שכבר יצא ידי חובה בדיעבד לא מהני עוד לחזור ולקיים באופן של לכתחילה (ראה בדרך ישרה ח"א פי"א הע' 3 משכ"ב) [אמנם אין לחוש על מה שאפשר דקריאה הראשונה היתה שלא לשם מצוה לפי תנאו, ונמצא מפסיק באמצע הפרשה בפסוק שנקרא שלא לשם מצוה, חדא, דסוכ"ס הוי מעניינא ממש ובודאי לא חשיב 'הפסק', ועוד, דבכלל לא ברירא אם שייך 'הפסק' במצוה זו, מאחר שעכ"פ התקיימה הקריאה והזכירה כדין מתוך ס"ת, ועיין].

וכל זה נהג דוקא בפרשת 'זכור' דאורייתא, אבל בקריאה של יום הפורים נהג לחזור רק על התיבות 'כי מחה אמחה את זכר עמלק' בלחוד, וכמו שיבואר להלן (פ"ד אות כד), ובפרשיות השבוע של פרשת בשלח ופרשת כי תצא, הנהיג לקרוא לשביעי באופן אחד ולמפטיר באופן השני.

הפטרת 'זכור'

טו. בשנים הקודמות בעת הזכרת הפסוק 'וּמֶה קוֹל הַצֹּאן הַזֶּה בְּאָזְנָי' (שמואל א' טו, יד) היה הקורא מושך מעט בהטעמת ניקוד הסגול של תיבת 'וּמֶה' בדומה לקול געיית הצאן, וכמנהג הידוע בקהלות אשכנז[טו].

קריאת 'זכור' במנחה

טז. הנהיג בבית מדרשו לחזור ולקרוא פרשת 'זכור' בתפילת מנחה גדולה בתכלית ההידור והדקדוק לתקנת הרבים הנאספים שם מכלל בתי הכנסת [ומקודם הכריזו דכל אחד יכוין שאם לא יצא יד"ח בקריאה דשחרית אזי מכוין לצאת כעת בקריאה זו][טז].

טו. בקריאת הפסוק 'ומה קול הצאן הזה באזני' שבהפטרת פרשת 'זכור', קיים מנהג בהרבה מקהילות אשכנז הוותיקות, למשוך מעט בהטעמת ניקוד הסגול של תיבת 'וּמֶה' בדומה לקול געיית הצאן, המיוסד כפי הנראה על שינוי המינכר הקיים בתיבה זו, אשר משום מה מנוקדת בסגו"ל 'וּמֶה' קול הצאן, בעוד שעל פי הדקדוק היתה צריכה להנקד בפת"ח 'וּמַה' קול הצאן [וראה במנחת שי (דברים כט, כג) משכ"ב, ובמסורה רבתא ('אכלה ואכלה' פרק רנו) ז"ל: ט' יחידאין 'וּמַה' פתחין ולית דסמיכין וכו', וחד בפתח קטן 'וּמֶה' קול הצאן], וכן כתב רבי פנחס וולף ז"ל בפירושו לספר שמואל (פפד"מ תרפ"ג - מתורגם מגרמנית), וז"ל "וּמֶה - חיקוי של געיית הצאן", ע"כ, וראו לעשות רמז לזה, על ידי הדגשת ניקוד הסגו"ל באופן המדמה את קול געיית הצאן הנזכר כאן בדברי הנביא, וכפי הנשמע היה זה מנהג רווח בקהלות אשכנז בחו"ל, ונזכר גם בלוח מנהגי ביהכ"נ יוצאי אשכנז שבקובץ 'ירושתנו' (מורשת אשכנז, פרשת זכור), וכן הנהיג רבינו במניינו בשנים הקודמות [אם כי בשנים אלו לא איסתייע מלתא לזה].

ונראה למיהב טעמא במלתא, על פי מה דאיתא במדרש ('פנים אחרים' על אסתר, נוסח ב', פ"ו) בעת שהודיעו למרדכי כי המן שואל מאת המלך לתלותו על העץ, וז"ל "אותה שעה הלך מרדכי וחילק את החכמים לצד אחד והתלמידים לצד אחד, יונקים - חלוצי שדים, תלמידים - קרועי בגדים, נשים - שערן סתור, בניהם - כבני צאן שמנעו מהן חלב, והיו בוכין ומספידין על מרדכי ועל נפשותיהן וכו', הוא ששמואל אמר לשאול [כ]שראה בנבואה מספד הזה: ויאמר שמואל ומה קול הצאן הזה באזני, ושמע הקב"ה את תפילתן ואת תפילת מרדכי וכו'", עכ"ל, והיינו דשמואל היה שומע בנבואה את קול בכייתן של ישראל בימי גזירת המן בן בנו של עמלק, שהיה נשמע כקול געיית הצאן, וזהו שהשיב כאן לשאול המלך על אומרו 'הקימותי את דבר השם', כי אם אמנם קיימת דבר ה' במחיית עמלק, מהו איפוא קול געיית הצאן העולה באזני מבכיית מרדכי ותלמידיו בימי המן (ועי"ע מדרש אבא גוריון סו"פ ה', וילקו"ש דברים סי' תתז) — ואם כן יפה נהגו למשוך מעט בהטעמת ניקוד הסגו"ל של תיבת 'וּמֶה', בדומה לקול געיית צאן, כדי לעשות זכר לקול הצאן שהיה נשמע מבכייתן של ישראל בימי המן שעל ידו נסבב נס פורים, וכנ"ל מדברי המדרש].

טז. הטעם לזה נתבאר בספרו 'זרח השמש' (עמ' סא, וביתר ביאור בכת"י) מדעל פי רוב הצבור המתאסף למנחה גדולה המה מקובצים מכמה וכמה בתי כנסת ומניינים שונים שהתפללו שם שחרית, עד שלפעמים כמעט כל אחד מהם בא ממנין אחר, והנה המציאות היא שאין הכל בקיאים בקיום המצוה הזו כתיקונה, אם בדיוק הקריאה והגיית התיבות והאותיות כראוי, ואם בשלא להניח קריאה זו לנער צעיר שעדיין אין לו חתימת זקן, ואם מצד כשרות ספר התורה [וראה לעיל (סוף הע' 6) בענין אם אח"כ באמצע השנה נמצא פסול בס"ת שקראו ממנו פרשת 'זכור'], וכמו"כ כוונת שומע ומשמיע לצאת ולהוציא ידי חובה [אף דמעיקר הדין השומע מפי הש"ץ בבית הכנסת סתמא הוי כמכוונים לצאת ולהוציא (כשו"ע סי' תרצ סי"ד ומשנ"ב סקמ"ט, וסי' תקפט משנ"ב סקט"ז)].

יז. קריאה זו נהג לקיים מיד בסיום קריאת התורה דמנחה, כאשר לעליית 'שלישי' היה עולה הבעל קורא ומכוין בברכה שלאחריה שתעלה גם בתור ברכה שלפניה לקריאת 'זכור' יז.

ומטעם זה הנהיג רבינו בבית מדרשו לחזור ולקרוא פרשת 'זכור' בתפלת מנחה גדולה לתקנת כל העם הנאספים, אשר בה הקפידו על קיום כל הפרטים כראוי לצאת ידי המצוה הזו על צד היותר טוב - הן בקריאה מדוייקת, והן בכוונה מפורשת של שומע ומשמיע ע"י הכרזה לציבור שיכוונו לזה, והן בקריאה מספר תורה היותר מהודר ומוחזק בכשרות [ובאם נמצא בביהכ"נ שני ספרים כאלו, דקדק להוציא לקריאה זו דמנחה את הספר השני, לתועלת מתפללי בית כנסת זה גופא ששמעו הקריאה בשחרית מהספר הראשון], והוסיף רבינו (שם) דעי"ז גם תהיה תועלת לכלל הצבור, כאשר יהיה מי שנאנס ולא שמע הקריאה בשחרית, או שנתעורר לו ספק אם שמע כהוגן, שיוכלו לבוא לשמוע במנין זה, אחר שיתפרסם הדבר שקוראים בו 'זכור' גם במנחה בתכלית הדיוק וההידור, ונאספו שמה כל הנעדרים, עכ"ד.

וכתב רבינו (שם) דנראה דאין צריך לחוש בזה משום טרחא דציבורא, חדא, דסתמא הצבור מוחלים על כבודם בכדי להבטיח קיום מצוה יקרה זו המזדמנת מזמן לזמן, להיותה על צד היותר טוב [וכאשר גם נתברר באמת דרובם ככולם מרוצים מתקנה זאת], ועוד, דבעיקר מה שאמרו במשנה במגילה (דף כא ע"א) דאין מוסיפין בשבת במנחה יותר מג' קרואים, מבואר ברש"י (שם ד"ה ואין) מדהוא כבר סמוך לחשיכה, היות שהיו רגילין לדרוש במשך היום יעוי"ש, ואם כן לגבי המתפללים מנחה גדולה לא שייך כ"כ טעם זה אף לענין הוספת עולה רביעי עם ברכה, וכל שכן בזה שהיא רק קריאה בלא ברכות, עכתו"ד רבינו שם [וגדר התקנה לא שייך בזה, שהרי אין באין כאן להוסיף קריאה מחלק פרשת השבוע דייקא].

ולמעשה על פי רוב כבר היו מתאספות שם גם נשים החפצות לשמוע פרשת 'זכור'. ובענין זה כתב רבינו בחיבורו 'מנהגי אשכנזים פרושים באר"י' (פרשת זכור, אות ב') דכן הוא המנהג בקרב אשכנזים פרושים, ובפרט בירושלים, שגם הנשים הולכות לבית הכנסת לשמוע קריאת 'זכור', ובשאר ערי הארץ יש המקפידות ויש לא, ע"כ. והוראת רבינו לנשות משפחתו היתה שאין צריכות לשמוע (רשימו"ת).

יז. בענין זה האריך רבינו (בכת"י) דמצד אחד יש עדיפות לקבוע הקריאה קודם התחלת התפילה או לאחר גמר התפילה, בכדי שלא לערב קריאה זו בתוך סדר תפילת מנחה המתוקן מהקדמונים, וכעין שמצינו בפוסקים (סי' קלה שעה"צ סק"ה) באופן שבטלו קריאת התורה בשחרית ובאים להשלים במנחה, דישלימו קודם התחלת התפילה יעוי"ש, ומאידך יש עדיפות לקיים הקריאה הזאת יחד עם קריאת התורה דמנחה, כדי שלא להזדקק להוציא ספר תורה מיוחד עבור קריאה זו, וגם שבאופן זה ניתן למצוא פתרון לענין הברכות בקריאה זו [וכדלהלן בסמוך].

ולמעשה בשנה אחת קיימו הקריאה הזאת בסיום התפילה, כאשר לאחר 'עלינו' הוציאו ספר תורה וקראו פרשת 'זכור' ולאחר מכן חצי קדיש (עיין שער"א ש"ז סל"ח, קצוה"ש ח"ג סי' צא סוף סק"ד, והגרח"ק באשי ישראל פל"ח הע' עד), אולם בשנים שלאחמ"כ צידד רבינו לקיים הקריאה הזו יחד עם קריאת התורה דמנחה, וכתב דאין לדמות ההיא דבטלו קריאת התורה בשחרית, דשם חובת הקריאה דפרשת השבוע בברכותיה נוהגת מעיקר דינא כל היום, וממילא אין כל חשש בהוצאת ספר תורה מיוחד עבור זה, ועל כן מהיות טוב הורו הפוסקים שלא לערב הקריאה הזו בתוך סדר תפילת המנחה, מה שאין כן בנידו"ד, דענין הקריאה הוא רק מחמת הספק לרווחא דמלתא, וגם נקראת בלא ברכות, בזה נראה דיותר טוב לכרכה עם הקריאה דמנחה ולא להזדקק להוציא ס"ת מיוחד עבור קריאה זו [ומתחילה יקיימו הקריאה החיובית הוודאית של מנחה, ולאחמ"כ הקריאה המסופקת של 'זכור'].

ובפרט שבדרך זו ניתן לכוין גם שיהיה לקריאה הזו ברכה עכ"פ לפניה, והיינו על ידי שיתכבד הבעל קורא לעליית 'שלישי', ואזי יכוין בברכה האחרונה שלו שתעלה גם כברכה ראשונה לקריאת 'זכור' [דהא מטבע הברכה שלאחריה מהני בדיעבד למי שבירך

יח. מתחילה נהג להוציא רק ספר תורה אחד, כאשר בגמר הקריאה דמנחה גללוהו תכף לקריאת 'זכור' ולאחר מכן הגבהה וגלילה, אך בשנים האחרונות התחיל להוציא שני ספרים, ואחר הגבהת וגלילת הראשון פתחו השני לקריאת 'זכור' [וראה הערה][יח].

אותה לפניה, וכדאיתא במשנה ברורה (סי' קלט סקט"ו)], ועם הזהירות שלא יפסיק בדיבור בין הברכה הזו לבין קריאת 'זכור', נמצא דקריאת 'זכור' התברכה עכ"פ לפניה, עכתו"ד רבינו שם. וראה להלן ב'מלואים והשלמות' (עמ' קפב, אות ב') שביארנו כיצד באופן זה נפיק מידי כל חשש של קריאה בלא ברכה, גם להסוברים דבעלמא יש איסור דאורייתא או דרבנן לקרות בס"ת בצבור בלא ברכות יעוי"ש [וראה להלן בסמוך דגם בשנים שכבר נהג להוציא ספר מיוחד לקריאה זו, מכל מקום המשיך להסמיכה לקריאה"ת דמנחה כדי להנצל מחשש של קריאה בצבור בלא ברכה].

ועד השנים האחרונות היה רבינו ז"ל בעצמו העולה 'שלישי' והקורא את הפרשה במנחה, ואחר שנחלש וכבר לא נשמע קולו כל הצורך, אזי התחיל להעלות את ה'בעל קורא' [וענין זה שהעולה לפרשה זו יהיה ג"כ הקורא, נתבאר לעיל (אות ז')].

יח. בענין זה האריך רבינו (בכת"י) דמצד אחד יש עדיפות להוציא ספר תורה מיוחד עבור קריאת 'זכור' - בכדי שלא להזדקק לגלול הספר בצבור ממקום למקום, וכדאיתא בשו"ע (סי' קמד ס"ג ומשנ"ב סק"ד) דאין גוללין ספר תורה בצבור מפני כבוד הצבור שאין מכבודם להיות מצפין ודוממין עי"ש, ומאידך יש עדיפות שלא להוציא ס"ת מיוחד עבור קריאה זו - משום דבזה אושא מלתא טובא, ואפשר דיש בזה טעם מספיק בכדי להחשיב זאת כאילו אין לנו אלא ספר אחד, ובכהאי גוונא מבואר בשו"ע (שם ס"ג ומשנ"ב סקט"ז) דיש להקל לגוללו בצבור דמסתמא מוחלים על כבודם בכדי לקיים המצוה כדין יעוי"ש, והכא נמי יש לומר דמוחלים על כבודם כדי לקיים קריאה זו לחומרא מכל הטעמים הנכונים הנ"ל (אות טז ובהע' שם).

ולמעשה במשך הרבה שנים נהג רבינו לקיים זה על ידי ס"ת אחד ולא חשש על הגלילה בצבור וכמשנ"ת, ואזי תכף בגמר הקריאה דמנחה גללו לקריאת 'זכור' ולאחריה עשו הגבהה וגלילה, ולרווחא דמלתא עוד היה משתדל להזמין אמירת 'אל מלא רחמים' או 'מי שברך' לחולים לעת גלילת הספר [בשונה משאר קריאה"ת שאומרים כל זה לאחר הגבהה], דבזה אהני שגם לא היו הצבור מצפין ודוממין, אולם בשנים האחרונות שינה מנהגו וצידד לחוש כן על הגלילה משום כבוד הצבור, ומאז התחילו להוציא שני ספרים, כאשר הספר השני הונח על הבימה לצד הספר הראשון בעת קריאת פרשת השבוע, ואחר הגבהת וגלילת ספר הראשון כדין תכף נפתח הספר השני לקריאת 'זכור', ובגמר הקריאה גללו השני על הבימה מבלי הגבהה.

והנה בשו"ע (סי' קמד ס"ד) מבואר דאין קוראין לאדם אחד בשני ספרי תורה משום פגמו של ראשון, דנראה כמטיל דופי בס"ת הראשון שהיא חסרה או שאר פסול, ובמשנה ברורה (שם סקי"ז) מבואר דזה אפילו בשני עניינים, וכגון בשבת ראש חודש או ביום טוב שקורין למפטיר בענין אחר, ע"כ, ולפי זה היה מקום לדון גם כאן אודות מה שהעולה שלישי קורא בספר אחר את פרשת 'זכור', אמנם אמר רבינו דשם מיירי באופן שהקריאה השניה היא ג"כ עיקרית ומתברכת לפניה ולאחריה, ועל כן אילו שביק ס"ת ראשון בכדי לקיים הקריאה ולצאת ידי חובה בשני אזי איכא משום לעז דספר ראשון, משא"כ בזה שניכר דהקריאה הנוספת אינה אלא לחומרא בעלמא ונקראת בלא ברכות, נראה דכל כי האי ליכא משום לעז דראשון ולית לן בה (מרשימות הר"י קארפ שליט"א).

[ולמעשה לפי מה שהנהיג רבינו כאן להניח את הספר השני תכף על הבימה לצד הראשון, בשונה מהנהוג בעלמא בעת הוצאת ב' ספרים שספר השני נמסר ביד איש שיאחז בו בינתיים [וטעמו נראה כדי שלא יהא אוושא מלתא כ"כ מהוצאת הספר הנוסף], ממילא ניחא גם ענין החשש הנ"ל משום פגמו של ראשון, שהרי ניכר להדיא דמה שקוראין אח"כ בספר השני אינו מחמת איזה פסול שנמצא בראשון, אלא

זכירת מעשה עמלק

יט. גם בשאר ימות השנה הקפיד לזכור מעשה עמלק בכל יום, בכוונת ברכת 'אהבה רבה' ובאמירת פרשת 'זכור' לאחר התפילה[יט].

דכך עלה במחשבה מעיקרא בכדי שלא להזדקק לגלול בצבור, ועיין].

יט. על הפסוק "זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' לא תשכח" (דברים כה, יז), דרשו בגמרא מגילה (דף יח ע"א) ובמדרש (תו"כ ר"פ בחוקותי; ספרי סו"פ כי תצא) 'זכור' בפה 'אל תשכח' בלב, ע"כ, ומבואר מזה שני חלקים במצות זכירת מעשה עמלק: א' זכירה בפה, ב' זכירה בלב — והנה לגבי חלק זכירת הלב הנלמד מן הכתוב 'לא תשכח', ודאי סתמא דמלתא הוי מצוה תמידית הנוהגת בכל עת ובכל שעה, וכן הוא להדיא ברמב"ם (פ"ה ממלכים הל"ה) ובסמ"ג (עשה קטז) לזכור 'תמיד' מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו, ובספר המצוות (מ"ע קפט) לזכור זה 'בכל עת ועת', ובספר החינוך (מצוה תרג) דנוהג 'בכל מקום ובכל זמן', ע"כ, אולם לגבי חלק המצוה של הזכירה בפה, על כרחך יש איזה שיעור זמן מזכירה לזכירה.

ולמעשה כבר כתב בספר החינוך (שם) דנראין הדברים דבזכירה של פעם אחת בשנה ודאי סגי, לא מיבעיא להסוברים דבעינן קריאת פרשת 'זכור' מתוך ספר תורה דוקא, אלא אף להסוברים דזכירת הפה היא בכל דיבור שהוא המעיר ומעורר לזה (ראה לעיל הע' 6 משכ"ב), אכתי לא מצינו חיוב דיבור בזה זולתי משנה לשנה בשבת קודם פורים שתקנו חכמים לקרות פרשת 'זכור', ויסודו נמצא כבר בלשון המדרש פסיקתא רבתי (סוף פרשה יב) אין לכם אלא להיות קוראים פרשת עמלק 'בכל שנה' וכו', ע"כ, וכן נקט בפשיטות בארצות החיים (סי' א' אר"י סק"ד), וביתר ביאור בשו"ת 'תורת חסד' (מלובלין, סי' לז סק"ג) ובספר 'בני יששכר' (מאמרי חודש אדר, מאמר ג', אות ט-י) דהוא מן הדברים שמסר הכתוב לחכמים לקבוע איזהו שיעור שכחה, והם אמרו דבפעם אחת בשנה סגי יעוי"ש.

[והנה כבר העירו על הסתירה בדברי ספר החינוך בענין זה, דבמקום אחד (מצוה של) כתב דדי 'בזכירת הלב לבדו והשגחתו על הדברים', ואילו להלן (מצוה תרג) כתב דהמצוה לזכור הן בפה והן בלב וכדאיתא בגמרא ובמדרש הנ"ל, אמנם לאור האמור יש לומר, דמתחילה מיירי מחלק המצוה התמידי שהוא אינו אלא הזכירה בלב והשגחתו על הדברים, ואילו להלן מיירי משאר פרטי המצוה הכוללת גם חיוב של זכירה בפה עכ"פ פעם אחת בשנה, ולענין דיעבד צידד החינוך (מצוה תרג) דאפילו ביותר משנה אינו מבטל המצוה אא"כ לא זכר בלבו וקרא בפיו 'מעולם', ועי"ש במנחת חינוך (סק"א)].

מיהו עדיין יש מקום לדון, אולי שיעור זה של שנה הוא דוקא לענין חיובא דבפעם אחת בשנה יצא ידי חובתו, אבל מצוה מיהא איכא במה שידקדק לזכור הדברים בפה בכל יום ויום, וכבר התעורר בזה בספר חרדים (פי"ב, מ"ע התלויות בפה אות כא) וכתב דלדעת הסוברים דמצות הזכירה בפה היא דוקא בקריאת פרשת 'זכור' מתוך ספר תורה, נראה דאין נוהג זה אלא פעם אחת בשנה כשיעור שתקנו חכמים, וכל שכן לדעת התרומת הדשן (ח"א סי' קח) דמצוותו מן התורה בציבור דוקא, אמנם לדעת הסוברים דמצות הזכירה בפה היא בכל דיבור המעיר ומעורר לזכירת הענין, יש ללמוד מדברי הרמב"ם והסמ"ג דאמנם היא מצוה תמידית הנוהגת בכל עת ועת, ולאו דוקא פעם אחת בשנה, וכמדוייק בספר המצוות (שם) "שֶׁנֶּאֱמַר זה בכל עת ועת ונעורר הנפשות במאמרים" [ובספר הבתים (מצוה קצ) 'שנדבר בזה בכל עת ועת], וכן בסמ"ג (שם) שכתב דמצוה לזכור 'תמיד' מעשיו הרעים ומייתי עלה דברי הגמרא 'זכור' בפה יעוי"ש, ומדבריהם עולה מבואר דאף דלענין חיובא סגי במה שיזכור פעם אחת בשנה, מכל מקום מצוה מיהא איכא בכל עת ועת שיזכור הדברים בפיו.

והנה רבינו האריז"ל בשער הכוונות (דף יט ע"ב) כתב דיש לזכור מעשה עמלק בכל יום, ושיכוין זה בתפילת שחרית בברכת 'אהבה רבה' באמירת התיבות וקרבתנו 'לשמך הגדול', שבעבור עמלק אין השם שלם ואין הכסא שלם ואנו מתפללין שימחה זכר

כ. בשנה שקודם שנה מעוברת, דקדק לקיים מצות זכירת מעשה עמלק גם בקריאת פרשת 'כי תצא' שבסדר פרשיות השבוע [ולמעשה כבר היה רגיל לכוין זה בכל שנה, היות ומצוי שיש שהות יותר מי"ב חודש בין קריאת פרשת 'זכור' משנה לחברתה][כ].

עמלק ויהיה שמו גדול, ע"כ, ובעקבותיו השל"ה (מס' יומא, תוכחות מוסר, בנדמ"ח אות ר') ועולת תמיד (סי' א' סק"ו) ומגן אברהם (סי' ס' סק"ב) ואליה רבה (סי' א' סק"ז) ובאר היטב (שם) [ובספר 'שערי קדושה' למהרח"ו ז"ל (ח"א ש"ד ד"ה הראשון) כתב לקיים זה גם בכוונת עניית איש"ר בכל יום, וראה לעיל (הע' 4) דזה תליא במחלוקת הראשונים בפירוש נוסח 'יהא שמיה רבה מברך']).

והאחרונים העירו על זה היאך הסתפקו הני רבוותא בכוונה בעלמא באמירת 'וקרבתנו מלכנו', והא אכתי לא 'יקויים בזה חלק המצוה של הזכירה בפה, יעויין בראש יוסף (מגילה יח ע"א) ובספר 'נוהג כצאן יוסף' (קרי"ש וברכותיה אות ד'; זכירה אות א'), עד כי מהר"ד פארדו ז"ל בחיבורו 'ספרי דבי רב' (על הספרי, סו"פ כי תצא) נטה לומר דזכירת הדברים בעת אמירת התיבות 'וקרבתנו מלכנו' מחשיב לה האריז"ל כזכירה בפה, וכן הציע גם בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ג סי' תעו סק"ז), וכעין זה איתא גם בארצות החיים (סי' א' אר"י סוף סק"ד, לענין זכירת מעשה העגל), מיהו הרחיד"א ז"ל בחיבורו 'דבש לפי' (סוף מערכת ז') כתב דאין נראה שיוצא ברמז כזה ידי חובת הזכירה בפה.

ולקושטא דמלתא כתב בספר 'בני יששכר' (שם) דנראה כי האריז"ל דורך בזה בעקבות הסוברים דמצות הזכירה בפה אינה נוהגת אלא פעם אחת בשנה, ולית ליה בכל יום כי אם מצות הזכירה בלב, ולענין זה בודאי סגי בכוונת ברכה זו יעוי"ש — והנה אם כנים הדברים, הרי שלדעת הסוברים דגם מצות הזכירה בפה נוהגת בכל עת ועת [ועכ"פ למצוה], אזי יהיה מן הראוי לדקדק לזכור זה בכל יום בפה להדיא.

ואמנם כן איתא בספר 'צפורן שמיר' להרחיד"א ז"ל (ר"ס א') דיש לקיים זכירה זו בפה בכל יום, והנה שם כתב דסגי לזה באמירת 'הריני זוכר מעשה עמלק הרשע', מיהו בשו"ת יוסף אומץ (סי' כג) כתב דראה אנשים צדיקים יראי אלקים שקורין פרשת 'זכור' בכל יום לאחר התפילה "ומנהג יפה הוא", ע"כ, והטעם פשוט שכן בזה נזכר כל הענין בפירוש על צד היותר טוב, וכן מסיק בספר 'נוהג כצאן יוסף' (שם ושם) דיאמר פרשת 'זכור' בכל יום, וכבר נמצא כן להדיא בשל"ה (סו"פ כי תצא) דמצוה גדולה לומר פרשה זו בכל יום לקיים מצות 'זכור', ע"כ [ועיין ביוסף אומץ (שם) שצידד לומר דגם האריז"ל שכתב לקיים בכוונת הברכה, אין כוונתו שיקויים בזה כל חלקי המצוה, אלא הוא מיירי רק מחלק המצוה של הזכירה בלב, ואין הכי נמי להשלמת חלקי המצוה הזאת יש להזכיר הענין בכל יום בפיו להדיא].

ולאור זה נהג רבינו לדקדק בקיום הזכירה הזו בכל יום, הן בכוונת ברכת 'אהבה רבה' - לקיום חלק הזכירה בלב כדברי האריז"ל, והן באמירת הפסוקים של פרשת 'זכור' לאחר התפילה - לקיום חלק הזכירה בפה כדברי הרמב"ם והסמ"ג ודעימייהו, ובזה נתקיימה המצוה אליבא דכולי עלמא על צד היותר טוב [והטעם דלא סגי בזכירה שלאחר התפילה, יתכן מפני שנראה מדברי האריז"ל בשער הכוונות (שם) דיש טעם על פי הסוד לזכור בברכה זו כל ארבעת הזכירות$, זאת מלבד הטעם הפשוט דהקריאה שלאחר התפילה עלולה לשכחה באיזה פעמים מחמת טרדה, ומה גם דבקיום המצוה בכוונת הלב בברכת 'אהבה רבה' אהני לרווחא דמלתא באם יתרמי שאמירת הפרשה לאחר התפילה היתה בלא זכירת הלב]. וראה עוד ב'דרך ישרה' חלק א' (פי"ט אות ה', בהע' שם) מה שהבאנו בזה.

וענין ההזכרה 'בכל יום' הנזכר בדברי האריז"ל והפוסקים הנ"ל, הגם שבראשונים לא מצינו קפידא על כל יום ויום דייקא, נראה דסבירא להו שזהו התדירות הנצרכת בכדי להחיות הדברים בלבו כראוי, ובדומיא למה שמצינו לגבי זכירת יציאת מצרים דאורייתא שקיומה בכל יום ויום, וראה גם בחינוך (מצוה של) משכ"ב.

כ. הנה בגמרא מצינו בשני מקומות גדר 'שכחה' על שהות של י"ב חודש, בגמרא בבא מציעא (דף כח

ע"א) לענין אבידה שמשתכחת בי"ב חודש, ובגמרא ברכות (דף נח ע"ב) לענין המת שמשתכח מן הלב אחר י"ב חודש, וכבר כתב הרמב"ן בתורת האדם (ריש ענין 'ההספד') דשיעור המת שמשתכח מן הלב אינו תלוי בשנה תמימה, אלא בי"ב חודש דייקא, ועל כן בשנה מעוברת אזלינן בתר י"ב חודש וחודש העיבור מן המנין יעוי"ש, וכן נקט בפשיטות גם בשו"ת 'שבות יעקב' (אבעה"ז סי' קכה) דאין סברא לדמות זה למה שאמרו חז"ל (ירושלמי פ"ק דכתובות סוף הל"ב) לענין נמלכו לעבר השנה דבתוליה חוזרין יעוי"ש.

ולאור זה היה מקום לדון גם לענין זכירת מעשה עמלק שנאמר בו 'לא תשכח' (דברים כה, יט), דאפשר שאין ראוי להניח שיהוי זמן של י"ב חודש בין זכירה לזכירה, שמא עי"ז נכנס קצת לגדר של 'שכחה' [וכבר הזכרנו לעיל לדברי ספר 'מיני תרגימא' (למהר"י פיק ז"ל, ליקוטים, מו"ק ח' ע"א) שהציע לייסד דעת הראשונים שהחשיבו קריאת 'זכור' לחיובא דאורייתא בכל שנה ושנה, על דברי הגמרא הנ"ל דשיעור שכחה הוא י"ב חודש].

מיהו סתימת הפוסקים שלא הזהירו על זה לגבי שנה מעוברת, משמע דמעיקר הדין בזכירה אחת בתוך מעגל השנה סגי, וכן הוא להדיא בשו"ת חתם סופר (אבהע"ז סו"ס קיט) דסגי במה שזוכר פעם בשנה למרות שהוא יותר מי"ב חודש, וכן עולה מבואר מדברי ספר החינוך (מצוה תרג) שיסד את השיעור לקיום מצוה זו מידי שנה, על מה שמצינו שלא תקנו חכמים לקרותה אלא פעם בשנה בשבת שקודם פורים עי"ש, הגם שהרבה פעמים השנה מעוברת ואיכא יותר מי"ב חודש, ועל כרחך צריך לחלק בין שכחה זו דדי לה פעם אחת בשנה שלימה, לבין ההיא דאבידה ודמת דתלו להו בי"ב חודש דייקא, וכדכתב בשו"ת 'תורת חסד' (מלובלין, סי' לז סק"ג) דאין לדמות עניני שכחה זה לזה דכל דבר תלוי לפי עניינו, וכדמצינו במדרש (אדר"נ פכ"ד) לענין שכחת התורה כמה וכמה דרגות, לאחר ו' חודש ואחר י"ב חודש ואחר י"ח חודש עי"ש, וכאן שיערו חכמים דבפעם אחת בשנה שלימה סגי אף שהוא יותר מי"ב חודש [ומה גם דלגבי מת ואבידה מיירי בשיעור זמן השכחה מיום המאורע גופא, אבל לא מצינו שם דגם מה שמזכירים אותו אח"כ יהיה לו שיעור של עוד י"ב חודש], עכתו"ד.

אכן בספר 'מהר"ם שיק' (על תרי"ג מצות, מצוה תרה סק"ב) מבואר דעכ"פ למצוה מן המובחר ראוי כן לדקדק שלא יהיה על זה שום גדר ולתא של שֵם 'שכחה', ועל כן בשנה מעוברת שעתיד להיות משך זמן של יותר מי"ב חודש בין קריאת 'זכור' של שנה זו לקריאת שנה הבאה, יש לדקדק לקיים קריאה זו פעם נוספת באמצע השנה מתוך ספר תורה [לפי מאי דנקטינן כדעת הסוברים דקיום הזכירה הזאת צריך שיהיה מתוך ספר תורה דייקא (וכדלעיל הע' 6)], וכתב שם שכן היה מקפיד מרן החתם סופר ז"ל בשנה שקודם שנה מעוברת, לכוין לקיים מצות זכירת מעשה עמלק בקריאת פרשת 'זכור' בקריאת התורה של פרשת 'כי תצא' [למרות שבתשובתו הנ"ל נקט החת"ס דבזכירת פעם בשנה סגי], ומסיים מהר"ם שיק (שם) "וכן ראוי לעשות", ע"כ.

ועפי"ז נהג רבינו לדקדק על זה בפרשת 'כי תצא' שקודם שנה מעוברת, לכוין לקיים אז מצות זכירת מעשה עמלק וחובת מחייתו, וכדברי החת"ס ומהר"ם שיק הנ"ל, ובכלל זה גם להזכיר את הקורא בתורה שיכוין להוציא ידי חובה בקריאתו, כי היכי שיהא על זה כוונת שומע ומשמיע, שבאופן זה נחשב כקורא בעצמו מדין שומע כעונה (כמשנ"ב סי' תרפה סקי"ד), והרבה פעמים גם היה מזכיר את הצבור לענין זה קודם קריאת 'זכור' [ועיין במקראי קדש (פראנק, פורים סי' ו') שדן אולי יש מקום לצאת אז בכוונת שומע בלחוד, אחר שיש כאן בלא"ה כוונת משמיע על הקריאה מצד החיוב דקריאת התורה יעוי"ש, אם כי בזה לכאורה לא יועיל להחשב 'שומע כעונה'].

והעיר רבינו, דלמעשה גם בשנים פשוטות משכחת לה שהות זמן של י"ב חודש בין קריאה לקריאה, וכגון בשנה אחת שחל פורים בסוף השבוע, דקריאת פרשת 'זכור' מוקדמת כמה ימים לשבת שלפניה, ובשנה שלאחמ"כ חל פורים בתחילת השבוע, שאז שבת 'זכור' סמוכה ממש לפורים, ונמצא דקריאת 'זכור' ההיא תהא מרוחקת מקריאת זכור הקודמת יותר משיעור י"ב חודש מעת לעת, וכיון שקשה להחזיק החשבון בזה בין השנים, הלכך נהג רבינו לכוין על

פרשת 'פרה'

כא. לקריאת פרשת 'פרה' דיש אומרים שהיא מדאורייתא, דקדק ג"כ שיוציאו הספר תורה היותר מהודר ומוחזק בכשרות המצוי בבית הכנסת[כא].

זה בכל שנה ושנה בקריאת פרשת 'כי תצא' בכוונת שומע ומשמיע (רשימו"ת). ועיין עוד לעיל (סוף הע' 6) בנמצאה טעות בס"ת שקראו בו פרשת 'זכור' אם אפשר לסמוך על הקריאה שבפרשת כי תצא.

[והנה במהר"ם שיק (שם) מבואר דמרן החת"ס ז"ל היה מכוין זה בפרשת כי תצא 'על תנאי', ולא ביאר הטעם לזה, ואפשר דטעמו מפני שאולי אין שום צורך בכוונה זו וסגי במה שזוכר זה פעם אחת במעגל השנה, ואם כן לא היה חפץ להפסיד קיום מצוות הזכירה דאורייתא בַּשבת שקודם פורים דייקא, שאז הוא זמן קיומה מדינא דמתניתין במגילה (דף כט ע"א) כדי להסמיך מחיית עמלק למחיית המן, ולכן היה מכוין על תנאי דמקיים המצוה בזה רק אם אמנם יש צורך ומעלה בדבר, והוא על דרך מה שמצינו להחת"ס לענין מצות זכירת שבת, שלא היה מכוין לצאת בתפילה כדי לקיימה מן המובחר על הכוס כתיקון חכמים, וראה בדרך ישרה חלק א' (פל"ג אות ח') מה שהבאנו בזה, ועיין].

כא. ענין זה שקריאת פרשת פרה אדומה היא מן התורה, מבואר להדיא בריטב"א (מגילה יז ע"ב) דיש לנו קריאות בחיוב מן התורה "כגון פרשת זכור דאמרינן לקמן (שם יח ע"א) 'זכור' בפה, וכן פרשת פרה", ע"כ, וכן גם לשון התוס' בברכות (שם, בדפו"ר) פרשיות המחוייבין לקרות מדאורייתא "כמו פרשת זכור ופרשת פרה אדומה", וכן הוא גם בתוס' רבינו פרץ (שם), ועוד מצינו ברש"י (ברכות יג ע"א; מגילה יז ע"ב; סוטה לג ע"א) דמשכחת לה קריאת התורה בבית הכנסת מדינא דאורייתא, והקשו עליו דהלוא כל עיקר קריאת התורה בביהכ"נ אינו אלא מתקנת משה רבינו עזרא הסופר, וכדאיתא בגמרא בבא קמא (דף פב ע"א) וירושלמי (שם הל"א), ותירצו הרשב"א והר"י שיריליאון (ברכות שם) והתו"ר (שם; סוטה לג ע"א) דנראה לדעתו דסבירא ליה שתהא חיוב קריאת הפרשיות כגון פרשת פרה ופרשת זכור וכיוצא בהן, מן התורה, ע"כ.

ואמנם האחרונים תמהו מאד בזה היכא רמיזא שתהא קריאת פרשת פרה מן התורה, יעויין בב"ח (ר"ס תרפה) ודברי חמודות (פ"ז דברכות סקנ"ב) ופרי חדש (סי' קמו) ומלבושי יו"ט (על הלבוש שם), וביותר מהרש"ל בהגהותיו למסכת ברכות (דף יג ע"א) שמחק מדברי התוס' שם תיבות 'ופרשת פרה אדומה' וכתב דטעות הוא, ונסתייע מלשון התוס' במגילה (דף יז ע"ב) שכתבו בפירוש דאין לנו קריאות מדאורייתא "לבד מפרשת זכור" [ולפלא מה שהביא הט"ז (סו"ס תרפה) בשם רש"ל כביכול חשש לדעת התוס' דפרשת פרה דאורייתא, והוא נסתר מדבריו הנ"ל שכתב דטעות הוא, והעיר על זה כבר המקור חיים (בכרך, סי' קמו)], ודברי רש"ל הובאו גם במטה משה (סי' תתקצט) ושל"ה (ריש מס' מגילה) ועוד אחרונים, ובעקבותיהם נמחק זה בדפוסים שלאחר מכן, עד שרבינו הגר"א ז"ל בביאורו (סי' תרפה סקכ"ב) כותב ד'פרשת פרה אדומה' ליתא לפנינו לא בתוס' בברכות ולא בתוס' במגילה, ודנוסחא מוטעת היא, ע"כ.

מיהו לקושטא דמילתא, כבר נמצא הדבר מפורש כתוב בכמה וכמה ראשונים הנ"ל, בתוס' בברכות (דפו"ר) ובתור"פ וברשב"א וריטב"א ור"י שיריליאון ותו"ר, והובא דבריהם בתרומת הדשן (ח"א סי' קח, יעוי"ש בדעות התוס' השונים), וקשה מאד לשבש כל הספרים [ומה שרצו רש"ל והגר"א להוכיח מלשון התוס' במגילה לבירור אמיתות נוסחת התוס' בברכות דלא גרסינן 'פרשת פרה', כבר כתב האליה זוטא (סק"ט) דמתוך דברי התוס' שם ושם מסתמן דיש כאן מחלוקת בין בעלי התוספות משתי המסכתות, באופן שאין נראה כלל ללמוד מזה לזה, וראה ב'מלואים והשלמות' שבסוף הכרך (עמ' קפח, אות ג') משכ"ב].

ובעקבות זה כתב בשו"ע (סי' תרפה ס"ז; סי' קמו ס"ב) דיש אומרים דפרשת זכור 'ופרשת פרה אדומה' חייבים לקראם מדאורייתא, ולכן בני הכפרים שאין להם מנין יבואו למקום שיש שם מנין כדי לשמוע

כב. קודם קריאת הפרשה נהג להכריז לכוין לקיים מצות קריאת פרשת 'פרה', ולצאת ולהוציא ידי חובה הן בקריאה והן בברכות[כב].

כג. בקריאת פרשת 'פרה' השתדל ג"כ שהעולה לתורה יהיה הוא הקורא את הפרשה, ולכן היה רגיל לכבד את ה'בעל קורא' לעלות למפטיר בפרשה זו[כג].

דיוקים

כד. לאחר "הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי" הפסקה מעט, ואח"כ המשיך "יטהר" (במדבר יט, יב), וכן גם להלן "ואם לא יתחטא ביום השלישי וביום השביעי - לא יטהר"[כד].

כה. לאחר "את משכן השם" הפסקה מעט, ואח"כ המשיך "טימא" (שם יט, יג), וכן גם להלן שם (יט, כ) בקריאת "כי את מקדש ה' - טימא"[כה].

קריאת פרשיות אלו, ע"כ, וכתב האליה זוטא (שם) דיש ליזהר בזה אחר שנתברר דנמצא לזה יתד נאמן בדברי הראשונים, ועיין במשנה ברורה (סי' קלה סקמ"ו) דחיוב זה הוא לקרות מתוך ספר תורה דייקא, ועל כן צידד להקל להביא ספר תורה לבית החולה או לבית האסורים לקריאת פרשה זו יעוי"ש.

ולאור זה יש מקום לדקדק גם בקריאת פרשת פרה בכל הפרטים שמצינו לענין קריאת 'זכור', דהיינו שיהא מתוך ספר תורה מוחזק בכשרות ושיהא כוונת שומע ומשמיע לצאת ולהוציא הן בקריאה והן בברכות תחילה וסוף, ושהעולה הוא יהיה הקורא בעצמו, כמו שהבאנו לעיל לענין פרשת 'זכור' — וראה במלואים שבסוף הכרך (אות ד') מה שהארכנו בבירור היסוד לחיוב מקרא פרשה זו מן התורה, וחלק מהנהגות אלו מיתלא תלי במה שכתוב שם ביסוד חיוב קריאה זו יעוי"ש.

כב. ראה בהערה הקודמת משכ"ב.

כג. ראה מה שכתבנו בזה לעיל (אות ז') לענין פרשת 'זכור'. אמנם כמה פעמים שהיה נוכח שם בעל יא"צ שחל בשבוע זה, ואזי ויתר על דקדוק זה בעבורו, והיה העולה מברך והש"ץ קורא כרגיל, וגם רבינו עצמו לפעמים היה חל אצלו יא"צ של אמו ע"ה בשבת זו (נלב"ע כ"ז אד"א תשמ"ו), ואזי היה עולה בעצמו והחזן קורא.

כד. שכן תיבת 'יטהר' ותיבות 'לא יטהר' מוסבות כלפי תחילת הדברים, דאם יתחטא ביום השלישי והשביעי - יטהר, ואם לא יתחטא ביום השלישי והשביעי - לא יטהר, ולולא ההפסקה עלול להיות נשמע כאומר דביום השביעי יטהר [או לא יטהר], ועל ידי ההפסקה מקבל הפסוק את משמעותו הנכונה. וכן הקפיד רבינו גם בשאר קריאת התורה של כל ימות השנה, לעשות הפסק במקום שצריך הפסקה בכדי לתת לפסוק את משמעותו הנכונה, ראה בדרך ישרה חלק א' (פל"ט אות מו) מה שהבאנו בזה.

כה. שכן תיבת 'טימא' נסוב על האיש אשר נכנס לעזרה ולא נתחטא מטומאתו, ולולא ההפסקה עלול להשמע כאומר 'השם טמא' ח"ו, וכבר העיר על זה בשערי תשובה (או"ח סו"ס סא), וראה עוד בהערה הקודמת משכ"ב.

[ומענין לענין, בנותן טעם להזכיר כאן מעשה שהיה באחד הימים שלאחר הפורים, כאשר לפתע פנה רבינו אל העומדים לפניו ויאמר: "השבוע יש לי השתלת לב... אמנם כבר היה בשנה שעברה, אבל זה לא עזר, והשבוע יהיה עוד פעם", והנה העומדים לפניו כשמעם את הדבר מפורש יוצא מפי קדשו, המה ראו כן תמהו, הן לא נשמע בלתי היום כי רבינו סובל בלבו עד שכבר נזקק להשתלה ראשונה ושניה, ויהי כראות רבינו את השומעים נחרדים לדבריו, ויפתח פיו ויחל לקרוא בנעימה הפסוק מהפטרת פרשת 'פרה' הבאה (יחזקאל לו, כו): "וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם, וְהֵסַרְתִּי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר" — הנה לנו 'השתלת לב', ונשלמה פרים שפתינו בכל שנה לב חדש ורוח חדשה מעין טהרת פרה אדומה, ואנו אין לנו אלא להכין לבבינו אליו למען אשר רוח נכון יחדש בקרבינו].##

רבי מאיר בראנדסדארפער זצ"ל
בעל קנה בושם

פסקים ממרן הגר"מ בראנדסדארפער זצ"ל

נערך ונכתב על ידי הגאון רבי מיכל פרנקל שליט"א.

זכר למחצית השקל

א. מעיקרא דדינא אין חייבים במחצית השקל אלא אנשים, אך מכיון שכתוב בשקלים לכפר על נפשותיכם, נותנים גם בעד הנשים והילדים לכפר על הנפש[א].

ב. אמר, שאין נהוג ליתן מחצית השקל בשביל עובר[ב].

ג. היה מורה שפה בארץ ישראל נותנים שלש חצאי שקלים הנהוגים בארץ ישראל[ג].

פרזים ומוקפים

ד. השכונות שמסביבות ירושלים העתיקה, שרחוקים ממנה יותר מתחום שבת, וגם אינם נראים משם, אין דינם כמוקפים אלא אם אין הפסק של קמ"א אמה בינם לבין העיר העתיקה, אבל אם הם מובדלים במגרש ריק של קמ"א אמה שאין שם שום בית או בורגן, דינם כפרזים וקוראים בי"ד.

ה. וגם כשישנו עירוב המחבר את השכונות האלו עם העיר, אף אם לגבי שבת הם נחשבים חלק מן העיר, אין זה מועיל לגבי קריאת המגילה, ואכתי דין שכונות אלו כערי הפרזים.

ו. ולא זו בלבד, אלא אפילו אם יעשו מחיצה גמורה שתחבר בין השכונות שבעיר לאותם השכונות, לא יועיל הדבר כלום, ובפרט לפי מה שאין מתאפשר במציאות לעשות מחיצה גמורה שתחזיק מעמד לזמן ממושך.

ז. על פי האמור הורה רבינו, שבשכונת רמות, שלעת עתה[ד] אין חיבור רצוף של בתים מן העיר העתיקה עד לשם, אלא השכונה מבודדת ומובדלת מן העיר במרחק של יותר משיעור קמ"א אמה, ורחוקה יותר ממיל מחומת העיר העתיקה, וגם אינה נראית משם, דין בני השכונה כפרזים לכל דבר,

---

א. שו"ת קנה בשם (ח"ב סימן ל"א).

ב. מפי בנו הגאון רבי משה שליט"א, וכתבי נכדו הרה"ג מרדכי דוד ברנדסדורפר שליט"א.

ג. כתבי נכדו הרה"ג מרדכי דוד ברנדסדורפר שליט"א. - וכמבואר ברמ"א (סימן תרצ"ד סעיף א') שיש ליתן מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן וכו', ובמדינות אוסטרייך יתנו ג' חצי ווינער, וכן לכל מדינה ומדינה.

ד. רבינו כתב דברים אלו בשנת תשנ"ח, ויש לברר כל שנה אם לא נשתנה הדבר, וראה בענין זה בספר היכל הוראה (ח"ד סימן ע"א).

וקוראים בארבעה עשר, ומי שרוצה להחמיר יקרא גם בט"ו בלי ברכה[ח].

בן עיר ובן כרך

ח. נשאל מאחד שהיה בליל ויום י"ד בעיר פרוזה, ובאמצע היום יצא משם והגיע לעיר מוקפת קודם כניסת ליל ט"ו, והורה לו, דנכון שינהוג שנית פורים בט"ו לחומרא, והיינו שיקרא או ישמע את המגילה, אך לא יברך בעצמו את הברכות אלא יצא מבן ט"ו, ויקיים את מצוות היום, ועל הנסים יאמר בשמו"ע באלוקי נצור ובברכת המזון בהרחמן[ו]. - וכשישמע ברכת שהחיינו על המגילה יענה אמן, אף דעל הצד שהוא מחוייב נמצא שמפסיק בין הברכות לקריאת המגילה[ז].

ט. ואמנם כשהיה נשאל על כך ממי שהגעתו לירושלים היתה כבר בליל ט"ו, היה מורה שאינו צריך לנהוג פורים פעם שנית, אלא דינו בט"ו ככל שאר פרוז[ח].

י. מי שהיה ביום י"ד בעיר מוקפת חומה, ובאמצע היום יוצא לעיר פרוזה ולא יחזור לעיר המוקפת עד מוצאי ט"ו, יש לחוש שהפקיע עצמו בזה ממצות פורים, שהרי לא היה לא פרוז בן יומו ולא מוקף בן יומו[ט], ולכן אין לעשות כן, או שיסע לעיר הפרוזה כבר ביום י"ג או בליל י"ד[י].

יא. הורה, לגבי מי שנהג כבר פורים בי"ד בעיר פרוזה, וביום ט"ו הגיע לעיר מוקפת חומה, שאין ליתן לו עליה לתורה בעיר המוקפת בט"ו, ודינו כמו מי שאינו

ח. שו"ת קנה בשם (ח"ג סימן מ"ה).

ו. כן הורה לי להלכה למעשה (פורים תשס"ד, ותשס"ה), וכן הורה לנכדו הרה"ג מרדכי דוד ברנדסדורפר שליט"א. - השאלה מבוססת על דברי הירושלמי המובאים בבית יוסף (סימן תרפ"ח) דבן עיר שעקר דירתו בליל ט"ו ובא לכרך נתחייב כאן וכאן, ובדברי הפוסקים נאמרו כמה דרכים בביאור כוונת הירושלמי, יש שפירשו דוקא עקר דירתו אבל בן עיר שעלה לכרך אינו מתחייב שנית, אך יש שפירשו דעקר לאו דוקא, ויש שפירשו בכוונת דברי הירושלמי שהוא בלשון בתמיהה, דאטו נתחייב כאן וכאן, ובלאו הכי הרי השו"ע והמג"א והט"ז וכל האחרונים לא הזכירו כלל את דברי הירושלמי, זולת השלטי גבורים והגר"א והביאם בביאור הלכה, ומהאי טעמא הכריע רבינו דמעיקרא דדינא לא נקטינן שיתחייב פעם שנית, אך לחומרא נכון לחוש ולנהוג שנית את דיני הפורים.

ז. שאלתי את רבינו, האם מותר לי לענות אמן על ברכת שהחיינו, שהרי על צד שאני מחוייב באמירת הברכות הלוא נמצא דעניית אמן זו הוי הפסק בין הברכות להקריאה, אמנם רבינו דחה את דברי בשתי ידים, ואמר לי, "אויף אזוי פיל זאגט מיר זיכער נישט צווי מאל פורים", כלומר, כולי האי בודאי לא נתפוס שיום ט"ו נמי דינו כפורים אצלך, כי בודאי לעיקרא דמילתא נקטינן שאינו מחוייב שנית בדיני יום הפורים, ורק לרווחא דמילתא החמרנו עליו שישמע שנית את המגילה וברכותיה וינהוג את דיני הפורים, ובודאי שאין לבטל משום כך עניית אמן על ברכה, שדבר זה הוא מעיקרא דדינא כמבואר בטוש"ע (סימן רט"ו סעיף ב').

ח. מפי בניו הגאונים רבי שמואל ורבי משה שליט"א. - וכמדומה שרבינו סמך בזה על שיטתו של החזון איש (סימן קנ"ב סק"ו) שהעלה דכל דברי הירושלמי אינם אלא כשהגיע לעיר המוקפת קודם כניסת ליל ט"ו, אבל אם הגיע בליל ט"ו אין חל עליו כלל דין מוקף בכה"ג.

ט. היינו שלפי המפרשים את דברי הירושלמי בניחותא ששייך להתחייב כאן וכאן, ממילא מתבאר שם עוד שאפשר גם להפטר מכאן ומכאן לגבי מוקף שעקר דירתו בי"ד ועבר לעיר פרוזה.

י. פנקס הקנה בשם (י"ג אד"ב תשמ"א) נדפס בספר היכל הוראה (ח"ב מילי דהוראה סימן ק"ד).

מתענה בתענית ציבור שאין ליתן לו עליה בקריאת ויחל[יא], [יש לציין דכמדומה שהעובדא היתה כשחל פורים דמוקפין ביום ד׳ בשבת, אבל אם אירע בשני וחמישי לכאורה ישתנה הדין, כיון שהוא יום שבלאו הכי חייב בקריאת התורה].

כשרות המגילה

יב. אף שמבואר בשו״ע (סימן תר״צ סעיף ג׳) שבדיעבד אם השמיט הסופר תיבות באמצע המגילה אפילו עד חציה כשרה, אמנם אם הוסיף תיבה חדשה המגילה פסולה[יב].

יג. והיכא שלא הוסיף תיבה חדשה, אלא שכפל תיבה אחת פעמיים, הדבר צריך תלמוד, ולדינא צ״ע אם יצא ידי חובת הקריאה אפילו בדיעבד[יג].

קריאת המגילה

יד. סיפרו לפני רבינו, שבבית הכנסת אחד הביאו הגבאים מזונות עבור הקהל לפני קריאת המגילה כדי לשבור את הצום, ואמר רבינו, שבודאי אין זה נכון על פי הלכה, וכמבואר במשנ״ב (סימן תרצ״ב סקי״ד) שאפילו טעימה אין להקל קודם קריאת המגילה אלא לצורך גדול דהיינו בחולה קצת או במי שהתענית קשה עליו, וכל שכן כשאוכלים יותר מכביצה שזהו איסור ממש כמבואר בדברי הרמ״א (שם סעיף ד׳)[יד].

טו. מי שחושש שלא יוכל לשמוע היטב את כל תיבות המגילה מפי הש״ץ, יעשה כמו שכתב המשנ״ב (סימן תרפ״ט סקי״ט) בשם הפמ״ג, שיתפוס בידו מגילה כשרה ויקרא בלחש מלה במלה עם הש״ץ, ואף שבעת השמיעה מהש״ץ הוא מוציא הדברים בפיו, אין זה סותר לצאת מן הש״ץ. אלא

יא. כן הורה להלכה למעשה. - ראוי לציין שבעובדא שנשאל עליה רבינו, הגיע הפרוז לירושלים לאחר עלות השחר של ט״ו, אך יתכן דהוא הדין אם היה מגיע קודם שקיעת החמה של ט״ו, דמאחר שכבר היה אצלו פורים ביום י״ד שוב אין להחשיבו עתה ביום ט״ו כמוקף, כי רק לחומרא אנו חוששים לדברי הירושלמי דנתחייב כאן וכאן, אבל לא לקולא, וכפי שנתבאר בהוראות הקודמות.

יב. שו״ת קנה בשם (ח״ד סימן ל״ו).

יג. שו״ת קנה בשם (ח״ד סימן ל״ו).

יד. ואחד אמר לרבינו שבשו״ת שלמת חיים מביא הוראת מרן הגרי״ח זוננפלד זצללה״ה שמותר לטעום קודם קריאת המגילה על ידי שומר, ורבינו השיב לו, שבודאי אי אפשר לסמוך על כך למעשה, חדא, משום דלאו מר בר רב אשי חתים עלה, והשנית, מפני שאי אפשר לידע בדיוק באיזה אופן היתה הוראה זו אם לסתם אדם או שמא היה זה לזקן או חולה וחלוש, - כתבי נכדו הרה״ג מרדכי דוד ברנדסדורפר שליט״א.

ומן העיון בדברי הפוסקים אנו רואים שיש להקפיד על כך ביותר, שהרי כתב השו״ע (סימן תרצ״ב סעיף ד׳) דמי שהוא אנוס קצת ואינו יכול לילך לבית הכנסת וצריך להמתין עד אחר שקראו הקהל וקשה עליו לישב בתענית כל כך יכול לשמוע קריאתה מבעוד יום מפלג המנחה ולמעלה, וסיים על כך הרמ״א, אבל אסור לאכול קודם שישמע קריאת המגילה אפילו התענית קשה עליו. וחזינן דקפדינן כל כך שלא יאכל לפני קריאת המגילה עד כדי שהתירו לו לקרותה מבעוד יום מפלג המנחה. וראה בלבוש (סימן תרצ״ב סעיף ד׳) שכתב בזה״ל, אבל אסור לו לאכול קודם שישמע קריאת המגילה אפילו התענית קשה עליו שכן תקנו לקרות המגילה קודם האכילה שלא יבא לבטלה, ומבואר בדבריו חידוש גדול שכך היתה התקנה לקרותה קודם האכילה.

שכל זה הוא רק כשמוציא בפיו את אותה התיבה שהוא שומע מהש"ץ, ואף שאי אפשר לצמצם לומר אותם אותיות ממש, אבל אם יגיד תיבה אחת לפני מה שקורא הש"ץ או תיבה אחת לאחריו, נמצא שאינו יכול לצאת את התיבה שהש"ץ קורא אז, דהוי ליה כסח באמצע שמיעת התיבה, ואף כשאחר כך יאמרנה בעצמו נחשב עליה כקוראה ביחיד[טו].

טז. הורה לגבי בעל קורא שאינו יכול להיזהר לקרוא תיבות 'ואת' של עשרת בני המן מתוך הכתב כשממהר לקרוא את הכל בנשימה אחת, שעדיף יותר לאומרם בנשימה אחת אף שלא מתוך הכתב, מאשר שיקפיד לאומרם מתוך הכתב ושלא בנשימה אחת[טז].

יז. הורה, שאם לא אמר עשרת בני המן בנשימה אחת, ועדיין לא המשיך בקריאת המגילה, יחזור שנית מחמש מאות איש ויקרא בנשימה אחת[יז].

יח. נשאל מאחד שטעה ואמר וְיִקָּהֲלוּ במקום וַיִּקָּהֲלוּ, והורה לו רבינו, שאפשר שלא יצא ידי חובתו, מפני שלכאורה יש בזה שינוי במשמעות התיבה, כי זה לשון ציווי, וזה לשון פעלו, ולכן יש לו לחזור ולקרות מאותה תיבה עד סוף המגילה[יח].

יט. בברכת הרב את ריבנו, יש מקומות שנהגו שכל הקהל מברכים אותה ביחד, ויש מקומות שנהגו שהש"ץ מוציא את כל הקהל, והורה רבינו שההולך ממקום שמברכים למקום שיוצאים אין מניעה שיברך שם בפני עצמו ולא יצא מן הש"ץ[יט].

כ. רבינו היה חוזר וקורא את המגילה בביתו, הן כדי להוציא את בני ביתו, והן מפני החשש שמא לא שמע איזה תיבה מן הקורא. ובשחרית יום הפורים היה קורא לפני התפילה, והיה עושה תנאי שאם לא יצא חובתו מקריאת הבעל הקורא הרי הוא רוצה לצאת עכשיו בקריאה זו[כ].

כא. הורה, דאשה השומעת מגילה ומברכת בעצמה יש לה לברך 'לשמוע מגילה'[כא].

כב. אסור לחזור על הטעמים והנגינות של מגילת אסתר בשבת כדי שיהיה בקי

טו. כל זאת הורה לי רבינו להלכה למעשה (פורים תשס"ג).

טז. שו"ת קנה בשם (ח"ד סימן ל"ז).

יז. שו"ת קנה בשם (ח"ד סימן ל"ז).

יח. ראה בשו"ע (סימן תר"צ סעיף י"ד) דבאמר טעות המשנית את משמעות התיבה לא יצא, וביאר המשנ"ב (סקנ"א) כגון שקרא מיושב ישב או מנופל נפל, דהוי כאלו דילג אותה תיבה לגמרי וצריך לחזור ולקרות מאותה תיבה עד סוף המגילה, ולפי זה אמר רבינו דהכי נמי אם קרא וְיִקָּהֲלוּ במקום וַיִּקָּהֲלוּ אפשר שנחשבת נמי כטעות המשנית את משמעות התיבה, כי וְיִקָּהֲלוּ הוא לשון ציווי שיתקהלו, וַיִּקָּהֲלוּ הוא לשון סיפור דברים שנתקהלו, - כתבי נכדו הרה"ג יעקב יצחק ברנדמרק שליט"א.

יט. כן הורה לי להלכה למעשה (פורים תשס"ד).

כ. מפי בנו הגאון רבי משה שליט"א וכתבי נכדו הרה"ג מרדכי דוד ברנדסדורפר שליט"א. - וראה בפרק י"ב (הערה ע"ט) שהבאנו מה שאמר רבינו שיש לו ראיה מאיזה הלכה בדיני ספירת העומר דמהני תנאי כזה (אולי היתה כוונתו לדברי המשנ"ב סימן תפ"ט סקט"ז בשם המג"א).

כא. וכמבואר במשנ"ב סימן תרצ"ב (סקי"א) דכשהוא מברך לנשים טוב שיברך לשמוע מגילה כי יש פוסקים

בהם לאחר שבת, כי במה שמכין עצמו לדבר המבוקש שניכר שצריך לו לאחר שבת הוי מכין משבת לחול[כב].

מתנות לאביונים

כג. שיעור מתנות לאביונים הוא פרוטה לכל אביון, ומיהו הידור מצוה הוא ליתן לו מתנה חשובה כשיעור שיוכל העני ליהנות ממנו בפורים[כג].

כד. רבינו עצמו נתן סכום של עשרים שקלים למתנות לאביונים, ופעם אף נתן זאת בצי"ק עדכני[כד].

כה. מתנות לאביונים צריכים להמסר לידי העני ממש, ואם נותן על ידי שליח צריך שהמעות יגיעו לעני בו ביום, אבל אין לקיים את המצוה באופן שמזכה מעות לעני ביום הפורים על ידי אחר והמעות יגיעו לידיו אחר הפורים[כה], זולת היכא שאין מצוי עני במקומו, שאז יעשה לכל הפחות מה שבידו לעשות, שיזכה לו את המתנות ביום הפורים על ידי אחר ויתננו לו לאחר הפורים[כו].

כו. פרוז יכול לקיים לכתחילה מצות מתנות לאביונים על ידי נתינה לעני מוקף, וכן

שסוברין דאשה אינה חייבת בקריאה רק לשמוע (ומה שכתבנו בפנים שהאשה מברכת בעצמה הוא לאו דוקא, ועיקר המכוון הוא היכא שהאיש אינו מברך על חיוב קריאה שלו, שאז מברך לשמוע מקרא מגילה והאשה יוצאת בברכתו), ונשאל רבינו דהלוא בסימן תרפ"ט כתב המשנ"ב (סק"ח) דכשאין לה מי שיקרא לפניה תקרא היא לעצמה במגילה כשרה ומברכת אקב"ו לשמוע מקרא מגילה, והשיב רבינו, "שם זה ענין אחר", ולא פירש כוונתו, ולכאורה היתה כוונתו דהיכא שהיא קוראה בעצמה שאני שאז מברכת שפיר על מקרא מגילה דמזה מיירי שם המשנ"ב. - כתבי נכדו הרה"ג יעקב יצחק ברנדמרק שליט"א.

כב. שו"ת קנה בשם (ח"ב סימן י').

כג. שאלתי את רבינו, כמה הוא שיעור מתנות לאביונים, כי ראיתי מפרסמים בשם כמה רבנים סכומים מסויימים, והשיב, "אַ פרוטה", וחזרתי ושאלתי, האם אין צריך ליתן מתנה חשובה, והשיב, "כמובן שיש הידור ליתן מתנה חשובה, אבל מעיקר הדין השיעור הוא פרוטה".

והדברים מבוארים להדיא במשנ"ב (סימן תרצ"ד סק"ב) בשם הריטב"א דשוה פרוטה חשוב מתנה, ודלא כמו שהביא בשע"ת (סק"א) בשם כמה פוסקים שאין יוצאים ידי חובה אלא במתנה חשובה ולא סגי בשוה פרוטה, ומכל מקום אף המשנ"ב מביא בהמשך דבריו מהפמ"ג דלכתחילה צריך ליתן לאביון דבר הראוי ליהנות ממנו בפורים מאכל או מעות שיוכל להוציא בפורים, ובכף החיים (סק"ז) הביא שהמנהג להחמיר לצאת ידי כולי עלמא ליתן שיעור ג' ביצים אוכל.

כד. כן ראיתי לרבינו בפורים האחרון לחייו בשנת תשס"ט, שנתן שני צ"קים מזומנים (היינו צ"ק עדכני, ולא צ"ק דחוי) לשני גבאי צדקה שאספו כל אחד עבור אביון אחד, וסכום כל צ"ק היה של עשרים שקלים, וקודם שנתן שאל אותם אם אוספים עבור אביון באופן שאפשר לצאת בו ידי חובת מצות מתנות לאביונים, ואחר כך הוסיף ליתן צי"ק שלישי של עשרים שקלים לגבאי צדקה נוסף.

כה. כתבי נכדו הרה"ג מרדכי דוד ברנדסדורפר, וכן השיב לי לשאלתי בזה (ליל שב"ק פורים המשולש תשס"ה).

כו. כן השיב לי לשאלתי (ליל שב"ק פורים המשולש תשס"ה). - וגדולה מזו מצינו בשו"ע סימן תרצ"ד (סעיף ד') שבמקום שאין עניים יכול לעכב מעות פורים אצלו ונותנם במקום שירצה, ובכף החיים (סקל"ט) הביא בשם האחרונים דהיינו שיעכבם אצלו עד שיבואו עניים או שישלחם לעניי עיר אחרת.

להיפך, מפני שאין הדבר תלוי כלל בשמחת המקבל, אלא בזמן חיובו של הנותן[כז].

כז. ובפרוז הרוצה ליתן מתנות לאביונים לעניים מוקפין על ידי שליח שיעבירנו להם, יש לו ליתן את המתנה לידי הגבאי צדקה ביום י"ד שהוא פורים אצלו, על מנת שיזכה בהם לעניי העיר המוקפת, ובין אם הגבאי מוסרם לעני ביום י"ד ובין אם מוסרו ביום ט"ו יצא הנותן ידי מצות מתנות לאביונים לכתחילה בהידורה[כח].

כח. הורה שאפשר לצאת ידי חובת מתנות לאביונים על ידי שיתן את המעות לעני כמה ימים קודם פורים, על דעת שלא יזכה בהם עד עצם יום הפורים[כט].

משלוח מנות

כט. וכן אפשר לצאת ידי חובת משלוח מנות כשנותן לחבירו שתי מנות קודם יום הפורים על דעת שלא יזכה בהם עד יום הפורים עצמו[ל].

ל. שיעור משלוח מנות הוא שיעור מזון שראוי לכבד בזה לחבירו ולא תליא מילתא בכזית כלל[לא].

סעודת פורים

לא. בפורים יש חיוב לאכול בשר, אחד אנשים ואחד נשים[לב].

פורים המשולש בירושלים

לב. אמר שלגבי פורים המשולש אי אפשר לומר שהמנהג היה כך וכך, כי הרי זה בכלל מה שכתבו הפוסקים[לג] שבדבר שאינו מצוי לא שייך לומר 'מנהג'[לד].

לג. הורה לגבי אמירת הקרובץ בערב שבת, שהחזן ישתוק לפני סיום כל ברכה, והקהל יאמרו אז את הקרובץ, אבל החזן עצמו לא יאמר עמהם[לה].

לד. מי שלא שמע היטב כמה תיבות מן הש"ץ, ישלים בעצמו בלחש, ואכתי נחשב שקרא את המגילה בעשרה, ויוצא בזה[לו].

כז. שו"ת קנה בשם (ח"ב סימן ל"ב).

כח. שו"ת קנה בשם (ח"ב סימן ל"ב).

כט. פנקס הקנה בשם (ח' אד"ב תשמ"ט), ועיין ביה"ל סימן תרצ"ד ד"ה לשני.

ל. פנקס הקנה בשם (ח' אד"ב תשמ"ט).

לא. רבינו השיב כן במענה למה שאמרו לו בשם חכם אחד שרצה לחדש דשיעור משלוח מנות הוא בכזית, ותמה רבינו על כך, "היכן זה כתוב, אלא צריכים ליתן שיעור מזון שראוי לכבד בזה לחבירו ולא תליא מילתא בכזית כלל", - כתבי נכדיו הרה"ג מרדכי דוד ברנדסדורפר ורבי יעקב יצחק ברנדמרק שליט"א.

לב. שו"ת קנה בשם (ח"א סימן ק"ב).

לג. רבינו הזכיר בזה את דברי הש"ך ביו"ד (סימן ק"צ סק"ג) שכותב כן דבדבר שאינו מצוי לא שייך מנהג (והדבר מבואר גם בדברי שאר פוסקים).

לד. כתבי נכדו הרה"ג יעקב יצחק ברנדמרק שליט"א, ראה להלן (הערה ל"ז).

לה. מפי בנו הגאון הגדול רבי שמואל שליט"א.

לו. היינו אף לפי מה שהמוקפים נזהרים בשנה זו לשמוע את המגילה רק בעשרה, לצאת דעת הסוברים שהקריאה שקוראים ביום ששי בי"ד נחשב כקריאה שלא בזמנה, ודעת הסוברים דבקריאה שלא בזמנה אין יוצאים אלא

לה. בגמ׳ מבואר שהמתנות לאביונים כרוכים עם קריאת המגילה, ולכן גם למוקפים זמן נתינת המתנות הוא ביום י״ד. ונשאל רבינו במי ששכח ולא נתן ביום י״ד, אם יש לו תקנה ליתן ביום ראשון בט״ז, והשיב, שאף על פי שתקנה אין לו בזה, כי הזמן הוא ביום ששי, מכל מקום יש מקום שיתן ביום ראשון, וזה עדיף מכלום[לז].

לו. אין צריך לעשות סעודה בערב שבת לכבוד קריאת המגילה[לח].

לז. וכן לגבי משלוח מנות בשבת זו אמר שלא זכור לו שהיו עושים כן[לט].

לח. אמנם אמר עוד, דמי שנוהג לצאת ידי השיטות הסוברות שיש ליתן משלוח מנות גם בשבת, מותר לו לנהוג כן גם בשנת אבילותו, דמאחר שאינו עושה זאת משום שמחה ושאלת שלום אלא כדי לצאת ידי המצוה לפי שיטת המחייבים שוב אין בזה שום חשש[מ].

לט. ביום ראשון, אין איסור מלאכה הנוהג בפורים[מא], וראה הערה[מב].

מ. יום ראשון בעיה״ק ירושלים, אין אומרים בו למנצח[מג].

בעשרה, אפילו הכי אמר רבינו, דמכל מקום אם עיקר הקריאה היתה בעשרה, אלא שהשלים בעצמו בלחש כמה תיבות שלא שמע מן הקורא, אפשר לצאת בזה שפיר ידי חובתו, ואינו צריך לחזור ולשמוע את המגילה בעשרה, - כתבי נכדו הרה״ג מרדכי דוד ברנדסדורפר שליט״א, וכן השיב לנכדו הרה״ג יעקב יצחק ברנדמרק שליט״א, שאי״צ להכנס ל׳נערוועז׳ בזה, אלא העיקר שישתדל לשמוע היטב מפי הקורא, ומה שלא ישמע יקרא לעצמו בלחש.

לז. כן השיב לי רבינו למעשה לשאלתי בזה (ליל שב״ק פורים המשולש תשס״ה).

לח. כתבי נכדו הרה״ג מרדכי דוד ברנדסדורפר שליט״א. - וכן השיב לנכדו הרה״ג יעקב יצחק ברנדמרק שליט״א ששאל אותו אם יש מנהג בשנה זו לאכול סעודה בליל י״ד ויומו בירושלים, ואמר לו רבינו, שלגבי פורים המשולש אי אפשר לומר שהמנהג היה כך וכך כי הרי זה בכלל מה שכתב הש״ך (יו״ד סימן ק״צ סק״ג) דלא שייך מנהג בדבר שאינו מצוי, אבל כפי מה שזכור לו לא הקפידו לעשות סעודה בשנה זו בליל י״ד ויומו יותר ממה שעושים בשאר שנים ביום זה.

לט. וכאמור, אף שאי אפשר לומר שיש איזה מנהג בזה, אך לא זכור לו שהיה מי שנהג ליתן משלוח מנות גם בשבת, - מפי אאמו״ר הרב הגאון רבי יצחק פרנקל שליט״א (ליל שב״ק פורים המשולש תשס״ה), וכתבי נכדו הרה״ג מרדכי דוד ברנדסדורפר שליט״א. - וכן משמע הכרעת המשנ״ב (סימן תרפ״ח סקי״ח) דהעיקר כהשו״ע שהסעודה ומצות משלוח מנות נדחה ליום ראשון בשבת, ואילו בשבת עצמו אין נותנים משלוח מנות.

מ. פנקס הקנה בשם (י״א אד״ב תשמ״א).

מא. והסביר רבינו, שבעצם, ביום ראשון ט״ז אדר אינו פורים, ורק משלימים בו את מצוות משתה ושמחה ומשלוח מנות שנדחו מיום השבת להיום, וממילא פשיטא שאין בו איסור מלאכה (יום א׳ דפורים המשולש, ט״ז אד״ב תשס״ח).

מב. הערת הגאון רבי משה שליט״א: לכאורה אף שמותר לעשות מלאכה במשך היום, אך בודאי שצריך להפסיק זמן ניכר וחשוב כדי לחוג את סעודת הפורים כראוי, דאף שביום ראשון אין דינו כפורים להיות אסור במלאכה מצד עיצומו של יום, מכל מקום צריך כל אדם להפסיק ממלאכתו כדי לקיים את מצות משתה ושמחה שנדחה מיום השבת להיום.

מג. כתבי הגאון רבי חיים אהרן פרידמאן שליט״א, וכן הוא בסדר פורים המשולש למרן הגרי״ח זוננפלד זצללה״ה.

מא. אין אבילות נוהגת ביום ראשון בעיה"ק ירושלים[מד].

מב. מה שנתבאר לעיל דין מי שהיה ביום י"ד בעיר פרוזה, וביום ט"ו נמצא בעיר מוקפת, שנוהג שנית פורים לחומרא, כן הדבר גם בפורים המשולש, שבשבת יאמר על הנסים באלוקי נצור ובהרחמן, וביום ראשון יקיים את מצוות היום[מה].

מד. כתבי הגאון רבי חיים אהרן פרידמאן שליט"א.

מה. כתבי נכדו הרה"ג מרדכי דוד ברנדסדורפר שליט"א, וכן הורה לי להלכה למעשה (ליל שב"ק פורים המשולש תשס"ה).

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

קונטרס תשובות בהלכות פורים

מתוך שו"ת אבני ישפה כת"י, תשובות חדשות שרואים אור לראשונה

ענף א: אם בלבישת וסט אדום בפורים יש משום לא ילבש

לא ידעתי למה חושבים שיש משום לא ילבש גבר שמלת אשה כאשר לובשים וסט אדום, שהרי יש גברים שלובשים בגדים אדומים, כגון עניבות אדומות, ואם כן לא שייך לומר שכל אדום הוא צבע של בגדי נשים, ולכן הדבר מותר.

ענף ב: הניח משלוח מנות בחצרו והמקבל קיבלו אחר פורים

נשאלתי במעשה שהמשלח לא מצא מקבל המשלוח מנות בביתו, אז הוא הניח המשלוח מנות בחצר המקבל, והמקבל מצא המשלוח מנות בחצרו אחר פורים כאשר הוא חזר לביתו. ויש לעין אם באופן כזה מקיימים מצות משלוח מנות.

כבר הבאנו במקום אחר שיש שני טעמים שמובאים בפוסקים למצות משלוח מנות, והיינו או שזה משום סעודת פורים, וכמו שכתב תרומת הדשן, או שזה הטעם של מנות לוי שהוא כדי להרבות שלום ורעות.

ולפי זה נראה שלפי שני הטעמים לא קיים המצוה. אם משום סעודת פורים הרי לא קבלו את המשלוח מנות בפועל בפורים כדי שיוכלו לקיים בזה סעודת פורים. ואף שהחצר זכה להם שהרי חצר המשתמרת קונה לאדם, אבל לא יועיל לענין משלוח מנות כיון שהוא לא ידע על כך ולא יכול להוסיף האוכל הזה לסעודת פורים. וגם לפי הטעם שמרבים שלום ורעות, הרי צריך ידיעה בפורים שהמשלח רוצה להרבות שלום ורעות, וכיון שלא היתה לו שום ידיעה בפורים, לא קיים המשלח המצוה. ואם יודיעו למקבל עיין בענף הבא.

ענף ג: המזכה לחברו משלוח מנות דרך אחר

ולפי מה שבארנו בענף ב' נראה שהוא הדין אם מזכה המשלוח מנות על ידי אחר, שהרי זה ממש דומה לדין של מניח בחצרו שבשניהם יש זכוי על ידי אחר או על ידי חצרו. אלא שבשני האופנים נראה עצה שיכול לצאת ידי חובה, והיינו על ידי שיודיעו למקבל שזיכו לו משלוח מנות, וכיון שיש לו ידיעה שיש לו המנות, שפיר יצאו ידי חובת המצוה.

ענף ד: להסתפר בערב שבת פורים בירושלים שהוא י"ד אדר

בשנה זו חל בערב שבת י"ד אדר ונשאלתי בירושלים אם מותר להם להסתפר.

בספר כף החיים סי' תרצ"ו ס"ק י"א הביא כמה פוסקים שהחמירו לא להסתפר

בפורים אפילו ביום ששי, והיינו בין שחל י"ד ביום ששי לבני פרזים או שחל ט"ו ביום ששי לבני כרכים. אבל הוא לא דיבר כלום לענין להסתפר בערב שבת בירושלים כאשר הוא י"ד אדר, וכמו שמדובר בשנה זו.

והדרכי משה סי' תרצ"ו ס"ק א' כתב וז"ל: וכתב הר"ן בריש פרק ב' דמגילה (ה. ד"ה וגרסי') דמאחר דתלוי במנהג אי מקדימין הקריאה לא איתסר במלאכה דודאי כה"ג לא נהגו עכ"ל. ועוד כתב שם הדרכי משה וז"ל: וכתב בתרומת הדשן סי' קי"ב דמותר לעשות מלאכות גמורות בפורים שהן לצורך פורים מידי דהוי אבנין של שמחה דשרי עכ"ל.

הרי לנו שפשוט לר"ן שאין איסור מלאכה כאשר מקדימים לקרוא את המגילה ביום ששי, ואין זה היום הרגיל של פורים. אמנם ראיתי בכל בו סי' מ"ה שכתב וז"ל: ונוכל לומר שאין אסור מלאכה רק לבני יומן ולאותן שהקדימו לקרות שאסורים ביום י"ד עכ"ל.

אבל כיון שהדרכי משה לא הביא רק דברי הר"ן, נראה שכך יש לפסוק למעשה, ובפרט שזה נראה דעת הדרכי עצמו.

ובענין להסתפר יש סניף נוסף שהרי ודאי שהוא ענין של שמחה כי לא נוח לאדם לצאת כאשר אינו מסופר, וכבר כתב הדרכי משה הנ"ל שבנין של שמחה מותר. וכן פסק השו"ע סי' תרצ"ו סע' א'. והרמ"א כתב שם שמותר לעשות כל מלאכת מצוה כגון לכתוב פסקי הלכות ע"ש.

וראיתי מה שהאריך בשאלה זו בספר פורים משולש פ"ב סע' כ"ה שכתב בירושלים ביום ששי זה שמקדימים לקרוא את המגילה, שאין להסתפר לכבוד שבת על ידי ישראל אחר רק על ידי עצמו או על ידי אינו יהודי ע"ש ובהערות. אבל המעיין במקורות שלו יראה שכמעט כל הפוסקים שהביא שם הם פוסקים ספרדים, ולכן קשה לקבוע לפי דעתם המנהג גם לפי האשכנזים לירושלים.

לכן כיון שיש כמה סניפים להתיר התספורת ביום ששי הזה שהוא הקדמת המגילה בירושלים, והיינו שיטת הר"ן שאין כלל איסור מלאכה בהקדמת פורים, ועוד שהוא ענין של שמחה שהרי האדם מסתפר לכבוד שבת, ועוד שהוא מלאכת מצוה כיון שיש מצוה להסתפר לכבוד שבת, לכן נראה לי שמותר לאדם להסתפר בין על ידי יהודי אחר ובין על ידי עצמו. ואם קל לו להסתפר על ידי גוי עדיף לעשות כן.

ענף ה: לכבס ביום ט"ז אדר בירושלים שהוא יום סעודת פורים ומשלוח מנות

ואשה אחת שאלה אם מותר לה לכבס ביום ט"ז אדר בירושלים שהוא יום סעודת פורים ומשלוח מנות.

ופשוט שמותר שהרי לא נאמר איסור מלאכה ביום זה כי הוא רק יום לקיים סעודת פורים שלא יכולנו לקיים בשבת. וממילא כל מלאכה מותרת ביום זה, וכן פסק בספר פורים משולש לגאון רב שריה דבלצקי שליט"א פ"ח סע' י"ג.

ענף ו: איסור אכילה לפני משלוח מנות

אדם שרוצה לקבוע סעודה בפורים ועדיין לא קיים משלוח מנות, וכמו שמצוי בשנה זו שט"ו אדר חל בשבת, ועושים משלוח מנות ביום א', יש לעיין אם מותר לו

לקבוע סעודה שהרי אסור לסעוד לפני נטילת לולב ותקיעת שופר, וא״כ שמא ה״ה לפני המצוה של משלוח מנות. ואין לומר שמשלוח מנות הוא מדרבנן, שהרי גם אסור לסעוד בשאר ימי סוכות אף שאז נטילת לולב הוא מדרבנן.

ונראה לי לפי מה שהבאתי במקום אחר דברי גאון אחד שליט״א שאמר שהטעם למה מותר למוהל לאכול לפני שהוא עושה את הברית, הוא מן הטעם שודאי יבואו להזכיר לו לעשות הברית, ואם כן הוי כמו שומר שלא ישכח. ולפי זה נראה שהוא הדין למשלוח מנות, שהרי אין לך אדם מישראל שלא שולחים לו משלוח מנות, וממילא הוא יזכר שגם עליו לשלוח לאחרים.

ענף ז: לתת לקטנים כסף של צדקה של מתנות לאביונים

הרבה ילדים שהם פחות מבר-מצוה אוספים כסף בפורים, ויש לעיין אם יש לתת להם כסף של מתנות לאביונים או סתם כסף של צדקה.

בחושן משפט סי׳ ש״צ סע׳ י״ב כתב וז״ל: וה״ה מי שמסר ביתו לשומרו והיה בו חש״ו צריך לשומרם שלא ידלגו מלמעלה למטה ולא מלמטה למעלה עכ״ל. הרי שחרש שוטה וקטן צריכים שמירה, ואיך נמסור להם כסף צדקה כאשר אין להם נאמנות.

וכן כתב מפורש בגמ׳ קידושין מ״ב א׳ שקטן לאו בני שליחות נינהו, ואם כן איך הוא שולח את הקטן עם כסף של צדקה. וכן כתב החלקת מחוקק סי׳ קכ״ג ס״ק ט׳ שחש״ו לאו בני שליחות נינהו. ולכן פשוט שאסור למסור שום כסף לקטנים בפורים עבור צדקה.

▩

יום חמישי י״ח אדר תש״ע

לכבוד החשוב הרב יצחק אייזיק פראג שליט״א, ירושלים ת״ו,

שלו׳ וישע רב,

ענף א: סעודת פורים שהתחיל בלילה והמשיך ליום

אדם שהתחיל לאכול סעודה בליל פורים והמשיך לאכול עד הבוקר, כ - תב השע״ת סי׳ תרצ״ה שהוא יצא ידי חובה. וצריך באור משני טעמים. אחד תמיד הולכים אחר תחילת הסעודה, וכאן הולכים אחר הסיום. ושנית איך הוא אוכל לפני תפילת שחרית.

ונראה שלא קשה כלל, שהרי מצאנו גם בהלכות שבת סי׳ רע״א סע׳ ו׳ שאם אדם התחיל ביום ששי ונמשכה סעודתו בליל שבת, הרי הוא קיים סעודת שבת וגם אומר רצה בברכת המזון. ואם כן מוכח שהולכים אחר התחלת וגם אחר הסוף לענין סעודה, וכן הדין לענין פורים.

ענף ב: מה נחשב סעודה כיון שלא אוכל לחם

כיון שהפוסקים כתבו שאין חיוב לאכול לחם בפורים, איך בן אדם עושה סעודה בלי לאכול לחם.

ויש לומר שכל שבן אדם אכל כזית מאכל או שתה רביעית משקה כלשהו ביום של פורים כבר נחשב שהוא עשה סעודת פורים. ומסתבר שאפילו אם רק שתה רביעית

שתיה מתוקה, כבר נחשב שהוא לא צם בפורים וקיים מצות סעודת פורים לפי מה שקיי"ל שאין חיוב של פת. אבל אם שתה רק מים או שתיה שאין לו מתיקות, אני חושב שאין לזה חשיבות שזה נקרא סעודה. וכמובן שכל שהוא אוכל דברים שהם יותר כבוד לפורים, הוא יותר מכבד את פורים, כך נראה לי.

ואסיים בברכה רבה,
חיים ישראל פסח פיינהנדלר

יום שלישי ט' אדר תש"ע

לכבוד החשוב הרב ראובן וונאמייקר שליט"א, פה ווסט סייד, מנהטן,

שלו' וישע רב,

אשר שאלת כמה שאלות בענין הדפסה בפורים, ואני משיב הנלע"ד.

ענף א: להדפיס בפורים כרטיס ברכה כתוספת למשלוח מנות

היות ושמעת ממני בשעור שלי על הלכות פורים שאין להשתמש במדפסת בפורים מן הטעם שהוא דומה למלאכה, שהרי יוצאים דפים יפים שהם כמו מעשי אומן, רצית לשאול מה הדין בהדפסת כרטיס ברכה כתוספת למשלוח מנות.

כלל גדול יש לנו בחול המועד שמותרת מלאכה לצורך המועד ע' מג"א סי' תק"ל ס"ק א', ונראה שכלל זה מתאים גם למלאכה בפורים שכל שהמלאכה היא לצורך פורים, לא שייך לומר שאסור, כי כל התכלית היא לשמוח בפורים, ומלאכה שהיא לצורך שמחת פורים ודאי שהיא מותרת.

לכן מותר להדפיס במדפסת של הבית כרטיס ברכה לתוספת למשלוח מנות.

ענף ב: להדפיס בפורים פתק שמודיע ההכשר ואם זה חלבי כתוספת למשלוח מנות

עוד שאלת שמצוי בארצות הברית שיש בני אדם שמשתמשים בהכשר מסוים והם מכשירים חלב עכו"ם וסומכים על ההיתר של האגרות משה זצ"ל שהתיר חלב עכו"ם באמריקה בגלל שהחוק כאן הוא שאסור לשווק חלב אחר במקום חלב פרות. והנה לא כל אחד משתמש בהיתר זה, ולכן רצית להדפיס על הדף שזה הכשר מסוים ויש בפנים חלב עכו"ם על פי היתר ההוא.

נראה לי שדבר כזה ודאי מותר להדפיס בפורים, שהרי זה נחשב אפרושי מאיסורא, ומצוה להפריש מאיסור וכמבואר בגמ' שבת מ' ב' שמותר לדבר דברי תורה בבית המרחץ כדי להפריש מאיסור, כל שכן כאן שזה נחשב צורך פורים להודיע מה הכשרות של המשלוח מנות, ולכן מותר להדפיס זאת בפורים.

ענף ג: להדפיס בפורים הודעה על זמני קריאת המגילה אם מותר מטעם צרכי רבים

בענין השאלה שרוצים להדפיס בפורים זמן קריאת המגילה, וזה במיוחד מצוי בקריאה לנשים, שיש להם זמן מיוחד כיון שהן מטופלות בילדים ולא יכולות לבוא לבית הכנסת.

דבר זה של הדפסת זמני קריאת המגילה ודאי מותר כיון שהוא צרכי רבים, ואפילו

בחול המועד מותר לעשות מלאכה לצרכי רבים וכמבואר בשו״ע סי׳ תקמ״ה סע׳ א׳.

ואסיים בברכה רבה,
חיים ישראל פסח פיינהנדלר

יום רביעי כ׳ טבת תש״ע

לכבוד החשוב הרב דוד רביאט שליט״א,
מונסי ,
שלו׳ וישע רב,

הכנסת חלות ועוגות בפריזר אחר פורים משום צירוף להפרשת חלה

ראיתי בספרו ל״ט הלכות שבת בחלק ד׳ עמ׳ 1145 בערך, שכתב להזהר כאשר מכניסים הרבה עוגות לתוך הפריזר שעלולים להתחייב בחיוב הפרשת חלה בגלל הצירוף של העוגות, שאף שלא היה שעור בתחילת העיסה, אבל כיון שכעת כולם בכלי אחד יש חיוב מחמת צירוף סל.

בשולחן ערוך יורה דעה סימן שכו סע׳ א׳ וז״ל: ואם משני מינים היו, אין מצטרפין, שסתם אחד אינו מקפיד. ואם היה מקפיד שלא תגע עיסה זו בזו ולא תתערב, אפי׳ היו מין אחד אין מצטרפות. ואם האחת פת קיבר והאחת פת נאה, אפילו הן של אדם אחד, מסתמא מקפיד ואינו מצטרף. הגה: וה״ה שתי עיסות שיש באחת כרכום ובשנית אין בה עכ״ל.

הרי מבואר שאפילו באופן שיש באחת תבלין בשם כרכום ואחת אין התבלין בשם כרכום, כבר נחשב שהוא מקפיד ואין שתי העיסות מצטרפות.

ולפי מה שמבואר ברמ״א כאן הרי לעולם לא יצטרפו שתי עוגות שונות לשעור של הפרשת חלה שהרי תמיד כל עוגה יש לה טעמים שונים ותבלינים שונים, וכל אדם מקפיד שכל עוגה תעשה לפי המתכון שלה ואין בני אדם מוכנים לערבב שתי עיסות שונות. וזה אפילו בעיסות של לחם וחלות, שהרי אחד הוא רוצה לעשות בקמח לבן, ואחד בקמח מלא (whole wheat), ואחד הוא רוצה תערובת קמח לבן עם קמח מלא.

וזה ידוע לי במציאות שבכל השנים ששמשתי בהוראה לא מצאתי אשה מוכנה לערבב שתי עיסות או שתי עוגות, כי כל אשה בכוונה מפרידה בין העיסות, כי היא רוצה טעמים שונים, והיא מקפידה על כך.

ושמא תשאל שזה ניחא בזמן האפיה ששם היא מקפידה, אבל אחר האפייה אינה מקפידה כלל אם יתערבבו בזה. אבל זה אינו כי שעת החיוב הוא בזמן שעודו עיסה, וכיון שבאותה שעה היא היתה מקפידה. שוב אין חיוב חלה גם אחר אפיה. ורק באופן שהן ממש שוות היא לא מקפידה שהעיסות יצטרפו זה עם זה.

וכתב הט״ז יורה דעה סימן שכו ס״ק א וז״ל: דכאן מיירי בדבר המקפיד ועל כן בדבר שאין בו שיעור לא מהני נשיכה לצרפה לשיעור חלה וביש שיעור מהני נשיכה שיפרוש מאחד על חבירו ובלי ספק לא עיין בעל הלבוש במקור הדין וזה גרם לו שכתב כן עכ״ל. אבל כאן אין שעור ואין נשיכה.

אמנם כתב הש״ך יורה דעה סימן שכו ס״ק ג וז״ל: אבל אם יש בהן שיעור - אע״פ שאחד פת קיבר והב׳ פת נאה או שיש בא׳ כרכום ובשני אין בו מפריש מאחד על חבירו אם הם של אדם אחד אפילו בלא נגיעה ונשיכה אלא שהם לפניו דהא ממין אחד הם

וכדלעיל ס"ס שכ"ה עכ"ל. וזה באור דברי הרמ"א שם. אבל אין זה נוגע לענייננו שהרי לא מצוי שיהיה שעור חלה ממין אחד של עוגות בפריזר.

סוף דבר אין צורך להקפיד בהכנסת עוגות וחלות שמקבלים בפורים באותו התא בפריזר שמא יתחייב אדם בהפרשת חלה על ידי הצירוף, וטעם הדבר הוא משום שהם טעמים שונים. ולכן באתי להעיר לכבודו שמא נשמט ממנו פרט חשוב זה.

ואסיים בברכה רבה,
ישראל פסח פיינהנדלר

י"ז אדר, תשס"ט

לכבוד ידידי החשוב הרב צבי כהן שליט"א, מחבר ספרים רבים ויקרים,

שלו' וישע רב,

היו לי כמה ספיקות בענין המנהג לא לעשות מלאכה ביום פורים, ואשמח לשמוע דעתכם.

ענף א: איזה ללמוד תורה מותר בפורים

פשוט שמותר ללמוד תורה בפורים באיזה מקום שירצה. השאלה היא רק בענין הכתיבה בדברי תורה משום שהוא נחשב מלאכה בפורים, אבל אם הוא לומד בלי כתיבה אין שום שאלה. ולענין לימוד בעיון יבואר לקמן.

ענף ב: לעסוק במלאכה בליל פורים

המנהג שלנו שלא לעשות מלאכה ביום פורים. אבל השאלה היא מה הדין בליל פורים, האם דינו כפורים וממילא אסור במלאכה, או שמא לא נהגו רק ביום פורים ולא בליל פורים.

הבה"ל בסי' תרצ"ו סע' א' ד"ה אין עושין כתב בשם הפמ"ג שהאיסור הוא דוקא ביום אבל בלילה עד הנץ מותר לעשות אף במקום שנהגו שלא לעשות. ועיינתי במקור הבה"ל והוא בפמ"ג מ"ז ס"ק א' שכתב וז"ל: ועסי' תס"ח בע"פ בלילה עד הנץ שרי אף שנהגו שלא לעשות כ"ש פורים וה"ה אם יש הפסד בדבר דשרי דכל דבר שמחה מותר עכ"ל.

אבל סיים הבה"ל "אבל בתשובת ח"ס סי' קצ"ה מחמיר בזה עכ"ל.

ואני עיינתי בשו"ת חתם סופר סי' קצ"ה וראיתי שם שהח"ס הביא מקור להלכה זו שנוהגים לא לעשות מלאכה גם בלילה מדברי הירושלמי. וכתב שם שהיה קשה לו דברי הירושלמי שהרי הפסוק אומר ימי משתה ושמחה ויום טוב, והגמ' ממעטת שמחה בלילה שאין מצות שמחה בלילה, ואם כן גם אין יום טוב בלילה, והיינו שאין איסור עשיית מלאכה בלילה, ונשאר בצ"ע על הירושלמי.

אחר כך מביא הח"ס שבטורי אבן מגילה ז' ב' ד"ה סעודת מתרץ הקושיא שלו וכתב שהירושלמי סובר שתקנו איסור מלאכה כמו ביום טוב, והיינו שגם בלילה יש איסור מלאכה ביום טוב, וכן הדין בפורים. והוכחה לזה יש מאיסור הספד ותענית בלילה בפורים. ומה שאין שמחה בלילה הוא כמו שאין שמחה בליל יום טוב הראשון וכמבואר בגמ' פסחים ע"א א'. לכן גם בלילה הראשון אסור מלאכה וכמו שאסור מלאכה בלילה הראשון של יום טוב עכת"ד.

והנה אף שתרצנו דברי הירושלמי להבין מה הירושלמי פסק, אבל עדיין נראה שדעת

הבבלי לא כדעת הירושלמי, שהרי הבבלי דרש הפסוק לומר שאין שמחה בלילה, ואם כן כיון שיש באותו הפסוק גם יום טוב שהוא רמז למלאכה, אז גם אין איסור מלאכה בלילה. ואף שהטורי אבן תירץ את את הירושלמי להסביר איך לומד הירושלמי, אבל בגמ׳ שלנו אין רמז לחידוש זה. ובפרט שמפורש כתב הפמ״ג להפך, שאין איסור מלאכה בלילה.

לכן נראה לי שאפשר לסמוך להקל לעשות מלאכה בליל פורים אף במקום שנוהגים שלא לעשות מלאכה ביום פורים.

ענף ג: לכתוב חידושי תורה שצריכים עיון בפורים

הרמ״א כתב בסי׳ תרצ״ו בשם תרומת הדשן שמותר לכתוב פסקי הלכות. ויש לעיין מה כוונתו בזה, והיינו רק פסקים ולא פלפל או דרשות. או שמא דוגמה בעלמא כתב.

וראיתי בדרכי משה שהביא הכלבו שכתב וז״ל: וכן מלאכת מצוה כגון כתב של מצוה ופסקי הלכות שאדם משמח בעצמו בהן ואגרת שלום ומזכרת חובותיו וקורין בספר הזכרונות וכן כל דבר שאין צריך עיון שרי עכ״ל.

ומשמע מדברי הכלבו שאסור לעיין בהלכות או בגמ׳ ביום טוב, שהרי היום הוא מיועד לשמחה ובעיון יש עמל, ואין בו שמחה וממילא זה אסור בפורים. אבל קשה שלפי זה היה צריך שמותר ללמוד בעיון בתשעה באב, שהרי לפי הכלבו אין שמחה בלימוד בעיון. ולמדנו בתשעה באב שהטעם שאסור בלימוד תורה משום שנאמר פקודי ה׳ ישרים משמחי לב, ואם כן בלימוד בעיון שאין שמחה יהיה מותר בתשעה באב. וצריך לומר שחז״ל אסרו כל לימוד תורה בתשעה באב, ורק עשו אסמכתא מן הפסוק, אבל באמת כל למוד תורה אסור פרט למקומות שהם פרטו להיתר.

גם עיינתי בתרומת הדשן סי׳ קי״ב שהוא מובא שזה מקור הרמ״א אבל לא דיבר כלום בפרטים אלא כתב בסתם שכל מלאכה שהיא לצורך שמחת פורים מותרת, והביא הוכחה מנטיעה של שמחה שמוזכר בגמ׳ שהוא ודאי מלאכה גמורה וגם הזכיר היתר בתפירות וציורים. לכן נראה שהמקור הנכון לדברי הרמ״א הם מדברי הכלבו.

עכ״פ כיון שמפורש בדברי הכלבו שאין לעיין בפורים, נראה שיש להחמיר בזה אם לא בדבר שצריך למעשה עבור פורים, או בדבר שיהיה לו צער אם לא ילמד את זה. וגם מותר לכתוב ראשי פרקים שהוא לא ישכח החידוש שלו.

ענף ד: מה הגדר של מלאכה בפורים

בגדר של מלאכה בפורים נראה שיש ללמוד מהלכות חול המועד, והיינו שכל דבר שנחשב מלאכה בחול המועד גם אין לעשות אותו בפורים. אבל כמו שכתב התרומת דשן אם המלאכה הזאת נצרכת לשמחת פורים, וכגון לגזור או לצייר או לכתוב לשמחת פורים, אז כל זה מותר בפורים.

ענף ה: לעסוק במסחר בפורים

כתב הט״ז שם ס״ק א׳ שמותר לעסוק בפרקמטיא כיון שהוא שמחה. וקשה לי לפי זה שמא מותר לעשות כל מלאכה שירצה, והיינו בנין וסריגה ואריגה, כל שיש לו שמחה בעשיית המלאכה יהיה מותר בפורים.

ומה ראה דוקא פרקמטיא שמותר בפורים משום שמחה, וצ"ע.

ענף ו: להדפיס במחשב בפורים

במקום אחר כתבתי שאסור להדפיס דבר במדפסת של המחשב בחול המועד, אף שהוא דבר קל ביותר שלוחצים על הכפתור, אבל התוצאה היא מעשה אומן שיוצא דף מודפס להפליא, ולכן אסור בחול המועד. ומסתבר שהוא הדין בפורים, שאין להדפיס אלא דברים שהוא צריך לשמחת פורים.

ענף ז: עובד יומי שיפסיד יום עבודה אם לא ילך בפורים לעבודה

יש לעיין בבן אדם שעובד על משכורת וכל יום שאינו בא מורידים לו מן המשכורת שלו, אם מותר לו ללכת לעבודה ביום פורים.

כתב השעה"צ ס"ק ג' בשם הפמ"ג שכל דבר של הפסד מותר בפורים שהרי כל דבר שמחה מותר בפורים. ונראה פירוש דבריו שאף שיצטרך לעשות כמה מלאכות כדי למנוע הפסד בפורים, בכל אופן הוא נהנה ושמח בזה כיון שהוא מונע הפסד, ואם לא ימנע ההפסד הוא יהיה עצוב שנגרם לו הפסד.

ויש ללמוד מזה שאם בן אדם עובד באיזה משרד או חברה של גוים, והם מודיעים לו שאם לא יעבוד בפורים הוא יפסיד יום של עבודה והם לא ישלמו לו על זה, אז מותר לו לעבוד בפורים כרגיל כל השנה. וטעם הדבר שודאי יש לו צער אם הוא יפסיד יום עבודה, וזה נחשב כמו הפסד עבור אדם שעובד על משכורת.

ענף ז: עובד עצמאי וכגון עורך דין או רופא אם יעבוד בפורים

בן אדם שהוא עצמאי, והיינו שמוכר ביטוח חיים, או שהוא רופא או עורך דין, הרי בכל אלה מה שהוא עובד הוא מרויח, ואם לא עבד לא הרויח, באלה שייך האיסור של עבודה בפורים. ואף שזה נחשב הפסד עבורו, אבל אם לא נאסור זה, אז כל מלאכה תהיה מותרת בפורים. ולכן צריך לומר במקצועות האלה זה נחשב מניעת רווח ולא הפסד.

ענף ח: בעל חנות שמוכר חפצים שאינם לצורך פורים אם מותר לפתוח החנות

בעל חנות שיושב בחנות וממתין שיבואו אנשים לקנות, נראה שאסור בפורים. ואם תשאל והרי הבאנו לעיל דברי הט"ז שהתיר פרקמטיא בפורים וגם זה פרקמטיא. ויש לומר שזה אינו נחשב שמחה בגלל שאינו מרויח כל הזמן ויתכן שיושב שעות ארוכות בלי להרויח. והגדר של פרקמטיא הוא שעושים עסקה שמצליח בבת אחת למכור הרבה סחורה, אבל כל שעוסק לאט לאט נראה שאסור בפורים אם אינו לצורך פורים.

▩

י"ז אדר, תשס"ט

ענף א: לשלוח לאבל עני משלוח מנות שיהיה לו אוכל

אף שכתב הרמ"א סי' תרצ"ו סע' ו' שאסור לשלוח משלוח מנות לאבל, אבל במקום שהאבל הוא עני יכול לשלוח לו וכדברי המ"ב שם ס"ק י"ט.

ונראה שיכוון שזה עבור לעזור לו בהוצאות פורים. וכיון שהוא לעזרה אינו

נחשב שאילת שלום שהרי כל השאילת שלום הוא לא ענין של עזרה אלא ענין של אחוה, וכיון שאינו עושה לשם אחוה, שוב אין איסור מצד האבילות.

ענף ב: למה אומרים בליל פורים עדיף מנין בבית ולא לשמוע מגילה בבית הכנסת

מוכח במ״ב ס״ק ט״ז שעיקר הזמן שמותר לאבל ללכת לבית הכנסת הוא ביום.

ומסתבר ההסבר שאז הוא הזמן של שמחה כמו שנאמר בגמ׳ שלומדים מן הפסוק ״ימי שמחה״ והיינו ביום ולא בלילה. וכיון שהוא זמן שמחה ממילא נחשב כמו יום טוב שמותר לאבל לצאת מביתו לבית הכנסת לשמוע המגילה ששם עיקר השמחה. אבל בלילה שאינו זמן שמחה, עדיף לאבל שיהיה לו מנין בביתו כדי שלא יצא לחוץ בחוץ ימי השבעה.

ענף ג: למה מותר לאבל להשאר בבית הכנסת ולהמתין לשמיעת המגילה אם היה שם למנחה

כאשר חל פורים במוצאי שבת והיה אבל בבית הכנסת לסעודה שלישית, מותר לו להשאר למוצאי שבת לקריאת המגילה ואינו צריך לעשות מנין בביתו בליל פורים כמ״ש המ״ב סי׳ תרצ״ו ס״ק ט״ו.

נראה ההסבר הוא שעיקר האיסור של האבל הוא כאשר יוצא לרחוב, אבל אם הוא כבר נמצא בבית הכנסת, אינו נחשב שעובר איסור שהרי כעת אינו יוצא לרחוב. וממילא יכול כבר להשאר כדי לשמוע המגילה בבית הכנסת.

ענף ד: אם אבל תוך ז׳ יכול לקרוא בתורה אם הוא הכי מדקדק

דייקתי מדברי המ״ב שם ס״ק י״ב שאם אין בעל קורא יותר מדקדק מאשר האבל, מותר לו לקרוא בתורה אף שהוא תוך שבעה.

והסבר הדבר שהוא בין כך שבת ובשבת לא נהוג אבילות בפרהסיא, אלא שאנחנו לכתחילה לא לוקחים אבל להתפלל לפני הצבור בשבת, אבל כאן שהוא הטוב ביותר מותר הדבר.

ענף ה: למה אבל יוצא ביום למקרא מגילה ולא לדבר הרשות

מה שמותר לאבל לעשות ביום פורים הוא ללכת לבית הכנסת לשמוע מגילה, אבל אסור לו להסתובב ברחוב לדבר הרשות כמ״ש המ״ב שם ס״ק ט״ז.

ונראה ההסבר שהרי הוא אבל בתוך שבעה. ורק בבית הכנסת נחשב כמו יום טוב, וביום טוב מותר לצאת מן הבית.

ענף ו: למה בליל יוצא לשמוע מגילה ולא יצא להתפלל ערבית

כאשר אין לאבל מנין בביתו, כדי שיקיים מצות קריאת המגילה מותר לו לצאת לבית הכנסת לשמוע, אבל אין לו היתר להתפלל איתם ערבית כמ״ש המ״ב ס״ק ט״ז.

אבל קשה לי שהרי אנחנו נוהגים שאם אין לאבל מנין בביתו כל השנה, מותר לו לצאת לבית הכנסת לומר קדיש. אם כן גם בליל פורים למה שיהיה אסור לו לצאת, וצ״ע.

אם קודמת הקנייה לפורים או קודמת הקנייה לשבת

כ"ז ניסן תשס"ח

לכבוד הרב גמליאל בן רבי אלחנן י.ד.
הכהן רבינוביץ שליט"א

אחדשה"ט וש"ת,

קבלתי מכתבך בענין קניות לשבת ולפורים, מה קודם למה, והריני רושם מה שעלה בידי.

אשר שאלת באדם שקונה ביום ששי לכבוד שבת וגם לכבוד פורים כיון שחל סעודת פורים ביום ששי, מה קודם בענין הקניות.

כמובן הוא יכול לקנות הכל ביחד וכגון שיקנה כמה בקבוקי יין וחלק יהיה לשבת וחלק יהיה לסעודת פורים. אבל שאלתך היא כאשר יש חנות מיוחדת לצרכי פורים וחנות מיוחדת לצרכי שבת, באיזה חנות יבקר קודם.

באופן כללי יש לומר שמצוה בשעתה עדיפה אף אם המצוה השניה גדולה יותר. ודומה לזה הביא החיי אדם כלל ס"ח סע' א' שאם נותנים לאדם יום אחד חופש מבית הסוהר, יקח אותו מיד כדי להניח תפילין ולא ימתין עד יום הכפורים כדי שיוכל לצום, כי אף שיום הכפורים חמור יותר מיום חול, אבל עדיף לנו לתפוס המצוה של כעת ממצוה שיבוא לאחר זמן.

ולפי זה גם כאן אף שודאי שבת היא בעלת קדושה יותר מיום הפורים, אבל כיון שהמצוה של שבת היא למחרת, והמצוה של פורים הוא ביום ששי, יש לקנות עבור פורים לפני שקונים עבור שבת.

ואסיים בברכה רבה,
ישראל פסח פיינהנדלר

חושב מחשבות באמצע שמיעת המגילה אבל גם שומע

ט"ו אדר, פורים דמוקפות תשס"ז

לכבוד ידידי היקר הרב דוד לוי שליט"א
אברך בכולל שלנו של שב"ק

אחדשה"מ,

חקרת למה כתב הלבושי שרד שאם לבבו פונה בזמן ששומע המגילה, אף שהוא שומע, לא יצא ידי חובתו.

הלבושי שרד סי' תר"צ על מ"א ס"ק ט"ו כתב וז"ל: אלא כיון שמטה אזנו להקורא ואינו חושב מחשבות אחרות מסתמא שמע הכל ואין צריך לכוין בכל תיבה בבירור, אבל אם ודאי לו שלא שמע תיבה אחת לא יצא, ובסע' ג' לא מכשרינן בהשמיט אלא לענין שמועיל מה שקורא על פה עכ"ל. וברור דיבר לנו הלבושי שרד, שאם לא שמע אפילו תיבה אחת בגלל הרעש, או שמשחשב על דבר אחר, ובגלל זה לא שמע אפילו תיבה אחת לא יצא. ולמדו כאן כמה פוסקים שכאשר הוא חושב על דברים אחרים, גם כאשר שמע הכל עדיין לא יצא ידי חובה. ונראה שזה מדויק בלשונו שכתב "שמטה אזנו להקורא ואינו חושב מחשבות אחרות" והיינו שאף שהאדם מטה אוזנו, לא יצא אם חשב מחשבות אחרות.

ועוד אפשר בפירוש דברי הלבושי שרד שכוונתו שכאשר הוא חושב מחשבות אז באותו הזמן אינו שומע, שהרי הוא לא שם ליבו לדברי הקורא של המגילה כי מחשבתו נמצאת במקום אחר. וזה מדויק בלשון הלבושי שרד שכתב וז"ל: אלא כיון שמטה אזנו להקורא ואינו חושב מחשבות אחרות מסתמא שמע הכל עכ"ל. והיינו שבזמן

שהוא חושב מחשבות אחרות הרי אינו מטה אזנו לשמוע כי הוא עסוק באותה שעה במחשבות. אבל אם הוא עסוק בקריאה שפיר יוצא אף שחושב מחשבות אחרות.

וגם לפי הפירוש שלהם בדברי הלבושי שרד לא מובן מה שכתב הלאה, שהרי כתב וז"ל: אבל אם ודאי שלא שמע תיבה אחת לא יצא עכ"ל. ולפי הפירוש שלהם בלבושי שרד היה צריך לכתבו חידוש יותר גדול, והיינו אף ששמע כל המלים לא יצא כי חשב מחשבות אחרות בזמן שהוא שמע. אבל כיון שלא כתב כן מוכח שרק אם המחשבות גרמו שלא שמע איזה מילה, אבל אם שמע המילה למרות המחשבות, שפיר יצא ידי חובה.

ולפי פירושם בדברי הלבושי שרד קשה ביותר לצאת ידי חובה, שהרי כל אדם חושב על דברים וכמעט בלתי אפשרי שלא לחשוב על משהו. ואם כן מעולם לא יצאנו ידי חובת שמיעה במגילה או בכל מצוה שיוצאים בשמיעה.

ויפה הערת שכיון שהוא שומע מאדם אחר יש לנו כלל של שומע כעונה, וכמו שאם אדם קורא את המגילה לא מפריע מה שהוא חושב שהרי הדיבור מבטל את המחשבה, אף בשומע המגילה לא מפריעות המחשבות שהרי דינו כמו שמדבר שהרי שומע כעונה.

ואם תשאל והרי אנחנו מתפללים תפילת י"ח ושומעים קדיש וקדושה מן הש"ץ ולא אומרים שהוא הפסק משום שומע כעונה, ואם כן משמע שדינו כמו מחשבה ולכן אינו נחשב כהפסק. ויש לומר שאף ששומע כעונה והוא מקבל שכר כאילו הוא אמר בפה, אבל אינו נחשב הפסק כי רק הפסק שהוא בפה נחשב כהפסק ולא מה שהוא יוצא ידי חובת הקדיש וקדושה שהוא שומע ונחשב כמו עונה.

וכן ראיתי בפסקי תשובות שכתב שלא מפריע אם הוא קורא בפיו במגילה כשרה גם כאשר הוא חושב מחשבות כיון שהדיבור מבטל את המחשבה ע"ש. ואם כן אף השומע אינו מפריעות המחשבות שהרי שומע כעונה בכל מקום, וממילא זה מבטל כל מחשבה שיש לו כיון שהוא שומע את המלים מפי הקורא.

ושמעתי עצה נפלאה לבחון אם הוא באמת שומע או שמא הוא חושב מחשבות, והיינו שכאשר האדם עוקב עם האצבע בחומש, והאצבע כל הזמן נמצא עם הקורא, הרי זה סימן מובהק שהוא שומע, שהרי אם אינו שומע לא יתכן שהאצבע ממשיכה במקום הנכון, כי ודאי שהאצבע ילך בקצב שלו ולא כמו שהקצב של הקורא. אבל אם הוא רואה שהאצבע לא נמצא עם הקורא הרי ברור שלכמה רגעים הוא לא שמע את הקורא.

היוצא מדברינו שמסתבר שאם שומע כל המגילה אף שחושב על דברים אחרים הוא יצא ידי חובה גם לפי דעת הלבושי שרד, וכל שכן לפי מה שאמרנו ששיך כאן דין שומע כעונה וממילא נחשב שאומר בפיו ולכן שפיר יצא אף שחשב מחשבות כיון ששמע כל מילה.

▩

י"ד אדר, פורים דפרזות, תשס"ז

לכבוד הרב חיים יצחק ספטימום שליט"א, מחבר ספר אגרת הפורים

אחשה"ט,

נשאלתי כמה שאלות בעניני מה מותר לשלוח

בפורים ומה נחשב שתי מנות, ורשמתי אותם כאן לזכרון. ואשמח לשמוע דעתו.

ענף א: שולח בירה וקוקה קולה אם נחשב שני מינים לענין משלוח מנות בפורים

נראה לי פשוט שהשולח בירה וקוקה קולה נחשב שני מינים לענין משלוח מנות. וטעם הדבר משום שיש כאן שני מינים שונים ואין ביניהם שום דמיון כדי שנאמר שהכל נחשב מין אחד.

ומה ששניהם ברכתן שהכל, אין זה חסרון כלל וכלל כי לאמוזכר בפוסקים שצריך שתי ברכות שונות. ונראה לי שמאן דהוא המציא הרעיון הזה כדי למנוע מכשול אבל ברור שאין כזה גדר בהלכה. לכן מותר להביא בירה וקוקה קולה ומקיימים בזה משלוח מנות משני מינים.

ענף ב: שולח חרדל או קטשוף או מיונז או מלח או סוכר למשלוח מנות

לענין שולח חרדל או קטשוף או מיונז למשלוח מנות, נראה שצריך לדון כאן לענין אם יוצאים בהם שהרי אינם דברים שהוא נותן כמנה וכאן חז"ל אמרו שצריך לשלוח שתי מנות.

מקום הספק הוא לפי מה שכתבו לענין משלוח מנות שצריך להיות מבושל הראוי לאכילה כמו שכתב המ"א סי' תרצ"ה ס"ק י"א בשם המהרי"ל. והנה ודאי כוונתו שאין לשלוח עוף או דג שאינו מבושל, שהרי אינו נחשב מנה.

אבל לפי זה יש לומר שגם אין לשלוח דבר שהוא אינו נאכל אלא הוא דומה לתבלין שלא אוכלים אותו בפני עצמו אספק אם מועיל הוא משמש כמו תוספת ספק אם מועילוכל לתת לו טעם. והטעם הוא שגם דברים אלה הם לא ראויים לאכילה כמאכל אלא כתוספת למאכל, ושמא צריך להיות מה שאוכלים בפני עצמו וספק אם מועיל רק כתבלין.

ואם תשאל הרי מפורש בגמ' שמותר לשלוח יין, והרי יין אינו עיקר הסעודה כלל, שהרי אין אדם קובע סעודתו שתהיה רק יין. אבל זה אינו שהרי ודאי שיין הוא עיקר השתיה של האדם והאדם קובע סעודתו על בשר ויין.

ועוד שגם אנחנו ספק אם מועיל טוענים שצריך עיקר הסעודה שהרי מותר לשלוח פת הבאה בכיסנין ושוקולדות כי כל הדברים האלה הם דברים הנאכלים בתוך הסעודה כלפתן, וממיספק אם מועיל הם חלק מן הסעודה. אבל מה שהוא נאכל כתבלין אינו אספק אם מועיל דבר שמוסיפים לאוכל, ומנין לנו שזה נחשב מנה כדי שיקרא משלוח מנות.

והרי זה דומה לשליחת מלח או סוכר למשלוח מנות, והרי המלח והסוכר הם לא נאכלים כמות שהם אלא משתמשים בהם כתוספת לאוכל, ואין זה נחשב הראוי לאכילה שכתב עליו המ"א.

וכן נראה לי מן הטעם של משלוח מנות שהוא להרבות אהבה ורעות, איזה אהבה ורעות ישנו אם שולח לאדם מלח או סוכר, אין זה אלא כשחוק יחשב בעיניו. ובשלמא אם שולח לו עוגות או שוקולד או ממתקים, גם זה דבר שרגילים לשלוח אחד לשני להרבות שלום ורעות. אבל אין מי ששולח מלח או שאר תבלינים כאות שלום ורעות,

שהרי דברים אלה הם אינם נחשבים כאוכל אספק אם מועיל כתוספת לאוכל וכתבלין.

היוצא מדברים הוא שאין לשלוח חרדל או קטשוף או מיונז או מלח או סוכר למשלוח מנות אם רוצים לקיים בזה המצוה של משלוח מנות משום שמא דינו כמו אינו מבושל.

ענף ב: משלוח מנות בקפה נמס

ראיתי בזמן האחרון שמוכרים קופסאות קטנות של קפה נמס לשלוח עבור משלוח מנות. ויש לעיין לפי מה שכתבנו לעיל אם מועיל למשלוח מנות.

לפי המהרי"ל שאמר שצריך ראוי לאכילה, הרי אין בן אדם שיאכל קפה נמס. אלא הדרך הוא לבשל מים ואחר כך מכניסים הקפה נמס לתוך המים. ואם כן יש לקרוא לקפה ראוי לאכילה שהרי אוכלים אותו בתוך כלי שני. ויש בני אדם שאוכלים קפה קר או קקאו קר, אבל ודאי שרוב בני אדם אוכלים אותו חם אבל בכלי שני. וממילא נראה שמועיל למשלוח מנות. אבל רוב בני אדם שופכים המים הרותחים על הקפה הנמס, ולפי זה הרי הוא דבר שצריך בישול. לכן למעשה אין לשלוח קפה נמס כיון שיש בו ספק.

ענף ג: משלוח מנות בקפה קלוי שנקרא קפה טורקי

הקפה הקלוי שנקרא בפי הבריות קפה טורקי, הוא אינו ראוי כלל לאכילה אלא הדרך לבשל אותו בכלי. ויש בני אדם שמסתפקים בזה שמכניסים אותו בכלי שני. אבל כיון שתלוי במנהג המקומות איך הדרך לאכול הקפה הזה אין להשתמש בו למשלוח מנות שהרי שמא הוא נמצא במקום שנאכל מבושל, וגם שמא המקבל אוכלו מבושל, ואם כן יש חשש שאינו יוצא ידי משלוח מנות.

ענף ג: משלוח מנות באבקת מרק

גם אבקת מרק הוא דבר שרגילים להשתמש בו רק על ידי רתיחה של מים, וממילא דינו כדבר שאינו מבושל וכמו שהבאנו בשם המהרי"ל. אבל יש אבקת מרק שנקרא אינסטנט ומכניסים אותו לתוך המרק בצלחת והוא נמס. אם כן זה לכאורה כן מועיל לענין משלוח מנות. אבל מאידך אין לקרוא לזה מנה כי הוא לא נאכל בפני עצמו אלא רק אוכלים אותו בתוספת מים, ואם כן הרי זה לדבר שטעון בישול כיון שהוא טעון תערובת מים כדי לאוכלו, ואין להשתמש בו למשלוח מנות.

ענף ד: ממרחים למשלוח מנות

יש כמה מאכלים שנאכלים כממרח על הלחם, וכמו חמאה, מרגרינה, ריבה, ממרח שוקולד, דבש, טחינה, חומוס, מטבוחה, רסק עגבניות, ועוד. ויש לעיין אם הם כשרים למשלוח מנות.

והשאלה היא שדברים אלה אינם נאכלים בפני עצמם אלא אוכלים אותם יחד עם הלחם או לתת טעם טוב למאכל, אם כן שמא אין לו שם מנה אלא שם תבלין. והרי זה דומה לדבר שטעון בישול, ואף כאן הוא טעון ללחם או למאכל, שהרי לבד אין לו טעם כלל, ואין רגילות לאכול אותם בלי שיהיה לאדם לחם. ואם כן אין לו שם מנה.

וגם מצד אהבה ורעות שזה אחד הטעמים של משלוח מנות, כיון שאינו שולח אלא

הממרח ללחם, הרי זה כמו חוכא וטלולה, שהרי שולח הטפל ואינו שולח העיקר.

לכן למעשה אין לשלוח חמאה, מרגרינה, ריבה, ממרח שוקולד, דבש, טחינה, חומוס, מטבוחה, רסק עגבניות, והדומה להם למשלוח מנות כדי לקיים המצוה.

ענף ה: לשלוח פירות למשלוח מנות

בענין משלוח פירות למשלוח מנות, כיון שאינם טעונים בישול ונאכלים כמות שהם בלי לחם, שפיר נחשבים משלוח מנות.

ענף ו: לשלוח ירקות למשלוח מנות

לענין ירקות כמו עגבניות ופלפלים ומלפפונים, במדינתינו רוב בני אדם אוכלים אותם עם הלחם, וקוראים להם סלט ירקות. אבל יש גם שאוכלים אותם עם הבשר אבל נראה שהרוב אוכל אותם רק אם לחם בלבד. ומסתמא בשם של המאכל אזלינן בתר רוב, וכיון שהרוב במדינה אוכלים ירקות רק אם לחם, אין לשלוח ירקות למשלוח מנות. וכל שכן שאין לשלוח ירקות שצריכים בישול, וכמו שבארנו לעיל.

▩

י"ב אדר תשס"ז

לכבוד הרב גמליאל בן רבי אלחנן י.ד.
הכהן רבינוביץ שליט"א

אחדשה"ט וש"ת,

קבלתי מכתבך עם כמה שאלות בענין פורים, ורשמתי כאן הנלע"ד.

ענף א: לתת משלוח מנות לאשתו

אשר חקרת אם ניתן לקיים מצות משלוח מנות על ידי שיתן לאשתו המשלוח מנות. ונראה שהשאלה היא מחמת שכל מה שקנתה אשה קנה בעלה וכדברי הגמ' גיטין ע"ז ב', ואם כן הרי זה כמו שנותן לעצמו, ולא מקרי נתינה כלל.

אבל נראה לי עצה פשוטה, והיינו שיתן לה על מנת שאין לו בנתינה כלום. וזה ודאי מועיל שהרי אפילו אדם אחר יכול לתת לאשה על מנת שאין לבעלה בה, וכמו שכתב הש"ך יו"ד סי' רכ"ב ס"ק ג', וכל שכן שהבעל עצמו יכול לומר תנאי זה. וכיון שהוא עושה תנאי שפיר מקרי שלה, וממילא קיים מצות משלוח מנות.

אבל כתב הלבוש באבן העזר סי' פ"ה סע' י"א וז"ל: אחר שנתן מתנה לאשה אפילו אמר לה על מנת שלא יהא לבעלה רשות בה אני נותן לה, אפ"ה קנה הבעל שתהא מתנה זו אצלו כשאר נכסי מלוג שלה שהוא אוכל הפירות, אלא א"כ שיאמר לה הנותן לצורך מה הוא נותן לה גוף מתנה זו, כגון שיאמר לה הרי המעות האלו נתונים לך במתנה על מנת שתלבשי בהן, או על מנת שתאכלי ותשתי בהן, או על מנת שתעשי בהן מה שתרצי בלא רשות הבעל, ואז לא קנה בהן הבעל כלום. וטעמא דמילתא משום דקי"ל יד אשה כיד בעלה, לפיכך אם נותן לה אחר מתנה סתם, מיד שזכתה בה האשה קנאה בעלה דידה כידו, וכשמוסיף לומר על מנת שאין לבעלך רשות בה מוציא הגוף מרשות הבעל אבל הפירות הם שלו כשאר נכסי מלוג שלה, אבל כשמוסיף עוד להתנות תנאי בגוף המתנה לומר לצורך כך וכך אני נותנה לך או על מנת שתעשי בה כל מה שתרצי בלא רשות בעלך, הרי מוציאה כולה מרשות הבעל שלא יהא לו בה כלום שאפילו הפירות לא יהיו לו בה, עכ"ל.

הרי מבואר בדבריו שאפילו אם נותן על

מנת שאין לבעלה רשות בה עדיין הבעל מקבל את הפירות כי רק מוציא הגוף אבל הפירות הם שלו כמו שאר נכסי מלוג, אבל כתב שמועיל אם מפרש למה אין לבעל רשות בה וכגון שאומר על מנת שתעשי בה כל מה שתרצי, אז גם הפירות אין לבעל. ולכן לפי הלבוש צריך לפרט למה הוא נותן כך ואז שוב אין חשש שיש לבעל חלק בו.

לכן בשאלה שלנו שהבעל נותן לאשתו משלוח מנות הוא צריך לומר "אני נותן לך על מנת שאין לי רשות במתנה זו ועל מנת שיהיה לך משלוח מנות."

ענף ב: נותן שני סוגי מאכלים וכל אחד עטוף בשקית ניילון

ידוע מה שכתב הבן איש חי פרשת תצוה שנה א' שכדי לקיים מצות משלוח מנות צריך שני כלים שונים כדי שיקרא משלוח מנות והיינו שתי מתנות. ונשאלתי אם יכניס כל אוכל לתוך שקית ניילון (plastic bag) אם מועיל לענין משלוח מנות לפי דעת הבן איש חי.

והנה לענין נטילת ידים כבר הבאנו במקום אחר שאין השקית ניילון נחשבת ככלי ולא מועיל לנטילת ידים. וטעם הדבר שהוא אינו עומד על רגליו, אלא כאשר מניחים אותו הוא כולו משתטח על הרצפה ואין לו כלל תוך, וזה הדין של חמת וכפישה שמבואר בשו"ע או"ח סי' קנ"ט סע' ד' ומ"ב ס"ק ח"י. ואם כן שמא גם לענין משלוח מנות הדין כן שאינו מועיל שקית ניילון.

אבל נראה מצד הסברא שלא צריך שם כלי כמו נטילת ידים, אלא צריך שלא יהיה שני המאכלים בתוך כלי אחד כי אז הם נחשבים כמו כלי אחד. והדוגמא היא אם יניח עוף ואורז בתוך צלחת לא יצא ידי חובתו כי שניהם באותה הצלחת.

אבל כאשר הוא מניח עוף בשקית ניילון ואורז בשקית ניילון נוסף, הרי כאן כל אחד הוא בתוך כלי בפני עצמו ומופרד בגלל שהשקית נותנת להם מציאות של שני דברים שונים. ויותר מזה נראה לי שגם באופן שהוא רק מניח העוף בתוך שקית ניילון גם מועיל אף שהאורז הוא בלי שקית, כי העיקר שאינם שניהם באותו הכלי. ונראה לי שבאופנים שבארנו גם הבן איש מודה שמקיימים בהם משלוח מנות.

ענף ג: אם יוצאים משלוח מנות בנתינת מים

יש לעיין אם יש בנתינת מים דין משלוח מנות, והיינו בין המים שנמצא בברז, וכן המים שקונים בחנות שהוא מים מינראליים.

לענין זימון מבואר באו"ח סי' קצ"ז סע' ב' שתשעה אכלו פת ואחד שתה מים אינו מועיל להצטרף לזימון. ומוכח שאין למים שום חשיבות ולא נחשב שאכלו או ששתו ביחד.

וכיון שכל התכלית של משלוח מנות לפי כמה פוסקים הוא להרבות שלום ורעות, אם כן מסתבר שלא יצא במים של הברז שהרי מוכח מדין זימון שאין לו חשיבות של שתיה.

ולענין מים מינראליים יתכן שיש בזה שלום ורעות כיון שהוא דבר יקר כמו שתיה אחרת שמוכרים בבקבוק, אבל עדיין יש לחשוש שכיון שלענין זימון אין לו שום חשיבות, שמא כל מים נחשב דבר לא חשוב.

לכן למעשה אין לתת שום מים אפילו מים מינראליים בתור משלוח מנות.

ט"ו אדר פורים דמוקפות תשס"ו

לכבוד הגאון הרב ספטימום שליט"א במושב תפרח, מח"ם אגרת הפורים אחדשה"ט

נשאלתי כמה שאלות בהלכות פורים וזה מה שעלה בידי.

ענף א: אם שני אחים בבית אחד יכולים לתת לזה משלוח מנות מן האוכל של ביתם בפורים

נשאלתי מאשה אחת שיש לה שני בנים בבית, והם רוצים לקיים משלוח מנות על ידי שהם יתנו אחד לשני אוכל מן הבית של האמא שלהם, אם מותר לקיים מצות משלוח מנות באופן כזה.

ואמרתי שכבר בארתי במקום אחר שאין צורך בבעלות שהרי אין דין של "לכם" במשלוח מנות. וגם לפי שני הטעמים שנאמרו למצוה זאת נראה שלא צריך בעלות. טעם אחד הוא משום להרבות שלום ורעות וכמ"ש בשו"ת ח"ס בשם המנות לוי, והרי מה איכפת למקבל אם זה שלו או לאו, אבל כיון שהוא מקבל איזה מאכלים הרי יש כאן רבוי שלום ורעות. וטעם השני הוא כמ"ש תרומת הדשן שהוא כדי שיהיה מספיק אוכל עבור סעודת פורים, וגם כאן העיקר שהוא אוכל ולא צריך בעלות.

ואם כן כאן שהאח אחד נותן מן האוכל של הבית לאח השני, אף שאין כאן בעלות, שפיר יוצאים מצות משלוח מנות, כיון שיש כאן שלום ורעות, ויש כאן אוכל לסעודת פורים.

ענף ב: לקרוא מגילה ביום י"ד לבן י"ד בכרך על ידי בן כרך בפורים

נשאלתי מידידי היקר הרב מרדכי רוזן שליט"א אחד מבניו הגיע מקרית ספר ועדיין לא שמע המגילה, אם יכול בן כרך לקרוא לו ביום י"ד.

כבר הבאתי במקום אחר דברי ירושלמי ונעתיק מה שכתבנו שם בכרך כ"ד עמ' 64 וז"ל: וראיתי בגר"א סי' תרפ"ח ס"ק י' שמביא ירושלמי ששואל אם בן ברך יוכל לקרוא לבן עיר, כיון שאינו מחויב בדבר, ופושט הירושלמי שכיון שבן כרך שקרא ביום י"ד יצא בדיעבד שפיר נקרא מחויב בדבר ע"כ. ודעת הפר"ח שאין הבן כרך יכול להוציא הבן עיר, והו"ד במ"ב שם ס"ק ח', אמנם משמע מסקנת המ"ב כדעת הפמ"ג שסובר שבדיעבד יצא הבן עיר אם שמע מבן כרך, וכ"כ בשעה"צ ס"ק ח' בשם הגר"א דש"ס דילן מודה להא דירושלמי שבדיעבד יצא. ועיין במ"ב ס"ק י"א שכתב שיצא בדיעבד אם בן כרך קרא בי"ד ע"ש.

לכן בשאלה שלנו ברור שעדיף שהבן עיר יקרא בעצמו ויעזרו לו על ידי שיתקנו את השגיאות שלו. אבל אם אינו מסוגל בשום פנים ואופן, יש לנו כלל שכל שעת הדחק כדיעבד דמי, וממילא אז יהיה מותר לבן עיר לקרוא להוציא אותו.

ענף ג: משלוח מנות בכרך ביום י"ד עם תנאי שלא ישתמשו בו אלא ביום ט"ו בפורים

גם נשאלתי מאשה אחת שרוצה לשלוח

מנות לאמא שלה אבל אין לה זמן לעשות ביום ט״ו שהוא יום פורים שלה, שמא יכולה לשלוח ביום י״ד ולומר שהיא מתנה שאין האימא יכולה לזכות במשלוח מנות עד יום ט״ו.

זה ברור שיש כאן שאלה גדולה לתת המשלוח מנות ביום י״ד שהרי אין זה הזמן של המצוה. אלא שכבר כתב הבה״ל סי׳ תרצ״ד סע׳ א׳ ד״ה לשני וז״ל: ולא יתן להם קודם פורים דלמא אכלי להו קודם פורים [מ״א בשם המאור] עכ״ל. ומשמע שאף שהוא לא יום פורים, עדיין שייך לקיים את המצוה אם עכ״פ היה קיים הכסף עד יום פורים.

ומוכח שלא חשוב הענין של היום של הנתינה כמו שחשוב שיהיה לאדם המעות ביום הפורים. ולפי זה יש לומר גם לענין משלוח מנות, שאף שיתן קודם פורים כיון שאנחנו בטוחים שיהיה לו המשלוח מנות ביום פורים עצמו, שפיר יוצא ידי חובת המצוה. וכאן שהוא מתנה שאין לאימא רשות לנגוע במשלוח מנות עד יום פורים, שפיר יצאה ידי חובת המצוה.

ענף ד: אם צריך משפטי תנאים כדי להתנות שלא ישתשמו במשלוח מנות לפני פורים

בשאלה הנ״ל הבת רק אמרה שהיא לא מרשה להשתמש במשלוח מנות עד יום פורים. ויש לעיין אם זה מועיל שהרי היא לא עשתה התנאי לפי משפטי התנאים.

ואמרתי שכיון שהבת גלתה דעתה שהיא מקפידה שלא ישתמשו עד יום פורים, הרי אם ישתמשו יש כאן חשש של גזל, שהרי זה נחשב משנה מדעת הנותן. וכבר כתב בשו״ת אגרות משה בענין דומה שאסור לשנות מדעת הנותן. וממילא דבר זה מספיק לנו עבור לקיים את המצוה של משלוח מנות, שהעיקר הוא שאנחנו בטוחים שלא יאכלו לפני פורים.

ענף ה: אם עדיף לבן כרך אכילת בשר ביום י״ד או בליל ט״ו של פורים

שאולני אם עדיף אכילת בשר בי״ד ביום או בליל ט״ו בכרכים.

ואמרתי שנראה לי שיש ענין יותר לכבד ליל ט״ו, שהרי כך מפורש ברמ״א סי׳ תרצ״ה סע׳ א׳ שכתב וז״ל: ומ״מ גם בלילה ישמח וירבה קצת בסעודה עכ״ל. והיינו בלילה של פורים עצמו.

אלא שכתב הרמ״א בסי׳ תרצ״ה סע׳ ב׳ וז״ל: וחייב במשתה ושמחה קצת בב׳ ימים י״ד וט״ו וכן נהגו עכ״ל. ומה שכתב הרמ״א לעשות משתה ושמחה קצת גם ביום הנוסף של פורים, נראה כוונתו דוקא ביום, כיון שעיקר השמחה של פורים הוא ביום, וכמו שאמרו חז״ל סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצאה ידי חובתו.

אבל אם בא לבחור בין אכילת בשר בליל ט״ו ובין י״ד ביום והוא גר בכרך, נראה שעדיף לו ליל ט״ו שהרי הוא ממש יום פורים בשבילו, אבל יום י״ד אין לו החשיבות של יום פורים עצמו.

ענף ו: אם עדיף לבן עיר אכילת בשר בליל י״ד או ביום ט״ו של פורים

ושאלה זאת נוגעת גם לבני העיר והיינו שיש להם להסתפק אם עדיף להם אכילת בשר בליל י״ד או ביום ט״ו של פורים. ולפי מה שכתבנו בענף הקודם שהיום של פורים

עצמו הוא עדיף, אם כן גם כאן עדיף לו לאכול בליל פורים של י"ד מן האכילה של יום ט"ו, כיון שהפורים שלו האמיתי הוא ביום י"ד.

ענף ז: אם מנת בשר ומנת דג נחשבים כשתי מנות לענין משלוח מנות בפורים

ואשה אחת שאלה אם יכולה לשלוח עבור מצות משלוח מנות מנת בשר ומנת דגים וכך יחשב כמו שני מינים. ואמרתי לה שזה בסדר גמור שהרי הרמב"ם בפרק ב' מגילה ה"ב כתב ששתי מנות בשר מועיל למשלוח מנות בפורים. ואם פשוט שגם בשר ודגים מועיל לחשב לשתי מנות לענין משלוח מנות. ומה שהעולם טועין שצריך להיות ברכות שונות בשתי המנות של משלוח מנות, לא מצאתי מקור לדבריהם.

ואסיים בברכה נאמנה,
ישראל פסח פיינהנדלר

היתה בכרך ביום י"ד ונוספת לחו"ל בליל ט"ו שהוא פורים של כרכים

י"ב אדר תשס"ו

לכבוד הגאון הרב שריה דבילצקי שליט"א,

אחדשה"ט וש"ת,

מעשה ואמה ובתה באו לבקר בארץ לירושלים, והם חוזרים לחו"ל בליל ט"ו באמצע הלילה. ושאלו איך יקיימו מצות פורים אחר שהם לא יהיו בירושלים ביום ט"ו שהרי הם עוזבים את הארץ ויהיו בנו-יורק בבוקר של ט"ו.

ואמרתי שאם תעשה כן, והיינו שתשאר בירושלים עד זמן הטיסה לחו"ל, הרי ביום ט"ו מעיקר הדין היא פטורה לגמרי מן המגילה. וטעם הדבר שהרי היא כמו שהיא עקרה דירתה לעיר פרזות וזה ברור שאין חיוב לקרוא כמו מוקפים שהרי יש כאן עקירת דירה לפרזות וכדברי הירושלמי פגילה פ"ב ה"ג בן עיר שעקר דירתו בליל ט"ו חייב כאן וכאן ובן כרך שעקר דירתו לעיר בליל ט"ו נפטר מכאן וכאן עכ"ל. וזה ממש הציור שלנו שהרי היא עוזבת את הכרך והולכת לגור בקביעות בעיר, ולכן היא נפטרת מכאן ומכאן.

אלא שיש קצת מקום לחייב בקריאת המגילה, והיינו לפי שיטת הרא"ש. שיטת הרא"ש כמו שהוא כתב בפ"ב מגילה סי' ג' היא שקביעות חלות חיוב מגילה בין לבן עיר ובין לבן כרך ביום י"ד תליא מילתא, ולפיכך בן עיר הנמצא בכרך ביום י"ד נקבע חיובו למוקף, אף אם יחזור ויהיה בעירו ביום ט"ו קורא המגילה ביום ט"ו, והו"ד גם בפסקי תשובות סי' תרפ"ח עמ' תקכ"ז. והרי זה ממש הציור שלנו שהרי היא לא היתה ביום י"ד עם בני העיר אלא היתה עם בני הכרך, ולכן הסתלק ממנה החיוב של בני העיר והיא נכללת עם בני הכרך, וכמו שמבואר שם ברא"ש.

וכיון שיש לנו ספק אם אנחנו פוסקים כדברי הירושלמי שהיא פטורה או אם נפסוק כדברי הרא"ש שהיא חייבת, לכן היא צריכה לקרוא בלי ברכה. ובאופן זה שהיא לא תוכל לקרוא המגילה עם ברכה, ראוי שלא תכנס למחלוקת זאת, אלא תהיה בעיר פרזות ביום י"ד כדי שתוכל להתחייב בודאי במגילה עם ברכה.

ואסיים בברכה נאמנה,
ישראל פסח פיינהנדלר

י״ב אדר תשס״ו

לכבוד הגאון הרב שריה דבלצקי שליט״א

אחדשה״ט וש״ת,

0הסתפקתי בכמה ספיקות בדין של מתנות לאביונים, ואבקש מאת כת״ר שיורינו הדרך הנכונה בשאלות אלו שאני מביא כאן.

ענף א: מה השעור והסכום שצריך לתת למתנות לאביונים בפורים

בענין מה הוא הסכום שצריך לתת עבור מתנות לאביונים, נראה שיש בזה כמה שיטות.

המ״ב סי׳ תרצ״ד ס״ק ב׳ כתב שיוצאים אפילו בשתי פרוטות כי שוה פרוטה נחשבת מתנה, והביא כן בשם הריטב״א. ולפי דבריו נראה שהוא דין כללי מה נחשב ממון וממילא הוא גם נחשב מתנה, וכיון שלכל התורה מצאנו ששם ממון ושם מתנה הוא בשוה פרוטה, אז גם לענין מתנות לאביונים הדין כן.

אבל בספר מחזיק ברכה לחיד״א סי׳ תרצ״ד ס״ק ב׳ כתב וז״ל: אם נותן מעות צריך שיתן שיעור שיקנה ג׳ ביצים אוכל ואם נותן אוכלים צריך שיתן לו שיעור ג׳ ביצים מפת כן נראה לפום ריהטא, ולפי זה אם מחלק לעניים מנה לכל א׳ פרוטה לא יצא ידי חובתו ועדיין צריך להתיישב, הרב זרע יעקב עכ״ל. ואין הספר שו״ת זרע יעקב סי׳ י״א לפני, אבל ראיתי בספר כף החיים סי׳ תרצ״ד ס״ק ז׳ שכתב בשמו וז״ל: וכי היכא דמשלוח מנות היינו כדי סעודה כדאמרינן אביי בר אבין ורב חנניה בר אבין מחלפי סעודתייהו אהדדי, אלמא דפחות מכדי סעודה לא נפיק ה״ה למתנות לאביונים כדי סעודה לעני עכ״ל. והיינו שהסביר דבריו שכיון שמוזכר בגמ׳ שהחליפו סעודות לענין משלוח מנות, אם כן מוכח שהשעור הוא שעור סעודה, וממילא ה״ה גם לענין מתנות לאביונים.

אבל גם לפי שיטת הזרע יעקב הרי די לנו שיתן שעור ג׳ ביצים מפת. ופה בארץ ישראל עולה ככר שלם של לחם שהוא שוקל 750 גרם, המחיר של חמש שקל. ואם ביצה הוא כ50 גרם, הרי שלש ביצים הוא 150 גרם, שהוא חמישית של ככר לחם, והיינו שקל אחד. אבל כיון שצריך לתת לכל עני כדי סעודה, הרי צריך לתת לפי הזרע יעקב או שקל כל עני או פת שהוא במשקל 150 גרם לכל עני. אבל ברור שיכול לנהוג כדברי המ״ב שהרי המ״ב הביא ראשון כדבריו, ולכן אינו מחויב יותר מפרוטה לכל עני.

ענף ב: שעור משלוח מנות בפורים

וראיתי כאן חידוש בדברי הזרע יעקב, שלא ראיתי לעת עתה מוזכר בפוסקים, והיינו שגם לענין משלוח מנות צריך שעור סעודה, וכמו שבארנו בענף הקודם כמה הוא שעור סעודה. וכן מוכח מדבריו שהרי למד כל הדין של מתנות לאביונים מן הדין של משלוח מנות, ובענין משלוח מנות אמר שצריך שעור סעודה. ולכן אין טעם להחמיר במתנות לאביונים לעשות שעור סעודה ולהקל בפחות במשלוח מנות, כי כל המקור הוא ממשלוח מנות.

ענף ג: לתת בגדים או כלים לעני לצאת מצות מתנות לאביונים

עד כאן הזכרנו שיתן או כסף או פת למתנות לאביונים, ויש לעיין אם גם מותר ליתן בגדים או כלים למתנות לאביונים.

וראיתי בפמ״ג סי׳ תרצ״ד מ״ז ס״ק א׳

שכתב וז"ל: לכתחילה צריך ליתן מתנה לאביון דבר הראוי להנות ממנה בפורים, מאכל או מעות שיכול להוציא בפורים עכ"ל.

וחשבתי שהסברא בזה הוא משום שהושוו מתנות לאביונים למשלוח מנות בפסוק, ומשמע שהם ענין דומה שזה ענין של הנאה בפורים, ואם נותן מאכל או מעות למתנות לאביונים זה דבר שקל להנות ממנו בפורים, אבל בגדים וכלים לא בטוח שיהנה מהם בפורים. אבל כיון שהוא רק דין לכתחילה, וכלשון הפמ"ג, ודאי שמותר גם לתת בגדים וכלים, ולכתחילה יתן מעות או מאכל.

ענף ד: אם יש עדיפות במאכל על מעות לענין מתנות לאביונים

לא ראיתי שהזכיר הפמ"ג עדיפות של מאכל על מעות לענין מתנות לאביונים.

ונראה להוכיח שאלה זו מדברי הגמ' כתובות ס"ז ב' במעשה של מר עוקבא הוה עניא בשיבבותיה, ושם נאמר שהסיבה שאשתו יש לה יותר זכות הוא כמו שהיא אמרה "אנא שכיחנא בגויה דביתא ומקרבא אהנייתי". ופירש רש"י שם וז"ל: הנאתי מזומנת שאני מחלקת לחם ובשר ומלח אבל אתה נותן מעות לעניים והם טורחים וקונים סעודה עכ"ל.

הרי לנו מפורש שיש יותר זכות בנתינת מאכל לעניים מאשר לתת להם מעות, ולכן אשתו של מר עוקבא היתה לה יותר זכות מבעלה שהוא היה נותן מעות כיון שהוא היה בבית המדרש ושם לא היו מאכלים לתת. מאידך לא מצאנו שמר עוקבא היה מביא לבית המדרש אוכל לחלק לעניים, אלא אמר שזה מה שנוח לי לחלק שהרי אני יושב בבית המדרש כל היום, ורק אשתו שהיא יושבת בבית כל היום, היא נותנת מאכל.

אבל כיון שהפמ"ג הזכיר שיש ענין בפורים שיהיה יכול להוציא בפורים, נראה שיש הידור לתת מאכל שהרי כאן אין לו שום טרחה כלל כי האוכל כבר מוכן לאכילה, וזו הנאה מזומנת, ולכן נראה שיש הידור בנתינת מאכל מנתינת מעות למתנות לאביונים.

ענף ה: אם יכול לחלק לעני אחד חלק מעשר כספים וחלק מתנות לאביונים

כתב המ"ב סי' תרצ"ד ס"ק ג' וז"ל: והנה השתי מתנות צריך ליתן משלו ולא משל מעשר והתוספת שהמוסיף יוכל ליתן משל מעשר עכ"ל. והוא מדברי המ"א בשם השל"ה. ויש לעיין אם יכול לחלק לעני אחד חלק מעשר כספים וחלק מתנות לאביונים או שמא צריך קודם לקיים מצות מתנות לאביונים לשני עניים ורק אחר כך מותר לתת ממעות מעשר.

וראיתי בספר צדקה ומשפט של הג' הרב יעקב ישעיה בלוי שליט"א פרק ו' הערה ל"ז שכתב בענין התוספת ממעשר וז"ל: ויש להסתפק כשנותן לאביון אחד נתינה גדולה שהיא לכל הדעות יותר משעיור, אם יוכל ליקח ממעות מעשר, שאפשר שחל על זה שם מתנות לאביונים עכ"ל. ונראה כוונתו דהיינו שמא רק מותר לתת ממעשר מתנה שאין בה שום חלק ממנה מתנות לאביונים, אבל אם רוצה לקיים בחלק ממנה מתנות לאביונים, לא יוכל לקיים גם מעשר כי שני הדינים סותרים את זה, כי מתנות לאביונים הוא חובה, ומעשר כספים הוא צריך לבוא במקום שאין חובה לתת.

אבל באמת דבריו הם חידוש גדול, שהרי בפירוש כתב המ״א שהתוספת יכול לבוא ממעשר, והיינו מה שמוסיף על הסכום המינימלי שהוא חייב בו. וזה גם בנתינה אחת שאדם מחלק בדעתו שסך מסוים הוא עבור החובה של מתנות לאביונים, וחלק השני הוא עבור שרוצה לתת מעשר כספים ביום פורים. וזה מה שאנחנו קוראים לו ״התוספת״ כי הוא יותר מן הסכום המינימום שהוא חייב לתת עבור המצוה של מתנות לאביונים. ועוד ששום פוסק לא הזכיר שצריך להחמיר בדבר זה.

לכן נראה לי שמותר לחלק נתינה אחת שחלקו הוא מתנות לאביונים וחלק ממנה הוא מעשר כספים, ויחליט בדעתו לפני הנתינה איזה סכום הוא כך ואיזה סכום הוא כך. ואם רוצה לצאת הדעה שמא אסור לחלק, אם הוא נותן כמה שטרות של כסף, ומחלק השטרות ששטר זה מתנות לאביונים ושטר זה הוא מעשר כספים, ודאי שמועיל לשניהם כיון שיש כאן שטרות שונים.

ענף ו: משלוח מנות ממעות מעשר כספים

כתב הבאר היטב סי׳ תרצ״ד ס״ק ב׳ וז״ל: וכתב של״ה דמחצית השקל וכ״ש מתנות לאביונים ומשלוח מנות אין בא ממעות מעשר ואם בא להוסיף מוסיף משל מעשר, מהרי״ל בתשובה סי׳ נ״ו עכ״ל.

ומה שכתב שמוסיף במשלוח מנות משל מעשר, נראה הכוונה ודאי שהוא נותן לעני משלוח מנות ומכוון שהחלק שהוא חייב לתת כמשלוח מנות יהיה משלוח מנות, אבל התוספת הוא יהיה משל מעשר. ולפי זה שייך כל מה שכתבנו לעיל בענף ה׳ לענין לחלק מתנות לאביונים אחד שחלקו חובה וחלקו מעשר, גם כאן לענין משלוח מנות ע״ש.

ואסיים בברכה נאמנה,
ישראל פסח פיינהנדלר

ט״ז אדר ב׳ תשס״ה
לכבוד הרב אשר זעליג בנצ׳יק שליט״א
אחדשה״ט

שאלת אחת השאלות כאן, וגם הסתפקתי כמה ספיקות בדיני פורים, ורשמתי אותם כאן.

ענף א: אם אבל מתפלל לפני העמוד ביום א׳ ט״ז אדר שיש בו סעודת פורים בירושלים

כידוע המנהג הוא שאין האבל עולה להיות ש״ץ בשבתות וימים טובים. ואם כן יש לעיין אם יעלה ביום ט״ז אדר בירושלים כאשר מקיימים ביום זה סעודת פורים ומשלוח מנות.

ביום זה נוהגים שלא אומרים לא תחנון ולא למנצח, אבל מאידך היום זה מותר במלאכה. וגם המנהג הוא שאין אבילות בפורים וכמ״ש הרמ״א בסי׳ תרצ״ו סע׳ ד׳. וכיון שביום זה עושים סעודת פורים וגם שולחים משלוח מנות, ודאי שהוא יום שמחה כמו פורים עצמו, וכן סוברים הרבה פוסקים שגם ביום זה לא נוהג אבילות.

וכתב הרמ״א יו״ד סי׳ שע״ו סע׳ ד׳ וז״ל: אבל לא נהגו להתפלל בשבת ויום טוב אעפ״י שאין איסור בדבר עכ״ל. ובגליון המהרש״א ד״ה אבל כתב וז״ל: ובר״ח חנוכה ופורים יתפלל עד הלל, כנה״ג סימן שצ״א עכ״ל. אבל זה מובן בר״ח וחנוכה

שיש שם אמירת הלל, אבל בפורים שאין אמירת הלל, מה יהיה הדין.

ונראה מלשונו שאין שאלה בפורים של השנה שהרי אין קריאת המגילה, לכן מותר לו להתפלל לפני העמוד שהרי אין שם דבר שדומה להלל. אבל מאידך במקום שיש קריאת המגילה יש לומר שהוא במקום הלל, וממילא הוא יכול להתפלל עד קריאת המגילה, אבל לפני קריאת המגילה יעלה אדם אחר במקומו.

אבל ביום ט"ז אדר בירושלים שעושים סעודת פורים נדחה, מסתבר שיכול האבל תוך שנה להיות חזן בכל התפילות שהרי אין בכלל קריאת המגילה.

ענף ב: כביסה בפורים

גם נשאלתי אם יש איסור של כביסה בפורים שהרי כמה פעמים פורים חל ביום ששי ורוצים לכבס.

אין איסור מלאכה בפורים רק מצד המנהג נהגו שלא עושים מלאכה כמ"ש הרמ"א סי' תרצ"ו סע' א'. אבל יש לדון אם כביסה נחשבת מלאכה שהרי לענין חול המועד הטעם שהוא נאסר הוא מטעם שלא יכנס למועד כאשר הוא מנוול כמ"ש המ"ב סי' תקל"ד ס"ק א'. ואם היתה כביסה נחשבת מלאכה של חול המועד תיפוק ליה מצד שיש איסור לעשות מלאכה במועד, ואם כן משמע שאין איסור מלאכה במועד של כיבוס אלא שאסור שלא יכנס לרגל כאשר הוא מנוול.

לכן נראה לי שמותר לכבס בפורים.

ענף ג: אם אבל יכול לבוא לבקר קרובים ביום א' ט"ז אדר שיש בו סעודת פורים בירושלים

יהודי שהוא בתוך י"ב חודש וגר בערי הפרזות, שאל אם יכול לבוא לירושלים ביום א' ט"ז אדר שיש בו סעודת פורים בירושלים.

ואמרתי שאיני רואה טעם לאיסור שהרי מה שאסור לאבל הוא סעודת מרעות, אבל כאן הוא רק בא לבקר קרוביו בירושלים. ואין כאן שום סעודה אלא יש כאן אוירה בירושלים של שמחה כי אנשים רוקדים ברחובות, אבל אין זה הגדר מה שאסרו עבור האבלים. אבל אם יזמינו אותו לסעודה שלהם, כיון שהוא יום שמחה עבור יהודי ירושלים, נראה שאין לאבל להשתתף בסעודה כזו.

ענף ד: הולך מבית לבית בתוך סעודתו בפורים אם חוזר לברך על היין או על פירות משום שנוי מקום

נשאלתי מאדם אחד שנוטל ידים בביתו עם משפחתו ואחר כך הוא הולך עם משפחתו לבתים אחרים ששם הם אוכלים ממתקים ושותים יין ובסוף הם יאכלו לחם בבית אחד ושם יברכו ברכת המזון. ושאלו אם עליהם לברך בכל בית שהם נכנסים אליו מחדש על היין ועל הממתקים.

וכלל ידוע הוא בשו"ע סי' קע"ח סע' ב' ברמ"א שאם האדם משאיר חבורה במקומו או גם אם אינו משאיר חבורה כיון שהוא נטל ידיו והוא באמצע סעודתו יש לנו ההלכה שדברים שטעונים ברכה במקומם אינו חוזר לברך. והוסיף הרמ"א וז"ל: ואין חילוק בין חזר למקום שאכל כבר ובין סיים סעודתו במקום אחר עכ"ל.

ולכן אדם זה שהוא היה באמצע סעודתו, הרי גם אם הלך לבית אחר אינו מפסיד הברכה על האוכל שהרי הוא טעון ברכה במקומו והיינו שהוא באמצע סעודתו, וממילא לא עקר ממקומו.

ואף שאינו משאיר שום אדם במקומו אלא כולם הולכים יחד איתו לבתים אחרים, אבל כבר בארנו שזה יתכן שהיה כאן חסרון אם עכ"פ היה סומך על זה שהוא השאיר חבורה במקומו. אבל כאן הרי הוא נטל ידיו והיה באמצע סעודתו, ובאמצע הסעודה אין הלכה של שנוי מקום שהרי בכל מקום שהוא הולך יש לו הקביעות של סעודתו.

וכיון שכן הדבר לא מפריע לו שהוא אוכל ממתקים שברכתם שהכל או ששותה יין שברכתו בורא פרי הגפן, ושני דברים אלה מברכים עליהם באמצע הסעודה כי אינם טפלים ללחם, שהרי אם הוא כבר ברך שהכל או בורא פרי הגפן לפני שהוא יצא ממקומו, הוא לא הפסיד ברכות אלו כי הם חלק מסעודתו, וכמו שהוא לא הפסיד את ברכת המוציא הוא גם לא הפסיד את ברכת שהכל.

והסברא בזה הוא שהרי אף שממתקים ויין הם אינם טעונים ברכה במקומם, אבל כאן הם חלק מסעודת פת, וסעודה זו אין בה שנוי מקום כיון שהיא סעודה וטעונה ברכה במקומה, לכן אין אנחנו מסתכלים על הדברים האלה כברכת שהכל או בורא פרי הגפן, אלא מסתכלים עליהם כחלק מן סעודת פת.

היוצא מדברינו שאף שאף שהוא ברך על ממתקים או פירות או יין בביתו, אבל כיון שהוא היה באמצע סעודת פת, אף שהוא שינה מקומו אינו חוזר לברך על שום דבר שאכל במקום הראשון כי הכל כלול בסעודת הפת.

והריני מברכו בכט"ס ידידו עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

ג' אדר ב' תשס"ה

לכבוד הגאון הרב יצחק ויים שליט"א
מו"ץ בעזרת תורה
אחדשה"ט

נשאלתי כמה שאלות בענין כוונה בפורים וכוונה במצות, ורשמתי הדברים כאן.

ענף א: בלי כוונה באכילת מזונות לפני לסעודת שבת, לענין ששכח רצה בסעודת פת

הרבה אוכלים מזונות אחר קידוש בשחרית כדי לצאת קידוש במקום סעודה. ואחר כך הם אוכלים סעודת פת. ויש לעיין אם שכח אדם רצה בסעודת פת, אם הוא חוזר לברך ברכת המזון, כי שמא זה נחשב אצלו לסעודה שלישית כיון שהוא כבר אכל מזונות ויצא ידי חובת סעודה שניה.

מקור הדעה שאם אכל מזונות כבר לא חוזר אם שכח רצה בסעודת פת, הוא הספר אורחות חיים סי' קפ"ח ס"ק י"א שכתב בשם שו"ת בית דוד סי' פ"ו שאם לא היה לו פת בסעודה שניה וקבע סעודתו בפירות ומיני תרגימא ובסעודה ג' קבע על לחם משנה ושכח רצה דינה כסעודה ג' דאין צריך לחזור ספק ברכות להקל ע"כ.

וקשה איך כתב שיוצא סעודת שבת בפירות, והרי לא יוצאים סעודת שבת עם פירות וכדברי השו"ע סי' רע"ג סע' ה', שכתב שלא מועיל פירות אפילו עבור קידוש

במקום סעודה. ואף שהמ"ב שם הביא שיטת השלטי גבורים שיוצאים קידוש במקום סעודה במיני פירות, הרי הוא בעצמו כתב שאין זה עיקר לדינא.

אבל מה שכתב הבית דוד שיוצאים במיני תרגימא, היינו במזונות, נראה שסובר שאף שלא הוא לא קבע עליהם ורק אכל מהם השעור שהוא קידוש במקום סעודה, אבל כיון שהם ראויים להיות סעודה אם קובעים עליהם, שוב יש לומר שבדיעבד יצא סעודה שניה, ומה שאוכל אחר כך כבר נחשב סעודה שלישית, ולא חוזרים על אמירת רצה.

אבל לשון הבית דוד הנ"ל כפי שהובא בספר כף החיים סי' קפ"ח ס"ק מ' הוא כך וז"ל: וכן אם לא היה לו פת בסעודה שניה וקבע סעודתו בפירות ומיני תרגימא עכ"ל. ומשמע קצת שרק באופן שהיתה לו קביעות סעודה עם המיני תרגימא, ולא שרק אכל מעט עבור קידוש במקום סעודה. אבל מדברי הספר שמירת שבת כהלכתה פרק נ"ז סע' ט' מוכח שלמד שאפילו בלי קביעות, שהרי כתב לעיין פרק נ"ד סע' כ"ב ושם זה לענין קידוש במקום סעודה.

אמנם הגרש"ז אויערבך זצ"ל סובר שגם כאשר אכל מזונות עבור קידוש במקום סעודה, עדיין חוזר בסעודת פת שאחר כך אם שוכח רצה. ובאר דעתו בספר ששכ"ה הנ"ל הערה ל"ב וז"ל: דהרי מה שנהוג שרבים מקדשים בבוקר ואוכלים מיני מזונות, וכוונתם ודאי רק לצאת ידי קידוש במקום סעודה ולא לסעודת שבת שצריכה פת, אך מי שמכוון בפירוש גם לסעודת שבת נחלקו בזה האחרונים אם הכוונה לסעודה מועלת גם לצאת ידי סעודה שניה, ועיין בקצוה"ש סי' פ"ב בבדה"ש ס"ק ג' עכ"ל.

ומבואר שסובר הגרש"ז זצ"ל שאם אין כוונה לצאת באכילה זו, ודאי שאין אדם יוצא, כי בלי הכוונה לא שייך לקרוא לזה המצוה של סעודה שניה של שבת. אם כן לפי דעתו ודאי שאין בני אדם מכוונים באכילת מזונות שאחר הקידוש לצאת ידי חובת סעודה שניה של שבת, וממילא אם שכח רצה אחר כך בסעודת פת חוזר לברך כי נחשב כסעודה שניה ולא כסעודה שלישית. וכן נראה למעשה לנהוג שהרי כן משמע לשון השו"ת בית דוד שכתב אם קבע, והיינו שעכ"פ היתה כוונה לצאת ידי חובת סעודה שניה, אבל בלי כוונה ודאי שלא יוצאים.

ענף ב: יש לו כוונה באכילת מזונות לפני סעודת שבת לסעודת שבת, לענין ששכח רצה בסעודת פת

ולפי מה שבארנו לעיל יוצא שאם יש לו כוונה באכילת מזונות לפני סעודת שבת לסעודת שבת, יש מחלוקת אם הוא יוצא ידי סעודת שבת, ולכן לענין ששכח רצה בסעודת פת שאחר כך נראה מספק הוא לא יחזור, כי שמא דינו כסעודה שלישית, ואיך יחזור על ברכת המזון מספק שמא אינו צריך לחזור. ואין כאן ספק דאורייתא, שהרי התורה לא אמרה לומר רצה, וממילא הוי ספק דרבנן שאין לחזור כי ספק ברכות להקל.

ענף ג: אכל ארוחת בוקר חלבית בשבת אם יוצא המצוה של סעודת יום עדיף

יש כמה בני אדם שאוהבים לאכול בבוקר ארוחה חלבית קלה, ורוצים לאכול בשרי רק בצהריים. ויש לעיין אם נכון לעשות כן שהרי צריך לעשות סעודת יום עדיף.

בשו"ע סי' רע"א סע' ג' כתב וז"ל: והא

דתניא כבוד יום קודם לכבוד לילה היינו דוקא בשאר צרכי סעודה אבל אם אין לו אלא כוס אחד לקידוש כבוד לילה קודם לכבוד יום עכ״ל. הרי מבואר שצריך לכבד סעודת יום יותר מסעודת לילה, ואם אכל בלילה בשרי איך יאכל בסעודה הראשונה שיוצאים בה סעודת יום חלבי.

וזו באמת שיטת מו״ר גאון אחד שליט״א שאמר שמי שאוכל ארוחת בוקר בשבת שהיא חלבית הפסיד הלכה זו שאמרו לנו חז״ל שכבוד יום עדיף.

אבל כיון שרבים כן עושים כן ובפרט יוצאי גרמניה שהם אוהבים לאכול ארוחה חלבית בבוקר של שבת, אמרתי ללמד זכות עליהם. והיינו לפי מה שהבאנו לעיל שיטת הגרש״ז אויערבך זצ״ל שסובר שהכל תלוי בכוונה לענין איזה סעודה יוצאים. ואם כן יש לומר שכוונתם שלא לצאת בסעודה החלבית סעודה השניה של שבת, אלא כוונתם לצאת דוקא בסעודה הבשרית שהם אוכלים יותר מאוחר.

אלא שסברא זאת טובה אם עכ״פ אוכלים עוד סעודה בשבת אחר הסעודה הבשרית, שאז יש לומר שקיימו סעודה שלישית על ידי הסעודה הזאת הנוספת, שהיא למעשה הסעודה הרביעית שהם אוכלים במשך השבת. אבל אין לומר שיצאו בסעודה החלבית חובת סעודה שלישית, שהרי לדעת הרבה פוסקים צריכים לאכול אותו דוקא אחר זמן מנחה וכמ״ש השו״ע סי׳ רצ״א סע׳ ב׳ שאם אכל סעודה שלישית קודם שש וחצי שעות לא קיים מצות סעודת שלישית. ועוד איך יקיים מצות סעודה שלישית לפני שאכל סעודה שניה.

היוצא מדברינו שהאוכל סעודה חלבית בשבת בבוקר יש לו על מה לסמוך שקיים דברי חז״ל שאמרו כבוד יום עדיף, אבל זה בתנאי שהוא אוכל אחר כך סעודה נוספת אחר הסעודה הבשרית עבור לקיים מצות סעודה שלישית.

ענף ד: אכל ארוחת בוקר חלבית בפורים

בפורים יש מצוה לאכול סעודת פורים, ומסתבר שצריך לכבד אותו בבשר ויין. ואם כן כיון שרגילים לעשות אותו אחר מנחה וכמ״ש הרמ״א סי׳ תרצ״ה סע׳ ב׳, הרי הרבה עושים ארוחת בוקר חלבית. ואם כן שמא יצאו כבר חובת סעודת פורים בארוחת בוקר.

אבל לפי סברת הגרש״ז אויערבך זצ״ל שלפי כוונת הסעודה כך יוצאים ידי חובה, הרי כוונתם בארוחת בוקר החלבית היא רק לארוחת בוקר ואין להם כוונה לסעודת פורים, וממילא שפיר יכולים לאכול ארוחת בוקר חלבית בפורים עם מכוונים שלא יוצאים בזה סעודת פורים.

ענף ה: כוונה במתנות לאביונים לעני הראשון ובמשלוח מנות למנות הראשונות

ולפי הדברים האמורים לעיל יש לעיין אם אדם יתן מתנה קטנה לשני העניים הראשונים שהוא ירצה לתת להם מתנות לאביונים, ושוב הוא יתן מתנות גדולות לעניים אחרים, אם הוא קיים המצוה בהידור או לא. וכן אם יתן מנות לא מכובדות אם אחר כך יכול לתת מנות מכובדות למשלוח מנות.

וחשבתי שגם בלי הסברא של הגרש״ז אויערבך זצ״ל שתלוי בכוונה, שפיר קיים המצוה של מתנות לאביונים בהידור וגם

משלוח מנות בהידור, ולפי מה שהבאנו במקום אחר דברי הרמב"ם פ"ב מגילה הל' י"ז שיש להרבות במתנות לאביונים יותר מלהרבות במשלוח מנות. ואם כן כדי להרבות הרי צריך לתת הרבה פעמים, ואם יצא בשני העניים הראשונים, הרי לא שייך להרבות. לכן אמרתי שמוכח מדברי הרמב"ם שכל העניים שהוא יתן להם במשך היום הם כלולים במצוה של מתנות לאביונים, וכל מה שהוא יתן יותר לעניים נחשב שהידור במצוה של מתנות לאביונים. והוא הדין למשלוח מנות.

ואסיים בברכה רבה,
ישראל פסח פיינהנדלר

ט' אדר ב' תשס"ה

לכבוד הרב מרדכי רוזן שליט"א אבן יקרה בבית וגן פה ירושלים תובב"א,

אחדשה"ט,

שאלת בענין נסיעה בפורים משולש, ושאלה שלך ועוד כמה שאלות בענין הנוסעים השנה מירושלים לבני-ברק ומבני-ברק לירושלים רשמתי כאן.

ענף א: עושה פורים בפרזות ומגיע ביום ששי לירושלים

בחור ישיבה עושה פורים בי"ד בישיבה שלו, וביום ששי מגיע לירושלים לשבת לעשות פורים, ושאל מה הוא חייב לעשות בירושלים.

קודם זה נראה ברור שכיון שהוא היה בעמוד השחר בבני ברק הוא חייב בכל הדינים של בני ברק, וכדברי המ"ב סי' תרפ"ח ס"ק א' שזמן קריאה הוא העיקר ביום, ולכן אם היה בתחילת היום בפרזות הוא חייב כמו בני הפרזות. והיינו שהוא חייב במגילה ומתנות לאביונים, וגם משלוח מנות וסעודת פורים, והכל לעשות ביום ששי. וזה לא משנה אם הוא כבר נסע לירושלים, כי עדיין חל עליו חיוב של כל הדברים של בני-ברק. ותכף נדון למי הוא יכול לתת מתנות לאביונים ומשלוח מנות.

קשה לומר שהוא חייב בסעודת פורים ומשלוח מנות ביום ראשון, שהרי כבר חל עליו החיוב של פרזות. ובשלמא בשנה רגילה שהוא מגיע לירושלים לפני פורים של מוקפות הוא מתחייב מחדש לפי הירושלמי שהעוקר דירתו חייב כאן וכאן, אבל בשנה זו עיקר הפורים שלהם הוא ביום ששי כמו בני פרזות, ומה שהם עושים סעודה ומשלוח מנות ביום ראשון, הוא כעין תשלומים כיון שלא יכולים לעשות אותם ביום ששי. וממילא לא שייך לומר שחל חיוב עליו כיון שהוא הגיע לפני שבת. ועוד שכל החיוב של העוקר דירתו אינה ברורה שהרי הרי פוסקים לא הביאו הירושלמי הזה, ומשמע שאין חיוב כאשר אדם כבר קיים חובתו. וגם יתכן שדוקא העוקר דירתו ולא שנוסע לירושלים בלי לעבור דירתו. ולכן הוי מעין ספק ספיקא, והיינו שמא גם בכל השנים אין חיוב כאשר מגיעים לירושלים, ועוד שמא בשנה זו עיקר החיוב הוא ביום ששי, וממילא נחשב שהוא לא הגיע בזמן עיקר החיוב.

ובדבר השאלה אם יכול לקיים מצות מתנות לאביונים ומשלוח מנות לאנשים שהם בני מוקפות, שהרי אין להם אותו החיוב כמותו. וכבר הבאנו במקום אחר את הירושלמי שאין הפרוז יכול לתת לעני שהוא מוקף, ואם כן הרי גם כאן לא יכול לתת לבני ירושלים את המתנות לאביונים או את

המשלוח מנות. לכן הנכון הוא שיקיים את כל המצות לפני שהוא נוסע לירושלים כדי שלא יכנס לספק הזה.

לכן העיקר הוא שהוא חייב לקיים את כל המצות שהוא זקוק לבני הפרזות לפני שהוא נוסע מבני ברק, והיינו מתנות לאביונים ומשלוח מנות וקריאת המגילה. אבל סעודת פורים הוא יכול לאכול גם בירושלים כי אין הוא זקוק לאנשים אחרים לקיים מצות סעודה. וקריאת התורה ישמע בבני ברק שהרי לא קוראים ביום ששי בירושלים, אבל אמירת על הנסים יכול לומר גם בירושלים. וכאשר יגיע שבת הוא יכול להוסיף על הנסים בסוף התפילה ובסוף ברכת המזון, וגם יכול לקיים משלוח מנות וסעודת פורים ביום א׳ אם הוא רוצה להחמיר, אבל אין חיוב בזה כי מעיקר הדין הוא פטור. ביום א׳ ודאי שיכול לתת משלוח מנות לבני ירושלים שהרי כל הספק שלו הוא שמא דינו ככבני ירושלים.

ענף ב: מוקף לקרוא לבני הפרזות את המגילה

גם נשאלתי במוקף שקורא בלילה את המגילה לבני ירושלים, אבל בבוקר הזמינו אותו לקרוא המגילה בתל-אביב, ולכן דעתו לנסוע בבוקר לתל-אביב. והשאלה היא אם יכול לקרוא עבורם שהרי חיובו הוא כבן מוקפות והם יש להם חיוב כמו בני פרזות.

והנה שאלה זו לכאורה תלויה איזה חיוב יש לבני ירושלים, והיינו אם החיוב שלהם הוא חיוב גמור כי הוקדם להם הפורים והיום זה יום פורים וכן דעת הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ״ל בקונטרס ימי הפורים סי׳ ח׳, או שמא זה נחשב כמו פורים שלא בזמנו וכדברי הטורי אבן דף ה׳ ד״ה רע״ש וכן כתב המ״ב סי׳ תר״צ ס״ק ס״א. ואם נאמר שאין זה הזמן האמיתי אלא הוא נחשב לא בזמנו, אם כן אין להם אותו החיוב כמו אנשים מתל-אביב. והיינו שהחיוב של יום של תל-אביב הוא חיוב מדברי קבלה וכדברי הנו״ב סי׳ מ״א הובאו דבריו בשע״ת סי׳ תרפ״ז ס״ק א׳, והחיוב של ירושלים הוא חיוב מדרבנן כי הוקדם, ושמא אין החיוב מדרבנן יכול להוציא המחויב מדברי קבלה כי הוא נחשב אינו בר-חיובא כלפיהם.

אבל שמעתי שהגאון הרב משה שטרנבוך שליט״א אמר שיכול לקרוא להם, וכן משמע בספר פורים משולש פ״ב הלכה י״א לגאון הרב שריה דבליצקי שליט״א שכתב שיכול היחיד לברך, וע״כ שסבור שזה אותו החיוב כמו בני הפרזות. ונראה לי הטעם כאן להקל משום שיש כאן ספק ספיקא, והיינו שמא החיוב של בני ירושלים הוא חיוב גמור ואם כן הם באותו דרגת חיוב, ואם תמצי לומר שחיובם הוא רק מדרבנן, שמא החיוב של דברי קבלה וחיוב של דרבנן נחשבים כמו אותו דרגת חיוב. ועוד יש לצרף שיטת הר צבי ח״ב עמ׳ קכ״ד א׳ שכתב שמוקף יכול לקרוא לפרוז, כיון שלא פוסקים כדברי הירושלמי וכדמוכח מן רש״י ריש מתניתין שבני הכפרים היו מקדימים כדי שימצאו בני העיר שיקרא להם. וכיון שיש לו צורך שיקרא במקום זה, שפיר יש להקל.

ענף ג: ירושלמי שהיה בעיר פרזות וחזר לירושלים במוצאי שבת

מעשה בירושלמי שהיה כל י״ד וט״ו

בעיר פרזות, אבל חוזר במוצאי שבת לירושלים. ושאל אם יש לו איזה חיוב כעת בירושלים.

ונראה כאן שהוא הגיע לירושלים בזמן שהם כבר גמרו את החיובים שלהם, שהרי מה שהם עושים סעודה ומשלוח מנות ביום א' אינו אלא תשלומים על מה שלא עשו בעיקר הזמן, ואם כן הרי הוא הגיע בזמן התשלומין, ולא שייך להטיל עליו חיוב כיון שהוא לא היה כלל בזמן החיוב של פורים.

לכן נראה לי שבאופן זה שהגיע במוצאי שבת הוא פטור ממשלוח מנות ומסעודת פורים. ושוב ראיתי שכ"כ בפורים משולש פ"ח סע' ט"ו והערה ס"ק ל"ב כדברינו.

ענף ד: בעל קורא שקרא בירושלים ונפטר לפני שבת, אם יצאו ידי חובה

שמעתי בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל שבעל קורא שקרא בירושלים ונפטר לפני שבת, לא יצאו ידי חובה וצריך לחזור ולקרוא המגילה.

כנראה הסברא כאן הוא שבעצם צריך לקרוא בשבת רק שחכמים אסרו לקרוא בשבת, אבל כיון שעיקר היום של פורים הוא בשבת, עכ"פ מה שאנחנו קוראים ביום ששי הוא תשלומין של יום השבת. אבל אם האדם שקרא את המגילה אינו בחיים בשבת, לא שייך לעשות על הקריאה שלו תשלומין כיון שבשבת הוא כבר פטור מן המצות שנאמר במתים חפשי, המת חפשי מן המצות, וממילא גם ביום התשלומין הוא לא הוציא אותנו כיון שהיה פטור ביום של עיקר החיוב.

אבל יש לדון בזה שהרי כיון שהבעל קורא כבר קרא לנו במגילה, איך נאמר שלמפרע לא יצאנו ידי חובה. הרי בזמן שקראנו את המגילה עשינו כדת וכדין, וכעת נעקר המצוה למפרע בגלל המיתה שלו. לכן קשה לי להבין היסוד הזה.

ענף ה: משלוח מנות בשבת בירושלים

שיטת המהרלב"ח היא שמקיימים סעודה ומשלוח מנות בשבת.

אבל קשה להבין שיטה זו שהרי כל הדין של משלוח מנות הוא להביא אוכל לאחרים, ואם כן בודאי שיש חשש שהוא יטלטל ברשות הרבים שהרי הוא צריך להוציא לרשות הרבים כדי להגיע לבית חברו.

אבל סברת המהרלב"ח היא שרק בדבר שצריך בקיאות גזרו, והיינו תקיעת שופר או נענוע הלולב, אבל משלוח מנות אינו צריך שום בקי ללמד אותו שהרי הוא רק הבאת אוכל, וממילא לא גזרו איסור לקיים המצוה הזו בשבת. וכן סובר הפר"ח הו"ד בשער הציון סי' תרפ"ח ס"ק ל', וכתב שיעשה סעודה ומשלוח מנות גם ביום שבת וגם ביום א'.

אבל הכרעת המ"ב היא כדעת המחמירים, וכן כתב שם ס"ק ח"י בשם הרדב"ז ח"א סי' קמ"ז והמ"א, והקרבן נתנאל, ותשובת נו"ב ח"א סי' מ"ב. וכל הלשון של המ"ב מוכיח שכך הוא פסק למעשה שלא עושים המשלוח מנות בשבת.

וכמו שבארנו יש כאן חשש של איסור שהרי שמא חז"ל גזרו שאסור לעשות מצוה זו בשבת שמא יוציא לרשות הרבים. לכן נראה שאם רוצים להחמיר ולעשות משלוח

מנות בשבת יש לעשות רק אחד וגם בצורת תנאי, והיינו שאם יש מצוה היום שיהא לשם מצוה ואם אין מצוה היום שיהא לשם מתנה. ואין איסור של מתנה בשבת כאשר הוא אוכל לצורך שבת כמו שכתב המ"א סי' ש"ו.

ואסיים בברכה רבה,
ישראל פסח פיינהנדלר

הספד וצדוק הדין בערב פורים קטן אחר חצות

י"ג אדר א' תשס"ה

לכבוד הרב יוסף פוגל שליט"א יושב בעיר התורה ביתר יצ"ו

אחדשה"ט,

שאלת שהיום אחר הצהרים עולים לקבר להקמת מצבה של הסבתא ז"ל ורוצים לומר קל מלא רחמים, וגם דברי הספד, אבל הסתפקת אם הדבר מותר שהרי היום הוא ערב פורים קטן, ולא אומרים תחנון היום אחר הצהרים, לכן חשבת שמא אסור גם לומר דברי הספד.

אמת שבערב שבת לא מספידים אחר חצות, וכדברי רמ"א יו"ד סי' ת"א סע' ו' שלא אומרים אז צדוק הדין. וכן לא אומרים צדוק הדין בערב יום טוב אחר חצות וכמ"ש הש"ך שם ס"ק ג'.

אמנם לענין צדוק הדין בערב ראש חודש ובערב חנוכה מפורש בלבוש יו"ד סי' ת"א סע' ו' וז"ל: ולכן אין אומרים גם כן צדוק הדין כשקוברין המת בערב שבת אחר חצות מפני שהוא סמוך לשבת וכמו שאין אומרים תחנון במנחה מפני שהוא סמוך לשבת אף על פי שבערב ראש חודש וחנוכה אומרים אפילו אחר חצות לא עדיפי כערב שבת עכ"ל. [ואגב עיין בש"ך שם ס"ק ג' ותראה שצ"ל עדיפי כע"ש ולא עדיפי מע"ש.]

וכן כתב גם המ"ב בשני מקומות והיינו בסי' תכ"ט ס"ק ח' וגם בסי' תר"ע ס"ק י"ב שבערב ר"ח ובערב חנוכה אומרים צדוק הדין. ולכן פשוט שהיום שהוא ערב פורים קטן אף שלא אומרים תחנון אחר חצות, אבל הספד וצדוק הדין אומרים.

והריני דוש"ת ידידו עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

להעדיף קריאת לילה או קריאת יום בפורים כאשר הוא לא לקיים שניהם

י"ג אדר א' תשס"ה

לכבוד הרב גמליאל בן רבי אלחנן י.ד. הכהן רבינוביץ שליט"א

אחדשה"ט וש"ת,

אתמול עשיתי מעט נקיון בארון ומצאתי מכתבך משנה שעברה שדיבר בענין פורים, והיות והוא ממשמש ובא אמרתי מן השמים סייעו בידך שכעת אוכל לענות על שאלתך.

שאלת מי שיש לו אפשרות לקרוא את המגילה בלילה או ביום, וכגון שהוא בבית הסוהר, אם יעדיף את קריאת היום שהוא מדברי קבלה וכדברי השערי תשובה סי' תרפ"ז ס"ק א', או שמא יעדיף קריאת הלילה שהוא קודם ליום.

כתב המ"ב סי' צ' ס"ק כ"ח וז"ל: כתב בתשובת רדב"ז תפוס שהשר 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 ועיין

בחיי אדם כלל ס"ח ובנשמת אדם שהאריך בכמה פרטים יש בענין זה עכ"ל.

אלא שעיינתי בספר חיי אדם כלל ס"ח סע' א' וכתב שם וז"ל: ואפילו יש לפניו מצוה דאוריתא לעשות היום רק כשיעשנה היום לא יוכל למחר לעשות מצוה דאוריתא אחרת שהיא חמורה מזו, מצוה דלמחר עדיף, וכן נראה בעונותינו הרבים באנשי חיל יהודי שצריך לילך על משמר שלו בערב יום כפור וכיוצא בו אלא דאז לא יכול להניח תפילין באותו יום, ולעמת זה יכול למחר ביום הכפורים להתענות, או אפילו משום קריאת שמע דלמחר, ויכול להחליף המשמר עד למחר, לא אמרינן אין מעבירין על המצוות, ומוטב שלא יקרא היום, ודוקא בזמן מועט יום או יומים בזה לא חשיינן לשמא ימות אבל באיזה ימים צריך עיון דאפשר דחיישינן שמא ימות עכ"ל.

הרי מבואר לא כמו שכתב הרדב"ז שהובא במ"ב כי במ"ב משמע שתמיד אומרים שיתפוס את המצוה של עכשיו, אף אם יפסיד מצוה יותר יקרה, אבל לפי דברי החיי אדם כאשר זה רק המתנה של יום או יומיים, עדיף לאדם להמתין.

היוצא מדברינו בשאלה שלך שאדם תפוס בבית הסוהר ויש לו אפשרות לצאת לקריאת המגילה בלילה או ביום, ימתין עד שיגיע קריאת המגילה של היום, כיון שבזמן מועט כזה לא חיישינן שמא ימות, וגם לא אומרים באופן כזה אין מעבירין על המצות, וכמבואר בחיי אדם שם.

ואסיים בברכה רבה מאד, ידידו עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

משלוח מנות שמנה אחת בשר ומנה שניה גבינה

כ"ח אייר תשס"ג

לכבוד גמליאל ב"ר אלחנן הכהן רבינוביץ שליט"א

אחדשה"ט

אשר שאל בענין משלוח מנות בפורים אם יוצאים ידי חובה כאשר האדם שולח בשר וגבינה קשה בשעה שאינו יכול להספיק לאכול את שניהם, שהרי ממתינים שש שעות אחר אכילה גבינה קשה לפי מה שכתב הרמ"א ביו"ד סי' פ"ט.

הכלל הוא שצריך להיות משלוח מנות שלא טעון בישול וכדברי הפוסקים, שהוא לשון מנה שהוא דבר מוכן לאכילה. אבל לא שמענו שצריכים לאכול המשלוח מנות דוקא בפורים. ואף שכתב התרומת הדשן טעם למצוה זו כדי שיהיה לו מזון לסעודת פורים, והרי כאן לא יוכל לקיים בזה סעודת פורים, לא נראה שזה דבר שמעכב בגוף המצוה כיון שכל אחד מן הדברים האלה הם טובים לסעודת פורים, ולא צריך שיאכל שניהם דוקא היום אלא כל אחד ראוי בפני עצמו לסעודת פורים ורק שאינם ראויים ביחד לסעודת פורים, ובזה לא מצאנו שיש איזה עכוב.

ועוד שיכול הוא לאכול את הבשר ויתן לבני ביתו לאכול את הגבינה, ואז יהיה לשניהם כדי סעודת פורים, ומנין לומר שצריך להיות ראוי דוקא לו בעצמו. וכן נראה מותר לכהן לתת לישראל תרומה, אף שאין הישראל יכול לאכול תרומה, אבל כיון שהוא אוכל שראוי לאכילה לאחרים שפיר

נחשב מנה לענין משלוח מנות. ולפי זה גם אם ידוע שהמקבל עשה נדר לא לשתות יין, עדיין מותר לתת לו יין למשלוח מנות כיון שיין הוא ראוי לשתיה לאחרים. ולמעשה שפיר מותר לתת בשר וגבינה לאדם אחד ומקיים בזה מצות משלוח מנות.

עניני דיומא
הלכות פורים

רבי משה שטרנבוך
ראב"ד עדה החרדית
מח"ס תשובות והנהגות ושא"ס

תשובות קצרות בהלכות פורים ממרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א

נכתב ונערך על ידי הגאון רבי משה צבי אריה הכהן טשעסיר שליט"א

פרשת זכור

א) האם ראוי למי שאינו חסיד לשמוע פרשת זכור בהעברה חסידי, או להיפוך[א].

לכתחילה לא. והוא מחלוקת הגרי"ז והחזו"א בכל קריה"ת. דהגרי"ז היה סבור שיש לאדם לצאת דווקא בהעברה שלו. אבל החזו"א היה סבור דא"צ להקפיד ע"ז[ב].

ב) האם מותר להוציא ס"ת במיוחד לקרות פרשת זכור לנשים[ג].

כן נוהגין. הנשים מקפידין מאד ע"ז[ד].

א. עי' בהליכות שלמה (פרק יט' ס"א) דהשומע בהברה השונה ממסורת אתוביו יצא, אבל לכתחילה ראוי להמנע מכך. אבל אין לעשות כן בציבור לקרוא באותו מעמד בכמה הברות, שמלבד שאין זה כבוד הציבור, אין גם טעם לדבר כלל, ומעולם לא שמענו שינהגו כך, עכ"ד. וע"ע בספר מקראי קודש פורים, שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' ה'.

ב. עי' בדברי רבינו שליט"א בספרו סת"ם כהלכתן פ"ח סי' ו' לענין קריאת פ' זכור בס"ת שלא במסורת שלו. ועי' מש"כ במועדים וזמנים ח"ב סי' קע', ח"ו סי' צז' וח"ח סי' קע'. וע"ע בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תא' שדן רבינו שליט"א לענין שמיעת המגילה במבטא אחר כגון חסידי או ספרדי, וכ' "לכאורה יש לחשוש דפעמים דלא יצא, דאע"ג שיוצאין בכל מבטא דלא גרע מלשון אחר, אבל בב"י (תר"ץ) נראה מחלוקת בינו לריב"ש אם מועיל בשתי לשונות, ועיין בשו"ת ארץ צבי (צ"ז) שמוכיח דלא יצא, ולפי זה כששומע ממי שקורא בלשון חסידי או ספרדי אף דיצא, מ"מ יש לחשוש שלפעמים לא שמע איזה תיבה מהש"ץ ומשלים אותה מעצמו בע"פ, והוא בהברה שלו, נמצא דהוא קורא בשתי הברות דהוה כשתי לשונות ואינו יוצא, ועיין ברמ"א סי' תר"צ סק"י שאם כתובה בשתי לשונות יצא וע"ש במ"ב דלכתחלה לא נכון להיות כן. ובמק"א הבאתי בכל קריאת התורה, שמרן הגריז"ס זצ"ל הקפיד שבעל קורא יקרא באותה הברה של צבור המתפללים שם, אבל רבינו החזו"א זצ"ל לא הקפיד ע"ז, והבאנו חילוק בין לכתחילה לבדיעבד שכבר עלה, ולפי דרכנו במגילה נוסף חשש שהבאנו". עיי"ש שמביא מש"כ (בח"ד סי' צד') בשם הגר"ח שבקריה"ת דוקא צריך דקדוק יתר בכל תיבה ותיבה, והיינו טעמא שהקריאה היא להבין ולהשכיל אמיתת התורה, וכשהקריאה ללימוד צריך לקרוא כדין (אף שבלשון הקודש יוצא כשקרא כדין אף אם לא מבין). משא"כ במגילה העיקר להבין הסיפור ולא קפדינן בדקדוקים בקריאה ע"ש, והוא הדין להברה מדוייקת לא קפדינן במגילה, עיי"ש בכ"ד. וע"ע מש"כ בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' קנד' וח"ו סי' מב'.

ג. עי' במנחת חינוך מצות תרג' דנשים כיון שאינן בנות מלחמה ל"ש לפרשת מחיית עמלק. ועי' בשו"ת בנין שלמה (סי' נז') שכ' דעפ"ז גם כהנים ולוים פטורין משום שאינם יוצאים למלחמה. ועי' בספר ירושלים במועדיה

(עמ׳ קז׳) שאמר הגר״א הלוי נבנצל שליט״א דבוודאי גם כהנים ולויים יש להם חלק במלחמה, שהרי יש כהן משוח מלחמה. וכן הלויים היו נושאים את הארון במלחמה. ועוד, דבוודאי דלוי יחידי חייב להרוג עמלק אם מוצאו. ולא דמי לפטור נשים שאשה אינה כלל בענין מלחמה, עיי״ש בכ״ד. וע״ע בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סו״ס קלא׳.

עי׳ בספר הליכות שלמה דמעיקר הדין נשים פטורות, ועי׳ בספר עובדות והנהגות לבית בריסק שאמר הגרי״ז שלא שמע שנשים הולכות לשמוע פ׳ זכור עד שבא לירושלים. ועי׳ בספר טעמא דקרא ובספר ארחות רבינו (ח״ג עמ׳ לג׳) דלדעת החזו״א נשים פטורות. אבל מ״מ הסטייפלער זצ״ל היה מעיר את בנותיו אף כשהיו קטנות כדי שילכו לביהכ״נ לשמוע פ׳ זכור. וע״ע בספר הליכות בת ישראל עמ׳ רצז׳ שדעת הגר״מ פיינשטיין זצ״ל נשים תלכנה לשמוע פ׳ זכור. ועי׳ בשו״ת מנחת יצחק ח״ט סי׳ סח׳ שיש להחמיר שלא להוציא ס״ת רק בשביל קריאה לנשים. וכן דעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל (שבות יצחק פורים). אבל ראיתי בספר ירושלים במועדיה שהורה הגר״א הלוי נבנצל שליט״א דמותר דלא חשיב זלזול.

ד. בשו״ת תשובות והנהגות ח״ה סי׳ רכח׳ כ׳ רבינו שליט״א ״שו״ע ובנו״כ ובמ״ב לא נזכר שנשים חייבות לשמוע פר׳ זכור, וכן רבינו החזו״א זצ״ל אמר במפורש שנשים פטורות, וכן שמעתי מהגה״צ רבי אליהו אליעזר דסלר זצ״ל שבקהילתו בקעלעם לא באו נשים לשמוע פר׳ זכור, אבל בשו״ת בנין ציון (סי׳ ח׳) מביא מהגה״ק רבי נתן אדלר זצ״ל שציוה למשרתת לילך לשמוע קריאת פר׳ זכור, וכן דעת החתם סופר (דרשות ח״ג דף צ״ב צ״ג), וכן בשו״ת הגה״ק מהרי״ל דיסקין זצ״ל (קונטרס אחרון אות ק״ב) דעתו שחייבות, וכן הרה״ק מהר״א מבעלזא הקפיד מאוד שהנשים ישמעו פרשת זכור. וכן נתפשט המנהג היום שהנשים נזהרות מאוד לשמוע פר׳ זכור (עיין מוע״ז ח״ב סי׳ קס״ז). והיום נהגו שלפני או לאחר מנחה מתאספין עשרה אנשים שכבר שמעו פר׳ זכור, וקורין קריאה מיוחדת לנשים שלא שמעו, (ועיין בשו״ת מנח״י (ח״ט סי׳ ס״ח) שמביא שם השואל ידידי הגאון רבי בן ציון רקוב זצ״ל שכן היה המנהג באשכנז), ואני תמה בזה, שלע״ד ברור הדבר שחז״ל שתיקנו לצאת המצוה בעשרה, תיקנו כדין קריאת התורה, והיינו שעשרה זכרים מחויבין יצטרפו לצאת, אבל אם אין עשרה זכרים מחויבין (או עכ״פ ששה), אין מצוה כלל מתקנת חז״ל. אבל אולי גם להסוברים דנשים חייבות בקריאת פר׳ זכור דעתם שחייבות רק מה״ת שזהו מ״ע שאין הזמ״ג, אבל אינם חייבות בתקנת חז״ל לקרוא בעשרה בשבת לפני פורים (עיין ח״ב סי׳ שד״מ ומוע״ז ח״ח סי׳ קס״ז), וכ״כ להדיא בתורת חסד (סי׳ ל״ז אות ה׳ ע״ש), וכ״ה להדיא בכף החיים כאן, (ובמק״א כתבתי דנשים אינן חייבות בחיובי ציבור וע״כ לא חייבום חז״ל בתקנת קריאת פר׳ זכור בציבור), ולכן נזהרות רק לבוא לשמוע מס״ת לצאת השיטות שהמ״ע מה״ת בקריאה מס״ת. ויש לצדד דיוצאות אפי׳ לשי׳ התה״ד דס״ל דמדאו׳ בעינן עשרה, די״ל דהא דמה״ת בעינן עשרה אין הכוונה דבעינן קריאת ציבור והיינו שעשרה מחויבין יצטרפו לצאת בקריאה, אלא כל שהיחיד קורא במעמד עשרה סגי, ובמק״א בי׳ ד״ז. (ולמש״כ לעיל דהעיקר להלכה דמה״ת סגי בקריאה פ״א לכל ימי חייו א״כ אין הנשים חייבות לשמוע מידי שנה בשנה). אמנם אם רוצות לקיים תקנת חז״ל, יבואו לביהכ״נ בבוקר לקריאת התורה, שמדרבנן המצוה היא בציבור מחויבין דוקא, ובלא״ה לא יצאו כלל המצוה דרבנן, ומיהו אם קשה להן לבוא בבוקר לשמוע קריאת התורה, עכ״פ יצאו המצוה מה״ת בקריאה עבורן כנהוג״.

אבל בח״ו סי׳ קסב׳ כ׳ דלדעת המשכנות יעקב דבעל קורא צריך לברך קודם קריאה בציבור אלא שיוצא בברכת העולה (עי׳ שו״ת תשו״ה ח״א סי׳ שפ׳), א״כ אין להוציא ס״ת לקרות פרשת זכור ולא יברך עליו. ולכן עדיף לקרות פרשת זכור אחר הקריאה במנחה, עיי״ש בכ״ד. וע״ע מש״כ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב סי׳ שדמ׳, ח״ג סי׳ קסב׳, ח״ג סי׳ רכג׳, ח״ו סי׳ קסב׳ ומועדים וזמנים ח״ב סי׳ קסז׳ וח״ו סי׳ צו׳.

ג) האם עדיף שהבעל קורא לא ישמע לפני שקורא לנשים כדי שתהי׳ יכול לברך לפניה.

לא[ח].

ד) האם אשה זקינה צריכה לטרוח את עצמה לבא לביהכ״נ לשמוע פ׳ זכור.

לא.

ה) מה אפשר לה לעשות.

תקרא מתוך החומש עם הטעמים[ו]. וגם אחר אפשר לקרות לה[ז].

ו) האם אשה עם כמה ילדים בבית צריכה לטרוח את עצמה ללכת לביהכ״נ לשמוע פ׳ זכור.

כך נוהגין, לא?, נשים מקפידין מאד ע״ז.

זכר למחצית השקל

ז) מתי נותנין זכר למחצית השקל[ח] בירושלים, בתענית אסתר או ביד׳ קודם מגילה[ט].

תענית אסתר[י].

ח. באמת אינו מברך אלא א״כ יש עשרה אנשים. וע״ע בספר ירושלים במועדיה שהגר״ב זולטי זצ״ל הקפיד שלא תהי׳ עשרה אנשים כדי שלא להכנס לספק ברכות. אבל לדעת הגר״א נבנצל שליט״א פשוט דמברך בכה״ג, עיי״ש בכ״ד.

ו. עי׳ במשנ״ב סי׳ תרפה׳ ס״ק יד׳ וביד׳, ועי׳ בפני יהושע ושפת אמת מגילה יח׳.. וע״ע מש״כ מועדים וזמנים ח״ו סי׳ צח׳.

ז. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ג סי׳ רכא׳ שכ׳ עובדא הוה אצל הגאון רבי אלעזר שך זצ״ל שהיה חולה ולא יכול לילך להתפלל בציבור, וביקש ממנין בחורים לבוא אצלו קודם התפלה כדי לקרוא פרשת זכור לבד בלא קריאת ז׳ עולין לפרשת השבוע, והסתפק אם עליו לברך ברכת התורה, עד שהביאו לו פסק הגאון רבי שמואל ואזנר זצ״ל שיש לברך. ועיי״ש שכ׳ רבינו שליט״א ע״פ מה ששמע מהגרי״ז (עיי״ש) שלא לברך. ועוד דן שם על חולה שביקש שיבואו אליו מנין אחרי התפלה וכבר שמעו הפרשה, ורצה שיקראו עבורו שנית פרשת זכור והוא יברך, ומסיק דשוא״ת עדיף ולא יברך.

לענין חולה המאושפז בבית חולים ואינו יכול לשמוע הקריאה בציבור, כ׳ שם שאנוס הוא בקריאה בציבור ויקראנה ביחיד מתוך החומש וכמ״ש בתורת חסד, וגם כשיבריא לאחר זמן פטור מלקרוא בציבור פרשת זכור, שאין קריאת צבור אלא בזמנו כשתיקנו חז״ל. (עיי״ש שבא לאפוקי מה שראה בקונטרס ימי הפורים שפסק הגר״נ ניסים קרליץ זצ״ל שאם באמצע השנה נתגלה פסול בס״ת, יכוונו לצאת בפרשת כי תצא. ואם כבר עבר פר׳ כי תצא, יש לקרוא מתוך ס״ת כשר, ובדיעבד יש לסמוך שלא צריך ס״ת כשר. וע״ע מש״כ בזה בח״ב סי׳ צג׳ וח״ה סי׳ רכח׳). וע״ע מש״כ במועדים וזמנים ח״ח סי׳ קסה׳.

ח. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ה סי׳ רלג׳ בביאור ענין זכר למחצית השקל.

ט. או בשנה שחל פורים ביום א׳ ומקדימין תענית אסתר ליום ה׳.

י. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ד סי׳ קעב׳ לענין זכר למחצית השקל, ובתו״ד כ׳ ״ויסיים בבקשה ותפלה שתהא לו לכפרה על עוונותיו, ומהאי טעמא מנהג ישראל לתתו בתענית אסתר כשהוא בצום עדיף ומרוצה לכפרה טפי״. וע״ע מש״כ בח״ה סי׳ רלג׳. וע״ע ברמ״א ומשנ״ב סי׳ תרצד׳ שנותנין מחצה״ש קודם תפילת מנחה. ובכף החיים כ׳ כדי שתהי׳ עם התענית לכפרה, עי׳ בא״ר סי׳ תרפו׳ שכ׳ ״ולכל הפחות מקדימין קודם קריאת המגילה להקדים שקלים לשקלי המן, אי נמי לפי שמתענין אגרא דתעניתא צדקתא [ברכות ו׳:]״. וע״ע תוס׳ מגילה כא׳. סוף ד״ה הקורא, רש״י סנהדרין לה׳. ד״ה כל תענית, משנ״ב תקסו׳ ס״ק יב׳. אבל במג״א כ׳

ח) למי ראוי ליתן המעות של זכר למחצית השקל, עניים או מקום תורה.

מקום תורה. שיכפר כמו הקרבנות[יא].

ט) האם יש מעלה ליתן המעות דווקא בפורים.

א"צ אלא להפרישה, ויכול ליתן המעות מתי שירצה. וכמו שהיה במחצית השקל במקדש.

קריאת המגילה

י) מ"ש מצות מגילה מכל המצוות דקי"ל דאפי' טעימה אסור לפניה אם לא לצורך[יב].

שנותנין בבוקר קודם לקריאת המגילה. והגרש"ז אויערבך זצ"ל (הליכות שלמה) הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש) והסטייפלער זצ"ל (ארחות רבינו) נהגו ליתן בלילה קודם מגילה. וע"ע בשו"ת דברי יציב או"ח סי' רצג' שדן בזה, ומסיים "וראיתי בדרכי חיים ושלום אות תתמ"ג, שהגה"ק ממונקאטש היה נוהג ליתן מחצית השקל ב' פעמים, ביום התענית ובפורים ביום, וכן נהג כשחל ביום א'. ונ"ל דכשחל להיות פורים ביום א' אפשר שאין מן הראוי להקדים נתינת מחצית השקל ביום התענית, דעדיף להסמיכם לפורים, ושמם מורה עליהם שמכונים מעות פורים, ולהנ"ל יוצאים בזה גם ידי חובת מתנות לאביונים, אולם מאידך בכדי לצאת ידי חובת אגרא דתעניתא יש לתת ביום תענית אסתר. ולזה כדי לצאת ידי חובת אגרא דתעניתא וגם לחוש לדעת המג"א, נ"ל דכשחל פורים ביום א' נכון ליתן ב' פעמים מחצית השקל, ביום תענית אסתר וביום פורים קודם המגילה".

יא. עי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' ת' שכ' רבינו שליט"א "וראוי לדקדק ליתן מחצית השקל שבקערה לעניים ובעיקר לעמלי תורה דוקא ומפורש במס' סופרים פרק כ"א הל' ו' (לגי' הגר"א שם) "צריכין להספיק מים ומזון לאחיהם עניים במקום קרבן", והצדקה המעולה היא לעניים שהם גם עמלי תורה, שבזה"ז הם כמקריבי קרבנות, ובמיוחד אם אפשר לנצרכים הוי מצוה יתירה, שאין לך מצוה גדולה הימנה כמו העזר לבן תורה העמל בתורה ונצרך". ועי' בכף החיים ס"ק כב' שיש נוהגים לשלוח המעות לעניי א"י זכר למחצה"ש בזמן הבית.

יב. הרמ"א בסי' תרצב' ס"ד כ' דאסור לאכול קודם שישמע קריאת המגילה, אפי' התענית קשה עליו. וצ"ב, מ"ש משאר מצוות דאסור לאכול לפני קיומם אבל טעימה מותר. ואפי' אכילת קבע מותר אם יש לו שומר. המג"א מביא מהתרוה"ד (המקור לדברי המחבר) שאין להתיר לטעום מעט וימתין עד שיבא הקורא כדאמרי' במס' ברכות 'לא יאמר אדם אוכל קימעא וכו' אח"כ אקרא ק"ש, וכ"ש לענין קריאת מגילה דחיישי' שמא תחטפנו שינה ויבטל מקריאת' שהרי יש בה שהות טובא, וגם קריאתה חובה טפי שהרי כל המצות נדחי' מפניה, עכ"ד. בספר האשכול כ' "ואני הכותב אומר כי לא נתקן זה התענית אלא כדי שיהיו זריזין לשמוע מקרא מגלה לפיכך קבעו תענית שלא לאכול מקרא מגילה. ואיפשר דלית בה איסורא, דאע"פ שחנוכה ופורים לא בטלו, לפניהם ולאחריהם בטלו". האליה רבה כ' דשאני קריאת מגילה דכיון ששרוי בתענית, אם נתיר לו טעימה ודאי ימשוך לאכולי. ובספר הליכות שלמה (פורים פרק יט' ארחות הלכה 4) מציין הרוקח דמה שאין טועמים אפי' מים קודם קיום מצוה הוא משום דדרכן של חסידים לחבב המצוות. ומשום כך נהגו כן אף לענין מגילה, עכ"ד. בספר חשוקי חמד עמ"ס מגילה (יח'.) כ' הגר"י זילברשטיין שליט"א "ושמעתי ממו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א [זצוק"ל] דהא דאסור לאכול קודם קריאת המגילה, הוא לא רק משום שמא ישכח ולא יקרא, אלא דמגילה שיש בה פרסומי ניסא, גם זה מהלכות פרסומי ניסא שלא לאכול קודם קריאתה". וכששאלתי הרה"ג ר' אשר וויים שליט"א השיב דאה"נ, מעיקר הדין לא חמיר מגילה משאר מצוות. והנה בחיי אדם (קנה' ה') כ' "ואם הוא לצורך גדול או שאי אפשר לו לשמוע המגילה קודם שיטעום, כדי לחזק מעט מחולשת התענית, מותר לטעום מעט כשתית קאווע וכיוצא בו". וכ"כ בקיצור שו"ע (קמא'). ושמעתי מהרב לייבל ווילינגער שליט"א שהגרש"ז ברוין זצ"ל בעמח"ס שערים מצוינים בהלכה שתה קאפע קודם קריאת המגילה.

לענין אכילה קודם קריאת המגילה ביום כ' המשנ"ב (ס"ק טו') "ודע דכמו בלילה אסור לאכול קודם קריאתה

דיש ענין לקרות המגילה דווקא מתוך התענית[יג].

יא) האם גם נשים שמתענין ואין שומעות המגילה עד שעה מאוחר בלילה אין להן לטעום קודם המגילה.

מותר[יד].

יב) מה הדין במי שטעה וסיים במגילה ׳כן תהי׳ לנו׳ לאחר אמירת ״ליהודים היתה אורה״ (כמו שאומרים בהבדלה[טו]).

מה אתה רוצה ממנו! (ישמע אח״כ מהבעל קורא).

יג) מי שאינו יכול לומר כל עשרת בני המן בנשימה א׳, האם מ״מ יש לאומרה עם הציבור, או טוב שישמע רק מהבעל קורא.

ה״ה ביום אפילו כבר התפלל אסור לאכול קודם קריאתה וכמו לענין שופר ולולב״. ובשעה״צ (ס״ק כז׳) מבאר ״דקריאה דיום חמור מלילה, דהוא מדברי קבלה, כמו שכתבו הפוסקים״.

יג. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ג סי׳ רכא׳ שכ׳ ״ואלולא דמסתפינא אמינא חידוש, שתענית אסתר קשור למצות פורים דהיינו המגילה, וכשם שאז בימי מרדכי ואסתר צמו ודוקא באמצע הצום נושעו, וגלגל הקב״ה כן להראות להם דאף שהישועה לכאורה בדרך הטבע, האמת היא שמסובב כל הסיבות עשה כן מפני הצום, ולכן הישועה בצום. ולפ״ז י״ל כשקיבלו עליהם ותיקנו דברי הצומות וזעקתם, נהגו גם כן לצום ויש בזה גם פירסומי ניסא דמגילה, לכן נהגו ישראל בקריאת המגילה להחזיק עדיין בצום ובתוכו הנס. ולפ״ז היינו דוקא בלילה שיש ליזהר לקרוא המגילה בצום, אבל בבוקר שלא נקרא עוד צום לא נהגו לדקדק כלל. מיהו ד״ז לא מצאתי בפוסקים, אבל בלאו הכי יש לסמוך על דברינו הנ״ל להתיר בבוקר״. (עיי״ש בתחילת דבריו שמביא שהורה הגר״נ קרליץ זצ״ל שלא לשתות בבוקר כלל לפני קריאת המגילה, אף אם רגיל לעשות כן כל יום לשתות לפני התפלה. שבמג״א סו״ס תרצ״ב כ׳ שמפני הצום התירו להקדים קריאת המגילה מפלג המנחה. ומוכיח מזה שגם טעימה אסור. ואם בלילה דקיל אסרו הטעימה לפני המגילה ק״ו ביום שחיובו גדול יותר, אזי כשמגיע זמן החיוב אין לשתות אפילו תה. וכ׳ דאפי׳ לחולה אסור אלא אם יש בו סכנה, (רק מיקל שם שאין איסור אלא מנץ החמה). וכ׳ רבינו שליט״א ״ותמוה הדבר והפלא, שהרי אף למ״ע דאו׳ לא מחמרינן וכגון לק״ש דמקילין בשתיית תה או קפה קודם, ק״ו לענין קריאת המגילה שהיא מדברי קבלה דלא גזרינן ומחמרינן... ולפי זה צ״ל שמעוברות וכדו׳ שהתירו מפלג המנחה, היינו כשלא יספיק להם שתייה בעלמא אלא צריכים טעימה של פירות או מזונות לא התירו. אבל כוס תה שנהגו להקל לפני התפלה אף דחמיר שיש בו גם איסור דלא תאכלו על הדם, לא אסרינן לפני המגילה כלל. וע״כ נראה דשרי לשתות בבוקר אם רגיל כן כל יום. ומיהו בלילה המנהג להמשיך בצום עד אחר המגילה ואין לשנות״).

ע״ע מש״כ רבינו שליט״א במועדים וזמנים ח״ב סי׳ קפו׳ דנכון שלא לאכול בבוקר קודם שמקיים מצות משלוח מנות. וע״ע בהערות בח״ח סי׳ קפו׳ שבשו״ת משנה הלכות (ח״ו סי׳ קכו׳) כ׳ על דברי רבינו שאין ריח קושיא ובוודאי דמותר לאכול, אבל רבינו שליט״א דוחה דבריו, עיי״ש בכ״ד. וע״ע בשו״ת ציץ אליעזר חלק טו׳ סי׳ לב׳ ושו״ת אז נדברו ח״ו סי׳ סה׳.

יד. עי׳ בתשובה הקודמת.

טו. כששאלתי רבינו שליט״א אם יש מקור למה שכל הציבור אומר כן בקול רם בהבדלה, השיב שאינו יודע מקור לזה. אבל כשהייתי אצלו להבדלה, ראיתי שנוהגין כן. ולא עוד אלא שמזמרים אותה. אבל עי׳ בלקוטי מהרי״ח הל׳ הבדלה שכ׳ דמהמהרי״ל משמע שאומרים כל השומעים כל הפסוקים קודם הבדלה עד ״ליהודים היתה אורה״, ואח״כ מתחיל המבדיל בעצמו. וזה היפך מנהגינו שפסוק ליהודים היתה אורה עונין ואומרים כל השומעים בקול רם, עכ״ד.

י״א שאינו מעכב[טז].

יד) מי שקורא מגילה ביחידות. האם יש מעלה שיהי׳ שם עוד ט׳ שכבר שמעו מגילה.

כן.

טו) האם הדין עשרה במגילה הוא משום דבר שבקדושה[יז].

לא. משום פרסומי ניסא. ולכן אפשר לצרף גם אלו שכבר שמעו[יח].

טז) מי שדר בשכונת מאה שערים, האם לכתחילה לא יבא להר נוף לקריאת מגילה (משום דהוא ספק עיר או כרך).

אם הוא קורא המגילה אין בעיא.

יז) מה הדין (בציור הנ״ל) לענין שמיעת המגילה.

לרוב פוסקים זמנו של הר נוף הוא ביום טו׳. וכמעט אין מי שסובר שזמנו ביום יד׳[יט].

יח) אבל רבינו נוהג לקרות גם ביום יד׳.

טז. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב סי׳ שנח׳ שכ׳ ״המנהג כיום לומר עשרת בני המן כל הקהל יחד בנשימה אחת ולא סומכין בזה על שומע כעונה, אך במ״ב הביא מהח״א שמה שנוהגין בקצת מקומות שכל הקהל אומרים י׳ בני המן אינו מנהג, אלא הקורא יאמרם לבד והשאר ישמעו כמו כל המגילה, ע״כ, אמנם אומרים בשם בעל צפנת פענח זצ״ל שפירש שדין נשימה אחת אי אפשר להוציא, ולכן נהגו כל השומעים לאומרו בנשימה אחת, ותמוה הדבר שזהו הלכה בקריאה, [וכשם שמוציא בתקיעות תשר״ת בנשימה אחת כיון שאינו הלכה בשמיעה, גם כאן כשם שמוציא השומעין שאינם קורין מהמגילה כך מוציא בנשימה אחת, והטעם שאינו הלכה נפרדת אלא באופן הקריאה וכמ״ש] ולמה לא יוכל להוציא. ובפשוטו הטעם שהש״ץ ממהר לומר עשרת בני המן כדי לומר בנשימה אחת, ועלולים לחסר משהו כיון שממהרים כ״כ ואין יוצאין, לכן מנהג קדום שיאמרו כולם בנשימה אחת בע״פ, שברובו בכתב מספיק, ויוצאין בדיעבד במה שקראו בעצמם בנשימה אחת״. וע״ע בח״ד סי׳ קעד׳ ״ודע דבקריאת עשרת בני המן, עיקר דין הקריאה בנשימה אחת היינו לא לנשום בינתיים ובזה נקרא כאחד, ואין דין לקראם מהר״. וע״ע מש״כ בח״ו סי׳ נב׳ וח״ז סי׳ פט׳ וצ׳ אות ב׳.

יז. המחבר בסו״ס תרצ׳ כ׳ ״מגילה בי״ד ובט״ו צריך לחזור אחר עשרה, ואם אי אפשר בעשרה קורים אותם ביחיד״. וכ׳ הרמ״א ״ויש להסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה. ואם קראו אותה בציבור, ואיזה יחיד לא שמעה, יוכל לקרות אפילו לכתחלה ביחיד, הואיל וקורין אותם באותה העיר בעשרה. וכשהיחיד קורא אותה בזמנה, צריך לברך עליה״. במשנ״ב (ס״ק סב׳) כ׳ ״ואם בעת ההוא קורין אותה בצבור בבהכ״נ, אז אפילו יש לו ק׳ אנשים בביתו מצוה לילך לשם משום ברוב עם הדרת מלך וכן מי שהיה ביתו סמוך לביהכ״נ וחלונותיו פתוחות לביהכ״נ אפ״ה צריך לילך לבהכ״נ לכו״ע משום ברוב עם״. ובביה״ל כ׳ דיש בזה משום פרסומי ניסא, עיי״ש בכ״ד. וכ׳ המשנ״ב (בסי׳ נה׳ ס״ק לג׳) דאפי׳ לדעת הפמ״ג דישן מצטרף לזימון, מ״מ לענין קריאת המגילה בודאי אין הישן מצטרף לעשרה לכו״ע, דבמגיל;ה בעי עשרה לפרסומי ניסא ובישן ליכא פרסום. ומהאי טעמא כ׳ (סי׳ תרפח׳ ס״ק כ׳) דבקריאת קודם לזמנה אפשר דגם קטנים מצטרפין לעשרה דדין עשרה הוא משום פרסומי ניסא. ועוד כ׳ (סי׳ תרצ׳ ס״ק סג׳) דסגי בעשרה נשים כיון שאינו אלא משום פ״נ.

יח. עי׳ מש״כ במועדים וזמנים ח״ב סי׳ קעג׳ וח״ח סי׳ קעג׳.

יט. בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב סי׳ שמז׳ דן בזה, ומסיק ״ועכשיו למעשה הלוא נהגו בשכונות חדשות כמו בית וגן לקרוא בט״ו, רק נגד ענינו דברי הב״י (סימן ת״ץ) שמביא שו״ת הריב״ש שכתב שאם לצרכי עצמו אדם רוצה עסק בטוח, כ״ש במצות אלקינו ראוי לצאת לכ״ע, ואם קורא רק בט״ו מעייל נפשיה לספיקא שאם חיובו בי״ד לא יצא בט״ו, משא״כ בי״ד יש מגדולי הפוסקים שפסקו שבדיעבד גם מוקפין יוצאין בי״ד, והמחייבים בי״ד הם מגדולי הוראה, ומצוה מדברי קבלה כדאורייתא דמי, למה נרים ראשינו להקל בזה, ויש

לא בפרהסיא ובלי ברכה.

מתנות לאביונים

יט) מה השיעור במתנות לאביונים.

הוא בעיא. אני לא יודע אם בכלל יש היום אביון. דמי שאוסף כסף לא חשיב אביון. רק מי שאין לו ממש כלום וצריך להתבזן את עצמו לאסוף כסף חשיב אביון. וצריך למצוא אביון! וי״א שמי שהוא חולה חשיב אביון, שצריך לממון ואין לו[כ].

כ) מהו השיעור מתנה.

י״א אפי׳ נתינת מועטת, שאביון שמח אפי׳ בנתינה מועטת. אבל הרב אלישיב אמר שיעור מרובה - בחור בישיבה יתן עשרה או עשרים שקל. אברך או בעה״ב יתן לכה״פ חמישים, כדי שתהי׳ להעני לקנות צרכי הסעודה. אבל אמר דאברך יכול ליתן עשרים[כא].

כא) האם יש מעלה שמה שמוסיף ליתן לעניים בפורים לא יטול מכסף מעשר.

מסתמא. הוא מצוה וא״צ ליטול מכסף מעשר.

גם לצרף לחייב בי״ד את השיטה שמהחומה מיל הקריאה בי״ד וכדעת הגרי״מ טוקצ׳ינסקי זצ״ל, ועוד שיטות שרק כפר תוך מיל כמוהו ולא שכונה, ושפיר נראה להחמיר.

לכן למעשה דעתי שקורין בי״ד בלי ברכה, ויש להכריז בתנאי מפורש שרוצה לצאת רק אם הזמן בי״ד, (שבלי זה בן ט״ו שקרא בי״ד יצא), ובט״ו נניח שאר הציבור בשכונה למנהגם שנתפשט לקרוא בברכה בט״ו, והמחמירין לעצמם לא לברך בט״ו לא משתבש, וכה״ג שקורין בי״ד בלי ברכה דוקא אין חשש לא תתגודדו שמוכח ממה שאינו מברך שאינו עושה אלא לחומרא, ולכן אנו קוראים בבית הכנסת שלנו בהר נוף בי״ד בלי ברכה בתנאי, ובט״ו שומעים בשכונה מהנוהג בט״ו ומברך, ובזה יצאנו מהמבוכה וכנלע״ד עיקר, ונהגנו כן בס״ד למעשה בבית הכנסת שלנו בהר נוף. (ומיהו צ״ב מידי שנה אולי נשתנה המצב ושוב נבלע תחום הר נוף תוך קמ״א אמה מסוף העיר שנתרחב, וכפי הנודע כעת מחובר ממש באיזור תעשיה ובו חדרי אוכל לעובדים תוך קמ״א אמה ושירים ולכן בזה אפשר לכתחילה לברך בט״ו אלא שיש לקיים מצוות היום גם בי״ד בלא ברכה וכמו שנבאר בעזה״י בח״ג)״.

בח״ג סי׳ רלג׳ מסיים ״ולכן אנו מחמירים בבית הכנסת שלנו (ע״ש הגר״א) בל״נ עד ביאת משיח צדקנו בקרוב לקרות גם בי״ד כיון שאינו סמוך והוא יותר ממיל מהעיר העתיקה, ושפיר קורין בתנאי בספק גם בי״ד, ויש לזה יסוד ע״פ הלכה כמ״ש, וחביבה לן המצוה דפורים לצאת כל ספק, וכשיבוא אליהו נדע היאך לנהוג, יהי רצון שיהא במהרה בימינו בקרוב״, עיי״ש בכ״ד. וע״ע מש״כ בסי׳ רלב׳.

כ. ע״ע מש״כ בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ תד׳, ח״ב סי׳ שנב׳, ח״ג סי׳ רלא׳, ח״ה סי׳ רלה׳, ח״ז סי׳ צב׳ אות ו׳, מועדים וזמנים ח״ו סי׳ קו׳ וח״ח סי׳ קו׳.

כא. עי׳ מש״כ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ג סי׳ רלא׳ ומועדים וזמנים ח״ו סי׳ קז׳.

עי׳ מש״כ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ה סי׳ רלה׳, ובתו״ד כ׳ ״ולע״ד נראה עוד דבר חדש, דכיון שמענין המצוה לשמח האביון במתנה, לכן מצוה מן המובחר ליתן סכום שחשוב לנותן, שהעני אינו שמח ושבע רצון כשנתן לו סכום שאינו חשוב כלל אצל הנותן והיה יכול ליתן לו יותר מכך, והיינו שלבן ישיבה וכדו׳ די ליתן לעני עשרה שקלים שזהו כבר סכום חשוב לנותן, אבל העשיר צריך ליתן סכום הגון כפי השיעור שהעני יהא שבע רצון בכך (מיהו אם שולח לו ע״י אחר ואין האביון יודע מי הנותן, א״צ ליתן לו אלא כפי שיעור שחשוב למקבל)״.

כב) האם העני צריך להשתמש בהמעות דווקא לקנות צרכי סעודת פורים[כב].

כך ראוי לו לעשות[כג]. אבל אם לאו (שמשתמש עם המעות לדברים אחרים) אין מקפידין ע״ז. וכן לענין שבת, שאם נותנין לעני מעות לצרכי שבת ראוי שישתמש בהן לצרכי שבת. אבל אין לאו אין מקפידין. אי אפשר לנו לערב עם החשבונות של העני. והעיקר היא שתהי׳ ראוי לקנות צרכי סעודה. ולכן אין ליתן ׳טשע״ק׳ אם הבנק סגור וא״א לו לקבל המעות.

כג) אם באים עניים קודם קריאת המגילה, האם יש לכוין שהנתינה תהי׳ לשם צדקה ולא לשם מצות מתנות לאביונים כדי שיחול ברכת שהחיינו בקריאת המגילה על מצות מתל״א[כד].

מצות מתל״א אין לה שיעור. בכל פעם שנותן לעני מקיים המצוה. אלא דאינו מחויב ליתן רק לב׳ עניים. (וא״כ א״צ להתנות, דברכת שהחיינו תהי׳ על כל מה שנותן לאחר קריאת המגילה)[כה].

כד) האם אדם יוצא מתנת לאביונים בנתינת דבר מאכל.

כן.

משלוח מנות

כה) לענין המח׳ חת״ס[כו] ובנין ציון (סי׳ מד׳[כז]) אם צריך לשלוח מתל״א ע״י שליח דווקא, האם יקיים שניהם. ואיזה יעשה קודם.

אין שום שיטה דלא יצא ע״י שליח[כח].

כו) האם יהדר לעשות שניהם.

כב. הפוסקים דנו אם יוצא בנתינת בגדים, עי׳ במשנ״ב ריש סי׳ תרצד׳, אור שמח, ושו״ת שבט הקהתי ח״ג סי׳ רטו׳.

כג. עי׳ מש״כ במועדים וזמנים ח״ו סי׳ קו׳.

כד. עי׳ במשנ״ב סי׳ תרצב׳ ס״ק א׳ (ובשו״ת מנחת שלמה סי׳ כ׳), וע״ע בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ תד׳ שדן אם ברכת שהחיינו קאי ג״כ על מתנות לאביונים.

כה. וכ״כ רבינו שליט״א בשו״ת תשובות והנהגות (ח״א סי׳ תד׳ ותז׳ וח״ה סי׳ רלד׳ אות ד׳) לענין משלוח מנות, דא״צ לדקדק שלא לשלוח מנות קודם ששומע ברכת שהחיינו בקריאת המגילה דכיון שעוסק בהמצוה גם לאחר קריאת המגילה, הוא מצוה נמשכת ועולה הברכה גם על מה ששלח קודם.

כו. עי׳ בחי׳ חת״ס גיטין כב׳: שכ׳ בתו״ד ״אבל היכי שאמרה תורה שישלח שליח כגון משלוח מנות זה סגי׳ אפי׳ ע״י קוף וכל הפסולים. והבן זה כי כבר טעו בו גדולים וטובים ממני״. וע״ע בתשובותיו.

כז. עי׳ במשנ״ב סי׳ תרצה׳ ס״ק יח׳ שמביא שהבנין ציון היה מסתפק אם הביא בעצמו המנות אם יוצא שנאמר ״ומשלוח מנות״, משמע דוקא ע״י שליח.

כח. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ תז׳ אות ב׳ שכ׳ רבינו שליט״א דכיון שעיקר המצוה היא במנות אוכל היינו שראויים לסעודת פורים, ועיקר טעם המצוה מפורש בספר מנות הלוי להראות ידידות, או כמ״ש בתה״ד לתת לו ברווח לסעודה, וע״כ הלוא מכובד יותר כשאינו מקבל מידיו הוא כפושט יד אלא דרך חשיבות ע״י שליחות. וא״צ לכל גדרי השליחות, שגם בקטן ועכו״ם מועיל, והעיקר שע״י שליח אינו מתבייש כלל ליקח ממנו לסעודה. ומביא שהגרי״ז כששלחו לו מנות נהג להקפיד ולראות מה שלחו לו, וכנראה חשש לטעם המצוה משום ידידות וע״כ דוקא כשיודע בפורים שנשלח לו ומה שלחו הוי ידידות. ולכן דקדק מיד בפורים עצמו לראות מי שלח ומה שלחו. וברמב״ם מפורש דאף שיוצאין אפילו לאדם אחד לבד המצוה, מ״מ מפורש בדבריו

לא חשיב מהדר בזה.

סעודה

כז) מה שמביא המשנ״ב בשם השל״ה שיש לאכול הסעודה בבוקר, האם כוונתו הוא שיאכול סעודה בבוקר בנוסף להסעודה בלילה, או שיעשה עיקר סעודתו בבוקר.

עיקר סעודתו[כט].

כח) פורים שחל בערב שבת, מתי ראוי לעשות הסעודה.

ישתדל לעשותה קודם חצות.

כט) האם צריך ג״כ לסיים הסעודה קודם חצות.

אם בכדי שיעשו. אבל א״צ.

ל) באיזה אופן קיים הגרי״ז מצות ׳חייב אינש לבסומי׳[ל].

(הל׳ טו׳) ״וכל המרבה לשלוח לריעים משובח״. והיינו דהחיוב מקיימין באחד, אבל כל מה ששולח יותר מקיים בכל אחד מצוה קיומית, וע״כ ראוי למקבל לראות מה שלחו, ואף שהנותן בלאו הכי קיים המצוה, הלוא מקיים מצוה קיומית בכל מתנה ומתנה כמ״ש.

״ולמעשה אף שהרבה אחרונים דחו הסברא שצריך שליחות למשלוח מנות, עי׳ בתשובות מהרי״א (כ״ז), הלוא להח״ס ורע״א משמע דפשיטא שצריך מדינא שליחות, שהגרע״א נסתפק אי בעי בר שליחות ולא מועיל בקטן ועכו״ם, והח״ס השיב שלא צריך שעיקר המצוה בשליחות ולא מפני ששלוחו כמותו (בפסקי תשובה קמ״ח בשם תל תלפיות) ומשמע דס״ל דבעי שליחות, אבל במקור חיים (מבעל החוו״י) מסיק שלכתחילה בעי שליחות אבל אין זה לעיכובא״, עיי״ש בכ״ד. וע״ע מש״כ בח״ב סי׳ שמו׳, ח״ד הנהגות הגר״ח אות צד׳ וח״ז סי׳ צ׳.

כט. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ תה׳ שכ׳ בתו״ד ״ועיין בתרומת הדשן (ק״מ) שכך נתקן לכתחילה להתחיל ביום ולהמשיך בלילה ומיישב המנהג, אף שמביא שם שהוא ורבותיו נהגו בשחרית, אבל בדרכי משה שרוב הסעודה ביום, וביוסף אומץ דורש שלא יתחיל לפחות מג׳ שעות קודם הלילה שתהא רוב הסעודה ביום, ובמעשה רב (רמ״ח) מסיק, ״והנכון שיכוון בסעודת שחרית״, והוא ז״ל (הגר״א) עשה סעודתו במשתה ושמחה כולה ביום וכשהחשיך התפלל מעריב וחזר ללימודו, ולא הבנתי דברי המעשה רב שיכוון בסעודת שחרית, שמסתמא נתכוון שאם סומך על הסעודה לפנות ערב לא יצא שצריך עיקר הסעודה ביום, וע״כ יכוון בסעודת בוקר לסעודת פורים, ותמוה שצריך לסעודת פורים משתה ושמחה בבשר ויין ובלאו הכי לא יצא, ואם כן לא הועיל כלום לכוון לצאת בסעודת בוקר, שלא יצא בכך (וגם צ״ב אי צריך כוונה לסעודה לשם פורים, אף שבמידי דאכילה כמו מצה לא צריך כוונה להרמב״ם, אבל נראה שלרמב״ם יצא בלא כוונה דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה בודאי צריך כוונה)״. וע״ע מש״כ במועדים וזמנים ח״ב סי׳ קצ׳.

ל. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ד סי׳ קעג׳ שכ׳ ״נראה לפרש ״חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי״, היינו יש תקופת המן ו״ארור המן״, כלומר שאנו ח״ו תחת יד הצוררים ימ״ש ר״ל ואז הסתר תוך הסתר וארור המן, ויש תקופות של ״ברוך מרדכי״ שמתרומם כח התורה ויד ה׳ גלוי ורוממה, ובבסומי בפוריא נצטוינו לשתות דלא ידע, באופן שמכיר שאין בין ארור המן לברוך מרדכי כלום, ושניהם יד ה׳ שמסובב הטבע כרצונו, ולכן שמח ושותה יותר מהרגיל, ובלי שכל שהלוא הוא שכור ומ״מ מרגיש שהכל יד ה׳ בעולמו, וזהו תכלית פורים, דאף שאין שם ה׳ מוזכר במגילה במפורש מ״מ הכל על ידו ית״ש. ובזה עולה פורים על כל החגים שלא יתבטל וזכרו לא יסוף מזרעם, ואדרבה לעת״ל אז יראו יותר שהטבע לא היה אלא הסתרה מהבורא ית״ש, אבל באמת הוא המנהיג תמיד ויגאלנו בקרוב למען שמו, אמן״. עיי״ש מש״כ בביאור הגמ׳ ״קם רבה ושחטיה לרבי זירא״. וע״ע מש״כ במועדים וזמנים ח״ב סי׳ קצ׳ וקצא׳ וח״ו סי׳ קי׳.

עד דלא ידע – שלא תהי׳ ׳לא ידע׳. מסתמא לא שתה כלל, שהיה חולה והיה כמה דברים שלא היה יכול לאכול.

שונות

לא) מי שבטעות התחיל לומר ׳בימי מתתיהו׳, האם הוא הפסק.

אם היה בשוגג יצא. ואם היה במזיד לא יצא[לא].

לב) האם מותר להתפלל לבוש בתחפושת[לב].

לא, אינו ראוי לעומד לפני המלך. וכן אלו שלובשין מסיכות צריכין להסירה קודם התפילה, שעומד לפני המלך. אין עושין כן, אבל הם צריכים. מה לעשות[לג].

פורים משולש

מגילה

לג) מה הדין בקטן שנתגדל בשבת, האם יקרא בשבת.

לא. עי׳ בספר חשוקי חמד עמ״ס מגילה ד׳. שהשיב הגר״י זילברשטיין שליט״א על שאלה זה ״כ׳ המשנ״ב (סי׳ קח׳ ס״ק לח׳) הכלל בדברים אלו, שאם אמר שקר בתפילה, כגון שאמר זכרנו לחיים וכו׳, וכתבנו, או שאמר יעלה ויבא, ואמר גם בראש החודש הזה, הרי זה שקר והוי כשח בתפילה וצריך לחזור. אבל אם אמר אתה חוננתנו בברכת אתה חונן בכל ימות השנה, אין כאן שקר כי זה שייך תמיד לתת הודיה להשי״ת שחלק לו לב להבין. כמו כן אם אמר בימי מתתיהו אין כאן שקר ולא חוזר, אלא שאם סיים עד סוף על הניסים, ואמר וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו, אולי הוי שקר, וצריך לחזור ולהתפלל. אולם סיים המשנ״ב שבחיי אדם כ׳ שאף אם אמר שקר אם כבר סיים הברכה, וכ״ש אם סיים תפילתו שאינו חוזר״. וראה זה חידוש ראיתי בספר ירושלים במועדיה (פורים עמ׳ תמה׳) שהורה הרה״ג ר׳ אביגדר הלוי נבנצל שליט״א שכ׳ דהמזכיר ׳בימי מתתיהו׳ בפורים אינו נחשב כלל לשקר, כיון שבימי מרדכי ואסתר באמת נעשה הנס ביום יג׳ (עי׳ תענית יח׳:), ובימי מתתיהו היה יום נקנור ביום יג׳ אדר. וחלק מניסי המלחמות נגד היוונים היה שניצחו גם את נקנור.

במקור חיים (סי׳ קח׳ יב׳) מסתפק במי שטעה בימי חנוכה ואמר ׳בימי מרדכי ואסתר׳. ועי׳ בספר אשי ישראל (פרק מח׳ הערה ב׳), ספר בנתיבות התפילה (פרק יח׳ ס״ט), שו״ת יביע אומר (ח״א או״ח סי׳ כב׳), שו״ת רבבות אפרים (ח״א סי׳ תנד׳ אות א׳) ובספר שגיאות מי יבין.

לב. בשו״ת שבט הלוי (ח״י סי׳ יח׳ אות א׳) כ׳ ״אשר שאל, בענין אשר הרבה נוהגים בתחפושת בפורים החלפת בגדים כגון ליטאי עם שטראמל או להיפך אם מותר להתפלל בזה תפלת מנחה או מעריב, ע״פ המבו׳ או״ח סי׳ צא׳ שצריך כדרך שעומד לפני אנשים חשובים. הנה לדעתי אין חיצונית המלבוש קובע אלא אופן עמדו לפני השי״ת בתפלה ע״ד המבואר סי׳ צ״ח דיחשוב כאלו שכינה כנגדו, ועומד לפני מלך העולם ועוד ועוד, וכיון שמתפלל ע״פ הלכה והוא מכוסה כהלכה, ואינו עושה שום שחוק אין נפ״מ באיזה בגד עומד״.

לג. בספר חשוקי חמד (יבמות קה׳:) דן האם מותר להתפלל בפורים עם מסכה על הפנים, וז״ל ויש לשאול האם מותר להתפלל גם כשמסכה מכסה את פניו, שהרי מחד זהו מנהג המובא ברמ״א [ללבוש ׳פרצופים׳], אך מאידך הרי נאמר באבן עזרא על הפסוק בסוף פרשת כי תשא ״והסיר משה את המסוה״, שלכן הסיר משה רבינו את המסוה כי יש עניין לדבר עם השי״ת פנים בפנים, ולפ״ז לכאו׳ צריך להימנע מללבוש מסכה בשעת התפילה.

תשובה: המסכה שלובשים על הפנים היא לשחוק ושעשוע, ולכן בוודאי שאין להתפלל כשהיא על פניו, כי לתפילה צריך לעמוד ב״כובד ראש״ כמבו׳ בשו״ע (סי׳ צא׳ וסי׳ צח׳), וכדרך שעומד לפני אנשים חשובים, וברור שמסיכה על הפנים אינה דרך כובד ראש, אלא רק שחוק והיתול. ומה שהזכיר הרמ״א המנהג ללבוש פרצופים, הוא דוקא כשהולך לפני בני אדם, אך לא כשעומד לפני השי״ת דח״ו עביד חברותא כלפי מעלה.

ופעם שאל רופא מנתח, האם יכול להתפלל כשמסכת הרופא על פניו. והתשובה היא, שאמנם במסכה זו אין

יש שאמרו שיקרא בשבת. אבל לא נוהגין כן[לד].

לד) מי שקורא מגילה בשבת, האם קיים מצוה, או שחכמים עקרו המצוה בשבת.

חכמים עקרו המצוה.

לה) בן כרך שקרא מגילה ביחיד בע"ש, האם יצא.

לפי המשנ"ב[לה] לא יצא. אבל לפי מנהג ירושלים יצא[לו].

לו) יחיד שא"א לקרות בציבור, האם מברך.

בירושלים נוהגין לברך. אבל בבני ברק לא היו מברכין.

לז) מה דעת רבינו בזה.

חסרון מצד כובד ראש, שכן לא נעשית כלל לשחוק, אך לאור דברי האבן עזרא, שעם הקב"ה יש לדבר פנים בפנים, ללא שום מסכות, ממילא יוריד גם מסכה זו לפני תפילתו, עכ"ל.

לד. עי' בספר ירושלים במועדיה שהורה הרה"ג ר' אביגדר הלוי נבנצל שליט"א שיאמר הלל בשבת, ועפש"כ המאירי ע"פ מה דאי' בגמ' מגילה יד'. 'דקריאתה זהו הלילא' דמי שאין לו מגילה יקרא הלל. אבל עי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"ד סי' קעז' שכ' רבינו שליט"א "נשאלתי למ"ד בגמ' דהטעם דלא אומרים הלל בפורים הוא משום "קריאתה זהו הלילא", א"כ בפורים דחל בשבת דקריאת המגילה היא ביום ו', אמאי לא יתחייבו באמירת הלל בשבת, ונראה בזה דבר נכון בע"ה, דענין "קריאתה זהו הלילא", אינו שיש בעצם חיוב הלל רק שיוצאין יד"ח בקריאת המגילה, אלא הכוונה דבפורים אין מקום להלל על הנס הואיל ולא היו אז נסים ונפלאות אלא הכל בדרך הטבע, ולכן קוראין מגילה שלא נזכר שם הויה ומרומז שהכל היה בדרך טבע, וזה גופא ההלל לפורים שגם הנראה דרך טבע הוא כנס, שהכל מאתו ית"ש. ושוב ל"ק בפורים שחל בשבת שלא קורין המגילה נימא הלל, שקריאתו זהו הלילא היינו שההלל דפורים אינו אלא במגילה, להורות שהיה בדרך הטבע ולא ניכר בגלוי יד ה' ולא שייך לומר הלל שחיובו על הנס וא"ש, (וזהו דלא כחידוש המאירי דאדם שאין לו מגילה בפורים יקרא הלל, רק ההלל דפורים אינו אלא במגילה וכדעת שאר הפוסקים דסתמו כן)". וע"ע במנין המצוות לרמב"ם שכ' "שהנביאים עם בית דין תקנו וצוו לקרות המגלה בעונתה כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועינו, כדי לברכו ולהללו וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כי"י אלהינו בכל קראנו אליו". ועי' ברש"י במגילה סוף ד'. שכ' "וקריאת מגילה שבח הוא, שמפרסמין את הנס, והכל מקלסין להקב"ה", וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ה סו"ס פג' ומשנ"ב סי' תרצג' ס"ק ז' ובשערי תשובה שם.

לה. עי' משנ"ב סי' תרצ' ס"ק סא' ושעה"צ ס"ק נט'.

לו. עי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' רלט' אות ז' שכ' רבינו שליט"א "כתבו גדולי הפוסקים שקריאת המגילה בכרכים ביום ששי צריך ציבור דוקא שדינו כקריאה שלא בזמנה, ונראה שנכון גם לא לקרוא ביחד עם הש"ץ, שכבר הבאתי בח"א (שצ"ט) שאין לקרוא ממש עם הש"ץ תיבה בתיבה אף ששומע כל תיבה, דאם אומר בעצמו כל תיבה יש לומר דלא יצא דהוי כקריאה ביחיד, וכמו שהבאתי שם בשם השעה"צ קס"ז ס"ק מ"ג, ולכן טוב הדבר שיצא בשמיעה וישתדל מאד לשמוע הכל ולא להסיח דעתו. ואף שנהגו הילדים להרעיש כשמזכירים שם המן, מ"מ בשנה זו כיון שאם מחסירים תיבה וקוראים אותה לעצמו ביחיד, שאין יוצאין לכמה מגדולי הפוסקים, ע"כ ראוי שלא לדפוק ברעש אלא כגון ברגל לבד, וכך הכרזנו השתא ברבים ונהגנו כן בעזהשי"ת". וע"ע בח"ד סי' קעז', ח"ז סי' צב' אות א' – ד' ומועדים וזמנים ח"ב סי' קעג'.

אני לא מערב עצמי במח׳ בין הגרי״ז והחזו״א ! אני מניחה בידם ![לז]

לח) האם בן כרך יכול להוציא בן עיר, או דלמא קריאת יד׳ אצלו חשיב שלא בזמנו, ואין להוציא בן עיר שעיקר זמנו ביד׳.

לא יעשה כן, דחיוב של בן כרך אינו באותו דרגה של בן עיר, דחשיב שלא בזמנה. ולכן אין חיובו אלא בציבור.

לט) האם הקריאה של בן כרך ביד׳ חשיב כדברי קבלה או (דכיון דשלא בזמנה) חשיב רק מצוה דרבנן.

מצוה מדרבנן[לח].

מ) א״כ, האם צריך לחזור כשמסופק[לט].

כן, דמ״מ תקנו חכמים כעין דברי קבלה, וכמו שמצינו שתיקנו כעין מדאו׳.

מא) האם מגילה מוקצה בשבת.

לא, שאפשר ללמוד ממנה[מ].

מב) האם יש לכוין בקריאה בערב שבת שיחול ברכת שהחיינו דמגילה גם על מצות משלוח מנות וסעודה ביום א׳.

כן[מא].

מתנות לאביונים

מג) אם אדם יוצא ידי מצות מתל״א בנתינת דבר מאכל, מדוע היו צריכין להקדים מצות מתל״א לערב שבת, הרי אפשר גם בשבת ע״י נתינת אוכל.

עניים נושאות לכסף. אני זוכר מקודם המלחמה שלאחר קריאת המגילה היה שורה של שלושים ארבעים עניים חוץ בביהכ״נ והיה לכל א׳ מהן משפחה להאכיל.

מד) האם יש ליתן מתנות לאביונים גם ביום א[מב׳].

כן, שכ׳ הרמב״ם שלא לשכוח העניים[מג].

לז. עי׳ בחזו״א סי׳ קנה׳ דחישב בזמנה. וכ״כ האור שמח, וכן ראיתי בספר ברכת אברהם עמ״ס מגילה, עיי״ש בכ״ד. וע״ע בשו״ת שלמת חיים, הליכות שלמה ושבות יצחק בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל.

לח. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ג סי׳ רלט׳ וח״ז סי׳ צ׳ אות ג׳.

לט. עי׳ במשנ״ב סו״ס תרצב׳. וע״ע בלשון המחבר בסי׳ תרצו׳ ס״ז, שעה״צ סי׳ תרפח׳ ס״ק ט׳, משנ״ב סי׳ תרע׳ ס״ק א׳, תרפז׳ ס״ק יא׳, תרפט׳ ס״ק ו׳, טורי אבן מגילה ה׳:, שערי תשובה תרפז׳ ס״ק א׳, שעה״צ סי׳ תרצ׳ ס״ק מא׳ וסי׳ תרצב׳ ס״ק כז׳ ומשנ״ב סי׳ עו׳ ס״ק כה׳. (מספר ירושלים במועדיה).

מ. וכ״כ בספר שמירת שבת כהלכתה פ׳ כח׳ הערה קכח׳ בשם הגרש״ז אויערבך זצ״ל. וע״ע במשנ״ב סי׳ שח׳ ס״ק כב׳ וסי׳ תרפח׳ ס״ק יח׳, ערוך השלחן, שערי תשובה תרצג׳ ס״ק א׳ ובשו״ת חת״ס סי׳ קצה׳.

מא. וכ״כ בהליכות שלמה. וראיתי בספר משלחן רבי אליהו ברוך (פינקל) שחסיד יחמיר לברך שהחיינו על פרי חדש. ועי׳ בספר שלמי חגיגה פ״ה מהל׳ פורים. וע״ע מש״כ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ז סי׳ צ׳ אות ג׳ לענין ברכת שהחיינו קודם מגילה בערב שבת. וע״ע מש״כ בח״א סי׳ תד׳ וח״ה סי׳ רלד׳ לענין ברכת שהחיינו על מצות מתנות לאביונים. וע״ע מש״כ במועדים וזמנים ח״ב סי׳ קפח׳ וח״ח סי׳ קפח׳ לענין ברכת המצוות על מצות משלוח מנות.

מב. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ז סי׳ צג׳ בגדר יום א׳.

מג. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ג סי׳ רלט׳ אות ו׳ שכ׳ רבינו שליט״א ״כתבו הפוסקים דמתנות לאביונים זמנה כקריאת המגילה ביום שישי לכ״ע, וכן הביאו מסדרי הלכות דפורים המשולש, וטעמם דומיא דאיתא בגמרא שבני כפרים מקדימין מתנות לאביונים לזמן מגילה, שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. ואני

מה) מי ששכח ליתן מתנות לאביונים בערב שבת[מד], האם יכול לצאת יד"ח ביום א'.

אפשר, איני יודע. מי אמר לו לשכוח, בפעם הבא לא לשכוח[מה].

משלוח מנות

מו) האם מותר להקנות ולזכות במשלוח מנות בשבת.

כיון דהוא מצוה מותר, כמו שמצינו לענין אתרוג. אבל נוהגין כן רק בצנעה[מו].

מז) האם עדיף לעשות תנאי שאינו מקנה/קונה אלא לפי השיטות דס"ל דהוא מצוה.

א"צ להתנות[מז].

מח) קטן שנתגדל בשבת או ביום א', האם צריך לברך שהחיינו על מצות משלוח מנות, דבשעת ברכת שהחיינו בקריאת מגילה היה קטן.

כבר יצא, ואינו מברך שנית. וכי קטן

נבוך בדין זה דלא דמי, דבשלמא בני כפרים לא היה להם מנין, והתאסף קהל מכל הכפרים בעיר למקרא מגילה, ולהעניים בני הכפרים נתקן לחלק כשיש קהל רב במקרא מגילה, אבל לדידן שהציבור מתאסף בבית הכנסת יום יום, מאן יימר לן דיש להקדים המתנות בכרכים לזמן של עיירות, ולכאורה כמו שדחו את הסעודה ומשלוח מנות ליום ראשון, כך מתנות לאביונים ראוי לצאת ביום ראשון, ויהיה לו ברווח לשמוח בסעודה נאה, ולא יוציאם קודם לכן דהיינו ביום ששי לפני זמן סעודת פורים, ואין לדמות לכפרים שע"כ הקדימו כמ"ש, והרמב"ם כתב (בפ"ב דמגילה הלכה י"ד) דבני כפרים שקדמו וקראו בשני או בחמישי אם חילקו מעות לאביונים ביום קריאתם יצאו אבל השמחה והמשתה אין עושין אלא ביום י"ד ואם הקדימו לא יצאו, ומשמעות לשונו משמע שזהו רק בדיעבד, והדברים צ"ע כמו שהעירו המפרשים, ויש לומר שרמז לדברינו שעיקר המצוה גם לבני הכפרים היא בי"ד, רק כשאי אפשר שאין בכפרים קהל בי"ד התירו ושעת הדחק כדיעבד דמי, ואף שלמעשה עלינו לקיים סתימת הפוסקים שזמן מצות מתנות לאביונים היא בע"ש, מ"מ יש מקום להדר לתת לאביונים גם ביום א' שהוא יום הסעודה.. נלע"ד דיש ליתן ביום שישי, וכמ"ש הפוסקים שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, אבל גם ביום ראשון כששולח לחבירו ומרבה במתנות לריעים ישלח גם אז לאביונים כמו בע"ש ושכר רב בידו שלא גרע אביונים מרעהו, כמ"ש הרמב"ם ספ"ב ממגילה", עיי"ש בכ"ד.

מד. עי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"ז סי' צב' אות ו'.

מה. ע"ע בהליכות שלמה שכ' שיזמין עניים לביתו בשבת, עיי"ש.

מו. ע"ע מש"כ בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' רלט' אות ג' וד', ח"ד סי' קעז' אות ג', ח"ה סי' רלז' וח"ז סי' צב' אות יב'.

מז. אולם עי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' רלט' אות ג' שכ' רבינו שליט"א "יש נוהגין להחמיר ולצאת בשבת זו ידי משלוח מנות כדברי מהרלב"ח רבה של ירושלים, וכן מסיק בפר"ח לצאת גם כשיטה זו, (והובא בשעה"צ סק"ל), ובספר "חוג הארץ" בדיני פורים שחל בשבת מהגאון רבי ישראל יעקב אלגאזי זצ"ל כתב לצאת בשניהם ולכוין "שאם חייב דוקא רוצה לצאת עכשיו", וכן יש מהדרים שאוכלין סעודת פורים גם בע"ש כדעת המאירי (והובא בסדר פורים המשולש להגרי"ח זצ"ל), ולע"ד נראה שנכון לכוין לצאת "על תנאי", והטעם שבעצם המנהג בעיה"ק הוקבע בש"ע כירושלמי שיש לעשות הסעודה ולשלוח מנות ביום א', והרוצה להחמיר אף בשבת נראה דצריך להדגיש שאינו בא לחלוק על עיקר הדין לקבוע יום אחר, שאז נראה כבל תוסיף, שחולק על מנהג המקובל שהוכרע מדינא ביום ראשון, ע"כ נראה דכדאי לעשות תנאי ובזה מראה שאינו אלא לחומרא לבד ושפיר שרי, וכוונתו בזה להדגיש שמקיים לחומרא לבד שאם הדין כן יוצא לשיטה זו ולכן אין חשש בל תוסיף, וכן יש חוששין גם ביום ראשון מטעם אחר ד"ולא יעבור" כתיב גם על שמחה, וצריך בשבת דוקא שזהו

שנתגדל צריך לחזור ולברך כל ברכות שהחיינו שבירך בקטנותו!

סעודה

מט) מדוע אין עושין הסעודה בשבת לפי הירושלמי.

דצריך שתהי׳ ניכר שעושה הסעודה לצורך פורים. ולכן דחהו ליום א׳[מח].

נ) מפני מה אין עושין הסעודה בע״ש דשייך יותר לפורים מיום א׳.

צריך שתהי׳ ניכר שהוא בן כרך ואין זמנו כבן עיר.

נא) איך מותר לעשות סעודה שאינו רגיל בה בע״ש.

אינו אסור, אלא שמנעו חכמים משום כבוד שבת. ויש לאכול קודם חצות אם אפשר.

נב) יש שכתבו שאין לשכר בשבת משום שבשכרותו מבטל מ״ע של ״זכור את יום השבת לקדשו״. וצ״ב בזה, דגם בשעה שישן מבטל ״זכור את יום השבת״[מט].

אינו כבוד שבת[נ].

נג) בן כרך שהיה בעיר בע״ש ושבת, וחזר לכרך ביום א׳, האם חייב בסעודה.

לא. וי״א שבני ברק הוא ספק, ועושין סעודה גם ביום א׳.

נד) לאלו שמחמירין לעשות סעודה במוצ״ש, האם תהי׳ דווקא בבשר בהמה, או אפי׳ בבשר עוף[נא].

אם ידך מגעת, מדוע לא. יש יותר שמחה בבשר בהמה. אבל רק יחידים מחמירין בזה. וכן דעת הרב מאיר שמחה[נב].

נה) אבל י״א דבכל שנה אין לאכול בשר בהמה בסעודה לילה שתהי׳ ניכר שהעיקר סעודה הוא ביום.

הוא חידוש דנפשיה.

זמנו, והיה לנו לחוש לאסור בל תוסיף כשמוסיף ואינו הזמן, ושפיר עבדינן לעשות תנאי שיוצאין בזה כל הדיעות לחומרא, ומחשש איסור בל תוסיף וכמ״ש. (ועיין ר״ה כח: דנתערבו מתן א׳ במתן ד׳ שעובר בבל תוסיף, וכשהבי״ד בעיר מחמירים ורבים מקילין, חושש הרב אלגאזי זצ״ל שיכוין על תנאי דוקא שבשני מנהגים יש החשש, וצ״ב)״.

מח. לענין הסעודה בשבת, עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ה סי׳ סו׳, ח״ז סי׳ צב׳ אות יא׳ ומועדים וזמנים ח״ח סי׳ קפט׳.

מט. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב סי׳ שמה׳ ש׳כ ״שלע״ד אין להשתכר אפילו בשבת זו, שמבטל בידים מצות זכירת קדושת היום, מ״מ שותה יותר מהרגלו ושש ושמח בסעודה לשם פורים, ובזה יצאנו מידי המבוכה ע״י שעושה סעודה מיוחדת לשבת וסעודה נפרדת לפורים״. וע״ע מש״כ בח״ז סי׳ צב׳ אות יא׳ ומועדים וזמנים ח״ח סי׳ קפט׳.

נ. ע״ע בספר ירושלים במועדיה.

נא. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ד סי׳ קעד׳ אות ד׳ ומועדים וזמנים ח״ב סי׳ קצ׳ וח״ז סי׳ קיא׳ אם יש חיוב פת ובשר בסעודת פורים.

נב. עי׳ לקמן בשאלה נו׳.

נו) מפני מה יש נוהגין לעשות סעודה במוצ״ש, הרי הוא ליל טז׳, ומה הענין לעשות סעודה[נג].

י״א דזהו כוונת הירושלמי דאי׳ שמשלימין הסעודה לאחר השבת, דאין הכוונה ליום א׳, אלא למוצ״ש. והביאור בזה הוא משום שהגזירה (בשושן) היה ביום טז׳, ואצל הגוים הלילה הולך אחר היום. ונמצא שהגזירה והישועה היה גם בליל טז׳. ולכן יש נוהגין בכל שנה להמשיך הסעודה לאחר שכבר לילה משום דגם בלילה היה הישועה[נד].

נז) לפי החזו״א שמצות משלוח מנות הוא בערב שבת[נה], האם גם הסעודה הוא בע״ש[נו].

אין אנו יודעין דעת החזו״א לענין זמן הסעודה. רק יחידים מחמירים לאכול סעודה גם בע״ש. וכן דעת הרע״ב[נז]. אבל רוב עושין הסעודה רק ביום א׳ כמש״כ בשו״ע. אבל המקובלים מקפידין לעשות הסעודה בשבת.

נח) איך נוהג רבינו שליט״א בזה.

אני עושה (גם) בערב שבת, למה לא, אם אומרים לי לאכול אני אוכל!.

שונות

נט) איזה יום הוא העיקר יום שמסוגל ליום תפילה.

ערב שבת[נח].

ס) מי שטעה ואמר ׳על הנסים׳ ו׳בימי מרדכי׳ בע״ש, האם יפסיק מיד, או יסיים.

יסיים[נט].

נג. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ז סי׳ צב׳ אות יד׳ לענין עשיית הסעודה במוצ״ש וביום א׳ בפרזים.

נד. כ״כ בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ תה׳ ומקורו במשך חכמה באסתר עה״פ (ט׳, לא׳) ״לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם״, וז״ל יתכן כי אצל העמים מונין היום - יום ולילה. ואם כן היה הנס ביום י״ד ולילה שלאחריו, וכן למוקפים, וגזירת המן היה ביום י״ג ולילה שלאחריו. רק אצל דת ישראלי היום הולך אחרי הלילה. לכן שלח ספרים ״לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם״ - של היהודים, שהיום הולך אחרי הלילה. ולכן אמר בירושלמי דסעודת פורים שחל בשבת מאחרין בליל ט״ז, שהמנוחה היה בו אז ולא שייך על זה ״לא יעבור״ (פסוק כז׳) כמו דפרישית. ועיין ר״ן פרק קמא שם. רק ששלח באגרת הפורים השנית לעשות כפי כל הזמנים של היהודים שתחלתן מן הלילה, ״ודברי הצומות״ - שצומות אסתר היה ״לילה ויום״ (ד, טז), כן צומות דדברי קבלה הוא לילה ויום ודו״ק״, עיי״ש בכ״ד.

נה. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ז סי׳ צ׳ אות ג׳ וסי׳ צב׳ אות ז׳ לענין משלוח מנות בערב שבת.

נו. עי׳ במועדים וזמנים ח״ב סי׳ קפו׳ אם יסוד מצות משלוח מנות הוא משום ריעות או צרכי סעודה.

נז. פ״א דמגילה מ״ב. ועי׳ בר״ן דף ה׳. וע״ע בשו״ת אבני קודש סי׳ מד׳ להגרש״ז בהר״ן שכ׳ ״אמנם פה עיה״ק תובב״א כל ג׳ ימים נוהגים משלוח מנות וגם בסעודה, ויש בזה מח׳ הפוסקים״. וע״ע בשו״ת רבי עקיבא יוסף.

נח. ע״ע בספר משלחן רבי אליהו ברוך.

נט. עי׳ בב״י סי׳ תרפח׳ שתממיה מדוע א״א ׳על הנסים׳ בע״ש שבו קוראין המגילה. ועי׳ בשו״ת רדב״ז ח״ו סי׳ ב׳ אלפים קה׳ ד״ה תשובה לכאורה שמתמיה על תמיהת הב״י. וע״ע בשאלה הבא.

סא) ומה הדין ביום א׳. **ג״כ יסיים**[ס].

ס. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ג סי׳ רלט׳ אות ה׳ שכ׳ רבינו שליט״א ״ולע״ד יש להזכיר ״על הנסים״ גם בסעודת פורים שאוכל ביום ששי, והיינו בסעודה שאוכל בה בשר ויין ומתכוין לקיים בה מצות סעודת פורים כשי׳ המאירי ועוד, שהרי יש אומרים שבפורים כיון שצריך פת שכח על הניסים חוזר (מהרש״ל). ושפיר יש להחמיר בזה ובפרט בי״ד שקורין אז המגילה, והוא זמן הנס בפרזים, ולהרבה פוסקים שני הימים ימי שמחה ושייך בהם על הניסים תמיד אף למוקפין כמ״ש הרדב״ז, ולכן ראוי לומר על הניסים בסעודה כמ״ש, אבל ביום ראשון אף שזהו סעודת פורים לתשלומין לכאורה לא שייך בימים ההם בזה״ז, ולכן נראה שלא יאמר ביום ראשון על הנסים כלל. (וכן מסקנת הכף החיים בסימן תרפ״ח ס״ק מ״ח שלא לאומרם בתוך ברכת המזון אלא בהרחמן ע״ש)״. וע״ע מש״כ בח״ד סי׳ קעד׳ אות ד׳.

רבי יום טוב זנגר
רב שכונת האדמו"ר מצאנז והסביבה
ורב בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' ב"ב

עניני משלוח מנות

מתנה ע"מ להחזיר

בחורי ישיבה שלא קנו כדי הצורך לקיים מצות משלוח מנות, נסתפקו אם יכולים לקיים המצוה במתנה על מנת להחזיר. כ' הבה"ל (סי' תרצ"ד ס"א ד"ה ליתן) בשם הפמ"ג דא"א לצאת מצות משלוח מנות במתנה על מנת להחזיר, דהמצוה היא שישמחו בפורים במאכל ומשקה, ואם יחזיר המשלוח מנות לנותן, יחסר עיקר תועלת המצוה. אבל לכאורה יש לתמוה, דהרי שנינו במגילה (ז:) אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו ויי"ח משלוח מנות איש לרעהו, וא"כ מאי שנא מתנה על מנת להחזיר, וצ"ל כמש"כ הב"ח בשם הרמב"ם והר"ן והטור, דהתם קבלו איש מאחיו סעודתו ולא החזיר מה שקיבל, ואדרבה בזה שלא נתנו איש לאחיו במתנה על מנת להחזיר כדי שכל אחד ישאר בשלו, מוכח דאינו יי"ח משלוח מנות במתנה על מנת להחזיר.

אבל בשו"ת שאילת יעקב (הג"ר יעקב סג"ל פראגער זצ"ל, חתנו של המהר"ם שיק - ח"א סי' נ"ט) הק' על הפמ"ג מהמבואר בקידושין (ו:) דבכולהו מהני מתנה על מנת להחזיר חוץ מקידושין, ולא קאמר חוץ ממשלוח מנות ג"כ, ונשאר בצ"ע. בספר נטעי גבריאל (פנ"ד הערה ז') יישב קושייתו דהגמ' בקידושין תנא ושייר, דהרי בשו"ע (חו"מ סי' רמ"א ס"ו) וכן בש"ך (יו"ד סי' רל"ח סקכ"ח) נפסק דהנודר ליתן מתנה לחבירו עני אינו יי"ח במתנה על מנת להחזיר, וא"כ קשה למה הגמ' בקידושין לא קאמר חוץ מקידושין וצדקה. כמו"כ הגמ' לא הביאה הא דמבואר בהל' פסח (סי' תמ"ח ס"ג) דמי שנותן חמצו לעכו"ם לפני פסח במתנה ע"מ שיחזירנו לו אחרי פסח, לא מהני משום חומרא דפסח, ועכצ"ל דהגמ' בקידושין תנא ושייר, וא"כ נימא דגם לגבי משלוח מנות תנא ושייר, וממילא א"א להוכיח מהגמ' דמתנה על מנת להחזיר מהני במשלוח מנות. וע' במקור חיים (סוסי' תרצ"ה) שכתב בפשיטות שיי"ח במתנה על מנת להחזיר, והביא ראיי' מהש"ך (יו"ד סי' רנ"ח סקכ"ה) שכתב דדווקא לעני או לצדקה אינו יי"ח במתנה על מנת להחזיר, וכן העלה בשו"ת בית שערים (סי' ש"פ), והסביר דלהכי כ' ומשלוח מנות, ולא כתיב ונתון מנות, ללמדך שהמצוה היא רק לשלוח, ולכן פסק דבמתנה על מנת להחזיר, שפיר יי"ח.

חיוב נשים במשלוח מנות

כ' הרמ"א (סי' תרצ"ה ס"ד) אשה חייבת במתנות לאביונים ובמשלוח מנות כאיש, אבל המ"א (סקי"ד) כ' דלא ראיתי נזהרין בזה, ואפשר דין זה הוא דוקא לאלמנה, אבל

אשה שיש לה בעל בעלה משלח בשבילה, ומ״מ יש להחמיר.

הפר״ח (שם סוסק״ד) ס״ל דנשים פטורות משום דכתיב ״ומשלוח מנות איש לרעהו״ ולא כ׳ אשה, ומשמעות הגר״א (סוסי׳ תרצ״ה) דס״ל כוותי׳, וכן מבואר בספר תוספת מעשה רב ובפסקי הגר״א (סי׳ תרצ״ה ס״ד) בשיטת הגר״א, אבל האחרונים יישבו קושיית הפר״ח באופנים שונים. הפמ״ג (שם א״א סקי״ד) תי׳ דבכל התורה כולה כתיב איש וה״ה אשה, ועוד דכמו שנשים חייבות במגילה משום דאף הן היו באותו הנס, ה״ה שחייבות במשלוח מנות מהאי טעמא. השע״ת (שם סק״ט) הביא שבשו״ת שבות יעקב (ח״א סי׳ מ״א) תי׳, דכתיב במגילה (פרק ט׳ פסוק כ״ז) ״קבלו היהודים״, והנשים ג״כ בכלל זה, והוסיף דמה שכתוב ״ומשלוח מנות איש לרעהו״, היינו משום דאיש סיפק בידו לעשות כמבואר בקידושין (ל:). עוד הביא השע״ת בשם השאילת יעב״ץ (ח״א סי׳ ק״כ) שהוסיף דכיון שנשים חייבות במגילה, ה״ה דחייבות במשלוח מנות דאיתקש עשייה לזכירה, אמנם רע״א דחה סברא זו ע״ש.

הערוה״ש (סי׳ תרצ״ד ס״ב) חידש דאע״פ שנשים חייבות במתנות לאביונים, בכל זאת איש ואשתו יוצאים בשני מתנות דכגוף אחד הם, אבל דבריו מחודשים, ובפרט שסותר א״ע, דהרי כ׳ בעצמו (סי׳ תרצ״ה סי״ח) דנשים חייבות בשילוח מנות אע״ג דכתיב ״איש לרעהו״, דכל מצוות פורים נשים חייבות כאנשים, ולכן ״איש״ אינו בא למעוטי אשה, כמו דכתיב במשפטים ״וכי יפתח איש בור״, ״וכי יגוף שור איש״, דכל התורה בלשון זכר נאמרה, ואפילו יש לה בעל אינה נפטרת בשל בעלה, דזו מצוה דרמי עליה.

אבל העירו ע״ז מכמה מקומות שמצאנו דכי כתיב איש בא למעט אשה, כמבואר בתוס׳ בסוכה (כ״ח: ד״ה השוה) ובב״ק (ט״ו: ד״ה השוה), אבל ע׳ בשדי חמד (ח״א עמוד מ״ה ד״ה ואיש) שהביא כמה אחרונים שכתבו, דדווקא כי כתיב איש ברישא דענינא ממעטינן אשה, ולפ״ז הכא דלא כתיב ״ואיש לרעהו משלוח מנות״ אלא ״ומשלוח מנות איש לרעהו״, אין למעט אשה מהא דכתיב ״איש״.

והנה להלכה המ״ב (סי׳ תרצ״ה סקכ״ה) וח״א (כלל קנ״ה סל״ג) וקצשו״ע (סי׳ קמ״ב ס״ד) נקטו כמש״כ המ״א דאשה לא תסמוך על מה שבעלה שולח בשבילה, אבל למעשה צריך לברר היאך האשה יי״ח, דהרי מה שקנתה אשה קנה בעלה. הרמ״א בהל׳ פדה״ב (יו״ד סי׳ ש״ה ס״י) פסק דאין לפדות בנו ע״י שליח, והפת״ש (שם סקט״ז) הביא תשובה מבעל הנתיבות (שנדפס בשו״ת חמדת שלמה יו״ד סי׳ ל״ב) דאין הכוונה ששולח מעות לכהן ע״י שליח, דזה פשוט שיי״ח בזה, אלא הכוונה שלא לעשות שליח שהשליח יקיים מצות הפדיון מממון שלו, דכיון שמצוה זו היא מוטלת על אבי הבן והיא חובת הגוף, לא שייך שהשליח יקיים המצוה עבורו, כמו שלא שייך ששליח יתן צדקה עבורו. לפ״ז גם במשלוח מנות שהמצוה מוטלת על האשה, צריכה לקיים המצוה בממון שלה, ולכן מביאים בשם מרן הגריש״א זצ״ל (בספר יבקשו מפיהו עמוד מ״ח) דלא מיבעי אם נותנת המנות בעצמה דיי״ח כיון שיש לה זכות לקחת דברים מהבית ולעשות בהם כרצונה, אלא ה״ה אם

עשתה קנין על המנות בהסכמת בעלה, ואז בקשה מבעלה להיות שליח ג״כ יי״ח, אבל מה שהרימה המוצרים כשקנתה המנות, לא נחשב כקנין כיון שלא התכוונה אז לזכות בהם (ע׳ שו״ע חו״מ סי׳ קצ״ח ס״ב).

בשו״ת שבט הלוי (ח״ט סי׳ קמ״ז) נוטה יותר לומר שאינו כ״כ פשוט שצריכים להחמיר דאשה צריכה לשלוח משלוח מנות באופן עצמאי, ולכן כ׳ דהמנהג היום שהאשה מכינה המנות השונות ששולחים מהבית, וכשהשליח לוקח מה שהיא הכינה לשלוח, יוצאת בזה גם החומרא כיון ששולחת על דעת כל הבית, אבל בודאי טוב יותר אם תכוון לכך. כעין שיטה זו מביאים בשם מרן הגרשז״א זצ״ל (הליכות שלמה פי״ט סי״ז), דטוב שהבעל יאמר לאשתו שהוא שולח בעבורה או שיתן לה רשות לתת בעצמה, דאע״פ שהמ״א כ׳ דיש להחמיר שנשים יתנו משלוח מנות, אבל אין כאן דין ״לכם״, אלא שיחמירו שהבעל ישלח בעבורה ויודיע לאשתו שהוא שלוחה, וכמו״כ יודיעו למקבלי המנות שאשתו שלחה אותם.

חיוב בן הסמוך על שלחן אביו במצות משלוח מנות

כ׳ בערוה״ש (סי׳ תרצ״ד ס״ב), אע״פ דלגבי מתנות לאביונים איש ואשתו שניהם יוצאים בשתי מתנות דכגוף אחד הם (ע׳ מ״ב סי׳ תרצ״ה סקכ״ה), מ״מ בנו ובתו הסמוכים על שלחנו חייבים ליתן בפני עצמם. וכן מבואר גם בפמ״ג (א״א סי׳ תרצ״ה סקי״ד) לגבי משלוח מנות, אבל בשו״ת קנין תורה (ח״א סי׳ ל״ב סק״ב) הק׳ דכיון שהם סמוכים על שלחן אביהם ואין להם כסף חוץ ממה שההורים נותנים להם, וקיי״ל דמציאת בנו ובתו הסמוכים על שלחנו אע״פ שהם גדולים הרי הם שלו, וכבר פקע חיוב האב לחנך את בנו, א״כ מהיכ״ת להטיל עליהם חיוב ממה שאינו שלהם, ועכצ״ל דיוצאים במה שאביהם שולח עבורם, דומיא דמש״כ המ״א (סי׳ תרצ״ה סקי״ד) שלא ראה נשים נזהרות במשלוח מנות ומתנות לאביונים, ואפשר דווקא באלמנה, אבל אשה שיש לה בעל, שולח הבעל בשבילה, ומ״מ תחמיר שתשלח בעצמה ולא תסמוך על הבעל.

אבל נלענ״ד כהיום שהרבה בחורים מקבלים כסף מאביהם, והוא נותן להם רשות לעשות מה שהם רוצים בכסף זה, אין סברא לומר דמצד אחד יכולים להשתמש בו לקנות עוגה, ומאידך גיסא אינם יכולים לקיים מצוה המוטלת עליהם, דבודאי אביהם הקנה להם הכסף לכל מה שירצו לעשות בו. בנוסף לכך אם בחור מרויח כסף מלימוד בישיבת בין הזמנים או ממילגות ממבחנים הרי הוא שלו, ולכן בזה״ז, בודאי בדרך כלל יש לו כסף לקיים הני מצוות.

בחור ישיבה ששולח מהאוכל שהוא קיבל בישיבה

אם בחור ישיבה זכה במנה שלו בישיבה, כיון שאחרים אינם רשאים ליטלה ממנו, אע״פ שאינה קנוייה לו לגמרי, מ״מ סגי בהכי שיש לו זכות לאכלה, וממילא יי״ח אם נותנה לחבירו למשלוח מנות (הליכות שלמה פי״ט סט״ז).

השפת אמת (מגילה ז:) הסביר הגמ׳, אביי בר אבין ור׳ חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו אהדדי, שהם היו אחים הסמוכים על שלחן אביהם, וקמ״ל דאע״פ שאסור לאורח ליתן סעודתו במתנה לאחר משום שהבעה״ב נתנו לו לאכול ולא כדי שיתנו לאחר, מ״מ להחליף סעודתייהו אהדדי שרי.

משלוח מנות לאדם חשוב

יש להסתפק אם שולח משלוח מנות לאדם חשוב, והוא קבל ממנו, האם האדם חשוב קיים מצות משלוח מנות בקבלתו ע״פ המבואר בקידושין (ז.) שאם אשה נתנה מתנה לאדם חשוב לשם קידושין, הרי היא מקודשת בההיא הנאה שקיבל ממנה, וכן נפסק להלכה בשו״ע (אהע״ז סי׳ כ״ז ס״ט).

שנינו במגילה (ז:) אביי בר אבין ור׳ חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי, ופרש״י וז״ל פי׳ מחליפין סעודתייהו, זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו, ובשני סועד חבירו עמו עכ״ל, והקשה הב״י (סוסי׳ תרצ״ה) דא״כ לא קיימו משלוח מנות איש לרעהו, אבל הערך ש״י (סוסי׳ תרצ״ה) תי׳ דכיון שסעד אצלו, הוי כאילו נתן לבעל הסעודה, ולכן שניהם יי״ח (אמנם ע׳ קו״א לטו״א במגילה ז: שכתב וז״ל ולולא דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש, כששולח אחד לחבירו, קיימו שניהם מצות משלוח מנות, הנותן והמקבל, כיון דע״י שניהם נעשית המצוה עכ״ל – וע׳ בב״ח סי׳ תרצ״ה שג״כ כ״כ). אבל בשו״ת חלקת השדה (הג״ר אליעזר חיים דייטש זצ״ל גאב״ד באניהאט – נדפס בשנת תר״ס – סי׳ ב׳) כ׳ דלכאורה יש לחלק בין קידושין דהעיקר הוא שיגיע לה הנאה של שוה פרוטה, וזה שייך בקבלת אדם חשוב ממנה, משא״כ במשלוח מנות, אע״ג דלגבי הנותן נחשב קבלת האדם חשוב כהנאה אצל הנותן, אבל המקבל לא נתן מאומה, ומסתבר לומר שאם אדם אחר נתן משלוח מנות לחבירו ואמר לו הילך מנה עבור ראובן, דראובן לא יי״ח בזה, אבל בסו״ד כ׳ דכיון שהוא מרבה אהבה ואחוה ביניהם, נתקיים עיקר כוונת המצוה.

הפסקי תשובה (סי׳ ק״מ) הביא בשם הג״ר אליעזר אויערבאך זצ״ל מקאליש (חידושי מהר״א דיני פורים סי׳ ב׳), שג״כ הסכים שאדם חשוב שקיבל משלוח מנות יי״ח בקבלתו כמו שמצינו לגבי קידושין, ואע״פ דבעינן הנאה במידי דאכילה ושתיה דווקא, והנאה זו מילתא אחריתי היא, מ״מ כיון דהנאת הנותן בא ע״י מידי דאכילה, שפיר דמי, כמבואר בראשונים בב״מ ללוי דס״ל דבחליפין בעינן כליו של מקנה, ומהני הנאת אדם חשוב בההיא הנאה דמקבל מיניה, אע״פ דהנאה זו אינה כלי, ואנן כלי בעינן, מ״מ כיון דבא לו הנאה ע״י כלי, שפיר דמי (אמנם ע׳ קצוה״ח סי׳ ק״צ סק״ג – סק״ד מש״כ בזה).

אבל הג״ר חיים פנחס שיינברג זצ״ל (משמרת חיים ח״א פורים סי׳ ד׳ עמוד ע״ד) הקשה ג׳ קושיות על שיטת המקילים בשאלה זו. **א.** אין הנידון דומה לראיי׳, דגבי חליפין לא בעינן כלי ממש, אלא הנאת כלי, ובאדם חשוב כיון שההנאה באה מהכלי, חשוב כהנאת כלי וחשוב כליו של מקנה, משא״כ במשלוח מנות דלא בעינן הנאת מנות, אלא הנאה ממש, וכיון שלא שלח לו מנות ממש, אלא האדם חשוב נתן לו הנאה שבאה לו מהמנות, לא יי״ח משלוח מנות. **ב.** ההנאה של האדם חשוב היא רק הנאה אחת, הנאה כוללת שהאדם חשוב קיבל ממנו, וכיון דבמשלוח מנות בעינן שתי הנאות נפרדות של שתי מתנות, האדם חשוב לא יי״ח בקבלתו כיון שרק נתן הנאה אחת למי שנתן לו המשלוח מנות. **ג.** באדם חשוב אין הביאור שהאדם חשוב נותן הנאה לנותן המתנה, דהוא אינו עושה כלום, וממילא לא נקרא שנותן כלום, אלא שהנותן מתנה מקבל

הנאה על ידו, ולגבי חליפין או קידושין סגי בהכי, דהתם העיקר הוא שיזכה המקבל בדבר, ולכן מהני הנאת אדם חשוב, משא"כ במשלוח מנות דעיקר הכוונה שהוא ישלח המנות, ואם אינו שולחן, אע"פ שחבירו קיבל על ידו, לא מהני, דסוף סוף הוא לא שלח מידי, וקצת ראיי' לדבר ממש"כ הרמ"א (סי' תרצ"ה ס"ד) דגם אם חבירו לא רצה לקבלו ממנו, מ"מ יי"ח משלוח מנות כיון דסוף סוף הוא נתן לו, ולכן למעשה חולק על הני רבוותא, וס"ל דהנאת אדם חשוב לא מהני שיחשב כאילו הוא נתן משלוח מנות.

הביא משלוח מנות לסעודת פורים שנמשכה אחרי צאה"כ

מעשה שהיה במי שהיה אנוס בפורים עד אחרי צאה"כ (אשתו ילדה), ונזכר שעדיין לא הביא משלוח מנות לחברותא שלו, ולכן הלך לביתו עם המשלוח מנות, בידעו שהוא מאריך בסעודתו כמנהג הרבה חסידים. החברותא אמר לו שהוא מוכן לקבלו אך ורק אם הוא יקיים מצוה בקבלת משלוח מנות זה, ואם לאו, שונא מתנות יחיה ואינו מוכן לקבל את המשלוח מנות.

הרמ"א (סי' תרצ"ה ס"ד) כ' וז"ל ויש לשלוח מנות ביום ולא בלילה עכ"ל, והמ"ב (סקכ"ב) הוסיף אם לא שקיים המצוה דשילוח מנות לאיש אחד ביום, אין נ"מ במה שרוצה להוסיף עוד בלילה. ולכאורה הדבר פלא, דמה יועיל לו לשלוח בלילה כשאינו פורים, דהלא אינו מקיים המצוה אז וכמש"כ הרמ"א, ולכן הסביר הגר"י קמינצקי זצ"ל (אמת ליעקב הל' פורים סי' תרצ"ה) דכוונת הרמ"א היא שישלח ביום פורים ולא בליל פורים לפני היום (כעין המבואר במ"ב שם סק"ב שלא יעשה סעודת פורים בליל פורים), ולכן כ' שיש ט"ס במ"ב, וצ"ל "אם לא שיקיים" במקום "אם לא שקיים", וכוונתו לומר שאם יקיים מצות משלוח מנות בפורים ביום לאיש אחד, אז יכול להוסיף לתת לאחרים מבערב בליל י"ד, אבל במוצאי פורים בליל ט"ו, מאן דכר שמיה.

בשו"ת ארץ צבי (ח"א סוסי' קכ"א) דן בשאלה זו, ונדחק מאוד למצא לימוד זכות לזה, בפרט שיש אנשים ש"נוהגים" לכתחילה ליתן משלוח מנות בלילה אחרי פורים, וסיים תשובתו שנכון לכל רב להזהיר בעירו לפני פורים לקיים מצות משלוח מנות בעוד יום, בעיקר זמן המצוה. אבל בתוך התשובה כ' שהנוהגים להאריך סעודתם עד אחרי צאה"כ סומכים על הפוסקים שלמדו מתוס' בברכות (ז. ד"ה אלמלי) שאם בלעם היה מתחיל לקלל ברגע שהקב"ה כועס, אע"פ שהיה מסיים את קללתו אח"כ, היה מזיק ח"ו, וכיון שמרובה מדה טובה ממדה פורענות, לכן לימדו זכות על המתחיל להתפלל בזמן היתר אע"פ שמסיים בזמן איסור, וא"כ ה"ה לגבי הסעודת פורים י"ל הכי, והוסיף שהנהגה זו התחילה משום שאנשים איחרו להביא את המשלוח מנות שלהם עד אחרי צאה"כ. אבל העיר דכל זה שייך רק לשיטת התרוה"ד שהסביר דסיבת המצוה היא לצורך הסעודה, אבל לפי המנות הלוי שנותנים משלוח מנות כדי להרבות אחוה ורעות, לא שייך לימוד זכות זה אחרי פורים, דהמצוה היא להרבות אחוה ורעות בפורים גופא. ובכל זאת כ' שיש עוד לימוד זכות, לפי המבואר ביבמות (ס"ב.) היו לו בנים בהיותו נכרי ונתגייר, קיים פו"ר, אע"פ שהמעשה היה בהיותו פטור, מ"מ נתקיים התכלית של המצוה, וא"כ אפשר י"ל הכי גם

בנד"ד שהביא את המשלוח מנות אחרי צאה"כ לצורך הסעודה, אבל זה ברור שהמ"ב חולק על כל היסוד הנ"ל וקשה טובא לסמוך עליו.

משלוח מנות למי שאינו שומר תורה ומצוות

מרן הגרשז"א זצ"ל פסק דמותר לשלוח מנות לעולי רוסי' הנמצאים בתוכנו המנקים את הרחובות או את החדר מדרגות, משום שזה גורם לקירוב לבבות למצוות, ואע"פ שלא יברכו (ע' שו"ע סי' קס"ט ס"ב שאסור ליתן אוכל למי שלא יברך), דודאי מצוה גדולה היא (שלמי מועד עמוד רפ"ד והליכות שלמה פי"ט ארחות הלכה 31), ונ"מ בכל זה גם להעוסקים בקירוב רחוקים, דשרי ליתן לפניהם דבר מאכל כפי הנימוס, אע"פ שלא יברכו, אבל מן הראוי לשדלם בדרכי נועם לברך. וע"ע באג"מ (או"ח ח"ה סי' י"ג סוסק"ט) שג"כ כ' שבמקום קירוב רחוקים יש להקל, וזה עדיף ממש"כ המ"ב (סי' קס"ט סקי"א) דיש להקל ליתן צדקה לעני גם כשודאי לא יברך, אם הוא ע"ה שאינו יודע לברך. כעין זה מובא בשם מרן החזו"א זצ"ל (מעשה איש ח"ג עמוד ק"ז) שנשאל אם יכולים לכבד ילד חילוני במאכל (המעשה הי' שהוריו חזרו בתשובה, וביקשו מהשואל שיטפל בבנם), והשיב שיש להקל משום שהעשייה בשביל יהדות היא כמו מסחר, וצריך לשקול בפלס כל הפסד כנגד השכר.

יש עוד עצה שמובא בשם מרן החזו"א זצ"ל, שיכתוב פתק בנוסח "נא לברך ברכת....." ויכתוב את כל נוסח הברכה, ואמנם יתכן שבכל זאת לא יברך, אבל כבר כ' מרן החזו"א זצ"ל (שביעית סי' י"ב סק"ט) וז"ל דהא שהקילו חכמים בספק לפני עור, אע"ג דספק מכשול ודאי אסור ליתן לפני עור, והיה ראוי להחמיר בספיקות, אלא שאם באנו להחמיר בספיקות נמי, נעשה מכשול שנמנע חסד ודרכי חיים ושלום מעצמינו ומהם, והן רק ע"ה וחייבין אנחנו להחיותם ולהיטיב עמם, וכש"כ שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהן, ועוברין על לא תשנא, ועוד כמה לאוין שאין איסורן קל מאיסור זה שאנו באין להציל אותם ממנו עכ"ל.

והנה לכאורה יש עוד עצה כשיש צורך לשלוח משלוח מנות למחלל שבת בפרהסיא, שישלח קפה ותה (שאינם מוגדרים כאוכל) על מגש שא"צ טבילה, באופן שנראה מכובד ואינו מכשילו בשום איסור, ובתנאי שיקיים מצות משלוח מנות בנתינה למי שהוא אחר.

האם מותר לשלוח יין למחלל שבת

יש להסתפק אם מותר לשלוח יין לרופא שלו אם הוא מחלל שבת בפרהסיא, דהרי בשו"ע (יו"ד סי' קכ"ד ס"ח) נפסק שאם מומר נוגע ביין הוא אוסרו, וא"כ הנותן לו יין מכשילו בשתיית יין נסך, ומה"ט פסק מרן הגריש"א זצ"ל דאין ליתן לו בקבוק יין במתנה (הובא בספר מנשים באוהל להגר"ע אויערבאך שליט"א עמוד רכ"ד), וכמו"כ התיר לבן לבשל כל היין שבבית הוריו בלי ידיעתם כדי להצילם מאיסור יי"נ (הובא בקב ונקי ח"א סי' רמ"ט).

אבל מרן הקה"י זצ"ל (הובא במועדים וזמנים ח"ח עמוד ט"ז סוף מכתב ב' – וכן בכתבי קה"י החדשים על מועד – ביצה עמוד ש"ו סוד"ה והא) כ' דהא דמחלל שבת דינו כעכו"ם לכל דבר, זהו רק לגבי אחרים, אבל לגבי עצמו דינו כישראל, וממילא הוא בעצמו רשאי לשתות ביין שנגע בו, דלא יתכן שהוא יהיה יותר חמור מגוי, וכיון דבין

ישראל ובין גוי מותרים לשתות היין מגע עצמם,

שאלות של משלוח מנות בהשגחות שונות

מנהג העולם כשמקבלים משלוח מנות בפורים, ששולחים לשכנים ומכרים מה שקבלו מאחרים. לפעמים ראובן מקבל מוצר עם השגחה שהוא אינו אוכל אבל הוא יודע ששמעון שכנו אוכל מהשגחה כזו. כמו״כ מי שנוהג קדושת שביעית בפירות עכו״ם כשיטת מרן החזו״א זצ״ל, שולח אותם למי שנוהג כמנהג ירושלים ולא ינהג בהם בקדושת שביעית, ויש להסתפק אי אריך למעבד הכי. כמו״כ יש להסתפק במי שמיקל וסומך על השגחה מסויימת ואופה עוגה עם מוצרים שיש עליהם השגחה זו, ושולח העוגה לשכנו שאינו סומך על השגחה זו.

האם יכול ליתן לחבירו מאכל שהוא בעצמו אינו אוכל

אם ראובן אינו אוכל השגחה מסויימת והוא רוצה ליתנו לשמעון שמיקל בדבר, יש לחלק בין אם הוא רק מחמיר בדבר או שהוא סובר שאסור מדינא, דאם הוא רק מחמיר בדבר יש להקל ליתנו לחבירו שמיקל לאכול השגחה זו, אבל אם הוא סובר שאסור לאוכלו מדינא, אינו יכול ליתנו לחבירו שמיקל בדבר עד שהוא בעצמו יתקנו (וע׳ במעדני יום טוב ח״ג סי׳ פ״ו יתר אריכות בזה).

אין לשלוח משלוח מנות למי שנמנע מלאכול מהשגחה זו אא״כ הדבר ניכר

מי שסומך על הכשרים מסויימים, לא ישלח משלוח מנות מהם לחבירו שאינו סומך על הכשרים הללו אא״כ המשלוח מנות עטוף ומסומן עם שמו של המכשיר (וגם בכה״ג יש לדון אם יי״ח כוונת מצות משלוח מנות, דהרי לפי התרומת הדשן - סי׳ קי״א - נותנים משלוח מנות לצורך הסעודה, ולפי המנות הלוי - אסתר ט׳ ט״ז - נותנים משלוח מנות כדי להרבות אהבה ואחוה ושלום וריעות, ואם נותנו מאכל שהמקבל אינו אוכל, חסר לשני הטעמים וצ״ע).

כמו״כ פסק מרן הגרשז״א זצ״ל (דיני שביעית השלם פי״ג ס״ג), דמי שנוהג כמנהג ירושלים שאין קדושת שביעית בפירות עכו״ם, צריך להודיע לאורח שמחמיר בדבר כשיטת מרן החזו״א זצ״ל, וכן מי שמיקל לאכול פירות שמור ונעבד, שמארח בביתו מי שנוהג בהן איסור, חייב להזהר שלא להכשילו בהם (ספר פירות שביעית פי״ד סמ״ג).

קיבל משלוח מנות בהשגחה שאינו אוכל ממנה – האם יכול ליתנו לפיליפיני שמטפל באביו

יש להסתפק במי שקיבל משלוח מנות בהשגחה שהוא אינו אוכל ממנה, האם יכול ליתנו לפיליפיני שמטפל באביו (ואין במתנה זו משום ״לא תחנם״ כיון שהוא נהנה מנתינה זו, שהפיליפיני יטפל באביו יותר טוב). מקום הספק הוא לפי המבואר בשו״ע (יו״ד סי׳ ס״א סי״ג) שמותר לכהן להאכיל לכלבים את הזרוע והלחיים והקיבה שקיבל כמתנות כהונה, וכן למכרם וליתנם לעכו״ם, והסביר הש״ך (סק״ה) טעם הדבר משום שאין בהם קדושה, והמהרש״ל כ׳ דהיינו דווקא כשאינם ראויים לאכילה, כגון שהסריחו או שבאו מבהמות כחושים, והוסיף הערוה״ש (שם ס״ח) דמה שכתב שיכול להאכיל לכלבים, זהו כשנתקלקל הבשר, אבל בלא״ה הוי ביזוי מצוה. לפ״ז יש

להסתפק אם מותר ליתן מתנות לאביונים לנכרי אם הם עדיין לא התקלקלו.

מרן הגריש"א זצ"ל אמר שמצינו ביזוי מצוה רק בדבר שניכר שהוא של מצוה, כגון הזרוע והלחיים והקיבה, אבל במשלוח מנות שלא ניכר בהם שהם של מצוה, אין בהם ביזוי אם יתנם לנכרי (הובא בקב ונקי ח"א סי' שפ"ז), ולענ"ד אפשר יש להוסיף, דהיינו דווקא כשנותן לו המוצרים שקיבל כל אחד בנפרד, אבל אם יתן לו הסלסלה העטופה שבתוכה מונחים כל המוצרים שקיבל למשלוח מנות, לכאורה בימים אלו כל הסלסלה עם העטיפה נראית להדיא כמשלוח מנות וצ"ע.

שליחות במצות משלוח מנות

נתינה ע"י שליח או בעצמו

כ' המ"ב (סי' תרצ"ה סקי"ח) שבשו"ת בנין ציון הסתפק אם י"ח כשמביא המשלוח מנות בעצמו ולא ע"י שליח, דאפשר מדכתיב "ומשלוח" בעינן דווקא ע"י שליח (יש להעיר שהבנין ציון בעצמו לא נשאר בספק, אלא מסיק שי"ח גם בלי שליח, אלא שכתב שאם אפשר בשליח עדיף, וצ"ע על המ"ב שמעתיקו כאילו נשאר בספק, אמנם המ"ב סיים את דבריו עיין שם, ואפשר זו היתה כוונתו). והנה הפוסקים נחלקו בדבר, דמצד אחד אם סיבת המצוה היא להרבות אהבה ואחוה, הרי הוא יותר דרך כבוד כששולח ע"י אחר (ע' חת"ס בגיטין כ"ב: ד"ה והא לאו, ושו"ת יהודה יעלה או"ח סי' ר"ז), אבל מאידך גיסא קיי"ל דמצוה בו יותר מבשלוחו. מרן החזו"א זצ"ל פסק דאינו מעכב אם מביאו בעצמו ולא ע"י שליח (ע' דינים והנהגות החזו"א זצ"ל פכ"ג אות י'), וכן נהג למעשה, וכן מרן הקהילות יעקב זצ"ל לא שלח ע"י שליח (ע' ארחות רבינו ח"ג עמוד נ"ג). האחרונים נתנו טעמים אחרים למה עדיף לקיים משלוח מנות ע"י שליח, אב"א משום שיש בכך יותר פרסום הנס (מקור חיים), ואב"א כדי שיהא פנוי למצוות היום (שו"ת שלמת חיים סי' ת"א).

עוד יש להוסיף דאפילו לפי השיטות שצריך לשלוח ע"י שליח, הסביר החת"ס הנ"ל דאם הי' המצוה שהוא בעצמו צריך להביאו, אלא שג"כ י"ח ע"י שליח משום דשלוחו של אדם כמותו, הי' מקום להסתפק אם קטן יכול להיות שלוחו, אבל אם לכתחילה צריך להביאו ע"י שליח ולא בעצמו משום דכתיב "משלוח", א"כ אפילו קוף יכול להביאו, והכי מבואר בשו"ת מהר"י אסאד הנ"ל (או"ח סי' ר"ז), ובספר החיים להגר"ש קלוגר זצ"ל (סי' תרצ"ה), ובשו"ת שלמת חיים (סי' רע"ו).

האם השליח צריך להודיע למשלחו שקיים שליחותו

בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שפ"ג) כ' שאם השליח מודיע למשלחו שקיים שליחותו, הוא נאמן מדין עד אחד נאמן באיסורין, ואפילו אם אינו מודיעו ג"כ יש לסמוך עליו שקיים שליחותו, משום שאם לא קיימו, הדבר יתגלה.

מאידך גיסא בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' ע"ג סק"ד ד"ה ומה) כ' דאין לסמוך עליו שקיים שליחותו אם אינו חוזר אליו, כיון שמשלוח מנות הוא מדברי קבלה והוי כדין תורה, ולא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, ומ"מ הסתפק שם דאם השליח קיבל שכר ודינו כפועל שפיר יש לסמוך עליו. בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' ת"ז

ד״ה ונראה) כ׳ דאפשר זהו מקור המנהג שכל מי שמביא משלוח מנות, נותנים לו לטעום משהו, דכיון שהרגילות כן, הוא תמיד נחשב כשליח בשכר (אע״פ שאין השכר בא מהמשלח בעצמו), והמשלח יכול לסמוך עליו שקיים את שליחותו גם בדבר שהוא מדברי קבלה.

בשו״ת חלקת יעקב (או״ח סי׳ רל״ה) דן בשאלה זו, והביא שבשו״ת נודע ביהודה (מהדו״ק אהע״ז סי׳ ב׳) כתב שאם המשלח יבא לידי עבירה אם השליח לא יעשה שליחותו, קיי״ל דגם בדאורייתא חזקה שליח עושה שליחותו ע״ש.

מביאים בשם מרן הגריש״א זצ״ל שהסביר דהא דלא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, היינו כגון שביקש ממנו לתרום עבורו, ויש לחוש שמא לא קיים השליחות, ומספק במידי דאורייתא א״א לסמוך על החזקה, אבל במשלוח מנות, הרי אם השליח יקח המנות לעצמו הוי גזלן, וזה לא חיישינן, ולומר שהשאירן אצלו ג״כ אין לחוש, דיש רגלים לדבר שאם אדם מקבל חפץ מסתמא ימסרנו, ובפרט אם הוא שומר חינם על מה שקיבל, וחייב באחריות המשלוח מנות (הובא באבני זכרון עמוד קנ״ב).

משלוח מנות שנשלח לפני פורים והגיע בפורים

מעשה שהי׳ במי שהי׳ צריך לנסוע כמה ימים לפני פורים למקום שאין שם יהודים, ולא יוכל לקיים מצות משלוח מנות שם, והסתפק האם יכול להשאיר אותם אצל שכן של חבירו כמה ימים לפני פורים, ויבקש ממנו למסור לו המשלוח מנות בפורים. כמו״כ יש אנשים שמזמינים משלוח מנות בחנות שבוע לפני פורים, ומסכמים עם החנות שיביאו המשלוח מנות בפורים, וכאן המקום להעיר שאם החנות רוצים להקל מעצמם את העבודה משום רוב העומס, קורה לפעמים שמביאים המשלוח מנות כבר בליל פורים, ומשאירים אותו מחוץ לדלת, ובכה״ג הרי אין יי״ח כמבואר ברמ״א (סוסי׳ תרצ״ה) שצריך לשלוח מנות ביום ולא בלילה. כמו״כ יש להסתפק מה הדין אם בן י״ד שולח משלוח מנות בי״ד לירושלים, ומגיע שם בט״ו, האם יי״ח.

כ׳ בבה״ט (סי׳ תרצ״ה סק״נ) בשם היד אהרן, נסתפקתי מי ששלח לחבירו שבמדינת הים שני מנות או שתי מתנות לשני אביונים קודם פורים, ובפורים עצמו בודאי מגיעים לידו, אי יי״ח או לאו. מי נימא כיון דבשעה ששלח לא היה חייב בהם, לא נפיק, או דילמא כיון דבפורים עצמו שהוא שעת החיוב הגיע לידו, נפיק, ודעתו נוטה דשפיר יי״ח.

בשו״ת כנף רננה (או״ח סי׳ פ״ז) כ׳ דאין מקום להסתפק שהמשלח לפני פורים לא יי״ח, דהרי יכול לחזור בו מן המתנה כל זמן שהיא עדיין ביד השליח כמבואר בשו״ע (חו״מ סי׳ רמ״ג ס״ב), ואם יחזור בו בפני עדים ולא יוכל להודיע למקבל, והוא יאכלם לפני שנודע לו שהמשלח חזר בו, יהי׳ חייב לשלם דמי בשר בזול כמבואר בשו״ע (חו״מ סי׳ שמ״א ס״ב) בהניח להם אביהם פרה שאולה וחשבו שאביהם הורישה להם ואכלו אותה, שמשלמין דמי בשר בזול, ועכ״פ כיון שאם המשלח הי׳ חוזר בו לפני שהמשלוח מנות מגיע ליד המקבל, הוי חזרה, ממילא כשאינו חוזר בו נחשב כאילו נותנו לו עכשיו בשעה שמקבלו בפורים, אא״כ שלח לו מתנה מועטת דאסור לו לחזור בו משום מחוסר

אמנה (ע׳ שו״ע חו״מ סי׳ ר״ד), אבל באמת אם שולח רק כדי לקיים את המצוה, אם נאמר שהמשלח לא יצא כששלחו לפני פורים, בודאי מותר לו לחזור בו, דאדעתא דהכי לא שלח המשלוח מנות, וממילא שוב י״ח.

בשו״ת תורה לשמה (סי׳ קפ״ח) כ׳ דשאלה זו תלויה במחלוקת הפוסקים בסיבת מצות משלוח מנות, דלפי התרוה״ד (סי׳ קי״א) המצוה היא כדי שכל אחד ואחד יהיה לו מספיק לסעודת פורים כדי לקיים המצוה כדת וכדין, וכיון שיש עניים שמתביישים לפשוט ידם לקבל צדקה, ואין להם כדי צרכם לסעודת פורים, לכן תקנו לשלוח לכל אחד ואחד ואפילו לעשירים, כדי שלא לבייש מי שאין לו. אבל המנות הלוי על מגילת אסתר (ט׳ ט״ז) הסביר דע״י משלוח מנות מרבה אהבה ואחוה ושלום ורעות, ועי״ז כולם באגודה אחת, היפך מה שאמר הצר הצורר ״מפוזר ומפורד״. לפ״ז י״ל דלפי התרוה״ד שסיבת המצוה היא שיהי׳ לו לסעודת פורים, א״כ התקנה היתה לטובת המקבל כדי שיהי׳ לו הרווחה בפורים, והרי הגיע לידו בפורים, אבל לפי המנות הלוי המצוה היתה לטובת המשלח להראות אהבה וריעות, ואם לא עשה כן בפורים עצמו אלא לפני פורים, לא קיים את המצוה, והרי החיבה הנראית מצידו היא כשהמשלוח מנות יוצאת מידו.

ודייק התורה לשמה, כיון שהרמ״א (סוסי׳ תרצ״ה) פסק שאם שלח מנות לרעהו ואינו רוצה לקבלן או שמחל לו י״ח, מוכח דס״ל כמו המנות הלוי שהמצוה היא שהראה לו אהבה ואחוה, דלפי התרוה״ד הרי לא קיבל מאומה לסעודתו ולמה י״ח, וא״כ כיון דקיי״ל כשיטת המנות הלוי, בנד״ד כיון שהשולח כמה ימים לפני פורים הראה את שמחתו לפני פורים ולא ביום הפורים, לא י״ח. וע׳ בערוה״ש (סי׳ תרצ״ה סי״ז) שג״כ פסק שלא י״ח כיון שלא שלח המשלוח מנות בפורים, אבל הערוה״ש הוסיף שאם ביקש משליח שישלח בשבילו משלוח מנות בפורים, שפיר י״ח, משום ששלוחו של אדם כמותו.

אבל בשו״ת מהר״י אסאד (או״ח סי׳ ר״ד וסי׳ ר״ז) ובשו״ת אהל יוסף (סי׳ ט״ו) ובערך ש״י (סי׳ תרצ״ד ס״א) פסקו דשפיר י״ח, דהרי כל זמן שהשני לא קבלו עדיין לא יצא מרשות הנותן, דקיי״ל הולך לאו כזכי דמי, וא״כ בקבלת המנות זוכה בהן מיד הנותן, וכן פסק מרן הגריש״א זצ״ל (הובא בספר יבקשו מפיהו פ״א סל״א), וע״ע אריכות בשו״ת חלקת יעקב (או״ח סי׳ רל״ג) ודפח״ח.

עוד יש להוסיף דיש לדון טובא בראיית התורה לשמה מהרמ״א, משום שהמ״ב (סי׳ תרצ״ה סקכ״ד) כ׳ שהפר״ח חולק על הרמ״א, וס״ל שאם חבירו מחל לו אינו י״ח, וגם בשו״ת חת״ס (או״ח סי׳ קצ״ו) תמה על הרמ״א מהאי טעמא גופא, דאם סיבת המצוה היא משום ריבוי אהבה ואחוה וריעות, הרי י״ח גם אם חבירו מחל לו, ומנין לרמ״א להכריע בזה, ואם אין פוסקים כהרמ״א, נדחה ראיית התורה לשמה.

נתן משלוח מנות לחבירו לפני פורים ואמר לו שיזכה בו בפורים

מי שלא רצה להטריח השכן של חבירו, ולכן נתן המשלוח מנות לחבירו לפני פורים, והתנה שהמקבל אינו קונה אותם עד פורים, מצד הלכות קנינים מבואר בשו״ע (חו״מ

סוסי׳ קצ״ז) דשפיר יי״ח בתנאי שהנותן אינו מתייאש מגוף המתנות, כיון דעיקר הקנין הוא רק בפורים. אבל מכמה פוסקים מבואר שאם נתן המתנות ביד חבירו לפני פורים לא יי״ח, משום שעיקר סיבת המשלוח מנות היא לשמחת המקבל, דהיינו שבפורים יהיה לו שמחה מחודשת, משא״כ כאן שכבר הי׳ בידו לפני פורים, וידע שהנותן לא יחזור בו, וממילא לא נתחדשה לו שום שמחה בפורים, דכבר הי׳ לו פת בסלו, ואין זה דומה למי שקנה בגד חדש ונתנו לאומן לתקן, שמברך שהחיינו כשלובשו, דאז בזמן הלבישה הוא עיקר השמחה, אבל כאן צריך שישמח בקבלת המתנה, ואם כבר הגיע לידו לפני פורים, אין לו שמחה חדשה בקבלת המתנה.

האם יוצא בדיעבד אם נתן משלוח מנות בליל פורים

מי שאין באפשרותו להסתובב ברחובות העיר משך היום בפורים, הסתפק אם הוא יכול להביא את המשלוח מנות בליל פורים מאוחר בלילה כשיודע בבירור שחבירו לא יאכל ממנו עד הבוקר. מקום הספק הוא לפי מה שנפסק ברמ״א (סי׳ תרצ״ה ס״ד) דיש לשלוח המנות ביום ולא בלילה, והסביר בביאור הגר״א טעם הדבר מדכתיב ״לעשות אותו ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות...״. אבל הלבושי שרד ופמ״ג (א״א סוסי׳ תרצ״ה) כ׳ טעם הדבר, דילמא אכלי ליה ולא יקיים סעודת פורים ביום, ולפי שיטתם אפשר י״ל דאם למעשה המשלוח מנות לא נאכל בלילה, ונשאר עד היום, שפיר יי״ח.

בן עיר שלח משלוח מנות בי״ד והגיע לחבירו בכרך בט״ו

אם בן עיר שלח משלוח מנות לבן כרך, והגיע לידו בי״ד ואכלו בט״ו, כ׳ באשל אברהם (להג״ר דוד אופנהיים זצ״ל סי׳ תרצ״ד ס״א) שיי״ח, דבתר שמחת המקבל אזלינן, והביא ראיי׳ מהיד אהרן הנ״ל, ולכאורה הדבר תמוה, דהיד אהרן מיירי ששלח לו לפני פורים, והגיע בפורים, ולשניהם הי׳ פורים באותו יום, משא״כ בשאלה של האשל אברהם שהגיע ליד המקבל בכרך בי״ד, ואותו יום אינו פורים עבורו, מנ״ל לומר שהמשלח יי״ח בזה.

וע׳ בחידושי אור שמח במגילה (ד: ד״ה ועוד) שכ׳ שהשולח בי״ד ויגיע לחבירו בירושלים בט״ו, לא יי״ח, אע״פ שחבירו הוא בן ט״ו, והוסיף דזה פשוט שאין יי״ח רק בן י״ד לבן י״ד, ובן ט״ו לבן ט״ו, וכן מטין משמיה דמרן החזו״א זצ״ל (דינים והנהגות פכ״ג סי״א), וע״ע אריכות בזה במעדני יו״ט (ח״ג סי׳ פ״ט) בענין מתנות לאביונים, וה״ה בענין משלוח מנות.

רבי משה בראנדסדארפער
גאב"ד ומח"ס היכל הוראה

פורים וקריאת המגילה בתל ירמות (רמת בית שמש ד')

בס"ד יום חמישי א' דר"ח אדר שני תשפ"ב לפ"ק

כבי מדרשא היכל הוראה ירושת"ו

אל כבוד הרה"ג יוסף חיים כהן שליט"א מח"ס "אור הלבנה" ואתו עמו הרבנים החשובים שליט"א תושבי גבעת ירמות [רמת בית שמש ד']

על דבר שאלתכם אודות מה שנתעוררו עתה בענין קריאת המגילה בגבעת ירמות (רמת בית שמש ד') שהיא צמודה במרחק של כתשעים מטר משער הכניסה הראשי בחומת העיר ירמות העתיקה ולפי ההשערה חומה זו היא חומת העיר ירמות או על כל פנים שרידיה של אחת הערים שהיו שם מימות יהושע בן נון מוקפות חומה כמו שנזכר שמם בספר יהושע בחלוקת הארץ (עיין יהושע פט"ו פסוקים לג־לה) בשפלה אשתאול וצרעה ואשנה וזנוח וגו' ירמות ועדולם שוכו ועזקה. ומעתה אחר שמצאנו חומה מקפת לעיר וידוע לנו שבאיזור זה היו כמה ערים מוקפות חומה ואפילו אם אין המקום מדויק ואפשר שאין זה ירמות הנזכר בספר יהושע מכל מקום אפשר שהוא עיר אחרת שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון וכבר כתב הלבוש (סי' תרפח סעיף א) דמסתמא ערי ארץ ישראל רובם היו מוקפים בימי יהושע בן נון, ע"כ. והעולה בידינו דיש לפנינו עיר מוקפת חומה ואפשר דמימות יהושע בן נון הוקף החומה

והנה לכאורה לפי דברי הלבוש יש מקום להסתפק בהרבה מקומות שנמצא שם שרידי ישוב נאמר שהיו שם חומות ויצטרכו לקרא המגילה גם בט"ו עכ"פ מספק, ובאמת זה אינו דיש להסתפק מה נכלל בכלל הספק אם כל מקום שאין יודעים אם היתה שם חומה או לא או שגם אם אתה רואה חומה מנין לך שהיא מימות יהושע בן נון ועל זה הכריע הב"י (סי' תרפח ס"ד) דכל שאין מחלוקת בקבלתן אלא שאין אנו יודעים אם היא מוקפת מימות יהושע אם לאו 'לא נכנסה לכלל ספק' ואין קורין בה אלא בי"ד לדברי הכל והעולם שנוהגים לקרות בי"ד ובט"ו בכל העיירות המוקפות מן הסתם נראה שסוברים שכיון שאנו רואין אותה שהיא מוקפת באה לכלל ספק אם היא מוקפת מימות יהושע והיא בכלל מה שכתב הרמב"ם עיר שהיא ספק קורין בה בשני הימים ובליליהם אבל אין מברכין עליה אלא בארבעה עשר הואיל והוא זמן קריאה לרוב העולם, ע"כ. חזינן להדיא מדבריו דהספק שעליו אמר הרמב"ם שקורין בשני הימים הוא בספק כזה כגון שאנו רואים חומה רק שאין אנו יודעים אם הוא מימות יהושע בן נון אולם כשאין אני רואה חומה ואני מסתפק

אם היתה כאן חומה זה ודאי אינו נכלל בדברי הרמב״ם ואינו קורא אלא בי״ד.

ובנ״ד בגבעת ירמות (רמת בית שמש ד׳) שיש לפנינו עיר שיש לה חומה הרי היא בכלל ערי הספיקות שכתב הב״י בשם הרמב״ם והביאו המחבר להלכה (בסי׳ תרפח ס״ד) וז״ל: כרך שהוא ספק אם הוקף בימי יהושע אם לאו, קורין בי״ד ובט״ו ובליליהון, ולא יברך כי אם בי״ד שהוא זמן קריאה לרוב העולם, עכ״ל. ולפי״ז יש לנהוג בגבעת ירמות רמה ד׳ לקרות בי״ד בברכה שהוא זמן קריאה לרוב העולם ובט״ו בלא ברכה עכ״פ מטעם ספק.

ואל תשביני דמטעם אחר אין לקרות אלא בי״ד ואין צריך לחוש ולקרא בט״ו דאף שגבעת ירמות החדשה סמוכה לכרך ירמות העתיקה סוף סוף הרי כרך ירמות העתיקה עתה היא שממה ונתבטל ממנה שם כרך, אולם זה אינו שהרי כתב בחזו״א (או״ח סי׳ קנד אות ג) דגם כרך שחרב מישוב ישראל או שחרב לגמרי, מ״מ כפר הסמוך לו קורין גם בט״ו וכן בערי הספיקות קורין גם בט״ו והוכיח כן מדברי הריטב״א בביאור הירושלמי עיי״ש

ולפי״ז בנדון דידן הגם שחרבה העיר והיא שוממה עתה אם כן בנ״ד יש לקרא המגילה בי״ד ובט״ו וכן מפורש בשונה הלכות ממרן הגר״ח קנייבסקי שליט״א (תרפח ס״ח) שכתב כן להלכה בשם החזו״א דגם שהכרך נהיה שמם כפרים הסמוכים לה יקראו בט״ו וממילא כשהיא סמוכה לספק מוקפת יקראו בה בי״ד ובט״ו.

וכן אל תשיבני דסוף סוף חזינן בביאור הלכה (שם ד״ה או שסמוכין להם בשם הברכי יוסף) שכתב וז״ל: כפר הסמוך לכרך שהיו קורין בט״ו ונהיה הכרך שמם יקראו בי״ד [דבר משה], כרך של עכו״ם שאין בו ישראל כלל ישראל הנכנס לכרך זה בפורים קורא בט״ו [ברכי יוסף] ע״כ. מ״מ כבר כתב החזו״א דהברכי יוסף [שהביאו בביאור הלכה ואף שבביאור הלכה כתב הדין של כרך ששמם בשם הדבר משה ובשם הברכי יוסף כתב הדין של היחיד שנכנס לשם דקורא בט״ו והיה מקום לומר דהברכי יוסף קאי רק על הנכנס לעיר שחרבה מישוב ישראל אבל יש בה ישוב עכו״ם ולא חרבה לגמרי ובשביל זה לא איבדה שם מוקף אבל לא בחרבה לגמרי שאז איבדה שם מוקף ואף אם תתיישב לאחר מכן אבד ממנה שם מוקף מ״מ החזו״א עשה דינם אחד] לא ראה דברי הריטב״א והרמב״ן בביאור דברי הירושלמי עיי״ש ולכן פסק מה שפסק.

וכן אל תשיבני ממה שהביא עוד שם בביאור הלכה וז״ל אם בכרך קראו ב״ד וט״ו מספק הכפרים הנראים וסמוכים קוראים בי״ד [ברכי יוסף]עכ״ל וא״כ אפשר דכאן אינו ודאי עיר ירמות הנזכר בספר יהושע, מ״מ בזה השיג ג״כ החזו״א בסימן קנ״ג אות ג׳ על הביאור הלכה עיי״ש.

ואפשר דמהאי טעמא לא כתב בעל המשנה ברורה הלכה זו בחבורו משנה ברורה אלא בביאור הלכה מאחר שלא הכריע שכן הדין הלכה למעשה וכמו שקיבלתי מאאמו״ר הקנה בשם זצוק״ל [עיין בספרי היכל הוראה חלק ה׳ הוראה י׳] דכל דין שהביאו במשנה ברורה היתה כוונתו להורות הלכה למעשה ומה שהביא רק בביאור הלכה הוא היכא שלא הכריע הדין הלכה למעשה עיי״ש,

ומעתה אין לנו הכרח לומר דדעת המשנה ברורה היא דלא כחזון איש.

והנה כל נידון זה אינו נוגע כלל לעת עתה לגבי עיר בית שמש וכל שכונותיה אלא לגבי גבעת ירמות (רמת בית שמש ד'), ואף אם במשך הזמן תתחבר גבעת ירמות רמה ד' עם שכונות אחרות בבית שמש אכתי יהיה מקום לדון אם השכונות הנוספות יהיו נגררות אחרי רמה ד' ועיין מה שכתב מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א בתשובות והנהגות ח"ג סי' רלג בשם הגה"ק מקלויזנבורג זצוק"ל בעל שפע חיים ודברי יציב במכתבו אליו בביאור דברי הירושלמי ריש מגילה דעיר הסמוכה למוקף חומה שנתרחבה עד שנהיתה סמוכה לכרך אין לה דין סמוך וציין שם דזה דלא כהנהגת החזו"א שהתחיל לקרא בבני ברק גם ביום ט"ו אחר שנתרחבה בני ברק וקרבה ליפו, ובזה יובן גם מה שלא כולם נהגו בזה כהחזון איש.

ואחר שבאתי לראות את החומה ואת העיר כי טוב מראה עינים שאלני חכם אחד שיחי' שהיה שם דמאן יימר דנחשב לסמוך והרי לפי המדידה המרחק שבין הבתים הסמוכים לחומה ברחוב אביי בנין 29-31 לבין שער הכניסה לחומה עצמה שהוא מצידו השני של הרחוב ומצא שהמרחק ביניהם הוא כ 90 מטר ואם כן איך אפשר לחבר אותה אל העיר ירמות שהרי יש ביניהם יותר מקמ"א אמה (בערך 68 מטר לשיטת הגרא"ח נאה) נמצא שאין הם מחוברות זו לזו ובאמת זה אינו דהוא מדד את המרחק יחד עם הכביש של רחוב אביי שרוחבה ממעט הרבה מהמרחק וכשנמדוד מצדו השני של הכביש אין לנו אלא מטרים ספורים וכידוע שכביש שמשמש את העיר נחשב גם הוא כחלק מן העיר, וממילא שפיר יש לדונם כמחוברין, ובאמת דאפילו אם לא נכליל את רוחב הכביש למדידה בין הבנינים לבין שער החומה אכתי מקרי סמוך כל זמן שאין מרחק בין כותל החומה לבין הבנינים הסמוכים לו יותר מתחום שבת דהיינו שיעור אלפיים אמה ורק כשאינו סמוך לחומה עצמה אלא סמוך לשכונה הסמוך לחומה אז רק בשיעור תוך קמ"א אמה חייבים לקרות בט"ו כמובא בשו"ת קנה בשם של אאמו"ר ח"ג סי' מה ובמנחת יצחק ח"ח סי' סב ועיי"ש

ועל פי כל הנ"ל נלענ"ד דבעיר החדשה גבעת ירמות (רמה ד' בית שמש) הסמוכה לחומת עיר העתיקה ירמות יש לקיים את ימי הפורים שני הימים ולקרא המגילה ביום י"ד בברכה וביום ט"ו בלי ברכה כמבואר בשו"ע סימן תרפ"ח ס"ד ולנהוג שמחה ומשתה בשני הימים כמובא במשנה ברורה (שם ס"ק י). ואומרים על הניסים בשני הימים (שונה הלכות שם ס"ט).

ויעזור השי"ת שלא נכשל בדבר הלכה ונזכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא אכי"ר

הכו"ח, למען קדושת המקום, ארץ ישראל מקדשת מכל הארצות ועירות המוקפות חומה מקדשות ממנה (כלים פ"א משנה ו' ז')

רבן של ישראל מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אחרי שבנו הגרי"ש קניבסקי שליט"א הציג לפניו המכתב הנ"ל, ועיין בה עיון רב, הצטרף לפסק ההלכה הנ"ל, וכתב וזה לשונו: לכאו' בב' הימים. עכ"ל.

רבי אליעזר הכהן רבינוביץ
רב ומו"צ בבית שמש
וראש כולל דזי'קוב ויזניץ
ומח"ס חינוך הבנים כהלכתו ושא"ס

זמן קריאת המגילה בבית שמש - (תל ירמות)

שורש השאלה

הנה זמן הפורים בעיר בית שמש הוא ביום י"ד אדר, כשאר כל הערים הפרוזות שאינן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, אך בשנה זו נתעורר בזה ספק שמא יש לקרוא את המגילה גם בט"ו אדר, וכמבואר בשו"ע או"ח סימן תרפ"ח (סעיף ד') דכרך שהוא ספק אם הוקף בימי יהושע אם לאו, קורין בו את המגילה בי"ד ובט"ו ובליליהון, ורק שאין מברכים כי אם בי"ד שהוא זמן קריאה לרוב העולם.

וסיבת הספק הוא עקב אכלוסה של שכונת רמת בית שמש ג' אשר נבנתה סמוך ונראה למקום הנקרא "תל ירמות" ובערבי נקרא "חירבת אל ירמוך", ויש המייחסים מקום זה לעיר ירמות הנזכר בספר יהושע (פרק י' פסוקים ג' ה' כ"ג, ופרק י"ב פט"ו. ופרק ט"ו פל"ה. ופרק כ"א פכ"ט), וכן בספר נחמיה (פרק י"א פכ"ט), ועיר זו היתה כפי הנראה מוקפת חומה מימות יב"נ, ואם כנים הדברים א"כ יתכן כי זמן קריאת המגילה ברמב"ש ג' הוא ביום ט"ו כדין ערים הסמוכין ונראין לכרך וכמבואר במסכת מגילה (ג' ע"ב) ובשו"ע שם (סעיף ב'), וכן שייך ספק זה גם לשכונת רמב"ש א' אשר יתכן כי גם היא סמוכה או נראית למקום הנ"ל, ואם נחמיר בזה יש לנו לדון כלפי שאר כל עיר בית שמש אם היא נגררת בזה אחר שכונת רמב"ש א'.

וכבר יצא לאור במשך השנים כמה וכמה קונטרסים בענין זה הן בבירור המציאות והן בבירור ההלכה.[א]

א. מאמר זה בא לבאר האם יש להחמיר בבית שמש ולקרוא את המגילה בלא ברכה גם בפורים דכרכים, עקב בניית שכונת רמב"ש ג' אצל "תל ירמות", והנה מאמר זה נכתב ונדפס בשעתו בחודש אדר תשע"ד, שאז התחיל פולמוס זה בעירינו בית שמש, ולכן ראיתי לנכון לברר וללבן הלכה זו, וזכיתי לדון בענין זה עם גדולי רבני העיר שליט"א, וכעת כבר עברו כמה שנים מאז וכבר נקבעה כן ההלכה למעשה שהכל קורים כאן את המגילה בי"ד אדר כרוב העולם. [מלבד איזה יחידים ממש שאולי מחמירים ע"ע].

וזאת למודעי כי בדברי הראשונים מצינו בזה מחלוקת גדולה אם יש בזה חיוב מן הדין לקרות בשני הימים בעיירות המסופקות, או שמא מן הדין אזלינן בתר רוב העולם והוא רק מידת חסידות, וראיתי לאיזה מחברים שצירפו דיעות אלו לספק, וכן צירפו לסניף את דעת רוב הפוסקים שאף בן כרך הקורא בי"ד יצא, אך כל זה אינו כפי פשטות ההלכה דאנן קיי"ל דעיירות המסופקות קורין מן הדין בשני הימים. [ועיין בחזו"א סימן קנ"ג סק"ב (ד"ה בדין)], ולכן לא נכנסתי במאמר זה לצדדים אלו.

והיות כי גם אני הקטן עסקתי קצת בענין זה לפני כשמונה שנים בעת שהתחיל הנידון הזה, וגם דנתי בזה עם כמה וכמה מגדולי רבני עירינו שליט"א, ה"ה: **הגר"י רוזנבערגר שליט"א, והגר"נ קופשיץ שליט"א, והגרנ"צ ראטטענבערג שליט"א, והגרש"ז פערלשטיין שליט"א, והגר"מ גולדשטיין שליט"א**, ועוד - וכל אלו הסכימו כי להלכה אין לחוש לכל זה, וזמן קריאת המגילה בבית שמש הוא ביום י"ד וכפי שנהגו כל השנים, מחמת כמה וכמה טעמים ונימוקים, וראיתי לנכון לרשום את תמצית הדברים שיהא לתועלת לכל הרוצה להתעמק ולברר ענין זה.

והנה באמת בסוגיא זו של כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו דינו ככרך כבר האריכו רבותינו הראשונים והפוסקים אחריהם, ויש בזה הרבה דיעות ופרטי דינים שונים, ובמשך השנים כבר יצאו לאור קונטרסים וחיבורים שלימים בענין זה כלפי שכונות שונות בעיה"ק ירושלים, וכן בעוד כמה וכמה ערים בארץ ישראל שנחלקו בהם גדולי הדור שלפנינו בזמן קריאת המגילה בהם.

ולא באתי כאן להאריך בכל דיני הכרכים והסמוכים להם, והעתקתי רק את תמצית מסקנות הפוסקים הנצרך לענינינו.

דין עיר שמוצאים בו חומה אם חוששים שהחומה הזאת היא מימות יב"נ

א. והנה ראשית כל יש לנו לדון על תל ירמות עצמו אם דינו ככרך המוקף חומה מימות יב"נ, והנה במקום ההוא נמצאו שרידי החומה של העיר שהיתה שם בשנים קדמוניות, וראה בקונטרס הנ"ל (עמוד י"ד) שהביא רשימות בענין זה בגובה החומה ועבייה שמצאו שם, וממה היתה בנויה ועוד פרטים בזה. - ויש לברר האם זה גורם להחשיבה כספק כרך כלפי קריאת המגילה, ושורש הנידון מה נחשב בגדר ספק כדי שנחמיר לקרוא שם את המגילה בשני הימים וכבר נחלקו בזה הפוסקים.

ושורש הדברים הוא מדברי הבית יוסף בסימן תרפ"ח, וז"ל: וראיתי לה"ר יוסף אביוב ז"ל שהיה קורא תגר על המנהג שנוהגים בכל עיר מוקפת חומה לקרות בי"ד וט"ו דעד כאן לא קאמר הרמב"ם שקורין בשני הימים אלא בכרך שהוא ספק דהיינו שקצתם אומרים מוקפת היא מימות יהושע וקצתם אומרים אינה מוקפת מימות יהושע, אבל כל שאין יודעים בה כלל לא מיקרי ספק והיה מביא ראיה ממה שכתב הרמב"ם בפרק ח' מהלכות שגגות (ה"ב) אינו חייב באשם תלוי וכו', הרי דלא מיקרי ספק להתחייב אשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע, ומינה נשמע לענין קריאת מגילה דסתם עיר המוקפת חומה ואין יודעין בה אם היא מוקפת חומה מימות יהושע אם לאו דלא באה לכלל ספק כלל ואין קורין בה אלא בי"ד בלבד שהוא זמן קריאה לרוב העולם.

ולי נראה שאין הנדון דומה לראיה דאם כן אפילו אם נחלקו בקבלתם זה אומר מוקפת חומה וזה אומר אינה מוקפת חומה לא יקראו בי"ד ובט"ו דכל כהאי גוונא לא מיחייב אשם תלוי ומבואר מדברי הרמב"ם, אבל אם היתה לפניו חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן ואכלה פטור, ואי אפשר לומר כן דאם כן הא דכתב הרמב"ם עיר שהיא ספק קורין בה בשני הימים היכי משכחת לה ועוד דמההיא דאשם תלוי ליכא למיגמר דשאני התם וכו', והילכך לא ילפינן מינה דהתם לאו משום דלא הוי ספק הוא אלא משום דגזירת

התורה הוא דלא ליחייב עד דליקבוע איסורא.

ומיהו יש לקיים דבריו ממה שכתב הר״ן בשם הגאונים דטבריה והוצל שהיו קורין בהם בי״ד ובט״ו במדת חסידות היו נוהגים כן משום ספיקא דטבריה דתליא במגניא ומכסיא ובהוצל מפני שהיו נחלקים בקבלתה זה אומר מוקפת וזה אומר אינה מוקפת, משמע מדבריו דדוקא בכהאי גוונא הוא דהויא ספק - אבל כל שאין מחלוקת בקבלתן אלא שאין אנו יודעים אם היא מוקפת מימות יהושע אם לאו לא נכנסה לכלל ספק ואין קורין בה אלא בי״ד לדברי הכל

וסיים הב״י: והעולם שנוהגים לקרות בי״ד ובט״ו בכל העיירות המוקפות מן הסתם נראה שסוברים שכיון שאנו רואין אותה שהיא מוקפת באה לכלל ספק אם היא מוקפת מימות יהושע (עכ״ל), וע״ע בהמשך דברי הב״י שם.

ולענין הלכה נחלקו בזה האחרונים, דעת הרדב״ז (ח״א סימן רנ״ב) והמקור חיים לחות יאיר, והחת״ס (או״ח סו״ס קס״א), והתורת חסד (סימן ל״ח סק״י) כשיטת הר״י אביוב דבעינן שיהא ידוע שהיא מוקפת חומה מימות יב״נ, אלא שהספק מצד אחר [וכגון אם ים הוי כחומה], אי נמי שנחלקו בקבלתה.

אכן דעת הפרי חדש והמטה יהודה שם בסימן תרפ״ח כמסקנת הב״י דרק כשאין שום הוכחה לספק אז קורים בי״ד, אבל כשיש חומה הרי זה מעורר לנו ספק שמא חומתה מימות יב״נ, וכן מבואר בספר עולת שמואל (עניני פורים) ובהגהות התשובה מאהבה לסימן תרפ״ח.

והיוצא לנו מזה כי לדעת הב״י והפר״ח עצם מציאת החומה בתל ירמות גורם כבר לספק שמא היתה כאן כרך המוקפת חומה מימות יב״נ.

ואף לדעת המהר״י אביוב וסייעתו יתכן דהכא חמור טפי כיון שלדעת המומחים חומה זו עתיקה ביותר, אבל יתכן כי אין סומכים בזה כלל על דבריהם אפילו בגדר ספק לחומרא כיון שהם רק בדרך השערה, וכמדומני כי גם לדבריהם החומה שמצאו אינה מימות יהושע רק מתקופה מאוחרת יותר וא״כ הוי ככל עיר שמצאו בו חומה.

אם יש לחוש ששם היתה העיר ירמות

ב. והנה מה שנקרא המקום בשם ׳ירמות׳ אינו קובע כלל כי שם היתה העיר ירמות בימות יב״נ, כי כן מצינו בהרבה מקומות וערי ארץ ישראל שנקבעו שמות המקומות עפ״י השערות וכדומה, אכן בקונטרס הנ״ל הביא ראיות מספרי גבולות הארץ כי שם הוא מקומה של ירמות העתיקה, וכתב שם עוד דמקום זה הוחזק כבר בשם זה כאלף ושש מאות שנה, ועיי״ש עוד הרבה סימוכים ליסוד זה, ותמצית הדברים הוא כי לשיטתו זהו בגדר קרוב לודאי ששם היא העיר ירמות, וזה עדיף משאר עיירות שנמצאו ע״י האריכאולוגים.

והגם שאינני בקי בבירור גבולות הארץ והמסתעף מהם, מ״מ נראה כי למסקנא דמילתא מידי ספק לא יצאנו, ועוד כי כלפי העיר ירמות עצמה לא נתפרש להדיא כי היתה מוקפת חומה, אלא שבקונטרס הנ״ל בנה יסודו על לישנא דקרא ופירש״י ורד״ק בספר יהושע (י״ג כ״ח) בביאור ענין ערים וחצירות, וראה גם בפירוש רש״י עה״ת (בראשית כ״ה ט״ז, ויקרא ל״א) ע״ש. [וע״ע

בספר 'בארה שבע' (לנדאו, ס"א פ"א סק"ד) מש"כ לדון כעי"ז כלפי העיר באר שבע עיי"ש], ועוד שלא מצינו להדיא מתי כבשה יהושע ואם היתה אח"כ עיר של ישראלים או לא, וא"כ זה תלוי בפלוגתא מתי קורים בכרך של גויים – ונמצא כי גם אילו היתה העיר ירמות עומדת על תילה, היה דינה כערים המסופקות וכמו העיר לוד וכדומה.

ומיהו נראה כי אף לדעת המהר"י אביוב הנ"ל וסייעתם כי חומה לחוד אינו בגדר ספק אם הוא מימות יב"נ, מ"מ הכא בצירוף האומדנא שמא עיר זו היא עיר ירמות יתכן דלכו"ע הוי בגדר ספק לקריאת המגילה, וכעי"ז כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן ס"א) כלפי העיר לוד דלאחר שנמצא שם סמוך לעיר העתיקה בית הקברות, דאף שאכתי אין זה ברור דהיתה שם עיר לוד מ"מ הוי בגדר רגליים לדבר ואיקבע איסורא, ולכו"ע יש בו חיוב לקרות בשני הימים יעו"ש.

ומעתה נבוא לדון מה דין השכונות הקרובות למקום זה, והמסתעף מזה כלפי כל העיר בית שמש.

היחס בין רמב"ש ג' לתל ירמות

ג. והנה השכונה הקרובה ביותר לתל ירמות היא שכונת רמת בית שמש ג', אכן שכונה זו עדיין לא נגמרה בנייתה, ורק כמה בניינים נשלמו וכבר דרים בהם, וא"כ יש לנו למדוד את המרחק ממקום המגורים עד תל ירמות, והנה הגרש"ז פערלשטיין שליט"א בירר את המרחק ביניהם וכתב כי המקום הכי קרוב [לעת עתה] ברמב"ש ג' הם הבתים המיושבים ברחוב זכריה הנביא והמרחק ביניהם הוא 825 מטר בלבד, והבתים המיושבים בבניני הקשתות שברחוב חבקוק הנביא מרוחקים 920 מטר בלבד, וזה נחשב כסמוך אפילו לשיטת הגר"ח נאה.

ומבואר שם במכתבו של הגאון הנ"ל כי מדידה זו היא מדידת קרקע ולא מדידה אוירית, וכוונתו עפ"י המבואר בב"י בסימן תרפ"ח שצידד כי סמוך תוך מיל נמדד לפי מדידת הקרקע, ולא סגי במה שהוא קרוב דרך האויר, וכ"ה בכס"מ (מגילה פ"א ה"י), וכן נקטו להלכה בספר עיר הקודש והמקדש להגרימ"ט (סימן כ"ז ס"ט) ובשו"ת מנח"י (ח"ח בהשמטות לסימן ס"ב) שיש דלמדוד בקרקע ולא האויר, ועיי"ש אופן המדידה בזה.

ויש לציין דמלבד זאת הרי הוא ג"כ בגדר נראה, ונמצא שהוא גם סמוך וגם נראה ובתוך מיל לכל הדיעות.

היחס בין רמב"ש א' לתל ירמות

ד. ושכונת רמב"ש א' ג"כ יש לדון בה אם דינה כסמוכה לתל ירמות, והגאון הנ"ל כתב כי המקום הקרוב ביותר [לעת עתה] הוא ברחוב נחל חבר והמרחק ביניהם הוא 1103 מטר, וזה כבר שנוי במחלוקת אם הוא בגדר סמוך, כי לפי שיעורי הגרא"ח נאה אינו בגדר סמוך [כי לשיטתו מיל הוא 960 מטר], משא"כ להחזו"א הוי עדיין בגדר סמוך [עד 1180 מטר], וכבר נתבאר שכל זה הוא עפ"י מדידות קרקע, [וא"כ במדידה אוירית יתכן דהוי סמוך גם לשיעור הגרא"ח, אך הפוסקים נקטו דכלפי סמוך מודדים בקרקע וכנ"ל], וגם בזה יתכן מאוד כי הוא בגדר נראה, ודבר זה עדיין לא נתברר לעת עתה.

שאר השכונות בבית שמש

ה. וכלפי שאר השכונות בבית שמש הנה מצד שכונת רמב"ש ג' לחוד אין שום מקום להחמיר כי אף אם שכונה זו עצמה סמוכה ונראית לתל ירמות סו"ס שאר כל השכונות מנותקות ממנה, ואף שהיא נראית משכונת רמב"ש א', אין בזה כלום. [ורק אם נחוש ששכונת רמב"ש ג' בנויה ממש על תל ירמות אז יש לדון אם שכונת רמב"ש א' סמוכה ונראית אליה].

אכן אם נחמיר כלפי שכונת רמב"ש א' שדינה כסמוכה ונראית אז יש לברר עד היכן מקומה של חומרא זו, וכבר נחלקו בזה גדולי הדורות בכל עיר הסמוכה לכרך עד היכן נותנים עליו דיני הכרך, ושורש הספק הוא אם מודדים אלפיים אמה מחומת הכרך, או שמא כל מה שבנוי סמוך לכרך ממש [והיינו תוך קמ"א אמה] הוי כעצם הכרך, ומסוף היישוב מודדים עוד אלפיים אמה.

דלדעת הכף החיים (תרפ"ח סק"י) והתורת חסד (סימן ל"ח) כל שיש רצף של בתים ושכונות סביב חומת הכרך אף שהם נמשכים למרחקים הכל נחשב ככרך עצמו, ובמקום שיש ריוח פנוי של קמ"א מיל ושני שליש שם הוא סוף הכרך, ומשם ולהלן כל מה שתוך מיל הוי כסמוך לכרך ונידון ככרך מדין סמוך.

ולדעת החזו"א (סו"ס קנ"א, וסימן קנ"ג סק"ב) וסייעתו מדידת האלפיים אמה הוא מחומת הכרך, וכל מה שנבנה אצל החומה נידון כבר כדין סמוך, ולכן כל זמן שאין הפסק של קמ"א ושני שליש הוי ככרך אבל במקום שיש הפסק כזה אם הוא כבר מחוץ לאלפיים אמה מחומת הכרך שוב אין דינו כסמוך וקורא בי"ד, וכן הכריעו המנחת יצחק (ח"ח סימן ס"ב) ועוד הרבה פוסקים, וראה בפסקי תשובות בסימן תרפ"ח (אות ב') שהביא בזה את דיעות הפוסקים לכאן ולכאן, ועיי"ש עוד כמה חילוקי דינים בזה, ומחמת אריכות הדברים קצרתי בזה כאן.

ובנידו"ד הרי יש בין שכונת רמב"ש א' לרמב"ש ב' יותר מקמ"א אמה ושליש וא"כ לדעת החזו"א וסייעתו שוב אינה נמשכת עמה, דהרי רמב"ש מרוחקת יותר ממיל מתל ירמות, ואין מועיל מה שהיא סמוכה לרמב"ש א', ורק אם היא מחוברת לגמרי בלא הפסק של קמ"א אמה אז היא נחשבת עמה כאחת.

ומיהו האחרונים נחלקו דשמא חוטי העירוב מקשרים בין השכונות, והרי יש עירוב בין ב' שכונות אלו, וכן יש שסוברים דכל שב' השכונות כעיר אחת לכל עניניהם ג"כ מתחברים יחד, וכבר האריכו בכל זה פוסקי דורינו כלפי שכונת רמות [ושכונת גבעת שאול בעבר] בעיה"ק ירושלים, ואכמ"ל.

ועכ"פ אם נפסוק לחומרא כלפי שכונת רמב"ש א' יש בזה צד להחמיר גם בכל שאר השכונות של ב' בית שמש, ואף אם נחמיר רק כלפי רמב"ש ג', אזי אף שלעת עתה אין חיבור בינה לשאר שכונות הרי במשך השנים ודאי תתחבר גם היא ע"י רצף של בנינים ועכ"פ ע"י עירוב, ושוב יהא זה תלוי בהנ"ל.

עיר הסמוכה לעיר מסופקת

ו. והנה כבר נתבאר לעיל כי תל ירמות הוא בגדר ספק אם הוא כרך המוקף חומה מימות יב"נ, וא"כ הנידון בשכונות הסמוכים לה הוא כדין עיר הסמוכה לעיר המסופקת, וכבר נחלקו בזה האחרונים.

דלדעת הברכי יוסף (תרפ״ח סק״א), והמשנ״ב (שם בבה״ל בד״ה או), והכף החיים (שם סקי״א) בשם הזכור לאברהם והבית עובד אף שבעיר המסופקת עצמה חייבים לקרות בשני הימים, מ״מ בכפרים הסמוכים והנראים עמה אין קורים אלא בי״ד.

ואולם דעת הפאת השלחן (ס״ג סט״ו) והחזו״א (סימן קנ״ג סק״ג) כי אין לחלק בכך ודין הסמוך כדין הכרך עצמו וגם שם קורים בשני הימים.

והנה בברכי יוסף שם ביאר סברת החילוק בזה עפ״י דברי הירושלמי במגילה (פ״א ה״א) דכל הדין של סמוך ונראה הוא בגדר ׳קולא שהקילו בו חכמים׳, וא״כ דיינו להקל בכפר הסמוך לכרך ודאי ולא לספק.

ובחזו״א שם ביאר סברא אחרת לחלק בזה דבאמת מצד הדין יש להקל גם בכרך עצמו לקרות רק בי״ד מספק, אלא כדי שלא תעקר תקנת כרכים החמירו בה, וא״כ דיינו להחמיר בתוכה.

ובספר תהילה ליונה ע״מ מגילה (ג׳ ע״א) ביאר עפ״י דברי הטורי אבן (מגילה ג׳ ע״ב, ר״ה ל׳ ע״א) והחת״ס (או״ח סימן קצ״ג) כי הטעם שסמוך ונראה לכרך ככרך, הוא כי היכי דלא ליהוי כחוכא ואיטלולא וא״כ י״ל דהנ״מ כשיש שינוי גמור בין המקומות, משא״כ כשבשניהם קורים בי״ד, אלא שבכרך עצמו מחמירים לקרוא גם בט״ו.

אכן דעת הפאת השלחן והחזו״א דלא פלוג ולעולם דין הסמוך כדין הכרך עצמו. [ויש לציין כי גם החת״ס הנ״ל העלה בתו״ד דיתכן כי מעיקרא נתקן כן, ואין הטעם משום חוכא ואיטלולא].

והיוצא לנו מזה כי לדעת הברכ״י והמשנ״ב והכה״ח אין שום צד להחמיר בנידון דידן דכיון דתל ירמות עצמו הוא ספק, שוב אין חוששים כלל לכל הסמוכים והנראים עמו.

עיר הסמוכה לעיר שאינה בגדר עיר המסופקת לכו״ע

ז. עוד סניף יש להביא בזה, לפי משנ״ת לעיל (אות א׳) כי האחרונים נחלקו האם כשמוצאים חומה הרי זה גורם לספק גמור כלפי קריאת המגילה, וא״כ י״ל דאף דנקטינן להחמיר כלפי העיר עצמה, מ״מ כלפי הסמוכים לה לא חיישינן לזה דסו״ס אין כאן ספק גמור לכו״ע, וכן העלה להלכה הגרמ״מ קארפ שליט״א בספרו הלכות חג בחג (פ״ח הערה 12) דכלפי סמוך ונראה נקטינן לקולא בגדר ספק, ורק בספק גמור חיישינן גם שם לכמה פוסקים.

אכן בנידו״ד כלפי ירמות הרי זה תלוי במש״כ לדון לעיל (אות ב׳) אם כל הספק נובע רק מכח החומה או דספק זה אלים טפי והוי כרגליים לדבר ואיקבע איסורא, יעו״ש.

עיר הסמוכה לכרך שחרב

ח. עוד יש לדעת בנידון שלפנינו דכיון שהיישוב שהיה במקום הזה של תל ירמות כבר חרב לגמרי לפני רבות בשנים, וגם בזה נחלקו הפוסקים בעיר הסמוכה לכרך שחרב מה דין העיר.

דהברכי יוסף (תרפ״ח סק״ח) הביא דבספר משאת משה (ח״ב סימן ג׳) נקט בפשיטות כי בסמוך לו קורים בי״ד, והברכ״י כתב דכן משמע מלשון הגמרא שאמרו כרך וכל הסמוך לו וכו׳, ומדוע הזכירו דוקא כרך אלא שבא ללמדינו דרק כשהכרך עצמו

מיושב וקורים בו בט״ו אז הוא גורר את כל הסמוכים והנראים לו, ושוב הוסיף לבאר עפ״י סברתו הנ״ל דכיון דכל דין זה הוא בגדר קולא אין לנו להקל רק כשבתוך הכרך עצמו קורים בט״ו, וכן סתם המשנ״ב להלכה (בבה״ל שם) שכפר הסמוך לכרך שהיו קורין בט״ו ונהיה הכרך שמם יקראו בי״ד, וכ״ה בכה״ח (סקי״ג) בשם הבית עובד.

ובשו״ת ציץ הקודש (סימן נ״ו) וכן בספר אדרת שמואל (פורים אות קצ״ה) הובא בשם הגר״ש סלנט זצ״ל שנתן טעם לשיטת המקילים בזה עפ״י דברי הטורי אבן הנ״ל כי טעם סמוך לכרך הוא כי היכי דלא ליהוי חוכא ואיטלולא, וא״כ בנידו״ד שחרב הכרך ואין מי שקורא בו בתוכו בט״ו שוב לא שייך טעם זה.

אכן באמת שורש נידון זה תלוי במה שדנו הראשונים בהא דאיבעיא לן בירושלמי במגילה (פ״א ה״א) בכרך שחרב ונעשה של גויים מה דין הסמוך לו, דלדעת הקרבן העדה שם (וכן בשיירי קרבן שם) מסקנת הירושלמי דקורים בסמוך לו רק בי״ד, וכן נקט הברכי יוסף בכוונת הירושלמי, והביא שכ״כ בספר שדה יהושע, ושוב כתב הברכ״י דזה תלוי בב׳ הגרסאות שיש בראשונים בדברי הירושלמי שם, ומ״מ ממסקנת דבריו נראה שהוא נוטה שיש לקרות שם בי״ד עיי״ש היטב, וע״ע בכה״ח שם (סקי״ב).

אכן בביאור הגר״א בסימן תרפ״ח (סק״ב) ביאר כוונת הירושלמי להיפך דהסמוכים לו קורים בט״ו, וכן נקט בפירוש הרידב״ז על הירושלמי, וכן נקט החזו״א (סימן קנ״ד סק״ג) עי״ש בארוכה.

ומעתה לסוברים דסמוך לכרך של גויים קורים בי״ד א״כ כ״ש בסמוך לכרך שחרב, רק אפילו לסוברים דסמוך לכרך של גויים קורים בט״ו, יתכן דכרך שחרב שאני ושם קורים הסמוכים לו בי״ד, וכן נראה מדברי הבה״ל הנ״ל שדעתו כי יש חילוק בין כרך של גויים לכרך שחרב, וכן ביאר החזו״א שם בדעתו. [ובספר הלכות חג בחג (פ״ח הערה 20) יישב דברי המשנ״ב באו״א דס״ל לחלק בין תוך הכרך לחוצה לו יעו״ש].

אכן החזו״א עצמו פקפק בזה בדעת המשנ״ב עיי״ש, ובאמת שכן נראה מדברי הברכי יוסף עצמו שלא חילק בזה בין כרך שחרב לכרך של גויים עיי״ש היטב - אלא דלמעשה דעתו נוטה דבשניהם קורים בי״ד וכנ״ל.

והיוצא לנו מזה כי לדעת המשאת משה והקרבן העדה והשדה יהושע והמשנ״ב והבית עובד והכה״ח [וכן צידד הברכ״י] יש עוד טעם גדול מדוע בנידון דידן אין חוששים כלל לקרות בט״ו כיון שכל הנידון הוא מצד סמוך ונראה לתל ירמות והרי זה כסמוך לכרך שחרב שקורים בו בי״ד.

והנה באמת גם לולי שחרבה ירמות הרי יתכן שהיתה לפני כן עיר של גויים (ועיין בקונטרס הנ״ל מש״כ בזה) וגם בזה דעת כמה פוסקים שקורים בה ובסמוך לה בי״ד וכנ״ל, ויש שסוברים יותר מזה דאפילו בכרך של ישראלים כל שאין שם עשרה בטלנים אין קורים בו בט״ו, והמשנ״ב (תרפ״ח סק״ב) חשש לדיעה זו לחומרא, ולדיעות אלו כ״ש בנידו״ד, אך באמת הכל פלוגתא אחת מה הוא בכלל כרך לקרות בו ובסמוך לו בט״ו, ובאופן שחרב יש הרבה דיעות שקורים בו ובסמוך לו בי״ד וכמו שנתבאר.

ויש להוסיף כי אף שיש חולקים בזה ודעתם כי גם עיר הסמוכה לכרך שחרב קורים בו בט״ו, מ״מ מסתברא דהוי בכלל ספיקא דדינא, וא״כ בנידו״ד יש לנו ס״ס, דספק אם תל ירמות הוא כרך המוקף חומה, ואת״ל שהוא מוקף חומה, יש לנו ספק בדין עיר הסמוכה לכרך שחרב, וכבר כתבו הפוסקים כי ספק במציאות וספק בדין מצטרפים יחדיו להיות ס״ס מעליא. [וראה בתורת השלמים בכללי ס״ס (אות א׳ וב׳ וה׳ וז׳) מה נחשב בגדר פלוגתא דרבוותא לצרפו לס״ס, וע״ע במעדני השלחן שם (סימן ק״י דיני ס״ס אות ע״א-ע״ח)].

שיטת החזו״א בעיר הסמוכה לכרך שחרב

ט. והנה לשון החזו״א שם (סוד״ה ובאמת) הוא כך: ומשמע שדעתו ז״ל (של המשנ״ב) דכרך ששמם פקע מיניה דין מוקף, אבל אין הדבר מוכרע (עכ״ל), ומשמע שאף החזו״א לא חלק בזה בוודאות רק בדרך ספק, וא״כ גם לדעת החזו״א גופיה יש לנו לכאורה ס״ס בנידו״ד, וכ״כ הגרש״ז פרלשטיין שליט״א במכתבו, וכ״כ גם בקונטרס הימים האלה נזכרים (בסוף הקונטרס) כלפי תל בית שמש כי אף להחזו״א הוי בגדר ס״ס.

אכן אין זה ברור כ״כ דבתחילת דבריו שם העלה החזו״א בבירור כי בכרך שחרב קורים בט״ו, וז״ל: והלכך נראה דלענין מקרא מגילה אף אם חרבה ואין שם ו׳ בתים מ״מ קוראים בט״ו, והוכיח כן מהגמרא עי״ש, ואף ששם מיירי כלפי הכרך עצמו הרי דעתו שם שאין שום מקום לחלק בין כרך עצמו לסמוך לו, אך אפשר דמ״מ העיקר כמסקנת דבריו, והבוחר יבחר.

וראה בסו״ד החזו״א שם שסיים נמצא לדינא כרך שחרב ונעשה של עכו״ם הסמוך לו קורא בט״ו, כמו שמבואר בירושלמי לפירוש הריטב״א והגר״א ולא מצינו מי שחולק על זה (עכ״ל), והרי שכאן לא הזכיר דין כרך שחרב רק כרך של עכו״ם.

ושוב עיינתי בשונה הלכות (תרפ״ח ס״ה וס״ח) ושם העתיק בשם החזו״א בפשיטות דגם בסמוך לכרך שחרב קורים בט״ו ולא בי״ד.

וכן נקט בדעת החזו״א הגרי״י פישר זצ״ל, וכמובא מכת״י בספר הליכות אבן ישראל (פורים עמוד תכ״א).

ובעיקר צירוף הך ספיקת החזו״א לס״ס שמעתי להעיר ממש״כ בעל התורת השלמים בכללי ס״ס שלו (אות ח׳) וז״ל: ודוקא ספיקא דפלוגתא אבל אי איסתפק לן מה אמור ביה קמאי, או שהראשונים עצמן נסתפקו בדבר לא מיקרי ספק כלל, וכ״ש אם המורה עצמו מסתפק בדבר דכל זה מיקרי ספק חסרון חכמה ואין להקל לא בספק אחד בדרבנן, ולא בספק ספיקא כאשר נתבאר לעיל בדיני ס״ס של הש״ך דין ל״ד (עכ״ל), ובהמשך דבריו שם דן כלפי הספיקות שבש״ס אם הוי בכלל ספק או שגם זה נידון כחסרון חכמה, וע״ע בפמ״ג שם (ש״ד כללי ס״ס סקל״ד) וכן במעדני השלחן שם (דיני ס״ס אות ע״א) מש״כ בזה, ועכ״פ מבואר כי אין זה ברור כלל ליקח ספק שנסתפק בו אחד מהאחרונים ולעשות ממנו ספק.

אם יש לחוש לקרות בט"ו מפני "תל בית שמש"

י. והנה באמת עיקר הספק בקריאת המגילה בבית שמש כבר נולד לפני כעשרים שנה בעת שבנו את השכונות החדשות בעיר אצל המקום הנקרא תל בית שמש אשר החוקרים

מייחסים אותו לעיר בית שמש המוזכר פעמים רבות בנ״ך, וגם יש שם שרידים של חומה ישנה, ואעפ״כ נמנו וגמרו שלא לחשוש לזה, [מלבד איזה יחידים שמחמירים בזה לעצמם בצנעא ובתורת חומרא בעלמא, וגם זה פוחת והולך משנה לשנה].

והלום ראיתי בספר אוצר מחמדים (ח״א סימן מ״ו) להגאון רבי נתן גוטליב שליט״א מש״כ בביאור הצד להחמיר בזה, [וכנראה מאמר זה נכתב בשנים הראשונות של התיישבות החרדים בבית שמש], ואלו דבריו:

הנה בספר יהושע מצינו שבעת שכבש יהושע את הארץ היו שם שלש עיירות שנקראו על שם בית שמש: א. בנחלת שבט יהודה (יהושע טו י). ב. בנחלת שבט ישששכר (יהושע יט כב). ג. בנחלת שבט נפתלי (יהושע יט לח). ומלבד אלו מצינו גם עיר בית שמש בארץ מצרים (ירמיה מג יג). [ומפרשי התנ״ך שם ה״ה המצדות והרד״ק פירשו שלכן נקרא בית שמש על שעבדו שם הנכרים לשמש, ואולי משום כך נקראו גם העיירות שבארץ ישראל בית שמש מחמת השבעה עממים שדרו בה שעבדו לשמש (א״ה: לפי״ז יל״ע מדוע אין חיוב לשנות שם העיר, וי״ל)].

ושמענו מהרה״ג רבי יוסף רוטשטיין שליט״א, שבמקום שנבנתה העיר בית שמש לאחר שנת תש״ח, היה במשך מאות בשנים מושב של ערבים אשר היה נקרא עין שמש [ובלשון הערבים ׳עין שמס׳], ומופיע גם כן במפת ארץ ישראל אשר נכתבה בשנת תר״מ, וגרו שם הערבים עד שנת תש״ח שאז פסקה הישוב, וכהיום נמצא שם תל ארכיאולוגי ונקרא ׳תל בית שמש׳, והמקום נמצא בסמוך ממש לשכונות החדשות שנבנו בשנים האחרונות בבית שמש, וא״כ יש לשער שבמקום הזה היתה העיר בית שמש של נחלת יהודה, וכפי שכתוב בספר יהושע.

וכאשר שמנו עינינו בספרו של הגאון החוקר הידוע בירושלים לפני כמאה ושבעים שנה, ה״ה בעל התבואות הארץ (הוצאת לונץ עמ׳ קיז), כשמפרש הגבול של נחלת שבט יהודה ביהושע כתב בזה״ל: ומשם ירד [הגבול] לבית שמש, הוא כפר למערב הר מודיעים, הנקרא עין שמס (עין שמש), עכ״ל. הרי מפורש בדבריו שהמושב העתיק עין שמש שהיה שם, הוא בית שמש האמור ביהושע.

וכן מצינו כיוצא בו לאחד מחכמי ירושלים לפני כמאה שנה ה״ה האדמת קודש (עמוד צ״ז) [שנדפס בהסכמת גדולי ישראל ה״ה הרידב״ז והרי״י דיסקין והגרי״ח זונפלד זצ״ל], כשמפרט את גבול נחלת יהודה, כתב בזה״ל: הגבול יורד הנגבה לבית שמש החרבה היום, והערביים קורין לה עין שמש, עכ״ל. הרי מפורש נמי בדבריו, שפשוט ליה שהמושב הערבי עין שמש הוא העיר בית שמש שבימות יהושע. וכ״כ בספר אוצר מסעות: הרטוב [ערטוף, כיון מושב נחום], לא רחוק משם נמצאים חרבות של עיר בית שמש, בערבית עין שמס (עכ״ל).

וכיון שלפי האמור יש מקום לחוש עכ״פ שהעיר בית שמש כהיום נמצאת במקום שהיתה העיר בית שמש בזמן יהושע, אם כן יש לומר שדינו כעיר מוקף חומה, שכן מצינו מפורש בירשלמי (בריש מגילה) שהעיר בית שמש היתה מוקפת חומה בימות יהושע.

והכי איתא שם: אמר רבי יוחנן מגבות

ועד אנטיפטרס ששים ריבוא עיירות היו והקטנה שבהן היתה בית שמש וכו׳, [ומקשינן] כל העיירות שמנה יהושע אפילו מאה אינן [פירוש שלא מצינו שמנה בספרו אפילו מאה עיירות, ואיך יוכל להיות שהיו ששים ריבוא עיירות, ומתרצינן] רבי שמעון בן לקיש אמר מוקפות חומה מנה [פירוש יהושע מנה רק עיירות מוקפות חומה, והיו עוד הרבה עיירות שלא היו מוקפות חומה], רבי יוסי בר חנינה אמר הסמוכות לספר מנה, ע״כ. ופירש בקרבן העדה (שם) בזה״ל: הסמוכים לגבול מנה יהושע, אבל מוקפין חומה טובא הוו, עכ״ל. – וכ״כ בשו״ת דברי יוסף לבעל תבואות הארץ (סימן ב׳) שברור מכל ספק שכל הערים שמנה יהושע מוקפות חומה היו, ובספר זמני הפורים (עמוד קל״ו) הביא שכ״כ הגר״א בפירושו על ספר יהושע, ושכן מבואר ברש״י ורמב״ן.

ונמצא לפי זה דלא מבעיא לדעת ריש לקיש שמפרש להדיא שכל מה שמנה יהושע מוקפים חומה היו, אלא שגם רבי יוסי לא בא לחלוק על זה, אלא דס״ל שלא מנה יהושע רק אותן הסמוכים לגבול, אבל עיירות מוקפות חומה יכול להיות שהיו הרבה יותר ממה שמנה יהושע.

וזאת תורת העולה מן המדובר, שיש מקום גדול לומר שהעיר בית שמש שבימינו נבנתה במקום שהיתה בית שמש בזמן יהושע ע״פ עדותם של שני הגדולים הנ״ל, [וגם בלא עדותם ידוע שבדרך כלל שמות הארץ של הערבים הם לפי המקובל בידם מדורי דורות, ולא בדו סתם שמות הערים מילבם], וכן שהעיר בית שמש היתה עיר מוקף חומה ע״פ הירושלמי.

ואף שיש עדיין להטיל ספק שמא אין זה מקומה המדיוק של העיר הקדומה, עכ״ז י״ל שספק זה אין מועיל רק לומר לך שאין יכולים לקרוא רק בט״ו בברכה, אבל עכ״פ איך יגרע דינו מערי הספיקות דקי״ל בשו״ע שקורין בהם בי״ד ובט״ו (עכתו״ד של בעל האוצר מחמדים). – ובהמשך דבריו הביא את צדדי הקולא בזה.

יא. והנה עיקר הטעם שהקילו בזה, ולא חששו להחמיר לקרות גם בט״ו, בנוי עפ״י שני הטעמים הנ״ל, דהוי גם עיר הסמוכה לכרך שחרב, וגם סמוכה לעיר המסופקת,[ב] דטפי מספק ודאי לא הוי.

והכרעה זו שייכת בהרבה מקומות בארץ ישראל אשר חדשים לבקרים מוצאים יישובים קדומים בחפירות שבתוך הקרקע, והחוקרים קובעים להם שמות קדומים עפ״י הממצאים והשערות שבידם וכדומה, - וגם בעירינו בית שמש מצאו לאחרונה בעת חפירות תעלות בארץ לצורך העברת צנורות של גז, איזה יישוב קדום שלפי השערתם הוא מזמן היוונים, אכן באמת כל אלו היישובים שאין מוצאים בהם כלל חומה יתכן שאין זה בגדר ספק כלל דמהי״ת שהיתה שם עיר

ב. ובאוצר מחמדים הנ״ל כתב שעדיין יל״ע כי אולי הא דהקילו בסמוך לערי הספיקות היינו בסמוך למקום שאין ידוע לנו אם העיר הזאת היתה מוקפת חומה או לא, כגון סמוך לעיר טבריה וכו׳, אבל כשסמוך לעיר שהיתה ודאי מוקפת חומה, אלא שאנו חוששים לומר שמא הוזז היישוב מן המקום שהיה מתחלה בימות יהושע, אולי בכה״ג לא הקילו, כיון שיותר קרוב לומר שהישוב נבנה במקום שהיה שם מקדם, ובפרט בנידון דידן שיש לנו עדותם של הגדולים הנ״ל (עכ״ד).

המוקפת חומה, אלא שיש מקום לומר דאם נקבל את ההשערות של החוקרים בקביעת שמותיהם, וכגון בתל בית שמש אם נחשוש ששם היתה העיר בית שמש, הרי לשיטת הירושלמי הנ"ל אליבא דרשב"ל דכל הערים הנזכרים בספר יהושע הם מוקפות חומה מימות יב"נ, (וכבר הובא טענה זו בלוח א"י להגרימ"ט), ומיהו רבי יוסי בר חנינה משני שם שינויא אחרינא, ואין זה ברור אם הוא חולק בכך או לא. [וע"ע בזה באריכות בספר בארה שבע (ס"א פ"א אות ג')].

ויש שהוסיפו להחמיר ולחוש בכל הערים הישנות שבארץ ישראל שמא הם מוקפות חומה, דאולי רוב ערים היו מוקפים ואזלינן בתר רובא, או מכח קבוע וכדומה, אבל כל זה הוא בגדר גיבובי חומרות בעלמא, וממילא כלפי זה ודאי ההלכה ברורה דבמקומות הסמוכים ליישובים אלו אין חוששים להם כלל וכלל, דהוי עיר הסמוכה לעיר המסופקת שהיא ג"כ חריבה וכנ"ל – ורק כשמוצאים יישוב כזה בתוך העיר עצמו בזה יש מקום לדון, והכל לפי הענין.

ומיהו בנידו"ד כבר נתבאר לעיל (סק"ב) דיש מקום לומר דהוי ספק גמור מצד הדין כלפי תל ירמות עצמו, ומ"מ כלפי מקומות הסמוכים נראה כי אין כלל לחוש להם מן הדין מכח ב' הטענות הנ"ל.

עיר שנבנתה לאחר שכבר חרב הכרך

יב. ולענ"ד נראה לומר עוד כי אף אם נחמיר בעיר הסמוכה לכרך שחרב, הנ"מ כשהעיר כבר נבנתה קודם שחרב הכרך, ובזה אמרינן דנשאר עליה דין הכרך שהיה בה עד עכשיו, וממשיכים לקרוא שם בט"ו, משא"כ אם תחילת בניית העיר היתה רק לאחר שכבר חרב הכרך מכל וכל, יתכן דלא שייך כלל לומר שיחולו עליה דיני כרך המוקף חומה.

ויש לזה קצת משמעות מדברי הרשב"א והריטב"א שם במגילה שדנו בדברי הירושלמי בחרב הכרך ונעשה של גויים מה דין הסמוך לו, דהצד להחמיר בו הוא כיון שכבר נתחייב ושוב ממשיכים לקרות בו בט"ו עיי"ש, אך לא מצאתי בפוסקים ראיה ברורה לסברא זו.

עיר הסמוכה לכרך שחרב לגמרי מכל וכל

יג. עוד יש מקום לומר כי אף נחמיר בעיר הסמוכה לכרך שחרב, הני מילי בכרך שחרב מיושביו וכגון שכל הדרים שם גלו משם מחמת איזה סיבה, אבל עצם הכרך קיים עדיין, משא"כ כשנחרבה הכרך מכל וכל, ושוב אין שם דירות וחצירות וכדומה, א"כ כבר נתבטל זכרו, ולא שייך כלל לומר שהעיר הסמוכה לו עדיין דינה כסמוכה לכרך דהרי שוב אינה סמוכה לשום מקום, ורק בסמוכה לכרך שאין דרים בו יש צד לומר שדינו ככרך כיון שבפועל יש כרך אלא שאין דרים בו וזה נחשב ככרך של גויים וכדומה.

וכן שמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א כי אף להחזו"א שהחמיר בסמוך לכרך שחרב היינו כשעצם הכרך קיים, משא"כ בנידו"ד שהכרך נחרב מכל וכל אלא שמוצאים שם שרידים בתוך החפירות. [וראה בחזו"א שם שגדר כרך שחרב הוא שאין בו ששה חצירות].

ויש לציין כי בשו"ת הר צבי (ח"ב סימן קל"א) נתקשה בדברי המשנ"ב מדוע חילק בין כרך שחרב לכרך של גויים, והרי בברכ"י משמע כי דין אחד להם, וכתב שם בזה"ל: ואולי כוונת הביאור הלכה שנהיה הכרך

שמם, היינו לא רק שיצא מרשות ישראל אלא שנחרב לגמרי ונהפך לשדה בור ולא ניכר כלל שהיה שם יישוב, ובכה"ג אפשר דלכו"ע הסמוכין לו קוראים בי"ד דלא שייך בכה"ג גרירה בתר כרך.

עוד כתב שם בהמשך דבריו: וגם לפי הריטב"א והגר"א אין הסמוכין לכרך שחרב קורים בט"ו אא"כ שלא חרב רק מישראל ונשאר שם עיר על הכרך אלא שיצא מרשות ישראל, אבל אם נחרב לגמרי ונהפך לשדה בור ולא ניכר שהיה שם ישוב אפשר דבכה"ג לכו"ע לא שייך לומר שהסמוכין לו יקראו בט"ו, דכיון שבטל מהכרך לגמרי שם עיר אין דין גרירה אחריו, דאין גרירה אלא בתר כרך ולא בתר שדה בור (עכ"ל), וזהו ממש כסברא הנ"ל דבחרב ממש אין הכרך נמשך אחריו.

ושוב ראיתי סברא זו ממש בספר בארה שבע (ס"ג אות מ' עמוד צ"ה), והנידון בדבריו הוא כלפי העיר באר שבע הנראית עם תל באר שבע שמצאו שם בחפירות עיר המוקפת חומה עיי"ש.

אכן לפי"ז משכ"כ החזו"א הנ"ל כי כרך שחרב היינו שאין שם ששה חצירים צ"ל דמ"מ נשארו שם חמשה חצירים, ואולי גם שאר מבנים וכדומה ולא חרב לגמרי, אי נמי דכל בנין העיר נשאר על מכונו ורק שאין שם ששה חצירים מיושבים והיינו שדרים בהם.

כרך שחרב לגמרי ושוב בנו שם עיר חדשה

יד. עוד שמעתי מהגרנ"צ ראטטענבערג שליט"א כי עפ"י האמור יש לדון ולהוסיף כי אולי גם בחזרו לבנות ע"ג המקום שחרב בעצמו, דאעפ"כ אין דינו ככרך רק כעיר, דפנים חדשות כאן לכאן, ורק באופן שעצם הכרך קיים עדיין וחזרו לדור שם אף שהוצרכו לשקם ולבנות את המקומות הנהרסים וכדומה בזה מסתברא שחזר הכרך לקדמותו, משא"כ בכרך שחרב לגמרי ונטעמו שיריו בקרקע ואבד זכרו, ושוב נבנה מעליו עיר חדשה, יתכן כי אין זה שייך כלל וכלל לכרך שהיה כאן לפני כן, כי אטו כרך המוקף חומה תופס את אוירו עד השמים (עכ"ד).

אכן באמת מדברי הפוסקים שדנו כלפי העיר לוד אם יש לקרות בה בט"ו מפני שעיר לוד מוקפת חומה כדאיתא בחז"ל, אעפ"י שלוד חרבה וחזרה ונבנתה (עיין שו"ת ציץ הקודש סימן נ"ג, ושו"ת מנחת יצחק הנ"ל ועוד), משמע דהבינו בפשיטות דכל שחזרו לבנות את העיר אף שהעיר הישוב חרב לגמרי מ"מ חוזרת למקומה ודינה ככרך, וכל מה שדנו בזה הוא מצד שאין ידוע לנו מיקומה הנכון של לוד הישנה. [ובשו"ת ויצבור יוסף (שווארץ, סימן ב') כתב שבכל ערי ארצנו הקדושה לא נהגו לקרות המגילה בט"ו אלא רק בירושלים, ואילו בשאר מקומות המנהג לקרות בי"ד בברכה, ובט"ו בלא ברכה מספק, ואף שידענו על כמה ערים כגון לוד וכו' שהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, מ"מ יש ספק שמא תכונתם הנוכחית אינה במקומה הראשון ממש, שאולי נבנית רחוק ממקומה הראשון, משא"כ ירושלים שאין בה ספק כלל, שהכותל המערבי מעיד עליה שהיא על תכונתה המקורית, וכן יעידו על כך הר המוריה והר ציון והר הזיתים ועמק יהושפט. ע"ש].

וראיתי בקונטרס הנ"ל (עמוד ג') שהעיר בדרך אגב כי הרי גם בירושלים עיקר העיר

הקדומה נמצאת מתחת לאדמה, והעיר החדשה בנויה כמה שכבות מע"ג העיר הקדומה, ואעפ"כ נחשבה כחזרה ונתישבה (עכ"ד), ולא דמי כלל דהתם היתה מיושבת ברציפות וממילא לא בטל ממנה שם כרך, משא"כ בעיר שחרב מכל וכל ונאבד זכרו.

ושוב הוסיף לי הגאון הנ"ל שליט"א כי אולי גם לוד היתה מיושבת כל השנים ברציפות, וביותר יש לומר דהתם בכל עת שבנו היתה המטרה לחזור ולבנות את העיר לוד, וכעין זה בשאר עיירות שנבנו מחדש הרי הבאים לדור כאן היתה רצונם לחדש את העיר הישנה, [ויתכן כי בחלק מן הדברים גם נעזרו בתשתיות שונות שנשארו שם מהעיר הישנה וכגון מעיינות ובארות וכדומה], ובזה יש סברא לומר דחזר למה שהיה, משא"כ כשבונים עיר חדשה, ושוב באחת השכונות מוצאים בחפירות עיר ישנה שאין ידוע מה טיבה וכבר נאבד זכרה רבות בשנים, יתכן מאד דאינה קובעת דינים על העיר החדשה (עכ"ד). [וע"ע בתשובות והנהגות (ח"ג סו"ס רל"ה)].

טו. איברא דבסוגיית הגמרא במגילה (י' ע"א וע"ב) הובא מחלוקת תנאים בדין כרכים המוקפים חומה מימות יב"נ, אם נשארה קדושתן הראשונה, או שמא בטלה קדושתן ורק אותם שקדשו שוב בבית שני חזרו לקדושתן, ומזה משמע דדין כרכים כקדושת הארץ, וא"כ אף אם חרבה הכרך מסתברא דלא בטלה קדושת מקום זה, דרק כשאנו דנים על מציאות של כרך מכח היותו עיר חשוב י"ל דכשחרב לגמרי הרי הוא כמי שאינו, אבל קדושת קרקע קביעא וקיימא.

אכן יתכן שאין שייך כל זה כלפי קריאת המגילה, דהרי אנן קיי"ל דגם בערים המוקפות חומה בחו"ל קורים בט"ו, וכמבואר בטושו"ע בסימן תרפ"ח (ס"א), והגם דרש"י שם במגילה הזכיר בכלל כל המצות האלו גם קריאת המגילה, כבר כתב בהגהות מראה כהן שם דע"כ דס"ל לרש"י כי דין מוקף חומה למגילה הוא רק בא"י עיי"ש (עכתו"ד).

והלום ראיתי בטורי אבן במגילה (ג' ע"ב בד"ה ישב) שתמה באמת על שיטת רש"י הנ"ל ומסקנתו שדין קריאת המגילה אינו תלוי כלל בקדושת החומה, ואכן רש"י בשבועות (ט"ו ע"א) השמיט קריאת המגילה, ועיין בהגהות מצפה איתן שם, ועיין גם בשו"ת תורת חסד (סימן ל"ח סקי"א) מש"כ בזה, ועדיין צ"ע טובא בכל זה.

טז. והנה בחזו"א הנ"ל הוכיח כשיטתו דגם כרך שנעשה של גוים או שחרב קורים בו בט"ו, מהא דאיתא במגילה (ג' ע"ב) אמר רבי יהושע בן לוי כרך שחרב ולבסוף ישב, נדון ככרך, מאי חרב, אילימא חרבו חומותיו, ישב אין, לא ישב לא, והא תניא, רבי אליעזר בר יוסי אומר (ויקרא כ"ה) אשר לוא חומה, אף על פי שאין לו עכשיו, והיה לו קודם לכן, אלא מאי חרב וכו'. – ומדוע לא פירשו בגמרא את דברי ריב"ל שכוונתו בנעשה כרך של גוים או שנעשה שמם וע"כ דבאופן זה נשאר כהלכתו (עכ"ד).

ומעתה אם נאמר דבחרב לגמרי מכל וכל אף החזו"א מודה שקורים בו בי"ד, הדק"ל מדוע לא תירצו בגמרא דמיירי בכה"ג, אכן אם נאמר דבזה לא מהני אף בחוזר ובונה ניחא בפשיטות, וק"ל.

עיר רחוקה ששוב נתקרבה לכרך

יז. עוד יש מקום לדון בנידון דידן דכיון דעד עכשיו לא היתה בית שמש עיר הסמוכה לכרך וקראו בה בי״ד כל השנים אולי אין משתנה דינה גם כשנתרחבה וכעת היא סמוכה לכרך.

אכן החזו״א (קנ״ג סק״ה) כתב בפשיטות כי אף אם נבנתה העיר בתחילה רחוקה מן הכרך ואח״כ נתוספו בתים ונסמכה העיר אל הכרך יש להעיר דין סמוך עי״ש.

ומיהו בתשובות והנהגות (ח״ג סימן רל״כ) הובא בשם בעל הדברי יציב שאינו סובר כן והביא סימוכים לדבריו עיי״ש.

וכלפי שכונת רמב״ש ג׳ אין שייך כל זה שהרי מתחילה נבנתה סמוכה למקום זה, - ואף אם לא היתה סמוכה כעת י״ל דכיון שמתחילה בחרו את השטח הסמוך לכרך והמטרה היא לבנות שכונה אחת בכל השטח אף שתחילת הבנייה היתה מצד אחר מ״מ הכל הוי כהמשך אחד, ורק כשתחילת הבנייה לא היתה על דעת לבנות עד שם, אלא שבהמשך השנים נוספו עוד ועוד שכונות בזה יש לדון אם נעקרה דין עיר מכאן ולהבא, ועיין.

עיר הנראית לכרך שחרב

יח. ולא אמנע מלציין מה שראיתי בספר בארה שבע (ס״א פ״ג אות כ״ה -כ״ט עמודים פ״ד-פ״ח) שדן כלפי זמן קריאת המגילה בעיר באר שבע, והביא שם דבשנת תשכ״ט מצאו מחפשי העתיקות בהר קטן ממזרח העיר באר ישנה עמוקה וכמה שרידים של חורבות ובתים וכן נמצאו שם חרסים ועוד איזה חפצים, ואף שאין שום סמך לקשר זאת לעיר באר שבע של האבות סו״ס הרי חומה לפנינו, אכן התל רחוק מהעיר יותר משיעור מיל וא״כ אין העיר כסמוכה לכרך מחמתה, אך היא נראית עם העיר, וא״כ י״ל כי מטעם זה צריך לקרות בה בט״ו, והביא דיעות הפוסקים מה דין נראית מחוץ למיל.

ושוב כתב לחדש דאף לסוברים דבנראית דינה ככרך אף שהיא רחוקה ממיל מ״מ הנ״מ כשהיא משתתפת עם הכרך בכל ענייניה והיא נחשבת עמו, ואף לסוברים דבסמוך ליתא לתנאי זה שיהא משתתף עמו, מ״מ בנראה ודאי בעינן כן ומקורו מדברי הר״ן והריטב״א והמאירי שם במגילה יעו״ש, וממילא לפי זה לא שייך כלל דין נראית בכרך שחרב, דכיון שחרב הרי לא שייך במציאות שתהיה משתתפת עמה (עכתו״ד).

ויש בכל זה נפק״מ גם כלפי נידון דידן והיינו לפי משנ״ת לעיל (אות ג׳) כי יתכן ששכונת רמב״ש א׳ אינה סמוכה לתל ירמות אלא שהיא נראית עמו, אך הוא עצמו כבר הרגיש כי הפוסקים לא הזכירו תנאי זה להלכה דכל דין נראה הוא רק במשתתף עמו, וא״כ אין לבנות קולא על יסוד זה בלבד.

עיר הסמוכה בתוך קמ״א אמה לעיר המסופקת

יט. וכעת נבוא לדון מה יהא בהמשך הזמן כששכונת רמב״ש ג׳ תתרחב כמעט עד תל ירמות עצמו, האם אז ישתנה הדין הנ״ל, ושורש הספק הוא דיתכן כי גם מה שהקילו הפוסקים בסמוך לעיר מסופקת היינו בסמוכה תוך מיל, אבל מ״מ יש הפסק ביניהם של קמ״א אמה ושליש, אבל כשהעיר הסמוכה היא בתוך קמ״א אמה לעיר המסופקת יתכן כי אז דינה לגמרי כמותה לכו״ע דהוי כעיר אחת.

וכבר נחלקו בזה חכמי דורינו, דבספר

אגרת הפורים (פ״ז הערה י״ז) הביא בשם הגר״נ קרליץ שליט״א והגר״ח קנייבסקי שליט״א דבאופן שהבתים רצופים עד הכרך ממש הוי כעיר אחת, ובזה לכו״ע דינה כדין המסופקת שקורים בה בב׳ הימים, דעיר אחת לא שייך לחלקה לשנים.

ולפי״ז יוצא לכאורה כי אם בבוא היום תהא שכונת רמב״ש ג׳ סמוכה לגמרי לתל ירמות בתוך קמ״א אמה - ואולי בעינן תוך ע׳ אמה וב׳ שליש כי תל ירמות חריבה ואין נותנים לה ע׳ אמה וב׳ שליש, - שוב לא יהא לנו את הטענה הנ״ל שהיא עיר הסמוכה לעיר המסופקת. [וכבר הבאתי לעיל (אות י״ז) בשם החזו״א דאף בנתקרבה אח״כ דינה ככרך].

אכן בהליכות שלמה (פורים פרק כ׳ דבר הלכה את ט״ו) הובא דעת הגרש״ז אויערבאך זצ״ל כי לעולם הוי בגדר סמוך ואין קורים בו בב׳ הימים וכהכרעת הבה״ל הנ״ל, וע״ע בתשובות והנהגות (ח״ג סימן רל״ה), וע״ע בסמוך.

ולענ״ד נראה כי יסוד נידון זה תלוי במה שהזכרנו לעיל (אות ד׳) מה שנחלקו האחרונים בגדר סמוך לכרך, שלשיטת התורת חסד דכל מה שסמוך בתוך מיל למה שבנוי סמוך לחומה דינו עדיין כסמוך, על כרחך דס״ל דכל הבנוי סמוך לחומה ממש דינו ככרך עצמו ואינו מדין סמוך, ולכן מה שסמוך לו אף שאינו סמוך לתוך החומה הוי בגדר סמוך.

משא״כ לדעת החזו״א ועוד הרבה פוסקים דס״ל שמה שבנוי מחוץ לחומה הוי כבר בגדר סמוך ולכן אינו גורר אחריו את הנמצא בתוכו תוך מיל רק מה שסמוך לו בתוך קמ״א אמה עיי״ש, ומ״מ אף לפי״ז יש לדון אם יש בו את כל הקולות שנאמרו בדין סמוך, וגם יתכן שבזה שייך הטענה שאי אפשר לחלק את העיר, ודו״ק.[ג]

עיר הסמוכה בתוך קמ״א אמה לעיר חריבה

כ. ועפ״י האמור יש להוסיף ולדון גם כלפי

טענה השניה הנ״ל דהוי כעיר הסמוכה לכרך שחרב, דהנ״מ כל זמן שהיא רק בגדר סמוכה, אבל כשתתרחב ותהיה סמוכה לה לגמרי, יתכן דהוי ככרך עצמו, ואכן כך אמר לי הגר״מ גולדשטיין שליט״א כי אף שלעת עתה אין שום שאלה בזמן קריאת המגילה בשכונת רמב״ש ג׳ כי נקטינן להלכה דכפר הסמוך לכרך שחרב קורים בו בי״ד, מ״מ

ג. האם מרבעים את העיר

ובספר אוצר מחמדים הנ״ל כתב מדנפשיה סברא זו כלפי תל בית שמש כי אולי לא מהני הסברא דסמוכה לערי הספיקות, כיון שיתכן שהוא בתוך עיבורה של עיר, שהרי מצינו בשו״ע או״ח (סימן שצ״ח) לגבי דין תחום שבת, שכל ריבוע העיר חשוב כעיר ממש, והיינו שאם בתי העיר נבנו בעיגול או בכמה צלעות ואינו מרובע, אנו מרבעין אותו בריבוע גמור, וכל הריבוע חשוב כהעיר עצמו. וא״כ לפי המציאות בתל בית שמש, שיש שם ישוב לצד מזרח ולצד דרום, והתל נמצא בזיות, יש לנו לרבע העיר בריבוע, ולפי״ז נמצא שהתל נמצא תוך עיבורה של עיר שחשוב ממש כעיר עצמה. וי״ל שכל הקולא האמורה בביאור הלכה בסמוך לערי הספיקות היא רק בסמוך ולא בכה״ג שחשוב כהעיר עצמה.

אמנם גם טענה זו אינה מוכרחת, שכן מצינו להחזו״א (סימן קנ״ג סק״ג) שמבאר שי״ל דלא אמרינן שמרבעין את העיר רק לענין תחומין, אבל לענין קריאת המגילה לא אמרינן כך עיי״ש (עכ״ד).

במשך השנים כשיושלם בניית שכונה זו ואז יתכן כי תתקרב לגמרי לתל ירמות וממילא יהא מקום לחוש שדינה כמותה ממש.

ואולם באמת יש לחלק כי אף אם נחמיר בזה כלפי עיר הסמוכה לעיר המסופקת מ״מ בכרך שחרב לא שייך כלל לומר שנעשה ככרך עצמו מכח קריבתו שהרי אין כאן כרך, ולא מצאנו שיתנו למקום שמם קמ״א אמה ושליש, וממילא כל שלא בנו בתוכו הוי לעולם כגדר סמוך, וכן שמעתי מהגר״נ קופשיץ שליט״א כי כלפי סמוך לכרך שחרב אין שום מקום לחלק בין סמוך תוך מיל, לסמוך תוך קמ״א ושליש או אפילו תוך ע׳ אמה.

עיר הסמוכה לכרך של גויים בתוך קמ״א ושני שליש

כא. והנה באמת הנידון הנ״ל שייך גם כלפי עיר הסמוכה לכרך של גוים, והיא סמוכה ממש בתוך קמ״א אמה לחומת הכרך, ואליבא דהסוברים שבסמוך לכרך של גויים קורים בי״ד, וזה תלוי בפלוגתא הנ״ל האם באופן זה הוי בגדר סמוך, או שמא זה עדיף יותר מסמוך דהוי כהעיר עצמה.

ואף לפי משנ״ת כי בסמוך כעי״ז לכרך שחרב יתכן דלכו״ע אינו כלום, הכא עדיף דהרי יש כאן כרך של גויים, וא״כ כל שסמוך לו כ״כ נעשה ככרך עצמו, וממילא זה דומה לסמוך כזה אצל עיר המסופקת שנחלקו בו מה דינו וכנ״ל.

ומיהו הסברא הנ״ל שאין מחלקים את העיר לא שייך כאן, ורק אם נאמר דהוי ממש ככרך עצמו, אז יש להחמיר לקרוא בו בט״ו, ונראה דלפי״ז באופן זה גם בכרך עצמו קורים בט״ו, שכיון שאנו דנים הוספה זו כחלק מן הכרך הרי אינו בגדר כרך של גויים, שהרי יש בו גם ישראלים אלא שהם דרים מחוץ לחומה, ודו״ק. [ועיין בשו״ת הר צבי (ח״ב סימן קל״א) דסגי בעשרה בטלנים שהם מחוץ לחומת הכרך].

כב. והנה באמת שאלה זו היתה נוגעת למעשה בעיה״ק ירושלים תובב״א בין השנים תש״ח-תשכ״ז אשר העיר העתיקה היתה בשליטת הערביים והיתה מנותקת משאר העיר, ונמצא כי שאר כל העיר היתה סמוכה לכרך של גויים, ואכן יש שהחמירו אז לקרוא גם בי״ד, אכן רוב הגדולים הסכימו אז להמשיך לקרוא בט״ו, והגר״א בריזל חיבר בענין זה שני קונטרסים א׳ כרכים המוקפים חומה, ב׳ בירור דברים, ועיין גם בשו״ת הר צבי (ח״ב סימן קל״א), והעולה מדבריהם כי מחמת שני טעמים עיקריים הורו לקרוא בט״ו, א׳ עפ״י הכרעת הגר״א והחזו״א בעיר הסמוכה לכרך של גויים, ב׳ כיון שהר ציון היתה תחת ידינו וגם היא מוקפת חומה מימות יב״נ, וראה עוד בספר דברי הפורים האלה להגר״א שלזינגר שליט״א (סימן י״ד) שסידר וסיכם בטוב טעם ודעת את כל הפולמוס שהיה בשנים ההם על זמן הקריאה בעיה״ק ירושלים וכל הצדדים והנמוקים לכאן ולכאן.-

ואם נאמר דבסמוך לכרך בתוך קמ״א אמה הוי לכו״ע ככרך עצמו והרי לכאורה גם אז דרו בסמוך לחומת ירושלים [ויש לברר המציאות בזה], וא״כ תיפו״ל דאין זה כסמוך לכרך, רק ככרך עצמו, והגר״מ גולדשטיין אמר לי כי אכן זה היה אחד הטעמים שהכריעו אז לקרוא בט״ו בעיה״ק ירושלים, ואני בעניי לא מצאתי מי שכתב להדיא סברא

זו כלפי עיר הסמוכה לכרך של גויים, ובפרט כלפי עיר הסמוכה לכרך שחרבה.

אכן באמת כשיש לנו קירבה כ״כ בין אלו שני המקומות יש צד לחשוש שמא שכונת רמב״ש ג׳ בנויה על העיר ירמות עצמה, כי מהיכן נידע היכן הוא גבולות העיר.[ד] - וכבר נתבאר לעיל (אות י״ד) דמשמעות הפוסקים הוא דכשחוזרים ובונים במקומו ממש חוזר להיות דינו כמותו, - וענין זה צריך עיון וביאור רב, ויסוד השאלה הוא בכל עיר שמוצאים בחפירות האיך קובעים את גבולות העיר, והיות כי עדיין לא הגיע הספק הנ״ל במציאות קצרתי בזה, ואי״ה עוד חזון למועד.

מסקנת הדברים

כג. והיוצא לנו מכל זה דלפי המציאות לעת עתה כי ״תל ירמות״ עומד בחרבנו, וגם מסביב לו קמ״א אמה לכל הצדדים אינו מיושב כלל וכלל, אף שיש שכונות הסמוכות ונראות למקום זה, אין קורים בהם בט״ו כי אם בי״ד לבד, דהוי כדין סמוך לכרך שחרב, ולא רק חרב מבנ״א אלא שנחרב לגמרי מכל וכל, וגם סמוך לכרך המסופק דסו״ס אין מקום זה ודאי, וגם אין זה ברור דלכו״ע הוי בגדר ספק גמור לקרות שם בשני הימים, ועוד שתחילת בניית השכונות החדשות הם רק לאחר שכבר חרב הכרך, וגם בנייתם החלה מצד חוץ עד שנתקרבה לשם, ומכל אלו הטעמים ועוד כמה סניפים נשאר דין השכונות הסמוכות כשאר הערים החדשות בארץ ישראל שקורים בהם בי״ד לחוד.

הוספה לשנת תשפ״ב

כד. והנה בשנה הזאת שנת תשפ״ב נתעוררה שוב השאלה הנ״ל עקב אכלוסה של שכונת רמת בית שמש ד׳ אשר היא ממש סמוכה למקום הנקרא תל ירמות, ועקב קרבת המקום יתכן שכבר יש בנינים (ברחוב אביי) שאולי הם בתוך קמ״א ושליש לירמות, וזה תלוי גם מהיכן בדיוק מודדים את היישוב [ולעת עתה מדדו כמה רבנים את המרחק ויש בזה חילוקי דיעות כלפי הריוח המדוייק, וכמדומה שבשיעור של הגרא״ח נאה ודאי אין יישוב, והספק הוא האם יש דיורים בתוך שיעור חזו״א של קמ״א ושליש].

אכן להלכה למעשה משנה ראשונה לא זזה ממקומה, וכמו שנתבאר לעיל דתוך עיבורה של עיר חריבה עדיין הוי רק בגדר סמוך דכל שאין עיר ליכא גם משום עיבורה ובפרט לעת עתה שעדיין אין העיר תוך שבעים אמה ושירים והדעת נותן שאין עיבור כלל לעיר חריבה ונמצא שעדיין יש הפסק בין תל ירמות ליישוב. – וגם אין לחוש שמא העיר ממש על מקום תל ירמות יען שאנו רואים את החומה של העיר החריבה שהיתה שם וממנ״פ אם כל החשש הוא רק מחמת החומה שאנו רואים הרי אין לחוש שהעיר היתה מחוצה לזה.

וכן הסכימו כל הרבנים הגאונים

ד. ושו״ר באוצר מחמדים הנ״ל (הערה ט׳) שהביא בשם הגר״מ שטרנבוך שליט״א כלפי הנידון הנ״ל בירושלים שלכן קראו בט״ו מפני שחששו שמא ירושלים העתיקה נתפשטה לתוך ישוב היהודי ולאו דווקא בין החומות, ונמצא שלא היה הכרך שמם כלל. [והוסיף בעל המחבר הנ״ל דא״כ גם כלפי תל בית שמש י״ל כן שאולי בזמן יהושע נתפשט הישוב גם למקום שנמצאים כעת השכונות החרדיות].

שהזכרתי לעיל, כי זמן הפורים בבית שמש הוא ביום י״ד כערי הפרזות ללא שום פקפוק, וכן דברתי בענין זה עם הגאון הגדול רבי משה שאול קליין שליט״א בהיותו בעירינו בבית שמש, וגם הוא הורה כן למעשה שאין לחוש בזה לסמוך לכרך.

רבי אלחנן פרינץ
מח"ס שו"ת אבני דרך
דומ"ץ בית שמש

משלוח מנות העובר מאחד לשני בלא הסרת הפתק

באשר שאלתני, בהאי לישנא: אחד שלח משלוח מנות לחבירו ממשלוח מנות שקיבל מאדם אחר, והיה השם של האחר עוד על אותו משלוח מנות ושכח להסירו. כאשר בא ליתנו לחבירו, חבירו לא היה בבית והשאיר את המשלוח על פתח ביתו. כאשר חזר הלה לביתו מצא את המשלוח מנות עם הפתק של השם של האדם האחר שאינו חבירו, ולא ידע בכלל שחבירו שלח לו משלוח מנות, האם יצא חבירו במצוות משלוח מנות?

ישנן שני טעמים עיקריים למשלוח מנות. טעם אחד לסייע למקבל בהנאת סעודת פורים (תרומת הדשן קיא, רמב"ם מגילה ב, טו, ר"ן מגילה ג, ב ד"ה 'אלא') והטעם השני הוא להרבות חיבה ורעות (מנות הלוי מגילת אסתר ט, יט, שו"ת חתם סופר קצו ועוד).

לפיכך, ראשית צריך למימר דחבירו קיבל את המשלוח מנות בפורים (כלומר, המשלוח היה מאחרי פתח ביתו ולאחר מכן שב עוד באותו יום הביתה. כנראה יצא לשלוח משלוחי מנות), דהרי אם לא קיבל באותו יום, הרי המשלוח אינו ראוי לו גם לסעודת פורים וגם אין בזה אחוה כי אינו יודע ממי קיבל, ובאופן זה פשיטא שלא יצא השולח ידי חובה.

אולם כאשר היה יכול להשתמש במשלוח זה בסעודת פורים, ממילא לפי טעם תרומת הדשן יצא, דהרי נתקיים תכלית המצווה. אך לטעם של להרבות אהבה וחיבה וקירוב לבבות ביניהם לא יצא. שהרי איננו יודע ממי הגיע המשלוח (הוי משלוח בעילום שם). ורבים העלו דבאופן זה נפסק לדינא שצריך לשלוח שוב, ולא יצא ידי חובה (ובייחוד דהרמ"א תרצה, ד נקט את הטעם של מנות הלוי), והכי איתא בשו"ת נחלת בנימין (קלו), שו"ת אבן שהם (אורח-חיים יד), שו"ת בית אבי (ד, מ), בחזון עובדיה (פורים עמוד קנב הערה מב. בשו"ת יביע-אומר ט אורח-חיים עא) ובילקוט יוסף (פורים תרצה, לב).

וכן הדגיש בספר הליכות והנהגות ממרן הגריש"א (עמוד 27): "צריך שידע המקבל מי שלח לו, כדי שאכן תתרבה עי"ז האחוה והריעות". וע"ע בזה בספר מיני מעדנים (סי' ז אות ב). וע"ע בזה בשו"ת התעוררות תשובה (ג, תצח), בקהילות יעקב (החדשים, מגילה סי' קעז), בשו"ת אבני ישפה (א, קלד ענף ב), בשו"ת באר שרים (ב, כג אות ב), בשו"ת לב אברהם (וינפלד א, סה), בשו"ת רבבות אפרים (ד, קעו), בשו"ת משיב נבונים (ב אורח-חיים נ עמוד קלג), בשו"ת שאילת שלמה (א, רכד), בספר תורת המועדים (ט, יח) ובספר עתה באתי (עמוד סג). וכבר כתב

בשו״ת אהל יוסף מולכו (אורח-חיים טו) דהכל תלוי בשמחת המקבל.

ולא אכחד להזכיר כי בשו״ת יהודה יעלה אסאד (אורח חיים רז) כתב שאם זיכה המשלוח מנות על ידי אחר, שפיר מהני אף על פי שאין המקבל יודע מזה (מי השולח). ונראה דסבירא ליה דאף אם לא נודע הדבר למקבל אלא לאחר פורים, שפיר יוצא ידי חובה. ע״ש.

ואגב, עיין בשו״ת משנה הלכות (ד, צ) דדן במי ששלח משלוח מנות לשיכור (דלא יתפקח עד אחר פורים) דלא יצא, כיוון שהמקבל (שיכור), אינו יודע ממי קיבל, ואין כאן ריבוי אחוה ורעות, עיי״ש. וע״ע בזה בשו״ת ויען הכהן (א, סב) ובספר ימי משתה ושמחה (כד הערה 124). אולם אם בני ביתו יודעים מי השולח יצא ידי חובה (עיין בספר מועדי הגר״ח א, ,תשמח. ב, תשסא). וע״ע בספר בית מתתיהו (ב, ט אות ט).

ואעיר כי פוסקים רבים העלו לדינא דיש לחוש לשני הטעמים במצוות משלוח מנות, ולפיכך לפחות במשלוח מנות אחד (שהוא עיקר המצווה), חובה לעשותן באופן שיוצא לפי שני הטעמים. והכי העלו בשו״ת כתב סופר (אורח-חיים קמא), בשו״ת מאמר מרדכי (ג אורח-חיים כד), וע״ע בזה בספר פסקי תשובות על המשנ״ב (תרצה אות ט ובהערה 49). ואחר כותבי זאת ראיתי שבשאלתנו דן בשו״ת ים שמחה (סי׳ לז), עיי״ש.

ואל תתפלא למימר כיצד העביר חבירו משלוח שקיבל ונתנו, דהרי הגמרא במסכת מגילה (ז, ב) אומרת: ״אביי בר אבין ור׳ חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי״, וביארו הר״ן (שם) והרמב״ם (מגילה ב, טו) ושאר ראשונים, דיוצא ידי חובת משלוח מנות ע״י שמחליף סעודתו עם חברו (וכן פסק השולחן ערוך תרצה, ד. וע״ע במשנה ברורה סקכ״א). ונ״ל דאם לצורך סעודה שרי להחליף, כל שכן בשביל משלוח מנות יכול להחליף. ועוד, דהכא לא מיירי שמחליף אם אותו חבר, אלא נותן לחבר אחר, אלא וודאי דהיה צריך להסיר את הפתק ולכתוב ברכה (וע״ע בספר חדות השם, עניני פורים סי׳ לט. ובספר טוב להודות ג, ו). וע״ע בזה בשו״ת השואל (ג, לב).

העולה לדינא: מי ששלח לחבירו משלוח ממנות בלא לציין את שמו, אין יוצא בזה ידי חובה ועליו לתת עוד משלוח מנות אחר, בכדי שיקיים את מצוות משלוח מנות כדין (היינו, שלפחות משלוח מנות אחד יהיה עם פתק).

סעודת פורים מוקדם בבוקר

באשר שאל לגבי רופא שמתחיל את המשמרת שלו בשמונה בבוקר, האם הוא יכול לעשות עם משפחתו את סעודת פורים בבוקר מוקדם.

ראשית אציין כי יש ששיבחו את עשיית סעודת פורים בבוקר, וכפי שכתב השל״ה הקדוש (עמ״ס מגילה): ״ריב גדול הי׳ לי עם מקצת קהלות בחו״ל שאוכלין הסעודה אחר

מנחה ועי״ז מבטלין התמיד וכו׳ על כן לא יפה בעיני המנהג להקדים תפלת מנחה אף שכתב הרמ״א כן רק יעשה וכו׳ וכל מי שמקדים ומזרז ביותר לעשות הסעודה בהשכמה הוא משובח בעיני וכ״כ מהר״ר איסרלן שהוא ורבותיו נהגו בכל השנים עיקר סעודה שחרית וטעמא דמסתבר הוא דהא זו סעודה היא נגד סעודת אסתר שעשתה עם המלך... ״. וכן איתא בתרומת הדשן[א] (קי).

על מעלת סעודת פורים בבוקר, יכולים אנו ללמוד מהפוסקים דציינו דזה הזמן המשובח, ובהם הפרי מגדים (א״א תרצה, סק״ה), המשנה ברורה (תרצה, סק״ט) וזו לשונו: ״כתב א״ר (תרצה, סק״ד) בשם של״ה (מגילה ד״ה ׳פורים׳) המשובח מי שעושה סעודה בשחרית״, וכן איתא גם במעשה רב (רלח), בסידור הרש״ש, בכף החיים (תרצה, סקכ״ג), בנתיבי עם (תרצה), בילקוט יוסף (פורים תרצה, יג), בדברינו בשו״ת אבני דרך (ח, תקו) ועוד. וע״ע בשו״ת זכרון יהודה (אורח-חיים רח) ובספר מקראי קודש (הררי עמוד קצא הערה טו).

הבעיה בעשיית סעודת פורים מוקדם נובעת מהשאלה, האם מותר לעשות את סעודת פורים לפני קיום מצוות משלוח מנות. שכן מצינו טעמים רבים למצוות משלוח מנות, והפוסקים דנו בעיקר בטעמי תרומת הדשן (קיא) ומנות הלוי (אסתר ט, יט). האם טעם משלוח המנות הוא בכדי שיהיה המאכל לסעודת פורים בהרווחה או שטעם המשלוח מנות הוא להרבות אהבה ואחוה. לפי זה עולה דאם יהיה אדם שיחפוץ לשלוח רק אליו את משלוח המנות, תיווצר בעיה, שהרי לפי תרומת הדשן המשלוח צריך שיהיה לו לסעודה.

וחזיתי דבספר עתה באתי (עמוד עג) תלה דהנפק״מ בין הטעמים של תרומת הדשן ומנות הלוי הוא: אם יש להקדים את המשלוח מנות לסעודה. דלתרומת הדשן דהטעם הרווחה לסעודה, יש לשלוח את המנות קודם הסעודה. ואילו למנות הלוי ניתן לשלוח גם אחרי הסעודה, דאף אז ירבה אחוה וריעות. ומעניין לראות כי בלקט יושר (הנהגות תרומת הדשן, שכתב תלמידו של תרוה״ד רבי יוסף בר משה), כתב שיש לשלוח את משלוחי המנות קודם הסעודה, וניתן למימר דהוא לשיטתיה דאזיל דמשלוח מנות הוא לצורך הסעודה. וכן העלה גם בספר יפה ללב (תרצה אות יח) דלפי תרומת הדשן כמה שיכול יותר להקדים את המשלוח עדיף טפי, וכ״כ בספר יוסף לקח (מועדים ב, לח) ובספר מיני מעדנים (עמוד קמו ואילך). וכן נקט באורחות יושר (לר״י מולכו פרק יט), דמצוות משלוח מנות בבוקר בבוקר.

כמו כן, במציאות שלנו, מיירי שזמן הסעודה מוקדם בבוקר, ויתכן דחלק מבני ביתו לא יספיקו עד אז לקיים את מצוות משלוח מנות. ויל״ע האם יכול להקדים את סעודת פורים למשלוח מנות.

המקור חיים (תרצה) כתב דיש להשכים ולהקדים משלוח מנות ומתנות לאביונים כמו בכל מצווה שזריזין מקדימין. ובספר מועדים וזמנים (ב, קפו) כתב דאין לאכול את סעודת הפורים לפני משלוח מנות, מפני שאין לאכול

א. ועיין בש״ך (יורה-דעה צב, סקכ״ד) דכתב על תרומת הדשן: מהרא״י דהיה אחרון וגדול בדורו ואיזן וחיקר כל המנהגים.

קודם עשיית המצווה. וכפי שאסור לאכול לפני קריאת מגילה (רמ״א תרצב, ד ע״פ תרומת הדשן קט), ה״ה לפני משלוח מנות. וע״פ טעם זה דייק בשו״ת משנת יוסף (ה, קיז אות ה) שיש להתיר רק טעימה. וכן כתב בשו״ת שרגא המאיר (ג, קיג) דאין לאכול לפני קיום מצוות משלוח מנות. וציין דאף שבפסוק (אסתר ט, כב) משמע: ״משתה ושמחה ומשלוח מנות״[ב], דהאכילה והסעודה קודמת למשלוח מנות, הכא כיוון שיש חשש שתחטפנו שינה, ובייחוד בפורים דשותה (וכעין הסייג שמצינו לגבי תפילת ערבית שמא יחטפנו שינה). וכ״כ בשו״ת אז נדברו (ו, סה) ובשו״ת ציץ אליעזר (טו, לב אות טו). ונראה דכן יש להוכיח מהגרי״ח בספרו לשון חכמים (סי׳ מ): ״ביום הפורים אחר מקרא מגילה ומתנות לאביונים ומשלוח מנות, יאמר בתוך הסעודה... ״.

בהליכות שלמה (יט, ט) נקט בלשון ״ראוי״ שלא לאכול קודם שיקיים את מצוות היום, וביאר דזה משום דאין לאכול קודם קיום מצווה. וכ״כ תלמידו הגר״א נבנצל בשו״ת מציון תצא תורה (א, קלב). וכן בחזון עובדיה (פורים עמוד קלה) לא נקט בלשון איסור, אלא כתב: ״טוב שלא לעשות סעודת פורים עד לאחר שיקיים מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים. אבל לטעום מעט לפני כן מותר ואין בכך כלום״ (וע״ע בזה בספר ישמח ישראל כ, ב). וכן כתב בפאת שדך [מונק] (במסילה-נעלה עמוד צט אות יד) דאין לאכול סעודה בפורים לפני שקיים מצות משלוח מנות.

אולם בשו״ת משנה הלכות (ו, קכב) כתב בשופי להתיר לכתחילה לאכול את סעודת פורים לפני משלוח מנות, וביאר דזה משום שגם הסעודה היא מצווה, ואכילת מצוה מותר לעשות קודם עשיית המצווה (וכן נראה מהצל״ח ריש מסכת ברכות). וממילא אין איסור לאכול לפניה. כמו כן, ע״ע באריכות דבריו (ז, צב) והוכחתו מסעודת אסתר דזה היה בבוקר[ג] (ורק לאחר מכן עשו את המשלוח מנות, עיי״ש). ועוד, בסוף דבריו הביא סברא נוספת להקדים (את הסעודה למשלוח-מנות): ״וכרגע נפל מילתא בליבאי עוד טעם להקדים סעודה לשלוח מנות דמצות סעודה היא בגופו ושלוח מנות מצותו עכ״פ לכתחלה ע״י שליח כשמו כן הוא וא״כ מצוה שבגופו קודמת למצוה שע״י שליח״. וכן איתא בשו״ת נודע ביהודה (קמא סי׳ מב) דהסעודה לפני המשלוח, עיי״ש.

וכן חזיתי דבספר מאורות נתן (פורים סי׳ לד) דייק מסידור היעב״ץ (דף שפג) ומספר יסוד ושורש העבודה דאפשר לאכול קודם המשלוח מנות. ואכן ראיתי במפורש בדברי יסוד ושורש העבודה (שער יב, שער המפקד פ״ו) דין זה שהסעודה קודמת למשלוח, וזו לשונו: הבוקר אור... להדר בקיום המצוה של מתנות לאביונים קודם התפילה בכדי שיוכל האביון להכין צרכי הסעודה... עצתי אמונה ונכונה לאדם שלא יזוז מבית המדרש אחר תפילת שחרית עד שילמוד... ואח״כ ילך

ב. ובחזון עובדיה (פורים עמוד קלה הערה כב) כתב להוכיח מפסוק זה, דאין הסדר מעכב, עיי״ש.

ג. וכ״כ השל״ה (מגילה, פרק נר מצוה אות יד): ״וטעמא דמסתבר הוא דהא זו הסעודה היא נגד סעודת אסתר שעשתה על המלך, ובודאי היתה הסעודה בעת שדרכן של מלכים לאכול ובסעודה זו נתלה המן״.

לשלום לביתו לאכול סעודת מצוה של קבלה וכו', ויזהר בלימוד על השלחן, ואח"כ יזרז א"ע לקיים ג"כ מ"ע של קבלה ומשלוח מנות איש לרעהו". וכן כתב להתיר לסעוד לפני המשלוח מנות בשו"ת שואלין ודורשין (ג, מב). וע"ע בשו"ת בצל החכמה (ו, פא).

וע"ע דיש שרצו לדייק דכיוון שמרן נקט בשולחן ערוך קודם את הלכות סעודת פורים (תרצה, א-ג) ורק אחר כך את דין משלוח מנות (תרצה, ד), משמע שהסעודה קודמת.[ד] ועיין באריכות בזה בספר כנסת יעקב לגרי"ח סופר (עמוד כא ואילך) ובספר טוב להודות (א, כד).

ראיה נוספת להתיר לקיים את הסעודה לפני, הוא ע"פ המובא בספר משאת המלך (בענייני פורים לגרי"ג אדלשטיין. הובא בבית מתתיהו ב, ט אות יח) דדייק מהרמב"ם (מגילה ד, טו) שבגוף חובת הסעודה, עושה משלוח מנות, עיי"ש. וכן כתב בשו"ת תירוש ויצהר (קעב) דאין מברכין על משלוח מנות, כיון דהוא חלק ממצוות סעודת פורים (וכ"כ בספר שארית-יעקב מגילה ז, א אות לח). אלא דכבר העיר ע"כ מו"ר בשו"ת משנת יוסף (ז, קמג) דיש שני טעמים למשלוח מנות. ולטעם תרומת הדשן שיהא לו צרכי הסעודה, כיצד יכול להקדים את הסעודה למשלוח.

אך ראיתי בספר נטעי גבריאל (פורים עמוד שיג) שהביא מספר שיר מעון שהעלה דבגלל שמשלוח מנות הוא חלק מהסעודה, יש לשלוח עד שש שעות שהוא זמן הסעודה, וזריזין מקדימין למצוות. ועיין בספר יבקשו מפיהו (ח"א א, מא) שנשאל הגירש"א זצ"ל האם מותר לאכול לפני קיום מצוות משלוח מנות, והשיב: "שמשלוח מנות נחשב חלק מהסעודה ולפיכך לא שייך איסור אכילה לפניו".

וכן מובא בשו"ת קב ונקי לגר"י זילברשטיין (אורח-חיים רלא) ששאל את חמיו הגריש"א האם מותר לאכול קודם משלוח מנות, והעלה להתיר משני טעמים: ראשית, הסעודה היא אחת ממצוות היום, ובכל אכילה מקיים מצווה, ומדוע עדיפה מצוות משלוח מנות ממצוות סעודת פורים. שנית, היות שרגילים לשלוח זה לזה, א"כ כשיקבל במשך היום וודאי יזכר (שעדיין לא קיים מצוות משלוח מנות, ולכן אין את החשש שמא ימשך אחר האכילה וישכח מקיום המצווה). וכן הובא בחשוקי חמד (מגילה עמוד קג), וכן הביא זאת בספר מיני מעדנים (עמוד קנא), וע"ע בנטעי גבריאל (פורים נו, ב ובהערות ב-ג). וכן הובא גם בספר קימו וקבלו (עמוד 79) דהגראי"ל שטיינמן זצ"ל סובר דמותר לאכול קודם מצוות משלוח מנות, עיי"ש. וכן משמע משו"ת אבני ישפה (ד, פב ענף ג).

אך נראה דאף שיש מתירים לאכול את סעודת פורים לפני המשלוח מנות, טוב לעשות את מצוות משלוח המנות ורק לאחר מכן את הסעודה (וכ"כ בילקוט יוסף, פורים תרצה, כה). עוד בדין זה עיין בשו"ת רבבות אפרים (ה, תרג עמוד תלד), בשו"ת מקדש ישראל (פורים רסא), בספר באורח צדקה (עמוד תיב), בספר באר המועדים (יב, לא),

---

ד. ונראה דניתן להוכיח זאת גם מלשון הגר"ח פלאג'י בספרו רוח חיים (תרצה, ז) שכתב: "ובעירנו איזמיר יע"א המתנות לאביונים בבוקר. אך משלוח מנות לערב ולפעמים משחשכה ולא טוב עושים כשנעשה לילה".

בספר תורת המועדים (ט הערה כד) ובספר בית מתתיהו (ב, ט אות יח. ג, יז אות ג ד"ה ונפק"מ).

העולה לדינא: הנכם יכולים לעשות את סעודת פורים בבוקר מוקדם, וראוי ליתן את משלוח המנות לפני הסעודה. והדרך הטובה ביותר היא שתלך לתפילה עם בני ביתך, ואחר התפילה בוותיקין (וקריאת המגילה), תתן את המתנות לאביונים (מצוי שהגבאים אוספים את המתנות לאביונים מיד בתום קריאת המגילה), ואת משלוח המנות תתן בסיום התפילה לאחד מהמתפללים (וכן תנהיג את בני ביתך). ואז תגיעו לבית ותאכלו את הסעודה. אולם במידה ובעזרת נשים אין נשים במנין ותיקין (שלהן יוכלו לתת נשות ביתך את המשלוח), בשעת צורך כזה, יתנו הן את המשלוחי מנות אחר הסעודה בבוקר. ובכל מקרה מהיות טוב, טוב שתאכלו גם במשך היום, וישנה מעלה בכל אכילה ואכילה ביום הפורים.

שובר למסעדה כמשלוח מנות

אדם שקשה לו להרים משקל בידיו התלבט, האם הוא יוצא ידי חובת משלוח מנות, כאשר הוא נותן לחברו שובר למסעדה ליום הפורים.

בשו"ת אבני דרך (ו, צה אות א) עסקנו במשלוח מנות ומתנות לאביונים על ידי שובר (תלוש) קניה. והעלנו דבמתנות לאביונים שרי אם יכול האביון לקנות בזה בו ביום או להחליף עם פלוני ולקבל בתמורה כסף שיוצא ידי חובה (משנה ברורה תרצד, סק"ב), לבין משלוח מנות שאין יוצאים בזה ידי חובה, כיוון שיש חובה לשלוח אוכל (שולחן ערוך תרצה, ד).

וציינו כי מדברי הבאר היטב (תרצה, סק"ז) יכולים אנו ללמוד שיכולים לצאת ידי חובה בשליחת תלוש (שובר) קניה, דהרי כתב: "השולח מעות כסות וכלים בשביל מנות אם יכול למכרם מיד לקנות לצורך סעודה מהני" ודבריו הם בשם ההלכות קטנות (ב, קסג), והביא שם (הבאר היטב) דלתרומת הדשן (קיא) לא יוצא וכן בדעת תורה (תרצה, ד) איתא דלא יוצא במעות (וכל שכן בשובר קניה) וכן העלה לדינא בכף החיים (סקל"ה) וכן דעת שו"ת משנת יוסף (ו, קמב).

וכעת אמרתי דארחיב מעט בזה. על פניו היה מיקום למימר דיוצא ידי חובת משלוח מנות, שהרי לפי טעם תרומת הדשן (קיא) "טעם דמשלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא", וממילא ע"י השובר יהיה לו מה לאכול בסעודת פורים. ואף שכתב בתרומת הדגשן בסוף דבריו "אלמא דגבי משלוח מנות דווקא מידי דמיכלי", זה לאפוקי כסות ושאר דברים, אך שובר שניתן לממשו בו ביום לאכילה שרי. וכל שכן לטעם מנות הלוי דהמטרה היא להרבות אהבה וחיבה (ולא פירוד) שרי, דהרי המקבל יודע שלאדם זה קשה לסחוב, והביא לו כעת שובר לארוחה ראויה.

אלא דלמרות הטעמים שציינו נראה דקשה למימר שיוצא בשובר ידי חובה, כיוון שהלשון "משלוח מנות", הכוונה לאכול בפועל ולא לשובר, וכתב הלבוש (תרצה, סק"ד): "והמנות יהיו מיני מאכל או מיני שתיה, שאין לשון מנות אלא לשון מאכל ושתיה". ונראה דהכי מדויק מלשון הרמב"ם (מגילה ב, טו) שכתב: "וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות של בשר או שני מיני תבשיל" (ולא שובר וכדו'). וכן מובא בטורי אבן (אבני שוהם, מגילה ז): "דמצות משלוח מנות ליתא אלא במידי דמיכל ומשתי דווקא". ואם היה ניתן לצאת בשובר או בדבר אחר, הכתוב לא היה אומר מנות (אלא מתנות וכדו').

ולא אכחד לציין כי ראיתי בשו"ת אור לציון (ח"ד פנ"ט הערה א עמוד שלט) דיוצא בשובר, וזו לשונו: "הנותן לחבירו כרטיס לאכילה במסעדה, אם חבירו אוכל במסעדה ביום פורים, יוצא בזה ידי חובת משלוח מנות". מתוך הדברים שראינו מובנים היטב דבריו של הגר"א נבנצל בספר ירושלים במועדיה (פורים, שאלה קלא), נשאל שם האם אפשר לשלוח תלוש למסעדה שפתוחה בפורים או לתת תו קנייה לחנות ולהתנות שיקנה בה שני מיני מאכל, והשיב: "למתנות לאביונים ודאי מועיל, אך למשלוח מנות יש להסתפק אם מועיל כיון שבפועל אין זה מנה". וע"ע בירחון יתד המאיר (197 אדר א התשע"ט עמוד 312).

ונזכיר כי מצינו מחלוקת בין הפוסקים אם כאשר שולח מעות יוצא ידי חובת משלוח מנות, דלתרומת הדשן לא יצא, כי צריך דווקא דבר אכילה, וכן פסקו הט"ז (תרצב, סק"ד), האליה רבה (סק"ט), מועדי הגר"ח (א, תשסג), מועדים וזמנים (ב, נד), מקראי קודש הררי (פורים יב, ג) ועוד. אולם בשו"ת הלק"ט (ב, קסג) העלה שיוצא, וכ"כ בשו"ת פתחי שערים (מז). וע"ע בשו"ת שאילת יעקב (סא), בשו"ת שרידי אש (ב, מה), בחזון עובדיה (פורים עמוד קכו) ובשו"ת מנחת אהרון (ג, תשלו).[ה]

העולה לדינא: אדם שקשה לו לסחוב אוכל או שתיה ימנה שליח שיעביר בשבילו את המשלוח מנות ולא ישלח בעצמו שובר מזון.

ה. בעודי בזה אעיר כי רבים דנו בשולח דברי תורה דהוי מזון רוחני (אף שאינו אוכל ממש), ועיין בזה בשו"ת דברי יציב (ז, סה אות ד), בשו"ת באר חיים מרדכי (ג, ג), בשו"ת תירוש ויצהר (קע-קעא), בשו"ת משנה הלכות (ד, צא), בשו"ת להורות נתן (ב, כה אותיות ה-ו), בשו"ת דברי ישראל וועלץ (א, רכב), בשו"ת יחוה דעת (ו, מה), בשו"ת משנת יוסף (ו, קג) ובשו"ת פעולת צדיק (ג, קעד).

רבי עמנואל מולקנדוב

פתוחות וסתומות במגלת אסתר

האם שינוי הפרשיות מסתומות לפתוחות ולהיפך מעכב

הדרכ"מ בסי' תרצ"א אות ד' הביא את דברי תה"ד בסי' כ"ג שאם שינה מסתומות לפתוחות במגלה פסל. והנה כבר עמדו הא"ר והברכ"י ועוד שבתה"ד מבואר דפשיטא ליה כן רק בדעת ר"ת ומהר"ם דס"ל שלמגלה יש דין ס"ת לכל מילי לבד מהדברים המפורשים בה, וא"כ ה"ה שאם שינה מסתומות לפתוחות פסול, אולם התה"ד סיים שיש מקילין דסמכי אמאי דכתב בהגמ"י דאין כל דין ס"ת למגלה מההיא דאותיות מטושטשות ומקורעות, אלא שהמהדרים ומדקדקים במצוות צריכים לקיים דברי ר"ת ומהר"ם עי"ש. ובאמת נראה שדעת רוב הראשונים דלא כר"ת ומהר"ם הנ"ל;

הנה כבר כתב הברכ"י שלדעת הרמב"ם דס"ל שא"צ עבוד לשמה במגלה אע"פ שצריך לס"ת – נראה שלא שוה המגלה לס"ת בכל הדברים, וא"כ ה"ה גם אם שינה מסתומות לפתוחות לא מעכב עי"ש. ובאמת שהמאירי במגלה דף ח' ודף י"ט ס"ל כהרמב"ם של"צ עיבוד לשמה, וכתב בדף י"ט דלמאי דאיתמר איתמר ולמאי דלא איתמר לא איתמר, שהרי לענין עבוד לשמה אינה נקראת ספר לדעתנו עי"ש, ומבואר דס"ל ההיפך מר"ת, אלא שלכל מה שלא הוזכר בגמ' שהמגלה כס"ת – אינה כס"ת אלא דינה כאיגרת, וא"כ ודאי שה"ה גם לענין פתוחות וסתומות. והרמב"ן בחידושיו רפ"ב דמגלה האריך בחילוק בין איגרת לס"ת במגלה וכתב בתוך הדברים וז"ל ומסתברא שלא הקלו משום אגרת אלא בפסול שאינו מתפשט בכולה כגון תפירה מקצתה בגידין כדין ספר ומקצתה בפשתן משום אגרת ומזה אמרו דהשמיט בה הסופר אותיות או פסוק וקראן הקורא כמתורגמן יצא וכו' דכיון דפסול דמקצת היא כשרה כאגרת שאלו בס"ת שהשמיט בו אות אחת פסול וכו' עי"ש, ולדבריו נראה שה"ה גם בפתוחות וסתמות אם שינה עכ"פ במעט שכשרה כדין איגרת דלא גרע מהשמיט בה הסופר. והריטב"א בדף י"ט הקשה למה השמיט בה הסופר כשרה והרי בס"ת פסול ותירץ וז"ל וי"ל שזה אינו בספר מדין ספר אלא מדין קדושה דס"ת אבל גבי מגילה כיון דלא חסרה ענין ונקרא ספר ואינו דבר הניכר, ומה שכתוב – כדין, לא הקפידו, כיון דאיכא מצות קריאה ופרסומי ניסא לקיים קצתם – אף בגופה שויוה כאגרת בהא מילתא דלא מינכר כולי האי עי"ש, ולדבריו נראה ודאי שה"ה גם בפתוחות וסתומות, ואפשר שאף אם שינה בהכל ולא רק במקצת כשר לדבריו דהא לא מינכרה. ובאמת שכ"נ מסתימת שא"ר שלא פירשו כלל בענין פתוחות וסתומות, והרי בתפילין ומזוזה וכן בס"ת הרמב"ם ושא"ר האריכו וכתבו להדיא אם עושים פתוחות או סתומות ואם שינה אם

פסל או לא פסל, ובמגלה לא הזכירו כלל ענין סתומות ופתוחות למרות שיש מחלוקות רבות וכמעט אין מגלה דומה לחברתה – עי׳ לקמן, ולמרות שהאריכו הרבה בפרטי המגילה בדברים אחרים, ונראה דס״ל לכולהו רבוותא שהפתוחות והסתומות אינם מעכבים במגלה, וכמו שלא האריכו הקדמונים במנין החסרות והיתרות במגלה משום שאינו מעכב ה״ה גם בענין הפתוחות והסתומות.

וע״כ נראה שהעיקר הוא שלא כדעת התה״ד והרמ״א אלא כמו שמתבאר מדברי שא״ר הנ״ל שאין מעכב הפתוחות והסתומות ואף אם שינה לא פסל. ואם לא נאמר כן לא מצאנו ידינו ורגלינו, שמגילות שלנו שהם סתומות כדעת מהר״ם, עי׳ לקמן, פסולות לדעת רוב ואולי כל הראשונים והספרים הקדמונים.

האם הפרשיות הם סתומות בכולם או פתוחות בחלקם

הנה בענין זה האריך הרב דוד יצחקי בכמה מקומות ומהם ב׳ירושתנו׳ תשס״ז מעמ׳ כ״ה והלאה וכן ב׳מוריה׳ קובץ המועדים חנוכה ופורים מעמ׳ שע״ו והלאה, ונבאר את עיקרי הדברים;

הנה מהר״ם [בהגמ״י] כתב בשם ר״ת שהמגילה פרשיותיה סתומות, אולם בדברי ר״ת המובאים בראבי״ה, במנהיג ובאו״ז לא מוזכר ענין פרשיות סתומות ופתוחות כלל אלא כתב בסתמא שיש למגלה כל דיני ס״ת לבד ממה שמוזכר בגמ׳ שדינה כאגרת, ואדרבה ב׳ירושתנו׳ שם הביא מכת״י אשכנזי הידוע כחומש רגנשוברג שמנה הפרשיות הפתוחות והסתומות במגלה מכתיבת ר׳ יהודה חסיד ושם כתב בתוך הדברים וז״ל ומרדכי ידע – סתומה, ובמגלת של ר״ת מכתיבת ידו נמצאת פתוחה שורה וכו׳ ורבינו אליהו הזקן ז״ל זקן זקנו של מרת אמי מסכים לדברי ר״ת לעשותה פתוחה שורה וכו׳, ותכתוב אסתר המלכה פתוחה, ובמגלת ר״ת כת״י נמצאת פתוחה שורה וכו׳ עי״ש, ומפורש שר״ת עצמו ס״ל שיש פתוחות במגלה, וע״כ שמה שכתב מהר״ם גבי סתומות אין זה בשם ר״ת אלא מדנפשיה כתב כן, דכיון דס״ל שהמגלה סתומה כולה – ס״ל שאם שינה פסל עפ״י ר״ת הנ״ל.

ומ״מ כדעת מהר״ם הנ״ל כ״ד הר״ש המובא בראבי״ה סי׳ תקמ״ח [וממנו באו״ז סי׳ שע״ג] וז״ל בפרשיות לא שמעתי אם פתוחות אם סתומות, ומסתברא לעשותן סתומות כעין תפילין ומזוזות ע״כ, ובאמת שדעת ראבי״ה בסי׳ א׳ קנ״א והיראים ומדרש שכל טוב בא עמ׳ 153 שפרשיות התפילין הם סתומות [בשל יד שהכל בקלף אחד] ודלא כמנהגנו עפ״י הרמב״ם ועוד, ועפ״י זה כתב הר״ש הנ״ל שרק בס״ת יש פתוחות וסתומות ולא בשאר כתבי הקדש כתפילין מזוזות וה״ה מגילה, ואפשר שזוהי סברת מהר״ם הנ״ל, אבל אנן קי״ל שאדרבה בתפלין רובם פתוחות, וא״כ אין שום ראיה וטעם שנעשה במגלה כולם סתומות.

והנה מלבד ר״ת ור״י חסיד הנ״ל שמפורש בדבריהם שיש פתוחות במגלה – כן מפורש באו״ז [שהזכיר הדרכ״מ] שהעתיק דברי ראבי״ה עי״ש, וכן מפורש בארח״ח אות י״ז שכתב סדר הפרשיות פתוחות וסתומות כפי מנהג הסופרים שקבלו זה מזה עי״ש, וכ״ה בכתה״י המדויקים כגון בן אשר שבארם צובה, בן אשר שבמצרים [עפ״י עדות הרב ברגמן בספר הלכות התלויות בארץ עמ׳ 37 עי״ש], תיקון הללי, ר׳ יעקב

תלמיד הסמ״ג, ר׳ שם טוב גאון [בעל מגדל עוז], מהר״י אבוהב ועוד – עי׳ במאמרים בקבצים הנ״ל. וכתב שם הרב דוד יצחקי שלא נמצא אף כת״י מדויק שכל פרשיות המגילה בו סתומות, וא״כ נראה פשוט שאין לעשות כל הפרשיות סתומות במגלה [אע״פ שבדיעבד אינו מעכב וכמו שהעלנו לעיל] אלא חלקם פתוחות וחלקם סתומות.

אלא שקשה מאוד לעמוד על הפתוחות והסתומות דכמעט בכל כת״י יש שינוי בפרשיות ואין כת״י דומה לחברו, וגם קשה לעשות רוב בדבר – עי׳ במאמרים הנ״ל שניסה להגיע לרוב ע״י חישובים מסובכים. ונראה שעדיף טפי לבחור את כתר אר״ץ שהוחזק למדויק [והארח״ח שכתב שפרשיותיו הם בקבלה איש מפי איש שוה כמעט בהכל לכתר], ומ״מ אף אם יעשו כתיקון ראבי״ה או כתיקון אחר עדיף טפי על פני סתומות בכולם.

וע״כ מצוה לחזר אחר ש״צ שקורא מגילת אסתר שכתובה עפ״י כתר אר״צ [שזה מה שמצוי כיום למהדרים אחר פרשיות פתוחות במגילת אסתר], שבזה קרוב לודאי שיוצאים יד״ח בצורה היותר מושלמת ומהודרת, אע״פ שגם במגילות הכתובות כיום שפרשיותיהם סתומות יוצאים יד״ח וכמו שכתבנו שאין זה לעיכובא.

רבי אברהם זנגר
ישיבת מיר

גביר שביקש מראש הישיבה לתת עבורו מתנות לאביונים
מתנות לאביונים ע"י הלוואת המקבל לנותן

הוי עובדא בראש ישיבה שקיבל טלפון מגביר מארה"ב (אחד מתומכי הישיבה) בצהרי יום הפורים שמבקש ממנו לחלק שלושים אלף דולר לשלושים אברכים אביונים עמלים בתורה כדבעי, אלף דולר לאברך, והוא - הגביר - יעביר לו את הסכום בתוך כמה שבועות, וראש הישיבה נענה לו משום כבודו. והנה ראש הישיבה לא היה לו סכום כזה או קרוב לסכום כזה וקשה היה עליו לחפש ללוות כעת את הכסף, וגם לא רצה לקחת על עצמו את ההלוואה עבור הגביר, ומלבד זאת יש סיכון מסוים שהגביר ישכח מלשלם את הכסף או שיתמהמה מלשלם זמן זמנים טובא, ואין ראש הישיבה מוכן לקחת על עצמו לגלגל סכום נכבד זה, ומלבד זאת אין לו זמן כעת לחלק סכומים אלו לשלושים האברכים מבעוד יום כאשר ביתו שוקק בתלמידים וגם סעודת פורים לפניו כמצוות היום.

עני שמלווה לחבירו ע"מ שיתן לו את הכסף בתורת מתנות לאביונים

א] והנה עלתה בדעתו עצה מחוכמת וביקש מאחד מבני ביתו לבצע את העצה, והיא שיתקשר לשלושים אברכים ויאמר לכל אחד מהם שאם הוא רוצה לקבל אלף דולר כשיגיע הכסף מהגביר, עליו לדאוג שיהיו בידיו כעת אלף דולר למשך כמה דקות (כגון שילווה מגבאי הצדקה בשכונתו אלף דולר לכמה דקות), ויעשה כדלהלן; ילווה את האלף דולר שבידיו לראש הישיבה למשך שנה (ע"י אדם אחר שיעשה קנין בכסף מדין זכיה לראש הישיבה בתורת הלוואה), אבל ההלוואה היא בתנאי כפול שהגביר יעביר סכום זה לראש הישיבה, ואם לאו איננו מלווה לו, ועתה מודיע ראש הישיבה כי הוא נותן את הכסף לאברך העני בתורת מתנות לאביונים בשליחות הגביר [ויתכן שצריך לזכות את הכסף לגביר כדי שהגביר יקיים בזה המתנות לאביונים, והוא ע"י שהאברך העני יזכה בכסף לצורך הגביר מדין זכין, אך אפשר דדי בכך שראש הישיבה נותן בשליחות הגביר והוי כהוציא הוצאות על פיו הואיל והגביר מתחייב לשלם על כך לראש הישיבה וחשיב שניתן מהגביר לעני ואכמ"ל], ונמצא שיש ביד העני אלף דולר שהם ספק שלו מעיקרא וספק מתנות לאביונים שקיבל מהגביר, והספק תלוי אם אכן ישלם הגביר את ההלוואה לראש הישיבה, ואם לא ישלם לא זכה לקיים מתנות לאביונים ע"י ראש הישיבה, (ופשוט שאין ראש הישיבה אחראי לקיום מצותו של הגביר אם לא ישלם אח"כ את חובו, ואין בכך משום הפרת התחייבותו של ראש הישיבה לגביר לתת עבורו את המתנות לאביונים).

ואח״כ יחזיר האברך את הכסף למי שלווה ממנו לפני כמה דקות.

מתנות לאביונים כשאין לעני ריוח מזה ביום הפורים

ונראה לדון בזה כדלהלן; הנה אם אחד יאמר לעני שהוא חפץ לתת לו אלף דולר מתנות לאביונים בתנאי שהעני יקדים ויתן לו מתנה של אלף דולר, ברור ופשוט שלא קיים בכך שום מצוה, כי לא נוסף לעני שום ממון הואיל והמתנות לאביונים שקיבל היה מותנה בכך שיוציא כנגדו אותו סכום, אבל האומר לעני שהוא חפץ לתת לו אלף דולר אבל אין לו כסף מזומן ולכן הוא מתנה את הנתינה בכך שהעני ילווה לו אלף דולר למשך חודש מסתבר שקיים המצוה, כי העני קיבל אלף דולר ומה שהעני הלווה לו הלא יחזיר לו בעוד חודש.

ואף שנקטו רבים מהפוסקים דקיום מתנות לאביונים מותנה בכך שיוכל העני להשתמש בכסף לצורך סעודת פורים, ובאופן הנ״ל הלא לא נוסף לו כסף שיוכל להשתמש בו ביום הפורים עצמו אלא רק בעוד חודש, מסתבר דאין בכך חשש, כי סו״ס קיבל כסף בעין שיכול להשתמש בו לצרכי הסעודה, ומה שנתינה זו היתה מותנית בהוצאת כסף משלו לצורך ההלוואה, תנאי מילתא אחריתי היא, ואי״ז נחשב שלא קיבל ממון שיכול להשתמש בו לצורך הסעודה. וזהו יסוד העצה הנ״ל.

[ואף שבעובדא הנ״ל העני לווה את הכסף ועליו להחזירו לאחר כמה דקות ולא יוכל לקנות צרכי סעודת פורים בכסף שקיבל בתורת מתנות לאביונים אין בכך כלום, כי ב׳ ענינים הם, והמתנות לאביונים לא היה מותנה בכך שיחזיר לאלתר את הכסף למי שלווה ממנו, והוי כמו עני שיש לו חוב אחר לשלם תוך כמה דקות ובא אחד ונתן לו מתנות לאביונים והחזיר מיד את חובו ולא קנה בזה צרכי סעודת פורים, דפשוט שקיים המצוה, כי העני יכול היה לקנות עם הכסף צרכי פורים, ומה שהוא בחר לשלם בכסף זה את החוב אינו ענין לנותן המתנות לאביונים, ופשוט].

אם אפשר לקיים מתנות לאביונים בספק

אך יש לפקפק בזה מטעם אחר, דהנה נראה דאחד שנתן מתנות לאביונים לעני בספק, כגון שהיה ספק בקנין ולא מוכרע אם הכסף שייך לעני, ומשום כך אין העני יכול להשתמש בזה לצרכי סעודת פורים, לא קיים המצוה גם לפי הצד שהכסף שייך לעני, כי סו״ס צריך שתהיה לו אפשרות להשתמש עם הכסף בפועל, כמו שנקטו רבים מפוסקי זמנינו שהנותן צ׳ק בזמן שהבנק סגור ואין העני יכול לגבות את הכסף ביום הפורים לא יצא ידי״ח לפי שאינו יכול להשתמש בכסף לצרכי סעודת פורים.

הפקיד לעני כסף בחשבון הבנק והעני סבור שזו המשכורת החודשית

וכמו כן אם יפקיד לעני אלף דולר בחשבון הבנק של העני והעני איננו יודע מזה ביום הפורים נקטו פוסקי זמנינו שלא קיים המצוה. ולפ״ז יש לדון דה״נ אם העני יראה שהופקד בחשבונו אלף דולר אבל הוא מסתפק אם זה המשכורת החודשית שלו (שהקדימו לו את הפקדת המשכורת לחשבון הבנק שלו) או מתנות לאביונים, י״ל דלא יצא הנותן יד״ח, כי אע״פ שהעני יכול להשתמש בכסף מ״מ אינו חפץ להשתמש בכסף שלו לצורך סעודת פורים, ואין הנותן מקיים המצוה אלא באופן שמחמת הכסף

שלו בפנ״ע יכול העני להשתמש בו לסעודת פורים, אבל אם בשביל להשתמש בכסף לצורך סעודת פורים צריך העני לקחת סיכון שהוא מבזבז את כספו האישי לצורך כך, אי״ז נחשב שנתן לו באופן שיכול להשתמש בכסף לצורך הסעודה.

וכן באופן שנותן לעני המתנות לאביונים בספק, כגון גבאי צדקה שאומר לו שספק אם נשאר כסף עבורו בקופה, והוא נותן לו כסף שיכול להשתמש בו לאלתר אבל זה ספק מתנה ספק הלוואה ומחר יתברר אם הוא צריך להחזיר את הכסף, י״ל דלא יצא יד״ח. וא״כ בניד״ד ג״כ הואיל והעני קיבל כסף שיש חשש מסוים שהוא שלו מעיקרא ולא מתנות לאביונים י״ל דלא קיים בזה המצוה גם להצד שהגביר ישלם לבסוף את הכסף.

ב] ונראה להציע עצה אחרת, שהעני ילווה לראש הישיבה את הכסף בלי שום תנאי, אולם יקבע שזמן הפרעון הוא כשהגביר יעביר את הכסף לראש הישיבה, וקודם לכן לא הגיע זמן הפרעון, ואז יתן ראש הישיבה את המתנות לאביונים לעני. ובאופן זה נמצא שהכסף הוא ודאי מתנות לאביונים, ואף שהמתנה מותנית בזה שהעני ילווה לראש הישיבה באופן שיש סיכון מסוים שלא יקבל בחזרה את ההלוואה, מ״מ אי״ז נחשב כאילו נתן מתנה כנגד הכסף אשר בכה״ג נתבאר דפשוט שאין כאן קיום מתנות לאביונים.

ועדיין יש לדון דשמא גם באופן זה לא קיים המצוה, כי סו״ס אין העני חפץ להשתמש בכסף באופן שיש סיכון מסוים שכנגד כסף זה הוא מפסיד את הכסף שלו (של ההלוואה). אך נראה דאין זו טענה, כי ההלוואה והמתנות לאביונים ב׳ ענינים נפרדים הם, ומה שהוצרך לקחת סיכון מסוים להפסיד אלף דולר כדי לקבל את המתנות לאביונים כבר נתבאר דאי״ז מגרע במתנות לאביונים, והמתנות לאביונים בפנ״ע היא מתנה גמורה שיכול להשתמש בו כאוות נפשו.

[ומ״מ אפשר דיש בזה דין ברירה, דאם לבסוף לא יקבל את הכסף מהגביר נתברר שכסף ההלוואה היה כמתנה ולא נתווסף לו ממון ע״י המתנות האביונים ונמצא שלא קיים למפרע, אך כבר נתבאר שאין ראש הישיבה אחראי לקיום מצותו של הגביר אם לא ישלם אח״כ את חובו].

ג] עוד עצה נראה להציע, שילווה את הכסף לגביר ולא לראש הישיבה, ומסתבר דיכול להלוות לגביר בלי לדבר עמו על כך, לפי שהגביר הלא ביקש מראש הישיבה לתת עבורו מתנות לאביונים, ומסתבר שנכלל בזה שראש הישיבה ישיג לו הלוואה ממאן דהו והוא ממנה את ראש הישיבה שליח לתת את כסף ההלוואה כמתנות לאביונים, ואכן ראש הישיבה השיג לו הלוואה ממאן דהו. ואם יעשה כן אין כאן שום חשש, דההלוואה היא הלוואה גמורה לכל דבר, ואם לבסוף לא ישלם הגביר את ההלוואה הקולר תלוי בצוארו להיות לווה רשע ולא ישלם, אך מ״מ קיים מתנות לאביונים כהלכה.

אם יש איסור כהן המסייע בבית הגרנות במתנות לאביונים

אולם יש לדון עוד בענין זה, אם יש כאן חשש איסור מדין כהן המסייע בבית הגרנות, דהנה מטו בשם מרן הגר״נ קרליץ זצ״ל לאסור קניית כרטיסי הגרלה למכירה סינית בכספי מעשר מטעם זה, דהעני נותן לו כרטיס הגרלה כדי שיתן לו את כספי המעשר, וכן דנו פוסקי זמנינו אם מותר

להתנות עם אברכי כולל שינכו את המעשר כספים מהמילגה המיועדת להם לטובת הכולל, ונאמרו בזה כמה צדדים, ויש שכתבו דיש בזה איסור כהן המסייע בבית הגרנות, דתמורת קבלתו לכולל הוא נותן את המעשר כספים, ודמי למי שמתקבל לעבודה אצל כהן ע״מ שיתן לו תרומותיו.

אך בעיקר האיסור דקדקו בחת״ס נדרים פה: ודרך אמונה פי״ב מתרומות הי״ח מד׳ הרמב״ם דליכא איסור כהן המסייע במתנות עניים אלא רק במתנות כהונה ולויה (ודלא כד׳ רש״י בכורות כו:), והרחיב בזה בשו״ת להורות נתן ח״ה סי׳ ע׳, ואף לד׳ רש״י י״ל דזהו רק במתנות עניים שזיכתה להם תורה אבל במתנות לאביונים ליכא איסור כהן המסייע, דהרמב״ם שם ביאר יסוד האיסור לפי שהם מתנות שזיכתה להם תורה ועל שלחן המקום הם אוכלים והוי חילול ה׳ שניתנים להם רק ע״י סיוע ושלא בדרך כבוד. וזה לא שייך במתנות לאביונים, דלא הוי בגדר מתנות עניים אלא חובת גברא ליתן צדקה, (ואף מעשר כספים נראה דלא הוי בגדר מתנות עניים, דהא קיי״ל לעיקר דאינו חיוב גמור אלא רק מנהג, וגם קיי״ל לעיקר דיכול ליתן לת״ת ולא רק לעניים).

אם יש איסור לתת טוה״נ לחבירו כדי שיתן לו את המתנות לאביונים

אמנם בדרך אמונה שם כתב בשם הירושלמי דיש איסור נוסף ליתן טובת הנאה תמורת התרומה משום מראית העין דנראה כמוכר התרומה בממון ויש כאן חילול ה׳ ע״ש. ויש לצדד דג״ז לא שייך בניד״ד מהטעם הנ״ל, דהאיסור הוא רק במתנות כהונה ומתנות עניים שזיכתה להם תורה משלחן גבוה ונראה כעושה סחורה בשל גבוה, משא״כ במתנות לאביונים. ועוד נראה דלא שייך האיסור אלא באופן שקונה מתרומה או מממון עניים, משא״כ אם קונה ממעותיו ונעשה ממון עניים רק לאחר שהגיעו ליד העני אין בזה חשש.

וסייעתא לזה משו״ת כת״ס יו״ד סי׳ קי״ב שהתיר לחלק כספי צדקה לעני ע״מ שילמד ויאמר תהילים לרפואת החולה. הרי דלא חשש בזה, לא לאיסור כהן המסייע ולא למראית העין.

המלווה ע״מ שיתן לו הלווה מתנות לאביונים אם הוי ריבית קצוצה

עוד יש לדון בניד״ד מצד איסור ריבית קצוצה, דנמצא שהעני מלווה כסף בתנאי שהמלווה יתן לו מתנות לאביונים, והרי זה דומה למש״כ הרא״ש בפ׳ איזהו נשך סי׳ י״ז בשם הרמב״ן דכהן שהלוה מעות לישראל ע״מ שיתן לו תרומותיו הוי ריבית קצוצה למ״ד טובת הנאה ממון, והובא בב״י יו״ד סי׳ ק״ס סכ״ג וביאור הגר״א סקנ״ד.

ויש לדון לחלק דהכא הלווה חפץ לתת לו המתנות לאביונים שלא מחמת ההלוואה, והוא זקוק להלוואה כדי שיהא לו כסף לתת לו המתנות לאביונים, ונמצא דאי״ז שכר המתנת מעות אלא להיפך.

אולם הנה בשו״ת כתב סופר יו״ד סי׳ קמ״ו כתב אודות אחד שלא היו לו מטבעות של כסף לפדות בנו ובא כהן אחד ואמר שילווה לו המטבעות בתנאי שיפדה אצלו, וכתב הכת״ס דהוי ריבית והחמיר בזה טובא וכתב דהוי מצוה הבאה בעבירה ולא קיים המצוה ע״ש, ולכאו׳ דמי לניד״ד. [וגם באופן שמלווה לראש הישיבה והגביר נותן את המתנות לאביונים שהוא הריבית מסתבר

דאסור כדין השו"ע יו"ד סי' ק"ס סי"ג 'לא יאמר הלווה למלוה פלוני יתן בשבילי', ועי' חזו"א סי' ע"א סק"א שהאריך בענין זה, וצ"ע].

אולם שמעתי מכמה ת"ח דלא דמי לדברי הכת"ס, דהתם לולי ההלוואה לא היה פודה אצלו (אלא היה משיג הלוואה מישראל אחר ופודה אצל כהן אחר), אבל בניד"ד הוא רוצה לתת המתנות לאביונים לאברך מסוים, וגם אילו ישיג ההלוואה ממקום אחר יתן לאברך המסוים הזה את המתנות לאביונים, ובכה"ג ההלוואה היא רק כדי שיהא לו כסף לעשות את רצונו, [כלומר הלווה אינו מתחייב את הריבית כדי לקבל ההלוואה אלא להיפך, הוא לווה כדי שיוכל לתת את הריבית], וכה"ג שרי, ודומה למי שבא לקנות חפץ בחנות ואין לו כסף והמוכר מציע לו הלוואה כדי שיוכל לקנות, ומתנה את ההלוואה בכך שיקנה ממנו את החפץ בכסף זה, ומצינו כן בדין הקדמת מעות במקח (טרשא) דשרי מה"ט, (אף שאי"ז ראיה מוכרחת לפי ששם הוא ריבית דרבנן ולא ריבית דאו'), וכ"כ סברא זו בספר קיצור דיני ריבית המצויים עמ' קעב-קעד, וצ"ע.

המלווה ומגביל את השימוש במעות שיתן ממנו צדקה לפלוני וכדו' אם הוי ריבית

אולם יש היתר אחר בזה, דלא חשיב ריבית אלא הגבלה על השימוש בהלוואה, דמותר לאדם להלוות ע"מ שלא ישתמש בו הלווה אלא לצורך מסוים כגון ליתן צדקה לפלוני וכדו', דאינו אלא מגביל את שימוש ההלוואה (וכ"כ בספר ברית יהודה פ"ו הערה כ"ט וספר קיצור דיני ריבית המצויים עמ' רמו-רפו), ועל כן י"ל דאף כשמגביל את השימוש בנתינת צדקה למלווה עצמו לא חשיב ריבית, לפי שאין הלווה מתחייב ליתן דבר אחר מלבד ההלוואה אלא רק מגביל את אפשרות השימוש בהלוואה ותו לא.

טעם ההיתר של קופות הצדקה לזכות כסף מזומן לצורך מתנות לאביונים בו ביום למי שתורם בצ'ק דחוי

וזהו עיקר יסוד המנהג בקופות הצדקה בזמנינו, דמי שתורם בצ'ק דחוי לקופות הצדקה עבור מתנות לאביונים הם מזכים לו כסף מזומן כדי לקיים מתנות לאביונים בו ביום, ונמצא שמקבל הלוואה מגבאי הצדקה וההלוואה מותנית בזה שנותן מתנות לאביונים לעניי הקופה ויש בזה נידון של ריבית מדין ערב, [ובזה לא תועיל הסברא הקודמת שכתבנו דבלא"ה הוא חפץ לתת לעני זה גם אם יקבל הלוואה מאחר, כי פעמים רבות אינו כן, ואילו יקבל הלוואה מאחר יתן המתנות לאביונים לעניים אחרים, ורק מחמת ההלוואה הוא נותן לקופת צדקה זו], ורבים כתבו שההיתר הוא משום הסברא הנ"ל, דאי"ז חשוב ריבית כי אם הגבלת השימוש בהלוואה, והסכים לזה הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א, וכן שמעתי בשם מרן הגר"ד לנדו שליט"א, ודימה זאת לעיסקא שמתנה דהלווה ישקיע את המחצה מלווה יחד עם המחצה פקדון באותו עסק ואין בכך משום ריבית (ויש לדון בדמיון זה ואכ"מ), והרחיב בזה בספר גנת אגוז להג"ר שמשון אלטמן שליט"א (תשע"ו עמ' קמ"א) והביא כן גם בשם מו"ר הגר"א גנחובסקי זצ"ל.

לווה כסף מהמחותן בחתונה כדי להכניס לו את הכסף כמתנה בתיבה המיועדת לכך

ואציע עוד ב' דוגמאות שיש בהם את ב' ההתירים הנ"ל; א. יש חתונות שהמנהג שם

שכל מי שבא לחתונה עליו להכניס סכום כסף מסוים בתיבה המיועדת לכך עבור המחותנים, והוי עובדא באחד שבא לחתונה ולא היה כסף בכיסו ולכן ניגש למחותן וביקש ממנו להלוות לו כסף לצורך כך ובהזדמנות אחרת יחזיר לו, והמחותן הסכים מיד, והיה ברור שהוא מלווה לו רק לצורך זה, ואח״כ נתעוררו לשאול אם היה בזה איסור ריבית קצוצה, שהמחותן הלווה לו רק ע״ד כן שהוא נותן לו מתנה מלבד תשלום ההלוואה. אולם יש בזה את ב׳ ההתירים הנ״ל, דאי״ז בגדר ריבית אלא הגבלת השימוש במעות ההלוואה, וכן שאין הלווה מתחייב על הריבית כדי לקבל ההלוואה אלא להיפך, הוא לווה כדי שיוכל לתת את הריבית.

גמ״ח המלוה כסף לבני המשפחה המתחייבים לסייע בזה לאב בהוצאות החתונה

ב. מצוי בזמנינו גמחי״ם שמטרתם לסייע בהוצאות נישואי הילדים, ולכן הם מלוים רק לבני המשפחה המתחייבים לתת את סכום ההלוואה כמתנה לאב לצורך תשלום החובות מנישואי הילדים, ודנו אם יש בזה משום ריבית קצוצה מדין ערב. וגם בזה יש את ב׳ ההתירים הנ״ל, דאין כאן אלא הגבלת השימוש במעות ההלוואה, וכן שאין הלווה מתחייב על הריבית כדי לקבל ההלוואה אלא לווה כדי שיוכל לתת את הכסף כמתנה לאב.

אורח חיים

רבי חיים קניבסקי
בעל דרך אמונה, בני ברק

תשובות בהלכות שבת ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

נכתב ונערך על ידי הגאון רבי יצחק ווינקלר שליט"א במח"ס אסיפת יצחק

הנהגות ערב שבת

טעימה בערב שבת

שאלה (ב' אייר תשס"ו): בנוגע ערב שבת בס' ר"נ המשנה ברורה בס"ק ב' כתב שמצוה לטעם מכל תבשיל בערב שבת, האם מתארח אצל אחרים עדיין יש חיוב?

תשובה: לא[א]

תקנת עזרא לכבס בגדים

שאלה (כ"ט אדר תשס"ו): אחד מתקנת עזרא הוי לא לכבס בגדים ערב שבת, אם תקנה זה אפילו על בגדים שאינו צריך לשבת ורק לשבוע הבא?

תשובה: אין ראוי[ב]

מכונת כביסה ערב שבת

שאלה (י"ח תמוז תשס"ו): האם מותר להפעיל מכונת כביסה ערב שבת מבעוד יום שתפעל גם אחרי כניסת שבת, ע"פ הרמ"א (בס' רנ"ב סעיף ה') "כי הכל יודעים שדרכן להעמידו מאתמול"?

תשובה: אין ראוי כי משמיע קול ובזמנינו אין הכל יודעים וצ"ע[ג]

א. ע' בחוט שני (חלק א' פרק ד' שער הציון ס"ק כ"ז) שכתב "פעם אחת נתארח הרה"צ ר' בן ציון ידלר זצ"ל וביקש בערב שבת לטעום מכל המאכלים של שבת".

ב. עיין שבט הקהתי (חלק ב' סי' ק"ד אות ד') שכתב "לכבס במכונת כביסה בגדים שצריך לאחר השבת מותר לכתחילה לכבסם בער"ש", ועיין חוט שני (חלק א' עמ' נ"א ד"ה לכבס)

ג. ועיין שמירת שבת (פרק מ"ב אות מ"ג) שכתב "אסור להפעיל מבעוד יום מכונת כביסה שתפעל גם אחרי כניסת הדבת או החג, מכיון שיש בזה משום חשש השמעת קול וגם משום זלזול בקדושת השבת והחג", וכן פסק האגרות משה (בספר טלטולי שבת עמ' 250 הערה 40), שבט הקהתי (חלק ב' ס' קכ"ז) "דהו"ל כרחיים דאסור משום זילותא דשבת", מחזה אליהו (ספר זכור ושמור הלכות מוקצה עמ' 53), סידור השולחן (עמ' פ"ז), והלכות שבת בשבת (עמ' ע"ז), וכן עיין מכתב (ד' אות ג') מר' נסים קרליץ שליט"א, אבל ר' יצחק זילברשטיין כתב לי "ברמ"א שם נאמר דבכל מקום שיש לחוש להשמעות קול יש אוסרים דהדבר עלול להביא לידי זלזול בקדושת שבת, אולם במקום הפסד ובשעת הדחק יש להקל כמבואר שם ברמ"א ובמשנ"ב, אולם בזמנינו שכולם מכירים בכך ומסתמא יודעים שהעמידו מאתמול מסתבר שמותר", ועיין ביחוה דעת (חלק ג' ס' י"ח) שכתב "מותר לתת בגדים לתוך מכונת כביסה אוטומטית בערב שבת סמוך לשקיעת החמה, והם מתכבסים מאליהם וכדעת מרן השולחן ערוך שקבלנו הוראותיו ואחינו האשכנזים נוהגים כדעת הרמ"א להחמיר אלא אם כן יש

יו"ט שחל בערב שבת בענין רחיצת פניו ידיו ורגליו

שאלה (י' אדר ב' תשס"ח): יו"ט שחל בערב שבת, האם יש חיוב ברחיצת פניו ידיו ורגליו, או ביו"ט אינו חייב?

תשובה: אין חייב

זמן הדלקת נרות (ס' רס"א)

זמן הדלקה

שאלה (ח' אדר תשס"ו): מה המקור של המנהג להדליק נרות שבת בירושלים ארבעים דקות לפני שקיעה?

תשובה: אין ידוע לי[ד]

בגדי שבת (ס' רס"ב)

בשעת הגשם

שאלה (כ' אדר תשס"ו): בס' רס"ב במשנה ברורה ס"ק ה' כתב "טוב שלא ילבש בשבת מכל מה שלבש בחל", האם בשעת הגשם יכול לובש כובע של חול?

תשובה: מותר

עד מתי ילבוש במוצ"ש

שאלה (ח' שבט תשס"ו): ראיתי בספר דרך שיחה[ה] שהרב אומר שהחזו"א והאבא של הרב היו מורידים בגדי שבת מיד אחר סועדת מלוה מלכה, אבל בספר אורחות רבינו (חלק א' עמ' ק"ז[ו]) כתב "שמו"ר מיד לאחר הבדלה פושט את בגדי השבת, וכן כתב בספר זכור לדוד (עמ' שמ"ז)[ז] שהחזו"א נהג כן אחר הבדלה, וכן ענה הרב בספר שבת לישראל (עמ' תע"א)[ח], ורציתי לדעת מה הם נוהגים?

תשובה: אם אכלו מלוה מלכה מיד היו ממתינין עד אחר מלוה מלכה ואם לא אכלן מיד היו מוציאין תיכף[ט]

צורך בדבר", ועיין ויהי בנסוע (בחלק התשובות מר' יצחק זעקל פאללאק, עמ' שנ"ח), ובמים ההלכה (חלק ג' ס' נ"ט), ישיב יצחק (חלק ח' ס' ז')

ד. עיין קצות השלחן (ס' ע"ד סעיף י"ב ובדי השלחן שם, ובס' ע"ג בדי השלחן ס"ק י"ד) שכתב "כ' המ"א בס' רנ"ו דעכ"פ שעה קודם צ"ה ראוי לסגור החניות אע"פ שהיא מלאכה המותרת מ"מ דלמא אתי לאמשוכי עכ"ל נמצא דלשון אדמו"ר מדויק היטב דזמן סגירת החנויות, כשעה קודם צ"ה, וכן המנהג בעה"ק ירושלים תובב"א שתוקעין בע"ש ארבעים מינוט קודם השקיעה הנראית אז סוגרין החנות, והוא לערך שעה קודם צ"ה (דאנן פסקינן כדעת הגאונים לענין ביה"ש דתיכף אחר השקיעה הנראית מתחיל ביה"ש)", וע"ע טעם בספר לקראת שבת (ס' ה' הערה ח'), ועיין הלכות שבת בשבת (פרק ג' הערה 90)

ה. חלק א' עמ' רע"ב וז"ל שם "החזו"א ואבא זצ"ל היו מורידים בגדי שבת מיד לאחר סעודת מלוה מלכה שהיו אוכלם מיד לאחר הבדלה"

ו. ועיין שם חלק ג' עמ' ט"ז ד"ה במוצש"ק, עמ' ל' אות ק"ח

ז. וז"ל שם "לאחר הבדלה היה החזו"א נכנס לדרו, ופושט את כל בגדים השבת מעליו (גם המכנסים של שבת) ולובש בגדי חול, ומיד אח"כ אבל סעודת מלוה מלכה במלבושי חול, ואח"כ קיבל את הקהל"

ח. וז"ל שם "האם מרן החזו"א זללה"ה היה מוריד את בגדי שבת מיד לאחר הבדלה תשובה : כן"

ט. עיין מגן אברהם (סי' רס"ב ס"ק ב') שמביא בשם האגודה שילך בבגדי שבת עד מוצאי שבת אחר הבדלה [ע"ש באגודה שבת קמ"ג שבגירסת שלנו ליתא תיבות "אחרי הבדלה"], וכן עיין מקור חיים (קיצור הלכות סי' ש' ד"ה אפילו), באר היטב (ס' רס"ב ס"ק ד'), חיי אדם (כלל ח' סעי' ל"ה), גר"ז (ס' רס"ב סעי' ג'), נזר ישראל

בענין הדלקת נרות וקבלת שבת (ס' רס"ג)

המנהג להוסיף נרות לכל בן או בת

שאלה (א' אדר תשס"ו): מה הטעם של המנהג להדליק מספר נרות שבת כנגד מספר הבנים ובנות במשפחה?

תשובה: מנהג אשכנז[י]

מספר נרות בשביל אורח

שאלה (ד' תמוז תשס"ו): באשה שרגיל להדליק שבע נרות בבית, כמה צריך להדליק אם היא אורח בבית אחר?

תשובה: תלוי בדעתו כשהתחיל המנהג[יא]

שכח להדליק ויש חשמל

שאלה (ב' אייר תשס"ו): אם אשה שכחה להדליק נרות שבת אבל יש חשמל דלוק בבית האם קנסינן לה?

תשובה: כן[יב]

(סי' ל"ד סעי' כ'), משנה ברורה (ס' רס"ב ס"ק ח'), ערוך השלחן (שם סעי' ג'), ארחות חיים (ספינקא ס' ש' סוף ס"ק ב'), חוט שני (ח"א עמ' נ"ג), ועיין יסוד ושורש העבודה (שער ח' סוף פרק י"ג) שכתב "וכתב האר"י ז"ל, שאסור לעסק בשום מלאכה, אפילו בדברי תורה, וגם שלא להסיר בגדי שבת עד אכילת סעדה רביעית עד כאן לשונו", וכן כתב כף החיים (פלאג"י, סי' ל"א סעי' נ"ט), בן איש חי (שנה ב' פר' ויצא אות כ"ז), כף החיים (סי' ש' ס"ק ו', וסי' רס"ב ס"ק כ"ח), שמירת שבת (פרק מ"ב סי' נ"ו, פרק ס"ג סעי' ב'), ילקוט יוסף (סי' ש' סעי' ד', סי' רס"ב סעי' ג'), ועיין בלקט יושר (או"ח עמ' 58) שכתב "וזכרוני שאינו פושט כל בגדי שבת במוצאי שבת עד שהלך לישן", וכן עיין אבני ישפה (חלק ה' סי' מ"ו ענף ד')

י. וכן עיין להורות נתן (רבבות אפרים חלק ח' ס' קע"א אות ד') שסבר "שהוי מנהג בעלמא", ועיין בלקוטי מהרי"ח (חלק ב' התנהגות ער"ש) שכתב "והנה מנהג הנשים כאשר יולד להם בן או בת מוסיפין נר אחד וסמך לדבר משום דאמרינן בפ' במה מדליקין דבשכר שמרבין בנרות דשבת הוי ליה בנין וחתנין רבנן ע"ש, לכך בכל פעם שיולד להם בן או בת מרבה בנרות שעי"ז יזכו לבנין וחתנין ת"ח", ועיין ברכת שמים (לקראת שבת עמ' שס"א, ועיין ברכת שמים או"ח ס' ע"ז), ועיין באורחות הבית (פרק א' הערה י"ד) שכתב "ונראה טעם למנהג זה שמדמין לנר חנוכה שמדליק כפי מנין אנשי הבית, לדעת הרמב"ם רפ"ד דחנוכה", וכן עיין במשנה הלכות (חלק ז' ס' ל"ה) וע"ש שיש עוד טעם שבדרך כלל האשה לא הדליק מחמת חוליה אחרי לידה ממילא צריך להוסיף

יא. עיין שערים מצויינים בהלכה (ס' ע"ה ס"ק י"ג) "ונהגו הנשים כשאינם בביתם מדליקים רק שתי נרות ומסתמא דהכי קבלו עלייהו ואע"ג דלא התנו בפה הוי כהותנו וכמש"כ הרמ"א (ס' קנ"ד ס"ח) דדבר שנהגו כן ואי אפשר ליזהר אע"ג דלא הותנו כהותנו דמי", וכן עיין בבית ישראל (חלק א' ס' קמ"ח), יסודי ישרון (מערכת הלכות שבת עמ' 117, חלק ג' עמ' קל"ה), שבט הקהתי (חלק ב' ס' ק"ז אות א'), ועיין באהלך באמיתך (פרק כ"ט אות ה'), שמירת שבת (פרק מ"ג אות ג'), ועיין באורחות רבינו (חלק א' עמ' ק"ח אות ל"ה) שכתב ש"נכדותיו הנשואות כשמתארחות אצל מו"ר בשבתות, הן מדליקות אותו מספר נרות שמדליקות בביתן (ולא כמנהג אחרים שהמתארח במקום אחר מדליק רק שתי נרות"

יב. וכן עיין שבט הלוי (חלק ה' ס' ל"ב) שכתב "נראה דנקרא שכחה לענין זה, דעכ"פ עברה על מצות הדלקת הנר", וכן פסק שרגא המאיר (חלק ז' ס' פ"ג אות א'), קנין תורה (חלק ו' ס' ט' אות ג'), וכן משמע באגרות משה (יו"ד ג' ס' י"ד אות ו'), אבל עיין באור לציון (חלק ב' פרק י"ח בהערה י"ב) שכתב "ונראה שכיון שעכ"פ יש בנר חשמל משום שלום בית, אם אשה שכחה להדליק נר שבת, אך הדליקה את אור החשמל כדי שיהא הבית מואר, אין לקנוס אותה", וכעין זה סבר האבן ישראל (אבני ישפה חלק א' ס' נ"ה ענף ו') "רק אם היא הדליקה את החשמל, אף אם לא כיוונה לצאת בזה י"ח הדלקת נרות, יצאה י"ח", וכן סבר ר' ישראל בעלסקי

שכח ביו"ט עד מתי יכול להדליק

שאלה (י"ג אייר תשס"ו): אם אשה שכח להדליק נרות ביו"ט עד מתי יכולה להדליק, רק עד אחר הסעודה או אפילו עד הבוקר?

תשובה: אחר הסעודה כמדומה שתדליק בלא ברכה[יג]

שאלה (כ"ד אייר תשס"ו): הרב כתב לי שאשה ששכח להדליק נרות יו"ט ורק הזכיר אחר הסעודה ש"תדליק בלא ברכה", האם קנסינן האשה הזה שתדליק נר נוסיף?

תשובה: יתכן שא"צ כיון שהדליק בסוף

אורחים באיזה מקום ידליק

שאלה(י"ג כסלו תשס"ו): אם אני ואשתי אוכל אצל חברים, ורוצה ללכת במכונית בערב שבת ואחר הסעודה חוזר לבית, באיזה מקום אשתו שלי מדליק?

תשובה: במקום האכילה דלילה[יד]

תנאי להתפלל בכותל

שאלה (י"ג כסלו תשס"ו): המשנה ברורה בס' רס"ג ס"ק מ"ד כתב "ואין להתנות כי אם לצורך" האם ללכת להתפלל בכותל נקרא צורך?

תשובה: כן[טו]

תנאי בשהחיינו

שאלה (כ"ו סיון תשס"ו): האם אשה שהדליק נרות יו"ט ומברך שהחיינו יכולה לעשות תנאי שאינו מקבל יו"ט?

תשובה: יתכן[טז]

שאלה (ד' תמוז תשס"ו): הרב כתב לי

שליט"א (halachically speaking vol 2 issue 14הערה 66), ור' אלישיב שליט"א (אבני ישפה שם) סבר "שאם היה החשמל דלוק אע"פ שלא הדליקה נרות אין לקונסה כיון שבפועל היה שם אור", וכן פסק ר"ע יוסף שליט"א (ילקוט יוסף ס' רס"ג הערה מ"ב), ועיין במלמד להועיל (ס' מ"ו), חיי הלוי (חלק ה' ס' י"ח אות ג'), יבקש תורה (שבת חלק א' סוף ס' ט')

יג. עיין שמירת שבת (פרק מ"ד הערה כ"ד) שכתב "וגם אחרי הסעודה י"ל דיכול עוד לברך, הגם דעיקר הדלקת הנרות הוא בשביל הסעודה, מ"מ יש בו משום שלא יכשל בעץ ובאבן", וכן עיין בחובת הדר (עמ' פ"ז הערה י'), ומכתב (ב' אות ג') מר' נסים קרליץ שליט"א, ועיין מכתב (ב' אות ג') מהרבבות אפרים, ועיין במשנה הלכות (חלק ז' ס' ל"ה) שפשוט שאינו יכול להדליק ביום

יד. ועיין רבבות אפרים (חלק א' ס' קפ"ג) שכתב "יש לומר דהלא משאירים חשמל דלוק בבית וכשיחזרו יהי' אור בבית וא"כ שידליק חשמל במקום השינה ולא יברכו ומיד ינסעו למקום האכילה ותדליק שם נרות ותוכל לברך"

טו. וכן סבר ר' ישראל בעלסקי שליט"א (halachically speaking vol 2 issue 14הערה 92), וכן עיין בציץ אליעזר (חלק י' ס' י"ט וחלק י"א ס' כ"א וכ"ב), אבל רשז"א (יו"ט שני כהלכתו סוף עמ' שס"ז) כתב "אפילו אם תעשה תנאי בשעת הדלקת נרות, כי הנסיעה לכותל לא חשיב צורך כזה בכדי להתיר עבורה לעשות תנאי", וכן עיין בספר שמירת שבת כהלכתו (פרק מ"ג אות כ"ד, והערה קל"ו) ועיין ר' משה הלברשטם זצ"ל (תל תלפיות עמ' ל"ז הערה ע"ז) שכתב "דכן דעת כמה מפוסקי הדור שליט"א", ועיין מכתב (א' אות ד') מר' נסים קרליץ שליט"א, ועיין תשובות והנהגות (חלק ד' ס' ס"א), קובץ אור ישראל (חלק י"ב עמ' קכ"ז)

טז. וכן משמע במטה אפרים (ס' תר"י אות ה', ותרי"ט אות ד'), ועיין בציץ אליעזר (חלק י' ס' י"ט אות ה') שכתב "לפי"ז הרי תוכל האשה גם לברך שהחיינו בשעת ההדלקה ורק יחד עם ההתנאה לחשוב שהשהחיינו

ש״יתכן״ שאשה יכולה לעשות תנאי שלא לקבל יו״ט אפילו אם אמר שהחיינו בשעת הדלקה, אבל בגמ׳ בעירובין (דף מ׳ ע״ב) כתב שאינו יכול לעשות ברכה של זמן בערב יו״כ על גבי כוס משום ״כיון דאמר זמן קבליה עליה״, ולמה אינו יכול לעשות תנאי שאינו מקבל יו״ט ומברך על הכוס?

תשובה: דסתמא קבלי׳ עליה וצ״ע

אם אשה נגרר אחר הבעל

שאלה (ג׳ אלול תשס״ז): בימי הקיץ כשהבעל מקבל שבת מבעוד יום, האם אשתו גם כן אסור במלאכה?

תשובה: אולי[יז]

מנהג להדליק הפתילה

שאלה (ט״ו אלול תשס״ו): ברמ״א בס׳ רס״ד סעיף ט׳ כתב ״נהגו להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהיה מחרכת ויאחז בה האור יפה״, האם יש ענין לעשות כן היום בנרות שלנו?

תשובה: היום לא שייך זה[יח]

שמברכת הוא רק על מצות ההדלקה, אבל התוס׳ יו״ט תקבל חאחר מיכן ותצא בברכת השהחיינו שתשמע בשעת הקידוש, ולא תקשי מההיא דעירובין ד׳ מ׳ שלא מוזכר מתנאי (עיין א״ר ס׳ רס״ג ס״ק כ״ד ע״ש) דשם המדובר כשמרך השהחיינו על קבלת קדושת היום״, אבל עיין במאורי אור (חלק באר שבע עמ׳ ק״א ע״ב) שכתב ״ובאיש שאינו מקבל שבת בהדלקתו יזהר שלא יברך זמן ביו״ט שחל בשבת דאז יש להחמיר דאל״כ מה פריך בעירובין מ׳ מזמן דיוה״כ הא אפשר להתנות אע״כ בזמן לא מהני רק בברכת הדלקה דמוכחא מלתא עיקר הדלקה בחול אכן בברכת זמן מושך קדושת היום, וגם אשה שרוצה להתנות משום איזה צורך אז לא תברך זמן״, וכן מובא באורחות חיים (ס׳ רס״ג אות ו׳), וכן עיין זכר שמחה (באמברגר ס׳ ל״ד), זכרון אברהם (ס׳ רס״ג הערה ע״ח), פרי יצחק (חלק ב׳ ס׳ ט׳), באר משה (חלק ח׳ ס׳ צ״ט), אור לציון (חלק ג׳ פרק י״ח אות ב׳), להורות נתן (חלק ד׳ ס׳ כ״ד אות כ״ד), ור׳ יוסף דוב סאלאוויציק מבוסטן זצ״ל (נפש הרב עמ׳ ר״י), בית אבי (חלק ג׳ ס׳ מ״א אות ב׳), שמירת שבת (פרק מ״ג אות כ״ג),, אבני ישפה (חלק ה׳ ס׳ ע״ז ענף א׳), קיצור הלכות מועדים (דיני ערב יו״כ אות מ״ח ובהערה פ״ח, ובהסכמה לספר תל תלפיות), באר שרים (חלק ו׳ ס׳ מ״ט אות א׳), ר׳ ישראל גנס שליט״א (צהר חלק ט״ו עמ׳ קנ״ה), ועיין לב אברהם (ווינפעלד ס׳ ס״ח), רבבות אפרים (חלק ה׳ ס׳ שפ״א אות ב׳)

יז. עיין באגרות משה (או״ח חלק ג׳ ס׳ ל״ח) שכתב ״האשה לא נאסרה ומותרת במלאכת עצמה בפשיטות, ובמלאכת הבעל שעכ״פ חלה קבלתו עליו מן הראוי להחמיר״, וכן עיין מהר״י שטייף (ס׳ מ״ב), ותשובות והנהגות (חלק ג׳ ס׳ פ״ה) פסק כעין האגרות משה אבל הוסיף ״ולע״ד חייבת עכ״פ להדליק הנרות לפני שבעלה חוזר הביתה״, ועיין באר משה (חלק ב׳ ס׳ ט״ו) שכתב ״ולמעשה אין היא נגררת אחריו בע״כ, אולם טוב ונכון הוא שתדליק לפני זמן שהוא מקבל שבת באמירת ברכו״, אבל השבט הלוי (חלק ז׳ ס׳ ל״ה) כתב ״להלכה יראה לענ״ד שהאשה נגררת אחרי קבלת שבת של הבעל״, וכן פסק שרגא המאיר (חלק ד׳ ס׳ ל״ט), ועיין בענין זה בפרי מגדים (מ״ז ס׳ רס״ג ס״ק א׳), ערוך השלחן (ס׳ רס״ג אות כ״ב), שמירת שבת (פרק מ״ו הערה מ״ב, והערה ס״ח), ודברת בם (ס׳ ע׳), רבבות אפרים (חלק ב׳ ס׳ קט״ו אות ס״ט), מנוחת אמת (פרק כ״ד אות ט״ו) ויהי בנסוע (עמ׳ ש״פ- שפ״ד), מעדני יו״ט (חלק א׳ ס׳ ל״ה), אורחות שבת (חלק ג׳ פרק כ״ז אות י״ז)

יח. וכן סבר החזו״א (דינים והנהגת פרק ט׳ אות ו׳, ארחות רבינו חלק א׳ עמ׳ ק״ח) ״נרות שלנו שנדלקים היטב א״צ להדליקם ולכבותם קודם הדלקה, שהרי נדלקים היטב, ויותר נאים כשאינם מחורכים״, וכן עיין ר׳ שמואל שמעלקא רובין (קובץ עולת החודש חלק ל״ט אלול תשל״ט), חיי הלוי (חלק ג׳ ס׳ י״ח), אבל עיין במשנה ברורה (ס׳ רס״ד ס״ק כ״ח) שמשמע אפילו בפתילת שלנו יש ענין, ועיין שלחן הטהור (ס׳ רס״ג סעיף ב׳)

שמן הנותר

שאלה (י״ח תמוז תשס״ו): שמן הנותר או שעוה הנוטף מנרות שבת, האם מותר לזרוק לאשפה או צריך להצניע בדרך כבוד?

תשובה: אין ראוי[יט]

מי שהחשיך (ס׳ רס״ו)

נעצר ע״י רמזור

שאלה (כ״ה אדר תשס״ז): במחבר בס׳ רס״ו סעיף ז׳ מתיר פחות פחות מד׳ אמות, ובמשנה ברורה ס״ק י״ח מסביר שיעמד לפוש בינתים, אם נעצר ע״י רמזור נקרא עומד לפוש, או זה עומד לכתף, בענין זה?

תשובה: יתכן שזה לפוש וצ״ע[כ]

תפלת ערבית בשבת (ס׳ רס״ח)

אמירת ויכולו באמצע אלקי נצור

שאלה (ח׳ אייר תשס״ו): במעריב בשבת אם עומד באמצע אלקי נצור האם מותר להפסיק לומר ויכולו ביחד אם הצבור?

תשובה: טוב שיאמר יהיו לרצון[כא]

שאלה (כ״ד אייר תשס״ו): הרב כתב לי שאם עומד באמצע אלקי נצור והצבור אומר ויכלו ״טוב שיאמר יהיו לרצון״ לפני אמירת ויכולו, האם כוונת הרב ליהיו לרצון לפני אלקי נצור או אחריו?

תשובה: במקום שעומד

קידוש (ס׳ רע״א-רע״ג)

ממה להתחיל

שאלה (כ׳ אלול תשס״ז): בקידוש בליל שבת האם צריך להקפיד לומר ״וירא אלקים״, או יכול להתחיל מ״ויהי ערב״?

תשובה: יש מקפידין[כב]

כיסוי החלות במפה שקופה

שאלה (י׳ סיון תשס״ו): בס׳ רע״א סעיף ט׳ כתב שצריך מפה פרוסה ע״ג החלות, האם יכול לכסות החלות במפה שקופה?

יט. וכן עיין ר׳ אלישיב שליט״א (בגינזי קודש פרק י״ט הערה כ״ג), ור׳ נסים קרליץ שליט״א (שם), ועיין בכף החיים (רצ״ז סוף ס״ק י״א), ובמטה אפרים (ס׳ תרכ״ד סוף סעיף א׳), אבל עיין רשז״א (שמירת שבת פרק מ״ג הערה רי״ח) סבר ״דבנר הדלוק עצמו ג״כ אין בו כל קדושה אלא הנר בא להנאתו בשבת שלא יכשל בעץ ובאבן וע״ז מברכים״ ממילא אין בהשמן קדושה בכלל ויכול לזרוק באשפה

כ. וכן עיין שמירת שבת (פרק י״ח הע׳ רכ״ה) שכתב ״ועיין ס׳ שמ״ט בשעה״צ ס״ק י״ח, דלאו דמקא עמד לפוש, אלא ה״ה אם עמד בשביל איזה סיבה שמנעתו מללכת (כגון רמזור וכדו׳)״, וכן פסק האבן ישראל (חלק ט׳ ס׳ ס״ג על רס״ו, ובמ״ב שם), , אבל עיין ביצחק יקרא (סי׳ רס״ו ס״ק י״ח) שסבר שהוי כעומד לכתף

כא. עיין בעל שומרי אמונים (קנה בשם חלק ג׳ ס׳ ט״ז אות א׳) ״לאמירת ויכולו ביחד עם הצבור, מותר להפסיק באמצע אמירת אלקי נצור״, וכן פסק הקנה בשם (שם), לבושי מרדכי (או״ח תלתאי ס׳ כ״ז אות א׳), רשז״א (מאור שבת חלק א׳ עמ׳ תצ״ג) רבבות אפרים (רבבות ויובלות חלק ב׳ ס׳ שכ״ג), וכן היה המנהג של ר׳ ש״א פפרמן לרנר זצ״ל (בינו שנות דור ודור עמ׳ ס״ח אות כ׳, מאור שבת חלק ב׳ עמ׳ תרפ״ג), עיין בקיצור הלכות מועדים (על ראש השנה דיני תפילת שמונה עשרה אות כ״ד, עמ׳ כ״ג) שמביא בש הענף חיים (בתכלאל עץ חיים דף ד׳ ע״ב) שאין לומר

כב. עיין ערוך השלחן (ס׳ רע״א אות כ״ה) שמשמע שצריך להתחיל מוירא, ועיין הלכות שבת בשבת (פרק ז׳ אות י׳)

תשובה: כן[כג]

כסוי תחת הפת

שאלה (כ״ו סיון תשס״ז): במחבר ס׳ רע״א סעיף ט׳ כתב ״שצריך שתהיה מפה על השלחן תחת הפת״, אם יש מפה פרוסה על כל השלחן מועיל לענין זה או צריך מפה מיוחד תחת הפת?

תשובה: מועיל[כד]

כסוי על מזונות

שאלה (כ״ו סיון תשס״ז): אם עושה קידוש ביום שבת, וקבע סעודה אחר כך על מזונות, והמזונות לפנין בשעת קידוש, האם צריך לכסות המזונות?

תשובה: נכון לכסות[כה]

בענין בצעת הפת (ס׳ רע״ד)

אמירת ברשות

שאלה (כ״ב אב תשס״ו): המשנה ברורה (ס׳ רע״ד ס״ק ב׳) כתב בענין בציעת הפת בשבת ״כשמוציא אחרים יאמר ברשות רבותי״, אם יש שם רק בעל ואשתו, האם עדיין נכון לומר ברשות?

תשובה: המנהג לומר ברשות[כו]

רשימה

שאלה (ח׳ אלול תשס״ו): המשנה ברורה (ס׳ רע״ד ס״ק ב׳) אומר בענין בציעת הפת, ״שמדקדקים רגילים לרשם בסכין קדם הברכה״, וק״ק לי למה זה מותר משום המשנה ברורה (ס׳ ש״מ סוף ס״ק כ״ב) כתב ״שרטוט חייב״ משום כותב?

כג. וכן עיין באורחות רבינו (חלק א׳ עמ׳ ק״ט) ״כשמקדש בבוקר המזונות שעל השלחן מכוסים רק בשקית נילון שקופה״ (ואין לחלק בין מזונות לפת), וכן לכאורה הוי שיטת הקצות השלחן (בבדי השלחן ס׳ ע״ט ס״ק י׳) שמביא שיטת ישועות חכמה שאסור לכסות במפה שיש בו נקבים וכתב על זה שאינו מוכרח, וכן פסק ברבבות אפרים (חלק ו׳ ס׳ קמ״ו אות ב׳, אבל עיין חלק ח׳ ס׳ נ״ד וצ״ע), ובספר טל לישראל (מר׳ ישראל גנס עמ׳ מ״ט) שכתב ״ונר׳ דאף להטעם שלא יראה את הפת בושתו מהני כיסוי מניילון דיש היכר, אכן מפה שיש בה חורים יל״ע דלא מהני דאכי רואה הפת בושתו״, ועיין בשמירת שבת (פרק מ״ז הערה קט״ז) שמביא בשם רשז״א שמותר אבל ע״ש בתיקונים שחוזר משום המנחת שבת (שיורי מנחה ס׳ ע״ז ס״ק ח׳) כתב שאין לכסות במפה שיש בו נקבים, וכן פסק בברית עולם (הלכות קידוש אות ל״ד), ובחוט שני (חלק ד׳ עמ׳ ק״ד), ובנשמת שבת (חלק ב׳ ס׳ ג׳) ״יש להחמיר״, ועיין במצות לחם משנה (ס׳ י׳ הערה כ׳)

כד. כן כתב בחוט שני (חלק ד׳ עמ׳ ק״ד), ועיין במצות לחם משנה (ס׳ י׳ אות ב׳)

כה. וכן עיין קיצור שו״ע (ס׳ נ״ה ס״ק ה׳) ״וכן בשחרית שמקדש ואוכל אחר כך מיני מזונות צריך לכסותן בשעת הקידוש״, וכן פסק לבושי מרדכי (חלק א׳ ס׳ מ״ו), באר משה (חלק ו׳ ס׳ ס״ג), ועיין אשל אברהם (בוטשאטש סוף ס׳ קפ״ב) שמסופק אם צריך לכסות כיסנין [ועיין שמירת שבת (פרק מ״ז הערה קכ״ג) שכתב ״דהא״א מדבר במזונות שרוצה לאכות באמצע הסעודה והוא מכסה את החלות בשעת ברכת המוציא אבל אם מקדש על היין ואוכל מזונות, אה״נ דגם לדעתו צריך לכסותן, וצ״ע״], ועיין אז נדברו (חלק ב׳ ס׳ ח׳) שיש צדדים להקל, ועיין טעמי מנהגים (קונטרס אחרון סוף אות שס״ה) שכתב ״כשמקדש בשחרית בשבת ואוכל פת הבאה בכיסנין, א״צ לכסתות פת הבאה בכיסנין בשעת הקידוש שלא שייך כאן הטעם שלא יראה הפת בשתו״, וכן עיין נשמת שבת (חלק ב׳ ס׳ תי״ג) שהמנהג להקל, ועיין רשז״א (שמירת שבת פרק מ״ז הערה קכ״ה)

כו. וכן פסק בשו״ת גבעת שאול (שאלה כ״ז)

תשובה: אי״ז שרטוט אלא תחילת הבציעה[כז]

בציעת הפת ביו״ט שחל בשבת

שאלה (ו׳ כסלו תשס״ח): ביו״ט שחל בשבת בשעת בציעת הפת, האם צריך לבצוע על העליונה או תחתונה?

תשובה: צ״ע[כח]

בענין שמא יטה (ס׳ ער״ה)

נר חשמל

שאלה (י׳ סיון תשס״ו): האם יש חשש שמא יטה על מנורה חשמלית שיש בה דרגות שונות?

תשובה: יתכן[כט]

קטן להיות שומר

שאלה (ג׳ אלול תשס״ז): באו״ח ס׳ ער״ה סעיף ג׳ כתב אם אמר למי שהוא תן דעתך עלי שלא אטה מתר, האם מותר אם אומר זה לקטן?

תשובה: קטן בר דעת[ל]

נר שהדליק א״י (ס׳ רע״ו)

חולים אצל החום

שאלה (ט״ו אלול תשס״ו): בס׳ רע״ו סעיף ה׳ המחבר אומר ״שהכל חולים אצל הקר״, האם ה״ה שהכל חולים אצל החום?

תשובה: לא[לא]

כז. עיין ששכ״ה (פרק י״א סעי׳ ט״ו והע׳ מ״ז), ארחות שבת (פרק ט״ו סעי׳ כ״ו), לקראת שבת (פרק י״ח הע׳ ל״ו), נשמת שבת (חלק ב׳ ס׳ ק״נ, חלק ז׳ ס׳ פ׳)

כח. עיין בית אבי (חלק ד׳ ס׳ ר׳) שסבר שבוצע על העליון, וכן פסק בספר מצות לחם משנה (ס׳ ט״ו אות ג׳, ועיין בהערה שם)

כט. וכן עיין בשואל ונשאל (חלק א׳ או״ח ס׳ ע״ו), ועיין בקובץ זרע יעקב (גליון כ׳ עמ׳ צ״א) מר׳ אברהם חיים שפיטצער שיש אריכות ובסוף מחמיר, ועיין בחיי הלוי (חלק ה׳ ס׳ כ״ד) שפסק שמעיקר הדין מותר שבל יש להחמיר לכסות, וכעין זה כתב ביחוה דעת (חלק ו׳ ס׳ כ׳, ועיין חלק ג׳ ס׳ כ׳, וביביע אומר חלק א׳ ס׳ ט״ז), ובשמירת שבת (פרק י״ג אות ל״ב), ועיין שם (בהערה קי״ב) שמביא רשז״א שמתיר בזה, וכן סבר האגרות משה (שו״ת דברי חכמים או״ח 223), ובענין סתם נרות של חשמל עיין בדינים והנהגות חזו״א (פרק ט׳ אות י״ב), מהרש״ג (חלק א׳ סי׳ כ״ט), לבושי מרדכי (מהדו״ת סי׳ נ״ב תיליתאה ס׳ ער״ה) , ישכיל עבדי (חלק ב׳ או״ח ס׳ ט׳), ר׳ פנחס עפשטיין (ישכיל עבדי חלק ג׳ עמ׳ ק״ב ע״ב), ברית עולם (אמירה לנכרי ס׳ כ״א אות כ״ד, אז נדברו חלק ז׳ ס׳ א׳), שרגא המאיר (חלק ח׳ ס׳ ק״ו אות ג׳), רבבות אפרים (חלק א׳ ס׳ רכ״ב אות כ״ז, חלק ב׳ ס׳ קט״ו אות מ״ב, חלק ה׳ ס׳ ר״א), יסודי ישרון (מערכת הלכות שבת עמ׳ 278), ר׳ אלישיב שליט״א (קונטרס חמדת השבת הערה 131 שסבר שמותר), באר משה (קונ״ע א׳ ס׳ כ״א), בית ישראל (ס׳ מ״ו), ועיין בקובץ זרע יעקב (גליון כ״ט עמ׳ קס״ו), עיין משנה הלכות (חלק י׳ ס׳ נ״ו), מגילת ספר (ס׳ ל״ו אות א׳)

ל. וכעין זה כתב הרב בספר דרור יקרא (עמ׳ שע״ח), וכן פסק החוט שני (חלק ד׳ עמ׳ פ״א), אבל בחקי חיים (חלק ה׳ או״ח ס׳ ס״ו) כתב שלא מהני.

לא. וכן עיין יסוד יוסף (בספר נזר ישראל סי׳ מ״ז ס״ק כ״ב) שכתב ״שמעתי מרבים באם שחם להם ביותר בהחדר שקורין עכו״ם ואומרים שיוציא האש מהתנור וזה אסור ואפילו אם העכו״ם עושה מעצמו אם רואים שעוש׳ בשביל ישראל צריך למחות בו כי דוקא בדליקה התירו כה״ג״, וכן עיין דבר יהושע (חלק ס׳ ס׳ ו׳, וס׳ מ״ט), אמת ליעקב (הע׳ 375), עיין, ועיין מצויינים בהלכה (סי׳ צ׳ ס״ק כ׳), מנחת יצחק (חלק ג׳ סי׳ כ״ג, סי׳

גרם כבוי (ס' רע"ז)

כבוי הגז

שאלה (י"ג אלול תשס"ו): אם שכח לכבות הגז בתנור ערב שבת, האם מותר לגרם לכבותו משום זה נקרא במקום הפסד?

תשובה: ע"י גוי

גרם כבוי במקום מצוה

שאלה (י"ג אלול תשס"ו): הרמ"א בס' של"ד סעיף כ"ב מתיר גרם כבוי במקום הפסד, האם יש התיר גם במקום מצוה?

תשובה: לא מצינו[לב]

(ס' ר"פ)

אכילת שום בערב שבת

שאלה (כ' אדר תשס"ו): בס' ר"פ במשנה ברורה ס"ק א' אומר שמצוה לאכל שום בערב שבת, האם יש חיוב לאכל כזית כמו כל אכילה שבתורה?

תשובה: אין לו שיעור[לג]

שאלה (ב' אייר תשס"ו): הרב כתב לי בנוגע אכילת שום בערב שבת "אין לו שיעור", האם יכול לקיים המצוה אם אבקת שום גם כן?

תשובה: אולי (אבל צריך צלוי)

קריאת התורה (ס' רפ"ב)

העולה לומר "חזק חזק"

שאלה (ג' אלול תשס"ז): אחד שעולה לתורה בסיום אחד מהספרים, האם יאמר "חזק חזק", או הוי הפסק עבורו בין הקריאה לברכה?

תשובה: לא יאמר[לד]

שנים מקרא (ס' רפ"ה)

מי שאינו הבין תרגום

שאלה (כ"ב טבת תשס"ט): מי שאינו הבין תרגום והבין רש"י, האם יותר טוב לקרא שנים מקרא עם התרגום או רש"י?

תשובה: תרגום קודם[לה]

כ"ד אות י"א), עם מקדשי שביעי (חלק ב' עמ' קס"ד) בענין שיטת האגרות משה, עיין משנה הלכות (חלק ה' ס' מ"ב)

לב. עיין אבני נזר (יו"ד סי' ש"ע בהג"ה) שמתיר במקום מצוה, וכן פסק בשערים מצויינים בהלכה (סי' פ' קונ"א ס"ק ג' ד"ה שם), אז נדברו (חלק ג' סי' כ"ה ד"ה והנה), ששכ"ה (פרק י"ג הע' צ"א, הע' צ"ג)

לג. עיין מכתב (א' אות ד') מהרבבות אפרים.

לד. וכן כתב בשם הרב בהליכות חיים (חלק א' עמ' צ"ב), וכן כתב קצות השלחן (ס' פ"ד בדי השלחן ס"ק כ"ב), ר' אלישיב שליט"א (ברבבות אפרים חלק ד' ס' פ'), באר משה (חלק ג' ס' כ"ח), שבט הלוי (חלק ז' ס' ר"ב אות ב'), דברי יציב (או"ח ס' ק"ל), משנה הלכות (חלק ז' ס' כ"ב, חלק ח' ס' י"ח), רבבות אפרים (חלק ב' ס' צ"ח, חלק ד' ס' פ', חלק ה' ס' רל"ג אות א', חלק ו' ס' קנ"ה, חלק ח' ס' תקע"ח אות י"א), ועיין בארחות רבינו (חלק ב' עמ' שי"ג אות י"ח) שנהגו לומר וצ"ע, ועיין בספר חינוך הבנים מהשמירת שבת (הערה רל"ו) שיש צד שאינו חשוב הפסק, ועיין נשמת שבת (חלק ב' ס' רנ"ג) שכתב "יכול לאומרה לאחר שיברך ברכה אחרונה".

לה. עיין תשובות והנהגות (חלק א' סי' רס"א) שכתב "והסכמתי לבעל תשובה אחד כאן שמצותו לקרוא שנים מקרא, ויקרא התרגום אנגלי, כיון שאינו מבין כלל רש"י ותרגום, שאף לפוסקים דהתרגום יש לו מעלה שניתן

שאלה (ח׳ שבט תשס״ט): מי שאינו הבין לשון התרגום, האם יותר טוב לקרא שנים מקרא אם ״צאינה וראינה״ וכדומה, או תרגום?

תשובה: יקרא תרגום, ויותר טוב שיקרא גם רש״י

שמו״ת של שבת אחר יו״ט שחל בשבת

שאלה (ח׳ אייר תשס״ו): ממתי יכול להתחיל לקרות שמו״ת מהפרשה אחר פסח, ממנחה של שבת חול המועד או ממנחה משבת שלפני פסח?

תשובה: כשמתחילים לקרות הפרשה השני׳[לו]

שנים מקרא של פרשת בראשית

שאלה (כ״ט תשרי תשס״ח): ממתי יכול להתחיל לקרות שנים מקרא של פרשת בראשית, מיד בבוקר של שמחת תורה או צריך להמתין עד ששמע קריאה של חתן בראשית?

תשובה: מהקריאה של בראשית[לז]

עסוק בשנים מקרא

שאלה (כ״ח שבט תשס״ז): אם אדם קורא שנים מקרא ואחד תרגום, האם יש עליו דין של עסוק במצוה?

תשובה: כמו ת״ת

תענית בשבת (ס׳ רפ״ח)

עד שש שעות

שאלה (י״ב טבת תשס״ז): המחבר בס׳ רפ״ח כתב ״אסור להתענות בשבת עד שש שעות״, האם זה מזמן שקם ממטתו כמו שפסק המשנה ברורה בס׳ קנ״ז ס״ק ב׳, או רק עד חצות היום?

תשובה: כמודומה שלא חושבין מזמן שקם רק להא דס׳ קנ״ז[לח]

קידוש בבוקר (ס׳ רפ״ט)

אכילה לפני קידוש לנשים

שאלה (ד׳ סיון תשס״ו): בשבת בבוקר ממתי חל חיוב קידוש לנשים, אחר אמירת איזה בקשה או אחר כל התפילה?

בסיני) עי׳ ב״י סי׳ רפ״ה (מ״מ כ״ז הוא כשמבין התרגום לכה״פ מעט אבל כשאינו מבין כלל מוטב שיקרא פירש״י או תרגום ללשון לעז״, ועיין בגבעת שאול (שאלה כ״ט), ועיין נשמת שבת (חלק ב׳ ס׳ שט״ז)

לו. וכעין זה כתב בשם הרב בספר דרור יקרא (עמ׳ תמ״ד), וכן סבר השבט הלוי (חלק י׳ ס׳ ע״ח אות א׳, קול התורה חלק נ׳ עמ׳ ק״ו), והנשמת שבת (חלק ב׳ ס׳ של״ז), אבל ר׳ אלישיב שליט״א (הערות מסכת ברכות דף ח׳ ע״א ד״ה לעולם) כתב ״ונראה דמנחה דשבת דוקא כשבשבת הבאה קורין הפרשה אבל בשבת שלפני יו״ט אע״פ שקורין במנחה את הפרשה הבאה מ״מ אינה חשובה אם הציבור ורק משבת חוה״מ יכול להתחיל פרשיותיו, אכן כ״ז לכתחילה״ וכן פסק בקנה בושם (חלק א׳ ס׳ ט״ז), וכן עיין מתכב (א׳ אות א׳) מהרבבות אפרים

לז. ועיין בהליכות חיים חלק א׳ אות רע״ז, ס׳ צהר אהל חנוך שבת עמ׳ רכ״ו אות ו׳, קונ׳ גם אני אודך חלק ב׳ אות קי״ד, בשם הרב, וכן פסק ברבבות אפרים (חלק ה׳ סי׳ רי״ז), שמירת שבת (פרק מ״ב הע׳ רי״ח), ועיין הגר״ש דבליצקי שליט״א (הסכמה לס׳ ביכורי חיים ד״ה ומחמת), ועיין חוט שני (חלק ד׳ פרק פ״ז ס״ק א׳ ד״ה קריאת).

לח. עיין בספר טל ישראל (ס׳ ל״ב), ובלקראת שבת.

תשובה: אם מתפללים תמיד, אחר התפלה[לט]

שאלה (י״ח סיון תשס״ו): הרב כתב לי בנוגע חיוב קידוש של נשים בשבת בבוקר שחל אחר התפלה ״אם מתפללים תמיד״, מה דינו אם רק נוהג להתפלל בשבת, האם זה נקרא מתפללים תמיד?

תשובה: כן[מ]

שלֹש סעודות (ס׳ רצ״א)

ב׳ סעודות בלילה

שאלה (כ׳ אדר ב׳ תשס״ח): מי שיודע שאינו יכול לאכול שתי סעודות ביום שבת,

---

לט. וכן עיין פרי מגדים (ס׳ רפ״ט א״א ס״ק ד׳) שכתב ״עיין תוס׳ שבת כאן, וס׳ רפ״ו דנשים יוצאות באיזה בקשה כמ״ש המג״א ס׳ ק״ו אות ב׳, א״כ לדידהו חמור ואסורים לשתות בבוקר מים אחר שאמרו קצת בקשה הוה כהגיע חובת קידוש, וי״ל דיש דעת הראב״ד ז״ל, עם ספק דאפשר חייבין בתפלה מדרבנן כמו אנשים, ובפרט למי שמתפללת תמיד שרי, וכן עיין בתורת שבת (ס׳ רפ״ט ס״ק ג׳), נזר ישראל (ס׳ ס״ג ליקוטי רימ״א אות ו׳), כף החיים (ס׳ רפ״ו אות ל׳), דברי יציב (או״ח ס׳ קל״ב), רשז״א (הליכות שלמה תפלה פרק ב׳ הערה ד, ובספר טל לישראל מר׳ ישראל גנס עמ׳ ק׳, ועיין באבני ישפה חלק ב׳ ס׳ כ״א), אור לציון (חלק ב׳ פרק כ׳ אות ט״ו), אז נדברו (חלק א׳ ס׳ ט׳, חלק ח׳ ס׳ ד׳), שמירת שבת (פרק נ״ב אות י״ג), ועיין מנחת יצחק (חלק ח׳ ס׳ כ״ח אות ג׳) שכתב ״והנראה דכ״ז בטעימה בעלמא, אבל אם רצונם לאכול ממש, אז גם לדברי הא״א הנ״ל, צריכים לקדש״, אבל עיין תוס׳ שבת (ס׳ רפ״ו ס״ק ד׳, ס׳ רפ״ט ס״ק ג׳) שכתב ״ונראה לפמ״ש המג״א בס׳ ק״ו ס״ב דהנשים יוצאת באיזה בקשה שאומרת מיד אחר הנטילה בכל לשון שירצו ורשאים לאכול מיד א״כ לדידהו אסורין גם לשתות מים קודם תפלת שחרית דחל עלייהו חובת קידוש״, ואינו מחלק אם היא רגילה להתפלל, וכן עיין בבן איש חי (שנה ב׳ בראשית אות י״ח, וע׳ שמירת שבת פרק נ״ב הערה מ״ו שמסביר הבן איש חי), והאדמו״ר מבעלזא (רבי אהרן רוקח, מועדים וזמנים בסוף חלק ט׳ ליקוטי הערות חלק א׳ ס׳ ט׳), רבבות אפרים (אור ישראל חלק ל״ח עמ׳ קס״א), ועיין באגרות משה (או״ח ד׳ ס׳ ק״א אות ב׳) שכתב ״לע״ד באשתו אינה צריכה לקדש דהרי היא משועבדת לבעלה לאכול דוקא עמו וכיון שבעלה אסור לאכול קודם התפלה וא״א לו לאכול הסעודה קודם התפלה אין זה זמן אכילה גם לה שלכן לא חל חובת קידוש גם עליה ומותרת לאכול בלא קידוש״, ״ואף שנמצא לפ״ז דאם היא התפלה כבר ובעלה עדיין לא התפלל במי תוכל לאכול בלא קידוש מאחר דלא חל חובת קידוש על בעלה לא נראה למעשה לעשות כן״, ״אבל להבנות שאין להם שום שעבוד מסתבר שאם צריכות לאכול קודם התפלה יצטרכו לקדש קודם לסברת באור הלכה כמו לבנים, שאף שהאב והאם מקפידין שלא יאכלו בעצמן אלא דוקא בסעודה אחת עמהם לא מסתבר לדמות זה לשעבוד שהוא מדינא״ [ועיין בכבוד ועונג שבת עמ׳ 99 שכתב ״ושמעתי ממרן הגר״מ פיינשטיין זצ״ל דאפי׳ אם הבעל כבר התפלל שחרית מותר לה לאכול בלי קידוש, והאיסור מתחיל אחר שהבעל כבר גמר תפלת מוסף״], וכן עיין חוט שני (חלק ד׳ עמ׳ צ״א), וכעין זה סבר ר׳ אלישיב שליט״א (בספר צהר אהל אבי עזרי עמ׳ תקמ״ב) ״דאשה נשואה או בת אצל אביה שרגילים לאכול ביחד מותר להם לאכול אכילה ארעית גם אחרי שהתפללו עד הזמן שהבעל רגיל לחזור הביתה דזה נקרא שלא הגיע זמן סעודה כיון שהם לא הולכים לאכול את הסעודה עד שהוא יגיע הביתה״, ועיין ודברת בם (ס׳ ע״ג), נשמת שבת (חלק ב׳ ס׳ שצ״א), אבני ישפה (חלק ב׳ ס׳ כ״א), קובץ אור ישראל (חלק ל״ח עמ׳ קנ״ה), קובץ צהר (אהל אבי עזרי עמ׳ תק״מ), ברכת שמים (או״ח ס׳ ל״ט אות ב׳, וס׳ ס״ג), מחזה אליהו (ס׳ ל״ג), חקי חיים (חלק ד׳ ס׳ נ״ב), חלקת יעקב (מובא בשמירת שבת)

מ. וכן עיין דברי יציב (או״ח ס׳ קל״ב), ר׳ אלישיב שליט״א (צהר אהל אבי עזרי עמ׳ תקמ״א), ור׳ חיים פנחס שיינברג (שם), מחזה אליהו (ס׳ ל״ג), אבל עיין באז נדברו (חלק ח׳ ס׳ ד׳) שכתב ״נראה דדוקא במתפללת תמיד דקבלה עליה שיטת הפוסקים שדין תפלה באשה כו איש״, וכן פסק הליכות ביתה (ס׳ ט״ו סעיף כ״ה),

האם יוצא אכילת ג׳ סעודות אם אכל ב׳ סעודות בלילה?

תשובה: כמדומה שלא[מא]

כיסוי חלות בשלש סעודות

שאלה (ז׳ סיון תשס״ז): האם צריך לכסות הלחם משנה בסעודת שלישית?

תשובה: כמודומה שלא נהגו[מב]

הבדלה (ס׳ רצ״ה - רצ״ט)

אם שכח אתה חוננתנו

שאלה (כ״ז כסלו תשס״ח): אם שכח אתה חוננתנו במעריב במוצאי שבת, האם יכול לומר באמצע התחנונים בסוף התפלה?

תשובה: יכול[מג]

אם יאמר הבדלה בתפילת שחרית

שאלה (כ״ח שבט תשס״ז): אם טעה ולא הבדיל בתפלת ערבית ואין לו כוס יין, ושכח לחזור להתפלל, ולפני שחרית זוכר שלא הבדיל האם צריך להבדיל בתפלת שחרית?

תשובה: אולי[מד]

בא באמצע הבדלה ורק שמע הברכה שבסוף

שאלה (י׳ ניסן תשס״ח): מי שבא באמצע הבדלה ורק שמע הברכה שבסוף, האם הוא יצא?

תשובה: יש דעות בזה[מה]

ועיין בקנין תורה (חלק ב׳ ס׳ ל״ו)

מא. עיין בצהר (חלק י״ג עמ׳ נ״ד) שרהרב אומר שאולי יוצא, ועיין בספר מילי מעלייתא (אות צ׳) שמביא מרהרב שאם כבר אכל ב׳ סעודות בליל שבת צריך לאכול ב׳ ביום, ועיין ברבבות אפרים (חלק א׳ ס׳ ר״ז), ובשו״ת השבי״ט (חלק ה׳ ס׳ מ״ג) שסבר שאינו יוצא בלילה, ועיין בקונטרס גלאט (חלק כ״ג מבד״ץ שארית ישראל) שמביא בשם ר׳ אלישיב וז״ל שם ״שאלה: האם אפשר לאכול ב׳ סעודות בליל שבת? הואיל וכל מה שאוכלים סעודה ג׳ קודם חצות, היינו שסומכים על השיטות שאין זמן לסעודות שבת והעיקר הוא שיאכל בשבת ג׳ סעודות, וא״כ לכאורה א״צ דוקא שיהיה ג׳ סעודות ביום אלא יוכל ג״כ לחלק סעודתו בלילה, וכגון מי שקשה לו להשכים יכול לחלק סעודות לילה לשנים ? תירוץ: כבוד היום עדיף, שאלה: מי שא״א לו לאכול ביום את הג׳ סעודות, האם יאכל בלילה כמה סעודות ? תירוץ: זה עדיף מכלום״, עי׳ ערב פסח שחל בשבת (פרק כ״א סעי׳ י״ג), ארוממך (מס׳ 47 עמ׳ י״א)

מב. וכן עיין דעת חזו״א (סי׳ רצ״א אות י׳), ערוך השלחן (ס׳ רצ״א סוף סעיף י׳, רצ״ט סעיף י״ד), רשז״א (שולחן שלמה סי׳ רע״א הע׳ ט׳, עי׳ סי׳ רצ״א אות ד׳), אבל עיין בבו איש חיי (שנה ב׳ פרשת חיי שרה אות י״ג) שצריך לכסות, וכן כתב בכף החיים (ס׳ רע״א אות נ״ד, רצ״א אות ל״ד), אשל אברהם (בוטשאטש סוף סי׳ רע״א), ועיין בארחות רבינו (חלק א׳ עמ׳ ק״ח) שנהגו לכסות, וע״ע בספר רבבות ויובלות (חלק ב׳ ס׳ קצ״א), מצות לחם משנה (ס׳ י׳ אות י״א)

מג. וכן כתב הערוך השלחן (ס׳ רצ״ד אות י׳), כף החיים (ס׳ רצ״ד אות י״ז), שמירת שבת (פרק נ״ח אות י׳), אבל עיין בקנה בשם (חלק א׳ ס׳ י״ז אות ב׳) שאינו יכול

מד. עיין להורות נתן (חלק ה׳ ס׳ י״ח)

מה. עיין רשז״א (שמירת שבת פרק ס׳ הערה צ״ח) שכתב ״דמצדד לומר דאם השומעים אינם שותים מן היין של הבדלה, א״כ לא איכפת לן כלל בהפסקה שבאמצע ברכת בפה״ג, כיון שיוצאים ידי הבדלה גם אם לא שמעו כלל ברכת בפה״ג״, וכן עיין תשובות והנהגות (חלק ד׳ ס׳ ע׳) שכתב ״וכן שמעתי בשם הגר״ח מבריסק זצ״ל בשם רש״י (בספר הפרדס) שבהבדלה ברכת בורא פרי הגפן אינה מעיקר דין הבדלה רק יש דין לטועם

משקפיים בשעת הבדלה

שאלה (ט׳ ניסן תשס״ז): לפי שיטת המשנה ברורה סוף ס׳ רצ״ח, שמחמיר אפילו באספקלריא של זכוכית בענין ברכת הנר, האם צריך להסיר המשקפיים בשעת הבדלה?

תשובה: לא נהגו[מו]

ריצה בשבת (ס׳ ש״א)

פסיעה גסה

שאלה (י״ט שבט תשס״ו): הגמ׳ בשבת דף קי״ג ע״ב אומר ״פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם, ומהדר ליה בקידושא דבי שמשי״, ורציתי לדעת מה צריך לעשות בשביל רפואה זו, לשמוע קידוש לשתות מקידוש או דבר אחר?

תשובה: לטעום מקידוש[מז] ולשים בעין מהבדלה[מח]

שאלה (כ״ו שבט תשס״ו): הרב כותב לי שלעשות רפואה מפסיעה גסה צריך ״לטעום מקידוש ולשים בעין מהבדלה״ , מה כוונת הרב שצריך שניהם או רק אחד מהם?

תשובה: אולי א׳ מהם

שאלה (כ״ו שבט תשס״ו): ״צריך לשים בעין״ זה בעין ממש או על גב העין?

תשובה: המנהג ע״ג העין[מט]

ריצה לדבר מצוה

שאלה (י״ט שבט תשס״ו): במחבר בריש ס׳ ש״א אומר ״אין לרוץ בשבת אלא לדבר מצוה״, ורציתי לדעת אם זה רק אם עובר זמן המצוה, או כל פעם שהולך לעשות מצוה יכול לרץ?

תשובה: בכל פעם ראוי למהר[נ]

שאלה (י״ט שבט תשס״ו): האם בנוגע זה סועדת שבת נחשב מצוה?

תשובה: אולי[נא]

וממילא צריך ברכה״ וע״ש, ועיין אגרות משה (או״ח חלק ד׳ ס׳ ע׳), לקראת שבת (חלק ב׳ פרק ל״ג הערה 39)

מו. וכן עיין קצות השלחן (בדי השלחן ס׳ צ״ט ס״ק ו׳) שכתב ״ומעולם לא שמענו מי שיהדר על זה״, וע״ש שיש טעמים להקל, וכן עיין חוט שני (שבת חלק ד׳ עמ׳ ק״ט) שכתב ״לברך על האש כשיש על עיניו משקפיים, נראה דאינו ענין לנר בעששית, מפני שהמשקפיים בטלים לגבי האדם ואין בזה חסרון בגילוי הנר״, וכן פסק נשמת שבת (חלק ב׳ ס׳ תקצ״א), ועיין רשז״א (מאורי אש פרק ה׳ סוף ענף א׳) שכתב ״דלדעת המשנ״ב דמדמי ראיה דרך חלון לאור שבתוך הזכוכית נכון גם להסיר את המשקפיים בשעת הברכה כיון דעכ״פ ראיתו היא ע״י דבר המפסיק בינו לבין האור וצ״ע״, ועיין שמירת שבת (פרק ס״א הערה ק״ב)

מז. עיין רש״י (ברכות דף מג: ד״ה בקדושא)

מח. עיין רב עמרם (שבת דף קי״ג ע״ב שיטה לר״ן ד״ה ומהדר)

מט. וכן הלשון של רב עמרם (שבת דף קי״ג ע״ב שיטה לר״ן ד״ה ומהדר), רבי׳ יצחק ן׳ גיאת (שם), ראבי״ה (סי׳ תק״ט, סי׳ קצ״ז), ועיין ר׳ נטרונאי גאון (תוס׳ פסחים דף ק: סוף ד״ה ידי) שמשמע שצריך בתוך העין

נ. עיין הצל״ח (ברכות דף ו: ד״ה לעולם) שכתב ״אינו מותר כי אם כשמוכרח לרוץ מחמת שיעבור הזמן״,ועיין בציץ אליעזר (חלק י״ב סי׳ י״ז אות ב׳)

נא. עיין בשאלת רב (חלק ב׳ פרק כ״ח אות ד׳) שכתב בשם הרב ״שאלה:אם דווקא לדבר מצוה ממש (קידוש ת״ת וכו׳) מותר לרוץ בשבת, או אפילו אם הולך לטייל בכוונה לשם שמים או שהולך מהר כדי שיוכל לישן מוקדם וללמוד אח״כ וכדומה. תשובה: אין להקל״

שאלה (י״ט שבט תשס״ו): האם בזמן שגשם יורד יכול לרץ ובזמן שהגיע לבית ללמוד קצת, וממילא נחשב כמו רץ לדבר מצוה?

תשובה: עמש״כ בקרית מלך פרק כ״ד משבת הלכה ד'[נב], אם זה הערמה בעלמא אין מועיל

הוצאה (ס' ש״א)

פלטה לישר שינים

שאלה (ח' אדר תשס״ו): האם יכול לצאת בשבת במקום שאין עירוב אם פלטה לישר שינים?

תשובה: יתכן (וצריך שאלת חכם)[נג]

חגורה של מעיל

שאלה (ט' תמוז תשס״ו): האם מותר לצאת במקום שאין עירוב, בחגורות המעיל מונחת בלולאות בזמן שאינו חגור בה, אף אם אינו קשור או תפור למעיל?

תשובה: מותר[נד]

כפתורים מיותרים

שאלה (ט' תמוז תשס״ו): האם מותר לצאת במקום שאין עירוב, עם בגד שתופרין בתוכו כפתורים מיותרים, שהם שם שאם יפלו מכפתורי הבגד יהיו מוכנים למלאות מקומו?

תשובה: יש ליזהר[נה]

נב. וז״ל שם, ״ואסור לרוץ, נ״ב ואפילו מפני הגשמים דב״ר החדש ס' י״ח״, וז״ל בדברים רבה החדש״מהו לרוץ בשבת, כך שנו רבותי' אין רצין להיות עמל בשבת, וכל מי שהוא רץ בשבת מחלל את השבת, שלא ניתנה השבת אלא לנוח בה. אבינא ראה לחבירו (בשבת) רץ בשבת מפני הגשמים, א״ל מי התירה בשבת שאתה רץ בשבת״, ועיין בדרך שיחה (עמ' רע״ט) שהרב מסביר ״זה אסור כיון שאין עצם הריצה תענוג, רק שאינו רוצה להתרטב ממי הגשמים״ ועיין סמ״ק (סוף סי' רפ״א), ארחות חיים (סי' ת״ט), עי' והכל בו (סי' ל״א)שמשמע שמותר, וכן פסק שערים מצויינים בהלכה (סי' צ' ס״ק א'), מנחת שבת (סי' צ' ס״ק ג'), ששכ״ה (פרק כ״ט סעי' ד'), אז נדברו (חלק ד' סי' ל״ח אות א'), שבט הלוי (חלק א' סי' נ״ח), הגר״י קמנצקי זצ״ל (במחיצת רבינו עמ' קכ״ד), ויהי בנסוע (פרק י״ד טיול שבת סעי' ד'), ל״ט מלאכות (רביעט, עמ' 97), ילקוט יוסף (סי' ש״א סעי' ג'), שו״ת קול אברך (רבבות אפרים ח״ו סי' תנ״ח אות א'), ביצחק יקרא (במ״ב סי' ש״א ס״ק ו'), ועיין בספר ס' מלבושי כבוד (סי' ש״א ענף ג' אות ד')

נג. וכן פסק רשז״א (שמירת שבת פרק ל״ד הערה קי״ב) משום דומיא דקמיע דיוצאין בו , וכן כתב אור לציון (חלק ב' פרק כ״ג אות י' ובהערה שם), וכן פסק באר משה (חלק א' ס' י״ח), ובילקוט יוסף (שבת חלק ב' עמ' נ״ב), אבל עיין בחוט שני (חלק ד' עמ' קל״ח), שאינה מותר לצאת אם אינה קבוע, וכן פסק ברבבות אפרים (חלק ח' ס' תקע״ה)

נד. וכן פסק בחלקת יעקב (או״ח ס' ק'), ור' אלישיב שליט״א (אבני ישפה חלק ד' ס' מ״ה אות א'), ור' חיים פנחס שיינברג (שבת בית פרק ח' הערה 44), ובשמירת שבת (פרק י״ח הערה קכ״ז), אבני ישפה (חלק ד' ס' מ״ה אות א'), שרגא המאיר (חלק ג' ס' צ״ג אות ב'), אבל עיין בבאר משה (ח״ג ס' ס״ב ס״ק ד'), משנה הלכות (חלק ד' ס' ל״ח), ברית עולם (דיני המוציא אות ח*), מחזה אליהו (ס' מ״ג אות ה') שסבר שאסור לצאת

נה. וכן כתב בשמירת שבת (פרק י״ח אות ל'), מגילת ספר (ס' מ״א ס״ק י״א), אור לציון (חלק ב' פרק כ״ג אות ט'), באר משה (חלק ג' ס' ס״ז אות ט״ז), חדושים ובאורים (שבת דף נ״ז ע״א ד״ה מחובר), אבל הרבה חולקים על זה וסבר שהוי מותר לצאת משום בטל להבגד, עיין רשז״א (שמירת שבת פרק י״ח הערה קל״א), אגרות משה (לתורה והוראה חלק א' עמ' ח', ובשבת בית פרק ח' הערה 31), ר' אלישיב שליט״א (מחזה אליהו

מוך דחוק

שאלה (ט״ו תמוז תשס״ו): האם אשה יכולה לצאת במוך דחוק בשבת במקום שאין עירוב?

תשובה: לכאו׳ אסור עי׳ שבת י״א ב׳[נ]

אפודה קשור על כתיפו

שאלה (כ״ו שבט תשס״ו): ראיתי בספר דינים והנהגות חזו״א (פרק י״ד אות ט׳) שמותר לצאת במעיל על כתפיו, ומה דינו לפי זה באפודה קשור על כתיפו או על מותניו?

תשובה: צ״ע

מקל שיש מסמר

שאלה (כ״ב חשון תשס״ז): הביאור הלכה (בס׳ ש״א סעיף י״ז ד״ה שאינו) מסופק אם יכול לליך במקל שיש מסמר בראשו, ולמה אינו ראי׳ להתיר מהגמ׳ (שבת דף ס׳) בענין סנדל המסומר שרק אסור משום גזירת חכמים, ואינו אסור משום עשיית גומא?

תשובה: כשיש הרבה מסמרים אין עושה גומא

מלבן (ס׳ ש״ב)

לנשוף אבק מבגד

שאלה (ז׳ שבט תשס״ז): האם מותר בשבת לנשוף ברוח פיו אבק מעל גבי בגדו?

תשובה: יתכן שמותר[נז]

דבר דבר (ס׳ ש״ו - ש״ז)

לומר אני הולך לחו״ל

שאלה (ח׳ אדר תשס״ז): האם מותר לומר בשבת, אני הולך לארצות הברית מוצ״ש, משום אם הולך לדבר מצוה מותר

ס׳ מ״ג אות ז׳), ר״ע יוסף (ילקוט יוסף שבת חלק ב׳ עמ׳ כ״ד, מדת חסידות להסיר ערב שבת), מחזה אליהו (ס׳ מ״ג), באר שרים (חלק ב׳ ס׳ י״ד), אז נדברו (חלק ב׳ ס׳ מ׳), רבבות אפרים (חלק ו׳ ס׳ ר׳), שרגא המאיר (חלק ז׳ ס׳ קס״א), וכן ראיתי בשם ר׳ ישראל בעלסקי, ועיין במעדני יו״ט (חלק א׳ ס׳ נ׳)

נו. וכן פסק בחבצלת השרון (יו״ד ס׳ נ״ז ד״ה ומה סוף עמ׳ 138), תשורת שי (חלק א׳ ס׳ שי״ח), דברי ישראל (ח״ג ס ׳ל״ד) אגרות משה (או״ח ג׳ ס׳ מ״ז,לתורה והוראה חוברת ב ׳עמ ׳ט״ו), חשב האפוד (חלק ב׳ ס׳ ק״ב, מותר בחצר שאינו מעורבת), פתחא זוטא (נדה ס׳ קצ״ו מהדורא תנינה אות ב׳ סוף ד״ה ובדין), מנחת יצחק (חלק ד׳ ס׳ כ״ח אות ט׳, וחלק ה׳ ס׳ ל״ז), שערים מצויינים בהלכה (ס׳ פ״ד קו״ע ס״י), באר משה (חלק א׳ ס׳ ט״ז), שבט הלוי (חלק ג׳ ס׳ ס׳, שעורי שבט הלוי עמ׳ רע״ח), ר״ע יוסף (טהרת הבית חלק ב׳ עמ׳ רצ״א), עמק תשובה (חלק א׳ ס׳ ל״ה), אז נדברו (חלק ז׳ ס׳ מ״ב), משנה הלכות (חלק ט׳ ס׳ ק״צ), שרגא המאיר (חלק ג׳ ס׳ י״ב אות ב׳), משנה הלכות (ח״ט ס ׳ק״צ), חוט שני (נדה ס׳ קצ״ו,ס״ק ד׳ אות י״ט, הוספות סוף סי׳ קצ״ו),מגילת ספר (קונ׳ שמירת שבת פרק י״ח אות י״ג), חיי הלוי (חלק א ׳ס ׳ע״ד אות ז׳), נשמת שבת (סי׳ שמ״ב סי׳ ת״ד), רחפ״ש שליט״א (רבבות אפרים ח״ו סי׳ ר״ח ד״ה והעיקר), פותח שער (ס׳ י״ז ס׳ כ״ט), תשובות והנהגות (חלק א׳ ס׳ רמ״ז), אבל עיין הגרצ״י רבינוביץ תאומים זצ״ל (אחי האדר״ת, קובץ בית הלל חוברת י״ד עמ׳ י׳) שמקיל וכן סבר רשז״א (שולחן שלמה ס ׳ש״א ס״ק י ,׳ובשמירת שבת פרק י״ח הע׳ פ״ו), והרבבות אפרים (ח״ו ס ׳ר״ח ,ח״ז ס ׳שכ״ו ,ח״ח ס ׳תי״ט), ועיין בציץ אליעזר (חלק י׳ ס׳ י״ג), ובדברי יציב (או״ח א׳ ס׳ קמ״ט, וס׳ ק׳נ), שיש צדדים להקל בשעת בין השמשות, ועיין בשאילת שאול (או״ח ס׳ ל״ז-מ׳), בית אבי (ח״ב ס ׳י״ג)

נז. וכן סבר ר׳ נסים קרליץ שליט״א (תורת המלאכות מלבן ס״ק פ״ז*)

להולך בשבת כמו שמצינו בס׳ רמ״ח סעיף ג׳?

תשובה: טוב ליזהר[נח]

שטרי הדיוטות (ס׳ ש״ז)

תפריט סעודה

שאלה (א׳ אדר תשס״ו): האם מותר לקרא תפריט סעודה בשבת או יש איסור של שטרי הדיוטות?

תשובה: אין ראוי[נט]

תמונות בקטלוג

שאלה (ח׳ אדר תשס״ו): האם מותר בשבת להסתכל בתמונות בקטלוג פרסומת אם אין בדעת לקנות ממנו?

תשובה: תמונות הם שטרי הדיוטות[ס]

אמירה לנכרי (ס׳ ש״ז)

אם אינו שבת בשביל הנכרי

שאלה (ה׳ תשרי תשס״ז): יהודי בארץ ישראל שאינו שבת בשבילו, האם מותר לצלצל לנכרי בחוץ לארץ שעדיין שבת שם, או אסור משום אמירה לנכרי?

תשובה: יתכן שמותר[סא]

מוקצה (ש״ח - שי״ב)

מבטל כלי מהכינו

שאלה (א׳ תמוז תשס״ו): אם שקית אשפה הוי ריק בשבת, האם מותר לזרוק אשפה בתוכו או אסור משום מבטל כלי מהכינו?

תשובה: אם מיוחד לאשפה אינו מבטלו מהכינו[סב]

נח. עיין במשאת שבת (עמ׳ כ״ב סעי׳ מ״ה, הע׳ ס״ו)

נט. ועיין איל משולש (פרק ג׳ הע׳ ל״ג), מקרא קודש (פרק ב׳ הע׳ ט׳), שמקיל.

ס. עיין טעמא דקרא (עמ׳ קע״ז אות ט״ו) בשם החזו״א ״ ״, אבל עיין פמ״ג (סי׳ ש״א א״א ס״ק ד׳) מקיל בענין תמונות, וכן פסק חמד משה (שם ס״ק ב׳), מאמר מרדכי (שם ס״ק ב׳), גר״ז (שם קונ״א אות ב׳), אור לציון (חלק ב׳ פרק כ״ה ה״ו), הגריש״א שליט״א (מנוחה שלמה חלק ג׳ עמ׳ ק״י אות י׳, עם מקדשי שביעי, חלק ב׳ עמ׳ קס״ו אות א׳) ר׳ נסים קרליץ שליט״א (איל משולש פרק ד׳ הע׳ כ״ז) ובענין להסתכל בתמונות בקטלוג עיין רשז״א בסוף ספר טלטולי שבת (תשובה ט׳) שמשמע שהוי מותר, וכן עיין בספר ל״ט מלאכות (ריביאט עמ׳ 981), ועיין במקראי קודש (בסוף קונטרס המוקצה הערה י״ג)

סא. וכן סבר בצל בחכמה (חלק ג׳ סי׳ קכ״ה), קנין תורה (חלק א׳ סי׳ ס״ב אות ה׳), עמק התשובה (חלק א׳ סי׳ ל״א, חלק ג׳ ס׳ י״א), אור לציון (חלק א׳ סי׳ י״ד ד״ה ומי), וישב משה (חלק א׳ סי׳ קי״ט), שמירת שבת (פרק ל״א סעי׳ כ״ו), הגר״ע יוסף שליט״א (ילקוט יוסף סי׳ ש״ז, עמ׳ רמ״ה סוף ד״ה כ), ועיין בהר צבי (פסח חלק א׳ סוף סי׳ נ״ה), שסבר שהולך אחר מקום הגוי, וכן סבר שרגא המאיר (חלק ב׳ סי׳ ס״ה), תאריך ישראל (סי׳ ו׳ הע׳ כ״ט), ועיין בחלקת יעקב (או״ח ס׳ פ״ה אות י״א, ואו״ח סי׳ פ״ד) שסבר שרק עובר אם הוי שבת של שניהם ועיין בתחומין (חלק ז׳ עמ׳ תפ״א הע׳ ע״ו), מנחת שמואל (אה״ע, עמ׳ קע״ה), משאת שבת (עמ׳ ש״ב סעי׳ י׳), שו״ת ארץ צבי (סי׳ מ״ד ד״ה ויש), דובב מישרים (חלק ג׳ סי׳ פ״ג), בית אבי (חלק ה׳ סי׳ ע״ה) ,הגריש״א שליט״א (שו״ת וישב משה עמ׳ כ״ד), באר משה (חלק ו׳ קונ׳ אלקטריק סי׳ מ״ט)

סב. וכן סבר רשז״א (משכ״ה פרק כ״ב הע׳ מ״ז, שלחן שלמה סי׳ ש״י הע׳ ז׳, מאור השבת חלק ב׳ עמ׳ תקל״ז אות ב*) באר משה (חלק ה׳ סי׳ פ״ה), ר׳ אלישיב שליט״א (שבות יצחק ח״א עמ׳ רל״ג, שלמי יהונתן חלק ג׳ פרק י׳ סעי׳ י״ד), ור״ע יוסף שליט״א (ילקוט יוסף שבת חלק ב׳ עמ׳ תפ״א), אבל האמת ליעקב (שו״ת דברי

שאלה (ט' תמוז תשס"ו): שקיות שפעמים משתמשים לצורך אשפה, ופעמים לדברים אחרים, האם זה נכלל בעומדת לכך, לענין ביטול כלי מהיכנו בשבת?

תשובה: כמדומה שמותר[סג]

שאלה (א' תמוז תשס"ו): מה ההיתר לקנח את עצמו בניר, משום לכאורה הוי מבטל כלי מהכינו?

תשובה: עומד לכך

ניר חלק

שאלה (ח' אייר תשס"ו): בס' ש"ח ס"ק ג' המשנה ברורה כתב שניר חלק שעומד לכתיבה הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, האם זה עדיין נוגע היום שהעולם אינו מקפיד על דף אחד?

תשובה: גם היום[סד]

מדריך טלפונים

שאלה (כ"ח אייר תשס"ו): האם מותר לחפש כתובת בספר טלפונים, משום הוי כלי שמלאכתו לאיסור ומותר לצורך גופו, או הוי נכלל בשטרי הדיוטות ואסור?

תשובה: אם הוא פקו"נ מותר[סה]

מלאכתו לאיסור לגבי ההיתר של צורך גופו

שאלה (ד' סיון תשס"ו): במשנה ברורה ס' ש"ח ס"ק י"ב אומר שרק יכול לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו אם אין שם

חכמים או"ח אות שי"ד) כתב "שנקרא מבטל כלי מהיכנו ועל כן העצה היא ליתן מעט זבל בשקית בע"ש ועי"ז הוי כבר בטל מלפני שבת",וכן סבר המגילת ספר (ס' מ"ג אות ט'), והחוט שני (חלק ג' עמ' קע"ג).

סג. וכן פסק ר' אלישיב שליט"א (בקובץ לב ים שבת עמ' פ"ט), והשמירת שבת (שם), ועיין רשז"א (מאור השבת חלק ב' עמ' תקל"ז, ששכ"ה בתיקונים פרק ט' הע' י"א, הליכות שלמה פסח פרק ט' ס"ק ק"ט), אבל עיין בשפת אמת (דף מ"ב: ד"ה ואם) שכתב דבאם הכין הכלי מבע"י רק לזה"

סד. וכן פסק ר' משה פיינשטיין (קובץ לתורה והוראה חוברת ב' עמ' 17, ובאגרות משה או"ח חלק ד' ס' ע"ב) וכתב "דלא מצינו בר דעת שמאבד ניירות שיכול לכתוב עליהם", וכן סבר חלקת יעקב (חלק ב' סי' קמ"ח), באר משה (קובץ אור השבת חלק א' עמ' י"ז), מגילת ספר (סי' מ"ו אות ט"ז), אז נדברו (חלק י"א סי' כ"א מ"ב ס"ק ג', ברית עולם חסרון כיס אות י"ג), אבל רשז"א (מאור השבת מכתב י' אות ג', שלמי יהודה פרק י"ב הע' י"ג, שולחן שלמה אות ד') סבר שהיום אינו נחשב חסרון כיס, וכן סבר ר' אלישיב שליט"א (שלמי יהודה פרק י"ב הע' י"ג, ועיין שבות יצחק מוקצא עמ' פ"ד), שבט הלוי (חלק ט' סי' ע"ח), בענין אם הוא בגדר כלי שמלאכתו לאיסור עיין בשמירת שבת (פרק כ' סע' ה') שמחמיר, אבל בילקוט יוסף (שבת חלק ב' עמ' תס"ה) כתב שנחלל בגדר כלי שמלאכתו להיתר משום "שעושים בו תשמישים אחירים", ועיין באור לציון (חלק ב' פרק כ"ו סוף הערה ב'), ובקובץ אור ישראל (חלק י"ג עמ' מ"ח אות ב', ובחלק ט"ז עמ' ר"ז)

סה. וכן פסק האז נדברו (בשלמי יהודה פרק י"ב הערה ס') שאסור לחפש כתובת, אבל ר' נסים קרליץ (חוט שני חלק ג' עמ' פ"ב, הסכמה לס' שלמי יהונתן מוקצה) סבר שמותר לחפש כתובת [עיין מכתב א' אות ב' מר' נסים קרליץ שליט"א, ועיין באיל משולש על שטרי הדיוטות פרק ב' הערה ל"ט], ור' אלישיב שליט"א (בשבות יצחק על מוקצה עמ' י"ח, שלמי יהודה פרק י"ב הע' ס') סבר שהוי נחשב כלי שמלאכתו לאיסור , וכן סבר האגרות משה (בספר טלטולי שבת פרק ט' הערה 13), והבאר משה (בקובץ עם התורה מהדורא ב' חוברת א' עמ' ט') סבר שנחשב כלי שמלאכתו להתיר משום לא עושה עצם מלאכה אם המדריך, וכן סבר המגילת ספר (ס' מ"ו אות י', ובקונטרס שמירת שבת פרק כ' אות י"א), וע"ע בשמירת שבת (פרק כ' הערה מ"ג ובתיקונים שם) מה שמביא בשם רשז"א, מאור שבת (חלק ב' עמ' תק"ס), רבבות ויובלות (ס' של"ב)

כלי היתר, מה אם יש כלי היתר בחדר אחר, האם צריך לטרוח אחריו?

תשובה: אולי[סו]

מאוורר

שאלה (כ״ח אייר תשס״ו): האם מותר לאדם לטלטל מאוורר כדי שהרוח לא ינשב עליו, מטעם שזה הוי בגדר צריך מקומו?

תשובה: אולי הוא מוקצה מחמת חסרון כיס וצ״ע[סז]

מלאכתו לאיסור שאין לו תשמיש היתר

שאלה (כ״ד אייר תשס״ו): בנוגע כלי שמלאכתו לאיסור שאין לו תשמיש היתר אסור לטלטל אפילו לצורך גופו ומקומו וראיתי בשם החזו״א[סח] שהגדר של תשמיש התיר הוי תלוי בעיני בני אדם, אם כן מה דין היום של פטיש שאם לקח זה לפתוח בו אגוזים הוי משונה בעיני בני אדם?

תשובה: כמדומה שאינו משונה כלל

כלי שמלאכתו לאיסור שנשבר בשבת

שאלה (י״ג אייר תשס״ו): כלי שמלאכתו לאיסור שנשבר בשבת ועכשיו רק יכול להשתמש באופן התיר, האם יכול לטלטל אפילו מחמה לצל?

תשובה: כבר הוקצה בין השמשות[סט]

גליל ניר

שאלה (כ״ב סיון תשס״ו): האם גליל ניר לבית הכסא הוי מוקצה?

תשובה: לא[ע]

כלי חד פעמי

שאלה (ג׳ אלול תשס״ו): אם זורק כלי חד פעמי באשפה, ערב שבת, האם הוי מוקצה בשבת כמו חתיכת חרס (ס׳ ש״ח סעיף ז׳), או נחשב כלי שלם ואינו נעשה מוקצה בזריקתו?

תשובה: יתכן[עא]

סו. ועיין ספר ידיעות השבת (אות א׳) שכתב בשם הרב ״אם היא טרחא גדולה מסתבר שמותר״, וכן סבר באגרות משה (או״ח חלק ה׳ סי׳ כ״א ס״ק י״ב, טלטולי שבת אות ה׳) שכתב ״רק אם נמצא בקירוב מקום וא״צ לשאול אצל אחר״, וכן עיין חשב האפוד (חלק ג׳ סוף ס׳ פ׳), שואלין ודורשין (חלק ד׳ סי׳ י״ג), ועיין בקצות השולחן (ס׳ ק״ח ס״ק י׳) שכתב בדעת המ״ב שצריך לטרוח הרבה, וכן כתב במגילת ספר (ס׳ מ״ו אות א׳).

סז. עיין להורות נתן (חלק י׳ ס׳ ל״ו), משנה הלכות (חלק י״א ס׳ רפ״ב, חלק י״ג ס׳ מ״ח)

סח. עיין בשלמי יהונתן (חלק ג׳ פרק ג׳ סעיף י״ח, תשובות וכתבים סי׳ ס״ט)

סט. וכעין זה כתב באליה רבה (ס׳ ש״ח ס״ק י״ד), נזר ישראל (סי׳ ל״ח חלק ב׳ ס״ק כ״ט), מקור חיים (ס׳ ש״ח על מגן אברהם ס״ק י״ט), אבל עיין בביאור הלכה (בס׳ ש״ח סעיף ו׳ ד״ה כגון) שמשמע שמותר [וכן מדייק האז נדברו (חלק ט׳ ס׳ כ״א)], ועיין רמב״ם (שבת פרק כ״ו הל׳ ו׳), פרי מגדים (שם מש״ז ס״ק י״ד, ס״ק ט״ז), שפת אמת (ריש דף קכד:), ובהערות של ר׳ אלישיב שליט״א (שבת דף קכ״ג)

ע. וכן כתב בחוט שני (חלק ג׳ עמ׳ נ״ח) משום אפשר להשתמש בלי חיתוך, וכעין זה כתב הרב בעם מקדשי שביעי (חלק ב׳ עמ׳ קפ״ד אות מ׳), אבל ר׳ אלישיב שליט״א (שלמי יהודה פרק י׳ הערה ל׳) סבר שהוי מוקצה מחמת גופו

עא. וכן פסק ר׳ אלישיב שליט״א (שבות יצחק סוף פרק ד׳), חוט שני (סוף פרק נ״א), מגילת ספר (סי׳ מ״ז ס״ק ד׳), שלמי יהונתן (חלק ג׳ פרק ה׳ סעי׳ צ״א, סי׳ ל״ז), ויאמר אברהם (מוקצה סעי׳ ז׳ אות ה׳), ובענין אם זרק בשבת עיין בספר דולה ומשקה (עמ׳ קס״ב) שכתב בשם הרב שאינו מוקצה, וכן סבר החוט שני (שם, פרק

שקית חלב

שאלה (ד׳ סיון תשס״ו): שקית חלב שנתרוקנה בשבת, האם הוי מוקצה?

תשובה: אם א״א כלל להשתמש בה יתכן[עב]

מכסה של צינור הניקוז

שאלה (ד׳ סיון תשס״ו): המחבר בס׳ ש״ח סעיף י׳ כתב ״כסוי בור ודות אין נטלים אלא אם כן יש להם בית אחיזה״, האם נכלל בזה מכסה של צינור הניקוז ברצפת הבית שאין להם בית אחיזה, או יכול לטלטל אותם על פי מה שכתב המשנה ברורה (בס׳ שי״ג ס״ק כ״ח) שדבר שמשתמשין בו תמיד לפתיחה ולסגירה ליכא בו איסור של מחזי כבונה?

תשובה: כמדומה שמתירין[עג]

נפלו כפתורים

שאלה (כ״ח אייר תשס״ו): בגד שנפלו ממנו כל הכפתורים, האם מותר לטלטלו משום יכול ללובשו, או הוי דומה לס׳ ש״ח סעיף ט״ז כירה שנשמטה אחת מירכותיה?

תשובה: בודאי מותר[עד]

מאכל בהמה

שאלה (כ״ו סיון תשס״ו): המחבר בס׳ ש״ח סעיף כ״ט אמר ״אם יש לו מאותן מין חיה או עוף מתר לטלטל מאכל הראוי לאותו המין״ אפילו אם אינם מצויים, האם דין זה דוקא כאשר דרך להאכילה בזה?

תשובה: אם יכול להאכילה[עה]

צואת אדם

שאלה (א׳ תמוז תשס״ו): בס׳ ש״ח במגן אברהם ס״ק נ״ט כתב שבשעת הדחק יכול

ע״ד), ור׳ חיים פנחס שיינברג (בסוף ספר שלמי יהודה ס׳ ז׳, וס׳ ל״ד אות ט׳) שכתב ״הזריקה לאשפה הוא לא מחמת גריעת ההשתמשות אלא מחמת ריבוי הכלים״, אבל רשז״א (שולחן שלמה ס״ק ל״ט) סבר שאפילו בשבת הוי מוקצה, וכן פסק ר׳ אלישיב שליט״א (שלמי יהונתן חלק ג׳ פרק ה׳ הערה ע״א), ויאמר אברהם (סעי׳ ז׳ אות ה׳)

עב. וכן פסק רשז״א (שולחן שלמה ס׳ ש״ח ס״ק כ״ח ובהערה נ׳), חוט שני (חלק ג׳ עמ׳ ק״ה), ועיין מכתב מרבבות אפרים, ועיין הערה לפני זה בשם רחפ״ש ״הזריקה לאשפה הוא לא מחמת גריעת ההשתמשות אלא מחמת ריבוי הכלים״, ואולי לפי זה ה״ה כאן

עג. וכן מתיר ר״ע אויערבך (בנין שבת פרק ב׳ סעי׳ ו׳ ד״ה אמנם), שלמי ניסן (על פרק הבונה אות נ׳), ויאמר אברהם (מוקצה שו״ת חלק ב׳ סי׳ ז׳), ושאלתי לר׳ נסים קרליץ ״ראיתי בחוט שני חלק ג׳ (עמ׳ קט״ז) שכסוי בורות בתוך הבית לכסות מקום הביוב דינים ככסוי בור ודות ואסור אא״כ יש בו בית אחיזה, ואולי יש להתיר על פי המשנה ברורה בס׳ שי״ג ס״ק כ״ח, שדבר שמשתמשין בו תמיד לפתיחה ולסגירה ליכא בו איסור של מחזי כבונה״. תשובה: (ע״פ ר׳ הוכמן, מחבר ספר חוט שני) ״אם אין הדרך להשתמש בהם תדיר לפתוח ולסגור אסור. ואם הדרך לפתוח ולסגור תמיד מותר ״

עד. עיין רשז״א (שולחן שלמה ס׳ ש״ח אות ל״ב ב׳) שמסופק בזה, ועיין במגילת ספר (ס׳ מ״ז אות ב׳) שכתב ״אם קשה ללבוש אותה כראוי לכאורה יש לאסור״

עה. עיין הגר״צ ובר שליט״א (שלמי יהונתן סי׳ ש״ח ס״ק מ״ו סוף אות ה׳) שכתב ״שאם יש לו תרנגולת בבית, אך אינו מאכילה פירורי לחם אלא מאכל מיוחד שנעשה לתרנגולין, חשיבי הפירורים מוקצה גם לאותו האיש ואין לו מעלה במה שיש בביתו תרנגולת״, ועיין הגריש״א שליט״א (שלמי יהודה פרק ז׳ הע׳ ב׳)

לסמך על גירסתינו בגמ׳ שמותר לטלטל צואת אדם משום דחזיא לכלבים, האם זה גם היתר היום?

תשובה: אולי[עו]

"גרף של רעי" בבית הכנסת

שאלה (כ״ו סיון תשס״ו): אם יש ״גרף של רעי״ בבית הכנסת, האם מותר להוציאו, או דוקא יש היתר במקום דירתו?

תשובה: מותר[עז]

שאלה (ד׳ תמוז תשס״ו): הרב כתב לי שיש היתר של גרף של רעי בבית הכנסת אע״פ שאינו דר שם, אבל המשנה בסוף עירובין (ק״ד ע״ב) אמר ״שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו״, והראשונים מסביר הטעם שאין שבות במקדש, ובמאירי הקשה אפילו אם יש שבות עדיין יש היתר של גרף, ומתרץ שאין היתר של גרף משום אין מקום דירתו, אם כן מה החילוק בין מקום המקדש ובבית הכנסת?

תשובה: שם במקום שאין מסתובבים הכהנים[עח]

בעלי חיים

שאלה (ג׳ אלול תשס״ו): בעלי חיים המשמש כשעשוע כגון כלב או עוף, האם מותר לטלטלו בשבת?

תשובה: לא[עט]

בסיס

שאלה (כ״ב סיון תשס״ו): אם מניח דף ניר ריק בתוך ספר לפני שבת, האם הספר נעשה בסיס?

תשובה: לא[פ]

עו. ועיין באמרי דוד (ס׳ ש״ח ס״ק י״ט הובא דבריו בילקוט מפרשים), שכתב אין היתר משום ״חזינן דכלבים שלנו אין אוכלים צואת אדם״

עז. עיין במגילת ספר (ס׳ נ״ב אות ז׳) שמסופק בזה, ועיין במנחת פסים (הוספות לאו״ח ס׳ ש״ח סעי׳ ל״ד) שכתב ״דדוקא בחצר דהוי דירה לענין מזוזה אבל כשנמצא בבית הכנסת דלאו דירה הוא אסור להוציאו כיון דלאו דירה מיקרי״

עח. עיין תפארת ישראל (תמיד פרק ה׳ משנה ה׳ בועז אות ג׳) שכתב ״דהוי בעזרת נשים נמי וודאי מצויין שם כל הנכנסין דרך שער נקנור שהוא שער עזרת ישראל״

עט. וכן סבר פחד יצחק (ערך בהמה (חלק ה׳ סי׳ ל״ג, סי׳ ל״ד), באר משה (חלק ב׳ סי׳ כ״ח), יביע אומר (חלק ה׳ או״ח סי׳ כ״ו), ביצחק יקרא (סי׳ ש״ח סעי׳ ל״ט), ועיין חוט שני (פרק ס״ז ד״ה וכל), ועיין באגרות משה (או״ח ה׳ סי׳ כ״ב אות כ״א) שכתב ״כל בעלי חיים הו״ל מוקצה, אפי׳ באותן שהתינוקות משחקין בהן - אלא א״כ הם מיוחדים לשעשועים (פעטס)״ [ועיין הספר טלטולי שבת (בתשובות מר׳ משה אות כ״ד, ובפרק ז׳ הע׳ ו׳) שלא כתב היתר זה וצ״ע], ועיין רשז״א (שולחן שלמה סי׳ ש״ח אות ע״ד ס״ק ד׳ ע״ש בהערות, ועי׳ ששכ״ה פרק י״ח הע׳ ס״ב, עי׳ ועלהו לא יבול חלק א׳ עמ׳ ק״נ ,עמ׳ של״ה)

פ. עיין אגרות משה (או״ח חלק ד׳ סי׳ ע״ב ד״ה ולכן, קובץ לתורה והוראה (חוברת ב׳ עמ׳ י״ד) ״ולכן צריך להזהר שלא ליתן ניירות המיוחדות לכתיבה בין דפי הספרים קודם השבת אף באופן דליכא איסור על הנחתן שם משום דהכינן לכתוב עליהן באורים בספר דשפיר מקרי אותן הניירות מוקצה מחמת חסרון כיס ... וכיון שנותנים ניירות בספר שיהא מוכנין לכתוב עליהם הוו הנחתן שם בספר באופן שיתישבו שם בטוב כמש״כ המגן אברהם שם ונעשה הספר בסיס לדבר אסור״, ועיין בקובץ לתורה והוראה (חוברת ב׳ עמ׳ י״ז ד״ה אמנם) שמוסיף שם ״אמנם אם אירע ניירות בספרו בשבת מותר לטלטלו דלא היה דעתו שישארו שם בשבת דמוקצה הן אעפ״י

מוקצה על דלת מקרר

שאלה (כ״ה חשון תשס״ז): אם מניח דבר מוקצה על דלת מקרר ביום שני, ובשעת מניח אין דעתו לנוטל משם לפני שבת, האם זה נקרא מניח או שוכח לענין בסיס?

תשובה: מניח [פא]

מיגו דאיתקצאי

שאלה (ב׳ אב תשס״ו): בענין מיגו דאיתקצאי, האם הדבר צריך להיות שם כל בין השמשות או רק חלק מבין השמשות?

תשובה: הפמ״ג [פב] הקשה סתירה בזה [פג]

טלטול מת

שאלה (ט״ו תמוז תשס״ו): הגמ׳ והמחבר בס׳ שי״א מביא היתר בטלטול מת ע״י ככר ותינוק, ולמה צריך זה בכלל לכאורה יש היתר של גרף של רעי, (כמו שכתב הביאור הלכה ס׳ תקכ״ו סע׳ י׳ בשם המאירי)?

תשובה: אי״ז נקרא גרף של רעי [פד]

טלטול מן הצד

שאלה (ב׳ אב תשס״ו): ראיתי בספר טעמא דקרא בחלק של הנהגות החזו״א אות י״ב, שיכול להוריד בשבת הפירורין והפסולות מהשולחן ע״י נייר או דבר אחר, וק״ק לי מהחזו״א (ס׳ מ״ז אות י״ד) שחולק על הט״ז שמתיר לגרר מוקצה בסכין, משום זה נקרא טלטול מן הצד לצורך איסור, ולכאורה ה״ה כאן?

תשובה: כאן מיירי בדבר שמותר להוריד משום גרף ומ״מ המנהג ע״י דבר אחר [פה]

ששכחן שם אח״כ שפיר מקרי שוכח ובפרט בדאיכא שם ניירות אחרות כתובות בדברי תורה דאז הוי הספר ג״כ בסיס לדבר היתר, אבל צריך לנער הספר שיפלו הניירות כמו בשכח אבן על פי החבית או מעות על ככר כמשנה (שבת דף קמ״ב ע״ב) ס״פ נוטל והובא בשו״ע או״ח שם״

פא. ועיין עלינו לשבח (ויקרא תשובה י״ח)

פב. הפרי מגדים מדבר בענין זה בכמה מקומות , אשל אברהם (סוף סי׳ רע״ט,ובסי׳ שי״ח ס״ק ס״ו), בפתיחה ליו״ט (חלק ב׳ פרק א׳ אות ד׳, ואות ה׳), ועיין בראש יוסף (דף מג: סוף ד״ה באופן)

פג. ובענין השאלה עיין במשנה ברורה (סי׳ ש״ט ס״ק י״ט) שכתב ״היינו כל זמן בין השמשות״, וכן סבר הגר״ז (סי׳ ש״ח סעי׳ ע״ח, סי׳ ש״י סעי׳ ז׳), תפארת ישראל (כלכלת שבת דיני מוקצה אות ז׳ ס״ק ב׳), בן איש חי (שנה ב׳ פרשת ויגש אות ז׳), הר צבי (או״ח חלק א׳ סי׳ קנ״א אות ג׳), שערים מצויינים בהלכה (סי׳ פ״ט ס״ק א׳), מנחת שלמה (חלק א׳ סי׳ י׳ ד״ה אבל, אמנם עיין שולחן שלמה סי׳ רס״ו אות ה׳ ד״ה אך), ביצחק יקרא (סי׳ ש״ח ס״ק קמ״ח), ועיין באגרות משה (או״ח חלק סי׳ כ״ב אות ל״ג, בספר טלטולי שבת תשובה אות ל״ג, שו״ת דברי חכמים או״ח אות שי״א) שכתב״ אם היה מוקצה אפילו זמן מועט, בין בתחילת ביה״ש בין בסוף בין השמשות, אז הו״ל מוקצה. ולא בעינן שיהיה מוקצה משך כל ביה״ש״, וכן עיין חוט שני (חלק ג׳ עמ׳ קס״ב ד״ה סוף), הגריש״א שליט״א (שבות יצחק סוף עמ׳ קפ״ב)

פד. עיין מנורה הטהורה (קני המנורה סי׳ שי״א ס״ק ח׳, עי׳ ס״ק י׳)

פה. וכעין זה כתב הארחות רבינו (חלק א׳ עמ׳ קמ״א אות קס״ד) ״מרן החזו״א זצוק״ל הורה שיורידו את הקליפות והפרורי לחם הדקים מהשלחן בשבת עם מטלית ואמר אף שגרף של רעי מותר להסיר עם היד מ״מ כך המנהג להוריד עם מטלית, ומצאתי בעוד מקום אצלי שהטעם כדי שיהא טלטול מוקצה כלאחר יד״, אבל עיין בשבות יצחק (חלק א׳ עמ׳ ק״י) שמפרש הטעמא דקרא שבא להקל, וכן מפרש בילקוט יוסף (שבת חלק

כבוד הבריות (ס' שי"ב)

נייר בבית הכסא

שאלה (י' סיון תשס"ו): אם אדם נמצא בבית הכסא ויש רק שם גליל נייר שאינו חתוך, האם מותר לקרוע בדרך שינוי משום כבוד הבריות?

תשובה: אסור [פו]

אה"ע (ס' שט"ו)

מחיצת בית הכנסת

שאלה (כ"ב חשון תשס"ז): המחבר (בס' שט"ו סעיף א') כתב שאסור לעשות מחיצה בשבת אם המחיצה נעשית להתיר, האם נכלל בדין מחיצה מתרת, מחיצה בין נשים לאנשים בבית הכנסת בזמן תפילה?

תשובה: עי' מ"ב ס' שט"ו ס"ק ה' [פז]

מחיצה שעומדת מלפני שבת

שאלה (כ"ה חשון תשס"ז): אם יש מחיצה שכבר עומדת מערב שבת (כמו מחיצה על גלגלים) האם מותר בשבת להעבירו למקום שישמש למחיצה מתרת?

תשובה: אין ראוי [פח]

ב' עמ' שכ"ז), ובשלמי יהונתן (חלק ג' פרק ח' הע' כ"ה), ובענין החומרא עיין באגרות משה (חלק ה' סי' כ"ב אות י"ג, בספק טלטולי שבת תשובה אות מ') שכתב כעין זה וז"ל" במקום שיכול לגררו ע"י סכין ולא יצטרך להגיע להיתר טילטול דגרף של רעי ,מוטב שיגררו ע"י סכין", אבל עיין רשז"א (טלטולי שבת פרק כ"ב הע' קי"א, שולחן שלמה ס"ק ס"ט) "דאינו חייב לטלטל מן הצד או בגופו והיינו משום דחשיב כהיתר ולא כדיחוי", וכעין זה כתב בתהלה לדוד (סי' ש"ח ס"ק מ')

פו. עיין בעם מקדשי שביעי (חלק ב' עמ' קפ"ד אות מ') בשם הרב שנותן עצה "לא יקרע וישתמש בו בלי לחתוך", וכעין זה כתב בחוט שני (חלק א' עמ' קמ"ב ד"ה אם) "אין לו במה לקנח בשבת, מותר לקנח בסליל של נייר ארוך ואח"כ להשליכו באסלה, ואם יקרע ע"י שטיפת המים אין בזה משום קורע מה שנמסס הנייר במים", וכן עיין במשנה הלכות (חלק ו' סי' פ"ד, חלק י"א ס' ש"ט), מאור השבת (חלק ג' סוף עמ' תקכ"ו), ועיין באור לציון (חלק ב' פרק מ' אות ו') שגם כן סבר שהוי אסור, אבל ר' אלישיב שליט"א (אורחות שבת פרק י"א הערה ל"ג) סבר שמותר ע"י שינוי, וכן פסק הציץ אליעזר (חלק י"א סוף ס' ל'), יסודי ישורון (מערכת ל"ט מלאכות חלק א' ריש עמ' ר"ו), חוט השני (חלק א' עמ' קמ"ב, אם א"א אפשר בענין אחר), שמירת שבת (פרק כ"ג סעי' ט"ז), יבקש תורה (סוף סי' ל"ד), ביצחק יקרא (ס' שכ"ב ס"ק י"ח), וע' בחלקת יעקב (או"ח ס' קס"ד) שמתיר אפילו שלא בדרך שינוי, ועיין אבני ישפה (חלק א' סי' ע"ז ענף ד' אות ג', ענף ו' אות א'), שבט הקהתי (חלק ג' סי' קכ"ט), אז נדברו (חלק א' סי' ע"ט אות ק"ט, חלק ו' סי' כ"ד אות א'), ברית עולם (אמירה לנכרי סי' ג' סעי' ט"ו), מלכים אומניך (פרק ד'), שרגא המאיר (חלק ג' סי' קי"ח קונ' תורת חסד הל' שבת אות י"ב), מגילת ספר (קונ' שמירת שבת פרק כ"ג אות ז')

פז. וז"ל שם "לצניעות בעלמא. כגון להפסיק בין אנשים לנשים כששומעין הדרשה", ולכאורה הרב סבר שמחיצה בבית כנסת הוי גן כן בגדר צניעות בעלמא ומותר, וכן סבר רשז"א (ועלהו לא יבול ח"א מכתבים עמ' רפ"א אות ט') שכתב "מותר כיון שזה רק לצניעות", וכן עיין אז נדברו (חלק י"ג סי' ט'), אם אני חומה (חידותם משתעשעות סי' כ"א אות ב'), ארחות שבת (פרק ט' הקדמה קודם סעי' ל"ח, הע' נ"ו, סעי' ל"ט), נפש הרב (עמ' ק"ע), אבל עיין קיצור הלכות שבת (בונה סי' ל"ז הע' ל"ו) שיש צד להחמיר, ועיין ביצחק יקרא (ס' שט"ו ס"ק ה'), קובץ אור ישראל (חלק נ"ו עמ' כ"ה)

פח. וכן עיין רשז"א (שולחן שלמה סי' שט"ו אות ג'), שכתב "וחושבני שגם מחיצה שלמה, אין להעביר אותה כמו שהיא למקום אחר להיותה שם מחיצה המתרת", וכן עיין יבקש תורה (שבת סוף סי' י"ט), משנה הלכות

צידה (ס׳ שט״ז)

דבורים

שאלה (י״ג כסלו תשס״ו): המחבר בסימן שט״ז סעיף ז׳ אומר שמותר לצד נחש שלא ישכנו, והביאור הלכה בסעיף ח׳ (ד״ה או) מסביר דוקא נחש ״שנשיכתן קשה מאד״, ורוצה לדעת אם דבורים הוי נכלל בגדר זה, ויכול לצד דבורים בשבת?

תשובה: אסור[פט]

הריגת בעלי חיים

שאלה (כ״ד אלול תשס״ו): מי שזרק חץ והרג בעלי חיים בשבת, האם חייב גם משום צידה (חוץ מאיסור נטילת נשמה)?

תשובה: אינו צידה[צ]

מעשה שבת (ס׳ שי״ח)

מחלל שבת הדליק האור בחדר מדרגות

שאלה (כ׳ אדר תשס״ו): אם מחלל שבת מדליק האור בחדר מדרגות האם מותר לעלות ע״י האור?

תשובה: יכול לעלות כי גם בחשך אפשר לעלות ואינו משתמש ביאור זה[צא]

דינו של מומר

שאלה (ה׳ תשרי תשס״ז): מומר שמחלל שבת האם יכול להנות ממעשיו מיד אחר שבת או צריך להמתין כדי שיעשו?

תשובה: צריך להמתין[צב]

(חלק ט״ו ס׳ קי״ב)

פט. וכן פסק האורחות שבת (פרק י״ד סעיף כ״ב, סעיף ל״ג), ר״ש פעלדער שליט״א (קובץ נהוראי תשס״ה עמ׳ תע״ה הע׳ ח׳), ועיין שו״ע הרב (ס׳ שט״ז סעי׳ י״ח), בן איש חי (שנה ב׳ פרשת וארא סעי׳ י״א), רשז״א (שולחן שלמה שם אות י״ח) שמחמיר אף בענין צירין, אבל ר׳ אלישיב שליט״א (קובץ נהוראי תשס״ה עמ׳ תע״ה ד״ה וכשאגיע) סבר שמותר בדבורים, וכן סבר הקיצור הלכות שבת (ס׳ כ״ח סעיף א׳), ר׳ דוד זוקער שליט״א (קובץ נהוראי תשס״ה עמ׳ תע״ה הע׳ ח׳), הגר׳ שמואל פירסט שליט״א (שם), ר׳ נבנצל שליט״א (ירושלים במועדיה, שבועות עמ׳ רכ״ח אות ל׳), ברכת השבת (סוף סי׳ שט״ז), ועיין רבבות אפרים (חלק ב׳ סי׳ קט״ו אות צ״ז, חלק ה׳ סי׳ רנ״ט)

צ. וכן סבר החוט שני (חלק א׳ עמ׳ קכ״ב ד״ה כתב) שכתב ״דצידה הוא דוקא כשתופס את הבע״ח בחייו, ולכן מה שקורין בזמנינו ׳צידׁ׳ שיורין חץ על הבעלי חיים וממיתים אותם אין זה בכלל צידה [חוץ מאיסורי נטילת נשמה]״, אבל עיין ראבי״ה (סי׳ קצ״ד), וכן פסק ר׳ אלישיב שליט״א (ארחות שבת פרק י״ד הע׳ ג׳), ר׳ דוב שווארצמאן שליט״א (קובץ נהוראי תשס״ה עמ׳ תע״ח), הגר׳ פסח אליהו פאלק שליט״א (ס׳ הלכות יו״ט, עמ׳ ק״מ הע׳ 6) ועיין ישורון (חלק ט״ז עמ׳ תר״ד)

צא. וכן כתב במאור שבת (חלק א׳ עמ׳ שפ״ח) בשם הרב, וכן פסק ר׳ אלישיב שליט״א (מאור שבת שם), ר׳ י״י פישר זצ״ל (שם), ר״ע יוסף שליט״א (ילקוט יוסף שבת א׳ עמ׳ של״ו, ושבת ג׳ עמ׳ ס״ב), מעדני יו״ט (חלק א׳ ס׳ ל״ט), אבל עיין ברבבות אפרים (חלק ו׳ ס׳ קצ״ד, ע׳ שם ס׳ רט״ו אות ל״ד) שסבר אסור.

צב. וכן פסק מנחת שלמה (חלק ב׳ ס׳ ט״ז אות ד׳, מאור שבת חלק א׳ עמ׳ שפ״ד, ביצחק יקרא ס״ק ה׳), מנחת יצחק (חלק ט׳ ס׳ ל״ט), שבט הלוי (חלק ג׳ ס׳ נ״ד אות ב׳), ר׳ אלישיב שליט״א (מאור שבת חלק א׳ עמ׳ שפ״ד, אבל ע׳ ספר שבת לישראל עמ׳ ש״ט שדינו כישראל ומובא בקובץ תשובות חלק א׳ ס׳), ר׳ י״י פישר (מאור שבת שם), ועיין פרי מגדים (ס׳ שכ״ה א״א ס״ק כ״ב) שמסופק מה הדין, ועיין ציץ אליעזר (חלק י״ג ס׳ מ״ח אות ב׳), חוט שני (חלק ב׳ עמ׳ מ״ז), קנין תורה (חלק א׳ ס׳ ע״ז סוף אות א׳)

עושה מעשה מתוך הרגלו

שאלה (ז׳ סיון תשס״ז): בשבת אם הדליק אור חשמ״ל מתוך הרגלו האם דינו כשוגג או מתעסק?

תשובה: צ״ע [צג]

עשה איסור בתוך בהלה

שאלה (ח׳ שבט תשס״ט): מי שעשה איסור בתוך בהלה האם זה נחשב שוגג או אונס?

תשובה: קרוב לאונס [צד]

בישול (ס׳ שי״ח)

מצקת

שאלה (ב׳ אייר תשס״ו): בס׳ שי״ח במשנה ברורה ס״ק מ״ה משמע שמצקת יש עליו דין כלי שני אבל בס״ק פ״ז משמע שהוי ככלי ראשון, אם כן מה המסקנה בדין של מצקת?

תשובה: חיישינן לכלי ראשון [צה]

טרמוס

שאלה (כ״ח שבט תשס״ז): מה הדין על מים בכלי המחזיק חום (כמו טרמוס), כלי ראשון (משום אינו הולך ומתקרר) או כלי שני?

תשובה: כלי שני [צו]

מצקת שיש מעט רוטב

שאלה (כ״ב טבת תשס״ז): האם מותר

צג. ועיין בקובץ ניצוצי אש (עמ׳ תתנ״ו אות ט״ז) שמביא בשם הרב וז״ל שם ״ישנם המצדדים לומר שהלוחץ על מתג החשמל בשבת ומדליק את האור באופן ספונטני, כגון שנכנב לחדר ועושה כך מתוך הרגל ומבלי משים, הריהו ״מתעסק״ בעלמא ואינו חייב חטאת״ ע״ש, ועיין ר׳ יצחק זילברשטיין (עלינו לשבח ויקרא תשובה ד׳) שגם כן מסופק בזה, ועיין ר׳ אלישיב שליט״א (מאור שבת חלק א׳ ס׳ י״ח הערה ק״ד, עמ׳ תי״ב) שסבר שהוי שוגג, וכן סבר משנה הלכות (חלק ו׳ ס׳ ע״ז), ילקוט יוסף (ס׳ שי״ח אות כ״ג), וכן כתב לי ר׳ נויבירט שליט״א וז״ל ״הדין דנקרא שוגג (עיין בגמ׳ מעשה עם ר׳ ישמעאל שהטה הנר ואמר שיביא חטאת לביהמ״ק)״, ורי״ז גוסטמאן זצ״ל (צהר חלק י״ד עמ׳ נ״א אות ז׳) סבר שהוי מתעסק, וכן פסק נשמת שבת (סי׳ ש״מ סי׳ ד׳), ועיין נתיבות שלום (שבת ס׳ כב אות ב׳),

צד. עיין ערוך השלחן (יו״ד ס׳ קפ״ה אות כ״ט), טהרת ישראל (שם סעי׳ ל״ב) שדינו כמזיד.

צה. ועיין בנזר חיים (עמ׳ קפ״ו) שכתב בשם הרב ״המ״ב לא כתב בהחלט רק הביא דיעה שזה הוי כך״ר״, ועיין תשובה מר׳ נבנצל שליט״א שכתב ״זה דין כלי שני רק במקום שיש עוד צירופים להקל״, וכעין זה כתב במנחת יצחק (ח״ה סי׳ קכ״ז אות ג׳), אז נדברו (חלק ה׳ ס׳ נ״ב אות ד׳), ועיין חוט שני (חלק ב׳ עמ׳ קע״א, שער הציון (ס״ק קנ״ט), ר׳ אלישיב שליט״א (שבות יצחק חלק ט׳ עמ׳ קל״ה), מעדני יו״ט (חלק א׳ ס׳ נ״ז), מאור שבת (חלק א׳ ס׳ ה׳ אות ב׳, ובהערות שם), עיין משנה הלכות (חלק י״ג ס׳ כ״ח)

צו. וכן כתב הרב בדולה המשקה (עמ׳ קס״ו), וכן פסק בבצל החכמה (חלק ב׳ ס׳ ע״ב אות ב׳), ציץ אליעזר (חלק י״א ס׳ כ״ט אות ג׳, וע׳ חלק ט״ו ס׳ ו׳ אות ג׳ ד״ה אלא), יביע אומר (חלק א׳ או״ח ס׳ י״ד אות ח׳), נשמת שבת (חלק ד׳ ס׳ י״א), שרגא המאיר (חלק ז׳ ס׳ ל״ט), וכן כתב לי השמירת שבת וז״ל ״נתינת מים מכלי ראשון לתוך טרמוס דינו לאחר העירוי ככלי שני״ , ועיין ר׳ אלישיב שליט״א (שבות יצחק חלק ט׳ עמ׳ ע״ה ועמ׳ קכ״ג) שמשמע שיש חילוק בין כוס (שדינו ככלי שני) וטרמוס ככלי ראשון שתלוי אם מחזיק חום זמן רב, ורב בעלסקי שליט״א (שמעתי) סבר שדינו ככלי ראשון משום הדפנות אינו מתקרר, ועיין במאור שבת (חלק א׳ ס׳ ה׳ אות ג׳ בירורי הלכה ס״ק ד׳)

ליתן מצקת לתוך כלי ראשון אם יש עליו מעט רוטב שכבר נצטנן?

תשובה: נכון לנגב[צז]

בורר (ס' שי"ט)

ניקוי השולחן

שאלה (תשס"ה): אחר סועדות שבת ובא לנקות השולחן, אם זה נקרא תערובות ויש חשש בורר, אם כן מה העצה לנקות השולחן?

תשובה: שלא יברור כל מין לחוד[צח]

ספרי תורה

שאלה (תשס"ה): ספרי תורה שנמצא מעורב בתוך ארון קודש האם מותר להוציא בשעת הקריאה על מנת לקרוא באותו ספר למפטיר, ומה להוציאו לאחר התפילה לסדרו לקריאה הבא?

תשובה: בשעת תפילה מותר אבל לא לקריאה הבאה

שמן מן רוטב

שאלה (י"ז כסלו תשס"ז): מה שכתב המשנה ברורה בס' שי"ט ס"ק נ"ה, שאסור לשפך השמן מן הרטב משום זה פסלת מתוך אוכל, למה אינו מותר כמו לקלף שומים ובצלים בסוף ס' שכ"א שהביאור הלכה מסביר שמותר "דאי אפשר בענין אחר ודרך אכילתו בכך"?

תשובה: זה אין מוכרח לאכל כך[צט]

זורה (סוף ס' שי"ט)

נער מפה עם פירורים

שאלה (ז' שבט תשס"ז): האם מותר בשבת לנער מפה עם פירורים של לחם בחצר או יש איסור משום מלאכת זורה ע"פ הרמ"א סוף ס' שי"ט?

תשובה: אי"ז זורה[ק]

צז. וכעין זה כתב באר משה (חלק ו' ס' ק"י) ונשמת שבת (חלק ד' ס' כ"ח), ובארחות שבת (פרק א' אות כ"ד-כ"ה) כתב שזה אסור, ורי"י פישר זצ"ל (מאור שבת חלק ב' עמ' תר"ס) סבר שאין צריך להחמיר משום הוי פס"ר דלא איכפת וכבר נתבשל, ואז נדברו (חלק ז' ס' ט"ז אות ב') כתב שמותר משום אין בו ממש, ועיין במאור שבת (חלק ב' ס' י' הערה כ'), ובענין טיפות שנשאר בכוס עיין אגרות משה (או"ח א' סוף ס' צ"ג), שבט הלוי (חלק ז' ס' מ"ב אות ב'), עיין משנה הלכות (חלק ו' ס' ס"ז), ודברת בם (בסוף ס' צ"ז)

צח. עיין ר' אלישיב שליט"א (אבני ישפה חלק ג' ס' ל"ט) שלא נחשב תערובות

צט. עיין תשובה מר' נבנצל שליט"א

ק. וכן משמע בנפש כל חי (סי' י"ב סעי' ז'), אשל אברהם (בוטשאטש, סי' שכ"ד סעי' י"א), שמירת שבת (פרק כ"ז אות כ"א) [ושאלתי להשמירת שבת "ראיתי בספר שמירת שבת (פרק כ"ז אות כ"א) שמותר לנער מפה מן הפירורים שעליה, וק"ק לי מהרמ"א בסוף ס' שי"ט שיש איסור זורה בכה"ג, וכן מפורש בספר מגן אבות במלאכת זורה שכתב 'ובזורק לתרנגולים ממקום גבוה יש לחוש להזרת הרוח'". תשובה: "בדבר שאלתך לגבי ניעור מפה מהפירורים דכתוב בשש"כ פ' כ"ז דשרי. יש לומר כיון שאינו מתכווין לזורה ואין צורך בזה (דאין תרנגולים ניחא ליה שיהיה מפוזר שכל התרנגולים יכולו מזה) ואין להקשות מיורק בפיו בחוץ דהמ"ב פליג שם"], אז נדברו (חלק ב' ס' מ'), רבבות אפרים (חלק ' ס' קנ"ג אות י"ח, ועיין ברבבות ויובלות ס' קצ"ד שדוקא מותר בתוך הבית וצ"ע), אבל עיין מגן אבות (זורה) שכתב שיש איסור זורה, וכן עיין בשבט הקהתי (חלק ג' ס' קל"ו), מלאכת שבת (זורה אות ד'), כללים (זורה עמ' ל"ג), הלכות שבת בשבת (חלק א' עמ' תרכ"ח) ועיין

ריסוק קרח (ס׳ ש״כ)

פי בקבוק

שאלה (י״ח סיון תשס״ו): פי בקבוק של ״פפסי״ שנסתם בקרח, האם מותר לשבר הקרח על פי מה שכתב המחבר בס׳ ש״כ סעיף י׳ ״שמתר לשבר הקרח כדי לטל מים מתחתיו״?

תשובה: מותר

צובע (ס׳ ש״כ)

אשה בזה״ז לאכול תותים

שאלה (כ״ד שבט תשס״ז): השער הציון (ס׳ ש״ג ס״ק ס״ה) כתב שאשה מתרת לאכול תותים אע״פ שהוי פס״ר לצביעית שפתיה, משום דוקא על פניה דרך צביעיתה לנוי ולא על שפתיה, א״כ מה הדין היום שדרך לנשים לצביעית שפתיה לנוי?

תשובה: צ״ע[קא]

ליתן יין אדום בתוך לבן בליל הסדר

שאלה (כ״ד שבט תשס״ז): בליל סדר או ליל שבת בקידוש, האם מותר ליתן יין אדום בתוך לבן לצביעתה אדום או אסור משום צובע?

תשובה: אין צביעה באוכלין מדינא[קב]

להשתזף בשמש

שאלה (כ״ד שבט תשס״ז): האם מותר להשתזף בשמש (ומתכוין לזה) בשבת, או אסור משום צובע?

תשובה: מותר[קג]

טוחן (ס׳ שכ״א)

פטריות

שאלה (ט׳ כסלו תשס״ז): האם מותר לחתוך פטריות דק דק בסכין בשבת (ודינו כמו לחתוך בשר, שזה ספק גידולי קרקע והמשנה ברורה ס׳ שכ״א ס״ק ל״א מצרף השיטת שסוברים שאין טחינה באוכל)?

בנשמת שבת (חלק ד׳ ס׳ קפ״ה) שרק מותר בתוך הבית, ועיין נטעי גבריאל (ערב פסל בשבת בסוף תשובה ג׳), ועיין במשנה ברורה (ס׳ רס״ב ס״ק ד׳) שמשמע שמותר

קא. וכן כתב בחוט שני (חלק א׳ עמ׳ קמ״ח), אבל עיין בארחות שבת (פרק ט״ו אות ס׳) שסבר שמותר, ועיין באור ישראל (גליון א׳ עמ׳ קפ״ב, וגליון ב׳ עמ׳ קס״ד)

קב. וכן פסק ילקוט יוסף (ס׳ ש״כ אות י׳, והמחמיר תע״ב), נטעי גבראיל (פסח חלק ב׳ פרק ע״א אות ה׳), אבל עיין רשז״א (הליכות שלמה פסח פרק ט׳ אות ה׳) שכתב שנכון להמנע וכן סבר הבאר משה (חלק ח׳ ס׳ כ״ד אות י״ז-י״ח), ר׳ אלישיב שליט״א (הלכות שבת בשבת חלק א׳ עמ׳ תשמ״ט הערה 61), נשמת שבת (ס׳ ש״כ ס׳ רפ״ד), ר׳ בעלסקי (hallachicly speaking 5-3vol), כללים (צובע עמ׳ של״ט), ועיין באור ישראל (חלק ז׳ עמ׳ קצ״ה, וחלק ח׳ עמ׳ צ״ב, חלק נ״א עמ׳ פ״א) שיש שחוששין משום חייב חטאת, ובענין אם יש עצה ליתן לבן בתוך אדום עיין בבאר משה (חלק ח׳ ס׳ כ״ד אות י״ז-י״ח), ובכללים (צובע עמ׳ של״ט) שסבר שיש היתר, ובנשמת שבת (ס׳ ש״כ ס׳ רפ״ה) סבר שעדיין אסור

קג. וכן סבר ר׳ נסים קרליץ (תורת המלאכות עמ׳ קע״ה), אז נדברו (חלק ב׳ ס׳ ל׳, אם אינו מתכוין לרפאוה), שמירת שבת (פרק י״ח הערה ע׳) אבל במנחת יצחק (חלק ה׳ ס׳ ל״ב אות ב׳) סבר שאסור, וכן פסק מחזה אליהו (ס׳ ס״ה אות כ״ד), ר׳ בעלסקי (hallachicly speaking 5-3volהערה 47), ועיין חלקת יעקב (או״ח ס׳ קנ״א) שסבר שאסור משום רפאוה, ועיין עמק הלכה (חלק א׳ ס׳ כ״ג), יבקש תורה (חלק ה׳ ס׳ י״ב ענף ב׳)

תשובה: יתכן[קד]

שוקולד

שאלה(ח' תמוז תשס"ה): האם יש איסור טוחן על "שוקולד" או זה נקרא טוחן אחר טוחן?

תשובה: מותר[קה]

הכנה משבת לחול (ס' שכ"ג)

דף של זמנים

שאלה (ל' ניסן תשס"ז): אם יש דף עם הזמנים לחג הפסח בבית הכנסת בשבת לפני החג, האם מותר לקח לבית או זה מעשה הכנה?

תשובה: לכאו' אסור

אורחים לעשות הכרת הטוב

שאלה (י"ג אייר תשס"ו): האם מותר לאורחים להדיח כלים אחר סעודה שלישית אבל קודם מוצ"ש בשביל הכרת הטוב?

תשובה: אם ישתמשו בו היום

להביא סידור למקומו

שאלה (כ"ח אייר תשס"ו): בנוגע איסור הכנה בשבת, האם מותר להביא סידור למקומו קודם מעריב, או לקח מפתח הבית שרק צריך מוצ"ש?

תשובה: יש ליזהר אא"כ ישתמש בו גם לפני השקיעה[קו]

שאלה (י' סיון תשס"ו): האם מותר להביא סידור למקומו קודם מעריב של מוצ"ש, או זה נקרא הכנה משבת לחול?

תשובה: אין לעשות

למסור כרטיס הזמנה לחתונה

שאלה (י"א חשון תשס"ז): האם מותר בשבת למסור כרטיס הזמנה לחתונה או יש איסור של הכנה?

תשובה: אין לעשות כן[קז]

רחיצה בשבת (ס' שכ"ו)

מקוה

שאלה (כ"ט אדר תשס"ו): בס' שכ"ו במשנה ברורה ס"ק ז' אומר שרק יכול לילך למקוה שהוי פושרין, מה השיעור של פושרין?

קד. עיין בארחות שבת (פרק ה' סוף הע' כ"ז), שמחמיר בזה, וכן כתב ר"ש איידר זצ"ל (ספר הלכות שבת פרק י"ב הע' י"ט, פרק ו' הע' ט"ו, פרק ז' הע' ז', פרק ח' הע' ח').

קה. וכן סבר שמירת שבת (פרק ו' סעי' י"א), כללים (עמ' ס"ג, עמ' שכ"ט), הלכות שבת בשבת (פרק י"ב סעי' ח'), אבל עיין בארחות שבת (פרק ה' סעי' כ"א) שכתב "הרי זה כבטלה הטחינה הקודמת, שהרי השוקולד ניתך וחזר והתגבש ואינו דומה לעיסה שנאפתה"

קו. וכעין זה כתב באר משה (ספר פסקי הלכות עמ' קל"ז) ,קנין תורה (חלק ב' סי' קט"ו אות ב' ס"ק ב' ד"ה ולא), נשמת שבת (סי' שכ"ג אות ש"פ, ועי' אות שפ"ט) ,ילקוט יוסף (שבת חלק ב' עמ' רכ"ו סעי' כ"ט) וע"ש שכתב "אמנם אם חשש שלא ימצא סידור לתפילה, מותר", ועיין בתורת שבת (סי' ש"ח ס"ק ח' ,ע"ש) שמשמע שמותר, ועיין בנשמת שבת (ס' שכ"ג אות ש"פ ד"ה ובאמת) שמביא חכם אחד שמתיר, ועיין באגרות משה (או"ח חלק ד' סי' ע' אות ב'), מגילת ספר (סי' פ"ז אות ג')

קז. עיין בר' אלישיב שליט"א (קובץ פסקי הלכות מר' אהרן קרול, אות קכ"ה) שכתב "מותר לחלק הזמנות בשבת, כי המקבל נהנה בשעת מעשה ששולחין לו", ועיין עלינו לשבח (דברים חלק א' עמ' תר"ב).

תשובה: אין יס״ב[קח]

רפואה בשבת (ס׳ שכ״ח -ש״ך)

גלידי מכה

שאלה (ח׳ שבט תשס״ו): המחבר בס׳ שכ״ח סעיף כ״ב אומר שמעבירין גלדי המכה, וקשה לי למה זה לא הוי בכלל גוזז כמו יבלת, שכתב המשנה ברורה בס׳ ש״מ ס״ק ו׳ ״יבשה דעומדת להתפרך לבסוף מעצמה, אפילו הכי אוסור״?

תשובה: הוא מלאכה שאצ״ל ומשום צערא לא גזרו רבנן[קט]

שאלה (כ״ד אייר תשס״ו): הרב כתב לי בנוגע ס׳ שכ״ח סעיף כ״ב שהמחבר אומר שמעבירין גלדי המכה, שלא הוי בכלל גוזז משום ״מלאכה שאצ״ל ומשום צערא לא גזרו רבנן״, וק״ק לי משום מקורו של המחבר הוי גמ׳ בשבת נ״ג ע״ב, והגמ׳ אומר מפורש שהוי משום תענוג ולאו משום צער, (וכן גירסת המשנה ברורה בס״ק ע״ב דליכא צערא אלא תענוג בעלמא), אם כן מה החילוק שיכול להעביר גלידי מכה ואינו עובר משום גוזז כמו שמצינו ביבלת במשנה ברורה ס׳ ש״מ ס״ק ו׳?

תשובה: אינו צער כזה שיתירו בבהמה אבל יש קצת צער ומפריע

קרח ע״ג מכה

שאלה (ט׳ כסלו תשס״ז): האם מותר בזה״ז ליתן קרח ע״ג מכה בשבת?

תשובה: צ״ע[קי]

עזר לאשה בשעת הלידה

שאלה (כ״ט אדר תשס״ו): האם מותר בשבת לטלפון עזר לאשה בשעת הלידה לסייע לה למעט היסורין והצער?

תשובה: אם זה חשש פקו״נ[קיא]

קח. עיין ערוך השלחן (או״ח סי׳ שכ״ו סעי׳ ג׳) שכתב ״ונלע״ד דכל שנקרא חם בפי העולם אסור״, וכעין זה כתב האגרות משה)או״ח ח״ד סי ׳ע״ד רחיצה אות א׳), ועיין חוט שני נדה ס׳ קצ״ז ס״ק ד׳ ד״ה ודע, ס״ק ה׳ אות ז׳, סי׳ קצ״ט ס״ק ו׳ אות כ״ד) שכתב ״כל שאין בני אדם נהנים מחמימות המים״, ועיין אז נדברו (ח״ב ס ׳ל״ה)

קט. עיין קצות השולחן (סי׳ קל״ו ס״ק כ״ב), הו״ד בששכ״ה (פרק ל״ה הע׳ ע״ח), שבט הקהתי (חלק ב׳ סי׳ קנ״ו ד״ה וכיו״ב), חוט שני (חלק ב׳ עמ׳ ר״ט אות ט׳)

קי. חיי אדם (כלל ס״ט סעי׳ ה׳), משנה ברורה (ס״ק קמ״ד), באר משה (ח״א סי׳ ל״ג אות י״ד ואות י״ח), שולחן שלמה (ס׳ שכ״ח אות ל״ז), ל״ט מלאכות (רביעט, עמ׳ 484) ,ארחות שבת (חלק), קובץ זרע יעקב (חלק עמ׳ של״ו)

קיא. עיין ר׳ אלישיב שליט״א (מלכים אומניך פרק ה׳ הע׳ ל״ה), יד ליולדת (פרק ד׳ סעי׳ ו׳), נטעי גבריאל) קובץ אור ישראל חוברת מ״ג עמ׳ ע״ב, חוברת מ״ד עמ׳ צ״ח, חוברת מ״ה עמ׳ קכ״ז), הגרי״י ניימאן (קובץ אור ישראל חוברת מ״ג עמ׳ ע״ט, חוברת מ״ה עמ׳ קכ״ו), הגרי״ש ווייס שליט״א (קובץ אור ישראל חוברת מ״ד עמ׳ צ״ב), ר״י יפה שליט״א (קובץ אור ישראל חוברת מ״ד עמ׳ צ״ד), והשמירת שבת כתב לי ״ובדבר שאלתך לגבי חילול שבת למסייעת בלידה. כל דבר שנעשה לצורך יתובי דעתא של היולדת שרי״, ור׳ יצחק זילברשטיין כתב לי ״מותר, שהרי היא חולה מסוכנת והדבר מסייע לה. והדבר דומה לנאמר בשו״ע סימן שכ״ח ס״ד: עושין לו כל שרגילים לעשות לו בחול״.

לפנות האוצר (ס׳ של״ג)

אם יכול לעשות מערב שבת

שאלה (ד׳ חשון תשס״ז): במח קיבבר בס׳ של״ג סעיף א׳ כתב שמותר לפנות ה׳ קפות לדבר מצוה, האם עדיין יש היתר באופן שיכול לעשותו מערב שבת?

תשובה: אם יכול ראוי להכין מע״ש

האם מצטרף יום ולילה

שאלה (ד׳ חשון תשס״ז): מותר לאדם אחד לפנות ה׳ קפות בשבת, האם ליל שבת ויום שבת מצטרף לשיעור אחד, או יכול לפנות ה׳ קפות בלילה ועוד ה׳ קפות ביום?

תשובה: אם זה מקרא אחר ואורחים חדשים אינו שייך לראשון

מה נחשב דבר מצוה

שאלה (ט״ו חשון תשס״ז): המחבר בס׳ של״ג אומר שמותר לפנות לדבר מצוה, האם נכלל בזה כל מצות כמו סעודת שבת, או דוקא הכנסת אורחים או ביטול בית מדרש?

תשובה: אולי קיג

ט״ו סאה בבת אחת

שאלה (ח׳ חשון תשס״ז): בענין איסור של מפנין בשבת יש היתר במקום מצוה של ד׳ וה׳ קפות, האם צריך לקח דוקא ד׳ קפות ד׳ פעמים, או יכול לקח שיעור ד׳ קפות בפעם אחת?

תשובה: לכאו׳ מותר אפי׳ ד׳ בב״א וצ״ע קיד

מטה מתקפל

שאלה (כ״ב חשון תשס״ז): אם יש מטה מתקפל במחסן, והוי יותר מט״ו סאה, ויש אורח, האם מותר לקח משם בשבת, או אסור משום נכלל במפנה האוצר?

תשובה: אי״ז מפנה לאוצר קטו

שאלה (ראש חודש כסלו תשס״ז): הרב כתב לי שמותר לקח מטה מתקפל מן המחסן בשבת ש״אי״ז מפנה לאוצר״, ורציתי לדעת מה החילוק בין זה לציור שהרמ״א בס׳ של״ג, שאסור להוריד חביות של יין מעגלה, והמג״א כתב על זה שאפילו לצורך אורחים אסור אם יש יותר מט״ו סאה?

תשובה: אי״ז יותר מט״ו סאה

קיב. וכן כתב בריטב״א (שבת דף קכ״ו ע״ב) שכתב ״והאי דקתני מפנין משמע אפילו שאפשר לעשות מערב שבת כגון שבאו האורחים והתלמידים [בערב שבת]״ ועיין מור וקציעה (ס׳ של״ג) שכתב ״אם היה שהות לפנות מבע״י, לא הותר להתחיל לפנות כלל״ ,וכן פסק הכף החיים (שם ס״ק ו׳), נשמת שבת (על ס׳ של״ג סימן נ׳ אות ד׳)

קיג. עיין במשנה ברורה (ס׳ של״ג ס״ק י׳) שכתב ״דמפני כבוד השבת הוא בכלל דבר מצוה״, ועיין בחזו״א (סי׳ נ״א ס״ק י״ח ד״ה כתב) שכתב ״עונג שבת לא גריעא מאורחין כדאמר שבת קי״ט א׳ עדיפת לן מינה״, ועיין מנחת יצחק (חלק ד׳ סי׳ פ״ב אות ל״ח), ועיין מגן אברהם (שם ס״ק ו׳), פרי מגדים (א״א סי׳ ש״ז ס״ק ז׳, סי׳ של״ג ס״ק ו׳)

קיד. עיין נשמת שבת (סימן של״ג סימן נ״ג)

קטו. עיין תשובה מר׳ נבנצל שליט״א, והשמירת שבת כתב לי ״ובדבר שאלתך במטה מתקבלת במחסן האם יש גזירת אוצר, תשובה לא דלא דמי לאוצר שאין דרך ליטול ונשאר לאורך זמן ולכן אסור. משא״כ כלים השייכים לבית כדוגמת מיטה שנמצאים במחסן״

שאלה (ט׳ כסלו תשס״ז): הרב כתב לי שמותר לקח מטה מתקפל ממחסן בשבת ואין איסור של מפנה האוצר, משום ״אי״ז ט״ו סאה״, אם יש מטה שהוא ט״ו סאה האם זה אסור לקח משם?

תשובה: לא ע״ז גזרו

מעמר (ס׳ של״ה)

נתפזרו חפצים

שאלה (כ״ב טבת תשס״ז): המחבר בסוף ס׳ של״ה כתב נתפזרו לו פירות בחצר״ אסור ליתן לתוך סל, האם זה דוקא פירות וירקות, או ה״ה שאר דברים כמו כלים או בגדים?

תשובה: יתכן דדוקא פירות[קטז]

זורע קוצר (ס׳ של״ו)

לפתוח תריס

שאלה (ח׳ חשון תשס״ז): האם מותר לפתוח תריס כנגד עציץ עם זרעים (בזמן השמש זורחת) על מנת להכניס אויר לתוך הבית?

יתכן שיש מקום להקל[קיז]

אבוקדו קשה

שאלה (י״א חשון תשס״ז): האם מותר בשבת להניח אבוקדו קשה שראוי לאכילה (בשעת הדחק) בתוך החמה ע״מ שיתרכך בחמה?

תשובה: אם לאכלו בשבת לכאו׳ מותר

לטלטל פרחים במים

שאלה (י״א חשון תשס״ז): האם מותר לטלטל בשבת עציץ שיש בתוכו פרחים במים?

שמעתי שהחזו״א ז״ל אסר[קיח]

חופר גומא

שאלה (ט״ו חשון תשס״ז): בשבת אם חופר גומא בשדה בקרקע שאינו ראוי לזריעה, האם עובר איסור דרבנן של חרישה או זה מותר?

תשובה: אסור

קטז. וכן כתב איל משולש (מעמר פרק ח׳ סעי׳ י״ג), ארחות שבת (פרק י״ח סוף הע׳ קכ״ו), אבל עיין חוט שני (חלק ב׳ עמ׳ נ״א) שסבר אף כל דברים

קיז. וכן פסק הר צבי (או״ח ס׳ קל״ג), מחזה אברהם (חלק א׳ ס׳ נ״ב), חוט שני (חלק א׳ עמ׳ פ״ח), שערים מצויינים בהלכה (ס׳ פ׳ ס״ק כ״ט), שרגא המאיר (חלק ח׳ ס׳ י״ב), יחוה דעת (חלק ה׳ ס׳ כ״ט), ארחות שבת (פרק י״ח אות ל׳), קיצור הלכות שבת (ס׳ ו׳ אות א׳), אבל עיין בשביתת השבת (זורע אות י׳) שמחמיר בזה, וכן בברית עולם (זורע ס״ק ז׳), ובנשמת שבת (חלק ו׳ ס׳ רכ״ג).

קיח. וכן סבר ר׳ אלישיב שליט״א (שלמי יהודה פרק ג׳ הערה ס״ז, דרור יקרא עמ׳ רע״ב, עמ׳ של״ה) שאסור אם המים מתנדנד, ועיין בברית עולם (הקוצר סוף אות ט״ז) שמסופק בזה, אבל עיין באור לציון (חלק ב׳ פרק כ״ו אות ט׳) שמותר לטלטל, וכן פסק בשמירת שבת (פרק כ״ו אות כ״ה), ור׳ צבי ובר (לוח המוקצה ערך אגרטל - אם פרחים ומים בהערה), ועיין בנשמת שבת (חלק ו׳ ס׳ רמ״ג) שכתב ״טוב לטלטל בנחת״, ור׳ יצחק זילברשטיין שליט״א כתב לי ״אגרטל עם פרחים אינו מוקצה ומותר בטלטל. ודוקא בפרחים שכבר נפתחו, אבל אם הפרחים עדיין לא נפתחו, אסור לטלטלו, כמבואר בשו״ע סימן של״ו סעיף י״א״, ועיין אגרות משה (ספר טלטולי שבת עמ׳ 86), רבבות אפרים (חלק א׳ ס׳ רנ״ח)

גזירת חרישה (ס׳ של״ז)

מטאטא מיוחד לשבת

שאלה (כ״ה אדר תשס״ז): לפי שיטת הביאור הלכה בס׳ של״ז שאם כל העיר מרוצף מותר לכבד הבית, האם יש עדיין חסרון של עובדא דחול וצריך מטאטא מיוחד לשבת?

תשובה: לא נהגו[קיט]

להדיח השיש

שאלה (כ״ה אדר תשס״ז): לפי המחבר בס׳ של״ז סעיף ג׳ שאין מדיחין הקרקע, האם מותר להדיח השיש או משום מחובר לקרקע?

תשובה: אסור[קכ]

משחקים בשבת (ס׳ של״ח , של״ט)

צפצף בפיו

שאלה (י״א אב תשס״ו): הרמ״א (בס׳ של״ח סעיף א׳) כתב שמותר לצפצף בפיו משום לא עביד מעשה, האם מותר לשים אצבע בפיו וצפצף או זה נקרא מעשה ואסור?

תשובה: אולי[קכא]

משחק בכסף מדומה

שאלה (ב׳ אב תשס״ו): בשבת האם מותר לשחוק במשחק שמשחקין בו בכסף מדומה?

תשובה: אין ראוי[קכב]

כלב שנובח

שאלה (י״א אב תשס״ו): בשבת אם יש כלב שמתקרב אליו ונובח האם מותר לספוק כף אל כף או לטפח ברגליו או אסור כמו שכתב המחבר (ס׳ של״ח סעיף ד׳), ״גזרה שמא יטל צרור ויזרק להם״?

קיט. וכן עיין אגרות משה (בר״ש איידר, חורש הע׳ קט״ו), נשמת שבת (על ס׳ של״ג, סי׳ רצ״ג), ועיין ר׳ אלישיב שליט״א (שלמי יהודה פרק ט׳ הע׳ י״ח) שצריך מיוחד, ועיין אז נדברו (ח״א סי׳ ע״ט ס״ק קפ״ד)

קכ. עיין מגילת ספר (סי׳ י״ג אות ה׳ ד״ה ובהדחת) שכתב ״ודאי נראה שאין זו ההדחה שגזרו עליה כיון שאין זו קרקע ממש ולא שייך לומר על זה דקרקע בקרקע מיחלף״, וכן פסק ר׳ נסים קרליץ (ארחות שבת פרק י״ח הע׳ פ׳), שמירת שבת (פרק י״ב סעי׳ מ׳, פרק כ״ג סעי׳ ט״ו), ועיין מנחת יצחק (חלק ה׳ סי׳ ע״ה אות ב׳), ארחות שבת (פרק י״ח הע׳ פ׳)

קכא. עיין בערוך השולחן (ס׳ של״ח אות ז׳) שמתיר, אבל עיין במשנה הלכות (חלק ד׳ ס׳ נ״ב) שחולק וסבר שזה נחשב מעשה, וכן עיין בנשמת שבת (חלק ו׳ ס׳ שס״ב), ועיין בבאר משה (חלק ח׳ ס׳ קמ״ב) שכתב שהמנהג הוי להחמיר שלא לצפצף בפה בשבת בכלל

קכב. ועיין ביסודי ישרון (מערכת ל״ט מלאכות עמ׳ 52) שכתב ״אינם לפי רוח השבת״, וכעין זה כתב בשמירת שבת (פרק ט״ז אות ל״ב) ש״טוב להימנע״, ובתורת שבת (סי׳ ש״ח ס״ק ס״א) סבר שאסור משום עובדא דחול, וכן בספר קיצור הלכות השבת (ס׳ ל״ז סעיף כ״ב אות י״א), ובחוט שני (חלק ג׳ עמ׳ קמ״ו), והשבט הקהתי כתב לי וז״ל ״אסור דהוי כמקח וממכר ואסור משום מציא חפצך״, וכן סבר ר׳ בעלסקי (halachicly speaking vol 3 issue 15 הערה 73), אבל רשז״א (שמירת שבת פרק ט״ז הערה פ״ד, שולחן שלמה ס׳ של״ח הערה ח׳), ובאור לציון (חלק ב׳ פרק מ״ב הערה ה׳), ורח״פ שיינברג (חינוך בהלכה עמ׳ 139), ובנשמת שבת (חלק ו׳ ס׳ תכ״א), כולם אומר שמותר לשחק בו.

תשובה: צ״ע [קכג]

ילדים לשחק בחול

שאלה (י״א חשון תשס״ז): האם מותר בשבת לילדים למשחק בתוך חול הדק ויבש שהוכן לזה מבעוד יום?

תשובה: אין ראוי [קכד]

מנעלים של קטנים

שאלה (כ״ב אב תשס״ו): בשבת האם מותר להלביש לקטן מנעלים שיש עליו פעמונים שמשמיע קול כשהולחין עמיהם?

תשובה: לא [קכה]

ריקוד בשבת

שאלה (כ״ב אב תשס״ו): המחבר (בס׳ של״ט סעיף ג׳) כתב שאסור לרקד בשבת, האם נכלל בזה הליכה במחול סביב אם שירות ותשבחות?

תשובה: המנהג להקל [קכו]

גוזז (ס׳ ש״מ)

קשקשים

שאלה (כ״ב כסלו תשס״ו): קשקשים יבשים שעל הבשר בין השערות ועדיין מחוברים האם יש איסור גוזז עליהם בשבת?

תשובה: יש ליזהר [קכז]

חינוך (ס׳ שמ״ג)

שביתת בנו עד איזה גיל

שאלה (ט״ו אלול תשס״ו): עד איזה גיל יש דין שביתת בנו בשבת?

תשובה: עד גיל בר מצוה [קכח]

כהן מעוברת בזמן הזה

שאלה (י״א תשרי תשס״ח): במשנה ברורה (ס׳ שמ״ג ס״ק ג׳) כתב שאשת כהן מעוברת מותר לכנס באהל המת משום ס״ס, היום שאפשר לברר בקל (ע״י אולטרסאונד) האם צריך לברר?

קכג. עיין עלינו לשבח (ויקרא תשובה מ׳)

קכד. עיין בר׳ אלישיב שליט״א (שלמי יהודה פרק ה׳ הערה י״ט) שהוי מוקצה, וכן כתב בחוט השני (חלק ג׳ עמ׳ קמ״ב), ר׳ צבי ובר (לוח המוקצה ברשימת משחקים ערך ארגז חול), מגילת ספר (ס׳ י״ג אות ח׳), אבל בשמירת שבת (פרק ט״ז אות ד׳) כתב שמותר אם החול דק ואינו עושה גומא, וכן פסק בבאר משה (חלק ו׳ ס׳ ל״א), שבט הלוי (חלק ט׳ ס׳ ע״ח), ר׳ בעלסקי (halachically speaking vol 3- issue 15הערה 58), ר״ע יוסף (ילקוט יוסף שבת חלק ב׳ עמ׳ שס״ו), ארחות שבת (פרק י״ח אות ל״ח)

קכה. וכן סבר הנשמת שבת (חלק ו׳ ס׳ שמ״ו), אבל באר משה (חלק ה׳ ס׳ פ״ד, וחלק ו׳ ס׳ פ״ו) סבר שמותר, וכן סבר רשז״א (במבקשי תורה גליון י״ד עמ׳ קמ״ז,ס׳ קל״ט), ילקוט יוסף (שבת חלק ה׳ עמ׳ ע״ו)

קכו. וכן עיין ביחוה דעת (חלק ב׳ בהערה סוף ס׳ נ״ח), דבר יהושע (חלק ב׳ ס׳ מ״ב אות ד׳), נשמת שבת (חלק ו׳ ס׳ ת״ס), אבל עיין ר׳ אלישיב שליט״א (אבני ישפה חלק ב׳ ס׳ ל״ה ענף ז׳) חולק וסבר שאסור.

קכז. וכן עיין בשמירת שבת (פרק י״ד סעי׳ מ״ג, ועיין אהל שרה חלק ב׳ פרק ד׳ סעי׳ י״א אות ד׳), חוט שני (חלק ב׳ עמ׳ ר״ה, אבל ע׳ בספר תורת המלאכות גוזז ס״ק כ״ג * ד״ה אמנם, שמביא בשם ר׳ נסים קרליץ להתיר וצ״ע), כללים (גוזז עמ׳ נ״ב אות ד׳), אבל בנשמת שבת (ס׳ ש״מ ס׳ כ״ח) סבר שמותר, וכן עיין אגורה באהלך (חלק א׳ סי׳ נ״ח אות ב׳), ועיין שיעורי שבה״ל (נדה סי׳ קצ״ח סעי׳ כ״ב)

קכח. וכן עיין בשאלת רב (שאלת רב חלק ב׳ פרק כ״ג אות י״ב), מקור חיים (חו״י, קיצור הלכות סי׳ רס״ג סעי׳ י״ז), והנהגות (חלק ג׳ סי׳ פ״ב,חלק ד׳ סי׳ קי״ח ד״ה ודע) .

תשובה: א"צ[קכט]

שאלה:(כ"ח חשון תשס"ח): הרב כתב לי שאשת כהן מעוברת "אינו צריך" לקח אולטראסאונד לברר אם הוא זכר, אם כבר עשו האלטראסאוד, האם חייב לשואל הרופא אם הוי זכר?

תשובה: אין חייב

לומר לקטן לעשות פסיק רישא

שאלה (כ"ט תשרי תשס"ח): האם מותר לומר לקטן לעשות מלאכה ע"י פסיק רישא בשבת?

תשובה: מלאכה דאורייתא לא יאמר[קל]

קידוש ללבנה/ראש חודש

טעה וקידש הלבנה קודם שעברו ג' ימים

שאלה (כ"א אדר א' תשס"ח): אם טעה וקידש הלבנה קודם שעברו ג' ימים, האם יוצא בדיעבד או צריך לחזור ולברך?

תשובה: לא יחזור בברכה (עי' סי' תכ"ו בשה"צ אות י"ח בשם הרמ"ה)[קלא]

שכח יעלה ויבא במעריב

שאלה (כ"א חשון תשס"ח): אם שכח יעלה ויבא במעריב של ראש חודש, האם יכול לומר באמצע התחנונים בסוף התפילה?

תשובה: יכול[קלב]

קכט. וכן סבר שבט הלוי (חלק ב' ס' ר"ה, חלק ו' סי' קע"ה אות א'), משנה הלכות (חלק ט"ז סי' קי"ד, עמ' של"ח, חלק י"א ס' שי"ד), חוט שני (שבת ח"א עמ' רי"ד), ור' אליהו שלזינגר (קובץ בית הלל טבת תשס"ז עמ' מ"ו) [ושאלתי רב שלזינגר "שאלה:"ראיתי בקובץ בית הלל (מטבת תשס"ז עמ' מ"ו) שהרב כתב ש"ראוי לאשת כהן שלא לחקור אם היא מעוברת בולד זכר או נקבה, ורציתי לדעת אם ה"ה אם כבר עשו האלטראסאוד, האם חייב לשואל הרופא אם הוי זכר כיון שזה נחשב ספק שאפשר לברורי בקל .״תשובה: עדיף שלא לשאול ואם שאל ויודע שיהיה זכר עדיף ללדת בב"ח מיוחד לוולדות כפי שכתבנו באותו מאמר" ור' אלישיב שליט"א (מוריה שנה כ"א גליון ה' עמ' צ"ג) כתב "שפשוט שראוי שאשת כהן תברר ע"י אולטרא-סאונד, כשקרבו ימיה ללדת, אם מעוברת בזכר או בנקיבה לפני שנכנסת לאוהל המת, ואם מתברר שעוברה זכר, להעדיף להיכנס ללדת בבית חולים איפה ששומרים על דיני טומאת כהן", וכן פסק השמירת שבת (שם), רז"נ גולדברג שליט"א (עטרת שלמה ח"ג עמ' ל"ט אות י"ב), הגרי"ש כהן שליט"א (עטרת שלמה ח"ג עמ' רל"ט אות ד'), תפילה למשה (ח"ג סי' ל"ט), וכן עיין תשובה מר' נבנצל שליט"א, ר"י זילברשטיין שליט"א (תורת היולדת פרק נ"ז הע' ב', קדושת השבת חשמל בשבת עמ' י"ח ד"ה ועפי"ד) [ושאלתי הרב זילברשטיין "שאלה: "ראיתי בספר תורת היולדת (פרק נ"ז הערה ב') בענין אשת כהן שאינה חייבת להבדק באלטראסאונד כדי לדעת שהעובר זכר, האם ה"ה אם כבר לקח אלטראסונד אין צריך לשאול הרופא אם העובר זכר, או זה ספק שאפשר לברר בקל וצריך לברר". תשובה: "אם כבר עשו את האלטרסאונד יש לשאול את הרופא אם זה זכר כי בקל ניתן לברר"], ועיין שבט הקהתי (חלק א' ס' שי"ז), אבן ישראל (ח"ח סי' ע"ז), רבבות אפרים (ח"ח סי' נ"ג), יד ליולדת (פרק ב' ס"ו), אסיא (קובץ ס"א עמ' פ"ב).

קל. עיין רח"פ שיינברג שליט"א (בקובץ עם התורה מהדור' ב' חוברת ב') שסבר שמותר, וכן פסק ס' חינוך לישראל (פרק ה' סעי' י"ז), ועיין במלאכים אמנין (פ"א סוף הע' י') סבר שאסור משום סופינן, ועיין קובץ קול התורה (חלק ס"ד עמ' קצ"ו).

קלא. ועיין בהליכות שלמה (על ראש חודש פרק א' הערה 108) שיצא בדיעבד, ועיין זה השלחן (חלק ב' ס' קכ"ח) שיבקש מאחר ליוצא ידי חובה

קלב. וכן כתב באשל אברהם (מבוטשאטש ס' תכ"ב סעיף א'), ארחות חיים (ס' תכ"ב ס"ק ב'), יביע אומר

הפסק באמירת יעלה ויבא שלא במקומו

שאלה (י׳ ניסן תשס״ח): מי שאומר יעלה ויבא במעריב בראש חודש בין הברכה של המחזיר שכינתו לציון ומודים, האם צרוך לחזור ולומר שמונה עשרה עוד פעם מטעם הפסק?

תשובה: אינו הפסק

(חלק א׳ או״ח סוף ס׳ כ״ב), לקט קמח החדש (ס׳ ק״כ ס״ק ה׳), ועיין באשי ישראל (פרק ל״ט הערה ל״ז), וחיי משה (ס׳ תכ״ב הערה י״א) שיש צד שלא יכול לומר ע״ש

רבי אביגדור נבנצל
רבה של העיר העתיקה ירושלים

שאלות ותשובות מרן הגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א

נערך עם הוספות ומראי מקומות על ידי הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

תיקון חצות או תפילה בנץ

שאלה: כשיכול לומר או תיקון חצות, או תפילה בנץ החמה מאי עדיף.

תשובה: לענ"ד תפילה בנץ עדיפה.

וכ"כ בדעת נוטה ח"א תשו' ז', וכ"פ מוח"ז זצ"ל בשו"ת דברי שלום ח"ה הערות והנהגות ס"א, וכן בשו"ת תפארת יעקב להג"ר יעקב מוצפי זצ"ל ס' נ"א עי"ש ואולם בשו"ת אור לציון ח"א ס' י"ב שתיקון חצות עדיף עי"ש, ובס' תורת הקדמונים עמ' ס"ג, בשם הגר"י צדקה זצ"ל שאין הלכה כהאורל"צ בזה, ובס' תשובות רבי אביגדור הלוי עמ' צ"ה השיב רבינו, שתפילה בנץ זה מצוה מהמובחר, ותיקו"ח זה מנהג, ומש"כ בזה בשו"ת דן ידין ח"א ס"א ובשו"ת דברי בניהו חכ"ו ס"ג, ובשו"ת מחקרי ארץ [שעיו] ח"א ס"ג ובשו"ת יוסף דעת [יזדי] ח"א ס"ב, ובשו"ת ישמח משה [חדד] ח"א עמ' צ"ז ובס' לב צדיק חלק הסימנים ס"ב, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ו ס' י"א עי"ש.

תיקון חצות או סליחות

שאלה: כשיכול לומר או תיקון חצות או סליחות מאי עדיף

תשובה: לכאורה תיקון חצות

ובספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' השיב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי דסליחות עדיף, אולם הברכ"י או"ח ס' תקפ"א ס"ג דתיקו"ח עדיף מסליחות, וכ"כ בבן איש חי שנ"ר פר' וישלח ס"ז ובכף החיים ס"א אות י"ז עי"ש, ואולם בס' נימוקי או"ח ס' תקפ"א שסליחות עדיף מתיקו"ח, ועמש"כ בזה בשו"ת שלמת חיים ס"א ובשו"ת משנה שכיר ס"א ובשו"ת מחקרי ארץ [שעיו] ח"ג ס' ק"ב ח"ה ס' ק"ו, ובשו"ת דברי שלום [עפג'ן] ח"ט ס' תקפ"א ס"ז, ובשו"ת ברכת יהודה ח"א ס' מ"ו ובס' מורא מקדש פ"א ס' י"ד ובשו"ת שאלת חכם ח"א ס' ל"ג ובס' האלולים קודש לה' פ"ח ס"ח ובשו"ת ויצבור יוסף ח"ב ס' נ"א ובס' מאיר עוז ח"א ס"א ס"ג ובס' בטוב ירושלים עמ' צ"ג ובס' ארון הברית עמ' רמ"ט, ובס' ארחות ציון פ"א ס' נ"ד ובבית מתתיהו ח"ה ס' ל"ב אות ה'.

אבי הבן והמוהל בליל הברית אם יאמרו תיקון חצות

שאלה: אבל הבן בליל הברית או המוהל אם צריך לומר תיקון חצות.

תשובה: איני יודע.

ובס' אשיחה ח"א עמ' שע"ד השיב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי, שהוי כדין ימים שאין אומרין בהם תחנון עי"ש, ובשו"ת ימין משה

ח״א ס״א אות ה׳, וכ״כ בשו״ת רבי עקיבא יוסף [שלזינגר] ח״א או״ח ס״א, שאבי הבן והסנדק לא יאמרו תיקו״ח בליל המילה עי״ש, ובבן איש חי שנ״ר פר׳ וישלח ס״ה, ובספרו עוד יוסף חי פר׳ וישלח או״ב, ומש״כ בזה בס׳ זכרון בצלאל להגר״ש דביליצקי זצ״ל פ״ג ס׳ כ״ג ובשו״ת דברי בניהו חכ״ט ס׳ ל״ט ובס׳ ברית הלוי ברית מילה ח״א עמ׳ תשנ״ח ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ י״ג ובקונ׳ עין שמואל לילה המילה ס׳ מ״ה ובס׳ מורא מקדש פ״ג ס׳ ל״ד ובס׳ בגדי קודש ברי״מ עמ׳ רי״ט ובס׳ תורת הברית פ״כ ס׳ ט״ו ובמשנה ברורה [אליבא דהלכתא] ח״א עמ׳ ה׳ עי״ש.

חתן בשבע ברכות באמירת תיקון חצות

שאלה: חתן בשבע ברכות אם אומר תיקון חצות.

תשובה: איני יודע.

ועמש״כ בזה בס׳ נופת צופים חו״ק עמ׳ רל״ו ובס׳ נטעי גבריאל נישואין פ״ח ס״כ ובס׳ מורא מקדש פ״ג ס׳ ל״ו ובקובץ רב ברכות ח״ד עמ׳ 72, ומש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ י״א אות ג׳ עי״ש.

להרהר בבניית הסוכה בבית הכיסא

שאלה: אם מותר להרהר בבית הכסא איך לבנות הסוכה.

תשובה: לא.

וכ״כ מרן הגר״ח קניבסקי בספרי מועדי הגר״ח, וכ״כ הבן איש חי פר׳ ויצא אות ט״ז עי״ש, ומש״כ בזה בשו״ת דברי בניהו חלק כ״ד ס׳ מ״ב אות ב׳ ובשו״ת ארחות אדם עמ׳ ל״ח, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק כ״ו סימן י״ד, עיין שם, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו סימן פ״ז אות ד׳, ובבית מתתיהו ח״ג סו״ס ל׳ הבאנו מהגרח״ק, דאין לבדוק אתרוג במקום מטונף עי״ש.

כלי לנטילת ידים מבית הכיסא

שאלה: אם צריך ליטול בכלי ביציאה מבית הכסא.

תשובה: לא.

ובס׳ שאלת רב ח״א עמ׳ קמ״ח השיב הגרח״ק שיש ענין ליטול בכלי, ובס׳ אלא ד׳ אמות של הלכה פ״ב ס״ט שהגרח״ק נוהג ליטול בכלי עי״ש וכ״כ בשו״ת אור לציון ח״ב פ״א ס׳ ט״ו, שלכתחילה יטול בכלי, ואולם צ״ע ממה שהביא בס׳ מנחת גדעון ח״א פ״ב ס׳ ט״ו, שראו להאור לציון, שנטל ללא כלי עי״ש, ובשו״ת תפארת יעקב סימן ה׳ שהג״ר יעקב מוצפי זצ״ל נטל ללא כלי, ובשו״ת מבשרת ציון ח״א עמ׳ ק״ז, שהגר״ע עטיה זצ״ל נטל ללא כלי, ואולם בס׳ טעמא דקרא בהנהגות החזו״א אות י״ב שהחזו״א נטל בכלי, וכ״כ בס׳ ארחות רבינו ח״א עמ׳ י״ד שהקה״י נטל בכלי, ועמש״כ בזה בשו״ת מנחת יצחק ח״ה ס׳ צ״חו ובשו״ת חיי הלוי ח״א ס״ג ובשו״ת משנת יוסף חי״ד ס״ד ובשו״ת ויצבור יוסף ח״ב ס״א ובשו״ת ברכת יהודה ח״ז ס׳ י״א ובשו״ת דברי אור ח״ג ס״א ובשו״ת דברי בניהו חכ״ח ס״ב ובס׳ ברכת איתן אשר יצר עמ׳ קי״ט ובקונ׳ ומפליא לעשות פ״א ס׳ י״ט ובס׳ שאור ידיכם קודש סי׳ ס״א סק״ג עי״ש, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס״ב.

טבילת כלים לפני התפילה

שאלה: אם מותר להטביל כלים לפני התפילה כחפצי שמים דשרי.

תשובה: כן.

ובבית מתתיהו ח״ו ס׳ ג׳ או״ב כתבנו לתלות אם שרי להטביל כלים לפני התפילה דתליא אם טבילת כלים הוי בגדר מ״ע אלא מתיר האיסור ע״י הטבילה, ואם הוי בגדר מ״ע שרי להטביל כלים לפני התפילה דחפצי שמים שרי קודם התפילה, וכ״כ בס׳ עזר לשלחן טבילת כלים עמ׳ ס״ב, עי״ש, אולם בספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק ו׳ סימן ל״ג, דאין להטביל כלים לפני התפילה שהוי כעשיית חפציו עיין שם, וכ״כ בזה בשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ י״ב.

והג״ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי דאם אי אפשר להטביל אחר התפילה יטביל לפני התפילה.

עשיית סוכה לפני התפילה

שאלה: אם מותר לבנות סוכה לפני התפילה כחפצי שמים דשרי.

תשובה: כן.

ועיין מה שהארכנו על זה בקובץ אליבא דהלכתא ק״ט עמ׳ ק״ו, ובבית מתתיהו ח״ו ס׳ ג׳, ומה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הג״ר רועי מיחאוי, חלק א׳ סימן ד׳.

אבי הבן שלא יהא בברית אם פוטר מתחנון

שאלה: אבי הבן שלא נמצא בברית מילה של בנו אם יפטור הציבור מתחנון בתפילה.

תשובה: כן.

ובשו״ת בנין שלמה הנדמ״ח ח״ב או״ח ס״מ כתב שאין האב פוטר מתחנון עי״ש, ואולם באשל אברהם מבוטשאטש ס׳ קל״א, שהאב פוטר עי״ש, ובס׳ מאיר עוז ס׳ קל״א הביא מהגר״ח קניבסקי והגר״י זילברשטיין שפוטר מתחנון עי״ז ובס׳ תורת הברית פ״ח ס׳ י״ד, ומה שכתבנו בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ י״א אות ג׳ ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ י״ג.

סומא בכיסוי הסכין

שאלה: סומא המברך ברכהמ״ז, אם צריך לכסות הסכין בשלחן כשיש שם סכין.

תשובה: כן.

וכ״כ לי הג״ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי שסומא יכסה לטעם כיסוי דלא תניף עליו ברזל, ועמש״כ בזה בשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ כ״ו.

ומש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ ח׳ אות ח׳ עי״ש.

שמע רעמים באמצע קריאת התורה אם יענה

שאלה: השומע רעמים באמצע קריאת התורה אם יענה.

תשובה: לא.

ובס׳ עיוני הלכות ח״ג עמ׳ ת״ו הביא שנחלקו בזה, מרנן הגר״נ קרליץ זצ״ל והגר״ש ואזנר זצ״ל, ודעת הגרנ״ק שלא יענה באמצע קריה״ת, ובעל שבט הלוי שיענה עי״ש, וכתב לי הג״ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי אם יענה באמצע קריה״ת לברכת רעמים, יענה בלחש, ולא בפר׳ זכור או פרה, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ כ״ד עי״ש.

ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ כ״ג, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ז׳ סימן ג׳.

ועי׳ בס׳ שמענו כן ראינו עמ׳ רנ״ו בשם מרן הגר״ח קניבסקי, בשומע קדושה באמצע קריה״ת שיענה.

עוסק בהטבת חלום אם פטור מהמצוה

שאלה: העושה הטבת חלום אם יש לו פטור דעוסק במצוה פטור מהמצוה.

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב סו"ס מ"א, ומש"כ בזה בקובץ אליבא דהלכתא ל"ח עמ' ק"א יעו"ש.

חולה קורונה בברכת המרור

שאלה: חולה קורנה שאין מרגיש טעם בפיו אם יברך על המרור, דבלע מצה לא יצא.

תשובה: לענ"ד לא יברך.

וכן השיב מרן הגר"ח קניבסקי בס' שמענו כן ראינו שלא יברך, ואולם בס' ענפי משה פסח ס' רמ"ז הביא מהגרח"ק שיברך, וכן א"ל הגרי"א דינר שכן א"ל הגרח"ק שיברך, ושאני מבלע מרור שעשה ההיכ"ת שלא יהא לו טעם מרור, והיכא שאכל כדרך אכילה ולעס המרור כדרכו יצא יד"ח אף שאין מרגיש טעם, ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חט"ו ס' נ"ד ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ש דיין שליט"א, חלק ו' סימן כ"א, ובס' חשוקי חמד פסחים קט"ו ע"ב ובס' מנחת אשר [מגיפת הקורונה] ס' ע"ב ובשו"ת שואלין ודורשין ח"י ס' מ"ה ובשו"ת דברות אליהו חי"א ס' ס"ו ובשו"ת רביד הזהב ח"ד ס' מ"ב, ובס' חבצלת השרון עה"ת פר' אמור עמ' תרצ"ח ובס' הביאני חדריו עמ' ס', ובשו"ת תנובות שדי ס"ח ובס' עטרות נבונים ס' מ"ז ובס' פנינים מבי מדרשא פסח ס' קס"ה, ומש"כ בעל ארחות שבת בקובץ היכלא ח"ט עמ' רס"ב שיברך, ושכן ס"ל להג"ר שריאל רוזנברג עי"ש, וכ"כ בעל הנטעי גבריאל בקובץ אור ישראל ניסן תשפ"א עמ' קס"ט עי"ש, ובשו"ת בדי משה ח"א סו"ס צ"ט ובקונ' קרן אור פני משה ס' כ"ט ובקובץ יתד המאיר סיון תמוז תשפ"א עמ' פ"א ובשו"ת אבני דרך חט"ז ס' פ', ובספר גם אני אודך תשובות הגר"י אביטבול, חלק ב' סימן ע"ח, ובספרו שערי יוסף בהל' נגיף הקורונה עמ' 181, ובקובץ המשביר ח"ז עמ' קכ"ט עי"ש, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ו ס' קצ"ו.

חולה קורונה באכילה אחר אפיקומן

שאלה: חולה קורונה שאין מרגיש טעם בפיו אם מותר לו לאכול אחר אפיקומן.

תשובה: לכאורה כן.

וכ"כ לדון בס' מנחת שלמה פסחים קי"ט ע"ב, ואולם דעת מרן הגר"ח קניבסקי, דלא פלוג ואסור באכילה, ועמש"כ בזה בס' ענפי משה פסח ס' רנ"ז, ובשו"ת אבני דרך חי"ז ס' ע"ט עי"ש ובשו"ת תשובות ישראל ח"ו ס' ל"ב.

קניית קרשים לסוכה בתשעת הימים

שאלה: אם מותר בתשעת הימים לקנות קרשים לסוכה.

תשובה: כן.

ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' השיב ע"ז ראוי ליזהר עי"ש, אולם בס' הליכות אבן ישראל מועדים עמ' שמ"ד דשרי משום דבר מצוה עי"ש, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ו סימן ס"ח אות ד', ובשו"ת מקדש ישראל ביהמ"צ הנדמ"ח ס' ע', לענין עשיית נוי לסוכה בתשעת הימים עי"ש.

לשייר דבר מועט בסעודה בזה"ז

שאלה: מ"ט השמיטו הפוסקים הא דמבו' בב"ב ס', עושה אדם צרכי סעודה,

ומשייר בה דבר מועט, וכן אין נוהגין כן בזה״ז לעשות כן.

תשובה: כי אין שמים כל המאכלים בבת אחת.

וכ״כ בס׳ אלא ד׳ אמות של הלכה פכ״ד ס״ד בשם מרן הגר״ח קניבסקי, שבל״ה אין מבשלין כל התבשילין, ועיקר הקושיא שאין נוהגין בזה הקשה החיי אדם כלל קל״ז ס״ב, וכן תמה בשו״ת דבר יהושע ח״ב ס׳ ע״ג אות ו׳ עי״ש, ובשו״ת שבט הלוי ח״י ס׳ פ״ה כתב שרק בסעודות גדולות שעושה לאורחים, שדרך העולם להרבות בתבשילים ובמיני מאכלים בזה צריך לשייר תבשיל זכר לחורבן, ולא כשאוכל סעודה לעצמו עי״ש ובס׳ פנינת המקדש פ״ב ס״י ובס׳ אם אשכחך עמ׳ צ״ד ובס׳ שערי נחמה להגר״י טשזנר שער ה׳ פ״ה עי״ש.

סוכת קטן אם הוקצה למצוותו

שאלה: סוכת קטן אם הוקצה למצוותו.

תשובה: לכאורה כן.

והארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ ל״ג, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ח׳ סימן ה׳.

אונן שעשה סוכה

שאלה: אונן שעשה סוכה אם הוי סוכה כשרה.

תשובה: כן.

ובס׳ חלקנו עמהם סוכות עמ׳ קס״ג, השיב מרן הגר״ח קניבסקי באונן שעשה סוכה דלא נפסל משום תעשה ולא מן העשוי עי״ש, ובס׳ תל תלפיות תשו׳ תר״מ. ועיין בדעת נוטה תפילין תשובה תשפ״ג באונן שכתב תפילין.

לעבור בסוכה קפנדריא

שאלה: אם מותר לעבור בסוכה קפנדריא, לקצר דרכו.

תשובה: כן.

והארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ י״ב, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ח׳ סימן ו׳, עיין שם, ובשו״ת תשובות ישראל חלק ו׳ סו״ס קע״ו.

סוכת אשה אם הוקצה למצוותה

שאלה: סוכה של אשה אם הוקצה למצוותה.

תשובה: למנהג האשכנזים שיכולה לברך לישב בסוכה נראה שכן, וגם לחולקים מקיימת מצוה, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ ל״ג אות ב׳, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ח׳ סימן ה׳, אות ב׳, עיין שם.

גוי בתליית נוי לסוכה

שאלה: אם אפשר ליתן לגוי לתלות נוי לסוכה

תשובה: כן.

ומרן הגר״ח קניבסקי כתב לי ע״ז גוי כבהמה, ועמש״כ בזה בשו״ת משנת יוסף חי״ד ס׳ שכ״ז, ובתשו׳ והנהגות ח״ו ס׳ קמ״ז אות ה׳ ובס׳ חשוקי חמד סוכה כ״ט, ובס׳ ודרשת וחקרת שביעאה עמ׳ תרצ״א ומה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא ק״ט עמ׳ קכ״ט, ובבית מתתיהו ח״ו ס׳ כ״ח עי״ש.

נוי מעבודה זרה לסוכה

שאלה: נוי שנעשה לשם עבודה זרה אם אפשר לתלותו לנוי סוכה.

תשובה: לענ״ד שקץ תשקצנו.

ובשו״ת שבט הלוי ח״ב ס׳ נ״ז, כתב להתיר עפי״ד תשו׳ חת״ס או״ח ס׳ מ״ב לגבי נרות שנעשו לצורך ע״ז, שמותר להדליקם בביהכנ״ס עי״ש, ובשו״ת שבט הקהתי ח״ב ס׳ רט״ו, ובס׳ אשרי האיש מועדים ח״ג פכ״ד ס׳ כ״ט ובס׳ שושנת ישראל סוכות פ״ד ס׳ כ״ז ובס׳ חיכו ממתקים ס׳ תרל״ח ס׳ כ״ד ובס׳ חוקת הגוי פ״ו אות קכ״ה ובס׳ אהל יעקב לי״נ הגר״י סקוצילס ע״ז ס׳ קל״ט ס״ג, ובס׳ בית דוד סוכות פי״ד הערה 2 ובשו״ת אבני דרך ח״ח ס׳ תנ״ב עי״ש.

שומר כששלחנו חוץ לסוכה

שאלה: אם מהני שומר כשאוכל בסוכה ושלחנו חוץ לסוכה.

תשובה: לא.

וכן השיב מרן הגר״ח קניבסקי בספרי מועדי הגר״ח ח״א תשו׳ תפ״ח, לא מהני שומר עי״ש, ובס׳ אריה שאג עמ׳ תר״ג השיב ע״ז הגרח״ק חז״ל אסרו עי״ש, ואולם בתשו׳ דברי שלום למוח״ז הגה״ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ״ל ח״ה או״ח ס׳ ט״ו דמהני שומר עי״ש, ומש״כ ע״ד בשו״ת מנחת פרי ח״ד ס׳ מ״ז ובשו״ת דברי בניהו חלק כ״ד ס׳ מ״ד או״ב ובס׳ ענפי משה סוכות ס׳ ס״ה עי״ש.

אשה בישיבת סוכה כששולחנה חוץ לסוכה

שאלה: אשה האוכלת בסוכה ושולחנה חוץ לסוכה אם מקיימת מצות סוכה.

תשובה: לא.

וכן השיב מרן הגר״ח קניבסקי בספרי מועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקנ״ה, וכן בס׳ דרך אכילה עמ׳ ע׳, ועולם בס׳ חוט שני סוכות פי״א ס״ק ט״ו דבאשה ל״ש הך גזירה עי״ש, ובס׳ חשוקי חמד בכורות ט״ו ע״ב, ובספר גם אני אודך תשובות מבעל משנת אהרן על סוכות, חלק א׳ סימן ל״ו, ומה שהשיב הגרח״ק בס׳ שיח התורה ח״ב עמ׳ רמ״ד עי״ש. ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו סימן פ׳ אות ט״ז.

קציצת אילן לבניית סוכה

שאלה: אם מותר לקצוץ אילן לצורך בניית סוכה כשאין לו מקום אחר לעשות סוכה.

תשובה: אילן פרי יעבירנו למקום אחר.

ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקמ״ג השיב ע״ז יתכן, ומש״כ בזה בשו״ת משנת יוסף ח״ג ס׳ ר״ו ובשו״ת מקדש ישראל סוכות ס׳ צ״ד ובס׳ אמונת ישראל שביעית ח״א ס״כ ובס׳ קובץ הלכות להגר״ש קמנצקי סוכות פ״א ס׳ ט״ז ובס׳ נתיבי המנהגים סוכות עמ׳ ע״ה ובשו״ת הר צבי ח״ב או״ח ס׳ ק״ב, ובספר גם אני אודך תשובות מבעל משנת אהרן על סוכות, חלק ב׳ סימן ה׳, ובשו״ת גל עיני ח״ג עמ׳ רס״א ובס׳ סוכת חיים ישיבת סוכה עמ׳ כ״ז, וכתב לי הג״ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי דרק הענפים שרי לקצוץ.

בל תוסיף לאשה בישיבת סוכה בשמיני עצרת

שאלה: אשה היושבת בסוכה בשמיני עצרת אם עוברת בבל תוסיף

תשובה: אם יושבת לשם מצוה.

ועמש״כ בזה בשו״ת תורה לשמה או״ח ס׳ קע״ג ובברכי יוסף או״ח סי׳ י״ז סק״ב, ובשו״ת שבט הקהתי ח״ו ס׳ רל״ה, ובשו״ת יד נתן להגר״נ אורטנר זצ״ל ח״ג ס׳ כ״ח ובשו״ת עקדת משה ח״ז ס״ח, ובס׳ סוכת חיים ארבעה מינים הנדמ״ח עמ׳ תר״ב השיב

ע״ז מרן הגר״ח קניבסקי, יתכן שיש להם איסור עי״ש, ומש״כ בשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ פ״ו.

וע״ע בבית מתתיהו ח״א ס״א אות מ״ד עי״ש.

לברך על אתרוג שביעית

שאלה: אם יש ענין לברך ולצאת באתרוג שיש בו קדושת שביעית.

תשובה: אולי.

ועיין מה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא ק״י, ובבית מתתיהו ח״ו ס׳ ל״ד, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ח׳ סימן י״ב, עיין שם, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ רי״ט עי״ש.

בדיקת האתרוג קודם הברכה

שאלה: אם יש ענין לבדוק האתרוג קודם הברכה שלא נפסל כמו בציצית.

תשובה: לא.

ועיין בספר גם אני אודך על ענינים שונים, חלק ב׳ סימן נ״ט, ועיין עוד מה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״י ובבית מתתיהו ח״ו ס׳ מ׳, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ח׳ סימן י׳.

להצהיב האתרוג ביו״ט בתפוחים

שאלה: אם מותר להצהיב האתרוג ביום טוב בין תפוחים.

תשובה: איני יודע.

ובמועדי הגר״ח ח״א תשו׳ קצ״ה השיב ע״ז מרן הגר״ח קניבסקי אין ראוי, ויעו״ש מה שציינתי בזה ומש״כ בזה עוד בשו״ת מחזה אליהו ח״א ס׳ ס״ה אות כ״ד ובשו״ת ברית הלוי ח״א ס׳ כ״ב ובשו״ת יוסף לקח ח״א ס׳ כ״ד ובס׳ אמרי יעקב עה״ת עמ׳ רט״ז ובשו״ת שבט אפרים ח״א ס׳ נ״ב ובשו״ת ושב ורפא ח״ח ס״ז ובס׳ יום זה לישראל פי״ט ס״ט ובס׳ משנת אליעזר יו״ט ס׳ צ״ד ובס׳ שפת הים ס״ו ובס׳ סוכת חיים ארבעת מינים עמ׳ רל״ט ובס׳ חשוקי חמד שבת ק״ק ע״ב ובס׳ אורח כהלכה עמ׳ תקפ״א ובס׳ תורת המלאכות הצובע סוף ס״ק כ״ה עמ׳ קע״ו, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ ס״ה.

קופסא מכסף לאתרוג

שאלה: אם יש הידור מצוה ליקח קופסא מכסף לאתרוג משום הידור מצוה.

תשובה: כן.

ועי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ ל״ה, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ח׳ סימן ט׳, עיין שם, ובקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק״י עי״ש.

עניית אמן קודם נענוע

שאלה: אם מותר לענות אמן אחר שבירך על הלולב קודם נענוע.

תשובה: לא.

ועמש״כ בזה בס׳ ולקחתם לכם להגר״א רז ח״א עמ׳ ס״ט, ובס׳ ארבעת המינין עמ׳ תע״ג, ולכאו׳ יש לתלות אם הנענועים כחלק ממצות הנטילה או כמצוה בפ״ע, ועמש״כ בשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ צ״א.

ועי׳ במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תרצ״ו אם יענה לקדיש אחר שהדליק נר ראשון של חנוכה, קודם שהדליק נר שני עי״ש.

אכילה קודם נענועים

שאלה: אם מותר לאכול קודם שקיים מצות נענוע אחר שנטל הלולב.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בס' ולקחתם לכם להגר"א רז ח"ב עמ' מ"ב עי"ש, ובבית מתתיהו ח"ה סו"ס כ"ח כתבנו לתלות בגדר מצות נענועין אם הוי כחלק מצות הנטילה או כמצוה בפ"ע עי"ש.

נרות בחנוכה בכלא אם מוציא האשה

שאלה: מי שנגזר עליו שנים רבות להיות בכלא ומדליק נ"ח שם אם מוציא את אשתו.

תשובה: לא.

ובס' שמחת מרדכי עמ' ת"י השיב מרן הגר"ח קניבסקי, אם כשהאשה מדליקה נ"ח כשהבעל בכלא, אם מוציאה יד"ח את הבעל, והשיב ע"ז צ"ע, ועמש"כ בזה בשו"ת תשובות ישראל ח"ו ס' צ"ז עי"ש, וע"ע בשו"ת אור לציון ח"ד פמ"ז ס"ט עי"ש.

עוסק בהולכת כסא של אליהו אם פטור מהמצוה

שאלה: המוליך כסא של אליהו אם יש לו פטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה.

תשובה: לא.

ולכאו' ה"ז תליא אם עוסק במנהג איכא פטורא דעוסק במצוה, ובס' תל תלפיות לידי"נ הגרח"מ דרורי תשו' תרס"ב, השיב מרן הגר"ח קניבסקי בעוסק במנהג הכפרות בעיוה"כ, איכא פטורא דעוסק במצוה עי"ש, ואולם במועדי הגר"ח ח"א תשו' תצ"ו, השיב מרן, בעוסק בתקיעת שופר בחודש אלול אינו פטור מהמצוה דאי"ז אלא מנהג עי"ש, ומש"כ בס' שומרי מצוה פ"א ס' כ"ב. ובשו"ת תשובות ישראל ח"ו סימן ע"ה אות כ"ו.

ועי' בס' כסא אליהו לידי"נ הגרמ"ש רביע בשו"ע יו"ד ס' רס"ה ס' י"א, שהוכיח מלשון הפרקי דרבי אליעזר פרק כ"ט, שכסא של אליהו הוי תקנת חכמים, וא"כ אי"ז בגדר מנהג עי"ש.

וע"ע בס' תל תלפיות ח"ב תשו' תתס"ו, בעוסק במסירת התינוק לכסא של אליהו אם פטור ממצוה עי"ש.

הרץ בערב סוכות עם סכך לסוכה והזיק

שאלה: הרץ בערב סוכות עם סכך לסוכה והזיק אם חייב לשלם.

תשובה: לענ"ד חייב.

ובס' אדרת שמואל ס' קס"ט עמ' קע"ב בשם הגר"ש סלאנט זצ"ל דפטור כדין הרץ בע"ש עי"ש, ובשו"ת בית אבא ח"ד ס' תק"ט, ומה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ו ס' ט' ובקובץ אליבא דהלכתא ק"ט עמ' ק"ט עי"ש, ומש"כ בשו"ת תשובות ישראל ח"ו ס' קס"ה עי"ש.

עני המהפך בחררה בקניית אתרוג

שאלה: אם בקניית אתרוג יש דין עני המהפך בחררה.

תשובה: כן.

ועי' מה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ו ס' ל"ז ובקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק"י.

אוכל חוץ לסוכה אם פסול לעדות

שאלה: האוכל חוץ לסוכה אם פסול לעדות.

תשובה: לא.

ועיין מה שכתב בזה בס' עדות איש להג"ר אייל שרגא ח"ג עמ' ע"ה ובס' משפט העדים עמ' קט"ז, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א] חלק ט"ז

עמוד קפ״ה, הבאנו תשובת בעל שבט הקהתי בזה, דלא נפסל, דאולי יש כמה סיבות וצריך התראה עי״ש, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ קס״ד מסיק שנפסל לעדות מדרבנן עי״ש.

שם משפחה בפרוזבול

שאלה: אם צריך לכתוב שם משפחה בפרוזבול.

תשובה: לא.

וכן מובא בס׳ אלא ד׳ אמות של הלכה פע״ט ס״ד, שמרן הגר״ח קניבסקי אין כותב שם משפחה בפרוזבול, ואמנם בס׳ שיח השמיטה עמ׳ ש״ה הובא פרוזבול של הגרח״ק עם שם משפחה, וכן העיר בספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק כ״ח סימן מ״ו, ואולי יש לחלק בין פרוזבול בערב השביעית דקיל טפי בהרבה דינים, מפרוזבול במוצאי שביעית די״ל שיש לכתוב שם משפחה בפרוזבול דחמיר טפי, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט״ו, עמוד ע״ג, בשם הגר״ש דבליצקי זצ״ל, שנוהגין לכתוב שם משפחה בפרוזבול עי״ש, ובס׳ שבות יצחק פרוזבול עמ׳ נ׳.

ועיין עוד בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן כ׳ אות ב׳, בהנהגות מו״ר הגרב״ד פוברסקי בסידור חופה וקידושין, שאין כותב שם משפחה בכתובה עי״ש.

בל תוסיף בפדיון הבן

שאלה: הנותן לכהן פעמיים חמישה סלעים אם עובר בבל תוסיף.

תשובה: כן.

ועמש״כ בזה בשו״ת שבט הקהתי ח״ו ס׳ שע״א, ומש״כ בזה בס׳ שערי יוסף סוכות חוה״מ עמ׳ 299 עי״ש, ומה שהביא בזה בקונ׳ מנחת בנימין לידידי הרה״ג רבי בנימין ראובן שלזינגר אות ל״ד עי״ש.

בל תוסיף בשני מזוזות

שאלה: הקובע שני מזוזות בפתח אם עובר בבל תוסיף.

תשובה: כן.

עיין מה שהבאנו בזה מראי מקומות רבים בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט״ז עמוד קפ״ח בתשובות בעל שבט הקהתי עי״ש.

בל תוסיף בסומא

שאלה: לר״י דסומא פטור מהמצוות אם שייך בסומא בל תוסיף במצוות.

תשובה: לא.

ועמש״כ בשו״ת דברי ירוחם ס׳ מ״א עי״ש.

גט מדיו שביעית

שאלה: אם אפשר לכתוב גט מדיו של שביעית.

תשובה: דיו של שביעית מסתמא כבר נפסל מאכילה.

והסתפק בזה בס׳ פירות שביעית להגר״צ כהן זצ״ל, פכ״ג ס׳ ק״פ, ועמש״כ מו״ר בשו״ת משנת יוסף ח״א ס׳ ל״ג, ובשו״ת מנחת שלמה ח״א ס׳ מ״ב, עי״ש, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט״ז עמוד קפ״ח הבאנו תשובת בעל שבט הקהתי להתיר עיין שם, ומש״כ בשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ ר״ב עי״ש, ובספר מנחת איש שביעית פ״ה ס׳ י״ז.

רבי דוד לאו
רב הראשי לישראל
מח"ס משכיל לדוד

טבילת ידים בבריכה עבור נטילת ידים

לכבוד מר יצחק פרץ הי"ו

שלום רב

במענה לשאלתך האם אפשר לטבול ידיים בבריכת שחייה כדי לאכול פת

לכתחילה עדיף נט"י במקום שאין אפשרות אחרת מותר להטביל ידיים במים שאובים (מי בריכה)

ולענין הברכה יש מחלוקת בשו"ע או"ח (סי' קנט ס' כ) כתב: "המטבל ידיו אינו מברך על טבילת ידיים אלא על נטילת ידיים". והרמ"א חולק וכתב "וי"א דמברכין על טבילת ידיים או על שטיפת ידיים וכן עיקר". האחרונים הסכימו לדעת המחבר לברך על נט"י אולם במגן אברהם שם (סק"א) מביא בשם ספר פני יצחק שאם טבל במים כשרים לנטילה יברך על נט"י אבל אם המים פסולים לנטילה מברך על טבילת ידיים וכן הכריע בעל המשנה ברורה (שם ס"ק צז) . והחזו"א (או"ח כג יג) פסק שלעולם יברך על נטילת ידיים.

אין צריך להוסיף שהברכה הנאמרת בברכת שחייה חייבת גם היא שתיאמר בצורת ברכה תוך הקפדה על כללי ההלכה.

בכבוד רב
דוד לאו
רב הראשי לישראל

רבי עמרם פריד
בני ברק

תשובות מהגאון האדיר רבי עמרם פריד שליט"א[א]
תשובות קצרות בעניינים שונים

שאלה: האם מותר לשמוע שירים בזמננו? איזה סוג שירים אפשר לשמוע?

תשובה: כנראה ראית כבר את דברי השו"ע סי' תקס' סעיף ג ולמעשה בזמננו כיון שהדור חלש מותר לשמוע. תקפיד לשמוע שירים של אנשים יר"ש. אם בסביבתך שרים שירים אחרים אינך צריך למחות בהם[ב]

שאלה: האם אפשר לעשות נט"י בכוס חד פעמי?

תשובה: אפשר ליטול בכוס ח"פ, (עיין כלים פרק טז' או"ח קנט')[ג]

שאלה: האם מותר לאדם לעשות בלורית בשערו?

תשובה: אין בזה איסור "ובחוקותיהם לא תלכו" (יו"ד קעח') ומצד חציצה בתפילין אף שיש סוברים שאין יוצאים ידי חובה אין למחות במקילין (משנ"ב סי' כז' ס"ק טו', ועה"ש שם) אולם אין ראוי לעשות כן (משנ"ב שם)[ד]

שאלה: האם גם כששולחים דוא"ל בחודש אלול צריך לכתוב ולברך בשנה טובה או

לא ומה הדין כששולחים בדואר ויודעים שהדואר יגיע אחרי אלול ולהפיך ששולחים קודם אלול ויודעים שיגיע אחרי אלול ומה הדין כשכותבים הקדשה לספר האם גם שם צריך לכתוב והאם צריך לכתוב דווקא בראש או בסוף המכתב או איפה שיהיה

תשובה: צריך לכתוב

שאלה: אדם הרב עם חבירו האם כשעושה תשובה ושלום צריך לפרסם שהוא עשה תשובה וכבר שניהם בשלום או לא

תשובה: לא צריך, עיין ברכות לד:

שאלה: האם צריך לחסן בחורים מגיל 12 עד 16 נגד הקורונה?

א. תשובות אלו זיכני השם יתברך ברחמיו הרבים לקבל מהגאון העצום רבי עמרם פריד שליט"א המפורסם כבקי גדול בכל התורה ובס"ד עשיתי קצת ציונים, ואפי' שאיני כלום קמיה מורינו הגאון וביותר שהוא בקי גדול ובדאי שיודע את הציונים האלו אבל מחמת שלא כתבם כתבתי מקצתם למטה. הצב"י הבחור יצחק פרץ ס"ט, מכסיקו.

ב. עי' בכל זה בספר שירה כשרה להגר"י רצאבי שליט"א

ג. ע"ע בספר ארחץ בנקיון כפי סי קנט ח"א עמ' 25 והלאה.

ד. ע"ע בשו"ת יחוה דעת ח"ב וח"ז שכתב להקל ובכל זאת כתב ויאמר לקוצרים השם עמכם.

תשובה: אפשר להתחסן[ה]

שאלה: אדם שקיבל תשובה מרב ורוצה לפרסם את התשובה האם צריך לבקש רשות מהכותב. ומה הדין כשלדעתי הפסק שבתשובה אינו נכון. ואם הכותב יכול לפרסם עם שם השואל או צריך לבקש רשות

תשובה: אם לא ידוע שמקפיד - מותר לפרסם בשמו אם נראה שיש טעות בתשובה ועלול לגרום בושה - אין לפרסם בשמו

שאלה: גר שאפה פת קודם שהתגייר והוא רוצה לאכול פת זה אחר שהתגייר האם יכול לאוכלו על פי ההלכה כיון שאין בעיה של חתנות

תשובה: אסור

שאלה: האם אפשר לעשות טבילת ידיים בבריכת שחייה לאכילת פת

תשובה: אי אפשר כיון שזה מים שאובין בתוך כלי המחובר לקרקע (סי' קנט)[ו]

שאלה: האם מי בריכה שחייה נחשבים מים שנעשה בהם מלאכה

תשובה: פסול לנטילה (סי' קס)

שאלה: האם מים ששחקו בהם הילדים נחשבים מים שנעשה בהם מלאכה

תשובה: לא נחשב, עי' חולין יב או"ח סי' קנט סעי' יא

שאלה: האם מים היוצאים מהמזגן נחשבים מים שנעשה בהם מלאכה

תשובה: לא נחשב

שאלה: האם מי שמעיר את חבירו נקרא גזלן או רק אסור משום ואהבת לרעיך כמוך

תשובה: יש מקור לגזל גם בדברים האלו עי' רש"י ברכות ו' ע"ב ול"ה ע"ב

שאלה: האם יש בעיה של מים מגולים במקרה שיש קנקן עם קצת רטיבות מהמים

שהיה בו ונשאר מגולה ככה ואח"כ אני רוצה למלאות את הקנקן האם צריך לשטוף אותו קודם שאמזוג או לא

תשובה: מותר (נדה י"ז ויו"ד ססי' קט"ז)

שאלה: עד כמה צריך לעמוד האם כשסוגרים את הדלת הראשונה או עד שיסגרו את כל הוילון האחרון של ההיכל

תשובה: לאחר סגירת הדלת הראשונה אפשר לשבת

שאלה: מהו המקור לדין שצריך לשבת בקדושה דובא לציון

תשובה: האם קדושה דסידרא נאמרת בעמידה או בישיבה יש בזה מחלו' גדולה יש בזה תשובה לרבי אברהם בן הרמב"ם ואליה רבה סי' קל"ב ועוד

שאלה: הרבה פעמים קורא לנו שנכנס ס"ת כשאנו בקדושה דובא לציון איך אנו צריכים לנהוג

תשובה: אם עובר ס"ת יש לעמוד בקדושה דסידרא

שאלה: מה מברכים על המצה בכל השנה

תשובה: מברך המוציא. עיין ב"י סי'

ה. אולי אפשר לדייק מלשונו שכתב אפשר שלא חייבים וצ"ע הרי משה"ת הגרח"ק אמר שזה חיוב.

ו. וע"ע בספר ארחץ בנקיון כפי סי' קנט סע' יד סי' נו שכתב להקל מכמה טעמים.

קסח׳ סעיף ז׳ ומה שהקשה עליו הדרכי משה מחלות מתוקות, עיי״ש. והתשובה היא כיון שרגילים לקבוע על זה סעודה ברכתו המוציא. וזה גם החילוק בין מצה לביגלה אף ששניהם כוססים.

שאלה: שמעתי בשם הגרח״פ שיינברג[ז] שפעם היה בברית מילה ולא היה כוס לקידוש וביקש שיביאו לו ב׳ כוסות חד פעמים, מהי דעת כבודו בענין

תשובה: אין הבדל בין כוס חד פעמי אחד או כמה, אם אין כוס אחרת אפשר[ח]

שאלה: האם יוצאים יד״ח מצות ביקור חולים ע״י שליחת מייל לחולה

תשובה: יש כמה חלקים במצוה יוצאין חלק מזה

שאלה: הלומד את האותיות, טעמים ונקודות האם מקים מצות לימוד תורה

תשובה: מקים עי׳ נדה לז[ט]

שאלה: אוכל שהיה תחת עגלת תינוק, מה דינו

תשובה: מותר

שאלה: האם יש מקור לדין שהעדין לא צריכים לשמוע את הברכות בחופה

תשובה: לא חייבים

שאלה: אדם אחד היה מכון הרבה בתפלת אהבת עולם והרבה פעמים לא היה מגיע להתפלל בצבור עד שאמרו לא שיפסיק השאלה עם מי הצדק

תשובה: לא להאריך יותר מדאי[י]

שאלה: האם מותר לכתוב תאריך לועזי

תשובה: בהזמנות לשמחות ואירועים יש להשתמש בתאריכים יהודיים ואם יש צורך אפשר לכתוב תאריך לועזי בתוספת המילה ״למניינם״.

בשימושים כגון שייקים וכדו׳ אפשר להשתמש בתאריך לועזי אך נכון יותר לא למנות את החודשים במספרים אלא בשמותיהם, כיון שהחודש הראשון בתורה הוא ניסן

שאלה: מתי חוזרים את שלש פסיעות של העושה שלום בתפלת ערבית

תשובה: יש לחכות גם בתפילת ערבית עד הקדיש

שאלה: האם יש דין אוכל בשוק בזמנינו, ומה הדין בשתיה

תשובה: בשתיה לא באוכל כן[יא]

שאלה: מה דינו של אוכל בשוק בזמננו

ז. עי׳ בספר הקונה עולמו הלכ׳ נט״י עמ׳ קנא שכתב בשם ספר תמונות מגדולי ישראל שהגאון ר׳ יצחק אזרחי סמך ע״ז למעשה.

ח. כנראה שסוף תשובה פרושה שמי שאין לו כוס זכוכית יכול ליטול בכוס חד פעמי וצ״ע.

ט. ועי׳ בספר בית מתתיהו ח״ג עמ׳ רכ שדן אי הלומד את האותיות עם בנו זה מצות ת״ת או לא.

י. וצ״ע מה כוונותו האם שיכול להתפלל עם הש״ץ בחזרה או לא.

יא. חידוש גדול חידש הרב שליט״א והרי דבר זה עומד ברומו של עולם לגבי מי שהתחתן עם עד כזה שהנישואין לא חלים וצ״ע.

תשובה: פסול לעדות[יב] (קידושין מ עמוד ב, חו"מ סי' לד)

שאלה: מה הדין בשתיה

תשובה: בשתיה הדבר יותר קל (עיין ברכות נד, פסחים פו ע"ב, תוס' בכורות מד ע"ב), ולמעשה אפשר להקל לשתות דווקא מים ולא יין[יג] ורק לעמוד במקום מסוים ולשתות ולא תוך כדי הליכה. אבל לתלמיד חכם אין לשתות אף מים בפני רבים וק"ש בשוק. (בכורות מד ע"ב ותוס' שם, סי' קע במג"א וברכי יוסף שם, שו"ת שיח יצחק תעט)

שאלה: מה הדין באשה ובקטן בדברים שיכולים להעיד

תשובה: עיין יו"ד קכז, חו"מ לד

שאלה: האם זה איסור או רק דומה לכלב ופסול לעדות

תשובה: בשו"ת הר"י מיגאש קנט כתב בשם הגאונים שאוכל בשוק זה לא איסור, אלא משום שהוא פחות וירוד ואינו נוהג בכבוד עצמו פסול לעדות.

שאלה: האם אפשר להעלותו כש"ץ

תשובה: אין להעלותו (או"ח נג)

שאלה: ראיתי שיש מי שחידש שהמדבר בטלפון ברחוב זה כמו שאוכל בשוק, מה דעתכם בזה

תשובה: אין זה נכון

שאלה: האם מותר לאכול בחוף הים

תשובה: מותר כיוון שרגילים בכך.

שאלה: מה הדין במסעדות פרקים ובאוטובוס

תשובה: באוטובוס בין עירוני אפשר להקל, וכן במסעדה כיון שזה מקום ישיבה שמיועד לאכילה מסודרת אנשים רגילים לאכול בה, אין בה איסור. (עיין מעשרות פ"ג ה שאם אין בוש לאכול שם הגדרתו כחצר ולא כשוק) וכן פרקים כיון שיש מקום ישיבה כנ"ל

שאלה: מה הדין לענין מסתיק או סוכריה קטנה או פיצוחים וכדו'

תשובה: דברים שניכר שאוכל אסור דברים שלא ניכר מותר.

שאלה: מה הגדר של שוק

תשובה: בשוק בפני כל העם (רמב"ם פרק יא מעדות, חו"מ סי' לד יח) ודעת הב"ח שכל שוק אסור כיוון שרבים עוברים שם. וברחובות צדדיים שכמעט לא עוברים שם אנשים, יש להקל. ולתלמיד חכם אין להקל בזה. (בכורות מד עמוד ב, רמב"ם פרק ה מעדות)

שאלה: מה הדין של השותה יין בפורים ברחוב

תשובה: אין לעשות כן אך אין למחות במקילין כיוון שאכילת מצווה נקראת

יב. שאלה זו שלחתיה לרב פעמים וכן השאלה בענין שתיה כיון שלא הבנתי ולא זכיתי לרדת לסוף דעתו אז שאלתי עוד פעם וכן כדי שיהיה עם כל התשובות בעניני אוכל בשוק.

יג. וצ"ע מה לענין מיץ וכדו'.

עבודה זי (עיין מועד קטן כח עמוד א, פסחים עב ע״ב, בכורות מד ע״ב)

שאלה: טעימה ליד חנות האם מותרת

תשובה: אם זה לא מקום שמיועד לאכילה אסור

שאלה: מה הדין ברכב פרטי ברחוב

תשובה: מותר

שאלה: אב שמצוה את בנו שיאכל בשוק מה יעשה הבן

תשובה: אין צריך לשמוע בקולו יו״ד רמ סעיף כה, וע״ע שם סעיף טו

שאלה: האם מותר לאכול בשוק כדי לחסוך זמן ללימוד

תשובה: אין לאכול

שאלה: שמעתי שיש שאומרים שבריעדת אדמה חזקה אומרים ברכת שכחו וגבורתו ובקלה עושה מעשה בראשית

תשובה: מברכים עושה מעשה בראשית ,ואם ירצה יאמר שכחו וגבורתו מלא עולם

שאלה: האם מותר לצאת באמצע קריאת התורה מפני רעידת אדמה

תשובה: מותר לצאת

שאלה: האם מותר לברך ברכת הרעידת אדמה באמצע קריאת התורה

תשובה: מותר לומר

שאלה: מותר להשאיר את הס״ת לבד בבית המדרש מפני שכולם ירדו בגלל הרעידת אדמה או דיש לחשוש דיפול

תשובה: מותר לרדת

שאלה: האם מותר להרגיע את האנשים שמפחדים מהרעידת אדמה באמצע קריאת התורה

תשובה: מותר

שאלה: מה הדין באמצע התפילת שמונה עשרה

תשובה: מותר להפסיק וללכת אך לא להפסיק בדבור

שאלה: מה הדין בבית ספר שהמורה אומר לבחורים שישארו מתחת לשלחנות והוא טוען דחמירא סכנתא ורוצה לרדת

תשובה: יכול להיכנס מתחת לשולחן

שאלה: מה הדין אם נמצאים באמצע העמידה ורואים שהספרים נופלים

תשובה: אם ספרים נופלים מותר להרים אם מפריע לכוונה

שאלה: מי שנשאר בפחד מהרעידה ועכשיו מתחילים את תפלת העמידה ויש לו ב׳ אפשרויות או שיגיד עם המנין אבל כשהוא בפחד או שיחכה שילך לו הבהלה ויתפלל בלי מנין מה יעשה

תשובה: יתפלל בלי מנין

שאלה: מה הדין אם הש״ץ והבעל קורא המשיכו וראו שאין מנין של שומעים מכיון שצועקים וכו׳

תשובה: ימתין הש״ץ והבעל קורא

שאלה: מה המקור של כאשר זמם ולא כאשר עשה

תשובה: רש״י ותוס׳ מכות ב: ד״ה ומה הסוקל אינו נסקל. ורש״י עה״ת דברים פר׳

יד. ומוכח דאם אין זה שתית מצוה יש למחות וצע״ג. והרי לא שמענו דין תוכחה בענין זה אפי׳ באוכל בשוק.

י״ט פס׳ י״ט. אך צ״ע ממתני׳ מכות ה: שמבואר שם מיעוט אחר של ״לאחיו -והרי אחיו קיים״, ועוד קשה מהמבואר שם בגמ׳ דהטעם הוא משום שאין עונשין מן הדין, והיינו ש״עשה״ היה צריך להיות חייב מק״ו מ״זמם״ ואינו מתמעט, אלא שאינו חייב משום שאין עונשין מן הדין, ולמה לא אמרו דהטעם הוא ממיעוט דכאש״ז ולא כאשר עשה. וצ״ע.

שאלה: מה המקור שמביטים לצד ימין ולצד שמאל בוקרא זה אל זה ואמר בקדושה

תשובה: אין לזה מקור.

שאלה: האם מותר לשלוח משלוח מנות ע״י רחפן

תשובה: אפשר לשלוח ע״י רחפן.

רבי יצחק שמואל שכטר
דומ"ץ נתניה
מח"ס שו"ת ישיב יצחק

אם מותר ליטול ידיו או לקדש בכוסות חד פעמי

לכבוד ה"ה יצחק **פרץ** הי"ו. מקסיקו

מכתב השאלה קיבלתי לנכון בנידון שחקרת האם מותר ליטול ידיו או לעשות קידוש בכוסות חד פעמי אי נחשב כלי, ע"כ.

הגם שביקשת פעמים מספר מחוסר זמן אנא מתשובות קדומות אחרתי עד הנה.

מעיקר הדין שאלה זאת אי נחשב כלי גם נפק"מ לענין טבילת כלים וכדו' וכבר דן נו בזה גדוה"פ וכן דנתי בזה בספרי בנידונים שונים

אמרתי לבאר דין זה וזאת החלי בעזהשי"ת.

בעיקר הדבר יש לדון בכוכ"ד

א. מקור הדבר שצריך כלי לנט"י או לקידוש והבדלה או לברכהמ"ז.

ב. והאם גם כלי שאינו מקבל טומאה נחשב כלי לנט"י וקידוש וכדו'.

ג. והאם יש חילוק בכלים חד פעמים בין נט"י לקידוש והבדלה.

ד. האם מהני לקחת ב' כלים חד פעמיים זה בתוך זה.

ה. או מהני אם יקפידו להשתמש בה פעמים מספר.

ו. אי תליא בכוונת המשתמש או בכוונת המייצר בסדר השתמשותו מספר פעמים.

ועוד שאר דברים שיתבהרו בהמשך התשובה בעזרתו יתברך.

במקור הדין שצריך כלי לנט"י דנו בזה הראשונים עי' רמב"ן ורשב"א חולין (דף ק"ז) דאסמכוה על מי חטאת או על קידוש ידים ורגלים במקדש שצריכין כלי וכ"ה שי' השאילתות ועמש"כ בזה באור שמח בחי' על הש"ס שם חולין (דק"ז).

יסוד הטעם דבעינן כלי לנט"י

הערוה"ש או"ח סי' קנ"ט (סק"א) ג"כ הביא שיטות הפוסקים בזה דאין נוטלין לידים אלא בכלי שלם א) ולפינן ממי חטאת דבעינן כלי, כדכתיב (במדבר י"ט, ו) מים חיים אל כלי ב) ועוד דשולחנו של אדם במקום מזבח (שלהי חגיגה כ"ז ע"א) וכמו שקודם עבודת המזבח היה צריך לקדש ידיו מן הכיור, כמו כן קודם אכילתו יקדש ידיו ע"י כלי.

אפי' בכלים שאינו מק"ט נוטלים

ותנן במסכת ידים (פ"א מ"ג) בכל הכלים נוטלין לידים, אפילו בכלי גללים ובכלי אבנים בכלי אדמה, ואף דלטומאה אינם נחשבים כלים לקבל טומאה, מ"ט הא כלים הם ומה לנו אם מקבלים טומאה או אינם מקבלים

וכן הארכתי בזה בספרי שו"ת ישיב יצחק

חלק ל״ג (סי׳ ט׳) בתשובתי לכבוד כ״ק אדמו״ר מרחמטריווקא שליט״א – ירושלים בנידון כלי של נט״י שאינו עומדת ישר קצת האם כשר לנטילה לכתחילה או דיעבד, ע״ש.

כוסות חד פעמיים קצת חזקים יותר – קשוחים אי מקרי כלי לשתיה לענין הנ״ל

בעיקר נידון שאלתך כבר הארכתי בזה בספרי שו״ת ישיב יצחק חלק מ״ב (סי׳ ל״ז) לענין כוסות שעשוי לשהתמש לחד פעמי וגם בהם יש כוסות קצת חזקים מנייר כסף האם כשרים לכוס קידוש והבדלה אי מקרי כלי.

וכמ״כ דנתי שם בכלים חד פעמים כגון סירים קערות תבניות וכדו׳ מאלומניום או מנייר כסף שעשוי להשתמש פעם אחד ע״פ רוב רק יש בנ״א שחוזרים ומשתמשים בהם האם צריך טבילה או כיון שאינו עשוי לשימוש רב פעמי לאו כלי הוא.

כלים שתשמישם ארעי לענין טומאה וטבילה

תשמיש קערות אלו שמשתמשין רק עראי ונזרקין תיכף אחר תשמישן אינן מקבלין טומאה כמבואר ברמב״ם הל׳ כלים פ״ה (ה״ו) וז״ל חותל של הוצין שמניחין בו הרוטב וכיו״ב אם הוא נוטל מתוכו ונותן לתוכו מתטמא ואם אינו יכול ליטול מה שבתוכו עד שיקרענו או יתירנו או שחשב לאכול מה שבתוכו ולזרקו טהור וכן הקרן שהוא משתמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה ואם חשב עלי׳ מקבלת טומאה עכ״ל הרמב״ם ובאמת זו משנה מפורשת בפט״ו דכלים מ״ה.

וכ״ה בזה בשו״ת חלקת יעקב יור״ד (סי׳ מ״ז) בנידון קערות של נייר המצופין בזילבער פאפיר העשוי ממתכת אלומניום דן אם צריכין טבילה בנלקחין מעכו״ם.

וכמ״כ דן בזה בשו״ת אג״מ יור״ד ח״ד (סי׳ כ״ג) וציין להרמב״ם רפ״ב מכלים שכתב דטעם דכלים מלפת ואתרוג ודלעת יבשים שטהרום לפי שאי אפשר שיעמדו אלא זמן מועט משמע אף ששייך להשתמש בהם איזה פעמים אבל אין מתקיימים כדרך כלי.

בלא מתקיים רק זמן קצר גם אם משתמשים בו יותר מפ״א א״צ טבילה

והאריך שם בזה בשיטת הראשונים אי מודים להרמב״ם וסיים שם עכ״פ חזינן דבלא מתקיימין אלא לזמן קצר אף שישתמשו בהם איזה פעמים אינם מקבלים טומאה וא״כ כלים אלו שא״א להשתמש בהם אף על פי הדחק רק ב׳ וג׳ פעמים אינם מקבלים טומאה ורק אם אי אפשר להתקיים הרבה זמן אך בשביל הזול אין משתמשין מסתבר דמקבל טומאה וממילא אפשר דאינם צריכים טבילה עיי״ש.

לענין קידוש ונט״י האם בענין כלי שראוי לקבל טומאה ומה הדין בכלים חד פעמים

בעיקר דין זה הארכתי בספר הנ״ל שו״ת ישיב יצחק חלק מ״ב (סי׳ ל״ז) ואעתיק הצ״ל, בעיקר הדין דנו הפוסקים ועי׳ מש״כ בספר שערים המצויינים בהלכה סי׳ ע״ג ובתו״ד כתב דנוהגין שמקדשין על כוסות ניירות ופלסטיקה שאחר הסעודה והשתיה מושלכין דשם כלי וכוס עליהן ולא גרע מכלי גללים וכלי אדמה שנוטלם מהם לידים אע״ג שאין מקבלין טומאה וכמש״כ בשו״ע סי׳ קנ״ט ס״א וא״כ כש״כ שכשרים לקידוש דהא כתוב בשו״ע סי׳ קע״א (ס״י) דכוס קידוש דינו ככוס בהמ״ז ובכוס בהמ״ז כתבו בשו״ע סי׳ קפ״ג (ס״ג) שצריך לחזור אחר כוס שלם ופי׳ במ״ב שם (סק״י) דזהו לכתחילה ולא

לעכב. ועי׳ עו״ש בשעה״צ (אות י״ג) דכוס בהמ״ז קיל מכלי נט״י וממילא ה״ה בכוס קידוש עיי״ש מש״כ מע״ת וסיים שם בצ״ע.

האם יש חילוק לענין מקדש או ליטול ידיו בין כוסות לנייר או פלסטיק עב או דק ביותר

שוב דן בספר הנ״ל לחלק בין אם מדובר בכוסות חד פעמי עבה שמשתמשים בהם במשך הנסיעה הרבה פעמים וכן במשך השתיה והסעודה אין מושלכין אחר כל שתיה ושתה אבל צ״ע בכוסות מניר דק שאין עשוי להשתמש בהם רק פעם אחת ע״פ רוב.

ההיתר לקדש ולנט״י אין תלוי אי ראוי לקב״ט רק אם עשוי דרך כבוד

וכ״ה בזה בשו״ת באר משה ח״ג (סי׳ נ״ה) לענין אי כלים האלו כשרים לקידוש ולנט״י והביא דברי המשנה כלים פט״ז (מ״ח) אי נייר מקב״ט ושיטת הרמב״ם כנ״ל.

שו״כ אבל האמת יורה דרכו שרק מטעם דאין זה דרך כבוד לעשות קידוש בכוסות כאלו יש להחמיר אבל ע״פ הלכה שפיר יוצאין יד״ח קידוש בכוס קטן של יי״ש וכן כוס נייר ליין וכן כשר הכוס מנייר לנט״י בכל אופן דממש כלשון המשנה והתוספתא דמסכת כלים איתא בשבת. רק לכתחילה אין דרך כבוד לעשות בהם קידוש אבל מצד ההלכה כשרין לקידוש ולנט״י

וסיים שם להלכה בודאי אין נכון ואין כבוד לעשות קידוש בכלי שתיכף ומיד יזרקנו לאשפה אבל לעיקר הלכה אין לאסור ולנטילת ידים כשרים הם.

כוסות נייר אם כשרים לנט״י וקידוש והבדלה

א) בשו״ת צי״א חי״ב (סי׳ כ״ג) דן בזה א) והביא שם מש״כ בשו״ת אג״מ או״ח יור״ד ח״ג (סי׳ ל״ה) שכוס של נייר שהוא רק לשעה על פעם זה לבד הוא עוד גרוע דאין לו שום חשיבות שודאי אינו ראוי לבהמ״ז ולקידוש אך כשליכא כוס אחר אולי יש להקל.

כיון דתחילת יצירתן כך מיקרי שלם דשותין דרכם גם חמין

ב) אבל הצי״א חולק עליו ועל ראיותיו וכ׳ דכוסות נייר של נידוננו אשר עשויים מתחילה לשם כך וראויים כשלעצמם להתקיים ועושים חיזוק לכך שיתקיימו ע״י משיחתם בפרפין וכדו׳ ושותים בהם אפילו חמין ונשארים קיימים שבוודאי הברור שמותר לקדש או להבדיל בהם וכן ליטול בהם נטילת ידים לסעודה ולא משנה כלל מה שאין נזהרים בהן לקיימים בגלל זה שאפשר לקנותם בזול דהעיקר בזה מה שבעצם ראויים המה להשתמש בהם הרבה פעמים ושם כלי עליהם.

אי יש תקנה להשתמש בכ׳ כוסות יחד או להחליט להשתמש בהם כמ״פ

ג) משמעות הפוסקים דלדברי המחמירים לא יועיל כלום שיניח ב׳ כוסות חד פעמים אחד בתוך השני, ולדברי המקילין שפיר דמי גם בכוס אחד, ואין שום משמעות ותועלת בלקיחת שני כוסות אחד בתוך השני. ומה שיועיל הוא אם יחליטו ויחשבו להשתמש בכוס זה עוד כמה פעמים לא לזרקו מיד

המורם מכל הנ״ל:

הנה לענין טבילה כבר כתבו גדולי הפוסקים הדין בכלים חד פעמים כתבניות של אלומנים דקיים לאפיה דן בזה בשו״ת מנחת יצחק כיון דאין עשוי לאפות בו רק פ״א אינם מקבלים טומאה ואין צריכים טבילה וכן כתב בשו״ת אג״מ והוסיף בה

דאפי׳ משתמשים בו יותר מפ״א כיון דלא מתקיים רק זמן קצר א״צ טבילה וכ״כ בשו״ת קנין תורה לפטרו מן הטבילה.

ודנו הפוסקים בכלים חד פעמיים או כלים שאין ראוי לקבל טומאה אי כשרים לנט״י ולקידוש ודן בזה בשערים המצויינים בהלכה לענין לקדש על כלי כוס נייר וכתב כיון שמשתשמים שם לפעמים יותר מפ״א כשרים לקידוש.

וכ״כ בשו״ת באר משה וכ״נ בשו״ת ציץ״א כיון דתחילת יצירתם כך הגם שאח״כ נזרקין זה כיון שהם בזול אבל למעשה כיון שראוי לכמה שתיות כשרים לקידוש ולנט״י ולהבדלה, עכ״פ באין לו כלי אחר.

זאת תורת העולה:

לענין כלים חד פעמיים אי ראוי לקידוש ולנט״י הגם דלכתחילה אינו דרך כבוד מ״מ באין לו כלי אחר בדיעבד כשרים לנט״י ולקידוש כנ״ל מגדולי הפוסקים.

הנלע״ד כתבתי
המוקירך
יצחק שמואל שבטר

רבי מתתיהו גבאי
מח"ס בית מתתיהו ושא"ם, ירושלים

ברכת הגומל למי שנדבק בכוונה בנגיף הקורנה

אורך ימים ושנות חיים למע"כ יד"נ הרה"ג מוכה הרבים מפורסם לשו"ת רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ם גם אני אודך, ופרדם יוסף החדש על המועדים ועל שבת קודש, ועורך הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב, שלום רב.

ע"ד שאלתו, במי שנדבק בכוונה בנגיף הקורנה, שרצה לצאת מזה ולעבור את המחלה ולהיות מחלים, ונדבק בכוונה מחבירו, ולבסוף נחלה מאוד עד שהתרפא, אם יברך ברכת הגומל כשהחלים.

א' בברכות נ"ד ע"ב, אמר רב יהודה אמר רב, ארבעה צריכין להודות, יורדי הים, הולכי מדברות, ומי שהיה חולה ונתרפא, ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא, עי"ש. ובתשו' חת"ס או"ח ס' נ"א, ביאר הסדר דאמרי בגמ' דארבעה צריכין להודות, דבתחילה אמרו יורדי הים והולכי מדברות, שהם סכנה שהאדם מכניס עצמו להם מדעתו ומרצונו, שצריך לברך הגומל, ואילו חולה ונתרפא, וחבוש מבית האסורים הם סכנה שבאה על האדם בע"כ עי"ש, ומש"כ במעשה רקח פ"י מברכות ה"ח, בדעת הרמב"ם בסדר ארבעה שצריכים לברך הגומל עי"ש ובדברי מנחם ס' רי"ט הגה"ט אות א' יעו"ש.

ולכאו' חזינן דיורדי הים והולכי מדברות, מברכים ברכת הגומל, אף שהכניסו עצמם לסכנה, ומ"מ מברכין, וכן הוכיח בשו"ת דברי מלכיאל ח"ה ס' ל"ה עי"ש, וא"כ ה"ה י"ל במי שהכניס עצמו לסכנה שנדבק בנגיף מדעתו יברך כשהחלים, ואולם בשו"ת שם אריה יו"ד ס' כ"ז, כתב בטעמא דשרי לצאת לים ולמדבר, אף שמכניס עצמו לסכנה, משום שבדבר שהוא מנהגו של עולם, והוא נעשה מפני ההכרח, אין לחוש לסכנה שיש בו ואין בזה איסור כלל עי"ש, ובשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת יו"ד ס"י עי"ש, וא"כ עפ"ז י"ל דשאני הולכי מדברות ויורדי הים, שעושים כן מחמת הצורך מש"ה מברכין הגומל מפני שהוא מנהגו של עולם, ובשו"ת אמרי שפר ס' כ"ט כתב דיורדי הים שרי דהולכים לצורך פרנסה והוי בכלל הליכה לדבר מצוה עי"ש, ובשו"ת אבנ"ז או"ח ס' ל"ט או"ד שלצורך גדול, מותר לצאת, אבל שלא לצורך אסור להכניס עצמו למקום סכנה יעו"ש, ועפ"ז היכא שנדבק בנגיף בכוונה והכניס עצמו לסכנה דאי"ז מנהגו של עולם, י"ל דלא יברך משום שהכניס עצמו לסכנה, ועבר על ונשמרת מאוד לנפשותיכם, ואולם צ"ע אם נימא דיורדי הים זהו רק כשהולך לצורך נפיק אם הולך לטיול בעלמא לא יברך הגומל, ולא מצינו כן בפוסקים שחילקו כן, ונראה שאף בהולך לטיול בעלמא מברך, וכן העיר בשו"ת כולו מחמדים ס' י"ב אות ה', והביא משו"ת אור לציון ח"ב פי"ד ס' מ"ג שמברך הגומל אף אחר טיול עי"ש, וא"כ

חזינן דאף אם הכניס עצמו לסכנה, מברך הגומל, ועי׳ בשו״ת ויען יוסף ח״א סו״ס ז׳.

ואולם בשו״ת בנין ציון ס׳ קל״ז כתב בטעמא דשרי להפליג בים ולילך במדבר, אף שמכניס עצמו לסכנה, והתורה אמרה, ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, משום דבשעה שהולך למדבר, או לים יכול לסמוך על הרוב שלא יארע לו דבר, יעו״ש, וא״כ עפ״ז י״ל אף במי שנדבק בכוונה בנגיף, משום שרצה לצאת מזה, כיון שרוב הנדבקים יוצאים מזה ללא סכנה, ורק מיעוט נכנסים לידי סכנה, אולי יברך הגומל כשבא בעצמו לידי סכנה והחלים, וכתב לי הג״ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי, דאף מי שנדבק בכוונה בנגיף משום שרצה לצאת מזה, ונחלה מאוד יכול לברך הגומל, ועמש״כ בזה בשו״ת ושב ורפא ח״ח עמ׳ תקמ״ו, וכן מסיק בשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ שמברך הגומל כשנדבק בכוונה בנגיף עי״ש, ובשו״ת כנסת יחזקאל ח״ב יו״ד ס׳ נ״ה אות ה׳ דאין להוכיח דמברך הגומל כשמכניס עצמו לסכנה מהולכי מדברות שמברך די״ל שמותר לו לילך לצורך עי״ש, ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ו או״ח ס׳ י״ט, ובשו״ת מנחת יצחק ח״ב סו״ס מ״ז לענין ברכת הגומל כשנסע באוירון שיכול באופ״א עי״ש, ובשו״ת מהר״ם שיק ובשו״ת ציץ אליעזר חי״ז ס״ח ובס׳ ראש השרביט ברכות סו״ס י״ג.

ברכת הגומל כשלא שמר עצמו מקור

וראיתי בתשו׳ ישכיל עבדי ח״ב ס״ז, במי שנחלה ע״י שהתקרר ונפל למשכב, מחמת שלא שמר על עצמו ונתרפא, שלא יברך הגומל, כיון דאמרי׳ בע״ז ג׳ ע״ב, הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים, ומאחר שהוא סיבב לעצמו החולי משום שלא שמר על עצמו כראוי מהצינה, כיצד יברך הגומל לחייבים טובות, דכוונת הברכה היא למרות שהיה חייב וצריך להענש בשביל עמו פשעיו וחטאיו וגמלו הקב״ה חסד ולא המיתו, אולם חולי של חום וקור לא ה׳ שלחו, יעו״ש, ועפי״ד כ״ש במי שנדבק בעצמו בנגיף הקורנה שלא יברך הגומל שהביא על עצמו החולי, ואולם בשו״ת שדה הארץ ח״ג שאלה ז׳, הביא די״ל דבחולי שע״י האדם א״צ לברך הגומל, שהרי אמרו בכתובות ל׳, הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים, ומכיון שהוא גרם לעצמו החולי אינו מברך, וכתב ע״ז השדה הארץ, אף אם נימא דהחולי נגרם ע״י אדם, מ״מ ודאי מברך כי הקב״ה הוא המרפאהו, ולא בידי אדם תלוי רפואתו, ואף בחולי זה שנגרם בפשיעת אדם, לענין רפואת החולי הוא מאתו יתברך וצריך לברך ולשבח להשי״ת כי גזר אומר ורפאהו יעו״ש, וכ״פ בקונ׳ וכל החיים פ״ג ס״ח דאף מי שהכניס עצמו לידי חולי כשפעת ונפל למשכב צריך לברך, די״ל דעיקר ברכת ההודאה היא על הנס, שסו״ס גמלו הקב״ה וריפאו מחוליו עי״ש, ומש״כ בשו״ת כולו מחמדים ס׳ י״ב אות ו׳ ובס׳ דברי עני לב״ד הרה״ג רבי דביר אזולאי ח״א ס׳ י״ט עמ׳ שס״ה עי״ש, ומצאתי בשו״ת רבי עקיבא יוסף או״ח ס׳ מ״ג, שכתב בתו״ד דפשיטא דמכניס עצמו לסכנה מברך, דאטו מי שאכל הרבה יותר משיעור ונחלה לא יברך עי״ש.

ובביאור הך פלוגתא כתב בשו״ת ברכת שמעון ברכת הגומל סי׳ ל״ד ע״פ מה שיש לחקור בברכת הגומל, אם עיקר הברכה נתקנה על עצם ההצלה מהסכנה, כחולה ונתרפא ורפואתו באה ע״י הקב״ה ברחמיו, ממילא אין נפק״מ אם חלה מהשמים, או

שלא נזהר מהקור, וגרם לעצמו להיות חולה, אולם אם נאמר שעיקר ברכת הגומל נתקנה על תרתי, עצם הכניסה למצב שעלול לקרות בו סכנה, וכדאמרו ברכות ס׳ ע״ב, כל דעביד רחמנא לטב, ומלבד זה מודה ומברך על עצם היציאה מהסכנה שריחמו עליו מהשמים, ובכה״ג שהכניס עצמו לחולי ולסכנה יתכן שלא תיקנו בזה לברך, וא״כ י״ל דאם נדבק בכוונה בנגיף הקורנה יהא תליא בהך פלוגתא דהשדה הארץ והישכיל עבדי אם יברך הגומל כשגרם לעצמו החולי כשלא נזהר בקור וכנ״ל, ועמש״כ בס׳ תודת חיים ברכת הגומל עמ׳ ש״ל, עי״ש, ובשו״ת דברות אליהו ח״ח ס׳ י״א.

אמנם י״ל דשאני כשנחלה בקור כשלא שמר עצמו, אי״ז אלא גרמא בעלמא, דאין מוכח ממה שאין מתלבש כראוי שיבוא לידי סכנה עי״ז, ומשא״כ בזה שהלך לידבק בכוונה במקום סכנה, ה״ז כעושה בעצמו מעשה של סכנה, דע״י שהלך לידבק זהו מעשה בעצמותו של סכנה, וגם להשדה הארץ הנ״ל שמברך הגומל כשחלה ע״י שלא שמר עצמו מהקור מ״מ י״ל דזהו משום שגרם דיכול לבוא לידי סכנה, ואילו כשנדבק בכוונה בנגיף מסוכן, ה״ז כעושה בעצמו מעשה סכנה ולכו״ע י״ל דלא יברך, וכעי״ז חילק לענין אחר בשו״ת ויען יוסף לידידי הגאון רבי יוסף צברי ח״א ס״ז אות י׳ עי״ש, ועי׳ בשו״ת שואלין ודורשין ח״י ס״ז, דפשיט״ל בתו״ד אם נסע נסיעה מסוכנת מאוד שאף אחד לא נוסע בה שלא יברך הגומל, שהביא על עצמו סכנה זו יעו״ש, ובס׳ הליכות שלמה תפילה פכ״ג ארחות הלכה הערה 2, שלא יברך הגומל במכניס עצמו לסכנה עי״ש.

ובעיקר הדבר יל״ד גם בנדבק בכוונה בנגיף ונחלה בזה אך לא יסתכן על ידי זה, אם יברך הגומל למש״כ רבים מהפוסקים דכל מי שנחלה בנגיף מברך הגומל, וכן ראיתי בתשובה בעל חיי הלוי בקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א] חלק י״א עמוד נ״ו עיין שם, ומה שכתב בזה אם הנחלה בנגיף הקורנה מברך הגומל בשו״ת שואלין ודורשין ח״י ס׳ ע״ג או״ד ובס׳ מנחת אשר מגיפת הקורונה ס׳ י״ב ובשו״ת שאלת חכם [ולא יהיה בהם נגף] ס׳ מ״ד, ובס׳ עטרות נבונים ובשו״ת ברכת שמעון ברכת הגומל ס׳ מ״ב ובשו״ת כתר מלוכה או״ח ס״ט ובס׳ קרן אור פני משה לידידי הגרמ״ש דיין ס׳ י״ח אות ו׳ בתשובה למח״ס גם אני אודך, וכן ראיתי בתשובה בעל ויען דוד בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״א עמוד צ״ד, דמי שנחלה בקורונה מברך הגומל עי״ש, ובשו״ת אבני דרך חט״ז ס׳ מ״א, בתשובה למח״ס גם אני אודך, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״ח פדלון, חלק ב׳ סימן כ״ה, ובקונ׳ עיטורי מרדכי הל׳ מגיפת הקורנה עמ׳ 29, ובס׳ הקורונה בהלכה לידידי הג״ר נהוראי אוחנה ס׳ כ״ה, ובספר גם אני אודך תשובות הג״ר אדיר כהן, חלק ב׳ סימן ט״ז, ובשו״ת ויען הכהן ח״ג עמ׳ רצ״ז. בתשובה למח״ס גם אני אודך. ובשו״ת השואל ח״ד ס׳ נ״ט, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ״ש דיין, חלק ו׳ סימן מ״ג אות י׳, מה שכתב בזה אם הנחלה בקורנה מברך הגומל, וא״כ יש לדון אם הדביק עצמו בכוונה ונחלה בנגיף אף שלא יסתכן על ידי זה אם יברך הגומל, כיון שעבר על ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, ועיין מה שכתב בספר גם

אני אודך תשובות הגרח״ש סגל, חלק ד׳ סימן מ״א.

ומצאתי בס׳ בדד ישב ליד״נ הגר״א מימון עמ׳ פ״ט, דאף מי שלא נזהר להנחיות משרד הבריאות ונחלה בנגיף, כשיבריא מברך הגומל עי״ש, ואולם י״ל דשאני מי שלא נזהר בהנחיות, אי״ז אלא גרמא ולא עשה כן בכוונה לידבק, דבהכי י״ל דיברך, ושאני אם נדבק בכוונה מחבירו בנגיף ע״מ לחלות בזה די״ל שלא יברך וכתב לי הג״ר שמעון אסולין מח״ס שו״ת ברכת שמעון בעניני ברכת הגומל, דלהלכה למעשה פשוט וברור שיכול לברך הגומל אף שנדבק בכוונה בנגיף.

ברכת הגומל במכניס עצמו לסכנה כשנצטווה מהשם יתברך

ב׳. והנה בס׳ מחזיק ברכה להחיד״א או״ח ס׳ רי״ט סק״ב, הביא שנחלקו, בארבעה שנכנסו לפרדס שהוא מקום סכנה, שהרי בן עזאי הציץ ומת, ובן זומא הציץ ונפגע וכן הכהן גדול בצאתו מהקודש שהוא מקום סכנה, וכן חנניה מישאל ועזריה שנכנסו לכבשן האש ויצאו בשלום, בכה״ג שנצטוו מפי הגבורה להכנס למקום סכנה ויצא בשלום אם צריך לברך הגומל.

והביא החיד״א מאביו הגאון רבי יצחק זרחיה אזולאי זצ״ל, די״ל שלא תיקנו הגומל אלא דווקא בצרה הבאה על האדם בעל כרחו ושלא מדעתו כיורדי הים והולכי מדברות, שבע״כ צריכים לעבור לצורך פרנסתם, ומשא״כ בזה שעושה מדעתו ומכניס עצמו לסכנה אינו מברך, והביא מהגאון רבי אלעזר נחום זצ״ל דהשיבו, דפשוט שארבעה שנכנסו לפרדס שהוא מקום סכנה, וכן כה״ג צריך לברך הגומל בצאתו מהקודש עי״ש, ולכאו׳ נחלקו אם באופן שמכניס עצמו מרצונו לסכנה מברך הגומל, ואולם י״ל דשאני היכא שנצטווה מפי הגבורה ליכנס לסכנה, א״כ לא נכנס לזה אלא מחמת ציווי השי״ת, ושפיר י״ל דמברך ואילו כשהכניס עצמו לסכנה משום שרצה לצאת מהנגיף, ונכנס לסכנה מרצונו, י״ל דלכו״ע לא יברך הגומל, ועמש״כ בס׳ דברי עני לב״ד הרה״ג רבי דביר אזולאי ח״א ס׳ י״ט עמ׳ שס״ו ובשו״ת מנחת יצחק ח״ב סו״ס מ״ז. ואכן בשו״ת לב חיים ח״ב ס׳ מ״א, באברהם שניצל מכבשן האש ויעקב שניצל מהמלאך ומעשיו ויצחק מהעקידה אפשר שבירכו הגומל, וכתב עפ״ז דה״ה היוצא למלחמה מברך הגומל עי״ש.

ובתשו׳ מטה לוי ח״ב ס״ח, כתב בטעמא שנתפשט המנהג דנשים אין מברכות הגומל, כיון שנוסח הברכה הוא הגומל לחייבים טובות, ופירוש הברכה שבודאי מרוב עוונותינו ופשעינו אנו באים בסכנה, והשי״ת ברוב רחמיו הצילנו, אבל זה דווקא אם באנו בסכנה ע״י שום סיבה, ומשא״כ אם אנחנו מצווים לעשות מצוה שא״א לקיימה בלא סכנה הרי השי״ת הוא המצווה והוא השומר ול״ש לברך הגומל לחייבים, ולא תיקנו בזה ברכה והודאה שהצילנו השי״ת, ואדרבא מי שמברך בכגון זו, הוא ממחוסרי אמונה ח״ו שלא יבטח בהשי״ת, שיצילנו בקיום דברי מצוותיו, וא״כ ביולדת ממ״נ אם הלידה אפשר בלא סכנה אמאי תברך, ואם א״א בלא סכנה, הרי לא לתוהו בראנו ולשבת יצרנו, וכתב המטה לוי, דאולי מה״ט לא הזכיר השו״ע בהלכותיו דין ברכת הגומל ביולדת אם תברך לא לבעל ולא לאשה, שאם ציוונו השי״ת לעשות מצוה ולסמוך על ישועתו,

ממילא מוכח שאי״ז כמו נס בעלמא עי״ש, ובשו״ת הר צבי או״ח ס׳ קי״ג יעו״ש.

ונפק״מ עפי״ד המטה לוי, י״ל במילת אדם גדול שלא נימול בתחילה אלא כשהגדיל אם יברך הגומל, ולמש״כ המטה לוי, דאם הסכנה זהו מחמת המצוה אין מברך הגומל, ומה״ט יולדת אין מברכת הגומל, ה״ה אין הנימול יברך הגומל בסכנה שבאה מחמת המצוה, וכ״כ בס׳ נשמת אברהם או״ח ס׳ רי״ט סק״י עי״ש, ומש״כ ע״ז בשו״ת ברכת שמעון ברכת הגומל ס׳ ל״ב עי״ש, ואולם בשו״ת ציץ אליעזר חי״ט ס׳ נ״ג, במילת גר שנימול מברך אח״כ הגומל, כדין ניתוח שמברך עי״ש, וכ״כ בשו״ת מנחת שלמה ח״ב ס״ד יעו״ש, ובס׳ הליכות שלמה תפילה פכ״ג ס״ג, דגדול הנימול מברך הגומל יעו״ש, ובס׳ דבר תורה [אבראהאם] עה״ת שמות עמ׳ ע״ה ובס׳ תודת חיים פ״ב ס׳ ל״ב עי״ש.

ולכאו׳ דברי המטה לוי תלויים במח׳ המובא במחזיק ברכה הנ״ל, אם מברכין הגומל במצוה שיש סכנה בעשייתה כיצחק אחר עקידת יצחק וכנ״ל, ואם נימא שמברכין אף במצוה שיש סכנה בעשייתה ה״ה יולדת תברך הגומל אחר לידתה, ובשו״ת מנחת שלמה מה״ת ס׳ ס׳ אות י׳, כתב להקשות ע״ד המטה לוי, הא גם יורדי הים שירדו לצורך מצוה, כגון לעלות לארץ ישראל, או להציל אחרים מברכין הגומל אף שירדו לים לצורך מצוה, וכתב בס׳ מאיר עוז ח״י ס׳ רי״ט ס״א, די״ל דשאני יורדי הים ע״מ לעלות לא״י, אין בעצם הנסיעה מצוה ועל הדרך יוצא שאותו אדם הסתכן, ומשא״כ בלידה שזה צורת קיום המצוה שבאה לידי סכנה ס״ל להמטה לוי שא״צ לברך, יעו״ש. ומש״כ בס׳ תודת חיים פ״ב ס׳ ל״ב עי״ש.

ברכת הגומל למאבד עצמו לדעת

ג. ובתשו׳ לב חיים להגר״ח פלאג׳י זצ״ל ח״ג ס׳ נ״ג, במי ששתה סם המות ונסתכן, והשתדלו בו הרופאים הרבה מאוד והצליחו, אם חייב לברך ברכת הגומל, וכתב הלב חיים שם, דפשוט שחייב לברך הגומל כשהבריא לגמרי, ואע״ג דלא דמי לחולה שנתרפא דהתם החולי שסבל בא לו בעל כרחו, שהרי לא היה רוצה להיות חולה וכשנתרפא מהשמים נתחייב בברכת הגומל, ומשא״כ היכא ששתה סם המות והביא על עצמו החולי, מ״מ אין חילוק בינהם דעיקר תקנת הברכה אינה אלא על הרפואה דמן השמים חסו עליו וריפאוהו, א״כ אין הפרש בין חולה שנתרפא למאבד לדעת, וכשם שחולה שנתרפא מברך ה״ה מאבד עצמו לדעת מברך כשנתרפא, וכ״ש דנוסח הברכה הגומל לחייבים טובות שייך טפי הכא, שה״ז ששתה סם המות הוא חייב לשמים, שעבר על ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, ובשאט נפש שתה סם המות ונסתכן, וכפסע בינו ובין המות, ועם כל זה חסו עליו מהשמים לרפאותו, בודאי דשייך לו לברך הגומל לחייבים טובות יעו״ש, וא״כ עפי״ד הלב חיים, דגם מאבד עצמו לדעת מברך ברכת הגומל, אף שהכניס עצמו לסכנה שאיבד עצמו לדעת, ומ״מ מברך הגומל כשנתרפא, דהברכה ע״ז שריפוהו מן השמים, ה״ה י״ל במי שנדבק בכוונה בנגיף בכדי שיוכל לצאת מזה ולהחלים והכניס עצמו לסכנה, שפיר יברך ברכת הגומל, שהרי לא רצה לאבד עצמו לדעת, אלא לצאת מהנגיף ולהחלים, ושפיר יברך אף שהכניס עצמו לסכנה, וכ״ש

ממאבד עצמו לדעת שמברך, וכ״פ בכף החיים או״ח ס׳ רי״ט אות מ״ח שמברך הגומל במאבד עצמו לדעת עי״ש, ובשו״ת דברי בניהו חל״א ס׳ י״ח ובשו״ת ברכת שמעון ברכת הגומל ס׳ ל״ד עי״ש, ובשו״ת ציץ אליעזר חט״ו ס׳ ל״ב, ובס׳ תודת חיים ברכת הגומל פט״ז עמ׳ שכ״ז, ובשו״ת דברות אליהו ח״ח ס׳ י״א, ובס׳ שמחת אפרים [ליפסקי] ח״א עמ׳ שכ״ט עי״ש.

אמנם י״ל איפכא די״ל דשאני מאבד עצמו לדעת אם עשה כן מחמת עוני ויסורים קשים אינו בכלל מאבד עצמו לדעת, וכמש״כ בשו״ת מהרש״ם ח״ו ס׳ מ״ט, עי״ש, וא״כ י״ל דכשאיבד עצמו לדעת מחמת צרות ויסורין ל״ח שעשה כן מרצונו, וא״כ ל״ח שהכניס עצמו לסכנה, ומצאתי שכ״כ לדון בשו״ת ויען יוסף ח״א ס״ז, דעפ״ז אין מוכח למי שהכניס עצמו לסכנה שיברך הגומל עי״ש, וגם בס׳ נשמת אברהם מהדו״ב ס׳ רי״ט כתב בחולה שניסה לאבד עצמו לדעת, וניצל חייב לברך כשמבריא, ומשום די״ל שאם עשה כן מחמת חולי ויסורים אינו בכלל מאבד לדעת, ובשו״ת רב פעלים ח״ג יו״ד ס׳ כ״ט, שאם עשה תשובה והתחרט על מעשהו אינו בכלל מאבד עצמו לדעת עי״ש. ומש״כ מו״ר בשו״ת משנת יוסף ח״ח סימן פ״ב, וחלק י׳ סימן ק״ס, ע״ש.

והלום ראיתי בשו״ת אמרי מאיר להג״ר מאיר גרוס הי״ד [אבד״ק שארקאד] ס״ה, שנשאל, במי שזרק עצמו רח״ל מעגלה של מסילת ברזל, בשעה שהיתה הולכת במהירות וניצל, ורוצה להודות ולברך ברכת הגומל, דהוא בכלל מאבד עצמו לדעת, ואיך יבוא לברך ולהודות, וכתב האמרי מאיר שם, דאף מאבד עצמו לדעת אף שבא לנס ע״י עבירה גדולה שזרק עצמו מעגלה של מסילת ברזל, אולם הרי מתחרט ע״ז, ועשה תשובה ומכיר בנס, כי הלא מעצמו בא לברך, וממילא בא לכלל ויצעקו אל ה׳ בצר להם ובודאי רק משום זה נתקיים בו, וימלט משחיתותם, וסופו מוכיח על תחילתו שהרי עכשיו שמח שניצל, ובודאי ברגע הסכנה שנעשה לו הנס צעק בלבו לה׳, וע״כ יודו לה׳ חסדו, ומשום זה צריך לברך הגומל לחייבים טובות יעו״ש הרי שס״ל במאבד עצמו לדעת מברך הגומל, ומשום שהוא מתחרט על מה שעשה, ובשו״ת רבי עזריאל הילדסהיימר ח״א או״ח ס׳ כ״ט, נשאל במי שהפיל עצמו בכוונה לים לאבד עצמו לדעת אם יברך הגומל, ומסיק שחייב לברך הגומל להודות לה׳ שעשה לו נס והצילו יעו״ש, ובשו״ת ציץ אליעזר ח״י ס׳ כ״ה פכ״ג, כתב לדון שה״ז תליא במח׳ המובא במחזיק ברכה הנ״ל אם מברך הגומל כשמכניס עצמו לסכנה, וכתב בשו״ת ויען יוסף ח״ח ס״ז או״ז, די״ל דמאבד עצמו לדעת שעשה כן מחמת יסורין ל״ח שעשה כן מדעת וכנ״ל, ושפיר מברך, ועמש״כ עוד אם מאבד עצמו לדעת מברך הגומל בס׳ ברכת שמואל ברכות ס׳ רי״ט ס״ח עמ׳ ת״ו, ובשו״ת כולו מחמדים ס׳ י״ב אות ו׳ ובס׳ דברי עני ח״א ס׳ י״ט עמ׳ שס״ח, ובס׳ ראש השרביט ברכות ס׳ י״ג או״ט ובס׳ אוצרות אורייתא ח״א עמ׳ מ״א, ובשו״ת מנחת אלעזר ח״ד ס׳ מ״ז נקט בפשיטות דאין לברך הגומל במכניס עצמו לסכנה כשמסר עצמו למיתה עי״ש, ומש״כ בשו״ת דברי בניהו חל״א ס׳ י״ח ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ב קו״א או״ח ס״ב ובשו״ת גל עיני ח״ג עמ׳ מ״א עי״ש.

ברכת הגומל לתאונה בשבת ע"י חילול שבת

ד'. ובס' חשוקי חמד ברכות נ"ד ע"ב, כתב לדון במי שאינו שומר תורה ומצוות שנסע בשבת, ואירע לו תאונה קשה, ולבסוף ניצל אם יברך הגומל כשהחלים, וכתב כיון שה"ז בא ע"י עבירה של חילול שבת והוי כאוכל חזיר ורוצה לברך, שוא"ת עדיף ולא יברך עי"ש, וראיתי בס' ברכת שמואל לידידי הרה"ג רבי שמואל זכאי הל' ברכות ס' רי"ט ס"ח עמ' ת"ח, דכתב לפשוט שאלה זו אם במאבד עצמו לדעת שניצל אם מברך הגומל, שהרי נסיעה בשבת הוא מעשה איסור, וא"כ אין לו לברך הגומל, שמזכיר עוונו בפני קהל ועדה, והברכה באופן זה מזכרת עוון, ושוא"ת עדיף, עי"ש, ובשו"ת אבני דרך ח"ח ס' קע"ו, ובקונ' וכל החיים פ"ב ס' ט"ז שיברך הגומל אף על נסיעה בחילול שבת, ושאני מאכילת חזיר דלא יברך על אכילה שהיא אסורה, ומשא"כ היכא שמכיר בניסו ורוצה להודות על עצם הנס שנעשה לו שפיר יברך יעו"ש ובשו"ת ברכת שמעון עניני ברכת הגומל ס' ל"ד כתב להעיר ע"ד החשו"ח, דל"ד לאכילת חזיר דאין מברך שהיא אכילה האסורה ומשא"כ בתאונה ע"י חילול שבת פציעתו לא היתה מחמת חילול שבת וק"ו הצלתו לחיים, ומ"ט שלא יודה להד' שהצילו ואדרבא זה שניצל בנס אע"פ שנסע בשבת מגדיל את ההודאה לקב"ה שהצילו ושפיר יברך, ודמי למי שגזל רכב ואירע לו תאונה וניצל, בודאי שיברך הגומל, דאין קשה הגזר לעצם ההודאה לברך הגומל שניצל, וכתב דל"ד למאבד לדעת די"ל שאין מברך משום שעשה דבר חריג לאבד עצמו לדעת, ומשא"כ בנסיעה בשבת אי"ז מעשה חריג אלא שנעשה באיסור עי"ש, ולכאו' כן מוכח מגנב שנתפס לבית האסורים, שיברך הגומל ביציאתו אף שנתפס ע"י עבירה שעשה, יעו"ש, ובס' כנפי רוח להגר"י זילברשטין פ"כ ס"א חידש עוד דהנוסע לחו"ל לשם טיול אין לברך הגומל שאין לברך הגומל על נס שנעשה באיסור, ביציאה לחו"ל עי"ש, ומה שהשיג ע"ד בקונ' וכל החיים פ"ב ס' ט"ו, עי"ש, ובס' תורת היולדת פל"ז ס"ו, בנודע לו על לידת בנו ע"י חילול שבת, דלא יברך הטוב והמיטיב עי"ש, ובס' מעשה חמד הנדמ"ח. ח"א פ"ט ס"ק ג', ע"ש.

ומו"ר בתשו' משנת יוסף חט"ו ס' ל"א במכתבו אלי, אם יברך ברכת הגומל במחלל שבת שעבר תאונה בשבת אם דמי למאבד עצמו לדעת די"ל שאין מברך וכתב המשנ"י, דבודאי יברך ויודה להקב"ה על החיים שנתן לו, ועל שזיכהו לחזור בתשובה, ושאני ממאבד עצמו לדעת כששתה סם המות שהוא הכניס עצמו לסכנה, אבל הכא שלא הכניס עצמו לסכנה, בעצם הנסיעה הוא דבר רגיל, ומה שהיה ע"י חילול שבת אין לו שייכות לסכנה שנקלה אליה ולמה שלא יברך עי"ש, והובא דבריו בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י"ד עמוד קנ"ז עיין שם, ואולם בשו"ת שואלין ודורשין להגר"א שלזינגר ח"י ס"ז במכתבו אלי כתב דלא יברך ברכת הגומל בנסיעה ע"י חילול שבת, שהתורה אמרה מחלליה מות יומת, א"כ זהו נסיעה שיש בה סכנה והאיך יברך הגומל, והאיך אפשר להודות לה' על שהצילו בנסיעה של איסור, וכי הקב"ה חפץ בכאלה הודאות וע"ז נאמר מי ביקש מכם רמוס חצרי, עי"ש, ועי' בבית מתתיהו ח"ד סו"ס ו' שהבאנו ממרן הגר"ח קנייבסקי, דאם נסע בשבת לצורך פיקו"נ לחו"ל מברך הגומל, ואף שס"ל להגרח"ק,

דתפילת הדרך י״ל דלא תיקנו לנוסע בשבת אף בפיקו״נ יעו״ש.

וראיתי בספר שערי ציון לידידי הגאון רבי יצחק אוהב ציון שליט״א, חלק ב׳ עמוד ע״ז, להסתפק באשת איש שהרתה מאיש זר, אם תברך הגומל, כיון שההריון היא בחטא, א״כ אי״ז מברך אלא מנאץ, ובזה שמברכת על הלידה מזכרת את חטאיה, או״ד תברך שהברכה נועדה על עצם ההצלה והיא סו״ס ניצולה, וא״כ מ״ל שההריון בחטא, ושפיר תברך, וכתב לתלות אם מברכים ברכת הגומל במאבד עצמו לדעת, ואם נימא דלא יברך ברכת הגומל במאבד לדעת, ומשום שעבר באיסור ה״ה לא תברך האשה ברכת הגומל על לידה שבאה מאיסור, וכתב דאולי י״ל כיון שהלידה הוי דבר בפ״ע שפיר תברך הגומל, והביא ממרן הגר״ח קניבסקי דתברך הגומל גם אם ההריון בחטא בברכת הגומל זהו על ההצלה, עי״ש, והסתפק בזה בס׳ תורת היולדת פס״ב הערה ד׳, ובספרו כנפי רוח פ״כ ס״ב [שבתוך ס׳ אבני חפץ] עי״ש. ומש״כ בבית מתתיהו ח״ד ס״ז סוף או״ז, בבן שנולד מאיסור אם האב יברך ברוך שפטרני עי״ש, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ז׳ סימן ט״ו, ובשו״ת צל ההרים ח״א ס׳ כ״ה אות ה׳, מש״כ בענין ברכת שהחיינו בבן ממזר עי״ש ובשו״ת ברכת יהודה ח״ה ס׳ כ״ב, בברכת שהחיינו לבן הנדה עי״ש, ובס׳ תורת היולדת פל״ז ס״ו בנולד לו בן מחייבי כריתות לא יברך הטוב ומיטיב, והוי כברכת אילנות על כלאים עי״ש, ומש״כ ע״ד בס׳ מעשה חמד לי״נ הג״ר אליהו כהן, ח״א פ״ט ס״ק ג׳, ע״ש.

ולכאו׳ יש לתלות אם מברכין שהחיינו על פרי המורכב, דבשו״ת הלק״ט ח״א ס׳ ס׳, דאין מברכין שהחיינו על פרי המורכב דאין לברך ולשבח לה׳ על פרי שהורכב באיסור עי״ש ואולם בשו״ת שאילת יעבץ ח״א ס׳ ס״ג, שיש לברך שהחיינו על פרי המורכב, והארכנו בזה בכ״ד, בבית מתתיהו ח״ג ס׳ מ״ז או״ב. וא״כ י״ל, דלפי״ד השאילת יעבץ ודעימיה דמברכין שהחיינו על פרי המורכב, ה״ה י״ל שיברך הגומל אף על הריון שבא מאיסור, וראיתי בשו״ת תורת מאיר לידידי הרה״ג רבי מאיר פנחסי ח״א ס׳ כ״א או״ג שכתב לתלות אם מברכין ברכת הגומל כשבאה התאונה ע״י חילול שבת, די״ל להסוברים שאין מברכין שהחיינו על פרי המורכב ה״ה לא יברך הגומל בתאונה שבאה ע״י איסור עי״ש, ואולם בשו״ת תשובות ישראל ח״ו סו״ס כתב די״ל דשאני ברכת שהחיינו בפרי המורכב די״ל שאין הקב״ה חפץ בהרכבה זו, וזה איסור תורה, ממילא אין להודות ולשבח על פירות מתוצאה של דבר האסור, אבל ברכת הגומל אדרבא הוא מודה לה׳ דאף שהוא חייב ועבריין, מ״מ ריחם עליו ברוב רחמיו והצילו מן הסכנה, וככל שהוא יותר חייב, יש כאן יותר חיוב להודות על חסד ה׳ עימו, ומסיק גם כשנדבק בכוונה בנגיף אף שעבר באיסור מברך הגומל.

ואולם כתב לי הג״ר שמעון אסולין בעל שו״ת ברכת שמעון בעניני ברכת הגומל, די״ל איפכא, ולהיעב״ץ ודעימיה שמברכין שהחיינו בפרי המורכב שהוא בניגוד לרצונו יתברך הוא בעצם הרכבת האילן מין בשאינו מינו, אבל הפרי שגדל מאותו הרכבה נוצר בידי שמים, ואע״פ שנוצר בגרימת בני אדם זהו גרמא בעלמא, אבל בפרי עצמו לא נעשה שום איסור להכי שפיר י״ל שמברך, ומשא״כ

אם הדביק עצמו בכוונה תחילה ובסוף נחלה ויצא מהסכנה, כיון שבא לברך הגומל על עצמו ממש שהוא בעצם המעשה בניגוד לרצונו, ה״ז כמו האילן עצמו שהרכיב ולא הפרי, כי האדם עץ השדה, י״ל שבכה״ג זהו בניגוד לרצונו יתברך ולא יברך, עכ״ל.

מח"ס בעל אורחותך למדני

בענין תפילה עם נעלים בלי גרביים

לכבוד הרה"ג יצחק פרץ שליט"א

כתב כת"ר, "רציתי לשאול האם אפשר להתפלל כמו מה שהאנשים אוהבים עכשיו ללבוש נעלים בלי גרבים או שיש ענין מיוחד להתפלל גם עם גרביים."

א) כתוב בשבת י. "רבא בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי אמר הכון לקראת וגו', רבא שדי גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מריה, אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדי גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמי מריה, כי איכא שלמא לביש ומתכסי ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת אלקיך ישראל."

ופירש"י שם, "הכון לקראת אלקיך - התנאה לפניו. רמי פוזמקי - נותן אנפילאות חשובים ברגליו ובלע"ז קאלצו"ס. שדי גלימא - משליך אדרתו מעליו שלא יראה כחשוב. ופכר ידיה - חובק ידיו באצבעותיו מרצי"ר בלע"ז כאדם המצטער מאימת רבו."

וראיתי לרבי שלמה דרילין ז"ל בספרו ילקוט שלמה, בגמ' שבת שם, שפירש מחלוקת האמוראים הנ"ל, וז"ל "מחלקים בענין עצמות התפילה, רבא בר רב הונא סובר שעיקרה היא לסדר שבחו של מקום, ודומה לשר שבא לשבח את המלך שראוי שילבש בגדים יקרים עד שיהיה חשוב שישא המלך משאות מאת פניו, וע"ז רמי פוזמקי ומצלי, ורבא סבר שעיקר התפילה שאלת צרכים, וצריך לדמות כרש השואל, תפלה לעני כי יעטוף, וע"ז שדי גלימא כעבדא קמא מרא, ר"ל כעיני עבדים אל יד אדוניהם, ורב כהנא סבר דהא והא איתנייהו בה, והכל לפי הזמן, שבעת שיש שלום בעולם צריך להודות ולשבח על העבר, ולזה צריך להתראות כשר וחשוב, ובעת דצער צריך לחנן כרש ואביון...". ע"ש.

ולפי זה י"ל שלדעת רבא ד"שדי גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מריה" כדי "שלא יראה כחשוב", נראה שה"ה שהוא יותר טוב להתפלל בלי גרבים, שזה יותר דומה לרש ואביון. אלא לדעת רבא בר רב הונא ד"רמי פוזמקי" מפני שהם חשובים כמ"ש רש"י, י"ל שאין להתפלל בלי גרבים. ולדעת רב כהנא יש לחלק בזה בין עת שלום ועת צער.

ב) אלא מצינו כתוב במשנה במגילה כד. "פוחח פורס את שמע ומתרגם אבל אינו קורא בתורה ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו." ופירש"י שם, "פוחח - במס' סופרים מפרש כל שכרעיו נראין ערום ויחף מתרגם ערטילאי ופחח (ישעיהו כ)." וזה כמ"ש במס' סופרים פ"יד הל"טו "פוחה הנראים כרעיו". ע"ש. וכן הוא ברבינו יהונתן מלוניל שם. וכן הוא בשער הבתים, שערי תפלה שער ט', "פוחה והוא מי שכרעיו נראין". ע"ש.

ולפי זה משמע שאם האדם אינו יורד

לפני התיבה אלא הוא רק מתפלל העמידה בפני עצמו, אז אין חשש להתפלל יחף וכשכרעיו נראין. וזה נראה כסתירה למ״ש בגמ׳ שבת הנ״ל, דבשלמא לדעת רבא י״ל שאף יחף נראה כרש ואביון ולכן אין חשש להתפלל יחף, אבל לדעת רבא בר רב הונא יש להקשות, שהלא מי שמתפלל יחף עובר על ״הכון לקראת אלקיך ישראל.״ וכן יש להקשות לרב כהנא בעת שלום.

וכן יש להוכיח ממשנה מגילה כד: ״האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין אף בלבנים לא יעבור, בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור.״ משמע שאם הוא אינו אומר איני עובר לפני התיבה בסנדל, אז מותר לו לעבור לפני התיבה אף כשהוא יחף, ואין לחוש כלל להכון לקראת, ודלא כדמצינו בגמ׳ שבת הנ״ל.

וראיתי בפר״ח בא״ח ס״צא ס״ק ד, שתירץ קושיא הנ״ל, וז״ל ״רבא בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי... משמע דהיינו ממדת חסידות, אבל מעיקר הדין שרי, דהא אהא דתנן במגילה פוחה אינו עובר לפני התיבה פירש״י פוחה יחף ולעבור לפני התיבה הוא דלא יעבור, אבל להתפלל יחף שרי, והר״ן השיג על פירש״י שאפילו לעבור לפני התיבה ש״ד, דהא תנן האומר איני עובר לפני התיבה מפני הסנדל אף יחף לא יעבור, משמע דהא אחר מותר אעפ״י שהוא יחף.״ ע״ש.

ולפי פירוש זה נראה דשפיר הוא להתפלל בלא גרבים כיון שדין הכון לקראת הוא רק מדת חסידות, ולכן זה תלוי ברצון האדם האם הוא רוצה להחמיר בזה או לא. ואם הוא אינו רוצה להחמיר הרשות בידו.

ג) אלא מצינו שכתב הרמב״ם בהל׳ תפילה פ״ה הל״ה, ״תקון המלבושים כיצד. מתקן מלבושיו תחלה ומציין עצמו ומהדר שנאמר השתחוו לה׳ בהדרת קדש. ולא יעמוד בתפלה... ברגלים מגולות אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו בפני הגדולים אלא בבתי הרגלים.״ ע״ש. הרי שיש לחלק לפי מנהג המקום. (ועיין במפרשי הרמב״ם למה הרמב״ם הביא הפסוק השתחו׳ וכו׳ שבגמ׳ ברכות ל: ולא הפסוק הכון לקראת.)

ופירש הברכ״י א״ח ס״צא אות ה, המקור לדעת הרמב״ם, וז״ל ״ונראה דנפקא להו להרמב״ם וסייעתיה לחלק כן משום דממאי דאמרינן בשבת י. רבא בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי, משמע שאין להתפלל יחף כמ״ש התוס׳ והמרדכי, ואלו פ״ג דמגילה תנן האומר בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור, ומשמע דהא יחף עובר וכמ״ש הר״ן גבי פוחה והביאו הפר״ח בדין זה, אלמא דיחף שפיר דמי לעבור לפני התיבה וכ״ש להתפלל, ומשום הכי סבר הרמב״ם דהא מילתא תליא לפי המקומות, דאתרא דאיכא קפידא למיקם יחף בפני מי שגדול ה״נ איכא קפידא להתפלל יחף, אבל במקום דרובן יחפין או ליכא קפידא לעמוד בפני גדולים יחף ה״נ יכול להתפלל ברגלים מגולות.״ ע״ש. (וזה שלא כמ״ש המעשה רקח על הרמב״ם שם שכתב שהמקור לרמב״ם הוא מ״ש בברכות סב:, שזה אינו, שלא מצינו חילוק שם בין מנהג המקום.)

ולפי זה י״ל שלדעת הרמב״ם אין צ״ל שמה שעשה רבא בר רב הונא הוא רק מדת חסידות, אלא שהוא מצד הדין כיון שבמקומו לא היו נוהגים לעמוד בפני הגדולים יחפים. ולכן י״ל שהכון לקראת הוא מצד הדין,

משא״כ במשניות במגילה (בין בדין סנדל ובין בדין פוחה לפירש״י שהוא יחף), שהן דברו לגבי מקום שנוהגים לעמוד בפני גדולים יחפים. עכ״פ מצינו שהברכ״י מסכים להפר״ח שיש להוכיח מהמשניות במגילה שמותר להתפלל יחף אף לכתחילה, והמחלוקת היא רק לגבי הטעם, דהיינו אם דין הכון לקראת הוא רק מדת חסידות כמ״ש הפר״ח, או שמא הטעם הוא מפני שהמשניות במגילה דברו לגבי מקום שנוהגים לעמוד יחף בפני הגדולים כמ״ש הברכ״י.

או יש לפרש לדעת הרמב״ם שהחילוק בין מ״ש בגמ׳ שבת ומ״ש במשניות מגילה, הוא לפי מ״ש רבי זאב וואלף טורבאוויץ ז״ל בספרו זיו משנה על הרמב״ם הנ״ל, וז״ל ״ולא יעמוד בתפלה וכו׳ ולא ברגלים מגולות אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו בפני הגדולים אלא בבתי הרגלים. נראה מפורש מלשון זה שמנהג מקומו של רבינו היה להתפלל ברגלים מגולות כי גם בפני הגדולים לא היו מקפידין ע״ז, ובזה אתי שפיר בפשיטות דברי רבינו לעיל ריש פ״ד הלכה ג׳ שכתב דבשחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו ואח״כ יתפלל, וכתב עליו הראב״ד בהשגות לא ידעתי רגליו למה עכ״ל, ולפ״ז הלא מובן בפשיטות מה שמצריך לרחוץ גם רגליו משום שכן היה דרכן להתפלל ברגלים מגולות, ולפ״ז ודאי דמפרש רבינו גם לדברי הש״ס שאמרו בשבת דף נ׳ ע״ב רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום שנאמר כל פעל ה׳ למענהו, שהוא לתפלת שחרית, וכמ״ש המגדל עוז שם, ומשום שגם בימיהם היו מתפללין ברגלים מגולות, וכדאמרו בפ״ק דשבת רבה ב״ר הונא רמי פוזמקי ומצלי, מכלל דהכל היו מתפללים ברגלים מגולות, וגם הוא לא רמי פוזמקי אלא בשעת התפלה ומשום שכן היה דרכן לעמוד לפני הגדולים בפוזמקי, אבל שלא לפני גדולים ושלא בשעת תפלה גם הוא היה הולך ברגלים מגולות, אלא דרש״י פירש פוזמקי אנפלאות חשובים, משום דהיה לו דוחק לומר דרבה בר ר״ה ילך כל היום בלא מנעלים דהלא אמרו לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו ויקח מנעלים לרגליו, ואולי גם לרבינו הכי הוא דתלמיד חכם שאני, דהרי כיון דעל כרחך לפני גדולים היה דרך המקום ההוא להקפיד שלא לעמוד ברגלים מגולות, א״כ ת״ח הרי עומד תמיד לפני גדולים, לפני התורה ולפני ת״ח, אבל לענין שאר כל העם בודאי תלוי במנהג המקום, ואם עומדים ברגלים מגולות גם לפני גדולים רשאין להתפלל ג״כ ברגלים מגולות ואז צריכין לרחוץ גם רגליהם בשחרית לתפלה וכמ״ש ודי למבין.״ ע״ש.

ולפי פירוש זה בדעת הרמב״ם, י״ל שמ״ש במשנה דמגילה הוא לשאר העם שהיו נוהגים לעמוד בפני גדולים ברגלים מגולות ולכן אין זה איסור מפני הכון לקראת, משא״כ מ״ש בגמ׳ שבת הנ״ל שזה מיירי בתלמידי חכמים שהיו מקפידים שלא לעמוד בפני גדולים במרגלים מגולות. ולכן עדיין י״ל שבמקום שהם מקפידים שלא לעמוד בפני גדולים ברגלים מגולות, שהכון לקראת הוא מצד הדין, ואינו רק מדת חסידות, ודלא כהפר״ח הנ״ל. עכ״פ מצינו שאף הזיו משנה מודה להפר״ח והברכ״י הנ״ל שיש להוכיח מהמשניות במגילה שמותר להתפלל יחף אף לכתחילה, אלא המחלוקת היא רק לגבי הטעם.

ד) אלא זה קשה, שמצינו פירוש אחר ל״פוחה״ במשנה דמגילה הנ״ל. ולכן

פירש הרי"ף שם "פירש פוחה מי שבגדיו קרועים וכתפיו וזרועותיו ערומות." ע"ש. וכן הוא בפירוש הרמב"ם שם, "ופוחח - הוא שיהיה הבגד שעליו נקרע העליון ממנו עד שכתפיו ולבו נראין ערומין, דמתרגמינן ערום ויחף (ישעיה כ, ג) פחח ויחף." וכן הוא בערוך מע' פחה, שפירש "ידיו ערומות". וכן הוא ברבינו ירוחם נ"ג ח"ז. וכן הוא בר"ן שם, וכן הוא ברע"ב שם שכתב "פוחח - בגדיו קרועים וזרועותיו נראים מבחוץ. ערום ויחף (ישעיהו כ), מתרגמינן פוחח ויחף."

ולכן יש להעיר, שודאי שאין שום מקום בעולם שנוהגים לעמוד בפני הגדולים ב"בגדיו קרועים" וב"כתפיו ולבו נראין ערומים", משא"כ ברגלים מחפים שכתב הכסף משנה הל' תפילה פ"ה הל"ה, "כל בני הערב שעומדים בפני הגדולים ברגלים מגולות שאותם יכולים להתפלל בין ברגלים מגולות בין במכוסות." ע"ש וכן הוא בזיו משנה הנ"ל. ועיין עוד בשו"ת הרשב"ש ס"רפה. ע"ש. ולא מצינו בבני מערב שהם היו נוהגים לעמוד בפני גדולים "בבגדיו קרועים" וב"כתפיו ולבו נראין ערומים". וכן נראה לומר בזמן המשנה. ולכן יש להקשות על הרמב"ם שאם דין הכון לקראת הוא אינו רק מדת חסידות אלא מצד הדין, אז איך התירה המשנה לפוחה להתפלל בפני עצמו את העמידה לכתחילה כשדקדקו הפר"ח והברכ"י והזיו משנה הנ"ל?

ואין לומר שהטעם הוא מפני שהפוחה הוא רש ואביון ואין לו כסף לקנות בגדים חדשים, וזה בכלל שעת הדחק, ולכן הוא מותר להתפלל יחף אף לכתחילה מטעם זה, שזה אינו, שא"כ הו"ל לפר"ח והברכ"י והזיו משנה לתרץ דשאני דין פוחה שהוא שעת הדחק, משא"כ הגמ' בשבת שהוא אינו שעת הדחק. וכן יש להוכיח מדין מי שאינו רוצה לעבור לפני התיבה בסנדל, שאין זה מיירי ברש ואביון דוקא, ולכן משמע שאין דין פוחה משום שעת הדחק. אלא צ"ל טעם אחר.

ולפי זה צ"ל שאף הרמב"ם מודה שדין הכון לקראת הוא רק מדת חסידות וכמ"ש הפר"ח הנ"ל לדעת רש"י והר"ן. ולכן משום זה אף מותר להתפלל כ"שכתפיו ולבו נראין ערומין", וכמ"ש הפר"ח. ולכן אף לגבי דין יחף י"ל הכי, שאף שכתב הרמב"ם "ולא יעמוד בתפלה... ברגלים מגולות אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו בפני הגדולים אלא בבתי הרגלים", מ"מ צ"ל שזה רק מדת חסידות. ולפי זה הכי י"ל לגבי דעת מרן שפסק בס"צא ה כהרמב"ם, וז"ל "ולא ברגלים מגולים אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו לפני הגדולים אלא בבתי רגלים". וי"ל שזה מדת חסדיות, וכמ"ש הפר"ח הנ"ל, וכן יש להוכיח מדין פוחה לפי פירוש הרמב"ם.

ולכן אף שכתב הרמב"ם בהל' תפילה פ"ה הל"א, "שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן. ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין. ואלו הן. עמידה. ונוכח המקדש. ותקון הגוף. ותקון המלבושים...". הרי משמע שאין דינים אלו רק מדת חסידות, ולכן לכתחילה צריך ליזהר בהם. מ"מ צ"ל דשאני דין הכון לקראת כיון שנראה מהמשנה לגבי פוחה שאף לכתחילה היחיד יכול להתפלל "בכתפיו ולבו נראין ערומין." ואף שכתב הרמב"ם בהל"א הכלל לגבי כל הדינים

בפ״ה שרק אם הוא דחוק אין צריך לעשותם, מ״מ י״ל אין למדין מן הכללות כמ״ש הרמב״ם בפירוש המשניות פ״ק דקידושין ״וכבר ידעת שהעיקר אצלנו אין למדין מן הכללות״, ולכן שאני דין הכון לקראת, שהוא רק מדת חסידות ואף כשאין שעת הדחק עדיין א״צ לקיימו. ואף שכתב העין זוכר מע׳ כ אות כג, בשם הרא״ש ״לא אמרו אין למדין אלא היכא דמוכח׳ מילתא במתניתא או בגמרא״, מ״מ כאן מוכח מילתא במשנה בדין פוחה שדין הכון לקראת הוא רק מדת חסידות.

ויש להוסיף על זה. וי״ל שיש ג׳ חילוקים בזה. א׳ מדת חסידות בעינן הכון לקראת כמבואר בגמ׳ שבת. ב׳ מצד הדין מותר להתפלל היחיד כשהוא פוחה כמבואר במשנה דמגילה, אבל אין לו לעבור לפני התיבה כיון שאין זה מנהג המקום לעמוד בפני גדולים ״בבגדים קרועים וכתפיו ולבו נראין ערומים״. ג׳ אם באותו מקום המנהג לעמוד כן בפני הגדולים, אז אף מותר לעבור לפני התיבה, וזה ילפינן מדין האומר איני יעבור לפני התיבה בסנדל.

ולפי זה אין לומר שיש מחלוקת בין טעמי הפר״ח והברכ״י, שהברכ״י הביא רק הדין של הסנדל, וכתב שזה המקור לרמב״ם לחלק בין מנהג המקום. אלא הפר״ח הביא דין פוחה, ומזה יש ללמוד שדין הכון לקראת הוא רק מדת חסידות. ולכן שפיר י״ל שאין מחלוקת בין טעמים אלו.

ה) ולפי זה יש להעיר על מ״ש רבי ידידיה טאריקה ז״ל בבן ידיד על הרמב״ם הנ״ל, וז״ל ״ולא יעמוד בתפלה באפונדתו ולא בראש מגולה ולא ברגלים מגולות אם דרך וכו׳. וכן כתבו התוס׳ שם בשבת דף י׳ ע״א וז״ל רמי פוזמקי מכאן יש להוכיח שאין להתפלל יחף אלא בט׳ באב ויוה״כ עכ״ל. ודינא ודאי הוא ולא חסידות דהא אייתי קרא ואמר טעמא למאי דהוה עביד דכתיב הכון לקראת אלוקיך ישראל, ומ״ש הרב פר״ח בסי׳ צ״א ס״ה דמעיקר הדין שרי מההיא דמגילה פוחח פורס את שמע ואינו עובר לפני התיבה ופי׳ רש״י פוחח יחף עי״ש, לענ״ד להתוס׳ ורבינו אינו כן שהם מפרשים פוחח ערום דבגדיו קרועים ואה״נ דיחף לא יתפלל.״ ע״ש.

וזה קשה, שמה בכך שהפירוש של פוחה דבגדיו קרועים וכתב הרמב״ם ״שכתפיו ולבו נראין ערומין״, הלא עדיין משמע מהמשנה שאדם כזה מותר להתפלל לכתחילה אם הוא אינו עובר לפני התיבה וכמ״ש הפר״ח והברכ״י והזיו משנה הנ״ל, ונראה שפשוט הוא שבכל מקום אין נוהגים לעמוד בפני גדולים כ״שכתפיו ולבו נראין ערומין״, ועדיין זה מותר לכתחילה. ולכן ה״ה שאף מותר ליחיד להתפלל לכתחילה כשהוא יחף אף במקום שאין המנהג לעמוד כן בפני הגדולים. ולכן נראה שהוא רק מדת חסידות להחמיר בזה וכמ״ש הפר״ח הנ״ל.

ועוד כתב הבן ידיד שם, וז״ל ״ובודאי רבינו מאותה משנה דקתני אף יחף לא יעבור והוא שם במגילה דף כ״ד ע״ב דמשמע דשרי להתפלל יחף חילק וקאמר דהיינו במקום שרגילים לעמוד בפני הגדולים יחפי רגלים, והא דבעינן הכון היינו במקום שכבודם בפני גדולים לעמוד ברגלים מכוסים ולכבוד ה׳ צריכים ליזהר בכבוד זה״.

וי״ל דאה״נ דילפינן מדין הסנדל שיש לחלק בין מנהג המקום, אבל הכון לקראת הוא רק מדת חסידות כיון שלדעת הרמב״ם

מותר ליחיד להתפלל לכתחילה ״בבגדים קרועים וכתפיו ולבו נראין ערומים״.

ושוב כתב הבן ידיד, ״ואני תמיה על הרב פר״ח ז״ל למה לא הכריח כן ממתני׳ דקתני בהדיא אף יחף לא יעבור דמשמע הא אחר עובר ול״ל לאתויי מרש״י שאין פירושו מוסכם להר״ן ותוס׳ ורבינו, ואין להאריך והדבר פשוט.״ ע״ש.

ויש להשיב על דבריו. וי״ל שאם הפר״ח הביא ראיה ממ״ש המשנה (מגילה כד:) ״לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור״, עדיין י״ל שזה רק משום שכן היה המנהג באותו מקום לעמוד יחף בפני גדולים, אבל במקום אחר הוא אסור מדינא משום הכון לקראת, אבל לפי הראיה מפוחה יש להוכיח שאף לדעת הרמב״ם הכון לקראת הוא רק מדת חסידות כיון שאין המנהג לפוחה לעמוד לפני גדולים בבגדים קרועים כ״שכתפיו ולבו נראין ערומין״.

ולכן נראה שאף אם המנהג שלא לעמוד בפני הגדולים בנעלים בלי גרבים, ולכן נראה שאין להתפלל לכתחילה בלי גרבים, מ״מ אין מוחין באלו שרוצים לעשות כן, כיון שאשפר להם לסמוך על דעת הפר״ח הנ״ל, שדין הכון לקרות הוא רק מדת חסידות ואף הרמב״ם מודה לזה ומרן פסק כהרמב״ם, ובפרט בימים חמים שהגרבים מוסיפים לחמם את הרגלים ויש חשש ביטול כוונה בשעת התפילה משום החמימות והזיעה ברגליו, ויש לחוש לזה יותר כיון שביטול הכוונה מעכב את התפילה כמ״ש הרמב״ם בהל׳ תפילה פ״ד הל״א, ״חמשה דברים מעכבין את התפלה... וכוונת הלב״, משא״כ דין הכון לקראת כמ״ש הרמב״ם בפ״ה הל״א הנ״ל. כן נראה לענ״ד.

ואסיים בכבוד רב
מחבר הספר אורחותיך למדני

רבי משה צבי ארי' הכהן טשעפיר
מח"ס שו"ת הגר"מ שטרנבוך, ירושלים

הלכות שלג

המחבר בסעיף יג' כ' "דורס שלג ברגליו ואינו חושש". וכ' המשנ"ב (ס"ק לט') דאף אם השלג נימוח וזב עי"ז, לית לן בה כיון דהוא אינו מתכוין לזה [תוספות שבת וכן מוכח בביאור הגר"א שציין הטעם כמו בס"י]. והט"ז כ' דכיון שהוא דבר שא"א ליזהר בזה לא גזרו ביה[א], עכ"ד.

בשו"ת נשמת שבת (ח"ד סי' רמ') כ' דנפק"מ בין הב' טעמים הוא במקום שיש כבר שביל שכבר נדרסה ונימוחה השלג משם (שיכול הוא לעבור שם) אם מותר לו לילך בהצדדין ולדרוס על גבי שלג. דאי משום שאינו מכוין מותר. אבל אי משום שא"א ליזהר בזה, אסור. וכ' דיש להקל. וכן דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א (ספר הנותן שלג עמ' 224) דמסתבר דמותר.

הקצות השלחן (סי' קכז' ס"ו) כ' דהוי דבר שאינו מתכוין ואינו פסיק רישא, כי אפשר שלא יהא נימוח ונמס. ויש מי שאומר שאפילו המנעלים לחים ובודאי נימס השלג שם מותר. ומבאר (בבדה"ש ס"ק טו') מפני שהוא דבר שא"א ליזהר בו בימות החורף, כי כל הארץ מלאה שלג. ולכן לא גזרו בו חכמים כלל.

אולם כל זה הוא רק לענין איסור ריסוק השלג[ב]. אבל עדיין יש לדון אם יש לאסור משום שעושה צורה – דפוס פסיעותיו בשלג, ואסור משום כותב כמש"כ במשנ"ב (סי' שמ' ס"ק כ') דאסור לכתוב אותיות בחול בשבת. ועשיית צורות הוא בכלל איסור כתיבה, עיי"ש[ג].

אבל בספר חוט שני (שבת ח"א עמ' קנח') כ' דמותר לילך בשבת בנעלים שיש תחתם אותיות או ציורים שבעת הליכתו נכתבים האותיות ע"ג העפר, כיון שלא מתכוין לכתיבה, ואין זה פסיק רישא. ועוד, שאין בזה שום תועלת וחסר בעצם המלאכה[ד].

א. ז"ל נראה דאע"ג דא"א שלא יהי' נימוח והוי פסיק רישיה, מ"מ לא גזרו בזה כיון דא"א להזהר מזה בימות החורף דכל הארץ היא כך מלאה כפור וגליד והמנעלים הם לחים ונימס השלג שם, עכ"ל.

ב. עי' בהמשך דברינו.

ג. עי' בביה"ל שם ד"ה במשקין שמאריך בענין איסור כתיבה בדבר שאינו מתקיים.

ד. ע"ע בספר ארחות שבת ח"א פרק טו' סעיף לג' שג"כ מתיר, ובהערה שם כ' "טעם ההיתר הוא דהוי פ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן, דהוי כתב שאינו מתקיים וגם נעשה כלאחר יד, עי' שעה"צ סי' ש"מ ס"ק כב'. ואמנם החזו"א בסי' ס"א כ' דאין להיתר זה מקור ברור. אך אפשר דבנידו"ד קיל טפי כיון שאין שום חשיבות לכתיבה זאת, עי' קהלות יעקב שבת סי' מ"ו (מ"ד). עוד יש להוסיף דאותיות החקוקות ע"ג הנעל מתהפכת

בשו״ת חלקת יעקב (או״ח סי׳ קב׳) דן על מנעלים שיש מתחתיהם כתב בולט, ובשבת כשהולך יש חשש מוחק, או כשהולך בשלג יש חשש כותב, אם יש לחוש לזה, וכ׳ דהוא כמה דרבנן, מוחק שלא ע״מ לכתוב דהוי מקלקל, וברגלו דהוי כלאחר יד, וגם כתב עכו״ם דלדעת הרמ״א ג״כ רק דרבנן[ח], והוא דבר שאינו מתקיים, שנמחקות האותיות בזמן קצר. ולכן מותר אף לכתחילה, דשאינו מתכוין ולא ניחא לי׳[ו]. אבל כ׳ ״ודכירנא בעת חרפי, שמעתי שחתנא דמרן זצלל״ה מבעלזא, שהיה הולך בקאלאשען, והי׳ עליהם מתחתיהן כתב בולט, והי׳ מדקדק לחתכן. ופשיטא שזה רק זהירות יתירה, כנאות לגברא רבה כמוהו. אבל לענין דינא אין לחוש, והנזהר תע״ב[ז]״.

שו״ר במקור חיים (שם סעיף יג׳) שכ׳ החוות יאיר שאין איסור במה שעושין דפוס מנעליו בשלג. אבל כ׳ שאם דורס כדי שהבאים אחריו ידרסו דרך הנחת רגליו בשלג, אסור.

הליכה על שלג כדי למנוע גנבים

יש לדון באדם שגר במקום שיורד שם הרבה שלג. וכשיורד שלג בשבת הגנבים שרואים שאין פסיעות בכניסה להבית מבינים שאנשים אינם נמצאים בבית, וגונבים שם. האם מותר לאדם ללכת על השלג בכניסת ביתו של חבירו לעשות צורת פסיעות בשבת כדי למנוע גנבים[ח].

בספר חורף בהלכה[ט] כ׳ דמותר לצעוד שם על השלג בשבת כדי שצעדי הליכה יראו בה. אך אין לעשות כן אלא בשינוי, כגון שינעל את נעל שמאל על רגל ימין, ואת נעל שמאל על רגל ימין, וכך ילך על השלג׳.

צורתן כאשר הן מוטבעות ע״ג החול, ואין כאן צורת אות כלל. וקיל טפי״.

ח. אף דרוב הפוסקים חולקים, עי׳ מג״א סי׳ ש״מ ובאחרונים, עכ״פ סניף יש. וכיון דלא ניחא לי׳ אף המג״א מודה דפס״ר שרי, עי׳ דגול מרבבה שם.

ו. עי׳ בשו״ת מהר״ם בריסק ח״א סי׳ נט׳ שג״כ מקיל בזה. וע״ע בשו״ת יביע אומר ח״ה או״ח סי׳ כח׳.

ז. עי׳ בספר ארחות רבינו (ח״א עמ׳ קסו׳) שהקהל״י היה נזהר מלדרוך על המשבצות והקוים למשחק שצוירו עם גיר ע״י הילדות מעש״ק על הכביש והמדרכה. ועיי״ש עוד דמותר ללכת עם גרביים חדשות שנדפס עליהם מספרים ונמחקים במשך הזמן, דאינו פסיק רישא שימחק בהליכה זו. וכ״כ בשו״ת אז נדברו חלק יג׳ סי׳ יא׳ אות א׳. וע״ע בשו״ת נשמת שבת ח״ז סי׳ קנב׳.

ח. ע״ע בספר תשובות מבי מדרשא ח״א סי׳ לג׳, בגליון אליבא דהלכתא סח׳ עמ׳ קיא׳ ועלון קול ברמה גליון 982.

ט. מכתבי הרה״ג ר׳ צבי כהן זצ״ל מחב״ס טבילת כלים ועוד עשרות ספרים הו׳ בספר מראה כהן – מתורתו ומאורחותיו עמ׳ 66 – 65).

י. ויש לדון בזה, איך חשיב שינוי עי״ז, הרי מ״מ עושה שם דפוס פסיעותיו. ואין השינוי אלא בלבישה. וכי אם עושה שינוי בהליכה חשיב שינוי לענין כתיבה. וצ״ע.

ועי׳ באגלי טל ביאורים פתיחה אות ג׳ שמבאר דיש ב׳ אופנים במלאכה כלאחר יד. יש שהמלאכה עצמה בלתי נפעלת כראוי והיא שינוי באיכות הנפעל כענין הנזרע בעציץ שאינו נקוב שלא נזרע כי אורחי׳ אף שבאיכות הפועל לא הי׳ שום שינוי. ויש מלאכה כלאחר יד שהוא שינוי באיכות הפועל לבד ולא באיכות הנפעל, כגון הכותב בשמאלו, אף שהנפעל דהיינו הכתב נעשה כראוי להיות שאימן את ידיו וכתב אותיות מיושרים כמו אם

אולם כמדומה שראיתי שאמר הגר"ח קניבסקי שליט"א דאין לעשות כן משום דקשה לשכחה[יא]. [יב]

ושאלתי ד"ז קמיה הרה"ג ר' משה שטרנבוך שליט"א, והשיב דמותר. והרה"ג ר' עזריאל אויערבך שליט"א ג"כ אמר לי דמותר, והסביר דהרי מותר לאדם לטייל בשבת. והוסיף דמותר משום שא"א בענין אחר[יג], שאם לא יפסיע שם יבואו גנבים.

מוקצה

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' כב' אות לז') כ' דאסור לטלטל שלג בשבת דהוי מוקצה דהווי נולד. ואינו כגשם דאין בו משום נולד, דשאני גשם שכבר היה בעננים (עי' עירובין ריש מו'). אבל לפ"ז אם נפל השלג קודם שבת תהי' מותר בטלטול.

אבל בספר טלטולי שבת (מהרב פנחס באדנער שליט"א עמ' 165) מביא בשם הרב משה פיינשטיין זצ"ל דכיון שאין הדרך להשתמש בשלג, וגם אין השלג נחשב מאכל בהמה, הו"ל מוקצה. ולא מיבעיא שלג שנפל בשבת דהו"ל נולד, אלא אפי' נפל לפני השבת מ"מ מוקצה הוי. והנה אפי' אם הוא מוקצה, מ"מ לכאו' מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו (מפני חשש סכנה).

אולם האשל אברהם (סי' שיב') כ' "נראה דשלג איננו מוקצה כלל בשבת קודש, כיון דראוי ליתנו לעופות במקום שתיה כידוע

הי' כתב בימינו. והנה באופן ראשון שהמלאכה עצמה או המעשה עצמה בלתי נעשית כראוי והוא שינוי באיכות הנפעל. זה מצינו בכמה מקומות דשלא כדרכה לאו כלום היא אף זולת מלאכת שבת. וע"כ אכילה שלא כדרכה כגון שאכל חלב חי או עירב בו דבר מר הרי יש שינוי בהמאכל. שהנפעל אינו כדרכו, שהדרך שיאכל כזית בבת אחת וזה שינוי באיכות הנפעל. ובזה אין חילוק בין שבת לשאר דברים. ובכל מקום לאו מידי הוא. אבל באופן השני שאין שום שינוי באיכות הנפעל רק באיכות הפועל, ראוי הי' להתחייב שהרי מ"מ הפעולה נגמרה כראוי. אך מ"מ בשבת פטור עלי' דמלאכת מחשבת אסרה תורה, עיי"ש בכ"ד. וע"ע מש"כ במלאכת אופה ס"ק מד'. וע"ע בספר משמרת חיים ח"ג גיטין אות ה' מש"כ בזה.

יא. עי' בספר זכרון להגר"ח קניבסקי שליט"א (הו' בספר שיח השדה ח"א עמ' יג' אות ל') שמביא מספר חופת אליהו רבה שבספר ראשית חכמה סוף שער ג' וכן הו' בספר שמירת הנפש (סי' שמא') דהמחליף מנעל של שמאל לימין קשה לשכחה. וע"ע בספר יפה ללב ח"א סי' ב' אות ג' - ד' וכף החיים יו"ד סי' קטד' ס"ק ריב'.

אולם עי' במשנ"ב בהל' יו"כ (סי' תריד' ס"ק יג') שכ' דאפי' במקום שמותר לנעול מנעלים, יראה עכ"פ לחלוף של ימין בשמאל ושל שמאל בימין. וכ"כ הכף החיים בהל' ת"ב (סי' תקנד' ס"ק פ') בשם השל"ה הק'. וכן הו' ביד אפרים (סעיף יז'). אבל עי' בדברי הגרח"ק שליט"א שם שהעיר מהגמ' במס' תענית יב': דמרימר ומר זוטרא חלפו ימין לשמאל. וכ' דשאני התם שעשו כן כדי לצער נפשם בתענית והוא דבר מצוה ואינו מזיק. ולפי דבריו יש לישב מה שהעירנו מהל' ת"ב ויו"כ. ושו"ר בשמירה מעליא על ספר שמירת הנפש שם שהעיר מדברי היד אפרים שם, וכ' דאפשר דבפעם א' אין חשש.

יב. ויש מי שהעיר ע"ז מהשפת אמת פ' כי תשא שכ' שאין שכחה בשבת. אבל באמת אין כוונתו אלא ללימוד התורה, עיי"ש. וע"ע בספרים הק' בשם האריז"ל ד'שלג' בגימ' 'שכחה', ואכמ"ל. ועי' בספר פרי עץ חיים שער הנהגת הלימוד דסגולה לזכרון הלימוד שירחץ מצחו בשלג ג"פ.

יג. אולם מש"כ הט"ז בדברי המחבר דמותר לדרוס ע"ג שלג בשבת משום שא"א בענין אחר, היינו רק מצד דבהליכתו שם השלג נימוח וזב. אבל לא מצינו לענין איסור כתיבה דמותר משום שא"א בענין אחר. וע"כ דצריך לצרף שאר טעמים הנ"ל דאינו אסור אף משום איסור כתיבה.

כנהוג ליתן לאווזות דוקא שלג, ע״י זה פשיטא שאין שום נדנוד מוקצה על שלג״. וכן דעת הגרצ״פ פראנק זצ״ל בשו״ת הר צבי (ט״ל הרים סותר סי׳ א׳ יד). וכ״כ בשו״ת באר משה (ח״א סי׳ כ׳ וח״ו סי׳ ל׳). ושו״ר בספר מקור חיים (סי׳ שכ׳ קיצור הלכות סעיף יא׳) שכ׳ החוות יאיר דמותר לפנות השלג מן הדרך ומן החלון אע״פ שירד בשבת.

וכן ראיתי בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק טז׳ סעיף מה׳) דאינו מוקצה ואפי׳ אם נפל בשבת. ומביא מהגרש״ז אויערבך זצ״ל דהרי ידוע שהשלג נעשה רק סמוך לירידת הגשם על האדמה ולא לפני כן. ונמצא שלא היה כלל מאתמול. ואפ״ה מבו׳ דאין זה חשיב נולד. וכן ראיתי בספר הלכות שבת בשבת (ח״ב עמ׳ קפט׳), וכ׳ דכן דעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל. וכ״כ בשו״ת מחזה אליהו (ח״א סי׳ סח׳).

אבל בספר שלחן שלמה (סי׳ שי׳ אות כו׳) הו׳ מהגרש״ז אויערבך זצ״ל דאם נתקשרו העננים דלא היה דעתם כלל עליהם, יתכן ששלג דינו כצרורות ואבנים, ואע״ג שנהוג להתיר, עכ״ז אין זה כל כך פשוט[טו].

נטילת שלג בידים

המחבר בסי׳ שכ׳ (סעיף יא׳) כ׳ ״צריך ליזהר בחורף שלא יטול ידיו במים שיש בהם שלג או ברד. ואם יטול, יזהר שלא ידחקם בין ידיו שלא יהא מרסק״. מקורו הוא מגמ׳ במס׳ שבת סוף פ׳ במה טומנין (נא׳:) דאי׳ ״ואין מרזקין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שיזובו מימיו. אבל נותן הוא לתוך הכוס או לתוך הקערה ואינו חושש״. והמשנ״ב (ס״ק לז׳) מבאר שלא יטול ידיו כדי שלא יבוא לידי ריסוק. אבל מביא שהשלחן עצי שטים מיקל בזה, אך שיזהר שלא ירסקם.

אבל המג״א כ׳ ״ולפמ״ש ס״ט שרי ע״ש״. ומבאר הפמ״ג ומחצית השקל דר״ל שהמחבר הוא לשיטתו דסבר בסעיף ט׳ דלרסק בידים אפילו לתוך מים אסור. אבל לפמש״כ המג״א שם (ס״ק יג׳) בשם הרמב״ן דלתוך מים אפילו לרסק בידים שרי, ה״ה הכא, דהא מתערב עם מי הנטילה.

אולם האחרונים (עי׳ חמד משה ס״ק ו׳, כף החיים ס״ק סט׳ ומנורה הטהורה קני המנורה ס״ק יז׳) עמדו על דברי המג״א,

---

יד. ז״ל. בשבת קודש ר״ח אדר תשי״ז ירד שלג גדול, ונשאלתי אם השלג מוקצה ואסור בטלטול. הנה בשלג שירד בע״ש בודאי אין בו סרך של מוקצה מצד עצמו כדמוכח בשבת מרסקין את השלג לתוך המים, וכיון שהשלג מצד עצמו אין בו סרך של מוקצה פשוט דגם אם ירד בשבת לא גרע ממטר שירד בשבת דלא הוי מוקצה או נולד אעפ״י דלא היו עבים מבערב, עי׳ בתשובות הגאונים סי׳ רמב׳, ויעויין במ״ב סי׳ שלח׳ ס״ק ל׳ בשם זכור לאברהם דאין על המטר היורד שם מוקצה. ויש לעיין בפתיחה כוללת מבעל הפמ״ג בדיני מוקצה אות כט׳ דמשמע דמטר היורד בשבת ויו״ט אסור לטלטלן בשבת ויו״ט משום נולד.

שלג שירד בשבת אי הוי מוקצה או נולד, עי׳ בספר מנחת שבת שהביא דברי תשובות הגאונים והזכור לאברהם ומסיים אך בפתיחה כוללת וכו׳ וצ״ע למעשה. ועיי״ש שמביא תשו׳ חת״ס או״ח סימן פט שהניח בצ״ע אם מותר לטלטל שברי הקרח שבכלי לאחר ששברם, דאולי הוי כמו שברי כלים שנשברו בשבת, אבל בשם תשו׳ מאמר מרדכי סי׳ ב׳ כ׳ שם דקרח הוא דבר הניטל בשבת ומותר לטלטלו גם בכה״ג. עיי״ש בסיום דבריו דלפי הנראה דשלג מותר לטלטל אפילו לדעת החת״ס דל״ש בו טעם הח״ס, עכ״ל.

טו. ע״ע בספר שלמי יהונתן הל׳ מוקצה סי׳ סח׳ שמחלק אם השלג נקי אי מטונף.

שאין דבריו מוכרחין. דכאן ניכר טפי מבתוך הכוס, שהמים זבים והקרח נשאר בין ידיו.

ובביאור הלכה מביא דברי המג״א וכ׳ ״ואין להקל בזה דדין זה העתיקו כמה וכמה ראשונים״. וכן דעת השו״ע הרב (סעיף יט׳).

עשיית כדורי שלג ובובות שלג

החוות יאיר (שם ס״ט וסעיף יא׳) כ׳ ״תיפח רוחן של עושי כדורי שלג בידן, ויש בו משום שני מלאכות דש ובונה וכו׳. כ״ש שיש למחות ביד נערים העושין כדורי שלג וזורקין״. וכן בספר מנוחה נכונה (מאת הרה״ג ר׳ חיים ביברפלד זצ״ל רב ומ״מ בביהמ״ד הישן דק״ק ברלין עמ׳ לו׳) כ׳ דאסור לרסק שלג משום איסור דש. וכן אסור לזרוק כדורי שלג. ובהערות מהגר״ש דבליצקי זצ״ל שם כ׳ ״עיקר האיסור הוא עשיית וגיבוש הכדור״.

בספר שמירת שבת כהלכתה (שם) מביא מש״כ בספר מנוחה נכונה דאסור לרסק שלג משום דש, וכ׳ ״ולא ידעתי מקור לאיסור דישה בזה. וקצת יל״ע, דאולי יש לאסור משום סותר. ומביא מהגרשז״א זצ״ל דכמו שמותר לשבור חבית שנדבקו שבריה בזפת (סי׳ שיד׳ ס״א) או לפורר גבינה ותאנים מחוברים, כ״ש שאין לחשוש בכדור שלג משום סותר, דאינו מתכוין לסתור. אבל כ׳ דאסור לעשות כדורי שלג או בובות שלג משום איסור בונה, דברמב״ם (פ״ז מהל׳ שבת ה״ו) כ׳ דכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד, דומה לבנין. אבל העיר, דאיסור בונה הוא רק בדברים שרגילים לעשותו לימים הרבה[טז] (עיי״ש פרק יא׳ הערה מג׳). ומביא מהגרש״ז אויערבך זצ״ל דאולי מפני שאינו מאכל אסור לכתחילה.

בשו״ת באר משה (ח״ו סי׳ ל׳) כ׳ דבן יג׳ שנים בודאי אסור לעשות כדור שלג, דהלא מפורש בשו״ע שצריך להיות נזהר בחורף שלא יטול ידיו במים שיש בהם שלג או ברד ואם יטול יזהר שלא ידחקם בין ידיו שלא יהא מרוסק. וכ״ש לעשות כדור שלג בודאי אסור, דהלא בלא ריסוק א״א לעשות כדור שלג כלל, וכל עשייתו ע״י ריסוק. וא״כ אסור בהחלט לבן יג׳ שנים. ולפ״ז מסתבר מאוד שגם מבן ט׳ וי׳ יהי׳ צריך למונעם כדי לחנכם ולא יזלזלו כשיגדלו. ״אבל לעשות איש–השלג בודאי אסור לכו״ע ולית דין צריך בושש״. עכ״ד.

והנה ברמב״ם (הל׳ שבת פרק כא׳ הל׳ יב׳ ויג׳) מבו׳ דאיסור ריסוק שלג הוא משום סחיטה שהוא דש. אבל בספר שלחן שלמה (סי׳ שכ׳ ס״ט) הו׳ מהגרש״ז אויערבך זצ״ל

טז. וכן העיר עליו בשו״ת מחזה אליהו ח״ב סי׳ ל׳ אות קח׳, הו׳ בהמשך דברינו. וכ״כ בשו״ת באר משה ח״ו סי׳ ל׳, עיי״ש בכ״ד.

אבל עי׳ בספר שמירת שבת כהלכתה פרק יא׳ סעיף מא׳ שכ׳ (מהגרש״ז אויערבך זצ״ל) דאין לקפל מפיות נייר בצורה מיוחדת בדרך שרגילים לעשות לכבוד אורחים. ומבאר (פרק טז׳ הערה סא׳) דלא דמי לאבני הפלא שכ׳ דאין בו משום איסור בונה, די״ל דשאני המפיות כי אין הן בגדר צעצוע אלא עושים כן לכתחילה בצורה יפה שמבוגרים רגילים לעשות. ולכן אף שהמפיות עשויות שוב להתפרק בו ביום יש להחמיר. משא״כ לגבי צעצועי ילדים שהם רק מעשה ילדים. ועי׳ בספר משמרת חיים ח״ג שבת אות ו׳ שמבאר דשאני בונה דאסור אף שעשוי להתפרק.

דנראה דאין זה דש גמור כמו סוחט כבשים, כי בלא״ה הכל מים. ואין לומר שדישה הוא רק כשמפרק מתוך קליפה, דנראה שענבים קלופות אפילו אם הכל נהפך לנוזלי ג״כ חייב. ויתכן שתמיד נשאר משהו משא״כ מים. ולהרמב״ם ג״כ מבו׳ דאם נימוח מאליו שרי ואע״ג דעומד לסחיטה. ויתכן דשלג חשיב דבר שעומד להיות נימס מאליו ולא דבר העומד לסחיטה. וגם אם אפי׳ מישהו מרסק ג״כ לא יבואו לטעות ולהתיר משום הא גם על זיתים וענבים, ולא נזכר בזה גזירה של משקין שזבו דאסור משום גזירה שמא יסחוט, דהתם גם ביו״ט אסור להרמב״ם, עיי״ש בכ״ד.

בשו״ת מחזה אליהו (ח״ב סי׳ ל׳ אות קז׳) כ׳ דאין לאסור עשיית כדורי שלג משום איסור בנין, משום דאינו אלא עראי ואינו עתיד להתקיים. וגם בבובות שלג אין בו משום איסור בונה, שאינו בתוך הקרקע, רק מונח על הארץ. ולכן כ׳ דאסור מדרבנן לעשות בובה משלג כאשר הוי ככותב כתיבה שאינה של קיימא, דהבובה היא כפסל ודמות מין אדם והוא כגדר כתב. אבל אינה של קיימא כיון דעשוי משלג דהוי דבר שאינו מתקיים דרק הקרירות מקיימתו, ומיד שתעבור הקרירות ימס השלג. ומביא שאבן העוזר (סי׳ שסג׳ סע׳ לג׳) הוכיח כן ממס׳ אהלות (פ״ח) דתנן דשלג וכפור אינן ממעטים בפותח טפח והטומאה עוברת מחדר לחדר.

ומוסיף שם (באות קט׳) דיש לעורר דבעשיית בובה מחליקים את שפת הבובה ולכאורה יש בפעולה זו משום ממחק וממרח. והגם דשלג דבר עראי הוא ולא יתקיים, מ״מ מדרבנן יש ממרח גם בדבר שאינו מתקיים וכדרך שאסור מדרבנן לעשות כל מלאכה כשאין התוצאה מתקיימת[יז]. ולכן אסור לעשות גם כדורי שלג משום איסור ממחק וממרח.

וראיתי בספר חשוקי חמד עמ״ס שבת (מה׳:) שכ׳ הגר״י זילברשטיין שליט״א שאין להרשות לילדים לעשות בשבת בובת שלג או כדורי שלג, עיי״ש בכ״ד[יח]. וכן דעת הגר״ח קניבסקי שליט״א (ספר הנותן שלג עמ׳ 200 191), דאע״פ שאין איסור מדאו׳, מ״מ ראוי להזהר דמחזי כבונה. אבל בספר פסקי תשובות (סי׳ שכ׳ ציון 210) דאין צריך למחות בילדים שלא הגיעו לגיל מצוות העושים כדורי שלג, כיון שאין הכוונה למען יזובו מימיו, ובדרך כלל אינו פסיק רישא לכך. ואף אם זב מעט מים אין לו משמעות ודבר מועט הוא והולך לאיבוד. ומצד בונה הרי אין זה בנין המתקיים[יט].

אבל בשו״ת נשמת שבת (ח״ד סי׳ רמט׳) כ׳ דאף שיש מקום להתיר לעשות כדורי שלג בשבת (במקום המותר בטלטול), אבל

יז. עיי״ש שמוכיח ממרח וממחק באוכלין, עי׳ רמ״א סו״ס שכא׳. ועוד, דמאחר דשלג זה אינו עומד לאכילה, מסתבר דל״ש בה כללא דאין ממרח כאוכלין, עי׳ ביה״ל שם, עיי״ש בכ״ד.

יח. עי׳ בספר חשוקי חמד במס׳ ר״ה לג׳. שדן באב שצעק על בנו שלא לעשות בובת שלג בשבת, והבן החציף פניו, האם האב יאמר לו פעם שניה, עיי״ש באריכת דבריו.

יט. וכן דעת הגר״מ פיינשטיין זצ״ל, דכיון שאין זה קיבוץ שמתקיים, אין איסור מגבן. אבל מ״מ יותר טוב שיקבוץ השלג שרוצה לשחק בו למקום אחד קודם שבת. (מסורת משה הח״א אות קמח׳).

למעשה יש לאסור. אבל כ׳ (שם סי׳ קפז׳) דיש להקל לזרוק שלג על חבירו בשבת כדרך תינוקות המשחקים ואין לחוש לאיסור זורע מאחר שהשלג מתפזר לאויר העולם והרוח זורהו (במקום המוקף מחיצות), עיי״ש בכ״ד.

פיזור מלח ע״ג השלג וקרח

בשו״ת מחזה אליהו (ח״א סי׳ סז׳) דן אם מותר בשבת לפזר מלח על גבי שלג או קרח בכדי שימס ויהא למים ויסיר ע״י זה סכנת נפילה מההולכים על המקום. וכ׳ דיש לדון בזה ו׳ שאלות. א) אם יש איסור מוליד. ב) אם יש איסור בנין וסתירה בהסרת השלג והקרח[כ]. ג) אם הוא פסיק רישא שירד המים שיתהוה מהקרח לרשות הרבים האם יש במעשיו איסור הוצאה. או אם הוא פ״ר שיזוב למקום שיש שם עשבים האם יש בזה חשש זורע. ד) אם יש בפיזור מלח איסור מוסיף על קרקע[כא]. ה) אם יעלה לדינא שמותר לפזר מלח, האם צריכים לעשות שינוי בהפיזור וכמו שהמפזר תבן ע״ג חצר שנתקלקלה שמחוייב לשנות בפיזור התבן[כב]. ו) אם יש איסור מוקצה על מלח הגס המיועד אך ורק למליחת בשר להוציא הדם מהם.

וזהו תוכ״ד אחר שמבאר כל שאלות הנ״ל[כג]. א) מצד מוליד מים אין מקום לחשוש כלל. ופשוט שמצד חששא זו אין שום סיבה למנוע ולאסור פיזור מלח ע״ג שלג בשבת. ב) שיטת המג״א שבקרח יש בנין וסחירה הוא דבר מפוקפק מאוד, ולצורך שבת מותר להקל כנגדו, ובפרט בנד״ד שהסחירה נעשית ע״י גרמא פשוט שגם המג״א עצמו יתיר זה דגרמא מוחר במקום הצורך. ועוד, שקרח שלנו שלא נשאר לחדשים שלימים ובפרט שע״ג הכביש שהדרך הוא להסירו במכוון או ע״י דריסה, יש לצדד בו שגם להמג״א אין בו בנין וסחירה. ג) מצד חשש זריעה (ואפילו הוא פ״ר שירדו על העשבים) אין לחשוש כלל, וכמו שאין לחשוש מצד הוצאה. ד) מותר לכתחילה לפזר מלח על שלג וקרח ואין בו השש בנין כלל. אבל חול עפר ואפר נכון למנוע מלהשתמש בהם. ה) מאחר דאין בו מענין בנין כלל, אין בפיזורו שם עובדא דחול ומותר לפזר כדרכו בלי שום שינוי, וכמו שמותר לפזר אפר בבית בלי שום שינוי. ו) אין חשש מוקצה כלל וכלל בין על מלח

כ. המחבר בסי׳ שכ׳ ס״י כ׳ ״מותר לשבר הקרח כדי ליטול מים מתחתיו״. וכ׳ המג״א ״ונ״ל דבנהר או באר אסור״. המחצית השקל מבאר דבנהר ובאר דמחוברים לקרקע יש בו איסור סתירה. והפמ״ג מבאר דבאר ונהר הוה כבנין הפתח שעושה, ואסור. אבל מביא שהא״ר מדייק מהלבוש דמותר אף באר ונהר, אבל כ׳ דאינו מוכרח. והמשנ״ב (ס״ק לו׳) מביא דברי המג״א, וכ׳ ״אבל הרבה אחרונים (א״ר, תוספת שבת ומאמר מרדכי) חולקין עליו וס״ל דשם מים עליהן ואין שייך בו בנין וסתירה. ולצורך שבת יש להקל״. וע״ע בשו״ת הר צבי קונטרס ט״ל הרים שם.

כא. עי׳ עירובין קד׳. לענין מלח ע״ג הכבש.

כב. עי׳ במחבר סי׳ שיג׳ ס״י שכ׳ ״חצר שנתקלקלה במימי גשמים, יכול לזרות בה תבן ולא חשיב כמוסיף על הבנין, ובלבד שישנה שלא יזרה לא בסל ולא בקופה אלא בשולי הקופה, שיהפכנה ויביא תבן על שוליה דהיינו על ידי שינוי. אבל ביד אסור״.

כג. עיי״ש באריכת דבריו.

דק בין על מלח גס, בין עומד לאכילה בין אינו עומד לאכילה[כד].

בשו״ת באר משה (ח״א סי׳ כח׳) כ׳ דמותר לפזר מלח על מדריגות ביתו שלא יחלוק הדורס על המדריגות, רק ישנה ויפזר דרך שינוי[כה] (איזה שינוי שרוצה, עיי״ש). אבל כ׳ דמ״מ לא יעשה כן בפרהסיא משום מראית עין, דאין העולם בקיאין בהלכות שבת ולא ידעו ששרי ויאמרו שעושה דבר האסור. ולכן אם אפשר, יש לעשות ע״י עכו״ם או שיעשה בחשאי כשאין איש עובר ושוב.

בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק כג׳ סעיף כא׳) כ׳ דמותר לפזר מלח ע״ג השלג וקרח ובפרט היכא דיש חשש סכנה. וכ״כ בשו״ת רבבות אפרים (ח״ו סי׳ קפה׳ אות ב׳). וכן ראיתי בשו״ת נשמת שבת (שם סי׳ רמו׳) דלצורך גדול וכן לצורך רבים יש להקל לזרוק מלח או מים ע״ג שלג שתימס. וכן מביא מספר שערים מצוינים בהלכה (סי׳ פח׳ ס״ק ד׳) שמקיל בזה.

הסרת שלג וקרח ע״י דקר ומגריפה

בשו״ת מחזה אליהו (שם סי׳ סח׳) כ׳ דבין מצד מוקצה בין מצד כיבוד אין שום חשש, וכמו שפיזור מלח מותר ע״ג קרח, כ״כ הסרת הקרח ע״י דקר מותר. אולם עדיף טובא לפזר מלח מלהסיר ע״י מחתה, דיש זלזול בכבוד שבת בהסרת השלג והקרח בידים. ואם דקר כלי שמלאכתו לאיסור ודאי שיש למנוע מלהשתמש בו אם אפשר. ולכן הנכון הוא לפזר מלח שאין בו שום חשש איסור.

אולם בשו״ת לב אברהם (ח״א סי׳ מט׳) כ׳ דאסור לפנות השלג משום טירחא או משום עובדא דחול[כו]. וכ׳ שאין להתיר רק במטאטא רך, וזה קשה להשתמש לפנוי שלג, ע״כ אין להתיר בשום אופן. אבל כ׳ דאם יש חשש סכנה, יש להתיר שבות דעובדא דחול משום הזיק הרבים. אבל טוב לזרות ע״י שינוי. ורק דבר שאינו מבטלו שם שלא יהי׳ בו חשש אשויי גומות. אבל כ׳ דהיינו רק בקרח ובמקום מדרון שא״א להשמר. אבל שלג שהוא דבר הנראה לבני אדם ויכולים להשתמר, ואין חשש סכנה, אין להתיר, עיי״ש[כז].

בשו״ת נשמת שבת (שם סי׳ רמז׳ אות א׳) דן אם מותר לפנות השלג במרא וחצינא (במקום המותר בטלטול), וכ׳ שאין לאסור משום טירחא יתירה כיון שהוא לצורך שבת. ואפי׳ אי אמרי׳ דיש בזה איזה איסור מדרבנן, מ״מ מאחר שיש חשש שבני אדם יחלקו עצמן בהילוכם על שלג קפוי, הלא קי״ל דלא גזרו על שום שבות במקום שיש חשש הזיקא דרבים[כח].

ומוסיף דאף שהשלג ניכר על פני הארץ

כד. וע״ע בספר מסורת משה שם אות קמז׳.

כה. עי׳ בשו״ת מחזה אליהו ח״א סי׳ סז׳ שכ׳ ״ולא ידענא למה החמיר תשו׳ באר משה ח״א ס׳ כח׳ להצטריך פיזור מלח ע״י שינוי״.

כו. אבל עי׳ בשו״ת קרן לדוד סי׳ צו׳ שכ׳ דא״א לחדש מעצמינו איסורי עובדין דחול.

כז. וראיתי בספר לט׳ מלאכות להרב דוד רביאט שליט״א (מלאכת סותר מגדל דויד)64§ שמתמיה עליו.

כח. עי׳ בסי׳ שח׳ סעיף יח׳ וסי׳ שלד׳ סעיף כז׳.

ויכולין בני אדם לשמור עצמן שלא יחלקו עצמן עליו, מ״מ בנידונינו שהשלג מכסה פני כל הקרקע ׳כפור כאפר יפזר משליך קרחו כפתים וגו׳, ומוכרחין בני אדם לדרוס עליהם׳ וכל כמה שישתדל לילך בנחת ולהשמר עצמו שלא יחלק עצמו רואין בחוש שהרבה בני אדם לא מצליחים וחולקין עצמן ושוברין עצמותיהם רח״ל או נופלים למשכב ומצטערין צער גדול וכמה פעמים סובלים מזה משך הרבה חדשים׳ כו״ע מודי בזה שמותר לעבור על שבות כה״ג. ועיי״ש שכ׳ דאין לאסור משום חשש אשויי גומות או משום עובדא דחול או טירחא יתירה.

וכן מותר לשבור הקרח כדי שע״י כך לא יחלקו בני אדם עליו (שרק על קרח חלקה מתחלקים עליו לא על קרח שבור לחתיכות), דאינו מעונן כלל במימיו, אדרבה טוב לו יותר כשלא תומס דכשהוא נימס אז שוב נגלד כקרח שעלולין להתחלק עליו.

ומסיים דמ״מ היות שיש בזה קצת זלזול לשבת וגם הוא מילתא דתמוה לרבים לעשות כן בשבת, על כן אין לעשות כן אם לא לצורך גדול כשיש חשש שעלולין בני אדם להחליק עצמן שם וליפול שיכולין ע״י כך ליזוק נזק הגוף גדול. ואם אפשר יעשנו ע״י עכו״ם דייקא. ובכל אופן ישתדל לעשות זאת באמצע הלילה או באשמורת הבוקר בזמן שאין רואים. ומהיות טוב שיפנותו ע״י מכבדות וכדו׳ דאינו דרך זלזול ועובדא דחול כ״כ. ועוד, דלדעת המשנ״ב (סי׳ שח׳ ס״ק יב׳, עיי״ש בשעה״צ) מה שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו היינו כשאין לו כלי היתר לתשמיש זה. דאל״ה אין לו להשתמש בכלי זה. מיהו אפשר דאם יותר בניקל לו לעשותו ע״י כלי שמלאכתו לאיסור מודה דשרי להשתמש בה. דבכלל יש מפקפקין על המשנ״ב[כט].

בספר מסורת משה (ח״א עמ׳ סז׳) הו׳ שהרה״ג ר׳ אלימלך בלוט זצ״ל שאל להגר״מ פיינשטיין זצ״ל אם מותר להסיר שלג שנמצא ע״ג מדריגות ובדו׳ שיש חשש שיפול במקרה שאין חשש הוצאה. והשיב הגרמ״פ זצ״ל שזה כקוץ ברה״ר, ואפי׳ אם זה מוקצה מותר. ואף שאינו ברה״ר ממש, מ״מ מאחר שיש ילדים קטנים יש חשש סבנה יותר גדול ממה שיש לרבים של גדולים ברה״ר. אבל אח״כ אמר למעשה לא יפה כך לעשות, ויותר טוב שהקטנים בעצמם בך יעשו, דהלא להם הוי עיקר התקלה. וגם למעשה הם קטנים ויותר קל להקל עמהם.

ע״י עכו״ם במכונית

בשכונה גדולה של יהודים שיש להם אוטו מיוחדת לגרוף בה את השלג, כ׳ בשו״ת נשמת שבת (שם אות ב׳) שאם אי אפשר

כט. עי׳ בקצוה״ש סי׳ קח׳ הערה יד׳ שמאריך לחלוק על דברי המשנ״ב. ובשו״ת באר משה ח״ח סי׳ עה׳ כ׳ שהמקיל בזה שפיר יש לו על מי לסמוך. ועי׳ שו״ת אגרות משה או״ח ח״ה סי׳ כא׳ אות יב׳ שכ׳ דא״צ לטרוח הרבה בהשגת כלי היתר. ורק אם נמצא בקירוב מקום בלי טורח רב, יש לו לשמש בכלי היתר ולא בכלי שמלאכתו לאיסור. ומסתבר דאם אין לו כלי היתר, אף שיכול לשאול אצל אחר מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור. דלכן לא כ׳ המ״ב ומיירי שאין יכול להשיג, אלא כ׳ ומיירי שאין לו. וע״ע בשו״ת חשב האפוד ח״ג סי׳ פ׳, שו״ת שבט הלוי ח״א סי׳ קכז׳, ח״ח סי׳ נא׳, ח״י סי׳ קט׳, וחלק יא׳ סי׳ פה, שו״ת מחזה אליהו ח״א סי׳ מה׳ ושו״ת מגדנות אליהו ח״ב סי׳ נט׳.

בלא״ה, יש להתיר ע״י עכו״ם גם זאת בשביל שלא יחלקו עצמן בני אדם ויזוקו. אבל רק לעשות שביל צר שיוכלו העוברים והשבים היהודים לעבור שם. ואם הוא אומר לעכו״ם לגרוף סתמא והעכו״ם מדעת עצמו נוטל את המכונה, אין הוא צריך למחות בו אף שאפשר לגרוף ביד, דהוא עושה זאת על דעת עצמו להקל על עצמו, דהא מצד הישראל יכול הוא לגרוף במרא וחצינא (במקום שיש עירוב). אבל אם ליכא שום חשש הלוקה כגון שנפל שלג קטן וכדו׳ נראה דאסור, עיי״ש בכ״ד.

במקום שאין עירוב, כ׳ בשו״ת משנה הלכות (ח״ד סי׳ מה׳) דאע״פ דדרכם של בני אדם ללכת בשלגים ולא מתזקי לרוב, אף שפעמים מתזקי שהגליד המקום, מ״מ כבר נתת דבריך לשיעורין וצריך לזה דקדוק גדול ולב רחב להגדיר עד היכן מקרי היזק כזה. ולכן מותר לומר לעכו״ם לדחות השלג מלפני הבית מפני היזק הרבים[ל]. וכ״ש בקבלנות דשרי[לא].

בציור ששכר גוי בסכום קצוב לפנות השלג של כל ימות החורף, ובירידת שלג בשבת בא גוי עם מכוניתו לפנות השלג, ראיתי בספר לט׳ מלאכות מהרב דוד רביאט שליט״א (עמ׳ 1099 4מלאכות סותר עמ׳ ועיי״ש בהערות מגדל דויד) בשם ׳מו״ץ גאון ומובהק שליט״א׳ דצריך למחות ולומר לו שיבא אחר שבת, משום אמירה לעכו״ם ואוושא מילתא.

אבל כ׳ ׳כשאני לעצמי נראה לענ״ד׳ דיש להתיר מכמה טעמים. חדא, כיון שקצץ עמו בדמים נחשב כעושה על דעת עצמו. אולם בביה״ל (סי׳ שיד׳ ד״ה או לקצור) כ׳ דיש הרבה שיטות שמחמירין גם בקבלנות. אבל מ״מ כיון דמעיקר הדין א״צ למחות כשהעכו״ם מפציר עליו להניחו לעשות עבודתו עכשיו בשבת דניחא ליה טפי, דלא גרע מדבר שנחלקו הפוסקים דשרי ע״י עכו״ם (עי׳ כלכלת שבת דיני אמירה לעכו״ם ובמשנ״ב סי׳ שיד׳ ס״ק לו׳).

ובאמת אינו אסור לישראל אלא מצד טירחא (במקום שיש עירוב), ובפמ״ג (סי׳ שיז׳ א״א ס״ק ט׳) כ׳ דאפשר דדבר שאינו אסור אלא משום טירחא מותר לומר לעכו״ם לעשותו. ואע״פ שהעכו״ם פונה השלג ע״י מכונית, מ״מ אין בזה משום איסור אמירה לעכו״ם, שעצם עבודה אפשר בקרדום וכדו׳ שאינו מלאכה. אלא דניחא ליה לעשות ע״י מכונית. ונמצא שעושה כן על דעת עצמו[לב]. ולכן סמקום צורך גדול, כגון שנפל שלג גדול ואם לא יניחו לנכרי לפנות השלג לא יחזור עוד. והבעה״ב אין ביכולתו לפנות השלג בעצמו אחר השבת, וגם אינו יכול לשכור אחרים, יש להקל בשעה״ד להניחו לעשות עבודתו אף בשבת, עכ״ד.

ל. וכ״כ הגר״י זילברשטיין שליט״א בספרו מלכים אמניך עמ׳ קפז׳.

לא. עיי״ש שמצרף שי׳ הראביה (הו׳ בב״י סי׳ שז׳) דאמירה לגוי בדאו׳ נמי לא אסורה אלא בדבר שא״א למצוא תקנה ע״י ישראל לעשותו כגון להחם חמין. אבל אם אפשר לעשותו ע״י ישראל כגון ברה״ר דיכול להביאו ע״י מחיצות בנ״א שריה אמירה לגוי. וא״כ אפילו נימא משום מעביר ד״א ברה״ר ממש, מ״מ כיון שאפשר ע״י מחיצות בנ״א, מותר. וע״ע בב״י, דרכי משה, ב״ח, ט״ז,

לב. עי׳ סי׳ שז׳ ס״ג.

הוצאה עם שלג על בגדיו

המחבר בסי׳ שא׳ (סעיף מה׳) כ׳ ״מי שנשרו כליו במים, הולך בהם ואינו חושש שמא יבא לידי סחיטה, וכו״. ויש לדון, מדוע אינו אסור משום איסור הוצאה. דבראי״ש במס׳ שבת (קמא׳:) מבו׳ דיש איסור הוצאה כשיש ריבוי מים על גופו לאחר הרחיצה. אבל כ׳ דמ״מ מותר ללכת ברה״ר בשעת שיורד גשמים, עיי״ש. ומבאר הב״י (סי׳ שכו׳) דלפי שהם מועטים לא גזרו עליהם אפילו ברה״ר. ועיי״ש בט״ז שהעיר ע״ז, וכ׳ דמותר משום שא״א להמנע ממנו שהאדם הולך בר״ה ופתאום בא מטר עליו, לא גזרו בו רבנן.

בשו״ת באר משה (ח״א סי׳ לא׳ אות ט׳) כ׳ דנפק״מ בין הב״י והט״ז הוא לענין שלג, כשאדם הולך בשבת בשוק ושלג יורד ובגדיו וכובע שלו מלא שלג, לפי הב״י תהי׳ אסור משום שהוא מרובים ולא דמי למים שהם מועטים. אבל לפי הט״ז כיון שא״א להמנע ממנו מותר כמו במים. וכ״כ בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק טו׳ הערה קכח׳)[לג].

כובע שנפל בשבת על גוש שלג האם מותר להרימו

במחבר (סי׳ שמט׳ סעיף א׳ – ג׳) מבוק דכובע שנפל על הכביש בשבת, מותר לבעליו להרימו מהכביש ולהניחו על ראשו, מאחר שמותר לטלטל בשבת בתוך ד׳ אמות, עיי״ש. ויש להסתפק מה הדין בכובע שנפל על גוש שלג שיחזיק מעמד כמה ימים, וגובהו עשרה טפחים ורוחבו ד׳ טפחים, האם נחשב לרה״י וממילא אסור להרימו מהשלג ולהניחו על ראשו כאשר האדם נמצא ברה״ר או בכרמלית. או שמא לא נחשב השלג לרשות בפני עצמה ומותר לקחת את הכובע מעל גבי השלג לרה״ר.

בספר חשוקי חמד (שבת נא׳:) מביא הגר״י זילברשטיין שליט״א מה דאי׳ במס׳ ב״ב (כ׳.) דהשלג והברד אינן ממעטין בחלון. [כלומר אין להם דין מחיצה לחצוץ בפני הטומאה]. ופירש״י ״הואיל ונימוקים מאליהם״. משמע שגם אם יעמוד השלג כמה ימים, בכל זאת מאחר וסופו להינמס מעצמו, אינו נחשב למחיצה לחצוץ בפני הטומאה. ומסתבר שה״ה לענין שבת לא חשיב מיחצה, ואינו רשות בפני עצמו. אולם הרמב״ם (פרק טו מהל׳ טומאת מת ה״ב) כ׳ שלג אינו ממעט בחלון, שהרי הוא ראוי [למשקה] ומקבלין טומאה. משמע שהוא דין מיוחד לענין טומאה, דמכיון שהוא מקבל טומאה אינו יכול לחצוץ בפני הטומאה. אבל אין ראיה מה יסבור לגבי מחיצות שבת. והחזו״א (אהלות סי׳ יח׳ ס״ק ד׳) מתמיה מדוע לא כ׳ הרמב״ם טעמו משום שהשלג אינו מתקיים וכמש״כ בפרק יג׳ (ה״ה), עיי״ש. וכ׳ דנראה דנפלה טעות סופר בזה הלשון[לד]. וצ״ע לדינא, עכ״ד.

אמירה לנכרי להעביר אוטו שלא לקבל קנס

בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סי׳ קלג׳ אות ג׳) כ׳ ״אנשים שהעמידו מכוניות אוטא שלהם בצידי דרכים, והפקודה משלטונות יצא להעבירם משם מפני נקוי השלג שעושים

לג. עי׳ בביה״ל סי׳ שב׳ ס״א ד״ה מן אם מותר לנער השלג מעל בגדו בשבת. ועי׳ בספר שמירת שבת כהלכתה פרק טו׳ סעיף לו׳.

לד. אמנם בחסדי דוד (אהלות פרק יד׳ ה״ו) ובעוד אחרונים שהבינו את דברי הרמב״ם כפשוטם.

השלטונות, ובני״א לא שמו לב ע״ז ונקנסים עי״ז קנס ממון אם יש היתר בשבת לעשות כן ע״י גוי להעביר האוטא למקום אחר, באמת קשה למצא דרך היתר בזה דאי משום שי׳ העיטור שברמ״א (סי׳ רעו׳ וסי׳ ש״ז ס״ה) להתיר אפילו במקום איסור דאורייתא דהיינו חד שבות דאמירה, הא לא קיי״ל כן כמש״כ רמ״א סי׳ רעו׳, ועי׳ משנ״ב סי׳ שז׳ שם. וכאן פשוט דזה אמירה במלאכה דאורייתא, וגם המקילים לא הקילו רק במקום מצוה וזה ליתא הכא. ואם להתיר אמירה דרך רמיזא שברמ״א סי׳ שז׳ סכ״ב, גם זה קשה, דהא להגיד לו ברמז שאין יכול להסיע האוטא והגוי מסיע מעצמו וזה הלשון שכ״ת צדד להתיר.

אבל באמת זה איסור גמור דהא המג״א והפוסקים שהזכירו שאם אומר שאיני שיכול לקרא מותר והגוי מתקן מעצמו, היינו דכל פעם הרמז בדבר המותר בשבת ר״ל דאינו יכול לקרא וכיו״ב. אבל רמז שמסובב על האיסור עצמו כמו איני יכול להדליק או איני יכול לנסוע וכיו״ב אסור. וא״כ כבר למדתי מהנסיון שקשה מאד להורות היתר בזה כי אם לצורך גדול, כי בני אדם ופשוטי עם לא מבינים זה לחלק בין הרמזים, ובפרט כנראה מהשאלה שהוא דבר שנשנה הרבה פעמים ואיכא בזיון וזלזול דשבתא. ומה״ט קשה להתיר מה שהציע כ״ת לעשות כעין דין השאלה דסי׳ רמ״ו ובכל זאת אין אני סוגר את השער וכבוד תורתו מבפנים ואני מבחוץ ויתיר או יאסור כפי ראות עיניו וצורך שעה כי דרכי הוראה בפניו״. אבל לדעת הגר״ח קניבסקי שליט״א (ספר הנותן שלג עמ׳ 208) מותר לומר לו שזה מפריע והוא יבין מעצמו.

יורה דעה

רבי חיים יוסף דוד וויים
ראב״ד אנטוורפען
מח״ס שו״ת ויען דוד

שאלות ותשובות קצרות בעניני ברית מילה וענינים שונים

שאלה: בדין תינוק שנולד בריא בשבת שעושים ברית בשבת הבא, מה הדין לגבי תינוק שיצא מאמו עלי ידי כלים או ניתוח מסוים, לא ניתוח קיסרי, האם עושים בכה״ג ברית בשבת.

תשובה: בבא דרך רחם מלין, ואף אם הוציאוהו בכלי הנקרא Forceps, שיש הפסק בין הולד לבשר הרחם, עיין בגמרא (חולין דף ע׳ ע״א) כרכו בסיב בעיא דלא איפשיעא, וברמב״ם (פ״ד מהלכות בכורות הי״ז), וכ״ש כשזה סייע להוציאו, עיין בגמרא (בכורות דף ע׳ ע״ב ד״ה אמר), דהוי חציצה, הני מילי לענין בכורה, (עיי״ש ע״ב בפירש״י ד״ה לימא), דבעינן פטר כל רחם, משא״כ לגבי מילה בשבת, דבכלל אשה כי תזריע, דרך רחם.

שאלה: אשה שהתגיירה כשהיתה מעוברת, ונולד לה בן בשבת, האם עושים לו ברית בשבת.

תשובה: הן.

שאלה: תינוק שנולד מאמא יהודיה ואבא גוי, האם עושים הברית שלו בשבת.

תשובה: הן.

שאלה: בן שנולד להורים חילונים, האם עושים לו ברית בשבת.

תשובה: הן.

שאלה: תינוק שנולד על ידי אמצעי הפריה חוץ גופית, האם עושים לו ברית בשבת.

תשובה: הן.

שאלה: אבי הבן שיש לו כמה קרובי משפחה שבודאי יסעו ברכב כדי להשתתף בברית בשבת קודש רח״ל, האם עדיף לדחות את הברית ליום ראשון.

תשובה: בשו״ת שבט הלוי כתב לדחות.

שאלה: ילד בריא בגופו, אבל נולד עם פיגור הנקרא דאו״ן, האם עושים לו ב0ית בשבת.

תשובה: הן.

שאלה: כשאבי הבן רוצה לעשות החיתוך, וזו הפעם ה0אשונה שעושה זאת, והברית חל בשבת, אם יש למונעו מזה.

תשובה: הן.

שאלה: מוהל שצריך לצאת מתחום שבת כדי להגיע לברית, האם מותר לו לעשות כן כשאין מוהל אחר ועל ידי כך יצרכו לדחות את הברית ליום ראשון, או אומרים לו לצאת מהתחום בשבת כדי למול אותו בזמן.

תשובה: לא יצא.

שאלה: כידוע שאין מזמינים לברית (סעודה), שאם מזמינים אסור לסרב, אם אחד הגיע לברית מילה ולא רוצה להשאר שם וקיבל הזמנה להיות בסעודה, האם יוצא ידי חיובו במה שלוקח קצת מזונות משם ואוכל אותו בביתו.

תשובה: לא.

שאלה: מי שהיה מוזמן לברית והוא מחוץ לעירו, האם חייב לנסוע לשם, ומה הדין אם צריך להוציא הוצאות כדי להשתתף בברית שהיה מוזמן אליו.

תשובה: לא, (אינו בכלל מצות עשה שצריך לבזבז חומש מנכסיו).

תשובה: הן.

רבי שמעון יצחק שלזינגר
חבר בד"ץ העדה החרדית

תשובות קצרות בהלכות יין נסך

שהשיב להגרי"א סקוצילם שליט"א במח"ס אהל יעקב

א) גוי שהעביר בבקבוק יין שהפקק נמצא עליו האם אין בזה חשש סתם יינם כיון שאין דרך לנסך בקבוק מכוסה.

תשובה: אין בזה דין של חשש יין נסך כמו שפסק המחבר בשו"ע יורה דעה סימן קכ"ד סעיף כ"ה ובש"ך שם ס"ק ע"ד בשם הבית יוסף וכן פסק החכמת אדם כלל ע"ו דין י' דמותר לכו"ע דאין דרך ניסוך בכך עי' שם.

ב) האם מותר לישראל שעבודה שלו זה לטעום יין והוא בקי בזה לטעום מסתם יינם?

תשובה: בשו"ע יורה דעה ק"ח סעיף ה' פסק הרמ"א שאסור לטעום ואף אפ אינו בולע אלא פולט את זה וכן פסק החכמת אדם כלל ס"ב דין י'. ע"כ אין היתר לטעום אפילו שפרנסתו מזה ולא מסתבר מ"ש בדרכי תשובה שם (סימן ק"ח ס"ק צ"ד) להקל בזה בשם שו"ת שם משמעון ועי' בסימן צ"ח בתחילתו שכל הפוסקים חלקו על הט"ז שהתיר בספק איסור ואסרו א"כ כש"כ בודאי איסור ועי' בחכמת אדם כלל ע"ה דין א' בחומר איסור של סתם יינם א"כ פשוט שאין להקל ודו"ק.

ג) האם מותר להעמיד חילוני שיהא מלצר ליד "בר" באולם שמחות למזיגת המשקאות החריפים או יינות?

תשובה: הוא אינו מחלל שבת בפרהסיא ממילא אין שום חשש.

ד) האם מין ענבים נאסר במגע גוי?, ואם כן מה הדין בזמנינו במין ענבים מפוסטר?

תשובה: זה מחלוקת בין גדולי זמנינו דעת השו"ת מנחת יצחק חלק ז' סימן ס"א אות א' דהוי מבושל ואינו נאסר ודעת המנחת שלמה סימן כ"ה דלא הוי מבושל ונאסר ועיין בשו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ק"ה שסובר שהשיעור של מבושל הוי אם נתבשל קע"ה מעלות וכן משמע מדבריו בחלק יורה דעה ב' סימן נ"ב ובסוף התשובה כתב השיעור אם הוי יד סולדת בו, וביורה דעה חלק ג' סימן ל"א כתב שיעור יותר פחות קס"ה מעלות שזה יותר ממדת יד סלדת ועי' שם בתשובה שמסתפק שאולי אפילו בחום פחות מיד סולדת מיקרי מבושל עי' שם. ע"כ למעשה לענ"ד במפוסטר בודאי הוי חום של יד סולדת מיקרי מבושל לדעת האגרות משה וכן סוגיין דעלמא לנהוג במין ענבים או יין מפוסטר דמיקרי מבולשים כדעת המנחת יצחק והאגרות משה הנ"ל ודו"ק.

ה) אחד שמזמין לביתו אורחים מחללי שבת, האם יש חשש נגיעתן ביין שעל השלחן כשהרבה ישראלים יושבים עמהם באותו סעודה?

תשובה: זה תלוי במציאות אם יש לו רשות להשתמש ביין או לא עי' בסימן קכ"ט סעיף ז' ודו"ק.

ו) האם יכולים להקל לשתות יין שנמזג על ידי מלצר גוי או חילוני כשלבש כפפות?

תשובה: דעת החתם סופר ביורה דעה סימן קי"ח והובאה בפתחי תשובה יורה דעה סימן קכ"ד ס"ק ב' שאינו אוסר ודעת שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן נ"א שאוסר ולפלא שהשמט מהאגרות משה דעת החתם סופר ע"כ להלכה אינו אוסר.

ז) משרתת גויה שמנקה את הבית ופותח את הדלת של המקרר ומונח שם בקובקי יין פותחים לגמרי, או עם פקק פתוח האם יש חשש בשתיית היין?

תשובה: פשוט שאינו נאסר עי' בשו"ע יורה דעה סימן קכ"ד סעיף י"ז-י"ח- וכ"ד ועי' עוד בשו"ת חשב האפוד חלק ג' סימן ע"ה שאפילו אם הגביה הבקבוק ולא שכשך לא נאסר עי' שם א"כ ק"ו בנידון דידן ודו"ק.

הל' טבילת כלים

ח) האם בעל תשובה שהוריו עוד לא חזרו בתשובה יכול לטבול את הכלים של הוריו אפילו בלי רשותם?

תשובה: מסתבר שיכול ואדרבא עשה טובה בשבילם שכל פעם שהם משתמשים בהכלי בלא טבילה עוברים על איסור ועל ידי כך מצילים מלעבור איסור וכן איתא בבאר הגולה סימן ק"כ ס"ק כ"ה בשם שו"ת הרשב"א דמהני בלא שליחות ובלא דעת בעלים וכן איתא בבאר היטב שם ס"ק כ"א עי' שם ודו"ק.

ט) האם מחללי שבת וכדומה יש להם נאמנות לומר שכלים טבולים או מאחר שהם חשודים על זה אינם נאמנים?

תשובה: עי' בשו"ע יורה דעה סימן קי"ט שבדבר שהוא חשוד אינו נאמן עי' שם.

י) ומה הדין כשמגיעים לחנות והעובד שם הוא חילוני שאינו מבין בעניני טבילת כלים בכלל, והוא אומר שראה שחרדי טבל הכלים האם יש לו נאמנות בזה?

תשובה: אינו נאמנן עיין בסימן קי"ט סעיף ז' ובש"ך ס"ק י"ח בסופו ותבין.

יא) ישראל שיש לו כלי גדול וכדומה וצריך להשתמש עם העצה שלא טובלים את הכלי אלא עושים שותפות עם גוי, האם הגוי בעצמו לא משתמש עם הכלי בכלל עדיין מועיל השותפות או שצריך שהגוי משתמש דוקא בכלי?.

תשובה: לא מועיל כמבואר בט"ז או"ח סימן שכ"ג ס"ק ו' וביורה דעה סימן ק"כ ס"ק י"ח ומשנה ברורה באו"ח סימן שכ"ג ס"ק ל"ה עי' שם.

יב) ועוד מה שמקילים בכלי שיש שותפות עם גוי שפטור מטבילה ודלא כהבית מאיר, האם צריכים שיהא שותפות משמעותי, ולא סתם שמוכרים לו את הכלי לשקל או שתים, כי ראיתי בשו"ת חלקת יעקב שכתב שדוקא אם השותפות חלק משמעותי נחשב לשותפות עם גוי לענין זה, ורציתי לדעת כיצד נוהגים למעשה?

תשובה: כבר כתבתי בתשובה הקודם

שאינו מהני אם הגוי אינו משתמש בזה ובדבר שאינו שכיח אינו שייך לומר כיצד נוהגים עי' בש"ך יורה דעה סימן ק"צ ס"ק ג' דאינו שייך מנהג בזה. ועי' גם בשו"ת מלמד למועיל חלק ב' סימן מ"ז שאין ליתן עצה כזו ומי שעושה כן אין רוח חכמים נוחה הימנו א"כ פשוט דאינו שייך לומר מנהג בזה, ודו"ק.

יג) קערות יפות של פירות שעיקרן לקישוט, או סל שעשוי לנוי ואגב הוא מחזיק אוכל, האם יש עליהם שם כלי סעודה וחייבים בטבילה בברכה, או לא?

תשובה: זה מח' בין הפוסקים אם הולכים בתר רוב תשמישו עיין בסימן ק"כ סעיף ח' ופרי חדש שם ופר"ת ופתחי תשובה ס"ק ו' הביא בשם ישועות יעקב סימן ל"א שהולכים בתר רוב תשמישו אבל עיין ביד אפרים על גליון השו"ע על סעיף ה' שכתב שטעם זה הוא רק לסניף בעלמא ולא כהפתחי תשובה שהעתיק זה להלכה למעשה ע"כ צריך להטבילו בלא ברכה כיון שזה מחלוקת קיי"ל ספק ברכות להקל ודו"ק.

יד) כלי מדידה העשוי מזכוכית שמודדים בו בחנויות את המשקאות שמוכרים, האם דינו ככלי סחורה ואינו טעון טבילה?

תשובה: לכאורה יטבול בלא ברכה.

טו) ואחרון, יש לפעמים כמה קומקמים וכדומה שיש עליו תמונה של דגל ארץ ישראל, והמוכר החופשי אומר שזה מיוצר בארץ ישראל, ולא כתוב שם שהוא מיוצר בסין אלא רק יש עליו תמונה של הדגל הנ"ל, האם אפשר לסמוך על זה ולא לטבול את הקומקום, וקופסאות אלו מצויים הרבה עכשיו, וכמו שראיתי בכמה חנויות?

תשובה: לפי הסדר צריך להיות כתוב על הקופסא איפוא זה מיוצר, וכיון שאינו כתוב להדיא הוי ריעותא ולפחות ספק חסרון ידיעה וצריכים לטבול בלא ברכה.

טז) מי שקיבל ספר קדוש בדואר ואינו מעוניין לקרוא ממנו בכלל, האם חייבים לשלם להמשלח עבור זה, או להחזיר את הספר להם, ואם לא צריכים להחזיר להם את הספר האם חייבים להשאיר את זה עד שיבא אליהו, או אפשר להשאיר את זה שמא ישתמשו בו?

תשובה: אינו חייב ויכול לעשות בזה מה שרוצה רק אם יבוא הבעלים ויבקשו לו הספר בחזרה יחזיר להם ועי' בספר פתחי חושן חלק ה' פרק א' הערה כ"ו והנלענ"ד כתבתי משום דמסתמא שלח על הספק דאם לא ישלם ישאר אצלו במתנה דאל"כ יכתוב אינו רוצה בזה אסור לו להשתמש בזה ודו"ק.

יז) אחד שקנה ספר מכסף מעשר כדי לתרום אותו לבית המדרש, האם מותר לו לכתוב בתוכו לעילוי נשמת פלוני וכדומה?

תשובה: מותר מעם שיכול לקחת טובת הנאה על זה וזה לא גרע מטובת הנאה.

רבי יעקב אהרן סקוצילס
ראש כולל להוראה ירושלים
מו"צ בבית הוראה הכללי ירושלים
מח"ס אהל יעקב

בענין ההיתר "יש לו" בהלואת סאה בסאה-אם יש כסף בבנק נחשב כיש לו

בס"ד ליל שישי כ"ו שבט תשפ"ב

לכבוד ידיד נפשי הגאון החשוב רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א דומ"ץ קהילת קרעטשניף ומח"ס גם אני אודך ושא"ם, אחדשה"ט,

בדבר השאלה שהסתפקת אודות הלואת סאה בסאה בדולרים באר"י מאחר ונחלקו גדולי הפוסקים אם דולר באר"י דינו כפירא או כטבע, לפי הפוסקים דס"ל שהוא כפירא, ושייך האיסור סאה בסאה, האם יש ללוה ההיתר של יש לו אם יש לו דולרים בבנק אע"פ שאין לו בבית.

תשובה: נלענ"ד שלכתחילה יש להשיג דולר ממקום אחר, ואם אין יכולת לקבל דולר יש לסמוך על הפוסקים דס"ל שאע"פ שהדולרים נמצאים בבנק גם כן נחשב כיש לו לענין הלואת סאה בסאה, ובס"ד נבאר את טעם ההוראה.

והנה מחוסר פנאי נבוא בקצירת האומר ביסוד האיסור וההיתר בהלואת סאה בסאה, הנה מדין תורה מותר ללוות חפץ על מנת להחזיר חפץ אחר כמותו כגון סאה חטים בסאה חטים, ואסרו חז"ל ללוות סאה פירות או חפץ על מנת להחזיר סאה פירות. אמנם ישנם ג' היתרים שעל ידם מותר להלוות סאה בסאה. א) שיעשנו דמים, והיינו שעל ידי שיהפכו בשעת ההלואה את הלוואת הפירות להלואה של כסף, וזאת על ידי שישומו את ערך הפירות כפי מחירו בשוק בשעת ההלואה ויתחייב לו כסף ולא פירות, וכשמתחייב כסף אין חשש ליוקר. ב) היתר של "יש לו". ג) היתר של "יצא השער.

איסור סאה בסאה לא שייך בהלואת מטבע (כסף) משום שאין היוקר והזול מתייחס למטבע אלא לפירות, דהיינו שאע"פ שלפעמים אפשר לקנות במטבע יותר פירות ולפעמים פחות, אין תולין היוקר והוזל במטבע אלא אומרים שהפירות הם אלו שנתייקרו או הוזלו.

ומעתה לפני שנבאר את ההיתר של "יש לו", נציין בקיצור את שיטת הפוסקים בזמנינו אם דולרים נחשבים כפירות או כמטבע, נחלקו הפוסקים, בספר קיצור דיני ריבית, וברית יהודה (פרק י"ח סעיף ה') ובספר חוט שני (פרק י"א) כתבו שדין דולר הוא כדין פירות ויש בו איסור סאה בסאה, ואף שעל פי החוק הותר המסחר בו, כיון שאינו עובר לסוחר בכל מקום וצריך להוליכו

לחלפן, על כן אין דינו כמטבע, אמנם ידוע דעת מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל הובא בכמה ספרי הזמן שהיקל בארץ ישראל לדונם כמטבע מפני שכמעט כל המסחר היו עושים על ערך הדולר. עי׳ עוד בשו״ת שבט הלוי חלק ג׳ (סימן ק״ט) ובשו״ת אגרות משה חלק ג׳ (סימן ל״ג).

והנה לפי הפוסקים שמחמירים כאן בארץ ישראל לדון הדולר כפירות יש לעיין טובא אם ניתן להקל על פי גדרי ההיתר של ״יש לו״ כשיש דולרים בבנק ולא בביתו. בשו״ע (סימן קס״ב סעיף ב׳) הביא את ההיתר הנקרא ״יש לו״, דהיינו אם יש ללווה פירות מאותו מין שלוה ואפילו מעט מאותו המין, יכול ללוות עליו כל כמות שירצה, וטעם ההיתר הוא שכיון שיש ללוה מאותו מין הרי זה כאילו שמה שבידו נחלט למלוה מיד, וממילא אף אם יתייקר, ברשות המלוה נתייקר.

והסכימו הפוסקים ה״ה ט״ז וש״ך ועוד דלכתחילה בעינן שידעו שניהם הלוה וגם המלוה שיש לו ללוה מאותו המין ושזה גורם ההיתר ללות סאה בסאה דבלא ידיעה זו נמצא שהם מתכוונים לעשות איוסר של הלואת סאה בסאה ולפרוע סאה כשנתייקר. והב״ח הובא בש״ך הוסיף עוד שלכתחילה יתכוונו שניהם לקנין אותו מעט שיש לו שהמלוה יכוין לקנותו והלוה להקנותו דאל״כ אכתי חשיב כשמכוונים לשם רבית, אבל בדיעבד אפילו לא נתכוונו להקנות מותר לפרוע סאה חיטים אע״פ שנתייקרו דלא״כ עם הארץ דלא ידע להקנות כנגד אותו מעט תהא אסור. ולכן מאחר ואיסור דרבנן הוא בטעמא דכל דהוא דמיחזי כאילו הקנה שרי בדיעבד, אפילו לא ידעו בכלל מההיתר דיש לו.

ובנידון דידן ראיתי שכבר הקדים ידידי הגר״מ טעפ שליט״א במח״ס ביאור מאיר על שו״ע הל׳ ריבית, והביא שם לענין כסף במטבע חוץ הנמצא בחשבונו, דעת הגרי״פ רוטנברג שליט״א מח״ס שו״ת מנחת פרי נקט שאינו נחשב כיש לו. וכדעתו כתב גם בספר רבית הלכה למעשה (פרק טז סעיף ט׳), ועי׳ שם בהערה שאף אם יש לבנק היתר עיסקא כיון שהכסף מושקע בעסקים לא נחשב שיש לו. והביא שם מעוד רבנים חשובים שהסתפקו בזה אם דין אשראי יסודו משום שמחוסר גובייגא דהיינו שצריך לתובעו, או שבלאו הכי העיקר משום שעדיין אינו שלו. ונפקא מינה בנידון דידן, שבבנק אין צריך גביה, רק ללכת ולהוציא מהכספומט, אולם להטעם השני גם בבנק יהיה כאשראי.

עוד כתב שם לדון אודות מי שיש לו דולרים מופקדים בגמ״ח, ויש עכשיו בגמ״ח דולרים ויכול להוציא אותם מיד אם ירצה, אם חשיב יש לו. ולכאורה תלוי בגדר הכנסתו את הכסף לגמ״ח, דאם נותנו כהלואה לגמ״ח, א״כ יש לומר שדינו כאשראי, ואם מפקיד בגמ״ח אם כן חשיב שיש לו חלק באותם דולרים שיש כרגע בגמ״ח, דהיינו שיש לו בעלות בחלקם, וא״כ יהיה מותר לסמוך עליהם כדין יש לו.

והנה כתב ברמ״א (סימן קס״ב סעיף ב׳) שאם היה ללוה מעט מאותו המין פקדון ביד אחר הרי זה כאילו היה בידו אבל אם אחרים חייבים לו לא מקרי יש לו, וכן אם יש לו במקום אחר ואין למלוה דרך לשם. ומבואר מהגמ׳ בב״מ דף סג: שאע״פ שאנשים

חייבים לו פירות לא מקרי יש לו דכיון דמחוסר גובייגא כמאן דליתנהו דמי. ולכי זה בספר חלקת בנימין (סימן קס״ב ס״ק מ׳) העיר אם לוה מעות של מדינה זו במדינה אחרת שיש להן שם שיש לו הן מופקדות בבנק נראה דלא מהני דהיינו אחרים חייבים לו שאין לו מעות מזומנות שלו בבנק רק שהלוה אותן להבנק והם חייבים לפרוע אימת שירצה. וכן ראיתי שבספר כללא דרביתא הערות של הגאון רבי דב לנדו שליט״א ראש ישיבת סלבודקה גם כן כתב שאין זה נחשב כיש לו. אכן מרן הגר״א נבנצל שליט״א הורה לי שנראה לו שנחשב כיש לו כיון שהכסף זמין לו שיכול למשוך מהבנק.

היוצא מכל הנ״ל נראה, שאע״פ שהיה סברא לומר שיש לו הכסף כי בקלות אפשר להוציא אותו מהבנק וכהכרעת מרן הגר״א נבנצל שליט״א, מ״מ אולי באמת רואים את הכסף בבנק כפקדון ומחוסר גובייגא, ומאחר ורוב הפוסקים נקטו להחמיר בזה ובפרט בזמנינו שיש מגדולי הפוסקים שנקטו שדולרים בארץ ישראל יש להם דין פירות, ראה בזה בספר אמרי יעקב אבן העזר שמסיק להחמיר לכתחילה ולמיקל יש לו על מי לסמוך, ואף שמרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל החשיב דולר באר״י כמטבע אע״פ שלאחרונה התחילו למכור דירות בשקלים, מ״מ ראוי להחמיר ולעשות כעצת הפוסקים שהמלוה ימכור ללוה דולר. ולכן במקרה דידן ראוי לחשוש לכתחילה שאין זה נחשב כיש לו וממילא יש לקנות דולר מהמלוה וכדומה.

בברכה מרובה
יעקב אהרן סקוצילם

רבי בניהו דיין
מח"ס שו"ת דברי בניהו
דומ"ץ ירושלים

שאלות ותשובות בעניני מילה בשבת

בס"ד כז טבת תשפ"ב

לכבוד הרב הגדול מעוז ומגדול רב פעלים לתורה ולתעודה ומזכה הרבים בספריו המצוינים בהלכה אהל יעקב על הלכות כיבוד אב ואם בישולי גויים הלכות יין נסך ועבודה זרה ועוד הרה"ג יעקב אהרן סקוצילם שליט"א.

בדבר שאלותיו בעניני ברית מילה א. בדין תינוק שנולד בריא בשבת שנולד על ידי מלקחיים או בווקום האם מילתו דוחה שבת.

תשובה: כבר דנו בזה הפוסקים ואביא דבריהם בקצירת האומר הנה בשו"ת הר צבי יורה דעה (סימן רמח) נשאל בזה וכתב בתו"ד וז"ל והנה בגמרא נדה (דף מב ע"ב) אמרינן שאם הוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור הוי כילוד לענין טומאה, וברש"י שם ד"ה כגון, כתב: דאע"ג דאכתי ראשון בפנים הוא דהיינו בבית החיצון הוי כילוד וטמאה לידה וכו' ומבואר מדבריו שמחוץ לפרוזדור חשיב כילוד אעפ"י שכל ראשון עדיין בפנים, ויעוין בסדרי טהרה (סימן קצט ס"ק כו) שהביא שם מחלוקת מהר"א בשו"ת דרכי נועם ופמ"א בשו"ת פמ"א (סימן ז) בדין אשה שהיתה מקשה לילד ביום ו' ובליל כניסת שבת ילדה, אם יהא נימול לשמונה בשבת או ניחוש שמא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור בע"ש שהוא כילוד, ועיקר מחלוקתם היא מהו הפרוזדור האמור בענין זה, אם ר"ל שמן צואר הרחם, וחוץ לצואר הרחם עד סוף שפתות הערוה הכל בכלל פרוזדור ולא נקרא יצא חוץ לפרוזדור כי אם שיצא לאויר העולם או דנימא דגבול יש שעד אותו גבול נקרא פרוזדור ומשם ואילך אעפ"י שעדיין הוא תוך גוף האשה מ"מ אינו נקרא פרוזדור אלא חוץ לפרוזדור מיקרי אעפ"י שעדיין לא יצא לאויר העולם ועודנו הוא בבית החיצון מ"מ חוץ לפרוזדור הוא. ושם (בס"ק כג) הביא מהרמב"ם הל' בכורים (פי"א הי"ד) שדין בכור וטומאת לידה אחד הוא וכל מה שהוא ולד לענין טומאת לידה הרי הוא ולד לענין בכור לכהן (ויעוין בשו"ת בית יעקב (יור"ד, סימן צד אות ג) דלענין מילה סגי ביציאה לפרוזדור, ושם באות ד מביא שלחד תירוצם של התוס' נדה (דף מב) אחר פתח הפרוזדור עדיין נשאר קצת בית הרחם). נמצא דלשיטות אלו לענין טומאת לידה אעפ"י שעדיין כולו בפנים חשיב כילוד לענין טומאת לידה וממילא דלענין מילה נמי חשיב לידה ונימול בשבת, וכפי המבואר ברמב"ם (הלכות בכורים) שדין בכור וטומאת לידה אחד הוא, ולפי"ז בנ"ד בניתוח, הרי הניתוח נעשה במשהו אחרון וכבר יש לו דין ילוד ולא שייך לדון בזה דין יוצא דופן דבלא זה כבר ילוד הוא. עכ"ד

ע״ש חזינן שהעלה דשפיר נחשב ללידה דרך הרחם ומילתו דוחה שבת.

ב). וכן ראיתי בשו״ת ציץ אליעזר חלק כב (סימן נה) שכתב בתו״ד וז״ל [ויעוין בספר אות חיים ושלום להגאון ממונקאטש ז״ל בה׳ מילה סימן רס״ו סק״ו שכתוב בזה״ל: בהיותי בברלין שמעתי שהורה שם רב א׳ במקשה לילד ביום ש״ק שהוציאו הרופאים את הולד ע״י אינסטרומענטען וצבתים שלהם ויצא הולד חי ובריא אולם וביום השמיני שהוא חל בשבת הורה המורה הנ״ז שאסור למולו בש״ק דזה הוי ג״כ בכלל יוצא דופן שאינו נימול בשבת כיון שלא יצא בעצמו כמו שאר הילדים. ואני אמרתי כי דעתו של החכם הלז הוא יוצא דופן שלא כדרך החכמים בחכמת התורה. ואולי אטעתי׳ לשון האלי׳ רבא או״ח סי׳ שלא שכ׳ יוצא דופן שפתחו ״רחמה״ ע״י סם והוציאוהו לחוץ ע״כ חשב הנ״ל כיון שזהו ג״כ מתחבולות הרופאים ע״י כליהם שהוציאוהו אף שיצא דרך פי הרחם (שהרחיבוהו הרופאים בכליהם והוציאו הולד) חשבו ליוצא דופן, אך זה פשוט, וכבר כתב גם בס׳ כורת הברית שגם מה שכ׳ בדפוס באלי׳ רבא שם שפתחו ״רחמה״ הוא ט״ס וצ״ל ״בטנה״ ע״ש. חזינן שהעלה דחשיב שפיר לידה דרך הרחם אף אם עשו מעט חיתוך ברחם להוציא את הולד הוי דרך רחם ומילתו דוחה שבת. וכ״כ בספר אות חיים ושלום (סימן רסו סק״ח9 וכ״כ בספר שלחן שלמה רפואה חלק ג (עמוד קסו) וכ״כ בספר נשמת אברהם או״ח (סימן שלא) וכן כתב בספר תורת הברית (פרק יג אות ו) שהנולד על ידי מלקחיים או בלידת ואקום אע״פ שלידתו אינה לידה רגילה מילתו דוחה שבת ואינו נחשב ליוצא דופן.

ג). וראה עוד מה שהאריך בזה לענן פדיון הבן בשו״ת יביע אומר חלק ט (סימן כוט) והעלה שיש לפדות אותו עם ברכה בהסתמך על דברי הגאון הראגצ׳ובי בשו״ת צפנת פענח (סי׳ ז), שכתב שהמציאות היא שבמלקחיים שמוציאים אותו, היינו לאחר שיצא הראש מבין השיניים. וא״כ שפיר דמי לפדותו בברכה. ע״ש. [וע׳ בשו״ת משיבת נפש (חיו״ד סי׳ כב). ובשו״ת חשב האפוד ח״ב (סי׳ קנ)]. וע״ע להגר״י ענגיל בספר גליוני הש״ס (זרעים, דף נח ע״ב) שהעלה בתשובה שכשיש ס״ס לחייב בפדיון, חייב להפריש דמי הפדיון ולברך עליו. ע״ש. וכן העלה הגאון מטשעבין בשו״ת דובב מישרים ח״ב (סי׳ לב) שחייב בפדיון ובברכה. ע״ש וכן פסק בספר סוגיות בקדשים (עמוד רח) שיש לפדות בברכה. גם בשו״ת שרידי אש ח״ב (סי׳ קיד), הביא דברי הגאון מטשעבין הנ״ל, וכתב שכן העלה גם הוא בתשובה שיש להורות שחייב בפדיון ובברכה, ושלא כדברי האבני נזר דס״ל שחייב בפדיון ולא בברכה. ע״כ. וע״ע בשו״ת חלקת יעקב ח״ב (סי׳ קעג). וע״ע בשו״ת מהר״י אשכנזי (חיו״ד ס״ס לה) שכל שיש ס״ס להחמיר לחייבו לקיים מ״ע של הפדיון, אף דהוי ממונא, ולא מהני ס״ס להוציא ממון, מ״מ כאן שיש מ״ע של פדיון הבן אזלינן בתר ס״ס לחיובא. ע״ש. וכן בשו״ת דברי יציב (חיו״ד סי׳ ר) העלה שצריך לפדותו בברכה, וצירף דברי החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ טוב) בדין פדיון הבן שאם המחלוקת במצוה סמכינן על הרדב״ז ח״א (סי׳ רכט) אף לברך. (וע׳ יביע אומר ח״ה סי׳ מב). וע׳

בשו״ת קנה בשם (סי׳ קיז). ושרגא המאיר (סי׳ ב). ומשנת אברהם יו״ד (עמוד קצט). ובשו״ת מהר״י שטייף (סי׳ ט). ע״ש. מסקנא דדינא שהעיקר להלכה בנ״ד שחייב בפדיון ובברכה מכל הני טעמי תריצי הנז״ל. וכמו שהעלה הגאון מהר״ש ענגיל בח״ד (סי׳ ט). והגאון הראגצ׳ובי בשו״ת צפנת פענח (סי׳ ז). וכן פסק בשו״ת לבושי מרדכי מה״ת (חיו״ד סי׳ קל). ובשו״ת דברי יששכר. ובשו״ת שרידי אש. ובשו״ת דובב מישרים. ובשו״ת קנה בושם (חיו״ד סי׳ קיז). ובשו״ת חבלים בנעימים ח״ה (חיו״ד סי׳ כ). ובשו״ת אגרות משה (חיו״ד ח״ג סי׳ קכה). ובשו״ת בית אב חמישאי (סי׳ של). ובספר זוכר הברית (סי׳ כח אות ה). ואפילו לסברת האומרים דלא מהני ס״ס להורות לברך, מ״מ הכל מודים שאין בזה חשש איסור דברכה שאינה צריכה, כיון שאפילו באיסורי תורה קי״ל דבספק ספיקא אזלינן לקולא. וכ״ש בדין ברכה שא״צ, שרוב הפוסקים ס״ל כהתוס׳ (ר״ה לג א) דהוי רק איסור דרבנן. וכמ״ש כל זה בשו״ת מכתם לדוד פארדו (חאו״ח סי׳ ג). [וע׳ מה שהארכתי בזה בשו״ת יחוה דעת ח״ה סי׳ כא ובהערה לשם]. ועוד שבמחלוקת בגוף המצוה, כשיש ס״ס לחיובא, נקטינן שיכול לברך, וכעין מ״ש הרדב״ז בתשובה (סי׳ רכט), וכמו שכתבנו בשו״ת יביע אומר ח״ז (חיו״ד סי׳ כז אות ג). ע״ש. ובפרט לפי מ״ש הגאון הנצי״ב בספר העמק שאלה (סי׳ כו אות ב), שאסור לעשות מצוה בלי ברכה. ומה״ט כתב בתבואות שור יו״ד (סי׳ יט ס״ק יז וכז), שמוטב שיכניס אדם עצמו בספק ברכה שאינה צריכה מלהמנע מלברך על המצוה. וכן נמשך אחריו הגרי״ח בשו״ת רב פעלים (ח״ב חאו״ח סי׳ ז, וח״ד חיו״ד סי׳ לו). ע״ש. הילכך אורויי מורינן שיש לפדות הבכור בברכה. והנלע״ד עכ״ד ע״ש.חזינן שהעלה שתינוק שנולד על ידי מלקחיים הוי כלידה רגילה וצריך לפדותו בברכה ולכן הוא הדין לענין שבת יש למולו בשבת. וכן כתב בילקוט יוסף הלכות מילה (עמוד קנ קנא) ובהערה שם אות יג) שהנולד על ידי מלקחיים הוי כלידה רגילה כי יש לומר דמלקחים לא הוי חציצה ודמי למה שכתבו הפוסקים באשה שנתנה מוך באזנה ואינה יכולה להסירה מפני הסכנה דיש אומרים דאין בזה חציצה דחשיב כאינה מקפדת ועיין בשו״ת מהר״ש ענגיל חלק ד (סימן ט) ובשו״ת יביע אומר חלק ג חיו״ד (סימן יב אות ג) וחלק ב חיו״ד סימן יג) ובפרט בזמן הזה שהמלקחיים אינן מגיעות אל תוך הרחם ורק לאחר שהולד הוציא את ראשו מצואר הרחם משתמשים במכשירים הללו ולכן אם נולד בשבת על ידי מלקחיים מלין אותו לשבת הבאה והסכים עמנן מרן האמו״ר (שליט״א) זצ״ל ע״ש.

בסיכום:

תינוק שנולד בשבת בלידת ואקום או על ידי מלקחיים שהיו צריכים להרחיב את המקום כדי שיצא התינוק אין זה נחשב ליוצא דופן אלא הוי לידה רגילה ויש למולו בשבת וכן אם הוא בכור יש לעשות לו פדיון הבן עם ברכה.עיין שו״ת הר צבי יו״ד (סימן רמח ובשו״ת ציץ אליעזר חלק כב (סימן נה) ובספר אות חיים ושלום (סימן רסו אות ח) ובספר שלחן שלמה רפואה חלק ג (עמוד קסו) ובספר נשמת אברהם (סימן שלא). ובשו״ת יביע אומר חלק ט (סימן כו). ובספר פסקים ותשובות (סימן רסו אות יא). ובספר ילקוט יוסף ברית מילה (עמוד קנ וקנא).

ב. בן שנולד להורים חילונים האם עושים לו מילה בשבת.

תשובה: אם המילה לא תעשה על ידי חילולי שבת יכולים לעשות לו את המילה בשבת שהרי הוא יהודי לכל דבר אמנם אם אביו הבן וכל קרובי משפחתו יסעו בשבת וכדו׳ עיין מה שהארכתי בזה בשו״ת דברי בניהו (סימן נג) והעלתי למסקנא שמצינו שנחלקו בזה הפוסקים אם לדחות את המילה בגלל מיגדר מילתא והכל לפי הענין, והדבר תלוי שאם יביאו מוהל שלא שומר תורה ומצוות, אזי ילך הוא למול ויפציר בהורים שידאגו שלא יחללו שבת, ועכ״פ יוכל לומר למשפחה שעושים את הברית מוקדם ואת הסעודה עושים במוצאי שבת, ובזה ימנע מהם שיבואו בשבת. או אפשר לומר להם שלא ברור אם יעשו את המילה בשבת כיון שיש לו צהבת ותלוי בבדיקות ואח״כ יודיע במוצאי שבת שהמוהל הודיע שיכולים לעשות את המילה בשבת ואין לדחותה ולכן עשינו אותה. ואתם מוזמנים לסעודה במוצאי שבת או ביום ראשון. ויעשה סעודת המילה בשבת למנין מצומצם לשומרי תורה ולשכנים אם הם שומרי תורה ומצוות, וגם ביום א׳ או במוצאי שבת יעשו למשפחתו ולמשפחת ההורים של אשתו אם גם אצלם יש חשש שיחללו שבת לבוא לברית מילה . עיין שו״ת אגרות משה חיו״ד (סימן קנו). ובשו״ת ציץ אליעזר חלק ו (סימן ג). ובשו״ת מאמר מרדכי חלק ד (סימן צח). ובשו״ת יביע אומר חלק י (סימן לב). ובשו״ת שבט הלוי חלק א (סימן רה). וכן בחלק ד (סימן קלד). ובחלק ט (סימן רי). ובשו״ת מנחת יצחק חלק ג (סימן לה). ובשו״ת תשובות והנהגות חלק ה (סימן רצ) ובשו״ת מנחת אברהם חלק א (סימן י).

ג. אשה שהתגיירה בזמן ההריון ונולד בן בשבת האם עושים לו ברית מילה בשבת.

תשובה: הנה נחלקו בזה הפוסקים ואביא דבריהם בקצירת האומר הנה בש״ת בצל החכמה חלק ד (סימן קסז) העלה שאפשר למולו בשבת כתב בתו״ד וז״ל וראיתי בשו״ת בנין ציון להגאון מהר״י עטלינגער זצ״ל (סי׳ כ״ב) שנשאל בנכרית שנתגיירה כשהיא מעוברת וילדה בן ביום ש״ק אם הבן נימול לח׳ שהוא יום ש״ק או דינו כגר שאין מילתו דוחה שבת, והשיב כי הדבר תליא ברברבי, דלשיטת הרמב״ן מובא בריטב״א ונמוק״י (יבמות מ״ז א) שמוכיח דבדיעבד מהני בגר טבילה קודם למילה מהא דאמר רבא נכרית מעוברת שנתגיירה בנה א״צ טבילה, והרי קדמה בזה טבילה למילה דבדיעבד שפיר דמי ע״כ ע״ש, מבואר דעת הרמב״ן כי המילה בזה מדין גירות, ומוכח דהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה דינו כעכו״ם עד שיהי׳ נימול, וממילא שאין מילתו דוחה את השבת. וכ׳ שכן הוא גם דעת התוס׳ והרשב״א ע״ש. משא״כ להרא״ה מובא בריטב״א ונמוק״י שם דס״ל דטבילה קודם למילה מעכב, ומה שנכרית מעוברת שנתגיירה מהני טבילתה לבנה אף שהוא קודם למילה, שאני התם דבמעי אמו אינו בן מילה והרי הוא כנקיבה דסגי לי׳ בטבילה לחוד וכשנולד ומלין אותו אינו אלא כמו שמלין ישראל ערל דבלא״ה נמי ישראל הוא ע״כ. ולדידי׳ מילת בן נכרית מעוברת שנתגיירה מילת ישראל הוא ושפיר דחי שבת. וכיון שהרמ״א (יו״ד סי׳ רס״ח סעי׳ א׳) מביא דעת הרמב״ן סתמא ודעת הרא״ה

בשם י״א מוכח דעתו כדעת הרמב״ן דמילתו מילת גר וכ״ה גם דעת התוס׳ והרשב״א על כן אין מילתו דוחה שבת וכ׳ שכן הורה גם בס׳ נחלת בנימין ע״כ ע״ש.

ב). אלא שהביא שם שמצא מפורש בשו״ת מהר״ם שיק (חיו״ד סי׳ רמ״ז) שחולק על הגאון בנין ציון וכ׳ דע״כ גם להרמב״ן נעשה העובר ישראל בהיותו במעי אמו וגם אחר שנולד והוא תוך ח׳ שאין עליו שם ערל הוי כנקיבה ומהני לי׳ להיות ישראל בטבילה לחוד, רק בהגיע ליום ח׳ שכבר ראוי למול בזה פליגי, דהרא״ה סובר הואיל ואישתרי אישתרי והרמב״ן סובר דל״א כן אלא השתא דאפשר צריך למולו ואי נימול הו״ל גר מעיקרא, ולכן בהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה חייבין משום אשת אח וחייב בפדיון. וע״ש שמסיק שגם נימול בשבת. - ופשוט כי גם לדעתו יורש הוא את אמו כהוראת הרב מעשה חייא (אות ג׳). עוד כתב שם (אות יד) אבל בשו״ת מהר״ם שיק הורה שיש למולו בשבת (אות ד׳) וכ״נ דעת החלקת יואב ושו״ת אחיעזר (אות ט׳) וכ״ה בודאי גם לשיטת הרב מעשה חייא (אות ג׳) דאותו בן יורש את אמו דחשיב בנה ממש, ממילא פשוט שמלין אותו בשבת. וכנראה כ״ה גם דעת הגר״ם קארגוי (אות י׳) וכן מבואר דעת הגר״א פוסק (אות י״ב. - וכפ״מ שכ׳ (אות ד׳) כ״ה גם דעת התוס׳, תוס׳ הרא״ש וחי׳ הרמ״ה. עוד כתב שם (אות יח) וכיון שכן שאם עובר ירך אמו לכו״ע מלין אותו בשבת (אות ט״ז), וגם אם עובר לאו ירך אמו להרא״ה דס״ל שנגמרה גירותו במעי אמו בודאי מלין אותו בשבת (אות ב׳). וכפי מה שכתבתי (אות ד׳) כ״ה גם דעת התוס׳, חי׳ הרמ״ה, תוס׳ הרא״ש והמאירי כהרא״ה. וגם לדעת הרמב״ן שחולק וס״ל דהמילה שאחר הלידה לשם גירות היא, הרי דעת המהר״ם שיק (אות י׳) שגם לדידי׳ ע״כ נעשה העובר ישראל במעי אמו וממילא שמלין אותו בשבת, וכמש״כ (אות ט׳) כ״ה גם דעת שו״ת חלקת יואב ושו״ת אחיעזר וכ״נ דעת הגר״ם קארגוי (אות י׳) וכן גם דעת הגר״א פוסק (אות י״א), על כן בודאי שכן ראוי להורות הלכה למעשה. עכ״ד חזינן שרבים מן הפוסקים העלו שמילתו דוחה שבת.

ג). וכן כתב להקל בשו״ת עמודי אש (סימן יז) ובשו״ת באר משה חלק ד (סימן פח) ובספר אות ברית (סימן רסח סעיף ו) ובספר כורת הברית (סימן רסוו ס״ק לח) ובדעת תורה למהרש״ם (סימן רסו סי״ג) ובארחות חיים־ספקינקא או״ח (סימן שלא סק״ד) וכן כתב בספר יד דוד הלכות אישות חלק א ה״ז הערה ה) ובשו״ת אחיעזר יו״ד (סימן כט) ובערוך השלחן (סימן רסח סי״א) וכן העלה בשו״ת אור לציון חלק א יו״ד (סימן יב) שיש למולו בשבת וכתב לדייק כן מדברי השו״ע (סימן שלא סעיף ה) שכתב ונכרית שילדה ואח״כ נתגיירה וכו׳ אין מילתן דוחה שבת ומשמע דאם נתגיירה קודם הלידה נימול בשבת וכן מתבאר מדברי השו״ע יו״ד (סימן רסו) לענין יליד בית והוא הדין לגר ע״ש ולכן המל אותו בשבת יש לו על מה שיסמוך שכן העלו רבים מן הפוסקים. ובפרט שהאחרונים הביאו את דברי הבנין ציון וחלקו עליו ולכן מוהל שמל בן שנולד לגיורת שנולד בשבת יש לו על מה שיסמוך ובפרט שחזינן שכן מתבאר מדברי השו״ע.

ד. תינוק שנולד מאמא יהודיה ואבא גוי האם עושים הברית שלו בשבת.

תשובה: הנה בשו"ע (סימן רסו סעיף יג) כתב ישראל שנולד לו בן מעובדת כוכבים אין מלין אותו בשבת והטעם כתב הט"ז שם (סק"י) מפני שהבן הנולד ממנה גוי גמור לכל דבריו. ולפ"ז בת ישראל שנולד לה בן מגוי שהולכים אחר האמא והיא יהודיה יש למול את הבן בשבת. וכן כתב הפתחי תשובה שם (ס"ק יד) בשם ספר תפארת משה שמותר למול בשבת בן הישראלית הנולד לה מן הנכרי כיון שהוא כישראל גמור. ובביאור הגר"א שם הביא שבשו"ע (סימן מד ס"ט) מבואר דבן הישראלית נחשב כישראל לכל דבריו ונימול בשבת. וכן כתב בשו"ת זכר יצחק (סימן ל). ובספר אות חיים ושלום (סימן רסו סק"י). ובשו"ת מהרש"ג חלק ב (סימן קכד). ובשו"ת חלקת יעקב או"ח (סימן קנו). אמנם אם האמא היא מומרת גמורה ושקועה בחטאותיה. לא ימולו אותו בשבת. כ"כ בשו"ת בית יצחק אהע"ז (סימן כו אות יא). וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק חיו"ד (סימן רמד) ואהע"ז (סימן כ). וכ"כ בשו"ת דברי שלום יו"ד (סימן קט) שאין למול בן המומרת בשבת. וכן כתב השלחן גבוה רסו סק"לז). והחכמת אדם (כלל קמט סעיף לה). ובית מאיר או"ח (סימן של ד"ה לזה). ובשו"ת דברי מלכיאל חלק ד (סימן עא). וארחות חיים ספינקא (סימן שלא סק"ד) בשם מאורי אור. ובשו"ת דובב מישרים חלק ג (סימן נד). ולכן הרפורמים והקונסרבטיבים אין למול את בניהם בשבת. כי הוי כהמירו דתם שאין למול בניהם בשבת. עיין בספר פסקים ותשובות (סימן רסו אות יד ובהערה 103 ו107). ובספר תורהת הברית (פרק יג אות כ) ע"ש.

בסיכום:

בן לאמר יהודיה והאברא גוי הרי הוא כאמו שהיא יהודיה ויכולים למול אותו בשבת אם נולד בשבת. עיין בפתחי תשובה (סימן רסו אות יד ובגר"א שם. ובשו"ת זכר יצחק (סימן ל). ובספר אות חיים ושלום (סימן רסו סק"י). ובשו"ת מהרש"ג חלק ב (סימן קכד). ובשו"ת חלקת יעקב או"ח (סימן קנו). אמנם אם האמא מומרת והיא משתייכת לכת הריפורמים או הקונסרבטיבים אין למול את בניהם בשבת. עיין בשו"ת מהר"ם שיק חיו"ד (סימן רמד) ואהע"ז (סימן כ). ובשו"ת דברי שלום יו"ד (סימן קט) שאין למול בן המומרת בשבת. וכן כתב השלחן גבוה (סימן רסו סק"לז). והחכמת אדם (כלל קמט סעיף לה). ובית מאיר או"ח (סימן של ד"ה לזה). ובשו"ת דברי מלכיאל חלק ד (סימן עא). וארחות חיים ספינקא (סימן שלא סק"ד) בשם מאורי אור. ובשו"ת דובב מישרים חלק ג (סימן נד). ובספר פסקים ותשובות (סימן רסו אות יד ובהערה 103 ו107). ובספר תורת הברית (פרק יג אות כ) ע"ש.

ה. אבי הבן שמעולם לא מל ונולד לו בן בשבת האם יכול לעשות את החיתוך.

תשובה עיין בשו"ת דברי בניהו חלק כג (סימן פה) שנשאלתי בכעין זה באבי הבן שמל ולא פרע ביום חול אם יוכל למול בשבת והאכתי בזה בדברי הפוסקים והעלתי במסקנא שמוהל שמל פעם אחת עם פריעה יכול למול גם בשבת ואפילו רוצה למול את בנו יכול. אמנם אם מל אבל לא פרע נחשב

כאילו לא מל ואין לו למול בשבת, לא בן אחרים ולא את בנו. וגם אם רוצה רק למול בלי פריעה והאחר יעשה את הפריעה בשבת לדעת מרן אין לעשות כן כיון שמל ולא פרע הוי כלא מל, ולמרן בשבת אין לעשות לכתחלה מילה ע״י ב׳ מוהלים כי מכניס את עצמו בספק חילול שבת לכתחלה, אמנם אם המוהל התחיל לעשות ומל ושוהה עם הפריעה ויש צער גדול לתינוק הוי כדיעבד ומותר ומצוה למוהל אחר שנמצא שם שיעשה את הפריעה כדי שהתינוק לא יבוא לידי סכנה. עיין ב״י (או״ח סימן שלא). וכן בב״י יו״ד (סימן רסו). ובשו״ע (סימן שלא סעיף י). ובשו״ע יו״ד (סימן רסו סעיף יד). ובשיירי כנה״ג בהגהת ב״י (אות יז). ובברכי יוסף בשיורי ברכה (סימן רסו סק״ב). ובספר מכשירי מילה (פרק יב אות מב). ובספר נהר מצרים (הלכות מילה אות כה). ובשו״ת אור לציון חלק ב (פרק מז שאלה א). ובספר תורת הברית (פרק יג אות פד וצא ובהערה קלב).

ו. אם הגיע לברית ולא נשאר לסעודה אלא לוקח מיני מזונות ואוכל בביתו האם יוצא ידי חובה.

תשובה: בספר כורת הברית כתב שבטעימה בעלמא יוצא ידי חובה ולא בעינן שיעור כזית ולפ״ז אם יכול לקיים שניהם בודאי טוב מאד והיינו שיאכל מיני מזונות בשיעור של ברכה אחרונה שפיר דמי. וכן כתב בשו״ת שבט הלוי חלק ח (סימן ריז אות ב) וז״ל ומה ששאל לענין אכילה בסעודת ברית למוהל שאין עתותיו בידיו, ורצונו למש״כ הרמ״א יו״ד סי׳ רס״ה סי״ב דהוי כמנודה לשמים, וכ״כ ע״פ דהתוס׳ פסחים קי״ד, וע״ש בפ״ת ס״ק ח״י בשם תשובת מקום שמואל. הנה לדידי פשוט דמי שהוא טרוד טרדה דמצוה, או תורתו אומנתו ממש וכיו״ב שאין חל עליו ענין זה כאשר מובא כן בשם ס׳ כורת הברית, ואני דרכי לקחת דבר מסעודת הברית לביתי ודבר פשוט דמוהל עירוני הטרוד גם בשאר מצות דאין חיוב לאכל בכל הבריתים, וגם פשוט דאין חיוב להגדיל סעודת ברית למאות אנשים על חשבון שאר המצות. עכ״ד ע״ש. חזינן שכל שלוקח מזונות ואוכל חשיב שפיר כהשתתף בסעודת מצוה של ברית מילה וכל שכן אם אוכל במקום הברית שיעור של ברכה אחרונה ומברך על המחיה.

בסיכום:

מי שהיה נוכח בברית מילה ואכל מזונות בשיעור של ברכה אחרונה או אפילו לקח לביתו ואוכל זה נחשב כהשתתף בסעודת הברית מילה. עיין שו״ת שבט הלוי חלק ח (סימן ריז) וכ״כ בספר תורת הברית (פרק ט אות לו) ושכן נהג הגאון רש״ז אויעראבך זצ״ל וכעין זה איתא בספר מעם לוע (ראשית עמוד שלז) ע״. וכן כתב בספר כורת הברית הובא בספר פסקים ותשובות (סימן רסה הערה 355) ע״ש.

ז. אם הברית מחוץ לעיר האם צריך ללכת.

תשובה הנה לענין אם הברית נערכת מחוץ לעיר אם יש חיוב להשתתף. נראה שכל שהברית מחוץ לעיר אין חיוב לילך. דעיין בשו״ת להורות נתן חלק ז (סימן עו) שכתב שבאופן שיש הפסד ממון, שבזמן שהולכת לסעודה אינה יכולה להתעסק בפרנסתה, ויתכן דלא הוי כמנודה לשמים אלא כשאינו הולך לסעודת מצוה בשאט נפש

מחמת זלזולו בהמצוה, אבל כשנמנע בגלל הפסד ממון אפשר דאינו בכלל זה. וכן כתב בספר זוכר הברית (סימן כה אות יא) בשם ספר כורת הברית שמי שתורתו אומנותו או שיתבטל על ידי זה מתפלה בציבור או שעוסק במלאכה לפרנסת בני ביתו אין עליו חיוב לילך לסעודת ברית מילה וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ד (סימן יט) בשם ספר הזכרונות (עמוד כט) דכל שעוסק בתורה או בכל מצוה אחרת אין בכך איסור שנמנע מלהשתתף בסעודת המילה שהרי עוסק במצוה פטור מן המצוה ובפרט שזו מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים וכתב בספר תורת הברית (פרק ט הלכה לו ובהערה נא) דשמע בשם הגרב"צ אבא שאול זצ"ל דדוקא אם נמנע מהסעודה מחמת שנראה כמזלזל בחשיבותה של סעודת המצוה הוי כמנודה אבל כאשר נמנע מחמת ששוקד על תלמודו או מחמת שנזקק לפרנסתו או כל דבר מצוה שאין במעשיו זלזול במצוה ליל לן בה ע"ש. ולכן בודאי לצאת מחוץ לעיר ולהפסיד יום או חצי יום עבודה אין חיוב להשתתף אע"פ שהוזמן שבדרך כלל לא מזמינים אלא רק מודיעים וכל שנמנע מלהשתתף לא מחמת זלזול בסעודת מצוה אלא משום פרנסת סבני ביתו או שתורתו אומנותו או שעל ידי זה יתבטל מתפלה בציבור אין חיוב להשתתף.

בסיכום:

מי שתורתו אומנותו או שנמנע לילך לברית מילה מפני הפסד ממון שצריך להתבטל מהעבודה שלו ועל ידי זה יפסיד ממון ועכל שכן לצאת מחוץ לעיר אין חיוב להשתתף ובזה לא נאמר שמי שא משתתף בסעודת ברית מילה הרי הוא כמנודה לשמים כיון שהוא עסוק במצוה הרי הוא פטור מן המצוה. כן כתב בספר זוכר הברית (סימן כה אות יא) בשם ספר כורת הברית. וכן כתב בשו"ת להורות נתן חלק ז (סימן עו). וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ד (סימן יט). וכן כתב בספר תורת הברית (פרק ט הלכה לו ובהערה נא) דשמע בשם הגרב"צ אבא שאול זצ"ל דדוקא אם נמנע מהסעודה מחמת שנראה כמזלזל בחשיבותה של סעודת המצוה הוי כמנודה אבל כאשר נמנע מחמת ששוקד על תלמודו או מחמת שנזקק לפרנסתו או כל דבר מצוה שאין במעשיו זלזול במצוה ליל לן בה ע"ש. ובספר פסקים ותשובות (סימן רסה הערה 355).

בברכת התורה
בניהו דיין

רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד
מו"צ ירושלים
מח"ס בנתיבות ההוראה ושא"ס

בדין סיר בשרי שנשפך עליו רוטב של דגים ובדין נ"ט בר נ"ט בשעת בישול

נשאלה השאלה בדינו של סיר מרק בשרי שעמד על הפלטה, וגלש אליו רוטב מתבנית שעמדה ג"כ על הפלטה והיו בה דגים. מה דין המרק ומה דין הסיר. ויסוד השאלה הוא בהא דאיתא בפסחים (עו:) ההיא ביניתא דאיטווא בהדי בישרא אסרה רבא מפרזיקיא למיכליה בכותחא, מר בר רב אשי אמר אפילו במילחא נמי אסורה משום דקשיא לריחא ולדבר אחר. ונפסק בשו"ע (סי' קט"ז סע' ב') דצריך להזהר שלא לאכול בשר ודג יחד, וכתב הרמ"א דכן אין לצלות בשר עם דג משום ריחא. וע"ש ברמ"א ובנו"כ כמה פרטים מתי גם בדיעבד נאסר. ויש לעיין בנדו"ד שרוטב הדגים הגיע לסיר הבשרי, האם נאסרו הסיר והמרק[א].

דין המרק

א. והנה זה נראה פשוט שהמרק מותר, שהרי באותו מעשה שגלש רוטב והגיע לסיר המרק יש ס' במרק כנגד כמות הדגים שברוטב[ב]. והסכמת רוב האחרונים היא שגם בבשר ודגים מתירים כשיש ביטול בס', למרות שהאיסור הוא משום סכנה, וכמש"כ הנקודה"כ (סי' קט"ז) והחכמת אדם (כלל ס"ח אות א'), וכמו שהביא הפ"ת (סי' קט"ז

א. יש להקדים דכמה אחרונים הקלו בזה"ז בעיקר האיסור של בשר ודגים. דיעויין בשו"ת באר שבע (סי' ל"ה) שנקט שטבע הדגים משתנה לפי טבע ים המדינה שהם בו, וי"ל דדוקא בבבל אמרו שיש סכנה לאכול את הדגים עם בשר, אך לא שיש בזה סכנה בדגים בכל העולם. וע"ע בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' ק"א ד"ה איברא) שג"כ העלה צד בדעת הרמב"ם שהשמיט את האיסור, דטעמו הוא דדוקא דג "ביניתא" אסור לאכלו עם בשר ולא שאר דגים, ועע"ש בכל דבריו.

אמנם ההוראה המקובלת היא להחמיר גם בזמנינו בבישול בשר ודגים יחד. ועע"ש בשו"ת חת"ס שהעלה סברא לומר דהוי דבר הנאסר במנין ולכן גם כשאין סכנה הוא נשאר באיסורו. אך ע"ש מש"כ להקל בזה בספיקות.

וע"ע במג"א (סי' קע"ג סק"א) שכתב לענין נטילת ידים בין בשר לדגים, דאפשר שבזה"ז אין סכנה כל כך, דחזינן כמה דברים המוזכרים בגמ' שהם סכנה לרוח רעה ושאר דברים והאידנא אינו מזיק, דנשתנו הטבעות, וגם הוא לפי טבע הארצות וכו'. והביאו המשנ"ב (סי' קע"ג סק"ג) וכתב לענין נט"י בין בשר לדגים, דבזמנינו אין סכנה כ"כ דבכמה דברים נשתנו הטבעים.

ב. דמסתבר דעכ"פ כשהרוטב נזחל בכמות קטנה, א"צ לשער כנגד כמות הדגים שבתבנית, ולא כנגד כל הרוטב, אלא סגי בס' כנגד כמות הדגים שברוטב הנזחל, והיינו אפילו אם לא נפסק הקילוח, ואכהמ"ל.

סק״ג) בשם כמה אחרונים, וכן הכריע בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סי׳ קי״א ענף ב׳ אות ב׳). [ודלא כהמחמירים בזה].

ועיקר מה שיש לעיין הוא בדינו של הסיר, האם צריך להכשירו כיון שנבלעו בו בשר ודגים באותה שעה[ג].

דיני בליעות בכלים לענין בשר ודגים

ב. יעויין בט״ז (יו״ד סי׳ צ״ה סק״ג) שכתב דמותר לבשל דגים ובשר בזה אחר זה באותו כלי למרות שהכלי הוא בן יומו מהמין השני, ואין בזה סכנה. ומקורו מדברי הגמ׳ בחולין (קיא:) הלכתא דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח. וע״ש שהביא מהאו״ה (כלל ל״ט) דכל דבר שהוא משום פליטת כלים אין אוסרים מבשר לדגים בדיעבד משום סכנת דבר אחר, דהא מתיר בגמרא דגים שעלו בקערה רותחת וכו׳. [ועע״ש בלשונו של האו״ה בהמשך דבריו]. וע״ע בדברי הט״ז בסי׳ קט״ז (סק״ב). וכ״ה הסכמת הפוסקים שלא לחוש לבליעות בכלים של בשר ודגים, וכן עמא דבר[ד].

אלא שזה הכל כשהבליעות הן בזה אחר זה. אבל כשהתבשלו בסיר בשר ודגים ביחד, יעויין בפ״ת (סי׳ קט״ז סק״ג) שכתב בשם התפארת למשה דבכה״ג צריך להגעיל את הכלי כיון דנתבשל ארס בתוכו ונבלע ארס בקדירה ואסרוה. וע״ע בשו״ת מהרש״ם (ח״ד סוס״י קכ״ד). ועיין בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סי׳ קי״א ענף ג׳ אות ו׳) שכתב דכוותיה אנו רגילים להורות. וכן שמעתי מהגר״נ קופשיץ ומעוד חכמים שליט״א[ה].

ג. יש להקדים דפעמים רבות יש להתיר את הסיר מדין קדירה שנפלה עליה טיפה כנגד הרוטב ויש בתבשיל ס׳ כנגד הטיפה, דנחלקו הפוסקים אם הקדירה טעונה הגעלה. והרמ״א (סי׳ צ״ב סע׳ ו׳) והש״ך (סקכ״ז) אסרו, והט״ז (סקי״ט) והחזו״א (סי׳ י״ז סק״ו) התירו. [ומבואר באחרונים שמחלוקת זו תלויה בנידון שיתבאר להלן (באות ד׳) בדין נ״ט בר נ״ט בשעת בישול, ואכהמ״ל]. וכתב החכמת אדם (כלל מ״ה סע׳ ג׳) על פי המנחת יעקב (כלל נ״ו סק״ה) דאם זו קדירה שאין דרך להשתמש בה בדבר מועט אלא דוקא הרבה באופן שיהיה תמיד ס׳ כנגד מה שנפל, יש להתיר, כיון שיש לצרף את השיטות המתירות כל כלי שתשמישו בשפע, [עיין שו״ע סי׳ צ״ט סע׳ ז׳], עם השיטות הנ״ל שבנפל כנגד הרוטב א״צ הגעלה. ולפי זה גם בנדו״ד יש להקל, דבדרך כלל תמיד יהיה ס׳ כנגד מעט הרוטב שנזחל לסיר.

אמנם הראוני שבפמ״ג (סי׳ צ״ד משב״ז סקי״ז) נקט להחמיר אף בנפל כנגד הרוטב ותשמישו בשפע, וצ״ע.

ד. ומש״כ הטור (סי׳ קט״ז) שיש מחמירין ליחד לדגים כלים לבד, שמעתי לבאר דהיינו מחשש שמא הכלים אינם רחוצים היטב ונשארו בהם שאריות של בשר. אך לא מחמת הבליעות. וממילא מי שברור לו שמדיח ומנקה היטב את הכלים, אין בזה חשש.

[אמנם ע״ע בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סי׳ קי״א ענף ד׳) דלמרות שכתב דמנהג העולם להקל לבשל דגים בכלי בשר ולהיפך, מ״מ הביא שהמדקדקים מיחדים כלי בשר ודגים לבשול לחוד, ע״כ. וכמדומה שהמנהג הפשוט אינו כדבריו].

ה. וזה דלא כמי שכתב שאפילו כלי שבישלו בו דגים ובשר ביחד אין צריך להגעילו אלא סגי להשהותו מעת לעת, עיין בזה בשו״ת דברי מלכיאל (ח״ב סי׳ נ״ג אות י״ג). וע״ע בהגה׳ הגר״פ עפשטיין לספר שמירת הנפש (אות י״ב), וע״ש שכתב דלהלכה ולמעשה לא נוהגים לאסור את הכלי, ולא שמענו מימינו שהורו כן, אלא סגי להשהות את הכלי מעל״ע וא״צ לטרוח כלל להגעיל. ובשו״ת תשובות והנהגות (ח״ד סי׳ קפ״ט) העלה דאם קשה לו ההמתנה כיון שצריך את הכלי מיד, ימלא הכלי מים ויבשלם ותיפלט הבליעה במים, וישטוף היטב,

ולפי זה יל״ע בנדו״ד שבשעה שנתבשל בסיר בשר נגע בו רוטב הדגים מבחוץ, האם זה דומה לסיר שנתבשלו בו בשר ודגים ביחד.

בטעם הקולא בבליעות של בשר ודגים

ג. יל״ע בטעם היתרו של הט״ז בכלים שבלעו בנפרד מבשר ומדגים, האם ההיתר הוא משום שלא חוששים לסכנה בדברים שהם בגדר נ״ט בר נ״ט כמו כאן שהבליעה עוברת מהדגים לכלי ומהכלי לבשר והרי זה טעם שני, או שאין זה מדין נ״ט בר נ״ט אלא בלא״ה יש כלל שלא מחמירים בבליעות של בשר ודגים כיון שהטעם נקלש כשעבר דרך כלי.

ולכאורה נראה כהצד השני, דבפשטות בבשר ודגים אין את הקולא של נ״ט בר נ״ט כיון שהטעם השני היוצא מהקדירה ונכנס למאכל מהמין השני הוא כבר טעם של איסור, דהדגים והבשר נאסרים כשמתערבים, וקיימ״ל דבכה״ג אין את הקולא של נ״ט בר נ״ט. ואף שיסוד הדין של בשר ודגים הוא משום סכנה, מ״מ מבואר בפוסקים שמתייחסים לזה כאיסור ממש. [ובדומה לזה הארכנו במקו״א בדין גילוי, דאף שיסודו הוא משום סכנה, מ״מ לדידן יש לדון זאת כאיסור גמור, דחכמים אסרו זאת משום הסכנה שבדבר]. ועיין בשו״ת חת״ס (יו״ד סי׳ ק״א). וא״כ יש לדון זאת כטעם של איסור. [ועיין בשו״ת אבני נזר (יו״ד סי׳ פ״ה סק״ג), ודוק]. ועל כרחך שהקולא אינה מדין נ״ט בר נ״ט אלא משום שבשר ודגים אסורים רק בתערובתם ולא כשהבליעה עברה דרך כלי.

ומיהו יעויין בחוו״ד (סי׳ צ״ה סק״ג) שתמה על הט״ז שלמד להתיר בליעות של בשר ודגים בכלים מדברי האו״ה שהביא שם, דצ״ע דאפשר שהאו״ה לשיטתו שמתיר גם בבישול נ״ט בר נ״ט ומשוה בישול לצלי וסובר דגם בבישול לא חשיב טעם ומשו״ה מתיר ג״כ לענין סכנה, אבל להמחמירים בבישול וסברי דבבישול חשיב טעם לענין איסור אפשר דה״ה לענין סכנה חשיב טעם, עכתו״ד. וצ״ע דמשמע מקושית החוו״ד שהבין שהקולא של הט״ז היא מדין נ״ט בר נ״ט. ולכאורה הוא פלא שהרי אין כאן טעם שני של היתר.

ואולי אפשר לומר דלעולם אין כוונת החוו״ד שההיתר הוא מדין נ״ט בר נ״ט, אלא שבנ״ט בר נ״ט מצאנו חילוק בין עלו לנתבשלו, דבעלו הטעם קלוש יותר מאשר בנתבשלו וכמו שהאריכו הראשונים, וא״כ גם בנדו״ד אפשר שההיתר הוא רק בעלו שהטעם נקלש הרבה ולא בנתבשלו שלא נקלש כל כך, אך באמת אין הכוונה שכאן זה מדין נ״ט בר נ״ט, ואכתי יל״ע בזה.

ועכ״פ לדינא גם החוו״ד לא כתב שיש לאסור בבשר ודגים כשאין נ״ט בר נ״ט, וכל דבריו הם להעיר דאין ראיה מדברי האו״ה, אך להלכה אפשר שגם החוו״ד יודה דשרי, ועיין[1].

ויש לסמוך שמה שיפלוט עוד אח״כ אין בו סכנה ולא יזיק בס״ד. ובספר מנשים באהל (עמ׳ רי״ב) הביא בשם הגרי״ש שאם טגנו קציצת בשר יחד עם קציצת דג סגי בהגעלה וא״צ ליבון, ״ובדיעבד גם בלי הגעלה״. [וע״ע בשו״ת שבו״י (ח״ג סי׳ ע׳)].

1. שו״ר בדרכי תשובה (סי׳ קט״ז סקכ״ז) שהביא בשם ספר דלתי תשובה (סי׳ צ״ה סק״ה) שכתב שהקולא

דברי האחרונים בקדרה עם בשר שנפלו עליה דגים

ד. והשתא יש לעיין בנדו"ד שהדגים נבלעו בסיר בשעה שהתבשל בו הבשר, האם יש לדון זאת כסיר שבישלו בו בשר ודגים בבת אחת שטעון הגעלה, או שכיון שהבליעה עברה דרך כלי יש להקל, דסו"ס אין כאן דבר שנאסר ונעשה ארס ונבלע בכלי, אלא זה עדיין בגדר בליעות שלא מחמירים בהן בבשר ודגים.

והנה אם ההיתר בבליעות בכלים של דגים ובשר מבוסס על הדין של נ"ט בר נ"ט, א"כ בנדו"ד היה מקום להחמיר, שהרי האחרונים נחלקו בדין נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, כגון בקדירה שמתבשלים בה ירקות ובשעת הבישול נפל חלב על הקדירה מבחוץ, האם זה נחשב לנ"ט בר נ"ט כיון שטעם החלב נבלע תחילה בקדירה ולירקות עובר רק טעם שני, ואם כך יהיה מותר לאוכלם עם בשר, או שאין זה נחשב לנ"ט בר נ"ט, דכיון שהדבר אירע בשעת בישול אמרינן שהחלב נכנס ישירות לירקות, ואם כך יהיה אסור לאוכלם עם בשר. והחוו"ד (סי' צ"ה סק"א) החמיר בדבר, ואילו הבית אפרים (יו"ד סי' ל"ז) היקל. ויעויין בפ"ת (סי' צ"ה סק"א) שהביא דבריהם. [וע"ע בדברי האחרונים בסי' צ"ז (סע' א') לענין אפיית פת עם פשטיד"א בתנור, וע"ע ביד יהודה (סי' צ"ה בארוך סק"ז), וע"ע בחזו"א (יו"ד סי' י"ז), ואכהמ"ל]. ולהלכה הרבה פוסקים מחמירים כהחוו"ד דלא מקרי נ"ט בר נ"ט. והשתא בנדו"ד שרוטב הדגים גלש לסיר שיש בו בשר שעמד על האש והוי נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, א"כ להחוו"ד יצטרכו להחמיר.

אמנם לפי מש"נ (לעיל באות ג') שעיקר טעם הקולא של הט"ז בבליעות של בשר ודגים בכלים אינו משום נ"ט בר נ"ט אלא משום שלא מחמירים בבליעות בכלים,

---

בבליעות של בשר ודגים היא רק לפי הצד שנ"ט בר נ"ט מותר, ונפק"מ שבנצלו או נתבשלו יש לחוש, וע"ש שהחמיר לפי זה בדבר חריף שאינו נחשב לנ"ט בר נ"ט אלא לטעם ראשון. [עיין רמ"א סי' צ"ה סע' ב' ובש"ך סק"ז. וע"ע בחזו"א (או"ח סי' קי"ט סוף סקי"ג) מה שביאר בענין זה של נ"ט בר נ"ט בדבר חריף]. ועע"ש בדרכ"ת שהביא מאחרונים נוספים שכתבו להחמיר בדבר חריף.

ומיהו ההוראה המקובלת היא להקל בבליעות של בשר ודגים גם בדברים חריפים, ולהשתמש באותו סכין לבשר ולדגים אף לדברים חריפים, [כגון שחותכים בצל או שום בסכין בשרי ומבשלים אותו עם דגים], למרות שאין בזה את הקולא של נ"ט בר נ"ט. וכן נוהגים להקל להשתמש במטחנה בשרית נקייה היטב כדי לטחון בה דגים עם בצל או שום. [וע"ע מש"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קי"א ענף ד') מעיקר הדין, ואכתי יל"ע]. וזה א"ש עם מש"נ בדברינו כאן שעיקר הקולא בבליעות של בשר ודגים אינה מדין נ"ט בר נ"ט אלא משום שהטעם הוקלש בכלי. ולכן אפילו בדברים חריפים כשהטעם עובר בכלי הוא נקלש למרות שנחשב לטעם ראשון, דסו"ס הטעם יוצא מבליעה בכלי ולא מממשות. [וע"ע להלן מש"נ בשיטת הרעק"א דס"ל דליכא נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, ואעפ"כ היקל בזה בבשר ודגים, ולדבריו מסתבר מאד דה"ה דיש להקל בזה בדבר חריף. וע"ע בדבריו בסי' קט"ז (סע' ג' בהגה"ה) דהאיסור בדגים ובשר הוא רק כשנתבשלו יחד, אבל אם נמלחו יחד ליכא איסור, ודוק].

ונראה דלענין זה כיון שבלא"ה יש כמה צדדים להקל, כגון דעת הסוברים שלבצל ולשום אין דין של דבר חריף, ודעת הסוברים שבאינו בן יומו יש להקל גם בחריף, א"כ בנדו"ד שיש גם את הצדדים שנתבארו לעיל, בודאי מסתבר שאפשר להתיר לכתחילה. וכן עמא דבר.

ממילא גם לדעת הסוברים שאין נ״ט בר נ״ט בשעת בישול מ״מ אין הכלי נאסר, דסו״ס הטעם נקלש כשעובר דרך כלי. [וכמו שנתבאר לעיל בהערה לענין דברים חריפים שמקילים בבשר ודגים למרות שאין קולא של נ״ט בר נ״ט].

ובאמת יעויין בגליון הרעק״א (ריש סי׳ קט״ז) שהביא את דברי הפמ״ג (סי׳ ק״ח שפ״ד סקי״ח אות ח׳) שכתב, ״ומיהו בשר עם דגים אף שזב משומן בתנור ונבלע בתנור הדגים מותרים דכ״ז שאין זה תחת הדגים אין לחוש לפלטת כלים סכנה בדגים כמ״ש או״ה כלל ל״ט דכ״ה, ומעשים בכל יום יוכיחו. מזה למדתי אם בשלו דגים במחבת ובחוץ נפל שומן חם וכדומה על המחבת, אין חשש לדגים, דהוה בליעת כלי כמש״כ או״ה הארוך בפשטיד״א שזב בתנור״. וציין על זה הרעק״א לדברי הט״ז הנ״ל (בסי׳ צ״ה סק״ג). והנה בשלמא הפמ״ג היקל בזה דשיטת הפמ״ג לענין נ״ט בר נ״ט בשעת בישול כהבית אפרים ודלא כהחוו״ד, [כמש״כ בדעתו כמה אחרונים, וע״ע בדבריו בסי׳ צ״ה משב״ז סק״ב, ודוק]. אבל בדעת הרעק״א צ״ע, דבעלמא שיטת הרעק״א היא להחמיר כהחוו״ד ודלא כהבית אפרים, וכמו שיובא להלן. ועל כרחך צ״ל דהרעק״א ס״ל דבבשר ודגים יש להקל אף לדעת החוו״ד בנ״ט בר נ״ט בשעת בישול, ובפשטות ה״ז מהטעם שנתבאר, דהקולא בכלי בשר ודגים אינה מדין נ״ט בר נ״ט אלא משום שלא מחמירים בבליעות העוברות דרך כלי.

ומיהו יעויין ביד יהודה (סי׳ צ״ה בקצר סק״ד ובארוך סק״ז) דאחר שהביא את פלוגתת החוו״ד והבית אפרים בנ״ט בר נ״ט בשעת בישול וכתב להחמיר כהחוו״ד, סיים וכתב, ״גם נ״ל מזה אם נפלה רוטב מדגים על קדירה מתבשיל של בשר אין להחמיר בזה לחושבו כאילו נפל מיד להתבשיל, כיון דאינו אלא ספיקא, ובלא״ה אין כעת כ״כ סכנה כמש״כ המג״א באו״ח סי׳ קע״ג סק״א וכו׳״. ומבואר ביד יהודה שהטעם להקל הוא מצד זה שאולי גם בשעת בישול מקרי נ״ט בר נ״ט, אבל אין כאן היתר ברור מצד שדגים ובשר אינם נאסרים דרך כלי. וחזינן ביד יהודה שנקט שנידון זה תלוי בפלוגתת החוו״ד והבית אפרים, ושלפי החוו״ד אכן יש לאסור. אלא שהיד יהודה עצמו כתב דלהלכה אף שבעלמא אנו מחמירים כהחוו״ד מ״מ כאן יש להקל כיון שבשר ודגים קל יותר מבשר בחלב די״א שבזמנינו אין לחוש לדברים האסורים מחמת סכנה[ז].

והנה לכאורה משמע שבסברת הדבר ס״ל להיד יהודה שטעם הקולא בכלים הוא רק

ז. שו״ר גם בדרכי תשובה (סי׳ קט״ז סקכ״ז) שהביא משו״ת דברי הלל (ח״ב סי׳ ל״ב) שכתב דאף דקיימ״ל דאין חשש בפליטת כלים משום סכנה, מ״מ אם נשפך שומן רותח על קדירה של דגים בשעת בישול יש להחמיר כיון שכתב החוו״ד דכל שנפלה הטיפה על הקדירה בשעת בישול הו״ל כנפלה לתוך התבשיל.

ולכאורה דבריו הם דלא כהרעק״א הנ״ל שהתיר, ונתבאר דהיינו אף אליבא דסברת החוו״ד בנ״ט בר נ״ט בשעת בישול. ולכאורה מבואר שהבית הלל הבין בסברת הדבר כהיד יהודה, אלא שהחמיר יותר ממנו, ונקט דאף בזה״ז אין להקל. [ויש כאן צירוף של הרבה חומרות זו ע״ג זו שבכל אחת מהן יש הרבה פוסקים שהקלו. והיינו שבליעה של בשר ודגים ביחד אוסרת את הכלי, ושמה שמקילים בבליעות בזה אחר זה היינו רק מדין נ״ט בר נ״ט, ושכשנבלעו בשעת בישול לא מקרי נ״ט בר נ״ט, ושגם בזמנינו מחמירים בבשר ודגים].

מדין נ״ט בר נ״ט, ולכן תלה זאת בפלוגתת החוו״ד והבית אפרים. אלא שזה צ״ע, וכמש״נ. ועל כן נראה לבאר את צד החומרא של היד יהודה באופן אחר, לא מדין נ״ט בר נ״ט, אלא גם לפי הצד שהעלנו לעיל דבעלמא מקילים בבליעות לגבי בשר ודגים, דמ״מ י״ל דנדו״ד הוא חמור יותר.

ביאור המחלוקת בדין קדרה עם בשר שנפלו עליה דגים

ה. דהנה יל״ע בעיקר הסברא להחמיר בנ״ט בר נ״ט בשעת בישול, דבדברי החוו״ד (שם) משמע שטעם החומרא הוא משום שמה שנבלע בדופן הקדירה נחשב שנבלע ממש בתבשיל כיון שזה מקושר בשעת הבישול, ולשונו היא, ״והבלוע מקושר הוא עם התבשיל וחשבינן כאילו נפל לתבשיל והוי טעם ראשון״. ולכן חילק שם החוו״ד בין אם הטיפה נפלה כנגד הרוטב או שלא כנגד הרוטב, משום שרק כשזה כנגד הרוטב נחשב שנבלע ממש בתבשיל. והיינו למרות שגם שלא כנגד הרוטב הטיפה מתפשטת לתבשיל. וע״ע בדברי החוו״ד לעיל מיניה (סי׳ צ״ב סקי״ג). [אמנם ע״ע בלשון החוו״ד סי׳ צ״ז סק״ה, ודוק].

אבל ברעק״א (בתשו׳ שבסוף הדרו״ח) מבואר שטעם החומרא בשעת הבישול הוא משום שכשזה בשעת בישול לא נפסק הכח הראשון והכל נעשה בכח אחד ולכן זה לא נ״ט בר נ״ט, דז״ל הרעק״א, ״די״ל דנ״ט בר נ״ט הוי רק היכא דתחילה נפסק הכח הא׳ כמו דגים שעלו בקערה של בשר, דבתחילה נפסק המבליע ונבלע בקדרה, אבל היכא דבשעה שבשלו דגים נטף שומן על דופן הקדרה מבחוץ, י״ל דאף דהולך דרך קדרה לא מקרי נ״ט בר נ״ט, דכח הראשון דהיינו הבשר מתפשט בכח אחד להקדרה ולדגים בתוכו״. ולפי סברא זו נראה שאין חילוק בין אם הטיפה נפלה כנגד הרוטב או שלא כנגד הרוטב, דאף שלא כנגד הרוטב סו״ס הכל נעשה בכח אחד בלא הפסק ואין זה נ״ט בר נ״ט.

והשתא אפשר שהרעק״א והיד יהודה הנ״ל (באות ד׳) נחלקו בגדר החומרא של שעת בישול לפי החוו״ד, דהיד יהודה הבין שהחומרא היא כמשמעות לשון החוו״ד שבשעת בישול ה״ז נחשב שהטיפה נבלעה ממש בתוך התבשיל, [וכן משמע ממה שהיד יהודה שם תלה את פלוגתת החוו״ד והבית אפרים בפלוגתת הראשונים בטיפה שנפלה כנגד הרוטב, ע״ש], וממילא גם בנדו״ד נמצא שהדגים נבלעים ממש בגוף הבשר, ולכן זה נאסר אפילו לפי הט״ז שלא מחמירים בבליעות של בשר בדגים, והיינו אפילו לפי מש״נ לעיל דהקולא אינה מדין נ״ט בר נ״ט אלא משום שהטעם נקלש בכלי, דכאן זה לא רק בליעות בכלי אלא זה ממש כבשר ודגים שהתערבו, וכאילו שאין כאן כלי[ח]. אבל הרעק״א קאי לשיטתו דאף בשעת

ח. אכן לולי דברי היד יהודה היה מקום לומר שגם להבנת החוו״ד מ״מ הכלי לא יאסר, דאף אם לענין נ״ט בר נ״ט נקטינן דהוי כמו שהטיפה ממש נבלעה בתבשיל, מ״מ לענין בשר ודגים יש סברא להקל, דסו״ס במציאות היא נבלעה דרך דופן הכלי, ואין זה אלא טעם ראשון ולא ממשות שנכנסה, ולענין בשר ודגים י״ל דסגי בהקלשה זו. והיד יהודה הבין כנראה שכשנבלע בשעת בישול ה״ז כאילו שבכלל אין כאן כלי, ואכתי יל״ע.

ואפשר שיש בזה נפק״מ גם בדיני בשר בחלב, לדוגמא בתבשיל פרוה שבשעת הבישול נפל בשר על הקדירה

בישול אין זה נחשב שנבלע ממש בגוף הבשר, וסו״ס זו בליעה דרך כלי ולכן זה עדיין נכלל בקולא של הט״ז, ואף שאין כאן נ״ט בר נ״ט סו״ס הבליעה עברה דרך כלי ונקלשה ובכה״ג לא מחמירים בבשר ודגים.

ועכ״פ סברת החומרא של היד יהודה היא צד נוסף להחמיר, פרט לצד שנתבאר לעיל (באות ג׳) לפי החוו״ד שטען כנגד הט״ז שכל הראיה מהגמ׳ להתיר בבשר ודגים זה בעלו שהטעם נקלש מאד ולא בנתבשלו שהטעם לא נקלש כל כך, וכדמצינו חילוק ביניהם לענין נ״ט בר נ״ט, וטענה זו שייכת גם בנדו״ד בדין נ״ט בר נ״ט בשעת בישול, שבזה הטעם נקלש פחות מאשר בעלו, ולזה אין ראיה מהגמ׳ להתיר בבשר ודגים. [אכן ע״ש שנתבאר שגם החוו״ד לא החמיר בזה למעשה אלא הוא רק תמה על ראית הט״ז להקל]. והרעק״א שהתיר זאת צ״ל שהבין כהט״ז שיש ראיה מהגמ׳ לא רק לעלו אלא גם לנתבשלו, דגדר הקולא היא שכשעובר בכלי לא החמירו בבשר ודגים, וכמש״נ.

והעולה מהדברים שבנדו״ד היה מקום להחמיר משום ב׳ סברות. (א) אם ההיתר בכלים של בשר ודגים הוא מדין נ״ט בר נ״ט אזי לפי המחמירים בנ״ט בר נ״ט בשעת בישול יהיה אסור. (ב) גם אם ההיתר אינו משום נ״ט בר נ״ט אלא משום שהטעם נקלש בכלי, אפשר שכשנבלע בשעת הבישול לא מתייחסים לזה כבליעה בכלים אלא כמו שנבלע ישירות במאכל.

אכן הפמ״ג והרעק״א התירו להדיא, ונתבארה שיטתם שאינם חוששים לב׳ הצדדים הללו. ולדינא גם היד יהודה היקל משום שצירף את השיטות שבזמנינו אין סכנה.

מסקנת הדברים

ו. העולה מהדברים לענין סיר שהתבשל בו בשר וגלש אליו רוטב של דגים, דהפמ״ג והרעק״א התירו זאת להדיא, ונתבאר דמסברא יש להתיר זאת לכולי עלמא. והיד יהודה אמנם העלה צד דלדעת החוו״ד הסיר נאסר, אך לדינא גם היד יהודה התיר בצירוף דעת הסוברים שבזמנינו אין כ״כ סכנה. ונמצא שלדינא כל הפוסקים הקלו בדבר.

ועל כן נראה דאף שבעלמא קיימ״ל להחמיר גם בזמנינו בבישול של בשר ודגים, מ״מ בנדו״ד שהפוסקים התירו, ובצירוף השיטות שהוזכרו לעיל (באות א׳ בהערה) שגם כשנבלעו בקדירה בשר ודגים ביחד א״צ הגעלה, א״כ בודאי אין צריך להחמיר. וכן שמעתי מהגר״נ קופשיץ שליט״א דקיימ״ל דכל היכא שלא היה מאכל שנאסר מבשר ודגים אזי גם הכלי לא נאסר, וממילא גם בנדו״ד הכל מותר[ט]. ויש להוסיף את מש״נ

מבחוץ, דאף להחוו״ד וסייעתו דאסור לאכול את התבשיל עם חלב דלא מקרי נ״ט בר נ״ט, מ״מ אין זה נחשב ממש לתבשיל של בשר, ולכן לא יצטרכו להמתין שש שעות אחר אכילתו. ולקושטא דמילתא מסתבר שלענין זה גם היד יהודה יודה להקל, דסו״ס אין זה נחשב ממש לתבשיל של בשר, וע״ע ברעק״א (סי׳ פ״ט ש״ך סקי״ט) ואכהמ״ל.

ט. נראה שיש נפק״מ במש״נ כאן גם לענין חלה שחיממו על סיר בשרי ורוצים לאכול עם דגים, דלדברינו נראה שאם אין חורים במכסה יהיה מותר לעשות כן, [והיינו אפילו אם החלה היתה מגיעה לחום שהיד סולדת בו, דאז הוי כנתבשלו]. דאף לפי הצד שאין נ״ט בר נ״ט בשעת בישול, סו״ס כיון שהבליעה עברה דרך המכסה,

דבלא״ה בדרך כלל יש להתיר את הסיר מטעם דקיימ״ל להקל בטיפה שנפלה כנגד הרוטב ויש ס׳ בתבשיל ותשמישו של הכלי בשפע.

ובבליעת כלים לא מקפידים בבשר ודגים, כמבואר בפמ״ג וברעק״א, א״כ שפיר מותר לאכול את החלה עם דגים. וכן שמעתי מהגר״נ קופשיץ שליט״א. [ובספר מאור השבת (ח״ב עמ׳ קפ״ד הערה קכ״ח בסופה) הובא מהגרי״י פישר שהחמיר בזה, וצ״ע].

קונטרס תשובות תגובות והערות

למה שהעלה גאב"ד

היכל הוראה בענין פדיון הבן למי שהתחיל עם לידה רגילה וראו שערות התינוק ומיד אחר כך עשו ניתוח

רבי יקותיאל ליברמן
מח"ם שו"ת משנת יקותיאל, ירושלים

כ"ג שבט תשפ"ב

שוכט"ם לידידי הרה"ג המופלג בתורה, ויראת ה' טהורה, כהן שדעתו יפה, מו"ה גמליאל רבינוביץ שליט"א, מח"ם 'גם אני אודך'.

אחדשה"ט,

על דבר שאלת מע"כ, בתינוק בכור שהוציא ממעי אמו רק חצי מצח ע"י לידת שאיבה במכשיר וואקום, ועקב מצוקת הולד שהיה בסכנה, הוציאוהו הרופאים ע"י ניתוח, אם יש חיוב פדיון הבן ובברכה.

הנה ביצא הבכור ע"י שאיבה במכשיר וואקום, פשוט שדינו כשאר בכור, שהרי אין בזה שום חציצה בין הראש לרחם (עיי' בספר פדיון הבן כהלכתו פ"ב, כג).

אמנם בהא דלא יצא כל מצחו יש לדון, דתנן (נדה כח.) יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו [הרי הוא כילוד], ואיזהו רוב ראשו משיצא פדחתו. וכן איתא בבכורות (מו:), תנינא יצא כדרכו משיצא רוב ראשו, ואיזהו רוב ראשו, משתצא פדחתו (מצח, רש"י). ולאפוקי היכא דיצא דרך מרגלותיו, דודאי לא חשיב ילוד עד יציאת רובו.

וכתב הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"י ה"ו), דאם לא נחתך ויצא כדרכו, משתצא רוב פדחתו הרי זה כילוד, אף ע"פ שנחתך אחר כך. ובמגיד משנה (שם) הוסיף בשם הרשב"א, דאין הכוונה דוקא שיצא לחוץ ממש, אלא אפילו משיצא חוץ לפרוזדור נחשב כילוד.

והנה, בכסף משנה (שם) עמד על דברי הרמב"ם שכתב דמשיצא רוב פדחתו ה"ז כילוד, שהרי במתני' תנן עד שיצא 'רוב ראשו', ומשמע דכל פדחתו הוא רוב ראשו, ולא סגי ברוב הפדחת. ומבאר, שהרמב"ם מפרש שהראש הוא הגולגולת לבד, ונמצא שרוב ראשו היינו רוב פדחתו. ומ"מ מסיים הכס"מ, שמצא אח"כ ספר הרמב"ם מוגה שנמחק בו תיבת 'רוב', והיינו שגם לדעת הרמב"ם בענין שיוציא 'כל' פדחתו, ולא סגי ברובו.

אכן, הטור (יו"ד סי' קצד) כתב כלשון הרמב"ם שלפנינו, שאם יצא כדרכו דרך ראשו, משיצא 'רוב' פדחתו חשוב כילוד. אך המחבר בשו"ע (סעי' י) כתב וז"ל, ואם לא נתחתך ויצא כדרכו, משתצא פדחתו ה"ז כילוד. והיינו דס"ל להמחבר דבעינן שיוציא כל הפדחת, ולא סגי ברוב בלבד. וכתב הש"ך (סק"י), דזה לפי מש"כ בכסף משנה ובבדק הבית, דרוב פדחתו ברמב"ם הוי ט"ס, ולכן כאן תיקן הדברים וכתב שכאשר יצא כל הפדחת נחשב כילוד. אבל למעשה בב"י כבר יישב דברי הרמב"ם, וכן הטור כתב רוב פדחתו, ומשמע דסגי בכך.

כדבר הזה חזר ושנה הש"ך לעיל (יו"ד סי' יד סק"א) דפדחתו היינו רוב הפדחת, וכאשר הוציא כשיעור זה נחשב כילוד, וכ"כ הט"ז (שם), והסמ"ע (חו"מ סי' רעז סק"ו). וכן פי' החוו"ד (סי' קצד ס"י), דפדחתו היינו רוב פדחתו.

ולפי זה בנדו״ד, שהוציא העובר רק חצי מצחו לפני שהוציאוהו הרופאים ע״י ניתוח, ה״ז לא נחשב עדיין כילוד, שהרי אפילו לדעת הרמב״ם וסייעתו בעינן שיוציא לכל הפחות רוב המצח, ולא סגי בחצי מצח בלבד, וא״כ הוא פטור מפדיון הבן.

אכן כל זה דוקא כאשר הרופאים אומרים בודאי שיצא רק חצי מצחו, ובאופן שניתן לסמוך על דבריהם. אבל מסתברא מילתא שבכל גווני יש לחוש שא״א לדקדק בדיוק בשיעור כמה יצא, אם רק חצי מצחו או רובו, וכן אם כבר יצא לפרוזדור שאז כבר נחשב כילוד (כבמגיד משנה הנ״ל), ולכן נראה לענ״ד שיש לפדותו בלא ברכה.

דושה״ט בברכה
יקותיאל ליברמן

רבי איתמר הלוי מחפוד
מח"ס שו"ת ברית הלוי
אב"ד אשדוד

בס"ד יום ערב ר"ח שבט תשפ"ב

לכבוד ידי"נ מכובדי הגדול, כהן שדעתו יפה, מגזע ארלים ותרשישים, חיכו ממתקים וכולו מחמדים הרב הגאון רבי גמליאל ב"ר אלחנן הכהן רבינוביץ שליט"א

בדבר שאלתו הלכה למעשה בנידון התינוק שיצא חצי פדחת (המצח) לאויר העולם ואח"כ הסתבכה הלידה ונולד על ידי ניתוח קיסרי האם יש לפדות בברכה, ורוצה לידע בדחיפות דעתי העניה, אשיבנו בקצרה הפסק הנראה לענ"ד בעזה"י.

הנה ידוע כבר בשערים המצויינים בהלכה, פלוגתא גדולה לענין דינא מהו רגע הלידה, ובעל גינת ורדים ערך קונטרס "מלחמת מצוה" ודעתו כרש"י, דכל שיצא לבית החיצון, דהיינו מה שקוראים היום "נרתיק" חשוב כילוד לכל דיני התורה ושם השיבוהו גדולי רבני דורו לחלוק עליו והשיב מלחמה השערה. ויעוין עוד בפנים מאירות (ח"א סי' ז) ובסד"ט (סי' קצד סקכ"ו), ובספר אורים גדולים (הנדמ"ח לימוד רכג-רכז סי' מג) שהאריכו בזה ולא הניחו פינה וזוית וכתבתי קצת בזה בברית הלוי (ח"א סי' קה), והמנהג שפשט למעשה לנהוג בו דרגע הלידה הוא ביציאת רוב פדחת (המצח) דהיינו רוב המצח [עיי' בשו"ע (יו"ד סי' קצד ס"י ובש"ך סק"י וש"ך סי' יד סק"א)] לאויר העולם הן לקולא והן לחומרא, אבל יש החוששים היכא שהשיטה ביצא לנרתיק היא חומרא ואכמ"ל בביאור השיטות אשר התעצמו והילכו בו רבנן גדולי רבותינו האחרונים הקדמונים שכל התורה כולה בעיון עצום בפלפול ובסברא היתה מונחת במוחם הגדול ומעצם הזכרת שמם לב מבין יחרד ומה לן לנמושות לחדש אחר גדולים אשר משאתם יגורו אילים.

ומעתה נראה לדינא:

א) אם יצאה רק חצי פדחת (המצח) לאויר העולם ולא היה רוב פדחת (המצח) ואח"כ נולד על ידי ניתוח קיסרי יש לפדותו מספק שמא כפוסקים דס"ל דהוצאת הראש לנרתיק חשיבא לידה ותו לא איכפת לן מה שיולד על ידי ניתוח דכבר ילוד הוא, ומ"מ נראה דלא יברך על הפדיון כדי לחוש לפוסקים דלידה היינו יציאה לאויר העולם וכמנהג העולם ובעינן ביציאת רוב פדחת (המצח) או כל פדחת (המצח), ונמצא דעדיין אינו כילוד ונולד בניתוח קיסרי ופטור בכלל מפדיון ומ"מ יש לחוש ולפדותו בלא ברכה וכנ"ל.

ב) היכא שיצאה לאויר העולם רוב פדחת (המצח) [או שיש ספק אם יצא רוב או רק חצי] והוציאוהו על ידי ניתוח קיסרי נראה לענ"ד דאע"ג דחייב לפדותו, מ"מ לא יברך על הפדיון ואע"ג דאיכא ס"ס לברך, ספק שמא סגי ברוב פדחת (המצח) לאויר העולם והרי הוא כילוד ולא איכפת לן במה שיצא אח"כ ע"י ניתוח קיסרי ושמא כפוסקים דס"ל

דהוצאת הראש לנרתיק חשיבא לידה וכבר האריכו הפוסקים אי אמרינן ס״ס בברכות, מ״מ לענין ברכה יש לחוש שמא כפוסקים דבעינן יציאת כל הפדחת (המצח) ולא סגי ברוב, עיי׳ ברמב״ם (הל׳ נחלות ב,ה והל׳ ביכורים יא,טו) וברשב״א בתוה״ב (ב״ז ש״ו) בב״י (סי׳ קצד) ובב״ח שם ובשו״ע (שם ס״י) ובכס״מ (הל׳ איסו״ב י,ו) ובתבואות שור (סי׳ יד סק״ו) ובחידושי הרש״ש (בכורות מו:). וכיון שכן הוי כעדיין לא נולד והוציאוהו בניתוח קיסרי שפטור מפדיון ולכן אין יכול לברך, ואע״ג דכנגד זה יש לנו ס״ס לברך דשמא יצאה רוב פדחת (המצח) ושמא לידה היינו לתוך הבית החיצון (הנרתיק) וכבר האריכו הפוסקים אי אמרינן ס״ס בברכות. מ״מ המנהג דלידה היינו יציאה לאויר העולם.

ג) יצאה חצי פדחת (המצח) לנרתיק והוציאוהו על ידי ניתוח קיסרי פטור מפדיון הבן.

ד) יצאה רוב פדחת (המצח) לנרתיק והוציאהו על ידי ניתוח קיסרי חייב לפדותו מספק שמא כבר ביציאת רוב פדחת (המצח) לנרתיק חשיבא לידה ומ״מ לא יברך על הפדיון.

ה) ספק אם יצא לנרתיק רוב פדחת (המצח) או חצי אעפ״כ יפדהו בלא ברכה אע״ג דיש ס״ס לפטור מפדיון שמא לא יצא רוב כי אם חצי ושמא כפוסקים דבעינן שיצא לאויר העולם.

ו) אף אם יצאה כל הפדחת (המצח) לנרתיק יפדהו בלא ברכה, דשמא כפוסקים דבעינן יציאת הפדחת (המצח) לאויר העולם.

ידידו אוהבו
איתמר מחפוד הלוי

רבי משה רחמים שעיו
מח"ס שו"ת מחקרי ארץ ושא"ס, ירושלים

בעה"י יום שלישי בשבת קודש לסדר "קדש לי כל בכור פטר רחם" ה'תשפ"ב

לידידות נפשינו הודינו והדרינו, מקים יריעותינו ומברך קהלינו, הרה"ג החסיד מוה"ר גמליאל רבינוביץ שליט"א.

בדבר השאלה בתינוק שהוציא חצי מצח, ואחר כך עשו לו ניתוח קסרי אם נקרא פטר רחם וחייב בפדיון הבן, או לא.

תנן במסכת נדה (דף כח ע"א) יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו ואיזהו רוב ראשו משיצא פדחתו. ופדחתו היינו מצח כמ"ש רש"י במסכת יבמות (דף קכ ע"א) וא"כ חזינן דלענין דיני טהרה נחשב הוא כילוד אכ הוא הדין לענין פדיון הבן.

ועיין במסכת בכורות (דף מו ע"ב) אמר רבי שמעון בן לקיש פדחת פוטרת בכל מקום חוץ מן הנחלה, מאי טעמא יכיר אמר רחמנא. ורבי יוחנן אמר אפי' לנחלה, ע"ש. הרי שפדחת פוטרת בכל מקום ונחשב ביציאת הפדחת כפטר רחם וחייב בפדיון הבן.

וכן מבואר ברמב"ם פרק י"א מהלכות ביכורים הלכה ט"ו וז"ל, חתך העובר במעיה והוציאו אבר אבר הבא אחריו אינו פטר רחם, בן שמנה חדשים שהוציא ראשו והוא חי והחזירו ומת, וכן בן ט' שמת ויצא ראשו והחזירו ואח"כ יצא אחיו וילדה, זה שילדה אינו פטר רחם, שהרי נפטר בראשו של ראשון, ומשתצא פדחתו פוטר הבא אחריו עכ"ל. הרי להדיא שכשיצא הפדחת נחשב כילוד לענין פטר רחם רק הרמב"ם דיבר בולד שמת, ולכן לא הצריך אותו פדיון אבל היכא שיצא חי דרך ניתוח משיצא המצח הרי הוא כילוד ונתחייב בפדיון הבן.

וכן פסק השלחן ערוך ביורה דעה סימן ש"ה סעיף כ"ב וז"ל, בן ט' שהוציא ראשו, אפילו אחר שמת, והוחזר ואח"כ יצא אחיו וילדה ולד קיימא, אינו פטר רחם, שהרי נפטר בראשו של ראשון, ומשתצא פדחתו פוטר הבא אחריו.

נמצינו למדים שאם ודאי יצא כל המצח נחשב שיצא רוב הראש וחייב בפדיון הבן, ואם יש ספק אם יצא כל המצח יש להורות לפדות אותו בלא ברכה. ואם ודאי לא יצא כל המצח, אינו חייב בפדיון הבן שהרי חז"ל אמרו "משתצא פדחתו" משמע כל הפדחת, דאל"כ לא הוי רוב ראשו ופטור מפדיון הבן.

ע"ה רחמים משה שעיו
פה עיה"ק ירושלים תובב"א

רבי דוד שוימער
מו"ץ ויזניץ בית שמש

לכבוד הרב הגאון ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מחבר ספר גם אני אודך ופרדם יוסף החדש על מועדים

על שאלתו נולד בן בכור והיתה לידה רגילה רק בסוף הלידה אחרי שכבר המילדת הראה לאם היולדת שערות והראש הסתבך הענין והוצרכה לעשות ניתוח האם יש לעשות פדיון הבן או לא.

והנה מבואר במס' נדה דף מ"ב. תנו רבנן הנדה והזבה והיולדת מטמאות בפנים כבחוץ, ומקשינן, יולדת מאי מטמאה בפנים כבחוץ איכא, ואוקמיה הגמ' שם בע"ב כגון שהוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור, וכי ההיא דאתא לקמיה דרבא אמר ליה מהו לממהל בשבתא, אמר ליה אימא לי איזי גופא דעובדא היכי הוי, אמר ליה שמעית לולד דצויץ אפניא דמעלי שבתא ולא אתילד עד שבתא, אמר ליה האי הוציא ראשו חוץ לפרוזדור הוא והוי מילה שלא בזמנה ואין מחללין עליה את השבת, ע"כ. משמעות הדבר ולא איתילד עד שבתא דלא היה בחוץ לאויר העולם שום דבר מהוולד דא"כ היה לו לומר לרבא גם דהראש היה בחוץ וגם רבא היה צ"ל האי הוציא ראשו לחוץ. ע"כ דחוץ מזה ששמע קול בכי לא היה שום סימן ללידה. וכן אנו רואים במס' חולין דף ע"א. אהא דתנן האשה שמת עוברה בתוך מעיה ופשטה חיה את ידה ונגעה בו, החיה טמאה טומאת שבעה והאשה טהורה עד שיצא הולד, ושם בדף ע"ב: מקשה הגמ' חיה אמאי טמאה, טומאה בלועה היא, ואמר רב אושעיא הך טומאת חיה מדרבנן, גזרה שמא יוציא הולד את ראשו חוץ לפרוזדור ותגע בו, דמכי נפק הוי ליה ילוד ולא הוי ליה בלועה, וטמא מדאורייתא משום דנוגע במת, אלמא חוץ לפרוזדור ילוד הוא, הלכך לענין לטמא את אמו טומאת לידה נמי ילוד הוא. מאלו ב' הלכות שמעינן דראשו חוץ לפרוזדור הוי כילוד, וגם מפורש יוצא דאף שעדיין כל העבור בפנים הגוף דהיינו שעדיין לא יצא לאויר העולם כלל מ"מ נחשב לילוד וכן מפורש שם ברש"י בדף מ"ב ד"ה כגון שהוציא ולד ראשו חוץ לפרוזדור, ואוליד, וקאמר דאף על גב דאכתי ראשו בפנים הוא, דהיינו בבית החיצון, הוי כילוד וטמאה לידה

וכן משמע בש"ע יו"ד הל' מילה סי' רס"ב סעי' ד' ואם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור מבעוד יום, או ששמעו אותו בוכה, אפילו נולד אחר כמה ימים, מונה לו ח' ימים מיום שיצא ראשו או מיום ששמעו אותו בוכה. ואם נחשב כילוד רק ביצא לאויר העולם האיך שייך שכמה ימים הסתבבה עם ראש העיבור בחוץ ואת"ל שהחזיר ראשו אבל כל זמן שלא היה הראש בחוץ לא נחשב כילוד קשה על הרמ"א דמסיק וי"א דוקא בסתם, אבל אם אמו אומרת דהתינוק היה מונח בבטנה כמו בשאר פעמים, וכו' מ"מ האם נאמנת לומר שהיה מונח כמו בשאר פעמים ובכה, דממ"נ אם היה הראש בחוץ מה מהני שהחזיר הראש לבפנים הרי ברור דאם היה הראש בחוץ הוי כילוד ואם עדיין לא היה הראש מבחוץ למה צריך עדות האם

שהוא מונח בבטנה כשאר פעמים, הרי כשהעיבור עדיין בפנים לא נחשב כילוד כלל אלא ע״כ דיש אופנים דהעבור עדיין בפנים ואפ״ה נחשב כילוד

וכן נראים הדברים גם בס׳ קצד ס״י. דפוסק שם המחבר נחתך הולד במעיה ויצא אבר אבר, וכו׳ אינה טמאה לידה עד שיצא רובו וכו׳ ואם לא נתחתך, ויצא כדרכו, משתצא פדחתו ה״ז כילוד אף על פי שנחתך אח״כ. ולא סוף דבר שיצא לחוץ ממש, אלא אפילו משיצא חוץ לפרוזדור. אז הוי כילוד משמעות המחבר פשוטה דנחשב לילוד משיצא לחוץ להפרוזדור כבר נחשב לחוץ וע״כ חוץ לפרוזדור עדיין בתוך הגוף הוא דאל״כ מה זה שכותב מקודם ולא סוף דבר שיצא לחוץ ממש, אלא אפילו משיצא חוץ לפרוזדור נחשב לילוד, הרי חוץ לפרזדור ג״כ הוי כבר בחוץ לשיטתן אלא ע״כ דחוץ לפרזדור עדיין בתוך הגוף הוא ושוב ראיתי בחז״א הל׳ נדה סי׳ צ״ב ס״ק ל״ג מביא מחידושי הריטב״א מסכת נדה דף מב: דמפרש מה שהגמ׳ אומרת כגון שהוציא ראשו חוץ לפרוזדור. פירוש שהוציא הראש לחוץ דהיינו פרוזדור, עכ״ל וכוונתו לפרש הגמ׳ דהיינו שיצא חוץ לרחם והגיע להפרזדור וכשהוא בפרזדוור נחשב לילוד וכך אפשר גם לפרש הש״ע מ״מ אין נ״מ למעשה דלפי כל הפשטים רואים דאף שעדיין העובר בפנים נחשב לילוד אלא דלהריטב״א תיכף כשנכנס לפרוזדור כבר נחשב לילוד ולפי מה שפירשנו מקודם רק אחרי הפרוזדור נחשב לילוד מ״מ ברור דאף אחרי הפרזדור עדיין הוא בתוך הגוף.

וכן משמע שגם הרמב״ם לומד כהריטב״א דכתב בפכ״ה מהל׳ טו״מ הי״ב מת עוברה בתוך מעיה ופשטה החיה את ידה ונגעה בו החיה טמאה שבעה והאשה טהורה עד שיצא הולד, וטומאת החיה מדבריהם גזירה שמא תגע בו משיצא לפרוזדור עכ״ל, משמע נמי דפירש דברי ר׳ אושעיא חוץ דהיינו לפרוזדור וכהריטב״א,

והנה בס״ט סי׳ קצ״ד ס״ק כ״ו דן בענין זה מביא מחלוקת הפוסקים בזה דהרא״ה שהוא בעל ספר גינת וורדים הסובר כנ״ל דאף דלא יצא לחוץ לאוויר העולם נחשב כילוד מהר״ם חביב ומהר״י הלוי חולקים עליו והס״ט מדחה כל הראיות והקושיות של המהר״ם חביב והעומדים בשיטתו ומסיק כהרא״ה

ולפי מה שהבאינו מקודם יוצא דכמעט כל הראשונים סוברים כשיטת הרא״ה דהיינו רש״י שם וגם תוס׳ וגם מהרמב״ם הנ״ל וכן משמע מהטור יו״ד סי׳ קצ״ד וז״ל ואפי׳ לא יצא לגמרי לחוץ אלא משהוציא רוב ראשו חוץ לפרוזדור חשוב כילוד ועיי״ש בב״י שמביא ע״ז כ״כ הרשב״א (תוה״א ב״ז ש״ו כח:) מדגרסינן בפרק יוצא דופן (מב:) אעובדא דההוא דאתא לקמיה דרבא אמר ליה מהו למימהל בשבתא אמר ליה אימא לי איזי גופא דעובדא היכי הוה אמר ליה שמעתיה דצויץ אפניא דמעלי שבתא פירוש שמעתיו שבכה בערב שבת ולא איתיליד עד יומא דשבתא א״ל האי הוציא ראשו חוץ לפרוזדור הוה והוי מילה שלא בזמנה ולא דחיא שבת: ועי״ש בבית הקצר ששם כתב בזה״ל ולא סוף דבר שיצא ״ראשו״ לחוץ ממש אלא אפילו משיצא חוץ לפרוזדור, עכ״ל. הנה מדיוק לשונו מוכח דהראש הוא דלא בעינן שיצא לחוץ ממש אלא אפילו שיצא הראש רק חוץ לפרוזדור, משמע

דהפרוזדור אינה ממש בחוץ אלא הוי בפנים מ״מ משיצא מהרחם כבר הוי ״ילוד לכל דבר״. וכן תוס שם ד״ה שהוציא ולד סובר כרש״י אם כי מהמהרש״א לומד בתוס׳ נדה (שם) ד״ה וכרב אושעיא וכו׳, חולק על רשי׳ ע״ש בס״ט דלא מוכרח לומר כן בתוס ועכ״פ מהתוס ד״ה שהוציא ודאי משמע סובר כרש״י. וכן אנו רואים בבה״ג ס״ח הל׳ מילה (סוף דף קכ״ח) וז״ל מעוברת שאינה יכולה להלך, בידוע שהוציא עובר את ראשו חוץ לפרוזדור מערב [עמוד קמט] שבת, משנפתח הקבר אין פנאי להלך, ואף על פי שלא נולד עד למחר, אין מחללין עליו את השבת, אלא מלין אותו מערב שבת. היינו משעה שאין האשה יכולה ללדת אף שלא יצא לאויר העולם נחשב כילוד. וכן המהרש״א עי׳ ס״ט ס״ט סי׳ קצד ס״ק י״ד ד״ה ומה מאד, אני חמה על הפנים מאירות שם שהעלים עינו מן המהרש״א בהלכה שמשמשו ידיו׳ ואלו ראה דברי המהרש״א לא היה כוחב מה שכתב על המהר״א הלוי׳ כיון דאית ליה תנא דמסייע׳, מארי דכולא תלמודא׳ מהרש״א ז״ל. וכן הבאינו מהש״ע יו״ד סי׳ רס״ב וסי׳ קצ״דוכן הס״ט שם מסיק כהרא״ה ועי׳ בחתם סופר על מסכת נדה דף מב: ד״ה חוץ לפרוזדור. העיקר בזה כתי׳ ב׳ של תוס׳ דלידה לחוד ונדה לחוד דצוואר הרחם הוא הפרוזדור והוא בית החיצון מקום שהשמש דש וכמבואר בהרמב״ם. והיותר נ״ל לומר דנהי דצוואר הרחם הוא הנקרא פרוזדור לגבי דם שעיקרו במקור. ופרוזדור שלו הוא צואר הרחם. מ״מ לגבי ולד שדר במדור העליון קודם צאתו לאויר העולם כמבואר לעיל ס״פ המפלת ובשעת לידה מתהפך ויוצא. נמצא שהמקור שהוא הנקרא חדר לגבי דם. הוא בעצמו פרוזדור לגבי ולד שמדורו למעלה ממנו. והשתא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור היינו חוץ למקור אל תוך צוואר הרחם שהוא הוא בעצמו פרוזדור של דם: וכן מסיק בחז״א יו״ד סי׳ צ״ב ס״ק ל״ב ול״ג ובאהלות סי׳ י״ט ס״ק א׳ דאחרי שדן שם מענין זה מסיק שם וז״ל וכל הני מוכיחין דא״צ יציאה לאויר העולם והא דאמר חוץ לפרוזדור הוא כפל לשון חוץ שהוא לפרוזדור וכמש״כ הריטב״א שם וכ״ה לשון הרמב״ם פכ״ה מטו״מ הי״ב ועי׳ גם בס״ק ג׳ שם. וכן בספר דובב מישרים ח״ב סי׳ ל״ב וכן בספר קנה בשם ח״א סי׳ קי״ז ושם ח״ב סי׳ צ״ד מסיק להלכה כן ומביא שם מהגרש״ז אורבאך והרמ״א פריינד שגם הם סוברים להלכה כן.

והנה החולקים וסוברים שלא נחשב לילוד רק אחרי שיצא לאויר העולם מביאים אור זרוע דממנו ממשמע דעד שלא יצא לאויר העולם לא נחשב לילוד .דהאור זרוע בהלכות מילה (סי׳ קג) מביא שאלה אשה מעוברת שאמרה שמעתי קול העובר שבבטני שצועק ומשמשה בבטנה והרגישה שמשמשה ראש הולד שמונח בשופי כשאר הימים ולא היתה מקשה לילד, וזה היה ליל רביעי ולמחרת ביום רביעי עמדה ממשכבה והלכה כל היום בתוך ביתה בלא קישוי ובליל חמישי היתה מקשה וילדה זכר, ונראה לי שאין לנו למנות שמונה למילה כי אם מיום חמישי שילדה ולא מיום רביעי שצעק, ואע״ג דגרסי׳ פרק יוצא דופן פסקינן כל הנשים מטמאין בבית החיצון, בגמ׳ וכי ההוא דאתא לקמיה דרבא עי״ש וכו׳, והכא הואיל שלא היתה מקשה נראין הדברים אע״פ ששמעה הקול לא הוציא ולד ראשו חוץ לפרוסדור ״דהיינו לאויר העולם״ שאם הוציא ראשו היתה מקשה, ואפילו היתה מקשה הואיל

שהיא משמשה בולד כאשר כתבנו למעלה ולא הרגישה שיצא חוץ לפרוסדור נאמנת, עי״ש וכו׳ עכ״ל. ומזה דכותב ״נראין הדברים אע״פ ששמעה הקול לא הוציא ולד ראשו חוץ לפרוסדור דהיינו לאויר העולם״ משמע דכדי שיהי נחשב ללילוד צריך להיות שיצא לאויר העולם ונראה דאין מכאן ראיה וכוונתו במה שכתב לאויר העולם היינו לבית החיצון כמו שהחז״א מפרש כן באהלות סי׳ י״ח את דברי הר״ש דהאי אויר העולם דקאמר ר״מ כוונתו דנחשב כילוד והיינו בבית החיצון דהיינו כאויר העולם ולא אויר העולם ממש וכן צריך לפרש כן כוונת הא״ז דאל״כ האור זרוע סותר דברי עצמו דבתחילת דבריו בתשובה כתב שלא מחשיב כאן לילד הרי אנו פוסקים כל הנשים מטמאין בבית החיצון, וקשה דמאי קשה לו מזה הא בית החיצון לא הוי אויר העולם ולגבי לידה בעינן לאויר העולם, אע״כ דבית החיצן הוי כאויר העולם כהחז״א הנ״ל. וכן קשה דכתב שם שאם הוציא ראשו היתה מקשה, וקשה מה הראיה בזה דכשהיא מקשה לידה ודאי ילדה הרי הקישוי מתחיל הרבה לפני שיצא לאויר העולם ממש. אבל אם נפרש שמיד שיצא מצואר הרחם חשיב כילוד וכיצא לאויר העולם אע״פ שעדיין הוא בפנים בבית החיצון, לא קשה כלום. דהה״נ דתחילת הקשוי הוי תיכף כשיוצא מהרחם לפרוזדור מ״מ מאז נחשב כילוד.

נמצא לפי זה למסקנה לא מצאתי אחד מהראשונים שחולק בפירוש על הרא״ה. ואדרבה בהרבה ראשונים רואים שסוברים כהרא״ה

והנה השאלה זו נ״מ לכמה דברים, לתינוק הנולד בתחילת השבת, לפה״ב, לטומאת לידה בזמנם, ולנחלה. והנה לענין לעשות הברית בשבת באופן שהיתה מקשה לידה בער״ש וילדה בתחילת השבת, הפוסקים הסברים כשיטת הרא״ה סוברים שצריכים להחמיר שלא למול בשבת כך מסיק בס״ט שם וכן איתא בקנה בשם ח״ב סי׳ צ״ד ומביא שם שגם הגרמ״א פריינד והגרשז״א הסכימו עם זה וגם לפי דברי החז״א הל׳ נדה סי׳ צ״ב ס״ק ל״ב ובאהלות סי׳ י״ט ס״ק א׳ וג׳ והדובב מישרים ח״ב סי ל״ב יוצא כך

רק דלענין שאר דברים מביא הס״ט לחלק דלא חשיב כילוד אלא לאחר יציאת אויר העולם ועי׳ בחזון איש ח׳ יו״ד הל׳ נידה סי׳ צ״ב ס״ק ל״ב- ל״ג דמביא וז״ל דמ״ש בס״ט בס׳ קצ״ד לחלק לדינא בין לידה ללידה דלענין טומאת אמו ולענין מלה הוי כילוד בביה״ח ולשאר מילי עד שיצא לחוץ לפרוזדור יעוי״ש לכאורה הדבר זר מאד לחלק בדבר שאין לו שרש בגמ׳ וכגון דא לא הוו סתמו לן סתומי ודרשת ההיקש לנדה אין אנו יכולין לדרוש מעצמנו כהאי ועוד הא מבואר בתו׳ נדה מ״ב ב׳ דלר״י טומאת העובר בלידה תליא ואפ״ה טמא ביצאת הראש לביה״ח כמבואר בסוגיא שם, הרי שאין הדבר מיוחד לענין טומאת אמו ומלה לחוד אלא לכל דבר הרי הוא כילוד ובעיקרא דמלתא אי פי׳ פרוזדור היא ביה״ח אפשר דבאמת אין ללמוד מדקדוק הלשון, דפעמים קורא רחם לכללו ופעמים קורא פרוזדור להגדיר מעיקר הרחם אבל הכל נלמד מענינו ובאמת סוגיא מוכחת דמן השניים ולחוץ מקרי לידה דומיא דנדה וזבה דאלא״ה מאי מטמא בפנים איכא וכו׳ וכן דעת הריטב״א ז״ל חדי׳ לנדה ומה שאמרו

חוץ לפרוזדור פי׳ הריטב״א דה״ק שהוציא ראשו לחוץ שהוא לפרוזדור ומיושב כל מה שדחקו בתו׳ עיי״ש בדבריו ז״ל. אמנם לתירוץ הב׳ בתו׳ לחלק בין לידה לנדה ולענין לידה בעינן חוץ לפרוזדור דוקא, צ״ל ע״כ דמ״מ אכתי בפנים הוא,ע״כ.

וגם מצד הסברה אין טעם לחלק בין ברית ופדיון הבן דלמה בפדיון הבן לא ניחוש למשמעות פשטות הגמ׳ והראשונים והש״ע והפוסקים הנ״ל שמדבריהם משמע שנקטו בפשיטות שעם יצא לפרזדור הוי כילוד אף שלא יצא לאויר העולם אם במקום שיש חשש שעוברים איסור אם לא עושים כגון דאם דוחים ברית שלא לצורך ביטל מצות עשה אעפ״כ סוברים הפוסקים שיש להחמיר ולחוש שמא כבר ילוד מאתמול ולא חוששין שעי״ז מבטל מצות עשה כ״ש בפה״ב שאינו עבר בזה שעושה פדה״ב על שום חשש דנכון להחמיר לעשות פדה״ב. ובפרט לפי מה דאיתא בזה״ק הקדמה יד א) דמצוה זו של פדיון הבן גדולה היא מאד והיא סגולה גדולה להגן על הוולד וז״ל: פקודא תליסר למעבד פורקנא לבריה לקשרא ליה בחיין וכו׳, וכד יפרוק בר נש לבריה מידא דההוא מותא פריק ליה ולא יכיל לשלטאה עליה, ע״כ. וכן איתא בחיד״א (מדבר קדמות מערכת הפ״א) וז״ל: מסורת בידינו מפי זקנים שקבלו מהקדמונים כי איש אשר יקיים מצות פדיון בנו הבכור כדין ויתן ה׳ סלעים לכהן בשמחה ויהיו לו לגמרי שלא יחזיר הכהן שום דבר בשום אופן יהיה בטוח שהילד יחיה וינצל מפגעי חולי הילדים ויגדל ויהיה לאיש, עכ״ל. וכן הובא בספר חסידים (סימן שלד): מעשה בבחור אחד שהיה נטוי למות אמר תפדוני כך היה צועק אמרו לחכם מה הוא אומר א״ל שמא הוא בכור אמרו כן א״ל לפדותו ויחיה מיד נתנו לכהן ה׳ סלעים וחיה כ״ה שנים אח״כ, ע״כ. דומה לזה כתב הגר״ח פלאגי זצ״ל בספרו רוח חיים (יו״ד סימן שה סק״ב) וז״ל: וכן אירע מעשה על ידי זה למעלה מעשרים שנה באדם אחד שכבר עברו רוב שנותיו וחלה חולי כבד מאד, עד שכמעט היה מסוכן ונתייאשו הרופאים, וכשנכנסתי לבקרו בא לדעתי שמא בקטנותו לא עשו לו פדיון חמש סלעים כהוגן, ואמרתי לו שרוצה אנכי לפדותו ע״י כהן אחד בעד חמשה סלעים ותיכף הודה לדברי, ונתן בידי חמש סלעים ליתנם לכהן תלמיד חכם שהיה לפניו ותיכף ומיד נתרפא ועמד מחוליו, וחיה עוד עשרים שנה, ע״כ. ועל כן ודאי וכדאי לעשות הפדיון דאין בזה שום שאלה להלכה דבזה דעושה סעודה והכהן מברך ברכת פה״ג ואומר כמה פסוקים אין בזה שום סרך של איסור ומשום הברכה שהוא עושה עי׳ קנה בושם ח״א ס״ס קי״ז בשם הלבושי מרדכי ומהר״ש ענגיל שסוברים שיש לברך איפה שבא לצאת ידי שמים ומביא שם סעד גדול מדברי הרמב״ן בשו״ת סי׳ קפ״ט דברכה שמברכין בפדיון הבן לא נתקנה על הנתינה לכהן אלא על הפדיון שתלוי במעות הללו, ושפיר י״ל לפי״ז דהיכא דיש עכ״פ חיוב לצאת ידי שמים, אף על פי שהוא גם ספיקא דדינא שפיר דמי לברך בכהאי גוונא.

ועי׳ גם בדרך אמונה הל׳ דרך אמונה הלכות ביכורים פרק יא הלכה טז דנראה מדבריו שבכה״ג אפשר לברך שכתב שם ואם הוציאוהו דרך הרחם רק שהרופאים הרחיבו את הרחם וחתכו קצת למעלה ולמטה כדי שיוכל לצאת כיון שיצא דרך הרחם חייב

בפדה״ב (רלג) וכן אם כבר יצא חוץ לרחם כשיעור שנחשב כילוד ואח״כ הוצרכו להוציאו דרך הדופן חייב בפדה״ב . ובכור שהוציאוהו במלקחיים והוא חוצץ בין הולד להרחם נחלקו בזה האחרונים אם חייב בפדיון ויש לפדותו בלי ברכה אא״כ יצא חוץ לרחם כשיעור שנחשב כילוד לפני שנטלוהו במלקחיים: עכ״ל מדברים אלו אנו רואים שסובר כדבר המובן מאיליו שאף שעדיין לא יצא הראש עדיין לאויר העולם מ״מ כבר נחשב לילוד כמו שכותב בפירוש ״וכן אם כבר יצא חוץ לרחם כשיעור שנחשב כילוד״ ואח״כ הוצרכו להוציאו דרך הדופן חייב בפדה״ב דהיינו שאחר שיצא כבר חוץ לרחם כשיעור שנחשב לילוד כוונתו פשוט דעדיין הוא בפנים שהרי עדיין הצריכו לעשות ניתוח דרך הדופן כדי להוציאו לאויר העולם. וכן רואים מדבריו שגם צריך לברך דדוקא בדין השני בדין המלקחיים מסיק דיש לפדותו בלי ברכה דמשמע דבנידן הראשון יש לברך

וכן בשו״ת דובב מישרים ח״ב סי׳ ל״ב דנוקט להלכה בכל מהלך התשובה לדבר פשוט כדברי הגינת וורדים דלענין פדיון הבן לא צריך שיצא לאויר העולם ובסוף התשובה מסיק וז״ל ועל דבר הברכה כבר הכריעו דבספק ספיקא מותר לברך, וגם כאן יש ס״ס שמא הוי כילוד ושמא כהרמב״ן והמהר״ש ענגיל הנ״ל .

ואם האב חושש ואין רוצה לברך יכול לברך ע״י אמירת הברכה עם ויברך דוד כנהוג בכה״ג לעשות ואפי׳ אם אינו רוצה לברך כלל ג״כ יצא המצוה ונחשב בכה״ג שעשה הפדיון בשלימות דברכות לא מעכבות כלל וגם בפדה״ב רגיל אם לא בירך קים המצוה כתקינו

ועדיין צריכים לברר לפי שיטתן הרא״ה וההולכים בשיטתו באיזה שלב נחשב כילוד ומאיזה זמן כבר יש להסתפק אולי כבר נחשב לילוד. הפתחי תשובה ביו״ד (סי׳ רס״ו סק״ח) מביא דמשנפתח הקבר ואינה יכולה לילך בידוע שהוציא העובר ראשו, יעו״ש שכתב כן בשם הלבושי שרד (בסוף חידושי דינים ליורה דעה) שכתב כן בשם הגרי״ע בספרו מגדל עוז, דמפורש יוצא כן מדבריו (שם בריכה עליונה נחל ז׳ אות ל״ב) דמשנפתח הקבר ואינה יכולה לילך בידוע שהוציא העובר ראשו חוץ לפרוזדור. וגם הבה״ג שהבאתי מקודם כותב כשהאשה אינה יכולה ללכת כבר יצא לחוץ, לפרוזדור ונחשב כילוד וכן סובר להלכה הקנה בשם ח״ב סי צ״ד ולפ״ז הרבה זמן לפני הלידה כשיש כבר פתיחה אינה יכולה כבר לילך ומיסתמת הפוסקים משמע שצריך שהראש יהי חוץ לרחם רק אז נחשב ללילוד וזה רק אחרי שצוואר הרחם מחוק לגמרי דצוואר הרחם מתקצר והדופן שלו נעשית דקה מאד עד למחיקה של מאה אחוז צוואר הרחם נפתח פתיחה מליאה עשרה ס״מ בשלב זה ראש העבר מחוץ לרחם עד לאזניו והרחם פתוח ומוכן לאפשר לעובר לרדת לתעלת הלידה במהלך והראש נכנס לפרוזדור וזה נחשב ילוד וזה קורה הרבה זמן אחרי שהוא כבר אינה יכולה ללכת. נמצא לפי״ז דמאז שאין האשה יכולה לילד אנו מספקים שמא כבר ילדה יש כבר להחמיר דמדי ספיקא לא יצאנו.

ונראה לי דזה דלא נשמע דחששו לזה משום דכמעט שלא שכיח ציור כזה דאמרים שכעשרים אחוז אחז מכלל הלידות הם ע״י ניתוח מחצה זכרים ומחצה נקיבות וכמה אחזים בודדים מזה הם לידות ראשונות ויש

מהם שפטרים משום שהם כהנים או לוים או אפי׳ רק האם בת כהן או בת לוי וכן רובא דרובא פעמים כבר יודעים מקודם שצריכים ניתוח או רואים מהתחלה שהלידהלא מתקדמת וצריכים ניתוח ובאופנים כאלו אין שום ספק שנצטרך לעשות פדה״ב אבל ציור כזה שהכול התקדם כרגיל רק בסוף ממש קרה משהוא שמעכב הלידה וצריכים לעשות נתוח הוא דבר נדיר ביותר וא״כ לא חששו לזה וגם אבי הילד אינו מודע לזה דבכי האי גוונא יש לשאול אם יש חיוב לפדות הבן משום הכי לא ידוע ולא זוכרין משאלה כזו כלל ועי׳ בחי׳ הריטב״א מסכת נדה דף מב: ד״ה וכל מילה שאומר את זה וז״ל וכל מילה שאין בזמנה אין מחללין עליה את השבת. ואפי׳ ספק בין השמשות נמי כדאיתא בפרק ר׳ אליעזר (שבת קל״ז א׳), וסומכין על פי הנשים ואפילו להקל ולחלל את השבת דעד אחד נאמן באיסורין, וכן המנהג, ומיהו צריך שיעידו שנולד בלילה ברור, וליציאת ראש חוץ לפרוזדור קודם לכן לא חיישינן מסתמא. ע״כ והיינו כנ״ל ורואים מדבריו שצריכים לדעת שנולד בלילה וגם שאם הכול היה כרגיל לא חיישינן שהיה יציאת הראש לפרזדור עוד לפני שנעשה לילה אבל אם יש חשש ודאי שצריכים לחשש.

והנה בניד״ד שהמילדת כבר הראה לאמו של היולדת, הראש והשערות של הילוד היינו שהתינוק היה כבר בנרתיק סמך מאוד ליצאתו מהגוף ודאי שכבר נחשב לילוד לדיעה זו ונכון וכדאי לעשות פדה״ב.

ואסיים בברכת כל טוב
דוד שוימער

רבי אליעזר הכהן רבינוביץ
רב ומו"צ בבית שמש
וראש כולל דזי'קוב ויזניץ
ומח"ס חינוך הבנים כהלכתו ושא"ס

כ"ח שבט תשפ"ב

לכבוד אחי המפורסם מוכה הרבים הגאון
רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

בדבר השאלה של פדיון הבן לנכדו של גיסינו החשוב והנעלה מרביץ תורה לעדרים הרה"ח רבי צבי אריה בלויא שליט"א, והנידון הוא ביולדת שכבר התחיל הולד לצאת לבית החיצון באופן שהשערות כבר נצנצו לאויר העולם ושוב חזר בפנים כמה פעמים וניסו להוציאו ע"י וואקום ולא הצליח יען שהיה הסנטר תפוס, ולבסוף נולד בניתוח קיסרי, ויען שהולד הזה הוא בכור לאמו נתעורר הספק האם יש בו מצות פדיון הבן, וכבר כתבו לך הרבה רבנים תשובות על שאלה זו, וכפי בקשתך הנני לסכם בזה על הכתב מה שזיכני הבורא ית"ש ברוב רחמיו וחסדיו בעת עיוני בסוגיא זו.

והנה לאחר שבירורתי הענין נודע לי כי זה ברור שלא יצא כלום לאויר העולם, אך כיון שכבר בצבצו לשם השערות ממילא הדבר ברור שכל הפדחת היה כבר בבית החיצון, וא"כ שאלה זו תלויה במה שנחלקו אבות העולם מאימתי נחשב העובר כילוד האם רק מעת יציאת ראשו לאויר העולם או שמא כבר מעת יציאתו לאויר העולם, דלסוברים שבבית החיצון נחשב כבר כילוד אזי אעפ"י שאח"כ יצא דרך הדופן מכל מקום הוי כבר בגדר פטר רחם וכפי שהוכחנו להלן, ויש שסוברים שאף לדיעה זו מכל מקום הני מילי כשיצא הראש מבין השיניים ולחוץ, אכן בנידון שלנו שהראש הגיע קרוב כ"כ לאויר העולם לכאורה ברור שכבר עבר המצח את המקום הנ"ל, ואף שהולד מצד עצמו היה עדיין לצד פנים ורק שהיולדת לחצה להוציאו ואז יצא הראש לחוץ ותיכף כשהפסיקה מללחוץ חזר הראש מעצמו למקומו יען שהיה תפוס שם בסנטרו, מ"מ נראה שאין זה קובע דסו"ס היה ראשו בחוץ – אכן לסוברים שאינו נחשב כילוד עד שחצא פדחתו לאויר העולם הרי זה יוצא דופן ופטור מן הפדיון.

ולהלכה למעשה נראה שיש לחוש לב' השיטות דהוי ספיקא דדינא, ואשר על כן יש לפדות בלא ברכה.

ויש לדון קצת האם זהו רק בגדר פדיון לחומרא וא"כ אין לעשותו ברוב עם ובפרהסיא כנהוג, רק במעמד מצומצום של הכהן עם אבי הבן, או שמא יש בזה חיוב פדיון וראוי לעשותו באופן הרגיל ואך בלא ברכה, ואין לי הכרעה ברורה בפרט זה, אך כמובן שאין בזה כ"כ נפק"מ מצד הדין, והברירה בזה נתונה ביד האב לנהוג כרצונו.

ואם האב רוצה לצאת ידי חובת כל הדיעות ולא להפסיד הברכה יש להמליץ לו לנהוג בתקנה שמצינו כלפי ספק ברכה, והיינו שיברך בנוסח הזה "ויברך דוד את הוי"ה לעיני כל הקהל ויאמר דוד ברוך אתה

הוי״ה אלק״י ישראל אבינו מעולם ועד עולם [ויש מוסיפים גם המשך הפסוק: ״לך ה׳ הגדולה והתפארת ונצח וההוד לך הוי״ה הממלכה והמתנשא לכל לראש״, ואז אומרים ברוך:] אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן״.

מאימתי נחשב העובר כילוד לכל דיני התורה
והמפתח לפי פדיון הבן ליוצא דופן אחר שהתחיל לידה טבעית

רוב גופו או ראשו

א. מבואר בש״ס[א] ובפוסקים בכמה מקומות[ב] כי העובר נחשב כנולד באחד משני אופנים, א׳ ביציאת ראשו ב׳ ביציאת רוב גופו, ואין חילוק בזה בין לידת אדם ללידת בהמה.[ג]

ב. ויש בזה הרבה נפק״מ לדינא: [א]. לידע מתי הוא יום השמיני כדי למולו [ובכלל זה לידע מתי הוא יום הולדתו לקבוע על פי זה זמן חיובו במצות וכל המסתעף]. [ב]. לידע מתי התחילה טומאת שבעה ליולדת שבעה וטומאת שבועיים ליולדת נקיבה. [ג]. כלפי פדיון הבן אם אחר כך יצא דרך הדופן וכדלהלן. [ד]. לענין בכור לנחלה דבכור שנולד אחר מיתת אביו אינו נוטל פי שנים, ואם יצאה פדחתו בחיי אביו, אף על פי שלא יצא כל ראשו לאויר העולם אלא לאחר מיתת אביו, הרי זה נוטל פי שנים [וכן יש בזה נפק״מ באופן שילדה תאומים והראשון הוציא ראשו והחזירו ואח״כ נולד השני תחילה שהראשון נחשב כבר כילוד]. [ה]. כלפי טומאת מת באופן שהנפל מת וכל זמן שאינו כילוד אינו מטמא. [ו]. כלפי מצות ייבום שבאשת אחיו שלא היה בעולמו ליכא ייבום, ואם הוציא ראשו ואח״כ מת אחיו הוי כבר בכלל כי ישבו אחים יחדיו ואשת המת חייבת בייבום או חליצה.[ד]

וראה בהערה[ה] עוד נפק״מ בזה.

א. במסכת חולין ס״ח ע״א ובמסכת בכורות מ״ו ע״א, ובמסכת נדה כ״ח ע״א כ״ט ע״א מ״ב ע״ב.

ב. ראה שו״ע יו״ד סימן י״ד ס״א, ובסימן קצ״ד, ובחו״מ סימן רע״ז.

ג. וראה במסכת חולין שם בגמרא שיש בזה צריכותא והכי איתא שם: אשמעינן באדם וקא משמע לן בבהמה, דאדם מבהמה לא יליף, דאין פרוזדור לבהמה, ובהמה מאדם לא ילפא דחשיב פרצוף פנים דידיה.

ד. ראה בשו״ע אבן העזר סימן קנ״ז ס״א מי שיש לו אח מאביו אפילו הוא ממזר או עובד עבודת כוכבים, ואפילו הוא קטן, משיצא ראשו ורובו לאויר העולם קודם שימות אחיו, הרי זה זוקק את אשתו ליבום.

ומקור לשון זה הוא מדברי הרמב״ם בהלכות ייבום (פ״א ה״ו), ובספר תבו״ש ביו״ד סימן י״ד (סק״ה) הבין שלדעת הרמב״ם כלפי ייבום לא נחשב כילוד עד שיצא ראשו ורובו ואינו דומה לכמה מקומות שבהם נחשב כילוד כבר ביציאת הראש, אכן בביאור הגר״א שם כתב דכוונת הרמב״ם או ראשו או רובו, וכ״ה בגור אריה ובלחם יהודה על הרמב״ם שם, וכן נקט לעיקר בשו״ת חבלים בנעימים ח״ב סימן ס״ט), אכן במעשה רוקח שם צידד כי הרמב״ם הוציא מאיזה מקום דהתם שאני ובעינן דוקא ראשו ורובו.

ה. והגרנ״צ ראטטענבערג שליט״א הוסיף שלכאורה יש בזה עוד נפק״מ בהא דתנן בנדה פ״ה מ״א שבן יום אחד מאכיל את אמו בתרומה, והיינו אם היא אשת כהן שבעלה מת ואוכל מחמת הולד, ומאז שיצא ראשו יש לה דין כהנת, אכן למעשה אסורה לאכול שהרי היא טמאה לידה, וראה בתוס׳ רעק״א שם על המשניות שכתב דבן יום אחד מיירי ביוצא דופן שאין אמו טמאה לידה, וזה לא שייך בנידון דידן, אכן בתוספת חדשים שם

ג. וכן כלפי בהמה יש בזה נפק״מ לענין בן פקועה שרק אם לא נולד ניתר בשחיטת אמו מה שאין כן אם היה ילוד לפני כן. [וכן יש נפק״מ לידע מתי עברו שמונה ימים מלידתו שיצא אז מכלל ספק נפל].

מה נחשב כראשו

ד. עוד נתבאר בש״ס ופוסקים כי באופן שמתחיל הראש לצאת אזי נחשב כילוד גם ביצאת הפדחת [והיינו המצח] לחוד אף שלא יצא כל הראש.

ה. נחלקו הפוסקים[ו] האם דוקא כשיצא כל פדחתו נחשב כילוד, או שמא אמרינן לענין זה רובו ככולו.[ז]

מדוע נחשב כבר כילוד

ו. הטעם שנחשב כילוד ביציאת הפדחת לחוד הוא מפני שזה נחשב כרוב הראש,[ח] והחת״ס[ט] ביאר מפני שחיות נשתו במוח שבראש והיינו הגולגולת הקדירה שהמוח מונח בתוכו והפדחת הוא רובו של אותו הקדירה.

באיזה שלב של הלידה נחשב שיצא

ז. נחלקו אבות העולם רבותינו הראשונים והאחרונים מה הכוונה שיצא פדחתו [אי נמי שיצא רוב גופו], והיינו לאיזה מקום יצא שנחשב כבר כתחילת לידה, ויסוד הספק הוא במה שאמרו חז״ל ש׳יצא׳ בענין זה הכוונה ׳חוץ לפרוזדור׳, האם הכוונה שמן צוואר הרחם וחוץ לצואר הרחם עד שפתות הערוה הכל בכלל פרוזדור, ולא נקרא יצא לחוץ לפרוזדור כי אם כשיצא לאויר העולם, או שמא גבול יש שעד אותו גבול נקרא פרוזדור ומשם ואילך אע״פ שעדיין הוא תוך גוף האשה מכל מקום אינו פרוזדור אלא חוץ לפרוזדור מיקרי אעפ״י שלא יצא לאויר העולם והוא עודנו בבית החיצון.[י]

כתב דמשכח״ל נפק״מ בדיעבד האם דינה כזר וצריכה לשלם חומש או לא, וזה שייך בנידון שלנו שמאז שהוציא הולד ראשו שוב אין דינה כזר (עכ״ד).

ו. וראה בענין זה בש״ך ביו״ד סימן י״ד סק״א, ובסימן ש״ה סקכ״ה, ובפוסקים בסימן קצ״ד, ובסמ״ע בחו״מ סימן רע״ז, ובתבואות שור ביו״ד סימן י״ד סק״א, ובשו״ת חת״ס אבה״ז ח״ב סו״ס קמ״ד.

ז. וראה עוד בזה ברמב״ם הלכות איסו״ב פ״י ה״ו ובכס״מ שם, ובהלכות תמורה פ״ד הי״ב.

ח. כן מבואר בלשון המשנה במסכת נדה כ״ח ע״א יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו, ואיזהו רוב ראשו משיצא פדחתו, ובהמשך הגמרא שם כ״ט ע״א: ואיזהו רוב ראשו, ר׳ יוסי אומר משיצאו צדעיו, אבא חנן משום ר׳ יהושע אומר משיצא פדחתו, ויש אומרים משיראו קרני ראשו.

ט. בתשובה באבן העזר ח״ב סו״ס קמ״ד.

י. כ״ה לשון הסד״ט בסימן קצ״ו (סקכ״ד) בתחילת דבריו.

דיעות הראשונים בענין זה

ח. דעת רש"י[יא] והרמב"ם[יב] והרמב"ן[יג] והריטב"א[יד] והמאירי[טו] והתוס' רי"ד[טז] והרבינו ירוחם[יז] שגם לפני שיצא לאויר העולם נחשב כבר כילוד, אך לא נתפרש בדבריהם היכן בדיוק הוא הגבול שמשם נחשב כילוד.

וכן הוא דעת התוס' במסכת נדה[יח] בתירוצם הראשון, והרשב"ץ[יט], ולפי דבריהם הרי זה דומה לדם נדה שמטמא מבין השיניים ולחוץ וגם העובר נחשב משם ואילך כילוד.

ט. ואולם דעת התוס' שם בתירוצם השני וכן במסכת חולין ובמסכת בכורות שאינו נחשב כילוד רק בצאתו לאויר העולם,[כ] וכ"ה דעת הר"ש בפירושו למשניות,[כא] ויש שהוכיחו כן גם בדעת השאלתות והרי"ף[כב] וכן נראה מדברי האור זרוע.[כג]

[אכן גם לדיעה זו אף שהמצח מונח ממש בין הירכיים נחשב כבר כילוד,[כד] ויתכן

יא. במסכת נדה מ"ב ע"ב.

יב. כן הוכיח בדעתו התויו"ט במסכת אהלות פ"ז מ"ד ומ"ה, וציין לזה בתוספות רעק"א ע"מ נדה פ"ה מ"א [והעירני לזה הגרנ"צ ראטטענעברג].

יג. בהלכות נדה פ"ז ה"ז.

יד. במסכת נדה מ"ב ע"ב.

טו. במסכת נדה שם.

טז. במסכת נדה שם.

יז. בהלכות מילה.

יח. שם בד"ה שהוציא.

יט. בפסקי נדה.

כ. וכן ביאר המהרש"א שם בדעת התוס' שם בד"ה שהוציא בת"ב, וכן בד"ה וכדרב נמשכו אחר תירוץ השני, וכן בבכורות ובחולין נקטו כדרך הזה, וכן נקטו הערוך לנר והחוסן ישועות ובהגהות הגר"ש דעסוי שם וכ"ה בתוספות רעק"א ע"מ נדה פ"ה מ"א, וכ"ה החזו"א יו"ד סימן צ"ב סקל"ג בדעת התוס'.

ואולם המהר"א הלוי רצה לדחוק בלשון התוס' בבכורות ובחולין שהוא לאו דוקא, ובסדרי טהרה כתב דגם לת"ב בתוס' אין צריך שיצא ממש לאויר העולם, ורק שלת"א תיכף כשיצא לפרוזדור והיינו מבין השינים ולחוץ נחשב כבר כילוד, משא"כ לת"ב יש עוד המשך אח"כ שאינו נחשב כילוד ורק כשיוצא משם הוי כילוד.

אכן כבר העירו הערוך לנר והחוסן ישועות כי מדברי התוס' בסו"ד שנדחקו לבאר דפרוזדור הכוונה לבין הירכיים ע"כ דבעינן שיצא לאויר העולם.

כא. כן הוכיח בדעתו התויו"ט במסכת אהלות פ"ז מ"ד ומ"ה, וציין לזה בתוספות רעק"א ע"מ נדה פ"ה מ"א [והעירני לזה הגרנ"צ ראטטענעברג].

כב. ראה בהעמק שאלה על השאלתות פרשת לך לך שאלתה ט' סק"ה-ו', ושם הובא שהמהר"א הלוי דחה שאין ראיה מדבריהם, אבל המהר"ם חביב וסייעתו הוכיחו כן והסכים לדבריהם.

כג. בהלכות מילה סימן ק"ג.

כד. כ"כ התוס' בחולין ובבכורות ובנדה שלפי"ז פרוזדור הוא עובי הירכים יעו"ש.

עוד יותר מזה שאפילו אם המצח עדיין במקום שכשהתינוקת יושבת היא נראית ורק כשהיא עומדת הרי זה מכוסה מכל מקום נחשב כבר כילוד[כה].

דיעות האחרונים להלכה

י. וכעת נביא דיעות רבותינו האחרונים בענין זה: דעת המהר"ם חביב והמהר"י הלוי[כו] והפנים מאירות[כז] והיעב"ץ[כח] והלבושי שרד[כט] והברכי יוסף[ל] והפתחי תשובה[לא] והמשיבת נפש[לב] והחלקת יואב[לג] שרק ביציאת ראש העובר לאויר העולם נחשב כילוד.

יא. אכן דעת רבי אברהם הלוי בעל הגינת ורדים[לד] והשיירי כנסת הגדולה[לה] **והסדרי** טהרה[לו] והחתם סופר

כה. כן צידד החזו"א שם לפרש דיעה זו בדברי התוס' אך לא ברירא ליה לגמרי האם אכן יש לפרש כן בדעת התוס'.

כו. הובא דבריהם בשו"ת פנים מאירות דלהלן.

כז. ח"א סימן ז' שהאריך שם הרבה לדחות דברי המהר"א הלוי הנ"ל.

כח. במגדל עוז נחל ז' סכ"ו.

כט. בחידושיו ליו"ד אות קל"ג.

ל. ביו"ד סימן רס"ו סק"ה וז"ל: אם נולד בתחילת ליל שבת, המנהג למולו בשבת, ועל זה צווח כמה צווחות הרב מהר"א הלוי בסוף שו"ת דרכי נועם בקונטריס מלחמת מצוה, דניחוש שמא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור בערב שבת, והו"ל כילוד. והאריך בזה הרבה. ושם מבואר שהתייר הגדול מהר"ם בן חביב והרב מהר"י הלוי, דחו ראיותיו, וקיימו המנהג. גם הרב פנים מאירות בח"א סימן ז', ומורינו הרב שארנו מהר"י זאבי בסוף ספרו, דחו דברי הרב מהר"א הלוי הנז', והליצו טוב על מנהגן של ישראל. ועוד יש בידי קונטריסים מכ"י מרבני דורו, שכלם חלקו עליו. – ובסיום דבריו שציין לכנסת הגדולה. ובמקורות שם ציינו לשו"ת מהר"י פראגי סימן מ"ח-נ"א ששם הובאו תשובות חכמי הדור ההוא שדחו דברי המהר"א הלוי.

לא. בסימן רס"ב סק"ו כתב כך: עיין בתשובת אא"ז פנים מאירות ח"א סי' ז' מ"ש בזה. [להשיב על פלפול ארוך שהזכיר בסוף שו"ת דרכי נועם מהו הפרוזדור האמור בענין זה. ועיין מזה בספר סדרי טהרה סי' ק"ד ס"ק כ"ו באורך] (עכ"ל) ונמצא שהזכיר ב' השיטות, והיינו שיטת הפנים מאירות מצד אחד והסד"ט מצד השני.

ואולם בסימן רס"ו סק"ח: ועיין בספר לבושי שרד שכתב בשם מהרי"ע דהוצאת הראש חוץ לפרוזדור היינו לאויר העולם דוקא ולא לבית החיצון (ע"ל סי' רס"ב סק"ו). – ומשמע שכן סתם להלכה, וכן נקט בדעתו בתשובת החשב האפוד דלהלן, אך אין זה מוכח כי אולי סמך על מה שציין שם שיש בזה שתי דיעות.

לב. סימן כ"ב.

לג. יו"ד סימן כ"ו. – וסמך דבריו על הכרעת המשיבת נפש הנ"ל.

לד. וחיבר על זה קונטרס מיוחד הנקרא מלחמת מצוה ונדפס בסוף ספר דרכי נועם של אביו, ולאחרונה נדפס גם בסוף שו"ת גינת ורדים חלק יו"ד.

לה. יו"ד סימן רס"ו הגה"ט סק"ט שהאריך לדון מדוע אין חוששים בכל יולדת בתחילת שבת שמא הוציא הראש לפני כן, ובתו"ד כתב כך: ומיהו אם ידענו בודאי שהעובר הוציא את ראשו חוץ לפרוזדור קודם יציאתו לאויר העולם, בהא ודאי לא מהלינן ליה בשבת. ומשמע שהוא סובר שיציאה לפרוזדור קובע.

לו. בסימן קצ"ד סקכ"ו שהאריך ליישב שיטת המהר"א הלוי הנ"ל מכל מה שתמה עליו בעל הפנים מאירות.

בחידושיו[לז] וכן צידד החזון איש[לח] שכבר בבית החיצון נחשב כבר כילוד.

אכן כבר נתבאר כי גם לדיעה זו יש לדון מהו הגבול שמשם ואילך נחשב כילוד, ויש מי שכתב להכריע בזה שזהו רק ביצא מבין השינים ולחוץ שזה נחשב כבית הסתרים מה שאין כן לפני כן שנחשב כמקום בלוע.[לט]

מתי מלים בשבת

יב. והנה גדולי האחרונים הנ״ל דנו בזה בעיקר כלפי אשה שהיתה מקשה לילד בערב שבת וכבר הוציא הולד את ראשו לבית החיצון בערב שבת ויציאתו לאויר העולם היתה בשבת האם למולו בשבת או ביום השישי, וכן אם אירע כן ביום השבת האם למולו בשבת או ביום ראשון, והיינו שלסוברים שאנו הולכים תמיד אחר יציאתו לאויר העולם ממילא באופן הראשון מלים בשבת ובאופן השני מלים ביום שני, ולסוברים שיציאה לבית החיצון נחשב כלידה אזי באופן הראשון מלים בערב שבת ובאופן השני מלים בשבת.

יג. ודע שהסוברים שיציאה לבית החיצון קובע, כתבו עוד כי לפי שיטתם יתכן מאוד שיש לחוש כן בכל מקשה לילד בערב שבת ולבסוף נולד רק בליל שבת שמא יצא ראשו בערב שבת ואין למולו בשבת כי אם ביום ראשון שהרי יתכן שכבר היה כילוד בערב שבת.[מ]

מנהג ישראל תורה

יד. ולענין הלכה מבואר בכל האחרונים כי המנהג הפשוט בכל ישראל היה שלא לחוש לזה כלל, וכל אשה שילדה בתחילת ליל שבת בצאת הכוכבים [לכל חד כדאית ליה] היו מלים בשבת, ולא חששו כלל שמא הוציא הולד ראשו בערב שבת, ובפשוטו הטעם לזה שהיה נוהגים למעשה כהסוברים שרק יציאה לאויר העולם נחשב כלידה, אלא שכמה אחרונים אכן זעקו עד מאוד על

לז. במסכת נדה מ״ב ע״ב, ויש לציין כי בתחילה כתב כי העיקר כת״ב של התוס׳, וכבר נתבאר דלפי״ז אינו כילוד עד שיצא לאויר העולם, ושוב כתב החת״ס: והיותר נ״ל לומר דנהי דצוואר הרחם הוא הנקרא פרוזדור לגבי דם שעיקרו במקור. ופרוזדור שלו הוא צואר הרחם. מ״מ לגבי ולד שדר במדור העליון קודם צאתו לאויר העולם כמבואר לעיל ס״פ המפלת ובשעת לידה מתהפך ויוצא. נמצא שהמקור שהוא הנקרא חדר לגבי דם. הוא בעצמו פרוזדור לגבי ולד שמדורו למעלה ממנו. והשתא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור היינו חוץ למקור אל תוך צוואר הרחם שהוא הוא בעצמו פרוזדור של דם. – ולפי״ז יוצא כת״א בתוס׳ ודו״ק.

לח. יו״ד סימן צ״ב סקל״ג אך לא הכריע כן לגמרי.

לט. כ״כ במנחת שלמה להגרשז״א ח״ב סימן ע״ח וז״ל: ומיהו גם דבר זה מסתבר שמבין השיניים ולפנים שמבואר בגמ׳ ופוסקים דחשיב כבלוע בתוך הגוף לכאורה לא יתכן לומר דחשיב כבר כילוד, ורק לאחר שיצא לבית החיצון אשר הוא רק מבין השיניים ולחוץ ונקרא רק בשם בית הסתרים חיישינן דשמא כבר חשיב כילוד אף על פי שלא יצא ממש לאויר העולם. - ולכן נראה דאף שאין אנו בקיאים ואין יודעים לכוין בדיוק את מקום בין השיניים, עכ״פ מסתבר שהלכה למעשה אית לן למינקט שאין זה כלל בתוך המקור כי אם בתוך הפרוזדור הנקרא כיום נרתיק וכו׳. – והנה הגאון הזה כתב כן בקיצור מדנפשיה וכבר נתבאר שכ״ה דעת התוס׳ בחד שינוייא והרשב״ץ.

מ. ראה בארוכה בדברי המהר״א הלוי הנ״ל, ובעוד אחרונים הנ״ל - וראה עוד תמצית הדיעות בזה בספר פסקים ותשובות על שו״ע יו״ד בסוף הספר (מילואים אות כ״ז).

המנהג הזה כיון שלדעתם יש בזה ראיות ברורות שביציאה לבית החיצון נחשב כבר כילוד,[מא] ולעומת זה יש מן האחרונים שנדחקו ליישב המנהג ולהכריע מכח זה שרק ביציאה לאויר העולם נחשב כבר כילוד.

טו. ויש לציין כי לכאורה אין לנו ראיה ברורה מכח המנהג שהקילו בזה גם באופן שודאי הוציא ראשו לבית החיצון מבעוד יום,[מב] וצ״ע.

הלכה למעשה במקשה לילד בער״ש וילדה בשבת

טז. ולענין הלכה למעשה יש בזה מחלוקת גדולה בדברי האחרונים הנ״ל בנולד באופן הנ״ל בערב שבת, יש שסוברים שיש להמשיך במנהג ישראל ולקבוע המילה כפי זמן יציאה לאויר העולם,[מג] ויש שסוברים שמידי ספיקא לא נפקא ויש לחוש לחומרא לב׳ השיטות ולכן יש למולו אחר השבת.[מד] – וכן בדור האחרון נחלקו בזה גדולי זמנינו לכאן ולכאן.[מה]

הלכה למעשה במקשה לילד בשבת וילדה במוצ״ש

יז. ובאופן שילדה במוצאי שבת ורק שהיתה מקשה לילד בשבת לכו״ע מלים ביום הראשון, אם מכח ודאי שזהו יום השמיני מצאתו לאויר העולם, אי נמי מכח ספק [ויש מי שכתב שלכאורה יש למולו בשבת כי

מא. ונעתיק כאן מלשונו של המהר״א הלוי שכתב כך: ומעתה בואו ונצווח עשר צווחות על מנהגן של ישראל על מה סמכו להקל באשה שמקשה לילד וילדה תחילת ליל שבת שמלין התינוק בשבת ולא יחושו לשמא הוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור דחשיב כנולד ביום שישי וראוי היה למולו ביום שישי ולא למול אותו בשבת.

מב. כנלענ״ד, וזהו כעין דברי הגרשז״א שהובא להלן.

מג. כן מבואר בדברי הפנים מאירות והברכי יוסף ושאר אחרונים הנ״ל שהמנהג נכון להלכה וכן יש לנהוג למעשה.

מד. כן העלו להלכה בספר חיים ושלום (סימן רס״ו סק״ד) ובספר אות ברית (סימן רס״ב סק״ט), ובספר כורת הברית (שם סקי״ד), ובספר ברית אבות (סימן י׳ סק״ו).

מה. בשו״ת חשב האפוד (ח״ב סימן ק״נ) כתב שהדבר ברור שנוהגים בזה כמנהג העולם, ובשו״ת קנה בושם (ח״ב סימן צ״ד) האריך בענין זה ולדעתו יש לחוש לחומרא ולא למול בשבת באופן זה, והסכים עמו שם הגאב״ד הגרמ״א פריינד זצוק״ל אלא שנחלקו ביניהם באיזה אופן צריך כבר לחוש לזה יעו״ש, [ויש לציין כי בנידון שדן עליו הקנה בושם היה אז ויכוח גדול בין חכמי ירושלים ולמעשה מלו את הנער בשבת ולא חששו שמא הוציא ראשו לבית החיצון], וכן הביא בספר נשמת אברהם סימן של״א בשם הגרי״ש אלישב זצ״ל שהיה חושש לזה למעשה. [אכן במעשה הנ״ל שדן עליו בעל הקנה בושם נחלק עליו הגר״מ אטיק והורה למולו בשבת וכן עשו אז למעשה, אך יתכן כי שם היה גם ויכוח האם לחוש שיצא הראש מער״ש לבית החיצון].

אכן דעת הגרש״ז אויערבאך זצ״ל כי בסתמא יש לנהוג כמנהג העולם שאף שהיתה מקשה לילד מ״מ יש למול בשבת וכפי שהובא במשנת אברהם שם יעו״ש היטב, אכן בשו״ת מנחת שלמה (ח״ב סימן ע״ז בתשובתו לבעל הקנה בושם [ונדפס גם בגליון הקנה בושם שם] ביאר שיטתו שרק ביצא מבין השינים והלאה יש לחוש לחומרא שמא נחשב כילוד [ומ״מ אין שום משמעות בדבריו שכן העיקר להלכה ורק שבזה יש להחמיר], וזה אינו מצוי כלל ואין לחוש לזה ורק בידוע שנעשה כן אז אין למולו בשבת. - וכעי״ז ממש העלה גם בשו״ת תשובות והנהגות (ח״א סימן תקפ״ג) בתשובתו לבעל הקנה בושם.

ובשו״ת דברי יציב (יו״ד סימן קמ״ט סק״ה) צירף שיטה זו באופן שנולד מיד אחר השקיעה של הגאונים שלדעתו יש הרבה צדדים שמא הוא עדיין יום ועוד ששמא הוציא ראשו חוץ לפרודזור.

לדעתו העיקר להלכה שבית החיצון קובע, ומכל מקום למעשה גם הוא הורה למולו רק ביום ראשון[מו].

טומאת לידה

יח. ולענין טומאת לידה חיישינן גם כן לשני השיטות ומעת צאת לבית החיצון הרי היא טמאה [ובדרך כלל היא כבר נטמאת לפני כן ממילא], וימי לידה אין מונים רק מיציאה לאויר העולם.[מז]

יוצא דופן לענין פדיון הבן

יט. הלכה פסוקה היא בש"ס[מח] ופוסקים[מט] כי יוצא דופן אין בו מצות פדיון הבן רק בפטר רחם.

התחיל לצאת ואח"כ הוציאוהו דרך הדופן

כ. אכן אם כבר יצא חוץ לרחם כשיעור שנחשב כילוד, ואחר כך הוצרכו להוציאו דרך הדופן חייב בפדיון הבן,[נ] ויש מי שנסתפק בזה שאולי כל הדין שהוציא ראשו נחשב כילוד הוא רק בתנאי שאחר כך נולד כרגיל ואז אנו אומרים שנחשב כילוד למפרע, מה שאין כן אם לבסוף יצא דרך הדופן ונמצא שלא נסתיימה הלידה אולי נתבטל לגמרי מה שהוציא ראשו,[נא] אכן למעשה נראה שאין לחלק בזה.[נב]

הוציא מצחו לאויר העולם

כא. ולפי זה אם הוציא העובר את מצחו [ויש אומרים רוב מצחו] לאויר העולם שאז נחשב כילוד לכל הדיעות ואח"כ הוצרכו להוציאו דרך הדופן יש לפדותו בברכה לכל הדיעות שהרי הוא כבר נחשב כנולד.[נג]

הוציא מצחו לבית החיצון

כב. ואם הוציא העובר הבכור את פדחתו לבית החיצון ושוב הוציאוהו דרך הדופן, הרי זה תלוי במחלוקת הראשונים

מו. כן משמע מדברי הכורת הברית הנ"ל,? וכן ביאר בדעתו בעל הקנה בושם שם.

מז. כן פסק בספר בדי השלחן ביו"ד סימן קצ"ד סקפ"ב.

מח. במסכת בכורות מ"ז ע"ב.

מט. שו"ע יו"ד סימן ש"ה סכ"ד.

נ. ספר פדיון הבן כהלכתו פ"ב סי"ח, והובא בספר דרך אמונה בהלכות בכורים פ" הי"א ס"ק ק"ה. – וראיתי לחכ"א שהוכיח מכאן שבעל הדרך אמונה פשיטא ליה שביציאה לאויר העולם נחשב כילוד ואף לברכה, ותמוה שהרי התנה דהיינו באופן שהוא ילוד ולא נכנס כאן לברר פרט זה, ועוד דהרי העתיק דבריו מספר פדה"כ ושם סתם להלכה להיפך.

נא. ספק זה הוא משו"ת עטרת משה לגאב"ד מאקווא (יו"ד ח"ב סימן רי"ט סק"ב).

נב. וכן הסכימו גדולי ההוראה שליט"א, [וכן מוכח מדברי האחרונים הנ"ל כלפי לידה במלקחיים שאף שאח"כ היה חציצה אין בזה נפק"מ, ויש לחלק].

ולענ"ד דין זה מוכח מסוגיית הגמרא הנ"ל כלפי בן פקועה שהרי מירי באופן שהוציא ראשו והחזירו ואח"כ שחטו האם ונמצא שלא נסתיימה הלידה כלל, ואף את"ל שאחר שחיטה משכו אותו החוצה דרך פתח בית הרחם שהתחיל לצאת משם, אין זה מועיל, דלידה אחר מיתה נחשב כיוצא דופן וכמש"כ השו"ע ביו"ד סימן ש"ה ? וע"כ דכל שהתחיל לידה נחשב כבר כילוד ואין צורך להמשך הלידה שלאחריה.

נג. ומיהו מקרה זה כמעט ואינו מצוי שאם כבר הגיע עד לשם הוא נמשך ויוצא בקלות אא"כ במקרה שהכתף אינו יכול לעבור את פתח הרחם, וכן שמעתי מהגרמ"ש קליין.

והפוסקים הנ״ל האם ביציאת הראש למקום הזה נחשב כבר כילוד, אכן יש מי שסובר שאף אם לענין ברית מילה וטומאת לידה נחשב הולד כילוד כבר מעת בואו לבית החיצון, מכל מקום כלפי פטר רחם לענין פדיון הבן לכו״ע אינו נחשב כילוד עד שיצא לאויר העולם,[נד] ויש מי שכתב עוד כי אולי כלפי פדיון הבן אינו נחשב כילוד אפילו ביציאת הראש לאויר העולם אלא אם כן יצא ראשו ורוב גופו יחד.[נה]

כג. ואולם דעת שאר כל האחרונים[נו] כי אין לחלק בזה בין פדיון הבן לשאר מקומות וכל שנחשב כנולד לענין ברית מילה נחשב כילוד לכל מילי, וכן עיקר.

היוצא לדינא כלפי פדיון הבן

כד. ולענין הלכה נחלקו חכמי זמנינו באופן שהוציא העובר את מצחו לבית החיצון[נז] ושוב הוציאוהו דרך הדופן,[נח] האם יש לפדותו, יש שסוברים שבאופן זה הוא פטור לגמרי מפדיון הבן וטעמם כי לגבי זה יש לסמוך על מנהג העולם שרק יציאה לאויר העולם קובע, ונמצא שהוא יוצא דופן,[נט] ויש לצרף גם דיעה הנ״ל דכלפי פדיון הבן ודאי

נד. ראה להלן שהבאנו דעת המהר״א הלוי דרק בטומאת לידה וברית מילה אזלינן בתר בית החיצון משא״כ בשאר דיני התורה, והסד״ט הבין דמ״מ פדיון הבן דומה לברית מילה ולמד כן מלשון הרמב״ם בהלכות בכורים פי״א ה״ד שכתב שכל שיש בו טומאת לידה דינו כבכור לחיוב פדיון והבין שהכונה גם לענין זה, אך שוב הקשה קושיא עצומה שמצינו בכור לכהן שאינו בכור לנחלה ומדוע לא נמנה זה במשנה, אכן בספר חוסן ישועות ע״מ נדה מ״ב ע״ב נקט דלדעת המהר״א הלוי גם כלפי פדיון הבן בעינן יציאה לאויר העולם.

נה. בתבואת שור ביו״ד סימן י״ד (סק״ה) נסתפק בזה בדעת הרמב״ם שהצריך כן כלפי ייבום דאולי לדבריו לאו לכל מילי נחשב כילוד ביציאת הראש, אכן כבר נתבאר כי הרבה אחרונים נקטו דגם שם בעינן דוקא ראשו ורובו, ואף לחולקים התם יש דין מיוחד בגדר ישיבה אחת בעולם.

נו. ראה להלן שהבאנו דעת החולקים לגמרי על המהר״א הלוי ובענינו יש לנו גם את שיטת הסד״ט דכלפי זה ס״ל שדינו כטומאת לידה.

נז. ויש לציין כי לפעמים הולד מצד עצמו היה עדיין לצד פנים ורק מפני שהיולדת לוחצת בשעת הצירים להוציאו אז יוצא הראש לחוץ ותיכף כשמפסיקה מללחוץ חוזר הראש מעצמו למקומו יען שהוא תפוס שם בסנטרו וכדומה, ומ״מ נראה שאין זה קובע דסו״ס היה ראשו בחוץ.

נח. והיינו באופן שידוע לנו שהיה כן, אבל בסתמא אין חוששים לזה בכל יוצא דופן ופשוט, ואף כשהתחיל תהליך של לידה אין ברור שצריל לחוש שהוציא הולד ראשו, וסו״ס יש בזה ס״ס, ספק במציאות וספק בהלכה, ספק שמא לא הוציא ראשו כלל, ושמא אף שהוציא לשם אינו נחשב כילוד, ושמעתי מהגרמ״ש קליין כי לדעתו אף כשאומרים הרופאים שרואים את השערות אין מזה הוכחה שהוציא הראש שהרי רואים שערות הראש גם כשהוא בפנים, אכן כמה רבנים טענו שבירורו הענין אצל מיילדות וכל שיש פתיחה מליאה ברור שהפדחת כבר בבית החיצון, וצריך לברר ענין זה.

נט. כן העלה להלכה בשו״ת חשב האפוד (ח״ב סימן ק״נ), והנידון שם היה במבכרת שילדה תאומים והולד הראשון התחיל לצאת באורח טבעי, והרופא טוען שכבר ראה את הראש בתעלת הלידה, אך פתאום הוריד הולד השני את רגלו למטה ונתהוה מצב מסובך ומסוכן והוציא את שניהם דרך הדופן, וכן סתם להלכה בספר פדיון הבן כהלכתו פ״ז סי״ח בהערה [ומה שהביא שם כן גם משו״ת עטרת משה הנה שם ציין רק לדברי החבלים בנעימים הנ״ל, ומלבד זה נסתפק בשורש הדבר באופן שהתחיל לידה ונסתיים ביוצא דופן, אבל לא מיירי בנידון שלנו מה נחשב לילוד], וכן שמעתי מהגרמ״ש קליין שליט״א כי באופן הזה מעיקר הדין פטור מפדיון הבן כי

תלוי ביציאה לאויר העולם,[ס] ועוד שגם לסוברים דהוי ספיקא דדינא הרי הלכה פסוקה היא בשו״ע[סא] שספק פדיון הבן לקולא דאמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה.

כה. אכן דעת מגדולי ההוראה בזמנינו כי היות שיש ראיות ברורות כדעת הסוברים שיציאה לבית החיצון נחשב כבר כילוד, לכל יש להחמיר גם כלפי פדיון הבן ולפדותו,[סב] וכן נכון לעשות.[סג]

כו. ומיהו הדעת נותן שאין לברך באופן כזה על הפדיון דכמדומה שלא מצינו לאחר מרבותינו האחרונים שיכריע בוודאות ולקולא כדיעה זו שיציאה לבית החיצון קובע, וכלל גדול בידינו ספק ברכות להקל,[סד] ובהרבה מקומות חוששים לזה אף במקום שנפסק להלכה כדיעה השניה, וכל שכן כאן שאין בזה הכרעה להלכה.[סה]

הוציא ראשו ונולד למחרת כלפי פדיון הבן

כז. בכור שהוציא ראשו היום ולמחרת נולד לגמרי מונים שלשים יום לפדיונו מהיום שהוציא ראשו ואין להשהות את המצוה ולהמתין עד שיעברו שלשים יום מעת לידת כל גופו,[סו] אכן אם הוציא ראשו רק לבית

לפי מנהג העולם אזלינן בתך יציאה לאויר העולם.

ס. כן מבואר בחשב האפוד שם, אך לדעתו אין צורך לסניף זה.

סא. סימן ש״ה סי״ג, אכן אין זה ברור שאומרים כן גם בספק של מחלוקת הפוסקים, וראה אריכות דברים בזה בספר פדיון הבן כהלכתו פ״ד סי״א.

סב. וראה היטב בשו״ת דובב מישרים (ח״ב סימן ל״ב), וגם מדבריו יוצא דלמעשה הוי ספיקא דדינא האם נחשב כילוד כבר בבית החיצון או רק באויר העולם, ולכן פסק לפדות בברכה כשיש עוד ספק כלפי לידת מלקחיים וכמש״כ בשמו להלן, ושם הבאנו עוד כמה אחרונים שהעלו כן להלכה דהוי ספק, ולכן כשיש ס״ס מצטרף לחומרא.

סג. ויש לדון קצת האם זהו רק בגדר פדיון לחומרא וא״כ אין לעשותו ברוב עם ובפרהסיא כנהוג, רק במעמד מצומצום של הכהן עם אבי הבן, או שמא יש בזה חיוב פדיון וראוי לעשותו באופן הרגיל ואך בלא ברכה, ואין לי הכרעה ברורה בפרט זה, אך כמובן שאין בזה כ״כ נפק״מ מצד הדין, והברירה בזה נתונה ביד האב לנהוג כרצונו.

סד. ואם האב רוצה לצאת ידי חובת כל הדיעות ולא להפסיד הברכה יש להמליץ לו לנהוג בתקנה שמצינו כלפי ספק ברכה, והיינו שיברך בנוסח הזה ״ויברך דוד את הוי״ה לעיני כל הקהל ויאמר דוד ברוך אתה הוי״ה אלק״י ישראל אבינו מעולם ועד עולם [ויש מוסיפים גם המשך הפסוק: ״לך ה׳ הגדולה והתפארת ונצח וההוד לך הוי״ה הממלכה והמתנשא לכל לראש״, ואז אומרים ברוך:] אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן״.

סה. וכן הסכימו רוב מורי ההוראה שנשאלו בענין זה, אכן לא אמנע מלציין כי כמה מגדולי הרבנים הורו למעשה שאפשר גם לברך ולדעתם נקטינן כן להלכה שבבית החיצון נחשב כבר כילוד, וכן נעשה מעשה על פיהם. — והנלענ״ד כתבתי.

סו. כ״כ בתבואות שור ביו״ד סימן י״ד (סק״ה) אכן בהמשך דבריו כתב כי זהו רק לרש״י ותוס׳ אבל להרמב״ם יתכן שאין דינו כילוד בראש לחוד כלפי פדיון הבן, וכבר נתבאר ששאר הפוסקים פשיטא להו שגם כלפי פדיון נחשב כילוד, וכן עיקר, וראה בשו״ת חבלים בנעימים (ח״ב סימן ס״ט) שנשאל בזה למעשה והכריע כן להלכה, ובשו״ת עטרת משה (יו״ד ח״ב סימן רי״ט סק״ב) ציין לדברי החבלים בנעימים והזכיר רק מש״כ בתחילת דבריו דלאו לכל מילי נחשב כילוד בראש לחוד, וכבר כתב בעצמו כי אין הספר תח״י, ולמעשה מסקנתו להיפך.

החיצון ונולד למחרת הרי זה תלוי במחלוקת הנ״ל ולכן מספק יאחר הפדיון וימנה שלשים יום מיום המחרת.[סז]

מילה בשבת ליוצא דופן באופן הנ״ל

כח. ויש עוד נפק״מ לענין זה כלפי יוצא דופן שאין מלים אותו בשבת, ואם נולד באופן הנ״ל ביום השבת קודש והיינו שהתחילה הלידה ואח״כ יצא דרך הדופן, הרי זה תלוי במחלוקת הנ״ל האם ביציאת הראש לבית החיצון נחשב כבר כילוד דלפי זה מילתו דוחה שבת.

כט. אכן למעשה באופן זה לכו״ע אין למולו בשבת דכלפי מילה שבת ודאי חיישינן להסוברים שרק ביציאה לאויר העולם הוי ודאי כילוד, ובספק אין מלים בשבת.[סח]

בכור שנולד בלידת מלקחיים

ל. נחלקו האחרונים[סט] בבכור שנולד בלידת מלקחיים האם הוא חייב בפדיון הבן או שמא כיון שיש חציצה בין העובר לפתח הרחם אינו בגדר פטר רחם, ולענין הלכה בזמנינו המציאות הוא שאין משתמשים במלקחיים רק כשכבר יצא מעט לבית החיצון, ולכן ההוראה היא שיש לפדות בברכה כי יש בזה ספק ספיקא[ע] לחיוב שמא כבר נחשב כילוד, ושמא אין המלקחיים חוצצים,[עא] ובפרט שהם רק על מיעוט הראש.[עב]

מה נחשב כילוד כלפי בכור לנחלה

לא. יש מי שסובר שאף אם לענין ברית מילה וטומאת לידה נחשב הולד כילוד כבר מעת בואו לבית החיצון, היינו משום דטומאת לידה הוקש לטומאת דם נדה וכן

סז. כנלענ״ד, והאחרונים הנ״ל סתמו בפרט זה ולא הזכירו על איזה יציאת הראש מיירי.

סח. וגם הרבנים הנ״ל שהורו לפדותו בברכה הסכימו שאין למולו בשבת.

סט. ראה בשו״ת אבני נזר (יו״ד סימן שצ״א-שצ״ד) ובשו״ת חלקת יואב (יו״ד סימן כ״ו) ויכוח גדול בענין זה, וע״ע בזה בשו״ת מהר״ש ענגיל (ח״ד סימן ט׳) ובשו״ת חבצלת השרון (תנינא סימן נ״ו) ובשו״ת לבושי מרדכי (תנינא ח״ב סימן ק״ל) ובשו״ת חבלים בנעימים (ח״ה סימן כ״ו), ובשו״ת חלקת יעקב (יו״ד סימן קע״ז), ובשו״ת שרידי אש (ח״ב סימן פ״ג), ובשו״ת אגר״מ (יו״ד ח״ג סימן קכ״ה), ובשו״ת דברי יציב (יו״ד סימן ר׳), ובשו״ת יבי״א (ח״ט יו״ד סימן כ״ו).

ע. וראה בדברי כל האחרונים שהבאתי להלן בסמוך שהאריכו בפרט זה האם כשיש ס״ס אפשר לברך או לא.

עא. וכ״כ בשו״ת צפנת פענח (סימן ז׳) [ומדבריו משמע שפשיטא ליה שנחשב כבר כילוד בבית החיצון] ובשו״ת דובב מישרים (ח״ב סימן ל״ב) ובשו״ת דברי ישכר (סי׳ קיא) ובשו״ת בית אב חמישאה (חיו״ד סימן של) ובשו״ת קנה בושם (ח״א סימן קי״ז סק״ב וסק״ח), ובשו״ת יבי״א הנ״ל (סק״ב), ובתשובות והנהגות (ח״א סימן תרס״ה). [אכן בשו״ת חלקת יואב הנ״ל העלה שלפני שיצא לאויר העולם ודאי אינו כילוד, ובנה יסודו על דברי המשיבת נפש הנ״ל ולדעתו אין זה מתטרף לס״ס].

עב. ויש מן האחרונים הנ״ל שלדעתם זה לבד נחשב כס״ס, שמא חציצה אינה מעכבת, ושמא חציצה במקצת לאו שמה חציצה, ויש שדנו עוד סברא דהיינו רביתא, אי נמי שאולי כל הענין של חציצה בבכור הוא רק בבכור בהמה ולא בבכור אדם, ואכמ״ל.

מצות מילה סמוכה לה בריש פרשת תזריע, ולכן כל זה תלוי בבית החיצון,[עג] אבל כלפי שאר כל דיני התורה וכגון לענין בכור לנחלה אינו נחשב כילוד עד שיצא לאויר העולם,[עד] ובפרט דבבכור לנחלה כתיב ״יכיר׳ וכל זמן שלא יצא לאויר העולם אינו בכלל ״יכיר׳.[עה]

לא. ואולם כמה אחרונים[עו] פקפקו בדבריו ולדעתם אין לחלק בזה בין בכור לנחלה לשאר מקומות וכל שנחשב כנולד לענין ברית מילה נחשב כילוד לכל מילי, ולשיטתם אין צריך לזה לימוד מיוחד להקיש לטומאת נדה רק מסברא ידעינן זה שכיון שהולד דר במדור אזי בצאתו משם נחשב לילוד .

עג. ומיהו זה שייך רק אם נאמר כי אכן גדר ילוד הוא דומה ממש לטומאת דם נדה, וראה לעיל שאין זה ברור לכל הדיעות.

עד. כ״ה דעת המהר״א הלוי הנ״ל.

עה. כ״כ הסד״ט שם, וצ״ב מדוע צריך לזה פסוק מיוחד, ותיפו״ל שלא הוקש לדם נדה, וע״כ דס״ל באופן אחר קצת ממהר״א הלוי דלעולם בסתמא הוי כילוד בבית החיצון ורק בכור לנחלה שאני.

עו. ראה בשו״ת פנים מאירות שהשיג עליו שהיקש זה אנו צריכים לענין אחר, ובסד״ט דן ליישב קושייתו, ובחזו״א (סימן צ״ב סקל״ב וסקל״ד) דחה ג״כ חילוק הנ״ל לגמרי וכתב שאין לבדות דרש חדש מליבינו.

רבי נתן קופשיץ
רב שכונת נחלה ומנוחה בית שמש

המשך להנ"ל מכתבו של הגאון הגדול רבי נתן קופשיץ שליט"א

והנה הקונטרס הזה היה למראה עיני הגר"נ קופשיץ שליט"א, והוסיף לי כדברים האלה:

כבוד הרה"ג ר' אליעזר רבינוביץ שליט"א

ראיתי את הקונטרס שהוציא לאור בענין פדיון הבן ושאר דיני התורה, ובו מבאר כל השיטות וכל הצדדים מתי הוי כילוד בטוטו"ד, ונראה דכן צריך לנהוג למעשה לעשות פדיון הבן בלא ברכה, ואם אפשר להיות בפדיון הבן אחר ולצאת את הברכה.

והנני לברכו שתמיד יזכה לישב באהלה של תורה לזכות ולזכות את הרבים

ו' אד"ב תשפ"ב

נתן הכהן קופשיץ

אבן העזר

רבי אביגדר נבנצל
רבה של עיר העתיקה

תשובות ממרן הגר"א נבנצל שליט"א

נכתב ונערך על ידי הגאון רבי יצחק ווינקלר שליט"א מח"ס אסיפת יצחק

צניעות (ס' כ"א)

בגד שאולה

שאלה (ט' שבט תשס"ז): אם אשתו שאלה בגד צבועונים מאשה אחרת האם מותר להבעל להסתכל?

תשובה: אם מכיר אותה - אסור[א]

כסוי ראשה של כלה

שאלה (ט' שבט תשס"ז): מתי הכלה צריכה לכסות ראשה, אחר החופה או אחר הביאה?

תשובה: אחר החופה[ב]

אשה לשחות לפני מציל איש

שאלה (ו' תמוז תשס"ז): האם מותר לאשה לשחות במקום שיש מציל איש, ואם יש נ"מ אם הוא גוי?

תשובה: מותר[ג]

הסתכלות נשים באנשים

שאלה (כ' כסלו תשס"ח): האם יש איסור הסתכלות נשים באנשים?

תשובה: לא[ד]

א. עיין הערה מתשובות של ר' חיים קניבסקי שליט"א

ב. וכן סבר רשז"א (ועליהו לא יבול חלק א' עמ' שי"ח, קובץ מבקשי תורה חוברת כ"ו עמ' שצ"ב אות מ"ח), אמת ליעקב (אה"ע סי' נ"ה הע' כ"ה), ר' אלישיב שליט"א (קובץ מבקשי תורה חוברת מ' עמ' כ"ו), נטעי גבריאל (הלכות נישואין פרק ל"ז סעי' ט'), ילקוט יוסף (אוצר דינים לאשה סי' ל"ז סעי' י"ג), תשובות והנהגות (חלק ד' סי' רפ"ז אות כ"א, וסי' רצ"ד), ר' נסים קרליץ שליט"א (חוט שני שבת חלק ג' עמ' רע"א) ,ר' חיים קניבסקי שליט"א (הליכות חיים חלק ב' אות שכ"ט), אבל האגרות משה (לב איטה) סבר שאין צריך מיד אחרי החופה, וכן סבר הגר"א קוטלר זצ"ל (קול התורה חוברת ס' עמ' קס"ב, הליכות חיים חלק ב' הע' רפ"ח), ועיין ישמח לב (סי' רמ"ה), ילקוט יוסף (ס' חופה וקידושין, פרק י"ג)

ג. עיין דברי יציב (אה"ע סימן מ"ה, ע"ש בתוכן הענינים), נטעי גבריאל (הלכות יחוד פרק מ"ט סעיף י'), ילקוט יוסף (אוצר דינים סי' ל"ז סעי' ל"ב), ר' אלישיב שליט"א (בהערות למס' ב"מ סוף צא. ד"ה מ"ט), רשז"א (בס' ועלהו לא יבול ח"ב עמ' קפ"ג), אגרות משה (אה"ע חלק ד' סי' ס"ב אות א'), אז נדברו (חלק ג' סי' כ"ד אות ג', חלק י"ב סי' מ"ד, חלק י"ג סי' ס"א אות ג', מילואים לס' תורת ההסתכלות עמ' פ"א ד"ה ונמסר), אום אני חומה (חלק ב' סי' קפ"ה ד"ה אמנם), בית יחזקאל (חלק א' דף מ' מ"א), עולת יצחק (חלק ב' סי' רל"ה אות ב' ד"ה וכבר), ויען דוד (חלק ב' סי' קפ"ד)

ד. ועיין ר' חיים קניבסקי שליט"א (הליכות חיים חלק ב' אות ש"כ) שמחמיר בזה, ועיין ס' חסידים (סי' תרי"ד,

קול אשה בניגון דרך האף

שאלה (ד׳ אב תשס״ז): האם יש איסור של קול אשה כאשר משמעת ניגון דרך האף (״האמינג בלע״ז)?

תשובה: אולי אם נהנה

יחוד

אשה ובתו

שאלה (ח׳ ניסן תשס״ז): האם מותר לאיש להתייחד אם אשה ובתו?

תשובה: לא[ה]

מסופק אם פחותה מבת ג׳

שאלה (ח׳ ניסן תשס״ז): אם מסופק אם תינוקת הוי פחותה מבת ג׳ האם מותר להתייחד עמה?

תשובה: לא[ו]

אשתו עמו

שאלה (ח׳ ניסן תשס״ז): יש היתר ביחוד של אשתו עמו, האם זה דוקא באותו חדר, ומה הדין אם היא ישנה?

תשובה: גם בישינה[ז], וגם בחדר אחר[ח]

ג׳ נשים בלילה

שאלה (ח׳ ניסן תשס״ז): לפי שיטת הרמ״א (ס׳ כ״ב סעיף ה׳) שאיש אחד מותר בג׳ נשים, האם צריך ד׳ נשים בלילה?

תשובה: לכאורה כן[ט]

מקור חסד שם), שו״ת יביע אומר (חלק א׳ סי׳ ו׳ אות ה׳), משנה הלכות (חלק ה׳ סי׳ קל״ב, סי׳ רכ״ב, סי׳ רכ״ג, חלק ו׳ ס׳ רכ״ה) ,ילקוט יוסף (דיני אשה לבת עמ׳ שנ״ב)

ה. וכן עיין חיד״א (יוסף אומץ סוף סי׳ כ״ו), נתיבות לשבת (ס״ק ד׳), זכור לאברהם(הו״ד בפת״ת ס״ק ב), מנחת יצחק (חלק ז׳ סי׳ ע״ג ד״ה וכן) ,טהרת עם ישראל (עמ׳ קצ״ב, ועמ׳ רכ״ז אות ב׳), הגרי״י ניימאנן זצ״ל (בנטעי גבריאל בחלק שו״ת סי׳ ה׳), הגר״ח פלאג״י זצ״ל (ראה חיים פר׳ וישב ד״ה ומיהו [נה-ב׳], חיים ושלום חלק א׳ סי׳ י״ט), בית שלמה (או״ח סי׳ מ״ח, כ״ח-ב), אגרות משה (אה״ע חלק ב׳ סי׳ ט״ו ,חלק ד׳ סי׳ ס״ה אות ח׳), חזו״א (דבר הלכה סי׳ ח׳ סוף סעי׳ ד׳, עי׳ חזו״א אה״ע סי׳ ל״ג סעי׳ ג׳), ציץ אליעזר (חלק ו׳ סי׳ מ׳ פרק י״ד), שבט הלוי (קובץ מבית לוי, קונ׳ הלכות יחוד פרק ג׳ הע׳ י״ד), ר׳ אלישיב שליט״א (תורת היחוד פרק ח׳ הע׳ כ״ב ,יחוד עמ׳ ל״ג הע׳ ג׳), רח״פ שיינברג שליט״א (יחוד עמ׳ ל״ג הע׳ ג׳), ר׳ נסים קרליץ שליט״א (ס׳ והצנע לכת פרק ב׳ סעי׳ ה׳ הע׳ כ״ט), תשובות והנהגות (חלק ב׳ סי׳ תרנ״ח אות ב׳ ,אורחות הבית פרק י״ד סעי׳ ל׳), ועיין עזר מקודש (סעי׳ א׳), דבר הלכה (סי׳ ח׳ סעי׳ ד׳) ,תורת היחוד (פרק ח׳ סעי׳ ג׳)

ו. וכן סבר ר׳ אלישיב שליט״א (תורת היחוד פרק א׳ הע׳ כ״ו), ועיין אגרות משה (אה״ע חלק ד׳ סי׳ ס״ה אות י״ב) שמקיל, וכן פסק נתיבות לשבת (ס״ק א׳)

ז. עיין מאירי (דף פ:), פני יהושע (דף פ: ד״ה תוספות), עזר מקודש (סעי׳ ג׳) ציץ אליעזר (חלק ו׳ סי׳ מ׳ פרק י״ג), דבר הלכה (סי׳ ו׳ סעי׳ י׳), עמק תשובה (חלק ג׳ סי׳ צ״ו אות י״ד), ר׳ אלישיב שליט״א (תורת יחוד פרק ו ׳הע׳ י׳), ועיין ישיב יצחק (חלק א׳ ס׳ ל״ח), ועיין שבט הלוי (חלק ה׳ סי׳ ר״א אות ד׳) שכתב״ איברא יראה דכשלקחה כדור שינה ונשתקעה עי״ז בשינה דשוב אין היא שולטת על שינתה, בזה בודאי צריכים לחוש לדעת האפי זוטרא המובא שם שמחמיר בשינה, ובעניותי דבזה כ״ע מודי״

ח. עיין אפי זוטרי (ס״ק ח׳) שמחמיר

ט. וכן עיין ר׳ אלישיב שליט״א (תורת היחוד פרק ג׳ הע׳ כ״א, יחוד עמ׳ כ״ו הע׳ ג׳), רח״פ שיינברג שליט״א (יחוד עמ׳ כ״ו הע׳ ג׳), תשובות והנהגות (חלק ב׳ סי׳ תרנ״ח אות א׳), ועיין אגרות משה (אה״ע חלק ד׳ סי׳

פתח פתוח אם לבו גס בה

שאלה (ח' ניסן תשס"ז): יש מחלוקת אחרונים אם יש היתר פתח פתוח אם לבו גס בה, מה המסקנה להלכה?

תשובה: כמדומני צריך להחמיר, אבל בשעת הדחק נ' דיש להקל[י]

גר

שאלה (ה' תשרי תשס"ז): גר שנתגייר האם מותר ליחד אם אמו?

תשובה: כן[יא]

פנים חדשות

פנים חדשות הלכו קודם ברכת המזון

שאלה (י"ח טבת תשס"ז): בענין שבע ברכות, אם הפנים חדשות היה שם בשעת הסעודה אבל הלכו קודם ברכת המזון האם עדיין יכול לומר השבע ברכות?

תשובה: נכנסים בזה למחלוקת, לכן כדאי להשיג לפחות איש אחד שישאר[יב]

ס"ה אות כ') שכתב "כיון שלא נאמר בג' נשים שאיכא חלוק בלילה מביום יש להתיר להמתירים יחוד עם ג' נשים גם בלילה. אבל מ"מ כיון שאין ע"ז ראיה ברורה אין לסמוך ע"ז אלא בשעת הדחק, אף להסוברים כשיטת רש"י", וכן עיין שבט הלוי (חלק ה' סי' ר"ב סוף אות א', חלק י' סי' רל"ז אות א', מבית הלוי חוברת י"ח עמ' ל"ו אות י"ט), ועיין דבר הלכה (סי' י' סעי' ו'), נטעי גבריאל (פרק כ"א סעי' ז')

י. עיין בר' ירוחם (נתיב כ"ג חלק א', קצ"ב-א') שכתב "וכתב הרמ"ה ואם לבה גס בה אפילו בעלה בעיר ופתח פתוח לרשות הרבים אסור", וכן פסק חלקת מחוקק (ס' כ"בס"ק י"ג), בית שמואל (שם ס"ק י"ג), נודע ביהודה (תנינא אה"ע סי' י"ח ד"ה והנה בסימן), רע"א (הוספות בס' פתח הבית עמ' רמ"ח), אפי זוטרי (ס"ק כ'), בית משה (ס"ק י"ג), קיצור שו"ע (סי' קנ"ב סעי' ה'), ערוך השלחן (סעי' ו'), אגרות משה (אה"ע חלק ד' סי' ס' ד"ה וגם ,עי' סי' ס"ה אות ט', דברות משה שבת סי' י"ג ריש ענף ג'), חלקת יעקב (אה"ע סי' ס"ו אות ד'), ועיין ט"ז (ס"ק ח) שכתב "ודאי גס בה או קריבתו ודאי מועיל לזה פתחו לרה"ר", וכן פסק אור שמח (סוף סי' ד' ד"ה עתה), קהלת יעקב (ס' דבר הלכה הוספות חדשות לתוצאה רביעית סי' ג' סעי' י"ט, עמ' רי"ג), ציץ אליעזר (חלק ו' סי' מ' פרק י"ב סוף אות ח'), ועיין שבט הלוי (חלק ה' סי' ר"ג אות ז') שכתב " במחלוקת החמ"ח עם הט"ז אם בלבו גס בה מהני פתח פתוח הדעת נוטה למש"כ בט"ז להקל, דבעלה בעיר היא הקולא הכי גדולה בכל הסימן דהא שם מתירים יחוד ממש על חשבון שמתירא מבעלה וה"ט דרש"י דאוסר לכתחילה משא"כ פתח פתוח דההיתר מכח שאינו יחוד כיון דפתוח, ומ"מ עלינו להחמיר בזה לכל הדעות רק בהיתר פתוח ממש לא דלת סגורה בלי נעילת מפתח", וכן עיין תשובות והנהגות (חלק א' סי' תשע"ד), רח"פ שיינברג שליט"א (יחוד עמ' כ"ט הע' י"א)

יא. וכן עיין אגרות משה (אה"ע חלק ד' סי' ס"ד אות א') שכתב "מסתבר שליכא איסור יחוד דכיון דהא דליכא תקיפת יצר לאמו ובתו הוא ענין טבעי", וכן עיין תשובות והנהגות (חלק א' סי' תשע"ו) ,ר' אלישיב שליט"א (הערות במסכת קידושין פא: ד"ה מתייחד, תורת היחוד פרק ב' הע' ג', ס' דבר הלכה עמ' קצ"ה ד"ה גר), ועיין בצל החכמה (חלק ד' סי' י"ד אות ט"ו), "מתייחד גר עם אמו ועם בתו כשהן פנויות, ואם הן נשואות דוקא כשיש שם עוד איש או אשה,"וכן סבר השבט הלוי חלק ט' סי' ר"ס, מבית לוי חוברת י"ח עמ' מ"ו)

יב. עיין רשב"א (כתובות דף ח' ע"א ד"ה כאן בשם תוס') שמשמע שאינו צריך, וכן פסק אגרות משה (בספר אהלי ישרון חלק א' עמ' 104 אות 4), רשז"א (בספר ברכת חתנים עמ' ר"א בהערה כ'), ר' אלישיב (ישמח לב חלק א' עמ' רמ"ה), אבל עיין ריטב"א (כתובות דף ז' ע"ב ד"ה מאן) שמשמע שצריך להיות שם, וכן עיין רא"ה (שם), ר"ן (שם, וכן מביא הב"ח באהע"ז ס' ס"ב סוף ס"ק ו'), רמב"ם (ברכות פרק ב' הלכה י'), וכן פסק האלף לך שלמה (אהע"ז ס' ק"ז, וכן בשנות חיים ס' ק"ה), פעולת צדיק (חלק ב' ס' פ"א), ערוך השולחן (אהע"ז ס'

חושן משפט

לאסור אחר לצלם

שאלה (ט״ז שבט תשס״ז): האם על פי דין יכול לאסור אחר מצלם אותי?

תשובה: לענ״ד לא[יג]

ניזוק אם ביטוח

שאלה (ט״ז שבט תשס״ז): אם מזיק מישהו שיש ביטוח האם מחייב לשלם?

תשובה: כמודמני הבטוח הוא רק למקרא שאי אפשר לגבות מהמזיק[יד]

להחזיק מקום לחבירו באוטובוס

שאלה (כ״ד תמוז תשס״ז): נסוע שיושב באוטובוס וראה חבירו בתור בחוץ, האם מותר לתפוס מקום ישיבה עבורו לפני עלייתו לאוטובוס?

תשובה: לא[טו]

לפתוח ספר על סטנדר

שאלה (ה׳ כסלו תשס״ז): האם מותר לפתוח ספר על סטנדר של חברותא כדי לתפוס מקומו, או אסור משום בזוין ספרים והוי חב לאחריני?

תשובה: אפשר לפתוח את הספר שחושבים ללמוד בדף השער, אם יש די סטנדרים לכלם

פתיחת חלון במקום ציבורי

שאלה (כ׳ אדר א׳ תשס״ח): במקום ציבורי כגון בית מדרש שיש שרוצים החלון פתוח ויש שרוצים סגור, איך מכריע?

תשובה: נהוג שבחורף סוגרים ובקיץ פותחים

להכנס לחנות ספרים ולעיין בספר

שאלה (כ״ב טבת תשס״ט): האם מותר להכנס לחנות ספרים ולעיין בספר אף שאין דעתו לקנות?

תשובה: לא

ענינים שונים

היתר של כיון דדשו בה רבים

שאלה (ה׳ טבת תשס״ח): דבר שחז״ל מתיר מטעם כיון ״דדשו בה רבים שומר

ס״ב אות כ״ז), באר משה (חלק ג׳ ס׳ ל״ב אות ט׳), שערים מצויינים בהלכה (ס׳ קמ״ט ס״ק ו׳), שובע שמחות (מר׳ שריה דבליצקי פרק א׳ אות י״ב), שבט הלוי (מבית הלוי חלק ט׳ עמ׳ מ״ג), ועיין ברכת חתנים (עמ׳ ר׳ אות ה׳), ר׳ חיים קניבסקי (ישמח לב חלק א׳ עמ׳ שפ״ד אות קל״ד)

יג. וכן עיין שלמת חיים (סי׳ תשע״ג), קהילת יעקב (ארחות רבינו חלק ג׳ עמ׳ פ״ז אות ס״ג, תולדות יעקב עמ׳ קע״א, דרך שיחה עמ׳ שס״א), בצל החכמה (חלק ד׳ סי׳ פ״ה), ועיין שלמת יוסף (סי׳ כ׳ אות ה׳), ויהי בנסוע (עמ׳ ר׳ ד״ה עי׳), ס׳ מראה כהן (קונטרס לר׳ יצחק מרדכי רובין שליט״א לכבוד בר מצות בנו בשנת תשס״א), שלהי דקייטא (סי׳ י״א ד״ה ויש), ישיב יצחק (חלק י״ב ס׳ כ״ח)

יד. עיין אורות המשפט (עמ׳ ק״ט), שאילת שאול (חו״מ ס׳ פ״ב)

טו. עיין ביצחק יקרא (סוף חלק ו׳ עמ׳ ד׳ אות מ״ז) ״האם מותר לתפס מקום עבור חברו בחדר אכל או באוטובוס וכד׳ או שזה בגדר התופס לבעל חוב במקום חוב לחברו ? תשובה: מסתבר שאינו נכון לתפס מקום לחברו, אלא היכא דמגו אי בעי זכי לנפשיה, זכי נמי לחברו לכן אינו יכול לתפס מקום באוטובוס או בחדר אוכל״.

פתאים ה׳ ״ האם הם בגדר דחויה וטוב להחמיר או הם הותרה לגמרי?

תשובה: הותרה

לומר לשון הרע על גוי

שאלה (ג׳ סיון תשס״ח): האם מותר לומר לשון הרע על גוי?

תשובה: כן

להחליף ילדים בפני ספרים

שאלה (ח׳ שבט תשס״ט): האם מותר להחליף ילדים מצואתם בפני ספרי קודש?

תשובה: לא

להכניס שמות כנגד מספרים

שאלה (ח׳ שבט תשס״ט): אם יש מספרים על דף נייר האם מותר להכניס שמות כנגד המספרים או זה נכלל בהאיסור למנות ישראל?

תשובה: זה נכלל

מעוברת בבית הקברות

שאלה (ה׳ תשרי תשס״ז): האם יש מקור למנהג שמעוברת אינו הולכים לבית הקברות, והאם צריך לחוש לזה היום?

תשובה: יש אומרים שכל אשה לא תלך לבית הקברות, במעוברת אולי יש גם סבה טבעית, כי לפעמים הדרך שם קשה ומסכנת בשבילה

רבי חיים בעז כדורי
מח"ס שו"ת דעה חכמה לנפשך

סירום לזמן על ידי כדורי הרגעה

כ"ב טבת תשפ"ב לפ"ק

לכבוד הגאון כמוהר"ר יעקב סקוצילם נר"ו מו"צ וראש כולל פעיה"ק ירושלים תובב"א ומחבר הספרים היקרים "אהל יעקב" ועוד.

שוכט"ם

ע"ד שאלתו באיש שצריך לקחת כדורי הרגעה ואומרים המומחים שזה גורם לאיזה סוג של סירוס לגברים למשך זמן אבל לא לעולם, האם יש איסור סירוס לקחת אותם כדורים או אומרים שאין איסור סירוס לזמן.

דעת הסוברים שסירוס לזמן אסור

א) הנה בעיקר דין סירוס לזמן הנה ראש המדברים בזה הוא הגר"י וייס ז"ל בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' יג) שנשאל מרופא חרדי, אם מותר ליתן גלולות לאנשים שאין להם כח המוליד, והתוצאה שלזמן קצר הוא מסורס, ואח"כ בא לו כח חדש וחזק יותר ממה שהיה לו מקודם ועי"ז יש תקוה שיהיה לו כח המוליד. ובין היתר דן הגאון ז"ל אם יש איסור בסירוס לזמן, וכתב, הנה אף דנדון סירוס ארעי לא מבואר דינו להדיא בש"ס ופוסקים, אבל מכללא שמע מינה דפשיטא להפוסקים דאף סירוס ארעי אסור, דהנה בדרכי משה (אה"ע סי' ה אות ה) כתב בזה"ל, בהגהת אלפסי (פרק במה בהמה) דמותר לתת טבעת לבהמה כדי שלא יעלה עליה זכר, ולא מקרי סירוס דהא אמרו (שבת קי:), דמותר ליטול כרבלתו של תרנגול אף על גב דמיסתרס ע"י כך, וכן אמרו (שבת נב:) האילים יוצאין לבובות. דהיינו שקושרין עור על זכרותן שלא יעלו על הנקיבות, ש"מ דכל שאינו עושה מעשה באיברי הזרע שרי. עכ"ל. והרי מוכח ממה דהביא ראיה מהא דאילים יוצאים לבובות, דאף אם הוי רק סירוס ארעי, הוי סירוס, דאל"כ מנ"ל הטעם, משום שאינו מעשה באיברי הזרע, דלמא משום דהוי רק סירוס ארעי, דבכל עת שרוצה, מסיר הקשר, אלא עכ"ח פשיטא ליה, דגם סירוס ארעי, הוי סירוס. עכ"ד. גם בשו"ת חשב האפוד ח"ב (סי' סא ד"ה ומה) כתב בתו"ד, ואע"פ שבמקום שהסירוס אסור לא נתיר סירוס אפילו לזמן כי אין לנו שום מקור להקל בסירוס שאינו אלא לזמן, ואף שמעתי שהגאון בעל מנחת יצחק (שליט"א) מביא ראיה מהדרכי משה (סי' ה אות ה) לאסור סירוס אפילו אינו אלא זמני וכו'. עכ"ד. וכן נראה שהסכים לזה הגרי"ש אלישיב ז"ל בהערות לשבת (נג: אות כ). ע"ש. וכן בשו"ת שרגא המאיר ח"ג (סי' סז אות ה) פשיטא ליה לאסור סירוס לזמן, והוכיח כן ממה שאסרה תורה אפילו מסרס אחר מסרס (וכדאיתא בשבת קיא.) ומוכח שאסרה התורה את מעשה הסירוס ולא את התוצאה, וא"כ אף סירוס לזמן יהיה אסור כיון שעכ"פ יש כאן מעשה סירוס ואף שאין

כאן תוצאה של סירוס, ושוב הביא דברי המנחת יצחק הנז׳ בזה. ע״ש. גם בשו״ת תשובות והנהגות ח״א (סי׳ תתפז) וח״ה (סי׳ רו) כתב בפשיטות שאף סירוס לזמן ע״י כדורים אסור. ע״ש. אך לא הביא ראיה לזה. וכן ראיתי בשו״ת קנין תורה ח״ב (סי׳ י) שכתב בפשיטות דסירוס לזמן אסור והוכיח כן מהא דפריך בשבת (קי:) ומי שרי וכו׳, ולא משני דמיירי בסירוס לזמן וע״כ דגם סירוס לזמן אסור, וביאר הטעם דהוי כחצי שיעור שאסרה התורה, וכדעת רש״י (שבת עד.) שאף באיסור שאינו איסור אכילה חצי שיעור אסור. ע״ש. וכן כתב בפשיטות הגאון רבי בנימין מנדלזון ז״ל במכתב ונדפס בקובץ מוריה (אב תשס״ט עמוד קיט) שיש לו ראיות לאסור סירוס לזמן. ע״ש. וכ״כ בפשיטות בשו״ת תשובות ישראל (חאה״ע סי׳ קלה אות ו). וע״ע בשו״ת משנה הלכות ח״י (סי׳ רי) ובשו״ת עמוד הימיני (סי׳ לא) ובשו״ת עולת יצחק ח״ב (סי׳ רמג אות ג).

דעת הרב שבט הלוי שסירוס לזמן מותר ומו״מ בראיותיו

ב) כל קבל דנא ראיתי בשו״ת שבט הלוי ח״ג (סי׳ קפד) נשאל מנין פשיטא ליה שאין איסור סירוס לזמן, וכתב, כן נראה פשוט לענ״ד מסברא דכיון דכתיב ומעוך וכתות וכו׳, ועל זה כתיב הלאו דסירוס ובארצכם לא תעשו וגו׳, ומזה ילפינן איסור כוס עיקרין גם אם נאמר שהוא דאורייתא, א״כ לא אסור אלא דומיא דמעוך וכתות שאין מוליד עוד לעולם כידוע, וכמבואר בחי׳ הרמב״ן (שבת קיא.). וכן מתבאר מלשון הרמב״ם (פט״ז מהל׳ איסורי ביאה ה״י) אסור להפסיד איברי הזרע וכו׳. מוכח דוקא באופן שנפסדין. ומוכח עוד כן מל׳ הרמב״ם הובא גם כן בטור (סוס״י ה) או שהושיבו במים או בשלג עד שביטל ממנו איברי התשמיש, הרי דאין איסור כי האי גוונא אלא הושיבו זמן גדול כ״כ עד כדי ביטל איברי התשמיש, אף שידוע שמים קרים ושלג פועלים לביטול התאוה לזמן מה בלי ביטול איברי התשמיש. וכן מוכח מדברי התוס׳ שבת (קי:) ד״ה והתניא שהקשו על קושית הש״ס בסירוס תיפוק ליה דאסור משום ביטול פריה ורביה וכו׳. והשתא אי נימא דאיסור סירוס שייך אפילו לזמן מוגבל א״כ אין כאן סרך קושיא כלל דהא נפ״מ בכה״ג דאין בו משום ביטול פרו ורבו וכו׳. ואין להביא ראיה מלשון שלטי הגבורים (פ׳ במה בהמה) הובא בדרכי משה (סי׳ ה) דמותר לתת טבעת לבהמה וכה״ג דאין בו משום סירוס, והביא מניטל כרבלתו של תרנגול. ולכאורה בלאו הכי לשרי דהא הוי רק לזמן. בעניותי אין משם מקום דיוק כלל דהא עדיפא מיניה קאמר דאין זה בגדר סירוס כלל וכמו ניטל כרבלתו דמותר וכו׳. מיהו דבר פשוט דכ״ז כשחזר כח הזכרות מאליו, אבל כשמבטל כח הזכרות כ״כ שאינו חוזר אלא ע״י נתוח ובלא״ה עומד הכח בבטולו חוששני משום איסור דאורייתא. עכ״ד. והנה מה שדחה הראיה מדברי השלטי הגבורים, כונתו לדברי המנחת יצחק הנ״ל שהוכיח מדברי השלטי הגבורים שאף סירוס לזמן אסור, ממה שלא אמר דהא דשרי ליטול כרבולתו של תרנגול משום דהוי סירוס לזמן ולא הוי סירוס, ומה שדחה הרב שבט הלוי דעדיפא מינה משני, לענ״ד הוא דחוק מאד, כי השלטי הגבורים לא קשיא ליה מידי, רק רצה להביא ראיה דכל שאינו מעשה באיברי הזרע שרי, ואם איתא דסירוס לזמן לאו סירוס הוא מאי ראיה איכא, הא התם שרי מצד דהוי סירוס לזמן. מיהו לפי

מה שסיים הרב שבט הלוי שכל מה שהתיר אינו אלא בסירוס לזמן החוזר מאליו, א"כ מעיקרא אין ראיה לאסור בכה"ג מדברי השלטי הגבורים, כי י"ל דהשלטי גבורים מיירי דוקא בכה"ג שצריך לעשות מעשה כדי לבטל הסירוס, ולכן אין להתיר בזה מצד סירוס לזמן, אבל סירוס לזמן שהוא חוזר מאליו יודה השה"ג שיש להתיר. ומה שהביא הרב ז"ל ראיה שסירוס לזמן לא הוי סירוס מדקרא דוארצכם קאי על מעוך וכתות דהוי סירוס קבוע. יש לתמוה על ראיה זו דהא אסרינן אף שתיית כוס של עיקרין אף דלא הוי דומיא דמעוך וכתות, וכבר כתבו התוס' בכורות (לט:) ד"ה כולן אהא דאמר רבי אליעזר בן יעקב דמעוך וכתות ונתוק כולן בגיד ולא בביצים וז"ל, ומיהו סיפיה דקרא דבארצכם לא תעשו אייריי אפילו בביצים בכל מקום שמסתרס דאפילו ע"י שיתייחם אסרינן בפרק שמונה שרצים (שבת קי:) וגבי מום הוא דלא חשיב מום שבגלוי כדפירש טעמא בסמוך. עכ"ל. הרי שכתבו להדיא דסיפא דקרא דבארצכם לא קאי דוקא על רישא דקרא דמעוך וכתות, וא"כ שפיר י"ל דאף סירוס לזמן אסור ולא בעינן דומיא דמעוך וכתות. גם מה שהוכיח הרב ז"ל מלשון הרמב"ם ז"ל דבעינן סירוס שיש בו ביטול איברי התשמיש, מלבד שלענ"ד אין זה דיוק מוכרח, כי הרמב"ם ז"ל בא לבאר עיקר גדר הדין שלא אסרה התורה אלא הפסד איברי התשמיש ולא דבר שאינו נוגע לעיקר איברי התשמיש וכגון שתיית מי עיקרין, אבל לעולם אף אם ביטל איברי התשמיש לזמן קצר הדבר אסור. זאת ועוד שהרמב"ם ז"ל מדבר על עיקר דין דאורייתא, אבל למאי דאסרינן מדרבנן (ועיין להלן) שתיית כוס של עיקרין יש מקום לאסור אף סירוס לזמן. גם מה שהוכיח הרב ז"ל מדברי התוס' שבת (קי:) דסירוס לזמן שרי מדלא תירצו דנפק"מ לסירוס לזמן דמשום סירוס אסור ומשום ביטול פו"ר שרי. ע"כ. לענ"ד אינה ראיה דהא התוס' קיימי אהא דמיירי בגמ' בסירוס קבוע, ועוד שאפשר שבזמן חז"ל לא היה מצוי סירוס לזמן והגמ' מיירי בהוה. ולכן לענ"ד ראיות הרב שבט הלוי אינם מכריעות בזה במחכ"ת.

עוד אחרונים שמתירים סירוס לזמן

ג) מיהו בעיקר הסברא מסתבר כמש"כ הרב שבט הלוי ז"ל דסירוס לזמן שהוא חוזר מאליו לאו סירוס הוא. וכן ראיתי להגר"מ פיינשטיין ז"ל בשו"ת אגרות משה (חאה"ע ח"ג סי' טו) שצידד להתיר סירוס לזמן שהוא חוזר להתרפאות מאליו, ע"ש באורך. ואף שעל עיקר ראייתו מדברי הר"א ממיץ שם יש לדון כי עיקר הנחתו של הרב ז"ל היא שקרא דובארצכם הוא דומיא דמעוך וכתות, וכבר נתבאר שמדברי התוס' בבכורות (לט:) מבואר שלא כן, מ"מ מסברא מיהת שפיר נראה כן. גם ראיתי בשו"ת דבר יהושע (ח"ג חאה"ע סוס"י ז) שכתב בפשיטות שקרא דבארצכם לא תעשון כן מיירי בסירוס קבוע דומיא דמעוך וכתות ושאין לנו לחדש מדעתינו לאסור גם סירוס זמני. ע"ש. וגם עליו יש להעיר כאמור. וכן ראיתי בשו"ת אבן ישראל ח"ח (סי' פ) דפשיטא ליה שעכ"פ סירוס לזמן שהוא חוזר מאליו שרי. ע"ש. אך מה שדחה שם ראיית הרב מנחת יצחק הנ"ל מדברי השלטי הגבורים, דס"ל דהא בהא תליא דאי סירוס שלא באברי הזרע שרי הו"ה דסירוס לזמן שרי, וכמו כן אי סירוס שלא באברי הזרע אסור גם סירוס לזמן אסור. ע"כ. לענ"ד אין לזה שום הכרח, כי

שפיר י״ל שסירוס שלא באברי ההולדה מותר כיון דלאו שם סירוס הוא, אבל סירוס לזמן אסור כיון שעכ״פ שם סירוס עליו ולא חלקה התורה בין זמן מועט לזמן רב. ועכ״פ הא מיהת שמענו שדעת הרב ז״ל להתיר סירוס זמני החוזר מאליו. וכן ראיתי בשו״ת ציץ אליעזר ח״ט (סי׳ נא אות יב) שכתב גם הוא שעיקור זמני שהוא סר מאליו מותר ורק עיקור שצריך לעשות פעולה לבטלו הוי כעיקור קבוע. ע״ש. ועיין לו עוד בחי״ד (סי׳ צו) שחזר לצדד שעכ״פ סירוס זמני אף אם צריך לעשות מעשה לבטלו מ״מ קיל טפי משאר סירוס. ע״ש. גם בשו״ת חלקת יעקב (חאה״ע סי׳ סא) צידד להקל בסירוס לזמן ע״י כדורים שזה קל יותר משתיית כוס של עיקרין. ע״ש. וכן מתבאר בשו״ת ויען דוד ח״ה (חאה״ע סי׳ ט אות טו) שמחלק בין סירוס זמני שצריך מעשה להסירו שהוא אסור, לסירוס זמני שהוא מתבטל מאליו. ע״ש. גם בשו״ת אמרי טבא (סי׳ כו) פשיטא ליה שאין איסור סירוס ע״י כדורים כיון שהוא סירוס לזמן. ע״ש. וגדולה מזו ראיתי בשו״ת מעיין אומר ח״ז (עמוד נד) שהביא מה שהשיב הגר״ע יוסף ז״ל שאף סירוס לזמן שצריך לבטלו ע״י מעשה לא חשיב סירוס. ע״ש. ואף שאין לסמוך בשופי על שמועות כאלו, מ״מ סמך מיהא אית לן בהא. וע״ע בס׳ שיעורי רופאים להגר״י זילברשטיין נר״ו ח״ג (עמוד תעו) שנקט בפשיטות שאין איסור בסירוס לזמן. ע״ש. ואיך שלא יהיה נמצינו למדים שדעת רבים מהפוסקים שעכ״פ סירוס לזמן שהוא חוזר להתרפא מאליו אין בו איסור סירוס, ואף שלהאמור אין לנו ראיה ברורה לזה מ״מ הוא מילתא דמסתברא.

אם יש לאסור סירוס לזמן מדין חצי שיעור

ד) ומה שהעיר בשו״ת קנין תורה ח״ב (סי׳ י) הנ״ל שיש לאסור סירוס לזמן מדין חצי שיעור, לדעת רש״י בשבת (עד.) שלא רק באיסורי אכילה חצי שיעור אסור מה״ת. ע״כ. איברא כי בשבת (עד.) איתא, מתקיף לה רב יוסף, וכי מותר לאפות פחות מכשיעור. ע״כ. ופרש״י, נהי דחיוב חטאת ליכא איסורא מיהא איכא, דקיימא לן חצי שיעור אסור מן התורה, בפרק בתרא דיומא (עד.) והיכי קתני בורר לכתחלה. ע״כ. וכ״כ הריטב״א והמאירי ובחי׳ ר׳ יחזקיהו ממגדיבורג (שבת שם). והראבי״ה (שבת סי׳ רכד) העתיק לדינא כדברי רש״י שחצי שיעור בהוצאת שבת אסור מן התורה. ע״ש. וכ״כ האור זרוע ח״ב (סי׳ נט) והמרדכי (שבת סי׳ שע) והאגודה (שבת פ״ח סי׳ קד) [אך שם כתב שחצי שיעור אסור מדרבנן, וצ״ע] והגהות אשרי (שבת פ״ח סי׳ א) ורבינו ירוחם (תא״ו ני״ב חי״ד דפ״ו ע״א). הרי דכולהו רבוותא סברי דאיסור חצי שיעור אינו רק באיסורי אכילה כי אם בכל איסורי תורה. אולם אין זה מוסכם כי הרמב״ם ז״ל (פי״ב מהל׳ שבת ה״ט) כתב, אין המוציא מרשות לרשות חייב עד שיוציא כשיעור המועיל, מרשות היחיד לרשות הרבים או מרשות הרבים לרשות היחיד, ויעקור מרשות זו ויניח ברשות שניה, אבל אם עקר ולא הניח או הניח ולא עקר, או שהוציא פחות מכשיעור פטור וכו׳. ע״כ. ופטור היינו שאינו אסור אלא מדרבנן, וכדאמרי׳ בשבת (ג.) כל פטורי דשבת פטור אבל אסור. ופרש״י, פטור מחטאת אבל אסור מדבריהם לכתחילה. ע״ש. וכ״כ הרמב״ם ז״ל (פ״א מהל׳ שבת ה״ג) וכל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור, הרי זה פטור מן הכרת ומן הסקילה

ומן הקרבן, אבל אסור לעשות אותו דבר בשבת ואיסורו מדברי סופרים הרחקה מן המלאכה, והעושה אותו בזדון מכין אותו מכת מרדות. ע״כ. ומבואר דס״ל להרמב״ם ז״ל שחצי שיעור במלאכות שבת אינו אסור מן התורה. וכ״כ עוד הרמב״ם ז״ל (פי״ח מהל׳ שבת הכ״ג) המוציא חצי שיעור פטור, וכן כל העושה מלאכה מן המלאכות חצי שיעור פטור. ע״כ. ומבואר כאמור. וכן מבואר מדברי הרמב״ן ז״ל בחי׳ לשבת (צד:) שכתב, וי״ל שהכרמלית כרה״ר לכל דבר אלא שאין גוזרין בה בשאינו עושה המלאכה כגון ההיא דרבא בשותה ברה״י והוא בכרמלית, וכן ברה״ר אין גוזרין סמוך לחשיכה שמא ישכח ויוציא בדבר שהוצאתו משום שבות, הא במוציא ממש לכרמלית דברים שהן משום שבות אסור שלא מצינו היתר להוציא פחות מכשיעור לכרמלית, וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה, אלא עשו כרמלית כרה״ר לדברים הללו. עכ״ל. הרי שכתב להדיא דחצי שיעור אינו אסור בהוצאה אלא מדרבנן. וכדברי הרמב״ן ז״ל כתב גם הר״ן ז״ל (שבת) שם בשם הרא״ה ז״ל. ע״ש. וכן מתבאר גם בחי׳ הרשב״א שבת (צא.) ד״ה זרק. וע״ע בתוס׳ (שם:) ד״ה אי. וכ״כ להדיא בשבולי הלקט (סי׳ קי) שהוצאת פחות מכשיעור אינו אסור אלא מדרבנן. ע״ש. והאחרונים האריכו בזה ועי׳ שדי חמד (מער׳ ח כלל ד) ובשו״ת יביע אומר ח״ד (חאו״ח סי׳ לג אות יז) ובס׳ מנוחת אהבה ח״ב (עמוד יט) ובס׳ הלכה ברורה (סי׳ שיח בירור הלכה אות עה) ואכמ״ל. והנה לקהילות הספרדים שפוסקים כדעת הרמב״ם ז״ל במקום שמרן ז״ל לא גילה דעתו הכא נמי שפיר דמי לסמוך על דעת הרמב״ם ז״ל שאין לאסור סירוס לזמן מדין חצי שיעור. אך גם לשאר קהילות שאין נוקטות כדעת הרמב״ם ז״ל נראה דהכא כולי עלמא מודו שאין לאסור מדין חצי שיעור כי אין לאסור חצי שיעור אלא היכא שאסרה תורה הדבר כשיעור והיינו שנתנה התורה שיעור לאותו איסור, אבל איסורים שלא נתנה בהם התורה שיעור אין לאסור כי אם מה שאסרה תורה, וכמו שמצינו לענין שבת שהמעביר פחות מד׳ אמות ברה״ר אינו אסור מה״ת, וכ״כ הריטב״א שבת (עד.) שלאחר שכתב שהבורר פחות מכשיעור הוי איסור תורה כתב וז״ל, ומיהו במעביר פחות פחות מארבע אמות ליכא אלא איסורא דרבנן כדמוכח בכל דוכתא, דבהא ליכא שום עקירת חפץ ממקומו. עכ״ל. ונראה כונתו שד׳ אמות אינו שיעור של העברת חפץ ממקום למקום ברה״ר, כי אם גדר למקום ברה״ר וכדילפי׳ מקרא בערובין (מח.) שהוא ד׳ אמות, וכיון שאין שיעור למעביר ברה״ר תו לא שייך לחייב על חצי שיעור. וע״ע במאירי שבת (ג:). ומעתה כ״ש שלענין סירוס נראה דלא שייך כלל ענין חצי שיעור כיון שלא ניתן איסור זה לשיעורין, ומה שהוא סירוס אסרה התורה ומה שאינו סירוס לא אסרה התורה, וסירוס לזמן שהוא נרפא מאליו נראה שאינו סירוס.

שתיית כוס של עיקרין אם אסור מה״ת

ה) ואעיקרא בנדו״ד שאינו מסרס עצמו בידים אלא ע״י כדורים אף אם היה זה סירוס קבוע יש לדון אם הוא אסור מן התורה או מדרבנן. והנה בשבת (קי:) איתא, לירקונא תרין בשיכרא ומיעקר. ומי שרי והתניא, מניין לסירוס באדם שהוא אסור תלמוד לומר ״ובארצכם לא תעשו״ בכם לא תעשו, דברי רבי חנינא וכו׳. ומסקינן, אלא באשה. ולרבי

יוחנן בן ברוקא, דאמר על שניהם הוא אומר "ויברך אותם אלהים ויאמר להם פרו ורבו" מאי איכא למימ, בזקינה. אי נמי בעקרה. ע"כ. ופרש"י, ומי שרי, לשתות כוס עיקרין. ע"כ. ופשטא דמילתא משמע דשתיית כוס עיקרין אסור מן התורה, דהא ילפינן לה מקרא דבארצכם לא תעשו. וכ"כ להדיא הריא"ז בפסקיו (שבת קי:) ואפילו אם שותה כוס שלעקרין לעקור עצמו חייב, ואפילו אם הוא מתכוין לרפואה. ע"כ. ומשמע שאף אם מתכיון לרפואה חייב דהוי איסור דאורייתא. אולם הרמב"ם (פט"ז מהל' איסורי ביאה הי"ב) כתב, המשקה עיקרין לאדם או לשאר מינים כדי לסרסו ה"ז אסור ואין לוקין עליו, ואשה מותרת לשתות עיקרין כדי לסרסה עד שלא תלד. ע"כ. ומשמע שהמשקה כוס עיקרין אינו אסור אלא מדרבנן, דהא כיון שאין לוקין עליו מנא לן לומר שיש בו איסור מן התורה אלא שאין לוקין עליו, דהא לא מצינו ילפותא לכוס עיקרין אלא מקרא דבארצכם לא תעשו, וכיון שכוס עיקרין יצא מכלל לא תעשו משמע דאף איסור מה"ת אין בו ואינו אסור אלא מדרבנן. וכן מוכח ממש"כ הרמב"ם ז"ל שאשה מותרת לשתות כוס עיקרין, אף שסירוס גמור של הפסד איברי הזרע אסור אף באשה מדרבנן וכמש"כ הרמב"ם ז"ל לעיל מינה (הי"א) וע"כ דהוא משום דשתיית כוס של עיקרין אינו אסור אלא מדרבנן, דאי אסור מה"ת אלא שאין לוקין עליו לא היה לנו להתיר יותר מסירוס גמור. והרב המגיד (שם הי"ב) כתב, מהסוגיא ששם מתבאר זה דכל היכא דלא נגע באברים ממש לא מיחייב, ושם מבואר דאסור הוא, שאמרו שם לירקונא רפואה פלונית ומיעקר והעמידוה דוקא באשה. ובתוספתא (פ"ח מיבמות) האיש אינו רשאי לשתות כוס עיקרין שלא יוליד והאשה רשאה לשתות כוס עיקרין שלא תלד. ע"כ. ונראה כונתו במש"כ שמבואר בסוגיא דכל היכא דלא נגע באיברים ממש לא מחייב, להא דאמרי' שם, הני מילי היכא דקא מיכוין הכא מעצמו הוא, דאמר רבי יוחנן הרוצה שיסרס תרנגול יטול כרבלתו ומסתרס מאליו. והאמר רב אשי רמות רוחא הוא דנקיטא ליה, אלא בסריס. ע"כ. ולמד הרמב"ם ז"ל מדברי רבי יוחנן דדוקא אם נוגע באיברים ממש לוקה, אבל אם שותה כוס של עיקרין אינו לוקה, ולכן היכא דאין מתכיון לעיקור שרי אף לכתחילה, דאילו סירוס גמור אף אם אינו מתכיון לסירוס אסור. ומטעם זה פסק גם הרמב"ם ז"ל ששתיית כוס עיקרין אינו אסור אלא כשמתכיון לעיקור, וכמש"כ שם, כדי לסרסו. אבל אם אינו מתכיון לעיקור משמע דשרי אף לכתחילה, והיינו משום שפסק בזה כרבי יוחנן. ואף דבעל הגמ' דחי לה מדברי רב אשי, דחויה בעלמא הוא ונקטינן כרבי יוחנן בעיקר מה שסובר שכוס של עיקרין אינו אסור אלא מדרבנן והיכא דאינו מתכיון לעיקור שרי.

עוד בדעת הרמב"ם בשותה כוס עיקרין

ו) וכן בקדש חזיתיה להמאירי (שבת קיא.)

שכתב וז"ל, זה שכתבנו בשתיית כוס עקרין שהיא מותרת ואין חוששין בה לסירוס, ר"ל מה שהוא עוקרו מלהוליד, י"מ כמה שנאמר בתחלת הסוגיא מפני שאינו סירוס בידים אלא ממילא וכשאינו מתכוין, וכמו שאמר ר' יוחנן הרוצה לסרס את תרנגולו בהיתר יטול כרבלתו ויסתרס מאליו, ואף על פי שנדחו דברים אלו ממה שאמר רמות רוחא הוא דנקיטא להו, כלומר שדואגים על כרבלתם ואינם מזדוגים, אבל

מ״מ אלו הם מזדווגים אין כאן סירוס כלל, הא אלו היה שם סירוס היה אסור, אפשר שדחייה היא ודרך סוגיא נאמרה, ומ״מ הואיל ואינו מתכוין לכך מותר. עכ״ל. ונראה שזו דעת הרמב״ם ז״ל דנקיט כדעת רבי יוחנן. וא״כ שמעינן דשתיית כוס של עיקרין אינו אסור אלא מדרבנן. וכ״כ המאירי (שם) להדיא, וסירוס זה אינו אלא מדברי סופרים, ואף על פי שדרשוה מן המקרא, ר״ל ובארצכם לא תעשו קרי ביה לא תעשו כלומר אפילו ממילא, אסמכתא בעלמא הוא. ע״כ. ואע״פ שהמאירי שם תירץ לחד תירוצא דשתיית כוס של עיקרין לאו פסיק רישיה הוא, לאו היינו משום דס״ל להך תירוצא דשתיית כוס של עיקרין אסורה מה״ת, אלא משום דלאו מילתא דפשיטא הוא דפסיק רישיה בדרבנן שרי כשאינו מתכיון, וכאשר מבואר בדברי המאירי שם. ומצאתי בחי׳ רבינו פרחיה (שבת קי:) שכתב, תניא מנין לסירוס באדם. פירוש כשאמרה המשנה וכל המשקין הוא שותה, כלומר בשבת, חוץ מארבעה וכוס העיקרים שאסור לשתותן בשבת, דשמעת מינה דבחול מותר לשתותו. ומקשינן ומי שרי והתניא מנין לסירוס וכו׳, ומהדרינן הני מילי דאסור היכא דקא מכוין לסירוס, אבל הכא דלא קא מכוין אלא לרפואה בלבד וסירוס ממילא קא אתי שרי. עכ״ל. הרי שגם הוא כתב שלמסקנא נקטינן כהך תירוצא. וכן ראיתי בחי׳ הרשב״א (שבת שם) שכתב וז״ל, ומכל מקום אכתי קשיא לי מאי קא מייתי הכא מדרבי יוחנן דאמר הרוצה שיסרס תרנגול דהתם הא קא מכוין הכא לא מיכוין, וי״ל דלרבותא נקטיה, דאיהו סבירא ליה דלא אסרה תורה אלא בנוגע ממש במקום סירוס וכדכתיב ומעוך וכתות ונתוק וכרות, אבל בשאינו נוגע באבר עצמו מותר וכדבר דאתי ממילא הוא, והיינו דקאמר הני מילי היכא דקא מכוין ליגע באבר אבל היכא דלא מכוין ליגע באבר עצמו לא כדרבי יוחנן, ואף על גב דמיכוין לסירוס וכל שכן הכא דלא מכוין. עכ״ל. וכ״כ בחי׳ המיוחסים להר״ן (שם) בשם הרא״ה ז״ל. ע״ש. מיהו אין ראיה מדברי הרשב״א דנקטינן הכי לדינא, כי לא בא אלא לבאר דעת ריו״ח ואפשר דלדינא נקיט כהא דדחי לדריו״ח. וכן מתבאר ממש״כ בחי׳ הריטב״א שבת (קי:) וז״ל, וא״ת ואם איתא דהא דקאמר הכא ממילא רוצה לומר דמשום דלא מכוין שרי מאי מייתי ראיה מדר׳ יוחנן דתרנגול, דהתם מתכוין הוא לסרסו כדקאמר בהדיא, לכך פירשו בתוספות האחרונות דהכי פירושא, הני מילי היכא דקא מכוין ליגע באבר התשמיש עצמו, אבל הכא שאינו עושה כלום באבר התשמיש עצמו והסירוס בא ממילא אפילו הוא מתכוין לסרס מותר כדאמרינן דאמר רבי יוחנן וכו׳, וקס״ד דלא אסרה תורה מסרס אלא באבר עצמו. עכ״ל. וכיוצ״ב כתב בחי׳ הר״ן (שם). הרי דאינו אלא ס״ד, אבל למסקנא לא קיימינן הכי. וראיתי בשו״ת בית אפרים (חאה״ע סי׳ ב ד״ה ומ״ש לענין) ובמנחת חינוך (מצוה רצא) שתמהו על הרב המגיד הנ״ל. ע״ש. ואם היו רואים דברי הראשונים הנז׳ הוה ניחא להו.

מסקנת הדברים בדעת הרמב״ם ומרן ז״ל בשותה עיקרין

ז) ועכ״פ נמצינו למדים שדעת הרמב״ם ז״ל ששתיית כוס של עיקרין אינה אסורה אלא מדרבנן, דלדינא נקטינן כרבי יוחנן דסירוס אינו אסור מה״ת אלא כשנוגע באיברי הזרע ממש. וכן דעת הרב המגיד והמאירי ורבינו פרחיה. וגם הסמ״ג (לאוין קכ) והחינוך

(מצוה רצא) העתיק לשון הרמב״ם ז״ל. וכ״כ בספר יראים (סי׳ שמב) ונראה הדבר שעיקור סם מדרבנן מדשרי בזקנה ועקרה אפילו למ״ד נשים נצטוו על פריה ורביה. ע״כ. ואע״פ שכתבו התוס׳ בשבת (קי:) ד״ה תלמוד דהא דאסרינן שתיית כוס של עיקרין אתי נמי כר״ש דס״ל דדבר שאינו מתכיון שרי כיון דהוי פסיק רישיה שיתעקר. ע״ש. אין מזה ראיה דסברי דכוס של עיקרין אסור מה״ת ולהכי פשיטא להו דאף לר״ש אסור ואף שאינו מתכיון, כי י״ל דהתוס׳ לשיטתייהו אזלי לעיל (קג.) דסברי דפסיק רישיה אסור אף במילתא דרבנן. וכן העיר מזה בדעת התוס׳ בשו״ת יביע אומר ח״ח (חאה״ע סי׳ יד אות ג) והעיר מזה על מהר״י עייאש ז״ל בשו״ת בית יהודה ח״ב (סי׳ מז דק״כ ע״א) שדחק בדעת התוס׳ דבשאר איסורים לכו״ע פ״ר אסור אף בדרבנן. ע״ש. אך מה שהוכיח מהר״י עייאש שם מדברי הרשב״א ז״ל דס״ל דשתיית כוס של עיקרין אינו אסור אלא מדרבנן, וסמך על זה הרב ז״ל ביביע אומר שם, כבר נתבאר שאינו מוכרח דנקיט הכי הרשב״א ז״ל למסקנת הסוגיא. ואדרבא מדברי הר״ן והריטב״א הנ״ל מבואר להדיא דלא נקטינן הכי למסקנא, וא״כ ס״ל ששתיית כוס של עיקרין אינו אסור מן התורה. ומ״מ לדינא נקטינן בזה כדעת הרמב״ם ז״ל שהרי מרן ז״ל בשו״ע (אה״ע סי׳ ה סי״ב) העתיק לשונו לדינא. ע״ש. והרמ״א ז״ל לא העיר על זה כלום. וא״כ לדינא שפיר נקטינן דשתיית כוס של עיקרין אינו אסור אלא מדרבנן. וכ״כ בפשיטות בס׳ ערוגת הבשם (אה״ע סי׳ ה סי״ב) בדעת מרן ז״ל ששתיית כוס של עיקרין אינו אסור אלא מדרבנן. ע״ש. וכ״כ בשו״ת חתם סופר (חאה״ע ח״א סי׳ כ) שדעת הרמב״ם ז״ל ורוב הפוסקים ששתיית כוס של עיקרין אינה אסורה אלא מדרבנן. ע״ש. [אך מש״כ שהטעם הוא משום דהוי גרמא ועשיה הוא דאסור הא גרמא שרי וכדאמרי׳ בשבת (קכ.). וכ״כ בשו״ת בית אפרים (חאה״ע סי׳ ב) וכ״כ בשו״ת תורת חסד (חאה״ע סי׳ לח אות ה). ע״ש. לענ״ד אי״ז נראה כי מדברי הראשונים הנ״ל מבואר דטעמא דמילתא דלא אסרה תורה אלא כשנוגי באיברי הזרע עצמם. וע״ע במנחת חינוך (מצוה רצא) ובשו״ת הר צבי (חיו״ד סוס״י כג) ואכמ״ל]. וכן הבין הרב מגיני שלמה (שבת קיא.) בדעת הרמב״ם, ששתיית כוס של עיקרן אינו אסור אלא מדרבנן. ע״ש. וכ״כ בס׳ אבני משפט (אה״ע סי׳ ה אות ו) בדעת מרן ז״ל שהעתיק לשון הרמב״ם ז״ל. ע״ש. וכ״כ החזון איש (אה״ע סי׳ יג). וכ״כ בפשיטות בשו״ת ימי יוסף ח״א (חאה״ע סי׳ ו דל״ד ע״ב). וכ״כ בשו״ת דברי יציב ח״ה (חאה״ע סי׳ כט אות ד). ע״ש. וכן נקט בפשיטות השו״ת בית אב״י ח״ד (חאה״ע סי׳ קמט וקנט) דשתיית כוס עיקרין אינו אסור אלא מדרבנן. ע״ש. וכ״כ בשו״ת להורות נתן ח״ב (סי׳ צא) ועוד. ואף שמצינו גם לכמה אחרונים שנקטו בדעת הרמב״ם ז״ל דשתיית כוס של עיקרין אסור מה״ת ומהם המבי״ט ז״ל בקרית ספר (פט״ז מהל׳ איסורי ביאה הי״ב) החיד״א ז״ל בס׳ עין זוכר (מער׳ א אות חי) ובס׳ נתיבות לשבת (סי׳ ה אות ו) ובביאור הגר״א (אה״ע סי׳ ה סי״ב) ובתשובות רבי אליעזר ח״א (סי׳ יב אות יא) ובשו״ת תורת חסד (חאה״ע סי׳ לח אות ה) ועוד. מ״מ מלבד שהחיד״א ז״ל הדר תבריה לגזיזיה בס׳ ברכי יוסף (סי׳ ה אות יא) שכתב בדעת מרן ז״ל דס״ל דשתיית כוס של עיקרין אינו אסור אלא מדרבנן. ע״ש. ולפי״ז גם

דעת הרמב״ם ז״ל כן שהרי לשונו של מרן ז״ל חוצבה מלשון הרמב״ם ז״ל. זאת ועוד שכיון שלהאמור מתבאר שפיר מדברי הראשונים באר היטב דעת הרמב״ם ז״ל דס״ל דשתיית כוס של עיקרין מדרבנן כן הוא עיקר לדינא.

שתיית כוס של עיקרין לצורך רפואה

ח) ומעתה בנידו״ד שבלא״ה הוי כשתיית כוס של עיקרין נראה דשפיר דמי לסמוך בזה שכיון שהוא סירוס לזמן לא הוי סירוס ושרי אף מדרבנן דלו יהי אלא ספק כיון דנקטינן כדעת הרמב״ם ומרן ז״ל דשתיית כוס של עיקרין אינה אסורה אלא מדרבנן הוי ספק דרבנן ולקולא. וגם יש כאן ס״ס להתיר, כי ספק שמא סירוס לזמן שרי ואת״ל שהוא אסור שמא אינו אסור אלא מדרבנן והוי ס״ס בדאורייתא וחד ספיקא בדרבנן ושרי וכמבואר בס׳ איסור והיתר (כלל יג סי״א) ובסמ״ק (סי׳ רה) והו״ד בבית יוסף (יו״ד סי׳ פג) ובש״ך (יו״ד סי׳ קי כללי ס״ס אות טז). וכ״ש דאיכא למימר הכי בספיקא דפלוגתא דרבוותא דקיל טפי וכמש״כ במק״א ואכ״מ. ואעיקרא כיון שמבואר להדיא ברמב״ם ז״ל (פט״ז מהל׳ איסורי ביאה הי״ב) שאם שותה כוס של עיקרין שלא בכונה לסרס הדבר מותר, שהרי כתב, המשקה עיקרין לאדם או לשאר מינים כדי לסרסו ה״ז אסור. ע״כ. ומבואר שרק כדי לסרסו אסור אבל לצורך רפואה וכיו״ב מותר. והיינו משום שפסק כהא דאמר בגמ׳ (שבת קי:) הני מילי היכא דקמכיון הכא מעצמו. וכמו שכתב המאירי (שם) הנ״ל. וא״כ בנדו״ד שאינו מתכיון כלל לסירוס אלא לרפואה שרי. ואיברא כי הב״ש (שם ס״ק יג) כתב ע״ד מרן ז״ל וז״ל, אפילו שותה לרפואה ואין מתכוין להיות עקר כיון דפסיק רישיה הוא, אף על גב דקי״ל פסיק רישיה דלא ניחא ליה בשבת מותר, מ״מ בשאר איסורים אסור כמ״ש בהרא״ש והר״ן. עכ״ל. וכן הסכים לזה בס׳ ערוגת הבשם (סי׳ ה סי״ב). אבל באמת פשט לשון הרמב״ם ומרן ז״ל אין משמע כן כלל. ומה שדחקם לנטות בזה מלשון הרמב״ם ומרן ז״ל הוא מפני שמסוגיא דשבת (קי:) משמע שאף לצורך רפואה אסור לשתות כוס של עיקרין. וכמו שהעיר מזה הרב ערוגת הבשם שם. וכן העירו מזה עוד רבים מהאחרונים ומהם בשו״ת זרע אברהם ח״ב (חאה״ע סי׳ א) והרב יד אהרן (שם הגה״ט אות ה) וההפלאה בס׳ נתיבות לשבת (סי׳ ה סק״ז) ובשו״ת בית אפרים (חאה״ע סי׳ ב) ועוד. אבל לפי מה שנתבאר לעיל מדברי המאירי ורבינו פרחיה שלמסקנא שפיר נקטינן דבלא מתכיון ניחא שפיר. וכן ראיתי שהעיר מזה גאון עוזינו ז״ל בשו״ת יביע אומר ח״ח (סי׳ יד אות ד) מדברי המאירי הנז׳. ע״ש. ואף שהמאירי לחד צד כתב שרק משום שאינו פסיק רישיה שרי. אבל סתמות לשון הרמב״ם ומרן ז״ל לא משמע כן. ואף שלעיל גם הערנו מדברי הר״ן והריטב״א שאין דעתם בזה כדעת הרמב״ם ז״ל, וכן מתבאר מדברי הריטב״א שבת (קיא.) ויבמות (סג:) שרק במקום סכנה שרי לשתות כוס עיקרין, והו״ד בברכי יוסף (אה״ע סי׳ ה אות יב) מ״מ אנן נקטינן בזה כדעת הרמב״ם ומרן ז״ל. ועכ״פ בנדו״ד דבלא״ה הדעת נוטה דלא הוי סירוס כלל כיון שאינו אלא סירוס לזמן א״כ שפיר דמי לסמוך בזה שעכ״פ לצורך רפואה שרי.

איסור דרבנן לחולה שאין בו סכנה

ט) ויש להוסיף עוד טעם חשוב להתיר בנדו״ד כי כיון שהמדובר הוא על מי

שאינו בריא בנפשו וצריך ליקח כדורים אלו להרגעת נפשו, א״כ לא מבעיא אם הוא במצב שעלול לבא לידי פיקוח נפש דבהא לית דין צריך בשש שגם אילו היה מדובר על איסור תורה הדבר מותר שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש, אלא אף אם אם לדעת הרופאים אין בזה שום חשש של פיקוח נפש נראה דלא גרע מחולה שאין בו סכנה שמותר לו להרפא באיסור דרבנן, וכמש״כ הרמב״ן ז״ל בס׳ תורת האדם (עמוד לז) וז״ל, מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דקא שייף לברתיה בגוהרקי דערלה, א״ל אימור דאמור רבנן בשעת הסכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור, א״ל האי אישתא צמירתא כשעת הסכנה דמיא. ואיכא דאמרי ה״ק ליה מידי דרך הנאתן קא עבידנא (פסחים כה:). פירוש משום דכל שלא כדרך הנאתן איסורא דרבנן הוא כדאמרינן התם (שם כד:) כל איסורים שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן, למעוטי שאם הניח חלב של שור הנסקל על גבי מכתו שהוא פטור, וכיון דאיסורא דרבנן במקום חולי אף על פי שאין בו סכנה מותר. ושמעינן מינה דמתרפאין באיסורי הנאה של דבריהם כגון חמץ שעבר עליו הפסח וכלאי הכרם בחוצה לארץ אף על פי שאין בו סכנה. ומיהו לענין אכילה אין לנו, אפשר שעשאום כשל תורה שלא להתרפאות בהם אלא במקום סכנה. עכ״ל. וכ״כ בחי׳ רבינו דוד תלמיד הרמב״ן ז״ל פסחים (שם). וכ״כ בחי׳ הרא״ה לע״ז (כח.). וכ״כ בחי׳ הריטב״א (פסחים שם) וז״ל, איכא דאמרי א״ל מידי דרך הנאתן קא עבידנא. פירוש, וכיון דהכי ליכא אלא איסורא דרבנן. וכתב הרי״ט ז״ל, ולמדנו שמתרפאין באיסורין של דבריהם אפילו שלא במקום סכנה, ובלבד לענין הנאה אבל לאכילה ושתייה לא שמענו בשום מקום, ואף על גב דשרי לעשות כל צורכי חולה בשבת על ידי גוי ומשמע אפילו אפייה ובישול הרי שהתירו לו לאכול בישולי גוים מיהא, הא פרישנא בדוכתא דכי האי גוונא דעביד לצורך חולה דלא שייך משום חתנות ליכא משום בישולי גוים, ואפילו לבריא מותר למוצאי שבת, דאילו בשבת איכא ירבה בשבילו, ומיהו אפשר שלא התירו לאפות ולבשל לו אלא מן המוכן ולא מן המוקצה, ומשום מעשה שבת ליכא למיחש, דהמאכל איסור דרבנן, דהא המבשל בשבת בשוגג מותר והכא כמבשל בשוגג חשוב כיון דבהיתר גמור עביד, הרי״ט ז״ל בשם הרא״ה ז״ל. עכ״ל. וכ״כ מהר״ם חלאוה ז״ל בפסחים (כה:). ובשו״ת הריב״ש (סי׳ רנה) כתב, שכן הסכימו האחרונים ז״ל. ע״ש. וכ״כ בשו״ת התשב״ץ ח״ג (סי׳ נח אות ח). וכ״כ בשו״ת הרדב״ז ח״ג (סי׳ תקמח). וכן הביא הרמ״א ז״ל (יו״ד סי׳ קנה ס״ג). וכן פסק בשער הציון (סי׳ תסו סק״ד). וא״כ בנדו״ד אף אם היה הדבר אסור עכ״פ יש להתיר מטעם דכיון שהוא זקוק לכדורים אלו להרגעה הוי כחולה שאין בו סכנה שמותר לא להרפא באיסור דרבנן. סוף דבר שמכל הני טעמי תריצי יש להקל בנדו״ד ליטול הכדורים להרגעת נפשו אף אם ימנע עי״ז מלהוליד לאיזה זמן.

בהוקרה רבה
חיים בעז כדורי

רבי יעקב אהרן סקוצילס
ראש כולל להוראה ירושלים
מו"צ בבית הוראה הכללי ירושלים
מח"ס אהל יעקב

אבל שהגיע לשבע ברכות ולא השתתף בסעודה רק אבל לבד אם יכול להיות פנים חדשות

בס"ד שבט תשפ"ב

לכבוד ידידי הגאון רבי בנימין בינוש הולנדר שליט"א עורך ראשי "משנה ברורה דרשו",

בדבר השאלה, אודות אבל בתוך השנה שבן דוד שלו עשה שבע ברכות והוא קיבל הוראה שמותר לו ללכת לשם אבל צריך לשמש קצת ויאכל בשלחן צדדי, והסתפקו שם האם הוא יכול להיות פנים חדשות מאחר והוא נכנס ויצא רוב הזמן ואכל בצד עם המלצר השני, וכן יש לעיין מה הדין באחד שלא קשור בכלל לצדדים של החתן או הכלה, ורק עבד בתור מלצר אם הוא יכול להיות פנים חדשות שבזכותו יכולים לברך שבע ברכות. ומאותו ענין הסתפקו אודות מלצר עצמו שעבד בסעודת שבע ברכות שבמקרה היה צד החתן קרוב משפחה שלו, אם יכול להיות כפנים חדשות.

חיוב שבע ברכות דוקא כשפנים חדשות נמצאים

תשובה: והנה איתא בגמ' במסכת כתובות דף ז' ת"ר מברכין ברכת חתנים בבית חתנים כל שבעה, אמר רבי יהודה והוא שבאו פנים חדשות, והיינו דבשאר ימי המשתה אין מברכין שבע ברכות אלא א"כ יש פנים חדשות, מלבד ברכת אשר ברא דלא בעינן לה פנים חדשות. ולכן צריך בכל סעודה כדי לברך ז' ברכות שיהיו שם פנים חדשות. ובטעם הדבר והגדר בפנים חדשות נבאר בסמוך על פי המח' הידועה בין תוס' שם והרמב"ם. ולענין דינא כתב בטור (סימן ס"ב) שאין מברכין שבע ברכות אלא א"כ יש פנים חדשות, וסגי באחד מהם.

גדר מי נחשב כפנים חדשות

והנה איתא בשו"ע אבן העזר (סימן ס"ב סעיף ז'-ח') ב' דעות בגדר פנים חדשות דעה א' שפנים חדשות נקראים בני אדם הבאים שעוד לא סעדו שם בחתונה. אף שאין מברכים בשבילם באופן מיוחד, זה שיטת הרמב"ם. ולדעה שניה צריכים דוקא בני אדם שמרבים בשבילם, כ"כ בטור בשם תוס'. נמצא מדברי המח' הנ"ל דלדעת תוס' המעלה של פנים חדשות היא משום שמרבים שמחה בשבילם, כלומר שצריכים אנשים דוקא שמוספים שמחה בשבילם. משא"כ לדעת הרמב"ם שמברכין בשביל הפנים חדשות שלא שמעו הברכות, לפי דבריו נמצא לכאורה שאפשר לברך בשביל מלצר וכדומה.

ולענין הלכה בדעה העיקרי נקטינן כדעת תוס׳ ולפי זה קשה לברך ז׳ ברכות אם הפנים חדשות הוא מלצר שלא מוסיף שמחה. ובביאור הגדר של מרבין בשמחה, ראה בב״ח הובא בבית שמואל (ס״ק י׳) שיהיו עכ״פ אנשים כאלה שראוי להרבות בשבילם כאדם חשוב שהוא כבוד לחתן שבא להשתתף בשמחתו, ראה עוד במחצית השקל שם.

בים של שלמה מסכת כתובות (פרק א׳ סימן י״ח) הוסיף שגם קרוב משפחה שראוי להרבות הסעודה והשמחה לכבודו, ואף שלא הרבו בשבילו, מ״מ איכא שמחה ששמחים בשבילו בני החופה והמשפחה. ובחלקת מחוקק (ס״ק י״א) כתב שיהיו בני החופה שמחים בביאתו.

ועכ״פ נראה שאפילו אם מוסיפים קצת שמחה אפשר לברך שבע ברכות. וראה עוד בשיטה מקובצת כתובות דף ז: שנראה מדבריו שאם אחד מגיע לשבע ברכות והוא נכלל בתוך הגדר הנ״ל אע״פ שהגיע פתאום אל השמחה ולא הרבו בשבילו מידי מ״מ מברכים.

אם ניתן להקל ולהחשיב כל אדם חשוב או מכירי חו״כ כפנים חדשות

בספר ברכת הבית שער ס״ב ס״ק ט״ז כתב שפנים חדשות היינו שהוא חשוב אצל בני הסעודה עד שראוי להרבות בשבילו ובני החופה שמחים בביאתם. וכן בספר ישמח לב חלק א׳ (עמוד רמ״ו) הביא בשם הגרשז״א זצ״ל שהחזון איש החמיר בזה, שאין לצרף אלא בני אדם ששמחים בביאתם.

בספר אהלי ישרון הביא פסקים מאת מרן הגר״מ פיינשטיין זצ״ל שפנים חדשות יכול להיות דוקא אדם שמכירים אותו החתן או הכלה או ההורים של אחד מהם. מלבד אם הוא אדם חשוב או תלמיד חכם, שאז יכול להיות פנים חדשות אפילו אם אין אחד מהנ״ל מכירים אותו, כיון שבודאי החתן והכלה שמחים בהשתתפותם. וכן בספר שערי הנישואין (עמוד של״ה) הביא ששמע ממרן בעל שבט הלוי זצ״ל שפנים חדשות היינו דוקא אדם שראוי להרבות בשבילו בסעודה, וזה מועיל אפילו אם למעשה לא הרבו בשבילו.

לימוד זכות להקל בכה״ג

והנה עד כאן מצאנו שיש כמה טעמים שנוכל להקל ולצרף אותו לפנים חדשות, ראשית כל במקרה דידן מצד הכלה מכירים את הבן דוד שלה, ואע״פ שהוא עובד כמלצר זה גופא מעורר שמחה לראות שקרוב משפחה נמצא איתם בשמחה שלהם, ואע״פ שזה סברא בעלמא נכון מאוד. עוד ניתן לצרף אפילו אם הגיעו מהרחוב וכו׳ אם הוא בן אדם מכובד כלומר לא מהריקים וכו׳ כתב בחינא וחסדא מסכת כתובות דף קיא. שאם הם אנשים מכובדים אפילו אם לא הגיעו לצורך השמחה שפיר יכולים להיות פנים חדשות.

בספר שלחן העזר (סימן י״ב ס״ק א׳ הערה ח׳) כתב ליישב המנהג שמביאים אחד מן השוק כפנים חדשות עי׳ שם. וכ״כ בשו״ת יביע אומר חלק ג׳ (סימן י״ג ס״ק ה׳) בשם חינא וחסדא שם דכן המנהג לברך אפילו על סתם אורחים שלא באו מחמת החתונה, ואפילו הם זרים ובמקרה סעדו שם. בספר שובע שמחות (פרק א׳ הערה ל״ו) כתב דלכתחילה ראוי להחמיר בזה, וכן דעת

החזון איש, מ״מ בזמנינו מתפשט המנהג בהרבה מקומות כדעת האומרים שפנים חדשות נחשבים אפילו אנשים שאין מרבים בשבילם לא בשמחה ולא במנות. ובהוספות במהדורה החדשה הוסיף שמה שכתב באחרונים לצרף אפילו ארחי פרחי, נראה שאין להחשיב אותם כפנים חדשות ממש, ורק אדם סתם מקילים, וכעת נראה דכל אדם המתווסף למקום גורם מעט רבוי שמחה לחתן, וגם זה גופא שעל ידי ביאתו יברכו ז׳ ברכות גופא משמח. ועוד יש לומר דאנו מקילים כשתי השיטות. לדבריו נראה בנידון דידן שהוא היה קרוב משפחה ששפיר מרבה ריבוי שמחה לחתן וכלה. ומן הראוי לציין שאף אני הקטן שאלתי את הגאון הצדיק רבי שריה דבליצקי זצוק״ל בנידון דומה של מלצר אם הוא יכול לשמש כפנים חדשות, והורה לי להקל באדם שאין מרבים סעודה בשבילו, אולם איש זר בלתי מוכר כגון עני המוזמן לשם או מלצר שאין לו הכרות עם הבעלי שמחה אין להחשיב לפנים חדשות, ומאחר שאין כן המציאות של נידון דידן כי אפילו המלצר עצמו קרוב משפחה לא׳ מצדדי בעלי השמחה ניתן להקל בשופי. ולמעשה מרן הגר״א נבנצל שליט״א כתב לי שאם הבן אדם שומר תורה ומצוות והוא מרבה בשבילו בשמחה יכול להיות פנים חדשות.

ומצאתי לנכון להביא את עוד לימוד זכות במה שכתב בשו״ת תשובות והנהגות חלק ב׳ (סימן תרמ״ה) והנה יש להקפיד שאכן יהיה אדם חשוב ומכובד דוקא שביאתו מביא ריבוי כבוד ושמחה למסובין ושמרבים בשבילו בסעודה, ולא סתם ארחי ופרחי שאין שמחים בהם, דלא ליהוי ברכה לבטלה, וכ״פ ביש״ש כתובות פ״א סימן י״ח ובמרדכי וכ״פ בקיצור שו״ע ועה״ש, ושמעתי גם בשם רבינו החזו״א זצ״ל שהחמיר בארחי ופרחי שלא להחשיבם כפנים חדשות, וזקני הגרש״ז פינס זצ״ל נהג להחמיר בזה מאד.

אולם כיום נתפשט המנהג שלא מקפידים על כך להצריך דוקא אדם חשוב שמרבים בסעודה בשבילו, עיין בשובע שמחות פ״א הערה ל״ו. ויש שכתבו הטעם שסומכין על הפוסקים דס״ל דאין צריך לפנים חדשות מרבין בסעודה בשבילו, [עיין בשיטמ״ק כתובות ז׳ ע״ב לדעת רש״י, וע״ע בשד״ח מערכת ברכות סוס״י ג׳].

עוד שמעתי טעם להקל דמה שצריך פנים חדשות הוא רק כשעשו הסעודה בבית החתן וכמו שנהגו בזמנם וכמבואר בגמרא כתובות (ז ב) שמברכין בבית חתנים כל שבעה ואז צריך פנים חדשות לרבוי שמחה, אבל כאן שכל השמחה וצורת הסעודה נעשית לשמחת חתן וכלה, וההזמנה עם הכיבוד היא גופא שמחה מיוחדת לא צריך פנים חדשות.

ושמעתי שהגה״ק רבי נתן אדלר זצ״ל נמנע בימי השבוע לברך שבע ברכות מחשש ברכה לבטלה, שצריך דוקא אנשים המשמחין לפנים חדשות. מיהו כאמור אנו נוהגין להקל, ולמבואר היינו כיון שאינו סעודה רגילה הנה עצם הסעודה הוי חידוש לשמחה, ואף חידוש זה חשיב פנים חדשות, ורבוי שמחה מועיל כה״ג אף שאינו לבד סיבה לשמח וצ״ב. (ובמק״א הבאתי דלשיטת הרמב״ם שפנים חדשות היינו שעדיין לא שמעו

הברכות, יש ליזהר מאד שהפנים חדשות ישמעו לצאת הברכה, שעיקר הברכה בגללם), עכ"ד.

ועוד נציין שהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א הורה לי דנוהגים להקל בזה בכל אופן של מלצר כל עוד שהוא לא אדם מבוזה. ובאמת שכן מביאים מחמיו מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בספר ברכת חתנים (עמו שכ"ד) דכל אדם נחשב לפנים חדשות אף שאין מרבים בשמחה בשבילו ואין מכירין אותו אלא אם כן הוא אדם בזוי.

העולה לדינא: מלצר שהוא קרוב משפחה של החתן או הכלה אע"פ שאכל הסעודה בשלחן צדדי מ"מ אם הוא שומר תורה ומצוות ומכירים אותו בודאי שיכול להיות פנים חדשות, ויש פוסקים שנקטו ללמד זכות לקחת אפילו איש שומר תורה ומצוות מהרחוב להיות פנים חדשות.

בברכה מרובה
יעקב אהרן סקוצילם

חושן משפט

רבי אהרן אקר
אב"ד ירוש"ים
מח"ס משפטי אהרן

שו"ת בדיני ממונות

הדוד שמש קפא במזג אויר

במזג אויר הקר בירושלים קפאו דודי שמש רבים, והעצה לכך פורסמה מראש לפתוח את הברז. ושאלו הרבה, באופן שהשוכר שכח לעשות זאת, על מי הנזק, האם על השוכר או על המשכיר?

באופן שלא כתוב בחוזה שהשוכר מחוייב להחזיר את הדירה לקדמותה התיקון הוא על המשכיר, כיון שהדבר הזה לכל היותר מוגדר פשיעה, ודוד שמש נחשב מחובר לקרקע, ואין שמירה בקרקעות (עיין סימן ש"א). אלא שיש לדון שהמשכיר יכול לומר קים לי כש"ך שפוסק כרמב"ם לחייב על פשיעה בקרקעות, ולא לתקן לו את הדוד. באופן שכתוב בחוזה שהשוכר מחוייב להחזיר את הדירה לקדמותה, בזה נכלל גם נזקים כאלו, ועל השוכר מוטל לתקן את הדוד.

הזמינו תפירת שמלה לחתונה והתופרת נאנסה

הזמינו שמלה לחתונה אצל תופרת, השמלה היתה מוכנה ברובה, ובאופן פתאומי התופרת ילדה ולא יכלה לגמור את השמלות קודם החתונה. התופרת נתנה למזמינה שתי אפשרויות, א. שהיא (היולדת) תביא תופרת אחרת לביתה ותדריך אותה כיצד לגמור את השמלה. ב. שהמזמינה תקח את השמלות לתופרת אחרת שתגמור אותה. המזמינה בחרה באפשרות השניה. פנתה לכמה תופרות וכולם לא הסכימו להמשיך את העבודה של הראשונה אלא להתחיל אותה מחדש. למעשה המזמינה שילמה את כל הסכום לתופרת.

טענת המזמינה: לא הועלת לי מאומה בעבודתך, ואיני צריכה לשלם לך מאומה.

טענת התופרת: אני עבדתי ומגיע לי על העבודה, ומה שלא גמרתי את העבודה היה אונס.

הצדק עם מי?

הצדק עם המזמינה, כיון שלמעשה התופרת לא הועילה לה בעבודתה מאומה.

מקורות: הרמ"א (סי' של"ג ס"ה) כתב שפועל שחוזר בו בדבר האבד באונס ידו על העליונה, וכתב שם הנתה"מ (סק"ט) שזה דוקא אם הפעולה הועילה, אבל אם לא הועיל כלום, אין מקבל הפועל כלל שכרו. וכן פסק החזו"א (ב"ק סי' כ"ג סקכ"א). (ויעויין בפתח"ח ובספר משפט הפועלים שכתבו שזה דוקא בקבלן ולא בפועל). ויש שטענו שהמזמינה היתה צריכה לבחור

באפשרות הראשונה שהיולדת תביא תופרת אחרת לביתה, ולא נראה כן, שיכולה לומר שלא סומכת על תופרת שלא מכירה. ועיין חזו"א (שם) שכתב שאין הפועל יכול ליתן אחר במקומו, שיכול בעה"ב לומר השני קשה לי, והכל לפי ראות עיני הדיין אם יש אמתלא טובה בפיו על מיאונו. ונראה שבנד"ד יש אמתלא טובה.

והראוני בספר דברי משפט (סי' ש"י סק"ג) שכתב חידוש גדול למעשה, שידו על העליונה היינו דוקא בנתייקרה המלאכה, אבל אם לא נתייקרה המלאכה אלא השלמת העבודה עולה יותר, מורידים זאת מהפועל הראשון. ושם מביא תורת חיים שכתב דפשטות הטושו"ע אינו כן, אלא דאף שהחצי השני של המלאכה עולה יותר לא מחמת יוקר אלא מחמת שזה חצי עבודה, אין מורידים זאת מהפועל הראשון באופן שידו על העליונה. וכן סתם הנתה"מ (שם) כתורת חיים.

סופר מתחיל שאל רב והרב טעה

סופר מתחיל עמד להתחיל לכתוב מגילת אסתר ושאל רב את ההלכות ואמר לו, ושכח לומר לו את ההלכה שצריך לומר קודם שכותבים "לשם קדושת מגילת אסתר", וכעת גמר לכתוב את המגילה, ונודע לו שהמגילה לא כשרה לכתחילה, האם הרב חייב לשלם לסופר את ההפסד?

אם הסופר אמר או הראה לרב שסומך עליו, ולא עומד לשאול עוד רב, חייב הרב לשלם על ההפסד, מדין מראה דינר לשולחני (עיין שו"ע סוף סי' ש"ו וסי' כ"ה).

בעל ואשה שלוו ואח"כ התגרשו האם הבעל חייב לשלם

בעל ואשה שלוו מלוה בע"פ ואח"כ התגרשו, האם המלוה יכול לתבוע את הלוה לבדו לשלם את ההלואה, או שצריך לתבוע חצי מהבעל וחצי מהאשה?

המלוה יכול לתבוע מהבעל לבדו.

מקורות: א. כל שההלואה היתה לצורך מזונות הבעל לבדו חייב בהלואה. ב. שני לווין כל אחד ערב עבור חבירו (עיין שו"ע חו"מ סי' ע"ז). ג. הבעל הוא זה שלוה בפועל.

התחייב לרשום את המחסן בטאבו והתעכב מלרשום

ראובן מכר לשמעון מחסן והתחייב בחוזה שהמחסן יהיה רשום בטאבו. למעשה המחסן לא היה רשום, ושמעון עשה פעולות רבות עבור לרשום את המחסן בטאבו. לבסוף לאחר 13 שנה הצליח שמעון במאבקו, והמחסן נרשם בטאבו. שמעון מעכב לראובן חלק קטן מסכום הקניה בטוענו שמעכב זאת תמורת מה שהמחסן לא היה רשום בטאבו 13 שנה, ולטענתו אם היה מוכר את המחסן בתקופה ההיא היה מפסיד כסף, וכן תמורת העבודה שעבד לרשום את המחסן בטאבו, האם צודק בטענתו?

הטענה שאם היה מוכר היה מפסיד כסף אינה טענה, אבל הטענה שמגיע לו שכר תמורת העבודה היא טענה טובה ויכול לדרוש שכר על עבודתו.

ביקש משדכן להציע שידוך והשידוך נעשה מעצמו

ראובן ביקש משדכן שיציע את בנו לבת

של שמעון. למעשה עוד קודם שהשדכן הספיק להציע לשמעון, שמעון התקשר לראובן ועשו לבדם את השידוך, האם השדכן מקבל חלק מהשכר?

השדכן לא מקבל מאומה.

מקורות: שו"ע סימן של"ד ס"ג: שכר פועל להשקות שדה מהנהר, והנהר שטף שדהו ולא הוצרך הפועל למלאכתו, מקבל הפועל שכרו, כיון שמן השמים נסתייע. ומבאר הסמ"ע הטעם בזה, כיון דבעה"ב יודע דרך חריצי שדה לגבי הנהר, והיה צריך להודיע את זה לפועל, וע"כ זה פסידא דבעה"ב. ובטור כתב דמקבל כמו פועל בטל, אכן בשו"ע מביא לשון הרמב"ם (פ"ט ה"ו מהל' שכירות) שכתב נותן להם כל שכרם. וצ"ב אמאי אין משלם להם כפועל בטל גרידא, והלא לא עבדו. וביאר המ"מ דעת הרמב"ם, דסבר כרשב"א דמבאר הגמ' (ב"מ ע"ז) דמיירי שהנהר התקרב ומימלא הוקלה מלאכתו, ולא מיירי שהנהר שטף שדהו ולא הוצרך למלאכתו, וכתב הלח"מ דלפי"ז מבואר הטעם דנותן לו שכרו משלם, כיון דמיירי שהיה צריך לעבוד, רק עבד בצורה יותר קלה. האור שמח (שם) מבאר הרמב"ם באופן אחר, דכיון דשכרו לשטוף מהנהר והנהר שטף הרי אף שהוא לא עבד, כיון שמה שקרה לבסוף הוא שהנהר שטף השדה, הרי מלאכתו נעשתה וחשיב דמן השמים ריחמו על הפועל ומקבל שכרו משלם, משא"כ כשבא מטר אין מקבל שכרו משלם, דהא שכרוהו להשקות מהנהר ולא ע"י המטר, ואזי אמרינן דמשמיא רחימו עליה דבעה"ב שלא יצטרך לשלם שכר לפועל. ועד"ז כתב הערוך השולחן (ס"ה). ולכאו' מיירי דוקא בקבלן ולא בפועל, ויוצא לפי"ז חידוש לדינא, דאדם השכר קבלן למלאכה מסויימת, ומן השמים עזרו לו שהוקלה מלאכתו ועבד יותר קל, מקבל שכרו משלם, כן יוצא מהמ"מ והלח"מ ע"פ הרשב"א בדעת הרמב"ם. ומהאור שמח ומהעה"ש יוצא חידוש יותר גדול, דאף כשלא הוצרך כלל לעשות מלאכתו, כיון שהשי"ת סייע לו, ונעשתה המלאכה מאליה באותו אופן ובאותה צורה שעבורה הוא נשכר, מקבל כל שכרו.

בנד"ד לפי כל הביאורים לא מקבל שכרו, כיון שהשדכן לא עשה מאומה, וכן כיון שהשידוך נעשה בדרך אחרת מעצמם.

בחורים במיר הוציאו אורגן

בחורים מישיבת מיר נכנסו לדירה וראו אורגן יקר בתוך הדירה. התקשרו לשוכרים הקודמים מספר פעמים, והשוכרים לא ענו. הבחורים בראותם שהאורגן מפריע לדור בדירה באופן הראוי נטלו את האורגן והניחוהו מחוץ לדירה. האורגן נגנב. האם חייבים לשלם על האורגן?

צריכים לשלם על האורגן.

מקורות: עיין שו"ע ומפ' סימן שי"ט, ויוצא משם לכאו' שאם המקרה היה שהתקשרו וענו ואמרו שיבואו מספר פעמים ולא באו, היה אפשר להוציא, אבל אם לא ענו, זה עדיין לא מהוה סיבה להוציא, וחייבים לשלם. ואין זה גרמי אלא מזיק ממש, שהרי כתב הנתה"מ (סי' רצ"א סק"ז וסקי"ד) שאדם המוציא חפץ ממקום המשתמר למקום שאינו משתמר הרי הוא מזיק בידים, ובפרט בנד"ד שלכאו' הם שומרי אבידה החייבים בפשיעה עכ"פ.

הרחבת המקורות: השו"ע בסימן שי"ט

כתב: מי שהכניס פירותיו לבית חבירו שלא מדעתו, או שהטעהו עד שהכניס פירותיו והניחם והלך, יש לבעל הבית למכור לו מאותם הפירות כדי ליתן שכר הפועלים שמוציאין אותם ומשליכין אותם לשוק, ומידת חסידות היא שיודיע לבית דין, וישכירו ממקצת דמיהם מקום משום השב אבידה לבעלים, אף על פי שלא עשה כהוגן. וכתב הרמ"א: ויש אומרים דצריך להודיעו תחילה, ואם נאנסו לאחר שהודיעו פטור.

הסמ"ע (סק"ב) מבאר שהמחבר והרמ"א נחלקו אם ענין ההודעה לבעלים הוא רק ממידת חסידות, וכן סבר המחבר בדעת הרמב"ם, ואם לא ירצה לעשות חסידות, פטור אף אם לא הודיעו ויפסד, או שצריך להודיעו, ואם לא הודיע חייב באונס הפירות, וכן סברו הבית יוסף והדרכי משה. ובמסקנתו כתב הסמ"ע דלא פליגי, ולכו"ע מידת חסידות היא שלא יוציאו הבעה"ב מביתו להניחו בשוק במקום הפקר, אלא מודיע לב"ד, והן ישכרו פועלים להניח הפירות במקום מוצנע, אבל לבעל הפירות אין צריך להודיע אפילו ממידת חסידות, ואם לא ירצה לעשות מידת חסידות, עכ"פ מחוייב הבעה"ב להודיעו לבעל הפירות שיבוא ויקח פירותיו מהשוק, ואם לא הודיעו חייב באונס אף לדעת הרמב"ם.

הקצוה"ח (סק"ג) כתב על הסמ"ע שאינו מוכרח, ונראה בדעת הרמב"ם שלא צריך הודעה כלל.

הט"ז כתב דתליא אם הבעל הבית צריך את המקום שמונחים שם הפירות, שאם צריך את המקום עביד איניש דינא לנפשיה, ויכול להוציא את הפירות, ואם לא צריך את המקום, נחשב זה נהנה וזה לא חסר, ועכ"פ צריך להודיעו. וכתב להלכה שאם צריך לאותו מקום א"צ להודיע כלל, וכן כשעשה המניח שלא כהוגן אין צריך להודיעו.

הפתחי תשובה מביא שו"ת חות יאיר (סימן קס"ה) במעשה בעת מלחמה שהיו בני כפרים מבריחים חפציהם לכרכים איש אל אחיו, ובעל הבית אחד מבני כרכים שרבו ההברחות בחדריו וכמעט לא היה לעצמו מקום להניח בו דבר, ומצא חבילה אחת שחקר ודרש של מי היא ולא נודע לו, והבין שאחד הכניסה שלא מידיעתו, ונטל החבילה וזרקה לחצירו, ולאחר כמה ימים בא בעל החבילה וראה שנגנב חלק מחבילתו, וגם נתקלקלו הבגדים על ידי הגשמים, ותבע לבעה"ב לדיין, ואמר שע"פ הדין הבעל הבית פטור. והוא ז"ל שמא הדבר הזה ושאל לדיין מנא ליה, והשיב מגמ' ב"מ ק"א:, והוכיח לדיין דלא דמי, ואם היה פוטרו לבעל הבית היה טועה בדבר משנה. ומסיים הפתחי תשובה לדינא הנכון עמו, רק מחמת שלא הודיע לבית דין הוי מזיק בידים ומחוייב לשלם אחר שישבע חבירו כמה ניזוק. ושם החות יאיר מכריע שאם התרה בו שיקח פקדונו ולא השגיח וזרקו לחצר פטור, אבל בלא התראה אסור.

המהרשד"ם (חו"מ סי' רצ"ו) מביא הלכה זו, וסיים ועתה כל מי שיש לו שכל ישפוט כמה אדם צריך להזהר שלא לעשות נזק לחבירו ואפילו למי שנהג עמו ברמאות.

הפתחי חושן (פ"א הערה ס"ג) כתב שמ"מ משמע מדברי הפוסקים שלא התירו להוציא על ידי הודעה אלא בהטעהו או בהכניס שלא מדעתו, אבל בהכניס מדעתו ועבר הזמן, אין לו רשות להוציאם אלא על ידי הסכמה. וע"ש שמביא תשובה מבעל

האגרות משה זצ״ל שהתיר למכור חלק מהחבילה ולשכור מהדמים מקום להניחה שם, והפתחי חושן עצמו חלק.

היוצא מדברינו:

א. אדם שביקש מאחד לשמור על חבילה לכמה דקות כיון שהולך להתפלל, ועבר חצי שעה ולא חזר הבעלים, האם יכול להניח את החבילה ברחוב? יקח את החבילה לביתו ויחזר אחר בעל החבילה, או ישכור מדמי החבילה מחסן ויניח את החבילה. ומומלץ מאד להתנות מראש שלאחר זמן קצר הוא משאיר את החבילה ברחוב.

ב. אדם שביקש מחבירו שיקח משלוח לירושלים, ולקח לביתו, והאדם לא בא ליקח, והחבילה מפריעה לו לגור בבית, האם יכול להוציא את החבילה החוצה? יתקשר לאדם ויאמר לו שיבוא ליקח החבילה, ויתרה בו שאם לא יבוא יוציא את החבילה החוצה.

ג. שלח עם אחד משלוח לחו״ל, וגילה שמדובר בסחורה אסורה, האם יכול להניח המשלוח בחוץ בלא שמירה? יכול.

ד. אחד ניגש בלוד לנוסע וביקשו לשמור על ספר תורה לכמה דקות, ההוא לא חזר, והנוסע נאלץ לנסוע לחו״ל עם הס״ת, שם התברר שהכל היה תרמית על מנת שיאלץ ליקח את הס״ת לחו״ל. האם יכול לבקש שכר טירחה על שמירת הספר תורה? ברור שכן.

ה. בנד״ד כיון שהאורגן הונח בהיתר הבחורים שהוציאו את האורגן חייבים על הנזק. ואם התרו בו ולא בא ליקח, נראה שעדיף שימכרו את האורגן, מאשר שיוציאוהו החוצה, ועכ״פ אם הוציאו החוצה ונגנב מסתבר שלא יהיה ניתן לחייבם. אמנם בנד״ד שלא התרו בו אלא התקשרו מספר פעמים ולא ענה, ברור שחייבים לשלם על האורגן.

משרד הדתות קנס

באחד הכוללים בבני ברק באמצע ביקורת של משרד הדתות, אברך הגיש תעודת זהות שאינה שלו עבור אברך אחר שלא היה בכולל. נציגי משרד הדתות זיהו שמדובר בתרמית, ונתנו קנס לכולל של 27.000 ₪ שיקוזז מכאן ולהבא מתשלומי משרד הדתות. האם הקנס הוא על הראש כולל או על הכולל או על האברך שניסה לרמות?

הבהרה: בכולל ההוא נהוג ליתן משכורת, וחוץ מזה ליתן את הכספים הבאים ממשרד הדתות.

הקנס על האברכים כולם, והאברכים יתבעו את האברך שגרם לקנס מדין גרמא שחייב בדיני שמים. ואפשר שאף פטור מדיני שמים כיון שנתכוין לטובה, ועכ״פ הוי גרמא בשוגג שפטור מדיני שמים.

תשלום של התמ״ת למשפחתון

אמא רשמה את תינוקה למשפחתון, לאחר מספר חודשים ביקשה להוציא את התינוק ולהעבירו למטפלת פרטית, ואמרה למשפחתון שתשמור עבורה את המקום לזמן מה כדי שתראה אם מרוצה אצל המטפלת. למי שייכים תשלומי התמ״ת על החודשים

הללו, האם לאמא של התינוק, או למשפחתון?

בד"כ בדברים כאלו הדרך להורות שחצי חצי לשניהם, כיון ששניהם שותפים בענין הזה. אמנם כיון שבעלת המשפחתון שמרה על המקום של התינוק, מסתבר שזה היה על דעת שלכהפ"ח תשלום התמ"ת יהיה למשפחתון, ולכן כל התשלום יהיה לבעלת המשפחתון.

תוכי עם סימנים

תפס תוכי, והיה קשור על רגלו פתק עם מספר, האם צריך להשיבו?

כן, כיון שנחשב דבר שיש בו סימן, ובד"כ בימינו זה לא עף מרחוק.

התחייב ליתן לצדקה אם יוולד לו בן ונולדה לו בת

התחייב ליתן לצדקה סכום מסויים אם יוולד לו בן ונולדה לו בת, האם חייב לשלם את מה שהתחייב?

חייב ליתן מה שנתחייב.

מקורות: איתא בשו"ע סי' רנ"ג סכ"ז: האומר אם תלד אשתי זכר יטול מנה ואם תלד נקבה תטול מאתיים וילדה זכר ונקבה, נוטל הזכר מנה והנקבה מאתים, דדעתו היתה שאפי' אם תלד שניהם מסכים ליתן לזכר מנה ולנקבה מאתיים, ולא התכוון דווקא אם תלד זכר או נקבה.

ובסעיף כ"ח פסק השו"ע, שאם אמר אם תלד אשתי זכר יטול בירושתי שני שליש ממון ואחי (אח האב) יטול שליש, ואם תלד נקבה תטול שליש ואחי יטול שני שליש, וילדה אשתו זכר ונקבה בטל כל המתנה, ויורש הבן כל נכסיו. והקשה הרא"ש (מקור הדין שבסעיף זה הוא מדברי הרא"ש מהגמ' ב"ב ק"מ: בסוגיא דהמבשרני) מ"ש מהמשנה בב"ב דף ק"מ: שאם אמר יטול בני מנה ואם נקבה מאתיים, דנוטלים שניהם. ותי' הרא"ש ע"פ דברי הסמ"ע דאצל בנו דעתו קרובה, ולכן מפרשים אנו דאביו לא נתכוין בן או בת, אלא תרווייהו, ומשא"כ בסכ"ח שנתן שאר הנכסים לאחיו שאין דעתו כ"כ קרובה כבנו, וא"כ היתה קפידתו דווקא שיטול שליש או שני שליש, וכשנולדו לו בן ובת ל"ש שהם כ"א יטול כפי התנאי וגם אחיו יטול כפי התנאי וע"כ בטל התנאי, ויורשים כפי הד"ת.

הש"ך פירש באופ"א, דאם נתן מתנה לבנו או לבתו שתלד, א"כ כל מי שנולד יטול כפי מה שציווה, דשייך לקיים שני הצוואות, אבל כשעשה תנאי בחלוקה שאם יוולד בן אזי יקבל אחיו שליש, ואם בת יקבל שני שליש, א"כ כעת שנולדו בן ובת, לא יכול האח לבוא מכח שום תנאי, דהתנאי לא התקיים, דהא לא נולד לו רק בן או רק בת. והתנאי היה שאם יהיה כך יקבל, ומשא"כ באם תלד זכר יטול מנה, היינו שרצה ליתן כעת ותלה הלידה בזמן שיקבל המתנה.

לפ"ז בנדון דידן שנדר ליתן לצדקה אם יוולד לו בן ונולדה לו בת, יתכן שלא יצטרך ליתן כלל, דבין לדברי הסמ"ע כאן שהמקבל הוא איש זר שאינו בנו נראה שהקפיד על התנאי, ובין לדברי הש"ך דבתנאי צריך שיקויים התנאי במדוייק, וכאן לא נתקיים, דהתנאי לא היה הזמן מתי יקבל, אלא אם תלד יקבלו ולא ילדה זכר אחד.

אלא דיש לדון דבנדרים של צדקה הלוך אחר לשון בנ"א, וא"כ נראה שחייב ליתן

לצדקה, שהרעיון של הנדר היה אם יוושע בזרע של קיימא ונושע. וכ״ש שאף באופ״א שנדר ליתן לצדקה אם יוולד לו בן ונולדו לו תאומים, שודאי צריך ליתן את מה שנתחייב.

ועיין עוד בדברי המהרש״ם (ח״ה סימן מ״ב) שפסק בנידון אדם שנדר שאם יוולד לו זכר יתן לצדקה כ״ה דינרים, ואם נקבה יתן חצי, וילדה אשתו זכר ונקבה, דצריך ליתן שלושים ושבעה וחצי, כפי מה שנדר לשניהם. ומביא את המשנה בריש כיצד מערימין (תמורה כ״ד:) דאדם שהקדיש את העובר שבמעי בהמתו כדי להפטר מבכורה, ואמר אם תלד זכר ה״ז עולה ואם נקבה שלמים, וילדה זכר ונקבה, הזכר עולה והנקבה שלמים, ואם ילדה שני זכרים אחד מהם עולה, והשני ימכר לצרכי עולה ודמיה חולין, ומבאר המהרש״ם מדוע כשנולדו לו זכר ונקבה שניהם קדושים, ע״כ משום שאמר שני הלשונות, אבל כשנולדו לו שני זכרים היות והקדיש רק זכר אחר ע״כ דמי השני חולין, משא״כ כשנולדו זכר ונקבה שייך לתפוס לשון שניהם והתכוין לשניהם, וע״כ פסק בנדון דידיה שאם ילדה זכר ונקבה יתן שלושים ושבעה וחצי, ואם שני זכרים יתן רק עשרים וחמש.

הזיז ארון בישיבה ונפל מעליו נגן ונשבר

בחור הזיז ארון ציבורי בישיבה על מנת לחפש דבר שנפל מתחתיו, ונפל נגן מעל הארון ונשבר, האם הבחור שהזיז את הארון חייב?

פטור.

מקורות: יעויין בסימן שפ״ח ס״א שיש תקנת ניזק, והיינו שכשהניזק אומר שהמזיק הזיק לו סכום מסויים והמזיק אינו יודע, הניזק נשבע ונוטל כדבריו, ובימינו שאין שבועה יורידו לו שליש, ויקבל הניזק שני שליש. באופן שהמזיק טוען בבירור שלא הזיק אלא פחות, הש״ך (שם סק״א ובסי׳ תי״ח סק״ז) כותב שהמזיק נשבע ונפטר, והסמ״ע (סימן תי״ח סקט״ז) והדרכי משה חלקו שאף כשהמזיק טוען בריא יש תקנת ניזק והניזק נשבע ונוטל. כל תקנה זו הינה אך ורק כשהמזיק הזיק במזיד, אבל כשהזיק בשוגג אין תקנה זו (כ״כ שם הש״ך בסק״ב).

ונחלקו שם המחבר והרמ״א באופן שאדם הניח כסף בתוך דבר שאין הדרך להניח בו מעות, ויש עדים שהניח שם, האם חייב המזיק לשלם, דעת המחבר שחייב, וכן פסק הש״ך, דעת הרמ״א שפטור, כיון שהניזק פשע שהניח מעות במקום שלא היה צריך להניח.

לאור זה בעובדא דידן, שראו שהנגן נפל מהארון, אי אפשר לומר שלא מאמינים, ואפ״ה לשיטת הרמ״א פטורים, כיון שהניזק פשע שהניח נגן במקום שלא היה אמור להניח. ואפ״ל קים לי. וראיתי בערוך השולחן (סי׳ שפ״ח ס״ה) שמחדש שבהזיק בשוגג לכו״ע פטור כשהניזק הניח דבר יקר בתוך דבר שאין הדרך להניחו, ואף המחבר מודה בזה לרמ״א, וא״כ בעובדא דידן שהיה בשוגג לכו״ע פטור.

מה נחשב עבדים שטרות וקרקעות שאין עליהם דין שמירה

עבדים: נחלקו הפוסקים האם יש שמירה באדם בן חורין או לא, ושורש המח׳ היא האם אדם בן חורין ג״כ הוקש לקרקעות או רק עבדים, הכרעת רוב הפוסקים (בסוף סי׳ צ״ה) שיש שמירה על אדם, כן סבר המגיד

משנה המובא בש"ך סקי"ח, וכן נראה הכרעת הנתיבות המשפט (סי' צ"ה סק"ו), וכן מוכח ברמ"א (סימן קע"ו סמ"ח). אמנם הש"ך (סי' צ"ה סקי"ח) סבר שאין שמירה על אדם. לפי"ז ביביסיטר או גננת השומרות על ילדים לשיטת הש"ך אין להם את דיני השומרים.

קרקעות: יש מחלוקת בתלוש ולבסוף חיברו אם נחשב קרקע או לא (רמ"א סי' צ"ה), הרמ"א במק"א (סי' ש"א ס"א) מכריע שבית נחשב קרקע. וכתב הנחלת צבי (רכ"ז) שהרמ"א הכריע שתלוש ולבסוף חיברו הוא קרקע. אמנם כתב הש"ך (סי' צ"ה סק"ח) דבבית לכו"ע הוי קרקע, ובמג"א (או"ח סי' תרל"ז סק"ז) ובחת"ס (יו"ד ח"ב סי' ר"ה ר"ב) וברעק"א (יו"ד סי' קס"א) ובגר"א חלקו עליו שאף בבית תליא במח' בתלוש ולבסוף חיברו. כל דבר המחובר לקרקע אין בו שמירה, ואפי' עומד ליבצר, ואפי' א"צ לקרקע כלל (שו"ע סי' ש"א ס"ה).

כל דבר שמחובר בפועל לקרקע, ואינו עומד להזזה נחשב מחובר לקרקע. קראוון המחובר לקרקע, דוד שמש, קולטים וכו': נחשבים מחובר לקרקע. תמונה המחוברת עם ברגים לקיר: אינה נחשבת מחובר לקרקע, כיון שעומדת להזזה. קראוון של שירותים וכדו' שעומד לעבור ממקום למקום: נחשב מטלטלין. ארונות מטבח המחוברים לקיר וכדו': נחשבים קרקע.

שוכר השאיר את הבוילר דלוק ויצא מהדירה, ולאחר כמה ימים התפוצץ הבוילר והדוד שמש התקלקל, האם חייב? אם לא היה חוזה, מדין שמירה הרי הוא פטור, כיון שנחשב מחובר לקרקע, ורק לשיטת הש"ך המחייב בעשו"ק בפשיעה חייב. ומדין מזיק יש לדון לחייבו, שנחשב מזיק כשהדליק את הבוילר אם לא מכבה, והרחבנו בזה במק"א.

שטרות: כל דבר שאין גופו ממון דהיינו שאינו עומד לשימוש עצמי אלא לשימוש חיצוני ע"י השטר אין בו חיובי שמירה. שטר חוב שעומד לראיה על החוב: אין בו דיני שמירה.

שטרות כסף בימינו: יש אחרונים שכתבו שאין גופם ממון, שהרי אין להם ערך עצמי כבזמן הגמ', אלא משמשים לראיה. ומ"מ דעת רוב הפוסקים שנחשבים גופם ממון, כיון שבימינו הם משמשים לכסף ממש ואינם לראיה בעלמא. ולמעשה אע"פ שכתב בשו"ת אמרי יושר (ח"ב קפ"ה) די"ל קים לי שאין גופם ממון, למעשה הכרעת בתי דינים שנחשב גופם ממון, כשיטת החת"ס והחזו"א. צ'קים: דינם כשטרות.

קמיע: שרפואתו בדרך סגולית כתב החכמת שלמה (סי' ש"מ) שנחשב אין גופו ממון, כי מרפא בכח סגולי. ובמנחת פתים לגאון רבי מאיר אריק זצ"ל תמה שהרי יש לזה שוויות, ומבאר שהחכמת שלמה מיירי בקמיע של אדם פרטי, שאין לזה ערך בשוק, ופטור על השמירה מחמת שאין לו ערך בשוק, וע"ד מה שכתב הנתיבות בסימן קמ"ח שדבר שאין לו ערך בשוק אין חייבים על הנזק.

דרכון: כתב השואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סי' ל"ח – הובא בדברי גאונים כלל צ"ו סקנ"ה) שנחשב גופו ממון, כיון שצריך את גוף השטר. ויש שפטרו (שו"ת אבן שתיה סי'

פ״ד) כיון שלא ראוי אלא לאדם עצמו, וכמו שכתב הנתה״מ בסימן קמ״ח. גט: הרעק״א (דרוש וחידוש גיטין כ״ט.) כתב שאין בגט דיני שמירה, וכשאר שטרות הוא, וכ״כ החתם סופר (שו״ת אהע״ז ח״א סי׳ פ״ב). ובשו״ת חבל יעקב (בורוכוב, סי׳ כ״ה) ובשו״ת בית יצחק (אהע״ז ח״א סי׳ ע״ג סק״ט) חלקו, כיון שהעיקר הוא הנייר עצמו ומה שכתוב בו, ובודאי שייכים בו דיני שמירה. והבית יצחק רצה לפטור מטעם אחר, שלא ראוי לכל אדם אלא לו עצמו. ובחבל יעקב דוחה זאת, שבודאי יש לגט דין ממון. כרטיס חכם שעושים בהם פעולות, כגון פתיחת דלתות וכדו׳: נחשב גופו ממון. כרטיס המשמש לראיה כאישור כניסה אין גופו ממון, וכן כרטיס אשראי מסתבר שאינו אלא לראיה בעלמא (דרכי חושן).

שומר לגוי ופשע

שומר לגוי ופשע האם חייב לשלם?

יש אומרים שחייב, ולמעשה אפ״ל קים לי ולהפטר.

מקורות: השו״ע סימן ש״א ס״ט פסק שאין שמירה לגוי. ויש לחקור לשיטת הש״ך שפסק כרמב״ם שפשיעה בקרקעות חייבים כרמב״ם שפושע חייב מדין מזיק, האם חייב בפשיעה לגוי. ומצינו שנחלקו הפוסקים בזה, השאגת אריה (חמץ סימן פ״ח), והחלקת יואב (מהדו״ת סי׳ י״ד) והחק יעקב (ת״מ סק״א) והגליון מהרש״א (סי׳ ש״א) פסקו שחייב. והמנחת חינוך (מצוה נ״ז אות ו׳) פסק שפטור, והוא לשיטתו שגם מזיק לגוי פטור. האבני נזר (או״ח סי׳ שכ״ו) כתב לפטור, כיון שלא גרע מהפקעת הלואתו שמקילים בזה.

רבי יעקב אהרן סקוצילס
ראש כולל להוראה ירושלים
מו"צ בבית הוראה הכללי ירושלים
מח"ס אהל יעקב

חשש בל תלין בתשלום על ידי צ'ק

לכבוד ידידי היקר הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א דומ"ץ רחובות ומח"ס גם אני אודך ושא"ם,

בדבר השאלה שהסתפקת האם מקיימים מצות ביומו תתן שכרו או ח"ו עוברים בבל תלין בתשלום על ידי צ'ק?

שו"ע (סימן של"ט סעיף א') כתב דמצוה לתת שכר שכיר בזמנו, ואם אחרו עובר בלאו, ועובר בלאו דכתיב [דברים כד, טו] ביומו תתן שכרו, דהוא מצות עשה, ועוד כתיב שם ולא תבא עליו השמש, דהוי לאו ומיירי בשכיר לילה שדינו לגבות מסוף הלילה והעובר הבעל הבית בסוף היום כמבואר בסמוך (סעיף ג'). עוד כתוב בויקרא יט, יג, לא תלין פעלת שכיר אתך עד בוקר והף קרא מיירי בשכיר יום שדינו לגבות מסוף היום ועובר בסוף הלילה הבא.

והנה יש לעיין האם השו"ע כיוון דוקא אם איחר לשלם לשכיר עובר בלאו ולא בחמשה לאוין, כי מבואר בסמוך בסעיף ב' שאינו עובר שאר לאוין אא"כ אין דעתו לשלם בכלל, וכתב הסמ"ע (ס"ק א') שדוקא אם מאחר לשלם וכוונה לשלם אח"כ עובר מיד בלאו דלא תלין פעולת שכיר וכן בלאו דלא תבא עליו השמש. אמנם במאירי במסכת בבא מציעא דף קיא: כתב שאפילו אם מאחר לשלם גם כן עובר בחמשה לאוין.

ועוד יש לעיין האם מי שעובר זמנו לשלם פועל עובר באיסור גזל אע"פ שבסוף משלם לפועל. והרי יש מקום לומר שלא שייך איסור גזל במי שעתיד לשלם חובו, מיהו ברמב"ם ספר המצוות לא תעשה רמ"ד כתב לגבי גניבה על מנת למינקט, אפילו אם לקחה לזמן קצר עובר באיסור גזל. ולכן נראה לדבריו ה"ה לנידון דידן שאפילו אם רק מעכב נחשב ששייך לאיסור גזילה. וראה עוד בספר דרכי חושן (עמוד פ"א).

ולענין חשיבות וזהירות בזה ראה בספר אהבת חסד (פרק ט' סעיף ט') כתב כשמגיע מועד חיוב תשלום השכר, אסור למעביד לבזבז את כל כספו, אם יודע שלא יהיה לו אח"כ לשלם את שכר העובד, ואפילו אם עדיין לא תבעו, וכ"ש אם כבר תבעו ודאי אסור. ומשמע בנתיב החסד (אות כ"ה) שאם הוציא את כספו, ואח"כ תבעו העובד ולא היה לו, עובר על ביטח עשה דביומו תתן שכרו, אמנם בלאו דלא תלין, לא ברירא ליה מילתא התם שעובר על זה.

בספר ערך ש"י (סימן של"ט) כתב שאם כשהגיע זמן הפרעון היה לו מעות, ואח"כ

כשהגיע סוף הזמן כגון בשכיר יום בעלות השחר, ושכיר לילה בשקיעה, כבר לא היה לו, בודאי עובר באיסור בל תלין, ואפילו אם היה אנוס. דכבר נתחייב לשלם והיה לו לפרוע בתחילת הזמן, דראוי לפרוע מי בתחילת הזמן דזריזין מקדימין.

והנה לענין נידון דידן אם יוצאים ידי מצות ביומו תתן שכרו בתשלום על ידי צ׳ק, מתחילה יש לדון האם ניתן לשלם תשלום חוב על ידי שוה כסף או דוקא כסף עצמו. איתא במתני׳ מסכת ב״מ דף קיח. השוכר את הפועל לעדות עמו בתבן ובקש ואמר לו תן לי בשכרי , ואמר לו טול מה שעשית בשכרך, אין שומעין לו. ומצינו בראשונים ב׳ וטעמים בזה. רש״י ד״ה אין שומעין לו, כתב דאע״ג דבכל דוכתי אית לן שווה כסף ככסף, הכא לגבי פועל בל תלין שכרו כתיב, מאי דאתניה בהדיה משמע. כלומר משום שהפועל התנה שרוצה שכרו בכסף דוקא, ויש ראשונים שהוסיפו שסתם שכירות הוא על דעת לקבל כסף. והרשב״א הובא בשיטה מקובצת דף קיז: ובפתחי תשובה (סימן של״ו ס״ק א׳) נקט משום שהשכיר צריך למזונות בערב, ולכן חייב לתת לו מעות ולא שוה כסף. וראה בפתחי תשובה שם כמה נפק״מ בין הטעמים.

ומעתה יש לדון בנידון זה היות ואנו צריכים לשלם על ידי כסף ולא שוה כסף כמ״ש בראשונים, האם צ׳ק דינו ככסף או לא. כתבו הפוסקים ראה בספר צ׳ק בהלכה ועוד ספרי הפוסקים דבזמננו המנהג לפי רוב המקומות לשלם פועלים בצ׳ק, הרי זה כאילו התנה עמו כן, ואם כן לפי רש״י קיים בזה מצות בימו תתן שכרו ככסף ממש.

ולפי טעם הרשב״א, הנה בלאו לא תלין ודאי אינו עובר, אף אם אינו יכול לקנות מזונות, כיון שהמנהג כן הרי הוא כאילו התנה. אמנם לגבי במצות ביומו תתן שכרו, צריך לראות אם יכול לקנות בו מזונות, ולכן אם המנהג בחנויות שמוכרים מזון לקבל צ׳ק שפיר מקיים בזה את המצוה.

כמו כן אם יכול הפועל להחליף את הצ׳ק בקל למזומנים, כגון שיכול לקבל מהבנק בתוך עונת גמר מלאכה, או שיכול להחליפו אצל גמ״ח בתוך עונת גמר המלאכה שפיר מקיים בזה מצות ביומו תתן שכרו. אבל באופן שאינו יכול לפרטו בקלות, וגם אינו יכול לקנות בו בחנויות אף שאינו עובר בבל תלין דהוי כהתנה, מ״מ אינו מקיים מצות ביומו תתן שכרו לדעת הרשב״א.

ובספר פתחי חושן (פרק ט׳ הערה לו) וכן בשו״ת תשובות והנהגות חלק ג׳ (סימן ת״ע אות ג׳) הובא בספר חלקת בנימין (סימן של״ט ס״ק צ״ב) כתבו לגבי תשלום בצ׳ק דינו כמזומן ולכן אם הפועל יכול להוציא הכסף באותו יום מן הבנק שפיר מקיימים את המצוה. וכן בהעברה בנקאית שפיר דמי. אבל אם אין יכול להוציא את הכסף בו ביום, כגון שהבנק סגור יש להסתפק אם נחשב כמזומן או לא, ומ״מ כתב בספר משפט הפועלים (פרק ל׳ הערה י״ד) שמ״מ הוי כשוה כסף וממילא אם הפועל הסכים לקבלו אינו עובר בבל תלין ואף יוצא ידי מצות ביומו תתן שכרו. ואף לדעת מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל שנקט שהוא כהמחאות אצל השולחני, ולא כמזומן, מ״מ לא גרע משוה כסף וממילא בהסכמת הפועל אף יצא ידי המצוה. וראה עוד בספר מעדני יום טוב (זנגר, חלק ב׳ עמוד תכ״ב).

והנה מצאנו בפוסקים שאע״פ שיש מקום להקל בזה, מ״מ טוב להדר במזומן, ראה

בספר דרכי חושן להגר״י סילמן שליט״א שכתב דמצד עיקר הדין אפילו אם הצ׳ק מזומן לאותו יום, ואפילו הבנק פתוח לא חשיב תשלום, כיון שהצ׳ק אינו אלא הוראה לבנק לשלם, ויתכן שגם בהסכמת הפועל אך שודאי אינו עובר בבל תלין אבל לא קיים בזה ביומו תתן שכרו. אמנם רוב הפוסקים נקטו שהוא פרעון רגיל אף דינו כמזומן, ולכן רק מי שיכול להדר יש לחשוש לטעמים האלו ולשלם עם כסף מזומן, ומי שאינו יכול בודאי ששפיר מקיים את המצוה כנ״ל.

ויש להעיר מה שכתב בספר החשוב ביומו תתן שכרו (עמוד ע״ר) שבסוג פועל שאין נהוג לשלם בצ׳ק כגון נהג מונית או שמר טף וכדומה, וגם אינו יכול לפורטו בקלות, ולא לקנות בו מזונות, לכו״ע אינו יכול לשלם בצ׳ק, ואם שילם בו בעל כרחו עובר בלאו דלא תלין, ויש להזהר בזה.

ודרך אגב, מה שהסתפקת לענין צ׳ק דחוי אף לדעת המקילים, בספר חלקת בנימין שם כתב דלכאורה אינו חשוב כמזומן, ומ״מ הוי כשוה כסף הואיל ויש לו איזה שיווי גם עכשיו וממילא אם הסכים לקבלו יצא ידי המצוה. והוסיף שם שכל זה לענין שכירות פועל אבל בשכירות כלים ובתים שיש סוברים דיש סוברים דאין דינן להפרע דוקא במעות אלא דינן כחוב הלואה שאם אין לו מעות נותן שוה כסף עי׳ שם. וראה עוד בספר אשרי האיש חושן משפט (פרק לו סעיף ד-ה).

בברכה מרובה
ידידך
יעקב אהרן סקוצילם

שביעית

רבי חיים קניבסקי שליט"א

תשובות ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
על הלכות שביעית

עם הוספות ומראי מקומות מהגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א

השמטת השו"ע לכל הלכות שביעית

שאלה: מדוע השו"ע השמיט כל הל' שביעית הנוגעים למעשה ורק שמיטת כספים הזכיר

תשובה: כי בעוה"ר לא היה לישראל כלל שדות בארץ ישראל אז.

וכן הקשה על השו"ע בהגהת נחלת צבי על שו"ע יו"ד סי' של"א ס' י"ט עי"ש. וכן השיב מרן בס' גיבורי כח הנדמ"ח עמ' 400 עי"ש. ובשו"ת השואל ח"א ס' צ"ב תירץ הגר"א נבנצאל שהשו"ע כתב ע"ס הטור. ואכתי צ"ע מדוע הטור השמיט הל' שביעית. ועיין מה שכתב מרן הגר"י ליברמן בעל משנת יוסף בקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א], חלק י"ב עמוד קפ"א.

עוד בענין הנ"ל

שאלה: צ"ע מש"כ מרן דהשו"ע השמיט הל' שביעית שלא היה שדות בא"י, דא"כ מ"ט כתב השו"ע הל' תרו"מ

תשובה: כי גם פירות הגוים צריך לעשר אם קנו.

ללמוד הלכות שביעית בשנת השביעית

שאלה: אם בימי השביעית יש ללמוד הל', מדין שואלין ודורשין בענינו של יום הל' חג בחג

תשובה: כן.

וכ"כ בשו"ת כפי אהרון ח"ב ס' י"א ועמש"כ בס' אמרי שפר שביעית עמ' ב'.

לכוון בר"ה בברכת שהחיינו על שביעית

שאלה: אם צריך לכוון בשהחיינו בקידוש בר"ה על כל מצות השביעית

תשובה: כן.

וכן הסכים בס' הליכות שלמה ר"ה מועדים פ"א הערה 65. וכן בס' נטעי גבריאל הל' שמיטת כספים פ"ב ה"א. הביא כן מהפני מנחם זצ"ל. ועמש"כ בשם מרן בס' שיח השמיטה עמ' צ"א. ועמש"כ בס' ברכת שהחיינו הכי איתמר ס' מ"ג ובס' ברכת השיר והשבח ס' ס"ד. ובשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' שכ"ד. ובס' אלא ד' אמות של הלכה פע"א ס"ד. שמרן לא מכוון בקידוש לשהחיינו על השמיטה עי"ש ובס' מים רבים ברכת שהחיינו פכ"ז סי' י"ג.

אכילת פירות שביעית בכזית

שאלה: האם מ״ע דאכילת פירות שביעית הוי בכזית או גם בפחות מכזית

תשובה: בכזית.

ועי׳ במנחת חינוך מ״ע שכ״ט אות י״ג. ובמהרי״ט אלגאזי חלה ס״ב ס״ק י״ד. ולכאו׳ י״ל עפמש״כ הבית הלוי ח״ג ס׳ נ״א סק״ג דאכילת קדשים המ״ע גם פחות משיעור דהמצוה שתיאכל, א״כ ה״ה פירות שביעית. ועי׳ בשו״ת שבט הלוי ח״ד ס׳ רל״ב ובס׳ קובץ המועדים פסח ח״ג עמ׳ של״ה ובבית מתתיהו ח״א ס״ב אות כ״ג. ובס׳ פירות שביעית פי״ב פי״ב ס״ט.

אכילת פירות שביעית בבית הקברות

שאלה: אם מותר לאכול פירות שביעית בבית הקברות ע״י קבר לסוברים שהוי מ״ע הוי לועג לרש

תשובה: לא.

ולכאו׳ י״ל עפמש״כ בס׳ תורת הארץ פ״ח דאכילת פירות שביעית הוי מ״ע קיומית ולא חובה ובמצוה קיומית נראה בצל״ח ברכות י״ח דל״ש לועג לרש ועמש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ב ס״ה אות ד׳ ומש״כ בנידון זה עוד בס׳ אמונת ישראל שביעית ח״ב ס׳ ע״ו. וגם י״ל עפמש״כ הברכת פרץ פר׳ תרומה שבאכילת תרומה ליכא לועג לרש שלא מינכר באכילה שהיא מצוה עי״ש, א״כ ה״ה י״ל באכילת פירות שביעית.

עוסק באכילת פירות שביעית

שאלה: העוסק באכילת פירות שביעית שהוי מ״ע אם יש לו פטור דעוסק במצוה פטור ממצוה

תשובה: אולי.

ולכאו׳ י״ל עפמש״כ בס׳ תורת הארץ פ״ח שאכילת פירות שביעית הוי מצוה קיומית ולא חובה, ולמש״כ בס׳ נתיבות המשפט ס׳ ע״ב ס״ק י״ט שבמצוה קיומית ליכא פטור דעוסק במצוה, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח״א ס״א עי״ש. ועי׳ בס׳ תל תלפיות לידי״נ הגרח״מ דרורי ח״ב תשו׳ תתקע״ז.

ליתן פירות שביעית לחילונים

שאלה: אם מותר ליתן פירות שביעית לחילונים בזמנינו להאכילם

תשובה: לא.

והסתפק בזה בס׳ חוט שני שביעית פ״ה הי״ג. אולם בס׳ פירות שביעית להגר״צ כהן פי״ד ה״ז הביא בשם הגריש״א זצ״ל שמותר. וכן הסתפק בס׳ בינה ודעת לידידי הגרי״מ אדלר פי״א ס׳ ס״ה הערה קמ״ו. ומש״כ בשם מרן בס׳ שיח השמיטה פ״ו ס׳ כ״ה. ומש״כ מו״ר הגר״י ליברמן במכתבו אלי בשו״ת משנת יוסף חי״ג ס׳ ש״ד. ובתשו׳ והנהגות ח״ז ס׳ ק״מ או״ד, ובשו״ת מנחת פרי ח״ו ס׳ ק״ח.

קדימה בפירות שביעית

שאלה: אם יש דין קדימה לברך קודם על פירות שביעת מפירות שאינם של שביעית

תשובה: מסתבר.

חקירת ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ בעל גם אני אודך שליט״א, ובתשובת מו״ר הגרב״ד פוברסקי על שאלה זו השיב להגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, הובא דבריו בקובץ יתד המאיר אלול תשע״ה ס׳ ק״ט, אם חביבין עליו אכילת פירות שביעית מחמת קדושתן הרי יש

דין קדימה בברכות לחביב עכ"ל. ועיין מה שכתבו לבעל גם אני אודך תשובות: בשו"ת שואלין ודורשין ח"ח ס' פ"ו או"ב ובשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' ש"ב אות ב' ועמש"כ בזה בס' כרם אליעזר שביעית ס' ל"ג, ובספר גם אני אודך תשובות הגאון רבי משה חליוה, חלק ג' סימן ל"ב, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ר שעיו, חלק א' סימן נ"ח. ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו חו"מ ס' כ"ו ובס' באר בשדה שביעית עמ' שפ"א.

ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הג"ר אדיר כהן, חלק א' סימן ח' אות ט', אם יש ענין לברך ברכת אילנות על עץ שיש בו קדושת שביעית.

הפסד פירות שביעית פחות מכזית

שאלה: אם מותר להפסיד פירות שביעית פחות מכזית

תשובה: לא.

והמנחת חינוך מ"ע שכ"ט אות י"ג דהאיסור רק בכזית. אולם הרידב"ז פ"ה ה"ה דהאיסור בכל שהוא. ועמש"כ בזה הרי"ט אלגאזי חלה סוף או"ב. ובס' תורת הארץ פ"ח ס"ק ל"ב ובשו"ת הר צבי זרעים ח"ב ס' נ"ד ובשו"ת שרידי אש ח"ב ס' קט"ז. ובס' ברית עולם שביעית ס"ה סק"ב. ובס' שרשי אילן שביעית ס"ז.

ליתן לחולה פירות שביעית דרך צינור

שאלה: אם מותר ליתן לחולה האוכל דרך צינור לווושט פירות שביעית כיון של"ה דרך אכילה

תשובה: לא.

וכ"כ בס' חוט שני שביעית עמ' רנ"ג. אולם בשו"ת משנת יוסף חי"ב ס' נ"ו כתב דשרי שזהו דרך אכילתו. ועמש"כ בשם מרן בס' שיח השמיטה פ"ד הערה כ"ד. ומה שהביא בקובץ מוריה אלול תשע"ה עמ' ש"ל, דעת רבנים בזה ומש"כ בחשוקי חמד נדרים נ"ב ע"א ובשו"ת שואלין ודורשין ח"ח ס"ב וכתב לי הגר"א נבנצאל שאסור ליתן לו פירות שביעית. וכן צידד הגר"א שלזינגר בעל שואלין ודורשין. ומובא בשו"ת שואלין ודורשין ח"ח ס"ב. ועי' בשו"ת מציון תצא תורה תשו' תרכ"ז. ובס' כאייל תערוג יו"ד עמ' שנ"א ובתשו' והנהגות ח"ז ס' ק"מ או"ז. ובבית מתתיהו ח"ד סו"ס ח' עי"ש.

ליתן פירות שביעית לתינוק

שאלה: אם מותר ליתן לתינוק פירות שביעית כשיש חשש שיפסידם, היכא שגם אוכלם

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בבית רידב"ז ס"ה סק"א ובס' חוט שני שביעית פ"ה ה"ה ובשו"ת משנת יוסף ח"ב ס' מ' ובס' ברית עולם ח"ב ס"ד ובס' חידושים וביאורים שביעית ס"ח או"ז ובס' פירות שביעית פט"ו ס' כ"ג ובס' בית דוד שביעית ח"ב פ"ד ס"ז ובס' שערי זרעים ס' י"א ענף ג' עלה ב' ובס' שיח השמיטה עמ' כ"ו ובס' חינוך הבנים כהלכתו [שבתוך ס' כרם אליעזר שביעית] פ"ז. ומה שכתבתי בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סימן כ' אות ד'. ובבית מתתיהו ח"ג סו"ס כ"ב.

חינוך קטן להפסד

שאלה: בדרך אמונה פ"ה משמיטה צה"ל ס"ק כ"ז, דמשום חינוך אין ליתן לקטן פירות שביעית כשמקלקל הפרי, וצ"ע מ"ט לא הוי כספיה וכמש"כ המג"א ס' שמ"ג

דאין ליתן חגב לקטן שיאכלו והוי ספיה אף שהוי גרמא

תשובה: ספיה עצמה ג״כ משום חינוך.

ועמש״כ בס׳ שערי דעת שביעית פ״י מ״א.

פירות שביעית שנכנסו לבית הכסא

שאלה: פירות שביעית שנכנסו לבית הכסא מה יעשה עמם כשמקפיד לא לאוכלם

תשובה: יגנזם.

ובס׳ נזר החיים עמ׳ קל״ב כתב מרן שמעיקר הדין אפשר לאוכלם. ועמש״כ בס׳ ההנהגה בפירות שביעית פ״א ס״ד. ומה שכתבתי בבית מתתיהו ח״ב ס׳ ל״ט, ובספר גם אני אודך מתשובותי, חלק א׳ סימן י״ט.ובדרכי חכמה על בינת אדם הל׳ שביעית ס׳ י״ז ס״ג השיב מרן שמותר להכניס פירות שביעית לבית הכיסא, ושאני מסיכה שהוי ביזיון עי״ש.

יין שביעית שנתגלה

שאלה: יין של שביעית שהיה בגילוי אם מותר לזורקו ולהפסידו

תשובה: יניחו בקרן זוית [וכתבתי בזה בדרך אמונה].

לא מצאתי בדרך אמונה ע״ז. ובס׳ שמירת נפש הל׳ גילוי משקין עמ׳ קמ״ח השיב מרן, צ״ע כיון שרוב הפוסקים מקילים עי״ש. ובס׳ גיבורי כח הנדמ״ח עמ׳ 492 השיב שיכול לשפוך המיץ שנתגלה. ויעו״ש בעמ׳ 505 דהשיב להשאירו בגניזה. ובס׳ חוט שני שביעית פ״ה משמיטה ה״ד, לענין שום קלוף שעבר עליו לילה יניחנה עד שירקב, וכ״כ בס׳ פירות שביעית פי״ב ס׳ ל״ז.

פירות שביעית תחת המיטה

שאלה: פירות שביעית שהיו תחת המיטה מה יעשה עמהם

תשובה: לא יאכל.

ועמש״כ בזה בשו״ת משנת יוסף ח״ג ס׳ מ״ה. ומש״כ בבית מתתיהו ח״ב סו״ס ל״ט.

ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״ד עמוד נ׳ בשם הגריש״א זצ״ל.

ביטול פירות שביעית ברוב חולין

שאלה: אם מותר לבטל פירות שביעית ברוב חולין שמבטל הקדושה

תשובה: אין ראוי.

ועמש״כ בזה בס׳ מעדני ארץ ס״ח אות י״ג ובשו״ת משנת יוסף חי״ב ס׳ י״ד ובשו״ת מנחת שלמה ח״א ס׳ מ״ו ובס׳ כל מקדש שביעית להגר״א שלזינגר מאמר י״ב ובס׳ אמונת ישראל ח״א ס׳ ובקונ׳ ימי השביעית עמ׳ ס״ה ובס׳ בית דוד לגיסי הגרד״צ שאול שביעית ובס׳ משפטי ארץ שביעית פכ״ב הערה 17 ובס׳ שערי זבולון שביעית ס׳ כ׳. ובס׳ בית רידב״ז ס״ו ס״ה ובס׳ פירות שביעית פי״ב הערה ל״ח.

קטן חילוני שנגע ביין שביעית

שאלה: קטן שאינו שומר תורה שנגע ביין שביעית אם צריך לשפוך היין

תשובה: לא.

ועמש״כ בזה בס׳ מנחת אשר שביעית ס׳ ל״ט. וע״ע בשו״ת וישמע משה ח״ג ס׳ קע״ח.

זריקת פירות שביעית

שאלה: אם מותר לזרוק על חתן פירות שביעית באופן שלא מתקלקל ונמאס

תשובה: אין ראוי.

וכ"כ בס' חוט שני שביעית פ"ה ה"ו. ובס' שיח השמיטה עמ' ל"ו. ואולם בס' נזר החיים עמ' קל"ד השיב מרן, דזה מסור לחכמים מה נקרא ביזיון, ועיין מה שכתב מרן בעל המשנת יוסף בקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א], חלק ט"ז עמוד ע"ד, ומה שכתב הגרח"ש סגל בקובץ מוריה תשרי תשפ"ב בתשובה למח"ס גם אני אודך.

ליתן יין לעוגה ולמים

שאלה: אם מותר ליתן הרבה מים ליין שביעית, או ליתן יין שביעית לעוגה

תשובה: מותר.

ועמש"כ בזה בס' חוט שני שביעית עמ' רמ"ח ובס' שיח השמיטה עמ' כ"ה ובס' בית דוד הל' שביעית ח"ב פ"ו ס' ט"ז. וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ס' מ"ו ובתשו' לענין ביטול פירות שביעית ברוב חולין, מה שהשיב מרן.

ת"ח להרים פירות שביעית ברחוב

שאלה: בדרך אמונה פ"ה משמיטה ויובל ה"ה, דאם רואה פירות שביעית ברחוב שהולכים להפסד צריך להרימם, אם זהו גם בת"ח שאינו לפי כבודו יהא חייב להרים

תשובה: יכול להזיזו לפינה ברגליו.

ובס' גיבורי כח עמ' 497 השיב מרן ע"ז ראוי להרים אם יכול. ועמש"כ בס' נופת צופים ב"מ ס"ג ובשו"ת משנת יוסף חי"א ס' מ"ג ובשו"ת קנין תורה ח"ה ס' מ"ג ובס' עץ השדה הנדמ"ח פכ"ט ס"ו.

סחיטת תפוזים בשביעית

שאלה: אם מותר לסחוט תפוזים בשביעית שמפסיד הפרי, ומה"ט ס"ל להגרי"ז זצ"ל דא"א להפריש תרו"מ אחר שסחט דל"ח כפרי, וה"ה יהא אסור עפי"ז להפסידם

תשובה: סחיטת תפוז מרן התיר [וגם אפשר להפריש מעשרות לפי"ד מרן ז"ל].

ועיין בחזו"א שביעית ס' כ"ה. ומש"כ בס' בד קודש מועד א' ברכות ס' י"א ובשו"ת משנת יוסף ח"ג ס' ט' חי"ב ס' נ"ז ובדרך אמונה ובס' חוט שני שביעית עמ' ר"ס ובס' השמיטה פ"ז עמ' ל'. ולענין הפרשת תרו"מ אחר שסחט, עיין מש"כ בס' מועדים וזמנים ח"ח ס' ר"ד ובס' בד קודש מועד א' ברכות ס' י"א בשם הגרי"ז דל"מ הפרשה. ועמש"כ בס' פניני רבינו הגרי"ז ס' כ"ב ובס' בין המשפתיים זרעים ס' מ"ה ובס' מנחת אשר במדבר ס' ל"ד ובס' באר חיים תרו"מ ס' מ' ובס' באר בשדה תרו"מ פ"ד ס' כ"ה. ובס' באר חיים שביעית ס"כ ובס' דברות מנחם שביעית ס' ט"ו ובס' פסקי משנת יוסף שביעית פ"י ס' כ"ז. ובס' הליכות שמיטה עמ' צ"א ובס' פירות שביעית בט"ז ס"ה.

להרדים תינוק ביין שביעית

שאלה: אם מותר להרדים תינוק וליתן לו יין שביעית שירדם

תשובה: לא.

וכ"כ בשו"ת משנת יוסף ח"ג ס"ז או"ב. אולם בס' ההנהגה בפירות שביעית פכ"א ס' י"ג הביא בשם מרן הגר"נ קרליץ להתיר כיון שהתינוק שותה היין, וכיו"ב כתב בס' חוט שני שביעית שמותר ליתן יין שביעית לתינוק

בברית מילה עי״ש. ובמשנת יוסף הנ״ל כתב לאסור גם בברית מילה.

ליקח יין שביעית בעינים בהבדלה

שאלה: אם מותר ליתן יין הבדלה של שביעית בעינים אחר הבדלה כנהוג

תשובה: לא.

וכ״כ בס׳ דרך אמונה ובס׳ חוט שני שביעית פ״ה סק״ד אות י׳. אולם בס׳ אור לציון שביעית פ״ו ס״ו התיר לשים בעינים. ועמשה״ק ע״ד בס׳ עטה אור שביעית עמ׳ מ״ה וע״ע בס׳ משנת הגרי״ש שביעית פ״ז ס׳ כ״ו כ״ז ובשו״ת משנה הלכות חי״ט ס׳ רמ״ז.

קרא דלאכלה ולא להפסד

שאלה: מ״ט צריך קרא לאכלה ולא להפסד להפסיד פירות שביעית הא בל״ה אסור להפסיד אוכלין

תשובה: לצורך מותר.

ועמש״כ לתרץ בס׳ ארץ הבחירה שביעית פ״ח מ״ב

בורר פסולת מפסולת בשביעית

שאלה: אם יש איסור בורר פסולת מתוך פסולת, ליקח פסולת שביעית לפח שמיטה מפסולת אוכלין

תשובה: כן.

והסתפק בזה בס׳ חוט שני שבת פכ״ה עמ׳ פ״ד. ובשו״ת משנת יוסף חי״ב ס׳ ס״ח או״ג פשיט׳ל שהוי בורר. וכ״פ בס׳ אייל משולש בורר פ״ט ס׳ כ״ד ובס׳ אורחות שבת ח״א פ״ג הערה מ״ב. וכ״כ בקובץ מבית לוי בשם בעל שבט הלוי ח״ה עמ׳ קס״ג. אולם כתב לי בעל שבט הקהתי שליט״א של״ה בורר. וכ״כ בס׳ מנחת אשר שביעית ס׳ מ״ו ועמש״כ בס׳ מנחת איש הל׳ שבת עמ׳ ל״א ובס׳ פירות שביעית להגר״צ כהן פ״ט ס״ה ובגליון יתד המאיר ועי׳ מה שהשיב מרן בס׳ גיבורי כח עמ׳ 495 ובס׳ שיח התורה ח״ב עמ׳ רכ״ט ובס׳ אשיחה ח״ב עמ׳ שנ״ח. ומה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ד ס׳ כ״ו, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״ז עמוד רמ״א.

נר שבת בשמן שביעית

שאלה: אם מותר להדליק נר שבת בשמן שביעית

תשובה: לא.

ובס׳ דרך אמונה פ״ה משמיטה ויובל ה״ח ס״ק ק״ג כתב מרן דמותר להדליק נר שבת בשמן שביעית וצ״ע. ואולי כוונת מרן שבזמנינו שיש אור חשמל אסור להדליק, וכמש״כ לדון הגר״מ שטרנבוך בס׳ שמיטה כהלכתה פ״ג ס׳ י״ב. אולם בס׳ תורת הארץ פ״ח אות מ״ז ובשו״ת אבן ישראל ח״ט ס׳ קי״ד כתבו דשרי נ״ש משביעית וכ״פ בס׳ ברית עולם שביעית ס״ה ס״ו ועמש״כ בשו״ת דברי ישראל ח״ג ס׳ קמ״א ובשו״ת משנת יוסף ח״ד ס׳ ל״ד ומש״כ הגר״י אדלשטיין במוריה שבט תשע״ה עמ׳ צ״ח. ובס׳ אמונת איתן שביעית ס״א. ובס׳ כאייל תערוג יו״ד עמ׳ שנ״ג ובס׳ אכילה בהלל עמ׳ רכ״ד, ובס׳ ארחות שבת ח״ד פל״ג ס׳ ס׳, ומש״כ בבית מתתיהו ח״ג ס״ד אות ט׳.

עוד בענין הנ״ל

שאלה: במש״כ מרן בדרך אמונה דמותר להדליק נר שבת משמן שביעית אם זהו גם בזמנינו שיש אור חשמל ואין נהנה מהשמן

תשובה: כן.

ועי' מה שהשיב מרן בקונ' ידון משה חט"ז שאלה קל"ח, דלפעמים החשמל מתקלקל עי"ש.

נר נשמה משמן שביעית

שאלה: אם מותר להדליק נר נשמה משמן שביעית

תשובה: לא.

ובדרך אמונה פ"ה משמיטה ויובל ה"ח בביה"ל דנר יארצייט משמן שביעית הוי כנר חנוכה שאין נהנין בו. וכ"כ בס' תורת הארץ פ"ח אות מ"ז ובשו"ת אבן ישראל ח"ט ס' קי"ד. וכן השיב מרן בס' אשיחה ח"ב עמ' שנ"ה. ובס' נר נשמה בהלכה עמ' רע"ז.

נר בית הכנסת משמן שביעית

שאלה: אם מותר להדליק נר בית הכנסת משמן שביעית

תשובה: כן.

וכ"כ בדרך אמונה פ"ה משמיטה ה"ח בביה"ל, ובשו"ת מנחת שלמה ח"א ס' מ"ב. אולם בס' תורת הארץ פ"ח ס"ק מ"ז להחמיר. וכ"כ בשו"ת אבן ישראל ח"ט ס' קי"ד עי"ש.

הלכות ביעור פירות שביעית

פסולי עדות בביעור

שאלה: בהפקר ביעור פירות שביעית אם כל השלושה צריכים להיות כשרים או סגי בשניים

תשובה: כל הג' לכתחילה.

ועמש"כ בדרך אמונה פ"ו משמיטה ויובל צה"ל ס"ק ל' ובס' חוט שני שביעית פ"ז ה"ב ובשו"ת משנת יוסף ח"ג עמ' רל"ח ובס' אור לציון שביעית פ"ג סוף סק"ד ובס' בית דוד שביעית ח"ב פי"ב ס"ג ובס' אורחות רבינו ח"ב עמ' שנ"ד ובס' בנתיבות ההלכה שביעית מ"ב עמ' 298 בפסקי בעל המשנה הלכות שאפשר להפקיר בפני שלושה מקרוביו, ומקורו לכאו' מתשו' מהרי"ט ס' פ"ה. אולם בכף החיים או"ח ס' רמ"ו הביא מהמנחת פתים שבעי כשרים לעדות. ועמש"כ בס' כרם אליעזר שביעית ס' מ"ה. ובשו"ת ארחותיך למדני ח"ז ס' קפ"ז.

ביעור פירות שביעית בשבת

שאלה: בהפקר ביעור פירות שביעית כשלא הספיק להפקיר ונזכר בשבת אם יכול להפקיר דאסור להפקיר בשבת

תשובה: שבות במקום מצוה.

וכן צידד להתיר בס' אמרי יעקב ס"ז ליקוטים ס"ד וכן בס' בית דוד שביעית ח"ב פי"ב ס"ג או"ד. ובס' גיבורי כח עמ' 519 השיב ע"ז מרן, מותר להפקיר בשבת עי' משנ"ב ס' י"ג ס"ק ט"ו. ובעיקר הדבר אם מותר להפקיר בשבת עי' בבית מתתיהו ח"א ס' י"ח אות ח' ובס' מועדי הגר"ח ח"א תשו' ס"ו.

הפקר ביעור בטלפון

שאלה: בהפקר ביעור פירות שביעית אם יכול בשעת הדחק להפקיר דרך טלפון כשג' אנשים מזהים את קולו

תשובה: יכול בדיעבד.

וכ"כ בס' פירות שביעית להגר"צ כהן פ"כ ס' כ"ה. אולם בס' אמרי יעקב להגרי"מ שטרן ס"ז ס"ד של"מ דרך טלפון. ועמש"כ בס' בית דוד הל' שביעית עמ' רל"ג. ובס' דרך האתרים הנדמ"ח ס' צ"ג.

הפקיר בפני אינו שומר תורה

שאלה: אם הפקיר פירות שביעית בזמן הביעור בפני אחד שאינו שומר תורה ומצוות אם הוי הפקר

תשובה: כן.

ובס' גיבורי כח עמ' 517 בשם מרן, שבעי כשר לעדות והיינו לכתחילה.

לקנות חלקת קרקע

שאלה: אם יש ענין לקנות מחקלאי חלקת קרקע ועי"ז לקיים מצות שביתת קרקע

תשובה: יש.

ובס' מנחת אשר שביעית ס' כ"א כתב לפקפק בזה וכן א"ל הגר"י ליברמן בעל המשנת יוסף, ומובא מכתבו בס' כרם אליעזר שביעית ס' נ'. ועמש"כ בתשו' והנהגות ח"ה ס' ש"ה ובשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' שי"ט. ועמש"כ בזה בס' כרם אליעזר לידידי הרה"ג רבי אליעזר רבינוביץ שביעית ס' מ"א. ומש"כ בזה בקובץ בית אהרן וישראל (שבט אדר תשע"ה) עמ' ק"כ ובקובץ המאור (אב אלול תשע"ה) עמ' נ"ט. ובגיליון מים חיים ק"ט מובא בשם מרן הגר"נ קרליץ שאין ענין בזה. ועמש"כ הגרי"א דינר בס' מבי דינא שביעית עמ' שס"ז. ובס' בנתיבות הראשונים שמיטה ויובל ס"ג אות י"ב, ומש"כ מו"ר מרן הגרי"ג אידלשטין בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט"ז עמוד מ"ה, ובס' אלא ד' אמות של הלכה פע"א ס"ב.

ברכת שהחיינו על נעבד בשביעית

שאלה: אם יכול לברך שהחיינו על פירות שנעבדו בשביעית

תשובה: לא.

ובס' שמיטת קרקעות פ"ח ס' ל"א השיב מרן, שצ"ע בדבר, ובס' גיבורי כח הנדמ"ח פי"ח ס' י"ב השיב ע"ז מרן, לכאו' נראה דאין לברך וגרע מפרי המורכב. ועמש"כ הגר"י ליברמן בקובץ המאור תשרי חשוון תשע"ו עמ' י"ג. ובס' משנת הגרי"ש שביעית עמ' קי"ב ובשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' שי"א וע"ע בס' תולדות נח עמ' תת"ד. ובס' וישמע משה ח"ד ס' קע"ו. ומש"כ בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ז.

מכירת פירות שביעית לגוי

שאלה: גוי שמגיע לחנות של פירות שביעית האם ימכור לו כשיש חשש איבה

תשובה: לא.

ובס' פירות שביעית פי"ד ס"י כתב בשם מרן הגר"נ קרליץ והגר"י שפירא דשרי עי"ש.

לקטוף ענף שלם

שאלה: האם מותר לקטוף ענף שלם בשביעית כשחלק מהפירות אין ראויין לאכילה

תשובה: מותר.

ועמש"כ בס' פירות שביעית פט"ו ס"ק נ"ג בשם בעל המנחת שלמה. ובשו"ת אבני דרך ח"ט ס' צ"ה.

קידושין בפירות שביעית

שאלה: מ"ט הרמב"ם השמיט דאין לקדש לכתחילה אשה בפירות שביעית דאין עושין סחורה בפירות שביעית

תשובה: קיצר במובן.

ועיין במשנה למלך פ"ה מאישות ה"ג שם, שנקט בדעת הרמב"ם דלכתחילה אין לקדש בפירות שביעית. ובס' חמדת שלמה קידושין נ"ב. ובתוס' ר"י הזקן קידושין נ"ב

דשרי לכתחילה לקדש דאשה ל"ח סחורה. אולם בתוס' קידושין נ"ב שהוי בדיעבד והתוס' בע"ז ס"ב הסתפקו בזה. ועיין בשיטה לנ"ל קידושין נ"ב.

כתב שליחות בחנות

שאלה: מי שקונה רוב השנה בחנות ולא חתם על כתב שליחות בשמיטה אם גם ע"ז מהני השליחות לכתחילה

תשובה: לא.

ועמש"כ מרן בדרך אמונה פ"ו משמיטה ויובל ס"ק י"ח צה"ל אות מ'.

ספיחין בעשבי בושם

שאלה: בדעת החזו"א שביעית ס' י"ד סק"ט שגזרו ספיחין בעשבי בושם, וצ"ע כיון שבושם אין ראוי לאכילה לא מסרי נפשייהו ולא אתי לזרוע בשבילו, ומנ"ל שאפ"ה גזרו חז"ל

תשובה: לא פלוג רבנן.

ועמש"כ בזה בשו"ת מנחת שלמה ח"א ס' נ"א ובשו"ת אור לציון שביעית פ"ב ס' י"ב. ומש"כ מרן בדרך אמונה פ"ד משמיטה ה"ג בביה"ל סוד"ה שיהיו, ובשו"ת משנת יוסף ח"א ס' כ"ד אות ה'.

גן ילדים בהיתר מכירה

שאלה: אם נותנים בגן ילדים מהיתר המכירה אם צריך להוציא הילד מהגן

תשובה: כן.

וכ"כ בס' חשוקי חמד יבמות ט"ז. וכן נראה בשו"ת אגרות משה ח"ד אעה"ז ס' ס"א. ועמש"כ הגרי"מ רובין בעל אורחות שבת במאסף היכלא ח"ה עמ' רי"א ובקובץ מוריה שבט תשע"ה עמ' קס"ב מש"כ הרה"ג רבי צבי רייזמן. ומה שכתב בספר גם אני אודך מתשובותי, חלק א' סימן כ' אות ה'. ובבית מתתיהו ח"ג סו"ס כ"ב ובס' חינוך הבנים כהלכתו שביעית פ"ז ס' ט"ו ובס' רץ כצבי ענייני קטן ח"א סו"ס י"ד.

שומע קידוש בין היתר מכירה

שאלה: השומע קידוש ביין ממשמיע שסומך על התר מכירה והשומע אין סומך אם יצא

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בשו"ת יד נתן ח"ב ס' י"ח ח"ג ס' כ"ז ובס' הזכרון כנסת עזרא ח"א עמ' קנ"ד ובשו"ת מגדנות אליהו ח"ד ס' י"ז ובס' מבי דינא שביעית עמ' שי"ב ובס' גיבורי כח עמ' 471 ובשו"ת אבני דרך ח"ט ס' ל"ט ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס' ל"ה. ובס' עולת כהן קידוש ס' כ"ח.

היתר מכירה לתינוק

שאלה: אם מותר ליתן לתינוק שאינו בר הבנה מפירות היתר מכירה

תשובה: חלילה.

ועי' בדרך אמונה [שיח אמונה] פ"ד ס"ק 520, שהשיב מרן, בקיד שאשה מפירות התר המכירה וחלות הקידושין תלוי בזה א"צ גט עי"ש.

הגעלת כלים לכלי שנתבשל מהיתר מכירה

שאלה: מי שבישל ירקות של היתר מכירה בכלי, אם צריך הגעלת כלים

תשובה: כן.

ועמש"כ מרן בדרך אמונה פ"ד משמיטה צה"ל אות כ"ג. וכן א"ל מו"ר הגר"י ליברמן בעל המשנת יוסף שבעי הגעלת כלים.

ועמש"כ בזה בשו"ת אז נדברו חי"ד ס' ע' ובס' אור לציון שביעית מבוא עמ' כ"א ובשו"ת מנחת שלמה ס' נ"א ס"ק י"ט. אולם בשו"ת וישמע משה ח"ג ס' קע"ז הביא בשם החזו"א שא"צ הגעלה. ובשו"ת לב אהרן ח"ב ס"ד. ומש"כ ידידי הרה"ג רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד בגיליון מוריה (שבט תשע"ה) עמ' רפ"ו. ובשו"ת ברית אברהם ח"ה ס' ל"ח, ובשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' שי"ד. ובס' שערי שמיטה להגר"י טשזנר עמ' מ"ט.

שור שנקנה בדמי שביעית והרג

שאלה: שור שנקנה בדמי שביעית או בפירות שביעית דחל קדושת שביעית בו והרג הנפש אם נהרג

תשובה: נהרג (משום פיקו"נ).

ועמש"כ בזה בס' נופת צופים ב"ק ס' י"ח.

ירקות מערבה הצפונית

שאלה: מתארח בשביעית אצל מי שקנה הירקות מערבה הצפונית אם אפשר לאכול

תשובה: לא.

ועי' בדרך אמונה (שיח אמונה) פ"ד הערה 466, דערבה צפונית כספיחין עי"ש.

רבי חיים קניבסקי
בני ברק

שו"ת בהלכות שביעית
עם הכרעות מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א ומרן הגר"י זילברשטיין שליט"א

נכתב ונערך על ידי הגאון רבי ישי מזלומיאן שליט"א מח"ס גיבורי כוח, הנותן שלג, ושא"ם, חולון

א
שתות בפה יין עם קדושת שביעית שנשפך על השולחן

שאלה: לאחר הקידוש בשבת [לאחר שתיית המקדש], נשפך יין של שביעית על הניילון (חדש ונקי) שעל גבי השולחן, ותלמיד חכם אחד מהמסובים התכופף לשולחן ושתה בפיו את רוב היין, כדי שלא יבוא לידי הפסד על ידי שיספיגו את היין במפיות וישליכו לאשפה.

ויש לעיין האם כך צריך לנהוג, או משום דרך-ארץ אין לעשות כן, ויספיגו את היין וישליכו לפח שמיטה.

תשובה: בשו"ע (או"ח סימן קע) מצינו הלכות דרך ארץ בסעודה. ע"ש. והרי ברור הדבר שאין זו ממידת דרך ארץ להתכופף ולשתות יין באופן זה, וק"ו לת"ח, שלכאורה אין מעשה זה ראוי.

דרך ארץ בשולחן השבת

וכדמות ראיה לדבר, הנה בגמרא יומא (דף מז ע"א) שנינו במשנה: חפן מלא חפניו ונותן לתוך הכף, הגדול לפי גדלו, והקטן לפי קטנו. וכך היתה מדתה.

ותמהינן: כף ביום הכפורים - למה לי?! והרי "ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ד', ומלא חפניו קטורת סמים דקה, והביא מבית לפרוכת", אמר רחמנא. ומשמע: יביאנה לקטורת לפני ה' בחפניו, בלא כלי! ואם כן, למה לי כף!?

ומשנינן: משום דלא אפשר להביאה לקטורת אל מבית לפרוכת בחפניו.

כי: היכי נעביד, איך יעשה כדי להכניס את הקטורת שבחפניו ואת הגחלים שבמחתה, לבית קדשי הקדשים?

אם נעייל [יכניס] תחילה את מחתת הגחלים, והדר נעייל במלוא חפניו את הקטורת. הרי אי אפשר לעשות כך. כי - הבאה אחת אמר רחמנא לגחלים ולקטורת! כדכתיב "ולקח מלא המחתה גחלי אש, ומלא חפניו קטרת סמים דקה, והביא מבית לפרוכת". ולא שתי הבאות.

ואם נשקליה הכהן הגדול לקטורת בחופניו, ונחתיה ויניח כהן אחר למחתה עם הגחלים עילויה מעל גבי הקטורת שבידי הכהן הגדול, וליעול, וכך יכנס הכהן הגדול לבית קדשי הקדשים.

אף זה לא יתכן. שהרי כי מטי התם - היכי לעביד!? כשיגיע לבית קדשי הקדשים, האיך יעשה? איך יוכל להוריד את המחתה המונחת על הקטורת שבשתי ידיו המלאות?

שמא תאמר: נשקליה בשיניה, ונחתיה למחתה, יטול את המחתה בשיניו, ויוריד את המחתה?! אף זה אי אפשר, כי - השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן מפני הכבוד. לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא - על אחת כמה וכמה שאין לעשות זאת! ע"כ.

ולכאורה ה"ה הכא על שולחנו של מלך, שולחן השבת, שאין ראוי לעשות כן, אלא יספיג את היין המפיות וכד' ויניח בפח שמיטה.

להפחית מהכבוד עבור קיום מצוות

ומאידך, מצינו שיש לאדם להפחית מכבודו לצורך קיום המצות, כמובא בגמרא שבת (דף קיט ע"א):

רב ענן לביש בערב שבת גונדא, כלי שחור. ופרש"י, להראות שאין לנהוג בחשיבות בערב שבת, ואין ללבוש בו בגד שמקפיד עליו שלא לטנפו, ועל ידי כך להמנע מעיסוק בתבשילי השבת.[א] דתנא דבי רבי ישמעאל: בגדים שבישל בהן קדירה לרבו - אל ימזוג בהן כוס לרבו. ולמדנו מכאן שהעיסוק בבישול מטנף את הבגדים.

רב ספרא מחריך רישא, היה חורך בעצמו את ראש הבהמה לכבוד שבת. רבא מלח שיבוטא, דג. רב הונא מדליק שרגי. רב פפא גדיל פתילתא, [גודל פתילות]. רב חסדא פרים סילקא, [מחתך תרדין]. רבה ורב יוסף מצלחי ציבי, [מבקעים עצים]. רבי זירא מצתת צתותי, [מצית את האש באמצעות עצים דקים]. רב נחמן בר יצחק היה מכתף ועייל מכתף ונפיק, [נכנס ויוצא פעמים רבות כשהוא נושא עמו על כתפיו את צרכי השבת, כדי להראות את חשיבות השבת]. אמר: אילו מקלעין לי רבי אמי ורבי אסי - מי לא מכתיפנא קמייהו? ע"כ.

וכתב הרמב"ם (שבת פ"ל, הלכה ו) כתב שאדם חשוב "חייב" לעשות דברים שהם לצורך השבת בגופו "שזה הוא כבודו". והיינו, שהנהגות אלו הם חיוב לכבד את השבת בגופו. אבל השו"ע כתב "ישתדל" להכין בעצמו, כי זה הוא כבודו שמכבד את השבת.

וכתב הביאור הלכה שדייקו בלשונם כדי ליישב את קושיית החוות יאיר, איך עשו דברים שאינם לפי כבודם לצורך השבת הרי כבוד הבריות דוחה מצות עשה בשב ואל תעשה? ולכן כתבו שדבר כזה נחשב לכבוד, משום שניכר שעושה לשם מצוה.

ולכאורה אף הכא, שיש בפירות שביעית קדושה, ויש להיזהר בהפסדם, כדרשת חז"ל "לאכלה" ולא להפסד. שפיר נהג הת"ח ששתה את היין מהמפה.

ובפרט לפי שיטת הרמב"ן שיש מצוה

א. ביאור נוסף כתב המסילת ישרים [פרק יט] שלבש בגד שחור בערב שבת כדי שאחר כך בשבת יהא ניכר יותר שלובש בגדים נאים, ולמד מכאן שלא הכיבוד לבד מצוה, אלא פעולת ההעדר כדי שיהיה היכר הכיבוד גם נכלל במצוה, כמו שאסור לקבוע סעודה בערב שבת כדי שיהיה ענג יותר בסעודת שבת. ולפי פירושו צריך לפרש את המשך הגמרא: בגדים שבישל בהן לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו, שהכונה שעבודת ה' בשבת חשובה יותר מבימות החול וראוי לכבוד כך ללבוש בגד מיוחד.

באכילת פירות שביעית, וא״כ קיים מצוה בשתיית היין.

כוס של שבע ברכות נשפך על השלחן, האם יאספוהו מהשלחן כדי לברך עליו

והנה בספר חשוקי חמד עמ״ס זבחים (לב ע״א) כתב שאלה, נפל כוס של שבע ברכות בתום סעודת החתונה, ונשפך היין על השלחן הנקי אחר שברכו עליו כמה ברכות, האם יאספו את היין מהשלחן, וימשיכו לברך על אותו היין את המשך השבע ברכות, או לא?

ראיה מדם קדשים שנפשך

וכתב להשיב, דנאמר בזבחים (דף לב ע״א) נשפך [הדם] מן הכלי על הרצפה, ואספו כשר. וכתב השפת אמת דלכאורה היה נראה מדשינה התנא בלשונו ונקט לשון דיעבד ׳ואספו׳, וברישא לגבי קיבל הכשר ונתן לפסול, יחזיר לכשר, קיבל בימינו ונתן לשמאלו יחזיר לימינו, נקט התנא בלשון לכתחילה ׳יחזיר לימין׳, ואילו בסיפא לגבי נשפך על הרצפה לא אמר יאספנו אלא ואספו, היה נראה דאין נכון לכתחילה לאסוף מן הרצפה, דאינו דרך כבוד, וישחוט בהמה אחרת, דאין בזה הפסד קדשים כל כמה דלא זרק הדם.

אכן מציין השפת אמת לדברי התוס׳ לקמן דף לד ע״ב (ד״ה כל שבידו) שכתבו דמצוה לאסוף.

וכותב השפת אמת, דהיה אפשר לחלק, דאם נשפך כל הדם, מצוה לאסוף, אבל אם עוד נשאר בכלי, לכתחילה לא יאסוף. למעשה נשאר בצ״ע בדין זה.[ב]

והנה אולי היה מקום להוכיח מדברי השפת אמת, שאין זה נכון לאסוף את היין מהשלחן, שהרי כתב מסברא שאין זה דרך כבוד לאסוף הדם מהרצפה, למרות שהרצפה של המקדש קדושה ולא פוסלת את הדם כלל, ומכל מקום אין זה דרך כבוד, והיה מקום לומר שעדיף לפסול את הקרבן ולא לאסוף הדם מהרצפה. ואם כן כ״ש בענייננו שעדיף שלא לאסוף היין מהשלחן שאין זה כבוד לכוס של ברכה, לאסוף עבורו יין מהשלחן.

ואין להביא ראיה להיפך ממסקנת השפת האמת [והאו״ש, שהובא בהערה] שהעלו, שכאשר אין דם אחר יש מצוה לאסוף את הדם, מפני שבקדשים יש מצוה בעצם הדם לזרוק את כולו על המזבח, ויעוין בקרן אורה (במעילה שם) שתמה על דברי התוס׳ שכתבו דאין מצוה לאוספו, וז״ל: לא ידעתי טעמו של דבר, דלכאורה כשם שמצוה לקבל כל הדם, כמו כן מצוה לאסוף הדם שנשפך מן הכלי..., ע״ש.[ג]

משא״כ בכוס של ברכה, אין מצוה דוקא ביין זה, ואפשר לקיים את הדין של השבע ברכות אף ביין אחר. ואם כן נראה שאין בזה

ב. ויעוין באור שמח (פי״ג מפסולי המוקדשין ה״א) שהקשה סתירה בדברי התוס׳ עצמן, דכאמור בזבחים (דף לד ע״ב) מבואר בדבריהם שיש מצוה לאסוף את הדם מהרצפה, ומאידך בדף יג ע״ב (ד״ה על מנת) ובמעילה (דף ז ע״א ד״ה חישב) כתבו שאין מצוה לאסוף את הדם. ובתוך דבריו כתב כחילוק השפת אמת, שאם יש דם אחר שאפשר לקיים בו מצוות זריקה, אין מצוה לאסוף את הדם מהרצפה, ורק אם אין דם אחר מצוה לאסוף הדם שלא יפסל הזבח, ע״ש. ויעוין עוד באבן האזל (שם) ובשלמי ירוחם (שם) מה שכתב בסוגיא זו.

ג. וכן הקשה הגרי״ז בזבחים (דף יג ע״ב), ובמקדש דוד (סימן לג אות ב), יעו״ש מה שכתבו בזה.

ענין כלל לאסוף את היין מהשלחן, ואדרבה יתכן שאין בזה כבוד למצוה, אלא יביא יין אחר וימלא הכוס.

כוס של קידוש שנשפך כולו על השלחן

שאלה: נאמר בשו״ע (או״ח סימן רעא סט״ו): אם נשפך הכוס [של קידוש] קודם שיטעום ממנו, יביא כוס אחר ומברך עליו בורא פרי הגפן [כיון שלא היה דעתו עליו] ואין צריך לחזור ולקדש. וביאר המשנ״ב (ס״ק עח): דכיון שקידש מתחילה על היין כדין, וגם טעם כשיעור, אע״פ שלא טעם מאותו הכוס שקידש יצא, עכ״ל.

ועוד כתב המשנ״ב (ס״ק עז): ואם היה דעתו בתחילה בשעת ברכה לשתות יין יותר, אין צריך לברך בורא פרי הגפן, אלא ישתה תיכף כוס אחר בלא ברכה.

ויש להסתפק כאשר כוס של קידוש נשפך כולו על השלחן לאחר גמר הקידוש, וישנה אפשרות לאסוף את היין מהשלחן הנקי לתוך הכוס ולשתותו, ואפשר גם למזוג מהבקבוק שעל השלחן ולשתות ממנו רביעית, מה עדיף, האם יאסוף את היין מהשלחן וישתה אותו כי עליו בירך, או שימזוג יין מהבקבוק?

תשובה: כתב רש״י בעירובין (דף מ ע״ב ד״ה ליתביה לינוקא) שהטעם דהמברך צריך שיטעום, הוא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר. יתכן שאם היה בדעתו לשתות עוד יין, אין לקחת את היין מהשלחן, מפני שהברכה שבירך בשעת הקידוש חלה גם על היין שבבקבוק, נמצא שאם יקח מהיין שבבקבוק אין כאן גנאי לכוס של ברכה, שאף היין ההוא בכלל.

אמנם במקרה שלא היה בדעתו לשתות מהיין שבבקבוק, ואם לא יאסוף את היין מהשלחן הוא יצטרך לחוזר ולברך על היין, יש לאסוף את היין, כדי שלא יהיה גנאי לכוס של ברכה, וגם שלא יהיה ברכה לבטלה, וכעין מה שכתב השפת אמת הנ״ל שיש לאסוף את הדם מהרצפה שלא יפסל הזבח. [ויש להוסיף שאין צריך לאסוף את כל היין, וסגי בכך שיאסוף קצת ובשעה שישתה יכוון להמשיך לשתות, ואז יוכל לשתות את שאר היין שבבקבוק בלי ברכה].

אכן יתכן לומר שברגע שנשפך היין על השלחן, הוא הסיח דעתו מהיין, שלא עלה בדעתו שיכול לאסוף היין ולשתותו, ואם כן בלאו הכי יצטרך לחזור ולברך, וגם יתכן שבלאו הכי יש כאן גנאי לכוס של ברכה, אחרי שהיין כבר נשפך, ואין דרך לשתות יין מהשלחן, ואם כן אולי בכל מקרה עדיף לקחת יין בצורה מכובדת מהבקבוק, וצ״ע.

לסיכום: בשאלה א. ימזוג כוס יין חדש ויברך עליו.

בשאלה ב. אם היה בדעתו לשתות עוד יין, לא יאסוף היין מהשלחן, ואם לא היה בדעתו לשתות עוד, צ״ע מה יעשה. [ע״כ מחש״ח].

ושאלתי שאלה זו ממו״ר הגר״ח קניבסקי שליט״א, והשיב שהת״ח הנז׳, יפה נהג במעשה שעשה.

וכן שמעתי מהגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א, שכך נכון לעשות. משל למה הדבר דומה, לאדם שנשפכה לו תרופה יקרה מאוד על השולחן וכנ״ל, האם לא יתכופף לשתותה?! ברור שיעשה כן. והוא הדין ליין של שביעית שיש בו קדושה ומעלתו וסגולתו גדולים מאוד.

ב

מכירת פירות שביעית במכונית

שאלה: המוכר פירות וירקות באופן קבוע במכונית שמסתובב עמה ברחובות העיר למכור מרכולתו, האם מותר לו למכור בשמיטה פירות וכו׳ שיש בהם קדושת שביעית באופנים המותרים, או שנחשבת מכוניתו כדין חנות קבועה, ואסור.

תשובה: אסור למכר פירות שביעית בשוק או בחנות, אלא במקום שאין רגילים למכור בו, כגון בבית או בחצר, כ״ה בירושלמי (שביעית פ״ז הלכה א) כדי שלא יהא נראה כעושה סחורה בפירות שביעית, כן כתב הר״ש (שם). וברמב״ם (פרק ו הלכה ג). ספר השמיטה להגרי״מ טוקצינסקי (פרק ח ענף א סעיף ג). חזון איש (סימן יג אות יז ד״ה ובתוס׳, ובסימן כו סדר השמיטה ס״ק ו ד״ה ירקות). דיני שביעית השלם (פרק יז סעיף ה). משפטי ארץ (פרק יב סעיף ו). ובספר פירות שביעית (פרק ה סעיף יב-4).

ויש חנויות רגילות שמוכרים פירות עם קדושת שביעית של אוצר בית דין. ושאלתי ממו״ר הגר״ח קניבסקי שליט״א, על מה סומכים, (ואולי עשאום הבית דין כשליחיו למכור). והשיבני תשובה: על היצר הרע.

אמנם בספר משנת הגרי״ש (שביעית. פרק ה סעיף כב) הובא מהגרי״ש אלישיב זצ״ל להתיר מכירת פירות אוצר בי״ד בחנויות הרגילות באופן שמציינים שהפירות הם מאוצר בי״ד.

ובנדון שאלתינו במכירה במכונית, הנה בספר חוט שני (פרק ו הלכה א עמוד רעט) כתב, יש לדון במוכרים פירות וירקות באופן קבוע במשך כל השנים על גבי עגלה או מכונית אשר מסתובב עימה ברחובות העיר למכור מרכולתו, האם מותר לו למכור גם בשביעית פירות שיש בהם קדושת שביעית, והנידון האם חשיב כחנות כיון שהיא קבועה למכור באופן זה, ואם כן יהיה אסור למכור כך פירות שביעית אף באופנים המותרים, או שמא כל שאין החנות במקום קבוע אין הדבר דומה שמשתכר בפירות שביעית ואין זה כחנות, ואם כן יהיה מותר למכור באופן זה פירות שביעית באופנים המותרים, וצריך עיון. ע״כ.

ושאלתי שאלה זו ממו״ר הגר״ח קניבסקי שליט״א, והשיב לאסור.

ג

לוקח אתרוג מאוצר בית דין ואינו רוצה לשלם

שאלה: לפרדס אתרוגים המסודר על פי אוצר בית דין, הגיע אדם, נכנס לפרדס ונטל לעצמו אתרוג. כשפנו אליו האחראים מטעם בית הדין, שיש לשלם על האתרוג. השיב להם, כי הוא נוקט כשיטת הרמב״ם שאין דין אוצר בית דין כלל. ולכן הפירות דינם הפקר, וא״צ לשלם. ואדרבא אם ישלם הרי מחשיב את הפירות כשמורים, וא״כ אין בהם הידור לארבעת המינים.

ויש לשאול האם הלה צודק בטענתו:

תשובה: הנוטל אתרוג של אוצר בית דין בשמיטה ולא שילם עליו, אינו קרא גזלן, אלא שעבר על תקנת בית דין שתיקנו שעליו לשלם ממון, אבל אין זה מפקיע בעלות הזוכה באתרוג כלל, כיון שאתרוגי אוצר בית דין הם הפקר לגמרי, אלא מחמת שהבית דין הוציא הוצאות עבור גידולי האתרוגים, אם כן בכוחם לחייב את הזוכים באתרוג

שישלמו עבור ההוצאות של הבית דין, כשם שבכחם לחייב ממון לתקנת בני העיר כמיסים וארנוניות, ולכן יצא ידי חובת נטילת לולב אף שלא שילם. כן כתב בשו״ת תשובות והנהגות (חלק ו אורח חיים סימן קמז אות יב). ע״כ.

וכן כתב בספר חוט שני (בסוף הספר. קונטרס אוצר בית דין, עמוד שמו) שהלוקח פירות ה״אוצר״, או ממקום חלוקת אתרוגים על ידי ״האוצר״, ולא שילם את חלקו בדמי ההוצאות שנקבעו על ידי הבית דין, לא חל על הפרי עצמו דין פרי הגזול, ואם קידש בו אשה הרי זו מקודשת, ואם לוקח אתרוג אין לו דין ״אתרוג הגזול״ ויוצא בו ידי חובה ונקרא ״לכם״, והתשלום אינו עבור הפרי עצמו אלא שחייב להשתתף בהוצאות כיון שנהנה. [וגם לא שייך בזה הדין בשולחן ערוך (חושן משפט סימן רסד סעיף ד) שהיורד לשדה חברו ונהנה ממנה, משלם הבעל הבית מה שנהנה לפי הפרטים המבוארים שם. כיון ששם מדובר בדברים שבעל הבית היה עושה גם כן מעצמו, ובא זה ועשאם, אבל בפירות הפקר שבא אחד והשקיע בהן, אין לו זכות על פי דין תורה לתבוע את ההוצאות]. מיהו הלוקח פירות מהאוצר בית דין בלי לשלם, יש כאן כעין גזילה כלפי שליחי ושכירי הבית דין, והוא איסור חמור. וכל זה אם לוקח בלא רשות, שיעור שמותר ליקח, אבל אם לוקח יותר מהשיעור המותר, הנה מלבד שובר על איסור זה, נוסף עוד איסור שהוא גוזל את הציבור, שהרי הפירות שייכים לציבור, והלוקחם מהם הרי הוא גוזלם. ע״ש.

אמנם דעת הגרש״ז אויערבך זצ״ל שאינו יוצא באתרוג ידי חובה, שהרי הוא גזלן. והגרי״ש אלישיב זצ״ל הסתפק אם יש בזה חסרון ב״לכם״. והובא בספר דיני שביעית השלם (פרק כ סעיף ז). ובספר נטעי גבריאל (ארבעה מינים. פרק סב סעיף כא). ובספר פירות שביעית להר״צ כהן (פרק ט סעיף לב). ע״ש. וראה מה שכתבנו לעיל (סימן יב) בענין אוצר בית דין. וראה להגר״ח קניבסקי שליט״א לקמן בתשובותיו (סימן יח. ארבעת המינים בשמיטה, אות טז).

ושאלתי מהגר״ח קניבסקי שליט״א: נטל אתרוג הקדוש בקדושת שביעית מאוצר בית דין, ולא שילם. האם יצא בו ידי חובתו בסוכות, דהא בעינן לכם. והשיבני תשובה: כבר קנה.

ונראה בכוונתו, דלאחר שכבר זכה באתרוג, בקנין לעצמו, תו אין מגרע חובו לאוצר בי״ד, לעכב בעדו לצאת י״ח המצוה. וצ״ע.[ד]

ד
הצהבת אתרוג בתפוחים עם קדושת שביעית

שאלה: יש המניחים אתרוגים ירוקים בסמוך לתפוחי-עץ למשך זמן מה, וכפי הנשמע, החומר הנפלט מהתפוחים גורם להצהבת האתרוגים, ועי״כ רמת כשרותם עולה. שכן צהוב מהודר יותר מירוק.

ד. ראה מה שכתבנו בס״ד בספרנו גברי כח (סימן יד סעיף ה). ועיין בספר פירות שביעית (פרק ט סעיף לב). וראה עוד שם (פרק יב סעיף מו) בדין הבעלות על פירות שביעית אחר שזכה בהם בקנין כהלכה. ע״ש.

ויש לעיין אם מותר לעשות כן בתפוחים שיש בהם קדושת שביעית.

תשובה: בפירות שביעית יש קדושה, ולכן יש להתשמש בהם בשימושים הרגילים, כמובא בספרי הפוסקים.

הצהבת אתרוג בשבת

והנה לענין הצהבת אתרוגים בשבת, ראיתי בחשוקי חמד עמ"ס שבת (דף קב ע"ב. עמוד תנג) ועמ"ס סוכה (דף לד ע"ב. עמוד רצד) שכתב, יתכן שאם האתרוג ירוק ככרתי שהוא פסול כמבואר במסכת סוכה (דף לד ע"ב) ונפסק להלכה בשו"ע (סימן תרמח סעיף כא), א"כ הוי מכה בפטיש, ודומה להדסים שמיעטן מענבים שחורות, דאסור כמבואר במסכת סוכה (דף לג ע"ב), ויתכן שיש בזה איסור תורה כמבואר בגליון הש"ס ביומא (דף לה ע"א בשם המרדכי).

ואין לתמוה דא"כ גם הנוטל עגבניה ירוקה ומניחה בשמש, או הנוטל בצל ומניחו בחלון ע"מ שיצמיח עוד עלים, האם יעבור על מכה בפטיש? [ויעוין בתוס' (שבת דף נ ע"ב ד"ה הטומן) שאינו חייב בתרו"מ וזה לשונו שם: "דרגילות הוא שמתוספין מחמת ליחלוחית הקרקע כמו שאנו רואין שומין ובצלים שמתוספין אפילו כשמונחים בחלון"], ויש לחלק דאין באוכלין מכה בפטיש, כמבואר בביאור הלכה (סימן שיח ס"ד ד"ה והדחתן).

באתרוג יש דין פרי ודין מצוה

ויעוין בירושלמי (ערלה דף ב ע"א): רב הונא שאל אתרוג שנטעו למצותו, מהו שיהא חייב בערלה. חזר רב הונא ואמר אתרוג שנטעו למצותו חייב בערלה, ולא כן תנינן "ולקחתם לכם" ולא מן המצוה... מה דמי לה זית שנטעו להדליק בו בחנוכה. מבואר דאתרוג נחשב לפרי, ונוהג בו ערלה ולא דמי לנוטע לסיג.

אולם אין זה סתירה לדברינו משום דאתרוג יש בו גם תכונת פרי לאכילה וגם תכונת "מצוה" דומיא דהדס, ולכן אף על פי שמבחינת פרי אין בו מכה בפטיש, דאין לו חשיבות, אולם מבחינת חפץ של מצוה הרי הוא דומה להדס.

הצבע הצהוב מגיע לאחר זמן

אולם יש לדון דמאחר וקאתי השבח והצהוב לאחר זמן, אולי הדבר דומה למה שכתב רש"י בשבת (דף עד ע"ב ד"ה תנור) דהיכא דהמלאכה נגמרת מאליה, אין בזה משום מכה בפטיש.

אלא דהמנחת חנוך (מוסך השבת יא) תמה על רש"י מהמבואר במסכת ביצה (דף לד) דבקדרה חדשה חייב על הליבון משום מכה בפטיש. וכמו"כ האריך בספר להורות נתן (ח"ג סימן ח"י) מהרמ"א (סימן שיח ס"ד) שהשורה דגים מלוחים חייב משום מכה בפטיש, ואף על פי שנעשה ממילא לאחר זמן. [ע"כ מחש"ח].

הצהבת אתרוג בתפוח עם קדו"ש

הנה דעת הג"ר ניסים קרליץ להתיר להצהיב אתרוג בתפוחי עץ הקדושים בקדושת שביעית, והובא בספר פירות שביעית (פרק כב סעיף כח).

והג"ר צבי כהן כתב להעיר על דבריו שם, שעדיין צריך ביאור, שהרי אסור לפרוע חוב בפירות שביעית (ראה בספרו פרק ו סעיף א), וביאר החזון איש כיון שמשתמש בפירות שביעית שלא כדרך הנאתן. ולפי זה היה לנו לאסור גם הצהבת אתרוג בפירות

שביעית. וראה גם ירושלמי שביעית (פרק ב הלכה ז) שבשביעית אסור לגמוע מים בעלי ירק שהצבאים אוכלים אותם, ופירש ר״ש סיריליאו (שם בפירושו השני) משום ״לאכלה״ ולא להפסד, שעל ידי מעשה זה מתקלקלים העלים, וכן פירש הגר״א. ומשמע מדבריו שבלא קילקול מותר. אך הר״ש סיריליאו בפירושו הראשון שם כתב שהאיסור הוא משום שינוי בדרך תשמישן, שהרי עלים אלו עומדים למאכל צבאים. ע״כ.

ולכאורה יש לומר בטעם התירו של הגר״נ קרליץ, כיון שסוף סוף אינו עושה פעולת איסור עם התפוחים, אלא כל עשייתו היא הנחת התפוחים בסמוך לאתרוג, ואין על ידי זה הפסד התפוחים, ולא שום חסרון. ומדוע נקראת פעולה זו ״שימוש שלא כדרך הנאתן״. [ומה אם יעשה ההיפך, יביא את האתרוג ויניחו אצל התפוחים, ובתפוחים לא יגע כלל]. ומה שהתפוחים מצטמקים על ידי כך, הלא היה נגרם להם דבר זה אף ללא העמדתם בסמוך לאתרוגים. ואף אם על ידי כך מצטמקים מהר יותר, מכל מקום הוה ליה גרמא, ושרי. ועוד שמא כך הדרך אף בשאר שנים. וראה בספרנו גבורי כח (תחילת סימן יח, אות סא) בענין הצהבת אתרוגים על ידי גז.

ושאלתי ממו״ר הגר״ח קניבסקי שליט״א, האם מותר להצהיב אתרוג בתפוחי עץ שיש בהם קדושת שביעית.

והשיבני תשובה: לא.

להישען על פירות שביעית

אמנם יש לעיין בדברים, דהא, שאלתי מהגר״ח שליט״א: האם מותר להשען על פירות שביעית באופן שאינם מתקלקלים על ידי זה. **והשיבני** תשובה: אינם ספר תורה.

הרי שאף שיש בהם קדושה, מ״מ אם אינם מתקלקלים בשימוש אחר, לכאורה אין בזה איסור.

לזרוק אגוזים עם קדו״ש על חתן

ועוד שאלתי מהגר״ח שליט״א: ראיתי בספר שיח השמיטה (עמוד לו סעיף א) בשם רבינו שליט״א שיש להימנע מלזרוק אגוזים שיש בהם קדושת שביעית, על החתן בשבת שעולה לתורה (לנוהגים כן בשאר שנים), כי אינו כבוד לפרי. ע״כ. ומעומק המושג ומקוצר המשיג לא זכיתי להבין דברי קדשו, דאין הכי נמי מצינו איסור של הפסד פירות שביעית ״לאכלה ולא להפסד״, אבל דין של ״כבוד הפרי״ לא מצינו, וכל שאין הפרי נפסד, מדוע לא נתיר כל שימוש בו, בפרט היכא דכן הוא המנהג בשאר שנים.

והשיבני תשובה: לפירות שביעית יש קדושה.

ומהגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א שמעתי דס״ל להתיר הצהבת אתרוגים בתפוח עם קדו״ש, כיון דחשיב כמעשה מצוה. די״א שאתרוג ירוק פסול למצוה וכנז׳. וא״כ בפעולה זו נמצא שמכשירו למצות דאורייתא.

וכעין מה שהתיר הגרי״ש אלישיב להשתמש עם פרוכת להאפיל בחלון משום סכנה, ומטעם שלב בי״ד מתנה עליהם. וכן מה שנוהגים לחתל את התינוק ע״ג הבימה לאחר מצות המילה, כסגולה. וכן מה שנהגו ליטול את חגורת הס״ת [או את המטפחת] עבור מפלת, לכרוך על בטנה שלא תפיל.

דכל אלו צורך מצוה הם, והתירום מטעם דלב בי״ד וכו׳.

והוא הדין בשאלתינו בהצהבת האתרוג, דאינו עושה כל פעולה איסור או הפסד.

ה

להשקות שדה בשביעית במים של סגולה ועשיית סגולות לצומח בשביעית להרבות תפוקת גידולים

שאלה: בסמוך לנתיבות התגורר חקלאי שהיה מביא תכופות לרבנו הבבא סאלי זצ״ל תנובות שדהו, לסעודות הרבות שנערכו בביתו. יום אחד השיח צערו: הוא זרע בצל, והנה גילה שמחלה פשתה ביבול. הזעיק מומחה שהודיע שאין הדברה למחלה זו, וההשקעה תרד לטמיון.

שמע רבנו והרגיעו: הבצלים יגדלו יפה וימכרו במחיר גבוה.

לא נרגע, ביקש שרבנו יברך על בקבוק מים. הסכים רבנו. נטל את הבקבוק ושפכו למיכל ריסוס ריק. ריסס במים את החלקה ושב לביתו שמח וטוב לב.

כעבור יומיים שב המומחה לבדוק את החלקה, וגילה שמחלת הבצלים נעלמה.

״**מה** עשית?״, שאל את החקלאי.

״**ריססתי**״, ענהו.

״**במה?**״ הריסוסים הרגילים אינם מדבירים מחלה זו.

״**במים** של הבאבא סאלי״...

בסופו של דבר בכרו הבצלים בחלקתו ומכרם לפני העונה, וקיבל עבורם מחיר גבוה במיוחד.[ה]

ויש לשאול, האם מותר לרסס [להשקות] במים אלו בשנת השמיטה?

השקאת השדה בשביעית

תשובה: בגמ׳ מועד קטן (ב ע״א) נאמר, משקין בית השלחין במועד ובשביעית וכו׳. ופירש רש״י, שדה שהיא עומדת בהר וצריך להשקותה תדיר, משקין אותה אפילו בחולו של מועד, לפי שהוא לו הפסד גדול אם אינו משקה אותה, ודבר של הפסד התירו חכמים לטרוח בו בחולו של מועד וכו׳.

ובגמרא שם הסבירו היתר זה בב׳ אופנים, או בכך שההיתר אמור בשביעית בזמן הזה שהוא מדרבנן, ובמקום פסידא לא גזור רבנן, או שההיתר אמור אף אם נאמר דשביעית בזמן הזה דאורייתא, אך מלאכת השקייה הינה בכל אופן מדרבנן, ובמקום פסידא לא גזרו חכמים. ע״ש.

וכתב הר״ש בפירושו (שביעית פרק ב׳ משנה ב׳), ואפילו בשביעית עצמה במקום פסידא, כגון להשקות בית השלחין, משמע התם דשרי, משום דתולדות בשביעית לאו דאורייתא, ובמקום פסידא לא גזרו. ע״כ.

וכדברי הר״ש מבואר ברמב״ם (פרק א׳ מהלכות שמיטה ויובל הלכה ח-י), שכתב: ומפני מה התירו כל אלו, שאם לא ישקה תיעשה הארץ מליחה וימות כל עץ שבה, והואיל ואיסור הדברים האלו מדבריהם, לא גזרו על אלו. ע״ש.

ובשו״ת משנת יוסף (חלק א (סימן א)

ה. רבנו ישראל (עמוד רכה). הגש״פ מעשי למלך (עמ׳ 100 אות פח).

דייק מתשובת המבי״ט (חלק ב סימן סד), דכיון דתני מועד ושביעית בהדי הדדי, משמע דכל מה שהותר להשקות במועד מותר להשקות בשביעית, וכל הני דמותר להשקות בחול המועד הוא היכא דאיכא בהו פסידא, ממילא הוא הדין בשביעית, ולא שאני לן בין פסידא רבה לפסידא זוטא, דכל מה שיפסד אם לא ישקנו הוי פסידא, דהא לא חילקו בין פסידת ירקות דהוי דבר מועט, לפסידת אילנות דהוי הפסד מרובה. וע״ש שכתב שיש למעט בזמני ההשקאה. ע״ש.

אמנם בשאלתינו יש לומר דאין מים אלו נחשבים מים כלל, אלא סגולה תפילה ואמונת החכמים, ולכן נראה דאין חשש בהשקאה בהם [מצד פעולת השקאה], דאין המים פועלים כאן אלא כח הצדיקים, בחינת צדיק גוזר והקב״ה מקיים (מו״ק דף טז ע״ב).[1]

אלא דעתה יש לדון אם מותר לעשות פעולות סגוליות להשבחת האילנות והצומח.

הגברת הגידולים והשבחתם בשנת השמיטה על ידי השמעת מוזיקה ותוספת תאורה בשדות ובמטעים

טרם נתחיל בדיון על פי מקורות ההלכה הצרופה מחז״ל, המסורים מדור לדור, נביא מחקר מדעי, להבנת הדיון ההלכתי, שנעשה על ידי מדענים בחו״ל. הדברים מובאים בספרו של הגר״ז כהן שליט״א - ״המהפך״, ומהם התעוררנו בס״ד לדון בעניינים אלו, סביב שנת השמיטה:

האם הצמחים שומעים ומדברים? תהה החוקר ד״ר ט.ס סינג ראש המחלקה לבוטניקה באוניברסיטת אנמלאי בהודו, בשנת ה-1950 (למניינם). שמועות שהגיעו לאוזניו, סיפרו כי הצמחים שזוכים ל״טיפול מוזיקלי״ מלבלבים ופורחים בזכותו. אבל היו אלה שמועות בלבד, ללא ביסוס. כיצד ניתן להוכיח דבר זה?

סינג פיתח מערכת בדיקה מדעית. הוא לקח צמחים רבים, שופעי בריאות, כולם באותו גיל, והניח - מין אחד בכל פעם- במרחק קבוע סביב מכשיר שהשמיע צלילים של שלשה כלי נגינה. התוצאות היו מפתיעות ביותר: הצמחים פרחו והפיקו זרעים הרבה מעל הממוצע!

אחר שסידרת ניסויים נתנה אף היא את התוצאה הזאת, החליטו חקלאים אחדים ליישם את השיטה כדי להגביר את יבוליהם. הם הקליטו נעימות מוסיקליות והשמיעו אותן ברמקולים במשך שעה ביום, לששה זנים של אורז שגדלו בשדות.

היבולים שנקצרו היו גדולים ב-25% עד 60% מהרגיל!

פטר בנטון, איש משרד החקלאות הקנדי, ניסה לנצל את העיקרון שנתגלה בניסויים אלה, כדי לסייע לשדות של קלחי תירס

ו. ובנותן טעם יש להביא את ביאורו של הבבא סאלי זצ״ל, על דברי הגמ׳ בברכות (דף מד ע״א) ״השותה מים לצמאו מברך שהכל נהיה בדברו, ר׳ טרפון אומר בורא נפשות רבות״, וביאר: ״השותה מים״ - אין מים אלא תורה (דף יז ע״א), ״לצמאו״ - דהיינו שלומד בצמאון ובחשק, ״מברך״ - פי׳ אם יברך בן אדם, אז ״שהכל נהיה בדברו״ - כל ברכה שיברך תתקיים, ״ר׳ טרפון אומר יתירה מזו בורא נפשות רבות״ - פי׳ יש באדם הלומד תורה באופן הנ״ל כח לברוא נפשות רבות ממש. ע״כ. ונאים הדברים למי שאמרם.

להתמודד במזיקים שגרמו נזק כבד. הוא הקליט קולות שדומים לקולות שמשמיעים עטלפים, והשמיע אותם שם. השדות הנגועים התאוששו במהירות מדהימה.[ז]

אבל אם החוקרים קיוו שההצלחה בניסויים אלה תביא לגידול מוצלח יותר של כל סוגי היבולים, הם טעו. התברר שאותם קולות שממריצים זנים אחדים לגדול, מעכבים את גדילתם של אחרים. המדע, אם כן, טרם הצליח לפענח את מסתרי כושר השמיעה האינדיבידואלי של הצמחים.[ח]

התייחסות חז"ל לקולות ביחס לצמחים

והנה מצינו לחז"ל שהתייחסו בכמה מקומות, לקולות ביחס לצמחים:

בגמרא כריתות מובא (דף ו עמוד ב): אמר מר בברייתא, כשהוא, האומן המפטם את הקטורת, שוחק אותה, הממונה היה אומר לו: "הדק היטב היטב הדק". הוראה זו מסייעת לדברי רבי יוחנן, שאמר רבי יוחנן, כשם שהדיבור רע ליין,[ט] כן הדיבור יפה לבשמים.[י] ע"כ. הרי שהדיבור פועל בצורה שלילית על היין ובצורה חיובית על הבשמים.

וכן בגמרא שבת אמרו (דף נח עמוד ב): העושה זגין למכתשת. ופירש רש"י, למכתשת, שמפטמין בה סממנין להקטיר לריח דקיימא לן בכריתות, שהקול יפה לבשמים. ע"ש. והיינו שהיו עושים למכתשת שכותשים בה את הסממנים לקטורת, זגין שהם פעמונים, כדי שבעת כתישת הסממנים ישמע קול, שכאמור הקול יפה הוא לבשמים ומשביח אותם. וראה גם בגמרא ערכין (דף י עמוד ב): מכתשת של נחושת היתה במקדש, של נחושת היתה, ומימות משה היתה, והיתה מפטמת את הבשמים. נתפגמה והבאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים ותיקנוה, ולא היתה מפטמת כמו שהיתה. ופירש רש"י: מפטמת את הבשמים, שבה היו כותשין סממני הקטורת, והיה קולה צלול ומפטמת הבשמים

ז. כתב על זה הרב זמיר כהן שם: יורשה לי להעיר כי אף על פי שמחברי ספר "החיים המסתוריים של הצמחים" שיבצו את מעשיו של פטר בנטון ברשימת ההוכחות, למעשה אין זו הוכחה לנידון. שהרי אפשר שהחרקים המזיקים, ולא הצמחים, הם ששמעו את קולות העטלפים אשר כידוע הם ניזונים מחרקים, ונפוצו לכל עבר.

ח. ספר המהפך (חלק א עמוד 122). בספר הנז' (עמוד 122-112) הוסיף להביא הרב זמיר כהן, מחקרים נוספים על "הרגשותיהם" של הצמחים, וכן האם הצמחים רואים, וכן האם הצמחים מושפעים מתשומת לב ואהדה. ע"ש.

ט. המשנה במסכת מנחות (דף פז עמוד א) מלמדת שבשעת הוצאת היין מהחבית לצורך הנסכים, היה הגזבר משגיח שיצא יין יפה בלא פסולת. וכשהיה רואה שהפסולת מתחילה לצאת עם היין, היה מקיש על החבית בקנה, לרמוז למוזג שיסגור את ברז החבית. הוא לא אמר זאת בפיו, משום שהדיבור משפיע לרעה על היין בשעה שהוא מקלח (רש"י).

י. כתב רבינו גרשום בביאור הגמרא, שהדיבור משפיע לטובה על בשמים בשעת שחיקתם. המילים "הדק היטב, היטב הדק" מועילות לכך באופן מיוחד, משום שהם מאותיות גרוניות, וההבל שבא מהגרון מועיל לבשמים. כן משמע מדברי התוספות (שם ד"ה הדק). ועיין עוד בספר ערוך לנר, ובספר צאן קדושים (מנחות דף פז עמוד א), ובסידור רבי יעקב עמדין (פרשת הקטורת), ובספר שפת אמת על התורה (פורים תרמ"ח, בסופו), ובספר נחלת דוד (דרוש ז). ועיין עוד להגרי"ח מבבל בספר בניהו (כאן) מה שכתב על כפל הלשון. וראה במה שהבאנו לקמן בהערה מספר מזהב ומפז.

יפה, ונותנת בהן ריח, כדאמרינן בכריתות, השוחק אומר היטב הדק הדק היטב, שהקול יפה לבשמים. ע"ש. ומבואר מזה שהקול אשר היה נשמע מהמכתשת גם כן מועיל לקטורת, כי כאמור הקול הנשמע בעת כתישת הסממנים מועיל להם שיושבחו ויהיה להם ריח טוב יותר.[יא]

מעלת פת שחרית מתבואה שלא שמעה קולות

ובדומה לזה, מצינו בגמרא בבא קמא (דף צב עמוד ב), המתארת את כחה העצום של פת שחרית, עד כדי כך שמסוגלת היא לבטל שמונים ושלשה מיני חולאים. וכתב הבית חדש בשם המרדכי,[יב] שהכוח של פת שחרית, מצוי בה רק אם פת זו נעשתה מתבואה הרחוקה מן הישוב, ולא שמעה קול תרנגול ולא קול מושכים באוניות. ע"ש. ועיין בגמרא שבת (דף סו עמוד ב).

הרי לנו שקול הנובע ממקום ישוב, כבר מפריע לחיטה לצמוח, והיא מאבדת את סגולתה וכוחה כפת שחרית. וכמו כן קול המושכים באוניות גורם הפרעה לחיטה הנחשבת לדומם, וזאת משום שהקול יש בו מציאות וממשות, ופת שחרית אסור שיתערבו בה כוחות אחרים, לבד מהחיטה.[יג]

עשיית סגולות לגידולים בשמיטה

והנה מצינו שדנו בפוסקים, האם מותר לעשות פעולות המוגדרות כ"סגולה" להגברת הגידולים בשנת השמיטה.

בתוספתא שביעית (פרק א משנה י) שנינו: סוקרין את האילן בסיקרא וכו' [כלומר צובעים את גזע האילן בצבע אדום], ואינו חושש לא משום שביעית ולא משום דרכי האמורי. וכן הוא בירושלמי (שביעית פרק ד הלכה ד), ובגמרא שבת (דף סז עמוד א), וחולין (דף עז עמוד ב).

וכתבו המפרשים שם,[יד] שהמדובר באילן שמשיר את פירותיו, ולכך צובעים אותו כדי להודיע צערו לרבים, שיתפללו ויבקשו עליו רחמים שלא ישיר פירותיו. הרי שמותר להתפלל שלא ימותו האילן והפירות. וכן כתב הג"ר קניבסקי שליט"א בספרו דרך אמונה חלק ד (הלכות שמיטה ויובל פרק א הלכה ז ס"ק סב).

והוסיף הגר"ח קניבסקי שליט"א (שם), שכל זה לענין לבקש רחמים, אבל לא לעשות מעשה ולעשות סגולות להצלחת האילן, כמו שאמרו בירושלמי (שם), אין תולין תוכין בתאנה. כיצד הוא עושה? מייתי יחור מתאנה וכותב שטר (גירסת הגר"א) ותולה בה, ואמר

יא. עיין בספר מזהב ומפז (חלק ב. עניני הקטורת, עמוד תש) מהג"ר פנחס זביחי, שהביא בטעם אמירה זו, כיון שהבשם השוחק את הקטורת, בעת שכותש אותה היא מעלה אבק גדול של שחיקת סממנים, וכדי שלא יכנס אבק זה בגרונו וינזק, היה אומר כך בכל עת הכתישה "הדק היטב היטב הדק", שיש במילים אלו אותיות גרוניות והאדם מוציא הבל באמירתם, ובכך הוא דוחה ומוציא את האבק של יכנס לגרונו. ע"ש.

יב. אורח חיים (סימן קנה, בבאר היטב ס"ק ב). וראה בספר יהודי כורדיסתאן (פרק יט עמוד 227) על החיטים עבור מצות לפסח.

יג. עיין בספר ברכי נפשי שמות (עמוד תמד) ממרן מו"ר הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א.

יד. רש"י, חסדי דוד, מנחת ביכורים פירוש ריב"ג, ועוד.

לה הדא עבדת ואת לית את עבדת[טו] (ואסור לעשות כן בשביעית שהיא סגולה שיעשה פירות, והוי עבודה בשביעית). ופריך ולא כן תני אילן שהוא מנבל פירותיו (משיר פירותיו) סוקרים אותו בסיקרא ומטעינין אותו אבנים ומבהתין ליה (מבהילין אותו) דיעביד, (אלמא דמותר לעשות סגולה ולא מקרי עבודה). ומשני אמר תמן שלא יתיר פרותיו (גירסת הגר"א, ופירש שם הוי אוקמי אילנא שלא ישיר פירותיו) והכא דיעבוד לכתחילה, פי' ולכן הוי עבודה ואסור. ומבואר דאסור לעשות סגולה לאילן שיעשה פירות בשביעית דהוי עבודה.

וביאר הגאון מרן החזון איש (סימן יט אות כ), שאסרו חכמים כל השתדלות במעשה, שלא יבואו לידי עבודה. אבל להציל מהפסד טוענו באבנים דליכחוש חיליה. וכתב עוד (סימן יז אות כ), דאסור לעשות סגולות והשתדלויות שונות כדי שהאילן יעשה פירות, וכמו שהיו נוהגים בזמנים קדמונים לכתוב שטר ולכתוב בעץ. ע"כ. וכן כתב בספר שבת הארץ, דאסור לעשות פעולות אפילו בדרך סגולה כדי שהאילן יעשה פירות, וכגון לתת בו פתקי סגולות, ואף על פי שאין הפעולה מועילה בדרך הטבע כלל, מכל מקום מכיון שעושה כן לתכלית הפירות, אסור. ע"ש. ועיין להג"ר ניסים קרליץ בספר חוט שני (שביעית, פרק א הלכה ז ס"ק כז). ולהגרי"ש אלישיב זצ"ל בספר הערות למסכת מועד קטן (עמוד יד).

קושיא מהלכות שבת להלכות שביעית

והקשה הגר"ח קניבסקי בספרו דרך אמונה (שם בבאור ההלכה ד"ה סוקרין): יש לעיין שבגמרא בסנהדרין אמרינן (דף קא עמוד א), לוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת ואין בכך משום צידה, כדפרש רש"י. וכתב במשנה ברורה (סימן שכח ס"ק קמג), אף על גב של ידי הלחש אינו יכול לזוז ממקומו עד שנוכל לתופסו, מכל מקום מותר, דאין זה צידה טבעית. ויש לעיין מאי שנא גבי שביעית דאסור גם פעולה שאינה טבעית, ומאי שנא שבת דמותר.[טז]

ותירץ, שיש לחלק בין שבת לשביעית, דבשבת עיקר קפידת התורה שהאדם ינוח ולא יעשה הוא מלאכה, ולחישה זו אין זו שום מלאכה, אבל בשביעית שהתורה רוצה שהארץ תשבות כמו שאמרו בגמרא עבודה זרה (דף טו עמוד ב). ודעת כמה ראשונים שגם על ידי גוי יש בזה חיוב דאורייתא,[יז] ואפילו להחולקים על כך פנים האיסור הוא שהארץ לא תיעבד, ולכן גם על ידי סגולה הרי הארץ נעבדה על ידו.

עוד כתב לתרץ, דבאמת אין חילוק בין שבת לשביעית, רק החילוק הוא אם עושה איזה מעשה או שאין עושה כלום רק לוחש. דכשעושה מעשה באמת גם בשבת יהיה

טו. ביאור: מביא ענף מעץ תאנה שעושה פירות, וכותב שטר ותולה בה, ואומר, הענף הזה עושה פירות, ואתה עץ תאנה לא עושה פירות.

טז. וראה בספר קהילות יעקב (בבא קמא סימן מה) שכתב, דבשבת דפטור גם כלאחר יד, לא עדיף זה מכלאחר יד. אך יש לעיין דכלאחר יד אסור על כל פנים מדרבנן, וכאן מותר לכתחילה, ועל כרחך שאין זה מלאכה כלל. ועוד כיון שהדרך לעשות כן, לכאורה אין זה כלאחר יד, וצריך עיון.

יז. עיין ברמב"ם לעיל, הלכה א בדרך אמונה ס"ק א.

אסור, אבל בלחישה בעלמא גם בשביעית מותר, תדע דהא טעם טוענו בסיקרא הוא כדי שיבקשו עליו רחמים כמו שאמרו בגמרא שבת (דף סז עמוד א), ואטו אסור להתפלל בשביעית על עץ שיעשה פירות. (ובני רי״ש נ״י העיר דבתענית יט עמוד ב אמרינן דמתריעין בשביעית על הגשמים מפני פירות האילן, מבואר דמותר להתפלל שיצמחו הפירות, ואין זה עבודה האסורה בשביעית). ועל כרחך דכל שאינו עושה מעשה כמו כותב שטר ותולה בה או סוקרו בסיקרא אין זה עבודה כלל. והוא הדין דמותר ללחוש על עץ שישעה פירות בשביעית, ולתלות שטר אסור גם בשביעית דמחזי כעובד בשביעית.[יח]

וממרן הגר״י זילברשטיין שליט״א שמענו, שיש חילוק בין שבת לשביעית, שבשבת מקור איסור עשיית מלאכה נלמד ממלאכות המשכן, וממילא כל מלאכה שאין לה שייכות עם מלאכות המשכן, אין לאוסרה בשבת, אולם בשביעית נאסרה עבודת הקרקע. [כך כמדומה שהבנו מדב״ק].

אמנם, לדעת הפני משה (ירושלמי שם (ד״ה כיצד), ותולדות יצחק (ד״ה אין תולין), תליית תוכין בתאנה האמורה בירושלמי שם, היא פעולה בדרך הטבע. הובא בספר שביתת קרקעות (פרק ה סעיף קטן ק).

על כל פנים, נראה מהדברים הנז׳ שאין לעשות פעולות דרך סגולה כדי שהארץ

יח. בספר מושב זקנים מבעלי התוספות (פרשת בהעלותך) הקשה מהא דכתיב (שמות פרק טז פסוק כג) ״אֵת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ״, ומה צריך לאפות הרי יכול לחשוב שרוצה טעם אפוי, שהמן היה מתהפך לכל טעם שרצו. ותירץ, דבשבת אסור לחשוב שיתהפך טעמו דהיו כמתקן (כנראה שמחשבה מועיל רק אם חשבו בשעת אכילה ולא קודם).

והקשה הגר״ח קניבסקי בדרך אמונה, דיש לעיין איזה מתקן זה, הרי אין זה תיקון טבעי, ואולי כיון שמשה האכילה גורמת שיתהפך טבעו, הוי כעושה מעשה, ולא דמי ללחישה וכנ״ל. והנה בעירובין (דף מג עמוד א) בעי אם יש תחומין למעלה מעשרה, ומייתי ראיה מהני שב שמעתתא דאיתאמרן בצפרא דשבתא קמי דר״ח בסורא, ובפניא בשבתא קמי דרבה בפומפדיתא. מאן אמרה? לאו אליהו אמרינהו, אלמא אין תחומין למעלה מעשרה. ומובא בשם החתם סופר שהקשה איך אליהו בא לכל הבריתות בשבת, ותירץ, דכשבא בתורת מלאך, אין קפידא, שאז אין חייב מצוות, אבל כשבא לומר הלכה, אין יכול לבוא בתורת מלאכך דלא בשמים היא, ומוכרח להתלבש בגופו שנשאר בעננים ולבוא בתורת בני אדם, ואז מצווה במצוות.

ובזכרוני ששאלתי למרן החזון איש זצ״ל, אם כן מה ראיית הגמרא מאליהו, דילמא אחר שאמר ההלכות בסורא נהפך למלאך והלך לפומפדיתא, ואחר כך נהפך שוב לאדם ואמר ההלכות שם. והשיב בבדיחותא שאם היה בן אדם היה אסור לו להיפך למלאך, דהוי נטילת נשמה. ונראה שלא אמר כן אלא לבדיחותא בעלמא, דרחוק לומר דזה שנהפך למלאך מקרי מעשה, ואם כן אין בזה איסור שאין זה נטילת נשמה טבעי וכנ״ל. ועיין בקהילות יעקב (שם), שהביא בשם השל״ה שמה שכתב משה רבינו י״ג ספרי תורה ביום פטירתו אף על גב שהיה שבת, משום שכתבן על ידי שם המפורש. ומוכח שזה מותר לכתחילה. ועיין שם בקהילות יעקב מה שהאריך לענין מזיק על ידי לחש או תפילה אם חייב או לא. עכ״ל. הובא בבאור ההלכה (שם).

ויש לעיין אם פעולות על ידי סגולה (בשמיטה ובשאר עניינים) מוגדרים מבחינה הלכתית כנס. ונפקא מינה אם העושה סגולות ומצליח בהם, אי מנכים לו מזכויותיו (שבת דף לב עמוד א). ועוד נפקא מינה אם מברכים על תוצאה בפעולה של סגולה ״ברוך שעשה לי נס״. וראה בפניני הלכה בגמ׳ חולין (מתיבתא. חלק ג דף מב ע״א) מה שהובא בענין מלאכה הפועלת על ידי נס אם נחשבת מלאכה.

תוציא פירות בשנה השביעית. וכן פסק החזון איש (שם). אבל מותר לעשות סגולה כדי למנוע נשירת הפירות, כמו שכתב החזון איש (שם). ועיין בשו"ת משנת יוסף (מהג"ר יוסף ליברמן (חלק ב סימן כא אות ג), שלא התירו אלא כדי למנוע נשירת פירות קודם בישולם, ולא למניעת פירות בשלים לשם נוחיות הקטיף.

ואמנם פעולה שהיא בדרך סגולה מותרת בשינוי כדי לאברויי, וכמו שכתבו בפירוש רש"ס (שם ד"ה אין), ובספר תורת שביעית (עמוד עד). והובא בספר שביתת קרקעות (פרק ה סעיף קטן ק).

ובספרנו גבורי כח הבאנו מה ששאלנו בזה מהגר"ח קניבסקי שליט"א,[יט] בזה הלשון: אנשי המדע גילו שאם משמיעים מוזיקה לצמחים, על ידי שמפעילים מכשיר המפיק צלילים בסמוך להם, צמיחתם מהירה וטובה יותר. האם מותר לעשות כן בשמיטה. והשיב, אין בדבריהם ממש. עכ"ל.

והוספנו לשאול, בזה הלשון: מרן שליט"א השיבני שאין בדבריהם של המדענים ממש, אודות טענתם כי השמעת מוזיקה לצמחים מועילה לגידולם יותר מן הרגיל, וכן השקיית הצמחים במים שברכו עליהם (ברכת שהכל) מועילה יותר בגידולם מאשר מים אחרים. ולכן משמע דסבירא ליה למרן שמותר להשמיע מוזיקה בשמיטה בסמוך לצמחים, וכן להשקותם בכמות מים הנצרכת לאוקמי אף שברכו על מים אלו כו'. ע"כ. אולם לא זכיתי להבין עומק דברי מרן שליט"א, דהרי דברי המדענים לא נאמרו בהשערה, אלא על פי ניסויים ובדיקות שערכו בדבר, וחשיב לדידהו כבדוק ומנוסה, ואם כן אמאי לא יהא בזה נפקא מינה גם להלכה דידן. והשיב: אין בבדיקתם ממש.[כ]

השקית צמחים במים שברכו עליהם "שהכל"

ובענין הגברת הצמחיה על ידי מים שברכו עליהם ברכת הנהנין, נשאל שם: שמעתי שאחד המדענים השומר תורה ומצות גילה, על ידי ניסויים שערך במעבדתו, שאם משקים את הצמחים במים שברכו עליהם שהכל, הם צומחים פי שלש מאשר אם משקים אותם באותה כמות של מים שלא ברכו עליהם. האם לפי זה יהיה אסור להשקות צמחים בכמות רגילה של מים שברכו עליהם, כיון שעל ידי כך יצמחו יותר, והוי לאברויי ולא לקיומי. מה דעת מרן שליט"א בזה. והשיב: אין בדבריהם ממש.

ועוד נשאל הגר"ח שם: שמעתי מכמה אנשים שהיה בגינתם עץ חולה שלא היה נותן פירות וכד', ואמרו בסמוך לעץ בקול רם, ש"אם העץ לא יתן פירות, הם יעקרוהו וישליכוהו". וזמן קצר אחר כך התחיל העץ לצמוח ולפרוח ליתן פירות. והם תולים את צמיחתו החדשה בזה ש"דיברו" בסמוך לו [שהרי לא עשו שום פעולה שתוסיף בגדילתו, זולת דיבור ואמירה]. האם מותר לומר דיבורים כאלה בסמוך לעץ בשנת השמיטה. והשיב: אין בדבריהם ממש, רק כיון שהיו בטוחים שאינו יכול לעשות פירות

יט. בסוף הספר. בשו"ת מהגר"ח קניבסקי, השבחת הגידולים על ידי תאורה ונגינה, אות א-ד.

כ. עיין בספר ליקוטי מוהר"ן מברסלב (תנינא תורה סג). וגם יש לעיין מדברי הגמרא (פסחים דף כו עמוד א) קול מראה וריח אין בהם משום מעילה.

ומותר לעוקרו הראו להם מן השמים שאסור לעוקרו.[כא]

הגברת צימוח על ידי תאורה

ובענין הגברת הצמחיה על ידי תאורה, נשאל הגר"ח קניבסקי שם: צמחים וכו' גדלים באור השמש הטבעי, ויש שיטה בחקלאות להאיר את החממות של הירקות וכו' בתאורה מלאכותית על ידי חשמל גם בשעות הלילה, כדי למהר הצמיחה וגידול היבולים. האם מותר לעשות כן בשנת השמיטה, להאיר את החממות על ידי אור החשמל בלילות. והשיב: חלילה.[כב] [עד כאן מספר גבורי כח].

הפעלות מערכות השקיה ממוחשבות מערב שנת השמיטה

ואף לשיטת הגר"ח קניבסקי, שנראה דעתו לאסור, לכאורה יש לדון באופן שמפעיל את הנגינה או את התאורה לצמחיה, מערב השמיטה על ידי מערכת שעון אוטומאטית שתפעיל את הנגינה והתאורה, מאליה במשך כל השנה. וכבר נחלקו בזה האחרונים.

שדעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל,[כג] לאסור השקאה ודישון לאברויי המבוצעים על ידי מכשירים המכוונים מערב שביעית שאין נעשים בהם שינויים בשביעית. וטעמו, משום שלכמה ראשונים אנו מצווים על "ושבתה הארץ", והמעשה מערב שביעית גורם למניעת שביתת השדה. וכן דעת הגר"נ קרליץ,[כד] שכל פעולה שנעשית מכח מעשה האדם ומתייחס אליו הרי זה נחשב מעשה האדם לענין שביתת הארץ. ע"ש. וכן כתב בשו"ת תשובות והנהגות.[כה]

אמנם דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל,[כו] להתיר השקאה ודישון כנ"ל, במקום שאין חשש מראית העין. וטעמו, כיון שאין האדם עושה את הפעולה בשביעית, אלא נעשית מאליה באופן אוטומטי, על ידי הכוונת המכשירים מערב השמיטה. וכן דעת מרן הראש"ל הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל להתיר.[כז]

כא. לכאורה יש להקשות קצת מהגמרא שבת (דף סז עמוד א) שצבעו את העצים כדי שיתפללו עליהן. ע"ש. משמע שהתפילה מועילה לצימוח הפירות וכו'. וראה מה שכתב בזה רבנו הגר"ח בספר דרך אמונה (פרק א משמיטה הלכה ז בה"ל סוקרין). בשו"ת משנת יוסף (חלק ב סימן כא אות ג). ובספר שמיטת קרקעות (פרק ה סעיף לט וסעיף מא). וציינו כבר לחלק מהדברים לעיל.

כב. ולכאורה אינו דומה לירושלמי הנז' (שביעית פרק ד הלכה ד) אין תולין תוכין בתאנה וכו'. ע"ש. דהתם עושה מעשה בגוף אילן, על ידי שתולין עליו לחש וסגולה. מה שאין כן הכא שאינו נוגע בגוף האילן כלל.

כג. הובאו דבריו בספר דיני שביעית השלם (פרק י סעיף יא), ובספר חכו ממתקים (חלק ב עמוד קעב).

כד. והובא בספר שמיטת קרקעות (פרק ו סעיף יז). ובספר חוט שני (פרק א הלכה א עמוד נב. ושם הלכה י עמוד קד. ושם הלכה יג עמוד קט).

כה. הג"ר משה שטרנבוך (חלק ו יורה דעה סימן ריז). והובא בספר גבורי כח (סימן ה סעיף יט).

כו. הובא בספר שמיטת קרקעות (שם), ובספר דיני שביעית השלם (שם). ועיין עוד להגרי"ש אלישיב זצ"ל בספר הערות למסכת מועד קטן (עמוד יח). ע"ש.

כז. והביא דבריו הג"ר אברהם כהן בספר ילקוט אברך (חלק ו עמוד מט).

וכן כתב בספר מנחת ירושלים (פרק א במראות יעקב ס״ק לה), שיש המשקים על ידי מערכת ממוחשבת שמווסתת את כמות המים וזמני ההשקיה, ואפשר לכוון את המערכת מלפני שביעית עד לאחר השביעית. ודימה דין זה למה שכתב בשולחן ערוך (אורח חיים (סימן רנב סעיף ה), שמותר לפתוח מים לגינה מערב שבת, והם נמשכים והולכים כל השבת. אלא דהוסיף דיש לדון מצד שביתת שדהו. ע״כ. ובספר גבורי כח (סימן יח אות לו) הבאנו, שהגר״ח קניבסקי שליט״א, הסתפק בדבר.

ולפי זה יש לדון בהשמעת מוזיקה והפעלת תאורה על ידי שעון אוטומאטי מערב השמיטה. וכן לענין עשייתם ע״י נכרי.[כח]

כח. ויש לעיין אם מותר לעשות פעולות אלו, של נגינה, תאורה והשקאה על ידי גוי בשמיטה. וכבר האריכו בזה בספרי הפוסקים. ראה מה שכתבו על מלאכת גוי בשדה ישראל, בחזון איש (סימן יב ס״ק ו ד״ה ונראה. סימן כא ס״ק יז ד״ה ודין. ועיין בסימן יז ס״ק כה ד״ה ובזמן). ובספר דרך אמונה (פרק ה שמיטה ויובל ס״ק לג, ופרק ח ס״ק סב). ובספר שמיטת קרקעות (פרק א סעיף יא, ופרק ו סעיף א). ובספר ילקו״י (פרק א סעיף יח עמוד קלו). ובשו״ת שדה יחזקאל (מוצפי. חלק א סימן ב). ובספר שבת לה׳ להרה״ג שבתאי לוי (פרק א סעיף יג). ובשו״ת אול״צ (שביעית. במשניות פרק ד משנה ג). ובספר שמיטה כהלכתה (סוף פרק א), הובא בספר שמיטת קרקעות (פרק ה סעיף לב ופרק ז סעיף ג). ובספר שביתת השדה (פרק ה סעיף טז). והובא בספרנו גבורי כח (סימן ב סעיף יב). ע״ש.

רבי ישי מזלומיאן
מח״ס גיבורי כוח, הנותן שלג, שא״ס , חולון

להשתמש בתנשמות ובזים להשמדת מזיקים בשדות בשנת השמיטה

שאלה: אחת ההתמודדויות הקשות של כל יישוב חקלאי באשר-הוא, המתבטאת בפעולות ההדברה שלו נגד בעלי החיים המנסים לכרסם בכל חלקה טובה, כפשוטו, ועושים שַׁמות בגידולים החקלאיים, ולפעמים יוצא החקלאי מהעונה ללא כל רווח, בשל חבורת מכרסמים שהחליטה שהשדה שלו היא המקום הנוח ביותר עבורה...

השיטה הוותיקה הנהוגה אצל החקלאים היא פיזורם של חומרי הדברה בשדה. המכרסמים נמשכים אל החומרים, ׳טועמים׳ מהם, ומתים. היתרונות של שיטה זו אינם גדולים, והחסרונות שבה מאפילים גם על מעט ההצלחות בשטח. גם החשש לפגיעתם של בני אדם מחומרי ההדברה, פוגע לא במעט באפשרויות הפיזור בשדות.

באחד הקיבוצים בעמק בית שאן, התמודדו עם הבעייה בדרך שונה לחלוטין. הדברת המכרסמים נעשית בעזרת... תנשמות ובזים. אחד המומחים הגדולים לעופות העלה רעיון לגייס את העופות הללו - הידועים ברעבונם למכרסמים - לעזרת הקיבוץ, על ידי הבאתם אל השדות, והם כבר ׳יטפלו׳ במכרסמים.

המומחה ההוא פיזר בשדות תיבות לקינון תנשמות, הידועות בפעילותן הלילית, ותיבות נוספות לקינונם של הבזים, שהם פעילי-יום, והשיטה הוכיחה את עצמה מעל למשוער. [זוג תנשמות ׳צורֵך׳ כ-2,000 מכרסמים לעונה. בשדות מפוזרות כ-60 תיבות קינון].

שני המינים הללו ׳אוכלים׳ את המכרסמים, ו׳מעבירים׳ אותם מן השטח. בצורה זו לא משתמשים ברעלים, וההדברה נעשית ביעילות רבה.[א]

ויש לשאול האם בשנת השמיטה, שאין אפשרות להשתמש בחומרי הדברה, מותר להשתמש בתנשמות ובזים וכנ״ל.

תשובה: עישון להרחקת תולעים מותר עד ר״ה

במשנה (פרק ב דשביעית משנה ב) שנינו, מעשנין עד ראש השנה.

ובמהות מלאכה זו מצינו כמה ביאורים:

א. פירש הרע״ב מעשנין תחת האילן להמית התולעים הגדלים בו. וכ״כ בפי׳ הר״י מפריש (מו״ק ג ע״א) שיש תולעים בענפיו ובעליו וממתים אותו ומייבשים לחותו, עושין נקב גדול ברגל האילן ומעשנין שם

א. הובא בספר עלינו לשבח (דברים-א עמוד תד). והוסיף בדרך אגב, דהנה לנו עוד ראיה שכל מה שברא הקב״ה בעולמו, לא בראו אלא לטובה, ולמרות שמדובר בעוף טמא, הרי תועלתו מרובה, כשצריכים לו.

באבוקות להמית התולעת וכל כה״ג. וכ״ה בפירוש המשניות להרמב״ם, שעושין עשן תחת האילנות כדי להרוג את התולעים אוכלי הפרי והדבקים בו.

ב. והמאירי (מו״ק שם) ביאר, שמעשנין תחת האילן כשהיה משיר פירותיו מרוב שומנו לייבשו ולהכחישו.

ג. הראב״ד בתו״כ (פרשת בהר פ״א) ביאר, שעישון זה של פיטום הוא. [ולפי דבריו אין לנו מקור לאיסור ריסוס שאינו לפיטום אלא להמית התולעים].[ב]

ד. רבנו נתן ביאר, שאם באלה עליהן איזו מכה כגון ארבה וכיוצ״ב מביאים עצים לחים שעשנן רב ומעשנין תחת הפרי למנוע המכה, ובשביעית אסור למנוע לא ארבה ולא זולתו.

מזהמין את הנטיעות

ובהמשך שם (משנה ד) מזהמין את הנטיעות וכו׳ עד ראש השנה.

ובמהות מלאכה זו מצינו כמה ביאורים:

א. ביאר הרע״ב, כשקליפת האילן נושרת מדביקים שם זבל להבריאו כדי שלא ימות האילן. וכן ביאר הרא״ש.

ב. עוד ביאר, שיש מפרשים שמושחים את האילנות בדבר שריחו רע כדי שיברחו התולעים מן הריח או שימותו. וכ״ה בפירוש המשניות להרמב״ם.

ג. רבנו נתן ביאר, שמורחין את גזעו בדבר מזוהם כדי שיתרחקו מהם החיות ולא יאכלום בלילה.

ומבואר דרק עד ראש השנה מותר לעשן, אבל אחר ראש השנה של שביעית אסור. וכן פסק הרמב״ם (פרק א׳ מהלכות שמיטה ויובל הלכה ה׳) וז״ל: אין נוטעין בשביעית אפילו אילן סרק וכו׳, ולא יעשן תחתיו כדי שהתולעת תמות, ולא יסוך את הנטיעות בדבר שיש לו זוהמא כדי שלא יאכל אותו העוף כשהוא רך. ע״כ. ויסוד איסור זה הוא משום תולדה דזורע.

קושיא מהגמרא עבודה זרה שמתליעין בשביעית

והנה בגמרא עבודה זרה (דף נ ע״ב) תניא מתליעין ומזהמין בשביעית וכו׳. הרי שמותר לעשות פעולות אלו בשמיטה. ולכאורה הדברים נסתרים ממשנתינו בשביעית. ומצינו כמה יישובים:

א. כתבו בתוס׳, ולא קשיא אהא דתניא מעשנין עד ר״ה, אבל לא בשביעית, דמתליעין פירש רש״י התם נוטלים תולעת שבאילן. עכ״ל. וכתב הגאון החזון איש (סימן יז ס״ק יט) לחלק, דמתליעים היינו שנוטל בידו את התולעים, מה שאין כן מעשנין הוא הוי עבודת אילן טפי. ע״ש.

ב. בספר מרכבת המשנה (בהלכות יום טוב פרק ח׳ הלכה י׳) כתב,[ג] דלא קיימא לן כהא ברייתא דבבלי דמתליעים, אלא כשם שאין מעשנים בשביעית כך אין מתליעים. ע״ש.

ב. וכתב הגרי״ש אלישיב, דאיכא למימר דגם הרמב״ם [האוסר], לא פליג על הראב״ד במציאות שהעישון מועיל לפיטומו של האילן, אלא שאוסר גם אם כוונתו רק לסלק את התולעת או שלא יאכל העוף. והו״ד בספר משפטי ארץ (שביעית עמד 277), ובספר שמיטת קרקעות (פרק ה ס״ק צא עמוד רג).

ג. והביא דבריו במשנת יוסף חלק א׳ (עמוד קיד).

ג. כתב ברש"ס (פ"ב ה"ד), דלדעת הבבלי יש לחלק בין עישון שהוא לאוקמי לעישון שהוא לאברויי. וכן חילק בשו"ת מהרי"ל דיסקין (סימן כז), דעישון המוזכר במשנה שאסור בשביעית, היינו באופן שמטרתו לאשבוחי אילנא, מה שאין כן אם הוא לאוקמי מותר. ע"ש. ובהוראותיו כתב, שבחשש שימות העץ יש להתיר לרסס, ובחשש קלקול לעץ מותר רק על ידי נכרי. ולפי זה ריסוס הבא למנוע נזק הוא בגדר לאוקמי ומותר.

מדוע אסור להרחיק תולעים הרי זה לאוקמי?

ולכאורה קשה, דהנה מבואר בדברי הרמב"ם הנז' דגם להברחת המזיקין אף על פי שהוא לאוקמי אילנא אסור. ואמאי אסור, והרי מלאכה זו באה להעמיד ולקיים את האילן, ואינה באה להשביחו אלא למנוע ממנו נזק, והוי בכלל לאקומי אילנא דשרי, ומאי שנא מכל אותן מלאכות שהתירו לאוקמי, כמבואר בעבודה זרה (נ ע"ב) דמזהמין לאוקמי אילנא שרי בשביעית, ומתני' לאברויי אילנא.

ומצינו בזה ה' תירוצים:

א. הכא שאני, שהרי היא מלאכה שעושים אותה בגוף האילן, ולא התירו לאוקמי אלא בדברים שאינם נעשים בגוף האילן. וכן כתבו בלחם משנה, מרכבת המשנה, ופאת השלחן (סימן כ ס"ק יא). וע"ש שכתב, שאין כן דעת רש"י והר"ש והרא"ש, אלא לדעתם מותר לעשות מלאכה לאוקמי אילנא גם כשהמלאכה בגוף האילן. ומיהו גבי עישון מבואר בפאת השלחן (שם), שאסור גם שהעישון בא לאוקמי.

ב. ברידב"ז (פרק א' סעיף ה', ובבית הרידב"ז שם), ובתפארת ישראל (שם) פירשו, שאם מעכב היזק שבכללות הטבע נחשב הדבר כאברויי אילנא. ע"ש. והיינו שבפגעי הטבע כגון חום וקור ותולעים, גרע טפי, ואסור גם לאוקמי אילנא. [ויתכן שבזמן הזה שהתולעים מצויים ואינם מקרה, גם התפארת ישראל יודה שאינם בכלל פגעי טבע שאינם תמידיים. וכיום הריסוס מצוי כהשקאה].[ד]

ג. ויש שתירצו דבעישון כדי להמית התולעים לא ברי היזקא, וכל ההיתר לעשות מלאכה דרבנן לאוקמי אילנא הוא דוקא כשברי היזקא. [ספר זיו הים].

ד. ויש שמחלקין בן הפסד האילן דשרי, ולא לפירות. [תוס' אנשי שם בשם הרש"ש].

ה. ויש אומרים דסבירא ליה להרמב"ם כהירושלמי, שאסור לעבוד בשביעית עבודת קרקע אף כשהוא לאוקמי. כמו שכתב הגאון החזון איש (שביעית סימן יז אות יט), דרבינו סמך על הירושלמי דאמרו במחלוקת שנויה, ומשנתינו אף מזהמין דליכא אברויא אילנא אוסרת בשביעית. ואפשר דגזרינן משום זיהום דאברויא, ומשום דבגמרא דידן לא קבעו הדבר, סמך על הירושלמי. ואין לומר דבאברויא אילנא פליגי, דהא אמרו בירושלמי טעם המתיר דמזהם כמושיב שומר. ובאמת שכן כתב הלחם משנה (בפרק ח' מהלכות יום טוב). ע"ש.

ד. ודברי הרדיב"ז הובאו במשפטי ארץ (שביעית פרק ד' הערה 24). וע"ש מה שכתב בזה.

לא כל מלאכה לאוקמי התירו בשביעית

וראה עוד בחזון איש (סימן כ׳ אות ה׳) שכתב, דלא אמרו חכמים בכולל, דבמקום פסידא שרינן מלאכת שביעית בזמן הזה או בתולדות, אלא מנו חכמים מה שהתירו והן מהדברים הכוללים את הרבים, אבל לא הותר ליחיד במאורע פרטי, וגם בדברים המצויים לרבים לא הכל התירו, שהרי אסרו לעשן שימות התולעת, ולא יסוך לזהם שלא יאכל העוף וכדאיתא ברמב״ם וכו׳. ע״כ.

עבודה חד-פעמית ועבודה תמידית

ולדברי החזון איש הנ״ל האיסור בעישון הוא משום דמיחזי כעבודה. וראיתי שציינו לספר זיו הים (ירושלמי שביעית דף סו) ששאל את הגאון החזון איש על זה, והשיב לו, שאפילו לאוקמי אילנא לא התירו בשביעית אלא עבודה שבאה על דרך המקרה, אבל עבודה מעבודות התמידיות באילן בכל שנה ושנה, לא התירו משום אוקמי אילנא. וסכין שמן לגיזום שמותר מאחר שאינו אלא פעם אחת אחר הגיזום ולא יותר, מה שאין כן מעשנין הוא מהעבודות התמידיות באילן בכל שנה ושנה. [ומה שאמרו בעבודה זרה (נ ע״ב) מתליעים בשביעית, היינו שמותר להסיר התולעים ביד שאין זו מלאכה].

ובדרך אמונה (ס״ק לז-לט) סיכם את שיטת החזון איש כנז׳, דלא כל אוקמי אילנא שרינן. דהכא מיחזי כעבודה ואסור. וע״ש מה שכתב בביאור הלכה (סעיף א׳ ד״ה ולא יאבק).

הראשונים המתירים לסוך בזוהמא לאוקמי

ואמנם, בפאת השולחן בשם רש״י והר״ש והרא״ש (שביעית פ״ב מ״ד) כתב, שלסוך בזוהמא כדי שלא יאכלנו העוף כשהוא רך או כדי שיריחו התולעים ריח רע מהזיהום וירחקו מהן לאכלו, מותר, דהוי לאוקמי אילנא. וכן כשיש מכה באילן ונשרה קצת קליפתו, ומדביקין שם זבל וקושרין שלא ימות, ג״כ מותר, ורק כשמזהמו להרבות את האילן ולחזקו ולהשביחו אסור. [ע״י ד״א פ״א ס״ק לח-מב].

עישון הוא פיטום הפירות

ובתוס׳ הרא״ש (עבודה זרה שם) כ׳, דמעשנין היינו פיטום בעיקרי האילן לצורך הפירות. ומשמע דלצורך התולעים מותר בכל אופן, דמבריח ארי הוא. גם בספר שבת הארץ (קונטרס אחרון סימן י׳) כתב להתיר באם התולעים מקלקלין העץ, ולא שרק מונעים התפתחות העץ.

גם בספר שביעית להלכה ולמעשה (עמוד 36), כתב להתיר בנידון דידן, וצירף דעת הראב״ד בתו״כ, והמאירי (מועד קטן ג ע״א) שפירשו באופן אחר את ענין העישון המוזכר במשנה, דמירי לא להרוג התולעים אלא לפטם הפירות. לשיטתם אין איסור עישון להמית התולעים. ע״ש.

לאוקמי באילן ומותר, ולאוקמי בפירות שאסור

ובספר תורת השביעית (עמוד מג) כתב דמתליעים ומעשנים היינו הך, אלא דמתליעים הוא להמית את התולעים שבאילן ושרי משום שהוא לאוקמי אילנא, אבל מעשנין הוא להרוג את התולעים שבפירות, ובזה אין את ההיתר של לאוקמי. ע״ש.

ועיין בספר מקדש דוד (דף מג) שכתב, שרק במלאכות הנצרכות מיד לאילן, וכגון השקאה, לא גזרו בהם במקום הפסד. אך אם

נזקק לעשות מלאכה אחרת באילן על ידי איזו סיבה משום הפסד, אסור. ע״ש.

היזק קיים ומניעת היזק עתידי

והיה מקום לחלק בין היכא שההיזק כבר קיים, דבזה מותר כשהוא לאוקמי, לבין היכא שמונע את ההיזק מלבוא, ולכן אסור לרסס אחר שהריסוס בא למנוע הנזק שעדיין לא בא. אלא שבשו״ת משנת יוסף (סימן יב)כ׳ דמלשון הרמב״ם ״ולא יעשן תחתיו כדי שתמות התולעת״ ומשמע שהתולעת כבר נמצאת, ואף על פי כן אסר לעשן.

הריסוס על ידי מסוק

ועיין בספר כרם ציון (שביעית, גאון צבי עמוד יט) שהסתפק הגרצ״פ פראנק זצ״ל אם מותר לרסס ממסוק, חומר שמדביר את העשבים המזיקין שעולים בשדה, בכדי להכשירה שלא ינזקו הגידולים בשמינית, ונשאר בצ״ע. ע״ש. ועיין בערוך השלחן העתיד (פרק יט סעיף ו׳), דכל שהוא עושה ממרחק יש להקל. ולפי זה יש להקל בנידון דידן להעמיד תיבות קינון של בזים ותנשמות.

ובספר ילקוט יוסף (פרק ח סעיף א) כתב לחלק, דכאן הרי כיום זה הדרך בריסוס, ומה שדיבר ערוך השלחן איירי בזמנו כשמשנה בדרך הריסוס. וכבר כתבו הפוסקים בדין מלאכות שביעית בשינוי, אם גם בזה יש להקל כמו בשבת, או לא. וכיון דרוב הראשונים סוברים דאיסור שביעית הוא בחפצא של הקרקע, דהיינו שהאדם מצווה לדאוג שקרקעו ישבות בשביעית, ממילא גם בשינוי אסור. וכל שכן בנידון דידן שכן הוא הדרך.

הצבת מצודות בשדה

והנה איתא בגמרא מועד קטן (ו ע״ב): צדין את ה״אישות״, ״תנשמת״, והיא חפרפרת המזיקה בחפירתה את השדות. ואת העכברים שמזיקים את השדה ואת התבואה משדה האילן ומשדה הלבן.

וצד אותן כדרכו, שאינו צריך לשנות בצידה. והיתר הצידה הוא בין במועד, ובין בשביעית.

ופירש רש״י, שהיה מקום לאסור בשביעית, הואיל והוא מתקן על ידי כן את השדה. ובשיטה הוסיף לבאר, שיש לדמות דבר זה למסקל שדהו מן האבנים המקלקלים את צמיחת הקרקע, ואף כאן, מסיר ממנה את העכברים המפסידים אותה.

והתוס׳ ביארו, שלצורך פינוי האישות והעכברים יש לו לסקל אבנים מן השדה, ודבר זה אסור בשביעית. ולדבריהם, הותר דבר זה, משום ההפסד, ולכן בשדה הלבן, שאין הפסד כל כך הצריכו חכמים לעשות בשינוי.

והנימוקי יוסף כתב, שחפירה בקרקע [שנצרכת לו להעמדת המצודה, וכמו שנלמד לקמן] יש לאסרה בשביעית, מפני שנראה כחרישה. וכתב בהגהות תפארת ישראל, שרש״י ותוס׳ לא נתנו טעם זה, משום שמצודתו מוכיחה עליו שאינו עושה כן לצורך חרישת הקרקע, וכמו שלמדנו בגמ׳ לעיל (ד ע״ב) סברא זו, לענין עשית זבל.

ובהמשך הגמרא הובא: וחכמים חולקים ואומרים: רק משדה האילן צד כדרכו, היות וההפסד בו גדול יותר, וחששו להפסד מרובה. ואילו משדה הלבן שאין הפסד גדול

במניעת הצידה, יכול לצוד ממנו רק שלא כדרכו.

התוס׳ כתבו, שהוא הדין בשביעית, שהוא עושה שלא כדרכו. וכן כתב בשיטה שם בשם ריב״א. אבל בשם רבינו יחיאל הביא, שבשביעית עושה כדרכו, הואיל ואין בזה עבודת הארץ כלל, והוסיף, שאינו דומה למסקל אבנים מן השדה, שהאבנים מפסידות את הקרקע עצמה, מה שאין כן כאן, שעל ידי האישות החופרות בקרקע, יש השבחה בגוף הקרקע, אלא שיש הפסד מכך לפרי הארץ, ועל כן צד אותם, ומכל מקום אין זה נחשב עבודת הארץ.

וכן דקדק בדרך אמונה (שמיטה פרק א צה״ל קלח) מדעת הרמב״ם, שלא הביא כלל דין זה של העמדת מצודה, בהלכות שמיטה ויובל, אלא בהלכות יום טוב.

ולמעשה כתב בד״א שם (ס״ק סז) בשם פאת השולחן, שצדין את התנשמת והחולדה והעכברים שמפסידין בשדה האילן, ומותר לצודן כדרכו, שחופר גומא ותולה בה המצודה, ואפילו בשדה לבן מותר לעשות כן כדרכו. ע״ש. וכן שמעתי מהגאון הרב יצחק זילברשטיין שליט״א בעל חשוקי חמד.

לסיכום:

יש להתיר הנחת תיבות קינון של בזים ותנשמות, כדי שיאכלו את המזיקים בשדות, כיון שאינו עושה שום פעולה בקרקע. ואינו אלא מגרש מזיקין.

ועוד שע״י פעולה זאת מאפשר לקיים ״לאכלה״ באכילת פירות שביעית.

ענינים שונים

רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ
מח"ם מועדי קדשיך ושא"ם, ירושלים

האם אברהם אבינו קיים מצות פדיון הבן אצל בנו יצחק שהיה פטר רחם לאמו

דרוש לפדיון הבן - יום ה' פרשת וירא ט"ו חשון תשפ"ב [בני הרה"ג ר' גמליאל שליט"א, הוסיף תשפ"ב ר"ת ת'חא ש'נת פ'דיון ב'ן]

א. מה אשיב לה', כל תגמולוהי עלי (תהלים קט"ז, י"ב) והתרגום (שם) מה אתיב קדם ה', כל גמולן טבן דיליה גמילין הנון עלי (פירוש: מה מנחה אשיב לה', בעבור כל תגמוליו אשר גמל עלי (מצודת דוד שם).

נמצאים עכשיו בסעודת פדיון הבן, לניני "אברהם שמואל" הי"ו, בן נכדי הר"ר שמעון בלויא שליט"א, שזכיתי להיות כהן הפודה ניני הבכור.

וכאן המקום ליתן הודאה למקום, שהוא הקב"ה מקומו של עולם, אני נותן הודאה על העבר, ומבקש ומתפלל על העתיד, עלי ועל כל משפחתי, ועל כל הנלוים עלי, וכל המשתתפים כאן, שהקב"ה יתנהג אתנו בחסדים מגולים, הראני ה' חסדיך ונזכה במהרה שהקב"ה יפדה אותנו מהגלות, בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו אמן.

ב. הקהל שמעו מקודם, איך ששאלתי את אבי הבן שליט"א "במאי בעית טפי, ליתן לי בנך בכורך, שהוא פטר רחם לאמו, או בעית לפדותו בעד חמש סלעים, כדמחוייבת מדאורייתא".

ואבי הבן ענה "חפץ אני לפדות את בני, ואילך דמי פדיונו, כדמחוייבתי מדאורייתא".

למעשה הם דברי הרמ"א (שו"ע יו"ד סימן ש"ה סעיף י'). והאחרונים תמהו על נוסח זה, דהרי הרמ"א (שם) כתב להדיא "אם האב היה רוצה להניח הבן לכהן, אינו יוצא, רק צריך לפדותו" (עכ"ל). (הובא דבריהם בפתחי תשובה שם ס"ק ט"ו, ליקוטי פנחס שם ס"ק מ"ו). רק אומרים זאת כדי לחבב הפדיון על אביו אומרים כן (פתחי תשובה שם), דהוא דרך חיבוב ששואלו, האם היה מעדיף להתחייב במצוה זו של פדיון הבן, או שהיה מעדיף שלא יתחייב (ליקוטי פנחס דבר המכון דף 12).

ג לפני רבות בשנים שמעתי מהרה"ח ר' יעקב בן הרה"צ רבי פנחס בריזל ז"ל, מעשה שהיה לפני השואה, בעיירה קטנה, יהודי פשוט, בקושי שידע להתפלל, נולד לו בן בכור, והמרא דאתרא היה הכהן, וכמובן שפדה הבן אצלו, וכששאל אותו הכהן המרא דאתרא "במאי בעית טפי ליתן לי בנך בכורך - או בעית לפדותו" ענה אבי הבן, אני חושב אם הבן יגדל אצלי, איזה חינוך יקבל, ומה יראה, איך שאני נוהג כמו עם הארץ גמור. ולעומת זה אם יהיה אצל הרב, הוא יקבל חינוך טוב, ויגדל לתלמיד חכם, ולכן אני

מעדיף שהרב הכהן יקבל בני לביתו, ויגדלו כמו שמגדל בנו.

אז הכהן המרא דאתרא הסביר לו ששואלים זאת לחבב המצוה, ולא יוצא מצות פדיון הבן, כשיתן זאת לכהן, ורק אז הסכים לפדות בנו.

ד. עוד מעשה שמעתי מהמוהל המפורסם הרב אהרן יוסף קרמר שליט"א (מח"ס פניני הברית, ליל הברית), יהודי שעלה מרוסיה, נולד לו בן בכור, והיה בור ועם הארץ, אבל את זאת ידע שצריך לעשות פדיון הבן לבנו, ולא הכיר רבנים וכהנים, לקח המדריך טלפון של אדמו"רים, ובדרך לא דרך, טלפן לאדמו"ר מקרלין סטולין שליט"א, וסיפר לו שרוצה לעשות פדיון הבן, ולא יודע מה עושים, ואמר לו האדמו"ר מקרלין סטולין שליט"א, אתה יכול לעשות הפדיון בבית מדרשנו בגבעת זאב, והרבי דאג לו לכהן, ושיסדרו לו כל הסעודה, והחמש סלעים, על צד היותר טוב.

ובשעת הפדיון שאל הכהן "במאי בעית טפי" ולא הבין הנוסח, ושאל אותו מה אתה רוצה. אמר לו הכהן "האם אתה רוצה שהבן שלך ישאר אצלי, או שאתה רוצה לפדות את בנך בחמש סלעים שיש לך בכיסך".

האב נתמלא רוגז על הכהן וצעק, אתה חושב שאני משוגע, אני יתן לך בני הראשון שנולד לי, והוציא המטבעות בכיסו, ואמר בזעם קח לך המטבעות, ותשאיר הבן אצלי.

ה. פדיון הבן שאנו נמצאים עכשיו, הוא "בפרשת וירא", ששם כתוב על לידת יצחק אבינו, ועל הברית שלו (בראשית כ"א, א'-ז'), ועל הסעודה שהיה אז (שם כ"א, ח'), כן דעת התוס' (שבת דף ק"ל ע"א ד"ה שש אנכי, ובדעת זקנים מבעלי תוספות פרשת וירא כ"א, ח'). אבל רש"י (שם) כתב שסעודה זו היה אחרי שנתיים, ומקורו מדרש רבה (בראשית פרשה נ"ג ס"ק י'). ובמדרש (שם) יש אומרים שנגמל מיצר הרע, ליצר טוב (הובא גם בילקוט שמעוני רמז צ"ד), היינו סעודת הבר מצוה, כשהיה בן י"ג שנה, שאז בא יצר טוב (מתנות כהונה שם).

והשאלה שהתעוררתי, למה לא כתוב על "פדיון הבן" של יצחק, לא בתורה שבכתב, ולא בתורה שבעל פה.

ויתכן לומר שאברהם עשה "פדיון הבן", דהרי איתא בגמ' (קידושין דף פ"ב ע"א) מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה, עד שלא ניתנה (עכ"ל). ולכן בפשטות עשה פדיון הבן, ולא יכולים להקשות למה לא כתבו זאת, דלא כתוב מפורט, שעשה אברהם תרי"ג מצוות, רק חז"ל למדו מהפסוק (בראשית כ"ו, ה') "עקב אשר שמע אברהם בקולי, וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורתי", שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה, עד שלא נתנה.

ו. תירוץ נוסף אפשר לומר, שלא היה יכול לעשות פדיון הבן, דאברהם היה כהן (נדרים דף לב ע"ב, זוהר חלק א' השמטות סימן כד ד"ה ויאמר אלקים יהי אור דף רנ"ז ע"א, וחלק ב' פרשת כי תשא דף קפ"ט ע"ב, פרקי דרבי אליעזר פרק ח', מדרש רבה בראשית פרשה מ"ו ס"ק ה', ועוד מקומות שם, ילקוט שמעוני פרשת לך לך רמז פ"א).

והצעתי ב' תירוצים אלו לבני הרה"ג ר' גמליאל שליט"א, והראה לי ספרו של הרה"ג ר' אפרים פישל שטיין שליט"א בספרו עבודת אפרים (סימן כ') שהאריך היריעה

בזה, והביא שם אחד עשר תירוצים, וביניהם ב׳ תירוצים אלו (שם סימן ב׳ ס״ק ב׳, וס״ק י״א) שכתבתי.

ושם (פרק כ׳ ס״ק י״א) הביא בשם הרה״ג ר׳ יעקב הלוי ראטטנבערג (אב״ד סאלקא) דאע״פ שאין ראיה לדבר שעשה אברהם אבינו פדיון הבן, רמז יש בה ככתוב בפרשתינו (פרשת וירא כ״א, ח׳) ״ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק״ הגמל ר״ת ג׳מר ל׳ י׳ום מ׳יום ה׳ולדו (ר״ת הגמל) (עכ״ל).

זאת אומרת שהסעודה שכתוב בפרשתינו (פרשת וירא) שעשה אברהם, היה סעודת פדיון הבן.

נמצא שאנו יושבים בסעודת פדיון הבן בפרשת וירא, ששם מרומז על פדיון הבן שעשה אברהם ליצחק בנו.

ז. ואביא כאן כמה תירוצים מספר (הנ״ל).

יצחק לא היה פטר רחם, כי נולד אחר הבת, דאיתא בגמ׳ (ב״ב דף קמ״א ע״א) ״וה׳ בירך את אברהם בכל״ (בראשית כ״ד, א׳) - רבי יהודה אומר שהיתה לו בת, ו״בכל״ שמה (עכ״ל הגמ׳), והיא היתה תאומה שנולדה עם יצחק (תפארת יהונתן פרשת וירא ד״ה וימל אברהם).

וא״כ לפי זה לא היה יצחק בכור, דיתכן שנולדה הבת תחילה (ילקוט אברהם להגאון רבי אברהם ליפשיץ, יו״ד סימן ש״ה, הובא בעבודת אפרים שם פרק כ׳ ס״ק א׳).

ח. עד חטא העגל לא יכלו לפדות בכור בחמש סלעים לכהן, רק הבכורים היו מקריבים קרבנות ככהנים, ולכן קנה יעקב אבינו הבכורה מעשו (בראשית כ״ה, ל״א - ל״ד) וכך היתה העבודה בבכורות, עד שלא הוקם המשכן (תירוץ זה כתב החיד״א פני דוד פרשת וישב ס״ק כ״ו, הובא בעבודת אפרים שם פרק כ׳ ס״ק ג׳).

ט. היות ששרה היתה עקרה, דכתיב (בראשית י״א ל׳) ״ותהי שרה עקרה אין לה ולד״ ואמרינן בגמ׳ (יבמות דף ס״ד ע״ב) אפילו בית ולד אין לה (וכ״ה במדרש רבה בראשית פרשה מ״ז ס״ק ב׳, ופרשה נ״ג ס״ק ה׳, ילקוט שמעוני פרשת לך לך רמז פ״ב), היינו שלא היה לה רחם, והקב״ה עשה נס, שנולד לה רחם, וילדה, וכיון שזה היה על פי נס, לא נקרא הנולד פטר רחם, וממילא לא היה צריך לעשות פדיון (קונטרס ונתן לכהן, להגאון רבי משה נתן נטע לעמבערגער ז״ל מח״ס עטרת משה, וכ״כ הגאון רבי שמעון הירשל מלונדון, פרי ארץ עמוד נ״ב להרה״ג ר׳ אלעזר צבי גוטליב ז״ל, הובא בעבודת אפרים פרק כ׳ ס״ק ו׳).

י. ונהירין הדברים, עם דברי אאמו״ר הגה״צ זללה״ה, בספרו מעדני השלחן (סימן פ״ז ס״ק ח׳) דעגל שנברא על ידי ספר יצירה (שמבואר בגמ׳ סנהדרין דף ס״ה ע״ב, על חכמי הש״ס שבראו עגל על ידי ספר יצירה), אין לו דין בשר, ומותר לאכלו בחלב.

ומקור דין זה הוא מלבי״ם בפרשתינו פרשת וירא (י״ח, ז׳) ״ואל הבקר רץ אברהם״, ואיתא בחז״ל (הובא בילקוט ראובני פרשת וירא ס״ק נ״ז, בשם חסד לאברהם עין משפט נהר נ״א) שכן הבקר רץ מלפני אברהם, ואברהם ברא אחר על ידי ספר יצירה, ועל זה אמר (בראשית י״ח, ז׳) ״וימהר לעשות אותו״ ואין לו דין בשר, והיו יכולים לאכלו בחלב, לכן האכיל אברהם אבינו למלאכים בשר בחלב (הובא בפאר השלחן שם ס״ק מ״ח), כמבואר במדרש

תהלים (ח׳, ב׳). רואים להדיא דמה שנברא על ידי נס, לא צריכים לקיים המצוות בזה.

יא. ראיה נוספת לזה, הם דברי השל״ה הק׳ (תורה שבכתב פרשת וישב, דרך חיים תוכחת מוסר ד״ה ויבא) ״ויבא יוסף את דבתם רעה״ (בראשית ל״ז, ב׳) שהיה מגיד לאביו שאוכלים אבר מן החי, ומזלזלים בפני השפחות, וחשודים על עריות (רש״י שם), ומקשים העולם, חלילה איך להאמין על שבטי קה, לעשות מעשים כאלה. -

ושמעתי שנמצא בקובץ ישן, הענין היה, אברהם אבינו עשה ״ספר יצירה״, ומסרו ליצחק, ויצחק ליעקב, ויעקב מסרם לבניו, אשר הם היותר מיוחסים, כי אין מוסרין סתרי תורה כאלה, אלא לצנועין ומיוחסי ישראל, בכל דור ודור, על כן מסרו לבני הגבירות (הבנים של לאה ורחל) ולא לבני השפחות (הבנים של בלהה וזילפה).

והנה מצינו בגמ׳ (סנהדרין דף ס״ה ע״ב) דברא עגלא תלתא בכל ערב שבת על ידי עסק ״ספר יצירה״, בצירוף השמות, ובודאי זה הנברא על פי שמות, ולא על מצד התולדה אין צריך שחיטה, וניתר לאכול בעודו חי, וכך עשו השבטים, ויוסף לא ידע, והיה סבור שהוא הנולד מאב ואם, הביא דיבה זו אל אביו, שהם אוכלים אבר מן החי, והם כנים, וכדין עשו (הובא בספרי חמדת התורה פרשת וישב ס״ק א׳, ושם מבואר ההמשך מה היה החשד ו״חשודין על עריות״, ואכמ״ל).

הרי שלך לפנין שכתב להדיא, ״הנברא על פי השמות, ולא מצד התולדה, אין צריך שחיטה, וניתר לאכול בעודו חי״ (עכ״ל), ולכן גם פדיון הבן לא יכולים לעשות כיון שהרחם נולד על פי נס.

יב והבט וראה בדרך פקודיך (מצות עשה א׳ חלק המעשה ס״ק ח׳) וז״ל: החיוב הוא דוקא לישא אשה בת בנים, ולא יאמר האדם אני אעשה את שלי, ואשא אשה, והשי״ת יעשה את שלו, רק מחוייב להשתדל לישא אשה הראויה להוליד בטבע, ולא יסמוך על הנס.

ונראה לי דאם נשא איילונית שאינה ראויה להוליד בטבע, ונעשה לה נס שילדה, דאפשר לא קיים המצוה, כיון שהוא לא השתדל במעשיו על פי התורה (עכ״ל).

העדתי לך שלושה עדים, שדבר שהוא נס, הוא מושג אחר לגמרי, ולכן מובן למה לא פדה אברהם את יצחק בנו, כיון שנולד על פי נס.

אאמו״ר הגה״צ זללה״ה כשהיה מסיים דרשה בשמחה במשפחה, היה מסיים השי״ת יעזור ששמחה זו ישפיע עוד שמחות במשפחה, וכמו שאבי הבן קיים עכשיו מצות פדיון הבן, כן יקיים הקב״ה במהרה לפדות עם ישראל מהגלות, בביאת משיח צדקנו, אמן כן יהי רצון.

מכתבי ברכה
תגובות והערות

מכתב הגה"צ רבי שלום מאיר סיאני שליט"א

בס"ד, יום חמישי ר"ח אדר ב' תשפ"ב

מכתב ידידות

אל מעלת כבוד ידידנו ורענו
ראש לכל מחברי הספרים ומרים קרן התורה וההלכה בעולם היהודי
הגאון הגדול חריף ובקיא עצום בכל מכמוני התורה סכינא חריפא
אוצר תורה ויראת שמים רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
בעמח"ס 'גם אני אודך' ופרדס יוסף החדש ושא"ס

שלום רב ורוב ברכות אחרי דרישת שלום כיאות הנה ראיתי עכשיו את הקבצים התורניים שיוצאים ע"י הלא הם קבצי "מה טובו אהליך יעקב" י"ט כרכים שנכתבו לע"נ רבי רבי טלי סקוצילס זצ"ל אביו של ידידנו ורענו הגאון
רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א

רב ומו"צ וראש כולל להוראה בירושלים, המלאים בדברי תורה ודבר ההלכה בתשובות ובירורי הלכות מכל גדולי האחרונים זצוק"ל ויבלחט"א בד' חלקי השו"ע הלכה למעשה בעומק וברוחב ענינים שבני אדם משמשים בהם דבר יום ביומו בפלפול ובסברא במוסר ובהשקפה דברים שמשמחים אלוקים ואנשים ויש בזה בשורה אדירה לכל צורב וצורב ות"ח והכל עולה על שלחן מלכים רבנן ותלמידיהון, וסיעתא דשמיא חופף על ראשו כל מה שמוציא מתחת ידו מתקבל בחיבה וברצון בבי מדרשא ושותים בצמא את דבריו המאירים כספירים ושבחוהו רבנן על זה.

ועל כולם הרצון וההשתוקקות הגדולה להגדיל אצל כל ת"ח יותר תורה ויותר ד' אמות של הלכה וזכור אזכור את ספרו 'גם אני אודך' תשובות שזכיתי לכתוב בהלכות 'לא ילבש גבר שמלת אשה' והמסתעף איך שעומד בראשו איך להגדיל תורה כדרך שהנחילו רבותינו מצוקי ארץ דור דור כנתינתם מסיני בספריו הנפלאים בכל מקצועות התורה"ק .

ואשר על כן אמינא לפעלא טבא איישר כוחו וחילו לאורייתא, ויזכה לברך על המוגמר ולהוציא עוד ועוד בלי גבול ושיעור לזכות את הרבים לתועלת רבה לדעת את המעשה אשר יעשון והדרך אשר נלך בה, ללמוד וללמד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ולהגדיל תורה והלכה עד זקנה ושיבה ולראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות מתוך נחת רוח ושלווה כל הימים.

שלום מאיר סיאני
רב ומו"צ
פעיה"ק ירושלים תובב"א
ראש ישיבת היכלי התורה

ישיבת היכלי התורה
בארה"ק
Yeshivat Heichlei Torah
in Israel
ומכון להוצאת ספרים ראשונים ואחרונים

בית מדרש גבוה להוראה
ומכון להוצאת ספרים
'היכלי התורה'
בארה"ק

בית תלמוד לרבנים
בישראל (ע"ר)
580671675
טל: 077-4070315
פקס: 077-2032973
ת.ד 27373
מיקוד 91273 ירושלים

בנק פאג"י - 52
מס' חשבון: 571984
סניף 185

רבי דוד בלום
רמות אונגוואר, ירושלים עיה"ק

אבוקדו במים בשמיטה - הרהור בדברי תורה באמצע קדיש

לכבוד המערכת הקובץ מה טובו אהליך יעקב

א) להכניס גרעין אבוקדו בתוך מים בשנת השמיטה

ראיתי בקובץ החשוב מה טובו אהליך יעקב תשרי תשפ"ב עמ' קפח שנשאל הגר"א נבנצל שליט"א האם מותר בשנת השמיטה להכניס גרעין אבוקדו וכדו' תוך כוס מים בביתו בכדי שיצמח ממנו פרח והשיב שאסור.

ולענ"ד לא הבנתי דבר זה דהנה ברמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"א ה"ו כתב ושורין את הזרעים בשביעית כדי לזרען במוצאי שביעית ע"כ אמנם כתוב בשו"ת מהרי"ל דיסקין פסקים סי' כז דיני שביעית אות א לענין אלאנדרע שנוטלין זמורה ומניחים במים ב' או ג' חדשים עד שתוציא שרשים לבנים דקים ואח"כ נוטעין אותה בקרקע ויוצא מזה אילן גדול שאסור לעשות כן בשביעית עיי"ש וכתב בשו"ת מנחת שלמה ח"ג סי' קנח אות ח סק"א ד"ה אולם שלא קשה על מהריל"ד מדברי הרמב"ם הנ"ל כי ביאר מהר"י קורקוס על הרמב"ם שם שדרך הזורעין לפעמים שורין את הזרעים במים כדי שכשיזרעו אותם יהיו נוחים לקלוט אותם ע"כ משא"כ אלאנדרע שמוציאה שרשים במים ודרך נטיעתה כך ואסור עיי"ש במנחת שלמה וביאור הענין שהאלאנדע שאסר מהריל"ד דרך גידולה היא שקודם מכניסים אותה למים ואח"כ נוטעין אותה בקרקע לכן אסור בשביעית משא"כ הרמב"ם מיירי בזרעים שאינם זורעים אותם באדמה בשביעית אלא מכינים אותם לזריעה בקרקע במוצאי שביעית וקמ"ל הרמב"ם שההכנה במים בשביעית לא מקרי זריעה בשביעית וא"כ לפ"ז אין חשש כשמכניסים אבוקדו למים בשנת השמיטה כי רק רוצים שהאבוקדו יצמח במים כדי שישאירו אותו בבית לנוי ואין שום כוונה לנטוע את האבוקדו באדמה.

ב) הרהור בדברי תורה באמצע אמירת קדיש

גם ראיתי שם עמ' לב בשם בעל אבני ישפה זצ"ל שהביא דברי מ"ב סי' נו סק"א בשם הפרי חדש שאפי' להרהר בד"ת אסור בשעה שהחזן אומר קדיש מפני שצריך לכוין הרבה בעניית הקדיש ע"כ וכתב שלא מצא שכ"כ הפר"ח והנה הוא בפר"ח סי' סח והובא גם במ"ב סי' סח סק"ג.

ודן האבני ישפה בענין אנשים שלומדים תורה בעת אמירת הקדיש והביא ממג"א סי' קכד סק"ח בשם שו"ת רבנו מנחם עזריה מפאנו סי' קב (שמינית) על האנשים שלומדים בעת חזרת הש"ץ התפלה או אומרים תחנונים אם מכוונים לסוף הברכה לענות אמן כראוי אין למחות בידם אבל בס' ווי העמודים קרא תגר עליהם וכ"מ ממ"ש סי' צ ס"ח עכ"ל מג"א וכתב האבני ישפה שלשיטת רמ"ע מפאנו נראה שממש ה"ה לענין עניית קדיש שאם הוא נזהר לענות קדיש מותר ללמוד תורה ע"כ

אמנם לענ״ד יל״ע בדבר כי נראה ששמיעת קדיש חמירא טפי משמיעת חזרת הש״ץ ומקור לזה מדברי המ״ב שבסי׳ נו סק״א וסי׳ סח סק״ג אסר להרהר בד״ת בשעה שהחזן אומר קדיש וכנ״ל ואילו בסי׳ קכד ס״ק יז כתב שיש ליזהר מלומר תחנונים או ללמוד בעת חזרת הש״ץ ואפילו אם מכוונים לסוף הברכה לענות אמן כראוי שלא תהיה אמן יתומה כמו שיתבאר ג״כ לא יפה הם עושים שאם הלומדים יפנו ללמוד ע״ה ילמדו מהן שלא להאזין לש״ץ עיי״ש במ״ב ומשמע שמעיקר הדין ס״ל למ״ב כרמ״ע מפאנו אלא שחשש לווי העמודים כדי שהעם לא ילמדו להקל ממה שרואים אצל הלומדים ולפ״ז מובן למה המ״ב לא כתב שם שאסור להרהר בד״ת בחזרת הש״ץ כי זה באמת מותר כי העם לא רואים בזה זלזול בחזרת הש״ץ וכן משמע ממ״ב סי׳ קכה סק״א שכתב שאפילו אם אם ירצה ללמוד ע״י הרהור אסור משעה שמתחיל החזן נקדש וכן בקדיש ע״כ הרי שללמוד ע״י הרהור רק אסר בשעת קדיש וקדושה לא בשאר חזרת הש״ץ [ועי׳ בתורתו יהגה ח״ב עמ׳ 39 בשם הגרח״ק שליט״א שהמשנה ברורה נקט שמעיקר הדין מותר להרהר בד״ת בחזרת הש״ץ עיי״ש] ומשמע שחמיר טפי קדיש וקדושה מחזרת הש״ץ א״כ אין ראייה משו״ת רמ״ע להתיר ללמוד בשעת הקדיש כי הרמ״ע רק אמר לא למחות ביד הלומדים בעת חזרת הש״ץ ולא מיירי באמצע הקדיש.

החותם בברכה
דוד בלום

רבי משה חלֵיוה
מח״ס ענפי משה ושא״ם, אופקים

ירק שביעית הבלוע מאיסור אי שרי לאבדו

כבוד ידידנו הרה״ג מזכה הרבים מוה״ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א בעמח״ס גם אני אודך ושא״ם,

שלו׳ וברכה וכט״ס,

הנני מאשר בזה קבלת קובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט״ז אשר זכה מע״כ נ״י להוציא לאור עולם, ומן שמיא הוא דקזכו ליה להאיר עיני רבנן ותלמידהון בדבר ה׳ זו הלכה, וכה יוסיף ה׳ וכה יתן לו למע״כ נ״י רב אונים ואמיץ כח להוסיף להגדיל תורה ולהאדירה, לאי״ט.

מידי עיוני בקובץ הנ״ל ראיתי (עמוד פ׳) דדן הרה״ג ר״מ פריד שליט״א גבי ירק הקדוש בקדושת שביעית שנאסר מחמת בישולי עכו״ם אי שרי להשליכו לפח ומייתי דמו״ר מרן שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א הורה דיש להניח את הירק בפח שמיטה עד שירקב מאליו ואז ישליכהו. ומאידך מרן הגאב״ד הגר״נ קרליץ זצוק״ל הורה שמותר לכתחילה להשליכו לפח ול״ח הפסד פירות שביעית כיון שכבר נאסר באכילה וע״ש מ״ש בכל זה.

ולכאו׳ הדבר מצוי בהווה בירקות שנאסרו מחמת בליעות איסור וכיוצא בזה דיהא תליא בהא פלוגתא, ואמנם מידי חופשי בזה מצאתי בספר פירות שביעית להגר״צ כהן זלה״ה (מהדורת תשס״ח, עמוד ש״ג) דכ׳ וז״ל נשפך חלב לתבשיל בשרי המכיל פירות שביעית באופן שהתבשיל נאסר יש להבדיל בין אם איסורו מדאורייתא לבין אם

איסורו מדרבנן, אם איסורו מדאורייתא הרי הוא נאסר אף בהנאה ואסור ליתנו אף לבהמה ויש להשליכו לאשפה (אף על פי שמצד עצמו הוא ראוי לאכילה מכיון שנאסר אף בהנאה אין בו איסור פירות שביעית) אולם אם אין איסורו אלא מדרבנן, התערובת מותרת בהנאה ומותר ליתנה לבהמה ולכן אסור להשליכה לאשפה עד שלא תהיה ראויה אף לבהמה עכ"ל ועמ"ש איהו גופי' לעיל (פ"א סנ"ד ובהערה דשם) ע"ש היטב. בברכה וביקר הק' משה חליוה

ההנהגה בארבעת המינים בגמר מצוותן

כבוד ידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ם גם אני אודך ושא"ם,

שלו' וברכה וכט"ס,

בחיבת הקודש זכיתי לקבל את הקובץ מה טובו אהליך יעקב גליון י"ז אשר זכה מע"כ נ"י להוציא לאור עולם, ואשרי לו שככה לו, ויזכה להוסיף חיל בזיכוי הרבים לאי"ט.

מידי עיוני בקובץ ראיתי (עמוד פ') דשאל הרה"ג ר"ש תהלים שליט"א להגריי"ט וייס שליט"א אם אחר סוכות אפשר להשליך לאשפה את הלולב ומיניו והשיבו דלא וישאירם בביתו עד חג הסוכות של השנה הבאה ויועיל לו לשמירה, ע"ש.

הנה עי' במ"ב סי' כ"א (ס"ק ו') דכ' גבי סכך הסוכה ולולב ושופר דלאחר שנתבטלו ממצותן אין לזרקן לאשפה וכל כה"ג דבר שאינו כבוד למצוה שעברה ע"ש. ועי' נמי במ"ב סי' תרל"ח (ס"ק כ"ד) מ"ש דאף אחר סוכות לא יפסע על עצי סוכה דתשמישי מצוה הם כמו ציצית ולולב וכמ"ש איהו גופי' סי' כ"א (ס"ק ו') ועל כן יש למחות באנשים שזורקים אחר סוכות עצי הסכך לארץ במקום שרבים רגילים לפסוע עליהם ואפי' איננו מקום אשפה, ע"ש. ועי' בשו"ע סי' תרס"ד (סעיף ח') גבי הושענא שבלולב ועי' בנו"כ דשם ואמנם בכ"מ דנו אם אפשר לזרקן לאשפה באופן שעוטפם ואכמ"ל.

והא דשמירתן בבית עד לשנה הבאה הוי סגולה לשמירה, עי' נמי בספר שערי יוסף (סוכות, עמוד רנ"ט) דהביא מספר סדר היום וממרן הגרחיד"א ז"ל בספר ככר לאדן (סימן ו') דמבואר בדבריהם דיש לשמור להארבעת המינים בביתו וסגולה היא לשמירה, ועמ"ש מספר ויקרא אברהם ומספר יפה ללב סי' תרס"ד סט"ו ע"ש.

אלא דאמנם יל"ע במ"ש הגרי"ט וייס שליט"א דיש לשמרם עד חג הסוכות בשנה הבאה, דלפום ריהטא נתבאר דמדאתעביד בהו מצוה חדא לתעביד בהו מצוה אחריתי והיינו לשרפם בשריפת חמץ או להסיק התנור שאופין בו מצות וכה"ג ועמ"ש בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני פסח (סימן ס"ב) בהא ע"ש באורך. ושמא היה מנהגם דלא היו שורפים הכל רק שומרים איזה עלים וכיו"ב עד חג סוכות הבא, ויל"ע. בברכה וביקר הק' משה חליוה

קניית ארבעת המינים קודם התפילה

למע"כ ידידנו הרה"ג החריף ובקי משנתו קב ונקי עיניו כיונים שפתותיו שושנים כש"ת מוה"ר מתתיהו גבאי שליט"א בעמח"ם מועדי הגר"ח ובית מתתיהו,

שלו' וברכה וכט"ס,

ראה ראיתי את אשר כתב מע"כ נ"י בהנדפס בקובץ מה טובו אהליך יעקב היו"ל

ע״י ידידנו הרה״ג מוה״ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א (חי״ז, עמוד קנ״א ואילך) בענין עשיית סוכה לפני התפילה, והעמיק והרחיב בהא כדרכו בקודש.

כמו כן ראיתי ושמח לבי מה שכתב מע״כ נ״י להשיב אמ״ש בספר עזר לשלחן הל׳ טבילת כלים (עמוד ס״ב) להעיר אמה דכתיבנא בתשובתינו גם אני אודך (ח״ו, סימן ל״ג) דאין להטביל כלים קודם התפילה מדאין לעשות חפציו קודם התפילה, ותשוח״ח.

ואמינא לי׳ נמי דיש להוסיף ולדון גבי קניית ארבעת המינים קודם התפילה ובפשיטות הוי כחפצי שמים דמישרא שרי, ואמנם לכאו׳ יש לחלק בזה בין היכא דיוכל למצוא אחר התפילה כדוגמת מה שחפץ לקנות עתה וכגון בגוונא דקונה ארבעת המינים מהודרים הסגורים באריזה דאין שום חשש שיגמרו ועוד נשארים מינייהו לאלפים ולרבבות דבזה אין לו לקנות קודם התפילה וכעין מ״ש מע״כ נ״י מהמ״ב הל׳ שבת סי׳ ר״נ (ס״ק א׳) גבי קניית צרכי שבת, ברם בגוונא דמציאה מצא באופן דאיכא למיחש שלא יהיו כוותיהו, שפיר שרי לי׳ לקנותם קודם התפילה, וכן היה בשנה זו שלא עלה בידי למצוא אתרוג מרוקאי ובא׳ הימים שקודם החג כשבאתי לתפילת שחרית ראיתי אחד שהיה באמתחתו כמה אתרוגים מהודרים ממרוקו ותיכף ומיד קניתי הימנו מחשש שמא יקדמנו אחר, וכן היה דאחר התפילה לא נשאר אף אתרוג אחד עמו במחיצתו, וכה״ג ודאי דהו״ל כמצוה עוברת ואכמ״ל.

ויש לעיין בכל זה ממ״ש מע״כ נ״י להעיר מדברי המ״ב דסי׳ פ״ט (ס״ק ל״ו) דכ׳ דלקנות צרכי סעודה בע״ש קודם התפילה שרי דחפצי שמים המה הא בחול אסור, ע״ש. דמבואר דלא חילק בין היכא דיוכל לקנות אחר התפילה

או לא דבכל אופן משמע דשרי לצד דהוי חפצי שמים ונפק״מ להא דכתיבנא ואכמ״ל.

ביקרא דאורייתא
הק׳ משה חליוה

▩

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

הערות שונות על קבצים מה טובו אהליך יעקב

הרואה קרי ביום הכיפורים, האם ידאג על חייו

ראיתי בקובץ מה טובו אהליך יעקב שדן בענין הרואה קרי ביום הכיפורים, והנני מעתיק תשובה שכתבתי בענין זה,

ישפות ה׳ משמי מעונים, אומץ כח ורב אונים, על ראש האבר״ך היקרהר״ר ... הי״ו

אחר מבוא הברכה והשלום

שאלה: ע״ד שאלתו ביום הכיפורים, שבא לפנינו בהפסקה אחר תפילת המוסף, שאינו מוצא מרגוע לנפשו מפני שנכשל בראיית קרי בליל יוה״כ. ואמרו רז״ל דהרואה קרי ביוה״כ ידאג כל השנה.

תשובה:

א) אבוא בזה בתשובת המשקל ויפרד לארבעה ראשים. א] דברי מרגוע לנפש

שאין לו לדאוג, כמו שכבר אמרתי לך אז על אתר, מפי ספרים וסופרים כדיבואר להלן. ב] עצות על העתיד. ג] אחר שעברה השנה בשלום יתן שבח והודיה לבורא יתברך שמו. ד] כפרה ותשובה על העבר.

בגמ׳ (יומא פח, א) הרואה קרי ביום הכיפורים ידאג כל השנה. ועיין רש״י (ד״ה תדע) שכתב לגבי הרואה קרי ביוה״כ, ׳תדע שכל העולם רעב מתשמיש והוא שבע שלא נתענה בזאת׳ וכו׳ ע״כ, הרי דבכלל עינוי דתשמיש אף ראיית קרי, דזה הוי בכלל ביטול העינוי.

א

דברי מרגוע לנפש שאין לו לדאוג

[א]**הנה** בקובץ מה טובו אהליך יעקב (ח״ג עמ׳ כו אות כב – ח״ד עמ׳ מו אות מד), בהנהגות והליכות ממהרי״ל דיסקין זצ״ל הובא[ב] מספר עמודי אש להגאון רבי יוסף צבי סלנט זצ״ל (עמ׳ קמח) שכתב בזה״ל, נהוג היה אצל רבינו [מהרי״ל דיסקין זצ״ל], במוצאי יוה״כ אחר הטעימה התכנסו מקורביו בביתו, וסתם בעלי בתים, ומקשיבים אמרות טהורות היוצאים מפיו בקדושה ובטהרה.

מעשה ורבינו הבחין בשעת ישיבתם בביתו, כי אחד מהנוכחים שרוי בדאגה והוא מלא צער, רבינו הק׳ שיער שהלה נכשל בראיית קרי ביום הקדוש שע״ז אמרו חז״ל (שם) ידאג כל השנה. באותו רגע הרים רבינו גבות עיניו כשהוא מפנה מבטו כלפי הקהל העוטר את שולחנו, ואמר – אמרו חכמינו ז״ל הרואה קרי ביום הכיפורים סימן רע לו וידאג כל השנה, כל זה דוקא אם נאמר שהעינויים כולם האמורים ביום כיפור הם מן התורה, אבל אם נאמר כי העינויים כולם חוץ מאיסור אכילה ושתיה לא נאסרו אלא מדרבנן, יתכן שאין זה סימן רע ואין מקום לדאגה, והביא לכך ראיה מדברי התוס׳ בסוכה.

בדברי התוס׳ (ב, א ד״ה כי עביד ליה) מצינו, דאם האיסור לסכך בנסרים אינו אלא מדרבנן, ומן התורה מותר לסכך בנסרים, אזי אין ירידת הגשמים בסוכות סימן רע, משום דכל האיסור הוא דרבנן, ולא שייך אותו סימן עיי״ש, למדנו גם לענין נד״ד דאם העינויים אינם אלא מדרבנן, יתכן שאין ראיית קרי ביום הק׳ סימן רע. ע״כ. כתום רבינו את דברו, אזי אותו בעה״ב לא עצר כח, קפץ ממקומו וקרא אל רבינו בקול, הרבי גולל אבן מעל ליבי.

ב) וכמו״כ הביא מהאדר״ת זצ״ל בספרו ילקוט דוד (עמ׳ קנג)[ג] שהוכיח כן מדברי התוס׳. וככל הידוע מהרי״ל דיסקין ורבינו האדר״ת לא נפגשו מעולם, דבעת עלות האדר״ת לירושלים בשנת תרס״א, כבר נח נפשיה של מהרי״ל דיסקין שנלב״ע בשנת תרנ״ח. בקובץ ׳כנסת הגדולה׳ בודאי לא עיין

א. דברינו אלו כבר הובאו בספר ׳גם אני אודך – הרח״ש סגל׳ (ח״ג עמ׳ רסט). ואין בית המדרש בלא חידוש.

ב. בתחילה הובאו הדברים בקובץ מה טובו אהליך יעקב, ועתה ראיתיו בספר ׳אהל יהושע׳ הנהגות והליכות ממהרי״ל דיסקין זצ״ל (עמ׳ שלז).

ג. וכמו״כ בקובץ ׳כנסת הגדולה׳ היו״ל בוארשא שנת תרנ״א (ח״ד עמ׳ נה) הובא דברי האדר״ת במאמרו ׳הלכות גדולות׳ בזה״ל, ומדברי התוס׳ סוכה כתבתי זה רבות בשנים בעזה״י וכו׳ עיי״ש.

מהרי״ל זצ״ל, וכיון שכן שני נביאים נתנבאו בסגנון אחד.

וציין בדברי המשנה ברורה (סימן תרט״ו סק״ג) שהביא מהאחרונים [ה״ה ברכי יוסף, וכתב סופר (סימן ק״י), והגהות רבי ברוך פרנקל זצ״ל – כן הובא בשעה״צ (סק״ד)] דידאג כל השנה, דוקא כשלא היה מחמת רוב אכילה ושתיה, או מחמת הרהור וכדומה, אבל כשיודע שבא מחמת הרהור אף דגדול עונו, מ״מ אינו בספק מיתה, כי הוא בעצמו גרם לו וכו׳ ע״כ.

ג) וראה עוד בספר בירורי חיים (ח״ד מילואים עמ׳ תקנג) הבאנו, מהוראות והנהגות המצורף לספר מעשה רב שקיבל הגר״ח מואלוז׳ין זצ״ל מהגר״א זיע״א (אות ל״ג) בזה, וז״ל ואין חטא בקרי מריבוי מאכלים הגורמים לזה, או מן טרדת הדרך וכו׳, רק אם יראה קרי מחמת ראיות ערוה והרהורים רעים ר״ל – חולי רע הוא, וגם ע״ז אין לדאוג כלל, כי אין זה עיקר החטא, רק שנתגלה המחשבה לחוץ, וכ״ש שמדאגה יכול לראות עכ״ל.

ושם (בירורי חיים - עמ׳ קיט ד״ה ותחזינה) הבאנו ע״ד תענית על הרואה קרי, מקריינא דאגרתא לבעל הקהלות יעקב זצ״ל (ח״ד מכתב קסח) שכתב בזה״ל, חלילה להתענות מי שראה קרי ח״ו, כי באמת לאונסו אין זה חטא כלל, ואפילו כשאינו לאונסו לא זו הדרך לתקן ע״י תעניתים המחלישים את הגוף, ועיקר התיקון הוא ע״י עסק התורה כמבואר בזוהר וכו׳[ד]. ע״כ.

ב
עצות על העתיד

ד) והנה על דבר העתיד ייזהר מלהכניס עצמו בפחד ולחץ, דזה גופא יכול לגרום לז״ל כמו שכתב בשו״ת צמח צדק (שער

ד. ואגב, ראה בספר שם משמואל (פר׳ האזינו) על הפסוק יערוף כמטר לקחי. כתב הספרי אין עריפה אלא הריגה כמו שכתוב (דברים כא, ד) וערפו שם את העגלה וכו׳. ונראה עוד לומר שדברי תורה מגביהין את האדם. כי לקיחה היא לשון הגבהה כמו שכתוב (ויקרא כג, מ) ולקחתם לכם ביום הראשון, ובלשון הש״ס (סוכה מב, א) מדאגבהי׳. ועל כרחך הא דדברי תורה מכפרין היינו שמגביהין את האדם ממקומו ומעלין אותו למקום גבוה מקום שאין העבירות יכולין להגיע שם, והוא כענין מה שכתב הרמב״ם (תשובה פ״ב) בטעם שינוי השם כאילו אינו אותו האיש שעשה אותן המעשים, ועוד יותר מזה, כמובן.

...וע״כ בד״ת מתכפרין, וממילא כאשר האיש נעשה מוגבה ואין העוונות יכולין להיות להם נגיעה בו, ממילא פסקה לחיותייהו. כי ידוע שכל חיות העוונות, היינו מלאכי משחית שנבראו מהעוונות, היא מהאדם עצמו שמוצצין את לשד חיותו, וכאשר האדם מוגבה ממלאכי המשחית פסקה חיותם

וזהו שבספרי אין עריפה אלא הריגה כמ״ש וערפו שם את העגלה, והיינו כי עריפת העגלה היא שקוצץ בקופיץ מאחוריו, והיא פסיקת החיים שהגוף מושך חיים מהראש ע״י חוט השדרה שהולך מהראש, וכשפוסקין המפרקת עם חוט זה פסקה לחיותה, ואיננו כענין שחיטת סימנים, וכלשון הש״ס חולין (כ, ב) וכי מתה עומד ומולק עייש, וכה״ג היא הריגה שע״י התורה היינו שהעוונות פסקו לחיותייהו [דהתורה מגבהת אותו ומסלקת אותו מהעוונות].

ולפי האמור יובן אשר אפילו אותן העוונות שבקצת מקומות בזוה״ק שאין מועילה בהם תשובה פשוטה [היינו חטא הוצאת זרע לבטלה, עיין בירורי חיים (ח״ד מילואים עמ׳ תקמא) באורך בזה], מתקנין ע״י דברי תורה, ועליהם מסיים הספרי שדברי תורה מכפרין על שפ״ד, ודו״ק. וכבר דברנו בזה.

המילואים סימן ס״ב) שכתב, דהרהור והפחד מהחטא יוכל לפעול בטבע הקרי, כמו הרהורי עבירה ע״כ[ה].

ובספר לקט הלכות (ח״ב עמ׳ קיג אוק״ב) הבאנו ממכתבי בעל צמח צדק (ד״ה ע״ד הקרי דף יא, א) ה), ע״ד הרואה קרי ביוה״כ. וז״ל על דבר שאירע לו ביום הכיפורים, בפירוש שמיע לי מיניה דמרן כאזמו״ר [בעל התניא] נ״ע שלא לפחוד מזה, כי הדברים הנאמרים ע״ז בגמ׳ (יומא פח, א) היינו דוקא לאנשים גדולים מאוד[ו], שמצד הרהורי לבו רחוק מאוד מזה, ואין זה כי אם מן השמים השביעוהו [בשי״ן שמאלית], על כן ידאוג וכו׳, אבל מי שיוכל להיות שמצדו באה לו אינו בכלל זה כלל, כך כפל ושנה ושלש, ושחק לפעמים ממי שהיה במרה שחורה מזה.

ואני (צמח צדק) מוסיף על דבריו (של בעל התניא), דאף אם אמנם יוכל ליפול במרה שחורה מזה ג״כ, לומר שאף באדם פשוט רחוק הדבר שמצדו באה לו, כי בודאי לא יתכן שבערב יוה״כ יהרהר הרהורי עבירה ח״ו שמזה יבוא לידי טומאה בלילה, וא״כ בודאי מן השמים השביעוהו [בשי״ן שמאלית]. אך באמת זה אינו, דנהי דלא שכיח הרהורי עבירה ח״ו בערב יוה״כ, ״אבל ההרהור מזה גופא שמתיירא ומפחד לנפשו שלא יארע לו קרי בליל יוה״כ, זה שכיח טובא בעיוה״כ, והרהור ופחד זה יוכל לפעול בטבע הקרי כמו הרהורי עבירה״[ז], וא״כ סוף

ה. וכעין זה ראיתי בספר אום אני חומה (ח״א עמ׳ יד ציון המצוינת ס״ק קמח) שהביא מספר בנין יוסף (עמ׳ יב) משמיה דהגאון רבי ישראל סלנטר זצ״ל, דבהשתדלות לדחות ולהלחם בהרהורים אזי גורם לזה יותר, אלא צריך היסח הדעת. ע״כ.

ו. ושמעתי מידידי הרה״ג ר׳ גמליאל רבינוביץ שליט״א בשם אדמו״ר בעל השומרי אמונים זצ״ל שאמר בדרך הלצה, ׳אין מקרא יוצא מידי פשוטו׳, אין קרי בא אצל איש הפשוט. ודו״ק. ע״כ.

ז. וראה בספר תשובות וביאורים בשו״ע (אות רמב עמ׳ 421) שכתב ׳ומטעם זה לא יוחד דיבור על שמירת הברית ברבים ובפרסום׳. ע״כ.

ועתה דאתינא להכי אבוא נא מה שרבים מההורים שיחי׳ מתחבטים, האם לדבר עם בחורים צעירים על עניני שמירת הברית, וא״כ באיזה סגנון לומר.

צדדי השאלה: מחד גיסא נושאים אלו מהדברים שהצניעות יפה להם, ומאידך מה יעשה הבן ולא יחטא, דהא אינו יודע כלל ממה ליזהר.

תשובה: בספר כל כתבי החפץ חיים – דוגמא מדרכי אבי (ח״ג עמ׳ מא אות עז) כתב בנו של מרנא החפץ חיים בזה״ל, בזכרוני כשהייתי עלם כבן שש עשרה קראני פעם ביחידות, והעירני בזה״ל הלא אתה הולך ומתגדל, וכבר הגעת לפרק שצריך אנכי להזהירך להתרחק מהרהורים ומן כל דבר המביא לזה, כי מביא לידי מכשולים רבים, והזכיר לי מאמר חז״ל (כתובות מו, א) על ונשמרת מכל דבר רע (דברים כג, י), שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, ועוד דברים.

וסיים, אמנם איני חפץ להאריך בזה, כי דברים בזה ג״כ מזיק. והכלל בזה, כמו שכתב הרמב״ם (איסורי ביאה כב, כא) אין ההרהור מצוי אלא בלב פנוי מן התורה, וצריך להשיאו לתורה. ע״כ.

ושמעתי שבאחד השנים נתפרסם מאחד מגדולי התלמידי חכמים שליט״א שאין לשוחח עם הבחורים על נושא זה, אזי ת״ח אחד שדרכו היה תמיד לומר לבניו על זה, וכיון שנתפרסם דעתו של הנ״ל, אזי לא שוחח ע״ז עם אחד מבניו שיחי׳, ואח״כ בעת שהגיע בנו לגיל 19, היה לבן טענה רבתית היאך לא אמרת לי כזה דבר, מאין

סוף מצד ההרהור בא לו השביעה ולא מן השמים השביעוהו וכו', ולכן יסיח דעתו מזה לגמרי ויהיה שמח וטוב לב. ע"כ.

ה) וראה בשו"ת אמרי אש (חאו"ח סימן מו) שכתב, ישמח לבך אהובי ובטח בה' הטוב שלא יאונה לך כל און בחסדי ה'. וכמה וכמה קרה להם כדבר הזה, ובחסדי ה' עלתה להם שנה ולא חסרו מאומה, וח"ו לערער על דברי חז"ל שבודאי כל דבריהם אמת וצדק. אבל יתכן לפי מה שכתב האליה רבה בשם שבלי הלקט, שכל שהרהר ביום אין שום סימן למחילה. וכתב הברכי יוסף שאפשר שהוא הדין לענין מה שכתוב ברישא ידאג כל השנה. ולפענ"ד הוא הדין בכל הדרכים שבודקים בהם את הזב שאין בהם סימן כלל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ו חאו"ח סימן מ"ד) שכתב, למדנו שאם יש לתלות בדרך הטבע בריבוי מאכל ומשתה וכיוב"ז, לא הוי סימן הן לטוב והן למוטב. ומאחר שרוב העולם מרבים לאכול ולשתות בעיו"כ בכדי לקיים מצות חז"ל (יומא פא, ב) כל האוכל בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי, לכן אין לדאוג כלל. וכן הוריתי כמה פעמים לאנשים רבים שאירע להם מקרה לא טהור, שאין להם לדאוג מטעם הנ"ל, ובלבד שיתחזקו בלימוד תורתינו הקדושה והטהורה שהיא חיינו ואורך ימינו, וב"ה עלתה להם שנה לחיים טובים ולשלום.

כדמצינו בדרשות מהרי"ל בהגהת מהרי"ל (הלכות ליל יוה"כ דף מה, ב) ...ושאל יצער עצמו ואל יבטל לימודו מחמת זה, כי ראה שכמה גדולים ואנשי מעשה ראו קרי ביוה"כ וחיו אח"כ שנים רבות, ויעסוק בתלמוד תורה שהתורה מכפרת. ע"כ.

ו) ויוסיף בתפילה ובתחנונים לקל חי ברוך הוא, ויאמר בסוף תפילת ליל יוה"כ ד' מזמורים הראשונים שבתהלים, שיש בהם ש"ו תיבות ועם הד' מזמורים עולים כמנין קרי, ומסוגל להינצל מקרי. וע"ע בספר שבט מוסר (פ"מ) שהביא מכנפי יונה, כדי שלא יראה קרי ח"ו, יאמר הפסוק (זכריה ב, ב) - ויאמר ה' אל השטן יגער ה' בך השטן ויגער ה' בך הבוחר בירושלים הלא זה אוד מוצל מאש, י"ח פעמים' שיש בו ח"י תיבות. ויאמר ג"פ ביושר הפסוק (בראשית מט, יט) – גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב, וג"פ להיפך. הרי חי חי הוא יודוך, כי ג"פ ששה תיבות בגימ' חי, ויאמר שיר למעלות [אשא עיני] וכו'. ע"כ.

ג

שבח והודיה על העתיד

ז) יתן שבח והודיה לה' יתברך אחר שעלתה לו השנה, הנה בגמ' (יומא פח, א) כי אתא רב דימי אמר מפיש חיי סגי ומסגי. וברש"י (ד"ה מפיש וד"ה סגי) זה שראה קרי ביום הכיפורים. יראה זרע יאריך ימים (ישעיה נג, י) בבנים ובני בנים. ע"כ.

וראה בקרבן נתנאל (סוף מסכת יומא אות נ') ואם עלתה לו שנה מובטח שהוא בן עוה"ב. וראוי לתת שבח והודיה על שניתן לו חיים מן השמים. וזהו לך הנוסח, אז ביום כפור שנת פלוני לפרט קמתי מרעיד ממטתי, ולבי יחיל בקרבי ואימת מות נפלה עלי, יראה

שאדע ליזהר ע"ז. [וכבר הבאנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' עד הערה ד') בזה].

ורעד יבא בי ותכסני פלצות (תהלים נה, ו). אני אמרתי בדמי ימי אלכה בשערי שאול פקדתי יתר שנותי אמרתי לא אראה יה, יה בארץ החיים לא אביט אדם עוד עם יושבי חלד (ישעיה לח, י-יא), כסוס עגור כן אצפצף אהגה כיונה דלו עיני למרום, ה׳ עשקה לי ערבני (שם יד), וקראתי וחננתי אל ה׳, מה בצע בדמי ברדתי אל שחת היודך עפר היגיד אמתך שמע ה׳ וחנני ה׳ היה עוזר לי (תהלים ל, י).

ברוך ה׳ כי שמע קול תחנוני, בו בטח לבי ונעזרתי ויעלוז לבי ומשירי אהודנו (שם כח, ז), אתה חשקת נפשי משחת בלי, כי השלכת אחרי גיוך כל חטאי (ישעיה לח, יז). אשרי נשוי פשע כסוי חטאה (תהלים לב, א), מי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב יד, ד). ברוך אלהים אשר לא הסיר תפלתי וחסדו מאתי (תהלים סו, כ), והקשיב בקול תפלתי בסדר קדושה חדש ימים. ופד״ה בשלום נפשי (שם נה, יט). אך הוא צורי וישועתי משגבי לא אמוט (שם סב, ז). על אלהים ישעי וכבודי צור עוזי מחסי באלהים. בטחו בו בכל עת עם שפכו לפניו לבבכם, אלהים מחסה לנו סלה (שם סב, ח-ט). ויזכני לראות זרע ולהאריך ימים אני וזרעי בטוב ובנעימים. לשבת בבית ה׳ לאורך ימים, ויקוים בי מקרא שכתוב ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה׳ מעתה ועד עולם אמן סלה (ישעיה נט, כא). ואחר כך יאמר מזמור קט״ז [אהבתי כי ישמע ה׳ וגו׳] עד גמירא. ע״כ.

ד

כפרה על העבר

ח) ואחר שנתן מרגוע לנפשו, ודאי יראה לעשות תיקוני כפרה על זה. וראה בקרבן נתנאל (סוף מסכת יומא אות מ׳) הרואה קרי ביוה״כ ידאג כל השנה. ובכוונת האר״י יש תיקון על זה א] שלשים יום כל יום יאמר הפיוט מסדר קדושות של יום הכפורים בכוונה שלימה ורצויה ובדמעות. ב] וגם יעשה פדיון נפש כמנין וחשבון שמו. ג] גם מצוה לנדור בעת צרה לקבל עליו בנדר ללמוד מסכת פלוני, או תענית, או צדקה, מאז ועד עולם כל ימי היותו.

ועיין בכף החיים (סימן תרטו אות יא ד״ה ולכן) שהוסיף בזה, וז״ד אכתוב גם אני הדל מה שנראה לי א] באותו היום יחזור בתשובה שלימה על חטא שבא לידו. ב] במוצאי יוה״כ יטבול תיכף אם אפשר. ג] ויעשה פדיון כמנין אותיות שמו ויתן לעניים יראי שמים. ד] ויקבל עליו בפני עשרה, כי בתשלום השנה ההיא יאמר נשמת כל חי בפני עשרה. ה] ובכל שבוע יגמור התהלים, והיינו בכל יום ספר אחד, וספר חמישי ייחלק לשלושה ימים. ו] אמירת התהלים תהיה בכוונה ובלי הפסק דיבור כלל. ז] בכל ליל ערב חודש יעשה תיקון כרת, דהיינו שילמוד מתחילת הלילה עד סופה בלי הפסק דיבור. ח] ויתענה באותו יום בכל ער״ח. ט] אם אפשר יעשה תיקון כרת בכל ליל שישי. י] יקבע עיתים לתורה באיזה שעות ביום ובלילה, ובפרט בשבתות וימים טובים. ואם הוא חכם יוסיף בלימודו. יא] אם אפשר יש ללמוד בכל יום ח״י פרקי משניות על הסדר. יב] וכבר נודע דכל אדם צריך להתפלל בכוונה מילה במילה. ובפרט כשמוציא השם בפיו. יג] וכן ברכות הנהנין בכוונה וביישוב הדעת. וישוב אל הק וירחמהו. וע״ע תיקון שז״ל שצריך לעשות בכל זמן כמו שכתבנו בסימן ר״מ. ע״כ.

ברירא ופשיטא דאין כל תיקוני הכפרה שוים לכל נפש, אבל כל מה שיעשה כולו רווח.

חזק ואמץ ואל תחת, יתן ה' שתהא שנה מבורכת בבנים וכו' וכדברי רש"י הנ"ל לכל הנלוים אליו בסייעתא דשמיא.

בברכה מרובה
חיים שלום הלוי סגל

יום עש"ק לסדר ויקהל – שקלים
כ"ג לחודש אדר הראשון ה'תשפ"ב
לכבוד הגאון רבי ישראל טויב שליט"א,
מח"ם תשובות ישראל ו"ח
אחר מבוא הברכה והשלום למע"כ

ראיתי מה שכתב בקובץ מה טובו אהליך יעקב (חי"ח עמ' שמח שאלה ח' אות י') [היו"ל ע"י מכון גם אני אודך] ע"ד מתי פוסק האבילות בעש"ק, ויכול ללבוש בגדי שבת. וכתב דהאריך בספרו תשובות ישראל (ח"ב סימן מו) בזה, וזה אינו נמצא תחת ידי, ומ"מ הביא מדברי הפתחי תשובה (סימן ת' סק"א) בשם שו"ת שיבת ציון (סימן ס') שכתב, דהיינו מזמן מנחה קטנה רשאי להפסיק עיי"ש. והעלה מע"כ דהכל תלוי בקבלת שבת ממש, וכיון דאי אפשר לקבל שבת קודם פלג המנחה וכדאיתא ברמ"א (או"ח סימן רסא ס"ב) ואם רוצה להקדים ולקבל עליו השבת מפלג המנחה ואילך, הרשות בידו ע"כ, ובמשנה ברורה (סקכ"ה) אבל אם קיבל עליו השבת קודם פלג המנחה אין בקבלתו כלום ע"כ, אזי משקיבל עליו את השבת, יכול לקום לישב על הכסא וללבוש המנעלים, ויחליף הבגדים לבגדי שבת, וכל זמן שלא קיבל את השבת יש עליו כל דיני אבילות, ואם לבש בגדי שבת קודם שקיבל השבת צריך לקרעם כאבל כל שבעה. וח"ו להפסיק שתי שעות ומחצה, ולא מהני כלל שמקבל את השבת אז, ויש עליו כל דיני אבילות אפילו של פהרסיא ע"כ.

ראה בשו"ת בירורי חיים (ח"ח עמ' שפב הערה ב') שהבאנו דבתהלה לדוד על שו"ע יו"ד (סימן ת') כתב דדוקא מפלג המנחה, ולא קודם לכן. ועיין בגשר החיים (פכ"א יב, ג).

וראה בהליכות שלמה (פסח עמ' קפה ארחות הלכה הערה כז) שהביא, דהגרש"ז אויערבאך זצ"ל אמר דזמן הקימה בע"ש הוא דבר שלא נתברר כל צרכו בדברי הפוסקים. וכשבא הגרשז"א לנחם את הגר"ח קניבסקי שליט"א באבלותו על אביו בעל הקהלות יעקב זצ"ל שאלו הגר"ח שליט"א היאך יש לנהוג בזה, השיבו ג"כ דאין הדבר ברור. ע"כ.

בברכת התורה

האם מהני ליתן לב"ב מכשיר חשמלי בכדי לשמחן

בקובץ מה טובו אהליך יעקב (חי"ח עמ' שטו מכתב ג' שאלה א') הובא מהגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א גאב"ד גילה, דלא מהני לצאת ידי חובת ושימח את אשתו ביו"ט ע"י מוצרי חשמל. ע"כ.

הנה כבר כתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב אות קצו והערה שטז) בענינא דא. וז"ד בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קכ"ד) כתב, ע"ד אם אפשר לקיים שמחה ע"י נתינת פרחים לאשתו. או היכא שהאשה אומרת שיותר תשמח במכשיר חשמלי לצרכי הבית, מאשר תכשיט או בגד. וכן בקטנים שאומרים

שיותר ישמחו בספרי קודש, מאשר קליות ואגוזים.

והעלה, דכל תוספת שמחה שבאה מחמת חדות היום היא בגדר שמחת יו״ט וחלק מהמצוה, א״כ פרחים יתכן שהם בגדר זה, וכן בגדים וכהאי גוונא או רקידה או טיול לכבוד השמחה של היום שגורם הרחבת הדעת. אבל נתינת ספר שגורם אמנם חדוה ושמחה, אבל אינו קשור עם שמחת היום דוקא, וכמו״כ מכשיר חשמלי, אינו פוטר מיסודי שמחה של היום כגון בגדים ומיני מתיקה כהאי גוונא. ע״כ.

אולם בחוט שני – יו״ט וחוה״מ (עמ׳ קסא ד״ה בגדים) כתב, נראה דיוצא גם אם קונה לה כלי בית או אכילה נאים לבית ליו״ט, אם היא שמחה בהם. ע״כ.

בברכת התורה

▩

נטל הכהן ידיו בעצמו אם ישוב ליטול ע״י הלוי

הגיעני הקובץ מה טובו אהליך יעקב חט״ז, היו״ל ע״י מכון גם אני אודך בראשותו, ונתמלא הבית אורה, קובץ מלא וגדוש, מלא מזן אל זן, אשרי עין ראתה.

שם (עמ׳ קנח) ע״ד אשר נשאל הגאון רבי משה שטרנבוך שליט״א כהן שנטל ידיו לנשיאת כפים בעצמו ואח״כ בא לוי, האם יחזור ויטול ידיו ע״י הלוי.

והשיב: דאין צריך, דמה שנטל בעצמו עדיף מנטילת הלוי וכו׳ ע״כ.

ולכאורה יש לעיין טובא בדבריו, דהא מצינו בב״י (סימן קכ״ח ד״ה ומכל מקום) שכתב בזה״ל, ...ושהיו הלוים יוצקים מים על ידיהם [של הכהנים], ולא הייתי יודע מאין להם דבר זה ליטול על ידי הלוים, עד שזיכני ה׳ ומצאתיו מפורש במדרש הזוהר (פרשת נשא קמו, א) – עיין להלן באורך. הרי לן מדברי הזוה״ק והב״י דאדרבה בעינן שהכהנים יטלו דייקא ע״י לוי, ולא שיטלו בעצמם. ואביא מה שכתבנו בספר בירורי חיים (ח״ב עמ׳ תקיט), ובספר גם אני אודך – הרח״ש סגל (ח״א עמ׳ סג) בזה.

ע״ד שאלתו, כהן שנטל ידיו בעצמו כדי לעלות לדוכן, ועתה הגיע הלוי, אם יחזור ליטול הכהן ידיו ע״י הלוי.

צדדי השאלה: אם אמרינן מאחר דכבר ידיו נקיות וטהורות, מה תועלת שיחזור ליטול ידיו, או לא.

תשובה: הנה מקור חיוב נטילת ידים לכהן ע״י הלוי. מצינו בב״י (סימן קכ״ח ד״ה ומכל מקום) שכתב בזה״ל, ...ושהיו הלוים יוצקים מים על ידיהם [של הכהנים], ולא הייתי יודע מאין להם דבר זה ליטול על ידי הלוים, עד שזיכני ה׳ ומצאתיו מפורש במדרש הזוהר (פרשת נשא קמו, א) וזה לשונו – תנא כהן דבעי לפרסא ידוי בעי ליתוסף קדושה על קדושה דיליה, דיבעי לקדשא ידוי על ידי דקדישא, מאי קדישא דא ליואה, דיבעי כהנא ליטול קדושה דמיא מן ידוי דכתיב וקדשת את הלוים[ח] הא אינון קדישין, וכתיב בלוים (במדבר יח, ב) וגם את אחיך מטה לוי וכו׳ שבט אביך, כלל מכאן כל כהן דפרס ידוי בעי לאתקדשא ע״י

ח. בהגהות והערות בטור מכון י-ם הביאו מנצוצי זוהר על תקוני זוהר (עט, ב), דזה אינו לשון הכתוב, ויתכן

דקדישא, ליתוסף קדושא על קדושא, ולא יטול קדושא דמיא מבר נש אחרא דלאו קדישא. ע״כ [ט].

הרי לן דענין נטילת ידים ע״י הלוי הוי תוספת קדושה על קדושתו, ולא רק בכדי שיהיו טהורות ונקיות. וכיון שכן נראה דאף אם כבר נטל ידיו בעצמו, יחזור ליטול ע״י הלוי [י].

וראיתי בשו״ת משנת יוסף (ח״ו סימן מ״ו סוף אות א׳) שהעלה בסוף דבריו כדברינו, היכא שעדיין לא ניגב ידיו. עיי״ש.

העולה מן הדברים: כהן שנטל ידיו בעצמו, יחזור ויטול ידיו ע״י הלוי.

להוציא מהמקרר ביוה״כ לצורך חול

עוד שם בקובץ מה טובו (חט״ז עמ׳ קפה) נשאל הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט״א.

שאלה: בס׳ ביתו נאוה קודש אלול תשרי עמ׳ רי״ד, שהרה״ק רבי אהרן מבעלזא זיע״א ציוה להוציא החלב מהמקרר ביום הכיפורים בכדי שלא יהא קר במוצאי יוה״כ, והקשה בשו״ת נשמת שבת (ח״ד סימן ש״ה) הא איכא איסור הכנה מיו״ט לחול.

תשובה: כמו שמותר לקלף אגוזים בקניבת ירק [ביוה״כ]. ובפרט [בכדי] שיהא מוכן לשתות בזמן, ואם יצטרך לחכות אין זה הכנה. ע״כ.

ואמרתי להוסיף בביאור הדברים עפ״י מה שכתב המהרש״ג (ח״א סימן ס״א), וכבר הרחבנו בדבריו בספר בירורי חיים (ח״ג עמ׳ תרנה אות ה׳ ועמ׳ תרנו ד״ה והשיב), וכן בלקט הלכות (ח״ב עמ׳ סב הערה קכו).

הנה כתב המהרש״ג ע״ד מה שהישראל נותן בשבת כליו להעכו״ם, ואח״כ הוא מצוה להגוי שישא בשבת הקנקנים והחלב לביתו של ישראל, וז״ד דהכא אפילו שהישראל עשה מעשה לית בהו משום הכנה, ואף דהן אמת דאסור להכין בשבת לימי החול אפילו בעשיית מלאכת היתר, כמבואר במתניתין (שבת קיג, א) אין מציעין את המיטות ואין מקפלין את הכלים מש״ק למוצ״ש, מ״מ היינו דוקא באם כוונת העושה להרויח הזמן שלא יצטרך לעשות בימי החול, כמו שהוא גבי הצעת המיטה, דלעולם היה לו להציע המיטה במוצ״ש קודם השינה, ורק יען שבשבת הוא פנוי רוצה לעשות דבר זה בשבת להרויח הטירחא או הזמן בחול, ׳ונמצא שמחליף עבודה של יום חול בעבודה של ש״ק׳ משום הכי אסרינן, לבר אם רוצה להציע המיטות או להדיח הכלים בשבת בשביל שהבית נאה יותר אם המיטות

שכוונו לפסוק (במדבר ח, יז יח) כי לי כל בכור וגו׳ הקדשתי אותם לי ואקח את הלוים תחת כל בכור בבני ישראל. ע״כ.

ט. ופירושו, כהן הרוצה לישא את כפיו צריך שיתוסף קדושה על קדושתו, דהיינו שצריך לקדש ידיו על יד הקודש, ומי הוא יד קדוש ׳זה הוא הלוי׳, שהכהן צריך ליטול קדושת המים מידיו שכתוב וקדשת את הלוים [ועיין בהערה לעיל דזה אינו לשון הכתוב], הרי שהם קדושים וכו׳, מכאן שכל כהן שנושא כפיו צריך להתקדש על ידי קדוש וכו׳ וע״כ לא יטול קדושת המים מאדם אחר שאינו קדוש. ע״כ (מפירוש הסולם).

י. ושמעתי שהרב החסיד רבי שואל לייב גאנץ זצ״ל העיד על עצמו, שיכול להכיר ולומר איזה כהן נטל ידיו ע״י הלוי, ואיזה לא. ע״כ.

מוצעות בה והכלים מודחים בה, אזי שרינן כי הם קישוט להבית.

אבל במקום שאם לא יעשה הדבר בש״ק אזי לא יוכל לעשות אותה כלל, נמצא שאין כונת העושה להחליף עבודת יום חול בעבודת ש״ק, בכי האי גוונא לא גזרו חז״ל כלל לאסור, שהרי אינו ניכר כלל שהוא מחליף ועושה עבודה של חול בש״ק.

וראיה לדבר, שהרי מבואר בסימן ש״ח בחילוקי דיני מוקצה, דכלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלה אף מחמה לצל או שלא תגנב – והיינו שאינו צריך לכלי כלל בשבת, והשתא תקשה כיון שאין צריך לכלי כלל בשבת, והוא מטלטל אותה כדי שלא תגנב א״כ הרי הוא כמכין משבת לחול, ואמאי לא יהיה בזה איסור משום הכנה אף במלאכת היתר, ועל כרחך צריך לומר כהנ״ל דכיון דאין כונתו בזה להרויח העבודה בחול רק שהדבר מוכרח להיות דוקא בשבת, ולא סגי בלאו הכי, כי הכלי תגנב וכו׳ בכי האי גוונא לא הוי כלל הכנה שאסרו חז״ל וכו׳ ע״כ. [וכבר הבאנו מדבריו בספר בירורי חיים (ח״ג עמ׳ תרנה אות ה׳, ועמ׳ תרנו ד״ה והשיב)].

העולה מיסוד דבריו, דכל היכא דאין כוונתו להרויח זמן עבודת חול בשבת, לית ביה איסורא דהכנה. והכא נמי בנד״ד, הא אין כוונתו כלל להחליף עבודת חול בשבת, רק כל מטרתו להוציא את המוצרים הקפואים כדי שיוכלו להסב לסעודה מיד, ולא יצטרך להטריח את הציבור להמתין.

?להצהיב אתרוג בתפוחי שביעית

עוד שם בקובץ מה טובו (חט״ז עמ׳ קפט) נשאל הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט״א.

האם אפשר להצהיב האתרוג בסוכות בתפוחי שביעית. תשובה: מותר כיון דאינו מבזהו עי״ז ואינו מכלהו. ע״כ. ובמועדי הגר״ח (ח״ב תשו׳ תקצ״ג) השיב על זה דאין ראוי עיי״ש, ואולם בעל המשנת יוסף אמר לי להקל בזה. וכ״כ לי הגאון רבי אביגדור נבנצאל שליט״א, ועיין מה שכתב הג״ר איתמר מחפוד בקובץ מורשה (ח״א עמ׳ רי״ח).

ואמרתי להוסיף, הנה בספר קהלות יעקב (שביעית סימן י״ט) ציין לפלוגתת הר״ש שירליאו והגר״א בהא דאמרו בירושלמי (שביעית פ״ב ה״ז) הורי כן רבי יוסי באילין עלי קולקסייא שאסור לגמות בהן מים מפני שהצבאים אוכלין אותן [ואית בהו קדושת שביעית], ובביאור הגר״א פירש דאסור משום לאכלה ולא להפסד, דכשעושה מהן כעין כלי לשתות בו הוא מתקלקל, והר״ש שירליאו מפרש, דאסור לגמות בהם מים משום שינוי דמשנה מדרך תשמישו דעומד למאכל צבאים, ועוד דמפסידן וכו׳. משמע ד׳סבר הרש״ס דכל תשמיש שלא לזה ניתנה, אסור, אף שאינו מדחהו עי״ז כלל מתשמישו שניתנו לפירות שביעית, ואינו פוגע ומגרע את הלאכלה. עיי״ש. וראיתי בקובץ קנין הלכה – מראי מקומות על רמב״ם הלכות שביעית (שמיטה ויובל פ״ה ה״ז ואילך) היו״ל שבט ה׳תשע״ה, שציין לדברי הקהלות יעקב (סימן י״ט – הנ״ל) שמצדד שהדבר תלוי בפלוגתת הר״ש שירליאו והגר״א, ׳ולהצהיב אפשר למרות שירקיב קצת יותר מהר׳ עיי״ש, דכאמור שימוש שאינו סותר ואינו מקלקל לא נאסר. ע״כ.

ואולי איכא עוד להוסיף בזה, דעל ידי שמצהיבו הרי מוסיף בשיבוח האתרוג לכשרותו. כמו שכתב הב״ח (סימן תרמח עמ׳ תקעג בנדמ״ח ד״ה הירוק) שהחמיר (שעה״צ סקס״ט). דס״ל (להב״ח) דלא סגי מה שדרכו להצהיב, אלא בעינן שהתחיל בפועל להצהיב. וז״ל ונראה דדוקא כשחזר כולו למראה אתרוג, אבל אם לא חזר כולו דינו כחזזית ליפסל ברובו במקום אחד. והרבה טועים בזה שמברכין על אתרוג ירוק כשנשתנה מקצתו למראה אתרוג וכו׳ ע״כ, ביאור הדברים דלדעתיה דהב״ח בעינן שכל האתרוג בכללותו התחיל להצהיב, אף שאינו צהוב לגמרי, סגי. לאפוקי היכא דאיכא כתמים ירוקים דלא מהני, דהא באותו מקום אין לו מראה אתרוג עדיין. עיי״ש. וראה עוד מה שכתבנו בלקט הלכות (ח״ב עמ׳ רסט והערה קעח).

יתן ה׳ שנכתב ונחתם לחיים טובים ארוכים ולשלום בספרן של צדיקים גמורים. ויפוצו מעינותיכם חוצה, מתוך רעותא וחדוותא דליבא.

האם יש מקור ?להניע את הראש בקדושה

הגיעני הקובץ מה טובו אהליך יעקב חט״ז, היו״ל ע״י מכון גם אני אודך בראשותו, ונתמלא הבית אורה, קובץ מלא וגדוש, מלא מזן אל זן, אשרי עין ראתה.

שם (עמ׳ קנה אות נב) כתב ע״ד, האם יש מקור למה שנוהגין הרבה להניע את הראש בשעת קדושה באמירת ״וקרא זה אל זה ואמר״, מצד לצד.

והביא משו״ת רבבות אפרים (ח״ג סימן ס״א - ח״ז סימן נ׳ אות ב׳) שכתב 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 (חי״ג סימן לב אות ג׳) כתב דאנו אין נוהגים בזה. ובספר מנהג ישראל תורה (סימן קכה) כתב ג״כ שלא מצא מקור לזה, אבל מציין סמך לזה מספר כף החיים להגר״ח פלאג׳י (סימן ט״ו ס״א). וראה בשו״ת ודרשת וחקרת (ח״א סימן כב) שכתב דאולי הוא משום ד׳זה׳ מורה על ציון הדבר. עיי״ש.

אולם ראיתי בספר מאורי ציון לרבי אורי מסטרליסק זצ״ל (דף מח, טור ב׳ אות כד) שכתב בזה״ל, ראיתי קצת בני אדם בשעה שאומרים קדוש קדוש קדוש פונים פניהם לדרום וצפון ומזרח, ולא ידעתי טעמם, גם לא ראיתי כן בשום פוסק. ואח״כ מצאתי סמך לזה המנהג בזוה״ק (פר׳ נח דף עא, ב) ...ומאי אמרי קדוש קדוש קדוש וכו׳ אהדרו לדרום אמרו קדוש, אהדרו לצפון אמרו קדוש, אהדרו למזרח אמרו קדוש עיי״ש.

האם ישן פטור מכ? המצוות שבתורה

הגיעני הקובץ מה טובו אהליך יעקב חט״ז, היו״ל ע״י מכון גם אני אודך בראשותו, ונתמלא הבית אורה, קובץ מלא וגדוש, מלא מזן אל זן, אשרי עין ראתה.

שם (עמ׳ קעו אות ד׳) הובא מהגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א שנשאל ע״ד הא דקיימא לן בשו״ע (סימן קנ״ג ס״ח) דבית הכנסת חדש לא חל עליו קדושה עד שיתפללו בו. עיי״ש. וצ״ע בהיכי תימצי בית הכנסת חדש שאדם הלך לישון בו, ותוך כדי שנתו באו מנין והתפללו, ואזי הביהכ״נ נהיה

קדוש ואסור לישון בו – כמבואר (שם ס״ג), האם צריכים להעיר אותו, או דילמא כיון דהתחיל בהיתר אין צריך להעירו.

והשיב: דאין צריך להעירו – עיין ש״ך (יו״ד סימן שע״ב סק״ג) דבאיסור דרבנן אין צריך להעירו, וכ״ש הכא שהיה [היינו התחיל] בהיתר. ׳ולענין מי שנרדם חוץ לסוכה ג״כ נחלקו האחרונים׳, אבל הכא לכו״ע אין צריך להעירו כנ״ל. ע״כ.

א) אמרתי אבאר כוונתו ׳ולענין מי שנרדם חוץ לסוכה ג״כ נחלקו האחרונים׳ ע״כ, מה שהבאנו בספר לקט הלכות (ח״ב עמ׳ ריח הערה פד) בענין זה.

הנה בספר בן איש חי (פר׳ האזינו ס״ח) כתב, דאם רואה את חבירו בביהכ״נ מתנמנם בקרה״ת, צריך לעורר אותו. ע״כ. ולכאורה הרי ישן פטור מכל המצוות שבתורה. וכמו ששמעתי מהגאון רבי בן ציון פלמן זצ״ל, דבישיבת פוניבז׳ לא היה די מקום לכל תלמידי הישיבה לישון בסוכה, אזי היה המאחר מוציא את הישן מחוץ להסוכה, ובבוקר מחזירו, והוא יישן תחתיו בסוכה. וכאמור דהישן פטור. וכיוב״ז הובא בספר הסוכה השלם בפסקים והערות מהגרש״ז אויערבאך זצ״ל שבסוף הספר, דמי שישן כבר אינו בר חיובא, ויש לדון דשרי להוציאו. וכבר מצינו בשו״ת שאילת יעב״ץ (ח״ב סימן צ״ז) שכתב, ׳ישן לאו בר דעת הוא לגמרי לא למצוה ולא לעבירה, לא נשכר ולא נענש׳ ע״כ.

ב) אך מהשדי חמד (מערכת י׳ כלל לד עמ׳ 60 ד״ה עוד כתב) הביא מספר דבר אליהו להגאון אב״ד טארלא (סימן נ״ה דף ס״ו ע״ג) שכתב, בזה״ל היוצא לנו מזה דבשעת שינה עובר על בל תוסיף, ואיכא איסור מלקות, הרי דישן בר מצות הוא, ועיקר מצות שינה בסוכה יוכיח דישן בר מצות הוא. ונולד לנו מזה דין חדש, דאם אחד ישן בסוכה ובא חבירו והוציאו בתוך שנתו חוץ לסוכה, וישן שם בבית, הוי בחבירו דין מבטל את חבירו מהמצוה ע״כ.

וכיוב״ז ראיתי בספר חוט שני (ר״ה וסוכות עמ׳ קצב אוק״ב) שכתב, דהנה מצינו בהלכות ק״ש (סימן ס״ג ס״ה), שאם היה ישן מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון עיי״ש [וכ״ה ברמב״ם (ק״ש פ״ב ה״ג), וע״ע בשו״ת בירורי חיים (ח״ה עמ׳ סה הערה י״ז אוק״ד) בזה], הרי דהישן חייב במצות ואין דנים אותו כאנוס, וכ״ש שאין דנים אותו כפטור מכל המצוות. ואעפ״י שאין לו בחירה בזמן שהוא ישן, מ״מ מאחר דבעת ששכב לישון ידע ששוכב לישון בסוכה, הרי דכל זמן שהוא ישן הוי המשך לתחילת שנתו בסוכה, ובודאי מי שמוציא אותו הרי הוא מבטל ממנו מצות עשה דסוכה, דודאי הוא חייב בכל המצוות, ואסור לעשות כן.

ובשעה״צ שלו (חוט שני שם סקט״ז) הביא עוד מדברי הרמ״א (יו״ד סימן שע״ב ס״א – הנ״ל) שכתב, דכהן הישן ומת עמו באהל, צריכים להקיצו ולהגיד לו כדי שיצא ע״כ, התם הוא לאו. ועיין בגמ׳ גיטין (סז, ב) מי שאחזו קורדייקוס [שם שידה השולטת כששותה יין הרבה מגיתו. רש״י] ואמר כתבו גט לאשתי, לריש לקיש (שם ע, ב) כותבין ונותנין גט לאלתר, דמדמי לישן עיי״ש, הרי דהישן הוי בר דעת.

וכן השיב הגאון רבי חיים קניבסקי שליט״א ׳אין ראוי׳ להוציא מחוץ להסוכה

את מי שנרדם בה, על מנת שיוכל אחר להיכנס במקומו (בנתיבות ההלכה – והגית, קובץ מא עמ׳ שפו). וע״ע בשו״ת דבר יהודה (ח״א סימן י״ח) בזה.

יום ערב ראש השנה ה׳תשפ״ב

ישפות ה׳ משמי מעונים, אומין כח ורכ אונים, איש המעלה, לשבח ולתהלה הרה״ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, מו״צ בבית ההוראה ׳אור החכמה׳ מח״ם גם אני אודך י״ח ופרדם יוסף החדש ד״ח

אחר מבוא הברכה והשלום.

האם מותר לברך ברהמ״ז באמצע סעודה, בכדי שלא לאכול סעודת קבע חוץ לסוכה

א) הגיעני הקובץ מה טובו אהליך יעקב חט״ז, היו״ל ע״י מכון גם אני אודך בראשותו, ונתמלא הבית אורה, קובץ מלא וגדוש, מלא מזן אל זן, אשרי עין ראתה.

הובא (שם עמ׳ רה-רו) ע״ד מה שנשאל הכותב שליט״א ע״י גברא רבא מבני חוץ לארץ, דכידוע שם ברוב השנים יורד גשם בחג הסוכות, ונהג סלסול בעצמו, דהגם דכשיורד גשם שרי לאכול חוץ לסוכה, נהג בעצמו שלא לאכול בבית סעודת קבע, ואך סעודת עראי אכל כיון דשרי מעיקר הדין לאכלה חוץ לסוכה גם שלא בעת הגשם. והנה אירע דתיכף לאחר שקידש על היין ונטל ידיו לסעודת ליל יו״ט ואכל כזית, התחיל לירד הגשם ונאלצו להיכנס לבית להמשך הסעודה, ונתעורר ספק האם מותר לו לברך ברהמ״ז על הפת שאכל, בכדי שהמשך הסעודה שאוכל מדגים ובשר יהיה בגדר אכילת עראי שפטורה מסוכה, משא״כ אם יאכלם בתוך סעודת פת אזי נמשכים כולם אחר הפת והוי חלק מסעודת קבע דבעלמא אסור לאוכלה חוץ לסוכה. האם מותר לברך ברהמ״ז באמצע סעודה, דאיכא למיחש לברכה שאינה צריכה.

והובא שם (עמ׳ רו) מהרה״ג ר׳ אהרן מרדכי רוקח שליט״א שציין לדברי האשל אברהם מובטשאטש (סימן תרל״ט ס״ח) בשם השל״ה הק׳ דבשבתות וימים טובים שרי לגרום ברכה שאינה צריכה בכדי לקיים מאה ברכות. ולכאורה יש ללמוד מהתם לנד״ד, דשפיר דמי לגרום ברכה שאינה צריכה כדי להחמיר כמנהגו הטוב ע״כ.

ב) ולענ״ד נראה דלא דמיא כלל, דהא מה דבעינן מאה ברכות בכל יום הוי מדינא וכדאיפסק בשו״ע (סימן מ״ו ס״ג) חייב אדם לברך בכל יום מאה ברכות, לפחות. ובמשנה ברורה (סקי״ד) הטעם לפי שהיו מתים בכל יום מאה נפשות מישראל תיקן דוד המלך ע״ז לברך מאה ברכות בכל יום וכו׳ עיי״ש, ולענין שבת איפסק נמי בשו״ע (סימן רצ ס״א) ירבה בפירות ומגדים ומיני ריח, כדי להשלים מנין מאה ברכות. משא״כ בנד״ד הא מעיקר הדין כבר נתבאר לעיל דפטור, וכתב הרמ״א (סימן תרל״ט ס״ז) וכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם אינו מקבל עליו שכר, ואינו אלא הדיוט עיי״ש, וכיון שכן היאך ייכנס בהני דוחקא בחשש ברכה שאינה צריכה דברכת המזון.

ונראה לענ״ד דצדקו מאוד דברי הגאון רבי שמאי קהת הכהן גרוס שליט״א שהובא שם, דממה נפשך לא ירויח דכהיום דרגילי אינשי לקבוע סעודתם על בשר ותוספות, י״ל דחייבים בסוכה, אף להפוטרים באכילת פירות דרך קבע. ומ״מ אין לברך, וכמו שציין לשו״ת תשובות והנהגות (ח״א סימן שע״ח),

ועיין מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח״ב עמ׳ רמו הערה קלב) בזה[יא], וכיון שכן אין כדאי לברך ברהמ״ז, דהוי ברכה שאינה צריכה. ע״כ.

האם בפרשת בשלח בקריאת השירה עולה לקריאת שמו״ת

ג) עוד שם (עמ׳ קלב אות יג) מדברי הגאון רבי משה שטרנבוך שליט״א, מי שנוהג לקרוא ד׳ פרשיות בכל יום, האם בפרשת בא עולה לקריאת שמו״ת, וכמו״כ יש לדון בפרשת וירא בקריאת פרשת העקידה, או בפרשת בשלח בקריאת השירה.

ראה מה שכתבנו בספר בירורי חיים (ח״ג עמ׳ תרכה) באורך בזה.

יפוצו מעיינותיך חוצה, ותזכה עוד להגדיל תורה ולהאדירה כתיבה וחתימה טובה בספרן של צדיקים גמורים.

בברכה מרובה
חיים שלום הלוי סגל

רבי מתתיהו גבאי
מח״ס בית מתתיהו ושא״ם, ירושלים

הערות על קובץ מה טובו אהליך יעקב גליון ח״י

לכבוד הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב בעריכת ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, בעל גם אני אודך, שלום רב, ויישר כחו על הקובץ חלק י״ח, המלא וגדוש בתוכן רב ועצום, וארשום מס׳ הוספות אלו.

א) עמ׳ ל״ו, בפסקי בעל הרבבות אפרים זצ״ל אם שרי להתפלל תפילת השל״ה בשבת, עי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ד ס״ו אות בדעת מרן הגר״ח קניבסקי שאין להתפלל תפילה השל״ה בשבת, דס״ל דאף בקשות על רוחניות אין להתפלל עי״ש, וכן השיב הגרח״ק לענין תפילת השל״ה בס׳ סגולת חיים עמ׳ קצ״א ואולם בס׳ הליכות משה שבת פט״ז ס״ה בשם הגר״מ הלברשאם זצ״ל להקל בזה וכ״כ בס׳ הליכות אבן ישראל שבת ח״ב פס״ג ס״ה עי״ש, ומה שכתב בזה בספר גם אני אודך על ענינים שונים, חלק ב׳ סימן נ״א, ובספר אוצר שאלות לתשלובות המצויות ח״ב ס׳ נ״ח, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״י אביטבול, חלק א׳ סימן ט׳, וע״ע בשו״ת שמן למאור ח״א סו״ס כ״ב.

ב) עמ׳ מ״ה בדברי האבני ישפה זצ״ל, בשותה מחמת שהפה שלו יבש, אם מברך אם מקרי לצמאו, עי׳ מה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח״ה סו״ס ט׳. ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סימן ו׳.

ג) שם עמ׳ מ״ז בקבוק של קטן של חלב על השלחן אם צריך היכר, עי׳ בבית מתתיהו ח״ג סו״ס מ״ד מה שהבאנו בזה תשו׳ בעל שבט הקהתי, והגר״א נבנצאל, ומש״כ בזה בשו״ת משנת יוסף חט״ו ס׳ פ״ח במכתבו אלי, ובשו״ת דבריך יאיר ח״ז ס׳ נ״ו עי״ש.

יא. וראה שהבאנו שם דשמעתי מהגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א שכן הורה הגרי״ש אלישיב זצ״ל. והביא (הגר״י שליט״א) סייעתא לדברים, מדברי היעב״ץ (פסחים קיד, א) ע״ד קידוש במקום סעודה, וז״ל נראה לי שאם אין לו פת ויש לו שאר מאכלים מקדש עליהם, שהסעודה קרויה לחם בכל מקום, ׳וכל דבר שסועד לחמו הוא׳ וכו׳ ע״כ, למדנו מדבריו דאף שאר דברי מאכל חשיב סעודתו, וממילא בעי סוכה.

ד) עמ׳ נ״ח בתשו׳ האבני ישפה לצלם שמש וכוכבים, עי׳ מה שהאריך בזה ידידי הג״ר שמואל כהן בקובץ המשביר ח״ז עמ׳ קע״א, ומש״כ בזה בס׳ אהל יעקב לידי״נ הגר״י סקוצילס ע״ז ס׳ קמ״א ס׳ ל״א, ומש״כ בשו״ת דברי בניהו חל״ג ס׳ מ״ו, ובשו״ת מחזה אליהו ח״ג ס׳ ע״ג אות י׳ ובשו״ת ברכת אוריאל ח״ב ס׳ ל״ח ובשו״ת דודאי אשר ח״ו ס׳ י״א, ומה שהבאנו בזה עוד מקורות רבים, בספר גם אני אודך מתשובתי חלק ו׳ עמוד רע״ו, בתשובת בעל שבט הקהתי עי״ש.

ה) עמ׳ צ״ה בהנהגות מוח״ז הגה״ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ״ל, בעל דברי שלום, שסבר שא״צ לבדוק ספרים בבדיקת חמץ, עי׳ במועדי הגר״ח ח״א הנדמ״ח תשו׳ נ״ח, שהשיב מרן הגר״ח קנייבסקי שיש לבדוק הספרים, ויעו״ש מה שציינתי בזה מראי מקומות רבים, ומש״כ בזה עוד בשו״ת ברכת אלעזר ח״א ס״כ ובשו״ת מאיר ההלכה ח״ב ס״מ ובשו״ת קול אליהו [טופיק] ח״א ס׳ י״ט ובהגדש״פ מחשבת בצלאל עמ׳ ר״ט, מובא שהגר״ש דבליצקי זצ״ל אין בודק. וכ״כ בס׳ הנהגות רבינו עמ׳ קצ״ה שהגריש״א זצ״ל לא בודק עי״ש, ומה שכתב בזה בספר גם אני אודך תשובות הגרח״ש סגל, חלק ג׳ סימן נ״ב, ובספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, אות כ״א. עיין שם.

ו) עמ׳ קי״ד בתשו׳ מרן הגר״ח קנייבסקי בשתה מי פרי, אם יכול לברך שהחיינו כשאוכל הפרי, והשיב ע״ז מרן, לכאו׳ לא, עי׳ מה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ כ״ב אות ג׳, ד״ה והלום.

ז) עמ׳ קל״ה בדברי מו״ר מרן הגרב״ד פוברסקי בדין ברכת קידוש ה׳, אם אחד מברך לכולם, או כ״א מברך לעצמו, עמש״כ בזה בס׳ משמרת הקודש והדיבור ח״ב פכ״ט, ומש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ב עמ׳ רצ״ג עי״ש.

ח) עמ׳ קל״ז, בדברי הגר״א נבנצאל, דל״מ שומר קטן לגזירת שמא יטה, הארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ב ס׳ כ״ז, והבאנו מס׳ ארחות רבינו ח״א עמ׳ קי״ח, שהחזו״א והקה״י לקחו שומר קטן עי״ש בארוכה, ומש״כ בזה עוד בשו״ת אדרת תפארת לידי״נ הגר״א דורי ח״ז ס׳ י״ב וא״ב עי״ש.

ט) עמ׳ קל״ח בפסקי הגר״א נבנצאל, בעוסק בקריאת שמו״ת אם פטור מהמצוה, וס״ל שהוי כת״ת דליכא פטורא, במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תרל״ד השיב ע״ז מרן הגר״ח קנייבסקי דיתכן שאיכא פטורא, וביארנו שם, משום שמקיים תקנ״ח בפ״ע דקריאת שמו״ת, ולהכי איכא פטורא עי״ש, ואולם בס׳ תל תלפיות לידי״נ הגרח״מ דרורי תשו׳ תתמ״ד השיב הגרח״ק דליכא פטורא דעוסב״מ, בעוסק בקריאת שמו״ת, ושכן ס״ל למו״ר הגרב״ד פוברסקי עי״ש, וכ״כ בשו״ת תשובות ישראל ח״ב ס׳ פ״ב אות ל״ו עי״ש.

י) עמ׳ קס״ז בדברי הגר״י זילברשטיין בקריה״ת בלילה והביא להמהרש״ם ח״א ס׳ קנ״ח, להקל בשעה״ד בקריה״ת בלילה, עמש״כ לדחות כל דברי המהרש״ם, בשו״ת דברי שלום למוח״ז הגה״ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ״ל ח״א ס׳ פ״ט יעו״ש.

יא) עמ׳ קל״ח בתשו׳ הגר״א נבנצאל, מאימתי תחילת שניים מקרא של פרשת בראשית, עי׳ בקונטרס גם אני אודך חלק ב׳

עמוד כ״ח, שהשיב על זה הגר״ח קניבסקי שליט״א, אחר שמחת תורה, עיין שם, ובספר גם אני אודך על עניני שנים מקרא ואחד תרגום, סימן כ״ב, ומה שהביא בזה בספר פסקי מנחת חן ח״א שבת ס׳ ק״י ע״ש.

יב) עמ׳ רי״ד בפסקי הגר״מ שטרנבוך,

שמקפיד בכיבוי האור במוצ״ש בברכת הנר עי׳ בס׳ שבת לישראל שאלה י״א עמ׳ ת״ע שהשיב הגרח״ק שהחזו״א לא כיבה וכן בס׳ ארחות רבינו ח״א עמ׳ ק״ל, שהקה״י לא כיבה עי״ש, וכן נוהג הגרח״ק כמובא בס׳ אלא ד׳ אמות של כהלכה פל״ו ס״ח, וכן בס׳ כאייל תערוג מועדים עמ׳ תק״נ שבת עמ׳ ת״ב, שמרן הגראי״ל שטיינמן זצ״ל לא כיבה החשמל, ואולם בשו״ת עטרת יעקב ס׳ פ״ח, מובא שהחפץ חיים זצ״ל כיבה החשמל, וכן נהג הגר״ש דביליצקי זצ״ל כמובא בס׳ דרך ישרה פמ״ז ס״ח, ואולם בס׳ ארח דוד אות קנ״ג, שהגר״ד בהר״ן זצ״ל לא כיבה עי״ש, ובשו״ת תפארת יעקב להגר״י מוצפי זצ״ל ס׳ קנ״ז עי״ש, ומש״כ בזה בשו״ת עומק ההלכה [וינשטוק] ח״ב ס׳ מ״א, ובספר פרדס יוסף החדש לידי״נ הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט״א, על קידוש והבדלה, אות תרל״ד, ובספר מעדני אשר [לונצר] שבת ח״ג ס׳ ק״ו ובס׳ דור המלקטים שבת ח״ב ס׳ רצ״ח ס״ד אות ו׳, ובס׳ דרך שיחה ח״ב עמ׳ רע״ח ובשו״ת רבבות אפרים ח״ב ס׳ קט״ו אות ל״ב ובשו״ת מנחת דוד ח״ב ס׳ ס״ח אות י״ב ובס׳ ישמח משה שבת ח״ב עמ׳ תק״ה עי״ש.

יג) עמ׳ רל״ט בדברי יד״נ הגר״י סקוצילס,

בשכח יעו״י, בשמו״ע, אם כשחוזר להתפלל צריך להניח שוב תפילין, עי׳ מה שהארכנו בזה כל השיטות בבית מתתיהו ח״ב ס״י אות ו׳, ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ י״ג עי״ש, ומש״כ בזה עוד בשו״ת משנת יקותיאל ח״א ס״כ, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ נ״ו אות י׳ עי״ש.

יד) עמ׳ רס״ג בתשו׳ הגר״א נבנצאל בכלי

שהתערב בכלים טבולים, והכלי לא הוטבל עי׳ מה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ג ס׳ ל״ד, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן י״ג, ומש״כ בזה בשו״ת ירוץ דברו לידידי הג״ר אמיר ולר ח״ב ס׳ ל״א, ובשו״ת גזע ישי ס״כ, עי״ש.

טו) עמ׳ שס״ג בתשו׳ הגר״נ גראס, לטגן

סופגניות בהרבה שמן שביעית הארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ י״א או״ד, ומש״כ בזה בשו״ת משנת שלום להג״ר שלום פאלאק ח״ג עמ׳ תצ״ו, ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ רי״ד, ובקובץ המאור, שבט אדר תשפ״ב עמ׳ עי״ש, ובס׳ באר בשדה שביעית עמ׳ ש״פ, ובדברי הג״ר איתמר מחפוד בקובץ מורשה ח״א עמ׳ ר״ח עי״ש.

טז) עמ׳ תע״א, בדברי בעל באר שרים,

להכניס גוי העומד להתגייר לסוכה עמש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ד סו״ס מ״א, ובגיליון פנינים פ״ז עי״ש.

ויש עוד הרבה להוסיף ולהרחיב ועוד חזון למועד

בברכה מרובה

מתתיהו גבאי

רבי אמיר וֹלר
מח"ס אמרתו ארץ, ירוץ דברו ושא"ם, רחובות

עיונים שונים בהלכה

לכבוד ידידי וחביבי, ליש ולביא, הרב הגדול, מעוז ומגדול, מזכה הרבים, תהלתו בקהל חסידים, המאיר לארץ ולדרים, לן בעומקה של הלכה, ומוציא לאור תעלומה, תורתו יוצאת בהינומא, נהרא דנגיד ולא פסיק, אליבא דהלכתא שמעתתא מסיק, כש"ת הגאון הגדול רבי אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א.

אחדשה"ט, קבלתי ספרו הבהיר שו"ת אבני דרך חלק י"ז, ע"י ציר נאמן, נטע נעמן, הגה"צ רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א. ותיכף לנטילה ברכה, נתמלא הבית אורה, זו תורתו המאירה, זכה וברה, מנופת בי"ג נפה וכברה, יגדיל תורה ויאדירה! וכאות ראיה שעברנו על דבריו המזוהירים, הנה לפניך מספר גרגירים:

א. בסימן ו' - בענין הנחת תפילין לפני בואו לחצר וכו'. הנה בענין יציאה מביתו כשהוא עטור בטו"ת ראה מה שכתבנו בזה בס"ד בשו"ת ירוץ דברו ח"א (סימן א) ע"ש. ולענין האם קיים דין זה אף בבואו להתפלל בחצר, הנה מה יפו דברי הגאון מחבר שו"ת משנת יקותיאל שליט"א, כי במקום בו קבעו כמקום מיוחד להתפלל כגון הני חצרות בזמן הנגיף, ישנה מעלה זו, משא"כ אם הזדמנו למקום באקראי עשרה ומתפללים שם, כגון בטיול וכדומה, שאין מעלת עשרה ראשונים בזה.

ב. בסימן י"ד - בענין קניית ספר קודש לפני התפילה. ראה מה שהארכנו בפרטי דינים אלה של עשיית חפציו קודם התפילה בשו"ת ירוץ דברו ח"ב (סימן ה). אכן בדין זה לא נגענו, מ"מ יש שם כמה הוספות בזה. ע"ש.

ג. בסימן י"ט – בענין תפילה בחניה מול רכב בתקופת הקורונה. ראה מה שכתבנו בזה בס"ד בשו"ת ירוץ דברו ח"ב (סימן ו).

ד. בסימן מ'- בענין זריזין בברכת האילנות או ברוכתם בארץ ישראל. הנה כת"ר נר"ו האריך בזה בטוטו"ד, ובתוך דבריו הביא ד' הפוסקים הסוברים שלא מצינו מעלה לברך ברכת האילנות דוקא בארץ ישראל, ולכן יש לו לקיים דין זריזין בחו"ל. ולענ"ד הצדק עמהם, דלא מצינו בכה"ג מעלה מיוחדת בד' הפוסקים בברכת האילנות דוקא בא"י, אלא עיקרה משום התחדשות הבריאה, והיינו בכל מקום באשר הוא שם.

ונלע"ד להוסיף בזה, דמצינו חקירה כעין זו גם לגבי דין קדימה בברכת הפירות, כאשר מונחים לפניו פירות ארץ ישראל ופירות חו"ל, האם יש להקדים פירות א"י על פני פירות חו"ל אף שהללו ממין שבעה או שהם חביבים עליו. ונראה לומר דכיון שמצינו בחז"ל דהחשיבו מין שבעה וכן חביבות לענין קדימה, ולא מצינו שהחשיבו מעלת פירות א"י לענין זה, יש ללמוד שיש להקדים בזה פירות חו"ל אם הינם ממין שבעה או שהם חביבים עליו יותר מאלו הפירות של א"י המונחים לפניו. וכן פסק בזה בשו"ת תשובות והנהגות ח"א (סי' קפח) ע"ש.

אכן אם הם שווים בחביבותם או שהם מאותו מין (כגון זיתים מא"י וזיתים מסוריה) יש להקדים את של א"י משום שמצינו חשיבות לפירותיה של א"י בברכת מעין שלש, שחותמים בה "על הארץ ועל פירותיה", כמ"ש בשו"ת רבבות אפרים ח"ד (סי' רמו, עמ' תד) ע"ש. וע"ע בספר בעתה אחישנה (מועדים עמ' קפ), ובספר ברכת שמואל (זכאי עמ' רצז).

ועל כל פנים, נראה שאם ישנו הידור או מעלה ששייכים דוקא לברכת האילנות, כגון לברך על שני עצים ולא על עץ אחד, או לברך ברכה זו מחוץ לעיר כמו שדייקו כמה אחרונים, נראה שזה גובר על דין זריזין, ואע״ג דמעלת ״זריזין״ קודם על מעלת ״ברוב עם״ כמו שציין כת״ר נר״ו בתשובתו, זה דוקא משום שמעלת ״ברוב עם״ היא ג״כ מעלה כללית בכל המצות, אבל כאשר המעלה שייכת רק למצוה זו, אזי היא גוברת על מעלת ״זריזין״ שהיא מעלה כללית. ועיין בזה בשו״ת יביע אומר ח״ב (חיו״ד סי׳ יט אות ז), ובשו״ת אור לציון ח״ג (פ״ו סעיף א). ובהגדה של פסח ״יחוה דעת״ (עמוד כו) העיד הגר״ד יוסף שליט״א על מר אביו מרן הגרע״י זיע״א, שבשנותיו המוקדמות על אף שר״ח ניסן הגיע, היה דוחה את הברכה וממתין ליום בו יצא למסור שיעור בעיר אחרת, כדי לקיים את ההידור של ברכת האילנות מחוץ לעיר. וכאשר נקרה בדרכו שדה או פרדס בו נטועים אילנות, היה מברך במקום לבדו, הואיל וסבר שמעלת ברכת האילנות מחוץ לעיר עדיפה על מעלת ברכת האילנות ברוב עם. ע״כ. וע״ע בספר ברכת יצחק (סי׳ רכו אות ח), ובס׳ ברכת שמואל (עמ׳ תפד- תפה). ובספר מעשה חמד (עמוד תתעח והלאה) הביא שנחלקו בזה הפוסקים. ע״ש. ואכמ״ל.

ה. בסימן ע״ג – בענין מילוי בקבוק חם מגומי בשבת ושימושו. הנני להציג בפני כת״ר נר״ו מה שכתב בזה גיסי הגאון רבי אפרים שוקר שליט״א, וז״ל:

מקור וטעם לאיסור נתינת כלי פתוח ובתוכו מים חמים על הגוף

אי׳ בגמ׳ (שבת מ:) ת״ר מיחם אדם אלונטית ומניחה על בני מעים בשבת ובלבד שלא יביא קומקום של מים חמין ויניחנו על בני מעים בשבת ודבר זה אפי׳ אסור מפני הסכנה. ע״כ. ובטעם האיסור נתינה משום שבת נח׳ רבותינו הראשונים.

שיטת רש״י (ד״ה ובלבד) והר״ן דחיישי׳ שמא ישפכו עליו ונמצא רוחץ בשבת בחמין. ולכאו׳ קשה טובא, דמה בכך שעלול למצוא עצמו רוחץ בחמין, הא קתני בברייתא (לט:) דמים שהוחמו בשבת מע״ש למחר רוחץ בהם פניו ידיו ורגליו, ובפשטות הני איברים לאו דוקא הוו. וכ״כ הרמ״א (סי׳ שכו ס״א) דה״ה דשרי נמי שאר איברים ובלבד שלא יהא רוב גופו.

ובאמת, תא חזי בב״י (ר״ס שכו) דכבר נתקשה בזה, והוכיח מכאן דשיטת רש״י ודעימי׳ דלא הותר רחיצה בחמין בשבת בחמין שהוחמו מע״ש כ״א פניו ידיו ורגליו בדוקא. אולם משמעות דברי הרא״ש (פ׳ תינוקת) לא כן אלא ה״ה שאר איברים. ואפשר דגם רש״י מודה לזה, וכונת דבריו דחיישי׳ שמא ישפכו על כל גופו, וכדדייק לישניה דכתב שמא ישפכו ״עליו״, ולא שמא ישפכו ״על בני מעיו״. ע״ש.

מאידך, עי׳ במ״א דמיאן בכל האמור, ומשו״ה הכריח דצ״ל דמיירי בחמין שהוחמו מעט בשבת. ולפי״ז, דברי רש״י כפשוטם דאסרו הרחיצה בחמין אפי׳ אינו רוחץ כל גופו [רק שאר איברים]. ופי׳ הפמ״ג (א״א סק״ז) והמחה״ש דר״ל שהופשרו, דאי הוחמו בשיעור יס״ב בלא״ה אסור משום בישול. וע״ע במ״ש הריטב״א בסוגיין דמיירי דהוחמו מע״ש דאז בני טלטול הם [ונראה דאף לזה כיון המחהצ״ש בדבריו, דאף אי

קעבר איסור בישול, אסורים בשימוש דמוקצה נינהו, מחמת מעשה שבת.

ולדידי צ״ע, דא״כ אמאי אמרו בגמ׳ דדבר זה אפי׳ בחול אסור מפני הסכנה, הא לדבריהם ליכא שום סרך של סכנה בהא, אתמהה. וכה״ק הבה״ל (ס״ו ד״ה שפעמים) דבשלמא בחמים בשיעור יס״ב מסתברא דאסרינן מפני דפעמים יוכל להתרמות שיהיה רותח כ״כ עד שבטנו של גדול יוכל להכוות, אבל לא בפושרים גמורים. ע״ש.

אכן, התוס׳ (ד״ה ובלבד) פי׳ דהאיסור הינו דוקא בעוד האלונטית עליו דאז איכא למיחש שמא יפלו עליה ויבוא לדי סחיטה. א״נ, לא יביא קומקום משום רפואה וגזרו אטו שחיקת סממנים. ע״ש.

הנפק״מ בין הטעמים

ועי׳ בק״נ (אות ז) דנפק״מ בכלי סגור, דלטעם רש״י והתוס׳ בפי׳ קמא בכה״ג שרי דלית לן למיחש כלל, ואפי׳ אי עביד הכי משום שחש במעיו, דומיא דאלונטית דשרי להניחה עליו לשכך כאביו. אבל לטעם בתרא דכתבו התוס׳ דהוי משום רפואה, אפי׳ בכלי סגור אסור. והו״ד במ״ב (סי׳ שכו ס״ק יט).

הכרעת המ״ב

ולדינא, עי׳ במ״ב (שם) דהכריע דלכתחילה יש לחוש לסב׳ התוס׳, אא״כ הוי צורך גדול דיש להקל. אבל, דעת האורל״צ (ח״ב פל״ו תשובה א) והחזו״ע (ח״ג עמ׳ שפח, וח״ו עמ׳ פט) דאף לכתחילה יש להתיר נתינת בקבוק חם הסגור היטב. וחילם, ממאי דאייתי מרן הש״ע הל׳ זו בדיני רחיצה (סי׳ שכו) ולא בדיני חולה (סי׳ שכח), דמוכח דנקט דפרש״י עיקר. שו״ר, שהוכיח כדבריהם בס׳ קצוה״ש (סי׳ קלח הע׳ לא). וכן סתם להקל בשו״ת שבה״ל (ח״ח סי׳ פג ס״מ) בשם פוסקים.

שימוש בבקבוק חם בימינו בחורף ובקיץ

ואפי׳ לדעת המ״ב דיש להחמיר שלא במקום צורך גדול, כתב הגרשז״א (שלחן שלמה סי׳ שכו אות ז) דיתכן דבזמנינו שאף הבריאים פעמים שמשתמשים בזה שלא לצורך רפואה כ״א להחם המיטה בימים הקרים, א״כ הוי כמו בגד ויהא מותר להניחו על בטנו גם אם מתכוין לצורך רפואה, דתו לא ניכר דעביד לשם רפואה. וכ״כ בשלחן שלמה (ענייני רפואה ח״ב עמ׳ קמב) ובשש״כ (פל״ד סי״א) דכל ההיתר אמור דוקא כשלא ניכר דעביד לרפואה. לפיכך, בימי הקיץ דאין דרך הבריאים בכך אסור בשימוש.

אומנם, עי׳ באורח״ש (ח״ב עמ׳ רפד הע׳ קפז) שצידד להתיר להניח בקבוק חם לרפואה גם בימי הקיץ, הגם דמוכחא מילתא שעושה זאת לרפואה. ונימוקו עמו, דהא דמבו׳ בגמ׳ (שבת קיא.) דמותר לטבול ביוה״כ אע״פ שטעם ההיתר לטבול בשבת משום דמיחזי כמיקר וביוה״כ ליתא לסב׳ זו דהרי אסור ברחיצה. אלא הטעם דהואיל ובשבת שרי, ביוה״כ נמי שרי. ומזה למדה הגמ׳ לענייני רפואה, שמותר לגמע חומץ ולבלוע אף לאחר סעודה, למרות שלאחר הסעודה לא היו הבריאים רגילים כלל לגמע חומץ, ומוכחא מילתא דעביד לרפואה, מ״מ אמרי׳ דהואיל ושרי לגמע קודם הסעודה, דאז גם הבריאים היו רגילים לגמוע חומץ קודם הסעודה, שרי נמי לאחריה. וע״ע במ״ב (סי׳ תריד סק״ב) בשם דה״ח דהא דמותר לסוך חטטין ביוה״כ הוא רק במקום שהבריאים רגילים לסוך בחול, דאל״כ יאסר

לסוך חטטין משום גזירת שחיקת סממנים. ולכאו׳ צ״ע דהא הבריאים אינם סכים עצמם ביוה״כ משום עינוי יוה״כ וא״כ מוכחא מילתא שעושה לרפואה, ומוכח דאי״ז אוסר. וסיים דבריו בדעת הגרשז״א הנז׳ דרק כשאפשר לתלות שעושה כן משום הקור, מותר בבקבוק חם, והניחו בצ״ע. ע״ש.

ובעיקר ביאור יסוד ההיתר דאמרי׳ הואיל וכו׳, יל״ע טובא, דהא עיקר טעם ההיתר שמותר לטבול בשבת משום דנראה כמיקר. וכן לגמוע חומץ קודם אכילה כי כך היה דרכם בכל יום. אבל לאחר הסעודה וכן לטבול ביוה״כ דליכא הך טעמי, מאי טעמא יהא שרי, הלא אפי׳ בשבת וקודם הסעודה נמי אילולא ולא היה נראה כמיקר או שהרפואה הייתה מוכחת, נמי היה אסור.

ושמח ליבי בקרבי בראותי בס׳ חזון יחזקאל (שבת ד״ה דשמעי׳) מה שביאר בזה באופן נפלא, והוא שחכמים אסרו דברים הדומים למלאכה, כגון טבילת כלים דנראה הדבר כתיקון כלי. בד״א, בדברים שמצד עצמם נראים כמתקן. אבל דבר שמצד עצמו לא מוכח דנעשה לתיקון כגון טבילת אדם, דהא אפשר לתלות סיבת טבילתו משום דבעי למיקר, לא אסרו. ואפי׳ אם יטבול באופן שמוכח שכונתו לטבילה, וכגון שיברך על הטבילה, נמי שרי. וכעי״ז, לענין איסור רפואה, שאסרו חכמים, דה״מ בדברים שמחמת עצמם ניכרים שהם לרפואה, אבל אם אינם ניכרים שהם לרפואה רק מחמת ד״א, לא אסרו חז״ל. ולפי״ז, מובן היטב סב׳ הואיל גבי היתר טבילה ביו״כ וגמיעת חומץ בשבת אחר הסעודה, משום דפעולות אלו מצד עצמם לא מוכיחות שנעשות לצורך תיקון ורק מחמת ד״א [העיתוי] נראה כתיקון, וממילא אי״ז בכלל דברים הדומים למלאכה שאסרום חכמים. ע״ש.

דעת הש״ע לגבי שימושו בקיץ

ובדעת הש״ע דתפס פרש״י לעיקר [כפי שהוכיחו האחרונים], יל״ע אם מותר להשתמש בבקבוק חם גם בשבתות הקיץ דמוכחא נמילתא דלרפואה קעביד. ונראה דהך שאלה תליא בביאור שיטת רש״י [וסיעתו] אמאי נאיד מפי׳ התוס׳ דטעם האיסור משום רפואה. ובביאור הענין מצינו ב׳ דרכים.

הדרך הא׳, מש״כ החזו״ע והקצוה״ש (סי׳ קלח עמ׳ קב) דה״ט דרש״י משום דגם הבריאים לפעמים מרגישים קרירות ועושים כן להתחמם ולא מיחזי כרפואה. ולפי״ז, בשבתות הקיץ דאין דרך הבריאים להתחמם בכך, אף רש״י [וכן הש״ע דנסמך עליו] מודה דאסור בשימוש משום דניכר שהוא לרפואה. וכ״כ לחלק בין קיץ לחורף הש״ש והשש״כ כנ״ל. וכ״פ בס׳ הליכות שבת (ח״א עמ׳ ריט תשובה ו).

אומנם, לדעת האורח״ש (הו״ד לעיל) אפשר דאף בקיץ יש להתיר מכח סב׳ הואיל וכו׳, ע״ש. וכן השיב לי כששאלתיו המאה״ג הגאו׳ ר׳ עמרם פריד שליט״א, דלעולם [לרבות הקיץ] בקבוק חם מותר בשימוש אך מטעמא אחרינא, והוא דישנם סוגי אנשים דבכל העיתים משתמשים בו, כדוג׳ אנשים מבוגרים או אפי׳ צעירים אך מפונקים, וא״כ תו לא מוכח דנעשה לרפואה. וע״ע לקמן מש״כ בשמיה.

והדרך הב׳, מש״כ הרב בעל מנחת פתים (סי׳ שכו), החזו״ע (ח״ו עמ׳ פט) והמנח״י (ח״ה סי׳ לב) דסב׳ רש״י דלא חשש בזה

משום רפואה משום דדמי להא דאמרו בגמ׳ (שבת סו:) ״סחופי כסא אטיבורא בשבת שפיר דמי״. ופסקו כן הרמב״ם (פכ״א הל״א) והש״ע (סי׳ שכח ס״מ וסמ״ג). ופי׳ הטעם, דאין עושין אותו בסממנים כדי שנחוש לשחיקה ויש לו צער מהם [דאל״כ אסור משום עובדין דחול. מ״ב ס״ק קלו]. ע״ש. וכן פי׳ המאירי (שם), וז״ל ״שאינה רפואת סמנין שנגזור בה לשחיקת סמנין״. וכ״נ דעת המ״ב (סי׳ שכח ס״ק קכה וס״ק קלב) ממאי דהשוה דין החושש במעיו דמותר ליתן עליהם בגדים חמים (סי׳ שכח ס״ו) או כוס שעירו ממנו מים חמים ועדיין יש בו הבל (סי׳ שכח ס״מ) לדין מי שנפל טבורו דמותר להעלותו ע״י כפיית כוס חם, וכן להעלות אזנים או אונקלי (שם סמ״ג), דהכל הוי מטעם המבו׳ בש״ע דכל אחד מאלו אין עושים בסמנים. עש״ה.

גדר ההיתר בסי׳ שכח ס״מ סמ״ג

בגדר ההיתר, עי׳ בחזו״ע (שם) ובשו״ת שבה״ל (ח״ח סי׳ פד) דביארו דהוי משום דאין דרך להתרפא בסממנים עבור חולי כזה אע״פ דבמציאות קיימת אפשרות להתרפא בסממנים. ואע״ג דמבו׳ בגמ׳ (ע״ז כח:) דאפשר בסממנין [פי׳, דמצינו רפואות בסממנים להעלאת אוזנים ולאונקלי], כ׳ השבה״ל דצ״ל כיון שאין דרך לעשות בסממנים מותר. ע״ש [איברא דבחזו״ע ח״ג כתב טעמא אחרינא דלפיהו יהיה אסור בשימוש בקיץ כנ״ל, צ״ל דמשנה אחרונה עיקר והדר הוא לכל חסידיו]. וכ״כ בס׳ תהל״ד (סי׳ שכח אות עו) בדעת הרמב״ם, וז״ל ״ואפשר דדעת הרמב״ם ז״ל דתלוי במנהג המקום והזמן, ואם דרך לעשות בסממנים אסור, ואם אין דרך בסממנים מותר״. ע״כ. וכ״נ לדקדק כוותייהו מלשון הרמב״ם והש״ע דכ׳ ״אין עושין״, דמשמע דקאי אגברא ולא כ׳ ״אינה נעשית״ דהוי משמע דקאי אהחולי. וכ״מ במאירי (ע״ז כח: ד״ה גידי), וז״ל ״ויש באים בהיתר אזנים ואונקלי מפני ששני אלו, ר״ל אזנים ואונקלי, יש לו צער גדול מהם ואין דרך לעשותם בסמנין, ולפיכך מותרין שאין לחוש לשחיקת סמנים״. עכ״ל.

ולפיה״א, נ״פ דבנ״ד אין לחלק בין זמן לזמן ולעולם יש להתיר השימוש בבקבוק חם אף בקיץ, דכל כה״ג לא הוי בכלל גזירת רפואה [והתוס׳ דפליגי, ע״כ לא ס״ל היתר זה שאין עושין בסמנים. והטעם, כ׳ במנח״י (שם) די״ל א׳ מתרתי בטעמיהם, או דפליגו במציאות, וס״ל שעושין גם בסמנים וכגוונא דהעיר הכ״מ על הרמב״ם. או דפליגו לדינא, דהתוס׳ ס״ל, אף היכא דאין הדרך לעשות בסמנים, מ״מ בכל מידי דרפואה, גזרו משום שחיקת סמנים, רק בבגד או כלי חם על בטנו, לא מינכר דלרפואה, וע״כ שרי. ע״ש].

אלא, דלפמש״נ עולה דאין ההיתר אמור אלא במקום צער. וק׳ ממאי דסיים המ״ב (סי׳ שכו ס״ק יט) אחר דהביא פלוגתת הראשונים הנ״ל, דלצורך גדול יש להקל, דמשתמע מדבריו דזולת התוס׳ יש להקל אף ללא צורך גדול, וז״א. ועי׳ במנח״י (שם) דתי׳ דאפשר שיש לחלק בין צער לצורך גדול, דהוי יותר מצער. וצ״ע.

מיהו, דעת המנח״י (שם) דיסוד ההיתר המבו׳ בש״ע (סי׳ שכח סמ״ג) היינו רפואה שלעולם לא נעשית ע״י סממנים וכמ״ש החיי״א (כלל סט ס״ה), ולא סגי בעובדה דאין דרך להתרפא בסממנים עבור אותם מיחושים. ומאחר ונודע שבזמן הזה נתרחבה

הרפואה, ולכל מיחוש ומיחוש יש גם סמנים, ממילא שייך שוב הגזירה משום שחיקת סמנים בכל הרפואות. ע"ש. ולדבריו, נפל היתרא בבירא, וע"כ אין להתיר להשתמש בבקבוק חם בימי הקיץ אף לצורך גדול, דאף רש"י יודה בכך.

ובעת כותבי הך תשובה, שאלתי את המאה"ג הגאו' ר' עמרם פריד שליט"א אם מותר להשתמש בבקבוק חם בשבתות הקיץ, והשיב לי אם עיינתי בש"ע סי' שכח סמ"ג דמהתם יש ללמוד שמותר. שוב שאלתי דאולי כונת הש"ע דוקא משום דאין רפואה בסממנים לסוג חולי כזה. והשיב דכונתו בשאין רגילות. ובשלישית שאלתי דמלשון החיי"א "שלעולם אין עושים בסמנים" משמע דלא שייך להתרפא בסמנים. והשיב דלאו דוקא אלא אין דרך. ע"כ המו"מ.

ברם, כעבור זמן שאלתי את הגרא"י מלכא שליט"א אודות מש"כ בס' לאסור השימוש בבקבוק חם בקיץ (הו"ד לעיל) שלכאו' יש ללמוד מהש"ע הנז' להתיר אף בקיץ. והשיב לי דאיכא סב' לחלק, דהתם הוו סוגי מיחושים דאין דרך להתרפא בסממנים. משא"כ בנ"ד איירי בחושש במעיו, שאומנם כשאינם חזקים כ"כ אין רגילות לקחת תרופה, מ"מ כיון שכאשר הם מתגברים כבר כן רגילים ליטול כדורים, מסתברא דתו לא חילקו חכמים בין דרגות הכאבים השונים, וכללו רפואה זו בכלל גזירת שחיקת סממנים. ע"כ. אולם, לענד"נ טפי כמ"ש לעיל (בדרך הב'), דלדעת המ"ב היתר נתינת בגד חם או כוס חם, גם הוא משום דאין עושים בסמנים.

העולה לדינא

העולה לדינא, הסובל מכאבי בטן או גב, רשאי להניח בקבוק חם ע"מ להקל מעליו את הכאבים, משום דמצוי הדבר שמשתמשים בבקבוק חם גם שלא לצורך רפואה אלא להתחמם. ובימי הקיץ שאין דרך הבריאים בכך ואז מוכח שעושה כן לרפואה, נחלקו בזה הפוסקים אם הוא מותר בשימוש, והמיקל יש לו על מי לסמוך. עכ"ל.

ו. בסימן פ'- בענין ספיה"ע בכתיבה ללא כוונה. הנה בעוברי בין בתריו לא ראיתי שהזכיר מה שכתב בזה הגר"מ מאזוז שליט"א בשו"ת בית נאמן ח"א (סימן לד). ואיהו התם האריך הרחיב בזה (כ-45 עמודים.) ע"ש ותרו"ץ.

ואף שרציתי להשתעשע עוד בדברי קדשו, מ"מ מה שהלב חושק הזמן עושק, ועוד חזון למועד אי"ה בל"נ. ואסיים בברכת הדיוט, שימשיך כת"ר נר"ו להגדיל תורה ולהאדירה, ולזכות את הרבים בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ, והכל מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא, שובע שמחות וכוטו"ס!

החותם בהערכה רבה
הצב"י אמיר ולר יצ"ו

רבי יוסף אביטבול
מח"ס שער יוסף ושא"ס, ירושלים

הערות שונות על קבצים מה טובו אהליך יעקב

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.

האם יש חיוב ליטול ידים בכלי ביציאה מבית הכסא

במש"כ בפסקי מרן הגאון רבי עזרא עטיה זצ"ל ששמע תלמידו הגאון רבי בן ציון מוצפי שליט"א שהיוצא מבית הכסא הורו חכמי בבל הגאונים שראו בעיניניו שהיו תלמידיו המובהקים של רבנו יוסף חיים עליו השלום ושימשוהו שאין צריך כלי לנטילת ידיו וכן היו נוהגים למעשה, הלא המה הגאון רבי נסים כדורי חזן מחבר ספר מעשה נסים והגאון רבי צדקה חוצין ראב"ד העדה החרדית הספרים והגאון רבי אפרים הכהן ראש המקובלים בירושלים ועוד רבים, ושכן ראה לרבי עזרא עטיה זצ"ל ואחריו רבי יהודה צדקה והגרב"צ אבא שאול וחכצי ישיבת פורת יוסף, וכן העיר הגרב"צ מוצפי על מו ר אביו אשר כל רז לא אניס ליה והיה מקפיד מאד בדקודקי חסידות בענין הכלי בנטילת ידים שחרית והסעודה למרות זאת היה מקפיד שלא לעשות נטילת ידים בכלי ביציאה מהמרחץ ובית הכסא ואמר ליע פעם אחת שכיון שלא יצא הדבר מפיו של רבינו האריז"ל אין צריך לחוש כן ושכן נהג האיש מצליח וכפי שהכיד בנו הגר"מ מאזוז, כנזכר כ"ז בשו"ת מבשרת ציון ח"א עמ' קיז.

הנה בעיקר דין זה שאין צריך כלי לנטילת ידים אחרי בית הכסא, ראה עוד בזה בגליון בית נאמן מס' 263. בהערה מס' 2 שא"צ לדינא כלי שהרי אפילו לנטילת ידים של הבוקר שכתבו בגמ' בשבתדף קח ע"ב שלא יגע ביין וכו' כתב ברמ"א בשם המרדכי סימן ד' ס"ז שאפשר ליטול בלא כלי, ומה שמחמירים כלי ע"פ הזוה"ק (פרשת ויגש דף קפד:) אכל כאן נטילת של בית הכסא שאין לה את כל החומרות האלה, ולכן למעשה אפשר ליטול נטילה זו של הסית הכסא מברז ולא מכלי, ויעו"ש הביא בשם החזו"א שהחמיר בזה כי עשה עוד כמה דברים ממידת חסידות. ועוד בדברי הנאמ"ן ראה בשו"ת שמע שלמה בסימנים הראשונים חילופי מכתבים בין הגר"ש עמאר שליט"א להנאמ"ן שליט"א.

שלא לזוז מהמקום עד ברכת האל הקדוש

ג). עוד כתב שם ממש"כ בארחות ציון (ח"ב עמוד רלב) שראה לאביו ולרבי עזרא טיה שלא היו זזים ממקומם עד סיום ברכת האל הקדוש וכן בימים נוראים שמוסיפים ארבע פעמים אמירת וכן אין לזוז, ונראה להוסיף בזה דהרי בימים נוראים יש פוסקים שמקילים בזה ולכן כתב שיש להחמיר בזה, ומ"מ לדינא אינו אלא חומרא בעלמא ופחמע"ה. וע"ע בחידושי בתרא להגרח"ד אלטוסקי. עהמשנ"ב שם.

תפילת מנחה גדולה בישיבות

ד). במש"כ עוד מספר אורחות ציון חלק ג' עמוד קנ בדין תפילת מנחה גדולה בישיבות שבתחילה התפללו סמוך לשקיעה ואולם משנת תשי"ז נהגו בישיבת פורת יוסף להתפלל מנחה גדולה ושכן היו מתפללים ראשי הישיבה רבי יהודה צדקה, ורבי בן ציון אבא שאול, אבל חכמי הקבלה בישיבה לא שישנו מנהגם והתפלל מנחה קטנה בפני עצמם כן נהגו רבי אפרים כהן ורבי יהושע שהרבני ורבינו יוסף שעיו, ורבי יצחק כדורי יעו"ש.

הנה בעיקר דין תפילה שיש להתפלל לכתחילה בזמן מנחה קטנה, איתא בשו"ע

סימן רלג ס״א כתב, מי שהתפלל תפלת המנחה לאחר ו׳ שעות ומחצה ולמעלה יצא ועיקר זמנה הוא מט׳ שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה ולרבי יהדוה עד פלג המנחה, וכתב במשנ״ב (שם סק״א) דתפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנוה, וזמן שחיטתו מדאורייתא התחלתו אחר שש שעות ומחצה, דהיינו חצי שעה אחר חצות היום, ורק משום כדי שיהיו יכולין להקריב קרבנות יחיד מקודם לכן היו מאחרין הקרבתו בכל יום עד׳ שעות ומחצה, וע״כ עיקר זמן תפלת המנחה לכתחלה הוא מט׳ ומחצה ולמעלה כנגד התמיד שהיו מקריבין בכל יום, ומ״מ אם התפלל משש ומחצה ולמעלה יצא, אחרי דעיקר זמנו של תמיד מדאורייתא מתחיל מאותו זמן ויש מהראשונים שמקילין לכתחלה משש שעות ומחצה ולמעלה, ועכ״פ אם רוצה לאכול או לצאת לדרך או שעתה יוכל להתפלל עם הצבור, ואם ימתין על מנחה קטנה לא יהיה לו מנין, לכו״ע מותר להתפלל לכתחלה משש שעות ומחצה ולמעלה, עכ״ד, וכן מבואר שם בכה״ח (שם סק״א) שמשמע מדברי השו״ע שודקא בדיעבד יוצא אם התפלל משש שעות ולמעלה אבל לכתחילה אין להתפלל אלא מתשע שעות ומחצה ולמעלה, וכ״ז הוא כדעת הרמב״ם בפ״ג מהלכות תפלה ה״ב וג׳, ויעו״ש טעמו שהרי תפלת מנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנו זמנה ולפי שהיה התמיד נקרב בכל יום בתשע שעות ומחצה תקנו זמנה מט׳ שעות ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה ולפי שבערב פסח שחל להיות בערב שבת היה שוחטין התמיד בשש שעות ומחצה אמרו שהמתפלל מאחר שש שעות ומחצה יצא וכו׳ והביאו הב״י, ואולם כתב בב״י שמדברי הטור והרא״ש נראה שזמן מנחה הוא מו׳ שעות ומחצה למעלה יעו״ש.

וכן הוא דעת הרי״ף כמובא בשו״ת הרי״ף (סימן שכ) שכתב, שאלה למה היתה תפלת המנחה משש שעות ולמעלה, תשובה, עיקר דבר זה וטעמו לפי שתפלות כנגד תמידין תקנום והתמיד של בין הערבים מכי ינטו צללי ערב והוא משש שעות ולמעלה שהיא מנחה גדולה שנתקנה במקום תמיד של בין הערבים וכו׳, אבל המתפלל מנחה משש שעות ומחצה ונזדמן לו להתפלל מנחה עם הצבור לערב אם ירצה להתפלל נדבה עם הצבור יתפלל עכ״ד, ומוכח דס״ל שכן הוא לכתחילה וכן כתב רבינו סעדיה גאון בסידורו (עמוד כח) וכן הוא בחידושי הריטב״א (יומא דף כח ע״ב) יעו״ש.

ואולם כיון שהוא דעת הרבה ראשונים לכן נהגו בזה דלא כמרן, וכן ראה בפתח הדביר (סימן רלג) שג״כ עמד על המנהג ישראל מימי קדם קדמתה שבכל יום מתאספים בחצות היום והחכם דורש חצי שעה ומתפללים תפלת מנחה גדולה על מה סמכו דזה נגד מרן שכתב שזה רק בדיעבד, וכתב ועינא דשפיר חזי דכסברת הרא״ש הלו קיימי רבוותא דהריטב״א בחידושיו ליומא שנדפסו בסו״ס אור יקרות, וכן הביא משמו הרב שיח יצחק (ביומא פ״ג) ע״ש.

וכן כתב להקשות בערך השלחן (שם אות ג) שהביא דברי המחלוקת והקשה שהרי בריש פרק ג׳ דיומא איתא אמר רב ספרא צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי והוא תפילת המנחה וכמ״ש רש״י ותוס׳ ריש פרק תפלת השחר ע״ש, ואתא לאשמועינן דמצוה מן המובחר להיות כל אדם זריז להתפלל מיד כשיגיע זמנה כמו שהיה עושה אברהם

ושכ״כ בחידושי הריטב״א יעו״ש, ושכן כתב בספר יוחסין (דף ג) שיש שכר יותר למתפלל מנחה גדולה אע״ג דמחנה קטנה בזמן מחה של בין הערבים של כל השנה, יעו״ש, ולכן הסיק שם שיש להתפלל בשבע ומחצה.

וכן ראה בספר זכות יצחק (ח״א סימן יב) שכתב הגרי״ח סופר שליט״א להביא קרוב לשלושים ראשונים שסוברים שאפשר להתפלל מנחה גדולה, וכתב לתמוה על דברי הרב שלמי ציבור שכתב נוראות נפלאתי על המנהג שאדרבה צריך להבין מדוע פסק הרמב״ם כנגד הרא״ש ורוב הראשונים יעו״ש, וכן כתב לדינא הגר״י דהאן בשו״ת דברות יעקב (ח״ב או״ח סימן יט) שהרי רוב הראשונים פליגי על הרמב״ם ולכן הוא כך לכתחילה יעו״ש.

ואולם בשו״ת הרדב״ז (ח״ב סימן תרעו) נשאל מה עדיף להתפלל מנחה גדולה או קטנה והשיב בזה״ל: עוד שאלת על מה שנהגו להתפלל מנחה גדולה ומקצתם מנחה קטנה אי זה מהם יכשר, תשובה לא תתפלל מנחה גדולה אלא מתוך הדחק, ולכתחלה מנחה קטנה עדיף שזו זמנה כנגד התדיר וזו כנגד ערבי פסחים שאינו תדיר, וכן כתב הרב (פ״ג מהל׳ תפילה) ואמ״ר חייסב ר אבא א״ר יוחנן מצוה להתפלל עם דמדומי חמה שנאמר ייראוך עם שמש, ואע״ג דלייטי עלה במערבא הנ״מ מאן דמאחר טפי, אבל קודם ביאת השמש כמעט שפיר דמי, ירושלמי ר׳ יוסי הוה מצלי כם דמדומי חמה שנאמר על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא, לעת מצואו של יום ואע״ג דשעת תפלת מנחה משש שעות ומחצה ומלמעלה עד הערב מאן דמצלי מנחה קטנה ולמעלה טפי עדיף, ובלבד שלא ידחוק את השעה עכ״ל ר״ח ז״ל, הרי אתה רואה דמפלג מנחה קטנה עדיף טפי מתחלת זמן מנחה קטנה, וכ״ש מנחה גדולה שאין להתפלל אותה אלא מתוך הדוחק עכ״ד ע״ש, וכן מבואר בלבוש (סימן רלג אות א) וכן בסידור בית עובד (בדינים השייכים לתפילת מנחה אות ד׳ וה׳) שעיקר מצות תפילת מנחה מתחלת תשע שעות ומחצה, וכן מבואר בערוך השולחן (שם סקי״א) יעו״ש.

והנה בשו״ת אור לציון (ח״ב עמ׳ קמד סעיף ב׳) כתב שעדיף להתפלל מנחה קטנה ביחידות מאשר מנחה גדולה בציבור כיון שאין תפילה בציבור חיוב גמור ע״ש, [והוסיף שם בעמ׳ קמה בד״ה ואלם שאם יש מנין מצומצם למנחה רשאי להתפלל עמם וכ״כ בס׳ התפילה כהלכתה עמ׳ פא בשם הגרח״פ שיינברג]. ואולם במשנ״ב (סימן רלג סק״א) מבואר שעדיך להתפלל מנחה גדולה בציבור מאשר מנחה קטנה ביחידות וכן כתב לדינא בשו״ת איש מצליח ח״א סימן טו עמ׳ סג, וכן כתב בשו״ת יחוה דעת ח״ד עמ׳ קט בהערה, וביאר שם שמכיון שלדעת הרי״ף והרא״ש ועוד ראשונים מנחה גדולה היא גם לכתחילה ע״כ תפילה בציבור במנחה גדולה עדיפא, ולכן לא יתפלל מנחה קטנה ביחיד שקרוב הדבר לומר שאילו ראה השו״ע דברי כל הפוסקים הנ״ל ומתוכם שני עמודי ההוראה לא היה פוסק כמו שיטת הרמב״ם שלא להתפלל מנחה גדולה אלא רק בדיעבד ומה שכן שכן מוכח מדברי הוזהר חדש שאף לכתחילה יש להתפלל מנחה גדולה יעו״ש. וכן כתב לדינא בשו״ת יצחק ירנן ח״ז סימן כ. ויעו״ש שלפי״ז יש להקל גם לגבי תפילת מנחה גדולה בישיבות, וכן מבואר דעת הגרע״י ביחו״ד שם, וכן כתב

בילקו״י שם [וע״ע בספר כתר אפרים (סימן כד) השיב שעדיף להתפלל תפילה בציבור עם הספרדים לפני שקיעת החמה ואח״כ יתפלל ערבית מאשר שיתפלל אח״כ ערבית ביחידות, יעו״ש. וע״ע בספר מנחת חיים (כד).]

ומ״מ גם האל״צ עצמו כתב להקל בזה לגבי תפילת מנחה בזמן מנחה גדולה, ובשו״ת אור לציון (שם) מובא ב׳ טעמים להקל זה, א׳ כיון שצריך לאכול ארוחות צהרים וא״כ צריך להקדים את תפילת מנחה לפני זה, (ועל טעם זה יש להעיר הרי אכתי לא הגיע הזמן וא״כ אין איסור לאכול, ועוד שבדרך כלל לא נוטלים ידים, ועוד דיש פוסקים שאומרים שאם יש זמן קבוע לתפילה אין איסור וכמו שפסק הגרש״ז והו״ד בהליכות שלמה תפילה), ועוד הובא שם עוד טעם שאיכא חשש מביטול תורה אם יפסיקו מלימודו בשעת הערב. וכן נקט בספר פאת שדך (תפילה עמ׳ קיד) כתב שמה שנהגו בישיבות להתפלל מנחה גדולה הוא משום ביטול תורה שלא יצטרכו להפסיק באמצע תלמודם אחרי הצהרים אבל שלא לצורך אין להתפלל כלל תפילת מנחה גודלה ולא יהא דמיא לו כהיתרא מחמת הרגלו. וכן כתב בפסק״ת (סימן רלג אות ב) וכתב שם בפרט שיש בזה ביטול תורה שמותר לכתחילה להתפלל מנחה גדולה, וכמו שכתב ביחו״ד ועוד אבל שאין את הסיבה הזאת יש להקפיד להתפלל סמוך לשקיעת החמה, וכמו שכתב בספר אור צדיקים (סימן כה) ע״פ מש״כ בשכר הכוונות שהאירז״ל היה נזהר להתפלל מנחה עם דמודמי חמה ואפילו בערב שבת והו״ד בשע״ת (סימן רלה סק״ב) והוא ע״פ דברי הגמ׳ בברכות דף כט ע״ב שמצוה להתפלל עם דמדומי חמה יעו״ש,

וכן כתב להביא לדינא בספר ישראל והזמנים (ח״א סימן יג פרק א) להגאון רבי ישראל דוד הארפענעס שליט״א כתב להביא בענין זה ששמע בשם האדמו״ר מסטאטמאר זיע״א שהיכן שהדבר נוגע לביטול תורה דרבים כגון בישיבות וכוללים שאם יתפללו במנחה קטנה יפריע ללימודים אז מותר להתפלל מנחה גדולה, ושכן כתב בספר זכור לאברהם (דף רסח) בשם האדמו״ר מתולדות אהרן זצ״ל, וציין שם עוד למש״כ היעב״ת שמיקל לזקן ויושב בישיבה להתפלל בחצות משום תלמוד תורה דרבים.

וכתב שם לדון לפי דעת הגר״א שלהתפלל מנחה קטנה הוא בגדר מצוה מן המובחר יש לדון אם מבטלין מתלמוד תורה כדי לעשות מצוה מן המובחר ובפרט שנוגע לביטולל תורה דרבים, וכתב שם לדון לפי״ז בכולל שמתפללין מנחה גדולה אם טוב ליחיד שלא להתפלל עמהם ולזמן מחנה קטנה ילך לשם, ועוד הסתפק האם הלומד בישיבה או בכולל שהם מתפללים מנחה גדולה האם יכול אח״כ ללכת לבית המדרש אחר להתפלל בזמן מנחה קטנה אבל הדבר יגרום ביטול תורה יעו״ש, אבל לפי מש״כ ביחו״ד שיש לסמוך יש להקל ולסמוך על שיטות הראשונים ומה שמבואר בזוהר חדש שאפשר להתפלל מנחה גדולה. וכ״ש הכא דהוא משום ביטול תורה.

אלא שבכל היתר זה לא חזינן שהזכיר היתר זה הגר״מ אליהו זצ״ל ובספר מאמר מרדכי עמ׳ 382 מבואר דעתו שיש להתפלל תפילת מנחה מזמן מנחה קטנה אלא א״כ אם יש חשש שאם ידחה את תפילתו למנחה

קטנה וגו׳ יתכן שיתעכב ולא יתפלל, ולא כתב מה הדין לגבי ישיבות, ונראה דס״ל דגם בישיבות יש לקיים תפילת מנחה לפי השו״ע, ויתאימו את זה בכה״ג שלא יהיה ביטול תורה.

ויש עוד טעם בישיבות שנהגו להתפלל מנחה לפני משום ארוחות צהרים, שהרי כתב בשו״ע סימן רלב ס״א שאסור לאכול אפילו סעודה קטנה סמוך לממחה גדולה, וברמ״א כתב שאין לאסור אלא סעודה גדולה כסעודת נישאוי או מילה, ואולם לכן י״ל שיש לבני ספרד להתפלל לפני, וכן נראה בשו״ת דברי בניהו (חלק יז סימן יא) הסיק לדינא שכיון שדעות הרבה ראשונים שיוצאים לכתחילה בתפילת מנחה גדולה לכן כל שיש סיבה מסויימת כגון שצריך לאכול בצהרים או שצריך לצאת לדרך או כל שיש סיבה מסויימת יכול להתפלל תפילת מנחה גדולה ובכה״ג הוא אף לפי דעת הרמב״ם לכתחילה, אבל בלא זה יתפלל תפילת מנחה קטנה.

ומאידך הרי בכה״ח (סק״ל) כתב שהמנהג כמו דברי הרמ״א, ואולם אף לבחורי ישיבות לכאורה היה מקום להקל וכמו שכתב בשו״ת אור לציון (ח״ב פרק טו ס״א) שיש להחמיר כדעת מרן שלא לאכול אפילו סעודה קטנה קודם מנחה, ולכן אם אוכל יעמיד שומר, ובישיבות שיש להם שעה מסויימת לאכילה ואלחר זמנא ין להם רשות להנכס לחדר אוכל חשיב שומר, יעו״ש, וכן הוא דעת הגרשז״א בהליכות שלמה (תפילה) לענין אכילה קודם תפילת ערבית, וא״כ כיון לכאורה אין להקדים תפילת מנחה משום האכילה, וכ״ש שבדרך כלל אין אוכלים בישיבות בארוחות צהרים לחם, ואולי בזמנו של האול״צ שאני. וא״כ יש לומר שכל מה שנהגו כן בישיבות בע״כ שהוא מפני ביטול תורה. וכן מוכח ממש״כ בספר מאמר מרדכי (עמ׳ 379) הו״ד הגר״מ אליהו, שבמוסדות גדולים בישיבות וכדו׳ שיש זמן קבוע לתפילה וזמן קבוע לסעודה יכול לאכול בזמנים אלו ואפילו אם הסעודה היא בזמן תפילת מנחה קטנה.

ואולם מצינו בספר אורחות רבינו (ח״ב עמ׳ צו) וכן בספר דינים והנהגות (עמ׳ נג) בשם מרן החזו״א והקה״י שנוהגים שלא לאכול לפני תפילת מנחה גדולה ולכן מקפידים והקפיד מרן החזו״א להתפלל מנחה גדולה, [וראה בספר מגד גבעות עולם (עמ׳ פג) שפעם אחת היה למרן החזו״א מנין מצומצם שגם אותו רק בוקשי השיגו ואחד מן המניין היה גיסו הגר״ש גריינמן אך הגר״ש אמר להחזו״א שבאמת יש לו פגישה עם פלוני שסוכנה כבר ביניהם מזמן לעדו חמש דקות ואם יישאר במניין לא יוכל לבוא בזמן לפגישה שנקבעה, וששמע זאת החזו״א אמר לו שילך לפגישה אפילו שבהליכתו התבטל המניין יעו״ש]. וכן נהג הגר״י מבריסק ובנו הגרי״ז להתפלל מנחה גדולה כן מובא בס׳ תורת זאב (עמ׳ עג) וראה עוד בספר פניני הגרי״ז (למ׳ מה) שבא אח דלפני הגרי״ז ודיבר איתו ובתוך הדברים אמר אותו למרן הגרי״ז שלדעתו מנחה גדולה היא רק בדיעבד, וענהו הגרי״ז אבא [היינו רבי חיים מבריסק] היה מתפלל מנחה גדולה גם בראש השנה והוסיף שבר״ה כל אחד מדקדק במצוות ואם האבא היה סובר שזה רק בדיעבד כי אז לפחות בר״ה היה מתפלל מנחה קטנה.

אלא דאכתי יש לעיין דהרי יש עוד בעיה

שאין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה וכו׳ כמבואר בגמ׳ בברכות, והאריך בזה בשו״ת מרכבות ארגמן חלק ה׳ יעו״ש, ומשו״ה ראה מש״כ לדון בספר שערי יוסף אורחות הישיבה סימן ח׳ בדין תפילת מנחה קצרה בישיבות, ויעו״ש מה שהארכנו בזה, והיה מקום לתת שאחד מן הטעמים לזה משום שטרודים בלימוד, ולכן שיהיה איזה הפסקה של שתי דקות, ואולם אכתי לא נראה שזה מספיק לזה, וזה באמת בעיה, וכמו שזכרוני שהאריך בזה בשיעורו ידידי הגרנ״י בן שמעון שליט״א, וא״כ לכן היה נראה דאין להתפלל מנחה גדולה, אבל י״ל שכיון שמצינו הרבה דינים מחמת שלא מכוונים כראוי א״כ ה״ה לגבי זה, ומשו״ה לא משנים הסדר בעולם הישיבות. ומ״מ מי שמרגיש שמפריע לו ויתפלל כראוי מנחה קטנה או סמוך לשקיעה, וגם לא יפריע לו בלימודו שפיר דמי, שהרי אין חיוב להתפלל בהיכל הישיבה אף שיש מעלה של תפילה במקום לימוד תורה.

לעבור את הכביש במקום שיש מכוניות בשבת

ה). בפסקי מרן הגרשז״א אות יא שההולך בשבת במקום שמחללים שבת ונוסעים מכוניות אין צריך להזהר כשיורד על הכביש שהמוכנית לא תעצור או תצפצף בגללו, הנה בעיקר דין זה הנני מציין במש״כ בקונטרס שיח יוסף חלק י׳, הנה נשאלתי כבר כמה פעמים מה הדין בשבת קודש כאשר הולכים בעיר שרובה חילונית ויש שם הרבה רכיבם שנוסעים בשבת האם מותר להתקרב למעבר חציה כאשר יודע שהרכב יעצור לו או דלמא שאסור, ונשאלתי זה בערי ששיש הרבה רוסים, וישנם גם רוסים יהודים כשאר הם מתבוללים רחמנא ליצלן, האם זה יהיה סניף להקל, אף לדעות החולקות.

ועוד נשאלתי השבוע מה הדין בבחורי ישבה שיש אצלם גניבות גדולות במקררים וזה גרום נזק רב לבחורי הישיבה, האם מותר לשים שם רעל בתוך הבקבוק או האוכל, מדין הלעיטהו לרשע וימות, ועוד שהוא עושה את בבקבוק שלוף ומי שיגנוב ינזק וסוף גנב לתליה.

והנה בחשוקי חמד עמ״ס בבא קמא (דף סט ע״א) דן הגאון רבי יצחק זילברשטין שליט״א ושם נשאל בזה״ל: מעשה בתלמיד באחד מבתי הספר לרפואה בארצות הברית שלא צלחה דרכו אמנם עשה חיל ונחשב לתלמיד מעולה אך מבחינה חברתית כשל ועד מהרה הפך למסכן הכיתה מטרה להשתלחות ולהתגרות התלמידים הגיעו הדברים לידי כך שהיה מי מבין החניכים שעשה לו קבע להעלים מילקוטו של המסכן את הכריך שהכין לעצמו לארוחת הצהרים ולסעוד על חשבון חבירו איש לא התאמץ לעזור לאותו תלמיד אומלל לעלות על עקבות הגנב הלה נותר חסר אונים ואובד עצות והיה קרוב לשגעון באחד הימים בעיצומה של ההרצאה שלאחר הפסקת הצהרים החל אחד התלמידים באותה כיתה להשתעל להכחיל ולהקיא הבהלה היתה גדולה קם אותו מסכן וביקש להרגיע את הרוחות ברגע זה הוברר לי מיהו הגנב אני הוא שרקחתי חומר כימי רעיל ומסוכן והטמנתי בסנדביץ שלי מה שגרם לו לגנב להרעלה קשה וקטלנית בזריזות שלף חומר אחר שבכוחו לנטרל את השפעת החומרים הרעילים צוות ההצלה שהוזעק למקום פעל בדייקנות ע״פ הוראותיו ומנע את מותו של

הגנב מכאן ואילך דרך כוכבו ומעמדו של אותו תלמיד מסכן שהפך לגיבור התיכון חכמה בגויים תאמין מעשה זה סיפר אחד הנוכחים במקום שכהיום משמש כראש מחלקה באחד מבתי החולים בארץ ושאל האם מותר ליהודי לעשות מעשה שכזה שיגרום למותו של הגנב.

והנה שם כתב ע״פ מה דאיתא בגמ׳ בב״ק (שם) שצריך לסמן בשדה את האילנות של כרם רבעי וערלה כדי שאם יכנסו אנשים לשדה וירצו לאכול פירות לא יכשלו באיסור, ואיתא שם שאמר רבן שמעון בן גמליאל בד״א בשביעית דהפקר נינהו אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות, ומבואר דלא אכפ,ל כיון דהוא גנב, וא״כ פסק הגר״י זילברשטין שליט״א דה״ה הכא מותר להרעיל את הגנב וימות, וא״כ ה״ה לכאורה לענין השאלה הראשונה דנימא בהא גם הלעיטהו.

והנה בנידון דמכוניות בשבת אפשר דדמי קצת להלעיטהו בידים, ומצינו בהא מחלוקת דהנה בפשטות היינו בידים ממש, אולם איכא בהא ב׳ פירושים בדברי מרן החזו״א בחזו״א בדמאי (סימן ח׳ אות ט׳) שדין זה היינו שהוא נותן את זה, ואז הוא לוקח וזה אינו בידים, אולם בחזו״א מבואר שם אופ״א עי״ש. אולם אפש״ל דגם בנידון הראשון לענין מכוניות אין זה בידים, דאף שזה יהיה הוא לא הורג הוא מלעיט את הרשע, ולשיטתו גם שרי. [ותלוי בגדר דין חילונים של היום אי הוו כתינוקות שנשבו].

ודין זה הוא לכתחילה וכמו שכתב שם בחשוקי חמד (עמ׳ שפט) דהנה במאירי ב״ק דף סט ע״א וז״ל אין מתקנים לעוברי עבירה אלא אם יגעו בפירות של הזולת מוטב שישתרשו בחטא ויאכלו דבר האסור וכגון זה הלעיטהו לרשע וימות עכ״ד הרי שכתב שמוטב שישתרשו בחטא ויאכלו דבר האסור דהיינו שטוב לעשות כך גם הר״ש סיריליאו (ירושלמי דמאי פ״ג ה״ה) כתב כיון דאין רשות לגעת בהן בפירות גזלנין הן והלעיטהו לרשע וימות וכל היכא דאיכא איסורי טפי עדיף טפי כדי שימות מהרה עכ״ל הרי שאין צריך להמנע מכך ואדרבה עדיף שימות מהר לכן אמנם בידים אין להמיתו ח״ו אבל מותר להביאו למצב שימות מהר, אולם עי״ש רצה לומר שכ״ז בגנבים שמחריבים העולם, אולם אכתי זה דחוק שכל גונב שגונב סו״ס הוא מחריב העולם, ודין פרוטה כדין מאה.

והנה כפשטות דברי הגמ׳ וכביאור החזו״א שאפ׳ בידים שרי, כן מבואר גם בשו״ת חות יאיר (סימן קמב) דס״ל דלשון הלעיטהו מוכיח דלא מבעיא שאין עלינו להפריש החוטא מאיסור אחר אלא גם מותר לספינהו איסור בידים, וכן מבואר בתשובות מוצל מאש (ח״א סימן מה) שכתב שהטעם שמותר להשביע מודה במקצת וכופר הכל ועד מכחישו שלא יאבד ממונו אפילו שיודע בודאות שנשבע לשקר ועובר על לאו דלפני עיור משום דסו״ס הוא גזלן שגוזל ממון חבירו ואמרינן בזה הלעיטהו, וכן כבר משמע כדבריו בשיטמ״ק (ב״מ ב׳ ע״ב ד״ה ומורי הרב) עי״ש, וע״ע בחידושי הגרנ״ט (ב״מ) מה שהביא מדברי הריטב״א בזה, והארכנו בזה גם בדברי יוסף עמ״ס בבא מציעא (דף ג׳ ע״ב).

אולם הגר״י פרעלא בביאורו לרס״ג (ח״ג פרשה נז עמ׳ 418) דחה דברי החות יאיר וכתב שפוט שאין הכוונה הלעיטהו ממש

בידים, אלא הכוונה דהיינו הנח לו להלעיט את עצמו, עי״ש, וזה כמו שמבואר בחזו״א.

ובאגרות משה (יו״ד סימן צ׳ ד״ה והטעם) כתב שאין לאדם להמנע מעשות אף דבר הרשות שלו שמא יעשה א׳ איסור ע״י מעשיו דמאחר דעושה מעשה עצמו, ועובר על האיסור א״כ נמצא שהוא בעצמו עושה את מעשה האיסור, וא״כ ליכא בזה לאו דלפני עיור וכמבואר בגמ׳ בב״ק שם.

ובשו״ת מנחת שלמה (מהדו״ק סימן ז׳ ענף ד׳ אות ג׳) חידש שאפילוש בהכרח שיעבור השני על איסור, מ״מ כיון שחבירו נוהג כדין אין בכה״ג משום לפני עיור, ועי״ש לפי״ז שפסק להתיר לחולה שאין בו סכנה בשבת ללכת לרופא שאינו שומר תורה ומצוות ויעבור על חילול שבת עבורו כיון שאינו נותן לו את גוף האיסור, אלא זה רק בדרך אגב אף דהוא פסיק רישא עי״ש עוד, וא״כ לדבריו ה״ה לענין לחצות את הכביש אף שגורם למכונית לעצור, מ״מ שרי ליה, ואפש״ל דאף לדעות שבידים אסור אולי הכא אין זה בידים וזה רק בגרמא דהרי יש הרבה אנשים שלא עוצרים לאנשים לחצות את הכביש, א״כ אין זה נקרא בידים, וחוץ מזה נראה דגדר בידים, דהיינו בידים ממש, כמו שהיה אצל עשו, שיעקב העליטהו.

ובספר אשרי האיש (פמ״ד אות יג בשם ספר דרור יקרא) שכשעוברים כביש בשבת מותר ללכת כדרכו בחול ואם הנהג יעשה מלאכה זה הלעיטהו לרשע ואין צריך לחוש לתינוק שנשבה, אך אין לעשות פעולה מכוונת כגון לעמוד בכביש בכוונה כשגורם לנהג מלאכה דאורייתא, וכמו שהובא שם שכן דעת הגריש״א הובא שהגאון רבי ברוך שמעון סלומון זצ״ל בישיבתו נשאל שאלה זו ע״י בחורי ישיבתו, ואמר ע״ז ששמע מהגרי״ש דאמרינן הלעיטהו.

ובילקוט יוסף (שבת ח״ג דף קח) כתב שיש להחמיר בזה, אף שאין איסור בזה מעצם הדין וז״ל: דהנה הפוסקים דסבירא להו דבישראל מומר ליכא משום איסור מסייע בידי עוברי עבירה, ועין בדגול מרבבה (יורה דעה סימן קנא) שכתב דהיכא דישראל עובר עבירה במזיד אי אתה מצווה להפרישו ע״ש, ואף שאין דבריו מוסכמים כמבואר בשו״ת יביע אומר (חלק ב׳ חלק אורח חיים סימן סו) וגם בנידון דידן הרי עושים מעשה הגורם לו שיעשה איסור בעצירה וכו.

וכתב לדחות סברא זו: מכל מקום יש לומר דבארץ ישראל במקומות ומהדיירים שם הם יהודים כיון שהמקום מיועד לרבים הרחובות צריכות להיות פנויות מכלי רכב בימי שבת ומועד, לפיכך חילוני הנוסע בכביש בשבת נחשב כמי שבא בגבולינו ורק במקום חשש פיקוח נפש יש להמתין למכונית שתעבור הא לאו הכי יש לומר שאין צריך להקפיד בזה דלאו כל כמיניה לאסור עלינו המעבר בכביש כל שאין חשש פיקוח נפש בזה, ומכל מקום טוב ונכון להמתין עד שהרחוב יתפנה וכמו שפסק מרן אאמו״ר זצוק״ל (שליט״א) בירחון אור גנוז (אדר תשמ״ט) עכ״ד.

וע״ע בשו״ת יבי״א (ח״ד חיו״ד סימן ז׳) בגדרי ובדיני הלעיטהו לרשע וימות, וכן נפק״מ בזה לענין לתת ליהודי חילוני לאכול ולשתות אפ׳ שיודע שלא יברך ע״ז עי״ש. ובשו״ת קול מנחם (קלאיב, או״ח ח״א עמ׳ קכח בהערה) הובא שדעתו שמעיקר הדין מותר לעבור בכביש גם כשיש מכוניות שנוסעות וגרם לעצירה וכו׳, אולם מהיות

טוב עדיף לחכות. וע״ע חוט שני למרן הגר״נ קרליץ זצוק״ל (שבת ח״ד).

עוד לענין הגנב, ובשו״ת הרידב״ז (ח״ד סימן קנב) כתב שאדם לא יניח הפסד ממונו כדי שלא ישבע השני לשקר והעושה כן נקרא אצלי חסיד שוטה, שהתורה אמרה כי יתן איש אל רעהו וגו׳ עד האלהים יבא דבר שניהם לשבועה, אלא ישביעהו ולא יחוש והליעטהו לרשע וימות עכ״ד. וע״ע בגמ׳ בגיטין דף לה ע״א.

והנה אכתי אפשר דכ״ז דוקא בידי שמים דשם מיירי בערלה, אבל שאנו נמית אותו מנ״ל, ועי״ש בחשוקי חמד (עמ׳ שצא) שכתב להוכיח הדברי הגמ׳ בסוטה דף יד׳ ע״א שמעבירין את האשה ממקום למקום כדי ליגעה עי״ש, וא״כ כתב דאין לחוש על הגנב, בשעה שחוטא ובא לאכול מזון שאינו שלו. ועי״ש שכתב עוד סברא וכמו שכתבנו בריש דברינו שכיון שהאדם זה משהו שלו, א״כ אדם רשאי לעשות בשלו מה שלבו חפץ, דהרי האדם יכול לעשות בביתו מה שהוא חפץ וכמו שאין אדם צריך להוציא מביתו בקבוק ויסקי המכיל כלור או אקנומיקה בגלל ששמע שגנב יודע שבביתו יש ויסקי ורוצה לשתתו, כי האדם עושה בממונו מה שחפץ, עי״ש שהסיק כן שאין שום אשמה על האדם שעושה כן.

ועי״ש עוד (עמ׳ שצה) שהביא מעשה שהיה עם מרן החזו״א בזה הלשון: כד הוינא טליא שמעתי שהחזון איש שם לב שמכיס מעילו נגנבו כספים הוא הבין שזה מעשה ידיו של בחור אחד מהמקורבים לו אך לא ידע מיהו הורה החזו״א למרוח כיסי מעילו בדיו, וכך נתגלתה זהות הגנב בראות כולם מישהו מסתובב כשידו מרוחה בדיו, יש להניח שהבחור שנתגלה קלונו ורבים הצביעו עליו כגנב נתקטנה בשידוכים ובושתו היתה רבה כשכולם מסתכלים על כף ידו ורואים שהיא מרוחה בדיו והרי כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג אות קלט) דלהכי מוטב להפיל עצמו בתוך כבשן אש ואל ילבין פני חברו ברבים סוטה י ע״ב משום דהוי אביזרייהו דשפיכות דמים דיהרג ואל יעבור וגם תוס׳ בסוטה שם ס״ל דהלכתא היא, וי״ל דלא אנו היזקנו לו כי אם הוא עצמו הוא זה שבייש את עצמו וכך גם בענינו על גנב לדעת שתהיינה תוצאות בלתי צפויות למעשיו במוקדם או במאוחר והוא זה שסיכן את חייו עכ״ד.

ושם (עמ׳ תא) הביא הגרי״ז שליט״א ששאל שאלה זו את מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל, והסכים לדבריו דאין בזה שום איסור, וכן הובא במק״א שהביא שם הגרי״ז שכן פסק לו הגר״ח קניבסקי.

אולם ראה שם בסיכום תשובתו: לסיכום נראה שהיה מותר לתלמיד המסכן שכמעט השתגע למרוח על הכריך שלו רעל כדי שאם יגנוב הגנב ימות אבל אם הגנב הוא אינו גנב להכעיס אלא לתיאבון ורואה אותו שגונב מצוה עליו לומר לו אל תאכלנו והזהר כדי שלא תמות כי מצוה להצילו אבץ אם הגנב הוא מועד והוא עושהו להכעיס כדי להציק לחבירו אין צריך לומר לו הזהר שלא תמות ואין מחויב להצילו ואין במעשה הנגנב שום סרך רציחה ואין עליו חיוב להציל את הגנב עכ״ד.

והנה נראה דכ״ז להרעילו אבל אם יעשה כן לגנב שגונב הרבה גניבות ועושה כן לתאבון, ויודע שמחפשים את הגנב ולא אכפ״ל וממשיך בגנבותיו אפשר לגרום לו

שיהיה כמה ימים במיטה, אבל לא לגרום בזה להורגו, ובפרט דאין הלב יכול לסבול לעשות כן לבחור ישיבה אע״פ שהוא גונב הרבה, וידברו בזה עם אנשי הצוות והחינוך שיטפלו בבחור זה.

ובעיקר פסק הגר״י זילברשטין שליט״א העיר בתוקף בשו״ת אגרות מרדכי (סימן ל״ד) עי״ש מש״כ בתקיפות גדולה, ואף מבלי להזכיר שמו של הגר״י זילברשטין עי״ש, וכן הובא בזה אריכות גדולה בקובץ פעמי יעקב (חלק מ״ד עמ׳ קיז) ושם הובא שכתב הגר״י זילברשטין שליט״א בזה: קבלתי בענין הלעימהו לרשע עשרות מכתבים ותלונות בעל פה וראיתי שתלמידי חכמים מופלגים גועשים ורועשים אודות דברי אני הקמן ודל ודוחים אותם מכל וכל והיו שכתבו לי ישתקע דבר ולא יאמר ויורע אני שמה שאשיב כאן לא ישכנע איש וכבר כתב הרמב״ן בהקדמתו לספרו מלחמת ה״ במסכת ברכות ואתה המסתכל בספרי אל תאמר בלבבך כי כל תשובתי על הרב רבי זרחיה ז״ל כולן בעיני תשובות נצחות ומכריחות אותך להודות בהם על פני עקשותך ותתפאר בהיותך מספק אחת מהן על לומדיה או תסריח על דעתך להכנס בנקב המחט לדחות מעליך הכרח ראיותיי אין הדבר כן כי יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלומות שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה וכל מה שנביא אין בכחם להוכיח למוכר שאמור להניח סם המות שנהפוך הוא עכ״ד.

עוד בענין פסקו של הגר״י זילברשטין שליט״א עד כדי כך שעורר פולמוס גדול הובא בקובץ סופה וסערה ח״א פולמוס גדול בכל זה ושם התבאר ענין זה באריכות, וכתבו שם שלא כהוגן על דברי הגר״י זילברשטין שליט״א, עי״ש בעמ׳ 81.

ועי״ש שהביא שם בעמ׳ 86 בהערה שדעת הגאון רבי אברהם גינחובסקי דחה בנחרצות את דעתו את דעתו של הרב זילברשטין בסיום השיעור הציגו בפניו שומעי לקחו את מכתבו של הגר״ח קניבסקי שהסכים לדברי גיסו הגר״י זילברשטין, וכתב שם בהתחלה שאיני ראוי להוראה כלל, ואמר צאו וראו חצי מכתב מקדיש הגאון רבי חיים קניבסקי להקדמה שאיני ראוי להוראה כלל כל כך למה, ע״כ כוונתו שאין זו הוראה למעשה אלא ישנה אפשרות וסברה לומר כך, אולם אכתי יש להעיר ממה שהובא בדרך שיחה כדלהלן. [וכן הביא שם שהאדמו״ר מאלשג שאל את הגרח״ק אמר לו שדעתו ברור שהלכה כהגר״י זילברשטין.

ובדרך שיחה (ח״א עמ׳ שעא) הובא שם ממרן שר התורה והיראה הגר״ח קניבסקי שליט״א: בעניין השאלה הידועה בגנב שנכנס לבית ע״י חבלים אם יכול בעל הבית להחליף החבלים בחלשים יותר כך שאם יתלה עליהם הגנב יפול אם מותר הדבר, שאמר הגרח״ק, שזה ממש המעשה שהובא במסכת דרך ארץ רבה פרק ה׳ מעשה ברבי יהושע שהשכים אצלו אדם והעלהו לגג לשכב ונטל סולם מתחתיו מה עשה אותו האיש עמד בחצי הלילה ונטל את הכלים וכרכן בטליתו וכיון שביקש לירד נפל מן הגג ונשברה מפרקתו והנה גובה י׳ טפחים הרי זה סכנת מיתה ומ״מ הלעיטהו לרשע וימות, והוסיף הרב על המעשה באדם שרצה לתפוס את הגנב שהיה גונב לו כל יום את האוכל

והניח במאכל סם המות שנשאל על כך ע״י גיסו הגרי״ז שליט״א ואמר לו שמותר בי בתוך שלו הוא עושה והלעיטהו לרשע וימות ע״כ. ומוכח להיתרא בכל הנ״ל, ומסתמא הגרח״ק יודה גם לענין לחצות את הכביש, מחמת דס״ל כמו הגריש״א לענין רעל, א״כ לכאורה ה״ה לענין לחצות את הכביש בשבת אף שהרכבים יעצרו.

וגם יצא בנושא זה קונטרס הלעיטהו לרשע וימות, ונדפס בסוף ספר חכם לב יקח מצוות, ששם הובאו דבריו של הגרי״ז שליט״א, ובאור תורה (גיליון ש״צ אייר תש״ס סימן צו) במאמרו של הרב שלמה זעפרני שליט״א, ובמאסף התורני אור ישראל (גיליון כב כסלו תשס״א). ודעת הגאון רבי אלחנן פרץ שליט״א בספרו חקת המפשט (מאמר יז) כתב להלכה שבנב שבודאי לא מסכן נפשות אין אפשרות לגרום לו למות או להנזק בגלל גניבתו. עוד יש שדנו בזה להקל משום מה דאיתא בב״ק דף כז ע״ב דעביד איניש דינא לנפשיה במקום פסידא, וכמו שנפסק בשו״ע (חו״מ סימן ד׳ סעי א׳), אולם אפשר דלפי מה שמבואר בגמ׳ בדף כח ע״א דהיכא דאפשר באפשרות אחרת שרי, א״כ יש להתיר רק שאין אפשרות, וראה עוד במש״כ בפנים יפות (דברים כה יב) שבודאי דין עביד איניש דינא לנפשיה אפילו להזיק את חבירו היינו באופן שאין בו סכנה אבל אם הורג את חבירו אם אין סכנה הדין הוא שחייב מיתה או גלות.

מכתב בענין הנ״ל מהגאון רבי נסים יחיאל בן שמעון שליט״א, והנה הגרנ״י בן שמעון שליט״א כתב לי בזה״ל: לכבוד הבחור המופלג טובא עדיו לגאון גדול בישראל נעים המידות שמו יוצא למרחקים רבי יוסף אביטבול שליט״א

רק עכשיו ראיתי מכתבך. ואכתוב בקיצור נמרץ תשובות על מה ששאלת. לשאלה א׳, הנה זה ברור שכל האיסור לדעת האוסרים אינו אלא במקום שיש נהגים יהודים ,אבל במקום שיש רק גויים אין בזה חשש כלל ועיקר. וכן כתב בילקוט יוסף (הל׳ שבת כרך ג׳ סעיף עח). אמנם בעיר שרובא גויים ויש מיעוט ישראל יש לחשוש שמא אותו נהג הוא יהודי ולכן ימתין מעט במעבר חציה. והאמת שכמעט בכל מקום בעולם יש יהודים ואין אנו יכולים לדעת ,אבל זה בכלל מיעוטא דמיעוטא דלא חיישינן ,אבל במקום שיודע שיש מעט יהודים מתבוללים צריך לחשוש שאותו נהג הוא יהודי ולכן לא ילך אלא ימתין מעט כאמור.

לשאלה ב׳ זה ברור שכל הדין של ״הלעיטהו לרשע וימות נאמר רק שאנו לא צריכים לדאוג לו שלא יעבור עוד עבירות כיון שמדובר באדם פושע ובכה״ג אין אנו מצווים להפרישו מאיסור. אך אין שום מקור שבגלל זה מותר לגרום לו מיתה וזה דברים שברורים כשמש. וזה מוכח מהגמ׳ בבא קמא (סט.) לענין פירות הרבעי עיי״ש. וכעי״ז כ׳ מרן הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ״ל בספרו ׳מנחת שלמה׳ (ח״ג סי׳ קה). עיי״ש בזה. ועוד יש להוסיף שכל דין זה של הלעיטהו וכו׳ הוא חידוש גדול מאד ,כי ידוע קושייתו של החוות יאיר (סי׳ קמב כמדומני למיטב זכרוני) שהקשה מדוע אין אנו מצווים להמנע מלהפריש אדם מעבירה דפשטיה דלישנא הלעיטהו דשרי לספניהו בידיים וכ׳ ע״ז ומי שיעלה ארוכה למחלתי בזה ,רופא

אומן יקרא. ומכיון שזה גופא חידוש אין לך בו אלא משעת חידושו. ודו"ק. עכ"ד.

בגדר האיסור לישון עם נעליים

ו). במש"כ בתשובות ופסקים מאת הגאון רבי יעקב מוצפי זצוק"ל באות ג' האם אדם שעולה לישון חצי שעה האם חייב לחלוץ הנעליים כמו שכתב הבן איש חי (ש"ב פרשת פנחס אות טז) וענה, צריך לחלוץ משום דקשה לשכחה, הנה בעיקר דין זה הנני מציין מה שכתבתי בזה עתה בגיליון באר ההלכה מס' 8, מקור האיסור - איתא במסכת יומא דף עח ע"ב, תנו רבנן תינוקות מותרין בכולן חוץ מנעילת הנסדל, והקשו שם בגמ' מאי שנא בין נעילת הסנדל שאסורים בהם התינוקות ביום הכיפורים לבין רחיצה וסיכה ואכילה שמותרים התינוקות ביום כיפור ופרשה הגמ' שלענין רחיצה וסיכה יאמרו הרואים שמאתמול רחצוהו וסכוהו אבל נעילת הסנדל א"א לומר שנעלו אותו אתמול שהרי אמר שמואל האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמותא ליסים מסאני וליגני, פירוש שאין לישון עם נעלים מפני שהישן עם נעלים טועם טעם מיתה. וכן כתב לדינא בלקט יושר לתלמיד של התרומת הדשן שכתב את הנהגותיו (ח"א עמוד מג ענין ג) שזכור הוא שרבו התרומת הדשן היה ישן ביום עם פוזמקאות לרגליו אבל לא עם מנעלים וסמך דבריו לדברי הגמ' זו.

וכן הובאו דברי הגמ' בסידור יעב"ץ (סדר הילה אות ד' סק"ב) בבא"ח (פרשת פנחס הט"ז) וכן בדע"ת (סימן רלט בד"ה עמג"א) ובכה"ח (יו"ד סימן שטז סקרי"א) ויעו"ש בכה"ח שה"ה לנעלים רחבות. וז"ל: "ולא יישן במנעלים משום שטועם טעם מיתה. יומא דף ע"ח ע"ב. שה"נ או של"ח. ומיהו ממ"ש שם בגמ' סנדל נמי אימר מאתמול וכו' ליסיים מסאני וכו' שהביא ראיה לסנדל ממסאני. ולעיל ע"א עשה חילוק בין סנדל למסאני וכתב רש"י ז"ל סנדל שהוא רחב משמע דהכא גבי שינה אין חילוק דאפי' ברחב יש קפידא יעו"ש. ודוק".

בגדר האיסור – הנה מצינו בשו"ת שלמת חיים (סימן תריג) שנשאל בזה"ל: הא דאמר שמואל ביומא עח ב האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמיתותא ליסיים מסאני וליגני, אם יש בזה חשש איסור מי שאינו מקפיד על זה. והנה שם בגמרא מוכח דהיו נזהרים הרבה בזה אפי' לקטנים ואולי הוא רק מצד הבריאות שלא לבוא לחולשה בשגם דשמוא' הי' בקי בחכמת הרפואה (כב"מ פ"ה א קי"ג ב). וענה שם תשובה: עיי' פ"ק דברכות ו' האי מאן דבעי למיחזנהו וכו' ועבד הכי, ומ"מ ממסקנא נראה דאין לעשו' כן ומיני' נלמד שאין ראוי לעשו' כן. וכענין שאמרו הרוצה לאבד מעותיו בב"מ ל' ואפשר מי שיש לו מעו' בירושה שאינו בהיתר ואינו רוצה ליהנו' ממנו יעשה באופן זה ושלא לאבדו בידים וכן כאן מי שחלה עליו איזה קללה במיתה יעשה כנ"ל כענין הפכוה לכורסי' וכו' ועכ"פ לתינוקו' אין ראוי לעשו' כן לכך מקשה ביומא עכ"ד.

מקומות שמצינו להתיר - ובשו"ת שלמת חיים (מהדו"ח סימן תריג) כתב שמי שחלה עליו איזו קללה של מיתה שיעשה כן שישן עם נעליים לרגליו כדי לטעום טעם מיתנה ויתקיים בו הקללה.

האם הוא קשה גם לשכחה - ובספר שמירת הגוף והנפש (סימן קטו ס"א) כתב בשם ספר זכירה ובשם פנקס סגולות של בעל הישמח משה, שהוא קשה גם לשכחה, ולא

מבואר מה המקור לזה, וכתב לבאר בזה בספר זכר עשה (עמ׳ שסז) שטעמא דמותא היינו שכחה וכמ״ש בספר הכתוב לחיים (פרק שיט אות ל) בשם התחנומא (סו״פ ויגש) כי השכחה מקורה מן המות יעו״ש, וע״ע מש״כ מהר״א פאלגא׳י בספר שמו אברהם (ח״ב דרוש י׳ לשבת הגדול דף טל ע״א) ובספר מטעמי יעקב (עמוד קפב). יעו״ש.

האם אסור גם לקטנים - וה״ה בילדים כן מבואר בשו״ת שלמת חיים (שם) ובקיצור שו״ע (סימן עא ס״ה), ובשיעור קטן כתב מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א בהקדמה לספר הזכרון ח״ב שקטן אף שעדיין לא למד נראה שיש להקפיד דבברים הקשים לשכחה שמתסבר שדברים אלו עושין טבע של שכחה ויכולין להזיק ויעו״ש, וי״ל דהכא יש להחמיר ביותר דהרי דברי הגמ׳ ביומא מיירי לענין קטנים.

האם במנעלים של היום יש את האיסור - ואולם יש לומר בכ״ז דלדינא בנעלים של היום אין איסור, וכמו שכתב בשו״ת זבחי צדק (ח״ב סימן קטז ס״ק קסב) שכל האיסור בסנדל שבימיהם שקשרו אותו ברגל ויתכן שבמנעלים שלנו שאינם קשורים לית לן בה וטוב להזהר עכ״ל, ומוכח מדבריו שאפשר להקל בנעליים של היום שלא דמי לסנדל. ובס׳ שמירת הגוף והנפש (ח״א עמ׳ שמה) כתב בשם אחד הספרים שהחת״ס היה ישן מלבוש בבגדיו וכו׳ וגם הסיר המנעלים משום ברכת כל צרכי וכתב ע״ז שהרי זה פלא שהרי בלא״ה אסור לישון עם נעליים. ובע״כ די״ל דס״ל כמו הזבחי צדק.

תלמיד חכם באיסור זה - והנה לענין תלמיד חכם כתבו להקשות בחידושי הרש״ש ביומא שם וכן באוצר יד החיים (סימן צז) וכן בשו״ת פאת שדך (סימן לו) ובליקוטי מהרי״ח (סדר קריאת שמע של המטה) שמבואר מדברי הגמ׳ ביומא שאסור לישון עם נעליים שזה סכנה, והרי בבית יוסף (או״ח סימן שיז בד״ה ולצורך מצוה) כתב בשם ספר התרומה (סימן רמג) שמנעל של תלמידי חכמים שקושרין בחוזק רצועות מנעליהם ולומדים בלילות ואינם חולצים מנעליהם כי אם משבת לשבת אסור לקשור בשבת, ומוכח שישנו עם הנעלים וקשה הרי זה טעים טעם דמיתה, ע״כ קושייתם, ויש להוסיף ביותר לפי מש״כ בשם ספר שמירת הגוף והנפש שהוא קשה לשכחה.

וכתב לתרץ בשו״ת פאת שדך (שם) וכן בליקוטי מהרי״ח (שם) שלא נאמרה שינה בנעלים אלא בשינת קבע ולא בשינת עראי ותלמידי חכמים לא היו ישנים שינת קבע משבת לשבת, ולכן לא היה להם איסור יעו״ש, והנה גם היום מצינו כאלה תלמידי חכמים וכמו שכתב לי לחקור בענין זה הרה״ג יהודה בן דוד שליט״א בעמח״ס שבט מיהודה ועורך הקובץ התורני משנת יוסף, ואלו שמותם, הגרב״מ אזרחי. הגר״א גרבוז. (רר״ס). הגרא״צ סופר (ר״י רכסים). (רי״ז). הגר״מ פינקל (מר״י מן ההר). (רר״ס) הגר״י סטפנסקי. (רר״ס). הגאון רבי יעקב עדס ישן על הרצפה ללא מזרון גם בשבת. (רי״ס. שבצעירותו היה לומד בקביעות בישיבת השלום חדר ליד היכן שהוא היה לומד, לפני שקיבל את החדר שם, וזה מה שראיתי מסתמא זה ממשיך היום גם). עכ״ד.

עוד כתב בזה לתרץ בספר תופעת רעם (על היראים סימן רעד דף קלז ע״ב) ע״פ מש״כ בספר התרומה שם שהתלמידי חכמים

שוכבים מעט בלבושיהן והיינו שמכיון שהיא שכיבה מועטת אין בזה חשש שיטעום טעם מיתה ומותר, ובספר דברי שלום כתב לתרץ שרק הישן בנעליים כל הלילה הרי זה טועם טעם מיתה, וכתב לדייק כן מדברי רש״י ביומא בד״ה לא אפשר מאתמול, שכתב ויהא ישן כל הלילה והם ברגליו ומבואר מדבריו שרק הישן כל הלילה יש בזה איסור משא״כ התלמידי חכמים לא היו ישנים בו כל הלילה, ולכן אין בזה איסור. ובספר אוצר החיים (אות צז) ובשו״ת פאת שדך (שם) כתב לתרץ שעל כגון זה אמר ריש לקיש בשבת דף פג ע״ב אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באוהל שמתוך העמלות שעמל דבברי תורה פעמים שאין לו פנאי לחלוץ מנעליו בטרם תיפול עליו התרדמה ונמצא שטועם טעם מיתה.

ואולם בשו״ת יביע אומר (ח״ט או״ח סי׳ צ״ה אות כ״ג) כתב להביא קושיית הרש״ש, וציין למש״כ בזבחי צדק (ס״ס קטז) שכתב, שבגמרא איתא ׳סנדל׳, וא״כ י״ל דהיינו דוקא סנדל שבזמנם שהיו קושרים אותו ברגליהם, ואפשר שבמנעלים שלנו שאינם קשורים כל כך לית לן בה. וטוב להזהר. ע״כ. ולפ״ז יש ליישב. אך לענ״ד דברי הזבחי צדק צ״ע. ע׳ בש״מ שם (בע״א). ודו״ק עכ״ד, אלא דאכתי אינו מיישב לקושיית הרש״ש על ספר התרומה דהרי התם גם מדובר על מנעלים כמו פעם. ואולם היה אפש״ל בקושיית הגמ׳ שאין הכוונה שיש איסור דהרי חזינן שאין בה איסור, וגם י״ל שתלמידי חכמים שאני שתורה מגנא ומצלא. ושוב מצאתי שכן כתב בחשוקי חמד עמ״ס יומא שם שי״ל שתלמידי חכמים שאני שהתורה מגינה עליהם, וע״ע בזה בגליון מעדני אשר פרשת חקת תשע״ב. ובשו״ת אבני דרך חלק ח׳ סימן רג.

האם שינת ארעי גם אסורה – הנה לפי התירוץ שכתבו שם לתרץ שבשינת ארעי שרי, וכמו שמבואר מהליקוטי מהרי״ח (שם) וכן מהפאת שדך (שם), א״כ ה״ה בשינת עראי שאדם נח בבית המדרש חצי שעה אין איסור, וכ״ש היכא שיושב. ואולם יש שהחמירו בזה לאיסורא, ואולם לפי מה שמובא בקובץ זה יש לאסור בכה״ג.

שינה ביום – הנה יש לדון מה הדין לענין שינה ביום, ולכאורה י״ל שה״ה לענין שינה ביום שהרי בשינה ביום גם טעים טעמא דמותא אחד משישים כמבואר בגמ׳ בסוכה דף כו ע״ב וא״כ כ״ש שישן עם נעלים, וכן מבואר מהלקט יושר (שם).

אדם שישן בישיבה - כתב בזה בספר אהלך באמיתך (פרק יב סעיף כח) שבישיבה אין איסור, וז״ל: נוסע בעגלה, ברכבת או באוירון, אינו צריך להסיר מנעליו כשרוצה לישן בישיבה אבל משכיב עצמו לישן, ומכש״כ כשנוסע ברכבת בקרון שינה ומשכיב עצמו לישן, צריך להוריד מנעליו עכ״ד. אבל למעשה זה תלוי במח׳ הפוסקים מה הדין שינת ארעי.

מטוס – ויש לדון באדם שישן במטוס, וי״ל דאם בישיבה אין איסור ה״ה בכה״ג, אלא שהישן במחלקה ראשונה שזה כמו ספה נפתחת יש לומר להחמיר בזה, אבל אכתי י״ל דסו״ס דמי לעראי, וראה מש״כ לדון בזה בשו״ת אבני דרך חלק ט״ו סימן מז לחלק בין טיסה קצרה לטיסה ארוכה. ויעו״ש מש״כ להביא בזה תשובות הפוסקים. ולדינא

יש לומר שתלוי אם בדעתו לישון שינת קבע או שנת עראי.

רופא - כתב בחשוקי חמד עמ״ס יומא שם לדון רופא תורן הרוצה לישון קצת בלילה, האם ראוי לו שישן במנעליו. וז״ל: שאלה. נאמר במסכת יומא דף עח ע״ב, סנדל לא אפשר דמאתמול עבדי ליה, דאמר שמואל: האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמיתותא, ליסיים מסאני וליגני. כלומר אם יראו תינוק לובש נעלים ביום הכיפורים ידעו ודאי ששם לו את הנעלים היום, כיון שלא יתכן שהלבישו לו את הנעלים אתמול, משום דאמר שמואל שהרוצה לטעום טעם מיתה יישן במנעליו, עיין שם. והובא להלכה בדעת תורה (או״ח סימן רלט) שלא ראוי לישון במנעלים, ובכף החיים (יו״ד סימן קטז אות ריא) ובשו״ת שלמת חיים (ח״ב סימן קכב). ואם כן יש לשאול האם ראוי לרופא תורן הרוצה להחליף כח בלילה לימנע מלישן במנעליו. תשובה. כתב הרש״ש במסכת יומא דף עח ע״ב וז״ל: סנדל לא אפשר דמאתמול עבדי ליה, דאמר שמואל וכו׳, מזה אני תמה על ספר התרומות שהביא הב״י (או״ח סימן שיז) והגר״א (שם סק״ו) שתלמידי חכמים ישנים כל ימות השבוע במנעליהם..., עכ״ל. ואולי אפשר לתרץ, דתלמיד חכם החס על זמנו לבל יבטל תורה אף רגע כמימרא, תורתו מגינה עליו, ומותר לו לישן במנעליו. ואולי הוא הדין ברופא, אם כוונתו להחליף כח לקראת מצוות הצלת נפשות, שומר מצוה לא ידע דבר רע. עוד יעוין בביאור התועפות ראם (על ספר יראים עמוד ז איסורים שאינם נעשים רע לבריות הערה פד) שכתב לתרץ על פי לשון המבואר בסמ״ג בשם ר״י שכתב וז״ל: ואין חולצין מנעליהם מרגליהם אלא בליל שבת, לפי שלומדים בכל הלילות של חול, ושוכבים מעט במלבושיהם, עכ״ל. ואם כן אין לחוש לטעם מיתה לזמן מועט שכזה. ולפי זה הוא הדין ברופא שהולך לישון לזמן מועט אין לחוש בזה לטעם מיתה עכ״ד.

חייל – יש לדון לענין חייל שצריך להיות במוכנות כל הזמן האם יכול לישון עם נעלים, וי״ל שכיון שיכול לקום באמצע הרי השינה שלו הוה כמו שינת עראי, ובספר במקראי קודש (תעניות עמ׳ רמד) כתב ששלענין חייל שנמצא בכוננות מיידית וצריכים לישון עם נעלים שמותרים לישון בנעלים.

בקביעת שיעור אחרי תפילת מנחה

ז). בפסקי מרן הגרח״פ שיינברג זצוק״ל ששיעור בשבת אחרי הצהרים לכתחילה יש להעדיף לקובעו לפני מנחה, אולם אם יותר קל לקבוע השיעור לאחר מנחה אפשר לקבוע את זה לאחר מנחה. והנה בעיקר דין זה איתא בשו״ע

ושלמדתי את השו״ע הזה שאלני החברותא הבה״ח נפתלי שוורץ ני״ו שאלני האם לדינא אסור ללמוד, והאם מותר להשלים את השמו״ת לאחר תפילת מנחה בשבת, ולכאורה י״ל שבישיבה יש להקל כיון דרבים מזכרי אהדדי.

לעשות זכר לחורבן בחדרי פנימיה ובחדרי שיעורים

ח). במש״כ שכדאי ללעשות זכר לחורבן אף בתלמוד תורה ובחדרי שיעורים ובאולמי שמחות, והנה יש לעיין מדוע בישיבות לא נוהגים כן, ובשו״ת משנה הלכות (חי״א סי׳ תס״ג) כתב שיש חובה בזה וז״ל: וגם בישיבות ופנימי׳ [דארמיטאר״י] לכאורה לפי מה שמבואר בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג

(מפתחות לסי׳ ש״א) שכתב הסד אפילו ביהכ״נ בסיד צריך להניח אמה על אמה עכ״ל, וא״כ כ״ש הפנימי׳ שצריכין להשאר אמה על אמה ולא ראיתי נוהגין גם בזה. אלא שבזה י״ל דהבחורים הישנים בפנימי׳ אין להם זכות בחדר אלא לישן והם כאורחים אצל ההנהלה, א״כ על ההנהלה עכ״פ להניח בפתח הכניסה אמה על אמה. עכ״ד.

וכן הוא דעת מרן הגריש״א והו״ד בס׳ אשרי האיש (או״ח ח״ג פרק ע״ג אות ה׳) ״פנימיה של ישיבה הרי היא כבנין של מצוה שאין צריך לשייר בה אמה על אמה. אך בנין של סמינר וביה״ס לבנות, רצוי לשייר אמה על אמה בחדר האוכל וכדו׳ ״.

ואולם דעת מרן הגרח״ק שליט״א והו״ד בס׳ דרך שיחה (ח״א עמ׳ תר״ט) ״ופ״א כשנכנסנו לדור בישיבה ב׳בית יוסף׳ לקח אבא לבינה, ועשה בבל חדר וחדר. בביהכנ״ס וביהמד״ר כתב ה׳ביאור הלכה׳ שא״צ. ולענין חדרי השינה של בחורים בפנימיה. השאלה מי חייב. שהרי אינו שלהם. ופ״א נתן לי אדם דירה לכמה שנים. ואמר לי החזו״א שבלא רשות כיון שאין הדירה שלך אי אפשר לעשות. ובישיבה צריך לדעת אם הבחורים צריכים לעשות או האפוטרופוס, אבל כיון שמתחלפים הבחורים בחדרים איני יודע בכלל אם צריך בישיבה״. ובספר מועדי הגר״ח (ח״א עמ׳ שסג) ענה מרן הגרח״ק שליט״א, לשאלה האם צריך להניח אמה על אמה בחדרו בישיבה, וענה הישיבה צריכה. ובע״ע בתורת המועדים על השונה הלכות (סימן תק״ס סק״ב) שכתב, ״אמנם פנימיה של ישיבה שבחורים ישנים שם צריך לעשות אע״א שהר״ז כבית פרטי שהשאילו לו לזמן וכן אולמי שמחות אע״פ שהוא מקום ציבורי מ״מ כיון שהוא שייך לאדם פרטי צריך לעשות שם אע״א״.

האם יש לכוין בברכת שהחיינו בליל ראש השנה על השמיטה

ט). במש״כ בפסקי הגר״ש דבילצקי זיע״א בהלכות שביעית אות ד׳ שראוי לכוין בברכת שהחיינו בליל ראש השנה של שנת השמיטה גם על קיום המצוות עשה של שנת השמיטה, הנה בעיקר דין זה הנני מצרף מש״כ בזה.

ומה שיש לכוין בברכת שהחיינו בקידוש ליל ראשון של ראש השנה גם על קיום מצוות שנת השמיטה, כן הו״ד מרן הגרשז״א ומרן הגריש״א בספר דיני שביעית השלם (פ״א ס״ו) והוא ע״ פ דברי הירושלמי בסוף פ״ז דסוטה ופירוש הרדב״ז שם בספר הליכות שלמה (תפילה פרק ד׳ דבר הלכה סקי״ט) וכן כתב בספר שמיטת קרקעות (פ״א סעיף לח) וכן בילקו״י (פ״א סעיף יד) וכן מבואר בספר חכו ממתקים (ח״ב עמוד קסט). ואולם בעיקר הראייה מהירושלמי העירו הפוסקים שהרי בירושלמי שם נזכר רק הבדלה במוצאי שביעית, והרידב״ז כתב שם שכמו שצריך להבדיל ביציאת שבת כמו כן צריך להבדיל במוצאי שביעית ובערב ראש השנה שחל שמנינית עם חשכה א״א להבדיל מקודש לחול דהא ראש השנה נמי מקרי מקרא קודש, וכשמבדיל במוצאי ראש השנה המבדיל בין קודש לחול שוב א״צ להבדיל על שנת שבתון וכו׳ והא דלא כתב הרמב״ם ז״ל דינא דהבדלא במוצאי שביעית משום דבלא״ה מבדיל מראש השנה כנ״ל ודו״ק עכ״ל.

אלא שיש לומר שיש ללמוד מדבריו שכמו שההבדלה של ראש השנה במוצאי

שביעית קאי גם על קדושת שביעית כמו כן הקידוש של ראש השנה של שביעית קאי על קדושת הזמן של שביעית, אבל לגבי ברכת שהחיינו אכתי אין שום ראיה.

וראה עוד בספר ושבתה הארץ (עמוד יג) שהגאון רבי יעקיבא שלזינגר זצ״ל נראשוני מייסדי העיר פתח תקוה, כתב באגרת התעוררות לאנשי פתח תקוה לקראת שמיטה תרמ״ט שטוב לומר בראש השנה של השנה השביעית הנני מוכן ומזומן לקיים מצוות עשה ולא תעשה של שביעית ואח״כ לומר פסוק ויהי נועם ה׳ אלוקינו עלינו ומעשה ידינו וגו׳, ובספר היכל הוראה (חלק ג׳ הוראה צט) שנשאל מדוע אין מברכים שהחיינו בכניסת שנת השמיטה על מצות עשה שנתחדשה בה כמו בכל מצוות עשה הבאות מזמן לזמן, וכתב שש לומר לפי מש״כ בספר המנהיג (הלכות פסח סימן סד) שאין מברכים על ביעור חמץ היות שאין מברכים אלא על מצוה שעשייתה היא גמר מצותה והבדיקה אינה גמר המצוה אלא שריפת המץ היא גמר מצוותה, וכמו כן הכא כל השנה השביעית היע שעת עשיית המצוה ועל זה לא נתקנה ברכת שהחיינו.

עוד כתב לפי מש״כ בחק יעקב (או״ח סימן תפט סק״ז) שכתב שהא שאין מברכים שהחיינו בספירת העומר הוא משום שלית ביה שמחה והנאה בדבר, וא״כ בנ״ד במה שנמנענים מעבודת השדה גם זה אין בו שמחה והנאה ולכן אין ענין לברכה זו אצל השמיטה, ועוד שיש לחלק בין מצות השמיטה שאינה חובת חפצא אלא חובת גברא. יעו״ש עוד.

וכן מבואר במנחת אשר (שביעית סימן מט) נשאל גם האם צריך לכוין בברכת שהחיינו בקידוש בליל ראש השנה גם על מצות שנת השביעית כפ שפורסם בספרי הלכה, וכתב שם שלא מצינו בשום מקום שמברך ברכת הזמן על מצות שביעית שברכות הזמן לא מצינו אלא על הימים טובים ועל המצוות, ושתיהם לא שייכי כלל בשנת השביעית, מצד המצוות של השנת השביעית אין מקום לברכת הזמן דלא מצינו ברכה זו אלא על מצוות שהן בקום ועשה ולא המצוות שהן בשב ואל תעשה וכל מצוות שנת השביעית אינם אלא בשב ואל תעשה ואין בה עשיית מצוה, דהר אין המצוה אלא לסלק רשותו ובעלותו ואין בזה מצות עשה במובן החיובי, ומצד הזמן לא מצינו ברכת שהחיינו אלא בימים טובים ואף לגבי ראש השנה הסתפקו בגמ׳ בעירובין דף מ׳ ע״א אם מברכים זמן ולמסקנת הסוגיא מברכין כם בראש השנה ויוה״כ שגם הם נקראו יום טוב אבל בשנת השבע שאין בו שום קדושה ואיסור מלאכה פשיטא שאין בו ברכת הזמן. ולכן הסיק שם לדינא דאין שום ענין בזה.

עוד יש לציין המכתב של הגרשז״א שהובא בדיני שביעית שמסתבר מאד שכל אדם צריך להודות לה׳ שזוכה להיכנס לשנה חדשה של שבת הארץ, ולשנה שפירותיה הם קודש והפקר וכו׳ וזה הרי בא רק מזמן לזמן של שבע שנים.

ולענין ברכת המצוות על מצות שמיטה שאין מברכים, י״ל כמו שכתב בשו״ת הרשב״א (ח״א סימן יח) שעל מצוות שהם בשב ואל תעשה לא תיקנו ברכה.

בירך המפיל ונזכר שלא אכל מלוה מלכה

י). במש"כ בעמ' עח בתשובות מרן הגרח"ק שליט"א בהלכו מלוה מלכה, מה הדין בבירך המפיל ונזכר שלא אכל מלוה מלכה, מה יעשה, וענה הגרח"ק שישן רגע ו'יקום ויאכל, וציין שם שבספר תפלה כהלכתה (פרק כ' הרעה כח) כתב שיכול לאכול אף שבירך המפיל יעו"ש, ובמש"כ בזה בספר בית מתתיהו ח"ד סימן ג' אות יא בדעת מרן החזו"א שאין לברך אשר ברכת אשר יצר אחר המפיל שס"ל דהוי מברכה"נ יעו"ש, ובמש"כ במועדי הגר"ח ח"ב תשובה כד, עוד י"ל בזה ע"פ מש"כ בתוספת חחיים על החיי אדם (כלל לה אות ה) שהמתובנן בטור ובשו"ע יראה שלא כתבו שאסור לאכול ולשתות או לדבר אחרי ברכת המפיל ומה שנזהרים בזה העולם, הוא מחמת מנהג וחומרא, ופשיטא שאין לבטל מחמת חומרא זו דין או הלכה ואפילו מדברי סופרים.

ברכת הטוב והמיטיב שלא מצא את בנו

יא). במש"כ מרן הגרי"ז בעמ' צ' האם יברך ברכת הטוב והמטיב אם לא מצא את בנו, הנה בעיקר דין זה, כתבנו בקובץ באר התורה מס' קיא עמ' 9 לשאלת כת"ר שליט"א במה ששאל כת"ר האם מברכים שהחיינו על אדם שחיפש אותו באיזור האירוע בהר מירון בל"ג בעומר תשפ"א ומצאו רק לאחר כמה שעות, האם יברך עליו שהחיינו, כיון דסו"ס שמח שראה אותו חי, ודאג לו שעות רבות, הנה לכאורה יש לומר שכ"ז שהיה באותו איזור המדרגות, אבל אכתי יש לדון האם יברכו שהחיינו, דהנה עיקר דין ברכת שהחיינו, איתא בגמ' בברכות דף נח ע"ב אמר רבי יהושע בן לוי הרואה את חבירו לאחר שלושים אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. וכן הביא הרי"ף (שם) להלכה, וכן פסק הרמב"ם בהלכות ברכות פ"י ה"ב שהרואה את חבירו לאחר שלושים יום מברך שהחיינו, וכן פסק השו"ע (או"ח סימן רכה ס"א), ומשמע שכל שרואה את חברו מברך שהחיינו. אולם כ"ז משמע שהוא דעת הרי"ף והרמב"ם.

אבל דעת הרבה ראשונים שבעינן שיהיה שמח בראיית חבירו, וכמו שכתבו שם התוס' בשם ר"י שדוקא חבירו שחביב עליו, אבל בענין אחר לא, וכן מבואר בדברי הסמ"ק (מצוה קנא) כתב שמדובר ששמח שרואה את חבירו, וכן הוא בחידושי הריטב"א (שם) כתב הרואה את חברו לאחר ל' יום מברך שהחיינו לאחר י"ב חודש מברך ברוך מחיה מתים, ודוקא חברו החביב לו ונהנה ממנו. אסיקנא דעל כל דבר לקות ושינוי אם הוא ממעי אמו אומר ברוך משנה הבריות ואם לקה אח"כ אומר דיין האמת, וכתב הראב"ד ז"ל, נ"ל כל זה על אדם שהוא מצטער עליו דומיא דרואה בריות טובות שיש בהן הנאה לרואה אבל בענין אחר אינו מברך, וכתב שאינו מברך על היפים ועל המכוערים אלא פעם ראשונה ודוקא שלא ראה נאים מהם, וכן מבואר מדברי הרא"ש (שם) אריב"ל הרואה את חבירו לאחר ל' יום אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה לאחר י"ב חדש אומר מחיה המתים ודוקא חבירו שחביב עליו ושמח ונהנה בראייתו, וכן מבואר מדברי השיטמ"ק (שם). וכן מבואר בדברי הרא"ה (שם) וז"ל: וזהו שאמרו הרואה את חבירו לאחר שלשים מברך שהחיינו ובתר שתא ברוך מחיה המתים, והיא על השמחה שהוא שמח על חבירו החביב לו שנעשה לו נס, וכדברי רב חנא

ורבנן [אדרב] יהודה ברפואת חליו ולאו דוקא משום דרביהו הוא דהוא הדין לחבירו. ועי״ש עוד שכתב שמברך ברכה זו בשם ומלכות. וכן שמברך שהחיינו כן דעת המרדכי (סימן ריג) וכן בספר הפרדס (שער ח׳) והנה לדינא לכאורה נראה דלא בעינן שישמח שהרי מדברי הרי״ף והרמב״ם מבואר דלא בעינן שישמח, דלא כשיטת הרא״ש, ועוד ראשונים, אולם מצאנו בשיטת הרמב״ם שכתב הכסף משנה (שם) שהביא ע״ז דברי התוס׳, ומשמע דס״ל ברמב״ם כמו התוס׳, אולם זה קשה לדינא שהרי הרמב״ם לא הזכיר דבר זה, אבל נראה לבאר שפשיטא לומר כן דבעינן שישמח, שהרי כידוע כל יסוד ברכת שהחיינו היא על השמחה וכמו שכתב הטור בסימן רכג שאין הברכה אלא ע״י שמחת הלב, ודו״ק.

וא״כ לכאורה היה נראה להביא מזה נפק״מ בהכא דהא סו״ס הא דמי לי״ב חודש וסו״ס יש לו שמחה שיצא חי, א״כ יברך על חבירו שהחיינו, ואין דמי למש״כ להאריך בס׳ שערי יוסף בהל׳ נגיף הקורונה ח״א יעו״ש שמה שאין מברכים שהחיינו על חבירו או משום שהיום ערבה של שמחה, או כמש״כ בחסד לאלפים (סי׳ רכה, טו) כתב לבאר כי בזמן הזה גברה החנופה בעולם ויש מי שנראה כאוהב ובקרבו ישים ארבו לפיכך אין לברך בשם ומלכות אלא על מי שהיה בדרך וחזר, וכן הוא ביוסף אומץ (אות תנא), וכן הביא האי טעמא בספר זכור לאברהם (או״ח סימן ט׳) ובא״א מבוטשאטש (סימן רל) ג״כ כתב שלא נוהגים לברך ברכה זו היום, וכן פסק לדינא בכף החיים (סימן רכה סקי״ד). וא״כ נראה דבכה״ג אין שייך טעם זה, ולכן לכאורה יש לברך, אולם י״ל שאין לנו אלא מש״כ לן חז״ל לברך שהחיינו דוקא לאחר חודש שלא ראהו ולכן מסב״ל, יברך בלא שם ומלכות, ויודה לבורא עולם שניצל משם, וראוי גם שיעשה סעודת הודיה להשי״ת על שניצל משם.

האם אשה שמזמזמת נקרא קול באשה ערוה

יב). בפסקי הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט״א באות ט׳ שאשה שמזמזמת ניגון בלי להוציא מילים מהפה אין בזה מקום קול באשה ערוה, הנה בעיקר דין קול באשה ערוה איתא בגמ׳ בברכות דף כד ע״א איתא אמר שמואל קול באשרה ערוה שנאמר (שיר השירים ב) כי קולך ערב ומראיך נאוה, ופיקש״י שם מדשבח ליה קרא בגוה ש״ת תאוה היא.

וברי״ף השמיט כל מאי דאמרינן שם בגמ׳ קול באשה ערוה ושוק ועשר וכו׳, ובחידושי הרשב״א שם עמד עכ״ז, וכן ברמב״ם בפ״ג מהל׳ קר״ש הט״ז השמיט האי דינא דקול ועשר ערוה, ובכס״מ שם כתב לבאר וז״ל: והשמיט רבנו דין שער באשה ערוה וקול באשה ערוה מפני שסובר שלא לענין קר״ש נאמר, אלא לענין שאסור ליהנות מקולה ולהסתכל בשערה ולכן לא הזכירם פה עכ״ד, ומוכח דהוא איסור ולא רק לענין קר״ש, וכן כתב בשו״ת מהר״ם אלשקר (סימן לה) בדעת הרמב״ם יעו״ש, וכן נראה גם מדברי הרא״ש בפ״ג בברכות סימן לז שכתב, אמר שמואל קול באשה ערוה שנאמר כי קולך ערב פירוש לשמוע ולא לענין קר״ש עכ״ד, וכן בתוס׳ רבי יהודה החסיד בברכות שם שלאו לענין קר״ש איירי, יעו״ש, וכן נראה מדברי הסמ״ג (עשין יח) וכן מדברי הסמ״ק (סימן פג) שלא כתבו אלא

טפח ערוה לענין קר״ש, וע״ע בשו״ת יביע אומר ח״ו חאו״ח סימן יג

ובשו״ת תפארת נפתלי ח״ב סימן יא שנשאל אם מותר לשמוע אשה נואמלת ברבים ואפיו אם נואמת לצדקה, וכתב שם לדון לענין קול הרגיל בו שאינו ערוה מחמת שיותר חביב לראות את חבירו ולשמוע קולו אחר שנתרחק ממנו ובא רק לפרקים יעו״ש וא״כ נראה דהכל תלוי בחביבות, ועוד מצינו מה שכתב בספר חסידים (סימן שיג) וז״ל: אבל לא יתכן לבחור ללמוד לבנות ואפילו האב עומד שם ושומר פן יתייחד לא יתכן פן יתגבר עליו או יצרה עליה וקול באשה ערוה אלא האב ילמוד בתו ואשתו, עכ״ד, אבל מ״מ נראה דרק דיבור נאסר.

האם מותר לספוג שניצל משמן משום איסור בורר

יג). במש״כ שם באות טז שמותר לעטוף שניצל בנייר טישו כדי שיספג בו השמן ואין בזה חשש בורר כיון שאין כל השמן נסחט על ידי זה, ואולם ע״ע בספר מנחת איש (פרק א׳ סעי׳ ל״ג) שכתב, מאכל מטוגן וכדומה שהוא ספוג שמן מותר לסוחטו בשבת מריבוי שמנו, וכן מלפפונים חמוצים וכדומה מותר לסוחטם להוציא את ריבוי המים הבלועים בהם, אבל אם אי אפשר לאוכלם מחמת ריבוי השמן או המים שבהם אסור לסוחטם, ואסטניס שאינו יכול לאכול הדבר אלא על ידי סחיטת השמן או המים, אין לו לסחוט המאכל בשבת. יעו״ש.

האם השותה באמצע שמו״ע יכול לברך ע״ז

יד). באות לה שהאנוס לשתות באמצע שמו״ע אין לו לברך ע״ז, הנה בעיקר דין זה נשאלתי ע״י הרה״ג בנימין ראובן שלזינגר שליט״א בעמח״ס מנחת בנימין וז״ל: ראיתי זה מכבר שאלה לדינא מרתקת ביותר

בדין מי שצריך לשתות מים כל מעט זמן. האם באמצע שמונה עשרה יברך על המים או לא וראיתי זאת בשתי תשובות מגדולי ההוראה שליט״א, הלא המה בשו״ת מחזה אליהו להגר״א פאלק ובשו״ת אמרי יעקב ח״ב סי׳ ח׳, להג״ר יעקב מאיר שטרן שליט״א (תש״פ), על או״ח

והנה ב׳ נביאים העלו בסגנון אחד - שלא יברך על המים באמצע תפילת שמונה עשרה וכל אחד הרחיב בזה בראיות, [ובשו״ת אמרי יעקב הנ״ל שזה יצא לאחרונה וכאמור - לא הביא את דברי המחזה אליהו.] ע״כ לשון שאלתו הנפלאה.

וכתבנו לו כלדהלן: והנה לכאורה יש להעיר מדוע לא יברך על המים באמצע שמו״ע הרי קימ״ל דכל הנהנה מהעוה״ז בלא ברכה כאילו מעל, ובע״כ די״ל דהכא אין בזה שום איסור, כיון דאפשר שכיון שצריך לשתות מים כל הזמן מברך לפני זה וסגי בזה. [ובמק״א כתבנו לדון מה הדין לשתות תה או קפה באמצע פסוקי דזמרה, דלכאורה כל שמברך לפני זה אין בזה איסור, וע״ע בזה עוד בשו״ת אליבא דהלכתא ח״ג, כמדומני].

ומ״מ גם י״ל דהרי אם שותה מחמת רפואה בכה״ג לכאורה אינו צריך לברך ע״ז וכמו שכתב בשו״ת רבבות אפרים (ח״ז סימן עה) שמי ששות הרבם מים לא להנאה אלא להפסיד משקל לדיאטה שלא יברך, וכן ע״ם מש״כ בשו״ת שבט הלוי (ח״י סימן מב) ובחוט שני (ברכות עמ׳ קצד) שאם שותה

הרבה מים בעצת הרופאים לא מברך, וא״כ נראה דה״ה הכא.

הוצאת חמץ מביתו בערב פסח שחל בשבת

טו). שם באות לט, שבער״פ שחך בשבת ונשאר לו חמץ לאחר זמן האיסור הרי זה מוקצה ולכן אם נשאר חמץ בפח יש להוציאו מביתו ע״י גוי שידחוף את זה ברגלו, הנה בענין זה כתבנו בקונטרס שערי יוסף בדיני ער״פ שחל בשבת עמ׳ קלג, נזכר בשבת שהשאיר חמץ במכוניתו

בהגדה של פסח של מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל (עמ׳ 21) הובא שם שבכה״ג שנזכר בשבת ערב פסח שנשאר לו חמץ במכונית, שיכול לפתוח את המכונית ע״י גוי ולהוציא את החמץ ולאוכלו או לבערו, משום שרק אחר זמן איסורו הוא מוקצה, אבל מ״מ כתב שם שכ״ז רק אם לא מכרו, דבכה״ג דמכרו שפיר כבר מסתמך על המכירה.

לא לתת חמץ לקטן אחרי השריפת חמץ

הנה כתב במקור חיים (סימן תמ״ד ס״ב) שבשנה זו לא יתן חמץ לתינוק אחרי שריפת חמץ, מחשש דאתי התינוק למסרך שיגדל, יעו״ש, והעירו דבלא״ה אין ליתנו כדי שלא יפוררו בכל המקומות הבדוקים והנקיים, ויש ליתן לו רק מאכלים שכשרים לפסח.

ביעורו בשבת בכל דבר

בטור סימן תמד ס״ב כתב בזה״ל: וטוב לבער בערב שבת קודם חצות אע״פ שמותר לאחר חצות שלא יבואו לטעות וכו׳ והב״י שם כתב, ומש״כ וטוב לבער בערב שבת וכו׳ כן כתב המרדכי וכו׳ וזה לשונו הנהיג רש״י כשחל ארבעה עשר להיות בשבת לשרוף חמץ בערב שבת קודם חצות וכו׳ ורבינו החליף לשון שריפה בלשון ביעור משום דלא בריא ליה אי הלכתא כרבי יהודה או כחכמים עכ״ל, ובשו״ע ס״ב לא הזכיר איך הביעור ומדבריו מוכח דס״ל דהביעור יהיה בכל דבר.

ביעורו בנפט ובאקנומיקה

הנה בפוסקים הביאו מש״כ בשיעורי שבט הלוי (נדה סימן קצח סי״ז) שנפט לכאורה מוקצה אא״כ יחדוהו, יעו״ש, עוד בענין זה ראיתי במכתבו של הרה״ג שמואל יוסף שטיצברג שליט״א רב ומו״צ בבית שמש מח״ס שערי הברכה, שכתב (ניסן ע״פ תשפ״א) שהאופציה הג׳ היא לבער את החמץ ע״י שפיכת חומר פגום על החמץ כגון אקונמיקה וכדומה, וכתב שם שש אומרים שראוי לייחד בערב שת את חומר הניקוי שהוא רוצה להשתמש בו בשבת, שאז אינו מוקצה.

ביעור חמץ לבית הכסא

במשנ״ב סימן תמ״ד סקכ״א כתב שמותר לטלטל את החמת ולהשליכו לבית הכסא, וכן ראה במשנ״ב סימן תמה סק״ה, שכתב, אכן אם משליכו לבית הכסא הרי הוא כמבוער מן העולם לגמרי, כיון ששום אדם לא יוכל להנות ממנו ואי״צ לפררו קודם שמשליכו.

וכתבו לעורר שהרי בביה״ל סימן תקפ״ח ס״א כתב שאסור לצאת ידי חובה תקיעת שופר בבית הכסא, וז״ל: דכיון דקי״ל דצריך כונה לצאת דיי המצוה שצונו ה׳ יתברך זה גופא חשיב כדברי תורה וכו׳ וגם י״ל בפשיטות דבשעה שמקיים מצוה הפועל הוא עבודה ואין לעשות עבודת ה׳ יתברך דרך בזיון דהוא בכלל ביזה המצוה עכ״ל, ולענ״ד

י״ל דשאני הכא שאין אופציה אחרת, דנפט לא מצוי, וכן ראיתי שאמר מרן הגרי״ז זילברשטין שליט״א, וגם י״א דהוי מוקצה אם לא יחדו, [ולקמן הארכנו בזה].

ולמעשה כתבו לתרץ בזה ע״פ מש״כ במנחת חינוך (מצוה ט׳ אות א) שאם מצות תשביתו שהרי בשב ואל תעשה במה שאין לו חמץ ברשותו וא״כ אין כאן ביזוי מצוה שהרי אינו מקיים מצוה בעצם המעשה אלא בתוצאה שאין לו חמץ ברשותו.

וכן נראה לדינא דשרי לקיים בזה מצות ביעור חמץ בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ה סימן קכב) וז״ל: נלע״ד בער״ם שחל בשבת שהרוצה לקיים מצות תשביתו יניח כזית לחם לסוף אכילתו ולזורקו בבית הכסר, ולכוון בכך המ״ע דלרבנן השבתתו בכל דבר בודאי זהו השבתה מעולה ומצדד אני שגם לרבי יהודה שצריך שריפה הרי שי׳ רש״י דהיכא דמצוותו בשריה לא בעינו דוקא שריפה אלא מועיל נמי להאכילו לכלב כמו בשריפה, ולכן כתב שם, ויש לצדד כשזורקו לבית הכסא שבזמנינו הוא יורד קרוב לתהום יש לצדד דבכה״ג זהו כילוי כמו בשריפה, ולא דמי למפרר וזורק לרוח או לים דס״ל לרבי יהודה כיון דאינו כילוי כריסה אינו מועיל, דהתם החמץ קיים בעולם ורק שהוא אבוד ממנו ומכל אדם שגם במשליכו לים הרי מיד אחרי הזריקה עדיין פירורי חמץ צפים על פני המים ולכן אינו כילוי כשריפה אבל כאן שמיד יורד עד קרוב לתהום הוא כאילו יצא מהעולם והוי כילוי בשריפה, וא״ש לשייר כזית להשליכו לבית הכסא שאולי מקיימין המצוה לכו״ע כהלכתה במה שזורק לבית הכסא שאולי לשי׳ רש״י נחשב שריפה עכ״ד, ודבריו מחודשים עד למאוד שבבית הכסא הוי חשיב שהולך לתהום, הרי סו״ס נראה לי שגם בסוף הולך לים, וסו״ס נראה דהוי ג״כ בדרגת אבוד ממנו ומכל אדם. ומ״מ בעיקר דבריו דיש מצוה של תשביתו בהשלכה לבית הכסא כן נקט הגר״מ גרוס שליט״א והו״ד בקובץ פסקים ותשובות (נסין עמ׳ נ) יעו״ש,

ובאגרות ורשימות קה״י (ח״ד סימן ג) מבואר שמקיים מצוה של תשביתו בכל כזית וכזית, והו״ד בס׳ מועדים וזצנים (ח״ח סימן מו אות ד) וכן מתבאר בשו״ת נוב״ק (או״ח סימן מא ד״ה וראיתי) וכן נראה מדברי המשנ״ב (סימן תמה סק״ו ובשער הציון סקי״ז). אבל בשו״ת מחנה חיים (ח״ב או״ח סימן לד בהג״ה) נקט לדינא שאינו מקיים תשביתו עד שמבער את כל החמת מרשותו.

עוד יש להוסיף במה שעורר הרה״ג שמואל יוסף שטיצברג שליט״א רב ומו״צ בבית שמש מח״ס שערי הברכה, שכתב (ע״פ תשפ״א) שהרוצה לקיים ביעור חמץ כהלכה יפרר את החמץ הנשאר לפירורים לפירורים קטנים ואז יזרוק אותם לאסלה.

האם מותר לעשות קפנדריא בחדר שיעורים

טז). במש״כ שם באות נא שמותר לעשות קפנדריא בחדר שיעורים של ישיבה, הנה בין קדושת חדר שיעורים של ישיבה הארכנו בספר שערי יוסף אורחות הישיבה סימן י, וא״כ נראה דתלי במח׳ הפוסקים שכתבנו שם.

האם מותר היום לעלות לבית קברות בלילה

יז). במש״כ שם באות פה, שאפשר לעלות לקבר ביארצייט בליל היארצייט ולומר את הפרקי תהילים שנוהגים לומר על הקבר ומה שלא נהגו ללכת בית הקברות בלילה היה מפני ששם חושך ופחדו ללכת אולם

כיום שאפשר להביא תאורה אפשר ללכת לבית הקברות בלילה, והנה פחמע"ה שעולים גם בלילה, ומ"מ אכתי נראה להעיר בזה דהא סו"ס תלי לרוחות רעות וכו', ואולי היום שאני משום שירד הרוח רעה.

האם יש חיוב להיות בחופה שאינו מכיר

יח). במש"כ באות צא שמי שעובר במקום שנערכת בו חופה ואינו מכיר את החתן או את הכלה ומשפחתם אינו צריך לעמוד שם עד גמר החופה, הנה במה שהיה צד לומר שצריך לעמוד שם יש לעיין מאיזה דין הוא.

ויש לדון מדברי הגמ' בפסחים דף קיג ע"ב, שבעה מנודין לשמים אלו הן יהודי שאין לו אשה ושיש לו אשה ואין לו בנים ומי שיש לו בנים ואין מגדלן לתלמוד תורה ומי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו והמונע מנעלים מרגליו וי"א אף מי שאין מיסב בחבורה של מצוה, וכתבו בתוס' שם בד"ה, ואין מיסב בסעודת מצוה. היינו סעודת מילה דאמר במדרש דניצול מדינה של גיהנם וסעודת נישואין בת"ח ובת כהן לכהן ודוקא שיש שם בני אדם מהוגנין כדאמרינן בזה בורר (סנהדרין דף כג.) נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה אלא כן יודעין מי מיסב עמהם. עכ"ד, וברשב"ם כתב לפרש בד"ה בחבורת מצוה וז"ל: כגון משתה של מילה או בת כהן לכהן ע"כ, ומשמע דוקא בת כהן לכהן, ואולי אפשר דה"ה לבת ת"ח, ועיין.

ומ"מ הביא דברי התוס' בדרכי משה (יו"ד סימן רסה סקי"ב) וכן כתב ברמ"א שם סעיף יב, וז"ל: ונהגו לקחת מנין לסעודת מילה ומקרי סעודת מצוה וכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה הוי כמנודה לשמים ודוקא שנמצאו שם בני אדם שאינם מהוגנים אין צריך לאכול שם עכ"ד. ומ"מ נהגו שלא להזמין לברית מילה משו"ה כן כתב בתשובות מקום שמואל (סימן פ' בד"ה הבט) בשם ספר סוד ה' שטוב לבטל מה שהשמש קורא על סעודת ברית מילה כי אולי לא יכלו מטעמים המתהוים ויהיו ח"ו בכלל נידוי ע"כ, וכן כתב היעב"ץ במגדל עוז (נחל ט' יאור יז).

ובביאור הגר"א יו"ד סימן רס"ה סעיף יב, כתב לציין שם לתוס', וביאר דבריו בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סימן צה) שיש להעיר בדברי הרמ"א מדוע לא כתב כן הרמ"א גם לענין סעודת נישואין ע"ש. וע"ש באג"מ שלא נהגו להזמין לסעודת מצוה של חתונה ע"ש, ומ"מ מהכ"ת שזה יהיה לגבי החופה, ואולי רק לגבי הסעודה.

האם מותר לרוץ בשבת שיורד גשם

יט). במש"כ בעמ' קלה במאמרו של הגאון רבי משה פריד שליט"א האם מותר לרוץ בשבת בשעת הגשם והביא שם שהגראון רבי יעקב מאיר שטרן ורבי מרדכי גרוס ורבי משה שאול קליין אמרו לו בשם השבט הלוי שכל האיסור הוא דוקא שנראה כמו בחול אבל לא בכה"ג שניכר לכל שהילוכו כמו של חול ויעו"ש עוד הנה בדין זה כתבנו להאריך בקונטרס שיח יוסף חלק ב' יעו"ש.

האם מותר ללכת ברה"ר בכובע שיש רוח חזקה

כ). במש"כ שם עוד לדון האם יש איסור ללכת במגבעת בשעה שנושב רוח חזקה, ושורש הנידון הוא ממש"כ בשו"ע בהלכות שבת סימן שא סעיף ז', כל תכשיט שהוא

רפוי שאפשר לו בקל ליפול אסור לצאת בו ואם יצא פטור ומהאי טעמא כתב שם ולא יצא קטן במנעל גדול דלמא נפל ואתי לאתויי, וכתב לדון שא״כ מהאי טעמא יהיה אסור ללכת עם כובע בשעה שנושבת רוח חזקה, שמרן הגרח״ק שליט״א פסק שמגבעת ניתן להדקה על ראשו בידיו כל העת באופן שלא תוכל הרוח להעיפה מראשו ולכן לא שייכת גזירת חז״ל בזה משא״כ נעלים אי אפשר לאוחזן בידו, ובאמת לדינא היוצא עם כובע על ראשו בשעת הרוח צריכה להחזיקה היטב והביא שם שכן הסכימו הגאונים רבי יצחק זילברשטין ורבי מרדכי גרוס זהגרמ״ש קליין והגרש״ט שטרן והגרי״ח סופר יעו״ד עוד, והנה נראה לומר בדין זה דכל שרגילים ללכת עם הכובע אין איסור.

האם מותר לטלטל בשבת אמצעיים להגנה עצמית במקום סכנה

כא). במש״כ לדון בעמ׳ קמז הא מותר לטלטל בשבת אמצעים להגנה עצמית, כגון גז לפלפל ושוקר או אקח או רובה, והביא שם שהסכימו הגרנ״ק הגרי״מ שטרן הגר״נ נובוים והגר״מ גרוס והגר״מ שפרן והגר״ש גרוס שמותר לטלטל אמצעים אלו בשבת בלא בית מיחוש ואין עליהם אפילו שם מוקצה והטעם שעיקר השימוש בזה הוא לאיים, יעו״ש עוד.

ועוד בדין זה כתבנו בקובץ באר התורה מס׳ קיז עמ׳ 27, שאלה: האם מותר לטלטל גז מדמיע בשבת?

תשובה: לכאורה יש לדון את הגז מדמיע ככלי שמלאכתו להיתר, כי הרי סו״ס יש לו צורך שמירה, וכן מבואר בפרי מגדים (סימן שח משב״ז סק״ג) ובשו״ע הרב (שם סקי״ט) שצורך שמירה חשיב שימוש שהרי כתוב שמותר לטלטל תפילין לצורך גופו כגון לשומרו מן המזיקין, וכן מבואר במשנ״ב שם סקכ״ד, וכה״ג הו״ד מרן הגרשז״א זצ״ל בס׳ מאור השבת (ח״א עמ׳ תקב אות ה) שס״ל שרובה או אקדח בזמנינו אין דינם ככליש מלאכתו לאיסור אלא ככלי שמלאכתו להיתר כי הם עומדים בעיקר להטלת אימה ופחד, ואולם יש לומר שכ״ז לגבי אקדח אבל גז מדמיע אין כוונה להטיל אימה ופחד, אבל בלא״ה אין עיקר הטעם להיתרא משום אימה ופחד, כי הרי יש להתיר לצורך שמירה, וכן הורה לדינא הרב הראשי הגר״ד לאו שליט״א (סיון תשפ״א) פסק שבשכונות המעורבות מותר לטלטל גז מדמיע בשבת, ולא חשיב מוקצה.

וכן הסיק לדינא בספר גם אני אודך תשובות הגאון רבי חיים אלעזר שיינברגר שליט״א חלק א סימן לו, שדן שם האם מותר לקחת בשבת בכיס גז פלפל וכן סכין יפני למקרה של תקיפה חלילה של מחבל בשבת שיהיה לאמצעי הגנה, והשיב שם, שהרי לכאורה דינו היה כמוקצה מחמת גופו שהרי הוא עשוי לבעירה אבל במקרה של סכנה אין שאלה וודאי שהותרה כל התורה כולה, ואם אוחזו בידו לעיני כל יכול להיות שנקרא דבר היתר מחמת שעיקרו להיתר דהיינו להפחיד וא״כ אינו נקרא מוקצה מחמת גופו שאינו ראוי לכלום כי עשוי להפחיד, וכמ״ש בשו״ת דברי יציב או״ח סימן קמה שחרב נקרא כלי שרוב מלאכתו להיתר, ולכן לצורך גופו מותר. וכן פסק להיתרא הגר״מ גרוס שליט״א והו״ד בקובץ אגרתא דחדוותא (חלק כ׳ עמ׳ סג) נשאל האם מותר לטלטל גז מדמיע בשבת בבית הכנסת שאם יבואו ח״ו ישמעלים שנראה שאין בזה מוקצה

שהרי מייחדו לצורך, וכתב לדון שם מה הדין ביום חול להכנס בזה לבית הכנסת שהרי מבואר בשו״ע או״ח סימן קנא ס״ו שאין נכנסים בכלי זיין לבית המדרש, וכתב שיש לחלק בין דברים שלהריגה לגז שאינו אלא להחליש את האדם ולא להורגו.

ואולם בשו״ת ישא יוסף (חאו״ח ח״ב סימן פא) שנשאל שם מרן הגריש״א זצוק״ל ביהודי שרוצה ללכת לכותל כל שבת ומפני הפחד הוא רוצה ליטול בכיסו גז מדמיע ולא התיר לו מרן הגריש״א שהרי שישב בביתו ולא ילך לכותל יעו״ש, אבל מ״מ נראה שם מדבריו שכ״ז היכא שלא הולך לשם, אבל היכא שהולך במקום סכנה שפיר דמי, אלא שבכלל יש לדון דכיון דהוא מקום סכנה אין ללכת בכלל לתפילה בציבור דהרי אינה חיוב גמור וכמו שהארכנו בגם אני אודך מתשובתי חלק א׳ סימן ה׳ ויעו״ש באריכות שכתבתי לדון מה הדין במקום סכנה, האם יש חיוב, והסקנו מדברי כמה פוסקים דליכא חיוב, וליכא גם בפשטות את ההיתר של שומר מצוה לא ידע דבר רע, אבל מ״מ באם יש צורך לצאת, יכול לשאת גז מדמיע או גז פלפל, וכ״ז נשק שמותר.

האם מותר להפעיל פלטה על ידי שעון שבת

כב). במש״כ לדון בעמ׳ קעט האם מותר להפעיל פלטה ע״י שעון שבת, יעו״ש כל המעשה והביא הרבה גדולים שנקטו כן להקל יעו״ש, הנה ראה מש״כ להביא כיוצא בזה בקונטרס שערי יוסף בהל׳ שהייה חזרה והטמנה עמ׳ 18 שכן הוא דעת מרן הגרע״י זיע״א שמותר להשהות אם מפעיל את הפלטה שתפעל ע״פ שעון שבת. ושם הרי הוא בלא המקרה שדן שם. כן מבואר באריכות בשו״ת יביע אומר ח״ו סימן כט, יעו״ש, וכן מבואר לדינא בשו״ת אור לציון (חלק ב׳ פרק ל תשובה יח) שאין בזה משום איסור שהייה משום שא״א הרי להגביה את החום בפלטה חשמלית וגם לא שייך לגזור בזה שמא יחתה, וגם איסור נתינה בתחילה אין בפלטה חשמלית. וכן מבואר לדינא בשו״ת שואלין ודורשין ח״ג סימן ז׳ כתב לדינא להתירא יעו״ש מש״כ לפלפל בזה בדעות הפוסקים.

האם מותר לסוחר להתפלל את התפילה על האתרוגים בט״ו בשבט שחל בשבת

כג). במש״כ לדון בעמ׳ קפג האם מותר להתפלל על אתרוג מהודר בשבת קודש והביא בשם מרן הגרי״ז לחלק בין אדם פרטי למוכר, ואולם הביא שם בשם הגר״מ שפרן שליט״א שגם לסוחר אתרוגים מותר לומר את הנוסח כיון שביום ט״ו בשבט זה היום המיועד לתפילה וא״כ כיון שזה נוסע קבוע לא שנא, והביא שם עוד בשם הגרי״ שטרן שליט״א שיתפלל שיהיה לכל אחד מישראל אתרוג מהודר וע״ז מותר להתפלל בשבת ואף אם הוא סוחר אתרוגים וכוונתו גם על הצלחת פרנסתו מותר לעשות זאת כיון שאין הוא מתפלל ע״ז בהדיא.

הנה בעיקר דין זה ראה מש״כ בקונטרס שער יוסף בהל׳ שאילת צרכים ובקשות בשבת עמ׳ סח, הנה תיקן הבן איש חי ומובא בספרו לשון חכמים (ס׳ לו) תפילה על האתרוג לאומרה בט״ו בשבט וז״ל: ויוציאו אתרוגים טובים ומהודרים ונקיים מכל מום, ולא יעלה בהם כל חזזית, ויהיו שלמים, ולא יהיה בהם שום חסרון ואפילו עקיצת קוץ עי״ש עוד. וכן כתב הבני יששכר (מאמרי חודש שבט מאמר ב׳) שכתב שיש לרמז מה שקבלנו מרבותינו להתפלל בט״ו בשבט על

אתרוג כשר יפה ומהודר שיזמין הש״י בעת שיצטרך למצוה עי״ש, ויש להסתפק האם מותר לאומרה בט״ו בשבט שחל בשבת.

הנה בקובץ מבקשי תורה (ח״א עמוד ק״ז) מובא מהגר״ש דבילצקי זצוק״ל, שכשחל ט״ו בשבט בשבת, לא יאמר התפילה על האתרוג הנאה בשבת, אלא יאמרה בערב שבת, ביום י״ד בשבט, וכן ראה בספר חכו ממתקים (ח״ב עמ׳ רט) שהביא מהגרש״ז שאין לבקש כן משום בקשת צרכיו, והיינו בט״ו בשבט שחל בשבת.

ובשו״ת משנת יוסף (ח״ו סימן פ״ג) כתב הגר״י ליברמן שליט״א, שגם לפי שיטת הירושלמי אין התפילה על אתרוג נאה בכלל שאילת צרכיו, דהרי לעולם בדעתו כאילו כל מלאכתו עשויה, ואתרוג אינו מלאכתו כי אם לצורך מצוה, וגם כתב שם שאין תפילה זו גורמת דאגה בלבו להסיר ממנו עונג שבת, אבל כתב שם שלסוחר אתרוגים לפי שיטת הירושלמי, יהיה אסור להתפלל בשבת שיגדלו השנה אתרוגים נאים, שהרי אדרבה בזה מראה שאין מלאכתו עשויה, וחושב על מלאכתו ופרנסתו בשבת.

ועוד נראה לענ״ד להתיר דהרי הוי תפילה על רוחניות ותפילה על רוחניות שרי, ושוב ראיתי שכן כתב הגר״י גנס והו״ד בספר טל לישראל (סימן י״ט סוף אות ב׳) וכן פסק הגר״מ גבאי בספר גם אני אודך (ח״ג סימן ה׳ ז׳ בד״ה וכמו״כ י״ל) ועוד דכיון שלפי הבא״ח ועוד, שזה הזמן המסוגל להתפלל על האתרוג, א״כ י״ל בזה אם לא עכשיו אימתי, וכן הובא בשם הגר״ש וואזנר וכן הביא בספר צלותא דשמואל (עמ׳ תר״ל) בשם הגרי״ח סופר שאמר התפילה על האתרוג בשבת עי״ש. וכן ראה בשו״ת ישא יוסף (ח״ג סי׳ ע״ט) שהביא מהגריש״א שמותר להתפלל בשב״ק על האתרוג שיזדמן לו אתרוג טוב, והטעם משום שגם זה חשיב בקשה רוחניית דשרי לאומרה בשבת, והובא שם דאף שהבא״ח שם הזכיר בדבריו גם ענבים היינו דיהיה ענבים טובים לצורך קידוש וההבדלה.

אבל כ״ז לפי דעת הבא״ח דזה הזמן, אבל דעת הגר״ח קניבסקי, והגראי״ל שטינמן שאין זה הזמן אלא הזמן בשבועות וכמו דתניא בעצרת נידונין על פירות האילן, ולכן ס״ל דאין להתפלל על האתרוג בזמן הזה, ומה שאין מתפללין בעצרת הובא בכאיל תערוג (בשלח תשע״ח) שהרי אין מתפללין בקשות ביו״ט ואף אם זה צורך מצוה מ״מ לא מסתבר שיהא מותר לבקש ביו״ט ואף אם זה צורך מצוה מ״מ לא מסתבר שהותר לבקש ביו״ט על צורך מצוה של זמן מרובה אח״כ, וגם כל מה שמתפללין על צרכי האדם הגשמיים אבל לא שיתפלל שיזכה לאתרוג מהודר, ויש קצת להעיר דהרי סו״ס איכא בזה צורך מצוה, והוא ס״ל שגם בט״ו בשבט אין ענין להתפלל כי אז אין הזמן, ועוד כנראה דס״ל דגם בקשות רוחניות בשבת הותרו רק בדוחק, וכן השיב הגרח״ק כמה פעמים, וכמבואר בעלי שיח (עמ׳ קלה) עי״ש, [וע״ע בספר ד׳ אמות של הלכה פכ״ג ס״י שמרן הגרח״ק בט״ו בשבט אינו אומר שום תפילה על האתרוג ועי׳ עוד דברי שיח בשלח תשע״ח ובגליון אורחות יושר מס׳ 1], וכן דעת הגראי״ל וכמבואר בספר כאיל תערוג על המועדים (עמ׳ תר״א) עי״ש, וע״ע במג״א (סימן תצ״ג סוף סק״ה).

וע״ע בשו״ת ברכת יהודה (ח״ב סימן כ״א) ובספר מעדני יו״ט (ח״ה סימן ל״ו) ובספר צלותא דשמואל (עמ׳ תרל) שהביא

מהגרי"ח סופר שליט"א שאמר תפילה על האתרוג בשבת, וכן כתב הגר"פ זביחי שליט"א בספרו ברכת טוב על ט"ו בשבט עמוד קפד בהעי' נח להקל ע"ש. וע"ע בשו"ת מנחת פרי (ח"ד סו"ס ס"ד), ובקובץ הלכות להגר"ש קמינצקי שבת (פט"ו סימן י"ח ס"ק כ"ו).

וראיתי בקונטס אלקי אבי בעזרי (ח"ב אב תשע"ח עמ' לז) שכתב עצה שגם לשיטות שאסור מ"מ יכול לכוין ע"ז בהרהור כשמבקשים בתפילה קדשנו במצוותיך ודו"ק.

ועוד מצאתי שכתב הגאון רבי נסים דיין בספרו "שם טוב" (מאמר ד') שאלה מאת ידידנו הרה"ג אליעזר משמרתי שליט"א הנה כשחל ט"ו בשבט בשבת והמנהג שמבקשים בתפילה לזכות לאתרוג נאה יש שמבקשים את זה בשמע קולנו וכו' שבתפילת י"ח ויש שמבקשים את זה שלא באמצע תפילת י"ח ואלא בסתם בקשה במשך היום וכשחל בשבת שאין ברכת שמע קולנו אי אריך לבקש על אתרוג ואמרתי לו דמסתברא שלצורך מצוה לעבודתו ית' שרי לבקש על זה.

וכתב שם: ונ"ל בס"ד דיש לכוין על בקשת אתרוג נאה במה שאומרים בתפילה ישמחו במלכותך רומז לחג הסוכות דכתי' ביה ושמחת בחגך ובמאי דכתי' ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים דהלולב ומיניו נוהג במקדש שבעת ימים ומש"כ ולקחתם לכם ביום הראשון זה בגבולין ותיקן רבי יוחנן ז' ימים בכל מקום זכר למקדש מבואר בזה שהשמחה היא בד' מינים ומנענעים בלולב ומיניו לד' רוחות מטה ומעלה להמליכו ית"ש על כל רוחות העולם, וזה י"ל ישמחו במלכותך רומז לשמחת חג הסוכות שממליכים אותו ית' על כל רוחות העולם בנענוע הלולב ומיניו ואף דכל ד' המינים צריכים להיותם נאים ומהודרים מ"מ כיון דבאתרוג כתיב פרי עץ הדר לזה הודגש שהתפילה על אתרוג.

ועוד כתב שם: עצה להתפלל על אתרוג נאה במה שאומרים וטהר לבנו לעובדך באמת כיון דהאתרוג הוא דומה ללב א"כ בזה יש לכיון על האתרוג עכ"ד.

האם מותר להשתמש בכלים לא טבולים בבתי מלון

כד). במש"כ לדון בעמ' קצח בדין שימוש בכלים לא טבולים בבתי מלון, ששאל למרן הגר"א נבנצל שליט"א עמש"ג בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן סו שבבתי מלון מותר להשתמש בכלים שאינם טבולים משום שהם אנוסים והקשה ממש"כ בפרי מגדים או"ח סימן תפו שאם אין לו ארבע כוסות רק שאינם טבולים בכלי מתכו שאסור לו להשתמש ולסברת הגרשז"א יהיה מותר כיון שהוא אנוס, והשיב הגרא"נ שבבתי מלון אינו בעלים ואינו מוטל עליו ולכן יש להקל שהוא אנוס, הנה בדין זה כתב הרה"ג רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א, (והובאו דבריו בגליון "מריח ניחוח" מס' 500) שהמתארח בבית מלון שיש הכשר שהוא לא סומך עליו, ורוצה לאכול לארוחות בוקר דברים שאין בהן חשש כשרות, כגון ירקות וכוד', יש להקל להשתמש בצלחות של הבית מלון בצונן, וכתב שם שאף שהצלחות עשיות מחרסינה, מ"מ כיון שמנקים אותן היטב, ומתארחים רק לכמה ימים, א"כ זה נחשב כארעי, ויש להקל.

וכתב שזה כעין דברי הרמ"א (יו"ד סימן

קכ״א), (וז״ל הרמ״א: אבל מתר להשתמש בו צונן אפילו לכתחילה ע״י הדחה ושפשוף היטב, וכ״ש בכלי שצריך הגעלה, ודוקא בדרך עראי כגון שהוא בבית העובד כוכבים או בדעיבד אבל אם רוצה להשתמש בו בקבע וכו׳ עי״ש), וכתב שכן יש להקל להשתמש לצונן בסכו״ם של בית המלון.

ואולם כתבנו בקונ׳ שיח יוסף חלק ז׳ עמ׳ 60 שכן הביא בשו״ת מנחת אשר וייס (ח״ג סימן נ״ט) במכתב אל בעל האבני ישפה זצ״ל, שכותב לאבני ישפה שמה שפסק מה הדין באדם שקנה כוסות להדלקת נרות חנוכה וכשמגיעים אליו אורחים, הוא משתמש בהם גם לשתיית ויסקי, האם צריך טבילת כלים, והאם לברך על הטבילה, והסיק האבני ישפה שאפשר לסוך על דעת הפר״ח (סי׳ ק״כ ס״ק י״ט) דעל שימוש ארעי לא צריך טבילה, ומ״מ ראוי להחמיר ולהטביל בלי ברכה.

אבל כתב שם הגאב״ד דדרכי הוראה הגאון רבי אשר וייס שליט״א, שמעיקר הדין יטביל ויברך, משום שמלבד שמה שרוב הפוסקים נקטו כשיטת הרמ״א (סימן ק״כ סעי׳ ח׳) שגם בשימוש ארעי בעינן טבילה, כתב דמודה שגם הפרי חדש חייב טבילה, ואין זה נחשב שימוש ארעי, שהרי אטו כלים ארעים שמשתמשים בהם רק לעתים רחוקות פטורים מטבילה, וא״כ אפשר שכ״ז שמשתמשים פעמים רחוקות, אבל כשמגיע למלון, גם הוא מודה לדעת האבני ישפה שיכול להשתמש.

אלא ראה בהמשך שהבאנו דברי המנחת אשר שכתב לדון לענין השתמשות בכלים לא טבולים בבית מלון, ושם לא דן משום דחשיב דרך עראי, ויל״ע.

אבל הביאו (מוסף שב״ק ואתחנן תשע״ט) מהגאון רבי עמרם פריד שליט״א, רב קהילות בני הישיבות, ״כל שאינו טבול אסור להשתמש בו, וטעות מה שהעולם חושבים שבאופן חד פעמי מותר להשתמש בכלי שאינו טבול״.

ועוד כתב שם: כמו״כ ללכת להטביל קומקום חשמלי בלי רשות הבעלים אסור, מחשש שיהרס במים, שונה הדבר בכלי אחר שאין להטבילו ללא רשות הבעלים, שאזי ניתן לעשות כן מדין זכין, משום שאין חשש שהכלי יינזק במים עכ״ד.

(ובדרך אגב כתב שם, שיש בעיה להשתמש במקום נופש במכשיר תמי 4 טכיט״ב שהרכיבו בחוץ לארץ, משום שפעמים רבות הכלי קיבול שלו הוא ממתכם ולא מפלסטיק וטעון טבילה).

וכן עתה ראיתי שכתב הגאב״ד רבי מרדכי גרוס שליט״א בספר מנוחת אמת (פרק כ״ט הל׳ נ׳) שאין להשתמש בכלי לפני הטבילה אפילו באופן ארעי. וכן הובא מהרב א״ל שרייבר שליט״א, בקובץ הלכות בין הזמנים (עמ׳ 11).

ודעת הגרש״ז אויערבאך זצוק״ל, בשו״ת מנחת שלמה ח״ב סימן ס״ו אות י״ד, דכיון שאין האיסור אלא מדרבנן, אפשר דמי דאין בידו להטביל אין עליו איסור, כי האיסור נמשך מן המצוה, וכיון שהאורח אינו יכול להטביל כלים אלו, אין עליו איסור להשתמש בכלים אלו ללא טבילה.

וכן כתב הגרשז״א במעדני ארץ (שביעית סי׳ ט״ז סק״י). ויש שהקשו ע״ז שהרי זה חידוש לומר דלא אסור אלא למי שבידו

להטביל, דמאן יימר שכל האיסור אינו משום ביטול מצות הטבילה.

אבל יש פוסקים שכתבו שכלים אלו מבחינת בעלי המלון חשובים ככלי סחורה הפטורים מן הטבילה, וכמו שמבואר בשו״ע (יו״ד סימן ק״כ סעיף ח׳ ובט״ז סק״י), אך הגאב״ד רבי אשר וייס שליט״א הקשה ע״ז בשו״ת מנחת אשר (ח״ג סימן ס׳) שהרי אף שבית מלון משתמש בכלים אלון, להרויח כסף, אבל ברור דהם כלי סעודה ולא כלים המיוחדים לסחורה, דהרי הם משתמשים בכלים אלו להאכיל אורחים מדי יום ביומו, ולפי סברא זו יצא דכלים של מסעדות גם יהיו פטורים מטבילה, וזה לא שמענו.

וע״כ כתב שם הגאב״ד רבי אשר וייס שליט״א שמה שיש לפטור כלים של בית מלון מטבילה, ע״פ מש״כ בשו״ת מנחת אשר (ח״א סימן קה- קו) בגדר הבעלות בחברה בע״מ, או בעמותה וכדו׳, ושם כתב שאין בעלי המניות או הדירקטורים נחשבי כבעלים מעיקר הדין, אלא החברה היה הבעלים, וא״כ יצא דאם ביתה מלון אינו בבעלות פרטית, אלא הוא שייך לחברה בע״מ אין עליו מצוה של טבילת כלים, דמצות התורה לאנשים נתינו ולא לגופים משפטיים עכ״ד,

והנה לפי דבריו יצא בבתי מלון הרגילים שהחרדים שוכרים את כולו ומשכירים את זה לחרדים בני תורה, א״כ אין זה גוף משפטי וכן יהיה בעינן טבילה, וכן יצא נפק״מ בישיבה, אלא דתלוי במח׳ הפוסקים מי הבעלים על הישיבה.

אולם בכל דברי רבי אשר וייס שליט״א, לא הבנתי וכי התורה לא נתנה חיובים על גופים משפטיים, וכי הם פטורים מן מצוות התורה אתמהה, הרי גם עליהם איכא מצוה דטבילת כלים, ולכן יצא דגם המתארח בבית מלון, חייב לבדוק שהכלים טבולים. אלא א״כ אם נסתמך על שיטות הפוסקים דמותר להשתמש בכלים בדרך ארעי.

וראה עוד בקובץ ״קו ההלכה׳ -עיון ההלכה״ (מס׳ 2) בתשובתו של הרה״ג משה מרדכי כהן שליט״א, שדן במח׳ הראשונים האם הטבילת כלים, האם זה מדאורייתא או מדרבנן, שזה תלוי האם זה מצווה או בגדר מתיר, ואם זה מתיר א״כ ההטבלה זה מעכב, עי״ש, ודן עוד האם זה על הבעלים או על המשתמש.

אלא דכתב לדון מה הגדר של האורח דאפשר דעתב שהוא מתארח בבית המלון הרי הוא כבעלים, ולמעשה מסיק שם שיש חיוב להטביל עי״ש.

ולמעשה יש לשאול מורי הוראה, ומידי ספיקא לא נפיק שלא להשתמש בכלים לא טבולים.

מדוע הפוסקים השמיטו לזה שיש לכבד תלמיד חכם ששכח תלמודו

כה). במה שנשאל הגרא״נ בעמ׳ רג מ״ט השמיטו הפוסקים לכבד תלמיד חכם ששכח תלמודו כמבואר בגמ׳ בברכות דף ח׳, והשיב איני יודע, וציין שם למש״כ בס׳ זכר עשה פרק ב׳ סימן יט עמ׳ פה שהשיב לו מרן הגרח״ק שאי״ז אלא הנהגה טובה יעו״ש, ובמש״כ בזה בספר בית מתתיהו חלק ד׳ סימן מד אות א,

הנה בעיקר דין כיבוד תלמיד חכם ששכח תלמודו, כתבנו בגא״א מתשובתי ח״א סימן מג שאיתא בגמ׳ בברכות דף ח: ״הזהרו בזקן

ששכח תלמודו מחמת אונסו דאמרינן לוחות ושברי לוחות מונחות בארון", וקשה מדוע הרמב"ם השמיט דין זה, ותירץ מרן הגרח"ק בקונטס של הגר"י אוהב ציון שליט"א בזה"ל: אינו דין אלא ד"א ודברי מוסר לא העתיק כולם", ובהערות שיח יצחק כתב שבספר עינים למשפט להגר"י אריאלי עורר בזה וכתב דאפשר דס"ל להפוסקים שהשמיטו שהוא רק ממידת חסידות, והוסיף דהרא"ה כתב לנהוג בו כבוד והמאירי כתב "כאילו לא שכח" ע"ש עוד.

והנה מה שהביא מדברי מרן הגר"ח קניבסקי כן מובא כבר משמיה במאסף תורני זכרון רפאל [סימן כ"ב] שכתב: שהוא רק הנהגה ומדה טובה מדכתיב הזהרו, אולם לעי' מלשון רש"י שכתב: הזהרו בו לכבדו משמע דהוא חיוב, ועוד בדעת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ראה בדרך שיחה ח"א עמ' שטו שנשאל הגרח"ק בזה"ל: שאלה הזהרו בזקן ששכח תלמודו אם יש זקן ששכח ויש זקן שלא שכח אם אין דין קדימה לזה שלא שכח האם כבוד ת"ח זה מה שלמד או גם מה שיודע, תשובה שניהם שווים התורה ציותה לכבד תלמיד חכם ואם הוא ת"ח הוא שוה (עיין במאירי ברכות שם שכתב נכבדהו כאילו לא שכח). ויל"ע.

אולם לכאורה יש להקשות דמדברי התוס' במס' חולין דף כז. בד"ה השוחט: וז"ל וכרבי יהודה קי"ל כדאמר בפ"ק דברכות ח: הזהרו בווירידין כדר' יהודה עכ"ל, ומשמע דהוא מהלכה ולא ממידת חסידות.

אולם למעשה י"ל שהרמב"ם ס"ל דהוי רק מידת חסידות, משום שהרמב"ם לא כתב בשום מקום שחיטת הווירידין, וכמו שמבואר בדברי המגיד משנה בפ"ז מהל' מאכלות אסורות ה"י וז"ל: ולא כתב רבינו בשום מקום שחיטת הווירידין, ולא חילק רבינו בדין חוטי דם וכו', והביאו לזה משום דסתם מתני' הוא דלא בעינן שחיטת ווירידין כדאיתא פרק השוחט וכו' דאי מדינא הו"ל לר' יהושע למימר הלכה כרבי יהודה וכו' זהו דעת רבינו עכ"ל.

אולם כ"ז בשיטת הרמב"ם אולם קשה על שיטת מרן השו"ע שבירו"ד סי' כ"ח ס"א פסק כר' יהודה בווירידין ומוכח דס"ל כהתוס' בחולין דהוי הלכה, וא"כ למה לא הביא לדינא האי דינא דזקן ששכח תלמודו, וי"ל דהשו"ע הלך אחר הרמב"ם ולכן לא הביא האי דינא.

והנה במנחות צט. איתא תני רב יוסף מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון, מכאן לתלמיד חכם ששכח תלמודו מחמת אונסו שאין נוהגין בו מנהג בזיון, ומשמע דאין צריך לכבדו כמו תלמיד חכם רגיל רק אין נוהגין בו מנהג בזיון.

ובמאירי כתב וז"ל, זקן ששכח תלמודו מחמת אנסו מוזהרים אנו שלא לנהוג בו בזיון אלא שנכבדהו כאלו לא שכח עכ"ל, הרי דביאר שכונת הגמ' במנחות היא לכבדו כאלו לא שכח, ויש חיוב לכבדו מדינא.

וכן יש להוכיח מדברי הירושלמי (מו"ק פ"ג ה"א) ששם איתא בזה"ל: רבי יעקב בר אביי בשם רבי אחא זקן ששכח תלמודו מחמת אונסו נוהגין בו כקדושת ארון ע"כ, ומבואר דיש חיוב לכבדו, ולא רק שלא לנהוג בן מנהג בזיון, ודברי הירושלמי הובאו להלכה בהגהות אשר"י (מו"ק פ"ג סי' טו) עי"ש. [ועי' עוד בשו"ת אבני דרך חלק ט'

סימן קכח שנשאל לגבי אדם מבוגר שלמד הרבה וכעת קשה לו הדבר האם מותר לו כאשר באים לבקרו להוציא כמה ספרים מהארון ומניחם על השולחן כאילו הוא לומד, וכתב לפי דברי הירושלמי שאם הוא זקן שלמד אזי יש להזהר בכבודו והספרים שמונחים בחוץ מראים את חיבתו הגדולה לתורה הקדושה אף שאין הוא אינו יכול לשים עינו בזה, ובכך מראה כי אין לנו שיור אלא התורה הזאת, אך עי״ש שכ״ז שעסק בתורה כל ימיו]. [והנה עי׳ בירושלמי תענית פ״ד ה״ה ולפי דבריו יצא דלאו דוקא זקן אלא אף צעיר שנחלש מחמת לימוד התורה הקדושה].

ובשו״ת אגרות משה (או״ח ח״ב סימן ל״ד) חקר בחיוב כבוד תלמיד חכם האם משום התורה שבתוכו או או משום מה שהשיג בעמלו, ולפי״ז יהיה נפק״מ מה הדין הכא.

אולם נראה דסו״ס יש דין לכבדו לגמרי כדין תלמיד חכם, דהנה כתב המהר״ל מפראג בס׳ נתיבות עולם בנתיב התורה [פי״ב] שאם שכח מחמת אונסו לא נחשב שהתורה מסתלקת מן האדם וכמו שתמצא במי שהוא חכם גדול בתורה דלא נאמר דבשעת שינה אץ עליו שם ת״ח כיון שאין אונס הגוף נחשב שהתורה מסתלקת ממנו אלא לעולם תורתו עמו, וכן כתב בס׳ נועם אלימלך פרשת חוקת, והטעם בזה ביאר בס׳ בשבילי המנהג [ח״ב עמ׳ צב] שהרי לעתיד לבוא מזכירים לו כל תורתו וא״כ אין זה נקרא שהוא שכח את התורה, וא״כ סו״ס י״ל לפי דברי המהר״ל על עצם שיגע ועמל בתורה הקדושה צריך לכבדו דהעיקר הוא העמל בתורה הקדושה, וכמו שכתב ברמח״ל בדרך ה׳ ח״א פ״ד אות ד׳ ביאר שע״י שהאדם מקיים מצות בגופו הרי הוא מזכך ומצרף את גופו ומה שאין האדם מרגיש בכך הוא מחמת גזירתו יתברך לאחר קלקול חטא אדה״ר אולם כך הוא הדבר וכתב בתו״ד ולפי שהגזירה גזורה אין הדבר נעשה בפעם אחת אך עכ״פ מתחזקת הנשמה בעצמה והגוף מזדכך בכח אע״פ שאינו נעשה בפועל, וא״כ שפיר מובן עפי״ר הרמח״ל הללו דאף זקן ששכח תלמודו מ״מ גופו כבר הזדכך בתורה וע״כ אין לנהוג בו מנהג בזיון.

וראה במש״כ הגאון רבי יצחק הוטנר זצ״ל פחד יצחק ספר הזכרון (עמ׳ שסג) שאור של ברית מתן לוחות ראשונות מאיר בחלל ההעלם בנפשם של כנסי׳ וכיון שהגמ׳ בברכות חא לומדת את הדין של כבוד התורה בזקן ששכח תלמודו מפני ששברי לוחות מונחים בארון לכן עלינו להתבונן בדברי רז״ל שמעמידנו על הדעת כי יחסה של כנס״י למתן לוחות ראשונות הוא יחס של זקן ששכח תלמודו ודעת לנבון נקל שכבוד התורה הניתן לזקן ששכח תלמודו אין זה מפני שבזמן מן הזמנים שכנה בו תורה אלא עיקר הכבוד לזקן ששכח תלמודו הוא מפני שאע״פ שאין תורתו עכשיו בהדיא ובאתגליא הרי היא נמצאת עכשיו בהעלם ובאתכסיא והעלם זה הוא המחייב של כבוד התורה לגביה וממש זהו המצב ביחס של מתן לוחות ראשונות בכנסי׳ עכ״ל.

מדוע הרמב״ם השמיט לדין הנושא אשה יבדוק באחיה

כו). בעמ׳ רז נשאל מדוע הרמב״ם השמיט הדין שהנושא אשה יבודק באחיה שמבואר בגמ׳ בב״ק דף קי, והשיב איני יודע, וציין למש״כ בס׳ לבתים לבדים ח״ב

עמ׳ שפד שהשיב מרן הגרח״ק שאינו אלא עיצה טובה, ובמש״כ בזה בגא״א מתשובתיו ח״ו עמ׳ כ, הנה בדין זה כתבנו בקובץ באר התורה מס׳ 17, הנה איתא בפרשת בא (פ״ו פכ״ג) ״ויקח אהרון את אלישבע בת עמידנב אחות נחשון לו לאשה ותלד לו את נדב ואת אביהוא את אלעזר ואת איתמר״, ורש״י הביא דברי הגמ׳ במסכת בבא בתרא דף קב. שממה שנאמר בתורה ״אחות נחשון״ מוכח שהנושא אשה צריך לבודק באחיה.

וזקני מרן החיד״א בספרו לב דוד (ברית עולם סימן שע״ח) כתב בדרך הרמז שהמילים ״אשת חיל מי ימצא״ ר״ת אחים, לרמז שהרוצה אשת חיל יבדוק באחיה קודם שישאנה.

והנה בגמרא בב״ב דף קט: איתא אמר רבי אלעזר: לעולם ידבק אדם בטובים, שהרי משה שנשא בת יתרו - יצא ממנו יהונתן אהרן שנשא בת עמינדב - יצא ממנו פנחס. הרי שמבואר שאלישבע היתה ״בת טובים״ ומ״מ מבואר שצריך לבדוק אף באחיה, כי סו״ס האחים משפיעים על האחות, וצ״ב בזה. ובמאירי ב״ב שם, כתב וז״ל: מצות נשואין צריך שתהא כונתו לשמים ושישתדל בהם להעמיד ממנה תולדות הגונות ופונות לעבודת השם מעתה ראוי לו שידקדק בנשואיו לישא בת אבות ועל כל פנים יבדוק באחיה יותר מכלם שרוב בנים דומים לאחי האם ״צא ולמד מאהרן שנשא בת עמינדב ואחות נחשון יצא ובדוק בתולדותיו שמעולם לא העבירו את הדרך״. ומבואר בדבריו שהענין של לישא בת ואחות גדולים נובעת מכך שנישואין מטרתם להעמיד ״תולדות הגונות ופונות לעבודת השם״, ומשום כך לא די בכך שהיא בת גדולים אלא ראוי שתיהיה אחות אדם גדול ששניהם ביחד מסיע שאכן כך יהיה שתעמיד דורות הגונים לחנך בניה כראוי כפי שראתה אצל אחיה הגדולים.

הנה בספר חסידים סימן שע״ח כתב אדם שיכול לקחת אשה שאחיה צדיקים ולקח אשה שאחיה רשעים ע״ז יביאו אותו לדין שגורם לעצמו שבניו דומים לאחי האם, ומבואר דהא דאין לקחת אשה רעה הוא מדינא, ויתבעו אותו ע״ז בשמים, ולא הוי רק עיצה טובה, ומידת חסידות בעלמא, ועוד מבואר דאפ׳ שהם רשעים ותלוי בבחירה שלהם אפ״ה איכא בהא בעיה, ואף די״ל שזה הגיע מחמת עצמן, וא״כ ה״ה אח שנתקלקל אף שזה תלוי בעצמו מ״מ איכא בהא איסורא.

ובשל״ה בפרשת בא כתב: ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון רבותינו למדו מכאן הנושא אשה צריך לבדוק באחיה, וכל הפורש מדברי רבותינו ז״ל הוא כאילו פורש מהחיים ומשמע מדבריו שאין זה רק עיצה טובה בעלמא, אלא מי שעושה כך כפורש מן החיים, ביטוי זה מצינו גם לענין לימוד תורה שכל הפורש מן התורה כפורש מן החיים, והרי שם אי״ז רק מידת חסידות בעלמא, וא״כ אפשר דה״ה כאן בא ללמדנו השל״ה הקדוש שמי שלא נוהג כך כפורש מן החיים.

ובשו״ת שיח יצחק (סימן תפ״ב) מקשה מדוע לא הובא הלכה זאת בש״ע, ועי״ש שהביא שבשיחות חולין החדש (פרק ב אות א) שאל אחד להגאון בעל בית אפרים ז״ל שהציעו לפניו נכבדות עבור בתו עם אברך מופלג בתורה ושלם במעלות, רק יש לו אח איש נבל ובליעל ורע מעללים, אם כשר הדבר לפניו לבוא עמו במעדנות החיתון, ולא

ישגיח על אחיו הבליעל ואם יחדל, והשיב הגאון ׳לשם שבו ואחלמה׳. וכוונתו ׳לשם שבו׳ כלומר על שמו העצמי של האברך המדובר תביט, ואח-למה, ר״ל למה לך להביט על אחיו, אם האברך המדובר איש נכבד תתחתן בו. והיינו שכשמדובר בתלמיד חכם יעמוד לו זכות התורה. עכ״ד.

והנה דין זה לא הובא ברמב״ם ובשו״ע. וכ׳ בשו״ת מהר״ם בריסק (ח״א סי׳ קל) ״ובאמת הרמב״ם ז״ל לא העתיק בחיבורו דברי רבא אף שבש״ס הנ״ל אין חולק עליו וכו׳ וע״כ דס״ל להרמב״ם ז״ל דהך צריך דקאמר רבא לאו לעיכובא ורק עצה טובה קמ״ל וכו׳ עכ״פ נלע״ד דהך דצריך שיבדוק באחין הוא ממדרגה ראשונה כמו מצוה מן המובחר אבל לא לכתחילה מן הדין עכ״ל.

והנה יש לחקור מי שיש לה כמה אחים ואחד מהם מקולקל האם גם צריך לחשוש או דילמא רק עם כל האחים שם מקולקלים צריך לחשוש, ובשו״ת אמרי דוד (סימן ל״ח) נסתפק במי שהתארס עם כלה שיש לה שני אחים ואח״כ נודע לו שאמנם אחד חכם, אבל השני הוא רשע, וכתב שיש לילך אחר האח הצדיק. והביא רמז לדבר: מהא דמבואר סוף פרק י״ב דמסכת שמחות שבנו של רבי חנניה בן תרדיון יצא לתרבות רעה, ואע״פ כן מצאנו לרבי מאיר נשא את אחותו, ומסתמא היינו משום שהיה לרבי חנניה בן צדיק.

ובשו״ת חתם סופר אה״ע סימן קי״ג כתב דמה דאמרו חז״ל רוב בנים דומים לאחי לאו דווקא לאחי האם דה״ה אחות האם ויש לעי׳ מנין לו הא דינא דהוא הדין אחות האם, דהרי עיקר הסברא שצריך לבדוק באחיה כי האחים הם משפיעים על האחיות, ומ״מ יש ליתן לדבריו טעם דהרי סו״ס איכא השפעה גם מהאחיות, ובמעדני אשר (תשע״ט וארו) כתב דיש להביא ראיה ליסוד זה ע״פ מה דכתב המהרש״א בבא בתרא ק״י הטעם דרוב בנים דומין לאחי האם כי האחים והאחיות הנולדים בבטן אחד הם קרובים לטבע אחת והעובר הוא ירך אמו כי עיקר גופו של אדם נוצר מאמו ועל כן הוא על רוב בטבע אחי האם להרע ולהטיב, א״כ סברא זה שייך גם באחות.

ובס׳ ישמח לב לרבי מנחם סאוויץ שליט״א (ליקווד תשס״ד עמ׳ שמא) מביא ששאל את מרן ראש הישיבה הגראי״ל שטיינמן זצוק״ל: מי שהציעו לו בחורה טובה וירא״ש שיש לה אחים שסטו מדרך הישר האם כדאי לדחות השידוך משום הנושא אשה יבדוק באחיה. והשיב מרן זצוק״ל: במקום שיש לה עוד אחים שהולכים בדרך הישר, בזה הרי יש לומר מאי חזית שהבנים יהיו דומים לאח שאינו הגון ואולי יהיו דומים להגון, ולכך במקום שיש רוב אחים הגונים בזה ודאי יש לומר זיל בתר רובא. והוסיף שבאמת אין שו״ע להלכות אלו אלא הדבר תלוי רק בסברא, ולכן נראה דאף באופן שאין לה רוב אחים הגונים, יש לבחון כל מקרה לגופו מסברא לפי הענין, אחר רוב צדדים של הסתברויות, וצריך סייעתא דשמיא בכדי להכריע בזה.

וכן מבואר בקריינא דאיגרתא (ח״ב איגרת יח) שאם יש לה אחים כשירים מסתברא שבכהאי גוונא לא אמרו חז״ל ליזהר, דמאי חזית שהבנים ילכו ח״ו דווקא אחר האח הפסול . ויש לבאר דעת הגראי״ל והקה״י מהא דכתיב אחות נחשון, ומוכח דסגי באח אחד. וכה״ג מבואר בגליון פניני

אי״ש פסקים ממרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל (מס׳ 2) שנשאל מה הדין ששני אחים בסדר ושנים לא בסדר, וענה שהדין הוא לקולא, וכן פסק הגר״י זילברשטין שליט״א עי׳ חשוקי חמד סנהדרין דף נב:

וראה במכתבים ומאמרים למרן הגרא״מ שך זצ״ל (ח״ו מכתב תשי״ט) דמה שאחז״ל רוב בנים דומין לאחי האם, ולכן הנושא אשה יבדוק באחיה, אינו אמור אלא לענין המדות והתכונות הנפשיות שבאות בדרך כלל בתורשה, אבל בעניני דעות כגון שאחי הכלה משתייך לאנשי דלא מעלי עי״ש בלשונו עוד, אין זה שייך למשאחז״ל דדומין לאחי האם, דדעות הוא דבר המסור לידי בחירה ולכל אחד ניתן בחירה. והיינו דלפי דבריו הכל תלוי לפי תוכנות הנפש.

והנה ידוע להקשות באחרונים מדוע לא נלמד מנישואי רבקה ליצחק, והרי התם היה אח של רבקה לבן הארמי, ומדוע לא נלמד מהתם, וקודם שנביא מה שתרצו בהאי ענין, י״ל לענ״ד ע״פ מש״כ האי יסוד כמה פעמים (עי׳ קונטרס שיח יוסף חלק א׳ ובעוד דוכתי, ובקונטרס דיני דרבנן בכת״י) שהאבות לא קיימו מילי דרבנן, וא״כ כיון דהוי רק מידי דרבנן, שפיר לא שייך ללמוד מרבקה, ועוד דאי נימא דהוי רק מידת חסידות שפיר דמי, ועוד דהתם הכל היה מיד ה׳ ודו״ק.

ובפרדס יוסף הביא בשם ספר דרשות הראנ״ח, שאכן ליבו של יצחק היה נוקפו ומשום שרוב בנים דומים לאחי האם, והיינו שחשש מה יצא מילדיו. וע״ז תרץ שבכתוב נאמר: ״ויעתר יצחק לנוכח אשתו כי עקרה היא״, שאם היתה יולדת רבקה בדרך הטבע היה שייך צריך לחשוש, רוב בנים הולכים אחר אחי האם, אולם כאן היה חוץ לדרך הטבע, והיינו שבאופן טבעי לא היתה אמורה ללדת, ורק זכות יצחק שהתפלל שיהיה זרעה נמשך ממנו ולא למשפחת רבקה.

עוד י״ל לפי דברי הרבינו בחיי (בראשית כח ב) וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמך, ומה שאמר: אחי רבקה אם יעקב ועשו, וכי לא היינו יודעין כי לבן אחי רבקה, ורבקה אם יעקב ועשו. אבל על דרך הפשט כוון הכתוב בזה לכבוד יעקב ולומר, כי מה שהלך יעקב להתחתן עם רשע בן רשע, זהו שאמר: אל לבן בן בתואל הארמי, אל תתמה מזה, כי ״אחי רבקה״ הוא, אחי הצדיקת ״וראויות הבנות להדמות לאחות אביהן״. וכונתו באה לומר והיינו שהיתה כאן השפעה מנגדת של רבקה והיא היתה המכרעת שיצאו רחל ולאה כמו רבקה דודתם, וזה צריך לעי׳ מנא ידע כן יצחק.

והנה איתא במס׳ מגילה י״ז א׳ שאין תלמוד לומר אחות נביות, ומה תלמוד לומר אחות נביות, מלמד שקדשה ישמעאל ומת, והשיאה לעשו נביות אחיה. והקשה הרא״ם, מדוע דרשו חז״ל דרשה זו ׳שיבדוק באחיה׳, דוקא ממה שהתורה כתבה על אלישבע שהיתה אחות נחשון, ומדוע לא למדו כן מנישואי רבקה ליצחק או מנישואי מחלת לעשו. הרבי ר׳ העשל זצ״ל ב׳חנוכת התורה׳, הוסיף והקשה, מדוע לא דרשו בנישואי אלישבע עם אהרן, כמו שדרשו בנישואי בשמת עם עשו, שהטעם מדוע נזכר נביות, כי ישמעאל מת ונביות השיאה, כן הדבר גם אצל אלישבע, שעמינדב אביה מת והשיאה נחשון אחיה. והוא נשאר בצ״ע.

ותירץ הרא״ם את שאלתו, שאצל יצחק לא שייך לומר שבדק באחיה, כי אם אכן היה בודק בלבן אחיה, הוא לא היה לוקחה. ועוד,

שאצל רבקה כתבה התורה גם את מקומה, גם את שם אביה וגם את שם אחיה, בע״כ שכולם לדרשה אחת באו, לדרוש שלא למדה מאביה ואחיה ומבני מקומה הרשעים, משא״כ באלישבע, שבכדי לייחסה הוצרכה התורה לכתוב שהיתה בתו של עמינדב, ורק שמו של נחשון לכאורה מיותר, ללמדינו בא שהנושא אשה יבדוק באחיה.

וע״ע במהרש״א בב״ב שם, שהאריך לבאר כל ׳אחות׳ שבתורה, ובתוך דבריו מתרץ את מה שנתקשה הרבי ר׳ העשל, מדוע לא דרשו בנישואי אלישבע עם אהרן, שעמינדב אביה מת והשיאה נחשון אחיה. זאת משום שלא מסתבר שזה מה שהתורה באה ללמדינו בזה, שהרי אין כל תועלת בידיעת דבר זה, אם אביה השיאה או אחיה, משא״כ אצל נישואי בשמת, דרשה זו היא אחת היסודות לחשבון שנות יעקב, שממנו למדים שיעקב נטמן י״ד שנה בבית מדרשם של ׳שם ועבר׳ ולמד תורה, כדאיתא בסדע״ר ומגילה שם. עי״ש עוד.

והוסיף המהרי״ל דיסקין זצ״ל וביאר, שאצל נישואי בשמת, הרי ישמעאל קיבל קידושין ומת, ואחר מיתתו השיאה נביות אחיה הצעיר, משא״כ בנישואי אלישבע, מנין לנו לומר שעמינדב אביה קיבל את קידושי אהרן, אולי הוא כבר מת שנים רבות לפני שנתקדשה לכך לא שייך ללמוד דרשה זו בנישואי אלישבע ואהרן, ורק דרשו את הדרשה ש׳יבדוק באחיה׳, שבזכות זה זכה אהרן לארבעה בנים צדיקים כמו אביהם.

ועוד תירץ המהרש״א, שיתכן לומר שאיה״נ, שאף מנישואי יצחק עם רבקה ניתן ללמוד יסוד זה, ש׳הנושא אשה יבדוק באחיה׳, שזה מה שאמר הכתוב שרבקה היתה אחות לבן, ללמדינו שמחמת כן נולד לצדיקים אלו בנם עשו, שהוא דומה ללבן אחי אמו, כפי שאיתא כן במדרשים. ומסיים המהרש״א שם, וכותב, ״והענין מבואר, כי האחים והאחיות הנולדים בבטן אחד, הם קרובים לטבע אחת, והעובר הוא ירך אמו, כי עיקר גופו של אדם נוצר מאמו, כדאיתא פ׳ המפלת, וע״כ הוא על רוב בטבע אחי האם, להרע ולהטיב״.

האם יש מצות השבת אבידה באיפון

כז). במש״כ לדון האם המוצא איפון יש השבת אבידה והשיב שאין להשיב, הנה בספר אשרי האיש (יו״ד ח״ב עמ׳ שפא) הו״ד שבכה״ג ימכור לעכו״ם את המכשיר ורק את הממון יחזיר לבעלים יעו״ש, אלא דזה קשה שהרי הוא יכול לקנות חדש, ועוד שכיון שהוא מכור לזה הרי ברור דגם בלא הכסף יקנה חדש, ולכן אדרבה לכאורה יש מקום לומר שישברו.

ובשם מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א שאסור למכור גם מכשיר זה לגוים משום ישובו של עולם. וגם אמרו בשמו שאסור להחזיר את האיפון ואדרבה צריך לשברו, וכן פסק מרן הגרנ״ק זצוק״ל והו״ד בס׳ חוט שני (פסח קובץ ענינים בסוף הספר עמ׳ שלא) שאין צריך להשיב את האייפון לבעליו אם חשוד הוא שישתמש בזה לדברים אסורים, וכיון שאין אדם כזה, כי מי שיש לו אייפון שאפשר לגלוש למקומות טמאים הא נקרא אדם פרוץ שבודאי חשוד שישתמש בו לדברים אסורים, יעו״ש, וכן פסק הגר״ז זעפרני שליט״א בס׳ יבא ידיד (חו״מ סימן פד) וכן האריך בזה בשו״ת דברי בניהו (חלק כה סימן עה) שאסור להחזירו יעו״ש מה שהאריך בזה. וראה עוד בזה בקונטרס

האייפון בהלכה תשובות מהראשון לציון הגר״י יוסף שליט״א ושם בסימן ז׳ נראה מדבריו שיש להחמיר בזה.

ומ״מ י״א שאחד ששבר צריך לשלם לו ע״ז, שהרי לא חשיב מפרישו מעבירה שהרי סו״ס הוא להוט אחרי זה, וסו״ס לא חשיב מסייע כן כתב בשו״ת ברכת יהודה (ח״ז חו״מ סימן ח׳) ויעו״ש שהביא ששאל את הגאון רבי בן ציון בוארון שליט״א שמי ששבר לחבירו מכשיר איפון של חבירו צריך לשלם לו ע״כ, ויעו״ש הרב דעות שצריך להחזיר ושכן הוא דעת הגראי״ל שטינמן זצ״ל והגר״מ מאזוז שליט״א והגר״נ נוסבוים שליט״א והגאון רבי אהרן בוטבול שליט״א ועוד. וראה עוד בחשוקי חמד נדרים דף לד ע״א מש״כ בזה.

וראה עוד בזה בקונ׳ מעשה נסים (אבן העזר עמ׳ 24) שכתב שאין להחזיר אייפון וכדו׳ וכתב שעל כן נראה פשוט בעיני שאם מצא מכשיר לא כשר שיש בו גלישה לאינטרנט, לא רק שאין לו לקיים מצות השבת אבידה, אלא אף אסור לו להחזיר את הפלאפון לבעליו, ויקח מהר את המכשיר וינפץ אותו לרסיסים, ולא יעכב את האייפון בידו אפילו לרגע אחד שהיצר הרע לא יפתה אותו להסתכל בזה . ומ״מ כתב שם שנראה פשוט לענ״ד שאם אדם זה מכיר בעצמו שהוא מלא בתאבות ויש לו נסיונות בהרהורי עבירה ואינו מקפיד על שמירת העיניים יום יום, אסור לו להרים את המכשיר מהרצפה על מנת לנפצו כי באותו רגע שיירים את המכשיר, יתקוף אותו יצר הרע ויכשילו, אלא יניח את המכשיר ברחוב ויסתלק משם מהר שלא יכשל. וכן הסכים עמי מו״ז הגאון רבי נסים בן שמעון שליט״א. עכ״ד. ויעו״ש עוד בכל מה שהאריך בזה.

האם מותר להוציא מזלג מאשפה בשבת

כח). בפסקי השבט הקהתי בעמ׳ ריט אות יג האם מותר להוציא מזלג מאשפה בשבת האם יכול לסמוך על זה שעצם הוצאת המלזג חשיב בורר או לא, והשיב שיכול לסמוך על הצלת המזלג דחשיב לאלתר, הנה בעיקר דין זה

הנה בקובץ באר התורה מס׳ קטז הבאנו מכתבו של הגר״י מאזוז שליט״א, בס״ד י״ט סיון תשפ״א, לכבוד ידידנו היקר והנעלה, בו כבוד השי״ת נגלה, ברבנן עשו מעלה, הרה״ג רבי יוסף אביטבול שליט״א.

ראיתי את הקובץ הנפלא ״באר התורה״, והתענגתי מאד מצוף אמרותיו. יישר חיליה לאורייתא, בפרט התענתי מהדיון בענין בורר בהלכות שבת. ואציין שמקרוב נשאלתי כעי״ז מהרה״ג רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט״א מחבר הספרים הנפלאים ״אהל יעקב״, על מזלג שמצאו בפח אשפה מעורב בדברים אחרים, האם מותר להוציאו בשבת ולהדיחנו ולהניח במקומו, או שיש לחוש משום בורר. והנני לצרף לכת״ר מה שכתבתי בס״ד בזה.

הנה המעיין יראה כי יש לחלק השאלה לב׳ פנים, ראשית אם עצם ההוצאה מהאשפה מותרת או שיש לאסור הוצאה שלא לצורך, ואת״ל שאסור משום דבעינן שיוציאנו על מנת להשתמש בו, האם סגי בתשמיש כל שהוא שישתמש במזלג, או דבעינן דוקא שיאכל במזלג, שזהו עיקר השימוש במזלג.

ואנכי הרואה בשו״ת רב פעלים ח״א

(ס״ס יב) ובספרו בן איש חי (ש״ב פ׳ בשלח ס״ג) שכתב שמותר לברור פירות לצורך האורחים, שאע״פ שיודע האדם שלא יאכלו מפירות אלו, מ״מ מאחר ויש כאן כבוד הבריות, מותר לברור לתועלת ולצורך זה. וכ״כ בקצות השלחן (סי׳ קכה סק״מ) ובשמירת שבת כהלכתה (פ״ג סמ״ד והערה קכט) ובמנוחת אהבה ח״ב (פ״ז ס״ט) ובשלחן שלמה הנ״ל (סי׳ שיט ס״א אות ד׳ סק״ו) ובשו״ת שמע שלמה (ח״א חאו״ח ס״ס ג. וע״ע ח״ד סי׳ י אות ו) ובס׳ איל משולש (פ״ח סכ״ט, פי״ט סעי׳ ל״ד) ובשו״ת אור לציון (ח״ב פרק ל״א סעי׳ ג׳), ובספר שבות יצחק ח״י (עמ׳ רכט אות יא) בשם הגרי״ש אלישיב, ובספר חוט שני (ח״ב עמ׳ ע״ח ד״ה ונראה). וע״ע בספר אוצרות השבת (פרק ג׳ סעי׳ ס״א). ועי׳ בשו״ת אז נדברו ח״ח (סי׳ ז). (וע״ע למר אבי הגאון המובהק מוהר״ר מצליח חי מאזוז שליט״א בגליון הלכות מעשיות גליון קכא אות ז׳ שהביא המחלוקת בזה והוסיף שכ״ד מרן ראש הישיבה שליט״א להקל). ומבואר שאף שמיועדים הפירות לאכילה, אעפ״כ מותר לברור הפירות אף לתועלת אחרת שיש למארח מהפירות, לכבוד האורחים. ומינה לנ״ד שלכל תועלת שתהיה מברירת המזלג, יש להקל.

ולפ״ז יש מקום לומר שאף בנ״ד שיש לו תועלת בברירת המזלג מהאשפה, ואין לך תועלת יותר גדולה מהוצאה זו, יש להקל.

ובאמת יש לציין כי מרן הגר״ע יוסף הליכות עולם ח״ד (עמ׳ עז) ובשו״ת יביע אומר (ח״י סי׳ נ״ה, בהערות על שו״ת רב פעלים ח״א ס״ס י״ב) ובחזון עובדיה (שבת ח״ד עמ׳ קפה) כתב שקשה לסמוך על הסברא הנ״ל, שמותר לברור לא רק לצור אכילה אלא גם לכבוד האורחים. ע״ש. [וע״ע בשו״ת אדני פז (סי׳ מח) ובספר עם מקדשי שביעי (ח״א עמ׳ ר״כ אות פ״ו) ובס׳ פתחי מגדים (עמ׳ עו) ובס׳ מבית ישראל (עמ׳ קנד) ובס׳ דרך אכילה (עמ׳ נח) ובס׳ דרור יקרא (עמ׳ שפב)].

אולם עוד יש להעיר שאף למתירים שם יש להחמיר בנ״ד, אחר דהתם יש לו שימוש של כבוד הבריות וגם זה חלק מהרגילות להשתמש בפירות, וכפי שהתירו לברור לצורך אכילה התירו ג״כ לברור לתועלת להגיש הפירות לאורחים שבכולם זה הדרך להשתמש בפירות. אך להוציא מזלג מהאשפה שלא משתמשים כך במזלג כלל, לכאורה אין הכרח מדהתם.

ועוד דאפש״ל דשאני התם דכל חדא וחדא מהפירות מיהא חזי לאורחים. משא״כ בנ״ד שאין שום שימוש במזלג לאלתר.

ואכן כבר נסתפק בזה הגרש״ז אוירבך בספרו שלחן שלמה (סי׳ שיט ס״א אות ד׳ סק״א), וז״ל: מסופקני באחד שמצא בשבת בתוך אשפה אוכל או דברי קדושה, או אפילו מצא דברים יקרי ערך כגון מרגלית, אם מותר לברור אותם מהאשפה. וכן אם מותר להוציאם מבין כלים אחרים מפני חשש דליקה שתתפשט, והוא רוצה להצילם מפני שהם דברים חשובים, או שרוצה להחזיר אבידה, מי אמרינן דהצלת לחם או דבר שבקדושה מבזיון, כיון דעצם ההצלה היינו התשמיש חשיב כרוצה להשתמש בו מיד ושרי. וגם יש להסתפק דאפשר שהברירה כדי לזכות בחפץ יקר, חשיב כמשתמש בו לאלתר ע״י שמרבה רכושו בזה. והספק הוא משום דהטעם שמותר לברור אוכל מתוך פסולת

הוא מפני שדרך אכילתו בכך, או בכלים שדרך שימושו בכך, משא״כ הני יש להסתפק כיון שהמטרה הוא מסוג אחר. ואין לדמות למ״ש הבא״ח שמותר למלא את הכלכלה בפירות לכבוד האורחים, משום דאפש״ל דשאני התם דאיכא נמי מעליותא דכל חדא וחדא מהפירות מיהא חזי לאורחים, ולעומת זה בכלכלה חמור יותר מנ״ד כיון דסוף סוף הוי בורר יותר מכדי צרכו. אולם עיין בפסקי ריא״ז וגור אריה (שבת עד:) דהא דאסרו תורמוסין אפי׳ אוכל מתוך פסולת לאלתר, משום שמציל את האוכל מן הקלקול שאם לא יטלו שם את האוכל מן הפסולת הרי הם מוסרחים, והרי כל ברירתם כפסולת מתוך האוכל[יב], וא״כ יש לאסור גם בנ״ד, ואפש״ל דברירתן חשיב כפסולת מתוך אוכל. ויש לחלק, שבדברים יקרי ערך אם ישארו לא יבואו לידי קלקול, משא״כ אוכל. וצ״ע. ע״ש. (וע״ע בס׳ שלחן שלמה שם ס״ק ו׳.ה׳, ס״ק ו׳.ו׳, עי׳ ס״ק י״ד ד״ה ולכן נלענ״ד, והע׳ שם, ס״ק מ״ה.ג׳). וכן הובא בשמירת שבת כהלכתה (פ״ג הערה רו).

ומצינו לגבי הוצאת עלון מהגניזה, שהורו כמה פוסקים בדור האחרון להחמיר. וכ״כ בשמירת שבת כהלכתה (פ״ג סל״ב) שאסור להוציא סכו״ם שנפל ונתערב בפח אשפה, אא״כ ישתמש בו סמוך להוצאתו מן הפח. וכן הדין אם הוא ראה בו דף החייב גניזה, יוציאו כדי לשמור על קדושתו, ויקרא בו מעט קודם הכנסתו לשקית הגניזה. ע״ש. וכ״כ בשו״ת אור לציון (ח״ב פרק ל״א ס״ב) שיש לקרוא בעלונים שנזרקו לגניזה., ובלא זה הוי הוצאה שלא לצורך לאלתר. ע״ש. וע״ע בשו״ת נשמת שבת (סי׳ שי״ט אות ק״ל) ובספר ארחות שבת (פ״ג סוף ס״כ). (ועי׳ בשם הגרי״ש אלישיב בספרים איל משולש פ״ח הע׳ נ״ב, אשרי האיש ח״ב פכ״ה סע׳ ס״ז).

ונראה לענ״ד שגם עצם הדבר שירחץ המזלג בלבד לא נחשב שימוש.

אם מותר לברור דוקא לשימוש הקבוע או שמותר לברור לכל שימוש ותועלת

ב. ובדבר הנידון השני האם בעינן דוקא שיאכל במזלג, נראה לענ״ד דאינו חייב דוקא לאכול עימו, אלא יכול להזיז איזה דבר ע״י

יב. ובטעם הדבר שהפסולת של התורמוסין חשיבא אוכל, עד דמחשבינן לברירת התורמוסין מהפסולת שלהם כבורר פסולת מתוך ״אוכל״, עיין בש״ע הגר״ז (סעיף ז) ובמשנה ברורה (ס״ק יט) שביארו שהתורמוס מר מאד קודם שנתבשל כל צרכו וחשיב כפסולת, והפסולת אינו מר כ״כ. ע״ש. [ועצם הדבר שקליפת התורמוס ראויה לאכילה, מבואר בהדיא ברמב״ם הלכות טומאת אוכלים (פ״ה הי״ב): קליפי פולין וקליפי תורמוסים, זרקן אינן מתטמאות, כנסן לאוכלין מתטמאין. ע״ש]. וע״ע בס׳ טל אורות (מלאכת בורר ד״ה וה״נ, עמ׳ קמח בנד״מ) שכתב שבתורמוסים הפסולת ממתקת, דאי לא שלקי הפסולת עמהם היה נימוח, וא״א להתבשל, א״כ הפסולת שהיא הקליפה עיקר, והאוכל הוא הפסולת. ע״ש. [וע״ע בלשון המגיד משנה על הרמב״ם שם]. וע״ע בס׳ ערוך השלחן (סעיף יח) שכתב, לא נתברר לנו ד״ז כי אין אנו יודעים מה הוא תורמס, והענין כפי מה שנראה מהגמרא (עד:) דהתורמס הוא בעצם מר והפסולת ממתיקו, ולכן יחשב ברירת התורמוס כפסולת מתוך אוכל וחייב. ובמקומות שיש מין זה, צריכים לבוררם מע״ש. ע״כ. וע״ע להגאון ר׳ עזריאל אוירבאך בתשובתו בס׳ מחשבת סופר (עמ׳ רמ). וע״ע במה שכתבתי באורך בדין ברירת התורמוסין ובנפק״מ למעשה בזמננו, ובטעם להכרעת הש״ע בזה, בירחון אור תורה (חשון תשפ״א).

המזלג לאיזה צורך. ונמצא שעשה בו שימוש.

ואכן בשמירת שבת כהלכתה (עמ׳ סה) הנ״ל כתב בנ״ד שמוציא סכו״ם מהאשפה, שלא יוציאנו אא״כ ישתמש בו. ונראה שאכן סגי בכך שינקה עם המזלג או יטלטל ע״י המזלג איזה חפץ ממקום למקום.

דהנה כפי שנתבאר לעיל בשם הגרי״ח בשו״ת רב פעלים ח״א (ס״ס יב) ובספרו בן איש חי (ש״ב פ׳ בשלח ס״ג) שכתב שמותר לברור פירות לצורך האורחים, שאע״פ שיודע האדם שלא יאכלו מפירות אלו, מ״מ מאחר ויש כאן כבוד הבריות, מותר לברור לתועלת ולצורך זה. וכ״כ עוד פוסקים, כדלעיל.

ומבואר שאף שמיועדים הפירות לאכילה, אעפ״כ מותר לברור הפירות אף לתועלת אחרת שיש למארח מהפירות, לכבוד האורחים. ומינה לנ״ד שלכל שימוש שישתמש במזלג יש להקל.

ואף לפמ״ש מרן הגר״ע יוסף בחזון עובדיה (שבת ח״ד עמ׳ קפה) שקשה לסמוך על הסברא הנ״ל, שמותר לברור לא רק לצורך אכילה אלא גם לכבוד האורחים. ע״ש. ונראה דס״ל דאין לברור אלא לשימוש העיקרי של הפירות שהם לאכילה. מכל מקום שמעתי מי שאמר שאפשר שיש חילוק בין דברי מאכל לכלים, שאף אם בפירות אין לברור אלא לצורך אכילה, מ״מ בכלי שמיועד להשתמש בו, אפשר שיש להקל לכל שימוש שישתמש במזלג, דאף דעיקר שימושו לאכילה מ״מ הכלים מיועדים שהאדם ישתמש בהם, ולכל שימוש שיעשה בהם מותר לברור הכלים.

ואפי׳ אי לא נימא הכי, מ״מ בנ״ד שאף בעצם הוצאת המזלג מהאשפה יש מקום להקל וכפי שהובא לעיל שהסתפק הגרש״ז אי חשיבא ברירה, נראה שיש להקל בכל שימוש שיעשה במזלג.

[ואכן רגילים להשתמש במזלג להוזיז איזה דברים על השלחן, וכמ״ש האחרונים בקליפות שעל השלחן בשבת, שיטלטל ע״י כף או מזלג, דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר].

וע״ע בס׳ פסקי הבא״ח (טוויל, עמ׳ תפה) שפלפל בנ״ד ע״פ מחלוקת הט״ז (סי׳ שמ ס״ק יב) והחזו״א (סי׳ סא סק״א) אם מותר לשבור עוגה שכתוב עליה אותיות דרך אכילה, ולפ״ז לחזו״א הא דהתירו ברירה היינו בדבר שדרך תשמישו בכך, ויש לחלק. ע״ש. וי״ל בזה.

ובאמת בלאו הכי נחלקו הפוסקים אם יש בורר בכלים. ועי׳ בזה בשו״ת יביע אומר ח״ה (חאו״ח סי׳ ל״א) ובשו״ת מחזה אליהו (ח״א סי׳ נ׳) ובתשובות והנהגות ח״ב (סי׳ קפה אות י׳) ובספר איל משולש (פי״א ס״ב וסי״ב) ובשמירת שבת כהלכתה (פ״ג סעיף ע״ז, פה, פח) ובשולחן שלמה (סי׳ שיט סק״ז ד״ה וכן) ובספר אשרי האיש (ח״ב פכ״ה ס״ה) ובשו״ת נשמת שבת (סי׳ שיט, סעיף קלא, קלב).

וכן דנו בעלי ההוראה במי שחפץ לברור מאכל מהמקרר על מנת לחממו תיכף ויאכלנו אחר זמן לכשיתחמם, ויש שהיקלו בזה דלא חשיב בורר שלא לאלתר. עיין בשו״ת חשב סופר (סי׳ ה) ובשו״ת מחזה אליהו ח״א (סי׳ ל״ז אות ח׳) ובספר מגילת ספר (קונ׳ שמירת שבת פרק ג׳ אות ט״ו) ובשמירת שבת

כהלכתה (פ״ג הערה רכב) ובספר שולחן שלמה (סי׳ שיט ס״ק ד׳.ה׳, וס״ק י״ד, ובהערה) ובשו״ת אבני ישפה ח״ד (סי׳ נד אות א׳) ובספר אוצרות השבת (פ״ג סעיף ס״ה). וע״ע בשו״ת מגדנות אליהו ח״ב (סי׳ צז עמ׳ רטו) ובנשמת שבת (סי׳ שיט אות ק״ה) ובספר ארחות שבת (פ״ג סנ״ה). [ואמנם לא יצא הדבר מכלל מחלוקת, ויש שהחמירו בזה. עיין בספר חוט שני ח״ב (עמ׳ עח ד״ה אסור ובשעה״צ ס״ק ע׳) ובספר איל משולש (פ״ח סכ״ו והע׳ פ׳, פא. פי״ט סל״א) ובספר אשרי האיש ח״ב (פכ״ה סל״א וסמ״ב). ע״ש. ואכמ״ל].

וכעין זה דנו בעלי ההוראה במי שביקש מחבירו מאכל המעורב במאכלים אחרים ואינו משתמש בו לאלתר, האם מותר למשאיל לברור מאחר וצורכו כעת הוא להשאיל לחבירו, והרי הוא משתמש לאלתר. (והשואל אינו משתהה בבית המשאיל). וכמה מפוסקי הדור האחרון הורו להקל בזה. עיין בשולחן שלמה (סי׳ שיט סק״ד אות ה, ו) ובספר שמירת שבת כהלכתה (פ״ג הערה רו. וע״ע בהערה קכט) ובספר מאור השבת ח״א (עמ׳ תפג) ובספר עם מקדשי שביעי ח״א (פ״ד הע׳ קלג) ואוצרות השבת (פ״ג סעיף סג). [ואמנם לא יצא מכלל מחלוקת. עיין בשו״ת אבן ישראל ח״ח (סי׳ כ׳ אות ט׳) ובספר איל משולש (פ״ח סט״ז והע׳ נה, פג) ובספר אשרי האיש ח״ב (פכ״ה אות ו׳). וע״ע בספר ארחות שבת (פ״ג הע׳ נ״ב). ע״ש].

ובפרט היכא דאם לא יוציא המזלג כעת מפח האשפה תיכף לאחמ״כ יפנו הפח עם המזלג לאיבוד, דלכאורה בכה״ג יש להקל יותר להוציא המזלג אפי׳ אינו משתמש בו כלל. דהנה דנו פוסקי הדור האחרון במי שחפץ לברור חפץ ויוצא לדרך וישתמש בחפץ רק לאחר זמן, האם מותר לו לברור כיון שצריך לצאת כעת לדרכו, ולא יוכל לברור כשיגיע הזמן רק כעת. ויש שהיקלו בזה דחשיב בורר לאלתר, עיין בקובץ מבית לוי (ח״ו עמ׳ מב אות ח׳, חי״ט עמ׳ כט אות ט׳) ובספר אוצרות השבת (פ״ג סעיף ס״ז). וע״ע בספר עם מקדשי שביעי (ח״ב עמ׳ קסא, רכב אות צא). [ומ״מ לא יצא הדבר מכלל מחלוקת, ויש שהחמירו בזה דחשיב בורר שלא לאלתר. עי׳ בספר שולחן שלמה (סי׳ שיט סק״ו אות ד׳ ואות ז׳) ובספר מאור השבת ח״א (עמ׳ תפה) ובספר איל משולש (פ״ח סכ״ד, פי״ט סעיפים לב, לג) ובספר חוט שני (ח״ב עמ׳ ע״ח ד״ה וכן) ובספר אשרי האיש ח״ב (פכ״ה סי״ב) ובשו״ת אז נדברו (ח״ח סי׳ ו׳ אות ג׳). ע״ש].

ואחר שבכל הנידונים האמורים לעיל לענ״ד יש לצדד להקל, גם אם למעשב יש להחמיר בנידונים הנ״ל, מ״מ בנ״ד בודאי שיש להקל לברור המזלג אם ישתמש בו איזה שימוש, אף שאינו לצורך אכילה, אלא אף לטלטל בו איזה דבר וכיוצא בזה. והוא מצוי שיש איזה דבר להוזיז ע״י המזלג. והוי שפיר הוצאה לצורך שימוש לאלתר. עכ״ד הגר״י מאזוז.

ובדברי הגאון רבי יצחק מאזוז שליט״א שהודפסו בקובץ קטז – כתב להעיר הגר״מ טטנבוים שליט״א בעל המלאכת בורר וז״ל: לכבוד ידידי הגאון רבי יוסף אביטבול שליט״א, לענ״ד א״א להקל בנידון דידן להוציא מזלג מפח האשפה ולא להשתמש בו ועיין בזה בספרי מלאכת בורר פרק ו׳ שהארכתי טובא בנושא זה וזה מעשים שבכל

יום וצריך לעורר על כך ואף שבאור לציון כתב שמותר להוציא רצועות מפח האשפה עדיין אין הוכחה שיתיר בנידו״ד ששאני התם שיש בזיון ואולי צורך מצוה נחשב צורך וגם בזה לא מצאתי חבר לדבריו ואדרבה כמעט כל הפוסקים חלקו עליו

ומה שהביא כת״ר במכתב חלק גדול מהפוסקים לא התירו כלל להביא פירות בלא שיאכלו עיין חוט שני שכתב שמכיון שיאכלו מכך אף אם לא יאכלו הכל נחשב לשימוש אבל מבואר בדבריו שאם לא יאכלו כלל אין צד להקל וגם בדברי הבן איש חי יש לפלפל טובא שבמקום אחד כתב שיאכלו שליש ובמקום אחר לא כתב כלום והארכתי גם בזה בספרי.

לגבי נושא השימוש שצריך להיות בחפץ גם בזה דנו פוסקי זמננו בארוכה ויש בזה אריכות דברים בספרי ולמעשה נראה שזה מחלוקת גדולה ולא פשוט כלל להתיר לשימוש שאינו עומד לכך. אם כי שנידון זה יותר קל מהנדון הקודם.

לא הבנתי מה שהבאתם במכתב בשם הרב מאזוז לגבי חימום אוכל דלא דמי לנידון דידן שבחימום אוכל מה שמקילים כי זה עסק האכילה וכך הדרך לחמם לפני שאוכלים כפי שמוכח ברשב״א בביצה לגבי בישול אחר הברירה שנחשב לאלתר אבל בנידו״ד אינו משתמש כלל

ומצורף בזה, תגובת הגאון רבי יצחק מאזוז שליט״א, לכבוד הרה״ג רבי מרדכי טננבאום שליט״א, מחבר הספר ״מלאכת בורר״ שלום וישע רב.

קבלתי את תגובת כת״ר על דברינו בענין ברירת מזלג מפח האשפה, והסכים לדברינו שאסור להוציא המזלג מפח האשפה ללא צורך. ישר חיליה.

לגבי להשתמש במזלג שלא לשם שימושו שעומד לכך, הנה אף אנכי לא היקלתי אלא להשתמש במזלג להוזיז איזה דבר, שבאמת מצוי שמשתמשים במזלג גם להוזיז איזה דברים, וכמו שכתבו האחרונים בקליפות מוקצה שעל השלחן, שיטלטל טלטול מן הצד ע״י מזלג או כף. ולכן אף אם נחמיר בשימוש שהכלי אינו מיועד לו, מ״מ בנ״ד יש להקל. עכ״ד.

ועוד בענין זה כששאלתי להגרמ״ר שעיו שליט״א בזה״ל: האם מותר להוציא בשבת מזלג בפח אשפה,? דהרי יש כאן הצלת ממונו, ומאידך איסור בורר, והשאלה עד כמה יש כאן דין בורר?

תשובה: אני לא חושב שיש כאן איסור בורר רק אם הוא מוציא כמה מזלגות אבל מזלג אחד הוא לוקח את מה שהוא צריך ולא הוי כלל מלאכת בורר.

שאלה: כן אבל הוא לא משתמש בזה עכשיו ורק משום השווי של הממון

תשובה: אם זה רק אחד והוא צריך אותו בשביל שאינו רוצה לזרוק זה גם נקרא שהוא לוקח את מה שצריך. שבת שלום. ר. מ. שעיו.

והנני מצרף בזה תשובת הגר״ח רבי שליט״א ראש מוסדות עטרת חכמים, וז״ל: שאלה יפה, בורר זה בתערובת בלבד, וכאשר ניכר בפני עצמו אין בזה דין בורר, ורבינו הגדול מרן זיע״א האריך בזה ביבי״א ח״ה סימן לא על סכו״ם כשניכר בפני עצמו אין דין בורר, ודימה לצלחת עם חומוס טחון וכיו״ב, שיש באמצע זית אחת, ומותר

להוציאה ואין כאן בורר כי זה לא בתערובת, ומכאן לנ״ד אם הכפית המזלג קטן ומערוב בין האשפה יהיה אסור להוציא, ואם זה גדול וניכר בפני עצמו, וכ״ש אם הוא מזלג זקוף תחוב באשפה וניכר חוץ לאשפה, שאין כאן דין בורר, ועיין ביבי״א הנ״ל בזה ותהנה.

האם יש חיוב לאדם שקשה לו ללמוד לקחת רטאלין

כט). בעמ׳ רכט נשאל הגאון רבי יוחנן סג״ל הלוי וואזנר ע״י הגר״א פרינ שליט״א האם יש חיוב לאדם שקשה לו ללמוד תורה אם לא יקח כדור ראטלין, והשיב שנראה פשוט שאין חיוב לאדם לקחת כדור זה שהרי אין אדם חייב לעשות דבר כנגד הטבע ובפרט בלקיחת כדורים שהרי אמרו חז״ל בפסחים דף מב ע״ב בענין מיני רפואות דכל מילי דמעלי להאי קשה להאי ודקשה להאי מעלי להאי, ופפירש״י כל דמעלי לחולי זה קשה לזה המועיל ללב קשה לעינים או לאחד מתחלואי שאר האברים עי״ש, ולכן א״א לחייב את האדם בזה עכ״ד, והנה בעיקר זה יש להעיר דהרי בחיוב השתדלות, לדרוש ברופאים כתבו. וא״כ ה״ה בנ״ד.

ובעיקר שאלה זו כתבנו להגרמ״ש דיין שליט״א

בס״ד, יום ג׳ כ״ג מרחשון תשפ״א

לכבוד הגאון רבי משה שמואל דיין שליט״א שלו׳ רב.

במה ששאל בזה״ל: שלום רב. רציתי להציע לפני כת״ר שאלה שנשאלתי בה בדין אדם שקשה לו מאד [או שאינו יכול] ללמוד תורה אם לא יקח כדורי ריטלין להרגיעו, אם מחויב ליקח כדורים אלו כדי שיוכל לעסוק בתורה כמה שעות. ומה הדין כשיכול ללמוד כמה זמן, אבל אינו יכול יותר מזה, אם גם בזה יש לדון לחייבו ליקח הכדורים הנ״ל. ואם אין חיוב, האם יש בזה ענין, או שמא נאמר שהמצוה היא כפי כוחו, ואינו צריך לעשות טצדקי [שלא בדרך הטבע] כדי שיוכל ללמוד יותר ובריכוז. וע׳ בכריתות דף ו. ולא מצינו שצריך ללמוד על שפת הים. [וע״ע מה שכתבנו בקונטרס קרן אור פני משה [מהדורה שניה סי׳ כח אות ז, וסי׳ מב אות ב בהערה]. ודו״ק]. ויש עוד הרבה לפלפל בזה. ואשמח לראות דעתו בזה, ושכרו כפול מן השמים. יישר כח. ע״כ שאלתו.

הנה נראה לענ״ד דכיון דחיוב לימוד תורה הוא בכל מצב ובכל קושי וא״כ לכאורה יש מקום לומר דאף שזה יסורין אצלו אם לא לימוד ממעיקרא דדינא חייב אלא א״כ זה יפגע בנפש האדם שלו, אבל כיון שיש לו אפשרות לכא׳ יש לו חיוב בזה וכן יש להוכיח מדברי הרמב״ם בהל׳ ת״ת פ״א הלכה ח׳ וז״ל: כָּל אִישׁ מִיִּשְׂרָאֵל חַיָּב בְּתַלְמוּד תּוֹרָה בֵּין עָנִי בֵּין עָשִׁיר בֵּין שָׁלֵם בְּגוּפוֹ בֵּין בַּעַל יִסּוּרִין בֵּין בָּחוּר בֵּין שֶׁהָיָה זָקֵן גָּדוֹל שֶׁתָּשַׁשׁ כֹּחוֹ אֲפִלּוּ הָיָה עָנִי הַמִּתְפַּרְנֵס מִן הַצְּדָקָה וּמְחַזֵּר עַל הַפְּתָחִים וַאֲפִלּוּ בַּעַל אִשָּׁה וּבָנִים חַיָּב לִקְבֹּעַ לוֹ זְמַן לְתַלְמוּד תּוֹרָה בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה שֶׁנֶּאֱמַר והגית בו יוֹמָם וָלָיְלָה עכ״ח הרמב״ם וע״ש עוד במפרשים מה שהביאו מקורות לדברי הרמב״ם יעו״ש בדבריהם, ועכ״פ מוכח דאיכא חיובא בזה, ואף שמשמע נדבריו שהחיוב רק לקבוע לו זמן א״כ הכא נמי יש מקום לומר כיון שקבע לו זמן ללמוד תורה וללמוד תורה כמה שעות ביום אין לו חיוב ללמוד כל הזמן, אלא ראה במש״כ בקונ׳ דברי יוסף עמ״ס נדרים דף ל׳

בחיוב ללמוד תורה כל היום ובמש״כ שם בדעת הרמב״ם וצרף לכאן.

ומ״מ י״ל דלכ׳ יש לדון בזה ממה שדנו הפוסקים באריכות האם מותר לאדם להכניס את עצמו לאונס די״ל גם לאידך שכשם שאסור לאדם להכניס את עצמו למצב של פטור כן מוטל לאדם שיש בידו להכניס למצב של חיוב, אולם זה חידוש גדול ומסופק אני אם אפשר לומר כן לדינא.

אבל מ״מ נראה דכיון דזה הוי כעין רפואה א״כ מילתא פשיטא כבעיא דכותא דיש חיוב לקחת תרופות כדי שיוכל ללמוד ולעסוק בתורה יומם ולילה ולעשות בזה את רצון האלוקים וכאן יש להאריך אם יש חיוב לקחת תרופות וכו׳

ואדרבה ע״י כן יתרגל בלימוד התורה עד שיהיה לו רפואה כבר שלא יצטרך לכדורים.

ומ״מ כת״ר כתב לדון מדברי הכמ׳ במס׳ כריתות דף ו׳ ע״א ושם איתא, א״ל רב משרשיא לבניה כי בעיתו למיזל למגמר קמיה רבכון גרוסו מעיקרא מתני׳ והדר עולו קמי רבכון וכי יתביתו קמי רבכון חזו לפומיה דרבכון שנאמר והיו עיניך רואות את מוריך וכי גריסיתו שמעתא גרוסו על מיא דכי היכי דמשכי מיא תמשוך שמעתכון וכו׳, וא״כ כמו שאנן לא מקיימים דין זה ללמוד על המים הכא נמי שלא יהיה בזה שום חיוב, הנה נראה לענ״ד הקטנה שיש לחלק דהתם הוא לא איירי לענין הלימוד עצמו אלא לסימנא מילתר הוא כמו והיו עיניך רואות את מוריך וכמו הסימנים שנוהגים לאכול בר״ה כמבואר שם בריש העמוד שהכל ענין אחר ולכן לא נוהגים הכי אבל אן הוא בעצם הלימוד לעולם יש חיוב לטרוח בזה כדי שיוכל לקיים את החיוב של והגית בו יומם ולילה.

וכמו כן איכא להוכיח מדברי הגמ׳ בעירובין דף נד ע״ב, דאיתא שם, אמר רב חסדא אין תורה נקנית אלא בסימנין שנאמר שימה בפיהם אל תקרי שימה אלא סימנה וכו׳, רבא אמר עשה מועדים לתורה והיינו דאמר אבדימי בר חמא בר דוסא מאי דכתיב לא בשמים היא ולא מעבר לים היא לא בשמים היא שאם בשמים היא אתה צריך לעלות אחריה ואם מעבר לים היא אתה צריך לעבור אחריה, ופירש שם רש״י בד״ה והיינו דאמר רב אבדימי. הא דאמרן דצריך לטרוח ולהעמיד סימנין ולהערים בתחבולות כדי שתתקיים התורה בלומדיה היינו דר׳ אבדימי דמפרש דיוקא דקרא שאם בשמים היא צריך אתה לעלות אחריה. עכ״ל וע״ע בחידושי אגדות במהרש״ם שם, ומבואר שהכל בשביל התורה הרד׳ לרנותה צריך לטרוח אבל מ״מ י״ל שכ״ז למעלות התורה וכו׳ אבל קשה לומר דהוא חיוב מעצם הדין כיון דלא נפסק כן להלכה אבל עכ״פ חזינן מדברי הגמ׳ מהו רצון השי״ת.

ברכת שעשה לי נס שהיה ליד פגיעה ישרה

ל). במש״כ הגר״א פרינץ שליט״א בהלכות אזעקה באות יב במי ששהה סמוך מאוד למקום שנפגע פגיעה ישרה כשיזדמן למקום זה יאמר ברכת שעשה לי נס במקום הזה, הנה כל זה רק הוא רק לבני אשכנז, הנה בשו״ע סימן ריח ס״ד הרואה מקום שנעשה נס ליחיד אינו מברך, אבל הוא עצמו מברך שעהש לי נס במקום הזה וכל יוצאי ירכו ג״כ מברכין שעשה נס לאבי במקום הזה, ובמשנ״ה סקט״ו שאינו מברך כל פעם אלא

אחת לשלושים יום וכמ״ש בשו״ע ס״ג, ומ״מ כ״ז דוקא היכא שהיה סמוך לו הסכנה.

בירך המפיל ויש אזעקה

לא). במש״כ שם באות יג, היכא שבירך ברכת המפיל ונשמעת אעזקה ורץ לממ״ד גם אם הייתה הפסקה גמורה והיסח הדעת לא יאמר שוב ברכתה מפיל ובמקום הצורך כגון שיש לו ילדים מותר לו לדבר עמם ולקרוא לם ולהרגיע אותם וכדו׳, והנה נראה להוסיף שמה שאין לברך עוד פעם המפיל כי הרי אפשר שיהיה עוד פעם אזעקה, ומה שיש לדון שאם יש אזעקות כל הזמן שבאותם ימים לא יברך המפיל, ודמי להיכא שיודע בודאות שלא ירדם.

האם כל הציבוק מקיימים מצות וקדשתו

לב). במאמרו של הגאון רבי ישעיה נתן מלצר שליט״א בעמח״ס בטיב קידושין שנשאל מאת כת״ר ע״י הרה״ג יעקב שמואל בערגער שליט״א האם כל הציבור מקיימים מצות וקדשתו כשהגבאי קורא לכהן ואם צריך כוונה לשם מצוה זו, הנה בענין זה כתבנו כבר להרה״ג הנ״ל, והנני מצרף הדברים, הנה דין וקדשתו מבואר בגמ׳ במס׳ גיטין דף נט ע״א וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב וכו׳ ופירש״י נהוג בו קדושה לפתוח ראשון בכל דבר ולברך ראשון בסעודה, ומבואר דהוא דין נהוג בו קדושה הוא על כולם לכאורה, ואולם כן נראה מדברי הגמ׳, ומדברי רש״י עה״ת שהביא את האי דרשא על המשך הפסוק קדש יהיה לך וכו׳ ולכאורה מוכח בע״כ דהוא דין על כולם, ובמהר״ם שיף בגיטין כתב דכן נראה מדברי רש״י בגיטין, וכיון שכן י״ל דהוא על כל אחד ואחד, ובפרט די״ל דקריאת תורה חובת ציבור,

והנה בתפארת יעקב כתב להקשות מדוע יש חיוב לתת רק עליה אחת לכהן, שהרי לכאורה יש לתת כמה עליות ויעו״ש מה שתירץ, אבל בע״כ דהוא דין על בציבור, שהציבור נותן רק עליה אחת, דהרי במקום פסידא אין חיוב, ולכן י״א שאין כהן יכול לעקוף תור.

ובע״כ די״ל דעצם זה שנותנים עליה לכהן הוא מכח הציבור, כי אל״ה היה אחד מהישראלים עולים, ואין לומר שאילו רק הישראל שרצו לעלות, דהא סו״ס לכאורה נאמר דין זה על הציבור, אבל במה ששאל האם צריך כוונה לזה, לכאורה היה מקום לעורר כמ״ש שצריך כוונה, אבל י״ל דלא בעינן כוונה דעצם זה שהכהן עולה אם זה מגיע הישראל הרי חזינן כאן כבר מצות וקדשתו, כן נראה לכאורה לענ״ד.

אלא דמצאתי עתה בס׳ כבוד הכהן (עמ׳ צה) ששם כתב כך, קימ״ל מצוות צריכות כוונה, ולכן כשמכבד את הכהן יכוון שמקיים בזה מצוות עשה מהתורה, אמנם אף אם לא כוון להדיא בזה יצא בדיעבד דהרי בסתמא מכבדו לפי שהוא כהן, ונראה דבן שמכבד לאביו הכהן ולא כוון להדיא שמכבדו גם מדין מצות וקדשתו דלא קיים המצוה, וכן אם מכבד יהודי ואח״כ התגלה לו שהוא כהן נראה דלא קיים בזה מצות וקדשתו, וכהן שעלה לתורה ראשון נראה דכל הציבור מקיים מצות וקדשתו רק לכתחילה יכונו להדיא לקיים מצוה זו עכ״ל, ובהערות שם כתב, שהרי וקדשתו היא מצוות דאורייתא.

וגם הביא שם מש״כ באבן עזרא עה״פ

וקדשתו (ויקרא כא ח) שכתב בזה"ל: במחשבה ובדיבור עכ"ד, ובס' ברכת נפתלי (עמ' לט) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שכוונת האבן עזרא שבשעה שמכבד את הכהן יכוין בדעתו שמכבדו מצד היותו כהן, כגון אם מכבד כהן שהוא אדם חשוב, אזי יכוין שמכבדו מדין היותו כהן ולא בגלל שהוא אדם חשוב עכ"ד, ולפו"ד יוצא דיש מצוה בזה על כל הציבור כולו.

ואולם בעיקר דברי האבן העזרא, ראה מש"כ הגר"י משאש זצ"ל בספר אוצר המכתבים (אלף תט"ז) בזה"ל: שאלת עוד על מ"ש הראב"ע שם, וקדשתו במחשבה ובדיבור עכ"ל ופירשת בו ר"ל במחשבה שיהיה בעיניו מקודש כי בו בחר ה' ובדיבור לפתוח א' וכו' וקשיא לך הא אם לא קדשו במחשבה יהיה עובר על מצות עשה וקדשתו, והא אפילו על מחשבת עברה אין הקב"ה מצרפה למעשה, וענה בזה"ל: תשובה דע ידידי כי פ' ובדבור שכתב הראב"ע ז"ל לא על הדבור של כהן לפתוח א' וכו' דזה דרש מרז"ל בגיטין נט ע"ב אחלא פירוש ודבברו של המצווה לדבר עם הכהן בכובד ובענוה ותהיה גם מחשבתו שוה לדבורור שלא ידבר עמו אחד בפה, ואחד בלב שיהיה בזוי בעיניו, ולא יקרא עובר על מצות עשה רק שיעבור על שניהם יחדו, לבזותו גם בדבור, כי שניהם מצוה אחת, ועל המחשבה לחודש ודאי לא יתפש עכ"ל, ולפי דבריו אין ראיה לדברי מרן הגריש"א, וא"כ לדבריו אין חובה לכוין בזה על מצוה. וכן י"ל לפי מש"כ בס' אשיחה עמ' צא שנשאל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א מה הכוונה בדבריו לקדשו במחשבה וכי יש דין לחשוב על הכהן שהוא קדוש, וענה בזה"ל: שיהיה בערכך קדוש עכ"ד, וא"כ אינו מוכח כדברי מרן הגריש"א. וע"ע בס' נחלי צבי ח"א עמ' תריג במש"כ לבאר בדברי האבן עזרא. ואולם דברי מרן הגריש"א חידוש שמסתברא שאין הכוונה לכיבוד דהרי כיבוד נאמר רק בכיבוד אב ואם משא"כ בכהן הרי נאמר רק וקדשתו, ובזה מבואר גם מש"כ בחפץ חיים בפתיחה (עשין ט) בדברי הרמב"ם שהמספק על כהן וגיהנו בזה בפניו עובר על מצות עשה דוקשתו שכיון שמדבר עליו לשון הרע או רכילות ומבזהו בזה בודאי שעובר, יעו"ש, ומה שלא עובר בפניו ובע"כ כיון דהוא רק דין וקדשתו.

וע"ע בשו"ת מנחת דוד רוזנברג, ח"ב סימן מ', שנשאל ע"ד האבן עזרא עה"פ וקדשתו במחשבה ובדיבור, שמה שייך במחשבה וכתב שם שלכאורה י"ל ע"פ דברי הר"ן בפ"ד דמגילה דעיקר מצות וקדשתו היא בכה"ג ורק ילפינן מיניה לכהן הדיוט ולפי"ז היה מקום לומר על הכהנים הדיוטים קאי וקדשתו במחשבה שלא יטלו חלקם שהכהן גדול יקח חלק הראוי לי ואע"פ שכהן גדול נוטל חלק בראש עדיין יש ענין של קדשתו במחשבה, ולכאורה מבואר מדבריו דיש חלק של וקדשתו במחשבה כדברי מרן הגריש"א, ואולם כתב שם מדברי החינוך מצוה רס"ט שכתב בזה"ל: ובכל עת כבדנו הכהנים נזכיר וכתב, במחשבותינו כבודו ב"ה יגדלו ובזכות המחשבה הזכה והמעולה והרצון הטוב תחול ברכתו ב"ה וטובו הגדול עכ"ל, ומוכח מדבריו דלדינא אין הכוונה משום הכוונה אלא יותר חשיבות, ואולם כפי הנראה בשניהם אין ענין לדינא, דאין דין וכבדתו ויש רק דין וקדשתו, וגם כל דברי האבן העזרא הם חידוש ואין הכוונה גם

כמו דברי מרן הגריש״א כמו שדחה הגר״י משאש, וגם קשה לומר שדברי האבן עזרא איקבעו הלכה למעשה, ולא הובאו דבריו בדברי הפוסקים, וגם אולם לא צריך לכוונה כמ״ש בריש הדברים.

יחוד בזמן אזעקה

לג). במאמרו של הגר״א ולר שליט״א האם יש דין יחוד בשעת אזעקה, והנני מצרף מש״כ בזה בקובץ באר התורה מס׳ קיד עמ׳ 10, יש לדון בדין יחוד היכא שיש אזעקה, וכו׳, והיכא שהוא כעין חדר ממ״ד ברחוב שכולם יכולים להכנס אין בהא שאלה, שהרי יכולים להכנס עוד אנשים, ומה שיש לדון במקלטים וכל כה״ג, ואין את הדין של פתח פתוח, והנה בדין יחוד במקום פיקוח נפש, יש לדון בדין אביזרייהו דגילוי עריות אם יש בהא יהרג ועל יעבור, שדעת הר״ן והנימוקי יוסף בסנהדרין דף יח מדפי הרי״ף שאביזרייהו דגילוי עריות יש יהרג ואל יעבור וראייתו מדברי הגמ׳ בסנהדרין דף עה ע״א, אמר רבי יהודה אמ רב מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת, והעלה לבו טינא, ובאו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו, תעמוד לפניו ערומה, ימות ואל תעמוד לפניו ערומה, תספר עמו מאחורי הגדר ימות ולא תספר עמו מאחורי הגדר, פליגי בה רבי יעקב בר אידי ורבי שמואל בר נחמני חד אמר אשת איש היתה וחד אמר פנויה היתה, בשלמא למאן דאמר אשת איש היתה שפיר וכו׳, ומוכח דאבזרייהו אפילו במקום סכנה, וכן כתב מרן בשו״ע יו״ד סימן קצה סי״ז והרמ״א שם סימן קנז ס״א שאבזרייהו דגילוי עריות יש בו יהרג ואל יעבור.

ואולם דעת מהר״ם בן חביב בתוס׳ יום הכיפורים דף פב ע״א שאין באבזרייהו דגילוי עריות יהרג ואל יעבור אלא רק באיסור כרת יש דין זה, וכן הוא בשו״ת הרידב״ז (ח״ד סימן ב).

ועוד בדין יחוד במקום פיקוח נפש, ראה באוצר הפוסקים (עמ׳ מא) מה שכתב להאריך בזה האם דוחה איסור יחוד או לא והביא כמה אחרונים שהחמירו בזה אפילו במקום סכנה ויש שהקילו בזה יעו״ש, ועוד בזה כתב בספר שם אריה (אבן העזר לג) שכתב, שע״כ לא אמרו בגלוי עריות יהרג ואל יעבור אלא רק באיסורי ערוה שיש בהם כרת, אבל באיסורי לאו וכ״ש יחוד שגם לאו אין בו אתי עשה דהושבותו לו ודחי לאיסור יחוד, וכדבריו כן מבואר כבר בריטב״א בפסחים דף כה ע״א שהביא שכן הוא דעת רבו הרא״ה, וע״ע בהעמק שאלה נשא קכ, ומרן הגרי״ז הביא ממרן הגריש״א שאף לשיטת הר״ן שאין ראיה דבאבזרייהו אמרינן יהרוג ואל יעבור, מ״מ מסתברא שביחוד אין יהרג ואל יעבור משום שאי״ז כי אם הרחקה מעבירה וכמו שמוכח מדברי הרמב״ם בפרק כ״ב מאיסורי ביאה וז״ל: אסור להתייחד עם ערוה מן העריות שדבר זה גורם לגלות ערוה עכ״ל, וכן ראה בקונטרס הלכות יחוד והצניעות (סעיף לג) שהביא ממרן הגריש״א שכשאשה רכיה לנסוע בשבת לבית חולים משום פיקוח נפש ובנסיעתה תעבור גם על איסור יחוד עם הנהג כגון שצריך לעבור בדרך שאין שם עוברים ושבים מותר לה לנסוע והטעם משום שכשם שפיקוח נפש דוחה שבת כך הוא דוחה איסור יחוד יעו״ש עוד, וע״ע בשו״ת אבני ישפה ח״ג סו״ס מה מש״כ בזה.

וכן הובא באוצר הפוסקים בשם הרב

יהודה אונטרמן הרב הראשי לישראל שיחוד אינו בכל אביזרייהו ורק נגיעה של תאווה נחשבה לאביזרייהו, וכתב להוכיח כן מדברי הגמ׳ בסוטה דף כא ע״ב, שהנמנע להציל אשה שטובעת בנהר הרי זה חסיד שוטה, והטעם שאי״ז נגיעה של חיבה, והרי מעתה אם לא יהיה עוד אנשים בסביבה והרי יהיה מצב של יחוד וכי בכה״ג לא הותר ובע״כ דהותר יעו״ש, ולענ״ד יש להוכיח מדברי הגמ׳ שם שמוכח שבמקום פיקוח נפש שאני אפ׳ שהיא ערומה, אבל מ״מ הותר כיון דהוא לשם הצלה, וא״כ ה״ה כל יחוד לשם פיקוח נפש.

וכן ראה לדינא בשו״ת ציץ אליעזר (ח״ו סימן מ׳ אות א) שכתב שיש להקל במקום פיקוח נפש את דעת הרמב״ן שאיסור יחוד הוא רק דרבנן יעו״ש, וכן כתב בס׳ אוצר היחוד (עמ׳ קעג) ששמע מהגרש״ז אולמן זצ״ל שקיבל מבעל שבט הלוי שיחוד אינו בכלל אבזרייהו דג״ע, דדוקא באביזרייהו שנהנה מגוף הערוה הוא בכלל האיסור אבל יחוד שאני. וע״ע בשו״ת שבט הלוי ח״ו סימן לח, [וע״ע בחוט שני (אבן העזר עמ׳ סג) לענין הליכה של אשה לרופא, שאם הרופא מתנהג בפריצות אסור לילך אליו ואפילו במקום פיקוח נפש אסור דהו אביזרייהו דגילוי עריות ואפילו במקום שאין איסור יחוד וכו׳ ואף על האשה יש איסור, וכו׳ יעו״ש].

ויש להוסיף עוד בכ״ז דעת בעל המאור שם שכתב שלא אמרינן באבזרייהו יהרג ואל יעבור אלא היכא שנהנה מן העבירה וז״ל: נקיטין השתא דע״ז וג״ע וש״ד וכו׳ יהרג ואל יעבור ולא מיבעיא עבירה עצמה, אלא אפילו כל מידי דמטי ליה לעובר העבירה הנאה מחמת העבירה בג׳ עבירות הללו יהרג ואל יעבור, וכן כתב שם בהמשך דבריו וז״ל: ועוד ההוא שנתן עיניו באשה אחת ואמרו חכמים ימות ואל תעמוד לפניו ערומה ימות ואל תספר עמו מאחורי הגדר אלמא אפילו מהנאה פורתא בלחוד אמרינן ימות ואל יעבור וכו׳ כיון דמטיא ליה הנאה מערוה ימות ואל יהנה ומדבריו הבעל המאור נראה שזה נאמר רק על קירבה של עריות שיש לו מיד הנאה אבל ביחוד שאין לו הנאה מהיחוד לא אמרו יהרג ואל יעבור יעו״ש,

ואולם בס׳ צור יעקב (סימן טז) כתב שיחוד הוא בכלל אבזרייהו דגלוי עריות, ולכן לא הותר בכה״ג, והכי נראה דעת הגר״ש קלוגר בספרו טוב טעם ודעת קמא סימן קצב שבכה״ג של דין יחדו במקום פיקוח נפש עוד גבר יחלל שבת כדי שלא יהיה יחוד, יעו״ש, וכן הוא בפסקי תשובה (ח״א דף יג ע״א) ובס׳ זרע אברהם (יו״ד סימן ה) ובס׳ תורת היולדת (פרק יד הערה ג ד׳)

וכן ראה בשו״ת עמק התשובה (ח״ו סימן תקיג) שנשאל שם לגבי אשה שצריכה לנסוע לבית חולים עם איש בכה״ג שיש חשש יחוד, ומ״מ העלה שם שאין את הדין של אבזרייהו כיון שאין היחוד עצמות האיסור, אבל מ״מ כתב שם שכיון שהוא במקום פיקוח נפש אז ממילא החולנית לא תתפתה לעשות מעשה עבירה וכו׳ יעו״ש, והכא נמי נראה בנ״ד.

והנה מצאתי שבנ״ד כבר נשאל בשו״ת עולת יצחק (ח״ב סימן רמ) כתב לדון באיסור יחוד בשעת אזעקה אם מותר ליכנס לחדר אטום רק איש ואשה כשאין מקום אחר, וכתב ע״פ המבואר במס׳ קידושין דף

פ׳ ע״ב תינוק שמת באשה אחת ושני אנשים אבל לא באיש אחד ושני נשים משום יחוד אבא שאול אומר באיש אחד ושני נשים וטעמא דאבא שאול דבשעת אנינותו תביר יצריה, ורבנן ס׳ל דאפילו בשעת אנינות יצרו מתגבר עליו וקי״ל כרבנן, והביא הדרכי משה יו״ד סימן שנג שאין היצר הרע מתגבר בשעת צרה וא״כ ה״ה הכא, וכתב שם שמרן הגרח״ק אמר לו שקשה להתיר כי אין לדמות ענין לענין עי״ש, ולענ״ד גם נראה דאין להוכיח משם שהרי אמרינן בגמ׳ בסוכה דף נב ע״א והלא ק״ו ומה לעתיד לבוא שעסוקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד וכו׳ יעו״ש, ומוכח דאפילו שאין יצר הרע שולט אפילו אמרינן אנשים ונשים לבד, וכ״ש במקלט וממ״ד ודומה לו, שלא דמי לכ״כ לעת צרה כמו שמתו מוטל לפניו, שי״ל שיש לחוש לאיסור יחוד, אבל מ״מ אכתי יש לעיין ולדון משום דין יחוד במקום פיקוח נפש,

ושוב עתה מצאתי בס׳ בית מתתיהו ח״ב סימן כג שכתב לדון בנ״ד בזמן מלחמה שמצוי יחוד שצריך להתחבא במקלט ששומע אזעקה ואם בא לשם ורואה אשה לבד אם יכנס, דלכאורה י״ל דהוי פיקוח נפש ובפרט היכא ששכיח ליפגע ושם כתב להאריך בדין יחוד במקום פיקוח נפש ובאות ג׳ כתב להביא מש״כ בס׳ אהל יעקב הל׳ יחוד עמ׳ תקפט בתשובות בעל הנתיבות אדם הגר״מ דיישט שליט״א שנשאל על יחוד בשעת מלחמה כשיש אעזקה והתיר משום פיקוח נפש, ויעו״ש בבית מתתיהו שהגרח״ק כתב לו שאם יש חשש פיקוח נפש שיפתח פתח, ואולם אכתי אינו מובן דהרי אם יש פיקוח נפש יש לסגור הדלת לגמרי, וכבר היה הרוג במלחמה זו מרסיס שנכנס לתוך חלון ממ״ד, ויעו״ש עוד במה שציין שכתב לדון בשו״ת אבני דרך ח״ו סימן רעח, ובס׳ קידוש ה׳ עמ׳ קנח, ובשו״ת תשובות והנהגות ח״ו סימן כב, ובס׳ נתיבות ההלכה חלק מה עמ׳ 521 ובשו״ת מציון תצא תורה שאלה תרצא, ששם ענה הגר״א נבנצל שליט״א שכל רגע עלול להכנס עוד אדם, ובשו״ת אות חיים ח״ב סימן עב.

לשמוע את חזרת הש״ץ

לד). בעמ׳ תיב במכתבו של הגאון רבי אברהם יצחק ליפוקביץ שליט״א על אביו מרן הגרמי״ל זצוק״ל כתב, ששמע ששאלו את אביו על איזה ענין לעורר, ואמר לו לחלק את הענין של חזרת הש״ץ לשמוע היטב את חזרת הש״ץ וכשספר הדברים לאביו זצ״ל חיזק את הדברים והביא ע״ז בשם הגר״א על מה שאמרו חז״ל אם התפלל ולא נענה יחזור ויתפלל דקאי על חזרת הש״ץ שבה תלוי עניית התפילה וע״ז נאמר הן קל כביר לא ימאס תפילת רבים, הנה במעלת חזרת הש״ץ ובגודל מעלת החזרה יעוין עוד בשער הכוונות (דרוש ב׳ מתפילה מנחה) ובפרי עץ חיים (דף עד.) ע״ש עוד, ובראשית חכמה (שער הקדושה פרק ח׳) כתב ע״ש עוד, וע״ע בספר משחא דרבותא או״ח סימן קי״ב ע״ש. ובכף החיים (סימן קנה סקט״ז) דתפילת החזרה יותר גדולה מתפילה העמידה ויש להזהר בה מאוד ע״ש, וע״ע בכה״ח (סימן רל״ב סק״ט) שתפילת החזרה משלימה את תפילה העמידה, וכך מתבאר

בבא״ח (ש״א פרשת תרומה אות ב׳) וז״ל: דבחזרת התפילה חוזרים ונעשים כל התיקונים שנשענו בתפילת הלחש אלא שהחזרה היא מגעת במקום עליון וגבוה יותר ממקום דמגעת שם תפלה דלחש וכו׳ ע״ש, והיינו מחמת הציבור דיש להוכיח ד״ז ממש״כ הרמב״ם בהל׳ תפילה פ״ח ע״ש, והוכיח כן בספר טהרת המים (מערכת ת׳ אות ט׳) ע״ש, וע״ע בשו״ת חתם סופר (ליקוטים ירושלים תשל״ג סימן ד׳) שכתב דדין המתפלל הש״ץ חשיב כעיקר תפילה בציבור ע״ש, וע״ע בקונטרס שער יוסף בדיני דילוג בתפילה עמ׳ 20 ע״ש.

וע״ע בעוד יוסף חי (פרשת תרומה) שהחזרת הש״ץ חשיב כתפילה בציבור ולכן חשיב שבע ביום הילתיך ע״ש, וע״ע בשערי רחמים (אות מ) דאחר שהביא מהגר״א דהא דאיתא בגמי דאם ראה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל שנאמר וכו׳ היינו בסוד ב תפילות בלחש ובחזרה ששם מתקבל התפילה ביותר כתב שם בהערה דעל כן לא יפה עושים אותם המתעצלים לומר כל חזרת הש״ץ ואומרים בקו״ר רק את ג הראשונות וכתב שהם גוזלים את הרבים אך סיים שם דאם יש לחוש שלא יהיו עשרה השומעים את חזרת הש״ץ אז נכון שלא לומר אלא את הג׳ ראשונות עכ״ד, ובבאר היטב (סימן רל״ב סק״א) כתב בשם האריז״ל לחדש שעדיך לומר חזרת הש״ץ אפילו אחר שקיעת החמה מלהתפלל מנחה קצרה וע״ז נסמכו רבים ובפרט בני החסידים ושוב מצאתי שכהאי דינא דפסק הבאר היטב כן הובא בקובץ מבקשי תורה (חלק טו עמוד רנא אות עא) בשם הגרשז״א שעדיף להתפלל מנחה עם חזרת הש״ץ ואף שיאמרו החזרה לאחר השקיעה מלהתפלל מנחה קצרה.

בברכת התורה
הצב״י יוסף אביטבול
מח״ם שערי יוסף ושא״ם

▩

מכתב לקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק יז

בס״ד ערב יום הכיפורים תשפ״ב

לכבוד הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א בעמח״ם גם אני אודך, ופרדם יוסף החדש על המועדים, ושא״ם וקבצים.

קבלתי הקובץ החדש מה טובו אוהליך יעקב מס׳ יז, לחודש תשרי תשפ״ב, שתהא שנת פלפול התורה. ויו״ל לזכרו של הרב הנכבד אוהב תורה ולומדיה רבי טלי סקוצילם זצ״ל אביו של ידידינו הגאון רבי יעקב אהרן שליט״א בעמח״ם סדרת הספרים הנודעים אהל יעקב.

ואצרף כמה הערות והוספות בחמלת ה׳ עלי.

א). בעמ׳ כט בתשובות מבעל האבני ישפה זצ״ל ענף ג׳ כתב במכתבו לבעל הפסק״ת שרבים שואלים בעניני אנטי ביוטיקה שהם התחילו לקחת לפני יום כיפור האם הם רשאים לבלוע את הכדורים גם ביום כיפור, וכתב שם שיש ללמוד דשרי ממה שכתב במשנ״ב סימן תרי״ב סקט״ו שכתב לענין דברי השו״ע שם ס״ו שאם אכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה שהוא פטור וכתב שם וז״ל: ומ״מ לכתחילה יש איסור בזה כן באוכלים שאינם ראויים לאכילה יש איסור לכתחילה מדרבנן ואפילו בחצי שיעור מהן ג״כ יש ליזהר לכתחילה עכ״ל, והרי כל

התרופות שאין בהם טעם נחשבים כאוכלים שאינם ראויים לאכילה כיון שלא ניתן לאכול אותם כלל וכלל, ואף שיש בזה איסור דרבנן אבל כיון שהכדורים הם פחות מכשיעור של ככותבת פסק במשנ"ב שהדין הוא שיש להזהר לכתחילה, אבל כיון שמדובר בחולה מותר לו לבלוע כדורים, וכתב עוד שבספר הליכות שלמה הלכות יום הכיפורים פ"ה הערה יז עמ' 60 כתב בשם הגרשז"א זצ"ל שמי שאינו מסוגל לבלוע כדור בלי מים רשאי לשתותו עם מים שנפגם טעמם ע"י סבון וכדו', ושכן מטו משמיה דגאון אחד שליט"א, וכוונתו כידוע למרן הגריש"א זצוק"ל.

והנה בעיקרא דהאי דינא לפי מרן הגרע"י זצ"ל מותר לקחת כדורים אפילו נגד כאבי ראש כל שלוקח את הכדור ללא שתיית מים.

ב). בעמ' לא נשאל האבני ישפה זצוק"ל ע"י בעל האהל יעקב שליט"א האם אדם שרוצה לנעול עוד נעלים אחרות מיד האם מותר לו לקשור לפני ימין, והשיב לו לקשור השמאל הוא דין הגמ' ולא ניתן לזלזל בזה גם שיש לו צורך דחוף, ולכן צריך להקפיד על קשירת שמאל, ובמה שהאריך בזה בשו"ת אבני ישפה ח"א סימן א, יעו"ש, ואמנם נראה דהיכא שהוא מודד נעלים בחנות נעלים דע"ז לא נאמר האי דינא כיון דהוא רק בודק, ולא לובש, והבן.

ג). במש"כ שם עוד שבזממנו שהרבה בני אדם הולכים בסנדלים בלי גרבים אין צורך ללבוש הגרבים מתחת לסדינים ושכן שמע מגאון אחד שליט"א, ע"כ, וכידוע כוונתו למרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, הנה בעיקר האי דינא ידוע מש"כ במשנ"ב שיש ליזהר בשימת הגרבים, ומאידך לכאורה תלי האם יש איסור צניעות באנשים, וידוע מש"כ בשו"ת אגרות משה שאין איסור צניעות באנשים, והאריך בזה בשו"ת ברכת יהודה ח"ז סימן א', ובמש"כ עוד בזה בשו"ת יד בתשובה סימן א', ובשו"ת מעשה נסים ח"א, ובמק"א הארכתי בזה.

ד). בעמ' לד, כתב האבני ישפה שאין להקדים ולהתפלל לפני הציבור גם אם מאחרים את זמן הנץ משום שיש בזה איסור שמקדים תפילתו לציבור כמבואר בשו"ע סימן צ' ס"י, וכתב שנראה שבאופן זה יסמוך על דברי החזון איש זצ"ל שכתב שאין דבר כזה זמן מדויק לנץ אלא המצוה היא להתפלל בערך באותו הזמן, עכ"ד, ואמנם בעיקר האי מילתא איתא בריש ברכות, ועוד הארכתי בזה בסוף קונטרס שיח יוסף ח"ו שקשה מאוד לשמור את זמן נץ החמה, ומשו"ה לא מצינו אנשים שהתפללו נץ ואפ"ה ניזוקו כי קשה לכיון בזה.

והנראה לענ"ד במקום דידן יש להקל בזה שעד שבע דקות אפשר לאחר את זמן נץ החמה, וכמו שידוע מהגר"ע יוסף זצוק"ל, ועוד אוסיף בזה מש"כ במק"א להגה"צ הרריחמ"א שליט"א לכבוד הגאון הרריחמ"א שליט"א, בגליון מריח ניחוח 629 פ' נשא, ראיתי במש"כ במדור שו"ת אור בן, תפילה בהנץ החמה, ש: בעניין תפילה בהנץ החמה, האם יש לדקדק ממש על הדקה ולהסתכל בשעון, או שאפשר כמה דקות לכאן ולכאן? ת: הרב מרדכי שרעבי ע"ה אמר שאפשר עד 5 דקות אחרי הזמן הכתוב בלוח. עכ"ד, אלא דיש להעיר דדעת מרן הגרע"י זיע"א דהוא כ7 דקות, וגם בכלל דמצינו מח' איזה נץ הולכים אם נץ החמה או נץ הנראה, ובקונ'

י״ג מאמרות כתב בשם מרן החזו״א שכיון שיש ב׳ זמנים א״כ כיון שאי״ז משנה כ״כ הזמן והעיקר שיהיה בזמן זה, וראה עוד בדינים והנהגות למרן החזו״א (פ״ד אות טז) שלא ניחא להו באלו המכוונים ומצמצים הזמן בדיוק רב זמן הנץ לפי השעון דהוי בכלל העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים ובקונטרס הנ״ל מביא גם תשובות הרמב״ם שבהוצאת מקיצי נרדמים לענין זמן נץ החמה בזה״ל: הזמן אינו מחייב אלא הוא לפי מתקבל על דעת המתפלל שהוא הוא הזמן עכ״ד, וכן מבואר בכה״ח (סימן נח סק״י) ובין דבריו לא ישאו למרום עינים כל שעה לראות בגגין וכתלים אם יצא השמש וכו׳ ויש לחוש לנשים וע״ה שיסברו שכבוד השמש יש בה ממשות ח״ו וכו׳ ועוד יסיחו דעתם מן התפילה ומן התפילין וכו׳ ואע״ג דאינם יכולים לצמצם הזמן בכיוון, לא איכפ״ל, דמצוה להתפלל עם דמדומי חמה, וברש״י ברכות דף כט ע״ב שבתת דף קיח ע״ב דמדומי חמה, כשהיא אדומה משמע שכל זמן שהיא אדמה קרוי דמודמי חמה והוא מצוה מן המובחר ואם יתאחדו דקה או שתיים לצאת מידי ספק לא איכפת שעדיין הוא אדומה עכ״ד, וע״ע בפסק״ת שם אות ז׳.

עוד בענין אם צריך לדקדק על זמן נץ החמה ראה בגליון שמועות מס׳ 166 שכתב הגרנ״י בן שמעון שליט״א ששמע מהגאון רבי אהרן בוטבול שליט״א, שמרן הגר״ע יוסף זצ״ל הורה לו, דזמן נץ החמה הוא עד שלוש דקות לפני מה שכתוב בלוח או שלוש דקות אחרי מה שכתוב, וזה לא נקרא שהפסיד את הנץ, שהרי בזמן התלמוד זה לא היה ממש לפי דקות מספר, אלא שהיו משערים בערך מתי היה נץ החמה

וכן יש להקל בזה ע״פ מה שראיתי בגליון אחד שיש חשבון שכל זמן כגון זמן קר״ש או זמן תפילה יש עוד עשר דקות, ואיני יודע אם הדברים מסוכמים אליבא דהלכתא, ולכן לא ציינתי עוד בזה.

ה). במש״כ שם בדין להתפלל במנין שבעל תפילה מדלג פסוקי דזמרה, וכתב, במנין אחד הבעל תפילה מאחר לתפילה ומתעטף בטלית ומניח תפילין ושהה רק דקות ספורות שיש זמן לומר ברוך שאמר אשרי וישתבח ושאלת אם יתפלל במנין כזה, וכתב, איני מבין מה זה ענין שלך כמה פסוקי דזמרה אמר הבעל תפלה אף אם אל היה אומר שום פסוקי דזמרה לפני התפילה היה לו דעת השו״ע סי׳ נ״ב לסמוך עליו, ולכן שפיר מותר לך להתפלל במנין כזה עכ״ד, ואמנם יש לציין בזה במש״כ בקונ׳ שער יוסף בהל׳ דילוג בתפילה שציבור אין לו לדלג וכמו שכתב בחוט שני בהל׳ תפילה סימן צ׳ אות כ׳ כתב שדיבר על זה עם חזו״א וכמדומה שהמסקנא היתה שאין לדלג, והסברא בזה שלא נתקן לדלג בציבור, וע״ע במש״כ בזה במכתב על שו״ת ישיב יצחק חלק מח.

ו). בעמ׳ מא, ששאל כיצד הוא בקשת מחילת בעשי״ת, וכתב, כך בדבר השאלה איך לבקש מחילה בעשרת ימי תשובה, והשאלה מצד שהמ״ב כתב לפרט העבירה שעשה לחבירו אבל הגאון רבינו ישראל מסלנט זצ״ל אמר שאם יפרט לחבירו יפגע בו ועדיף שלא לפרט, ושאלת איך לנהוג, הנה המשנה ברורה סימן תר״ו סק״ג כתב וז״ל: ובשעת בקשת מחילה צריך לפרט מה שחטא לחבירו אם לא כשיודע שחבירו

יתבייש מזה כשיפרט החטא אזי לא יפרט אותו עכ״ל, ברור דיבר המ״ב שאם יש צורך אין לפרט החטא שעשה לחברו וכגון שחבירו יתבייש, ופשוט שכל שכן שאם חבירו יפגע וירגיש נעלב או מושפל, שאין לפרט החטא שעשה לו, אבל בכלל אני אומר שקשה למצוא חטא שעושה לחבירו שחבירו ירצה לשמוע אותו ולא יהיה נעלב או מתבייש או מושפל, לכון הנכון הוא שכאשר מבקש מחבירו מחילה יאמר לו שמבקש מחילה על כל מה שחטא נגדו במשך השנה עכ״ד.

הנה בעיקר עדות הגר״י סלנטר כתב להביא מרן הגר״מ שטרנבוך שליט״א בספר מועדים וזמנים ח״א סימן נד ששמע בשם הגר״א דלסר זצ״ל שדעת הגר״י סלנטר שאסור לו לגלות לחבירו מה שח כנגדו כיון שבזה גופא עובר עבירה שמצער את חבירו וגורם לו עוגמת הנפש ואטו מחמת התשובה של האחד יהיה מותר לצער את חבירו, ומ״מ הוסיף שם מרן הגר״מ שטרנבוך שליט״א השי״ת ירפו״ש שמ״מ אף אם יתפייס מיד מ״מ אית יה צערא, וכן הו״ד הגר״י סלנטר בספר שלמי מועד עמ׳ נו, ובשו״ת אז נדברו ח״ז סימן סב סו כתב הגאון רבי בנימין זילבר זצ״ל שהח״ח נתן להגר״י סלנטר זצ״ל לעבור על ספרו חפץ חיים ואח״כ כשבא אליו הח״ח אמר לו רבי ישראל סלנטר שיש לו קושיה עצומה על דבריו שכתב בכלל ד׳ סעיף יב שאינו יודע מה ההיתר לגלות לחבירו מה שאמר עליו ולצערו, ואמר לו הח״ח שהרי הביא דין זה מהשע״ת ואינו מעצמו, ולא הסכים עמו רבי ישראל סלנטר זצ״ל ולא נתן לו הסכמה. וע״ע במה שהאריך בזה ידידי הגרנ״י בן שמעון שליט״א בקונ׳ בקשת מחילה מחבירו.

ז). בתשובות מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א בעניני סוכות, נשאל ע״י הגר״מ גבאי שליט״א האם יש הידור מצוה לעשות סוכה גדולה, כמו שיש הידור בלולב גדול, והשיב צ״ע, והביא שבספר שמחת ישראל פרק ד׳ סעיף כט שיש הידוק מצוה בסוכה גודלה ואולם בספר שיח הסוכות עמ׳ קיז כתב בשם הגרח״ק שאין הידור מצוה בסוכה גדולה יעו״ש ובמש״כ בזה בספר בין ציצית הכסת ענף א׳ עמ׳ 32, ולענ״ד לא הבנתי מאי שייכא בסוכה גדולה הדיור מצוה, דבסוכה נאמר דין תשבו כעין תדורו, וממילא כל שעושה כעין תדורו שפיר דמי.

ח). במש״כ שם עוד האם להדר בסוכה או בארכעת המינים, והשיב הגרח״ק בסוכה, ושהיב שכן כתב בספר הנגהת רבינו עמ׳ קט יעו״ש, ואולם ציין שם בספר אריה שאג עמ׳ תרז השיב הגרח״ק ששניהם שווין, ובמש״כ במועדי הגר״ח ח״ב תשובה תקפח שהשיב כרצונו. ואמנם בעיקר האי דינא כתב הגר״ש קלוגר בחכמת שלמה סימן תרכה שלולב עדיף, ואולם בפרי מגדים סימן תרנ״א כתב שלולב רק יום אחד מה״ת סווכה שבעת ימים וכן כתב בהגהת קצה המטה סימן תרכה סקכ״ד וע״ע במש״כ בזה בשו״ת רבבות ויובלות ח״ד סימן רצו. וכדברי הפרי מגדים כן כתב בכף החיים סימן תרכה סקי״ג וז״ל: מי שאין לו קודם החג לשתי מצוות סוכה ולולב סוכה קודם דסוכה מקרי תדיר גבי לולב שאינו אלא פעם אחת לנענע ביום ראשון דאורייתא ובשאר הימים מדברי סופרים, אבל אם נמצא לו לשבת בסוכת חבירו ולולב אין לו אך שזה רוצה

בסוכתו של עצמו אינו נכון להיות בלא לולב בשביל זה אם לא שקשה הדבר הרבה ללכת בסוכתו של חבירו ואנינא דכתיה טובא ויהיה מצטער תשובות בשמים ראש סימן סג חקת הספח בסופו בשיירי ערך השלחן לסימן תרנ״ה פתחי עולם אות ב׳ עכ״ד.

וראה מש״כ בזה בקובץ אליבא דהלכתא מס׳ קח בספר ענפי משה סימן ג׳. ובתשובות מרן הגרח״ק שליט״א.

ט). במש״כ בדין אכילת קדשים בעזרה ללא סוכה, האיך אכלו הכהנים שיורי מנחות בעזרה בחג הסוכות הא לא היתה סוכה בעזרה שהגג מכוסה, והשיב עשה דוחה ל״ת, ושכן השיב בשו״ת בית יצחק או״ח סימן ה׳ אות יח יעו״ש, ויעו״ש עוד מה שציין בזה. ראה עוד מה שהרחבתי בזה בספרי שערי יוסף סוכות.

י). במש״כ באיסור לבקש מאביו לעזור בבניית הסוכה, האם מותר לבן לומר לאביו שיעזור לו בבניית הסוכה, והשיב לא, ושכן השיב הגרח״ק בספק אהל יעקב כיבוד אב עמ׳ רצב יעו״ש, ובמה שציין בזה, ולענ״ד נראה דסו״ס אם האבא רוצה לקיים המצוה לבנות הסוכה במוצאי יו״כ, סו״ס יקרא לו, וכמו שכתבנו לענין להעיר את אביו לתפילה בספר שערי יוסף אורחות הישיבה סימן ב׳.

יא). במש״כ שם עוד האם מותר להכניס כלב לסוכה, והשיב הגרח״ק אין ראוי, הנה בהאי ענינא הנה בהאי ענינא הנה בשו״ע סימן תרל״ט ס״א כתב בזה לדינא, וכלי שתיה כגון אשישות וכוסות בסוכה אבל כלי אכילה (לאחר האכילה) (טור) כגון קדירות וקערות חוץ לסוכה המנורה בסוכה ואם היתה סוכה קטנה מניחה חוץ לסוכה. ובמשנ״ב סק״ו כתב שבדיעבד שהכניסו לסוכה כאלה כלים אין הסוכה נפסלת. ומ״מ מוכח דה״ה הכא שאינו לכבוד הסוכה בכל בעלי חיים, אלא דאכתי יש לדון בבעלי חיים שמכניסם לביתו.

אבל מ״מ יש לאסור לפי מש״כ בש״ך עה״ת פרשת אמור, שהרי ז׳ הצדיקים רמוזים שהם באים וישובים בסוכה ע״כ צריך לשבת בה באימה ויראה וכו׳ וא״כ כיצד יתכן ע״י זה לשבת באימה ויראה ע״י בעלי חיים.

אולם בספר כי בא מועד (עמ׳ צג) כתב שמותר להכניס בעלי חיים לסוכה. אולם יש לדונם שלא להכניס גם בעלי חיים טמאים ככלבים וחתולים כשם שאין מכניסים אותם לבית הכנסת ואע״פ שקדושת בית הכנסת גדולה מקדושת הסוכה מ״מ יש להחמיר בזה, וראה בחזו״ע סוכות עמ׳ פג.

יב). ובמש״כ לשאול עוד את הגרח״ק האם מותר להכניס גוי שנמצא בתהליכי גיור לסוכה, והשיב בשעת הדחק, ויעו״ש עוד במה שציין בזה באיסור להכנס גוי לסוכה, ויעויין במה שכתבתי בזה בספר שערי יוסף הל׳ העסקת עובד זר, ובמש״כ בספר בגליון פניני חיים להג״ר מרדכי חיים מס׳ פז, ומ״מ נראה לענ״ד דבכה״ג שרי דהא סו״ס יש צורך.

יג). עוד שאל שם להגרח״ק האם מותר ליתן לגוי לתלות את נוי הסוכה, והשיב הגרח״ק כבהמה, וי״ל מה כוונתו, ולכאורה נראה שאין איסור, והנה בהאי ענינא כתבתי בספרי שערי יוסף בהלכות העסקת עובד זר עמ׳ 58 בזה שיכול לשים, והבאתי שכן כתב בחשוקי חמד עמ״ס סוכה דף כט ע״ב,

שאלה. זקן שיש לו משרת נכרי בבית ועושה לו את כל צרכיו, האם ראוי שהוא יתלה את הנוי סוכה, או שמא עדיף שישכור יהודי בכסף כדי שיתלה לו את הנוי סוכה? עוד יש להסתפק האם ראוי שהאשה תתלה את הנוי סוכה, או שמא עדיף שהאיש יתלה את הנוי?

תשובה. כתב הרמ"א (סימן תרמט ס"א) לולב שאגדו כותי ועשאו כשר. והקשה המג"א (סק"ח) דמשמע דלכתחילה לא יאגדנו עכו"ם, וצ"ע דהא קיי"ל לולב אין צריך אגד, וא"כ האגד אינו מן המצוה? וצ"ל כיון שהוא נוי למצוה חשוב כמצוה עצמו. והוסיף המשנ"ב (ס"ק יד) ומטעם זה גם אשה לא תאגוד הלולב לכתחילה. ובשער הציון (ס"ק טו) הוסיף דגם קטן פחות מי"ג שנים לא יאגדנו לכתחילה. ולכאורה לפי זה לכתחילה עדיף לייפות את הסוכה ע"י יהודי שהוא גדול משום שנוי סוכה הוא נוי למצוה, והוי חלק מהמצוה.

ונראה דשאני נוי סוכה מאיגוד הלולב, דהנה התוס' בסוכה דף כט ע"ב (ד"ה לולב) תמהו על רש"י שפוסל לולב יבש מחמת 'זה א - לי ואנוהו', דהא לרבנן אמרינן שלולב צריך לאגדו משום 'זה א - לי ואנוהו' ואם לא אגדו כשר, וכתב הכפות תמרים שיש לחלק בין ההידור של איגוד ליבש. ובחידושי חת"ס ביאר דבריו, שקיים הידור שהוא במצוה עצמה כגון שהד' מינים יהיו מהודרים, וההידור הזה מעכב, אבל מי שכבר קנה ד' מינים כולם מהודרים בעצמותן, אין עיכוב שיהדרהו מבחוץ לאגדו בגימוניות של זהב או לאגדו כלל, כמו שהמביא קרבן בהמה מצוה להביא מובחר שבבהמותיו, ואפילו שחט כחושה מצוה אפילו בשבת להביא אחרת שמינה, משום הידור מצוה, ומכל מקום אינו מעכב לחפות קרני השור בזהב, כמו שעשו מביאי בכורים להידור מצוה והכא נמי דכוותיה.

אולם התוס' שהקשו על רש"י מאי שנא יבש שפסול, ומאי שנא איגוד הלולב שאינו מעכב בדיעבד, על כרחך דסבירא ליה דהאיגוד הוא גם חלק בגוף המצוה ולא יפוי מהחוץ, וכנראה שההידור הוא בזה שמקרב את המינים, שיש בזה ענין פנימי במצוה להיות אחד ואינו גדר יפוי כמו נוי סוכה, ולפי זה מיושב שפיר שנוי סוכה מותר באמת לעשותו ע"י נכרי משום שהוא נוי חיצוני ויפוי מן הצד, משא"כ אגוד שהוא ענין פנימי בעצם המצוה, שהתוס' הבינו שצריך נוי זה לעכב גם בדיעבד לפי רש"י, נוי כזה אסור לנכרי לעשות לכתחילה ורק בדיעבד כשר. עוד נראה דאפילו לפי מה שכתב החת"ס בדעת רש"י שיש חילוק בין איגוד שאינו גוף המצוה, ליבש שהוא גוף המצוה, על כרחך צריך לומר שיש עוד דרגה נחותה מזה והוא נוי סוכה, והראיה שכתב השו"ע (סימן תרנא ס"ו) לא יברך שהחיינו בשעת עשיית לולב, אלא בשעת נטילתו. וכתב המשנ"ב (ס"ק כט) אף על גב דמן הדין היה ראוי לברך שהחיינו תיכף בשעת עשיית הלולב דהיינו בשעה שאוגדו. ואילו בנוי סוכה פשוט שאי אפשר לברך שהחיינו בשעת עשיית הנוי.

ועוד ראיה שכתב הטור (סימן תרנא) בשם רש"י דאף על גב דאין צריך אגד, מ"מ לכתחילה חובה לאגדו, משום 'זה א - לי ואנוהו' התנאה לפניו במצות, ולא אמרינן כן בסוכה. עכ"ד. ובחזו"ע סוכות עמ' סה הזכיר סברא זו יעו"ש.

ויעו"ש עוד במה שציין למש"כ בשו"ת אבני דרך חלק יז סימן קכג לגבי איגוד ע"י

גוי, וע״ע במש״כ בזה בספר ידי כהן יעבדוך עמים

יד). עוד שם נשאל הגר״א נבנצל בקטן שיושן בסוכה וצרי שיהיה חשוך ואביו לומר שם האם נדחה חיוב חינוך כדי שהוא יכול להמשיך ללמוד שם או שיצא וילמוד בבית, והשיב ילמד בבית, ושם בהערה כתב, לציין למש״כ בספר סוכת חיים בהלכות סוכה עמ׳ תלד שכתב להסתפק בזה והביא צדדים א עדיף שאביו ישב בסוכה וקיים את המצוה מן התורה של חיוב חינוך, ויעו״ש עוד בזה מה שכתב בשו״ת תשובות והנהגות ח״ו סימן קמג אות א׳ יעו״ש, אבל לכאורה קשה הא דסו״ס יש חיוב חינוך מ״מ הרי יש פוסקים שס״ל שאפשר להוציא הישן ומ״מ הרי סו״ס יתחייב עתה לישון בסוכה.

טו). בעמ׳ סח שאל להגר״א נבנצל שליט׳א׳ האם מותר לבנות סוכה לפני התפילה, והשיב שכן, ושם בהערה ד כתב לציין למש״כ לדון בספר אהל יעקב פסקי הוראה האם מותר לעשות חפצי מצוה לפני התפילה, ויעו״ש מה שדן לגבי אפיית מצוה שיש שהשיבו שכן ויש השיבו שלא, ולענ״ד יש לחלק בין

אפית מצה דאין הוא הרבה זמן, משא״כ סוכה שלוקח הרבה זמן וגם יכול לעשותו אחרי תפילת שחרית. ועיין.

טז). עוד שאל להגר״א נבנצל שליט״א האם מותר להשאיר מנעליו בתוך הסוכה או שחסר בזה כבוד לסוכה, והשיב זה לא יפה, ובהערה ציין למש״כ בערוך השולחן סימן תרל״ט ס״ד שכתב ליתן מנעלים אינו לכבוד ורק בלילה כשחולת מנעליו בהכרח להניחם אצל מטתו אבל אשרי מנעלים לא יכנס לסוכה, ואולם ציין שם שבקובץ הלכות פרק יד הערה ל׳ כתב ללמוד מדברי הערוך השולחן שהיינו בזמניהם לא היו הרחובות מרוצפות והמנעלים היו מלאים עפר ואבק ולא היו מניחים מנעלים בחדרי הנאה ובזמנינו אינו כן ודרך בני אדם להשאיר מנעליהם גם בחדרי הנאה ולכן לא חשיב כקערות מלולכלות.

בקובץ דרכי הוראה (ח״ו עמ׳ כח) שמהל׳ כבוד הסוכה שאין לחלוץ את נעליו ולהשאירם בסוכה שאין זה מכבוד הסוכה אולם כשהולך לנוח על ממיטתו מותר לחולצם סמוך למיטתו אך שאר מנעלים כשאינו צריך לא להם ישאירם בסוכה ואם יש לו ארון מיוחד שבו מכניסם יש להקל. ושם בהערה ציינו לערוך השולחן ס״ד, וכתבו שהנה במשנ״ב סימן קכח סקט״ו הביא את דברי הפוסקים שכתבו שהכהנים שחולצים נעליהם כשעולים לדוכן שיצניעום תחת המנעלים, ועי׳ שיירי כנה״ג סק״ד שצויין שם בבאה״ט שעדיף טפי להניח את המנעלים חוץ לבית הכנסת מפני כבוד בית הכנסת ואע״ג דאין דין הסוכה כבית הכנסת מ״מ ודאי אין כבוד שיהיו בסוכה כמו בבית הכנסת.

יז). בעמ׳ עה האם מותר להשתמש בהושענות של אחרים השיב שכן, עיין עוד בזה בספרי שערי יוסף סוכות עמ׳ 256 יש לדון האם יכול להשתמש בערבות של חבירו לאחר שחיבט בהם, ומצינו בזה שכתב בשו״ת זקן אהרן (או״ח ח״א סי׳ ל׳) שאין להשתמש לכתחילה בערבה שנשתמש בו חבירו לחבטה, הוכיח כן מגמ׳ ונראה לדון דהוי בזיון למנהג הנביאים שתקנו ליקח ערבה לחבטה ולפ״ז לנשים ובתולות

שפטורות מדינא אולי יש להקל ועוד כיון שמרמז לדינים וגבורות אין בדין שאחר החבטה יחזיר ולקחוה. ומדינא אין לחוש וכ״כ בשו״ת שבט הלוי (יו״ד סי׳ נ״ח) שהדבר פשוט שאין שום חשש ויצא בזה מנהג דחבטה כי רק הנאה אחרת אסרו כמבואר בשו״ע סימן תרס״ד ס״ט, ומה שכל אחד ואחד לוקח לעצמו רק משום שנוהגים סלסול מיוחד שכל אחד ואחד מייחד לעצמו ערבה.

וכן כתב הא״א מבוטשאטש ס״ד, וכ״כ שו״ת זקן אהרן שם ושו״ת דבר יהושע ח״ד סימן ע״ד, אלא שנוהגים הידור שכל אחד מיחד לעצמו ערבה.

אמנם כ״ז לשיטה ולנוהגים שאין מחבטין את הערבות שינשרו העלים, אבל למנהג שמחבטים את הערבות עד שינשרו רוב העלים, הרי הבאנו לעיל סו״ס כ״א, שצריך שהערבה תהיה כשירה כדי לצאת בה ידי חיבוט, וכ״כ הגרש״ז אוירבך זצ״ל בהליכות שלמה פי״ב ס״ו שמעיקר הדין אם לא נשרו עליה יכול חבירו לצאת באותו ערבה שיצא בו חבירו במנהג החיבוט.

אבל במועדים וזמנים ח״א סימן צ״ב כתב להחמיר לקחת ערבה של חבירו לחיבוט בהו״ר. וכן ראה עוד בשו״ת ישא יוסף ח״ב סימן קסד שנשאל מי שנמצא והוא חבירו מחוץ למקום ישוב, ויש לו רק ערבה של חבירו לחיבוט, והביא שם שהגריש״א אמר לו שכל שהערב כשרה יכול לקיים בזה מנהג הנביאים. וכן הביא בקובץ הלכות רבי שמואל קמינצקי שליט״א סוכות עמ׳ תי שהוא לכתחילה ממש.

יח). בתשובות הגרי״ט וייס שליט״א גאב״ד העדה החרדית נשאל במש״כ השו״ע או״ח סימן תקפ״א ס״ד שמכבסין ומסתפרין בערב ר״ה ויש לדון כאשר ראש השנה חל להיות ביום ב׳ האם עדיף שיסתפר בערב שבת שיהא גם לכבוד שבת או עדיף שיסתפר ביום א׳ ערב ראש השנה, והשיב יותר טוב שיסתפר בערב ראש השנה, ומיהו עיין עוד בזה בספר פרדס יוסף החדש ראש השנה שכתב לדון אם מי שיש לו באפשרותו להסתפר או בער״ה או בערב חג הסוכות, ויעו״ש עוד מה שהביא בזה בשם כמה גאונים, ואולם מער״ה עד סוכות יש הפרש של שבועים ושער הראש מתחיל לצמוח, ולכן נראה דאין הכא נמי יש להסתפר ב׳ פעמים, אלא א״כ ניימא שהכוונה להסתפר בזקן וכמ״ש הטור ומגלחים את זקנם, ובישובים לזה ראה מה שהאריך בהא בילקו״י ימים נוראים ריש סימן תקפ״א יעו״ש, ובמש״כ בזה בספר שמחת מרדכי עמ׳ שפג שהשיב מרן הגרח״ק שליט״א

יט). בעמ׳ צו הובא שנשאל הגר״ע אויערבאך שליט״א האם עדיף לכתוב בחול המועד חידו״ת במחשב מאשר בכת״י והשיב כן, ויעו״ש במש״כ בהערה לציין שכתיבה במחשב לא חשובה לכתיבה, ואציין מש״כ בזה בספרי שערי יוסף חול המועד עמ׳ 49,

יש לדון מה הדין להקליד בחול המועד במחשב, האם חשיב מעשה אומן דאסור, או דלמא די״ל שהוא יותר קיל מכתיבה ביד, כיון שאינו נרשם ומצינו שנחלקו בזה גדולי הפוסקים.

והקלדה זה נחשבת מעשה הדיוט וכש״כ בפסקי הגר״מ פיינשטיין ז״ל והובא בסו״ס

זכרון שלמה (אות ל׳) וכ״כ בשש״כ (פרק ס״ו הערה ר״ט) בשם הגרשז״א זצ״ל ועיין בתיקונים ומילואים שהוסיף כי רק המהירות הוא האומנות וכוונתו דכיון דכולם יכולים להקליד ועדיפות האומן היא רק בזה שיכול להקליד יותר מהר אין זה מחשיבו כמעשה אומן. וכן בפסקי הגריש״א ז״ל בקובץ מבקשי תורה (חוה״מ סי׳ ק״ו אות פ״ב) הביא שמותר להקליד אך שם משמע דטעמו משום דאינו נחשב ככתיבה וע״ש אות ע״ז, וכן הו״ד הגריש״א זצ״ל בשו״ת ישיב משה (עמ׳ סג) שמותר לכתוב בחול המועד במכונת כתיבה ולא חשיבא מעשה אומן שהרי כל ילד יכול להתרגל ולכתוב במכונת כתיבה, וכן כתב בחוט שני פרק י״ט אות ו׳ ובפרק ג׳ אות ב׳, שמותר להקליד בחול המועד פסח. וכן כתב בשו״ת שבט הקהתי (ח״א סימן קסט) יעו״ש.

אולם דעת הגר״י קמינצקי ז״ל שמעשה אומן תלוי בתוצאה ולא במעשה ולכן אסר להקליד במכונת כתיבה , והו״ד בספר חול המועד כהלכתו (סימן תקמה) וכתב שם שכן הורו כמה מורי הוראה יעו״ש, וכן כתב לדינא בשו״ת רבבות אפרים (ח״ב סימן קיז) שהביא בשם כמה מחכמי זמנינו שנטו לאסור להשתמש במכונת כתיבה בחול המועד יעו״ש, וכן כתב בשו״ת קנין תורה (ח״ב סימן צז אות ב) שאפילו המיקל לכתוב חידו״ת בחול המועד זהו דוקא בכתב ידו אבל במכונת כתיבה אסור לכותבם שהוא כתיבה גיסה באותיות מורבעות כעין דפוס.

וכן כתב לדינא בשו״ת אור לציון (ח״ג עמ׳ רלא) שכתיבה במכונת כתיבה חשוב כמעשה אומן ואין לכתוב בחול המועד רק לדברים שהותר בו מעשה אומן, וכן כתב לדינא בשו״ת משנה הלכות (חלק יא סימן תלח) וכן בשו״ת באר משה (ח״ז סימן מא).

ואמנם יש מקום לחלק בין כתיבה במכונת כתיבה שנעשה מיד לבין הקלדה במחשב שאינו נרשם מיד, ואמנם עיין בזה בדעת הגרי״י פוקס שליט״א לקמן. [ושינוי לדעות האוסרים כתב בפסקי תשובות סימן תקמה אות ב) בשם ספר חול המועד כהלכתו היינו שיקליד בידו השמאלית או באצבע אגודל שגם אסור].

וכן לדינא כתב בשו״ת יביע אומר (ח״ח חאו״ח סימן מח) שמותר לכתוב בחול המועד אפילו במכונת כתיבה, והוכיח כן ממש״כ בשו״ת הרדב״ז ח״א שימן שנז שכתב שמותר לכתוב תשובת שאלה אפילו בכתיבה נאה והיא מעשה אומן ושלא לצורך המועד ובלא שינוי, ומה דאמרינן שאסור להגיה אות אחת בספר שאני הגהת ס״ת שצריכה אימון גדול לכתוב כתיבה אשורית הדומה לכתיבה של הספר עצמו יעו״ש, וכן כתב בחזו״ע (יו״ט עמ׳ רב) שבזמנינו שהתחדש כתיבה באמצעות המחשב ובודאי יש להתיר כי במכונת הכתיבה בדרך שמקשיים על האותיות ומיד נכתבו על הנייר שבמכונה משא״כ במחשב כאשר מקדישם על מקשי האותיות לא נרשמות האותיות אלא בזיכרון המחשב ואי״ז חשוב לכתיבה, ורק בסיום הכתיבה, וההדפסה נעשה במקש אחד שהוא בודאי מעשה הדיוט יעו״ש, וכן כתב בשו״ת שבט הלוי חלק ו׳ סימן לז וז״ל:

ובילקו״י חול המועד עמ׳ תתקמד כתב לדינא שמותר לכתוב במחשב אלקטורני בחול המועד שהיום חשיב מעשה הדיוט ובפרט חידושי תורה או אגרת שלומים ואין שום חשש איסור בהקלדה במחשב ומותר גפ

לפתח במכונת לייזר שכל שעיקר הכתיבה מותרת וכשהתירו לו לכתוב דברי תורה מותר לציין התאריך של היום כשיש נפק״מ בתאריך יעו״ש במקורות מה שהאריך מדברי הפוסקים שמותר להקליד במחשב, וראה שם עוד בהערה משׁ״כ לגבי התאריך, שמצינו בתשובות הפוסקים שכתבו תשובות בחול המועד שציינו את התאריך וציין בזה למש״כ בשו״ת חות יאיר סימן לח שכתב בסו״ד כתבנו וחתמנו היום ה׳ חוש״מ פסח ובשו״ת מהריט״ץ החדשות סימן כה, וכיוצא בזה בשו״ת חת״ס או״ח סימן קפד, ובבאבן העזר ח״ב סימן פו יעו״ש. ויש לדון אם רושם התאריך לעצמו כדי שיזכר מתי כתב כן, ויש לדון שמותר לכתוב התאריך שידעו מתי משנה ראשונה ומתי משנה אחרונה.

וכן ראה בפסק״ת (סימן תקמה הערה 68) שכתב שאע״פ שנחלקו הפוסקים האם מותר לכתוב חידו״ת בכת״י, נראה שלכו״ע מותר להקליד חידו״ת במחשב כיון שהקלדה גרידא בלי הדפסה היא בגדר כתיבת הדיוט שאינה אלא כתיבת אלקטרודות חשמליות ולכן אף שיש שחששו לכך לצורך מצוה אפשר לסמוך על המתירים בזה יעו״ש, וע״ע בקובץ אור תורה ניסן תשנ״ג סימן פז יעו״ש.

כ). בעמ׳ קנו האריך הגר״מ גבאי שליט״א בעמח״ס בית מתתיהו ושא״ס האם מותר לעשות סוכה לפני התפילה, ולכאורה לענ״ד היה נראה לתלות במש״כ לדון בספרי שערי יוסף סוכות האם יש מצוה בעשיית הסוכה ולכאורה אם הוא לא מצוה אין מקום לדון וכל מה שיש לדון האם הוא מצוה, ויעו״ש עוד במה שהרחיב בזה כיד ה׳ הטובה עליו.

וכ״ז כתבתי רק על החלק א׳ של הקובץ, ועוד חזון ליוסף, להמשיך להעיר על המשך הקובץ.

בברכת התורה
הצב״י יוסף אביטבול
מח״ס שערי יוסף ושא״ס

▩

מכתב הערות לקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק יח

בס״ד ר״ח אדר א׳ תשפ״ב

לכבוד הגאון המופלא רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א בעמח״ס גם אני אודך ופרדם יוסף החדש על המועדים ושא״ס וקבצים.

שלו׳ וברכה

קבלתי בשמחה רבה קובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק ח״י, ובס״ד כן יפרוץ וכן ירבה, ויחיה, ויצא לאור בקביעות מידי חודש בחודשו מלא וגדוש בתשובות ומאמרים מגדולי הפוסקים בס״ד, לזכות את הרבים בדבר ה׳ זו הלכה.

א). ראיתי במה שהאריך בגנוזות בפסקי מרן הגר״מ פינשטין זצוק״ל בדיני שבע ברכות, וראה במה שהארכתי בזה בספרי שירת יוסף עניני נישואין ולתועלת הדברים הנני מצרף משׁ״כ שם.

נשאלתי ע״י ידידי הבה״ח נפתלי שוורץ ני״ו בזה״ל: הסתפקנו במשפחה לגבי הגדר של פנים חדשות, כידוע שיש דין שצריך שבכל שבע ברכות יהיה פנים חדשות, ורצינו להביא אדם שהיה כמה דקות בזמן הריקודין, אך לא היה לא בזמן של השבע ברכות לא בחופה ולא בסעודה, האם יוכל להקרא כפנים חדשות עכ״ל השאלה.

איתא בגמ׳ כתובות דף ז׳ ע״ב, ת״ר מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה, אמר

רב יהודה והוא שבאו פנים חדשות, ונחלקו בראשונים מהו פנים חדשות, שיהיה אפשר לברך שבע ברכות.[יג]

ובגדר פנים חדשות כתב רש״י, והוא שבאו כל המשתה פנים חדשות בכל יום, שלא היו שם אתמול, והוא שבאו פנים חדשות שלא אכלו עד עתה אפילו היום שם בשעת החופה עכ״ד רש״י [לפי הגירסא שהביא בב״י אבן העזר סימן סב], ומוכח מדברי רש״י שהיינו שאדם שלא היה אתמול בסעודה אע״פ שהיה שם שלשום או שהיה בחופה, וכן כתב במחזור ויטרי (סימן תעב) וז״ל: אבל אם באו בסעודת החופה פנים חדשות שלא היו שם אתמול מברכין כל ז׳ ברכות עכ״ד, וכן כתב בשו״ת תמים דעים (סימן קפט), וכן כתב במנהיג (הלכות אירוסין ונישואין) וז״ל: כל שבעה אם יש שם פנים חדשות שאוכל שם אדם שלא אכל אתמול מברך עכ״ד, וכן נראה מדברי הר״ן בכתובות דף ב׳ ע״ב מדפי הרי״ף יעו״ש.

ואולם דעת הרבה ראשונים שפנים חדשות מיקרי אדם שלא השתתף בסעודת החתן אף שהיה בחופה ושמע את הז׳ ברכות, כן הוא דעת הרמב״ן בחידושי למס׳ כתובות דף ח׳ ע״א וז״ל: ופירוש, פנים חדשות שלא אכל שם כל שבעת ימי המשתה, ע״כ, וכן כתב הרא״ש בפ״ק דכתובות סימן יג, וכן כתב רבינו ירוחם (אדם וחווה נתיב כב חלק ב) וז״ל: ופנים חדשות נקראים שאוכלים שם אנשים שמרבים בשבילם שמחה ולא אכלו עדיין שם אפילו היושבין בשעת החופה וכו׳ יעו״ש.

וכן כתב בטור אבן העזר סימן סב סעיף ו׳ וז׳, ומברכין אותה כל שבעה אחר אכילה והוא שיהא שם פנים חדשות שלא אכלו בחופה, אפילו היו בשעת ברכה עכ״ד, ומבואר דבעינן שפנים חדשות שלא אכלו ומשו״ה זה מש״כ בטור בסעיף אח״כ, ועוד שבעינן שירבו בסעודה בשבילם, וכן כתב בספר אהל מועד (שער הברכות דרך ט׳ נתיב ב׳) וז״ל: פנים חדשות פירוש מי שלא נכנס לשם כלל כל ימי המשתה מברכין אותן עכ״ל, ואמנם מדבריו מוכח שלא השתתף כלל אפילו בחופה, ואין ראיה מדבריו, וכן הביא באבודרהם (ברכת אירוסין ונישואין) שאחר שכתב שי״א שלא היו שם אתמול שלשום וי״א שלא היו בשעת נישואין כתב, אבל הרמ״ה פי׳ שלא אכלו בחופה עד עתה וסיים שכ״ד רש״י והרי״ף והרא״ש עכ״ד, וכן דעת תלמידי רבינו יונה שהובא בשיטמ״ק (כתובות דף ז׳ ע״ב) וז״ל: והוא שבאו פנים חדשות כלומר אנשים שלא היו בשעת אכילה ביום ראשון, אבל אם היו שם בשעת נישואין ולא היו שם בשעת אכילה ביום הראשון אם באו בימים האחרים לאכול פנים חדשות הוו עכ״ד.

יג. ואציין מה שראיתי בגליון מעדני אשר (פרשת ויצא תשפ״ב) הביא מש״כ בספר נמלצו לחכי בפרשת ויצא, להגאון רבי יצחק קליין שליט״א שהביא בדרך צחות ממש״כ בספר שיח הפרשה שהמקור שצריך פנים חדשות לשבע חדשות ע״פ מה דאיתא במדרש שלבן הזמין קהל גדול בכל יום משבעת ימי המשתה, וכשנכסו לסעוד השאירו את מעיליהם בחוץ, ולכן גנב אותם, בסוף הסעודה כשחיפשו את מעיליהם הכחיש זאת לבן לגמרי, וטען שבאו לסעודה בלא מעיל, וא״כ אלו שבאו היום לא כבר למחרת לסעודת המשתה, וע״כ היה חייב להזמין בכל יום אנשים חדשות, פנים חדשות.

וכן כתב בחידושי הרשב״א בכתובות דף ח׳ ע״א וז״ל: מכאן ואילך אי איכא פנים חדשות בריך כולהו, פירוש פנים חדשות, כל שלא אכל שם כל שבעת ימי המשתה, וכדאמרינן לקמן משכחת לה בפנים חדשות דלא הוה תמן מעיקרא, דבפ׳ אלו מגלחין ואם באו פנים חדשות, שפירושו דלא הוה תמן מעיקרא כלל [ואיכא נמי דכוותה שאם בא שם אדם בשעת ברכה] ולא נכנס שם כל ימי המשתה מברכין שבע ברכות, אעפ״י שלא אכל שם עכשיו עכ״ל הרשב״א ומבואר מדבריו דהעיקר הוא האכילה, וכ״כ ביש״ש בכתובות פ״ק סימן ח׳.

ואולם דעת הרמב״ם בפרק ב׳ מהל׳ ברכות ה״י שהיינו שלא שמעו ברכת נישואין וז״ל הרמב״ם: ברכה זו שמוסיפין בבית חתנים היא ברכה אחרונה משבע ברכות של נישואין, במה דברים אמורים בשהיו האוכלים הן שעמדו בברכת נישואין ושמעו הברכות, אבל אם היו האוכלין אחרים שלא שמעו ברכות נישואין בשעת נישואין מברכי בשבילן אחר ברכת המזון שבע ברכות, כדרך שמברכין בשעת נישואין והוא שיהיו עשרה וחתנים מן המניין עכ״ד.

וכן כתב בתוס׳ רי״ד בכתובות דף ז׳ ע״ב, בד״ה מברכין ברכת חתנים כל ז׳ אמר ר״י והוא שבאו פנים חדשות, פירוש ברכת חתנים הוא ז׳ ברכות ומשו״ה צריך פנים חדשות שעדיין לא שמען עכ״ד, וכן איתא בפסקי הרי״ד בכתובות שם, וכן כתב בערוך (ערך פן) וז״ל: אדם שלא היה בחופה או בסעודה בשעה שמברכין [ז׳ ברכות] כשילך אדם שם לכתחילה קרוי פנים חדשות עכ״ד, וכן כתב הריא״ז בכתובות שם וז״ל: אדם שלא שמען עדיין לא בשעת הנישואין ולא בשעת הסעודה עכ״ד, וכן כתב באורחות חיים (הלכות ברכת המזון סוף אות נח) וז״ל: שלא שמען בשעת הנשואין עכ״ד, וכן כתב בכלבו (סימן עה).

ובעיקר דברי הרמב״ם כתב בערוך השולחן אבן העזר סימן סב סעיף כד, שמפשטות דבריו משמע שמה שצריכין לברך שבע ברכות בפנים חדשות הוא כדי שהאנשים החדשים שלא שמעו ברכות החופה ישמעו הברכות לצאת ידי חובתם, אבל אי אפשר לומר כן דאטו האנשים האלה חייבים הם בהברכות, אלא דכך הוא עיקר הענין לדעת הרמב״ם ז״ל, דהנה ברכות אלו הם לברך את הזוג שיצליחו,[י] ובדרך אגב נותנים ברכה לכבוד העם הנאספים ולהזכרת

י. ומדבריו יש ללמוד שהחתן לכאורה לא יברך השבע ברכות לעצמו, ובעיקר האי דינא האם החתן יברך ז׳ ברכות מדוע לא נוהגים שהחתן יברך, נשאלתי ע״י הגר״ג הכהן רבינוביץ שליט״א בעמח״ס גם אני אודך, פרדס יוסף החדש על המועדים ושא״ס, (מוצש״ק פ׳ וישלח תשפ״ב) האם רוצים לכבד את החתן לאחד מהשבע ברכות האם יכולים, ומצינו בזה לרבי אברהם בן הרמב״ם בחידושי בסוף ספר מעשה רוקח כתב בשם אביו שאין ראוי שהחתן יברך הז׳ ברכות לפי שברכות אלו הם שבח לשם יתעלה וברכה לחתן ולכלה ולכן ראוי שהגדול שבקהל יברך וכתב שם שהרמב״ם כעס על חתן שבירך ברכות אלו לעצמו יעו״ש, וראה עוד במרדכי בכתובות (לא) שכתב שהחתן לא יברך משום שהוא נראה כיוהרא מצד החתן, אלא א״כ אין משהו אחר שיודע לברך יעו״ש. ואמנם בהגהות סמ״ק (מצוה רסג) ובדרישה סימן לד כתב שהוא בכדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לברך, ובמנהיג (סימן קי) כתב שמה שהחתן לא מברך משום שהחתן טרוד לא יכוון ליבו לברכות ולכן יברך אחר, יעו״ש.

חורבן ירושלים כמ״ש (ס״ג) והחיוב הזה מוטל על כל איש מישראל כשבא ליהנות לבית חתונת הזוג לברכם בזמן שמחתם בשבעת ימי המשתה, והאחד המברך והאחרים שומעים ועונים אמן הוה כאלו על העומדים ברכו את החתן והכלה, וכיון שברכום פעם אחת יצאו ידי חובתם, ולכן כשיש פנים חדשות שלא שמעו עדיין הברכות הרי לא בירכו עדיין את הזוג ומחוייבים לברכם, ולכן עומד המברך ומברכם והם שומעים ועונים אמן ויצאו ידי חובתם, וזה שכתב הרמב״ם מברכין בשבילם כלומר מברכין בשבילם כדי שיצאו יד״ח לברך את החתן ואת הכלה, ואפילו אם יש אחד שלא שמע מברכין בשבילו, ומש״כ והוא שיהיו עשרה, אין כוונתו שהפנים חדשות יהיו עשרה, אלא כלומר שעשרה אנשים יהיו בעת הברכות, דאי ברכות חתנים בפחות מעשרה וכמ״ש בפ״י מאישות וכן הסכימו גדולי האחרונים [ב״ח וחח״מ סק״ט] דאפילו בשביל אחד מברכים עכ״ד הערוך השולחן.[טו]

ומדברי הערוך השולחן לכאורה חזינן ששיטת הרמב״ם אינו דוקא על הברכות שבחופה שאם שמע הברכות של החופה, [ונפק״מ בכ״ז אם חילוני יכול לברך אחד מהשבע ברכות של החופה, ובמק״א הארכתי בזה] אלא אפילו שמע הברכות בשבע ברכות

ובספר מנחה לחיים (עמ׳ קעט) הביא מה שנשאל מרן הגרח״ק בספר שאלת רב (עמ׳ עא אות ח) בזה״ל: למה לא מכבדים בשבע ברכות גם את החתן עצמו בברכה, והאם למעשה יש לנהוג כן, והשיב הגרח״ק בזה״ל: אין לשנות ממנהג העולם, ובספר מנחה לחיים בהסכמת הגה״צ רבי שריה דבילצקי זיע״א, כתב למחבר עמש״כ לדון האם מותר לכבד את החתן בשבע ברכות, וכתב בזה״ל: אבל למה לא הבאתם גם משובע שמחות שלי, ושם הייתם רואים שלכבד החתן בעצמו בז׳ ברכות [גם בז׳ ימי המשתה] אין זה רק שלא כמנהג העולם כמו שכתב בתשובות הגר״ח קניבסקי שליט״א, אלא דהרמב״ם כעס על זה, וכמובא ע״י בן הרמב״ם בראש ספר מעשה רוקח מסעוד הספרדי, אלא דבהערות על המנחה לחיים [וכנראה שהגר״ש דבילצקי זיע״א עבר רק על תשובות הגרח״ק בסהכמה, ולא היה עדיין ההערות, כי היה כמה מהדורות לספר כנראה] שם כבר הביא שמצינו למרן החיד״א בשו״ת חיים שאל (ח״ב סימן לח אות נו) שהביא מספר מעשה רוקח בתחילת הספר שכתב בשם רבינו אברהם בן הרמב״ם בשם אביו הרמב״ם דאין לחתן לברך בעצמו את הברכות הללו, ושכעס על חתן שברך בעצמו את הברכות, וביאר מרן החיד׳א שהברכות האלו הם לחתן וא״כ אין ראוי שיברך אותם לעצמו יעו״ש, וכן כתב מרן החיד״א בשיורי ברכה סימן סב, ואולם במהר״ם שיף עמ״ס גיטין דף ז׳ ע״א בד״ה שאין מבואר שגם החתן יכול לברך, ובשו״ת שבט הלוי חלק ח׳ סימן רעג כתב לדחות ראייתו דשאני התם שלא היה אחר, ויעו״ש שהסיק לדינא שהעיקר שלא יברך, וכתב שהאמת שלפעמים הרשה שהחתן יברך אבל רק ברכה אחת ולא יותר, אבל ההי זה רק הוראת שעה כיון שלא היה נוכח משהו אחר שכ״כ מתאים לברך, אבל לדינא בעינן שאחרים יברכו. וע״ע בזה בברכת ה׳ ח״ד פרק ד׳ סעיף סד, ובגם אני אודך תשובות הגרמב״כ דדון שליט״א אבן העזר סימן ד׳ במה שציין בזה. ובמש״כ בקובץ זכור לאברהם שנת תשס״ה עמ׳ תפב.

טו. ולפי זה כיון שהברכות על הציבור לכאורה אסור לציבור לדבר מתי שמברכים את השבע ברכות, והראוני במאמר שבועי ממרן פוסק הדור הגר״מ שטרנבוך שליט״א (שמות תשפ״ב) בהנהגות המשגיח הגרא״א דסלר זצ״ל אות ד׳ שהשתומם על מה שרבים מהציבור משוחחים בשעת ברכות שבע ברכות ואינם מטים אוזן לשמוע הברכות, ואמר כיון דהוי ברכת השבח ובעבור הציבור נתקנה הברכה, יש להקפיד שכל אחד מהמשתתפים בסעודת שבע ברכות ישמע את כל הברכות דשבע ברכות, וציינו שם למש״כ בתשובות והנהגות ח״א סימן תשד״ם.

שלאחר סעודת הנישואין, וכמו שנראה מדברי הרמב"ם ברכת נישואין בשעת נישואין, וכן מבואר במהרש"ל, וגם לפי דברי הרמב"ם אין צריך שהפנים חדשות יברך את השבע ברכות, כן כתב בספר פסקי מנחת חן עמ' תפב שאין חיוב שהפנים חדשות יברך בעצמו את הברכות. ואמנם לפי ביאורו מבואר שיטת הרמב"ם דבעינן אחד שיהיה בר ברכה, ונפק"מ שרק מי שיכול לברך את הברכה יכול להצטרף, ונפק"מ לענין אשה וקטן האם יכולים להיות כפנים חדשות ועיין בזה עוד לקמן.

הנה בשו"ע או"ח סימן ריט ס"ג כתב בזה"ל: ברכת הגומל לחייבים טובות צריך לברך ברכה זו בפני עשרה ותרי מיניהו רבנן דכתיב וירממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו, עכ"ל, ובמשנ"ב סק"ו כתב עשרה עם בעל הנס, וכתב בשער הציון שם סק"ז ואע"ג שכתב דהראנ"ח חולק אעפ"כ נראה דיש להקל, וסמך לדבר דהא כל דין דעשרה ילפינן מוירממוהו בקהל עם א"כ כמו גבי ברכת חתנים דילפינן ג"כ לחד מאן דאמר מבמקהלות ברכו את ה' ואפילו הכי חתנים מן המנין וכ"ש ברכה זו קילא עכ"ד השער הציון.

ואמנם בספר מעתיקי השמועה (עמ' יא) הובא בשם מרן הגרי"ז בריסק זלל"ה שאמר בעיקר ראיית השער הציון דלא דמיא דינא דעשרה דנאמרה לגבי ברכת חתנים, לדינא דעשרה שנאמר לגבי ברכת הגומל דדינא דעשרה שנאמרה בברכת חתנים הוא משום שאין דבר שבקדושה פחות מעשרה שחובת הברכה שטעונה להאמר בעשרה, משא"כ ברכת הגומל הוא ברכת הודאה ולא דין במה שהברכה טעונה. עכת"ד.

ואמנם ביישוב דברי השער הציון י"ל דס"ל כדעת הרמב"ם והתוספות רי"ד שהוא ברכת השבח וההודאה, וכשיטת הרמב"ם דהוא דין על הציבור. והוא נפק"מ לדינא די"ל דכך המשנ"ב ס"ל, וראה עוד במה שהאריך בזה בספר רץ כצבי אקטואליה בהלכה חלק ב' סימן ג'.

עוד דעה בהא מצינו דעת העיטור (שער ב' ברכת חתנים) שיהיה אדם שאינו מאנשי ביתו של החתן שבא לשמחו אע"פ שהיה בחופה או בסעודה וז"ל: ת"ר מברכין ברכת חתנים כל ז', ואמר ר"י והוא שבאו פנים חדשות, יש מפרשים שלאו באו בתוך הסעודה עד עכשיו אעפ"י שלא אכלו, ויש מפרשים כל שאינו מאנשי ביתו אלא שבאו לשמחת החתן והכי מסתברא לן לפום גירסת ירושלמי דגרסינן התם ברכת חתנים כל ז' סבר ר' ירמיהו למימר מפקין כלתא כל ז' א"ל ר"י והא תני ר' חיים ברכת אבלים כל ז' אית למימר מפקין מיתה כל ז' מה כאן מנחם עמו אף כאן משמח עמו, מה כאן מזכירין אף כאן מזכירין, ש"מ כיון שיש כאן משמחין הרי הן כפנים חדשות ומברכין ברכת חתנים, אבל אין שם משמחין אלא אנשי ביתו אין מברכין, אלא השמחה במעונו ואשר ברא, כדאמר רב אשי איקלע לבי רב כהנא עכ"ל, ומבואר מדבריו שבעינן שיהיה אדם שאינו מאנשי ביתו שישמחו והיינו שיהיה אדם שישמח ביותר.

ולדינא כתב בשו"ע אבן העזר סימן סב סעיף ז' וז"ל: ברכה זו שמוסיפים בבית חתנים היא ברכה אחרונה מז' ברכות שהיא ברכת אשר ברא במה דברים אמורים כשהיו האוכלים הם שעמדו בברכת הנשואין ושמעו הברכות, אבל אם היו האוכלים אחרים שלא

שמעו ברכת נשואין בשעת נשואין, מברכין בשבילם אחר ברכת המזון ז׳ ברכות כדרך שמברכין בשעת נישואין והוא שיהיו י׳ וחתן מן המנין, וי״א שאפילו היו בשעת החופה ושמעו הברכות אם לא אכלו שם עד עתה מקרי פנים חדשות ומברכים בשבילם ז׳ ברכות אחר ברכת המזון וכן פשט המנהג, וברמ״א כתב, הגה, וי״א דאם היו שם פנים חששות אע״פ שאין אוכלין שם מברכין בשבילם לילה ויום. עכ״ד, ומבואר מדברי השו״ע דלדינא נוהגים כשיטת הרא״ש.

והנה בילקו״י (שובע שמחות ח״א חו״ק עמ׳ שכ) כתב בזה״ל: אם היו האוכלים בסעודה אלה שלא שמעו ברכות הנישואין בחופה מברכים בשבילם אחר ברכת המזון שבע ברכות כדרך שמברכין בשעת נישואין, ויש אומרים שאפילו היו בשעת חופה ושמעו הברכות, אם לא אכלו שם עד עתה מיקרי פנים חדשות ומברכים בשבילם שבע ברכות אחר ברכת המזון, וכן פשט המנהג, [והיינו בעשרה ובבית החתן], וכן אפילו אם אכלו בסעודה הראשונה שבחתונה, אם לא היו בשעת החופה, ולא שמעו את הברכות, מברכים בשבילם שבע ברכות דפנים חדשות מיקרו עכ״ל, ובהערה שם כתב להביא דברי השו״ע, וכתב שיש להוסיף על דברי השו״ע שאיכא הכא ספק ספיקא שמא מברכים שבע ברכות בזמן הזה גם שלא בבית חתנים שאין אנו מייחדים בית לשמחה לכל שבעת ימי המשתה ואף את״ל שגם בזמן הזה דעת מרן השו״ע שאין מברכים שבע ברכות אלא בבית חתנים ממש, אפילו הכי הכא יכולים לברך, דשמא חשיבי פנים חדשות, כל שלא אכלו בסעודה, או כל שלא שמעו את הברכות, וכדעת הרמב״ם [שהכל בתלוי בשמיעת הברכות] ואע״ג דלא מהני ספר ספיקא בברכות, מכל מקום הכא מרן בשלחן ערוך העיד שכן פשט המנהג, ובפשטות המנהג על ב׳ האופנים המוזכרים בשלחן ערוך עכ״ד, ומבואר דלדינא אפשר לצרף את שיטת הרמב״ם. וקשה מדברי השו״ע דנראה דנוהגים כדברי הרא״ש, וכן מבואר מדברי הב״י, ראה לקמן.

וכן כתב להקשות בירחון קול סיני (גליון ניסן אייר תשע״ו, סי׳ ס אות ט) שהרי זהו מח׳ הרמב״ם והרא״ש, ומרן הש״ע כתב על דעת הרא״ש שכן פשט המנהג, וא״כ איך כרך עם דברי הרא״ש את דברי הרמב״ם.

ואמנם מצינו בשו״ת שבט הלוי (חלק ח׳ סימן רפ) שכתב להביא דברי הב״ש סק״ח בשם הרש״ל ביש״ש פ״ק דכתובות שפסק כדעה קמייתא היינו דעת הרמב״ם, וכתב, ולמעשה פליגי גדולי אחרונים היאך לנהוג כיון שהשו״ע העיד שפשט המנהג להקל איברא ההסכמה לפסוק כמהרש״ל ודעמיה מטעם ספק ברכות להקל כמש״כ בישועות יעקב כאן ועוד. עכ״ד, ומבואר מדבריו דלדינא פסקינן כדברי הרמב״ם מטעם סב״ל, ואמנם בילקו״י שם לא כתב שהוא משום זה, ומשו״ה אכתי צ״ב בדעתו.

ואמנם ראיתי בזה לידידי הרה״ג יהודה בן דוד שליט״א עורך הקובץ משנת יוסף, שכתב ליישב בזה״ל: הנה מלשון השולחן ערוך שכ׳ וי״א ״שאפילו״, ולא כתב וי״א שאם היו אוכלים אחרים״שלא אכלו״ וכו׳, מבואר מדבריו שבי״א לא בא לחלוק על דברי הרמב״ם שהז׳ ברכות תלויים רק בשמיעת הברכות בשעת הנישואין, אלא בא להוסיף על דברי הרמב״ם ולומר דאפי׳ אם שמע הברכות אלא שלא סעד עדיין מקרי

פנים חדשות. ו״או או״ קתני. וע״ז כתב שכן פשט המנהג. (וידי״נ ר״ד שאלתיאל נר״ו סייעני מד׳ ס׳ פרי האדמה [הו״ד ביבי״א ח״ג סי׳ יא סוף אות ה] שדעת מרן כהרמב״ם שהעתיק דבריו. ע״ש ודו״ק. וע״ש אות ב). עכ״ד, ועוד כתב להביא מש״כ בזה לבאר הגר״ש ללוש שליט״א ליישב בזה שדעת הרא״ש גופיה כן היא, שהרי כן הוא לשון הרא״ש גופיה, והביאו מרן בב״י אחר דברי רש״י (ויש שם חיסרון הניכר). ואף דהרא״ש לא זכר מדעת הרמב״ם, ולכאו׳ א״א לומר דמש״כ ״אפילו״ קאי אדברי הרמב״ם, אולם לשונו מוכיחה שהיא ממסקנת הרמ״ה שכתב דבריו לאפוקי מדעת הרמב״ם להדיא, והובא באבודרהם (הל׳ ברכת נישואין), ע״ש. וכיו״ב כתב בבדק הבית בשם הרמ״ך. עכ״ד הגרש״ל.

וראה עוד בבדק הבית לבית יוסף שכתב, שמדברי הרמב״ם נראה שאפילו בסעודתא דיומא קמא לא מברכינן ז׳ ברכות, אלא א״כ היו האוכלים אחרים שלא שמעו ברכות הנישואין בעת הנישואין, וכתב עליו הרמ״ך דלפי סוגיית הגמ׳ ברכת חתנים בסעודה נתקנה וכיון שכן אין נכון שיפטור ברכת הנישואין ברכת הסעודה, ומנהגינו לברך ברכת חתנים בסעודה אע״פ שהיו הקהל בשעת הנישואין ושמעו ברכת חתנים עכ״ל, וסיים בב״י וזה כדברי הרא״ש ורבינו, וכן הוא המנהג הפשוט עכ״ד הב״י, ומבואר דהעיקר הוא כדעת הרא״ש, ולא או או קתני כמ״ש הרה״ג יהודה בן דוד, וכדברי הב״י שם, כן כתב בבית שמואל שם סק״ה, ובחלקת מחוקק סקי״ב, ובסידור דרך החיים, ובערוך השולחן סימן סב ס״ק לג, ובספר שובע שמחות (פ״א הערה נז). ועוד.

בביאור מחלוקת התוס׳ והרמב״ם

ובעיקר מח׳ התוס׳ והרמב״ם מהו פנים חדשות, כתב הקה״י (כתובות סימן ו) לבאר מח׳ הרמב״ם והתוס׳ האם זה תוספת שמחה שיש פנים חדשות, ולפי הרמב״ם הוא משום אותו אחד שלא שמע הברכות, ומשו״ה אפשר לברך, כיון שעדיין לא שמע הברכות, וכתב שם שיש להביא ראיה לדעת הפוסקים שהוא משום חידוש השמחה להחתן והכלה והמסובין טעון ז׳ ברכות ולא משום שהפנים חדשות לא שמעו את הברכות, שהרי כתבו בפוסקים ששבת גם נחשבת כפנים חדשות ומברכין בשבת ז׳ ברכות דאיתא מדרש שאמר הקב״ה על השבת פנים חדשות באו לכאן, ואטו שבת גברא הוא להתחייב בברכת חתנים ובע״כ שהוא כמו הצד שהוא ריבוי שמחה, ולפי״ז א״ש שהשבת חשיב פנים חדשות, וע״ע בזה בחידושי הגאון רבי ראובן גרובסקי עמ״ס כתובות סימן ט׳. ושוב ראיתי שבספר בית מתתיהו חלק ב׳ סימן יג אות א׳ הביא למש״כ בתפארת יעקב אבן העזר סימן סה סקי״ג דהרמב״ם ס״ל שהפנים חדשות משום הברכה משום הכי ס״ל לדינא דשבת לא חשיבא פנים חדשות, ושכן כתב בחידושי הגרי״ז הלוי סולביציקי זלל״ה עמ״ס סוטה חלק ענינים על הש״ס סימן יח דלהרמב״ם לא שייכא לומר דשבת הוי פנים חדשות, ובמש״כ בזה בשו״ת משנה הלכות ח״ג סימן קל, ובשיעורי הגר״ד פוברסקי בכתובות ח״א אות צב, ושכן כתב בספר משנת טוביה כתובות סימן יח, ובספר שערי אושר ח״א סימן פ.

ואמנם בשו״ת שבט הלוי (שם) כתב לומר שאין מח׳ בין הרמב״ם לשאר הראשונים וז״ל: ולענ״ד אין מחלוקת בזה

בין הרמב״ם לשאר הדעות בטעם פנים חדשות דכיון דבאו אנשים שעדיין לא שמעו יש התחדשות שמחה אצל חתן וכלה וזה שמחייב לברך עו״פ ז׳ ברכות, אלא דרמב״ם ס״ל דע״י שכבר שמעו בחופה אין הדבר חדש אצלם וגם אם אוכלים פעם ראשון בסעודה אתם, אין בגרמתם תוספת שמחה כל כך וגם שמחת הפנים חדשות עצמו כבר נגרע ע״י ששמעו כבר פעם אחת, ושאר פוסקים ס״ל דעיקר תוספת שמחה ע״י שמחת הסעודה וזה יש עכ״פ כנלענ״ד עכ״ד.

מדוע שבת חשובה כפנים חדשות

והנה יש להקשות מדוע ששבת חשיבא פנים חדשות הרי בשבת אין שמחה וכמו שכתב בשו״ת התשב״ץ סימן רצח שבשבת אין דין שמחה אלא רק ביו״ט, ושכן מבואר בשיטמ״ק בכתובות דף ז ובעוד ראשונים, כן הקשה בספר שלחן העזר סימן יב סעיף יד, וכיוצא בזה הקשה בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב סימן תרמ״ו איך שבת הוי פנים חדשות משום שמחה הרי בשבת אין שמחה אלא עונש, והקשה ביותר ממש״כ ברמ״א או״ח סימן קכח סעיף מד שאין נשיאת כפיים בשבת שטרודים ואין שרויים בשמחה ורק ביו״ט יש נשיאת כפים דשרויים בשמחה יעו״ש, הרי שבשבת אין דין שמחה, ובבית מתתיהו שם (אות ח) כתב שי״ל שאף דין שמחה מ״מ התחדש ששבת הוא פנים חדשות כמו איש, ודחוק, ואח״כ כתב שם ששאל בזה למרן שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א והשיב לו, שמכל מקום יש שמחת שבת כמבואר ישמחו במלכותך, ועוד ציין למש״כ ליישב בזה בשו״ת משנת יוסף חלק יא סימן קכט שבשבת יש מנוחה ושמחה ורוחב לב האדם משום נשמה יתירה משא״כ ביו״ט דליכא שמחה, יעו״ש.

ואמנם לענ״ד י״ל דהרי לא מילתא פשיטא היא דליכא שמחה בשבת, דהרי איתא בספרי (פרשת בהעלותיך פ״י פ״י)״וביום שמחתכם אלו שבתות״, וכתב בב״י סימ רפ״א, מ״ש ישמחו במלוכתך פירש ה״ר אביגדור כהן צדק שסמכו על מה שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו׳, ואמרו ספרי וביום שמחתכם זה שבת, ויש לומר שעל זה סמכו לומר וישמחו בך כל ישראל מקדשי שמך עכ״ל. ובירושלמי במגילה פ״א ה״ד, יצאה שבת ששמחתו תלויה בידי שמים ע״ש, הא מוכח דיש שמחה בשבת, וע״ע בשו״ת לב חיים ח״ג סימן כז, ובספר חסידים סימן רע״א.

ואמנם בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן ל) וז״ל: בשבת עונג כתיב בה שמחה אין כתיב מה משא״כ ביו״ט דכתיב ביה ושמחת בחגך וכתיב ושמחתם לפני ה׳ אלוקיכם (דברים יב יב) וכן ושמחת לפני׳ אלהיך (שם כז ז) ע״כ, וכן עולה מהתוס׳ במו״ק דף כג ע״ב בד״ה מאן דאמר, שאין שמחה בשבת ע״ש, וכן ראה עוד לרבינו יונה במס׳ ברכות ריש פרק ג׳ שכתב שמכיון שאין חיוב שמחה בשבת ולכן אין חיוב אכילת בשר ושתיית יין.

וכן מוכח מדברי רש״י במס׳ מגילה דף כג ע״א, דאיתא שם, תניא ביו״ט מאחרין לבוא וממהרין לצאת, ובשבת ממהרין לבוא וממהרין לצאת ע״כ, ופירש״י ביו״ט מאחרין לבוא, לבית הכנסת שצריך לטרוח בסעודת יו״ט שכך מפורש במסכת סופרים (פי״ח ה״ד) וממהרין לצאת, משום שמחת יו״ט ובשבת ממהרין לבוא שכבר תיקנו הכל

מערב שבת ויפה למהר ביאתן לקרוא קר״ש כוותיקין וממהרין לצאת, משום עונג שבת עכ״ל, ומוכח שבשבת אין דין שמחה, משא״כ ביו״ט, והרי גם עונג ושמחה הוא ב׳ דברים וכמו שאמרו במס׳ שבת דף סב ע״ב שהם שני ענינים נפרדים, שהרי אמרו, כל מידי דאית ביה תענוג ואית ביה שמחה גזרו רבנן, אבל מידי דאית ביה תענוג ולית ביה שמחה לא גזרו רבנן ע״כ, וע״ע בשו״ת חת״ס סימן תקצ״ז.

ומ״מ יש שכתבו שאין הכוונה לדין שמחה של בשר ויין אלא לשמחת הנפש, ע״ע בתורת חיים חולין סופ״ק ובשד״ח (מערכת פאת השדה כללים אות פב) וכ״כ מהרי״ל שלהי הל׳ יו״ט וכן בשבו״י ח״ג סימן לא, דהיינו לענין שמחת הנפש. וממילא י״ל דסו״ס חשיב שמחה לגבי פנים חדשות. וכן ראה עוד באילת השחר עה״ת (במדבר פ״י פ״י) שהביא ש״כ בספרי ותמה עליה מנליה מקורו, וע״ע בשפתי איל עמ׳ כח שמה ששרים בשבת ששו ושמחו, שמשמע שגם בשבת איכא מצות שמחה יעו״ש. וע״ע בספר הדר יעקב ח״ו סימן מו להגרי״ח סופר, ובאוצר השבת ח״א פתיחה סימן ב, ובשבולי הלקט (סימן פב, רפא), ובס׳ המנהיג (הל׳ שבת אות א׳), באור זרוע (ח״ב שבת סי׳ מב).

וכן ראה עוד באבודרהם (מעריב של שבת) והטעם שנוהגים שלא ליפול בתחנה בימים אלו מפני שהם ימי שמחה ומועדי קדש וגם השבתות נקראו ימי שמחה כדאיתא בספרי (במדבר עז) וביום שמחתכם אלו השבתות, וע״ע בשו״ת דברי יציב או״ח סימן קפא אות א. וע״ע בדולה ומשקה עמ׳ רמב, והארכתי בכ״ז במק״א.

והנה הרמב״ם השמיט להאי דינא דשבת לא חשיב פנים חדשות אף דבמדרש איתא ששבת פנים חדשות וכמו שהביאו התוס׳ בכתובות, וכתב בזה בשו״ת בית מרדכי סימן סט שהרי איתא בירושלמי פאה פ״ב ה״ד ובעוד דוכתי שאין למידין ההלכה ממדרש ומאגדה ומשו״ה הרמב״ם השמיט להא דהשבת חשיבא פנים חדשות יעו״ש.

האם קטן יכול להיות פנים חדשות

עוד נפק״מ בין מח׳ הרמב״ם והתוס׳ כתב בקה״י שיהא נפק״מ בקטן שאם הוא מצד שמרבים בסעודה בשבילו א״כ קטן גם יהיה נחשב כפנים חדשות, אבל אם הטעם הוא משום הברכות הרי קטן אינו בר חיובא.

ובאוצר הפוסקים אבן העזר סימן סב ס״ח, כתבו להבא מהתפארת יעקב בסקי״א שכתב לדקדק מדברי הרמב״ם שכתב בפ״ב דברכות הלכה י׳ שדין ברכת חתנים בברכת המזון כשיש פנים חדשות והוא שיהיו עשרה, ולמה לא זכר שיהיה גדולים ובני חורין כמ״ש בפ״י מהל׳ אישות ה״ה, ולכן כתב שנראה לומר שבודאי שבהלכות אישות דמיירי בעת החופה כל שאין שם עשרה גדולים בני חורין אין מברכין, אבל כאן דלא מיירי רק לענין פנים חדשות ויש שם בלאו הכי הרבה אנשים ולא בעי לומר שרק האוכלים החדשים יהיו עשרה, וכיון שיש לענין קדושה הרבה ישראלים לא איכפת לן מה שהפנים חדשות אינם בני חורין, וציין עוד שבחידושי חת״ס עמ״ס כתובות דף ז׳ ע״א בסוד״ה במקהלות, כתב שבמקהלות של פנים חדשות אפילו אשה וקטן וסגי.

ואולם כתבו שם באוצר הפוסקים שבפתחי תשובה סקי״ד הביא מהזכור

לאברהם (ח״ב אות א׳) בשם השיטמ״ק בכתובות שאשה לא חשיבא פנים חדשות דאין פנים חדשות אלא מי שראוי להמנות בעשרה של ברכת חתנים, וממילא לפי״ז עבדים וקטנים לא נחשבים פנים חדשות, והו״ד הזכור לאברהם בקצרה בספר בירך את אברהם סימן עא אות לד, ובפני יצחק ח״א מערכת הברכות סימן צט, ובשו״ת משנה הלכות ח״ז סימן רמו, ושכן כתב בנימקו״י בכתובות שאשה וקטן לא הו פנים חדשות, וציין עוד לתשובות הגר״א מאיר איזרעאל אב״ד הנויאד ברקולין בקובץ המאור תמוז אב תשל״ד עמ׳ יא שאין חושבים אשה לפנים חדשות משום פריצות שלא תשב בין האנשים.

ובספר משמר הלוי עמ״ס כתובות (דף ז׳) הובא שם מכתב שכתב בזה למרן הקה״י מדוע הסתפק בספרו אם אשה וקטן נחשבים לפנים חדשות והרי בפתחי תשובה (אבן העזר סימן סב סק״ד) כתב בשם ספר זכור לאברהם שאשה וקטן אין נחשבין לפנים חדשות יעו״ש שכתב להזכור לאברהם ס״ל כשיטת הרמב״ם, אבל לדידן שאנו ס״ל כשיטת הרא״ש שהפנים חדשות הוא משום שמרבים בשבילו ממילא אין ראיה שמצרפין אשה וקטן, וע״ע בזה במעדני יו״ט אבן העזר ח״ב סימן מח׳ עמ׳ שט העיר בזה שעדיין קשה מדברי הריטב״א.

ולענין אשה חשובה, הנה לטעם של פריצות לכאורה ליכא לחלק בין אשה חשובה ללא, ואמנם לכאורה י״ל דתליא בהא דלטעם שירבו בשבילה א״כ לכאורה בעינן שמחה גם של החתן וגם של הכלה, אבל לדעת הרמב״ם והתוס׳ רי״ד דהוא משום שלא שמעו הברכות א״כ אפילו אשה שלא שמעה הברכות, ואמנם בפרי האדמה ח״א פ״ב דברכות הלכה י׳ כתב, שאשה חשובה לא מקרי פנים חדשות, ושכן כתבו בשיטמ״ק ובריטב״א בכתובות שם.

ואמנם בספר ישמח לב נישואין (ח״א סימן שלט) הביא דעת מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל שאשה חשובה שמרבים בשבילה נחשבת לפנים חדשות, וכתב שם שאמר לו תלמיד חכם אחד ששאל למרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל הרי הריטב״א כתב שאין אשה נחשבת לפנים חדשות, והשיבו שאין פוסקים כן להלכה.

וכן לענין קטן חשוב הביאו באוצר הפוסקים שם באות ו׳, שמעשה היה בפנים חדשות, שהיה קטן שעדיין לא עשה בר מצוה אבל כיון שהיה חשוב בן גדולים הרבו בשבילו, דלכאורה נראה דאין מברכין דכיון דלא חזי להצטרף לקדיש וקדושה אינו ראוי לחלוק לו כבוד מצד עצמו, ומ״מ כתב דלפי מש״כ בשמחת יו״ט סימן ט׳ וי׳ נראה שאין קפידא שהרי עושין לו לעצמו חופה ומברכין כל ז׳ ימים.

ואולם בשו״ת יביע אומר ח״ג (סימן יא אות י) כתב להעיר ע״ד הרוח חיים שאינו מחוור כן לדינא שהרי מבואר בריטב״א שאין יכול להיות פנים חדשות, רק אם יכול להצטרף למנין של עשרה, ולכן קטן לא יכול להיות פנים חדשות, ומה שהוכיח הרוח חיים מהא שמברכין ז׳ ברכות בחופת קטן ליכא להביא מהא ראיה דמ״מ הרי בעינן פנים חדשות הראויות להצטרף לעשרה ומשו״ה לדינא אשה וקטן לא מצטרפים.

ובעיקר הקושיה ע״ד הקה״י מהראשונים שמבואר להדיא דקטן לא חשיב פנים

חדשות, ראה בספר בית מתתיהו שם אות ב׳ שכתב ששאל כן להגרח״ק והשיב לו שהנדון אם זה נקרא מרבים שמחה עבורו, ויעו״ש שציין למש״כ לדון בזה בקונטרס ידון משה ח״ד עמ׳ קסז.

ואמנם יש קושיה אחרת דלדעת הריטב״א דשבת הוי פנים חדשות שזהו משום תוס׳ שמחה וא״כ לכאורה קשה דא״כ ה״ה אשה וקטן שיהיו ראויים להצטרף לשמחה, והקשה כן בשו״ת משנת יוסף ח״ח סימן צח, וכתב ליישב שאמנם י״ל שאשה חשובה מרבה שמחה, וראויה היא שירבה מאכל בשבילה, אבל כיון שמברכים רק בעשרה צריך זה הפנים חדשות להיות ראוי להמנות לעשרה, ואי״ז סותר להטעם דפנים חדשות הוא משום שמרבים שמחה, וע״ע בזה בשו״ת להורות נתן ח״י סימן קא, ובשו״ת משה הלכות ח״ז סימן רמו, ובשו״ת אבני דרך חלק ח׳ סימן תרסד.

ובספר בית מתתיהו (שם) כתב ליישב שכיון שהקב״ה קרא לשבת פנים חדשות ממילא חשיב פנים חדשות, ושכן כתב בשו״ת רביד הזהב ח״א אבן העזר סימן א.

האם חילוני יכול להיות פנים חדשות

ויש לדון האם חילוני יכול להיות כפנים חדשות, ומצאתי בזה בספר בית מתתיהו ח״ב סימן יג, שכתב לדון בדין פנים חדשות, אם אינו שומר תורה ומצוות האם יכול להיות פנים חדשות בשבע ברכות דאי נימא דפנים חדשות הוא במי שלא שמע הברכות וכיון שלא שמע מברכין, ואם לא מהני אשה וקטן שלא מצטרפים למנין עשרה ממילא ה״ה אינו שומר תורה ומצוות שלא יצטרך לזימון וכמ״ש במשנ״ב סימן קצט סק״ב, וא״כ ה״ה לענין פנים חדשות לא מצטרף, אבל אם הוא משום ריבוי השמחה שנתווסף ע״י פנים חדשות ה״ה אם אינו שומר תורה ומצוות שמוסיף שמחה מברכין עליו, וכתב שם שכתב לו הגר״ח קניבסקי שליט״א בזה״ל: אם מחלל בפרהסיא הוי כגוי עכ״ד, והיינו דרק אם נחשיב אותו לגוי אז לא חשיב פנים חדשות, ואמנם בעיקרא דהאי מילתא אם חילוני הוי כמומר או הוי כתינוקות דנשבו, תליא בפלוגתא דרבותא, ויעו״ש עוד מה שציין בזה.

והביא בזה ששאל להגר״א שלזינגר שליט״א בעמח״ס שו״ת שואלין ודורשין האם חילוני שהוא קרוב משפחה יכול להיות פנים חדשות בשבע ברכות, וכתב לו בזה״ל: איזה שמחה מוסיף אינו שומר תורה, וכתב לו, שמצוי הרבה שיש להם דודים או אפילו אחים אינם שומרים תורה ונמצאים עמם בקשר, בוודאי מוסיפים שמחה בבואם, וא״כ י״ל דהוי פנים חדשות, והשיב לו, וכי אם יגיע גוי לשבע ברכות ומוסיף שמחה נימא דהוי פנים חדשות, עכ״ד, ושכן כתב לו הגר״י ליברמן שליט״א שגם אם יבוא מלך לשבע ברכות דבודאי מוסיף שמחה מ״מ לא הוי פנים חדשות, והאריך בזה בשו״ת משנת יוסף חלק יב סימן קל.

ואמנם יש להעיר בזה דהא סו״ס הוי שמחה, וכתב בבית מתתיהו שמצא בשו״ת חת״ס אבן העזר סימן קכג בנידון אם מברכין כל שבעה לעוברי עבירה שנישאו, וכתב שכיון שהם בועלי נדות ואינם ראוים לברכה, איך יקבלו פניהם פנ״ח כל ז׳, אבל אם ימצאו ריעים כמותם לחדש פנים כל ז׳ יברכו להם כל ז׳ יעו״ש, הרי דס״ל דפנים חדשות הווי גם מי שאינו שומר תורה ומצוות, ואמנם

לענ״ד ליכא להוכיח מדברי החת״ס דאפש״ל דכל דברי החת״ס מיירי באנשים שימצאו להם רעים כמותם דלהם הוי שמחה, משא״כ באנשים שומרי תורה ומצוות שגם אם יבוא אינו שומר תורה ומצוות אכתי לא הוי שמחה, שירבו בשבילו, גם אם הוא אדם חשוב, אלא א״כ יהיה שר או ראש ממשלה, כמו שמצינו שהגיע למרן הגר״ע יוסף זצוק״ל ראש הממשלה וכד׳ לשבע ברכות. וגם בעיקר דברי החת״ס כתב שם בבית מתתיהו די״ל דהחת״ס אזיל לשיטתיה בחידושיו עמ״ס כתובות שאשה חשיבא לפנים חדשות, ואמנם אכתי איכא לחלק בין אשה לאיש. וע״ע בזה בספר בית חתנים פרק י׳ הערה יג.

וכן כתב בשו״ת אבני דרך (ח״ו סימן קפו) דלכאורה דלדינא שהטעם הוא משום שמרבים בשבילו ממילא נראה אף שאינו שומר תורה ומצוות יכול להיות כפנים חדשות, אם אינו מומר, ובאדם חשוב שזה מה שיהיה בדרך כלל דמיירי באדם חשוב, ומ״מ העיר שם שכ״ז היכא שיודעים שבודאות יברך על המאכלים, ויעו״ש עוד מה שהאריך בזה, וכתב שם שראה בתשובה של הגאון רבי יוסף ליברמן שליט״א בתשובה להגר״מ גבאי שליט״א מי״ד סיון תשע״ג, ס״ל שאינו דתי אינו יכול להיות פנים חדשות, משום שפנים חדשות צריך שיצטרף למניין של עשרה לתפילה, והאריך בזה בשו״ת משנת יוסף ח״ח סימן צח יעו״ש.

גר שנתגייר וקטן שהגדיל האם יכולים להיות כפנים חדשות

ולענין גר שנתגייר והיה בגיותו בחתונה האם יכול להיות פנים חדשות, וכמו כן ראיתי לדון בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק יז שיו״ל ע״י הגר״ג הכהן רבינוביץ שליט״א בתשובתו של הגאון ריב ישראל טויב שליט״א בעמח״ס תשובות ישראל ה״ח שנשאל ע״י הגרי״א סקוצילס שליט״א בעמח״ס אהל יעקב ושא״ס מה הדין בגוי שהי בחתונה ואח״כ נתגייר האם בשבע ברכות הרי הוא יכול להיות פנים חדשות או לא, וכמו כן מה הדין בקטן שנתגדל, וכתב שם התשובות ישראל, שלפי הטעם שהוא להרבות השמחה שמרבין בשבילו וכמו שכתב הרא״ש וכמו שפסק בשו״ע, כיון שסו״ס הוא שמח א״כ מאי אכפת לן שהוי כקטן שנולד ואינו פנים חדשות, וכן בקטן שהגדיל לא מהני אף לשיטת הרמב״ם וכמו בקטן שהגדיל שממשיך לספור ספירת העומר בברכה הכא נמי כאן, יעו״ש עוד, אולם אכתי לענ״ד נראה דדבריו מחודשים לדינא לגבי גר שנתגייר דהא אכתי איכא שמחה שבא בתורת יהודי וגופו נשתנה והבן.

ושוב ראיתי עתה בבית מתתיהו (ח״ב סוף סימן יג) שכתב שהגר״ח קניבסקי שליט״א כתב לו שיתכן דהוי פנים חדשות, וכן בקונטרס לקט שאלות המצויות ח״ג עמ׳ קכו כתב הגרי״א דינר שליט״א לדון בגוי שהשתתף בחתונה ואח״כ נתגייר האם נחשב לפנים חדשות בסעודת שבע ברכות, והשיב שלדינא עכו״ם שהשתתף בסעודת נישואין ואח״כ התגייר נחשב לפנים חדשות שקודם לכן לא נחשב לאדם כלל, ובהערה רנא ציין שכן השיב לו הגר״ח קניבסקי שליט״א, וביאר שם הדברים ע״פ דברי הגמ׳ בקידושין דף סב ע״ב מעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת, והוסיף שלא דמי לעכו״ם שהגיע מחו״ל לארץ ישראל ודעתו לחזור ונתגייר

כאן חייב לנהוג ביו״ט של גליות, ולא אמרינן שנחשב כקטן שנולד כאן ודעתו לעקור עצמו לחו״ל שנוהג רק יום א׳ של יו״ט, מכיון שבמציאות היה גר קודם בחו״ל ודעתו לחזור לשם אין לו קביעות כאן כלל.

וכזב שו״ת הרי יהודה אבן העזר חלק ג׳ סימן יא כתב שלכאורה י״ל לפי דברי הזוה״ק לגבי שבת דחשיבא פנים חדשות ה״ה לגבי, ולא עוד שהרי גופו משתנה שהרי איתא בע״ז דף לא ע״ב דעכו״ם חביל גופייהו וכיון שנתגייר מתעדן, ובבחינת מה דאיתא בגמ׳ ביבמות דף קג ע״ב ישראל שעמדו על הר סיני פסקו זהומתן, וכיון שכן יש חשיבות מיוחדת ויש בו שמחה גדולה, וגם שסו״ס יש בו שמחה יתירה, ולא עוד שהרי חובה עלינו להרבות שמחה בהשתתפותו בהיותו גר, בגדר ואהבתם את הגר שהרי פנים חדשות באו לכאן יעו״ש. וע״ע בזה בשו״ת אורחותיך למדני חלק ג׳ סימן קיז במש״כ בזה.

ושוב ראיתי בשו״ת מעשה אפוד להגאון רבי ישראל שניאור שליט״א (ח״א סו״ס קנ) שנשאל בכן ויתכן שהדבר תלוי בדין גר שנתגייר האם הוא כקטן שנולד דמי או לא, ולדינא בראשונים ובגדולי הפוסקים לא מצינו גילוי מפורש לזה, אבל דעת פוסקי הזמן שחשיב לפנים חדשות, שכן נראה בשו״ת ושב רפא ח״ב סימן פג, ובפירוש תפארת לשבעה שעל ספר קיצור נחלת שבעה השלם ח״ב עמ׳ שו, ובשם הגרח״ק שליט״א בעמ׳ תצא אות ז, ובספר משנת הגר עמ׳ קלז, ובספר צבא מרום עמ׳ קמו הסתפק בזה יעו״ש, וע״ע בזה בשו״ת ושב ורפא ח״א סימן נד.

ושם בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק יז בעמ׳ רמב הביא תשובתו של הגאון רבי יעקב אפרים הכהן פארכהיימער שליט״א בעמח״ס שו״ת אורח יעקב ומו״ץ בבית המדרש גבוה ליקוד שאע״פ שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי מ״מ אפשר שאינו מוסיף שמחה כיון שהוא כבר היה שם ונשאר בצ״ע עכ״ד, ולענ״ד הא סו״ס הא אכתי היה גוי ולא היה ישראל, וממילא השתא שהוא בא יהודי וכתינוק שנולד דמי הרי יש כאן שמחה אחרת ופשוט. וכן ראיתי שם בעמ׳ רפ שהביא תשובתו של הגר״א נבנצל שליט״א שהשיב אחרי הגיור, ואז ממילא נקרא פנים חדשות, ושם בהערה יב הביא שכן כתב בקונטרס אפריון לשלמה (עמ׳ קי) שאם היה לחתן שכן עכו״ם שהשתתף בסעודת נישואין ואח״כ התגייר שנחשב לפנים חדשות משום שקודם לכן לא היה נקרא אדם, וכתב שם להביא ראיה לדברי מדברי הגמ׳ בקידושין דף סב ע״ב דאיתא שם, מעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת, והוסיף שם שאם העכו״ם הגיע מחו״ל לאר״י ודעתו לחזור ובנתיים נתגייר באר״י חייב לנהוג מיד ב׳ יו״ט של גלויות אפילו שהוא עדיין כאן באר״י ולא אמרינן שנחשב כקטן שנולד באר״י ודעתו לעקור צמו לחו״ל שנוהג רק יום א׳ של יו״ט כיון שבמציאות היה קודם גר בחו״ל יעו״ש.

ואולם שם ציין הגרי״א סקוצילס שליט״א שכתב לו הגר״ש דרור שליט״א בעמח״ס בגדי הקודש בהל׳ גרים, מה הדין האם גוי שנמצא בתהליך התגיירות יכול להיות כפנים חדשות, כיון דסו״ס אח״כ התגייר, וכן האם אח״כ שנתגייר יכול להיות כפנים חדשות, והשיב שהרי בשו״ע אבן העזר סימן סב ס״ה מבואר שלא מברכים

ברכה זו לא עבדים ולא קטנים, וה״ט דבעינן שייהו עשרה בני חורין, וממילא נראה דאינו יכול להיות פנים חדשות ויעו״ש עוד מה שהרחיב בזה, ואולם אכתי לענ״ד נראה דאין הכא נמי אם עומד להתגייר לא יכול להיות פנים חדשות, אבל אם נתגייר הא אכתי סו״ס פנים חדשות באו לכאן.

ובעמ׳ שכא הביא תשובת הגאון רבי חיים יוסף דוד ווייס שליט״א ראב״ד אנטווערפען ובעמח״ס שו״ת ויען דוד, וכתב לו ששאל זו נדירה מאוד, וכתב שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, והא דאיתא בגמ׳ בשבת דף פו ע״ב שגוף של נכרי משל ישראל מדאכלי שקצים ורמשים היות שכבר נזהר בעניני כשרות בודאי לא שתנה טבעו מיומיים לפני שנתגייר, ואם משום שנתגייר נתרבה הידיידות הרי כבר בתשובה במק״א להוכיח מדברי הגמ׳ בע״ז דף י׳ ע״ב ששייך ידידות עם נכרי, ולטעם שמרבה הסעודה בשבילו הרי בנכרי לא מרבה בשבילו ושנתגייר נעשה חשוב יותר.

אלא דכתב שם שיש מקום לחדש לפי״ז שמי שהיה אצל הסעודה ועלה לגדולה באמצע ימי השבע ברכות וכי יוכל להמנות עוד פעם לפנים חדשות, ושם לא נשתנה מהותו ורק מוחלים עוונתיו כמבואר בירושלמי בביכורים פ״ג ה״ג, אבל מ״מ בגר שנתגייר ונשמתו נתחלפה הוי קטן שנולד.

וכתב שם שלענין קטן שנתגדל שמכיון שנתחייב במצות נשתנה מהותו, וכתב שם שלפי״ז בשוטה שפטור מן המצוות שנשתפה יחשב כפנים חדשות, והרי היא שאף שהוא אותו פרצוף מ״מ חשיב פנים חדשות כמו בשבת קודש. וא״כ ה״ה לקטן שהגדיל.

ובעיקר הדין לענין קטן שהגדיל בתוך השבע ברכות, והשתתף בחתונה שהיה קטן האם יכול להיות כפנים חדשות, כתב להסתפק בזה בספר ישמח לב (סימן שלט) וכתב ששאל בזה למרן שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א והשיבו שלא נחשב לפנים חדשות, וכן כתב שם ששלח לשאול למרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל והשיבו שקטן שהגדיל הרי בדרך כלל אינו בגדר של מרבים בשבילו, ולכן אין שייך כלל להחשיבו לפנים חדשות [והיינו דאף דסו״ס שעתה הוא גדל, אבל מ״מ אינו שייך לגדר שמרבים בשבילו, [וגם אם בעינן מרבים בשבילו אינו פשוט כ״כ ועיין לקמן בזה] וממילא הגדר של מרבים בשבילו יכול להשתנות, ויש לבאר דמשו״ה ס״ל למרן הגריש״א דלא כדברי הריטב״א שאשה חשובה יכולה להיות פנים חדשות, וא״כ לכאורה ה״ה לקטן שיכול להיות פנים חדשות כל שמרבים בשבילו מפני חשיבותו, ומ״מ לא שכיח כ״כ] וכתב שם שהוסיף מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל שגם באופן שהקטן הוא חשוב ומרבים בשבילו ג״כ אינו נחשב לפנים חדשות, מאחר שהוא כבר השתתף בסעודות קודמות.

ובעיקר מש״כ שם בשם הגרח״ק שקטן שהגדיל לא חשיב פנים חדשות, בקובץ שבט הכהונה (חלק ג׳ ד׳ עמ׳ פג) במאמרו של הגאון רבי יצחק אוהב ציון שליט״א כתב ששאל למרן הגר״ח קניבסקי שליט״א וכתב לו שחשיב פנים חדשות, וכן כתב בספרו מצהלות חתנים סוף סימן ל׳, ויל״ע לדינא בדעת הגרח״ק.

ואולם בספר בית חתנים (פרק טו הערה יט) כתב להביא דעת מרן הגר״ע יוסף זצוק״ל שחשיב פנים חדשות, והטעם כיון

שבקטנותו לא היה ראוי להיות פנים חדשות, ואמנם בילקו״י פסח (ח״א עמ׳ תרעט) כתב לחקור בקטן שהגדיל אם הוי פנים חדשות, ויעו״ש עוד מש״כ בזה, וכן העלה לדינא בשו״ת הרי יהודה ח״ג אבן העזר סימן יא, וכתב להביא שם מספר משפט הנער (עמ׳ קט) שדעת הראשון לציון הגר״א בקשי דורון זצ״ל שאין הקטן שהגדיל נחשב לפנים חדשות יעו״ש, ואמנם לדינא נראה דאינו כן, וחשיב פנים חדשות כיון דסו״ס שבקטנותו לדינא אינו חשיב פנים חדשות, ממילא י״ל דפנים חדשות באו לכאן. [ומ״מ מה דבר מצוה חשיב פנים חדשות, אינו מוסכם לכו״ע וכמו שהו״ד מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל בקונ׳ פניני שבע ברכות עמ׳ יב שאף מעל גיל בר מצוה אין לצרף קטן לפנים חדשות כל שאין לו קצת חשיבות כמו בן של ראש ישיבה או בן של אדמו״ר וכדומה יעו״ש, ואמנם מדברי הפוסקים הנ״ל מבואר דלא בעינן שיהיה חשיבות, ואפשר דעצם זה שעשה בר מצוה בימים אלו, חשיב כבר חשיבות, והבן]. ובשו״ת מציון תצא תורה ח״א הלכות שבע ברכות, הובא תשובת הגר״א נבנצל שליט״א שהשיב להגרי״א סקוצילס שליט״א שתלוי במח׳ התוס׳ והרמב״ם, [ועיין עוד במה שהשיב לעיל לגבי גר שנתגייר]. וע״ע במעשה אפוד מה שציין לעוד כמה ספרים שדנו בהא, בספר הלכות והליכות בר מצוה עמ׳ קלז, ובספר נטעי גבריאל נישואין ח״ב פרק פז ס״ו, ובשו״ת ברכת ראובן שלמה ח״ב סימן ל, ובספר משנת יהושע בר מצוה עמ׳ עז, ובספר דבק טוב דינים והנהגות בעניני הנישואין עמ׳ קכד כתב הגר״מ שטרנבוך שליט״א, שקטן שהגדיל אינו נחשב פנים כי לא מרבים בשבילו, ומשמע שאם יהיה חשוב כן יהיה חשוב פנים חדשות.

חילוני שחזר בתשובה האם יכול להיות כפנים חדשות

ולענין חילוני שחזר בתשובה אם יכול להיות כפנים חדשות, הנה הבאנו מזה לעיל מהבית מתתיהו מה שהביא בזה ומה שהבאנו בזה מח׳ הפוסקים, ומ״מ למסקנת הדין נראה פשוט דאינו יכול להיות כפנים חדשות שהרי לא מרבים בשבילו, אלא א״כ הוא אדם חשוב כראש ממשלה וכדו׳, ואי נימא שחילוני אינו יכול להיות פנים חדשות, יש לדון אם עשה תשובה, וכתב לדון בזה הגרי״ח אוהב ציון שליט״א בספרו סמי דחיי (עמ׳ מב) שהנה איתא ביקלוט תהלים (סימן קב) על הפסוק תכתב זאת לדור אחרון, אלו הדורות שהם כמתים במעשיהם ובאים ומתפללים לפניך בראש השנה ויום הכיפורים ועושין תשובה, ואתה בורא אותם בריה חדשה, הוי ועם נברא יהלל יה עכ״ד, והביא שבספר שארית יעקב (סדר נצבים) אמרו רז״ל שע״י התשובה הקב״ה בורא אותם בריה חדשה יעו״ש, ולפ״ז ראה למהר״ש גאבעל זצ״ל בספר כלי גולה עמ״ס כתובות (דף ז׳ ע״ב בד״ה והוא) שכתב לבאר דברי התוס׳ דשבת חשיבא כפנים חדשות דאמרינן באגדה מזמור שיר ליום השבת, אמר הקב״ה פנים חדשות באו לכאן, וביאר ע״פ מה דידוע שהשבת גורם למחילת עוונות יעו״ש, ושכן כתב הגר״ח פאלאג׳י בספר ברכת מועדיך לחיים עמ׳ שיא יעו״ש, ולפי״ז כתב לחקור במי שהיה בחתונה חילוני ובנתיים שב בתשובה שלימה האם נקרא פנים חדשות וכנכנס לעולם שכולו שבת שהא איכא ריבוי שמחה, ואין שמחה גדולה יותר מרפואת

הנפש מתחלואי העולם הזה, וכתב דלדינא נראה ע"פ מש"כ בספר משפט הנער בשם הגר"ע יוסף זיע"א שחשיב פנים חדשות יעו"ש, וא"כ ה"ה במי שחזר בתשובה, וסיים שם שכ"ז לפלפולא ולא למעשה, ולמעשה צ"ע, [ועיין עוד בקובץ באר התורה מס' 38 הבאנו מש"כ בזה הגרב"כ דדון שליט"א שמספרים בצחות, על אחד מרבני ישראל, שבנו שינה מדרכי אבותיו, ונטה להשכלה, ופעם בהיותם יחד בסעודת שבע ברכות, ראו שאין שם פנים חדשות, ואמר האב לבן שיחזור למוטב, ואז גם יהיה"פנים חדשות"... אמר הבן, הוא הדין הפוך, כשאבא ישנה את דרכו לדרך החדשנות כמוני, גם כן יהיה פנים חדשות, ענה האב בחכמה: אכן "חדשות" תהיה, אך ללא "פנים" .... (אבני אש עמ' קנ"ד). עכ"ד.]

פנים חדשות שאין מכירים את החתן

עוד נפק"מ בזה יש לומר בכה"ג שיש פנים חדשות שאין מכירו חתן, בקובץ מה טובו אוהליך יעקב (חלק יז עמ' שא) הובא תשובת הפוסק הגר"י ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף להגרי"א סקצילס שליט"א ששאלו מה הדין בפנים חדשות היכא שאין החתן מכירו, והשיב לו שלכאורה יש לתלות שאלה זו במח' הראשונים בטעם פנים חדשות שלפי הרמב"ם פשוט שאין צריך שהחתן ידע מיהו הפנים חדשות כי העיקר שיהיה אדם שלא שמע את הברכות ויכלו לברך בשבילו, אבל לפי דעת הרא"ש צריך שיהיה אדם שבביאתו ניתוסף שמחה יתירה להחתן והכלה וא"כ באופן שאי החתן מכירו לא ניתוסף אצלו שום שמחה, ומ"מ סיים שם לדינא, שנראה שגם לפי שיטת הרא"ש יכולין לברך שאין החתן מכירו כיון שעכ"פ ניתוסף שמחה למובין ולהורי החתן והכלה והשמחה מתרבית במקום הסעודה וממילא ניתוסף שמחה גם להחתן עצמו, וכתב שם שאכן העולם נוהגין להקל בזה. [וכן הודפס בספרו אוהל יעקב תשובות הפוסקים בתשובות הגר"י ליברמן שליט"א עמ' עח].

האם הפנים חדשות צריכים להיות בברכת המזון

והנה איכא עוד נפק"מ האם הפנים חדשות צריך להיות שם בשעת ברכת המזון, ותלוי במח' הרא"ש והרמב"ם, וכן כתב בספר ברכת חתנים כתב הג"ר ניסן קפלן שליט"א שיהיה עוד נפק"מ בהיכא שהפנים חדשות הלך לפני ברכת המזון שלתוס' יהיה חשיב פנים חדשות כיון שהיה תוס' שמחה בסעודה אבל לפי שיטת הרמב"ם כיון שהוא משום הברכה כיון שעתה אין אדם שמחוייב בשבע ברכות ועדיין לא יצא יד"ח.

ודעת הגר"ש קלוגר בשנות חיים (סימן קה) שהפנים חדשות צריך להיות שם בשעת הברכות, משום שבעינן ברכה בשעת שמחה, וכן כתב בשו"ת האלף לך שלמה (אבן העזר סימן קז), וע"ע בספר עצי ארזים סימן סב סקי"ז, ובחלקת מחוקק שם סקי"א ובפת"ח שפ סו"ס קיד, ואמנם לדינא כתבו בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן פא) ובערוך השולחן (שם סעיף כז) ובשו"ת באר משה (ח"ג סימן לב אות ט), ובספר שובע שמחות (פ"א אות יב) להגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א ובקובץ מבית הלוי ח"ט עמ' מג בשם מרן הגר"ש הלוי וואזנר זצוק"ל שהפנים חדשות צריך להיות בשעת ברכת המזון.

ואולם מדברי הרשב"א בכתובות דף ח' ע"א בד"ה כאן בשם התוס' נראה שהפנים

חדשות אינם צריך להיות בשעת ברכת המזון, והו״ד בזה דעת מרן פוסק הדור הגר״מ פינשטין זצ״ל בספר אהלי ישרון (בהוספות לפרק ס״ב אות ה) שנקרא פנים חדשות, כיון דסו״ס יש ריבוי שמחה מחמתו, וכן הו״ד מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל בקונ׳ פניני שבע ברכות (עמ׳ ו) יעו״ש, וכן הו״ד הגרשז״א בספר ברכת חתנים עמ׳ רא בהערה כ׳ ודעת הגריש״א בספר ישמח לב (עמ׳ רמה) ויעו״ש עוד בעמ׳ שפד.

ולפוסקים שאם יצאו לא אומרים, יש לדון מה הדין אם יצאו באמצע הברכות, האם ימשיכו לברך או לא, ועיין בספר בירך את אברהם (סימן עא סקל״ה) שכתב שכל מה שגומרים הברכות אף אם יצאו הפנים חדשות זהו דוקא בכה״ג אם יצאו באמצע אמירת הברכות, אבל אם יצאו קודם שהתחילו באמירת הברכות אף שהיו גם בעת ברכת המזון לא מברכים ז׳ ברכות. ואולם בספר חינא וחסדא (ח״א דף קיב) כתב שאם יצאו הפנים חדשות אף שהיה באמצע הברכות אין לו להמשיך ולברך רק אם התחיל בברכה ובאמצע יצא הפנים חדשות יגמור הברכה בשלמותה, אבל שאר הברכות שאחריה ספק אם מברכין עכ״ד.

ובספר בית חתנים (פרק יח הערה לז) כתב בשם מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל שבכה״ג שאמר ברוך אתה ה׳ אלוקינו ויצאו הפנים חדשות יסב את הברכה לברכת אשר ברא ששון ושמחה ויסיים בה שהרי ברכת אשר ברא אפשר לברך בשלשה, ואף שאין פנים חדשות. ואולם בספר מצהלות חתנים סימן כט הביא בשם הגרח״ק שאם יצאו באמצע הברכות יכול להמשיך לברך. וע״ע בפסקי מנחת חן בסוף הלכות שבע ברכות במש״כ להאריך בזה.

האם יש להפסיק בין ברכת המזון לשבע ברכות

עוד נפק״מ במח׳ הרמב״ם והרא״ש י״ל במש״כ בעזר מקודש סימן סב סקי״א כתב שאין להפסיק בין הברכת המזון לשבע ברכות, יעו״ש, ולכאורה זה תלוי האם השבע ברכות הוא מהברכת המזון או לא, וכתב בספר בית מתתיהו (שם אות יב) שכתב לו הגר״ח קניבסקי שליט״א שראוי ליזהר שלא להפסיק בין ברכת המזון לשבע ברכות. ויש עוד להאריך בכ״ז בפנ״ע.

ונפק״מ עוד האם השבע ברכות הוא חלק מהזימון או לא, האם אפשר לצאת לפני השבע ברכות, ובשו״ת אג״מ ח״א סימן נו האריך בזה, וכתב שיש לומר עיצה קלה שאלו שלא רוצים לחכות עד גמר הסעודה יאמרו בפירוש קודם שישבו לאכול שאין מתכוונים להצטרף לקביעות עם שאר המסובין, ויעו״ש במה שהאריך בזה, ונפק״מ לגבי זימון בישיבות שגם יהיה מהני תנאי. ועיין בהערה.[טז]

טז. הנני מצרף מש״כ בזה בכמה דוכתי. [והיות ולא נדפס בספרי שערי יוסף אורחות הישיבה (שבט תשפ״א), אמרתי לתועלת הציבור להדפיס הדברים כאן] הנה נשאלתי בבחור אחד שמכוין שלא להצטרף לזימון בסעודת ליל שבת, מחמת שהולך מוקדם לפני שמגישים את המנה העיקרית האם צריך לכיון בכל פעם בסעודת ליל שבת, או דלמא דסגי בהא שבדעתו ללכת לפני זה ולברך לפני זה, וכיון שכן לא בעי לכיון כל פעם מחדש.

הנה מה שבחורי ישיבה מצטרפים לזימון ביחד וכפי שמנהג הישיבות שאחד מבני הישיבה בשיעורים הגבוהים מזמנים וע״י זה זימון זה יוצאים כל בני הישיבה בשב״ק, הנה בפשטות הסברא היא דכיון שסודעים יחד

וממתינים זה לזה ושרים יחד ואומרים ד״ת לכולם, א״כ חשיבי כולם להצטר ביחד לזימון, וכמו שפסקו לדינא בשו״ת אור לציון (ח״ב פרק יג י׳) ובספר וזאת הברכה, אולם פשוט דבישיבות שיש כמות בחורים גדולה ואין שום קשר בין השולחנות ולא שרים יחדיו וכל שולחן שגומר מברך לעצמו ולא באים לכתחילה על דעת להצטרף אף אם אכלו ביחד אינם מצטרפי לזימון, וכן הביא בספר וזאת הברכה (עמ׳ 133) מהגרח״פ שינברג והגרשז״א, וכן כתב הגר״ד יוסף בהלכה ברורה (סימן קצה סעיף ו׳) ומ״מ נראה דאיכא חובת זימון ביניהם כלומר לכל קבוצה בפני עצמה, ומ״מ כיון דלענין שבת הוא יותר חמור, אבל מ״מ הנה יש שנקטו דמהני לחשוב דלא רוצה להצטרף לזימון. ובשו״ת תשובות והנהגות ח״ה שהביא בזה דעות הפוסקים דמהני מה שבדעתו שלא להצטרף, ע״ש שדן לענין חתונות, אך כתב שם שאם יכול לעשות זימון של ג׳ שפיר דמי, וכן נקט גם לדינא בספר אשרי האיש (ח״א עמ׳ ריג) שכתב שאפשר להתנות בדעתו שאינו מצטרף כגון בחתונות ע״ש.

והנה נראה לומר דבכה״ג כבר מצינו שנחלקו באחרונים לענין צירוף בדעתם להצטרף האם צריך דעת בכל סעודה או שסגי בפעם אחת, דנה בהליכות עולם (ח״ב עמ׳ נב) נקט מרן הגרע״י שאין צריך להתנות כן בכל סעודה אלא עצם זה שבדעתם להצטרף מתחילה סגי, וכן כתב בברכת ה׳ (ח״ב פרק י׳ סעיף יז) ע״ש, אולם בשו״ת שערי עזרה (סימן יא) דלא מהני תנאי של פעם אחת לכל הסעודות מאחר שיש הפסק והיסח הדעת בנתיים ע״ש, וא״כ נראה דהכא נמי תליא בהאי פלוגתא.

ומ״מ נראה דסגי בפעם אחת דעצם זה שאינו אוכ ל עם בני הישיבה את המנה העיקרית, בע״כ דמעיקרא דעתו לאכול בפ״ע ולא להצטרף לזימון ואיכא כאן כעין אומדנא דמוכח דאין בכלל בדעתו להצטרף אליהם לענין זימון, ולכן סגי בהא.

וכמו כן לענין בחורים שבסעודה שלישית ישר אחרי שאוכלים כזית המוציא מברכים והולכים ללמוד ועושים כן בקביעות, מחמת שרגילות בני הישיבות להאריך בסעודה שלישית רעואדרעוין והוא רוצה לנצל את הזמן ללמוד, סגי בהא שדעתו לכך.

ועוד בענין זה כתבתי במק״א: לכבוד הרה״ג בנימין ראובן שלזינגר שליט״א מח״ס מנחת בנימין, וגיליון מן הבאר, קבלתי שאלת אח כת״ר הבה״ח יהודה אריה ני״ו לענין בחורים בחדר האוכל האם מצטרפים זה לזה בזימון, והאם מצטרפים לזימון של עשרה או דלמא כיון שיושבים בשולחנות בפני עצמם ובכל שולחן אין עשרה אין הם מצטרפים.

בשו״ע סימן קצג סעיף ב׳ כתב, אפילו לא הקבעו מתחלה כלם לאכול יחד, אלא שהשנים קבעו ואח״כ בא השלישי וקבע עמהם, או שאחד קבע תחלה ואח״כ קבעו השנים עמו, אינם רשאים לחלק כיון שהם קבועים יחד בגמר האכילה, ומכל מקום אם יאכל עמהם בלא קבע רשאים לחלק, אלא א״כ הוא שמש, וברמ״א שם הוסיף, ומכל מקום אפילו כל מקום שרשאין לחלק, עדיף טפי לזמן משום דברב עם הדרת מלך.

ובסעף ד׳ כתב השו״ע, שלשה שישבו לאכול וברכו ברכת המוציא אפילו אכלו כל אחד מכרו ואפילו לא אכלו כזית פת אינם רשאים להיחלק, וביאר במשנ״ב סקכ״ח, הינו אפילו רוצה לגמור סעודתו קדם שיגמרו האחרים כיון שהחיוב של זימון חל עליו כבר בהתחלת אכילה שלו, ובגדר ההתחלה ביחד, בשו״ת אז נדברו (ח״ז סימן סב) שדוקא אם בירכו המוציא ביחד, מיקרי שהתחילו ביחד, וכן מבואר בס׳ בברכת ה׳ (ח״ב פרק ו׳ ס״ח) שצריך שיברכו ביחד ובזה סגי אף אם יטעמו אפילו משהו, ובשו״ת אור לציון (ח״ב בביאורים לתשובה י׳) כתב שאפילו אם נוטלים את ידיהם באותה שעה מיקרי שהתחילו ביחד, וכה״ג כתב בס׳ וזאת הברכה (עמ׳ 131) בשם הגרח״פ שיינברג שבכה״ג שנטלו ביחד נחשב כהתחילו ביחד אף שלא אכלו מהפת באותו זמן, ואולם שם הביא בשם מרן הגריש״א שאפילו אם הצטרפו ביחד בכזית הראשון נקרא צירוף.

והנה בנ״ד בשו״ת באר (ח״ג סימן לב אות ח) נשאל בזה, והעלה לדינא דחשיבי שנכנסו על מנת לאכול הסעודה יחד אפילו שסועדים בכמה שולחנות, וכן כתב לדינא בשו״ת מנחת שלמה (ח״ב סימן ד׳ אות כ) לענין

ובכה"ג ששכח יעלה ויבוא האם צריך לחזור על השבע ברכות, הנה בספר בית חתנים (סימן יז) כתב להביא נפק"מ האם השבע ברכות הוא חלק מהברכת המזון מה הדין אם שכח יעלה ויבוא בברכת המזון שצריך לחזור ולברך אם גם יצטרכו שוב לברך ז' ברכות, דאם נימא שהז' ברכות חלק מהברכת המזון כל שחוזר לברכת המזון א"כ הרי הוא חוזר לשבע ברכות ואם נימא שהז' ברכות הוי ברכה בפנ"ע ולא שייך לברכת המזון א"צ לחזור, וכתב, שאף אם הוי כחלק מברכת המזון מ"מ הוי כידוי שבשמו"ע דנהי דהוי כחלק מהשמו"ע מ"מ אין חוזר אף כשחוזר לשמו"ע יעו"ש.

אם היה בסעודת החתונה והחתן והכלה היו בחדר יחוד האם יכול להיות כפנים חדשות

ועוד נפק"מ י"ל בכה"ג שהיו החתן והכלה בחדר יחוד דלכאורה אם הוא משום ריבוי שמחה כשיטת הרא"ש סו"ס הרי לא ראו אותם החתן והכלה, ואמנם בשו"ת אבני דרך חלק ח סימן תרסה נשאל באורח שהגיע לחתונה ואז היו הכלה בחדר יחוד והאורח אכל מסעודת הנישואין באולם, ועד שהחתן והכלה יצאו מהחדר יחוד האורח נאלץ

חדרי האוכל של ישיבות, שכל היושבים לאכול ביחד באותה שעה אע"פ שכל אחד אוכל מכיכרו, חשיב שהתנו מעיקרא שדעתם לאכול ביחד ולכן מצטרפים לזימון, וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן ח אות ג) וכן הו"ד מרן הגריש"א בס' אשרי האיש (ח"א עמ' ריד), וכן כתב בשו"ת אז נדברו (ח"ז סימן נו) שישיבו נחשבים כמו בעל הבית האוכל עם בני ביתו שמצטרפים כיון שכולם שייכים לסעודה בהוצאות ובשאר דברים, יעו"ש. וכן הו"ד הגרח"ק במשנ"ב דרשו (סימן קצג הערה 19), וכ"כ הגר"ד יוסף שליט"א בהלכה ברורה (סימן קצה ס"ו) וכתב שם הטעם שישבתם בשולחנות נפרדים אינה משום שאינם רוצים לשבת ביחד, אלא משום שא"א שישבו כולם בשולחן אחד ואדרבה מעיקרא דעתם לשבת ביחד.

ואולם בשו"ת אור לציון (ח"ב עמ' קיד) כתב שאף אם נכנסים לאכול באותה שעה לכתחילה צריכים לקבוע עצמם לזימון, וטעמו שהרי דעת מרן השו"ע סימן קצה ס"א ששתי חבורות שאוכלות בבית אחד אינן מצטרפות לזימון, אפילו נמצאים באותו חדר ורואים אלו את אלו אא"כ נכנסו מתחילה על דעת להצטרף, ובחורים האוכלים בחדר האוכל של הישיבה אפשר שכיון שכל אחד נכנס ואוכל והולך, י"ל שלא חשיב שקבעו עצמם לאכול ביחד, ולכן לצאת מידי ספק צריכים לקבוע עצמם בתחילת הסעודה, ואם לא עשו כן, אף שיוכלו לזמן בלא שם מ"מ אם הם עשרה אפילו אם בשלחן אחד אין להם לזמן בשם שמספק אין להוציא שם שמים, כיון שיש חשש שמא אינם חייבים בזימון, וכן כתב בילקו"י (ח"ג עמ' שעה) שצריך שיאמרו בפירוש שאוכלים על דעת להצטרף לזימון בעשרה יעו"ש, ואולם בשבת שאני שהרי כל הבחורים ממתינים זה לזה.

ואני לענ"ד היה נראה דאפילו בשבת אינם מצטרפים, שהרי יש הרבה בחורים שאוכלים לעצמם ואוכלים מהרה לבית המדרש ללמוד, וכן מצוי בכמה ישיבות שכל האוכל כבר מוגש ונמצא בבר ישר בתחילת הסעודה, וגם אין מקום לכולם וכל אחד הולך ואוכל שלא נראה שיש חיוב זימון, ומ"מ נראה דהכל תלוי לפי הישיבות. וכה"ג מצאתי שכתב כן בס' תורת הישיבה (עמ' קד) שבישיבות שיש כמות בחורים גדולה ואין שום קשר בין השולחנות ולא שרים יחדיו וכל שולחן שגומר מברך לעצמו, ולא באים לכתחילה על דעת להצטרף אף אם אכלו בזמן אחד אינם מצטרפים לזימון אף בשבתות. ויש לדון לפי האול"צ מה הדין שיש בכל שולחן שמונה בחורים, אבל השולחנות מחוברים, ע"י מפה, האם חשיב שולחן אחד או דלמא כיון שלכל שולחן יש קערה בפנ"ע ושאני, ויל"ע עוד. ולענין ישיבה שסעודות שבת שם הכל ביחד וכו', אבל ישנם בחורים שלא רוצים להצטרף, כבר כתבתי בזה בעבר תשובה באריכות ששפיר דמי לא להצטרף. ולברך בפנ"ע.

לעזוב את האולם האם יכול להיות פנים חדשות ביום אחר, וכתב שלדינא הפוסקים כתבו שעצם האכילה במקום שהוכן לשמחת חתן וכלה חשיב השתפפות בשמחה ושכן מבואר מדברי המנהיג בהלכות אירוסין ונישואין, ושכן נראה לדייק מדברי השו״ע אבן העזר סימן סב סי״א שכתב בזה״ל: בני החופה שנתחלקו לחבורות אפילו אם אכלו בבתים שאינם פתוחים למקום שהחתן אוכל כולם מברכין ברכת חתנים לא מבעיא אם השמש מצרפן כיון שהתחילו לאכול אותם שבשאר בתים כשהתחילו אותם של בני החופה כלם חשובים כאחד לברך ברכת חתנים כיון שאוכלים מסעודה שהתקינו לחופה עכ״ל, ומוכח דאפילו שהחתן נמצא במק״א חשיבי שהיו בסעודת החתן והכלה, וא״כ ה״ה בנ״ד, וכן כתב לדינא בשולחן העזר (סימן יב ג׳) ובשובע שמחות (פרק א׳ הי״א) ובנטעי גבריאל (נישואין פרק פו ה״ג) ובשו״ת משנה הלכות (חלק יז חלק אבן העזר סימן נח), ולענ״ד קשה הא אכתי אף שאכל סו״ס לא ראה את החתן, עוד יש לעיין דתלוי בגדר כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו, די״א שגם אם לא ראה את החתן שפיר דמי כיון דסו״ס השתתף בשמחה. וי״ל שמה שמיירי שאוכל ונהנה ולא משמחו ועובר בה׳ קולות מיירי באדם שלא הזומן והבן, ומ״מ יש שהחמירו בזה, ובמק״א הארכתי בזה.

וכה״ג ראה בקובץ מה טובו אוהליך יעקב (חלק יז עמ׳ שלה) במאמרו של הגר״מ פריד שליט״א בעמח״ס וישמע משה, שכתב לדון בגדר פנים חדשות בחתונה שהייתה בבעלזא שלמחרת החתונה נערך שבע ברכות מצומצם במסגרת משפחתית והנה אחד המוזמנים שהגיע העלה סברא שהוא יכול להיות כפנים חדשות שכיון שמה שהגיע אתמול לחתונה הגיע רק לכבוד כ״ק האדמו״ר מבעלזא שליט״א וגם לא נגרמה לו כל שמחה מהשתתפות שלו שהרי הוא לא הבחין בו מתוך אלפי החסידים שהיו שם, ועכשיו הוא יושב ליד החתן ומשמחו וממילא יכול להיות בשבע בברכות כפנים חדשות, והביא שם ששאל השאלה הנ״ל את מרן פוסק הדור הגרי״ש אלישיב זצוק״ל ואמר לו שגם בשמחה המונית של חסידות גדולה כדוגמת בעלזא יש לחתן שמחה מהשתתפותו של כל אחד ואע״פ שאינו מבחין בכולם ואינו מכיר את כולם, מכל מקום ריבוי האנשים יוצר את המצב ואת האוירה המורממת של חתונה שכל החסידות משתתפת בה ולכן כל אחד ואחד מהמשתתפים נקרא ששימח את החתן ואת הכלה ושוב אינו יכול להחשב כפנים חדשות בימי השבע הברכות וכתב שם שכדבריו הורו כל הפוסקים. עכת״ד, וי״ל דה״ה לדידן אף בכה״ג שהחתן והכלה היו בחדר יחוד.[יז] ומיניה נלמד דחשיב משמח חתן וכלה,

יז. ובקובץ מה טובו אוהליך יעקב עמ׳ שלו הביא מהגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט״א ששאל את מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל מה יעשו במקום שאין פנים חדשות האם יבטלו את אמירת השבע ברכות, והשיב הגרי״ש אלישיב שהחתן ידרוש בדברי תורה ויש לסמוך בענין זה על הפסק של החת״ס שאפשר לברך שבע ברכות שהחתן דורש בדברי תורה, וכתב שם שחזר הרב השואל ואמר להגריש״א שחיפש בכל תשובות חתם סופר ולא מנצא שכתב כן בשום מקום, והשיב לו הגריש״א שאכן דברי החת״ס אינם נמצאים בתשובות החת״ס אלא בחידושיו למס׳ כתובות דף ז ע״א וחזר הרב השואל והקשה וכי אפשר לסמוך במקום ספק ברכות על

ואינו בכלל האיסור שכל הנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות].

ועוד סברא שאינו יכול להיות פנים חדשות כתב לי בזה הגאון רבי אוריאל חוברה שליט"א בעמח"ס שו"ת ברכת אוריאל ב"ח ושא"ס, ורב המושב נחניאל, בזה"ל: פשוט שאינו יכול להיות כפנים חדשות, שהרי סעד בסעודת חתן וכלה, וזה שהחתן והכלה לא היו באולם אלא בחדר יחוד, אינו מעכב כלל, דלא גרע ממה שכתב הטור (סימן סב) וכן פסק בשו"ע (שם סעיף יא) שאם נתחלקו בני החופה בבתים נפרדים אפילו אין שמש מצרפן, אם התחילו כולם לאכול ביחד כשסיימו את החופה, כולם חשובים כאחד ובכל מקום מהבתים צריכים לברך שבע ברכות, ומסיים הטור וכן עמא דבר, עיי"ש. עכ"ד.[יח]

וכן השיב לי הגר"מ סנדר שליט"א בעמח"ס דברי מאיר, וביאר בזה"ל: הגע עצמך, שהרי רגילים לשאול "האם פלוני השתתף בחתונה" [ולא שואלים אם החתן ראה את פלוני], הרי שהשמחה היא העצם ההשתתפות החתונה ולא תלויה בראיית החתן. דאי לא נימא הכי, אין לדבר סוף, וכי אחד שהשתתף בחתונה מתחילתה ועד סופה והחתן לא ראהו מדוחק האנשים וכדו', האם יוכל להיות "פנים חדשות" בשבע ברכות. לא סלקא דעתין. ודו"ק. ולסיכום כל התשובות: המנהג למעשה, להביא "פנים חדשות" לשבע ברכות מי שלא השתתף כלל בחתונה. עכ"ד. וכה"ג השיב לי הגר"י רצאבי שליט"א בזה"ל: נראה שלא, כיון שסוף סוף החתן והכלה מתכבדים בכך. עכ"ד.

ואמנם לדינא שאלתי בזה להגר"ע פריד שליט"א והשיב לי שאם החתן והכלה היו בחדר יחוד, שהוא יכול להיות כפנים חדשות. ויש לומר הסברא כיון דסו"ס לא שמח את החתן וכלה. ועיין.

אם צריך שהפנים חדשות יאכלו בסעודה

והנה נחלקו בראשונים האם צריך שהפנים חדשות יאכלו בסעודה או לא, שכתב בזה הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן קפט) שאין צריך שיאכלו יעו"ש בכ"ד, ובראשונים הביאו לזה ראיה מהמסכת סופרים (פרק יט הלכה ט) שאיתא שם בזה"ל: ונהגו רבותינו לומר בבקר ברכת חתנים על הכוס בעשרה ובפנים חדשות כל שבעה, וכן בערב קודם סעודה עכ"ד, ואמנם לענ"ד מהמסכת סופרים אין ראיה, דאפשר דס"ל כמו שיטת הרמב"ם שהפנים חדשות הם בשביל השמיעה, ועוד אפש"ל דאין ראיה

דברים שהחת"ס כתב אותם כחידושים על הש"ס ולא כפסק הלכה למעשה, והשיב לו הגריש"א שמכיון שהחת"ס כתב כדברים האלה אין נפק"מ אם כתב כאן בתשובות או בחידושי הש"ס ואין לזוז מדבריו הקדושים להלכה למעשה.

יח. והגאון רבי אליהו בוחבוט שליט"א כתב בכ"ז בספרו שושנת העמקים (דיני כתובה ח"ב עמ' שעח) וז"ל: זימנין סגיאין מגיעים תלמידי חכמים לשמחת הנישואין כדי להגיד מזל טוב ולשוב לתלמודם וכאשר מזמן שמגיעים בעת שהחתן בחדר יחוד צריכים להמתין עד שיצא החתן ונגרם להם ביטול תורה כנגד כולם, ועגמת נפש מרובה, ובשלמא להאשכנזים שנהגו בזה אין להתחשב בביטול בית המדרש אך לבני עדות המזרח שלא נהגו בזה, למה לגרום צער לת"ח עכ"ד, ואמנם יש להשיב ע"ד שהיום יודעים שהרבה עושים חדר יחוד אע"פ שמעיקר הדין אין חיוב, או שיש איסור בזה וכמו שהאריך בזה הראש"ל בילקו"י פאה נכרית תשפ"א יעו"ש.

דעיקר הכוונה הוא שאח״כ יש סעודה, וממילא סו״ס הוא משום הסעודה דחשיב פנים חדשות שמרבים בשבילם.

ומ״מ כדעת הראב״ד כן כתב בחידושי הרשב״א בכתובות שם, וז״ל: שאם בא שם אדם בשעת ברכה, ולא נכנס שם כל ימי המשתה מברכין שבע ברכות אע״פ שלא אכל שם עכשיו, וברכת חתנים כל שבעה בין בשעת אכילה בין שלא בשעת אכילה, כל שמתאספין שם לשמח את החתן, וכן היא במס׳ סופרים עכ״ד, וכן כתב בחידושי הריטב״א בכתובות דף ז׳ ע״ב וז״ל: וכל שהוא פנים חדשות אע״פ שבא לאחר הסעודה ולא אכל שם מברכין בשבילו ברכת חתנים וכן הסכימו רבותינו עכ״ד, וכן כתב בספר השולחן (הלכות סעודה שער ה) יש מפרשים ז״ל שאומרים שאין מברכין ברכות אלו אלא כשפנים חדשות אוכלים שם, ואיננו נכון אלא כל זמן שהם מתאספים לשמח את החתן ואת הכלה, מברכין אותן ואפילו שלא בשעת אכילה, וכן כתב בספר אוהל מועד (שער הברכות דרך ט׳)

וכן יש להוכיח ממש״כ בטור להביא שהמנהג שנהגו בשבת בבוקר אחר בית הכנסת לילך לבית החתן לברך ז׳ ברכות אפילו שלא בשעת הסעודה, וכמ״ש אביו הרא״ש בכתובות פ״א סימן יג בשם רב האי גאון, ושכן מבואר מדברי הרמב״ן. וכן הביא מנהג זה בטור, ויעו״ש בב״י.

ואמנם מדברי הרמב״ם בהל׳ ברכות שכתב דין ברכת חתנים בהלכות ברכת המזון נראה דאינו אלא בסעודה, וממילא נראה שצריך שהפנים חדשות יאכלו בסעודה ויתחייבו בברכת המזון, [ואמנם לדינא יש חולקים בזה, ועיין לקמן], וכן נראה מדברי התלמידי רבינו יונה שהובא בשיטמ״ק (כתובות דף ז׳ ע״ב) וז״ל: והוא שבאו פנים חדשות כלומר אנשים שלא היו בשעת אכילה ביום ראשון, אבל אם היו שם בשעת נישואין, ולא היו שם בשעת אכילה ביום הראשון אם באו בימים האחרים לאכול פנים חדשות הוו עכ״ד. ונראה מדבריו שבעינן שהפנים חדשות יאכלו. וכן נראה להוכיח מדברי התוס׳ בפסחים דף קב ע״ב בד״ה שאין, שכתבו שרבינו משולם היה מברך ברכת המזון וז׳ ברכות על כוס אחת ולא חשיב כעושה חבילות חבילות דהכא חדא מילתא היא דברכת המזון גורם לברכת נישואין, ומוכח דס״ל לרבינו משולם שאין לברך ז׳ ברכות אלא בסעודה, ובשו״ת מהרי״ט צהלון (סימן עא) כתב שהרמב״ן שכתב הר״ן בשמו שאע״פ שאין אוכל מברכין זהו כשיטת הרמב״ם דהעיקר תלוי בשמיעה וממילא אף שאינו אוכל הוי פנים חדשות, אבל לשיטת הרא״ש דתליא באכילה ודאי שהפנים חדשות צריכים לאכול בסעודה יעו״ש, וגם שהרי שיטת הרמב״ן כשיטת הרא״ש דתליא באכילה.

ובשו״ע סימן סב סעיף ז׳ כתב להביא דברי רבינו משולם וז״ל: ברכה זו שמוסיפים בבית חתנים היא ברכה אחרונה מז׳ ברכות שהיא ברכת אשר ברא, במה דברים אמורים כשהיו האוכלים הם שעמדו בברכת הנשואין ושמעו הברכות, אבל אם היו האוכלים אחרים ולא שמעו ברכת נשואין בשעת נישואין מברכים בשבילם אחר ברכת המזון ז׳ ברכות כדרך שמברכים בשעת נישואין והא שיהיו י׳ וחתן מן המנין וי״א שאפילו היו בשעת החופה ושמעו הברכות אם לא אכלו שם עד עתה מקרי פנים חדשות ומברכים

בשבילם ז׳ ברכות אחר ברכת המזון, וכן פשט המנהג, עכ״ד, ומוכח שכן המנהג לדינא. וכן כתבו לדינא בפוסקים דבעינן ז׳ שאכלו פת כן כתב בחינא וחסדא דף קיב, ובספר פני יצחק אות קא, וכן העלה בשו״ת יביע אומר ח״ג אבן העזר סימן יא אות ז. וכן בשו״ת שמ״ש ומגן (ח״ג אבן העזר סימן פד אות ג) כתב שנהגו במרוקו שמברכים ז׳ ברכות רק אם הפנים חדשות אכלו פת, ואפילו אם אכל פת הבאה בכיסנין אינו בכלל הז׳, וכן דעת הזכור לאברהם (ח״ב סימן קג).

ואמנם ברמ״א שם כתב לדינא, וי״א דאם היו שם פנים חדשות אע״פ שאין אוכלין שם מברכים בשבילם לילה ויום, עכ״ד, ומקור דבריו משיטת הר״ן, ובב״ח על הטור שם כתב להביא ראיה ממש״כ בתוס׳ דשבת הוי פנים חדשות שדרך להרבות שמחה ומנות והרי שאין הפנים חדשות תליא באכילה בפועל אלא במה שתחדש דבר של חשיבות להרבות בשבילו, וכן כתב בתפארת יעקב שם על השו״ע סקי״ב שבע״כ מה דשבת הוי פנים חדשות ואין השבת מאוכלי הסעודה ומ״מ הוי פנים חדשות ובע״כ גם אם לא אכל הפנים חדשות מברכין משום שע״י זה נוסף שמחה בסעודה יעו״ש, וכן כתב לדינא בשו״ת האלף לך שלמה (או״ח סימן צג) שגם אם לא אכלו פת הוי פנים חדשות שעכ״פ הרי החתן והכלה שמחים ע״י בואם ומ״מ בעינן שיהיה ג׳ שיאכלו פת יעו״ש, וכן כתב בשו״ת סבא קדישא ח״א סימן עח שכיון שהוי מח׳ אם מברכין בשעת הסעודה יש להקל ע״י ג׳.

ומה דסגי בעצם שמגיע אפילו שלא אוכל, כן כתב לדינא בסידור דרך החיים (קיצור שו״ע סימן קמט ס״ה). וע״ע בשו״ת פעולת צדיק ח״ג סימן רנב כתב שהמנהג בתימן לברך גם בלא סעודה. וע״ע בשו״ת שבט הלוי ח״ח סימן רפא, ובספר שובע שמחות פ״א ס״י, ובחוט שני (ריבית שם) כתב שהמנהג שהפנים חדשת חשיב אף אם הוא לא אוכל עם בני הסעודה ומברכים שבע ברכות.

ודעת מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל שאע״פ שהרמ״א הביא את שיטת הר״ן משעיקר הדין הפנים חדשות לא צריך לאכול מ״מ אין פוסקים כשיטת הרמ״א וצריכים לאכול לכתחילה פת, ולכל הפחות מזונות, ועובדא הוה בשבע ברכות בהשתתפות הגרי״ש אלישיב זצ״ל והפנים חדשות היה אדם נכבד מאוד, אבל רק שתה משקה קל, ואמר הגריש״א שא״א לברך ז׳ ברכות בשבילו, וכן הובא בספר משנת הגרי״ש, [וע״ע בשו״ת אבני ישפה ח״ז סימן קיז]. וכן כדברי מרן הגריש״א בספר בפסקי מנחת חן עמ׳ תפז כתב שראוי להדר כהפוסקים שס״ל שיש לאכול פת בסעודה, ואם א״א לאכול פת אפשר לסמוך על שיטות הפוסקים שס״ל שסגי באכילת מזונות או פירות כשיעור [ובספר מראות יחזקאל (ח״א עמ׳ תרסו) הובא שפסק הגר״י רוטה זצ״ל בעמח״ס שו״ת עמק התשובה שאם אין החתן או הכלה מסוגלים לאכול בסעודה יש להם לאכול עכ״פ מיני מזונות ודיים בכך, וע״ע בשו״ת עמק התשובה ח״ד סימן צא, ועיין].

האם צריך לדינא פנים חדשות שירבו בשבילו

הנה מדברי הרא״ש מוכח לדינא דבעינן שירבו בשבילו, וכן מבואר מדברי התוס׳ בכתובות שם, ומדברי הטור שם, והרבינו ירוחם, והמרדכי (כתובות סימן רמז) וז״ל: אומר ר״ת פנים חדשות קרוי אדם חשוב

שהוא כבוד החתן ודרך להרבות בשבילו עכ״ד, וכן מבואר מעוד כמה ראשונים.

ואמנם בשיטמ״ק בכתובות דף ז׳ ע״ב כתב, בזה״ל: משמע מלשון רש״י דלא בעי בני אדם המרבים בשבילם, תדע דהא משמע דלא בעינן שידעו בני הסעודה מהבאים כדי שיכינו יותר בעבורם דאין הברכה תלוי ברבוי הסעודה, אלא אפילו לא באו אל המשתה, אלא פתאום ולא הרבו בשבילם מידי אפילו הכי פשיטא ודאי דמברכין וכיון שכן מה לי הראויין להרבות בשבילם או אינם ראויין ואפשר שזהו שכתב רש״י והוא שבאו אל המשתה עכ״ד, וכן נראה לכאורה מדברי הרמב״ם דלא בעינן שירבו בשבילם, ואמנם לפי הרמב״ם לא משנה מידי דהרי שיטת הרמב״ם שהפנים חדשות הוא משום שלא שמעו הברכות ואינו עניין לסעודה כל כלל ועיקר, וכן ביאר בשו״ת מים עמוקים (ח״ב סימן מו) שלדעת הרמב״ם הברכות הם בשביל אותם שלא שמעו את הברכות בחופה, שהרי בשביל שמחת חתן וכלה סגי בברכה אחרונה והיא נקראת ברכת חתנים, ולפי״ז אין צריך שירבו בשבילם וכמו שכתבו בתוס׳ יעו״ש, וכן כתב בערוך השולחן סימן סב סעיף כו יעו״ש

ובשו״ע סימן סב ס״ח כתב, לדינא, י״א שאינם נקראים פנים חדשות אלא א״כ הם בני אדם שמרבים בשבילם עכ״ד, והנה מדברי השו״ע דכתב י״א היינו דיש לחוש לכך אבל אינו לדינא, וכמו שכתבו בכללי הפוסקים, [עיין בעין יצחק משכ״כ בזה].

ובחלקת מחוקק סקי״א כתב, אע״פ שאין אוכלים שם, רק שעומד שם בשעת הברכה, ומ״מ נראה שצריך שיהיו בני החופה שמחים על ביאתו שם ואף שלא הרבו בשבילם מ״מ ראוי להרבות בשבילם וכמו שאכתוב אחר זה, ובסקי״ג ביאר, בני אדם שמרבים בשבילם, קצת פוסקים כתבו שדרך להרבות שבלו משמע הואיל וראוי להרבות לכבודו אף שלא הרבו מ״מ איכא שמחה יתירה וכמ״ש לפני זה אע״פ שאין אוכלין שם.

אבל בתפארת יעקב (שם סקי״א) כתב דבעינן שירבו בשבילם באמת, ואמנם בספר אבני משפט (אבן העזר סימן סב סק״ו) כתב להוכיח מדברי התוס׳ דשבת הוי פנים חדשות ואף שמרבים בשביל שבת מ״מ אי״ז בכלל מרבים בשבילם שמרבה בשבילו היינו שמרבה שהוא יאכל או בשביל שמחת נישואין, אבל מה שמרבין לכבוד שבת אי״ז בשביל סעודת נישואין יעו״ש, בשו״ת קנין תורה ח״ב סימן קמא כתב שהרי לא הוזכר בשו״ע שיהא אדם חשוב ולענין הסיבה הרי כתב בשו״ע סימן תעב שכולם נקראים חשובים, ורק קבצנים לא מהני לפנים חדשות.

ואמנם לענין אנשים שמזדמנים במקרה שבאים לאסוף צדקה או שבאים לאכול מחמת עניותם וכל כיוצא בזה, כתב בספר חינא וחסדא (ח״א דף קיא ע״א) שהמנהג לברך ז׳ ברכות אפילו על סתם אורחים שלא באו מחמת החתונה, ואפלו אם זרים ובמקרה סעדו שם, וכן יש לברך אפילו הפנים חדשות הם בני אדם עניים יעו״ש, והו״ד לדינא בשו״ת יביע אומר ח״ג אבן העזר סימן יא סוף אות ה׳ יעו״ש, וכן כתב לדינא בילקו״י חו״ק עמ׳ שיח יעו״ש.

ואולם בשו״ת רב פעלים (ח״ד אבן העזר סימן ו׳) כתב לדינא שצריך לפנים חדשות אנשים חשובים ולא בזויין, ולכן אותם האנשים הבזויין שבני החופה קצין בהם

ויושבין על שולחן לאכול על אפם ועל חמתם כל אלו אינם נחשבים לפנים חדשות לברך עבורם יעו״ש, וכן כתב בבא״ח שנה א׳ פרשת שופטים הט״ו כתב שטוב לחזר אחר בני אדם חשובים שמרבים בשבילם.

ובשלחן העזר (סימן יב ס״א בהערה סק״ח) כתב שצריך להתיישב על מה סומכין העולם לקחת לפנים חדשות אדם מהשוק אע״פ שאין שמחין בביאתו וגם אין ראוי להרבות בשבילו יעו״ש, ולדבריו הוא חידוש דצריך שירבו בשבילו, וע״ע במש״כ בזה בשדי חמד (מערכת ברכות סו״ס ג).

ובספר ישמח לב (ח״א סימן שמט) כתב ששמע מחכ״א ששאל למרן הגרשז״א במעשה שלא היו פנים חדשות בסעודה, אולם היה שם מלצר ששימר בסעודה והוא יהודי שומר תורה ומצוות וקובע עתים לתורה ובסוף הסעודה השיבו אותו כדי שיוכלו לברך שבע ברכות, ואמר מרן הגרשז״א שאינו מועיל, וסיפר שהחזו״א זצ״ל היה פעם בסעודת שבע ברכות והיו שם רק תשעה אנשים ולא יכלו לברך שבע ברכות ולפתע דפק שם מקבץ נדבות, וכשראוהו שמחו כולם שודאי מהשמים שלחו להם לצורך השבע ברכות והיה שם אחד מגדולי המשגיחים בדור הקודם והתחיל לדבר בשבח עם ישראל שחביב אדם שנברא בצלם וכו׳ והאריך בזה, ואמר לו מרן החזו״א שדרשה זו יאמר לנשים במטבח ונראה אם ירבו בסעודה בשבילו בודאי שלא וא״כ א״א לברך שבע ברכות, ואח״כ נכנס ראש ישיבת אור ישראל הגר״י ניימן זצ״ל ואז אמר החזו״א שאפשר לברך שבע ברכות. וע״ע בספר מעשה איש ח״ג עמ׳ קנג במש״כ בזה.

ומה שאדם גדול אע״פ שלא מכירים אותו חשיב פנים חדשות, כן כתב לדינא הגר״מ גרוס שליט״א בקונ׳ אור השמחה, וכן כתב בספר פסקי מנחת חן (עמ׳ תפו) שאדם חשוב או גדול בתורה שמגיע לשבע ברכות אע״פ שאף אחד לא מכיר אותו מ״מ הוא נחשב כפנים חדשות, וכן הוא דעת הגר״א נבנצל שליט״א והו״ד בס׳ אהל יעקב (שבע ברכות עמ׳ קיג) ששאלו בזה״ל: אחד שהוא תלמיד חכם והוי פנים חדשות אבל אין החתן הכלה או ההורים מכירים אותו האם מועיל להיות פנים חדשות, והשיבו בזה״ל: להרמב״ם כן לתוס׳ אם שמחים בו עכ״ד, ונראה מדבריו דלכו״ע מהני אם שמחים בו, ולכן בעני וכיוצא בזה לא מהני.

וכן כתב בבית מתתיהו שם אות י׳ שכתב לו הגרח״ק שעני מהני לפנים חדשות רק עם שמחים עמו. וכן הביא שם שהורה מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל שההגדרה שאדן חשוב שמרבים בשבילו הוא שאם היה בא לבית חבירו ביום רגיל אז היו עושים עבורו אוכל יותר מיוחד, ולא מסתפקים באוכל הרגיל שיש עבור בני הבית וזה נקרא שמרבים בשבילו.

וכן הביא שם ששאל למרן הגר״ח קניבסקי שליט״א בעני שבא לבקש צדקה ויושב ואוכל בסעודת שבע ברכות האם ניתן להחשיבו לפנים חדשות, וכן מה הדין בפועל שמגיש את המנות למסובין האם נחשב לפנים חדשות, וענה לו הגרח״ק בזה״ל: פנים חדשות הוא דוקא שמרבים בשבילו, [ויעו״ש עוד שכתב ששאל להגרח״ק שליט״א במקום שאין פנים חדשות האם יכולים לקרוא לאדם שהוא אבל, שיכנס רק לברכת המזון ולא יאכל שם כלל, והשיב הגרח״ק שמתסברא שלא, ועוד שאל

להגרח״ק שליט״א במקום שאבל משתתף בסעודת שבע ברכות ללא הוראת היתר או שטועה שמותר האם ניתן להחשיבו לפנים חדשות, והשיב יתכן שלא עכ״ד, והיינו דסו״ס לא מרבים בשבילו, אף שהוא חושב שמותר].

ואמנם בשו״ת פעולת צדיק (ח״ג סימן רנב) כתב דאם לא הוי ברכה לבטלה יעו״ש, ולדינא נראה דיש לחוש בהא לסב״ל, ויש להחמיר שיש אדם חשוב שמרבים בשבילו.

ובחוט שני (ריבית עמ׳ קעה) כתב שגדר פנים חדשות שמרבים בשבילם, אף שבזמנינו לא מצוי שמרבים סעודה עבור איזה אורח שלא היה בסעודת הנישואין, נראה דאין צריך שבפועל ירבו סעודה בשבילו, אלא כל שהיה צורך להוסיף בסעודה מחמת חשיבותו של האורח חשיב דמרבים סעודה בשבילו, אפילו אם הסעודה כזו שכבר יש בה הרבה מאכלים ואין צורך להוסיף בשביל האורח, אמרינן שאם לא היה מספיק מאכלים היו מוסיפים ומרבים בסעודה בשבילו, הרי זה חשיב פנים חדשות, ועוד כתב שם שפנים חדשות באדם שאינו מוכר או שכן וכדומה נראה מרגישים שצריך לכבדו חשיב פנים חדשות. עכת״ד, הרי לן דמה שיש להקל בזה דלא בעינן להרבות, אלא שהיו מרבים בשבילו, ובזה נמדד הגדר של פנים חדשות שמרבים שמחה בשבילו.

ואולם בילקו״י (חו״ק פרק א הערה ל) שהיום נתפשט המנהג שאין מקפידים להצריך אדם חשוב שמרבים סעודה בשבילו, וסומכים על הפוסקים שא״צ פנים חדשות שמרבים סעודה בשבילו, יעו״ש, וכן כתב בספר שולחן הלוי (ח״א עמ׳ רפב שאלה כב) נשאל בזה, וכתב שהמנהג הוא שאין מקפידים דוקא בפנים חדשות שמרבים בסעודה בשבילם, וביאר שנראה שאף באנשים פשוטים אם בפועל הרבו את הסעודה בשבילם ג״כ יצאו לפי כמה דעות, אבל במקום שלא הצליחו לזמן לסעודה רק אדם זר ובפועל לא הרבו בסעודה עבורו מ״מ יברכו כל השבע ברכות כי כן הדין להרבה ראשונים דס״ל דפנים חדשות סגי ליה בכל מי שלא שמע עדיין ברכת חתנים, [ואמנם בזה יש להעיר דסו״ס מדברי השבט הלוי ועוד נראה דחיישינן לשיטת הרמב״ם רק לחומרא, אבל לא לקולא, ועיין].

ועוד הוסיף שם שהנראה שכן נוהגים בכל תפוצות ישראל שבמקום שיושבים בסעודה ונוכחו שאין להם פנים חדשות שמסתובבים ברחוב ומבקשים איזה יהודי יהיה מי שיהיה שיכנס ויברכו על השבע ברכות על ידו ואין נמנעים בשביל חוסר חשיבותו או אי ריבוי הסעודה בשבילו עכ״ד, וכן הובא דעת בעל במנחת חן שליט״א בפסקי מנחת חן (עמ׳ תפד) שלכתחילה יש להחמיר בזה, אבל אם לא מצאו אדם חשוב או קרוב והביאו אדם זר כגון מלצר וכדומה מברכים שבע ברכות אף שלא הרבו הסעודה בעבורו ועו״ש עוד בהערה במש״כ בזה.

וכן נראה לדינא הגר״מ שטרנבוך שליט״א בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ב סימן תרמה) שסומכים על הפוסקים שס״ל שאין צריך לפנים חדשות שירבו בשבילו, וז״ל: אולם כיום נתפשט המנהג שלא מקפידים על כך להצריך דוקא אדם חשוב שמרבים בסעודה בשבילו, עיין בשובע שמחות פ״א הערה ל״ו, ויש שכתבו הטעם שסומכין על הפוסקים דס״ל דאין צריך לפנים חדשות מרבין בסעודה בשבילו, [עיין בשיטמ״ק

כתובות ז׳ ע״ב לדעת רש״י, וע״ע בשד״ח מערכת ברכות סוס״י ג׳].

עוד טעם כתב בזה, בזה״ל: עוד שמעתי טעם להקל דמה שצריך פנים חדשות הוא רק כשעשו הסעודה בבית החתן וכמו שנהגו בזמנם וכמבואר בגמרא כתובות (ז ב) שמברכין בבית חתנים כל שבעה ואז צריך פנים חדשות לרבוי שמחה, אבל כאן שכל השמחה וצורת הסעודה נעשית לשמחת חתן וכלה, וההזמנה עם הכיבוד היא גופא שמחה מיוחדת לא צריך פנים חדשות (וכעין זה מה שפירשו התוס׳ בכתובות ז. דבשבת ויו״ט אין צריך פנים חדשות כיון שמרבים לכבוד השבת בשמחה ובסעודה, ובנידון דידן עדיף), ועיין תוס׳ סוכה (כה: ד״ה אין שמחה אלא בחופה) שדנו אם לברך שלא במקום חופה, ומנהג דילן לברך, ויתכן דצורת הסעודה משוה לה כבית חתנים, ויש לומר דלא צריך בזה פנים חדשות לרבוי שמחה, מיהו לשיטת הרמב״ם מה שבפנים חדשות מברכין בשבילם היינו שלא שמעו את הברכות, ולדידיה לא צריך אדם שמרבה שמחה, אבל לענ״ד אין מנהגנו כשיטת הרמב״ם ולא נהגו כמותו, שלדידיה גם שבת לא מועיל כפנים חדשות, ואילו אנן קי״ל בשו״ע דבשבת אין צריך פנים חדשות, אכן כיון שפשטות הפוסקים משמע שצריך תמיד פנים חדשות, לכן ראוי להקפיד ולדאוג להביא פנים חדשות שמביאים רבוי שמחה שאז אין חשש כלל בהברכה.

ושמעתי שהגה״ק רבי נתן אדלר זצ״ל נמנע בימי השבוע לברך שבע ברכות מחשש ברכה לבטלה, שצריך דוקא אנשים המשמחין לפנים חדשות. מיהו כאמור אנו נוהגין להקל, ולמבואר היינו כיון שאינו סעודה רגילה הנה עצם הסעודה הוי חידוש לשמחה, ואף חידוש זה חשיב פנים חדשות, ורבוי שמחה מועיל כה״ג אף שאינו לבד סיבה לשמח וצ״ב. (ובמק״א הבאתי דלשיטת הרמב״ם שפנים חדשות היינו שעדיין לא שמעו הברכות, יש ליזהר מאד שהפנים חדשות ישמעו לצאת הברכה, שעיקר הברכה בגללם). עכ״ד. ואמנם לענ״ד נראה דאמנם לבני אשכנז יש מקום להקל בזה, אבל לבני ספרד היכא שאין בבית חתנים וגם יש ספק על הפנים חדשות, וגם יש שיטות דבעינן דיהיה פנים חדשות, מכח כל הספיקות הנ״ל נראה דשב ואל תעשה עדיף, וסב״ל. ולכן יש לברך שבע ברכות בפנים חדשות דאיכא שמחה וזה אפילו בשכן וכדומה, אבל לא בעני או אורח מתזמן שאין מכירים אותו כלל.

האם צריך שהפנים חדשות יהיו מוכרים לחתן

הנה יש לדון בהא דבעינן פנים חדשות, לשיטות דבעינן פנים חדשות שמרבים שמחה ולא עני או אורח וכו׳ וא״כ לכאורה בעינן דוקא שהפנים חדשות יהיו מוכרות לחתן לכאורה, והו״ד דעת מרן הגר״מ פינשטיין זצ״ל בספר אהלי ישרון ((עמ׳ לד) שאין צריכים שפנים חדשות יהיו מוכרים בדוקא לחתן, ובשו״ת תשובות והנהגות (ח״ב סימן תרמה) כתב הגר״מ שטנרבוך שליט״א שפנים חדשות חשיבי אפילו שאינם מוכרים לחתן אלא או להורי החתן או להורי הכלה, וכתב בזה דיש להקל חדא שאין צריך להרבות בסעודה לצורך הפנים חדשות.

ועוד יש להקל שמה שצריך פנים חדשות הוא רק כשעשו הסעודה בבית החתן וכמו שנהגו בזמנם, אבל כאן שכל השמחה וצורת הסעודה נעשית לשמחת חתן וכלה, ולא צריך

פנים חדשות, אבל כיון שפשטות הפוסקים משמע שצריך תמיד פנים חדשות שמביאים ריבוי שמחה, שאז אין חשש כלל, והוסיף שהגה"ק רבי נתן אדלר זצ"ל נמנע בימי השבע ברכות לברך שבע ברכות מחשש ברכה לבטלה, מפני שצריך דוקא אנשים המשמחים לפנים חדשות. וע"ע במש"כ בח"ד סימן רפז, שכתב שבסעודה שלישית שדורשים בד"ת, יש לסמוך על פנים חדשות ואפילו ארחי ופרחי, יעו"ש, ומ"מ הוא דוקא בסעודה שלישית, וכן הו"ד מרן הגריש"א בספר משנת הגרי"ש (פרק ז' סעיף לד) יעו"ש, וכן כתב בספר פסקי מנחת חן (עמ' תפה).

האם מי שאכל מהבר לפני החופה או אחרי החופה יכול להיות פנים חדשות

ויש לדון עוד במה שנוהגים שיש קבלת פנים עם בר לפני החופה, והיה אחד שהשתתף בחופה ובקבלת פנים ואכל שם, אבל לא השתתף בסעודה האם הוא יכול להיות לפנים חדשות. ובחו"ל נוהגים שיש בר גם אחרי החופה, ויש קצת ריקודים, ואז מגיעים כל הידידים והחברים של המשפחות, ועושים ריקודים כחצי שעה, ורק בערב בשעה שמונה יש סעודה, ובנתיים יש הספק של כמה שעות, האם מי שאכל מהבר שאחרי החופה יכול להיות כפנים חדשות. [והשאלה הנ"ל נשאלתי ג"כ מידידי הנ"ל].

ובספר אהל יעקב הלכות שבע ברכות (עמ' קיד) כתב ששאל להגר"א נבנצל שליט"א באחד שהגיע לחתונה אחרי החופה אכל ושתה קצת ועזב אח"כ האם הוא יכול להיות פנים חדשות במשך השבוע, והשיבו לפי הרמב"ם כן לפי תוס' לא. עכ"ד, וממילא כיון דלדינא פסקינן כדעת הרא"ש ממילא אינו יכול להיות כפנים חדשות.

ואמנם בשו"ת באר משה (ח"ב סימן קיט) שכתב, שמי שאכל פת בסעודה שנערכה לכבוד החתן והכלה בין בסעודת החתונה בין אח"כ אינו יכול להשתתף כפנים חדשות, אבל אם השתתף או אוכל בקבלת פנים שלפני החופה או אחרי החופה, אם אכל מזונות או שתה יין יכול להשתתף כפנים חדשות, יעו"ש עוד בכ"ד, וכן הובא דעת הגרב"צ אבא שאול זצ"ל בבית חתנים (פרק טו הערה יג), ומ"מ אם הסתפק שם בבית חתנים מה הדין אכל פת הבאה בכיסנין, ונשאר לדינא בצ"ע, וכתב שם, שבכה"ג שאחד מהפנים חדשו אכל בסעודת החופה פת הבאה בכיסנין והשני לא אכל שם, יש מקום להקל ולברך ז' ברכות שהרי בזה אפשר לצרף את דעת הפוסקים הסוברים שמספיק פנים חדשות אחד כדי לברך שבע ברכות עכ"ד. ועיין עוד במה שהובאו דברי הגרב"צ אבא שאול בספר נישואין כהלכה (פרק יד הערה 98).

ואין לומר בכ"ז סב"ל, ולא לברך שבע ברכות, דהכא הוא ספק במצוה וכמ"ש בשו"ת הרידב"ז (סימן רכט) שהיכא שיש ספק במצוה, לא אמרינן הכלל דספק ברכות להקל, וכיון שכן הכא הוא ספק במצוה, וממילא י"ל דסו"ס לא חשיב סעודה.

ובלא"ה חזיתי בספר פסקי מנחת חן (עמ' תפג) שבמה שמצוי הרבה שיש אנשים שמגיעים רק לחופה ועוזבים מיד אח"כ ולא נשארים לחתונה עצמה ולהלכה הרי הם יכולים להיות כפנים חדשות בשבע ברכות, וביאר שם שהרי אע"פ שהמהרש"ל פסק כדעת הרמב"ם כן לפי תוס' לא. עכ"ד, וממילא

וציין לחכמת אדם (כלל קכט דין ה׳) ובספר שלחן העזר (ח״ב עמ׳ יב).

וכן הובא שם שמי שאכל ונהנה מסעודת החתן אחר החופה אע״פ שלא נטל ידיו לפת שוב איבד מעלתו ואינו פנים חדשות אבל אם אכל לפני החופה אינו כלום, ובספר אהל יעקב (עמ׳ קנ) הובא מבעל המשנה הלכות באות טו שמי שהגיע לקבלת פנים לפני החופה והלך עוד לפני החופה יכול להחשב כפנים חדשות. ויעויין עוד בספר פסקי מנחת חן עמ׳ תפג בהלכה כד שאלו שבאים לרקוד בחתונה או כדי לתת מזל טוב להחתן ולא אכלו שם כלל, יש להחשיבם אח״כ כפנים חדשות כיון שהגיעו אחרי שכבר ברכו ז׳ ברכות ולא השתתפו בסעודה.

ואמנם בשו״ת שבט הלוי (חלק ח׳ סימן רפ) כתב להחמיר כדברי הרמב״ם ולכן יש להדר על פנים חדשות שלא שמע את הברכות, יעו״ש. וכן השיב לי בזה הגר״ש שרגא שליט״א בעמח״ס שו״ת משפט שלמה, שבעינן שיהיה בסעודה וברכת המזון וממילא אם חסר אחד מהם יכול להיות פנים חדשות.

וכן בגליון וישמע משה (פרשת בלק תשע״ט) כתב הגר״מ פריד שליט״א שאם החתן והכלה היו בחדר יחוד ולא ישבו עמם בסעודה, אינם יכולים להיות פנים חדשות שהרי אכלו בסעודה החתן, אבל אם הלכו לפני החופה, הורה מרן הגרח״ק שליט״א שאי״ז נחשב השתתפות בסעודת חתן כלל והרי הם פנים חדשות לכל דבר, ושכן הסכים עמו הגר״י זילברשטיין שליט״א והגר״נ צבי ראטטענבערג, והגרמ״ש קליין והגר״ש גרוס, ויעו״ש עוד לגבי ברכת שהשמחה במעונו ומה שהביא בזה מהגר״ד לנדו שליט״א.

וששאלתי בזה להגאון העצום רבי עמרם פריד שליט״א מה הדין במי שאכל בבר שלפני החופה האם יכול להיות מהפנים חדשות, והשיב לי בזה״ל: אם האכילה היא בתוך האולם הוא אינו נחשב פנים חדשות, ע״כ תשובתו, וששאלתיו שוב במש״כ שהיא האכילה בתוך האולם אינו נחשב לפנים חדשות, האם הכוונה שצריך דוקא את האולם של הסעודה, או אפילו את האולם של הקבלת פנים? השיב לי בזה״ל: אם סעודת הקבלת פנים היתה לפני החופה זה לא נחשב שהוא השתתף בחתונה ולכן יכול להיות ״פנים חדשות״ אך אם הסעודה הייתה אחרי - לא יכול להיות עכ״ל.

והגאון רבי אוריאל חוברה שליט״א כתב לי בזה״ל: האוכל לפני חופה אינו כלום. ואם היה בחופה וגם אכל לאחר החופה, לכו״ע אינו יכול להיות כפנים חדשות, עיין בטור וב״י (סימן סב) בפלוגתת הרמב״ם והרא״ש. ובשו״ע (שם סעיף ז) כתב שפשט המנהג שהעיקר הוא הסעודה, כלומר אם היה רק בברכות בשעת חופה והלך, יכול להיות כפנים חדשות. ואם היה רק בסעודה אע״פ שלא היה בזמן החופה, אינם יכולים להיות כפנים חדשות.

ומה שנוהגים בחו״ל שיש בר גם אחרי החופה, גם בארצנו הקדושה יש מנהג זה, לא אצל כולם. ועכ״פ אם אכל לאחר החופה בבר בלבד, ולא סעד סעודה, נראה לע״ד שאינו יכול להיות כפנים חדשות, והטעם שיש מקור למנהג מזמן הגאונים לברך שבע ברכות רק על דברי מאפה וכדומה שלא בסעודה, ומוזכר מנהג זה גם בטור (סימן סב) ובב״י ובב״ח, עיי״ש. וא״כ נראה דהוי כמו סעודה שאינו יכול להיות אח״כ כפנים

חדשות. ואני יכול להעיד נאמנה שבמו עיני ראיתי לפני כחמישים שנה, כשסיימנו תפילת שחרית ומוסף בשבת הלכנו כל הציבור לביתו וברכו שבע ברכות רק על דברי מזונות ושתיה. והגם שלמעשה ראוי לחוש ולא לעשות כך, מכל מקום אם היה בחופה ואכל אח"כ מהבר, לענין ברכות בשבע ברכות ודאי שצריך לחוש שאינו חשוב כפנים חדשות. עכ"ד.

ואמנם ששאלתי בזה להגר"ש ללוש שליט"א בעמח"ס שו"ת נשמע קולם, השיב לי שיש להוכיח מדברי הרמב"ם בהלכות אישות פרק י' הלכה א' ו' כותב, יביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה, והוא הנקרא נישואין בכל מקום, ומשתכנס לחופה נקראת נשואה אע"פ שלא נבלעה ובלבד שתהא ראויה לביאה וצריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם הנישואין. עכ"ד.

וכתב לבאר שנראה מדברי הרמב"ם, שהקידושין נעשו י"ב חודש קודם לכן ומעכשיו לא נשאר לו אלא להפריש אותה לתוך ביתו ומכאן יש לו זמן הכנסה לרשותו וקובע זמן ומכין סעודה בביתו והביאה לביתו ועדיין לא התייחד עמה וזה תחילת הנישואין כיון שזה מקום הסעודה, ובמקום הזה מברכים ברכת חתנים ואח"כ הולכים הקהל לבתיהם וזה הנישואין, ולפי"ז בזמנינו כל מה שעושים היום מהרגע שמגיעים לאולם שמחות הוא חלק משמחת הנישואין, כיון שהם בגדר בני החופה, ולכן ממילא כל מי שמגיע לאולם נקרא שהשתתף בשמחת החתן והכלה, ובע"כ ילפינן מדברי הרמב"ם שהכל בכלל חופה, וממילא מי שהשתתף בבר או בריקודין לא נקרא פנים חדשות ואם הוא היה לפני שהתחילו את החופה לפני שליוו את החתן והכלה יכול אח"כ להחשב פנים חדשות. עכת"ד. וסיכם דבריו בזה"ל: אם משיהו השתתף רק בחופה או שרק אכל מהבר בשעת החופה או לאחריה או שרק רקד בחתונה וכודמה, אף שלאחר מכן לא השתתף בעיקר הסעודה א"א להסתמך עליו כפנים חדשות בשביל ברכת הנישואין בימי שבע ברכות, מכיון שכבר השתתף בשמחת החתן והכלה עכ"ד. ובעיקר דבריו יש להעיר, דהוא חידוש עצום, שכל שהיה במעמד החופה חשיב שהשתתף בשמחת החתן והכל, ואף מדברי הילקו"י שהבאנו לעיל לא משמע הכי, ועוד יש להעיר דכיון דפסקינן כמו הרא"ש כמו שכתב השו"ע בב"י ובשו"ע שנוהגים כשיטת הרא"ש ממילא ליכא להוכיח מדברי הרמב"ם לכל עיקר דיני פנים חדשות. ולדינא צ"ע.

אם השתתף בריקודים ולא בסעודה ובשבע ברכות האם יכול להיות פנים חדשות

ולענין עיקר השאלה באחד שהשתתף רק בריקודים, שלכאורה נראה כיון שלא השתתף בסעודה ורק בריקודים שיכול להיות כפנים חדשות לכאורה, ואמנם הו"ד מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בקונ' פניני שבע ברכות, שאם השתתף בחתונה כיון שרקד שם לא יכול להיות כפנים חדשות, וכך הובא שם, היה חופה וסעודה וברכו ברכת המזון ולאחר מכן היה קבלת פנים ושמחת חתן וכלה, והיה אחד שהיה רק בשעת הריקודים ולא היה כלל לא בשעת הברכות ולא בשעת הסעודה, תשובה: הוא רק רקד, א"כ בודאי שאינו יכול להיות פנים חדשות ואף אם בא לאחל מזל טוב כיון שנכנס לשם, לא יכול להיות פנים חדשות, אך נשאל שמלשון השו"ע "אם לא

אכלו שם עד עתה" משמע לכאורה דכל שלא אכלו שם אע"פ שכבר היו נוכחים שם הוי פנים חדשות, והשיב המנהג הוא אע"פ שלא אכל שם לא נעשה פנים חדשות, עכ"ד, ויש לעיין הא סו"ס עיקר דין פנים חדשות הוא משום האכילה, וא"כ מהכ"ת לומר דלא יהיה חשיב פנים חדשות, אע"פ שלא אכל שם, אלא דכך הוא המנהג, ויל"ע עוד.

ואמנם שאלתי בזה להגר"ע פריד שליט"א, במה הדין באחד שהשתתף רק בריקודים, שלכאורה נראה כיון שלא השתתף בסעודה ורק בריקודים שיכול להיות כפנים חדשות, כיון שלא אכל, והשיב לי שנחשב לפנים חדשות כיון שלא אכל.

וכן מצאתי עוד בזה שכתב בהא הגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א בספר שובע שמחות (פ"א הערה נא) בשם אבותיו של הריטב"א בכתובות דף ז' ע"ב שאם באו לשם אע"פ שלא אכלו שם, אינם נחשבים לפנים חדשות, והוסיף שם, שאף לדעת השו"ע משמע שבכל ענין הדבר תלוי באכילה, ופסק השו"ע שכן הוא המנהג, ונראה דכ"ז לגבי ברכת הנישואין בשעת החופה דהמנהג שלא כהרמב"ם, ולכן אם שמע ברכת הנישואין בחופה, ולא אכל בסעודה נחשב לפנים חדשות, משא"כ בשאר ימי המשתה אם נוכח בסעודה כיון שבזה אין מנהג, אמרינן סב"ל עכ"ד, ואמנם במש"כ בזה שלכאורה יש לומר סב"ל, ומאידך יש לפלפל אם הכא חשיב ספק במצוה דאז לא אמרינן סב"ל או לא.

וגם בעיקר דברי שהשו"ע קאי דוקא על היום הראשון, ואל על שאר ימי הברכות, יש לעיין ממה נפשך דהא אכתי אם חשיב שמחה או לא, ומאי שנא שאר הימים, ובע"כ דמש"כ בשו"ע שכן המנהג, הוא לאו דוקא על היום הא', כל עוד שאין בידינו אחרת, אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

וגם בעיקרא דהאי מילתא יש לדון במאי דנהוג בעלמא שיש בר האם זה נקרא שהשתתף בסעודה או לא, ולכאורה י"ל דלא יכול להיות פנים חדשות, וכלשון הרמב"ן כל שלא אכל שם, וכל שאכל שם סו"ס נראה דלא יכול להיות כפנים חדשות, ואולם יש מקום לומר דאכתי אולי לא יחשב כפנים חדשות, כיון דסו"ס הפנים חדשות מיקרי מה שמרבים בשבילו, או שהיו מרבים בשבילו, וכמ"ש בכמה ראשונים, וכיון שכן באוכל שיש בבר לא נקרא אוכל חשוב, אבל סו"ס י"ל דכיון שאכל ורקד, נקרא שאכל שם, וממילא לא יכול להיות כבר כפנים חדשות.

וכן ראיתי שכתב בקונ' משנת הפוסקים (שבע שמחות אות ל) שנקרא שהשתתף בסעודה, אף שאכל רק מהמנה קלה שהכינו לאורחים יעו"ש, וכן נראה בקובץ דרכי הוראה (חלק ט' עמ' מו) שכתב שיש לחלק בין אם הגיע לחתונה לאחר שברכו ברכת המזון וחילקו מיני מגדנות שנחשב לפנים דשות לשאר ימים, ואם הגיע קודם ברכת המזון וחילקו מיני מגדנות, אינו נחשב שוב פנים חדשות.

ואמנם אכתי איכא למימר דהכוונה דיאכלו בסעודה, היינו מהסעודה עצמה, ולא רק מהמיני מגדנות והבר וכיוצא בזה, והראיה מהא דמי שחשיב פנים חדשות דוקא שיאכל מהסעודה עצמה, וכמו שכתב בחינא וחסדא (דף קיא) שבעינן שיאכלו בסעודה, וכן כתב בבירך את אברהם (סימן עא סקכ"ח) וכן כתב בספר זכרונות אליהו (ח"ב מערכת ב' אות יח) וכן כתב בבא"ח (שנה א'

פרשת שופטים הלכה טו) וכן הביא לדינא בשו״ת יביע אומר (ח״ג אבן העזר סימן יא אות יב) שבעינן שיסעד שם, ושכן כתב בנתיבי עם (ח״ב עמ׳ ח), וממילא נראה דה״ה להכא, ואמנם גם התם יש חולקים בזה וכמ״ש הגר״מ לוי זצ״ל בספרו ברכת ה׳ (ח״ד עמ׳ שע) שאף אם הפנים חדשות לא אכלו שם חשיב מהפנים חדשות, וממילא לשיטתו לא חשיב פנים חדשות אם היה בחתונה אף שלא אכל, ועיין.

אם השתתף בשבע ברכות שלאחר הסעודה בחתונה ולא אכל והשתתף בסעודת החתונה.

וע״פ כל האמור לעיל, מי שהשתתף בשבע ברכות שלאחר הסעודה בחתונה ולא אכל והשתתף בסעודת החתונה, י״ל שנקרא פנים חדשות כיון דלא היה בסעודה, ואמנם ראיתי בספר שובע שמחות פרק א׳ הערה נב, שכתב לדינא ע״פ אבותיו של הריטב״א בכתובות דף ז׳ ע״ב שאם היה בשעת הברכה אינו בכלל פנים חדשות, ואמנם מדברי השו״ע משמע דבעינן שיאכל, וממילא נראה לכאורה לדינא דכן הוי פנים חדשות, וכן כתב בקונ׳ משנת הפוסקים (שם) שכיון שפשט המנהג שהכל תלוי בסעודה, ממילא לדינא הוא יכול להיות פנים חדשות.

ובכה״ג אם היה בסעודת שבת ברכות ולא השתתפו בסעודה י׳ אנשים ומשו״ה לא ברכו שבע ברכות, כתב בשו״ת התעוררות בתשובה (ח״ב סימן קכ) כתב להסתפק האם יכול להיות כפנים חדשות או לא, ובשובע שמחות שם הערה נא כתב שלכאורה יש לומר סב״ל, ושלא יכול להיות פנים חדשות, כיון שהעיקר הוא האם נקרא שאכלו מהפנים חדשות או לא, וכן כתב בקונ׳ משנת הפוסקים שם, ושכן כתב בספר בית חתנים (פרק טו הערה כג) שלא גרע מפנים חדשות שבא שנית לסעודת החתן שאין לו כבר דין של פנים חדשות, שהרי אין כבר ריבוי שמחה כ״כ מחמת בואו לסעודת החתן. וכן נלמד מממש״כ הפוסקים לגבי אדם שסעד בשבת שבע ברכות שאין צריך פנים חדשות כיון שהשבת חשיבא פנים חדשות, שלמעשה לא חשיב פנים חדשות, וכמו שהו״ד הגרשז״א בספר שלמי שמחה (עמ׳ שנד) ושכן השיב הגר״ש דבילצקי זיע״א בספר בית חתנים (פרק טו הערה כג) יעו״ש.

האם צריך שני אנשים לפנים חדשות

הנה מדברי הרמב״ם בהל׳ ברכות פ״ב ה״י שכתב בזה״ל: בד״א כשהיו האוכלין הם שעמדו בברכת הנשואין ושמעו הברכות אבל אם היו האוכלין אחרים שלא שמעו ברכת נישואין, מברכין בשבילם אחר ברכת המזון שבע ברכות, והוא שיהיו עשרה וחתנים מן המנין עכ״ד, וכתב בשו״ת מהר״י הלוי אחי הט״ז בתשובה (סימן לז) שמפשט דברי הרמב״ם נראה דצריך שכל העשרה יהיו הפנים חדשות, והו״ד בספר יד אהרן סימן סב בהגה״ט אות כג, וכן כתב בספר בירך את אברהם (דיני ברכת חתנים אות ל) והוסיף שהרי גם מרן השו״ע העתיק כלשון הרמב״ם ס״ל דבעינן שכל העשרה יהיו פנים חדשות.

ואולם י״ל שהרמב״ם לשיטתו דס״ל דהוא משום הברכה, משו״ה לא בעינן בשביל אחד או שנים שלא שמעו הברכה, ובעינן בשביל עשרה, אבל אנן דפסקינן כשיטת הרא״ש בע״כ דבסגי בב׳ לפנים חדשות שירבו בשבילו.

וכן ראה בחינא וחסדא (ח״א דף קיא ע״א) שכתב להביא מש״כ מהר״י הלוי בדעת

הרמב״ם, ודחאו וכתב שהרמב״ם לא קאי אלא על עיקר הדין של הברכה שיהיו שם עשרה, אבל לענין הפנים חדשות סגי בתרי או אפילו באחד.

וכן ראה למרן הגרע״י זיע״א בשו״ת יביע אומר (ח״ג אבן העזר סימן יא) שכתב להביא סימוכין לזה מדברי רבינו אברהם בן הרמב״ם בתשובה סימן פו שכתב בזה״ל: מה שנוגע לפנים חדשות בבית חתנים, נראה מדבריכם שאתם חושבים שמ״ש אבא מארי זצ״ל בחבורו והוא שיהיו עשרה ענינו עד שיהיו עשרה פנים חדשות ורק אז יברכו ז׳ ברכות בברכת המזון, [א.ה מדברי ר״א בן הרמב״ם נראה דהברכות מישך שייכי לברכת המזון, ואיכא בהא כמה נפק״מ לדינא, ונגענו בזה קצת לעיל, ועוד חזון למועד] מי שחושב כך טועה, כי הוא ז״ל לא רצה לומר בדבריו אלא שהנאספים לברכה יהיו עשרה, ויתבונן נא לדבריו ז״ל וחתנים מן המנין, והחתנים אינם פנים חדשות, וגדר פנים חדשות לפי מה שנמסר בשם אבא מארי זצ״ל בענין זה לא פחות משנים, כי פנים לשון רבים, והפחות של רבים לפי ההלכה שנים, וכן הניף ידו שנית בסימן קי שפנים חדשות לא פחות משנים. ועכ״פ ילפינן דגם לפי הרמב״ם אין הכוונה לעשרה.

ומ״מ כתב שם ביביע אומר שאנן שנמצאים באר״י יש לנהוג כדברי הרמב״ם ובעינן שנים לפנים חדשות, ושכן כתב בספר בית עובד (דיני ב״ח אות יג) שבארץ הקודש נהגו שלא לברך ז׳ ברכות אלא בדאיכא שנים פנים חדשות ואפילו שאינם מרבים בשבילן והוא המנהג הנכון עכ״ד, ושכן כתב בספר פני יצחק (ח״א דיני ברכות אות קג) ושסיים שכן נהגו ברוב המקומות יעו״ש.

ושכן ציין בשו״ת עמודי אש (סימן ב׳ אות כב) שהעלה ע״פ הר״ן והשיטמ״ק ועוד ועוד פוסקים שסגי באחד ודלא כמ״ש בתפארת ישראל שבעינן רוב יעו״ש, ויעו״ש ביביע אומר שהביא שכן כתב בפסר שמח נפש (דף כח ע״א) שמנהג ארץ ישראל לברך בשנים פנים חדשות יעו״ש, ושכן כתב בספר יפה ללב (ח״ד סימן סב סקכ״ב) שבאיזמיר נהגו באחד אבל בארץ ישראל נהגו שלא לברך בפחות משנים יעו״ש, וכן כתב לדינא בשו״ת רב פעלים אבן העזר ח״ד סימן ו׳ שצריך שיהיה שמחה בב׳ פנים חדשות. וכן הסיק שם לדינא ביביע אומר באות יב שמנהג ארץ ישראל כדעת הרמב״ם וסיעתו שאין מברכין שבע ברכות בשבעת ימי המשתה אלא כשיש שם שנים פנים חדשות מתוך העשרה שסועדים שם וגם נוהגים להקל שאין צורך להרבות בשביל הפנים חדשות יעו״ש עוד במה שהרחיב בכ״ז, וכן כתב לדינא בשו״ת פעולת צדיק (ח״ג סימן רנב) יעו״ש, ואמנם בברכת ה׳ (ח״ד עמ׳ שנט סוף הערה 4) כתב שסגי לדינא אפילו באדם אחד שירבו בשבילו, והקשה בקובץ משנת יוסף חלק יג עמ׳ רפד הרה״ג שי עזרא שליט״א שהרי מדברי הראשונים משמע דבעינן שנים.

ואמנם יש ליישב בזה שמשמע מכמה ראשונים דסגי באחד, וכמו שנראה מדברי הערוך שהבאנו לעיל וכן מדברי הריטב״א והראב״ד בשו״ת תמים דעים, ומדברי הטור שכתב אם יש שם מי שלא היה וכו׳, וביביע אומר הנדפ״ח הביא מש״כ בחידושי הר״ש בן יתום (מו״ק כא עמ׳ קו) שפירוש פנים חדשות הוא לאדם אחד, כי לשון פנים הוא בלשון רבים כמו מדוע פניך רעים יעו״ש, וע״ע בזה בשו״ת ישכיל עבדי ח״ה חיו״ד

סימן לח. ומה לדינא לבני אשכנז סגי באחד, כן מבואר מהב"ח בסימן סב, ובח"מ שם סק"ט, ובבית שמואל שם סק"ד, ובסידור דרך החיים, ובחופת חתנים סימן ט' אות יד, ובשובע שמחות פ"א ס"ז. וכן כתב בספר דבק טוב עמ' קכא כתב בשם הגר"מ שטרנבוך שליט"א לדינא שאי"צ ב' פנים חדשות וסגי באחד, וציין שם בהערה עוד למש"כ בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סימן תרמו, ובספר פשט ועיון עמ"ס כתובות דף ז' ע"ב בתוס' יעו"ש.

ובספר מגן אבות (אבן העזר עמ' עג) כתב שהמנהג במערב הפנימי לוורונו איזמיר ועוד ארצות המערב שצריכים רק אחד לפנים חדשות ודלא כמנהג ירושלים ובהערה שם ציין שכן כתב בספר עלי הד סמהדו"ת (פרק כ' אות כח) שהעיד שכן נוהגים בתוניס' ובאלגי'ר, ובספר יסודי ישורון סקכ"ג כתב שכן נהגו העם, ושכן נהגו במערב הפנימי ושכן העיד הגר"ש דיין שליט"א יעו"ש.

וחידוש חזיתי בספר פסקי מנחת חן (חשון תשפ"ב) עמ' תפה בהערות וציונים הערה כט שכתב הגרי"א סקוצילס שליט"א בעמח"ס אהל יעקב, שכתבו הפוסקים [ושם לא ציין מי הפוסקים שכתבו כן, ועיין] שנראה שאם בן אשכנז שנמצא אצל שבע ברכות של בני הספרדים הרי הוא יכול לילך מסעודת שבע ברכות אף שנוהגים שיהיו שנים אף שע"י כך ישאר רק פנים חדשות אחד, כיון דבמנהגים תליא לא חשיבא כמפקיע מיניה חובת שבע ברכות עכת"ד, ולכאורה הוא צ"ע דנכון לשיטתו אין הוא מקפיע, אבל כיון דסו"ס לשיטתם הם צריכים אותו, ממילא לכאורה חשיב שמפקיע אותם.

וגם יל"ע דלדבריו הרי יכול להיות שפנים חדשות אשכנזי אחד יהיה מהני לברך כל הז' ברכות [באם יש את כל התנאים לברך ז' ברכות] והטעם דסו"ס לבני אשכנז הרי הוא חשיב פנים חדשות, והוא כעין הנידון שכתבתי לדון לגבי ברכת חתנים שלא בבית החתן אם יש שם בני אשכנז האם הם יכולים לברך את הז' ברכות, ויעו"ש שהבאתי בזה מח' הפוסקים באורוכה, ויש לדון מהו לגבי הכא.

ושוב ראיתי אהל יעקב (הלכות שבע ברכות עמ' נד) שהביא דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א ממש"כ בספר ישמח לב (עמ' שפג) שבן ספרד שס"ל שצריך לאכול משהו בשבע ברכות מעיקר הדין, ומגיע לסעודה של בן אשכנז שמעיקר הדין לא צריכים לאכול כלל, הרי הוא יכול להיות פנים חדשות אף אם אינו אוכל.

האם צריך שיהיה פנים חדשות בכל יום

וראיתי בספר מצהלות חתנים (עמ' סח) שכתב הרה"ג יצחק אוהב ציון שליט"א מח"ס רבים לדון במה דכתב רש"י בכתובות שם בד"ה פנים חדשות, בכל יום שלא היו שם אתמול, וא"כ יש להסתפק בלשון שכתב אתמול האם כוונתו דסגי שלא היה אתמול, ואף אם היה שלשום לא הפסיק יום א' דחשיב פנים חדשות או דילמא שאין כוונתו אתמול דוקא אלא לכל הימים, ולכן אם השתתף יום א' לא חשיב פנים חדשות, יעו"ש, ולכאורה נראה דהכוונה כמו הצד השני וכמו שנראה מדברי עוד ראשונים שהבאנו לעיל, וגם אין סברא לומר שאם לא עשו שבע ברכות יום אחד שוב לא יעשו, דהרי אינו חיוב לעשות בכל יום אלא מצוה בעלמא [והארכתי בזה במק"א], ובלא"ה הא איכא דעות בראשונים בגדר פנים חדשות

ולא פסקינן כרש"י וסייעתו, ועוד דבלא"ה רש"י הוא מפרש, ואינו פוסק, [ואמנם לאו מילתא פסיקתא היא, והארכתי בזה במק"א]. ועיין.

האם מהני פנים חדשות ע"י שידור חי

עוד נפק"מ במח' התוס' והרא"ש, ראיתי בקובץ מה טובו אוהליך יעקב (חלק ו עמ' שצה) הובא שכתב לדון הגר"מ גבאי שליט"א בעמח"ס בית מתתיהו דשלפי הרמב"ם לכאורה י"ל דהוי פנים חדשות כיון ששומע הברכות, אבל לפי התוס' והרא"ש הרי לא אכל, ואמנם הביא בזה תשובת הגאון רבי אליהו מלכא שליט"א בעמח"ס אמרי אליהו, ורב העיר כרמיאל, שהשיב לו שאינו נחשב פנים חדשות שהרי בסה"כ אינו אלא סרט נע ולא כאדם חשוב שמרבים בשבילו, והוי כאיסור חדש ולא מברכים על חדש, והוי רק כתמונה בעלמא שאין בו ממש וממילא אינו יכול להצטרף לא לזימון ולא לברכת המזון ולא לשבע ברוכת ולכן גם לפי הרמב"ם אינו יכול להחשב כפנים חדשות, עכת"ד.

וגם ראיתי שבספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה שליט"א (חלק י' סימן לו) הביא מש"כ בשו"ת משנת יוסף חלק יג סימן שלא אות ב' שכתב לגבי השתתפות בסיום מסכת בתענית בכורות דרך שידור חי וכתב בסו"ד, שאינו לכתחילה, בשבע ברכות אינו מצטרף למנין או לפנים חדשות, אבל בדיעבד יש להקל בזה יעו"ש, והסתפק הר"מ חליוה האם מש"כ שיש לקהל האם הוא גם לפנים חדשות וכתב ששאל להגר"י ליברמן שליט"א והשיבו שבכה"ג גם בדיעבד אין להקל, יעו"ש, והכי נראה דסו"ס אף ששומע הברכות סו"ס הרי לא מרבים בשבילו, וגם דפסקינן כהרא"ש, והרמב"ם הוא רק לחומרא ולא לקולא, וגם שיש הפרש של 40 שניות באינטרנט כידוע ואינו כמו ברדיו ובטלפון.

ב). בתשובות הגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א תשובה ג', נשאל האם יש מקור לכך שלא אומרים שבת שלום אחרי שקיעת החמה בשלהי השבת או אחרי סעודה שלישית, והשיב בזה"ל: המנהג הישן היה שלאחר מנחה לא ניגשים לאחל לרב שבת שלום כמו שנגישים בערבית ושחרית, אבל לא לומר לאדם יחיד לא שמעתי ע"כ תשובתו, הנה בחיוב אמירת שבת שלום הארכתי במק"א, ומ"מ להאי ענינא אציין מה שראיתי להגאון האדיר רבי אביגדור נבנצל שליט"א בספר ירושלים במועדיה (ח"ב עמ' קצו) שיש שנמנעים מלומר שבת שלום בצהריים, כי משה רבינו נפטר אז יעו"ש, וראה עוד בספר דרך שיחה (ח"א עמ' רעט) שסיפר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א שאביו הסטייפלר נהג להימנע, משום שכתוב בזוהר שג' צדיקים נפטרו בשבת אחה"צ, משה יוסף ודוד, ולכן יש נהגו כן, ומסתמא מזמן מנחה קטנה, יעו"ש, וכן זכרוני שציין בזה בגליון דברי שיח, ועיין עוד בספר אלא ד' אמות של הלכה, שכמדומה דן בזה, ועיין עוד במש"כ בזה בספר דברי מאיר (שבת עמ' ס) שראה הרבה גדולי ישראל האומרים שבת שלום אחר מנחה ואין חוששים לזה כלל, ובכללם: הגרי"ש אלישיב, הגר"ע אוירבך, הגרי"י פישר, הגר"א פישר, וכן אמר לו הגר"מ שטרנבוך שלא מצא לזה מקור יעו"ש.

ג). בתשובות הרבבות אפרים מכתב ב' נשאל האם מותר לאורחים להדיח כלים אחר

סעודת שלישית, אבל קודם מוצ״ש בשביל הכרת הטוב, והשיב בזה״ל: בשביל הכרת הטוב אני לא רואה מקום היתר להדיח כלים שזה מכין לחול כי לא אוכל עוד בשבת עכ״ד. וראה עוד בזה באורחות שבת ח״ב פרק כד יעו״ש, וזכרוני שלפני כמה שנים דנתי עם ידידי הגרנ״י בן שמעון שליט״א בעמח״ס שו״ת מעשה נסים ושא״ס באשה שרואה שיש לה הרבה כלים בכיור עושה לה כאב ראש ולחץ האם לא חשיב מכין, ואיני זוכר כל מה שכתב ואמר לי בזה.

ד). בעמ׳ קה ראיתי שנשאל מרן שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א בזה״ל: היום שיש אנשים שחושבים שמצאו תכלת ולובשין את הציצית עם תכלת, מה הפסד יהיה אם כולם ילבשו תכלת, ולמה אנחנו לא נוהגים ככה, והשיבו בזה״ל: חז״ל אמרו שהתכלת נגנז עכ״ל, ויעו״ש עוד בהערה, ובמש״כ בשם הגרח״ק שליט״א הנני מצרף תשובת מרן הראש״ל הגר״י יוסף שליט״א בענין זה מתאריך ה׳ אדר תש״פ, וז״ל: ולשאלתו אם יש בימנו מקום להחמיר להטיל חוטי תכלת בציצית הנה במדרש רבה (במדבר פרשת שלח לך פרק יז) אמרו, ועכשיו אין לנו אלא לבן, שהתכלת נגנז. וכן הוא במדרש תנחומא (סוף פרשת שלח לך אות טו), מצוה להביא לבן ותכלת וכו׳, אימתי כשהיה תכלת, ועכשיו אין לנו אלא לבן, שהתכלת נגנז, ומצוה בלבן. ובסדר עולם רבה (פרק יז) אמרו: ובשנה השניה לאחזיהו נגנז אליהו, ולא נראה עד שיבא מלך המשיח. [ומכאן סייעתא למ״ש הגרי״ח בשו״ת רב פעלים חלק ג׳ (סוד ישרים סוף סי׳ ד׳) לענין גילוי אליהו, והו״ד בחזו״ע פסח (הוצאת שנת תשל״ג, עמוד קיב).].

וכן אמרו בספרי (פרשת וזאת הברכה פרק שנד), דהתכלת נגנז לצדיקים לעוה״ב. ע״ש. ויש שנקטו שהתכלת נגנז בימי רבינא, בימי חתימת התלמוד. וכמ״ש בשו״ת ישועות מלכו (סי׳ א׳ ג). וכבר בימי הגאונים מצינו שהתכלת נגנז, וכמבואר בתשובת רב שר שלום גאון (בשערי תשובה סי׳ קנט). גם בשאלתות דרב אחאי גאון (פרשת שלח לך) לא הזכיר דיני התכלת, וכתב בהעמק שאלה (אות ו׳) דרבינו לא הביא דיני תכלת מפני שלא היה בזמנו, והוא חי כמאה שנה קודם רב שר שלום גאון. [בשנת ד׳ אלפים תר״ח]. וכ״כ הרי״ף להדיא, דעכשיו אין לנו תכלת. ובספר דברי מנחם (חלק א׳ סי׳ ג׳) כתב להוכיח שגם בזמן הרמב״ם לא היה תכלת. וכ״כ המרדכי. וכ״ה בתשו׳ הרא״ש (כלל ב׳ סי׳ ח׳). וכ״כ החינוך, וזה ימים רבים לישראל לא שמענו מי שזכה לתכלת בזה״ז. והרדב״ז בח״ב (סי׳ תרפה, ובלשונות הרמב״ם סי׳ א׳) כתב, ואפשר שעד היום הוא מצוי, אלא שאין מכירים אותו או שאין יודעים לצודו. והוא סוג בעל חיים ימי, הדומה לדג, והוא נדיר ביותר, שהיה מזדמן אחת לשבעים שנה. ובשו״ת ישועות מלכו הנז׳ הביא דעת האר״י ז״ל, שאין תכלת אלא בזמן ביהמ״ק. וראה בשו״ת רב פעלים ח״א (סוד ישרים סי׳ י׳).

והגרי״ש אלישיב זצוק״ל נשאל בזה, האם נכון להטיל ציצית בצבע תכלת שמצאו כיום, דשמא בזה מקיימים מצות התורה כהלכתה. והשיב, שכבר מלפני יותר ממאה שנה חידש א׳ מגדולי האדמורי״ם שהוא מצא את החלזון ואמר שאין לו ספק בדבר, ותמה למה מתעלמים מקיום מ״ע מה״ת. אך גדולי ישראל בדורו לא הסכימו עמו. והנה

כעבור ימים ושנים באו חוקרים ובטלו את דבריו, והצביעו הם על משהו אחר שהוא החלזון. ושוב אחרי תקופה יותר מאוחרת קמו אנשי מדע וטענו שהכל טעות, ורק הם היודעים ומכירים את החלזון האמיתי, ואנחנו לא נדע אם לא כעבור שנים יבואו אחרים ויבטלו גם דבריהם. והנה טענת בית הלוי נגד התכלת של הרבי מראדזין ז״ל הוא שאם הדג הי׳ במציאות וגם הוצאת צבעו היה ידוע בכל זמן מהזמנים מעת שנפסקה התכלת מישראל ועכ״ז לא לבשוהו אבותינו, הרי הוא כאילו יש לנו בקבלה ומסורת מאבותינו כי זה הדג וצבעו איננו החלזון והתכלת, אף שיש בו כל הסמנים שסימנו בו חז״ל, ואנא לא ידענא מה עם ההמצאה אשר המציאו חוקרי זמנינו אם גם עליה חל הטענה הנ״ל. והגאון מקוטנא בס׳ ישועות מלכו כתב ״כבר הוחזק אצל ישראל זה יותר מאלף שנה שנגנז התכלת, ופשט לשון הספרי שאין תכלת אלא בזמן ביהמ״ק. וגם מלאכת הצביעה לא נתברר, כי לדעת רש״י היורה שנותנים לתוכה דם החלזון לצבוע, לא הי׳ רשאין לערב סממנים אחרים כ״א דם החלזון לבד, ולהרמב״ם ביורה שנותנים החלזון נותנים הסממנים, ומי יכריע בזה״ז״. ולכן העלה שא״א לסמוך ולסייע את מלאכתו. ועוד יש להעיר שבש״ע (סימן ט) י״א שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית, והטעם דבעי׳ בזה מין הכנף. ובפמ״ג שם הביא, מלמד שנתעטף הקב״ה בטלית ולבושי׳ כתלג חיור, א״כ בהכרח יעשה הטלית והציצית לבנים. עכת״ד. (הליכות שדה גליון 109 שנת תשנ״ח עמוד ט. קובץ תשובות או״ח סימן ב). ובתשובות והנהגות ח״ד (סי׳ ה), העלה, שאין אני יכול להמליץ להשתמש בתכלת לכל אותם שלא נהגו כן, ומוטב לא לזוז ממנהגנו ולהמתין להתגלות כבוד ה׳ בביאת משיח צידקנו בקרוב.

אולם מה ששלל את ענין התכלת מכל וכל, והסתמך ע״ד הישועות מלכו שכבר נגנז התכלת עד זמן ביהמ״ק, הנה כבר הבאנו מ״ש הרדב״ז (ח״ב סי׳ תרפה), שהחלזון מצוי הוא בים ובחלקו של זבולון היה עולה מאליו מן הים אל היבשה, והיו מלקטין אותו, ואחר שגלו ישראל לא היה עולה, ומשמע בגמרא שהיו צריכין לצודו. ואפשר שעד היום הוא מצוי אלא שאין מכירין אותו, או שאין יודעין לצודו, גם כי [הגויים] אינם צריכים לו, שצבע הדומה לתכלת מצוי הרבה, דהיינו איסטס הנקרא בערבי ניל וצובעין אותו באופן אומנות שאינו עובר אפי׳ ע״י גיהוץ. ע״כ. והרמב״ם (פ״ב מציצית ה״ב) כתב, שהוא דג שמראיתו תכלת, ודמו שחור כדיו, ומצוי בים המלח. וכ״כ הסמ״ג (עשין כו) שהוא ׳דומה׳ לדג ומצוי בים המלח. וכתב בשו״ת מהרי״ל החדשות (סי׳ ה) דלפ״ז נקל לעשות תכלת גם בזה״ז. [וע״ע בפיהמ״ש (מנחות פ״ד) שא״א לעשותה היום. וראה ברמב״ן פר׳ תצוה (פרק כח פס׳ ב)].

גם מ״ש שיש אומרים שצריך לעשות הציציות מצבע הטלית, י״ל דצבע לבן ותכלת שאני, ועכ״פ י״ל שהחומרא לחוש לקיום מצוה דאו׳, עדיפא על החשש הזה. ובפרט שי״א שלהלכה התכלת מעכב את הלבן, עיין בבעל המאור (שבת פ״ב סי׳ ז, ועיין במלחמות שם), ובתמים דעים (סי׳ רכד), ובעיטור (הלכות ציצית) בשם ה״ר יצחק בר ברוך. וע״ע בס׳ המצוות להרמב״ם (שורש יא) שהיה ראוי למנותם ב׳ מצוות, אלא שמצאנו במכילתא שהם נמנים למצוה אחת.

ובספר עין התכלת (עמוד רס) כתב שיש להם קבלה ברורה מהרבי מקאזני״ץ שקודם ביאת הגואל יגלה אחד מצות תכלת לישראל. ויש טוענים שהתכלת שמצאו כיום הוא אחרי הוכחות רבות וחקר מעמיק בהלכה. וע״כ נראה שאם רוצה לעשות כן בטלית קטן בצינעא, יש בזה הידור.

ולתכלת המצויה כיום הביאו ראיה מדברי הרמ״ע מפאנו במאמר צבאות ה׳ (ח״ב אות טו) שכתב, החלזון, הוא דומם והוא צומח והוא חי, אמנם ידענו כי כן, שהרי חי הוא, שגופו מתנועע במקום גידולו אילך ואילך אף על פי שאין שם אויר נושב בו ולא מים רדופים מנענעים אותו. ויש במינו דם וצבעו ירוק דומה לים, וצומח הוא, שאינו זז ממקום גידולו אלא שרשו נעוץ ותקוע בקרקע הים כאילנות הארץ. ואחד לע׳ שנה נעקר משם ועולה מן המים, ואז הוא דומם בלא תנועה כלל, כמו האילנות אחרי עקירתם. ועלייתו אינו אלא מטבע המים וכבדם, שכל הדברים הקלים צפים על פניהם. ע״כ. ושזה תואם למה שקורין כיום ׳מורקס׳. ובפי׳ ספר יצירה המיוחס להראב״ד כתב: החלזון א״א לעמוד עליו אם הוא מכלל הדגים או מכלל הצומח, כי הוא חי ומתנועע, ואינו מחליף מקומו כי הוא נעוץ ותקוע בארץ. ע״כ. וזה מה שמצאו היום לטענת החוקרים.

ובקובץ אור ישראל (תשנח עמוד קלט) הביא שבשנותיו האחרונות של הגרי״ש אלישיב דנו הרבה לפניו אם לפרסם לקחת מהתכלת שמצאו כיום. ובעיקר אמר שנמנע מחמת יוקר החלזון, שיצטרכו כולם לקנות. וצ״ע אם נכונה שמועה זו. וע״ש שהתכלת שעושים כיום, הוא מצוי גם בחופי אר״י, רק שהממשלה אוסרת לקחת ממנו כדי שלא יגמר וייעלם מן הטבע בארץ. ולכן הם מביאים אותו מיוון. ומשתמשים לכל חבילה אחת של ציצית ב-60 עד 200 חלזונות. ולכן מחירו יקר כ- 50 דולר. וכבר בזמן הגמ׳ (מנחות מד.) היה מחירו רב.

ועכ״פ יעשה תנאי שאם זה התכלת, והוא קשר אותה גם כן כפי הדין [שגם בזה יש כמה שיטות. ובדרך כלל הנוהגים כן עושים כשיטת הרמב״ם בענין חוטי התכלת וקשירתם], אזי כוונתו לשם מצוה, ואם לאו אינו מכוין בתכלת הזו לשם מצוה כלל, אלא כשאר כל חוטי הציצית.

ובספר שערי הלכה ומנהג (חב״ד, חלק אורח חיים עמוד מה) כתב, שגם האדמו״ר מוהרש״ב לא הסכים לחידוש זה בשום אופן, ועל פי הקבלה יהיה ענין התכלת רק לעתיד לבוא. ועכ״פ אצלינו הספרדים לא ראינו מנהג זה אצל רבותינו, וכך נהגו מוהר״ע עטייה, והגאונים רבי יעקב עדס ור״ע הדאיה, רבי יהודה צדקה, רבי ב״צ אבא שאול, ומרן זצ״ל, ועוד, ואף אחד מהם לא חש להחמיר שמא זה התכלת, ושמא יש כאן קיום מ״ע מה״ת. ולא חשו לזה כלל. וגם גדולי הרבנים באר״י וב״ב, כמו החזו״א והסטייפלר, לא החמירו בזה על עצמם, אף שנהגו חומרות רבות בשיעור הטלית וכו׳, ומזקנים אתבונן, ואין לנו לחדש מנהגים שלא נהגו בהם גדולי הדורות האחרונים. והרה״ג רבי יצחק אריאלי בספר תורת רבינו שמואל סלאנט (עמוד צח) כתב, שהרב ר׳ מעשל גלבשטיין היה מתנגד חריף לתכלת של הרב מרוז׳ין, ופעם אחת ראה חסיד מתעטף בטלית שבה היה תכלת, בערה בו חמתו, חטף את הטלית ושרפה. וכשהגיעו הדברים לרבי שמואל, אמר לו,

אמנם קנאת ה׳ צבאות לפי דעתך, אבל בכל זאת עליך לשלם את מחיר הטלית. ועכ״פ בזה״ז אין ראוי לשנות ולהתעטף בטלית תכלת, אלא בטלית לבנה, ומי שכבר יש לו טלית קטן שקשור בה חוט אחד של תכלת, האם אפשר ללובשו. הנה אם זו טלית קטן ומכוסה תחת הבגדים כמנהגינו, יכול ללובשו, אבל בטלית גדול, או אם מגלה הציציות בחוץ של טלית קטן, ימנע מללובשו, משום שעושה מה שלא עשו כל גדולי הדור האמתיים.

ד). ובענין מש״כ בתשובות הגרח״ק להגר״מ גבאי בדין צירוף לזימון לאוכל מהיתר מכירה ששאל למרן שר התורה הגרח״ק שליט״א אם אפשר לצרף לזימון מי שאכל מהיתר מכירה בשביעית, והשיבו הגרח״ק בזה״ל: לא, ויעו״ש בהערה מה שציין בזה שכן השיב מרן הגרח״ק בקונטרס ידון משה חלק יד עמ׳ לח שאין לצרף לזימון האוכל מהיתר המכירה ואין לענות אמן אחר ברכותיו יעו״ש, והנה כל זה הוא חידוש גדול דהרי הוי פלגותא דרבותא ומהכ״ת לעשות את האוכלי היתר מכירה, כאוכלי ד״א רח״ל, ועיין, ושוב כתב לי בזה ידידי הגר״ש ללוש שליט״א בעמח״ס שו״ת נשמע קולם ושא״ס, בזה״ל: ב״ה אף אנן נמי נימא שלקרא את זה זה ביטול תורה, ומי שנוהג כך אחר שלמד את היביע אומר ספק גדול בעיני אם מצטרף וכו׳, דמסתברא ודאי מינות נזרקה בו. ע״כ.

ואמנם ששאלתי להגר״י אוהב ציון שליט״א כתב לי בזה״ל: דעת הגר״ד קוק שליט״א ברורה בענין זה, דחטים שנוצרו ע״י עבודת קרקע של ״היתר מכירה המדומה״, הם איסור גמור, ולא מצטרף לזימון. עכ״ד.

ה). במש״כ בתשובות הגר״א נבנצל האם מותר להפעיל מכונת כביסה בערב שבת שתפעל גם אחרי כניסת השבת ע״פ הרמ״א בסימן רנב ס״ה כי הכל יודעים שדרכן להעמידו מאתמול, והשיב בזה״ל: רק אם אינה מרעישה אין זה דומה לשעון עכ״ד, והנה בהאי ענינא מצינו לפוסקים שהתירו רק בשעת הדחק, והארכתי בזה במק״א.

ו). במש״כ בתשובת מרן הגר״מ שטרנבוך שליט״א באות מג שאשה שלומדת עבודת איפור וצריכה להתאמן הרבה אין איסור להתאמן באיפור על פנים של בעלה שזה לא חשיב יפוי יעו״ש, ראה עוד במה שהאריך בזה ידידי הגרמב״כ דדון שליט״א לכת״ר וז״ל: נשאול נשאלתי ע״י כת״ר, אודות אשה צעירה שלמדה איפור, וצריכה להתאמן בזה הרבה, ונסתפקה אם יכולה להתאמן בזה על פני בעלה, או שיש בזה משום איסור ״לא ילבש״, ואם הדבר אסור, האם יהיה מותר לה לעשות רק חצי עין או חצי מהשפתיים.

הנה אסור לגבר לכחול ולפרכס במיני צבעונים של אשה וכמבואר בספרי (דברים פיסקא רכ״ו) וברש״י (נזיר נט. ד״ה שלא יתקן), וכן הובא ברא״ש (שם) שלא יכחול ולא יפרכס. וכן נפסק להלכה בש״ע (סימן קפ״ב סעיף א׳) שאסור לגבר לתקן עצמו בקישוטי נשים.

ובב״י (סימן קפ״ב אות ה׳), הביא שנחלקו הרמב״ם והסמ״ג, אם אינו אסור אלא בעושה דרך ניאוף לשבת בין הנשים לשם ניאוף. ועוד הובא שם שכל שאינו הולך ויושב בין הנשים לא מיתסר מדאורייתא. יעו״ש. וכן הוא בב״ח (שם), ולפ״ז יש לומר בנידון דידן, דמה טוב שתתאמן על בובה או

תמצא אשה אחרת להתאמן עליה באיפור, ואם אין לה דרך אחרת אלא להתאמן על גבי עור ממש של בני אדם, ורק בעלה בנמצא, תזהר לעשות כן בצינעה ואפשר דשרי הואיל ולא הוי דרך ניאוף אלא בחדרי חדרים לשם לימוד וניסוי, ואולי קיל טפי. וראה עוד בשו״ת אבני ישפה ח״ד (סימן צ׳ ענף א׳ וב׳), ובשו״ת שבט הלוי ח״ב (סימן ס״ג) וח״ג (סימן קי״א אות ב׳), ומנחת יצחק ח״ב (סימן ק״ח אות ג׳), ובשו״ת בצל החכמה ח״ה (סימן קכ״ו), ותשובות והנהגות ח״א (סימן תנ״ו), ובספר ועלהו לא יבול ח״ב (עמוד ע״ג).

ומעין זה הובא בשו״ת מעין אומר ח״ד (עמ׳ צ״ט), בשם הגר״ע יוסף זצ״ל, לגבי אישי ציבור ההולכים לראיונות בטלויזיה להשמיע דעת תורה ברמה, ושם מאפרים את הבאים להופעה, והקל להם להתאפר. יעו״ש. וכן כתב בשו״ת ידי כהן (עמ׳ קל״ט). ובספר לבושי בנימין (עמ׳ כ״ח), כתב בשם הגר״ח קנייבסקי שליט״א, שמי שחיוור בפניו ורוצה להניח על פניו מעט פודרה, בכדי להכהות מעט את צבע עורו, רשאי לעשות כן, כי אין כוונתו להראות לאשה, אלא להראות כאחד האדם. יעו״ש.

וכן אם צובע כוחל ומפרכס דרך רפואה כגון מי שיש לו פצעים וכדומה בפניו, הדבר שרי, וידוע בקהילות הספרדים ועדות המזרח שהיו גברים שכוחלים עיניהם למטרת רפואה, ועשו זאת ללא חשש, לשמירה על עיניהם ולראיה בריאה. וזכורני בבחרותי שהייתי עובר בשוק העיר העתיקה בירושלים, והיו הערבים מוכרים שם מיני צבעונים לעיניים הנקרא בערבית ״כוחול״, ואף גברים כחלו עיניהם בזה (וראה עוד בזה בספר צניף מלוכה שרעבי עמ׳ פ״ה).

ובנידון דידן, למסקנה דמלתא רצוי לומר לאותה אשה שכשמסיימת פעולת הצביעה והאיפור, שתקלקל ותכער מעשיה, כגון שתצבע הכל בצבע אחד, או תשנה מעשיה שלא בדרך יפוי, ומימלא כשאינו מייפה אותו אלא מכערת מעשיה אולי יהיה מותר (ראה בספר אוהל יעקב עמ׳ רפ״ד בשם הגר״י ישראלזון זצ״ל). יעו״ש. ולפ״ז אם עושה חצי מעשה כגון שכוחלת או צובעת חצי עין או חצי שפה וכדומה, שרי דהוי דרך כיעור וקלקול, ואין דרך נשים לצאת בכך, ולא הוי תיקון נשים.

וכן היה נוהג הגר״י פישר זצ״ל, שכשהיו מביאים לו מכונות גילוח לגברים לבדיקה, היה בודקן על גבי שערות כף ידו או זרועו, ולא חשש לתיקוני נשים, כי הוי דרך כיעור. עכ״ד.

ז). ושם באות לט שהנמצא במירון ויש שם ברכת כהנים בתוך המערה יתרחק משם כדי שלא ליכנס לשאלה אם לענות אמן או לא יעו״ש, הרי הוא חידוש עצום, דהרי פלגותא גדולה.

ח). שם באות נ׳ מותר לעשות קפדרניא בעזרת נשים ובחדר שיעורים של ישיבה, הנה הוא תלוי במח׳ הפוסקים שהבאתי בארוכה בספרי שערי יוסף אורחות הישיבה האם יש קדושה בחדרי שיעורים יעו״ש.

ט). שם באות נז הא דאיתא הלכה כדברי המיקל באבל זה גם במחלוקת בין גדולי ההוראה בזמנינו אם אין המחמיר רבו, הנה בילקו״י ביקור חולים אבילות עמ׳ תתא

שהלכה כדברי המיקל באבל הוא גם במחלוקת הפוסקים, והביא בזה את דברי הגמ׳ במו״ק דף יח ע״א אמר שמואל אמר הלכה כדברי המיקל באבל, ויעו״ש בתוס׳ בדף כד ע״א בד״ה הכי שכתבו בשם בה״ג, דהא דקי״ל הלכה כהמיקל באבל, הני מילי במחלוקת של תנאים, אבל במחלוקת אמוראים לא אמרינן האי כללא, וכן כתבו בתוס׳ בכתובות דף ד׳ סוף עמוד א׳ ועוד, והביא מש״כ בשו״ת מהריט״ץ (סימן עח בד״ה והשתא) שהביא את דברי התוס׳ וכתב שלפי״ז כ״ש שאין לומר הלכה כהמיקל באבל במחלוקת הפוסקים, ושכן כתב בשו״ת מהרשד״ם (חיו״ד סו״ס רא) ובשו״ת מהר״א ששון (סו״ס קסז) יעו״ש.

ובשו״ת הרדב״ז (ח״ג סימן תקנח) כתב בזה״ל: ולענין פסק ראוי לפסוק כדעת הרמב״ן להחמיר, ואע״ג דאמרינן הלכה כדברי המיקל באבל, לא אמרינן הכי אלא במחלוקת תנאים, ולדעת קצת פוסקים אמרינן אמרינן הכי גם במחלוקת אמוראים אבל במחלוקת פוסקים לא אמרינן הכי עכ״ל.

והנה בב״י (סימן שפז) כתב במחלוקת הרמב״ם והפוסקים בדין כפיית המטה אם חייב לישן עליה, וכתב בזה״ל: ולענין הלכה כיון שהראב״ד והרמב״ן והרא״ש מסכימים לדעת אחת להקל, הכי נקטינן וכ״ש שהם מקילים וקי״ל הלכה כדברי המיקל באבל עכ״ד, ושכן כתב מרן החיד״א בברכי יוסף (יו״ד סימן שצז סק״ג) ושכן כתב בשו״ת תורת חיים (חלק ג׳ סימן ג) ובשו״ת דברי אמת (סימן ב) יעו״ש, ושכן כתב בשו״ת מחזה אברהם די בוטון (סימן טז אות ט) ובשו״ת אהל יצחק (חיו״ד סימן לו ולז) ושכן כתב בשו״ת משנת רבי אליעזר (ח״ב חיו״ד סו״ס כג) כתב, וכלל מוסכם הוא שהלכה כדברי המיקל אפילו בפוסקים יעו״ש, וראה עוד במה שהאריך בזה בשו״ת יביע אומר ח״ד חיו״ד סימן כט אות ו׳ יעו״ש.

י). בעמ׳ קעד בתשובת השבט הקהתי שליט״א בדין סירוס לזמן לצורך, והשיב בזה״ל: אם אין כדור אחר יש להקל כיון שאינו פסיק רישיה, ראה עוד במה שהארכתי בזה בקובץ באר התורה בתשובה להרב השואל.

יא). בתשובות בעל השבט הקהתי שליט״א ששאל לו בזה״ל: אחד לקח טוסו הכוונה שתי פרוסות לחם עם גבינה צהובה ביניהם ולא יצא הגבינה מקצה של הלחם, חיממו אותו בתוך טוסטר בשרי האם הטוסטר נאסר, השאלה היא ראשית כל אם הגבינה נחשב ככחוש והלחם בלוע ממנו בלי רוטב אולי בכה״ג נתיר הטוסטר משום אין בליעה כחושה יוצא בלא רוטב, והשיבו בזה״ל: לפעמים זה עם שמנונית, ולכן יש לעשות ליבון לנקות ולהדליק כמה דקות עכ״ל.

והנני מצרף מש״כ בזה: בדין השאלה המצויה שנשאלתי בה כבר כמה פעמים בדין טוסטר חלבי שהשתמשו בו לבשרי האם יש לו תקנה או דלמא כיון שא״א להגעילו אין לו תקנה, ויש לזורקו לפח אשפה, ושמעתי שכך יש מורים לדינא, ואמרתי לברר האי דינא מדברי הפוסקים.

הנה חידוש כתב בשו״ת מנחת יהודה

שטרית (ח״ב חיו״ד סימן ז) כתב שאף אם המכשיר חלבי ורוצה להניח בו סנדויץ בשרי ידליק קודם את המכשיר כעשרים דקות ולאחר מכן יעטוף בנייר כסף היטב, וטעמו כיון שהמאכלים מצופים בנייר כסף, והנייר לא בולע כיון שאין בו לחלוחית ואף המאכלים יבשים ובפרט שהטוסטר לא סגור לגמרי ויש מקום לזיעה לצאת, יעו״ש, כך הו״ד לדינא בספר הכשרות להגר״א פנחסי שליט״א, ואמנם מעיקר השאלה במנחת יהודה שם כתב בזה״ל: מענין התנור החשמלי הנקרא טוייסטר שהוא משני חלקים חלק עליון וחלק תחתון וצולין בו בשר דהיינו שעושים בשר בין שני החלקים ויושב שם כמו עשר דקות עד שנצלה, והרבה אנשים עושים נייר כסף תחת הבשר ומעל הבשר ואח״כ כשהם רוצים לעשות לחם עם גבינה נותנים ג״כ נייר כסף למטה וחותכים לשנים ועושים הגבינה באמצע דהיינו קורים לזה סאנדוויס ועושים נייר כסף ג״כ מעל הלחם, ונשאלת השאלה האם מותר לעשות דבר כזה, בגלל שאומרים שנייר כסף לא בולע ומביאים ראיה שנייר כסף זה לא נשרף וגם לא מוציא שום לחלוחית מבחוץ ע״כ לשון השאלה ומתחילת לשון השאלה נראה דמיירי בטוסטר אבן ואולם מסוף השאלה נראה דאיירי בטוסטר רגיל, ומ״מ כל מה שהתיר שם דוקא בנייר כסף שאינו בולע שאין בו שום לחלחות כלל מאחוריו משום שעטוף כולו, אבל לא בנייר אפיה.

ובילקוט יוסף (איסור והיתר חלק ג׳ עמ׳ תסח) כתב, טוסטר העשוי משני חלקים, חלק עליון וחלק תחתון ומניחים חתיכות בשר בין שני החלקים אין אפשרות להכשיר את הטוסטר להניח בתוכו גבינה אלא ע״י ליבון ולכן אין להשתמש בו לבשר ולחלב, אלא יש לייחד טוסטר לחלב וטוסטר לבשר ע״י סימן, ויש מקילין להשתמש בטוסטר ע״י שיעטוף בנייר כסף את הלחם שבתוכו הבשר, באופן שהלחם אינו נוגע בטוסטר, ומדליקין את הטוסטר כרבע שעה קודם הנחת הפרוסה בתוכו, ואח״כ מניחים בתוכו פרוסת גבינה ג״כ עטופה היטב בנייר כסף, וכ״ז באופן שמנקים את הטוסטר היטב משיירי מאכל, וגם מקפידים שהנייר כסף לא יקרע בעת החימום, ובכל אופן נכון להחמיר בזה, עכ״ד, ויעו״ש בהערה שמסתבר שעדיין הנייר כסף בולע.

וראה עוד במכתבו של הראש״ל הגר״י יוסף שליט״א שהובא בשו״ת שו״ת תורת אבי עמ׳ שעט וז״ל: ובענין הפלאטה בה נתת בורקס גבינה המחמיר לשפוך על הפלאטה מים רותחין מכ״ר תע״ב וכב׳ העיר מ״ש מדין הטוסטר דאין להשתמש בו לבו״ח ויש להשיב דבכל הכלים הולכים אחר רוב בליעתו ובפלאטה רוב הבליעה מהקדרות ורוב פעמים אין דרך להניח ישירות על הפלאטה ועוד אפשר דמה שנשפך הרי נשרף מיד מחום הפלאטה ואף שאפשר לחלק בין פלאטה לחצובה מ״מ בדיעבד י״ל גם בזה מה שנשפך מהקדירות שהוא מועט מאד נשרף ע״י חום הפלאטה דמ״מ יש בפלאטה חום גבוה ובאמת שגם בטוסטר יש מקום להקל בליבון קל דדמי להגעלה דהא היתרא בלע ואף שבילקוט יוסף כתבנו להחמיר לייחד טוסטר לחלב וטוסטר לבשר מ״מ אפשר לצדד בזה להקל מצד דהיתרא בלע וכמו שנתבאר בכיוצ״ב ברב פעלים ואכמ״ל עכ״ל, וע״ע בשו״ת יורו משפטיך

ח״א חאו״ח סימן טו בד״ה וכאן, וע״ע בספר אשרי האיש (יו״ד מז) כתב דבעינן נייר כסף.

ואולם כתב הגר״ד טהרני שליט״א בספר בין ישראל לעמים (קי) שאם טעה וחימם בשרי מעת לעת או שהיה מלוכלך משיירי חלב אין לטוסטר תקנה כיון שצריך ליבון וישר לזורקו, אבל אם עבר עליו מעת לעת יש לו תקנה. ונראה מדבריו דכ״ז היכא שהיא בלא חציצה, אבל אם איכא חציצה נראה דיש להקל.

ואמנם בספר השולחן כהלכתו כתב הגרי״מ וייל שליט״א (עמ׳ סא) שטוסטר חלבי שבטעות חיממו בו שניצל הטוסטר נאסר ואי אפשר להכשירו בשום אופן ויש לזורקו, וכתב שטוסטר חלבי היינו דוקא אם הלחם נגע בטוסטר אז נעשה הטוסטר חלבי יעו״ש. ולדבריו היכא שהשתמשו תמיד עם נייר אפיה ממילא נראה שהטוסטר לא נטרף אם חממו בו שניצל ג״כ בהפסק נייר אפיה,

בקונטרס הלכות המצויות (עמ׳ טו) כתב בשם הגר״ע אויערבאך שליט״א שטוסטר או תנור בשרי או חלבי שבישלו בתוכו בטעות מהמין האחר יוכל להכשירו ע״י שינקהו היטב ע״י חומר מסיר שומנים ואז ידלקו לחום גבוה למשך חצי שעה וכך יוכשר, ואולם נראה שאי״ז שייך רק בטוסטר אובן ולא בטוסטר רגיל שלא שייך בו כ״כ חום גבוה, ועיין.

ועוד בזה כתב לי הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט״א בזה״ל: מרן הגר״א נבנצל שליט״א החמיר בזה גם כן, אבל יש מקילים. והכל לפי הענין והשאלה צריכים לשמוע כל פעם המציאות והפרטים. עכ״ד.

וששאלתי בס״ד בליל כ״ב שבט תשפ״ב את שר התורה הגאון העצום רבי עמרם פריד שליט״א בדין טוסטר חלבי שהשתמשו בו לבשרי השיבני שתלוי אם יש נייר אפיה שחוצץ וממילא אין הפרשה שיוצאת וממילא שפיר הטוסטר לא יהיה טרף, אבל אם נטרף אז אין אפשרות כיון שהוא טפלון וקשה להגעילו, וששאלתיו מדברי הפוסקים שיש להחמיר אמר שיש להוכיח מיו״ד סימן צב ששפיר דמי.

ושאלתיו הרי דוקא נייר כסף, וכמו שכתב בילקו״י, ואמר לי דסו״ס אם יש לחם וכו׳ יש הפרדה וממילא נראה דאין בזה שום בעיה.

ושוב שאלתיו מה הדין בבחור שהזיק לחבירו טוסטר חלבי והשתמש בו לבשרי ונאסר, ואמר לי דחשיב היזק הניכר וממילא יש לחייבו. ויש עוד להאריך בכ״ז, ואין זמני בידי כי עוד כמה ימים יום חופתי והטרדות רבות.

יב). בעמ׳ רלז בדין קשקשים האם הוי חציצה בתפילין, והאריך בזה, והעלה דאינו חציצה אבל טוב להורידם ושכן כתב הגרח״ק והו״ד בספר דעת נוטה, וראה עוד במה שנתבאר בקובץ באר התורה חודש אלול תשפ״א לגבי בלורית, ובספר באר יוסף ובנימין מש״כ לגבי דין חציצה בשערות אחרי שהאדם הסתפר, ועיין.

יג). ובמש״כ שם עוד לדון להתפלל ביחידות או בבית הכנסת בלא מחיצה, יש להאריך עוד בכל זה, ותלוי במש״כ בגא״א

מתשובתי חלק א׳ סימן ה׳ בגדר ובדין וחיוב תפילה בציבור, ועיין, ואין זמני כעת בידי.

ויהי רצון שנזכה עוד למאות קבצי מה טובו אוהליך יעקב, שמרבים ומגדילים קול התורה בבתי מדרשות בכל העולם כולו, ובזכות זה נזכה לביאת משיח צדיקנו במהרה בימינו אמן.

בברכת התורה
הצעיר באלפי ישראל
יוסף אביטבול
פה עיר התורה בני ברק

רבי חיים מלין
כולל שע״י ישיבת ׳בית מדרש עליון׳

הערות לקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ח״י

לידידי עוז הגאון המופלג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, בעמח״ם גם אני אודך ושא״ם נפלאים,

בשמחה רבה קיבלתי הקובץ החדש ׳מה טובו אהליך יעקב׳ גליון יח, אשר מע״כ שליט״א מו״ל יחד עם ידידינו עוז הגאון המופלא רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט״א, ועברתי בין בתרי הדברים הנפלאים, אשריו ואשרי חלקו, ואמרתי להעיר כמה הערות שנתעוררתי מדי עוברי, אולי יהיו לתועלת הרבים:

ליתן פירות שביעית לגוי או חילוני

א] בעמ׳ כד הביא הגר״י שוב שליט״א פסק של מרן הגרי״ש אליישיב זצ״ל דאסור למכור פירות שביעית בחנויות לגוי, והנה בספרי ׳חמדת חיים׳ (אות תכה, עמ׳ רלד) הבאתי ממוח״ז מרן הגר״י זילברשטיין שליט״א שנשאל בארגון חסד שמחלקים מנות בשביעית, ויש שם פירות הקדושים בקדושת שביעית, ויש גויים וחילונים שמקבלים ולא שומרים על קדושת הפירות. ואמר מוח״ז שליט״א שמרן הגרש״ז אויערבאך זצ״ל התיר הדבר (ואם אורח מתארח אצלו מותר כשיש חשש איבה, כן פסקו מרן הגר״ש וואזנר זצ״ל ומרן הגר״נ קרליץ זצ״ל).

ובהערות והוספות (אות רעח) הבאתי מש״כ מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א בדרך אמונה (פ״ח מהל׳ שמיטה ויובל ס״ק קיז) ׳וכן אין מוסרין פירות שביעית לחשוד, אלא מזון ג׳ סעודות. ואפי׳ זרעים שאין נאכלין אלא עומדין לזריעה (ובאופן שמיוחדין לבהמה או לצביעה שיש בהן קדו״ש, ובאופן שאין בהן משום ספיחין), ואפשר שאם עומדים לזריעה אפי׳ הם פירות שישית אסור למכרן בשביעית לחשוד. וכ״ז דוקא בדבר המתקיים, אבל בדבר שאין מתקיים אפי׳ ק׳ סעודות מותר, דלא חיישי׳ שמא לא יזהר בהפסד או לשנות בדרך אכילתן, שזה לא שכיח, ועיקר החשש משום אוצרי שביעית׳, עכ״ד, והמקור לכ״ז הוא מהחזו״א בשביעית (סי׳ יב סקי״ז), יעוי״ש.

אכן כיום יש חשש שיזרוק את שיירי המאכל לאשפה, וא״כ שוב יהא אסור ליתן לו המאכל. והנה גם בלא״ה, יש לחוש עוד דמומר דינו כגוי, וברמב״ם (פ״ה מהל׳ שמיטה ויובל הי״ג) כתב דאין ליתן לגוי פירות שביעית. ועפי״ז הובא בס׳ משנת הגרי״ש (שביעית, עמ׳ מז) וכן בספר שיח השמיטה (עמ׳ קטז) דאין ליתן לחילוני פירות שביעית, יש לחוש ולהחמיר שאינם תינוקות שנשבו.

וראה בס׳ משנת הגרי״ש (עמ׳ סט)

שהובא ממרן הגרי״ש אליישיב זצ״ל לגבי חלוקת אוצר ב״ד, דא״צ למנוע מהם דאי״ז בבעלות ב״ד אלא רק הוחזק אצל ב״ד לתועלת הציבור שישלמו להם ההוצאות, אבל הוי הפקר. וגם שיגרם שנאה ומחלוקת דזה גרויע וחמור טפי, וא״כ הוי הצלה ולא הכשלה, ויש ליתן לו ולבקשו בשפה יפה שישמור ע״ז קדושת שביעית.

לתקן החשמל שעי״ז יתבשל בשר בחלב

ב) הנה בעמ׳ כז נשאל הגרי״פ פיינהנדלר זצ״ל אם מותר לתקן החשמל בבנין שגרים שם גויים, דעי״ז גורם לבישול בשר וחלב, ושם התיר מצד שיש כמה ספיקות, חדא מנ״ל דמבשלין עכשיו, וגם אם מבשלין מנ״ל דזה בו״ח, וגם שאינו מתכוין. והנה באמת בספרי ׳חמדת חיים׳ (אות תח, עמ׳ רכו) הבאתי שנשאל כן מוח״ז מרן הגר״י זילברשטיין שליט״א, בחשמלאי יהודי שגר בשכנות גוי שיש לו קייטרינג שפועל כל הזמן, ונתקלקל החשמל, ואם יתקן וידליק החשמל מיד יבשל בשר וחלב (ושם הוא באופן שיודע בוודאות שע״י שמתקן החשמל יתבשל שם בו״ח).

ואמר מוח״ז שליט״א דבמנחת שלמה (ח״א סי׳ ו) דן במבשל לעצמו ועי״ז מתבשל גם קדירתו של הגוי, ועמד בצ״ע. והביא מגיסו מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א דרק בשבת בעי מלאכת מחשבת ופסיק רישא דלא ניח״ל שרי אבל בבשר וחלב אסור.

והוסיף מוח״ז שליט״א, דזה שע״י שיתקן החשמל יראו השכנים דברים אסורים בטלוויזיה רח״ל, אי״ז מעניינו, דבעצם פועלתו אינו יוצר איסור כמו בבשר וחלב, דהרי אם ידליק ואף א׳ לא יראה הדברים האסורים ליכא איסורא, ואי״ז מעניינו.

כשיש ויכוח אם לסגור החלון או לפותחו

ג) הנה בעמ׳ נג נשאל הגרי״פ פיינהנדלר זצ״ל במקום ציבורי שחלק רוצים לפתוח החלון וחלק רוצים לסגור, מי מכריע. ושם השיב דאלה שרוצים לסגור קובעים משום שהם חוששים לבריאותם, משא״כ הרוצים לפתוח רק חסר להם בנוחיותם, ולא בבריאותם, עכ״ד.

והנה בספרי ׳חמדת חיים׳ (אות תעא, עמ׳ רנה) שאלתי כן קמיה מוח״ז מרן הגר״י זילברשטיין שליט״א באם יש ויכוח בין שני אנשים האם לסגור את החלון או לפותחו, או האם להדליק מזגן או לא, דלאחד קר וטוען שעלול להנזק מקור ולהצטנן, ולאחד חם. ואמר לי מוח״ז שליט״א דהמנהג הוא שבחורף אזלינן בתר מי שקר לו (דיכול להנזק), ובקיץ בתר מי שחם לו. דבחורף לרובא קר, ואילו בקיץ לרובא חם וע״כ מעיקה״ד א״צ להתחשב במי שקר לו בקיץ.

והנה שאלתי כן ג״כ קמיה מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א, ונדפס בספרי שו״ת שיח חיים (תשובה קכא, עמ׳ רפד): ׳כששניים מתווכחים האם לפתוח או לסגור את החלון, או האם להדליק מזגן או לא. דאחד טוען שחם לו והשני טוען שיצטנן. מי קודם (והאם תלוי בחורף או בקיץ)׳, ע״כ. והשיבני מרן הגר״ח שליט״א ׳מספק – שב ואל תעשה׳.

ובהערות ׳ענפי חיים׳ שם (אות קטז) הבאתי הנה מרן שליט״א בספרו שערי אמונה (פאה פ״ד מ״א, עמ׳ רלד) כתב: ׳אפי׳ צ״ט אומרים לחלק כו׳, שמענו בשם הגרי״ס זצ״ל שאם יש הרבה אנשים בחדר ומהם רוצים

לפתוח החלון ומהם רוצים לסגור, ופסק שבימות החמה הדין עם הרוצים לפתוח ואפי׳ יחיד יכול למחות שלא לסגור אפי׳ ק׳ רוצים לסגור, ובימות הגשמים להיפך, והביא ראי׳ ממשנתינו׳.

וכוונת הוכחת מרנא הגר״י סלנטר זיע״א היא דשם תנן דהפאה ניתנת במחובר לקרקע (שמניח לפני העניים והם בזים אותה), אבל בדלית (גפן המודלית ע״ג עצים) ובדקל – בעה״ב מוריד ומחלק לעניים (דיש בזה סכנה בעלייתם לשם), ר״ש אומר אף בחליקי אגוזים. וע״ז תנן: ׳אפילו תשעים ותשעה אומרים לחלק, ואחד אומר לבוז, לזה שומעין שאמר כהלכה׳. והיינו כלפי הרישא דהפאה ניתנת במחובר לקרקע, דאפי׳ שרוב העניים רוצים שבעה״ב יחלק להם ורק א׳ רוצה לבוז, לזה שומעין שאמר כהלכה (וכתב שם התוי״ט ׳ואפילו הוא בריא וחזק יותר מחבריו או אוכל יותר מהם׳).

וכוונת הגרי״ס א״כ להוכיח, דחזינן מזה שכשיש ויכוח בין יחיד לרבים, דאמנם בכל מקום אזלינן בתר רבים, אבל כ״ז כשהרבים טוענים כדין, אבל במקום שהיחיד הוא הטוען כדין – אזלינן כוותיה, גם נגד רבים. וא״כ ס״ל להגרי״ס דכיון שבחורף הדין מורה שיש לסגור החלון (משום שלרוב העולם קר), א״כ גם אם יחיד מבקש לסגור ורבים מבקשים לפתוח – ישמעו ליחיד, דאמר כהלכה. ובימות הקיץ איפכא, ודו״ק.

וע״ז השיג מרן שליט״א שם: ׳ולכאו׳ אין מכאן ראיה דכאן הוא דין דאורייתא דנלמד מפסוקים שיש לבזבז וגם בדלית ודקל הוא דאורייתא ונלמד מפסוקים, וגם להסוברים שבדלית ודקל הוא מדרבנן, עכ״פ הי׳ תקנה מדרבנן מפני הסכנה דוקא להוריד ולכן אפי׳ א׳ יכול למחות שלא ישנו מהדין אא״כ כולן מסכימין, אבל כאן הרי אין דין כיצד יעשו אלא שבדרך כלל בקיץ חם ובחורף קר אבל אם יש סיבה שרוצים לסגור בקיץ או לפתוח בחורף לכאו׳ מסתבר שהולכין אחר הרוב כמו בכל הדברים (עי׳ מ״ב סי׳ נג סקנ״ג)׳, עכ״ד מרן שליט״א שם.

וראיתי למוח״ז מרן הגר״י זילברשטיין שליט״א בספרו חשוקי חמד (ב״מ סב, א וב״ב כ, א) שנשאל: ׳באירופה הקרה נמצא תלמיד הסובל ממחלה המתבטאת בזה שאם נושבת מעט רוח על ידיו, קופאים אצבעותיו ומתנפחים, דבר הגורם ליסורים. שני דרכים עומדות בפניו להתמודד עם זה, סגירת החלונות, או כפפות על הידים. מכיון שהוא מתבייש לשבת בכתה עם כפפות, הרי הוא סוגר את החלונות, אך חבריו מתווכחים עמו, ומתלוננים על חוסר אויר, ואף מזכירים לו שיכול ללבוש כפפות, אך הוא משיב שזה יגרום לפרסום המחלה, ויביא עליו שם של בעל מום, דבר שיפריע לו בחיים ובשידוכים. הצדק עם מי׳.

והשיב מוח״ז שליט״א: ׳נאמר במשנה בפאה (פרק ד משנה א - ב) הפאה ניתנת במחובר לקרקע, בדלית ובדקל בעל הבית מוריד ומחלק לעניים..., אפילו תשעים ותשעה אומרים לחלק, ואחד אומר לבוז לזה שומעין שאמר כהלכה. בדלית ובדקל אינו כן אפילו תשעים ותשעה אומרים לבוז, ואחד אומר לחלק לזה שומעין שאמר כהלכה. ויעוין בתיו״ט שהוסיף (על פי המבואר בספרא) שברישא, אפילו אם הוא בריא וחזק יותר מחביריו, ולכן הוא רוצה לבוז, בכל זאת שומעים לו, כי הוא אמר כהלכה.

ובסיפא אפילו אם זה שאומר לחלק הוא זקן ותש כח או חולה ומה שאמר לחלק מפני חלישותו, אפילו הכי שומעין לו, יעו״ש. [ועל פי זה מובא בשם הגר״י מסלנט שאם בקיץ כולם רוצים לסגור את החלון חוץ מאחד, שומעין לו, כי הוא אמר כהלכה, ולהיפך בחורף].

ואם כן בנידוננו, לכאורה אם באמת יש קור בחוץ, אלא שלכל הכתה לא אכפת, ודאי ששומעים לילד החולה, אפילו שטענתו היא רק בגלל מחלתו. אמנם אם האמת שבחוץ לא קר, אלא שבגלל המחלה שקיבל בימי הקור, הוא סובל אף בימים הנעימים, הרי שמעיקר הדין אי אפשר לכוף את חבריו לסגור את החלון, של הכתה. אמנם ודאי שיש בזה מצוה משום גמילות חסד אם יסגרו את החלונות, אך לא ניתן לכפות על אדם שיגמול חסד, וממילא אם הרוב דורש לפתוח את החלונות יש לנהוג כך׳.

ושוב דן שם מוח״ז שליט״א דאולי כולם מצווים במצות ׳והשבותו לו׳, שמצווין להציל את חברם מכל צרה שהיא, ודן שם מצוה זו נאמרה דווקא בהצלה מרציחה או גם שאר הצלה מכל נזק וצער.

והביא שם עוד מוח״ז שליט״א את דברי המאירי בסנהדרין (לב, ב) שכתב בזה״ל: ׳יש דברים שאין מדת הדין שולטת בהם, ואתה צריך לחזר בהם אחר מה שראוי יותר להכריע את האחד למה שאין מדת הדין מחייבתו, דרך פשרה ומדה מעולה, והוא שאמרו כתוב אחד אומר ׳בצדק תשפוט עמיתך׳, וכתוב אחד אומר ״צדק צדק תרדף״. כאן לדין, כאן לפשרה. כיצד שתי ספינות עוברות בנהר ופגעו זו בזו, אם עברו שתיהן בבת אחת טובעות, בזו אחר זו שתיהן עוברות. וכן שני גמלים שהיו עוברים במעלת בית חורון ופגעו זה את זה, אם עוברין שניהם בבת אחת נופלים, בזה אחר זה עוברים. כיצר נעשה טעונה ושאינה טעונה, תדחה שאינה טעונה מפני הטעונה. קרובה לעירה ורחוקה מעירה, תדחה הקרובה מפני הרחוקה, שתיהן קרובות או רחוקות, שתיהן טעונות או אין טעונות, הטל פשרה ביניהן, ומעלות שכר זו לזו, וכן כל כיוצא בה, כל שאנו רואין שיכול לסבול העכוב ביותר ידחה מפני חברו. וכן בריא מפני חולה וכל כיוצא בזה. אף לענין הדין אמרו..., עכ״ד.

[וסיים שם בשם חמיו מרן הגרי״ש אליישיב זצ״ל שאמר דבית ספר נבנה למען ילמדו בו תלמידים תורה בעיון, ואם יסגרו את החלונות אנו מקפחים את הבריאים שבית הספר נבנה בשבילם, ואם הילד הסובל מקפאון בידיו לא יוכל להשתתף בלימודים בבית הספר ישב בביתו, [ואין הדבר דומה לדברי המאירי שמדובר בספינות הנוסעות במקום הפקר, ולא בבית ספר שנבנה לבריאים, שאינם חייבים להימנע מלימודם בגלל החולה]. וכתב שם מוח״ז שליט״א דכן מוכח מהא דסנהדרין (יא, א) דרבינו הקדוש ביקש מאוכל השום שיצא, וע״ע בשו״ת חתם סופר (יו״ד סי׳ ז) דחולה במחלת הנפילה יתפלל בביתו ולא יבא לבית הכנסת כשהנפילה מפחידה את הילדים].

וראה סברא הוספת שכתב בזה הגאון רבי אפרים גרינבלט זצ״ל בשו״ת רבבות אפרים (ח״ד סי׳ ריט, עמ׳ שעח), דכיון דחום לא מזיק וקור כן, א״כ היחיד שקר לו קודם אפי׳ לרבים, וז״ל: ׳בכיתה לפעמים לכל הכיתה חם ולאחד קר מאד אפילו אם לובש בגד, והשאלה מה לעשות, לפתוח את החלון כמו

שכולם רוצים או להשאיר סגור. ונראה, הנה לאלו שחם אין היזק אם יהיה סגור ורק להנאתן הן רוצים לפתוח, ואילו לזה שקר יש לו חשש של בריאות וזה לעיכובא דאסור להזיק ליחיד, ופשוט לכאורה שיסגרו, עכ״ד.

וצ״ע אם כוונתו גם בימות הקיץ, דלא פירש אם מיירי בימות החורף דאז מסתבר טפי כדבריו, או גם בימות הקיץ, ובאמת שבימות הקיץ לא שייך לינזק כ״כ מפתיחת חלון, אבל זה מצוי במזגן, שהיחיד היושב תחת המזגן בקביעות עלול להצטנן ולינזק, ואולי גם בזה יאמר דברו דהיחיד קודם כיון שניזוק, או״ד בימות הקיץ החמים – חום בדרגה כזו ללא מזגן, כן הוי קצת נזק, וצ״ע.

והנה באמת קיי״ל (שו״ע או״ח סי׳ ערה ס״ה) דהכל חולים אצל קור, דקור הוא דבר המביא לחולי, וממילא קור קודם. אך יל״ע אם מצינו כן נמי לגבי ׳חום׳, ושוב מצאתי דבשו״ת מנחת יצחק (ח״ג סי׳ כג) כתב להתיר לנכרי להפעיל המזגן בשבת, דכשם דאמרי׳ הכל חולים אצל צינה כך אמרינן הכל חולים אצל החום, ובפרט בזה״ז שהכל הורגלו להשתמש במזגן. אכן בשו״ת אגרות משה (יו״ד ח״ג סי׳ מז אות ב) כתב לאיסור, וכ״כ באור לציון (ח״ב פכ״ה, הע׳ ה) דאף שחום קשה יותר לסבלו, מ״מ חום אינו גורם למחלות ואין בו סכנה (ורק אם יש חשש שיתקלקל האוכל ויאכלוהו ויבואו לידי סכנה).

וע״ע במש״כ התוס׳ בב״ב (קמד, ב ד״ה חוץ) בשם הירושלמי דאנטונינוס הי׳ לו לילך בדרך, א״ל לרבי צלי עלי, א״ל יהא יהא רעוא דתשתזיב מן צנתא, א״ל דא צלותא בתמיה, יתיר חד כסו וצנתא אזלא, א״ל יהא רעוא דתשתזיב מן שרבא, א״ל הא ודאי צלותא דכתיב ואין נסתר מחמתו, ע״כ. ומבואר מזה דימי החום קשים יותר לאדם מימי הקור, דבימי הקור אדם לובש ע״ע מלבוש נוסף ועי״ז מתחמם, משא״כ בימי החום – ׳ואין נסתר מחמתו׳ – ל״ש להנצל מזה. וע״ע בתוס׳ בכתובות (ל, א ד״ה הכל) דזה קאי רק על ההולך בדרך שאין יכול לינצל מן הדרך, אבל בביתו יכול לישב בבית של אבנים או יכנס למרתף וכך ינצל מן החום, וצ״ע בזה להלכה.

וע״ע בשו״ת שבט הלוי (ח״ט סי׳ רחצ), שנשאל בעניינים אלו כמה שאלות, וז״ל: ׳שאלה. מה הדין בבהכנ״ס שחלק מהציבור רוצים שבימות הקיץ יפעלו המאווררים ולחלק מהציבור זה מפריע האם הולכים בזה אחר רוב ציבור המתפללים׳.

תשובה: ׳כיום לפי מצב התקופה בימות הקיץ הוא דבר רגיל ושמוש רגיל להקל החום ע״י מאווררים ובפרט אם הרוב רוצים כך, לענ״ד דאין המיעוט יכולים לעכב, ואינו דומה להרחקת נזקין אפילו בדבר טבעי ורגיל דהתם ברי הזיקא ודאי וגם אין לו שייכות לב״ב כ״ג ע״א, ובכהא לענ״ד לכו״ע על האיסטנת להרחיק עצמו׳.

ועוד נשאל שם: ׳מה הדין אם רק בחלק משטח בהכנ״ס יש מאווררים ובחלקו אין האם הדין עם המעונינים שיופעל כי הדבר נכנס בכלל מדת סדום היות ויכולים להרחיק עצמם באותו בהכנ״ס למקום אחר ולא לצער את הבאים לחסות בקרבת המאווררים׳. תשובה: ׳דבר פשוט כיון שיש עצה שלא יזיק להם, אין מונעים מאלו הרוצים בכך׳.

ועוד נשאל שם: 'מה הדין אם חלוקים הדיעות אם עתה חם וצריך מאווררים, וכן האם יש הבדל בכל זה בין שעות היום שחם יותר לבין שעות הלילה ולפנות בוקר שאז לפעמים קריר יותר ואעפ"כ חלקם מעונינים'. תשובה: 'כל זמן שאפשר לסבול החום בדרך הטבע, הוא בכלל ועשית הישר והטוב להתחשב עם מצד חביריו'.

[ובענין 'לזה שומעין שאמר כהלכה', אביא כאן מה שראיתי בס' והאר עינינו (פנינים אות קיח, עמ' תמד) שהביא שהג"ר יצחק דרזי שליט"א שאל מקמיה מרן הגרי"ש אליישיב זצ"ל בבית כנסת מרכזי וגדול של אברכים בני תורה בירושלים, שבאולם המרכזי הגדול והמרווח מתפללים לפי זמן ק"ש של מג"א, והמנין דל משתתפים, ולעומת זה בחדר הצדדי יש מנין לפי זמן ק"ש של הגר"א ושם עמוס מאד במתפללים, ורצו להחליף בין המניינים, שהמנין לפי המג"א יעבור לחדר הצדדי, ושל הגר"א לביהמ"ד המרכזי. והשיב הגריש"א דבודאי שהמקום הגדול מגיע לאלה שמתפללים ע"פ דין כהגר"א, ואדרבה מגיע למהדרין את האולם המרווח, ושהציבור ילמדו שזמן ק"ש של המג"ר הוא העיקר, ע"כ. וכן שמעתי ממו"ר הג"ר נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א, דבדידיה הוי עובדא בקהילת חניכי הישיבות רוממה בירושלים עיה"ק].

מי שטעה ואמר בשחרית קודם שמו"ע 'כי שם השם'

ד] הנה בעמ' קח נשאל מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א במי שטעה בתפילת שחרית ואמר 'כי שם השם' האם יגמור הפסוק או לא, והשיב 'אולי גומר וצ"ע'. והנה ראיתי למוח"ז מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד עמ"ס ב"ק (עג, א עמ' תי) שנשאל בזה, באחד שקודם שמו"ע דשחרית, במקום לומר 'השם שפתי תפתח' טעה והתחיל לומר תיבות 'כי שם השם' שאומרים רק קודם מנחה ומוסף, ומיד נזכר שטעה, האם יסיים הפסוק ואח"כ יאמר 'השם שפתי תפתח' בכדי שלא להוציא ש"ש לבטלה, או דכיון דהוא הפסק בין גאולה לתפילה – א"כ יתחיל מיד לומר 'השם שפתי תפתח'.

וכתב שם מוח"ז שליט"א דיש לו להמשיך הפסוק, ומכמה טעמים, הראשון דכל פסוק דלא פסקיה משה – אנן לא פסקינן (תענית כז, ב ומגילה כב, א). וכן משום דהזכיר ש"ש לבטלה, אך כתב שם דגם אם אמר 'כי שם השם' – יכול להמשיך 'שפתי תפתח' (ששם ה' יעלה על ההמשך 'השם שפתי תפתח'), ואף שבפסוק 'כי שם' הוא שם הוי"ה, ובפסוק 'השם שפתי תפתח' הוא שם אדנ"י, מ"מ הביא מוח"ז שליט"א מגיסו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דמסתבר דאפשר, דהרי השם של ברכות הנהנין מן הסתם הוא ככתיבתו באדנ"י – ובכל זאת אפשר לסיים 'למדני חוקיך'. וא"כ יכול להמשיך ל'שפתי תפתח' ובזה יציל את הזכרת ש"ש לבטלה.

ושוב דן שם דמאחר ובלא"ה הפסיק כבר בין גאולה לתפילה ע"י ב' התיבות 'כי שם', א"כ בלאו הכי תפילתו אינה יכולה להיות סמוכה לגאולה, א"כ לכאו' יכול לסיים הפסוק ולומר 'אקרא הבו גודל לאלוקינו', ואח"כ יאמר 'השם שפתי תפתח וכו'".

ושוב הביא שם מה שכתב בתורת היולדת לגבי מי שהפסיק לפיקו"נ באמצע ברכות

ק״ש אם יצמצם כל התיבות שמוציא מפיו, והביא הראי׳ מתפילת רבון העולמים דכיון דהתפילה מופסקת ועומדת – לפיכך יכול להפסיק ולומר הרבש״ע. ואולי הכ״נ בסמיכות גאולה לתפילה – דאין כאן איסור הפסק, אלא דין שצריך להסמיך – ועל ידי ב׳ התיבות הנ״ל שהפסיק – כבר חסרה הסמיכות, א״כ אולי אין חשש מלהפסיק עוד ולומר המשך התיבות.

אך כתב שם דנראה דכיון דקיי״ל דכל ׳תוך כדי דיבור׳ כדיבור דמי, וכל הנעשה תוך זמן זה – כחדא חשיבא, א״כ כל עוד שהפסיק רק בב׳ תיבות – עדיין יש לו תקנה אם יסמיך כעת את התפילה לגאולה, ולכן ימשיך ׳שפתי תפתח׳.

ואף דבברכות הנהנין והמצוות – אם לאחר שבירך הפסיק אפי׳ בתיבה אחת כבר הוי הפסק, ולא אמרינן תוך כדי דיבור כדיבור, מ״מ לא דמי דשאני התם דאסור להפסיק, משא״כ בין גאולה לתפילה אין איסור להפסיק אלא דיש דין להסמיך, וכל עוד שהוא תוך כדי דיבור – עדיין שם סמיכה עליה.

והוכיח כן מהא דיש אומרים דמותר לענות אמן אחר גאל ישראל (וכמ״ש הרמ״א בסי׳ קיא ס״א), אבל בין ברכה לאכילה לכו״ע אסור להפסיק, ואם הפסיק בעניית אמן חייב לברך שוב (וכמ״ש המ״ב סי׳ קסז סקל״ו). וע״כ דתוך כדי דיבור שם סמיכה עליה, ודו״ק, עכ״ד מוח״ז שליט״א.

והנה היה מקום לדון בכ״ז, דאין כאן ש״ש לבטלה דגם האומר חצי פסוק עם שם ה׳ – מבואר בחיי״א (כלל ה ס״ב) דאיב״ז ש״ש לבטלה, ורק מצד כל פסוק דלא פסקיה משה – ואיסור זה אינו איסור גמור, אלא לא ראוי לעשותו. וגם י״א שאם מתכונן להשלים הפסוק אחר זמן – אין איסור. ולכן יכול אחר התפילה לומר את חצי פסוק השני. וגם דבחיי״א שם כ׳ דהאיסור רק שקורא לשם לימוד, אבל דרך תפילה – אין את האיסור. וכ״כ במג״א ר״ס רפב. ולכן יפסיק בכל גווני.

ומצד תוך כדי דיבור, לכאו׳ גם תוך כדי דיבור חשיב הפסק, דאפשר רק לחזור בו מהאמירה, אבל כשיש דין להסמיך – אפי׳ תיבה אחת נחשבת הפסק. וההוכחה מהרמ״א בסי׳ קיא די״א שמותר לענות אמן בין גאל ישראל לשמו״ע – לכאו׳ יש לדחות דשם הסיבה שמותר לענות אמן, דס״ל שהאמן על גאל ישראל זה חלק מהברכה ולכן אי״ז הפסק. אבל באמת לענות איש״ר וקדושה וסתם אמנים – מפורש במ״ב שם (סק״ה) דאסור, ולמה אסור הרי זה תוכ״ד, וע״כ דסו״ס זה הפסק, וכל מקום דבעי סמיכה לא יעזור תוך כדי דיבור, ודו״ק, ויל״ד בכ״ז.

ורציתי עוד להעיר ולהוסיף כדרכה של תורה על כמה מהדברים הנכתבים בקובץ הנפלא הנ״ל, אך מקוצר הזמן והמקום אניח כעת, ועוד חזון למועד, ויה״ר שיתברכו בכל הכותבים בכל הברכות שבתורה, ויזכו עוד להגדיל תורה ולהאדירה מתוך נחת ושמחה וכט״ס

בברכה ובידידות
חיים מלין
כולל שע״י ישיבת ׳בית מדרש עליון׳

אור חדש על ציון תאיר

הופיע ויצא לאור הספר
שרבים ציפו לאורו

אהל יהושע

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

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

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 מפרק

הגר"ח קנייבסקי שליט"א

על סדר המועדים

לפרטים

054-84-66-021

ספר

בית מתתיהו

מערכות עמוקות

בשו"ס ובפוסקים

ומו"ס עם מראי מקומות שליט"א

"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 -

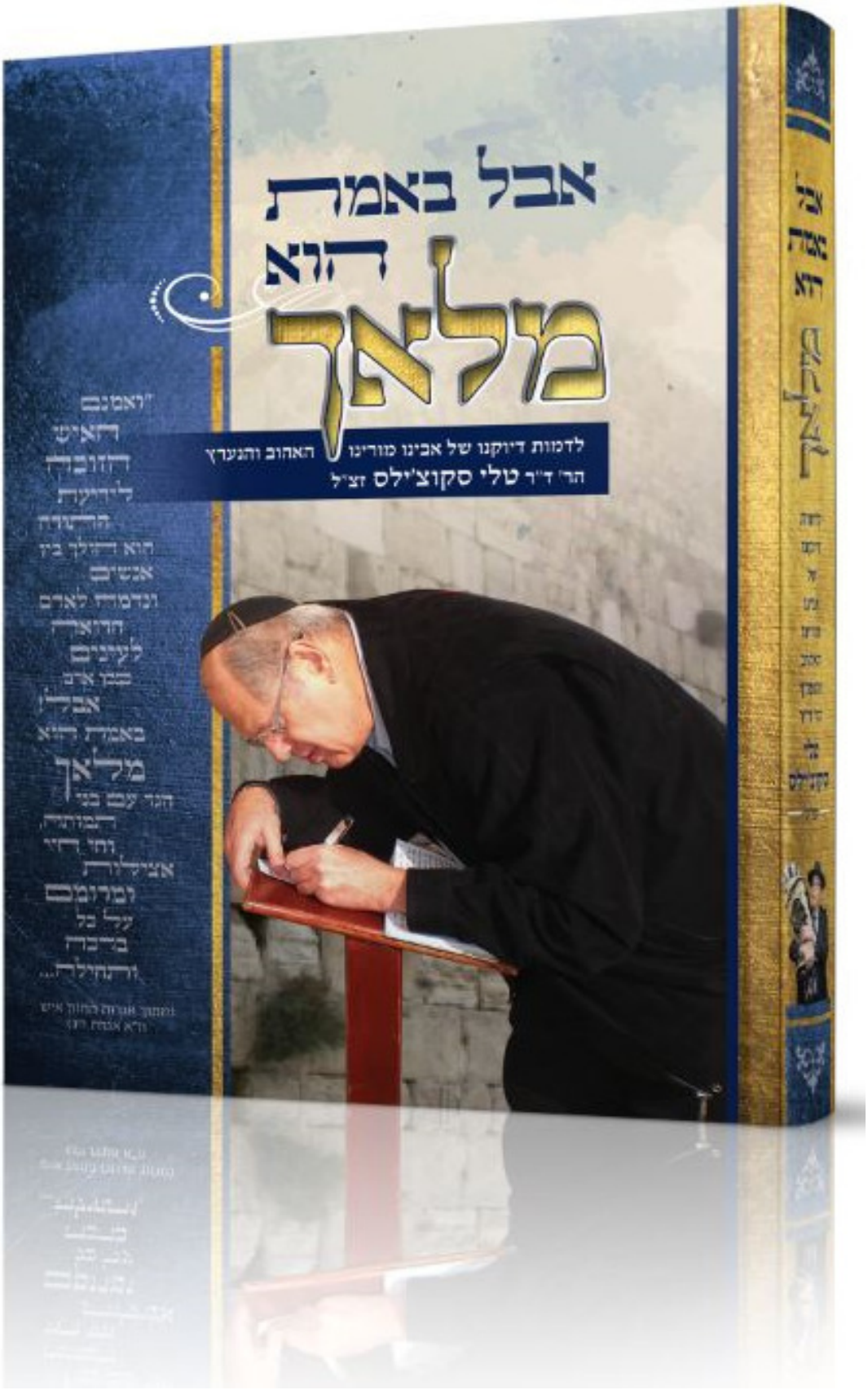
ניתן להשיג את הספר אצל בניו היקרים שליט"א

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
הר' ד"ר טלי סקוצ'ילס זצ"ל
האהוב והנערץ

בס"ד

זה עתה

יומא טבא לרבנן

לקראת ימי השובבי"ם הבעל"ט הופיע מחדש במהדורה מתוקנת ומפוארת

ספר

חוקת הטהרה

הלכות נדה לפי סדר השו"ע

אוצר בלום
של הוראות ופסקים
בשאלות המצויות
הכולל בתוכו
מאות מקורות והוספות

בדגש על הכרעת ההנהגה למעשה

מאת הגאון הגדול רבי **נח אייזיק אהלבוים** שליט"א

גאב"ד דק"ק נחלת יצחק בקיו גארדענס הילס ניו יורק, מח"ס מנחת חן
ומגדולי ההוראה בארה"ב

הפצה ראשית »

בארה"ב › "עם הספר" (בנימין לעוויץ) 218-3921 (347)

בארץ ישראל › בחנויות הספרים המובחרות / בדוכני י. בלוי בבתי הכנסת / בטלפון 052-765-4468

בס"ד

דגש

ישמח לב
מבקשי ההלכה

עם הופעת ב' ספרים נכבדים הערוכים בטוב טעם ודעת
לפי סדר השולחן ערוך
בדגש על ההכרעה למעשה

ספר
פסקי מנחת חן
אוצר בלום של הוראות ופסקים
בשאלות המצויות
בד' חלקי השולחן ערוך

ספר
חוקי החיים
על הלכות אבילות
אוצר בלום של הוראות ופסקים
עד הכרעת ההנהגה למעשה

מאת הגאון הגדול רבי **נח אייזיק אהלבוים** שליט"א
גאב"ד דק"ק נחלת יצחק בקיו גארדענס הילס ניו יורק, מח"ס מנחת חן
ומגדולי ההוראה בארה"ב

הפצה ראשית »

בארה"ב › "עם הספר" (בנימין לעוויץ) 218-3921 (347)

בארץ ישראל › בחנויות הספרים המובחרות / בדוכני י. בלוי בבתי הכנסת / בטלפון 052-765-4468

בס"ד

לקראת שנת השבע הופיע ספר יחיד במינו

פסקי משנת יוסף
הלכות שביעית

יסודות הלכות שמיטה בסדר ברור ונפלא
ובהם מאות פסקי הלכה למעשה בכל תחום השביעית
מפסקי הגאון האדיר מעמודי הוראה
מרא דשמעתתא דשבת הארץ

רבינו יוסף ליברמן שליט"א
בספרי "משנת יוסף" - עמ"ס שביעית ושו"ת

בסופו קונטרס מיוחד
גבולות הארץ
שיטת רבינו בעל
"משנת יוסף" שליט"א
שנתקבלה בקרב וועדות
השמיטה בארה"ק

מיוחד לרבנים
ומורי הוראה!
בספר זה תמצאו את כל
השאלות המצויות

בספר זה תלמד על
פסיקת השמיטה
בארה"ק
במשך היובל האחרון

- להשיג בחנויות הספרים המובחרות -
הפצה ראשית משנת הספר
050-4123114 | מייל x5807093@gmail.com

משנת הספר

מכון משנת יוסף

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

ספר סגולות חיים

בשמחה רבה וקורת רוח התקבל בקרב בני עם סגולה הספר אשר בשם "סגולות חיים" יכונה הכולל בתוכו סגולות לזרע של קיימא מאוצרו של מרן שר התורה רבן של ישראל הגאון רבינו חיים קניבסקי שליט"א.

הספר נכתב ונערך ע"י האחד המיוחד מתלמידי מרן שליט"א מע"כ הגאון הגדול רבי יצחק אוהב ציון שליט"א מגדולי מזכי הרבים, וראש כולל "דרך אמונה", ובעל "שערי ציון" ושא"ס נכבדים שמפורסמים בעולם התורה, שכבר זוכה רבות בשנים להיות בקודש פנימה ולהסתופף בצילא דמהימנותא, בחדרי משכיתו ובצל קורתו דמרן שר התורה והיראה שליט"א ולדלות ממעיין תורתו תורת חיים אשר ממנה ישקו העדים, ונוסף להיותו "זוכה" אף הוא "מזכה" בבחינת טופח על מנת להטפיח, דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים.

ספר זה שהינו ספר נוסף בסדרת הספרים שכבר הו"ל מתורת מרן שליט"א והינו נדבך ראשון בסדרת הספרים המתעתדים לראות אור בעז"ה מהסגולות והעצות שנאמרו ע"י מרן שליט"א. בכרך זה אסף וליקט מאוצרותיו של מרן בעל דרך אמונה מתורתו שבכתב ושבע"פ מכל מה שענה בעניני זש"ק במשך למעלה מיובל שנים בהם רבים מאחב"י מתדפקים על דלתות ביתו של רבינו שליט"א לבקש ממנו עצה וברכה ע"מ להיפקד בדבר ישועה ורחמים, ובמשך השנים אמר רבינו לדורשיו עצות וסגולות רבות , לא ראי עצה זו כראי סגולה זו, דלא כל העתים והאנשים שוים, אבל הצד השוה שבהם אשר דבר ה' בפיו ורבים זכו לראות בישועת ה' לאחר שקיימו עצתו אמונה.

מלבד התוכן האיכותי הנמצא בין דפי ספר אלה, נתנו עורכי המכון "שערי ציון" את דעתם להו"ל את הספר בהוד והדר בבחינת "תורה מפוארה בכלי מפואר", כאשר הספר ערוך בכריכה מרהיבה ביופיה ובסדר נאה, וכן בין השיטין ישנם תמונות רבות מחיי מרן שליט"א ובו נראה במוחש "מעשה רב" כשהוא מקיים מצוות נדירות שאותם יעץ לדורשיו לקיים.

לא נותר לנו אלא לברך את מעלת הגאון המחבר הגר"י אוהב ציון שליט"א שיזכה להמשיך להו"ל את שאר דברי תורתו של מרן שליט"א אשר עמו בכתובים לתועלת הרבים ולהרבות תורה ודעת אכי"ר.

לפרטים k0527654405@gmail.com

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